جناب ڈاکٹر سید عبداللہ

ادبیاتِ اُردو پر سرسیّد کا اثر

اُردو ادب پر سرسیّد احمد خاں کے اثر سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اثر اسلوب بیان پر بھی ہوا اور موضوع اور روحِ معانی پر بھی۔ سید صاحب کے اس اثر و تاثیر کے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر عموماً اس تاثیر و اثر کی داستان یا حقیقت سیّد صاحب کے احسانات یا خدمات کے طور پر بیان کی گئی ہے۔ اس کی تشریح علمی یا فکری لحاظ سے بہت کم کی گئی ہے۔ سبب شاید یہ ہے کہ ہم عموماً ان بحثوں میں سیّد صاحب کی سیاسی شخصیّت کا زیادہ خیال رکھتے ہیں اور ان کی ادبی اہمیّت کو ان کی سیاسی اہمیت کے پیمانے سے ناپتے ہیں۔ پس ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم اُردو ادب میں سیّد صاحب کی خالص علمی اور ادبی اہمیت اور حیثیت کا جائزہ لیں۔ اور یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ سید صاحب نے اُردو ادب کو حقیقت میں کیا دیا؟ اور وہ کون سے خاص عناصر و مسائل ہیں جن کو ہم خالصتاً ان کا فیض سمجھ سکتے ہیں یعنی وہ عناصر جن کو اُردو کے ادیبوں نے ان کے زمانے میں یا ان کے بعد مستقل اقدار کی حیثیت سے قبول کر لیا۔ یا جن کے خلاف شدید ردِّ عمل کی ضرورت سمجھی گئی۔

اس بحث کی گرہیں اس وقت تک کھل نہیں سکتیں جب تک ہم سب سے پہلے یہ نہ دیکھ لیں کہ سیّد صاحب کی اپنی تخلیقات یا علمی اور ادبی کاوشوں کی قدر و قیمت کیا ہے؟ ہندوستان میں سرسیّد کے زمانے سے پہلے (شاعری کو چھوڑ کر) اردو ادبیات کا دائرہ مذہب، تصوّف، تاریخ اور تذکرہ نویسی تک محدود تھا۔ علوم طبعی کا مذاق بہت کم تھا اور ریاضیات اور فنون کی طرف توجہ کرنے والے بھی اُنگلیوں پر گنے جا سکتے تھے۔ مذہبیات میں عموماً منقولات و روایات سے مواد حاصل کیا جاتا تھا اور مذہب کی ان قدروں پر خاص زور دیا جاتا تھا جو زندگی کے اثباتی اور مادی پہلوؤں سے دُور لے جانے والی ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی دینی تحریک میں اقتصاد (معاش) اور اقتراب (معاد، قرب الی اللہ) کے عناصر کا حیات بخش اجتماع پایا جاتا ہے مگر اس تحریک کی ترقی بہت مدہم اور اس کی رفتار بہت سُست تھی۔ تاریخ میں سرسری واقعہ نگاری ہی کو مؤرخانہ کمال سمجھا جاتا تھا اور اجتماعِ انسانی کی تنظیم و ترتیب کے اصول علی العموم مدنظر نہ رکھے جاتے تھے۔ تصوّف جو عمل اور فکر دونوں سے عبارت ہے اپنی ساری اثباتیت کھو چکا تھا اور اس کے یہ دونو پہلو منفیت، مجہولیت اور انفعالیت کے کارندے اور ہتھیار بن گئے تھے۔ اُردو میں (اور اس سے پہلے فارسی میں) تذکرہ نگاری کا بڑا چرچا رہا اور بعض کامیاب تذکرے بھی لکھے گئے مگر اکثر تذکرے تنقیدی اور علمی بلندیوں تک پہنچنے سے قاصر رہے۔ اور جہاں تک اُردو کی ادبی نثر کا تعلق ہے وہ ابھی ارتقا کی

ابتدائی منزلیں طے کر رہی تھی۔ اور اظہار و بیان کی ان سہولتوں کی تلاش میں تھی جن کے طفیل وہ زندگی کے حقائق اور کائنات کے مسائل کی ترجمان بن سکتی ہے۔ اس سلسلے میں فورٹ ولیم کالج کی سلیس نثر، دہلی کالج کی علمی نثر اور مرزا غالب کی شخصی، ادبی نثر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا مگر ان سب کارناموں کا دائرۂ اثر محدود اور دامن تنگ تھا۔ اُردو ادب (خصوصاً نثر) کے اس جائزے کے بعد اس علمی اور ادبی سرمائے پر نظر ڈالئے جو خاص سرسیّد کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے۔ سرسید کی تصانیف کی فہرست کو دیکھئے ان میں مضمون اور موضوعوں کا کتنا تنوع ہی نہیں فکر کا انداز کتنا انوکھا اور نیا ہے اور ان دونوں باتوں کے باوجود بیان کا طریقہ اپنے پہلے دور سے کتنا مختلف ہے۔ غرض اُردو کے اس ادبی سرمائے کو دیکھ کر فی الفور یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ ایک الگ دور کا ادبی سرمایہ ہے۔

سرسیّد کے ادبی سرمائے کو جو چیزیں مستقل حیثیت سے امتیاز اور انفرادیت بخشتی ہیں ان کو مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ ہمارے ملک میں سرسیّد ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادیِ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی۔ اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ کہنے کو تو یہ چند معمولی الفاظ ہیں مگر انہی چند سادہ لفظوں میں اس زمانے کے مشرق و مغرب کی اکثر و بیشتر ذہنی آویزشوں اور کش مکشوں کی طویل سرگزشتیں پوشیدہ ہیں۔ انہی چند الفاظ میں انیسویں اور بیسویں صدی کے ہندوستان کی سماجی اور ادبی تاریخ کے بڑے بڑے عقیدوں اور بڑے نعروں کی گونج سنائی دیتی ہے۔

سرسید نے اردو ادب کو جو ذہن دیا اس کے عناصر ترکیبی کی اگر فہرست تیار کی جائے تو اس کے بڑے بڑے عنوان ہونگے، مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری۔ سرسیّد کے مجموعی فکر و ادب کی عمارت انہی بنیادوں پر قائم ہے۔ اور شاید یہی وہ نمایاں اور اہم رجحانات ہیں جو اُردو ادبیات میں سرسیّد کا فیض خاص سمجھے جا سکتے ہیں۔ ان رجحانات سے اُردو کا سارا ادب ان کے زمانے میں متاثر ہوا اور ایک معمولی سے ردّ عمل سے قطع نظر آج کا مجموعی ادبی اور فکری رجحان بھی اُسی سلسلۂ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے۔ چنانچہ جدید ترین زمانے کی ترقی پسند تحریک اپنی بیشتر خصوصیات کے لحاظ سے سرسیّد کی مادیت، عقلیت اور حقائق نگاری ہی کی ہم جنس اور اس کی ترقی یافتہ صورت معلوم ہوتی ہے۔

سرسیّد کے پیدا کردہ ادبی سرمائے میں مندرجہ بالا فکری اور ادبی عناصر تقریباً ہر جگہ موجود ہیں۔ ان کی مذہبی تصانیف میں، ان کی تاریخ میں، ان کی سیرت نگاری اور سوانح نویسی میں، ان کی مقالہ نگاری میں غرض تحریر کے تقریباً ہر میدان میں اُنھوں نے مادہ کو اصلی زندگی بلکہ اصلی حقیقت قرار دیا ہے جس میں کامیاب تصرف اور مؤثر تدبیر کا حقیقی اور واحد کارفرما اور منصرم عقل ہی کو قرار دیا ہے۔ موجودات کے ان مادی مظاہر کو عقل و حکمت کی

مدد سے دیکھنا اور ان سے معاشی اور اجتماعی فوائد حاصل کرنا ہی ان کے نزدیک "عین ترقی" ہے۔ اسی سے ان کی وہ مخصوص اجتماعیت نمودار ہوئی ہے جس کا منتہا قومی خوش حالی اور وہ طرز زندگی ہے جو دنیا کی خوش حال اور ترقی یافتہ اقوام کیلئے باعث آسائش و آرام ہے اور جس کے فقدان کی وجہ سے بقول سرسیدؒ انکی اپنی قوم محروم ہے۔

سرسید کی دینی تصانیف اور مضامین میں یہ خیال بار بار دہرایا گیا ہے کہ حقیقت تک پہنچنے اور سچائی کو حاصل کرنے کا واحد طریقہ تحقیق ہے نہ کہ تقلید۔ انہوں نے ایک موقع پر لکھا تھا "وہی مسائل انجام کو ہر دلعزیز ہوتے ہیں جو بعد مباحثہ قائم رہتے ہیں" سرسید کا یہ ذوق تحقیق ان کی روایت شکنی کی پیداوار ہے۔ آگے چل کر اسی رجحان سے وہ انقلابی خیالات پیدا ہوئے جن پر نئے دور کی ساری بغاوت قائم ہے۔ مگر یہ ضرور یاد رہے کہ سرسید اپنے نصب العین اور کام کی نوعیت کے اعتبار سے انقلابی نہ تھے مصلح ہی تھے۔ اس کے علاوہ ان کے اہم سیاسی اور اجتماعی کاموں میں مصالحت اور اعتدال کا رجحان پایا جاتا ہے اور دینی اور بعض مجلسی امور میں وہ جس قدر روایت شکن معلوم ہوتے ہیں۔ اتنے ہی بعض فکری اور علمی باتوں میں مقلد نظر آتے ہیں۔ سرسید کے ذہن کا یہ تضاد دراصل گذشتہ صدی کی مبہوت کر دینے والی فضا کا نتیجہ ہے اور شاید اس بات کا بھی کہ ان حقائق فکری کی طرف سرسید کا اقدام علمی کم اور سیاسی زیادہ تھا۔

بہرحال یہ واضح ہے کہ انہوں نے آزادانہ سوچنے اور سائنسی نقطہ نظر سے دیکھنے اور پرکھنے کا میلان پیدا کیا۔ ان کے اپنے عمل میں جتنا تضاد بھی کیوں نہ ہو انہوں نے اپنے زمانے کو ضرور آزاد خیالی سکھائی۔ ان کے مکتب کے فیض یافتہ لوگ اور ان کے ادب سے اثر پذیر، عام لوگ، تقلیدی کم اور تحقیقی زیادہ ثابت ہوئے۔ سرسید نے فکر اور ادب میں جو راستہ اختیار کیا اس کو نہ خالص رومانی کہا جاسکتا ہے نہ خالص کلاسیکی۔ اس میں رومانیت کی اگر کوئی ادا ہے تو صرف یہی کہ فکر و ادب میں انہوں نے پرانی روایات اور قدیم اسالیب کی پیروی کو ضروری خیال نہیں کیا۔ اس خاص بات کے علاوہ ان کے مزاج کی ساخت رومانی ہی معلوم ہوتی ہے۔ بظاہر وہ کلاسیکی مزاج اور اصول کے آدمی معلوم ہوتے ہیں مگر ان کی کلاسیکیت میں رومانیت کی خفیف جھلکیاں بھی ہیں اس لئے ہم ان کی روش کو "نوطرز کلاسیکیت" کہہ سکتے ہیں کیونکہ ان کی یہ روش اس قدیم کلاسیکیت سے بالکل الگ تھی جس کی کلاسیکی ضابطہ پسندی کی حدیں بھی بہت حد تک فرسودہ ہو چکی تھیں۔ سرسید نے ان سے انحراف کرتے ہوئے ایک نیا کلاسیکی مکتب پیدا کیا۔ جس میں عقلی، توازن، مصالحت اور اعتدال اور اجتماعیت کو نمایاں اہمیت دی۔

سرسید کے ادب میں حقیقت زیادہ ہے اور انسانیت جو اعلیٰ ادب خصوصاً رومانی ادب میں موجود ہوتی ہے کم ہے۔ ان کے ہاں جذبات پر عقل کی کارفرمائی اور قہرمانی ہے۔ جس کے بوجھ کے نیچے بچارے جذبات تقریباً کچل دیئے گئے ہیں۔ ان کی اندرونی لہر فکر سے زیادہ عمل کی ترغیب دیتی ہے۔ انہوں نے حاضر کو مرکز توجہ بنایا ہے۔ اس کے علاوہ سرسید ایک خاص تہذیب اور اجتماع کی ایک ایسی صورت اور نظام کے قائل ہیں جس میں ہمواری، نظم، سلیقہ

توازن، ترتیب اور اعتدال ہو مگر یہ ساری تہذیب کسی قدرتی ارتقا سے وجود میں آئی ہوئی معلوم نہیں ہوتی بلکہ ساختہ پرداختہ اور آوردہ معلوم ہوتی ہے جس کے خارجی اور مستعار عناصر ملکی اور قومی مزاج میں اچھی طرح جذب نہیں ہوئے۔ اس کو بقول مہدی الافادی آپ "اینگلو محمڈن کلچر" کہہ لیجئے یا وکٹورین کلچر" ہندالمانی" شکل سمجھ لیجئے۔ مگر یہ تہذیب اجتماعی ارتقا کے پچھلے سلسلوں سے الگ کوئی چیز ہے۔

سرسیّد نے اپنی تصانیف کے ذریعے اپنے زمانے کے مصنفوں اور ادیبوں کو بہت سے خیالات دیئے۔ ان کے ان فکری اور تنقیدی خیالات سے ان کا دور خاصا متاثر ہوا۔ ان سے ان کے رفقائے خاص ہی اثر پذیر نہیں ہوئے بلکہ وہ لوگ بھی متاثر ہوئے جو ان کے دائرے سے باہر بلکہ ان کے مخالف تھے۔ ان کی تحریک کے خلاف ردّ عمل بھی ہوا مگر یہ بھی سرسیّد کی فکری لہر کے سلسلہ عمل ہی کا فکری نتیجہ تھا اس لئے یہ بھی انہی کے حساب میں درج ہونا چاہئے۔ خالص ادب اور عام تصانیف دونوں میں زمانے نے ان سے کچھ سیکھا بلکہ بہت کچھ سیکھا اور بڑی بات یہ ہے کہ ادب میں جو کہنگی اور فرسودگی اور تعطل جمود اور "ٹیک رخاپن" آگیا تھا اس کو سرسیّد کی زبردست تصنیفی سرگرمیوں نے بالکل دُور کر دیا انہوں نے ادب میں ایک نیا پن، ایک ہمہ گیری، ایک مقصد، ایک سنجیدگی، ایک خاص قسم کی معقولیت پیدا کی جس کے سبب اب ادب کو کوئی بے کاروں کا مشغلہ نہ کہہ سکتا تھا۔ انہوں نے ادب اور زندگی ہی کو باہم پیوند نہیں دیا بلکہ ادب اور اجتماع کے درمیان رشتہ قائم کیا اور ادیبانہ ذہن و فکر کی کاوشوں کو جمہور کی خدمت پر لگایا۔ انہوں نے یہ بتایا اور اپنے عمل سے یہ ثابت کیا کہ ادب صرف فرد کے دِل کی سچی آواز ہی نہیں بلکہ جمہور، اجتماع اور قوم کے دل کی آواز اور ایسی سچی آواز ہے جو اپنے دل کا غبار نکالنے کے لئے بلکہ جمہور کی اصلاح و ترقی اور تکمیل کے لئے اٹھائی جاتی ہے۔

ان ادبی نظریات میں سرسیّد کے رفقائے خاص ان سے اکثر باتوں میں ہم خیال اور ہم قدم ہیں۔ شبلی، حالی، نذیر احمد ذکاء اللہ، چراغ علی، محسن الملک ان کے ہم کار اور رفیق سفر تھے۔ ان کی تحریروں میں سرسیّد کے افکار و خیالات کے نقوش قدرتی طور سے زیادہ ہیں اگرچہ ان میں سے اکثر کے یہاں مزاج اور فکر کی انفرادیت بھی ملتی ہے جس کا تذکرہ سطور آئندہ میں آئے گا۔ اردو ادب کے ان جلیل القدر رہنماؤں کے نقش قدم پر چلنے والے بیشمار مصنفوں اور ادیبوں کے یہاں سرسید کے مکتب فکر کے واضح اثرات مِل جاتے ہیں جن کے اجتماعی عمل کو آسانی کی خاطر علی گڑھ تحریک کے نام سے یاد کر سکتے ہیں

علی گڑھ تحریک کو عام طور پر محض تعلیمی یا سیاسی تحریک خیال کیا جاتا ہے مگر حق یہ ہے کہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے یہ ایک لحاظ سے فکری، تہذیبی، علمی اور ادبی تحریک بھی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک معین مدت کے بعد علی گڑھ تحریک ایک ادبی مکتب اور علمی دبستان ہونے کی بجائے ایک خاص طرح طرز زندگی اور ایک خاص انداز نظر بن گیا تھا جس کے اوصاف میں خوش گفتاری، خوش باشی، خوش پوشی اور آزاد خیالی کو نمایاں حیثیت حاصل تھی مگر اس میں شک نہیں کہ بعد میں علی گڑھ نے جتنا کچھ ادب پیدا کیا اس میں بھی اور جو انداز حیات اختیار کیا اس میں بھی عقل پسندی، سلیقہ، مادی

اقدار زندگی اور دنیاوی ہوش مندی کے عناصر خاصے ابھرے رہے۔

سرسید کے رفقائے خاص کے بعد علی گڑھ سے اثر پذیر اور وابستہ مصنفوں اور ادیبوں کی فہرست خاصی طویل ہے۔ چند ان میں نمایاں شخصیتوں کے نام یہ ہیں: مولانا وحید الدین سلیم، نواب عماد الملک، مولانا عبدالحلیم شرر، نواب صدر یار جنگ، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، مولانا طفیل احمد منگلوری، مولانا ظفر علی خان، سجاد حیدر یلدرم، مولوی عزیز مرزا، مولوی عنایت اللہ مولانا حسرت موہانی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، عبدالماجد دریا آبادی، ڈاکٹر عابد حسین، ڈاکٹر ذاکر حسین، سید ہاشمی فرید آبادی ڈاکٹر سر رضا علی، حکیم احمد شجاع، ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب، قاضی تلمذ حسین، الیاس برنی وغیرہ۔ یہ فہرست مکمل نہیں اور اس میں اضافہ ممکن ہے اس کے علاوہ اس فہرست میں کچھ نام ایسے بھی ہیں جن کو علی گڑھ کی مخالف تحریکوں سے متعلق بھی سمجھا جاسکتا ہے مثلاً مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی جو سرسید سے زیادہ شبلی کے مسلک فکر سے وابستہ ہیں مگر جب خود شبلی کی تمام سنجیدہ اور باقاعدہ علمی سرگرمیوں کا مرکز و منبع علی گڑھ ہے تو پھر "شبلی والوں" کو بالواسطہ علی گڑھ سے اثر پذیر اشخاص میں شامل رکھنے میں کیا مضائقہ ہے یہ صحیح ہے کہ مولانا سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں شبلی کے علمی کارناموں کو سرسید کے احسانات سے بے نیاز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مگر ان کے اس خیال سے کلیتہً اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ ہم شبلی کو علی گڑھ تحریک کا رکن خاص سمجھتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کے تلامذہ بلکہ ان کے دارالمصنفین کو بھی اسی دریا کی ایک موج قرار دیتے ہیں (خواہ وہ اپنے انجام اور منتہا کے لحاظ سے اس سے الگ ہی کیوں معلوم نہ ہوتی ہو) اسی ضمن میں حیدر آباد کے ادب کا تذکرہ بھی کیا جاسکتا ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ خود دکن شمالی ہندوستان کے ان خاص اثرات سے بے حد فیضیاب ہوا جن کا سرچشمہ علی گڑھ سے پھوٹا۔ اور اردو ادب کی ساری فضا پر چھا گیا۔ جدید زمانے میں دکن کا بیشتر علمی کام ان لوگوں نے انجام دیا جن کا علی گڑھ سے کچھ نہ کچھ تعلق رہا۔

سرسید کی تصانیف کا ممتاز ترین موضوع مذہب ہے۔ اس پر ان کی بڑی کتابیں تفسیر القرآن اور تبیین الکلام ہیں۔ ان کے علاوہ ان کے وہ مضامین ہیں جو انہوں نے تہذیب الاخلاق میں دینی موضوعوں پر لکھے۔ ان سب کے مطالعہ کے بعد سرسید کو اپنے زمانے کا بہت بڑا مذہبی مفکر تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ تفسیر القرآن اور تبیین الکلام دونوں کے مطالب و مضامین سے شدید اختلاف کا اظہار کیا گیا ہے مگر یہ ماننا پڑے گا کہ ان تصانیف نے آنے والے دینی ادب پر گہرا اثر ڈالا۔

تفسیر القرآن سرسید کی آخری تصنیف ہے اس وجہ سے یہ ان کے پختہ خیالات اور راسخ عقائد کی ترجمان ہے اس تفسیر میں روایات (یا روایت) سے سرسید کی بغاوت اپنی آخری حد تک پہنچی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس کتاب میں ان کے افکار کا محور یہ ہے کہ دین میں صرف قرآن مجید یقینی ہے باقی جو کچھ ہے اصول دین میں شامل نہیں۔ انہوں نے اس بات پر بڑا زور دیا ہے کہ اسلام کا کوئی مسئلہ عقل اور اصول تمدن کے خلاف نہیں ہوسکتا۔ اس تفسیر میں علوم طبیعی اور تاریخ و جغرافیہ کی مدد سے بہت سے لاینحل مسائل قرآنی کو حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ غرض اس میں بھی عقل و فطرت (نیچر) اور اصول

تمدن اور سائنٹفک طرز تحقیق اور سائیٹفک نقطہ نظر کے استعمال پر بڑا اصرار کیا گیا ہے۔ آگے چل کر اس کا تحریک مطالعۂ قرآن اور عام افکار دینی پر بڑا اثر ہوا۔ اگرچہ سرسید نے کسی خاص فرقے کی بنیاد نہیں رکھی مگر ان کا یہ دینی نظریہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف اسلامی فرقوں کے عقائد کا جزو بن گیا ہے۔ چنانچہ ان کے بہت سے خیالات جدید مدرسہ ہائے فکر خصوصاً احمدیت، اہل القرآن وغیرہ کے نظام میں جگہ پانے کے علاوہ جدید ترین زمانے کے اکثر تعلیم یافتہ حضرات کے عقائد بن چکے ہیں۔ سرسید کے خیالات کا خاص پرتو مولانا محمد علی کی تفسیر بیان القرآن، مولانا احمد کی تفسیر بیان للناس، عنایت اللہ خان المشرقی کے تذکرہ حکیم احمد شجاع کی تفسیر الوہی میں خوب روشن ہے بلکہ خود مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر کا انسانیاتی نقطہ نظر (HUMANISTIC VIEW) سرسید کے "مصالحتی طریق فکر" کے قریب معلوم ہوتا ہے اگرچہ یہ ضرور ملحوظ رہنا چاہیئے کہ سرسید نے حقائق کے ادراک کے لئے عقل اور سائنس کو جس انتہا تک متصرف مانا ہے مولانا ابوالکلام عقل کو ادراک حقائق کے معاملے میں اتنا متصرف نہیں مانتے۔

تبیین الکلام کی فکری روح کے بھی تقریباً وہی خصائص ہیں جو سرسید کی عام دینی تصانیف کے ہیں مگر اس میں مصالحتی رجحان تیز اور وسعت مشرب اور آزاد خیالی کی لہر کچھ زیادہ تند ہے۔ اس کتاب (نیز تہذیب الاخلاق کے متعدد مضامین) کے ذریعے مذہب کے حدود سے بلند ہو کر عام انسانی رواداری اور بے تعصبی کے ذریعے وسیع انسانیت تک پہنچنے کا راستہ کھلا ہے۔ اور اس سے اس خیال کو تقویت ہوتی ہے کہ اپنے علاوہ دوسروں کے خیالات و عقائد کا بھی ہمدردانہ مطالعہ کیا جا سکتا ہے اور ان کے اچھے اور صالح عنصر کی قدر کی جا سکتی ہے۔ سرسید کے بعد یہ خیال ایک دوسرے میدان (یعنی ہندو مسلم اتحاد اور تمام مذاہب کی بنیادی وحدت کی صورت) میں بہت مقبول ہوا اور کانگریس اور خلافت کی تحریکوں میں اس سے بہت فائدہ اٹھایا گیا۔

سرسید نے جس دینی فکر کی بنیاد رکھی اس کی ترقی میں شبلی، چراغ علی، نذیر احمد اور محسن الملک نے برابر کا حصہ لیا۔ ان سب بزرگوں نے اہم تصانیف یادگار چھوڑی ہیں یہ سب سرسید کے علم الکلام سے اثر پذیر ہوئے۔ ان میں سرسید کے فکر سے قریب ترین چراغ علی تھے لیکن ان کی اکثر کتابیں انگریزی میں ہیں۔ وہ عربی کے علاوہ عبرانی اور سریانی زبان سے بھی واقفیت رکھتے تھے۔ اس کی بدولت ان میں تحقیق، وسعت نظر اور علمی جستجو کے آثار زیادہ ملتے ہیں۔ لسانیاتی مطالعہ کا یہ ذوق بھی دراصل سرسید ہی کا پروردہ ہے۔ انہیں تبیین الکلام اور تفسیر القرآن لکھتے وقت عربی سے متحالس زبانوں کی واقفیت کی ضرورت کا احساس ہوا۔

اردو میں چراغ علی کے کچھ رسالے موجود ہیں مثلاً تعلیقات، اسلام کی دینوی برکتیں، قدیم قوموں کی تاریخ، بی بی ہاجرہ، ماریہ قبطیہ، تعلیق نیاز نامہ۔ تہذیب الاخلاق کے مضمون نگار کی حیثیت سے بھی چراغ علی اردو کے مضمونوں میں شریک ہو جاتے ہیں۔ چراغ علی کا نقطہ نظر سرسید سے کہیں زیادہ عقلی اور تمدنی ہے۔ وہ سرسید کے ان پرجوش حامیوں میں سے

ہیں جو اختلافی مسائل میں اپنے پیشوا سے بھی زیادہ انتہا پسند ہو جایا کرتے ہیں۔ مادی ترقی کی اہمیت، روایت سے بغاوت، ماضی سے زیادہ حال پر توجہ، نیچر اور عقل کی کامل رہنمائی، مذہب اور سیاست اور تمدن کا الگ الگ شعبہ حیات ہونا، اجتہاد کی اہمیت اور جہاد کی نئی تاویل۔ ان سب مسائل میں چراغ علی کی آواز غاضی پر خروش اور ان کا نقطہ نظر خاصا انتہا پسندانہ ہے۔ وہ سرسید کے حقیقی مقلد تھے۔ چراغ علی کے بعد سرسید کے سب سے بڑے ہم فکر نواب محسن الملک تھے جنہیں سرسید محب و محبوب کے پیارے لقب سے ممتاز کرتے ہیں اور ان سے اس درجہ محبت کرتے ہیں کہ "لحمک لحمی" اور "دمک دمی" کی تلمیحات کے ذریعے اپنی قربت اور قرابت کا اظہار کرتے ہیں۔ محسن الملک نے نہ صرف سیاسی امور میں بلکہ علمی کاموں میں بھی سرسید کی بہت مدد کی۔ سائنٹفک سوسائٹی کی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔ خطبات احمدیہ کی تالیف میں ہاتھ بٹایا۔ اور تہذیب الاخلاق میں سرسید کے بعد شاید سب سے زیادہ مضامین انہوں نے ہی لکھے۔ وہ سرسید کے مشن کے سب سے بڑے اور سب سے موثر مبلغ اور مؤید تھے۔

نواب محسن الملک نے ایک خط میں لکھا "مجھ سے زیادہ سرسید کا جاننے والا، ان کی عزت کرنے والا، ان کی خوبیوں کو سمجھنے والا کوئی دوسرا نہیں لیکن پھر بھی ۱۸۶۴ء سے ان کے اخیر دم تک میرے اور مرحوم کے درمیان بحث و تکرار قائم رہی چنانچہ ان کی زندگی کے آخری دور میں بھی ایک مضامین کا سلسلہ عرصہ دراز تک بطور خط و کتابت کے جاری رہا۔" بیشک ان سے زیادہ سرسید کا جاننے والا، ان کی عزت کرنے والا، ان کی خوبیوں کو سمجھنے والا کوئی دوسرا نہ تھا۔ ادبی لحاظ سے حالی کو چھوڑ کر اور فکر دینی میں چراغ علی کو چھوڑ کر سرسید کے سب سے زیادہ قریبی محسن الملک تھے۔

سرسید کے افکار کی اہم علمی اساس نیچر اور عقل کی ہمہ گیر اہمیت تھی۔ محسن الملک نے بھی اپنے پیر و مرشد سید صاحب کی طرح نیچر کی ہمہ گیری پر اصرار کیا ہے۔ سرسید بعض اوقات جوش کے عالم میں اپنا مقصد واضح نہ کر سکتے تھے۔ اور جذبات کی رو میں بہہ جاتے تھے۔ ان کے بیانات کی بہترین اور واضح ترین تشریح محسن الملک نے ہی کی۔ تہذیب الاخلاق کے ایک مضمون مذہب و علم میں انہوں نے نیچر کے متعلق سرسید کے نقطہ نظر کی نہایت عمدہ توضیح کی ہے سرسید کے زمانے کے "نیچری لٹریچر" میں نیچر اور "لاآف نیچر" کی اصطلاحوں کی اگر کسی نے صحیح اور واضح تشریح و تعریف کی ہے تو وہ محسن الملک ہی تھے۔ "یہاں تک کہ سید صاحب قبلہ نے بھی جن کی زبان پر ہر وقت نیچر کا مبارک لفظ رہتا ہے اور جن کے قلم سے ہر دم نیچر نکلتا رہتا ہے اور جن کی تفسیر کا مدار نیچر پر ہے اس لفظ کی حد بتائی نہ تعریف۔ (محسن الملک مضمون مذہب و علم)

محسن الملک کے نزدیک نیچر سے مراد طبیعت اور طبائع موجودات ہے اور "قانون فطرت صرف اس باقاعدہ تربیت کا اظہار ہے جو قدرتی اشیاء میں پائی جاتی ہے اور جس کو ارباب نظر کی ایک کافی تعداد نے دیکھا ہے" نیچر کی بحث میں محسن الملک کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ کی علمی حیثیت کو واضح کیا۔ اس معاملے میں انہوں نے ابن خلدون کے مقدمے سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ اور ان کے خیالات سے بڑی مدد لی ہے جو اجتماع انسانی اور نیچر کے روابط سے

متعلق ہیں۔ نیچر کے متعلق سرسیّد کی تحریروں سے بڑے بڑے مغالطے پیدا ہوتے تھے مثلاً ایک مغالطہ یہ پیدا ہوا کہ نیچر خود خدا کا دوسرا نام ہے اور اس کے مظاہر خدا کے فعل و عمل ہیں عملاً شاید اس قسم کی تعریف پر کوئی اعتراض نہ ہو مگر نظری لحاظ سے اس عقیدے سے وجودیوں کے ہمہ اوستی خیال کا ترشح ہوتا ہے جو توحید خالص کے نظریے سے ٹکراتا ہے۔ محسن الملک نے اپنے مضامین کے ذریعے ان سب مغالطوں کو دور کر دیا۔ وہ سرسیّد کے مقابلے میں زیادہ تجریدی ہیں۔ الوہیت کو مادہ کی معمولی الائش بھی گوارا نہیں۔ سرسیّد کی نظر اور خیال میں مادّہ اس درجہ رس بس گیا تھا کہ وہ الوہیت کو بھی مادی اضافات کی روشنی میں دیکھنے کی طرف مائل ہو گئے تھے۔ محسن الملک اس خیال کے حامی نہ تھے با ایں ہمہ نیچر کے اصول اور تخیل کو زیادہ مقبول بنانے والے اور اردو کے ادیبوں کو اس کی طرف متوجہ کرنے والے سرسیّد اور محسن الملک ہی تھے سرسیّد نے اس تصور کو پیش کیا اور محسن الملک نے ذہن نشین بلکہ دل نشین بنایا۔ محسن الملک نے سرسیّد کے دوسرے اہم موضوعات کا بھی اثر قبول کیا۔ اور اپنے واضح اور موثر طرز بیان سے ان کی الجھنوں کو دور کیا چنانچہ معقول و منقول کی تطبیق، دین اور اجتماعیت کا تعلق، تمدنی اور تہذیبی روابط کا اثر اور اس قسم کی بے شمار بحثوں کو اٹھایا اور ان پر طویل مضامین لکھے۔ سرسیّد کی طرح محسن الملک بھی امام غزالی کے فلسفہ اخلاق اور علم کلام سے متاثر ہیں۔ مگر ان کی نظر (سرسیّد کی طرح) امام غزالی کے تصورات کے وجدانی پہلوؤں سے زیادہ عقلی بنیادوں پر پڑتی ہے۔ انہوں نے غزالیؒ کے نظریات یا تجربات کو اپنی عقلیت کی تقویت کے لئے استعمال کیا چنانچہ وہ ان کے اس خیال کو کہ "تعجب ہے ان لوگوں پر جو فقط تقلید پر چلتے ہیں اور خود تحقیق کو دخل نہیں دیتے اور اپنی عقل کو بے کار کر دیتے ہیں"، آزادی رائے اور اجتہاد کے حق میں دلیل بناتے ہیں۔

غرض یہ کہ سرسیّد کے عقلی افکار کے اثرات قبول کرنے والوں میں محسن الملک کو اولین مقام حاصل ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ اگر سرسیّد کو اس عقلی تحریک کا دل کہا جائے تو محسن الملک کو یقیناً اس کی "زبان" اور "دماغ" کا درجہ حاصل ہونا چاہیئے۔ انہوں نے سرسید کی عقلیت میں توازن پیدا کیا اور اس تحریک کو ایک ایسا ذہن عطا کیا جو قومی اور ملکی مزاج کے لئے قابل قبول اور تہذیبی اور قومی روایات کے عین مطابق تھا۔ انہوں نے سرسیّد سے اختلاف بھی کیا جس کے ذریعے انہوں نے وجدان کا اقرار و اثبات کیا ہے۔ اور اس طرح ایک ایسی معقول "عقلیت" کا راستہ صاف کیا جس کو آنے والے مصنفین اور ادباء اپنے افکار میں بہ آسانی جذب کر سکے۔ میری رائے میں اس لحاظ سے انہیں ادبیات اردو میں بلند رتبہ ملنا چاہیئے کہ انہوں نے سرسیّد کی عقلیت میں توازن پیدا کیا۔ مذہب میں سرسیّد سے متاثر گروہ میں نذیر احمد اور شبلی بھی شامل ہیں مگر اصولاً ان بزرگوں کو اس رجحان کا نمائندہ کہنا چاہیئے جس کا اظہار محسن الملک کی عقل پسندانہ تحریروں میں ہوا۔ مذہب اور علم (سائنس) کے درمیان سرسیّد نے جو رشتہ قائم کیا تھا اس میں چراغ علی کا رخ اس سمت میں تھا کہ مذہب اور سائنس کو بہر حال ایک ساتھ چلنا چاہیئے یعنی مدار کار اور معیار سائنس ہے جس پر مذہب کو پورا اترنا چاہیئے۔ اس کے برعکس محسن الملک نے دعا اور اس کی قبولیت کی بحثوں کے ذریعے اس رجحان کی رہنمائی کی کہ حقیقت کے کچھ پہلو ایسے بھی

ہیں جن کا ادراک عقل نہیں کرسکتی۔ ان کا ادراک ایک اور حسِ باطنی کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ جو ماوراء العقل ہے۔ یہ ہے حاسہ مذہبی، وجدان یا الہام۔ نذیر احمد اور شبلی دونوں کا رخ اسی طرف ہے۔ دونوں سرسید اور چراغ علی کی حد سے بڑھتی ہوئی عقلیت سے قدرے منحرف اور اس مذہبی رجحان کے اولین نمائندہ تھے جس کی مکمل اور ترقی یافتہ صورت علامہ اقبال کے تصورات میں ملتی ہے۔

نذیر احمد کی دینی تصانیف میں ترجمۂ قرآن مجید اور الحقوق و الفرائض قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ ان کے ناولوں میں بھی دینی خیالات اور مذہبی بحثیں پائی جاتی ہیں۔ ان سب تصانیف میں وہ سرسید کے خیالات سے عموماً متفق معلوم ہوتے ہیں مثلاً تقدیر، توکل، خیر و شر، جہاد، اجتہاد وغیرہ کے متعلق ان کے خیالات تقریباً وہی ہیں جو سرسید کے ہیں مگر ہر ہر قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ نذیر احمد کو "نیچری" کا لقب یا طعنہ کسی طرح گوارا نہیں۔ وہ اس الزام سے اپنے آپ کو بچانے کا بڑا اہتمام کرتے ہیں وہ ترقی کے تصور کے بڑے مبلغ، مذہب اور فطرت کے مطابق ہونے کے موید، ترکِ دنیا کے مخالف اور عقل کی اہمیت کے قائل ہیں مگر ان کی تحریروں میں اعتدال اور مصلحت اندیشی کے نشانات پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے الحقوق والفرائض میں جہاد کا باب تک قائم نہیں کیا۔ انکی عقائد سی مصلحت اندیشی یہ تھی کہ انہوں نے سرسید کی انتہا پسندانہ عقلیت سے اختلاف رکھنے کے باوجود اس سے کھلا اختلاف نہیں کیا۔ انہوں نے اگر کیا بھی تو ابن الوقت اور رویائے صادقہ وغیرہ کے پردے میں مخالفت کا اظہار کیا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ راستہ خلوص اور صاف گوئی سے الگ ہے۔ تاہم یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ان کی مذہبی کتابوں سے زیادہ ان کے ناولوں نے معتدل عقل پسندی کی تحریک کو تقویت دی اور احساس دینی کے اس احیا میں مدد دی جو کچھ دیر بعد ایک شدید رومانی ردعمل کی صورت میں ظاہر ہو کر ابوالکلام وغیرہ کی صورت میں سامنے آیا۔ نذیر احمد نے سرسید سے بغاوت کی مگر دین سے زیادہ معاشرت میں۔

رفقائے سرسید میں ایک ایسا شخص بھی ہے جو سرسید سے متاثر ہونے کے باوجود ان کے بعض تصورات کا سب سے بڑا باغی بھی ہے یعنی شبلی۔ شبلی کا درجہ عقل پسندی کی تحریک میں وہی ہے جو معتزلہ اور متکلمین میں امام ابوالحسن الاشعری کا ہے۔ شبلی نے سرسید کی ہمہ گیر عقل پسندی کو معتدل بنانے کی کوشش کی اور عقل و وجدان کے درمیان ایک معقول رابطہ پیدا کرنے کی سعی کی۔ سرسید اگر امام غزالیؒ کے افکار کی تجدید تک منحصر رہتے تو شاید ان کے اور شبلی کے درمیان فکری اختلاف کی خلیج وسیع نہ ہوتی مگر ہوا یہ کہ جتنے سرسید امام غزالیؒ سے دور ہو کر مغرب کی ارتیابی اور متشککانہ تحریکوں سے قریب ہوتے گئے اتنے ہی شبلی امام غزالیؒ کے موقف سے الگ ہو کر امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ صاحب کے مطمح نظر کی طرف بڑھتے گئے۔ شبلی کے تصورات میں ان دونوں بزرگوں کے افکار کا اجتماع نظر آتا ہے۔

ان سب باتوں کے باوصف، شبلی کے ذہنی ارتقا میں سرسید کا گہرا اثر اور نمایاں حصہ ہے۔ اس حد تک کہ اگر شبلی سرسید کے اثر سے بے نیاز ہو کر چلتے تو یہ تو ممکن تھا کہ وہ مولانا فاروق یا مولانا فیض الحسن بن جاتے مگر شبلی

شاید کبھی نہ بنتے۔ ان کو شبلی بنانے والے سرسید ہی تھے۔ شبلی کا وہ رنگ تعینف جس نے ان کو اردو ادب کا عظیم رکن بنایا ہے وہ سرسید کی رفاقت اور ہم نشینی کا اثر ہے۔ یہ درست ہے کہ مولانا فاروق کے زیر اثر شبلی کو معقولات کا ذوق مل گیا تھا مگر عقلیت کے نئے طلسمات و عجائبات کی دنیا سے انہیں سرسید نے متعارف کرایا۔ علوم جدیدہ کی اہمیت، فلسفہ اور علوم طبیعی کی ضرورت، مذہب اور تمدن کا رابطہ، اجتماعیت کے مخصوص افکار و مسائل، ان سب میں شبلی نے سرسید سے استفادہ کیا۔ معجزات (شبلی کے نزدیک) ناممکنات کا نام نہیں بلکہ یہ ایسے واقعات کا نام ہے جن کے اسباب ہم نہیں جانتے (ان کے اسباب ہوتے ضرور ہیں) محالات کے وقوع سے انکار کرتے ہوئے شبلی لکھتے ہیں "حاشا ہم ان کے امکان کا دعوی نہیں کرتے" (الکلام ص ۱۳۰) یہ بھی دراصل سرسید کے خیالات کی ایک معتدل صورت ہے۔

ہمارے نزدیک شبلی کی بات سرسید کی بات سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔ مضمون کا فرق کم ہے لب و لہجہ کا فرق زیادہ ہے۔ شبلی کی نظر اور طرز بیان عالمانہ اور ادیبانہ ہے۔ وہی بات جو سرسید کی زبان سے ادا ہو کر مخاطبوں کو متوحش کر دیتی ہے جب شبلی کے منہ سے نکلتی ہے تو نہایت مانوس معلوم ہوتی ہے۔ اس کا ذمہ دار زیادہ تر شبلی کا طرز تحریر اور لب و لہجہ ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے اور اسکو بنیادی فرق قرار دیا جا سکتا ہے، کہ شبلی قدیم روایات کے پاس دار اور قومی مزاج کے شناسا ہیں۔ وہ بھی سرسید کی طرح نئے علم کلام کی ضرورت محسوس کرتے ہیں مگر ان کا اصول کار یہ ہے کہ "بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہ جانے پائے" (علم الکلام ص ۴) سرسید کے یہاں روایات قدیم سے کھلی بغاوت کے واضح ثبوت ملتے ہیں۔ شبلی نے اس طرح کی بغاوت نہیں کی۔

ان سب باتوں کے باوجود شبلی کی عقل پسندی مسلم ہے اور یہ وہ عقل پسندی ہے جسے ہم سرسید کی عقلیت کی ایک معتدل شکل کہہ سکتے ہیں۔ اس معاملے میں سرسید اور شبلی کے اختلافات اتنے نہیں جتنے بیان کئے جاتے ہیں۔ ان کے نمایاں اختلافات اگر کہیں ہیں تو ان کو ہم دو مزاجوں کا اختلاف کہہ سکتے ہیں۔ یا پھر سب سے نمایاں اختلاف سیاسی نقطہ نظر میں ظاہر ہوا ہے جس کو ہم سرسید کے مسلک کی عین ضد قرار دے سکتے ہیں۔ شبلی کے اجتماعی تصورات (قومیت، فرد، اجتماع، آزادی رائے، اجتماعی اخلاق وغیرہ وغیرہ) بھی ان کے سیاسی خیالات کے تابع ہیں۔ شبلی سرسید کی طرح جمہوری نظریات کے بڑے دلدادہ ہیں مگر ان کی جمہوریت میں سرسید کا سا سکون و اعتدال نہیں۔ ان کی تحریروں میں اشتمالی اور ترقی پسندانہ عناصر کے اولین آثار پائے جاتے ہیں لیکن اس کی تحریک بھی سرسید کے نظریۂ ترقی سے ہوئی ہے۔

مذہب میں عقل پسندی کی یہ تحریک اس کے بعد دو مختلف صورتوں میں متوازی طور پر آگے بڑھی سرسید کی مجرد عقلیت اور شبلی کی معتدل عقلیت جس میں سیاسی اثباتیت اور مذہبی جذباتیت نے بھی راہ پالی۔ سرسید کے

دینی خیالات کے خلاف مولانا حقانی اور حیرت وغیرہ نے پہلے سے ہی ایک تردیدی تحریک شروع کر رکھی تھی۔ شبلی کے ردّعمل نے اس کو اور بھی تقویت دی۔ ندوۃ العلما کی تعلیمی تحریک دراصل سیّد صاحب کی مجرد عقلیت کیخلاف ایک علمی اور معقول بغاوت تھی۔ اس دوران میں ملک کے سیاسی حالات بھی بدل چکے تھے اور سیّد صاحب کے سیاسی مسلک سے اختلاف کی رو بھی آہستہ آہستہ تیز ہو رہی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۱۱ء تک ان کے دینی خیالات سے علیحدگی کا اظہار جدید طبقے میں بھی عام ہو چکا تھا۔ ۱۹۱۰ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک اُردو کے دینیاتی ادب پر شبلی کی معتدل عقلیت کا دور دورہ رہا جس میں سب سے زیادہ حصہ دارالمصنفین نے لیا۔ اس گروہ کے بڑے بڑے رہنما، مولانا ابوالکلام، مولانا سلیمان ندوی، مولانا عبدالماجد، مولانا عبدالباری وغیرہ تھے جن کی تحریروں میں شبلی کا یہ قائم کردہ اصول جاری و ساری رہا کہ جدید علوم کی مدد سے مذہب کی حفاظت کی جائے مگر "بزرگان سلف کے مقرر کردہ اصول کا سررشتہ ہاتھ سے نہ جانے پائے" بعد میں علامہ اقبال نے بھی اسی طریق کار سے روشنی حاصل کرتے ہوئے اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کا آغاز کیا جو اپنی بعض جزئیات کے اعتبار سے سرسیّد کے قریب ہو تو ہو اصول اور بنیاد کے لحاظ سے اس کو شبلی کے نقطہ نظر کا معاون ہی سمجھا جا سکتا ہے۔

کچھ دیر تک شبلی کے مکتب کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اور آج بھی اس خیال کی لہر خاصی تیز ہے۔ مگر سب سے بڑا سوال پھر یہ کیا جا سکتا ہے کہ ندوہ اور دارالمصنفین اگر شبلی کے بنا کردہ ادارے ہیں تو کیا یہ درست نہیں کہ یہ بھی ایک لحاظ سے سرسیّد ہی کا فیضان ہے کیونکہ شبلی کا ذہن بھی تو سرسیّد کی ذہنی تجلیات سے روشن ہوا تھا۔ اس لحاظ سے ان کو دو مکتب نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ ایک ہی مکتب کے دو مدرسے کہنا چاہئے۔ البتہ دیوبند کا مکتب اس سے جدا اور بالکل جدا ہے۔

سرسیّد کے دینیاتی افکار آج (خود علوم طبیعی کے موقف کے بدل جانے کی وجہ سے) اگرچہ اپنا اثر بہت کچھ کھو چکے ہیں۔ مگر دینی تصورات میں عقلی تجزیہ کی تحریک آج بھی جاری ہے۔ اور اس میں سرسیّد کے شعوری یا غیر شعوری اثرات آج بھی نظر آ رہے ہیں بلکہ نیاز فتحپوری اور غلام احمد پرویز وغیرہ بعض عقائد میں سرسیّد سے بھی کچھ قدم آگے ہیں۔ قیام پاکستان کی بنیاد اگرچہ دینی ہے مگر مذہب کے مادی اور دنیاوی رُخ کی اہمیت (جس پر سرسیّد نے بہت زور دیا تھا) روز بروز بڑھ رہی ہے۔ عرض یہ کرنیں بھی اسی سورج سے نکلیں۔

دینیات کے بعد سرسیّد کے دو بڑے تصنیفی میدان اور ہیں۔ یعنی ان کی تاریخی اور تحقیقی کتابیں اور مقالہ نگاری۔ سرسیّد کے رفقا نے تاریخ اور سوانح نگاری میں بڑی دلچسپی لی۔ اور یہ ذوق و شغف بھی سرسیّد کی بعض علمی سرگرمیوں سے پیدا ہوا۔ ان کے لئے تاریخ کا ذوق ایک موروثی چیز تھی۔ ان کے اسلاف قلعہ معلّی سے وابستہ تھے اور اس سبب سے درباری مذاق کی اکثر چیزوں سے (جن میں تاریخی مذاق بھی شامل ہے) ان کا لگاؤ خاندانی روایت کے زیر اثر تھا۔ اس تعلق

کی یادگار جام جم نام کا ایک رسالہ ہے۔

سیّد صاحب کو تاریخ سے اس وقت تک دلچسپی رہی جب تک ان کی زندگی میں "جدید سیاسی دینیت" کا رنگ کچھ زیادہ گہرا نہ ہوا۔ اگرچہ سیّد صاحب نے بعد میں دوسرے اشغال کے سبب تاریخ سے توجہ کو ہٹالیا مگر ان کا ذہن تاریخ نگاری کے لئے حد درجہ موزوں تھا۔ تحقیق کا ذوق اور ماضی پر بے لاگ تبصرہ۔ اس کے لئے ان کی صلاحتیں ہر طرح ساز گار تھیں۔ انہوں نے گبن کی کتاب زوال سلطنت روما کا اردو ترجمہ کرایا اس سے شبلی نے بھی استفادہ کیا تھا) انہی مورخانہ صلاحیتوں میں سے انہوں نے خطبات احمدیہ اور تبیین الکلام کے تاریخی حصوں میں بڑا کام لیا۔ آثار الصنادید بھی جو آثار و عمارات پر ایک عظیم کتاب ہے ان کے تحقیقی شغف کا ثبوت مہیا کرتی ہے۔ انہوں نے پرانی تاریخی کتابوں کی تصحیح و اشاعت پر بھی توجہ صرف کی۔ آئین اکبری، تزک جہاں گیری اور تاریخ فیروز شاہی اس کی مثالیں ہیں۔

اس سلسلے میں یہ واضح رہے کہ رفتہ رفتہ سیّد صاحب کے نظریہ تاریخ میں تغیر آتا گیا۔ انہوں نے جس علمی شوق سے مجبور ہوکر آثار الصنادید مرتب کی تھی بعد میں اس کی صورتیں بہت کچھ بدل گئیں اور تاریخ بھی ان کی مقصدیت اور افادیت کے تابع ہوتی گئی۔ المامون شبلی کی اشاعت ثانی (۱۸۸۹ء) کے وقت ان کا خیال یہ تھا کہ تاریخ کو احیائے قومی کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔ مگر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ "بزرگوں کے قابل یادگار کاموں کو یاد رکھنا اچھا اور مُراد دونوں طرح کا پھل دیتا ہے" تاریخ کے بُرے پھل سے مراد یہ ہے کہ لوگ اسلاف کی عظمت پر قانع ہوکر بیٹھ جاتے ہیں۔ اور خود کچھ نہیں کرتے۔ اس لئے ماضی میں یوں محصور رہنا (ان کے نزدیک) تاریخ کا بُرا پھل ہے۔ ان کا یہ خیال ان کی روایت شکنی کے عین مطابق ہے تاریخ کے متعلق سیّد صاحب کے خیالات بعد میں اور بھی بدل گئے تھے۔ وہ عملی ضرورتوں اور جدید اجتماعی مسائل کو اتنی اہمیت دینے لگے تھے کہ انہوں نے ایک مرتبہ ایک خط میں یہ لکھا کہ "ہم دعا کرتے ہیں کہ خدا کرے مولوی شبلی الفاروق نہ لکھیں"۔ اس سلسلے میں ان کے اور نواب عماد الملک کے درمیان طویل خط و کتابت بھی ہوئی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سرسیّد کے نزدیک تاریخ کے بعض بُرے پھل ایسے بھی ہیں جو تعمیر جدید کے حق میں زہریلے ثابت ہو سکتے ہیں۔ سرسیّد کی نظر دراصل ماضی سے زیادہ حال اور مستقبل پر پڑتی تھی وہ تاریخ کے بجائے ترقی پر اصرار کرتے تھے اور پیچھے مڑکر دیکھنے کی جگہ آگے کی طرف دیکھتے بلکہ آگے کی طرف قدم بڑھانے پر مُصر تھے اور اس معاملے میں اتنی انتہا پر تھے کہ روایات کے تسلسل سے قومی زندگی کی جو تعمیر ممکن ہے اس سے بھی بے نیاز ہو گئے تھے۔ باوجود ان سب باتوں کے سرسیّد نے اُردو میں تاریخ نگاری کو متاثر کیا چنانچہ اُردو کے دو سب سے بڑے مؤرخ شبلی اور ذکاءاللہ ان کے رفقائے کار تھے۔ انہوں نے خود تاریخی کتابیں کم لکھیں ان کے احباب نے زیادہ مگر ان بڑے مؤرخوں کو تاریخ لکھنے کا ڈھنگ انہوں نے ہی بتایا۔ المامون (اشاعت ثانی) کے دیباچے میں انہوں نے لکھا کہ پُرانی تاریخ کو از سر نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی سے تاریخ کی تدوین جدید یا مطالعہ جدید کی داغ بیل پڑی۔ انہوں نے تاریخ کو اجتماعیات کی روشنی میں سمجھنے اور پیش کرنے کی اہمیت پر زور دیا۔ انہوں نے

شبلی کے اس طریق کار کی تحسین کی کہ واقعات تاریخی کے اسباب دریافت کئے جائیں گویا فلسفہ تاریخ کی طرف اپنے مورخوں کو توجہ دلائی۔ اس سے بھی زیادہ قابل توجہ یہ بات ہے کہ سرسید نے تاریخ نگاری کے لئے ایک خاص طرز بیان کی ضرورت کا احساس دلایا۔ انہوں نے لکھا کہ "ہر فن کے لئے زبان کا طرز بیان جداگانہ ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں ناول (قصہ) اور ناول میں تاریخانہ طرز کو کیسی ہی فصاحت و بلاغت سے برتا گیا ہو دونوں کو برباد کر دیتا ہے۔" سرسید کے خیال میں میکالے کی تاریخ نگاری کا طرز پسندیدہ نہ تھا کیونکہ یہ طرز ادا شاعرانہ تھا۔ تاریخ لکھنے میں سادگی کا لحاظ رکھا جانا چاہئے۔ اسلوب میں سادگی ان کا عام طرز ادا ہے مگر تاریخ کی بیانیہ نثر کے لئے اس کی سب سے زیادہ ضرورت ہے

تاریخ کے معاملے میں سرسید کو سب سے زیادہ ہندوستان کی تاریخ سے دلچسپی رہی جیسا کہ پہلے بیان ہوا انہوں نے ابوالفضل کی آئین اکبری کی تصحیح کی۔ اور اس پر حواشی لکھے۔ اس کے علاوہ تزک جہانگیری اور تاریخ فیروز شاہی (مصنفہ ضیا برنی) کے صحیح ایڈیشن شایع کئے۔ انہوں نے تاریخ بجنور کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی مگر وہ غدر میں ضائع ہوگئی۔ اس کے علاوہ تاریخ سرکشی بجنور پر بھی ایک رسالہ لکھا۔ ان سب کتابوں سے ان کے ذوق تحقیق کا پتہ چلتا ہے۔ اور ان کی ان کتابوں میں واقعہ نگاری اور بیانیہ نگاری کے اچھے نمونے مل جاتے ہیں۔ آثار الصنادید میں جزئیات کی فراہمی اور ان کی ترتیب کرنے کی جس فنی صلاحیت کا ثبوت دیا ہے وہ ان کے ذہن کی کشادگی، حوصلہ مندی اور ہمہ گیری پر دال ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اردو تاریخ نگاری پر سرسید کا اثر بظاہر کچھ زیادہ معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ میدان بعض سیاسی اور ملکی واقعات کی بنا پر ان کے ہاتھ سے نکل کر رفقائے شبلی کے ہاتھ میں چلا گیا تھا جنھوں نے تاریخ نگاری میں عقلیت کی بجائے ایک خاص احساساتی عنصر کو داخل کر دیا تھا مگر گہری نظر سے دیکھنے پر یہ محسوس کیا جا سکتا ہے کہ دبستان شبلی کی تاریخ نگاری کی اصل تحریک بھی سرسید کے ماحول سے ہی پیدا ہوئی اور جہاں تک خود شبلی کا تعلق ہے ان کی تمام تاریخی تحریروں میں (اور باتوں کے علاوہ) چند باتیں ایسی بھی ہیں جن کو ہم خاص سرسید کا اثر قرار دے سکتے ہیں۔

شبلی نے سیرۃ النبی کے مقدمے میں اس بات پر خاص زور دیا ہے کہ تاریخ میں کوئی بات "محسوسات۔ اصول مسلمہ اور عقل اور مشاہدہ کے خلاف نہ ہو" اور یہ وہ اصول ہے جس کی جڑیں سرسید کی تحریروں سے ابھر کر باہر پھیلی ہیں۔ سرسید نے اپنے تمام نظام استدلال میں مادیات اور محسوسات کو جتنی اہمیت دی ہے اس کا تذکرہ گذشتہ سطور میں کئی مرتبہ کیا جا چکا ہے۔ انسانی تاریخ انسانی زندگی کے تسلسل کی داستان ہے جس کا مختلف ادوار میں ایک ملموس وجود تھا۔ تاریخ جب اپنے اس مادی وجود سے منقطع کر دی جاتی ہے تو اس میں ایک افسانویت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یوں بگڑ بگڑ کر علم الاساطیر اور علم الاصنام کی خیالی سرگزشت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ تاریخ کے مادی وجود کا اقرار و اعتراف ہر باشعور مورخ کا پہلا فرض ہے۔ زمانہ قدیم کے بلند پایہ مسلمان مورخ اس اصول سے باخبر

تھے مگر مرورِ زمانہ سے تاریخ کا مادّی اور عقلی تصور فراموش ہوتا گیا۔ فنِ تاریخ میں عقل اور مادیات و محسوسات کا اعتراف ہی سرسیّد کی عقلیت کا فیضِ خاص ہے۔ کم از کم ہندوستان میں اس کا احساس انہوں نے ہی پیدا کیا۔ سرسید کے احباب میں محسن الملک نے کوئی مؤرخانہ کارنامہ پیش نہیں کیا۔ مگر انہوں نے تاریخ اور مطالعہ تاریخ سے دلچسپی ضرور لی ہے۔ اس کا ثبوت ان کے مضامین میں موجود ہے۔ انہوں نے مقدمہ ابن خلدون پر دو ریویو لکھے جن میں مقدمہ کے ان اصول کو نمایاں کیا جن میں تاریخ اور عقل و فطرت کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ انہوں نے ابن خلدون کے فلسفہ تاریخی کی بحث میں اس اصول کو واضح کیا ہے کہ "اگر فقط نقل و روایت پر اعتبار کر لیا جائے اور عادت اور سیاست اور دنیا کی طبیعت (نیچر) اور انسان کی سوسائٹی کے مستحکم اصول پیش نظر نہ رکھے جاویں اور غائب کو حاضر پر اور گذشتہ کو حال پر قیاس نہ جاوے تو کچھ شک نہیں کہ انسان لغزش سے کبھی نہ بچے گا۔" تاریخ (اخبارات کی تنقیح) کے لئے موجودات کے طبائع سے واقف ہونا ضروری ہے جس طرح مظاہرہ زندگی پیچیدہ ہیں اسی طرح قوانین زندگی اور ان کا علم بھی پیچیدہ ہے

یہ سب خیالات ابن خلدون کے سہی، مگر ان کی اہمیت کا احساس دلانا سرسید اور رفقائے سرسید کی خصوصیت ہے جس میں موجودات کی طبیعت (نیچر) اور ان کے عوارض ذاتی کی تحقیق و تشریح کو ضروری سمجھا گیا۔ محسن الملک نے ابن خلدون کی اجتماعیات اور تہذیب و تمدن اور ترقی کے نظریات کو بھی پھیلا کر بیان کیا ہے جس سے آنے والے مورّخوں نے بہت کچھ سیکھا۔

سرسید کے رفقا میں شبلی کے بعد اگر کوئی شخص مؤرخانہ امتیاز کا مالک ہے تو وہ مولوی ذکاء اللہ ہیں۔ ان کا بڑا کارنامہ تاریخ ہندوستان ہے اس کے مقدمے میں سرسیّد کے ان خیالات کے واضح اثرات موجود ہیں جن کا سطور بالا میں تذکرہ ہوا۔ ذکاء اللہ کے نزدیک "تاریخ کی علمی قدر و منزلت یہ ہے کہ اس میں علم معاشرت و تمدن کو بہ توضیح و تفصیل بیان کیا ہو اور قوموں کی سوانح عمری اس طرح بیان کرے کہ ان کی تمدنی معاشرت کے باہمی مقابلہ کا سامان بہم پہنچ سکے تاکہ آئندہ زمانے کے لئے ان قطعی قوانین کا تصفیہ ہو جائے جن کے مطابق تمدنی واقعات پیش آتے ہیں۔" تاریخ کی اس تمدّنی احساس کے علاوہ ذکاء اللہ نے تاریخ کے لئے عقل اور نیچر کے قوانین کا اسی طرح اعتراف کیا ہے جس طرح دیگر رفقائے سرسیّد نے کیا ہے مگر عجیب اتفاق یہ ہے کہ ان مورخوں میں سے شاید کسی نے بھی "تاریخ کے بُرے پھل" کا ذکر نہیں کیا۔ سبب اس کا یہ ہے کہ ان میں سے شاید کوئی بھی ماضی سے اتنا منقطع نہیں تھا جتنا سرسیّد نے خود کو کر لیا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان بزرگوں کے نزدیک مطالعہ تاریخ کے سبھی پھل میٹھے تھے۔

سرسیّد کے دائرہ خاص میں تاریخی مطالعہ کی حد شاید یہی تھی۔ ان کے عام تصورات نے ان کو تاریخ کی بجائے تصورِ ترقی کا نمائندہ بنا دیا ہے۔ جس طرح وہ ترقی کے علم بردار سمجھے جاتے ہیں اسی طرح شبلی تاریخ کے ترجمان مانے جاتے ہیں شبلی کے بعد شبلی کے شاگرد بھی تاریخ نگار تھے۔ اور اس میدان پر دار المصنفین نے کچھ اس طرح قبضہ جمایا کہ تاریخ ان کی ملکیت خاص

سمجھ لی گئی۔ یہاں تک کہ دارالمصنفین سے باہر اگر کسی نے تاریخ کو ہاتھ لگایا بھی تو رنگ انہی کا قائم رکھا کیونکہ اس کے بغیر عامۃ الناس میں قبول پانا ذرا مشکل تھا۔ مولانا محمد حسین آزاد کا رنگ بے شک جدا ہے مگر تاریخ میں ان کے انداز کو سرسیّد کے تصورات کی نقیض کہا جا سکتا ہے کیونکہ تاریخ میں تخیّل سے کام لینا سرسیّد کے اصول واقعہ نگاری کے منافی تھا اور یہی آزاد کا طرز تھا۔ عبدالرزاق کانپوری اور شرر اور کچھ دیر بعد اکبر شاہ خان نجیب آبادی اور اسلم جیراجپوری نے بھی تاریخ لکھی مگر ان پر سرسیّد سے زیادہ شبلی کے اثرات معلوم ہوتے ہیں۔ مولوی عبدالرزاق کی بنیادی حیثیت سوانح نگار کی ہے اس میں شبلی ہی ان کے رہنما ہیں (ملاحظہ ہو مقدمہ البرامکہ) شرر پر سرسیّد کا اثر زیادہ ہے اور شبلی کا کم۔ یوں شرر (سرسیّد کے خیال کے برعکس) شبلی کی طرح ماضی کے مدح خواں بلکہ مرثیہ خواں ہیں۔ ان کے تاریخی ناول اسی مرثیہ خوانی کے اجزائے خاص ہیں۔ سیرت اور سوانح عمری کے میدان میں رفقائے سرسیّد کے کارناموں سے کون واقف نہیں۔ شبلی، حالی، شرر اور عبدالرزاق کانپوری وغیرہ سبھی نے سوانح عمری کی صنف کو ترقی دی۔ اتنی ترقی دی کہ آج تک اس صنف خاص میں ان سے کوئی بڑھ نہ سکا۔ مگر قیاس یہ کہتا ہے کہ ادبیات کا یہ شعبہ سرسیّد کے اثر خاص سے کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوا۔ سبب اس کا یہ کہ سرسیّد طبعاً اشخاص سے زیادہ تحریکوں سے دلچسپی رکھتے تھے اس لحاظ سے وہ عہد ماضی کی تہذیب اور تمدن کے مطالعہ کی تحریک کی حوصلہ افزائی کر سکتے تھے مگر بعض خاص اشخاص کی محدود زندگی اور محدود تر سرگرمیوں میں شاید ان کے لئے کچھ زیادہ لطف و مسرت کا پہلو موجود نہ تھا۔ المامون کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی درست اور بجا مگر اس توجہ کو ہم مستثنیات میں شمار کر سکتے ہیں۔ اور یہ بھی دراصل تاریخ پہلے ہے سوانح عمری بعد میں۔

سرسیّد دراصل اثرات جدید کے ماتحت افراد سے زیادہ اجتماع اور اس کے مسائل پر غور و فکر کرنے کے عادی ہو چکے تھے۔ وہ رجال اور ابطال کو اتنی اہمیت دینے کے لئے تیار نہ تھے کہ لوگ ان کی پرستش کرنے لگیں یا ان کی باتوں کو سند قطعی قرار دے کر یا ان کی زندگیوں کو اسوہ کامل سمجھ کر روایات سے چمٹ جائیں۔ سرسیّد کا یہ ذہنی رجحان علم کلام کی تدوین نو کی منزلوں کے سیر و سفر کے سبب ترقی پذیر ہوا۔ اور تمام شعبہ ہائے علم کے متعلق ان کے نقطہ نظر کو متاثر کر گیا۔ سرسیّد کو اگر موقعہ ملتا یا اگر وہ اس کو ضروری خیال کرتے تو امام غزالی کی زندگی لکھتے۔ مگر امام غزالی کی منطق سے فلسفہ اور پھر تصوّف کی طرف رجعت سرسیّد کے اپنے فلسفہ زندگی کے مطابق نہ تھی اس لئے ان کی سوانح عمری لکھنے کے لئے کوئی جذباتی تحریک پیدا نہ ہوئی۔ اسی طرح ہندوستانی بادشاہوں میں سے وہ اگر کسی کی حیات پر قلم اٹھاتے تو شاید فیروز شاہ تغلق، یا اکبر یا شاید جہانگیر ان کے مذاق کے بادشاہ ہو سکتے تھے مگر یہ بھی بوجوہ ان کی تصوری یا مثالی سوانح عمری کے لائق نہ تھے۔

سوانح عمری کا فن جن جذباتی اور شخصی خصائص سے ابھر کر نمو پاتا ہے ان کی سرسیّد میں شاید کمی تھی۔ یا دراصل اس فن کی تربیت کسی فرد سے الفت و انس کے جذبہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے سخت گیر آدمی سوانح نگار نہیں بن سکتا

سرسیّد بھی ایک سخت گیر آدمی تھے۔ ان کا ذہن کڑی ضابطہ پسندی کا عادی تھا۔ وہ سخت منطق کی چابک سے ہانکنے والے شخص تھے۔ ان کی اس طبیعت نے ان کو سوانح نگاری کے میدان میں اترنے نہ دیا۔ اس معاملے میں ہم خود سوانح نگار شبلی کو کوئی آئیڈیل سوانح نگار قرار نہیں دیتے۔ وہ بھی طبعاً ادیب ہی تھے۔ اس کے بعد وہ مؤرخ تھے۔ سوانح عمری کو تاریخ یا بعض دوسرے مطالب و معلومات کے اظہار کا ذریعہ بنایا اسی لئے ان کی سوانح عمری میں "شخصیت" کے سوا سب کچھ ہے۔

ان باتوں کے باوجود اُردو کی سوانح عمری عرصے تک سرسیّد کی تحریک سے متاثر رہی۔ یہ اس طرح کہ اس دور کی ساری سوانح نگاری قومی ترقی کے مقصد سے فروغ پاتی رہی۔ اور قوم کی ترقی سرسیّد کی تحریک کا اصول اولین تھا جس کے تحت اس زمانہ کا سادا ادب مقصدی اور منفعتی بن کر اجتماعی مقاصد کا آلہ کار بنا رہا۔ مولانا حالی کی اولین سوانح عمریاں سادہ اور ادبی سوانح عمریاں ہیں مگر ان دونوں میں بھی قومی خدمت کا جذبہ پیش پیش ہے۔ ان میں انہوں نے قوم کے لئے خوش طبعی، ظرافت اور زندہ دلی کے عمدہ نمونے تیار کئے ہیں مگر بایں طور کہ اس سے اجتماعی اخلاق کی اصلاح ہو۔ شبلی کی طرح شرر نے بھی اسلاف میں سے برگزیدہ اشخاص کو منتخب کر کے ان کی سیرتوں کو مشعل راہ بنانے کی اپیل کی ہے شبلی نے جہاں غیر معمولی ہستیوں کی مکمل زندگیوں کو پیش کیا ہے وہاں شرر نے محض دلچسپ (گو قابل توجہ) شخصیتوں کی ہمہ رنگ، سیرتوں کے صرف چند پہلوؤں کے خاکے پیش کئے ہیں مگر اس غرض سے کہ قوم کو ان بزرگوں سے بہت کچھ سیکھنا ہے غرض قومی ترقی اور اصلاح ان سب کے پیش نظر رہی۔ اور یہ وہ نصب العین تھا جو سرسیّد کا دیا ہوا تھا سرسیّد نے اُردو سوانح نگاری کو اور کچھ دیا ہو یا نہ دیا ہو انہوں نے یہ انداز نظر سوانح عمری کو نیا ضرور دیا۔ اس کے سبب اردو سوانح نگاری ادب کی دوسری شاخوں کی طرح قوم اور اجتماع کی خادم بنی رہی۔

اُردو میں صحیفہ نگاری کا آغاز انیسویں صدی کی ابتدا میں ہو چکا تھا۔ اُردو اخبار (۱۸۳۶ء) اردو کا پہلا سالم اخبار تھا شمس الاخبار (۱۸۲۳ء) ملا جلا اردو و فارسی کا اخبار تھا۔ خالص اردو کا دوسرا اخبار سید الاخبار (۱۸۳۷ء) تھا جو سرسیّد کے بھائی سید محمد خان کی ادارت میں نکلتا تھا۔ اس اخبار میں سرسیّد بھی لکھا کرتے تھے۔ سرسید کے لئے یہ ابتدائی تجربہ بیحد مفید ثابت ہوا چنانچہ انہوں نے بعد میں بہت سے مفید صحافتی کارنامے انجام دیئے۔ غازی پور میں انہوں نے جو سائنٹفک سوسائٹی قائم کی تھی اس کے نام سے اخبار سائنٹفک سوسائٹی بھی جاری کیا علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ بھی اسی کی بدلی ہوئی شکل تھی۔ اس گزٹ میں ایک زمانے میں پراگراس اخبار بھی مدغم ہو کر چھپتا رہا۔ مگر ان سب کوششوں میں اہم اور نمایاں درجہ تہذیب الاخلاق کو حاصل ہوا۔ کیونکہ اس میں اخباریت کم اور علمیت زیادہ تھی۔ اس کے مضامین طویل اور مسلسل ہوتے تھے اور عام اور سطحی اخباری دلچسپی سے زیادہ قوم کا گہرا ذہنی انقلاب کا مقصد پیش نظر تھا۔ یہ اخبار کم اور مجلّہ زیادہ تھا (اور مجلّہ سے یہاں مری مراد علمی رسالہ سے)

سرسید کی صحافت کی اہم بات علم اور صحافت کا پیوند ہے صحافت میں ان کی دلچسپی ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔

تذکر و دعوت اور تلقین و اصلاح کو اولین درجہ حاصل ہے۔ ان کی صحافت کی روح اس عنوان میں جلوہ گر ہے جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ کی پیشانی پر درج ہوتا تھا۔ اس میں ان کا مطمح نظر یہ بیان کیا گیا ہے "جائز رکھنا چھاپہ کی آزادی کا ہے کام ایک دانا گورنمنٹ کا اور برقرار رکھنا اس آزادی کا ہے کام ایک آزاد رعیت کا۔" ان الفاظ میں اس عزم اور اس اعلیٰ اصول صحافت کی گونج سنائی دیتی ہے جو ایک صدی کے بعد ہمارے زمانے میں تو قابل تعجب نہیں مگر اس زمانے کی پُرخوف فضا میں ضرور تعجب خیز معلوم ہوتی ہے۔

سرسید کی صحافت میں دو باتیں بڑی چمک اور تابانی رکھتی ہیں۔ اوّل ان کے صحائف کی دیدہ زیبی، ٹائپ کا حسن، اور کاغذ کی عمدگی۔ اس لحاظ سے ان کے اخبار موجودہ ترقی یافتہ یورپ کے اعلیٰ اخباروں اور رسالوں سے کسی طرح کم نہیں۔ دوم ان اخبارات کی معقولیت۔ اخبارات میں واقعات و معاملات پر بے لاگ رائے جس میں بڑی عاقبت بینی، وسعت معلومات اور تعمیری نقطہ نظر جھلکتا ہے۔ یہی ان کے تبصروں کی خصوصیت ہے اور مضامین علمی میں سرسید کی مخصوص معقولاتی اسپرٹ اور حیات قومی کی تشکیل جدید اور زندگی کی تمدنی اساس کا پورا احساس پایا جاتا ہے یہ عقلی اور تجزیاتی اصول صحافت سرسید کی اخبار نویسی کے خاتمے کے بعد آج تک اردو اخبار نویسی میں پیدا نہ ہو سکا۔

سرسید کے انتقال کے بعد بقول سر سید رضا علی "علی گڑھ میں علمی مذاق کی بڑی بے قدری ہو گئی تھی (اعمال نامہ ص۵۷) تاہم سرسید کے اثرات کچھ دیر تک باقی رہے۔ علی گڑھ کا معارف، مولانا عبدالحلیم شرر کا مہذب اور بڑی معمولی حد تک دل گداز وغیرہ نے سرسید کی صحافتی رسوم و قیود کی بعض باتوں کو قائم رکھا مگر زمانہ بہت بدل چکا تھا۔ ملک کی سیاست بدل رہی تھی، اور بیرونی حوادث سے جذبات اس درجہ مشتعل ہو رہے تھے کہ ٹھنڈی معقولیت کے لئے کوئی گنجائش باقی نہ تھی چنانچہ بیسویں صدی کے ربع اوّل میں اردو صحافت اور مجلّہ نگاری کی عمارت سراپا جذبات پر آکر کھڑی ہو گئی۔ اور سیاسی کش مکش نے کچھ ایسی صورت اختیار کر لی کہ "نہ دانا گورنمنٹ" چھاپے کی آزادی کو قائم رکھ سکی اور نہ آزاد رعیت" اس آزادی کو "برقرار" رکھ سکی۔

اس فضا میں اخبار نویسی نے جو بڑے بڑے نمونے ہمارے سامنے پیش کئے ان میں الہلال، زمیندار اور ہمدرد کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ الہلال ہماری جذباتی صحیفہ نگاری کا لامثال شاہکار ہے۔ الہلال کی گہری جذباتی اور احساساتی فضا سے قطع نظر، دیدہ زیبی اور دلکشی کے اہتمام کے اعتبار سے اس کو سرسید کے اخبارات کے پہلو میں جگہ دی جا سکتی ہے۔ الہلال میں یہ بات مستزاد تھی کہ اس میں ایک خاص قسم کی ادبیت پائی جاتی تھی نظمیں، افسانے کہانیاں لطائف ظرائف اور پھر تصاویر اور رومانیت کا رنگ لئے عنوانات۔ ان چیزوں نے سرسید کے ان محافتی کارناموں کو کچھ دیر نظروں سے بالکل اوجھل کر دیا۔ مگر واقعات پر بحث اور چھان بین اور جذبات سے الگ ہو کر عقلی توجیہ یہ بات سرسید کے بعد بہت کم لوگوں کو نصیب ہوئی۔ مولانا محمد علی جوہر اگر صرف اخبار نویس رہتے تو شاید وہ سرسید

کے انداز کی کچھ اخبار نویسی کرنے میں کامیاب ہو جاتے مگر سیاست کے پرخروش ہنگاموں نے ان کی اخبار نویسی کو بھی متاثر کیا۔ میری رائے میں سرسید کی صحافتی عقلیت کا انداز ہمارے زمانے میں کسی نے اختیار کیا تو وہ مولانا مہر مدیر انقلاب ہیں۔ یہ مسلم ہے کہ سرسید احمد خان نے مندرجہ بالا علوم و فنون کی طرح خالص ادب کو متاثر کیا۔ اور ادب میں نثر اور اس کے اسلوب پر گہرا اور ہمہ گیر اثر ڈالا۔ یہ بھی تسلیم شدہ امر ہے کہ شاعری کے نقطۂ نظر اور نصب العین میں ان کی تنقیدی تصریحات کے زیر اثر خاص تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ ہر چند کہ ڈراما ان کے دائرہ عمل اور وقتی ضرورتوں سے کچھ خاص مناسبت نہ رکھتا تھا مگر وہ بھی ان کی توجہ سے کلیتہً محروم نہ رہا۔ سرسید کے ثقہ رفقائے کار نے یوں تو ڈراما اور اسٹیج کی طرف توجہ نہیں کی مگر "قومی تھیٹر" کے نام سے ۱۸ فروری ۱۸۹۴ئ کو انہوں نے مدرسۃ العلوم کے لئے چندہ جمع کرنے کے لئے اس رسم کی ابتدا بھی کر دی تھی۔ اگرچہ اس کو انہوں نے "مسخرگی" اور "مطربی" قرار دیا مگر جس سنجیدہ انداز سے انہوں نے اور ان کے رفقا نے یہ تماشا دکھایا اس سے یہ سند ضرور مل گئی کہ ڈراما اور تھیٹر شاعری اور ادب کی دوسری اصناف کی طرح اجتماعی مسائل کا ترجمان اور حیات قومی کا مصلح ہو سکتا ہے۔ اسی طرح فن افسانہ سرسید کے لئے جاذب توجہ نہ ہوا مگر ان کے رفقا کا اس کو اپنا لینا اس امر کا کافی ثبوت ہے کہ وہ اس صنف ادب کی صلاحیتوں سے یقیناً بیگانہ نہ ہونگے باقی رہی ادبی تنقید سو اس کے اصول ان کی تحریروں میں متفرق طور پر مل جاتے ہیں جن سے ان کے تنقیدی نقطہ نظر کا اچھا خاصا اندازہ ہو سکتا ہے۔ ان کے زیر اثر جو تنقیدی ادب پیدا ہوا اس پر ان کے فیض خاص کا گہرا نقش معلوم ہوتا ہے۔

ادب کے سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ سرسید نے ادب کی ماہیت اور اس کے نصب العین کے متعلق پرانے نقطہ نظر کی اصلاح کی۔ انہوں نے یہ بتایا کہ ادب بے کاروں کا مشغلہ نہیں بلکہ عین زندگی ہے یہ صرف لفظوں کی بازی گری نہیں۔ دل اور دلی خیالات کی مصوری ہے۔ ادب کی ساخت اور تخلیق میں دل کی اہمیت پر یہ اصرار ادب کی تقدیس کی پہلی بلند آواز تھی جو اُردو ادب میں اٹھائی گئی۔ پھر شاید یہ بھی پہلی مرتبہ ہی احساس ہوا کہ ادب کی تخلیق میں قاری کا وجود بھی بنیادی اہمیت رکھتا ہے"۔ جو اپنے دل میں ہو وہی دوسرے کے دل میں پڑے تاکہ دل سے نکلے اور دل ہی میں بیٹھے"۔ سرسید کے اس تصور میں قاری کو اتنی ہی اہمیت نصیب ہوتی ہے جتنی خود ادیب کو حاصل ہے۔ اس لحاظ سے سرسید نے یہ بتایا کہ ادب ایک انفرادی مظاہرہ ہی نہیں بلکہ ایک اجتماعی مجاہدہ و ریاضت ہے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ جو کچھ لطف ہو مضمون میں ہو اس کے ادا کرنے کا لطف تب ہی ہو گا جب خود مضمون میں "دل" کا عنصر موجود ہوگا۔ سرسید نے یہ سب باتیں نثر کے سلسلے میں لکھی ہیں مگر "علم ادب" پر بھی بخوبی حاوی ہوتی ہیں۔

خالص شاعری کے متعلق بھی سرسید کا نقطہ نظر اجتماعی اور افادی ہے۔ سرسید نے شاعری کو تہذیب اور شائستگی کا لازمہ اور وسیلہ خیال کیا ہے انہوں نے پرانی شاعری کے متعلق بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "ہمارا فن شاعری بد جذبات

کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ضد حقیقی تہذیب الاخلاق کے ہیں" (تہذیب الاخلاق ج ۲۔ ص۴۵) پرانی شاعری کی بڑی کمزوری سرسیّد کے نزدیک یہ تھی کہ اس میں فطری جذبات کی کمی تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی کہ اس سے تعجب تو پیدا ہوتا ہے مگر اثر نہیں انہوں نے بتایا کہ "شاعری انسان کی طبیعت اور نیچر کا قدرتی اظہار ہے پیراڈائز لاسٹ کچھ چیز بجز اس کے نہیں کہ انسان کی طبیعت کی حالت کی تصویر ہے" (تہذیب ج ۲ ص۴۵۲) شکسپیر میں کچھ نہیں بجز اس کے کہ اس نے انسان کا نیچر یعنی قدرتی بناوٹ طبیعت کو بیان کیا ہے جو نہایت موثر انسان کی طبیعت پر ہے" (ایضاً ص ۴۵۲) یہ سب خیالات بنیادی ہیں ان سے اُٹھنے والے دَور کی ساری شاعری متاثر ہوئی۔

مولانا حالیؔ کا مقدمہ شعر و شاعری تقریباً انہی خیالات کی زیادہ منظم اور مربوط تفسیر ہے۔ طرز ادا میں سادگی کی اہمیت بے تکلفی اور مدعا نگاری کی ضرورت، شاعری کا اجتماع کے لئے مفید ہونا اور اس کی افادی اور تعمیری صلاحیت یہ سب امور سرسیّد کے ارشادات کی صدائے بازگشت ہیں۔ شبلی کے تنقیدی خیالات میں بظاہر مجددانہ اور مجتہدانہ رنگ نظر آتا ہے مگر غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ ان کی تصریحات میں بھی روح سرسیّد ہی جلوہ گر ہے۔ ہمارے جدید دور ترقی میں تنقیدی ادب کا مطالعہ زیادہ وسیع اور گہرا ہو گیا ہے مگر اسلوب میں سادگی اور سلاست کی روش کا نشان اول تہذیب الاخلاق ہی کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ شعر و ادب کے متعلق کچھ اسی قسم کے خیالات سرسیّد سے پہلے محمد حسین آزاد نے بھی ظاہر کئے تھے مگر اُردو ادب کی رفتار کو آزاد کے خیالات نے بہت کم متاثر کیا ہے۔ سرسیّد کے خیالات ایک بڑی تحریک کا حصّہ تھے اس لئے وہ تحریک کی طرح ہر طرف چھا گئے۔ ان خیالات کے زیر اثر شاعری میں سب سے بڑا اور نمایاں نمونہ حالیؔ نے قائم کیا۔ جن کی شاعری خصوصاً مسدّس گویا تہذیب الاخلاق کی منظوم شرح ہے اور حالیؔ کو اس کا اقرار بھی ہے۔ یہ شاعری ہی نہیں ایک تہذیب کی داستان اور ایک نئی تہذیب کی دعوت بھی ہے اس میں وہ سب کچھ ہے جو سرسیّد کو مطلوب تھا۔

شبلی کی قومی اور سیاسی شاعری بھی سرسیّد کی قومی روح کی تربیت یافتہ ہے۔ بعد کے اکثر قومی شاعروں نے انہی بنیادوں پر بہتر اور عالی شان تر عمارتیں کھڑی کی ہیں۔ اکبر سرسیّد کے تجدّد کے لاکھ مخالف سہی مگر ان کے ذہن کو سرسیّد کی تحریک ہی سے جلا اور روشنی حاصل ہوئی سرسیّد کی مخالفت سے انہوں نے اپنی دکان چمکائی ہے مگر ساز و سامان تو انہیں علی گڑھ سے ہی ملا ہے۔ مخزن میں لکھنے والے اکثر شاعروں کے کلام میں سرسیّد کی روح جلوہ گر ہے۔ آگے چل کر اقبال اگرچہ سرسیّد کی کلاسکیت کے خلاف ایک شدید رومانوی احتجاج کا درجہ رکھتے ہیں مگر وہ بھی سرسیّد کے اثر سے بے نیاز نہیں۔ سرسیّد نے اپنے تصوّرات میں نیچر کو جو اہمیت دی ہے اس کا اثر انجمن پنجاب کی نیچر پرستی سے زیادہ دیرپا اور مستقل ہے۔ سرسیّد نے شاعرانہ طور پر ہی نہیں بلکہ علمی اور دینی بنیادوں پر نیچر کے تصوّر کو پھیلایا ہے۔ "اگر قرآن خدا کا قول ہے تو نیچر خدا کا فعل ہے"۔ یہ دینی اساس خالص علمی اساس سے بھی زیادہ اثر انگیز ثابت ہوئی چنانچہ نیچر سے سرسیّد کے سب

رفقا نے بڑے لگاؤ کا اظہار کیا۔ شاعری میں سے اسمٰعیل میرٹھی نے نیچر کے مظاہر کو اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا گویا ان کی شاعری سرسیّد کے مندرجہ بالا قول کا منظوم حاشیہ ہے۔ ان کے بعد اردو شاعری میں نیچر کا جو عنصر ملتا ہے وہ کچھ تو براہ راست مغربی ادب سے ماخوذ ہے مگر مغربی ادب کے لئے ذہن و فکر کو آمادہ کرنے میں سرسیّد نے جو حصہ لیا اس سے انکار ممکن نہیں اردو میں مضمون نگاری کی تحریک بھی عملاً سرسیّد نے ہی اٹھائی۔ مضمون سے میری مراد وہ صنف ہے جسے انگریزی میں ESSAY کہا جاتا ہے تہذیب الاخلاق کے ذریعے انہوں نے مضمون لکھنے کی وہ روش عام کی جو ان کے بعد ترقی پا کر لطیف، عمدہ، فرحت بخش اور خوشگوار ادبی مضمونوں کی صورت میں متشکل ہوئی۔ سرسیّد کے سب مضامین پر ESSAY کی شرائط پوری نہیں ہوتیں مگر انہوں نے معتدد مضامین ایسے لکھے جن کو ہم اس صنف کا مناسب نمونہ قرار دے سکتے ہیں۔

سرسیّد نے تہذیب الاخلاق کو سٹیل اور ایڈیسن کے مشہور رسائل سپکٹیٹر اور ٹیٹلر کے نمونے پر ڈھالنا چاہا تھا۔ چنانچہ انہوں نے ان کے بعض مضمونوں کا چربہ بھی اتارا۔ مگر ان میں اور سرسیّد کے مطمح نظر اور طریق کار میں یہ واضح فرق پایا جاتا ہے کہ جہاں ان انگریز انشا پردازوں نے مذہبی مناقشات اور فرقہ و جماعت کی بحثوں سے اجتناب کیا ہے وہاں سرسیّد کا مضمون خاص یہی ہے۔ اس کا انہیں خود بھی احساس تھا! اردو مضمون نگاری پر سرسیّد کے جہاں بڑے بڑے احسانات ہیں وہاں یہ خاص بات نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ ان کے اس مناظرانہ انداز نے اس دور کے اکثر مضمون نگاروں کو بلند پایہ مضمون نگار نہ بننے دیا۔ ان کے سب رفقا ایک جامد اور خشک نقطہ نظر کے ترجمان تھے۔ انکی مضمون نگاری احقاق حق اور تردید باطل کے لئے تھی۔ ان سب کا عقیدہ یہی تھا کہ "وہی مسائل انجام کو ہر دلعزیز ہوتے ہیں جو بعد مباحثہ قائم رہتے ہیں"۔ (سرسیّد۔ تہذیب الاخلاق) چنانچہ ان سب کے مضامین میں مباحثہ و مجادلہ کی یہ فضا قائم ہے سرسیّد کے بعد ان کے سب سے بڑے مضمون نگار دوست شبلی کا تو ہر مقالہ ایک ادبی یا علمی مجادلہ ہے جس میں اپنے دعوے کو تسلیم کرانا اور بزور تسلیم کرانا مضمون نگار کا مقصد وحید معلوم ہوتا ہے پڑھنے والے کو وہ تفریح، وہ دل نشینی، وہ خواب آلود سرور جو کسی عمدہ مضمون کا ثمر خاص ہے بہت کم میسر آتا ہے۔ محسن الملک کے طولانی مضامین، ذکاء اللہ کی طومار نویسی، چراغ علی کی معقولاتی اور معذرتی تحریریں معلومات افزا ہوں تو ہوں مگر مسرت بخش اور سرور انگیز ہرگز نہیں۔ البتہ حالی اچھے مضمون نگار ہو سکتے تھے مگر انہوں نے مضمون کم لکھے۔ آگے چل کر شرر نے کچھ خوش رنگ پھول پیش کئے مگر ان کے مضامین خاکے اور مرقعے ہیں۔ ان کے میدانِ کمال بہت سے ہیں وہ اس صنف کے پرستار خاص نہ بن سکے۔ وحیدالدین سلیم اچھے مضمون لکھ سکتے تھے مگر ان کی علمی نکتہ آفرینی اور فلسفیانہ تجزیہ پسندی ان کی راہ میں حائل ہوئی۔

اُردو مضمون نگاری کی تاریخ کا یہ پہلو تعجب انگیز ہے کہ ابتدا میں اس فن کو جس علی گڑھ تحریک کی منطقی اور "کلاسیکی" روح سے تقویت پہنچی آگے چل کر اسی علی گڑھ کے نئے ماحول اور نئی پُرمسرت زندگی کی رومانیت پرور فضاؤں سے اسکو

بڑھنے اور پھلنے پھولنے کا موقعہ بھی ملا۔ چنانچہ اُردو کا اولین اور غالباً عظیم ترین مضمون نگار بھی علی گڑھ کی خاک سے ہی پیدا ہوا۔ وہ سجاد حیدر یلدرم تھا۔ اب وہ وقت آگیا تھا جب علی گڑھ کے قلم کاروں کے سامنے صرف سرسیّد کے نمونے ہی نہ تھے۔ بلکہ مغربی خصوصاً انگریزی ESSAY کے بڑے بڑے نادر شاہکار نظر افروز اور دل فریب ثابت ہو رہے تھے۔ سجاد حیدر یلدرم نہ صرف انگریزی ادب سے بہرہ ور تھے انہیں ترکی ادب سے بھی واقفیت اور دلچسپی تھی۔ ان سب باغوں سے انہوں نے پھول چنے اور خیالستان کے گلستان اور گل و گلزار کھلا دیے۔ یہ پھول اگرچہ دوسرے دیس کا رنگ ڈھنگ رکھتے ہیں مگر ان کا مالی سرسیّد ہی کے گھرانے کا ایک فرد ہے۔ اس لئے ان گلدستوں کے لئے بھی اُردو والے اسی باغبان اعظم کے مرہون احسان ہیں۔ بعد کی مقالہ نگاری جن جن روشوں پر چلی اور ترقی کرتی رہی وہ ایک ایسا باب ہے جسے اس داستان سے الگ ہی رکھا جائے تو مناسب ہے۔ مگر یہ کہنا بے محل نہیں کہ رفقائے سرسیّد کی علمی کاوشوں سے قطع نظر، ادب کے جس میدان پر فرزندانِ علی گڑھ تقریباً بلا شرکت غیرے اب تک قابض ہیں وہ مضمون نگاری ہی کا میدان ہے۔ چنانچہ اس صنف میں بڑے بڑے نام انہی لوگوں کے ہیں جو کسی نہ کسی طرح علی گڑھ سے وابستہ رہ چکے ہیں۔ اُردو میں مزاح نگاری کی ابتدا (آغاز کار میں سرسیّد کی مخالفت کے ماحول میں ہوئی (اودھ پنچ اور اکبر کی نظمیں سیّد صاحب کی مخالفت کے لئے وقف ہیں) مگر اس فضا میں طنز و مزاح کو بڑی ترقی ہوئی۔ اسے بھی بالواسطہ سرسیّد کا فیضان کہا جا سکتا ہے یہ مختصر جائزہ ہے اُردو ادبیات پر سرسیّد کے اثرات کا۔ میرے خیال میں سرسیّد کا خاص کارنامہ یہ ہے کہ انہوں جدید مغربی خیالات کو قبول کرنے کیلئے ذہن کو آمادہ کیا۔ انہوں نے بقول علی سردار جعفری "جمہوری ادب" کی بنیاد رکھی اور سائنسی عقل پسندی کو اپنی مخصوص کمزوریوں کے باوجود عام کیا چنانچہ اُردو میں لکھنے پڑھنے کی تمام تحریکیں سرسیّد کے ان رجحانات کا عکس لئے ہوئے ہیں۔ اور مہدی الافادی کے اس خیال سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ "نئی نسل تمام تر تہذیب الاخلاق کی پروردہ ہے"۔ ادب میں بھی اور زندگی میں بھی۔ جدید زمانے میں کسی فرد واحد نے اُردو ادب اور عام زندگی کو اتنا متاثر نہیں کیا جتنا تنہا سرسیّد نے کیا۔

(علی گڑھ میگزین)