جناب پروفیسر عبدالجلیل بھٹی صاحب
شعبہ تاریخ و مطالعہ پاکستان، اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور

سرسید اور شبلی کے نظریات کا موازنہ

جب مسلمانوں کو ہندوستان میں زوال کا سامنا کرنا پڑا، تو جہاں اس کے ان پر کئی قسم کے منفی نتائج واثرات مرتب ہوئے (ٹائن بی اسے Challenges کا نام دیتا ہے) وہاں اس کا یہ بھی فائدہ ہوا کہ مسلمانوں نے خواب غفلت سے بیدار (Response) ہونے کی سعی کی۔ اس کے نتیجے میں ہندوستانی مسلمانوں کو ایسے لوگوں کی جماعت (Creative Minority)(۱) میسر آئی کہ جس نے اپنے اپنے طور پر مسلمانوں کو قعر مذلت سے نکالنے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں سرسید کا نام ایک سرخیل کے طور پر لیا جاتا ہے جو اپنی ذات میں خود انجمن تھے۔ ان کی تحریک علی گڑھ اپنے اندر کئی قسم کے مقاصد سموئے ہوئے تھی اور اس کے مقاصد کے حصول کیلئے جن لوگوں نے سعی کوشش کی ان میں اسکے حواس خمسہ یعنی سرسید اور دیگر چار افراد حالی، آزاد، شبلی اور نذیر احمد شامل ہیں۔ سرسید کے کام کے طریق کار اور انکے نظریات کے اعتبار سے عام طور پر ان کے رفقائے کار کے درمیان خاص ہم آہنگی موجود تھی لیکن انکی قریبی جماعت میں سے جس شخص کے ساتھ ان کا بعض شعبوں میں ھم آہنگی کے ساتھ ساتھ نظریاتی اور عملی بُعد بھی محسوس کیا جاسکتا ہے وہ شبلی نعمانی تھے۔ کیا مذہبی، سیاسی، کیا معاشرتی و تہذیبی اور کیا تاریخ کے نظریات کے بارے میں سرسید اور شبلی کے مزاج اور نظریات میں خاصا فرق موجود تھا؟۔ شبلی اور سرسید دونوں ھندوستانی مسلمانوں کے زوال پر ایک زبردست بند باندھنا چاہتے تھے اور اس کا رخ عروج کی جانب موڑ دینا چاہتے تھے مگر اس سلسلے میں بھی شبلی کا طریق کار سرسید کے طریق کار سے مختلف تھا۔ بقول باربرا میٹکاف :

" Unlike Sayyed Ahmed, shibli felt Muslim interests best seved by serieus cultivation of Islamic Learning, not western Learning" (2)

اس طرح شبلی اسلام کے ماضی اور اسلامی اسلاف کے کردار و عمل اور زریں کارناموں کے ذریعے اپنے مقاصد کے

حصول کی جانب بڑھے۔ وہ گویا اس شعر کے حقیقی ترجمان بن کر ابھرے کہ جس میں کہا گیا ہے کہ

؎ جنہیں حقیر سمجھ کر بجھا دیا تو نے وہی چراغ جلیں گے تو روشنی ہو گی

سر سید نے ہندوستانی مسلمانوں کے لئے جس لائحہ عمل کو اپنایا اسکی بنیادیں سیاست، معیشت اور مغربی علوم کے حصول پر مبنی تھی لیکن شبلی کی تاریخ نویسی کی تمام تر بنیادیں مذہب پر استوار تھیں۔ وہ تمام دیگر معاملات کو مذہب کا تابع محسوس کرتے تھے اس بناء پر وہ مذہب اسلام کی عملی تعبیر و تفسیر یعنی تاریخ اسلام کی جانب رجوع کرنے پر مُصر تھے۔

ع دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو۔ سر سید سے اپنے مختلف طریق کار اور لائحہ عمل کے حوالے سے شبلی لکھتے ہیں کہ "زمانہ جانتا ہے کہ مجھ کو سر سید کے مذہبی مسائل سے سخت اختلاف تھا اور میں انکے بہت سے عقائد و خیالات کو بالکل غلط سمجھتا تھا" (۳) مہر افروز، شبلی کے سر سید سے اختلافی رویے کو "Harsh Attack" کا نام دیتی ہیں۔ (۴) قدوسی اسکی بنیادی وجوہ کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "شبلی کا درجہ عقل پسندی کی تحریک میں وہی ہے جو معتزلہ اور متکلمین میں امام ابوالحسن الاشعری کا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید، امام غزالی سے دور رہ کر مغرب کی تحریکوں سے قریب ہونے لگے تھے جبکہ شبلی، غزالی کے مؤقف سے الگ ہو کر امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کے مطمع نظر کی طرف مائل ہو گئے۔ شبلی کے افکار بڑی حد تک ان دونوں ہی بزرگوں کا عکس خیال ہیں"۔ (۵)۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید اور شبلی دونوں اپنے ابتدائی دور میں غزالی جیسے اسلامی مفکر کے عقیدہ کے ہمنوا تھے یعنی وہ عام نوعیت کے اسلامی عقائد کے پیروکار رہے لیکن بعد میں سر سید نے غزالی کو خیرباد کہہ کر مغرب کی جانب رجوع کیا اور ان کے جدید نظریات اپنا لئے، لیکن شبلی نے غزالی کو چھوڑ کر غزالی دوراں یعنی امام ابن تیمیہ کی جانب رجوع کیا یعنی وہ اسلامی عقائد کے اعتبار سے غزالی سے بھی ایک قدم آگے بڑھ گئے اور عام عقائد کی بجائے شریعت (قرآن و حدیث) کا پختہ دامن اپنے ہاتھوں میں تھام لیا اور اسلامی تاریخ میں اس کا عکس تلاش کرنے کی سعی کی۔

شبلی نے اپنے مذہبی نظریہ کی اپنی تاریخ نویسی میں مختلف مواقع پر وضاحت کی ہے اس کے مطابق وہ مذہب کی اہمیت و افادیت کو مسلمانوں کے مستقبل اور ان کے عروج کے لئے ایک

ضروری اور بنیادی اکائی تصور کرتے ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ "مسلمان اگر مذہبی اثر سے آزاد ہو کر ترقی کریں تو ایسی ترقی سے تنزلی ہزار درجہ بہتر ہے"(۶)۔ مذہبی تعلیم کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "میرا ہمیشہ سے خیال ہے اور میں نہایت مضبوطی سے اس پر قائم ہوں کہ مسلمان مغربی علوم میں گو ترقی کے کسی رتبے تک پہنچ جائیں لیکن جب تک ان میں مشرقی (مذہبی) تعلیم کا اثر نہ ہو، انکی ترقی مسلمانوں کی ترقی نہیں کہی جا سکتی۔ جس تعلیم میں روحانیت کا مطلق اثر نہ ہو وہ مسلمانوں کے مذہب، قومیت، تاریخ کسی چیز کو بھی زندہ نہیں رکھ سکتی (۷)۔ اپنے خیالات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے اپنے ایک مضمون میں انہوں نے لکھا کہ "مسلمانوں کو عربی تعلیم اور مذہبی تعلیم کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت اس وقت تک باقی رہے گی جبتک مسلمانوں کی قوم کا باقی رہنا ضرور ہے"(۸)۔ مذہبی تعلیم کے معاشرتی اثرات کا کچھ یوں جائزہ لیتے ہیں: "مذہبی تعلیم کے بغیر اخلاق اور تربیت کا شیرازہ قائم نہیں رہ سکتا"(۹)۔ اس طرح مذہب ہی بالادست قوت ہے نہ کہ سیاست (۱۰) اور فلسفہ بھی مذہب کے تابع ہے۔ ان کے خیال میں فلسفیانہ غلطیوں کی بڑی وجہ مذہبی نظریات سے روگردانی تھی (۱۱)۔ الغرض سرسید کے برعکس شبلی نہ صرف مذہب کے بارے میں واضح نظریہ رکھتے تھے اور اسے ہر چیز پر قابل ترجیح سمجھتے تھے بلکہ ان کے نظریہ تاریخ اور تاریخ نویسی کی تمام تر بنیاد بھی مذہب پر قائم تھی۔ اسی وجہ سے انہیں ایک مابعد الطبیعاتی مؤرخ (Metaphysical Historian) کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے۔ شبلی کی اسلامی یعنی مابعد الطبعیاتی تاریخ نویسی کے حوالے سے یہ بحث بھی خالی از دلچسپی نہیں کہ وہ عام مذہبی عقیدہ و مسلک کے حوالے سے کس قسم کے نظریات کے ہمنوا تھے اور ان کی تاریخ نویسی کا اس سے کیا تعلق رہا نیز اس سے ان کی تاریخ نویسی پر کس حد تک اثرات مرتب ہوئے؟ اس حوالے سے شبلی کا خود اپنے بارے میں یہ کہنا ہے کہ "میرے عقائد وہی ہیں جو حضرات حنفیہؒ کے عقائد ہیں۔ میں عقائد اسلام اور مسائل فقہ دونوں میں حنفی ہوں"(۱۲)۔ اس میں بھی وہ اہل سنت کی شاخ، ماتریدیہ کے پیرو تھے (۱۳) یہ بات تو عیاں ہے کہ شبلی راسخ العقیدہ مسلمان تھے اور وہ اپنی عملی زندگی میں عام قسم کی شرک و بدعات کے خلاف تھے۔ وہ قبر پرستی (۱۴) شعبان و محرم کی بدعات (۱۵) اور عبادت کے

زعم میں ناچنے، گانے کو ہرگز پسند نہیں کرتے تھے (۱۶)۔

اردو ھندی تنازع کے بعد سر سید نے متعصب ہندوؤں کے بارے میں ایک خاص رائے قائم کرلی اور گویا اپنا دو قومی نظریہ (Two Nation Theory) بھی پیش کر دیا۔ اس طرح جب ۱۸۸۵ء میں ھندوؤں نے اپنی نمائندہ سیاسی جماعت آل انڈیا کانگرس قائم کی تو سر سید نے یہاں پر بھی مسلمانوں کے لئے نہایت دوررس اور مفید فیصلہ صادر کیا۔ سر سید نے مسلمانوں کو نہ صرف کانگرس سے دور رہنے کا مشورہ اور سبق دیا بلکہ کہا کہ ابھی وقت نہیں آیا کہ وہ سیاست میں حصہ لیں۔ انہوں نے مسلمانوں کو ماضی قریب کے تجربات اور ہمعصر دور کے ماحول اور چیلنجز کی بناء پر کہا کہ

"Your field is education and not politics" (18)

لیکن شبلی یہاں پر بھی سر سید سے اپنے مذہبی اختلافات کی طرح اپنے سیاسی اختلافات کا بھی نہایت شدومد کے ساتھ اظہار کرتے ہیں۔ انہوں نے اس ضمن میں جو دلائل و قرائن اور شہادتیں پیش کی ہیں وہ بھی خاصی وزنی محسوس ہوتی ہیں۔ اس حوالے سے شبلی کی نیت و فکر پر بھی شک نہیں کیا جاسکتا۔ مثلاً ایک مقام پر سر سید اور ان کے سیاسی نظریات کے ہمنواؤں پر کچھ یوں تنقید کرتے ہیں کہ: "ہم نیشنل کانگرس میں شریک ہو جائیں گے تو ہماری ہستی اس طرح برباد ہو جائیگی جس طرح معمولی دریا سمندر میں مل جاتے ہیں۔ اگر پارسیوں کی قوم ایک لاکھ کی جماعت کے ساتھ ہندوؤں کے ۱۹ کروڑ اور مسلمانوں کے ۵ کروڑ افراد کے مقابلہ میں اپنی ہستی قائم رکھ سکتی ہے اگر دادا بھائی نوروجی تمام ہندوستان کے مقابلہ میں سب سے بڑے پہلے پارلیمنٹ کے ممبر ہو سکتے ہیں اگر گوکھلے تنہا اصلاحی منصوبوں کی عظیم الشان تحریک کی بنیاد ڈال سکتا ہے تو ۵ کروڑ مسلمانوں کو اپنی ہستی کے مٹ جانے کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیئے..... ہماری سیاست جس کی آواز کلمہ شہادت کی طرح ولادت کے دن سے ہمارے کانوں میں پڑی صرف یہ تھی ابھی وقت نہیں آیا ہے ابھی ہمیں سیاست کے قابل بنانا چاہیئے۔ ابھی صرف تعلیم کی ضرورت ہے۔ ہماری تعداد کم ہے اس لئے نیابتی اصول سلطنت ہمارے موافق نہیں۔ یہ الفاظ اس قدر دھرائے گئے کہ قوم کی رگ و پے میں سرایت کر گئے۔ ہر مسلمان چہ ان خیالات کو ساتھ لے کر پیدا ہوتا ہے اور زندگی کے تمام مراحل میں

ساتھ رکھتا ہے۔ مسلمانوں کی عام جماعت میں جب سیاست کا نام آتا ہے تو یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اچھے سے اچھا نوجوان تعلیم یافتہ گراموفون کی طرح ان الفاظ کو دھراتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدوجہد سعی کوشش، حوصلہ مندی، قوت عمل، سرگرمی، جوش اور ایثار نفس کے لحاظ سے عام سناٹا چھا گیا..... ہم کو معلوم ہے کہ پونا میں سرونٹس آف انڈیا سوسائٹی قائم ہے جہاں اس وقت ۲۹ بی اے سیاست کی تعلیم پا رہے ہیں جو پانچ برس کی تعلیم کے بعد تمام عمر ہندوستان کی خدمت کریں گے..... لیکن یہ تمام عبرت انگیز آوازیں یہ تمام پرجوش نمونے، یہ تمام حیرت انگیز واقعات ہمارے دلوں میں ایک ذرا جنبش نہیں پیدا کر سکتے۔ ہماری قومی درس گاہوں نے آج تک ایثار نفس کی ایک مثال بھی نہیں پیدا کی صرف اس لئے کہ ہمارا پولٹیکل احساس بالکل مر گیا ہے"(۱۹)۔

شبلی یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ سر سید کے بعض سیاسی نظریات وافعال انگریزوں کے زیر تابع تھے اور یہ انکی انگریز نوازپالیسی کا ایک بڑا حصہ بن گئے تھے۔ مثلاً ایک مقام پر انکی سیاسی بلاغت آمدو آورد کے عنوان سے کچھ یوں گویا ہوتے ہیں :

کوئی پوچھے تو میں کہہ دو نگاہ ہزاروں میں یہ بات روش سید مرحوم خوشامد تو نہ تھی
ہاں مگر یہ ہے کہ تحریک سیاسی کے خلاف ان کی جوبات تھی آورد تھی آمد تو نہ تھی (۲۰)

شبلی آل انڈیا مسلم لیگ کی پیدائش اور اسکے پنپنے کی عادات واطوار اور رنگ ڈھنگ یعنی اسکے منشور وایجنڈے کو انتہائی حقارت کی نظروں سے دیکھتے تھے۔ اسکی وجوہات کے بارے میں لکھا ہے کہ "مسلم لیگ جب قائم ہوئی تھی تو اس کا مقصد گورنمنٹ کے بجائے ہم وطنوں سے لڑنا اور حکومت وقت سے اظہار وفاداری کرنا تھا، اس لئے اس وقت اسکے ارکان اور عہدیداروں میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو خطاب یافتہ امراء اور ارباب جاہ تھے"(۲۱)۔ شبلی نے مسلم لیگ کے اسی رویے پر سخت چوٹ لگائی اور اپنا یہ نعرہ بلند کیا کہ "قال کی بجائے حال درکار ہے"۔

لیگ والوں سے کہا میں نے کہ باتیں کب تک یہ تو کہئے کہ عمل کی بھی بناء ڈالی ہے
ایک صاحب نے کہا آپ نہ گھبرائیں ابھی حال بھی آئے گا اب تک تو یہ قوالی ہے(۲۲)

شبلی کے شاگردوں اور ہمعصروں میں سے کئی ایک ایسے زعماء بھی گزرے ہیں کہ جنہیں کئی طرح

سے شبلی کے نظریات نے متاثر کیا ان میں ابوالکلام آزادؒ، علامہ اقبالؒ، سید سلیمان ندویؒ اور مولانا جوہرؒ جیسے لوگ شامل ہیں۔ آزادؒ تو شبلی کی شاہراہ پر من وعن گامزن رہے، حالانکہ خود شبلی اگر زندہ رہتے اور ۱۹۱۴ء میں ان کا انتقال نہ ہو جاتا تو وہ ہمعصر اور مستقبل کے حالات وواقعات کو پرکھتے ہوئے اجتہاد کرتے اور انکے سیاسی نظریات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی جیسا کہ جوہر، شوکت علی، جناح اور اقبال جیسے زعماء کے نظریات میں تبدیلیاں پیدا ہوئیں۔

سرسید اور شبلی کے مذہبی، تہذیبی، معاشرتی، ثقافتی اور سیاسی نظریات میں کس طرح کا اور کس حد تک فرق وبُعد موجود تھا، اس کا اندازہ متذکرہ بالا بحث سے ہو جاتا ہے۔ اسکے علاوہ تاریخ کے نظریات کے بارے میں بھی ان کے درمیان کسی قدر اختلاف محسوس کیا جاسکتا ہے مثلاً ماضی، حال اور مستقبل، تاریخ کی بنیادی اکائیاں ہیں اور یہ تینوں زمانے ہی اصل میں تاریخ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہیں ہر دور کے مصنفین نے اپنی خاص نظروں سے دیکھا ہے۔ اس میں کسی نے کسی ایک زمانے کو ترجیح دی ہے تو کسی نے کسی دوسرے زمانے کو۔ اس سلسلے میں کسی نے تو ماضی کو اہمیت دی ہے تو کسی نے مستقبل کو اور کسی نے ماضی وحال یا حال ومستقبل کو یا تینوں زمانوں ماضی، حال اور مستقبل کو۔ بہر حال یہ تاریخ کا اہم اور دلچسپ موضوع رہا ہے اس لئے بھی کہ تاریخ کے نظریات اور تاریخ نویسی میں اسکی خاصی اہمیت رہی ہے۔ اصلی میں "زمان" کے اعتبار سے وقت کی تقسیم، انسان نے تاریخی حقائق وواقعات کے تناظر کو سمجھنے کی غرض سے کی ہے تاکہ ان کے واقع ہونے کا صحیح وقت متعین کیا جاسکے۔ اسی تعین وقت کا نام تاریخ (History) تاریخ (Date) یا زمانہ اور عہد (Period, era, epoch) ہے۔ جہاں تک شبلی کا تعلق ہے وہ ماضی حال اور مستقبل پر بھرپور یقین رکھتے تھے اس وجہ سے وہ اپنی تاریخ نویسی میں ماضی کی عظیم تر بنیادوں پر حال اور مستقبل کی تعمیر کرنے کی سعی کرتے تھے۔ شبلی کی تاریخ نویسی کا زیادہ تر رجحان حال سے ماضی کی جانب ہے جیسا کہ اس شعر میں حال کو ماضی سے جوڑتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ

اس حال میں بھی روش وہی ہے دن ڈھل بھی گیا طپش وہی ہے (۲۳)

تاریخ میں یہ نظریہ تولید (یعنی حال، ماضی کے بطن سے پیدا ہو جاتا ہے) کے نام سے مشہور ہے۔

اس نظریہ کے حامی ماضی کو مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اپنی قومی زندگی سنہری دور سے تعبیر کر کے اس روایت پر زور دیتے ہیں کہ اگلے زمانے والے ہم سے بلند درجہ کے انسان تھے۔ شبلی کے نزدیک بھی ماضی کی اہمیت تھی۔ اس لئے بھی کہ ایک اسلامی مؤرخ ہونے کے ناطے انکی تاریخ نویسی کا فطری تقاضا بھی یہی تھا اس وجہ سے انہوں نے ماضی کے اسلامی ہیروز کو اپنا موضوع بنایا تھا۔ اس ضمن میں ان کا یہ کہنا ہے کہ "دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں آگے بڑھتے جائیں لیکن مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے ہٹتے جائیں، پیچھے ہٹتے جائیں یہاں تک کہ صحابہ کی صف میں جاکر مل جائیں"(۲۴)۔ تاریخ کے اصول مراجعت (Theory of Regression) کے تحت نہ صرف حال، ماضی کا نتیجہ ہے بلکہ تاریخ کا ہر دور اپنے دور ماقبل کی پیداوار ہے اور ایک واقعہ دوسرے واقعہ کے ساتھ جڑا ہوا ہے اس طرح تاریخ مکمل طور پر ایک وحدت و تعلق کا نام ہے یعنی دنیا کے ایک تمدن کا دوسرے تمدنوں کے ساتھ واسطہ اور اشتراک عمل سامنے آتا ہے شبلی کے مطابق: "تمدن کے زمانے میں جو علوم وفنون پیدا ہوتے ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہوتے ہیں جن کا ہیولیٰ پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ تمدن کے زمانے میں وہ ایک موزوں قالب اختیار کر لیتا ہے اور پھر ایک خاص نام یا لقب سے مشہور ہو جاتا ہے"(۲۵)۔ ہیگل بھی حال کی تمام تر ترقیوں کو ماضی کے اسباب وافکار کا نتیجہ قرار دیتے ہیں(۲۶) لیکن دوسری جانب ایک ایسا مکتب فکر بھی سامنے آتا ہے کہ جو ماضی کو ایک خطرناک آلہ اور دور وحشت سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ دو طرح سے ممکن ہوا (الف) جدید دور میں تاریخ کو نئے سرے سے پرکھنے اور اس کے مختلف نظریات کی نئی ترتیب و تشکیل کے نتیجہ میں جیسا کہ مبارک علی لکھتے ہیں۔ "روشن خیالی کے دور میں تاریخ کو سائنسی اور عقلی بنیادوں پر پرکھا گیا لیکن اس فکر کے تحت ماضی کو دور حقیقت سمجھا گیا(۲۷)۔ (ب) خاص اغراض و مقاصد کے تحت ماضی کو اپنے لئے بے فائدہ بلکہ خطرناک سمجھنے کی وجہ سے جیسے سرسید نے ماضی سے اپنا دامن بچانے کی حتی الوسع کوشش کی۔ ان کا نظریہ ماضی گویا اس شعر کی تعبیر تھا کہ

؎ یاد ماضی عذاب ہے یا رب چھین لے مجھ سے حافظہ میرا

کئی ایک مصنفین نے سرسید اور شبلی کے نظریہ ماضی میں فرق کی کئی ایک نظری اور عملی حوالوں

سے وضاحت کی ہے۔ فاضل مشہدی کے بقول "سر سید کا مؤقف یہ تھا کہ ماضی سے آنکھیں بند کر کے ترقی کرو اور مستقبل کی جانب بڑھو۔ اسکے برعکس شبلی مستقبل کی تصویر ماضی کے آئینے میں دیکھتے تھے اور ان روایات کو زندہ کرنا چاہتے تھے جو کبھی قوم کی سربلندی کا سبب بنی تھیں" (۲۸) شبلی کے ذہنی، فکری میلانات، تاریخ نویسی اور دیگر عملی اقدامات بھی ان کے مربوط اور مکمل زمانی کیفیات کا پتہ دیتے ہیں مثلاً ان کا "الندوہ کا نصاب تعلیم اور دار المصنفین کا تعلیمی پروگرام سر سید کے پروگرام سے مختلف تھا جو حال اور مستقبل کے ساتھ کے ماضی سے لگاؤ کا پتہ دیتے ہیں اور قدیم و جدید نصاب کی تدریس اسی حکمت عملی، سمجھوتے، مصلحت اور خاص فکری سطح کی دین تھا" (۲۹) المختصر شبلی ایک متوازن معتدل اور حقیقت پسند مؤرخ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ماضی، حال اور مستقبل کو تاریخ میں ان کی خصوصیات اور اہمیت کے پیش نظر علیحدہ علیحدہ مقام دیا۔ کسی کو کم تو کسی کو زیادہ۔ ان کے نزدیک مستقبل، ماضی و حال کا نتیجہ تھا اور اس کا درجہ آخری ضرور تھا لیکن شبلی ماضی و حال کی عمارت اھل میں اسی کی خاطر قائم کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ جمیل جالبی کا کہنا ہے کہ "شبلی نے اس دور میں وہ کام کیا جو ان کے علاوہ کسی اور نے نہیں کیا۔ انہوں نے قدیم علوم سے مسلمانوں کی دوبارہ دلچسپی پیدا کی۔ مسلمانوں کی تاریخ کو عہد حاضر کے تقاضوں کے مطابق دوبارہ لکھا تاکہ بدلے ہوئے حالات میں مسلمان اس تاریخ کو دوبارہ دلچسپی سے پڑھ سکیں" (۳۰) اس طرح زمان کی بحث میں شبلی کے مقام کا تعین کرتے ہوئے عبدالقیوم لکھتے ہیں: "کارلائل کی نسبت اس کے نقادوں کا خیال ہے کہ وہ پوری خصوصیت کے ساتھ ماضی کو حال کے سانچے میں ڈھال دیتا ہے اردو زبان میں اس صفت میں شبلی کا مدمقابل مشکل سے نظر آئیگا" (۳۱)۔ اس سے ثابت ہوا کہ شبلی تاریخ نویسی کے وسیع تر نظریہ کے حامی تھے اور وہ زمانے کی تینوں کیفیات کے بارے میں اپنی تاریخ نویسی کو جامع ترین عنصر کے طور پر متعارف کراتے ہوئے حال سے ماضی، ماضی سے حال حال سے مستقبل اور ماضی و حال سے مستقبل کی جانب رجوع کر رہے تھے۔ اس حوالے سے انہوں نے سوانحی، تہذیبی، تنقیدی اور اجتماعی ہر قسم کی تاریخ نویسی کی۔ ان کا یہ قول انہیں زمانی مورخ ثابت کرنے کیلئے کافی ہے۔ لکھتے ہیں: "زمانے کا ہر قدم آگے ہے، کون کہہ سکتا

ہے کہ ترقی کی جو حد کل مقرر ہو چکی تھی، آج بھی قائم رہے گی"(۳۲)۔ درجہ بالا بحث کو اس زاویہ نظر سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

(۱) ہیگل کا نظریہ : ماضی <-------> حال

ماضی <-------> حال

(۲) سر سید کا نظریہ : حال <-------> مستقبل

(۳) شبلی کا نظریہ : ماضی <-------> حال <-------> مستقبل

ماضی <-------> حال <-------> مستقبل

﴿مصادر و حواشی﴾

(۱) قوموں اور تہذیبوں کے عروج و زوال کی یہ Therory، ٹائن بھی کی مشہور عام تصنیف A study of History میں تفصیل سے مندرج ہے۔ (2) Metcalt, Barlara Daly, Islamic Revival in British, Deoband 1860-1900, P.334 (Princton) (۳) مرتبہ سید سلیمان ندوی، مقالات شبلی، جلد دوم، ص ۶۴ (نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد) (4) Afroz Uurad, Mehr, Intellectual Modernism of Shibli, P.4 (Lahore, 198) (۵) عبیداللہ قدوسی، آزادی کی تحریکیں، ص ۲۷۴ (لاہور، ۱۹۸۸ء) (۶) شبلی نعمانی، سفر نامہ روم و مصر و شام، ص ۷۷ (لاہور ۱۹۶۱ء) (۷) ایضاً، ص ۲۹۲ (۸) مرتبہ سید سلیمان ندوی، مقالات شبلی، جلد دوم، ص ۱۴۸ (اسلام آباد) (۹) ایضاً، ص ۱۴۹ (۱۰) شبلی نعمانی، الغزالی، ص ۱۳۸ (لاہور، ۱۹۰۱ء) (۱۱) شبلی نعمانی، الکلام، ص ۱۱ (کراچی، ۱۹۶۴ء) (۱۲) سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، ص ۸۲۳ (اعظم گڑھ، ۱۹۴۳ء) (۱۳) ایضاً، ص ۸۲۴ (۱۴) شبلی، سفر نامہ روم و مصر و شام، ص ۳۲۶ (لاہور، ۱۹۶۱ء) (۱۵) سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، ص ۸۲۲ (۱۶) شبلی، الکلام، ص ۱۹ (کراچی ۱۹۶۴ء) (۱۷) اسکی تفصیل ڈاکٹر فرمان فتح پوری کی تصنیف ہندی اردو تنازع، میں دیکھی جا سکتی ہے۔ (۱۸) محمد امین زبیری، تذکرہ سر سید، (لاہور، س ن) (۱۹) مرتبہ سید سلیمان ندوی، مقالات شبلی، جلد ہشتم، ص ۱۴۴ تا ۱۴۶) (۲۰) مرتبہ سید سلیمان ندوی، کلیات شبلی (اردو) ص ۹۶ (نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، س ن) (۲۱) ایضاً، ص ۵۵ (۲۲) ایضاً، ص ۹۷ (۲۳) ایضاً، ص ــــ (۲۴) حیات شبلی، ص ۲۹۰ بحوالہ سابقہ (۲۵) شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۴۴ (کراچی، س ن) (26) Hegel, Geage Wilhem, Pnilosophy of Hegel, P-20 (London 1960) (۲۷) مبارک علی، تاریخ اور روشنی، ص ۱۹ (لاہور، ۱۹۸۶) (۲۸) فاضل مشہدی، مقالات شبلی کا مقام ــــ شمارہ ۲۶، لاہور، جنوری ۱۹۹۴ء (۲۹) طیبہ خاتون، اردو میں ادبی نثر کی تاریخ، ص ۷۵ (دہلی، ۱۹۸۹ء) (۳۰) جمیل جالبی، معاصر ادب، ص ۱۵۷، (لاہور، ۱۹۹۱ء) (۳۱) عبدالقیوم، حالی کی اردو نثر نگاری، ص ۳۰۹ (لاہور، س ن) (۳۲) شبلی نعمانی، المامون، ص ۱۵۷ (لاہور، ۱۹۶۰)۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆