

حکیم مومن خان مومن اور تحریک مجاہدین

آمیدیومائی ایلو

ترجمہ : ڈاکٹر محمد خالد مسعود

(اس مقالہ میں آمیدیومائی ایلو نے حکیم مومن کی شاعری اور شخصیت میں نام نہاد تضاد پر نئے پہلو سے مطالعہ پیش کیا ہے۔ یہ مقالہ نیپلز (اٹلی) کے ادارہ علوم شرقیہ کے تحقیقی مجلہ „انالی“ (جلد ۳۵/۱۹۸۵ء، شماره ۳، صفحات ۶۳۱-۶۵۹) میں شائع ہوا تھا۔ ترجمہ میں مقالہ کے اقتباسات حتی الامکان اصل کتب حوالہ سے درج کئے گئے ہیں۔ جہاں کتب دستیاب نہیں وہاں مقالہ کے اقتباس کا اردو ترجمہ پیش کر دیا گیا ہے۔ مترجم)

حکیم مومن خان مومن اٹھارھویں صدی کے اواخر میں پیدا ہوئے۔ یہ زمانہ ہندوستان کی تاریخ کا بالعموم اور ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کا بالخصوص ایک اہم تاریخی موڑ ہے (۱)۔ ادبی روایت کے ضابطوں کی شدید پابندی کے باوجود مومن کی ادبی تخلیقات میں نہ صرف تہی صدی کے نصف اول کی امنگوں اور تضادات کا بھر پور اظہار ملتا ہے بلکہ دانشوروں خصوصاً شعراء کی ان کوششوں کی نشاندہی بھی ملتی ہے جو یہ لوگ اپنے دور میں پیش آنے والی سماجی تبدیلیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کر رہے تھے۔

اٹھارھویں صدی میں مسلمانوں کی سیاسی قوت کے زوال کی وجہ سے مذہبی اصلاح کا دور شروع ہوا (۲) جس کی سب سے واضح اور سنجیدہ ترجمانی شاہ ولی اللہ دہلوی (۳) کے ہاں ملتی ہے۔ شاہ صاحب کی سیاسی سرگرمیوں سے قطع نظر جن کا ذکر بہت کثرت سے ہوتا ہے (۴) آپ کی تحریک کی بنیاد قرآنی اصولوں پر تھی۔ اس

کے ساتھ ساتھ اس بات پر بھی زور تھا کہ صحت اور تنقید کے اصولوں کی روشنی میں حدیث سے استدلال کو بھی مساوی اہمیت دی جائے۔ شاہ صاحب کو امید تھی کہ تلفیق و تخییر (۵) سے تکمیل پا کر یہ علمی تحریک ان تضادات کو ختم کرنے میں کامیاب ہو سکے گی، جن کی وجہ سے مسلم قوت کا شیرازہ بکھر رہا تھا اور جن کے انسداد کے بعد ہی امت مسلمہ کی مجموعی سماجی تشکیل نو ممکن تھی۔

شاہ ولی اللہ کی وفات کے بعد اس تحریک کی قیادت ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز (۶) کو ملی۔ اگرچہ وہ مذہبی درس و تدریس کی روایت پر عمل پیرا تھے تاہم نئے بدلے ہوئے حالات نے کئی سوالات کو جنم دیا تھا جن کا جواب ضروری تھا۔ انگریزوں کے سیاسی اقتدار اور اسلامی قانون میں بالتدریج دخل اندازی (۷) نے شاہ عبدالعزیز کو مجبور کیا کہ وہ فکری انتشار سے بدحال امت مسلمہ کی فقہی اور اخلاقی رہنمائی کو زیادہ وقت دیں کیونکہ یہ اس وقت کی اولین ضرورت بن چکی تھی۔ ان کے فتاویٰ کو جن کا کثرت سے حوالہ دیا جاتا ہے نئے نظام کی تردید کی بجائے ایک نئی تعبیر کی کوشش کے طور پر دیکھنا چاہیئے (۸)۔ تاہم شاہ عبدالعزیز کی عمر کے آخری دور میں تحریک نے اس معتدل روش کو ترک کر دیا۔ آہستہ آہستہ دہلی نئی نسل کے جوشیلے علماء کا مرکز بن گئی، جو اصلاح کے لائحہ عمل کو عملی جامہ پہنانے کے لئے قوت بازو کے قائل تھے۔ اس تحریک کے معروف رہنما شاہ اسماعیل شہید اور شاہ عبدالحی تھے (۹)۔ اس زمانے میں روایت پسند خواص کے طبقے بڑے وسیع پیمانے پر گروہ بندی کا شکار ہو رہے تھے۔ یہ اصلاحی تحریک مجموعی طور پر ایک ایسی حکمت عملی کے نفاذ کی طرف گامزن ہوئی جو بہت

واضح طور پر سیاسی مقاصد کی حامل تھی۔ تحریک میں یہ تبدیلی نئی قیادت کی متقاضی تھی۔ ایسی قیادت جو اس اساسی نظریاتی پیغام کو ایک قابل عمل سیاسی لائحہ عمل میں تبدیل کر سکے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ تحریک خود اس نظریے کی عملی شکل بن سکے اور اس کی سماجی بنیادوں کو واضح طور پر زیادہ وسیع کر سکے (۱۰)۔ اس کردار کے لئے سید احمد شہید بریلوی کا انتخاب عمل میں آیا (۱۱)۔

سید احمد شہید رائے بریلی میں ۲۹ نومبر ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا خاندان علم و فضل، دیانت و تقویٰ اور درس و تدریس میں شہرت رکھتا تھا۔ کچھ خاندانی تقاضوں اور کچھ معاشی مسائل کے پیش نظر آپ رائے بریلی چھوڑ کر دہلی آ گئے۔ یہاں دوسرے طالبان علم کی طرح آپ نے بھی دہلی کے مضافات کی مسلمان آبادیوں میں نئے اصلاحی افکار کی تبلیغ کی تربیت حاصل کی۔ یہاں چند سال قیام کے دوران آپ نے اپنی ظاہری تعلیم کی کمی دور کرنے کی کوشش کی پھر اپنے آبائی وطن میں واپس چلے آئے۔ کچھ عرصے بعد امیر علی (۱۲) کی فوج میں بھرتی ہو گئے۔ ۱۸۱۸ء میں دہلی واپس آئے تو اس وقت تحریک کے اغراض و مقاصد اور حکمت عملی میں واضح تبدیلی آ چکی تھی۔ اس عہد کی دو بہت اہم شخصیتوں، شاہ اسماعیل اور شاہ عبدالحی نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کر کے آپ کی قیادت کو مسلمہ بنا دیا۔ سید احمد نے شاگردوں کو ساتھ لے کر شمالی ہندوستان کے طویل دورے کئے اور ۱۸۲۲ء میں اپنے پیروکاروں کے ایک بڑے گروہ کے ساتھ حج کا فریضہ بھی ادا کیا (۱۳)۔

یہ سال تحریک کے لئے انتہائی فیصلہ کن تھے۔ اول تو سید احمد کی سحر انگیز شخصیت اور ان کے شاگردوں کی والہانہ

مساعی خود ایسے عوامل تھے جو ایک کامیاب قیادت کے لئے بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ تیز تنظیمی سرگرمیوں نے تحریک کی مذہبی ہیئت کو اس طرح بدل دیا کہ سیاسی رنگ اور کردار کو برتری حاصل ہو گئی۔ آخری بات یہ کہ جب یہ طرے ہو گیا کہ ایک مسلم ریاست کا قیام ضروری ہے تو اس مقصد کے لئے سرحد کے علاقے کی طرف ہجرت کا فیصلہ کیا گیا تاکہ وہاں مجاہدین کا عسکری مرکز قائم کیا جائے۔ آپ نے ۱۸۲۷ء میں امامت کا دعویٰ کیا اور اس کے ساتھ ہی سکھوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا (۱۳)۔ آپ کی ابتدائی مہمیں سکھوں اور ان مقامی سرداروں کے خلاف تھیں جنہوں نے تحریک کے شدید نظم و ضبط کی پابندی سے انکار کر دیا تھا۔ یہ لڑائیاں پشاور، سوات اور بونیر کے علاقوں میں لڑی گئیں۔ ۱۸۳۱ء میں بالاکوٹ کی جنگ میں جو کنور شیر سنگھ کی فوجوں کے خلاف لڑی گئی سید احمد میدان جنگ میں شہید ہو گئے۔ ان کی دلیرانہ موت نے جس میں آپ شہادت کے رتبہ سے ہمکنار ہوئے تحریک کو وہ قوت مہیا کر دی جو اسے جاری رکھنے کے لئے درکار تھی (۱۵)۔

تحریک کے اس نئے دور کا مرکز دہلی تھا۔ یہ وہ شہر ہے جو انیسویں صدی کے اس نصف میں برطانوی حکومت (۱۶) کے ماتحت ایسے ”ہنرمند لوگوں کا مرکز بن گیا تھا جن کی مجالس سے اکبر اور شاہجہاں کے عہد کی یاد تازہ ہوتی تھی“ (۱۷)۔ ایسے لوگ دہلی کی سرزمین بلکہ درحقیقت پورے ہندوستان میں شاید ہی کبھی پیدا ہوئے ہوں۔ یہ دور جسے نشاۃ ثانیہ بھی کہا گیا ہے دراصل ان تضادات کی پیداوار تھا جو ان معاشروں کا خاصہ ہوتے ہیں جو کٹھن حقیقتوں کا سامنا کرنے کی بجائے ایک طرح کے خوابوں کی دنیا میں فرار حاصل

کرتے ہیں (۱۸)۔ مغل دربار کی کھوکھلی شان و شوکت اس قرار پسند خواب کا علامتی اظہار تھی (۱۹)۔ یہ ایسے معاشرے کا رد عمل تھا جسے نئے اقتصادی نظام کو قبول کرنے پر مجبور کیا گیا تھا اور جو معاشرت سے زیادہ معاش کی تباہی سے پریشان تھا (۲۰)۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار اس دور کی ادبی فضا کے بارے میں فرماتے ہیں :

”ان شاعروں کا ماحول عجیب خیال انگیز اور رومان پرور تھا۔ آرزوؤں اور حسرتوں کی کشاکش اور تخیل اور حقیقت کی آویزش اور اس کی تہ میں دبی دبی یاس و نومیڈی کا رنگ، لذت و حیات کے دلپسند رجحان کے باوجود واضح اور نمایاں نظر آتا ہے۔ ان کے تخیل میں وہ سماں چھایا ہوا تھا جو جنت نگاہ و فردوس گوش تھا لیکن حقیقت بڑی تلخ ہو چکی تھی“ ... (۲۱)۔

پھر لکھتے ہیں :

”ملک میں امن و امان بھی قائم ہو گیا تھا اور نظم و نسق بھی بحال ہو گیا تھا لیکن یہ ماحول جو بظاہر پرسکون نظر آ رہا تھا اپنے دامن میں اضطراب کا سیل بے پناہ لٹے ہوئے تھا۔ لوگوں نے مجبوری کی حالت میں انگریزی تسلط و اقتدار کو تسلیم تو کر لیا تھا لیکن دل ہی دل میں اپنی قوت و اقتدار کے چھن جانے اور تہذیب و معاشرت کے مٹ جانے کے تصور سے برابر پیچ و تاب کھا رہے تھے۔ عظمت رفتہ کا احساس دلوں میں چٹکیاں لے رہا تھا“ (۲۲)۔

روایتی ثقافت کو خطرہ برطانوی سامراج سے بہت کم تھا کیونکہ وہ تو اس زمانے میں ابھی تک مغل ثقافت سے مرعوب تھا اور اپنی

کامیابیوں پر خود حیرت زدہ تھا (۲۳)۔ اصل چیلنج اس تھے رجحان سے تھا جو ولی اللہی تحریک میں کارفرما تھا اور جس کے زیر اثر صدر اسلام کی طرف رجعت کا نظریہ اصلاح مذہب کا ہدف بن چکا تھا (۲۳)۔ روایتی مسلم معاشرت برصغیر کے قرون وسطیٰ کی امتزاجی ثقافت تھی جس کا اصول امتزاج تاریخ اسلام کے اس خصوصی کردار کی پیداوار تھا جو معاشرتی تغیرات اور اختلافات کو جائز گردانتا تھا۔ اس روایتی مسلم معاشرت نے ان تھے رجحانات پر شدید رد عمل کا اظہار کیا کیونکہ یہ رجحانات امتزاجی ثقافت اور مسلم یکجہتی کی نفی کر رہے تھے۔ چونکہ اسلامی ثقافت اپنے مزاج میں کلی اور وحدانی ہے اور زندگی کے ہر پہلو کو دینی نقطہ نظر سے دیکھتی ہے اس لئے فطری طور پر اس ثقافتی اختلاف نے بھی مذہبی رنگ اختیار کر لیا۔ اس زمانے کی دلی میں ہر طرف ایسے ہی مذہبی مناظروں اور مباحثوں کا دور دورہ نظر آتا ہے۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں :

”عوام میں مذہب سے دلچسپی بڑھ رہی تھی۔ ان دنوں ماہ رمضان میں بہت سی چھوٹی مسجدوں میں بھی تراویح کا اہتمام ہوتا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کی یہ روایت خاصی عجیب ہے کہ خود جامع مسجد میں تراویح کی کئی نمازیں ہوتی تھیں۔ ان دنوں صوفیاء اور علماء دونوں کوشاں تھے کہ لوگ احکام سنت و شریعت کے پابند ہوں۔ اس طرح مسلمان نہ صرف مصائب و بلیات سے بچے رہیں گے بلکہ آئندہ نسلوں کے لئے بھی مضبوط بنیادیں فراہم کریں گے۔ اس مقصد کے لئے خانقاہوں میں شریعت کا درس دیا جاتا تھا اور مدرسوں میں قرآن اور حدیث کی

تعلیم ہوتی تھی (۲۵)۔

اصلاح پسندوں کے غیر مصالحانہ جوش و جذبے اور اصلاحی خیالات اور سماجی انقلاب پر فی الفور عمل کی دعوت نے فرقہ واریت کو ہوا دی۔ اختلافات کا نقطہ آغاز شاہ اسماعیل کا بے لچک موقف تھا۔ یہی وجہ تھی کہ ان کی وفات پر دہلی کے بعض مسلمانوں نے خوشیاں منائیں اور مٹھائی تقسیم کی (۲۶)۔ فرقہ وارانہ رجحانات کے اثرات کی شدت نے صرف اہل علم طبقہ کو ہی اپنی لپیٹ میں نہیں لیا بلکہ وہ مسلمان عوام بھی اس سے متاثر ہوئے جو ان علماء کے وعظ اور تقریریں سننے کے لئے مسجدوں میں جوق در جوق آتے تھے۔ شاہ اسماعیل شہید کے اولین سوانح نگار ان کے ایک خطبہ جمعہ کا حال یوں بیان کرتے ہیں :

”آپ کے خطبے کے اختتام پر مسلمانوں کی اکثریت ناراض ہو گئی اور ایک دوسرے سے کانا پھوسی کرنے لگے۔ مولانا پر اعتراض کرنے لگے کہ وہ ائمہ اور اولیاء کی تعظیم نہیں کرتے اور نذر نیاز کی روایت کے منکر ہیں۔ مولانا کے الفاظ کو مبالغہ آمیزی سے پیش کر کے بے چارے مولانا کو بہت جلد ایسی باتوں کے لئے بھی مورد الزام ٹھہرایا جو انہوں نے نہیں کہی تھیں۔ بعض نے یہ افواہ پھیلا دی کہ مولانا نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اہانت کی ہے۔ دوسروں نے کہا کہ وہ قرآن و حدیث پر تنقید کرتے ہیں۔ غرض وہ تمام باتیں جن سے بغض و عناد پھیلے آپ سے منسوب کی گئیں۔ یہ لوگ افواہ سازی میں اتنے ماہر تھے کہ بہت جلد پورا شہر مولانا کا دشمن ہو گیا حتیٰ کہ سمجھ دار لوگ جو آپ

کے وعظ میں شامل ہوتے تھے وہ بھی اس عوامی غیظ و غضب کو نہ روک سکے۔ شہر دہلی میں ہر روز مولانا شہید کے خلاف نت نئی افواہیں پھلتیں۔ یہاں تک کہ گھروں میں عورتیں بھی ان کا نام لے کر سینہ کوبی کرتیں، (۲۷)۔

اس بڑھتی ہوئی تشویش کا ایک سبب وہایت (۲۸) بھی تھی جس کے حوالے سے روایت پسند علماء اور روحانی پیر ان اصلاح پسندوں پر تنقید کرتے تھے۔ کیونکہ اصلاح پسند ان روایات اور رسوم پر بھی معترض ہوتے تھے جن کو مسلمان نہ صرف اپنے مذہبی معتقدات کا بنیادی جز سمجھتے تھے بلکہ جن سے ان کو جذباتی عقیدت بھی تھی (۲۹)۔

اصلاح پسندوں کے بت شکن رویے نے جس کا تفصیلی ضابطہ سید احمد شہید کی کتاب صراط مستقیم میں درج ہے مسلم طرز فکر پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ دین اور دیانتداری کا احساس اتنا عام ہوا کہ دہلی کے درزی بھی سلائی کے بعد بچا ہوا کپڑا گاہکوں کو واپس کرنے لگے (۳۰)۔ مزید برآں اس حقیقت سے قطع نظر کہ دینی جذبے کی اس شدت نے فرقہ واریت کو جنم دیا اس نے وہ نظریاتی محاذ آرائی بھی پیدا کی جو جدوجہد کے عمل کے لئے لازمی ہے۔ سید احمد شہید نے ہندوستان کے مسلمان عوام کے نام جو پہلا خط جاری کیا اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے :

”ہر خاص و عام پر جو مذہب اسلام کی پیروی کا دعویدار ہے یہ واجب ہے کہ جب اجالا اور اندھیرا باہم ٹکرائیں اور کفر اسلام کے برخلاف برسرِ پیکار ہو تو وہ اپنے ایمان کی پختگی اور جذباتی وابستگی کا مظاہرہ

کرمے - اس مقصد کے حصول میں جو شخص حق و صداقت کے حامیوں کا ساتھ نہیں دیتا وہ امت مسلمہ سے علیحدہ ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ جو شخص بھی اس جہاد میں حصہ لینے سے احتراز کرتا ہے وہ اپنے کو اسلام کے دائرے سے خارج کرتا ہے « (۳۱) -

اس تحریک کو عوام میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی (۳۲) - لیکن اس سے بڑھ کر اسے اہل علم میں بہت پذیرائی ملی - اس زمانے کے مذہبی مناظرے اور علمی مباحثے جن کی صدائے بازگشت بہت بعد تک سنائی دیتی رہی برصغیر کی مسلم ثقافت میں اساسیت پسندی کے فکری رجحان کو مستقل اور مستحکم کرنے میں زیادہ موثر ثابت ہوئے - تحریک کے اس دور کے اثرات اردو ادب پر بہت اہم ہیں - اس تناظر میں سب سے زیادہ قابل ذکر یہ امر ہے کہ ان مناظروں سے اردو نثر کو بہت فروغ ملا (۳۳) - تحریک کا اثر اس زمانے کی شاعری پر بھی بہت نمایاں نظر آتا ہے - خود مجاہدین کے لشکر میں خرم علی بلہوری (۳۴) جیسے شعراء بھی تھے - جنہوں نے اس تحریک کی دعوت کو عام کرنے میں بہت محنت کی - تاہم جس شاعر کے ہاں نہ صرف اس تحریک کے جوش و جذبے کی بلکہ اس عہد کی عمومی فضا کی صحیح عکاسی ملتی ہے وہ یقیناً حکیم مومن خان مومن ہیں -

مومن خان مومن ۱۸۰۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے (۳۵) - آپ پٹھانوں کے اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو شاہ عالم کے عہد میں کشمیر سے دہلی منتقل ہوا اور یہاں کے مغل معاشرے میں اعلیٰ مقام حاصل کر لیا - انیسویں صدی کے پہلے نصف میں برطانوی اقتدار کے تحت نئی سیاسی تبدیلیوں کے باوجود اس گھرانے کو معاشی استحکام

حاصل رہا۔ پنشن اور طب کے پیشے سے جو آمدنی ہوتی تھی اس سے افراد خاندان کو خوشحالی میسر ہوئی۔ اس کی وجہ سے انہیں وہ فارغ وقت بھی ملا جو روایتی دلچسپیوں اور معاشرے کی ثقافتی اور سماجی سرگرمیوں میں باقاعدہ حصہ لینے کے لئے درکار تھا۔ حکیم مومن کے والد جو دہلی کے معروف طبیب تھے اپنے دور کے مذہبی مسائل میں گہری دلچسپی لیتے تھے اسی ذوق کی بنا پر وہ شاہ عبدالعزیز کے پیروکار اور دوست بن گئے۔ مومن بچپن سے ہی اس رشتے سے اثر پذیر ہونے لگے۔ ان کے کانوں میں اذان بھی شاہ صاحب نے دی اور ان کا نام مومن بھی ان کا ہی رکھا ہوا ہے۔ خاندان کی مخالفت کے باوجود شاہ صاحب کی خواہش کا احترام غالب آیا اور یہی پختہ ہو گیا۔ یہ رشتے اور ان کے اثرات اس وقت مزید مستحکم ہو گئے جب مومن دہلی مدرسہ میں باقاعدہ داخل ہوئے۔ یہ مدرسہ شاہ عبدالعزیز کی سرپرستی میں کام کر رہا تھا۔ یہاں شاہ صاحب اور ان کے بھائی شاہ عبدالقادر (۳۶) کی زیر تربیت مومن نے عربی، فارسی، حدیث اور معقولات کے نصاب کی تکمیل کی۔ اصلاح پسند علماء کے پرجوش خطبات جمعہ سے مومن کے مذہبی جذبات نے مزید نشوونما پائی۔ آپ ان خطبات کو اکثر زبانی یاد کر لیا کرتے تھے۔ یوں مذہب مومن کی فکری زندگی کا لازمی جزو بن گیا۔ انہوں نے شاہ عبدالعزیز کی رحلت کی تاریخ رقم کی اس میں یہ تاثرات واضح ہیں :

انتخاب نسخہ دیں ، مولوی عبد العزیز

بنے عدیل و بے نظیر و بے مثال و بے مثل

جانب ملک عدم تشریف فرما کیوں ہوئے

آگیا تھا کیا کہیں مردوں کے ایمان میں خلل

ہے ستم اے چرخ ، تو کس کو یہاں سے لے گیا

کیا کیا یہ ظلم تم نے بے کسوں پر اے اجل

جب اٹھائی نعش اک عالم تہ و بالا ہوا

لوٹتا تھا خاک پر ہر قدسی گردوں محل

کیا کس و ناکس ، پہ تھا صدمہ کیا جس وقت دفن

ڈالتا تھا خاک سر پر ہر عزیز و مبتذل

مجلس درد آفرین تعزیت میں میں بھی تھا

جب پڑھی تاریخ مومن نے یہ آ کر بے بدل

دست بے داد اجل سے بے سروپا ہو گئے (۳۷)

فقر و دیں، فضل و ہنر، لطف و کرم، علم و عمل (۳۸)

شاہ عبدالعزیز سے قریبی رفاقت کے باوجود مومن کے ذہن میں

کبھی مذہبی قیادت کا خیال نہیں آیا۔ ان کی دلچسپیاں بہت وسیع

تھیں۔ ان کی زیادہ تر توجہ ہندو مسلم ثقافت کے ان پہلوؤں کی

طرف تھی جو آئندہ چند برسوں میں مٹ جانے والے تھے۔ اپنے والد اور

عزیزوں سے تربیت حاصل کر کے مومن جلد ایک ماہر طبیب بن گئے۔

تاہم طب کا پیشہ ان کے مزاج کے مطابق نہیں تھا۔ ان کا علمی شوق

انہیں علم نجوم اور علم رمل کی طرف بھی لے گیا جس میں انہوں نے

بہت جلد مہارت بھی حاصل کر لی۔ ان علوم کی اصطلاحات کی

وجہ سے اور نادر علمی اشارات سے مومن کی شاعری اتنی بوجھل ہو

گئی کہ اسے سمجھنے کے لئے بھی مومن جیسا عالم و فاضل شاعر ہونا

ضروری ہو گیا (۳۹)۔ مومن موسیقی میں بھی طاق تھے اور شطرنج کے

کھلاڑی کی حیثیت سے بھی ان کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی۔ معاشی

خوشحالی کی وجہ سے مومن کو اتنی فارغ البالی حاصل تھی کہ وہ

نہ صرف علمی ذوق کو تسکین دے سکتے تھے بلکہ ویسی عیش کی

زندگی گذار سکتے تھے جو اس وقت کے مسلمان اعلیٰ طبقے کی طرز
رہائش اور ذوق کے مطابق تھی۔ بایں ہمہ ۱۸۵۱ء میں وفات سے چند
سال پہلے مومن نے زاہدانہ طرز زندگی اپنا لیا تھا۔

مومن بنیادی طور پر شاعر تھے۔ اس زمانے کے ہنگامہ خیز ادبی
ماحول میں ان مشاعروں اور ادبی محفلوں میں جسے دربار مغلیہ اور
نسبتاً کم درجہ کے نوایین کی سرپرستی حاصل تھی مومن کا شریک
نہ ہونا خلاف معمول بات تھی (۳۰)۔ تاہم انہوں نے کبھی بھی شاعری
کو محض دفع وقتی نہیں سمجھا بلکہ وہ اسے قطعی سائنس سے
مشابہ ایک ہنر قرار دیتے تھے جس کے لئے ذہنی تربیت اور شدید
ریاض کی ضرورت تھی۔ شاعری کے بارے میں اپنے اس نقطہ نظر
کی وضاحت ایک خط میں اس طرح کرتے ہیں :

”جیسا کہ ادبی نقادوں نے نشاندہی کی ہے ضروری ذہنی
سکون کے بغیر کوئی بھی شعر کی نزاکتوں کا ادراک
نہیں کر سکتا اور گہرے غور و فکر کے بغیر اس کے
ظاہری معانی بھی سمجھ۔ میں نہیں آتے۔ غیر سنجیدہ
ذہنی حالت میں رسمی شعر نہیں کہے جا سکتے۔ ذہنی
خلجاء گہرے غور و فکر کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے جب
تک شاعر انتہائی حیرت میں ڈوب کر اپنی ہستی کو
قربان کرنے کے لئے تیار نہ ہو وہ صرف لفظ تخلیق کر
سکتا ہے گہرے معانی نہیں دے سکتا“ (۳۱)۔

اس قسم کے فکری رویے سے جسے ان کی وسعت علمی کے زعم
اور فخر کے احساس نے دو آتشہ کر دیا تھا اسلوب کی وہ پیچیدگیاں
وجود میں آئیں جو ان کی دوسری تخلیقات کی سادگی اور بے
ساختگی کے قطعاً برعکس تھیں (۳۲)۔ ان متضاد اسالیب کے باوجود

مومن نے اس دور کے صاحب طرز شعراء میں اپنا مقام پیدا کیا۔ ان کا کلام ۱۸۳۶ء میں شائع ہوا (۳۲)۔ اس نے اس دور کے ادبی ذوق پر بہت دور رس اثرات مرتب کئے۔ اس زمانے کا عام رواج تھا کہ شعراء، امراء اور نوابین کے درباروں میں نوکری تلاش کرتے تھے۔ مومن نے اس روایت سے بغاوت کی تو اس سے ادبی ماحول بے حد متاثر ہوا۔ یہ درحقیقت اس براہ راست ادبی رویے کا تکملہ تھا جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ مومن کا فیصلہ قارئین ادب میں کسی ماہیت قلبی کے ادراک کا نتیجہ نہیں تھا۔ دراصل یہ اس استبداد کے خلاف باغیانہ احتجاج تھا جو امراء اپنے زیر سرپرستی شعراء سے روا رکھتے تھے اور شعراء کو اکثر ذلت و اہانت کا نشانہ بناتے تھے۔ مومن کے اس فیصلے کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ وہ معاشی طور پر خوشحال اور فطری طور پر بغاوت پسند تھے بلکہ اصل محرک ان کی شعر فہمی تھی۔ اپنے اسلوب کی انفرادیت کے احساس کے باوجود وہ شعر کو شاعر کے جذبات و خیالات کا دلی اظہار سمجھتے تھے۔

لکھا نہ گیا اگرچہ دفتر لکھا

لکھا وہی بالکل کہ ہے دل پر لکھا (۳۳)

مومن کے اشعار میں ان کی پیچیدہ اور متضاد شخصیت کی مکمل غمازی ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ خود پسند اور عزلت نشین تھے لیکن ”جذباتی طبیعت اور شوخ مزاجی ان کی شناخت تھی جس کو خوش لباسی سے اور بھی جلا ملتی تھی۔ طویل قامت، گندمی رنگ، گھنگریالی بال جن میں وہ ہاتھ کی انگلیوں سے کنگھی کرتے رہتے، ململ کا لمبا انگرکھا پہنتے، جس میں ڈھیلے ڈھالے بن اور سرخ کمر بند ہوتا“ (۳۵)۔ ان کے کردار کی نمایاں خصوصیت ان کی بے حد جذباتی طبیعت تھی۔ اس کی وجہ سے وہ بار بار معاشقوں میں مبتلا

ہوئے جن کی تفصیل ان کی مثنویوں میں ملتی ہے۔ اس کے برعکس مومن کی غزلیں تصوف کے معانی کے بغیر ان وارداتوں کا بے لاگ اور بے جان تجزیہ پیش کرتی ہیں۔

محبت کی وارفنگی مومن کی شاعری کا سب سے بڑا موضوع ہے۔ اکثر نقادوں نے مومن کی شخصیت میں عشق و محبت اور دینی وابستگی کے ظاہری متحارب رویوں کی وضاحت یہ کہہ کر کی ہے کہ یہ تضاد انیسویں صدی کی دلی کی سماجی زندگی کی پیداوار تھے (۳۶)۔ تاہم اس حقیقت سے قطع نظر کہ مومن نے خود بھی اپنی زندگی کی اس آویزش کو ایک راسخ ذاتی تضاد کے طور پر بسر کیا تھا (۳۷)۔ ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے اس دوئی کا حل شعری سطح پر پالیا تھا۔ مومن نے اس عشق مجازی کے گیت ضرور گائے لیکن ہم عصر لکھنو کے شعراء کے برعکس ان کی جذباتیت زندگی کی حقیقتوں سے علیحدگی نہیں چاہتی بلکہ زندگی سے بھر پور ایک ایسے شعور کی تخلیق کو فروغ دیتی ہے جو ان کے مذہبی معتقدات کے عمل پسند مزاج سے ہم آہنگ ہیں۔ مومن ایک رباعی میں کہتے ہیں۔

مؤمن نہیں زہد بے ریا سے امید

کیا شیخ بنوں کسی دعا سے امید

جب رحم محبت صنم میں نہ کیا

کیا عشق حقیقی میں خدا سے امید (۳۸)

اگرچہ عشق مجازی اور عشق حقیقی دو الگ الگ جذبے ہیں لیکن مومن کے لئے معاشرتی جمود اور ذاتی اذیت کا محسوس حل فقط عشق الہی میں تھا۔ ان کی بعض نظموں میں عشق کے یہ دونوں پہلو پوری طرح ہم آہنگ نظر آتے ہیں :

تائیر صبر میں نہ اثر اضطراب میں

بے چارگی سے جان پڑی کس عذاب میں

بے نالہ منہ سے جھڑتے ہیں بے گریہ آنکھ سے
 اجزائے دل کا حال نہ پوچھ اضطراب میں
 چرخ و زمیں میں توبہ کا ملتا نہیں سراغ
 ہنگامہ بہار و ہجوم سحاب میں
 اے زہرہ چہر دشمن منحوس کو نہ دیکھ
 نالے بہیں گے خون کے اس فتح باب میں
 اتنی کدورت اشک میں حیراں ہوں کیا کہوں
 دریا میں ہے سراب کہ دریا سراب میں
 فکر مآل سے مے و شاہد رہے عزیز
 پیری میں موت یاد تھی پیری شباب میں
 تم نکلے بہر سیر تو نکلے گا مہر بھی
 ہووے گا اجتماع شب ماہ تاب میں
 ڈوبی ہجوم اشک سے کشتی زمین کی
 ماہی کو اضطراب ہوا جوش آب میں (۳۹)
 کھولا جو دفتر گلہ اپنا زیاں کیا
 گذری شب وصال ستم کے حساب میں
 اے حشر جلد کر تہ و بالا جہان کو
 یوں کچھ نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں
 قاتل جفا سے باز نہ آیا وفا سے ہم
 فتراک میں جو سر ہے تو جاں ہے رکاب میں
 بازیچہ کر دیا ستم یار و جور چرخ
 طفلی سے غلغلہ ہے مرا شیخ و شاب میں
 مومن یہ عالم اس صنم جاں فزا کا ہے
 دل لگ گیا جہان سراسر خراب میں

یہ درست ہے کہ مومن کا اسلوب اور غزل کا مخصوص انداز شاعر کو اس بات کی اجازت نہیں دیتے کہ وہ ان غزلوں میں اپنے اخلاقی اور سماجی افکار کو وضاحت سے بیان کر سکے تاہم ان میں جذبات کی شدت کی موجودگی اس کا ثبوت ہیں کہ ان سوالات کے بارے میں شاعر کا احساس نہایت گہرا ہے۔

سچی بات تو یہ ہے کہ مومن کو اپنے ارد گرد کے ماحول کی خرابی اور اپنی ذمہ داری کا بہت زیادہ احساس تھا۔ ان کا رند مشرب طرز زندگی بڑی حد تک اس معاشرے کی مروجہ اقدار کے خلاف الزام اور اپنی بریت کا اظہار تھا۔ یہ اس نئے نظام سے بغاوت کا اعلان بھی تھا جس کی وجہ سے جاہل اور ناہنجار کفار کے قبضے میں ملک کے اس بدنصیب حصے میں شرافت و نجابت نایاب ہو گئی تھی (۵۱)۔ انہوں نے اکثر دہلی چھوڑنے کا سوچا لیکن وہ خود کو اس شہر محبوب سے الگ نہ کر سکے۔ ان کی شاعری کا یہ رنج و الم ان کی روحانی اذیت اور احتجاج کے اظہار کا ذریعہ بن گیا۔

اب ہم پر جو ہر گھڑی وہ جھنجھلاتے ہیں

الطاف قدیم آہ یاد آتے ہیں

تھا یا تو وہ لطف یا یہ نفرت واللہ

لوگ ایسے بھی دنیا میں بدل جاتے ہیں (۵۲)

ایک اور رباعی ہے :

آوارہ ہے خلق سب برا دور ہے یہ

پہرتے نہیں دن کبھی نیا دور ہے یہ

چکر میں ہے چرخ اور تو ہے بدنام

اے گردش روزگار کیا دور ہے یہ (۵۳)

امیر ٹونک کے نام قصیدے میں مومن حرف شکایت یوں لب پر لاتے

ہیں :

یاد ایام عشرت فانی

نہ وہ ہم ہیں نہ وہ تن آسانی

جائیں وحشت میں سوئے صحرا کیوں

کم نہیں اپنے گھر کی ویرانی

خاک میں رشک آسماں سے ملی

ہائے کیسی بلند ایوانی

کر دیا گردش سپہر نہ حیف

برج خاکی ، مسیر کیوانی

ایسی وحشت سرا میں آئے کون

بے دری کر رہی ہے درباری

نکتہ سنجوں سے جی میں ہے پوچھوں

کہ میں شہری ہوں یا بیابانی

کیا ہوئی وہ بلندی دیوار

کیا ہوئے وہ عماد طولانی

جائے گل ہیں چمن میں ریزہ سنگ

کاہ کرتی ہے ناز ریحانی

اٹ گئے حوض و نہر غیر از حشم

ایک قطرہ کہیں نہیں پانی

نہ ملا کچھ نشان آب رواں

خاک سارے جہان میں چھانی

سقف رنگین و زنگار کہاں

جز سپہر و نجوم نورانی

شور زاغ و زغن ہے سمع خراش

اب کہاں بلبل و غزل خوانی

نظر آتی نہیں وہ تصویریں
 نقش دیوار کیوں نہ ہو مانی (۵۴)
 صرف دلق گدا ہوئے پردے
 زینت افزائے کاخ سلطانی
 آپ کاشانہ فرش خاک ہوا
 کیسے قالیچہائے کاشانی
 یا ظروف و سباط سے تھا مجھے
 دعویٰ قیصری و خاقانی
 یا نہیں ہے مرقع و کشکول
 تاکروں تازہ رسم ساسانی
 مسند گوہرین کا دھیان آیا
 پوچھتے کیا ہو وجہ گریانی
 بالش سنگ و خواب و اویلا
 بار خاطر ہوئی گراں جانی
 ہم ہیں اور حسرت مر گل گوں
 خون پلاتا ہے قہر یزدانی (۵۵)

یاد ماضی کے شدید احساس نے مومن کو ترک دنیا پر مجبور کر دیا۔ انہوں نے اپنے لئے ایک چھوٹی سی دنیا بنالی لیکن جلد ہی اس سے غیر مطمئن ہو کر انہوں نے اپنی ثقافتی اور سماجی مایوسیوں سے بچنے کے لئے مذہبی نظریات کا سہارا لیا۔ ان کی نظر میں اگر کوئی طاقت امت مسلمہ کی قوتوں کو منظم اور مسلم ثقافت کا احیا کر سکتی تھی تو وہ مذہب کی طاقت تھی۔ اسی نظریاتی عقیدے نے ان کے ذاتی عزم و حوصلے کے ساتھ مل کر انہیں تحریک مجاہدین کا مکمل طور پر ساتھ دینے کا راستہ دکھایا۔ مومن کے مذہبی معتقدات

اصلاح پسندوں کی نظریاتی سمت سے ہر طرح سے ہم آہنگ تھے۔ اگرچہ مذہبی طور پر ان میں رواداری کی وہ غیر معمولی روح تھی جس کی گواہ ان کی مفتی صدر الدین آزرده (۵۶) اور مولانا فضل حق خیر آبادی جیسے روایت پسند علماء سے گہری دوستی تھی۔ تاہم مقلدوں پر ان کی تنقید اکثر بے رحمانہ ہوتی تھی۔

یہ کچھ رہ سنت نہ طریق توحید

پھر کیا ہے ضرور سب کی یکساں فہمید

ہم سمجھے ہیں معنی حقیقی یعنی

حیوان ہیں حقیقت میں یہ اہل تقلید (۵۷)

ایک اور رباعی ہے :

ہر چند نہیں قیاس سے کچھ سروکار

پر توبہ سے از بس کہ ہوا میں بیمار

مرے بھر دوا پینے کو مفتی کے حضور

تقلید ابو حنیفہ کا ہے اقرار (۵۸)

ایک اور رباعی میں :

خالص ہوں محمدی مرا دین اسلام

گورائے صواب ہو نہیں مجھ کو کام

تقلید کی ٹھہری تو بنوں گا شیعہ

کس واسطے چھوڑ دیجے افضل تر امام (۵۹)

اصلاح پسندوں کے ساتھ طویل روابط اور شاہ اسماعیل سے

قربت کے علاوہ، مومن کے مذہبی خیالات کی نشوونما زیادہ تر سید

احمد شہید کی سحر انگیز شخصیت کے زیر اثر ہوئی تھی۔ مومن ان

کے شاگرد اور بہت بڑے مداح تھے۔ مومن کی فکر میں حرکت سید

صاحب کی عملی فراست کی مرہون منت تھی۔ اگرچہ وہ خود کوئی

عملی آدمی نہیں تھے۔ تاہم تحریک مجاہدین نے تجریدی نظریاتی
مباحث کا عمل سے بھرپور جواب دیا تھا اس نے ان کی جوشیلی
طبیعت کو مزید بھڑکا دیا۔ سید احمد شہید کی شہادت پر مومن نے
جو تاریخیں لکھیں وہ اس کی آئینہ دار ہیں۔

جو سید احمد امام زمان و اہل زمان
کرے ملاحد برے دین سے ارادہ جنگ
تو کیوں نہ صفحہ عالم یہ لکھے سال و غا
خروج مہدی کفار سوز، کلک تفنگ (۶۰)

۱۲۳۲ھ

گلاب ناب سے دھوتا ہوں مغز اندیشہ
کہ فکر مدحت سبط قسیم کوثر ہے
وہ کون امام جہان وجہانیاں احمد
کہ محض مقتدی سنت پیسمبر ہے
زمین کو مہر فلک سے نہ کیوں ہو دعویٰ نور
کہ اس کا رایت اقبال سایہ گستر ہے
عروج سنگ در قصر جاہ یہ کہ جسے
ہزار طعن حسیض، اوج لامکاں پر ہے
زبس کہ کام نہیں ہے اسے سوائے جہاد
جو کوئی اس سے مقابل ہے سو وہ کافر ہے
شرف ہے مہر کو اس کے زمانے سے دائم
زبس کہ روز و شب انصاف سے برابر ہے
وہ بادشاہ ملائک سپاہ کوکب دیں
کہ نور شمس و قمر جس کی گرد لشکر ہے

وہ شعلہ خصلت ، الحاد سوز و کفر گداز

کہ جس کا نقش قدم مہر روز محشر ہے

وہ برق خرمن ارباب شرک و اہل ضلال

کہ شعلہ خوشہء حاصل ، تو دانہ اخگر ہے

وہ قہر مان فلک توسن و نجوم حشم

کہ ترک چرخ غلام اس کا مہر چاکر ہے

وہ شاہ مملکت ایمان کہ جس کا سال خروج

امام برحق مہدی نشان علی فر ہے (۶۲)

۱۲۳۲ ھ

سید احمد شہید کے اعلان جہاد کا مومن کے افکار و تصورات

پر بہت گہرا اثر پڑا۔ اگرچہ وہ اپنی مخصوص طبیعت کی وجہ سے

اس جہاد میں عملاً حصہ نہیں لے سکے تاہم جہاد کے جواز کی

مذہبی بحثوں میں وہ یقیناً شامل ہو گئے :

یہ چند منافق سراپا بدعت

ہے کفر و ضلال و فسق جن کی طینت

بتلاتے ہیں بدعتی امام حق کو

گویا کہ جہاد ہے خلاف سنت (۶۳)

تحریک مجاہدین سے مومن کی عقیدت کی بہترین مثال مثنوی

جہاد ہے :

پلا مجھ کو ساقی شراب طہور

کہ اعضا شکن ہے خمار فجور

کوئی جرعه دے دین فزا جام کا

کہ آ جائے بس نشہ اسلام کا

بہ رنگ مرے ایمان کو آجائے جوش

نہ اپنا رہے اور نہ دنیا کا ہوش

عناد نہفتہ کو ظاہر کروں
 دم تیغ سے قتل کافر کروں
 پٹے تشنہ کامی سب در سب
 پیوں شوق سے ملحدوں کا لہو
 یہی اب تو کچھ آ گیا ہے خیال
 کہ گردن کشوں کو کروں پاتمال
 بہت کوشش و وجان تھاری کروں
 کہ شرع پیمبر کو جاری کروں
 دکھا دوں بس انجام الحاد کا
 نہ چھوڑوں کہیں نام الحاد کا
 نہ کیوں ہوں اس کام میں ناشکیب
 ظہور امام زماں ہے قریب
 وہ خضر طریق رسول خدا
 کہ جو پیرو اس کا ہے سو پیشوا
 وہ نور مجسم ، وہ ظل الہ
 کہ سایے سے جس کے خجل مہر و ماہ
 زہی سید احمد قبول خدا
 سر امتان رسول خدا
 نکو گوہری کا نہ پوچھو شرف
 علی و حسین و حسن کا خلف
 رہے حشر تک زندہ وہ نیک ذات
 ہے کفار کی موت اس کی حیات
 خدا نے مجاہد بنایا اسے
 سر قتل کفار آیا اسے

دم اس دست و بازو پہ دیوے اجل
 لب تیغ کے بوسے لیوے اجل
 جلو میں ہمیشہ دواں ہو ظفر
 رکاب اس کی پکڑے رواں ہو ظفر
 کہوں کیا لوائے امامت کا اوج
 کہ ہیں غوث و ابدال سب اہل فوج
 خبر دار ہو جاو اے اہل دل
 کہ رحمت برستی ہے اب متصل
 ہوا مجتمع لشکر اسلام کا
 اگر ہو سکے وقت ہے کام کا
 ضرور ایسے مجمع میں ہونا شریک
 کہ خوش تم سے ہو وحدہ لاشریک
 جو داخل سپاہ خدا میں ہوا
 فدا جی سے راہ خدا میں ہوا
 حبیب حبیب خداوند ہے
 خداوند اس سے رضا مند ہے
 امام زمانہ کی یاری کرو
 خدا کے لئے جان نثاری کرو
 سمجھ لو جو کچھ بھی ہے تم کو تمیز
 نہ جان آفرین سے کرو جان عزیز
 کسی کو نہیں ہے اجل کی خبر
 کہ آجائے بیٹھے ہوئے اپنے گھر
 تو مقدور کس کا کہ آنے نہ دے
 تن خستہ سے جان کو جانے نہ دے

تو بہتر یہی ہے کہ جاں کام آئے
 پس مرگ تربت میں آرام آئے
 قیامت کو اٹھو تو تم بامراد
 لب ،، الحمد ،، گو اور دل شاد شاد
 عجب وقت ہے یہ جو ہمت کرو
 حیات ابد ہے گس اس دم مرو
 جو ہے عمر باقی تو غازی ہو تم
 سزا وار گردن فرازی ہو تم
 یہ ملک جہاں ہے تمہارے لئے
 نعیم جناں ہے تمہارے لئے
 شراکت یہاں کی ہے طالع کا اوج
 کہ ایسا امام اور ایسی ہے فوج
 سعادت ہے جو جاں فشانی کرے
 یہاں اور واں کامرانی کرے
 الہی مجھے بھی شہادت نصیب
 یہ افضل سے افضل عبادت نصیب
 الہی اگرچہ ہوں میں تیرہ کار
 پہ تیرے کرم کا ہوں امیدوار
 تو اپنی عنایت سے توفیق دے
 عروج شہید اور صدیق دے
 کرم کر نکال اب یہاں سے مجھے
 ملا دے امام زمان سے مجھے
 یہ دعوت ہو مقبول درگاہ میں
 مری جاں فدا ہو تری راہ میں

میں گنج شہیدان میں مسرور ہوں

اسی فوج کے ساتھ محسور ہوں (۶۴)

شعلہ فشاں رسائل کی طرح ان نظموں نے سیاسی اور مذہبی شوق کو آگ لگا دی۔ یہی تاثر ان کے دیوان کی پہلی غزل سے بھی ملتا ہے اگرچہ یہاں جذباتی لگاؤ اتنا نہیں ہے جتنا کہ مذکورہ بالا مثنوی میں ہے۔

نہ کیوں کر مطلع دیوان ہو مطلع مہر وحدت کا

کہ ہاتھ آیا ہے روشن مصرع انگشت شہادت کا (۶۵)

بچاؤں آبلہ پائی کو کیوں کر خار ماہی سے

کہ بام عرش سے پھسلا ہے یا رب پاؤں دقت کا

سرشک اعتراف عجز نے الماس ریزی کی

جگر صد پارہ ہے اندیشہ خوں گشتہ طاقت کا

نہ یہ دست جنوں ہے اور نہ وہ جیب جنوں کیشاں

کہ ہو دست مزہ سے چاک پردہ چشم حیرت کا

نہ دے تیغ زباں کیوں کر شکست رنگ کے طعنے

کہ صف ہائے خرد پر حملہ ہے فوج خجالت کا

غضب سے تیرے ڈرتا ہوں رضا کی تیری خواہش ہے

نہ میں بے زار دوزخ سے نہ میں مشتاق جنت کا

گلوٹنے خامہ میں سرمہ مداد دودہ دل ہے

مگر لکھنا ہے وصف خاتمہ جلد رسالت کا

نہ بوجھو گرمی شوق ثنا کی آتش افروزی

بنا جاتا ہے دست عجز شعلہ شمع فکرت کا

نمک تھا بخت شور فکر خوان مدح شیریں پر

کہ دندان طمع نے خوں کیا ہے دست حسرت کا

خدایا ہاتھ اٹھاؤں عرض مطلب سے بھلا کیوں کر
 کہ ہے دست دعا میں گوشہ دامن اجابت کا
 عنایت کر مجھے آشوب گاہ حشر غم اک دل
 کہ جس کا ہر نفس ہم نغمہ ہو شور قیامت کا
 جراحت زار اک جاں دے کہ جس کی ہر جراحت ہو
 نمک داں شور الفت سے مزا آئے عیادت کا
 فروغ جلوہ توحید کو وہ برق جولان کر
 کہ خرمن پھونک دیوے ہستی اہل ضلالت کا
 مرا جوہر ہو سرتا پا صفائے مہر پیغمبر
 مرا حیرت زدہ دل آئینہ خانہ ہو سنت کا
 مجھے وہ تیغ جوہر کر کہ میرے نام سے خون ہو
 دل صد پارہ اصحاب نفاق و اہل بدعت کا
 خدایا لشکر اسلام تک پہنچا کہ آپہنچا
 لبوں پر دم بلا ہے جوش خون شوق شہادت کا
 نہ رکھ بیگانہ مہر امام اقتدا سنت
 کہ انکار آشنائے کفر ہے اس کی امامت کا
 امیر لشکر اسلام کا محکوم ہوں یعنی
 ارادہ ہے مرا فوج ملائک پر حکومت کا
 زمانہ مہدی موعود کا پایا اگر مومن

تو سب سے پہلے تو کہیو سلام پاک حضرت کا (۶۶)
 اردو ادب میں مومن کا مقام صرف انہی اشعار کی وجہ سے نہیں
 ہے تاہم ان کی شاعری سے اس رجحان کے آغاز کا ضرور پتہ چلتا ہے
 جو غدر کے بعد کے دور میں زیادہ اجاگر ہوا۔ محمد صادق کے بقول
 ”اپنے رند مشرب رویے کے باوجود مومن پرانی طرز کے شاعر تھے۔“

اگرچہ یہ رائے واقعہً صحیح ہے خصوصاً مومن کے تصورات و افکار کے حوالے سے تو اس کی صحت سے یقیناً انکار نہیں تاہم مومن کی شاعری میں متعدد نئے تصورات ملتے ہیں۔ شاعر نے امت کے اخلاقی اور سماجی مسائل میں جس طرح دلچسپی لی ہے ان سے، اگرچہ قدرے مختلف سیاق میں، مومن بعد میں آنے والے حالی اور دیگر شعراء کے پیش رو دکھائی دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ سماج پر تنقید ہمیشہ سے اردو شاعری کی خصوصیت رہی ہے، لیکن مومن کے ہاں یہ محض یاد ماضی یا خواہش رفتہ نہیں بلکہ ایک پرجوش نالہ درد دل ہے جس نے اس تحریک کو احیائے معاشرت کی کلید مہیا کی۔ مخصوص معتقدات کے علاوہ جو بات درحقیقت مومن کے ہاں جدت کی حامل ہے وہ زور ہے جو شاعر انفرادی جدوجہد پر دیتا ہے خواہ وہ محبت کے نام پر ہو یا مذہب کے نام پر۔ اس مرکزی موضوع نے شاعر کو عمل اور حرکت سے بھرپور نظریے کو فروغ دینے کی راہ دکھائی ہے جو مستقبل میں ہونے والی جدوجہد میں پیش رفت کی پیش بینی بھی ہے۔

مومن کی شاعری کے اس پہلو کو احیائے ایمان کی ان ابتدائی کوششوں کے ثقافتی اثرات کی معنی خیز مثال کہا جا سکتا ہے جو ہندوستانی معاشرہ نئے حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کر رہا تھا۔ مومن کی شاعری میں اس تشخص اور مقصد کا گہرا شعور جھلکتا ہے جس کی ہمت بعد کے مغرب زدہ تجدد پسندوں کی تعبیرات کے بالکل مخالف ہے۔ یہ شاعری اس مذہبی اعتماد کی آئینہ دار ہے جو مسلم ثقافت کے احیاء کے لئے ہر دور میں لازمی بنیاد مہیا کرتا ہے۔

حوالہ جات و حواشی

- ۱۔ اٹھارھویں صدی کے ہندوستان کے بارے میں سرکار اور تارا چند جیسے مورخین نے زوال اور جمود کی جو تصویر کھینچی ہے اس کے مقابلے میں متوازن رخ کے لئے ملاحظہ ہو: ایچ گوئٹز: اٹھارھویں اور اوائل انیسویں صدی میں ہندوستانی تہذیب کا بحران (انگریزی)، کلکتہ، ۱۹۳۸ء: جی ڈی بیرس: ”تغیر پذیر دور میں ہندوستان کی علمی اور ثقافتی خصوصیات۔ ۱۸۳۰ء۔ ۱۸۸۰ء۔“ جرنل آف ایشین اسٹڈیز ج ۲۵ (۱۹۶۵ء) صفحات ۳-۱۷: باربرا ڈی میٹکاف: دیوبند ۱۸۶۰ء-۱۹۰۰ء: برطانوی ہندوستان میں اسلامی احیاء۔ پرنسٹن، ۱۹۸۲ء: سی اے۔ ییلی: حاکم، قصبانی علاقے اور بازار: برطانوی توسیع کے عہد (۱۸۷۰ء-۱۸۸۰ء) میں شمالی ہندوستان کا سماج۔ کیمبرج، ۱۹۸۳ء۔
- ۲۔ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں: ”مسلمانوں کی روحانی اور اخلاقی کمزوریوں پر جو پردہ پڑا ہوا تھا وہ اٹھ گیا تھا۔ دنیوی حکومت اور اقتدار کا معاملہ عجب ہے۔ اس سے بہت سے عیب چھپ جاتے ہیں اور کئی برائیاں تو خوبیوں کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔ جب مسلمانوں کا جہاد و جلال رخصت ہونے لگا اور انہیں اپنے حالات اور تقدیر پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کی ضرورت پڑی تو جو کوتاہیاں پرانوں کو نظر آتی تھیں وہ اب آنکھوں میں کھٹکنے لگیں۔“ (موج کوثر، لاہور ت۔ ن، ص ۹، لاہور، ادارہ ثقافت ۱۹۸۶ء، ص ۱۲)۔ ان مذہبی سرگرمیوں کی اہمیت کے لئے ملاحظہ ہو: خلیق احمد نظامی: ”۱۸۵۷ء سے پہلے کی دہلی“، تاریخی مقالات، دہلی، ۱۹۶۶ء، ص ۲۱۰-۲۵۵۔
- ۳۔ شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳ء-۱۷۶۲ء) جو بقول بیٹرس ”اٹھارھویں صدی میں قرون وسطی کی ذہانت کی عظمت کے غماز“ تھے، ایسی شخصیت ہیں جن پر ابھی تک کوئی صحیح معنوں میں تحقیقی کام نہیں ہوا۔ شاہ ولی اللہ کے بارے میں مزید مطالعے کے لئے ملاحظہ ہو: اے بوسانی ”شاہ ولی اللہ دہلوی پر ایک سذہ“ (اطالوی) اے ای او این، ج ۳۰، ۱۹۷۰ء صفحات ۹۳-۱۳۷: غلام حسین جلبانی: شاہ ولی اللہ کی تعلیم، لاہور ۱۹۶۳ء: اے اے اے رضوی: شاہ ولی اللہ اور ان کا عہد (انگریزی) کینبرا، ۱۹۸۳ء: خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ دہلوی ان کے افکار اور کارنامے (انگریزی) اسلامک کلچر، جولائی، ۱۹۸۰ء، ص ۱۳۱-۱۵۲۔
- ۴۔ نادر کے حملے کے بعد مغل اقتدار جس طرح ختم ہوا اس نے شاہ ولی اللہ کو ایک مسلمان سلطان کی تلاش پر مجبور کیا جو اس سیاسی استحکام کو بچال کر سکے۔ چنانچہ روایتی طریقوں کو اپناتے ہوئے انہوں نے نظام الملک آصف جاہ، روہیلہ نجیب الدولہ اور افغانستان میں ابدالی درانی کو دعوت دی۔ تاہم یاد رکھنا چاہیے کہ شاہ صاحب کی سرگرمیوں کا یہ ایک ضمنی پہلو ہے اور اس کو ہندوستان کی تاریخ نویسی میں غیر ضروری اور مبالغہ آمیز اہمیت دی گئی۔ پاکستانی مورخین اسے مسلم قومیت کی ایک نظیر کے طور پر دیکھتے ہیں اور ہندوستانی مورخین ہندو مسلم تنازعات پر اس کے اثرات کو مبالغے کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔
- ۵۔ عزیز احمد، ہندوستان میں اسلام کی علمی تاریخ (انگریزی) اڈنبرا، ۱۹۶۹ء، ص ۸۔
- ۶۔ شاہ عبد العزیز کے بارے میں ملاحظہ ہوا اے اے رضوی: شاہ عبدالعزیز، خالص اسلام، فرقہ پرستانہ مباحثے اور جہاد، کینبرا، ۱۹۸۲ء۔

- ۷- اس مسئلے کے بارے میں بنیادی معلومات کے لئے ملاحظہ ہو : پی ہارڈی : برطانوی ہندوستان کے مسلمان ، کیمبرج ، ۱۹۷۲ء ، ص ۵۱ ۔
- ۸- باربرا میٹکاف ، سابقہ حوالہ صفحات ۵۰-۵۲ ۔
- ۹- دونوں حضرات بالترتیب شاہ عبد العزیز کے بھتیجے اور داماد تھے جو سرحد کے جہاد میں شہید ہوئے ۔ عزیز احمد لکھتے ہیں ، ”شاہ اسماعیل انتہا پسند اور غیر مقلد تھے جبکہ شاہ عبدالحی نسبتاً معتدل اور مقلد تھے ۔ درحقیقت دونوں کا تقابلی مطالعہ انتہائی دلچسپ ہو سکتا ہے ۔ ایک شعلہ فشاں اور تندوتیز اور دوسرے خاموش اور منواضع ۔“ عزیز احمد ، وہابی تحریک ، کلکتہ ، ۱۹۶۶ء ، ص ۲۸۔ شاہ اسماعیل کے بارے میں قدیم حیاہ طیبہ کے علاوہ ملاحظہ ہو پیام شاہجہانپوری ، ”حیات اسماعیل شہید ، لاہور ، ۱۹۷۳ء ۔
- ۱۰- سٹیفن فوک لکھتے ہیں : شمالی ہندوستان کے گذشتہ مصلحین بلکہ اپنے استاد اور مربی شاہ عبدالعزیز کے برعکس ، سید احمد شہید نے اپنے دائرہ عمل کے لئے مسلمانوں کے علمی اور روحانی خواص کے طبقے کا انتخاب نہیں کیا بلکہ عوام کو چنا جن سے شہروں قصبوں اور گاؤں میں متعدد دوروں میں ان کا مسلسل رابطہ رہا ۔ ”باغی پیغمبر“ (انگریزی) لندن ، ۱۹۶۵ء ، ص ۱۸۳ ۔ اگرچہ یہ مشاہدہ تحریک کے معاشرتی خدوخال کے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے مفید ضرور ہے مگر تحریک میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلط تاثر دیتا ہے ۔
- ۱۱- مؤرخین نے سید احمد شہید کی شخصیت اور تحریک مجاہدین پر بحیثیت عمومی بہت کچھ لکھا ہے ۔ لیکن یہ مطالعے اکثر نظریاتی اور فرقہ وارانہ تعصب کی شہادت دیتے ہیں ۔ پاکستانی قوم پرست مؤرخین کا یہ پسندیدہ موضوع رہا ہے : شیخ اکرام ، اشتیاق حسین قریشی اور محمود حسین کے علاوہ اس نقطہ نظر کی بہترین نمائندہ یہ کتابیں ہیں : غلام رسول مہر ، سید احمد شہید ، لاہور ۱۹۵۳ء ، ایضاً ، جماعت مجاہدین ، لاہور ، ۱۹۶۵ء ، پیام شاہجہانپوری شہادت گاہ بالاکوٹ ، لاہور ، ۱۹۷۱ء ، ہندوستانی مسلمانوں کے نقطہ نظر کے لئے ملاحظہ ہو : محمد مجیب : ہندوستانی مسلمان (انگریزی) لندن ، ۱۹۶۷ء ، ص ۳۹۵ ، ایضاً ، ہندوستانی سماج پر اسلامی اثرات (انگریزی) میرٹھ ، ۱۹۷۲ء ، ص ۸۵ ۔ غیر مسلم مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو : ایم اے کرانڈیکر ، ”ہندوستان میں اسلام : عبوری دور سے دور جدید تک“ (انگریزی) بمبئی ۱۹۶۸ء ، ص ۱۳۳ ۔ اس مسئلہ کے سیاسی رنگ کے علاوہ اس کے فرقہ وارانہ پہلو پر بھی زور دیا گیا ۔ ایک متوازن مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو : سید ابو الحسن علی ندوی : سیرت احمد شہید ، لکھنؤ ، ۱۹۳۱ء ، ایضاً ۔ جب ایمان کی بہار آئی ، کراچی ، ۱۹۷۷ء ، محی الدین احمد : سید احمد شہید : حیات و پیغام ، لکھنؤ ، ۱۹۷۵ء ، ان کے علاوہ شاہ حسین گردیزی نے حقائق تحریک بالاکوٹ ، کراچی ، ۱۳۰۲ھ میں ایک بالکل مختلف مسلم نقطہ نظر پیش کیا ہے ۔
- ۱۲- سید احمد شہید کے پنداری کے نواب سے تعلقات کو بہت اعتدازی انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔ مختلف نقطہ نظر کے لئے ملاحظہ ہو : او۔ کارو ، پٹھان ۵۵۰ ق۔م سے ۱۹۵۷ تک (انگریزی) لندن ، ص ۳۰۱ ۔ پنداری اور امیر علی کی شخصیت کے بارے میں ملاحظہ ہو بی گھوش ، وسطی ہندستان : ۱۸۰۵ء - ۱۸۱۸ء (انگریزی) کلکتہ ، ۱۹۶۶ء ۔

- ۱۳ - اٹھارویں صدی میں متداول فتویٰ یہ تھا کہ چونکہ فریضہ حج کی ادائیگی میں عیسائی جہازوں کو استعمال کرنا پڑتا ہے اور شیعہ علاقوں سے گزرنا پڑتا ہے اس لئے حج فرض نہیں رہا تھا۔ سید احمد اس بنیادی رکن کے فرض ہونے پر زور دینا چاہتے تھے۔ اس عمل کی وجہ سے تحریک کی قیادت زیادہ مستحکم ہو گئی۔
- [قرون وسطیٰ میں ہندوستان سے حجاز تک خشکی کا راستہ بے حد پر خطر تھا۔ منگولوں کی تاخت و تاراج کے دور یعنی بارہویں صدی عیسوی سے مفتی اور فقہاء ہندوستانی مسلمانوں پر سے فریضہ حج کے ساقط ہونے کا فتویٰ دے رہے تھے۔ ملاحظہ ہو فتاویٰ غیانیہ اور فتاویٰ ناتارخانیہ میں کتاب الحج۔]
- چودھویں پندرہویں صدی میں سلطنت گجرات نے بحری سفر کو رواج دیا لیکن پرتگیزی قافلوں نے اس راستے کو بھی پر خطر بنا دیا۔ چنانچہ جان و مال کو خطرے کی وجہ سے مفتیوں نے بھر احتیاط کا فتویٰ دیا۔ ہماری رائے میں مصنف نے امر واقعہ تو بیان کر دیا لیکن اس کی وجوہات صحیح نہیں بتائیں۔ (مترجم)۔
- ۱۴ - سب سے پہلے ڈبلیو، ڈبلیو ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب „ہندوستانی مسلمان“ میں یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ تحریک ابتدا ہی سے برطانیہ کے خلاف تھی۔ اس خیال کا محرک تاریخی حقائق سے زیادہ استعماری تعصب تھا۔ سید احمد خان کے علاوہ احمدیہ مناظرہ نگاروں اور سید احمد شہید کے اولین سوانح نگار محمد جعفر تھانیسری نے اس نظریے کی تردید میں لکھا۔
- ۱۵ - بالاکوٹ کی شکست سے تحریک کا عہد دہلی انجام کو پہنچا۔ ۱۸۳۱ سے ۱۸۵۸ کے دوران تحریک کی قیادت پٹنہ کے علی برادران کے ہاتھوں میں منتقل ہو گئی۔ اپنے آخری دور یعنی ۱۸۵۲ سے ۱۸۶۳ کے دوران تحریک براہ راست حکومت برطانیہ سے متصادم ہوئی۔ ستانہ کی جنگ میں تباہی کی وجہ سے شمال مغرب میں تحریک کی سرگرمیاں بالکل ختم ہو کر رہ گئیں۔
- ۱۶ - دہلی پر لارڈ لیک کے قبضے کے بعد تخت دہلی شاہ عالم کے پاس رہا۔ لیکن اقتدار مکمل طور پر برطانوی ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ اس صورت حال کو ظہیر دہلوی نے اس شعر میں بیان کیا ہے جسے ہندوستانی مورخین اکثر نقل کرتے ہیں : „خلق خدا کی ، ملک بادشاہ کا ، حکم کمپنی بہادر کا“ داستان غدر، ص ۳۶ بحوالہ غلام حسین ذوالفقار، حوالہ ذیل، ص ۳۰۲۔
- ۱۷ - حالی : یادگار غالب ، بحوالہ رالف رسل ، خورشید الاسلام : غالب : حیات و خطوط ، لندن ، ۱۹۶۹ء ، ص ۳۰۔
- ۱۸ - اشتیاق حسین قریشی : غدر سے پہلے کی دہلی ۱۸۳۷ء کا ایک سال ، اسلامک کلچر ، جولائی ، ۱۹۳۳ء ، ص ۲۹۷۔
- ۱۹ - مغل دربار کی ہمدردانہ اور دلگیر تصویر جو بہت حد تک اس وقت کے مسلمانوں کے احساسات کی عکاسی کرتی ہے بیگم میر حسن علی نے ہندوستان کے مسلمانوں کے بارے میں مشاہدات (انگریزی) جلد دوم ، دہلی ، ۱۹۳۳ء ، ص ۱۵۸ پر پیش کی ہے۔
- ۲۰ - پی ہارڈی - حوالہ بالا ، ص ۳۳۔
- ۲۱ - غلام حسین ذوالفقار : اردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر ، لاہور ، ۱۹۶۰ء ، ص ۳۰۱-۳۰۲۔
- ۲۲ - ایضاً۔

- ۲۳ - بی ہارڈی - حوالہ بالا ص ۲۸ -
- ۲۴ - ..مراجعت کی کلاسیکیت .. کے لئے دیکھنے جی ای گرونی بام، جدید اسلام، برکلے، ۱۹۶۷ء، ص ۷۸ -
- ۲۵ - خلیق احمد نظامی - حوالہ بالا ص ۲۱۲ -
- ۲۶ - محمود حسین ..سید احمد شہید.. - تاریخ تحریک آزادی - کراچی، ۱۹۵۷ء، ص ۵۶۶ -
- ۲۷ - مرزا حیرت دہلوی، حیات طیبہ - لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۶۲ - ۶۳ -
- ۲۸ - اس اصطلاح کو جسے برطانوی مورخین نے عام رواج دیا سب سے پہلے روایت پسند علماء فضل رسول بدایونی اور فضل حق نے استعمال کیا - سید احمد اس تحریک کو طریقہ محمدیہ کہتے تھے - اس مسئلے پر ملاحظہ ہو معین الدین خان : ..طریقہ محمدیہ تحریک : ایک تجزیاتی مطالعہ - اسلامک اسٹڈیز، ۱۹۶۷ء، ص ۲۷۶ - ۲۸۷ -
- ۲۹ - اس مسئلے پر باربرا ڈی میٹکاف لکھتی ہیں : اس جماعت کا مقصد ان امور کا انسداد تھا جنہیں رسوم و رواج کہا جاتا تھا - ان کے نزدیک رواج اور رسوم سماجی تقریبات کا نام تھا جن میں کتبہ اور برادری شامل تھی، ان کے علاوہ انہوں نے بعض انفرادی عادات پر بھی تنقید کی مثلاً کتے پالنا، کھیل تماشے، حجامت کے تترے طریقے، لیکن ان کی تنقید کا سب سے بڑا ہدف وہ تقریبات تھیں جو زندگی کے مختلف ادوار پر منائی جاتی تھیں اور سال کے مختلف تہوار تھے - مخالفین کی نظر میں یہ تنقید سماجی روابط کے بارے میں شریعت کے مقرر کردہ احکام کی اہانت کے مترادف تھی، مزید برآں یہ اولیاء اور رسول خدا کی اہانت کا ارتکاب تھا -
- میٹکاف : ..انیسویں صدی عیسوی میں اسلام اور رواجات، ایشیائی مطالعات پر مقالات مرتبہ کے - ایشورن اور بی ایل سمتھ، جلد ۷، لائٹن، ۱۹۸۲ء، صفحات ۶۲ - ۶۳ -
- ۳۰ - کارو، حوالہ سابقہ، ص ۳۰۱ -
- ۳۱ - اے ایس بزمی انصاری : سید احمد شہید اپنے خطوط کی روشنی میں - اسلامک سٹڈیز، ۱۹۷۶ء، ص ۲۳۲ - ۲۳۳ -
- ۳۲ - ۱۹۲۷ء میں برطانوی ریڈیڈنٹ میٹکاف نے رپورٹ لکھتے ہوئے کہا ..رنجیت سنگھ کے علاقوں پر حالیہ حملوں کے دوران، ان کی فتح کے لئے سب سے زیادہ بے تابی باشندگان دہلی کے دلوں میں پائی جاتی تھی - بہت سے لوگ گھر بار چھوڑ کر ان میں شامل ہو گئے ان میں کچھ ایسے بھی تھے جو کمپنی کی نوکری سے استعفیٰ دے کر گئے تھے .. - بحوالہ محمود حسین، حوالہ سابقہ، ص ۵۷۹ -
- ۳۳ - مختصر تجزیے کے لئے ملاحظہ ہو : این شمل، کلاسیکی اردو ادب ابتدا سے اقبال تک - ویڈیائٹن، ۱۹۷۵ء، ص ۲۰۵ - ۲۰۷ -
- ۳۴ - بلہوری اور دوسرے کم مشہور شعراء کے بارے میں جو اس تحریک سے وابستہ تھے ملاحظہ ہو : معین الدین عقیل : تحریک آزادی میں اردو کا حصہ، کراچی، ۱۹۷۶ء، ص ۲۲۹ - ۲۳۵ -
- ۳۵ - مومن کی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات کا مآخذ زیادہ تر عبادت بریلوی : مومن اور مطالعہ مومن، کراچی، ۱۹۶۱ء ہے جہاں دوسرے مصادر پر انحصار کیا گیا ہے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے -
- ۳۶ - شاہ عبد القادر (۷۵۳ - ۱۸۲۷) بنیادی طور پر قرآن کریم کے بہترین اردو ترجمے کی وجہ سے مشہور ہیں - اس ترجمے پر تحقیقی مقالہ ملاحظہ ہو : عبد الحق : پرانی اردو میں قرآن مجید

- کے ترجمے اور تفسیریں۔۔۔ قدیم اردو، مصنفہ عبد الحق۔ کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۱۸-۱۵۹۔
- ۳۷۔ اس شعر سے شاہ صاحب کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔
- ۳۸۔ مومن خان مومن، کلیات مومن، مرتبہ سید امتیاز علی تاج، جلد ۲، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۱۰۶۔
- ۱۰۷۔
- ۳۹۔ محمد صادق: اردو ادب کی تاریخ، لندن، ۱۹۶۳ء، ص ۱۷۳۔
- ۴۰۔ نیاز فتح پوری کی رائے میں مومن خان مومن کا سیاسی اداروں سے احتراز کا رویہ بہت حد تک اسے ہم عصر شعراء کی متداول عادات سے استثنائی تھا۔ مومن نے، کسی بادشاہ یا امیر کا قصیدہ نہیں لکھا، اگرچہ اس کی بنیادی وجہ ان کی خودداری تھی، دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ اس حقیقت سے بخوبی آشنا تھے کہ اس وقت بادشاہ کی مدح سرائی زخموں پر نمک پاشی کے برابر تھی۔ نیاز فتحپوری: کلام مومن پر ایک طائرانہ نگاہ: نگار پاکستان: مومن نمبر، کراچی، ۱۹۵۸ء، ص ۶، یہ مقالہ نیاز فتحپوری: انتقادات، کراچی، ۱۹۵۸ء، صفحات ۱۲۲-۱۳۶ پر بھی موجود ہے۔
- ۴۱۔ مومن خان مومن: انشائے مومن، مرتبہ ظہیر احمد صادق، نئی دہلی ۱۹۷۷ء ص ۳۲-۳۳ (فارسی) ۲۳۱-۳۲ (اردو) مدرسہ شاعری کے بارے میں مومن کے نظریات ان کے ہم عصر فوق کے بالکل برعکس ہیں جو فرمانے ہیں
- اے فوق تکلف میں ہے تکلیف سراسر خوش بخت ہیں جو لوگ تکلف نہیں کرتے (محمد صادق حوالہ بالا ص ۱۶۹)
- ۴۲۔ مومن کے اسلوب کے بارے میں سید عبداللہ لکھتے ہیں:
- ”مومن کے طرز سخن کو مضمون آفرینی اور نازک خیالی جیسی اصطلاحوں کی مدد سے متعارف کرانا بہت سی غلط فہمیوں کا باعث ہوا ہے۔ مومن کے طرز کی ایک خصوصیت جو کبھی خرابی بھی بن جاتی ہے، یہ ہے کہ وہ خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ قاری کی ذہانت کے لئے اس میں تھوڑا بہت چیلنج ضرور ہوتا ہے۔ وہ بات کو چھپا کر ظاہر کرتے ہیں کبھی حذف سے، کبھی پیچ سے، کبھی نقیض سے، کبھی متضاد حقیقتوں کو بیان کر کے، کبھی اشاروں اور رمزوں میں، کبھی کتابی کے استعمال سے، غرض مضمون ادا کرنے کا طریقہ براہ راست نہیں اس میں کچھ نہ کچھ پیچا پیچ ضرور ہوتی ہے۔ اور کچھ نہ ہوا تو فارسی ترکیبوں سے اور ان میں مسلسل اضافتیں لاکر ہی بیان میں رعب یا غرابت کا اثر پیدا کرتے ہیں۔ ایک عام صورت یہ ہے کہ مضمون کی کچھ کڑیاں محذوف ہوتی ہیں۔ سرسری طور سے پڑھنے والے کو پہلی مرتبہ پڑھنے سے بسا اوقات شعر عجیب سا معلوم ہوتا ہے مگر شعری لوازم کی جن لوگوں کو تربیت حاصل ہے وہ بہت آسانی سے تھوڑے ہی تامل سے شعر کے مفہوم تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں۔۔۔۔۔ مقدمہ: کلیات مومن۔ ص ۳۵-۳۶۔
- ۴۳۔ مومن کا کلام ان کے مشہور شاگرد مصطفیٰ خان شیفہ نے جمع کیا اور کریم الدین نے ۱۸۳۶ میں دہلی سے شائع کیا۔ ان کے اردو دیوان کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۷۳ میں مشہور زمانہ ناشر نول کشور نے لکھنؤ سے شائع کیا۔ ضیا احمد بدایونی نے ۱۹۳۳ میں اس کلام کو دو جلدوں میں شائع کیا۔ مومن کا فارسی دیوان اور ان کے فارسی خطوط کا مجموعہ (انشائے مومن) ان کی وفات کے بعد ۱۲۷۱ھ میں شائع ہوئے۔
- ۴۴۔ کلیات مومن، ج ۱، ص ۲۷۱۔

۳۵۔ محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۹۷۰ء ص ۳۲۸۔ آزاد نے پہلے ایڈیشن میں مومن کو شامل نہیں کیا تھا۔ اس پر بہت شدید رد عمل ہوا۔ ان کی یہ وضاحت کہ انہوں نے مومن کو ان کی خود پسند طبیعت کی وجہ سے (آزاد حوالہ سابقہ ص ۳۳۵) شامل نہیں کیا تھا قابل قبول نہ سمجھی گئی۔ مومن کے مداحین نے آزاد کو تعصب کا ملزم گردانا (ملاحظہ ہو اسد فرخی: محمد حسین آزاد ج ۲ کراچی ۱۹۶۰ ص ۱۱-۱۳) اگرچہ آزاد نے حالی کے اصرار پر (حالی، کلیات، نثر حالی جلد اول مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور ۱۹۶۷ ص ۳۱۳-۳۲۸) کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں مومن کی شاعری پر تبصرہ شامل کر لیا لیکن ابتدائی ایڈیشن میں اسے شامل نہ کرنے پر جو بحث شروع ہوئی تھی وہ ختم نہ ہوئی۔ بعض محققین کے نزدیک مومن کے آزاد کی کسی عزیز خاتون سے تعلقات تھے جس کی وجہ سے آزاد مومن سے متفر تھے، اس ضمن میں ملاحظہ ہو فرمان فتحپوری، مومن کی حیات معاشقہ، نگار پاکستان۔ مومن نمبر۔ ۱۹۵۸ ص ۹۳-۱۰۴۔

۳۶۔ عبادت بریلوی بہت ہی اعتذاری لہجے میں اس بات کو اکثر دہراتے ہیں۔ احمد فاروقی لکھتے ہیں: مومن کے نہیں اس عہد کے تضادات تھے۔ مذہب اور بے راہ روی کا اکثر چولی دامن کا ساتھ رہتا تھا۔، خواجہ احمد فاروقی، مومن دہلوی، ذوق جستجو، لکھنؤ ۱۹۶۷ ص ۸۳۔

۳۷۔ یہ موضوع ان کی رباعیات میں بار بار دہرایا گیا ہے۔ چند مثالیں:

تہمت ترے عشق کی لگا دی مجھ پر
کر دی مری جاں حرام شادی مجھ پر
نہ دن کو قرار اور نہ رات کو خواب
دل نے سرے ہائے کیا بنا دی مجھ پر

(کلیات مومن ج ۱، ص ۲۸۰)

مومن دل سامکاں جو برباد دیا
ان سنگ دلوں کو دے کر کیا خاک لیا
یعنی وہ مکان کہ تھا خدا کا مسکن
برباد کیا اسے یہ کیا کام کیا

(کلیات مومن ج ۱ ص ۲۷۶)

مومن شوق گناہ گاری کب تک

اے تیرے دروں سیاہ کاری کب تک

مان اپنے خدا کو باز آ بہر خدا

اے دشمن دیں بتوں سے یاری کب تک

(کلیات مومن ج ۱ ص ۲۸۳)

۳۸۔ کلیات ج ۱ ص ۲۷۹۔ [یہ رباعی کلیات میں اسی طرح درج ہے۔ دوسرے مصرع میں کسی کی

جگہ کیسی پڑھا جائے اور تیسرا مصرع مندرجہ ذیل تبدیلی کے ساتھ پڑھا جائے تو مطلب زیادہ

واضح ہوتا ہے: جب رحم محبت میں صنم نے نہ کیا۔ (مترجم)]

۳۹۔ اساطیری مچھلی جس پر زمین قائم سمجھی جاتی ہے۔

- ۵۰۔ کلیات ج ۱ ص ۱۶۸ - ۱۶۹۔
- ۵۱۔ انشائے مومن ص ۱۰۱ (فارسی ص ۳۱۲) (اردو)
- ۵۲۔ کلیات ج ۱، ص ۲۸۸
- ۵۳۔ ایضاً ص ۲۹۸۔
- ۵۴۔ اکثر اوقات مصوری کے فن کے عروج کو مانی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ڈی ہارٹ لکھتے ہیں : ایرانیوں کے ہاں مانی اولین اور عظیم ترین مصور کے طور پر محترم ہے۔ اس کے عقائد کی ترویج میں ان کتابوں کا یقیناً بہت بڑا حصہ ہے جن پر بہت دیدہ ریزی اور تفصیل سے نقاشی اور مصوری کی گئی تھی۔۔۔ ڈی ہارٹ، ، ایران کا اسلامی فن لطیف ، ، ایران کی میراث (انگریزی) مرتبہ اے جے آربری۔ آکسفورڈ ۱۹۵۳ ص ۱۳۳۔
- ۵۵۔ کلیات ج ۲، ص ۶۹ - ۷۱۔
- ۵۶۔ صدر الدین آزدہ (۱۸۶۹ - ۱۸۹۱) جو دہلی میں ۱۸۲۷ میں صدر الصدور بنے دراصل ابن تیمیہ کے افکار کے رد کی وجہ سے مشہور ہیں : اولیاء کے مزارات کی تعظیم کے جواز کے ضمن میں آزدہ روایتی عقیدے پر عمل پیرا تھے۔ اس عہد کے مطالعے کے لئے ان کے خطوط کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ فضل حق خیر آبادی (۱۸۶۱ - ۱۸۹۷) اسماعیل شہید کے خلاف مناظروں میں روایتی طرز فکر کی نمائندگی کرتے تھے۔ امکان نظیر کے مسئلے پر مولوی صاحب نے غالب اور دوسرے علماء اور شعراء کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے غدر کو قانونی طور پر جائز ٹھہرایا چنانچہ غدر کے بعد انھیں جزائر انڈمان میں کالا پانی بھیج دیا گیا۔
- ۵۷۔ کلیات ج ۱، ص ۲۷۹۔
- ۵۸۔ ایضاً، ص ۲۸۱۔
- ۵۹۔ ایضاً ص ۲۸۷۔
- ۶۰۔ [پہاں دونوں تاریخیں سید احمد شہید کے سال خروج (اعلان جہاد) کی ہیں جنہیں غلطی سے فاضل مصنف نے تاریخ شہادت بیان کیا ہے (مترجم)]
- ۶۱۔ کلیات ج ۲ ص ۱۰۷۔
- ۶۲۔ ایضاً ص ۱۰۸۔
- ۶۳۔ کلیات ج ۱، ص ۲۷۷۔
- ۶۴۔ کلیات ج ۲، ص ۳۳۳ - ۳۳۶۔
- ۶۵۔ کا کی ردیف میں الف شہادت کی انگلی کی علامت ہے جو نماز میں توحید کی گواہی کیلئے اٹھتی ہے۔ رفع سیابہ کا یہ حنفی مؤقف فرقہ وارانہ چیقلش کی وجہ بنا۔ شاہ عبد العزیز صحیح احادیث کی بنیاد پر اس کے جواز کے قائل تھے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو باریا میٹکاف : برطانوی ہند میں اسلام کا احیا : دیوبند ۱۸۶۰ - ۱۹۰۰، پرنسٹن، ۱۹۸۲، ص ۳۸۔
- ۶۶۔ کلیات ج ۱، ص ۳ - ۴۔