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 ۱۹۸۵/۴۵ء ، شمارہ ۴ ، صفحات ۶۴۱ ـ ۶۵۹) میں شائع ہوا تھا ـ 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) ـ ادبی روایت کے ضابطوں کی شدید پابندی کے باوجود مومن کی ادبی تخلیقات میں نہ صرف نئی صدی کے نصف اول کی امنگوں اور تضادات کا بھر پور اظہار ملتا ہے بلکہ دانشوروں خصوصاً شعراء کی ان کوششوں کی نشاندھی بھی ملتی ہے جو یہ لوگ اپنے دور میں پیش آنے والی سماجی تبدیلیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کر رہے تھے ـ

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 دھلوی (۳) کے ھاں ملتی ہے۔ شاہ صاحب کی سیاسی سرگرمیوں سے قطع نظر جن کا ذکر بہت کثرت سے ھوتا ہے (۴) آپ کی تحریک کی بنیاد قرآنی اصولوں پر تھی ـ 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 پاکر 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 ھی 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 (٦) کو ملی ۔ اگرچہ وہ مذھبی درس و تدریس کی روایت پر عمل پیرا تھے تاھم نئے بدلے ھوئے 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 رھنمائی 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 چاھیئے (۸) ۔ تاھم شاہ عبدالعزیز کی عمر کے آخری دور میں تحریک نے اس معتدل روش کو ترک کر دیا ۔ آھستہ آھستہ دھلی 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 رھنما شاہ اسماعیل شہید اور شاہ عبدالحی تھے(۹)۔ اس زمانے میں روایت پسند خواص کے طبقے بڑے وسیع پیمانے پر گروہ بندی کا شکار ھو رھے تھے ۔ یہ اصلاحی تحریک مجموعی طور پر ایک ایسی حکمت عملی کے نفاذ کی طرف گامزن ھوئی 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 ۱۷۸۶ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا خاندان علم و فضل ، دیانت وتقوی اور درس وتدریس میں شہرت رکھتا تھا ۔ کچھ خاندانی تقاضوں اور کچھ معاشی مسائل کے پیش نظر آپ رائے بریلی چھوڑ کر دھلی آ گئے ۔ یہاں دوسرے طالبان علم کی طرح آپ نے بھی دھلی کے مضافات کی مسلمان آبادیوں میں نئے اصلاحی افکار کی تبلیغ کی تربیت حاصل کی ۔ یہاں چند سال قیام کے دوران آپ نے اپنی ظاھری 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 دھلی واپس آئے تو اس وقت تحریک کے اغراض و مقاصد اور حکمت عملی میں واضح تبدیلی آ چکی تھی ۔ اس عہد کی دو بہت اھم شخصیتوں، شاہ اسماعیل اور شاہ عبدالحی نے آپ کے ھاتھ پر بیعت کرکے آپ کی قیادت کو مسلمہ بنا دیا ۔ سید احمد نے شاگردوں کو ساتھ لے کر شمالی ھندوستان 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 ھیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ تیز تنظیمی سرگرمیوں نے تحریک کی مذھبی ھیئت کو اس طرح بدل دیا کہ سیاسی رنگ اور کردار کو برتری حاصل ھو گئی ۔ آخری بات یہ کہ جب یہ طے ھو گیا کہ ایک مسلم ریاست کا قیام ضروری ہے تو اس مقصد کے لئے سرحد کے علاقے کی طرف ھجرت کا فیصلہ کیا گیا تاکہ وھاں مجاھدین کا عسکری مرکز قائم کیا جائے ۔ آپ نے ۱۸۲۷ء میں امامت کا دعوی کیا اور اس کے ساتھ ھی سکھوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا (۱۴) ۔ آپ کی ابتدائی مہمیں سکھوں اور ان مقامی سرداروں کے خلاف تھیں جنھوں 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 ھو گئے ۔ ان کی دلیرانہ موت نے جس میں آپ شہادت کے رتبہ سے ھمکنار ھوئے تحریک کو وہ قوت مہیا کر دی جو اسے جاری رکھنے کے لئے درکار تھی (۱۵) ۔

تحریک کے اس نئے دور کا مرکز دھلی تھا ۔ یہ وہ شہر ہے جو انیسویں صدی کے اس نصف میں برطانوی حکومت (۱۶) کے ماتحت ایسے ,,ھنر مند لوگوں کا مرکز بن گیا تھا جن کی مجالس سے اکبر اور شاھجہاں کے عہد کی یاد تازہ ھوتی تھی ،،(۱۷) ۔ ایسے لوگ دھلی کی سرزمین بلکہ درحقیقت پورے ھندوستان میں شاید ھی کبھی پیدا ھوئے ھوں۔ یہ دور جسے نشاۃ ثانیہ بھی کہا گیا ہے دراصل ان تضادات کی پیداوار تھا جو ان معاشروں کا خاصہ ھوتے ھیں جو کٹھن حقیقتوں کا سامنا کرنے کی بجائے ایک طرح کے خوابوں کی دنیا میں فرار حاصل

کرتے ھیں (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 تباھی سے پریشان تھا (۲۰) ۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار اس دور کی ادبی فضا کے بارے میں فرماتے ھیں :

,, 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 ته میں دبی دبی یاس و نومیدی 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 ھیں :

,,ملک میں امن و امان بھی قائم ھو گیا تھا اور نظم و نسق بھی بحال ھو گیا تھا لیکن یہ ماحول جو بظاھر پرسکون نظر آرھا تھا اپنے دامن میں اضطراب کا سیل بے پناہ لئے ھوئے تھا ۔ لوگوں نے مجبوری کی حالت میں انگریزی تسلط و اقتدار کو تسلیم تو کر لیا تھا لیکن دل ھی دل میں اپنی قوت و اقتدار کے چھن جانے اور تہذیب و معاشرت کے مٹ جانے کے تصور سے برابر پیچ وتاب کھا رھے تھے ۔ عظمت رفتہ کا احساس دلوں میں چٹکیاں لے رھا 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 نئے رجحان سے تھا جو ولی اللھی تحریک میں کارفرما تھا اور جس کے زیر اثر صدر اسلام کی طرف رجعت کا نظریہ اصلاح مذھب کا ھدف بن چکا تھا(۲۴)۔ روایتی مسلم معاشرت برصغیر کے قرون وسطی 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 نئے رجحانات پر شدید رد عمل کا اظہار کیا کیونکہ یہ رجحانات امتزاجی ثقافت اور مسلم یکجہتی کی نفی کر رھے تھے ۔ چونکہ اسلامی ثقافت اپنے مزاج میں کلی اور وحدانی ہے اور زندگی کے ھر پہلو کو دینی نقطہ نظر سے دیکھتی ہے اس لئے فطری طور پر اس ثقافتی اختلاف نے بھی مذھبی رنگ اختیار کر لیا ۔ اس زمانے کی دلی میں ھر طرف ایسے ھی مذھبی مناظروں اور مباحثوں کا دور دورہ نظر آتا ہے۔ خلیق احمد نظامی لکھتے ھیں :

,,عوام میں مذھب سے دلچسپی بڑھ رھی تھی ۔ ان دنوں ماہ رمضان میں بہت سی چھوٹی مسجدوں میں بھی تراویح کا اھتمام ھوتا تھا ۔ شاہ عبدالعزیز کی یہ روایت خاصی عجیب ہے کہ خود جامع مسجد میں تراویح کی کئی نمازیں ھوتی تھیں ۔ ان دنوں صوفیاء اور علماء دونوں کوشاں تھے کہ لوگ احکام سنت و شریعت کے پابند ھوں۔ اس طرح مسلمان نہ صرف مصائب وبلیات سے بچے رھیں گے بلکہ آئندہ نسلوں کے لئے بھی مضبوط بنیادیں فراھم کریں گے ۔ اس مقصد کے لئے خانقاھوں 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 دھلی کے بعض مسلمانوں نے خوشیاں منائیں اور مٹھائی تقسیم کی (۲۶) ۔ فرقہ وارانہ رجحانات کے اثرات کی شدت نے صرف اهل علم طبقہ کو ھی 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 ھیں :

,,آپ کے خطبے کے اختتام پر مسلمانوں کی اکثریت ناراض ھو 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 ھیں ۔ مولانا کے الفاظ کو مبالغہ آمیزی سے پیش کرکے بے چارے مولانا کو بہت جلد ایسی باتوں کے لئے بھی مورد الزام ٹھہرایا جو انھوں نے نہیں کہی تھیں ۔ بعض نے یہ افواہ پھیلا دی کہ مولانا نے رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اهانت کی ہے ۔ دوسروں نے کہا کہ وہ قرآن و حدیث پر تنقید کرتے ھیں ۔ 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 ھو گیا حتی کہ سمجھ دار لوگ جو آپ

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

اس بڑھتی ہوئی تشویش کا ایک سبب وھابیت (۲۸) بھی تھی جس کے حوالے سے روایت پسند علماء اوڑ 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 دھلی کے درزی بھی سلائی کے بعد بچا ہوا کپڑا گاھکوں 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 ھندوستان 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 برسرپیکار ہو تو وہ اپنے ایمان کی پختگی اور جذباتی وابستگی کا مظاھرہ

کرے ۔ 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 ھیں ۔ 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 مجاھدین کے لشکر میں خرم علی بلھوری (۳۴) جیسے شعراء بھی تھے ۔ جنھوں نے اس تحریک کی دعوت کو عام کرنے میں بہت محنت کی ۔ تاھم جس شاعر کے ھاں 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 ھیں ۔

مومن خاں مومن ۱۸۰۱ء میں دھلی میں پیدا ہوئے (۳۵) ۔ آپ پٹھانوں کے اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو شاہ عالم کے عہد میں کشمیر سے دھلی منتقل ہوا اور یہاں کے مغل معاشرے میں اعلی 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 (۳٦) 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 ۔ انھوں نے شاہ عبدالعزیز کی رحلت کی تاریخ رقم کی اس میں یہ تاثرات واضح ہیں :

انتخاب نسخہ دیں ، مولوی عبد العزیز

بے عدیل و بے نظیر و بے مثال و بے مثل

جانب ملک عدم تشریف فرما کیوں ہوئے

آگیا تھا کیا کہیں مردوں کے ایماں میں خلل

بے 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 ، یہ تھا صدمہ کیا جس وقت دفن
ڈالتـا تھا خاک سر پر ہر عزیز و مبتـذل
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 ہوگئے (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 ھندو مسلم ثقافت کے ان پہلوؤں کی طرف تھی جو آئندہ چند برسوں میں مٹ جانے والے تھے ۔ اپنے والد اور عزیزوں سے تربیت حاصل کرکے 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 انھوں 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 اعلی طبقے کی طرز رھائش اور ذوق کے مطابق تھی ۔ بایں ھمہ ۱۸۵۱ء میں وفات سے چند سال پہلے مومن نے زاھدانہ طرز زندگی اپنا لیا تھا ۔

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

,,جیسا کہ ادبی نقادوں نے نشاندھی کی ہے ضروری ذھنی سکون کے بغیر کوئی بھی شعر کی نزاکتوں کا ادراک نہیں کر سکتا اور گھرے غوروفکر کے بغیر اس کے ظاھری معانی بھی سمجھ میں نہیں آتے ۔ غیر سنجیدہ ذھنی حالت میں رسمی شعر نہیں کھے جا سکتے ۔ ذھنی خلجان گھرے غوروفکر کی راہ میں رکاوٹ بنتا ہے جب تک شاعر انتھائی حیرت میں ڈوب کر اپنی ھستی کو قربان کرنے کے لئے تیار نہ ھو وہ صرف لفظ تخلیق کر سکتا ہے گھرے معانی نہیں دے سکتا ,,(۳۱) ۔

اس قسم کے فکری رویے سے جسے اُن 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 ۱۸۳٦ء میں شائع ہوا (۴۳) ۔ 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 متأثر 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 (۴۴)

مومن کے اشعار میں ان کی پیچیدہ اور متضاد شخصیت کی مکمل غمازی ہوتی ہے ۔ اگرچہ وہ خودپسند اور عزلت نشین تھے لیکن ,,جذباتی طبیعت اورشوخ مزاجی ان کی شناخت تھی جس کو خوش لباسی سے اور بھی جلا ملتی تھی ۔ طویل قامت ، گندمی رنگ ، گھنگریالے بال جن میں وہ ہاتھ کی انگلیوں سے کنگھی کرتے رہتے ، ململ کا لمبا انگرکھا پہنتے، جس میں ڈھیلے ڈھالے بٹن اور سرخ کمر بند ہوتا،، (۴۵) ۔ 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 وارفتگی 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(۳٦)۔ 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 زھد 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 الٰہی میں تھا ۔ ان کی بعض نظموں میں عشق کے یہ دونوں پہلو پوری طرح ہم آہنگ نظر آتے ہیں :

تاثیر صبر میں نہ اثر اضطراب میں
بے چارگی سے جان پڑی کس عذاب میں

بے نالہ منہ سے جھڑتے ھیں بے گریہ آنکھ سے
اجزائے دل کا حال نہ پوچھ اضطراب میں

چرخ و زمیں میں توبہ کا ملتا نہیں سراغ
ھنگامہ بہار و ھجوم سحاب میں

اے زھرہ چھر دشمن منحوس کو نہ دیکھ
نالے بہیں گے خون کے اس فتح باب میں

اتنی کدورت اشک میں حیراں ھوں کیا کہوں
دریا میں ہے سراب کہ دریا سراب میں

فکر مآل سے مے و شاھد رھے عزیز
پیری میں موت یاد تھی پیری شباب میں

تم نکلے بہر سیر تو نکلے گا مہر بھی
ھووے گا اجتماع شب ماہ تاب میں

ڈوبی ھجوم اشک سے کشتی زمین کی
ماھی کو اضطراب ھوا 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 ھو امید تو ہے انقلاب میں

قاتل جفا سے باز نہ آیا وفا سے ھم
فتراک میں جو سر ہے تو جاں ہے رکاب میں

بازیچہ کر دیا ستم یار و جور چرخ
طفلی سے غلغلہ ہے مرا شیخ وشاب 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 کرسکے تاہم ان میں جذبات کی شدت کی موجوگی 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 جاھل اور ناھنجار کفار کے قبضے میں ملک کے اس بدنصیب حصے میں شرافت و نجابت نایاب ھو گئی تھی (۵۱) ۔ انھوں نے اکثر دھلی چھوڑنے کا سوچا لیکن وہ خود کو اس شھر 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 ھم پر جو ھر گھڑی وہ جھنجھلاتے ھیں
الطاف قدیم آہ یاد آتے ھیں
تھا یا تو وہ لطف یا یہ نفرت واللہ
لوگ ایسے بھی دنیا میں بدل جاتے ھیں (۵۲)

ایک اور رباعی ہے :

آوارہ ہے خلق سب برا دور ہے یہ
پھرتے نہیں دن کبھی نیا دور ہے یہ
چکر میں ہے چرخ اور تو ہے بدنام
اے گردش روز گار کیا دور ہے یہ (۵۳)

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

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 نے حیف
برج خاکی ، مسیر کیوانی
ایسی وحشت سرا میں آئے کون
بے دری کر رہی ہے دربانی
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 زرنگار کہاں
جز سپہر و نجوم نورانی
شور زاغ و زغن ہے سمع خراش
اب کہاں بلبل و غزل خوانی

نظـــر آتـــی نہیـــں وہ تصویـــریـــں
نقـش دیـــوار کیـــوں نہ ھـو مـــانـــی (۵۴)
صـــرف دلـــق گـــدا ھـوئے پـــردے
زینت افـــزائے کاخ سلطـــانـــی
آپ کاشـــــانہ فـــرش خـــاک ھـــوا
کیســـــے قـــالیچھـــائے کاشـــانـــی
یـا ظـــروف وسمـــاط سے تھـا مجھے
دعـــوی قیصـــری و خـــاقـــانـــی
یـــا نہیـــں ہے مرقـــع و کشکـــول
تـــاکـــروں تـــازہ رســـم ساســـانـــی
مسنـــد گوھـریں کا دھیـــان آیـــا
پوچھتے کیـــا ھـــو وجہ گـــریـــانـــی
بالـــش سنـــگ و خـــواب و اویـــلا
بـــار خـــاطـــر ہوئی گـــراں جـــانی
ھـــم ھیں اور حســـرت مے گل گـــوں
خوں پلاتـــا ہے قہـــر یـــزدانـــی (۵۵)

یاد ماضی کے شدید احساس نے مومن کو ترک دنیا پر مجبور کر دیا ۔ انھوں نے اپنے لئے ایک چھوٹی سی دنیا بنالی لیکن جلد ھی اس سے غیر مطمئن ھو کر انھوں نے اپنی ثقافتی اور سماجی مایوسیوں سے بچنے کے لئے مذھبی نظریات کا سہارا لیا ۔ ان کی نظر میں اگر کوئی طاقت امت مسلمہ کی قوتوں کو منظم اور مسلم ثقافت کا احیـا کر سکتی تھی تو وہ مذھب کی طاقت تھی ۔ اسی نظریاتی عقیدے نے ان کے ذاتی عزم و حوصلے کے ساتھ مل کر انھیں تحریک مجاھدین کا مکمل طور پر ساتھ دینے کا راستہ دکھایا ۔ مومن کے مذھبی 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 آزردہ (٥٦) 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
حیواں ہیں حقیقت میں یہ اهل تقلید (٥٧)

ایک اور رباعی ہے :

ہر چند نہیں قیاس سے کچھ سروکار
پر توبہ سے از بس کہ ہوا میں بیمار
مے بہر دوا پینے کو مفتی کے حضور
تقلید ابو حنیفہ کا ہے اقرار (٥٨)

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 (٥٩)

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 ۔ تاهم تحریک مجاهدین نے تجریدی نظریاتی مباحث کا عمل سے بھر پور جو 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 ھیں ۔

جو سید احمد امام زمان و اهل زماں
کرے ملاحـد بے دین سے ارادہ جنـگ
تو کیوں نہ صفحہ عالم یہ لکھے سال وغـا
خروج مہدی کفـار سوز ، کلک تفنـگ (٦٠)

١٢٣٢ ھـ

گلاب ناب سے دھـوتا ھـوں مغـز اندیشـہ
کـہ فکر مدحت سبط قسیم کـوثر ہے
وہ کون امـام جہان وجہانیـاں احمـد
کـہ محض مقتدی سنت پیـمبر ہے
زمیں کو مہـر فلک سے نہ کیوں ھو دعوی نور
کہ اس کا رایت اقبال سایہ گستـر ہے
عـروج سنگ در قصـر جاہ یـہ کـہ جسے
هزار طعن حضیض ، اوج لامکاں پـر ہے
زبس کـہ کام نہیں ہے اسے سوائے جہـاد
جو کوئـی اس سے مقابل ہے سو وہ کافـر ہے
شـرف ہے مہـر کو اس کے زمانے سے دائـم
زبسن کہ روز و شب انصـاف سے بـرابر ہے
وہ بادشاہ ملائک سپـاہ کوکب دیـں
کـہ نور شمس و قمـر جس کی گـرد لشکـر ہے

وہ شعلہ خصلت ، الحاد سوز و کفر گداز
کہ جس کا نقش قدم مہر روز محشر ہے
وہ برق خرمن ارباب شرک و اھل ضلال
کہ شعلہ خوشۂ حاصل ، تو دانہ اخگر ہے
وہ قہرمان فلک توسن ونجوم حشم
کہ ترک چرخ غلام اس کا مہر چاکر ہے
وہ شاہ مملکت ایماں کہ جس کا سال خروج
امام برحق مہدی نشاں علی فر ہے (٦٢)

۱۲۳۲ ھ

سید احمد شہید کے اعلان جہاد کا مومن کے افکار و تصورات پر بہت گہرا اثر پڑا ـ 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 وفسق جن کی طینت
بتلاتے ھیں بدعتی امام حق کو
گویا کہ جہاد ہے خلاف سنت (٦٣)

تحریک مجاھدین سے مومن کی عقیدت کی بہترین مثال مثنوی جہاد ہے :

پلا مجھ کو ساقی شراب طہور
کہ اعضا شکن ہے خمار فجور
کوئی جرعہ دے دین فزا جام کا
کہ آ جائے بس نشہ اسلام کا
بہ رنگ مے ایماں کو آجائے جوش
نہ اپنا رھے اور نہ دنیا کا ھوش

عناد نہفتہ کو ظاہر کروں
دم تیغ سے قتل کافر کروں
پئے تشنہ کامی سبو در سبو
پیوں شوق سے ملحدوں کا لہو
یہی اب تو کچھ آ گیا ہے خیال
کہ گردن کشوں کو کروں پائمال
بہت کوشش و وجان نثاری 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
زہے 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 جاں نثاری کرو
سمجھ لو جو کچھ بھی ہے تم کو تمیز
نہ جاں آفریں سے کرو جاں 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 جاں 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 گر 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 کسی ہے طالع کا اوج
کہ ایسا امام اور ایسی ہے فوج
سعادت ہے جو جاں فشانی کرے
یہاں اور واں کامرانی کرے
الٰہی مجھے بھی شہادت نصیب
یہ افضل سے افضل عبادت نصیب
الٰہی 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 زماں سے مجھے
یہ دعوت ہو مقبول درگاہ میں
مری جاں فدا ہو تری راہ میں

میں گنج شہیداں میں مسرور ہوں
اسی فوج کے ساتھ محشور ہوں (٦٤)

شعلہ فشاں رسائل کی طرح ان نظموں نے سیاسی اور مذہبی شوق کو آگ لگا دی ۔ یہی تأثر 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 دیواں ہو مطلع مہر وحدت کا
کہ ھاتھ آیا ہے روشن مصرع انگشت شہادت کا (٦٥)
بچاؤں آبلہ پائی کو کیوں کر خار ماھی سے
کہ بام عرش سے پھسلا ہے یا رب پاؤں دقت کا
سرشک اعتراف عجز نے الماس ریزی کی
جگر صد پارہ ہے اندیشۂ خوں گشتہ طاقت کا
نہ یہ دست جنوں ہے اور نہ وہ جیب جنوں کیشاں
کہ ھو دست مژہ سے چاک پردہ چشم حیرت کا
نہ دے تیغ زباں کیوں کر شکست رنگ کے طعنے
کہ صف ھائے خرد پر حملہ ہے فوج خجالت کا
غضب سے تیرے ڈرتا ھوں رضا کی تیری خواھش ہے
نہ میں بے زار دوزخ سے نہ میں مشتاق جنت کا
گلوئے خامہ میں سرمہ مداد دودۂ دل ہے
مگر لکھنا ہے وصف خاتمہ جلد رسالت کا
نہ پوچھو گرمی شوقِ 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
که ہے دست دعا میں گوشه دامان اجابت کا
عنایت کر مجھے آشوب گاہ حشر غم اک دل
که جس کا ہر نفس ہم نغمه ہو شور قیامت کا
جراحت زار اک جاں دے که جس کی ہر جراحت ہو
نمک داں شور الفت سے مزا آئے عیادت کا
فروغ جلوه توحید کو وه برق جولاں کر
که خرمن پھونک دیوے ہستی اہل ضلالت کا
مرا جوہر ہو سرتا پا صفائے مہر پیغمبر
مرا حیرت زده دل آئینه خانه ہو سنت کا
مجھے وه تیغ جوہر کر که میرے نام سے خوں ہو
دل صد پاره اصحاب نفاق واہل بدعت کا
خدایا لشکر اسلام تک پہنچا که آپہنچا
لبوں پر دم بلا ہے جوش خوں شوق شہادت کا
نه رکھ بیگانه مہر امام اقتدا سنت
که انکار آشنائے کفر ہے اس کی امامت کا
امیر لشکر اسلام کا محکوم ہوں یعنی
اراده ہے مرا فوج ملائک پر حکومت کا
زمانه مہدی موعود کا پایا اگر مومن
تو سب سے پہلے تو کہیو سلام پاک حضرت کا (٦٦)

اردو ادب میں مومن کا مقام صرف انہی اشعار کی وجه سے نہیں ہے تاہم ان کی شاعری سے اس رجحان کے آغاز کا ضرور پته چلتا ہے جو غدر کے بعد کے دور میں زیاده اجاگر ہوا ۔ محمد صادق کے بقول ,,اپنے رند مشرب رویے کے باوجود مومن پرانی طرز کے شاعر تھے۔

اگرچہ یہ رائے واقعۃً 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 خواهش 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 ۔

حــوالــه جـات و حــواشــی

۱ ـ اٹھارھویں صدی کے هندوستان 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 ملاحظه هو : ایچ گوئٹز : اٹھارھویں اور اوائل انیسویں صدی میں هندوستانی تہذیب کا بحران (انگریزی)، کلکته . ۱۹۳۸ء ; جی ڈی بیرس : ,,تغیر پذیر دور میں هندوستان کی علمی اور ثقافتی خصوصیات ـ ۱۷۳۰ ـ ۱۸۸۰،، ـ جرنل آف ایشین اسٹڈیز ج ۲۵ (۱۹٦۵ء) صفحات ۳ ـ ۱۷ : باربرا ڈی میٹکاف : دیوبند ۱۸٦۰ ـ ۱۹۰۰ : برطانوی هندوستان میں اسلامی احیا ـ پرنسٹن، ۱۹۸۲ : سی اے ـ بیلی : حاکم ، قصباتی علاقے اور بازار : برطانوی توسیع کے عهد (۱۷۷۰ ـ ۱۸۷۰) میں شمالی هندوستان کا سماج ـ کیمبرج ، ۱۹۸۳ء ـ

۲ ـ شیخ محمد اکرام لکھتے هیں: ,, مسلمانوں کی روحانی اور اخلاقی کمزوریوں پر جو پرده پڑا هوا تھا وه اٹھ گیا تھا ـ دنیوی حکومت اور اقتدار کا معامله عجب ہے ـ اس سے بہت سے عیب چھپ جاتے هیں اور کئی برائیاں تو خوبیوں کا رنگ اختیار کر لیتی هیں ـ جب مسلمانوں کا جاه و جلال رخصت هونے لگا اور انهیں اپنے حالات اور تقدیر پر تنقیدی نگاه ڈالنے کی ضرورت پڑی تو جو کوتاهیاں پرانوں کو نظر آتی تھیں وه اب آنکھوں میں کھٹکنے لگیں،، ـ (موج کوثر، لاهور ت ـ ن ، ص ۹، لاهور، اداره ثقافت ۱۹۸٦ء ، ص۱۴)ـ ان مذهبی سرگرمیوں کی اهمیت کے لئے ملاحظه هو : خلیق احمد نظامی : ,, ۱۸۵۷ سے پہلے کی دهلی ،، ، تاریخی مقالات ، دهلی ، ۱۹٦٦ء ، ص ۲۱۰ ـ ۲۵۵ ـ

۳ ـ شاه ولی الله (۱۷۰۳ ـ ۱۷٦۲) جو بقول بیٹرس ,,اٹھارھویں صدی میں قرون وسطی کی ذهانت کی عظمت کے غماز ،، تھے ، ایسی شخصیت هیں جن پر ابھی تک کوئی صحیح معنوں میں تحقیقی کام نہیں هوا ـ شاه ولی الله کے بارے میں مزید مطالعے کے لئے ملاحظه هو : اے بوسانی ,, شاه ولی الله دهلوی پر ایک شذره،، (اطالوی) اے ای او این ، ج ۳۰ ، ۱۹۷۰ صفحات ۹۳ ـ ۱۳۷ : غلام حسین جلبانی : شاه ولی الله کی تعلیم ، لاهور ۱۹٦۳ء ; اے اے رضوی : شاه ولی الله اور ان کا عهد (انگریزی) کینبرا، ۱۹۸۳ء; خلیق احمد نظامی : شاه ولی الله دهلوی ان کے افکار اور کارنامے (انگریزی) اسلامک کلچر ، جولائی ، ۱۹۸۰ء ، ص ۱۳۱ ـ ۱۵۲ ـ

۴ ـ نادر کے حملے کے بعد مغل اقتدار جس طرح ختم هوا اس نے شاه ولی الله کو ایک مسلمان سلطان کی تلاش پر مجبور کیا جو اس سیاسی استحکام کو بحال کر سکے ـ چنانچه روایتی طریقوں کو اپناتے هوئے انهوں نے نظام الملک آصف جاه، روهیله نجیب الدوله اور افغانستان میں ابدالی درانی کو دعوت دی ـ تاهم یاد رکھنا چاهیئے که شاه صاحب کی سرگرمیوں کا یه ایک ضمنی پهلو ہے اور اس کو هندوستان کی تاریخ نویسی میں غیر ضروری اور مبالغه آمیز اهمیت دی گئی ـ پاکستانی مورخین اسے مسلم قومیت کی ایک نظیر کے طور پر دیکھتے هیں اور هندوستانی مورخین هندو مسلم تنازعات پر اس کے اثرات کو مبالغے کے ساتھ پیش کرتے هیں ـ

۵ ـ عزیز احمد ، هندوستان میں اسلام کی علمی تاریخ (انگریزی) اڈنبرا ، ۱۹٦۹ء ، ص ۸ ـ

٦ ـ شاه عبد العزیز کے بارے میں ملاحظه هو اے اے رضوی؛ شاه عبدالعزیز، خالص اسلام، فرقه پرستانه مباحثے اور جهاد ، کینبرا ، ۱۹۸۲ء ـ

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 متواضع ،، ۔عزیز احمد، وھابی تحریک، کلکتہ، ١٩٦٦ء، ص ٢٨۔ شاہ اسماعیل کے بارے میں قدیم حیاۃ طیبہ کے علاوہ ملاحظہ ہو پیام شاھجہانپوری ,,حیات اسماعیل شہید،، ، لاہور ، ۱۹۷۳ء ۔

۱۰ ۔ سٹیفن فوک لکھتے ھیں : 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 ، ۱۹٦۵ء ، ص ۱۸۴ ۔ اگرچہ یہ مشاھدہ تحریک کے معاشرتی خدوخال کے صحیح طور پر سمجھنے کے لئے مفید ضرور ہے مگر تحریک میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلط تأثر دیتا ہے ۔

۱۱ ۔ مؤرخین نے سید احمد شہید کی شخصیت اور تحریک مجاھدین پر بحیثیت عمومی بہت کچھ لکھا ہے ۔ لیکن یہ مطالعے اکثر نظریاتی اور فرقہ وارانہ تعصب کی شہادت دیتے ھیں ۔ پاکستانی قوم پرست مؤرخین کا یہ پسندیدہ موضوع رہا ہے : شیخ اکرام ، اشتیاق حسین قریشی اور محمود حسین کے علاوہ اس نقطۂ نظر کی بہترین نمائندہ یہ کتابیں ھیں : غلام رسول مہر ، سید احمد شہید ، لاہور ۱۹۵۴ء ، ایضاً ، جماعت مجاھدین ، لاھور ، ۱۹٦۵ء ، پیام شاھجہانپوری شہادت گاہ بالاکوٹ ، لاھور ، ۱۹۷۱ء ، ھندوستانی مسلمانوں کے نقطۂ نظر کے لئے ملاحظہ ہو : محمد مجیب : ہندوستانی مسلمان (انگریزی) لندن ، ۱۹٦۷ء ، 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 ١٩٦٨ء ، ص ١٣٣ ۔ 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 ، لکھنو ، ۱۹۳۱ء ، ایضاً ۔ جب ایمان کی بہار آئی ، کراچی ، ۱۹۷۷ء ، محی الدین احمد : سید احمد شہید : حیات و پیغام ، لکھنو ، ۱۹۷۵ء ، ان کے علاوہ شاہ حسین گردیزی نے حقائق تحریک بالاکوٹ ، کراچی ، ۱۴۰۲ ھ میں ایک بالکل مختلف مسلم نقطۂ نظر پیش کیا ہے ۔

۱۲ ۔ سید احمد شہید کے پنداری کے نواب سے تعلقات کو بہت اعتذازی انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔ مختلف نقطۂ 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 : ۱۸۰۵ ۔ ۱۸۱۸ (انگریزی) کلکتہ ، ۱۹٦٦ء ۔

۱۳ ـ اٹھارھویں صدی میں متداول فتوی 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 ـ سید احمد اس بنیادی رکن کے فرض ہونے پر زور دینا چاہتے تھے ـ اس عمل کی وجہ سے تحریک کی قیادت زیادہ مستحکم ہو گئی ـ

[قرون وسطی میں ہندوستان سے حجاز تک خشکی کا راستہ بے حد پر خطر تھا ـ منگولوں کی تاخت و تاراج کے دور یعنی بارھویں صدی عیسوی سے مفتی اور فقہاء ہندوستانی مسلمانوں پر سے فریضہ حج کے ساقط ہونے کا فتوی دے رہے تھے ـ ملاحظہ ہو فتاوی غیاثیہ اور فتاوی تاتارخانیہ میں کتاب الحج ـ

چودھویں پندرھویں صدی میں سلطنت گجرات نے بحری سفر کو رواج دیا لیکن پرتگیزی قزاقوں نے اس راستے کو بھی پر خطر بنا دیا ـ چنانچہ جان و مال کو خطرے کی وجہ سے مفتیوں نے پھر احتیاط کا فتوی دیا ـ ہماری رائے میں مصنف نے امر واقعہ تو بیان کر دیا لیکن اس کی وجوہات صحیح نہیں بتائیں ـ (مترجم)]

۱۴ ـ سب سے پہلے ڈبلیو ، ڈبلیو ہنٹر نے اپنی مشہور کتاب ,,ہندوستانی مسلمان" میں یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ تحریک ابتدا ھی سے برطانیہ کے خلاف تھی ـ اس خیال کا محرک تاریخی حقائق سے زیادہ استعماری تعصب تھا ـ 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 ـ

۱۵ ـ بالاکوٹ کی شکست سے تحریک کا عہد دھلی انجام کو پہنچا ـ ۱۸۳۱ سے ۱۸۵۸ کے دوران تحریک کی قیادت پٹنہ کے علی برادران کے ھاتھوں میں منتقل ہو گئی ـ اپنے آخری دور یعنی ۱۸۵۲ سے ۱۸۶۳ کے دوران تحریک براہ راست حکومت برطانیہ سے متصادم ہوئی ـ ستانہ کی جنگ میں تباھی کی وجہ سے شمال مغرب میں تحریک کی سرگرمیاں بالکل ختم ہو کر رہ گئیں ـ

۱٦ ـ دھلی پر لارڈ لیک کے قبضے کے بعد تخت دھلی شاہ عالم کے پاس رھا ـ لیکن اقتدار مکمل طور پر برطانوی ھاتھوں میں منتقل ہو گیا ـ اس صورت حال کو ظہیر دھلوی نے اس شعر میں بیان کیا ہے جسے ہندوستانی مورخین اکثر نقل کرتے ھیں : ,, خلقت خدا کی ، ملک بادشاہ کا ، حکم کمپنی بہادر کا " داستان غدر ، ص ۳٦ بحوالہ غلام حسین ذوالفقار ، حوالہ ذیل ، ص ۳۰۲ ـ

۱۷ ـ حالی : یادگار غالب ، بحوالہ رالف رسل ، خورشید الاسلام : غالب : حیات و خطوط ، لندن ، ۱۹٦۹ ، ص ۳۰ ـ

۱۸ ـ اشتیاق حسین قریشی : غدر سے پہلے کی دھلی ۱۸۳۷ کا ایک سال ، اسلامک کلچر ، جولائی ، ۱۹۴۳ء ، ص ۲۹۷ ـ

۱۹ ـ 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 مشاھدات (انگریزی) جلد دوم ، دھلی ، ۱۹۳۳ء ، ص ۱۵۸ پر پیش کی ہے ـ

۲۰ ـ پی ھارڈی ـ حوالہ بالا ، ص ۳۳ ـ

۲۱ ـ غلام حسین ذوالفقار : اردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر ، لاھور ، ۱۹٦۰ء ، ص ۳۰۱ ـ ۳۰۲ ـ

۲۲ ـ ایضـاً ـ

۲۳ ۔ پی ہارڈی ۔ حوالہ بالا ص ۳۸ ۔
۲۴ ۔ ,,مراجعت کی کلاسیکیت " کے لئے دیکھئے جی ای گرونے بام، جدید اسلام، برکلے ، ۱۹٦۷، ص ۸۷۔
۲۵ ۔ خلیق احمد نظامی ۔ حوالہ بالا ص ۲۱۲ ۔
۲٦ ۔ محمود حسین ,,سید احمد شہید" ۔ تاریخ تحریک آزادی ۔ کراچی ، ۱۹۵۷ ، ص ۵٦٦ ۔
۲۷ ۔ مرزا حیرت دہلوی ، حیات طیبہ ۔ لاہور ، ۱۹۷٦ء ، ص ٦۲ ۔ ٦۳ ۔
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 ، ۱۹٦۷ ء ، ص ۳۷٦ ۔ ۳۸۷ ۔
۲۹ ۔ اس مسئلے پر باربرا ڈی میٹکاف لکھتی ہیں : اس جماعت کا مقصد ان امور کا انسداد تھا جنھیں رسوم و رواج کہا جاتا تھا ۔ ان کے نزدیک رواج اور رسوم سماجی تقریبات کا نام تھا جن میں کنبہ اور برادری شامل تھی ، ان کے علاوہ انھوں نے بعض انفرادی عادات پر بھی تنقید کی مثلاً کتے پالنا ، کھیل تماشے ، حجامت کے نئے طریقے ، لیکن ان کی تنقید کا سب سے بڑا ھدف 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 براں 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 پی ایل سمتھ ، جلد ۷ ، لائیڈن ، ۱۹۸۲ء ، صفحات ٦۲ ۔ ٦۳ ۔
۳۰ ۔ کارو ، حوالہ سابقہ ، ص ۳۰۱ ۔
۳۱ ۔ اے ایس بزمی انصاری : سید احمد شہید اپنے خطوط کی روشنی میں ۔ اسلامک سٹڈیز ، ۱۹۷٦ء ، ص ۲۳۲ ۔ ۲۳۳ ۔
۳۲ ۔ ۱۹۲۷ء میں برطانوی ریذیڈنٹ 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 استعفی 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 ۔ ویذباڈن ، 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 ، ۱۹۷٦ء ، ص ۲۲۹ ۔ ۲۳۵ ۔
۳۵ ۔ مومن کی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات کا مآخذ زیادہ تر عبادت بریلوی : مومن اور مطالعہ مومن ، کراچی ، ۱۹٦۱ء ہے جہاں دوسرے مصادر پر انحصار کیا گیا ہے ان کا ذکر کر دیا گیا ہے ۔
۳٦ ۔ شاہ عبد القادر (۱۷۵۳ ۔ ۱۸۲۷) بنیادی طور پر قرآن کریم کے بہترین اردو ترجمے کی وجہ سے مشہور ھیں ۔ اس ترجمے پر تحقیقی مقالہ ملاحظہ ہو : عبد الحق : پرانی اردو میں قرآن مجید

کے ترجمے اور تفسیریں۔ قدیم اردو، مصنفہ عبد الحق ۔ کراچی، ۱۹۶۱، 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، ۱۹۶۴ ، ص ۱۰۶ ۔ ۱۰۷ ۔

۳۹ ۔ محمد صادق : اردو ادب کی تاریخ ، لندن ، ۱۹۶۴ء ، ص ۱۷۳ ۔

۴۰ ۔ نیاز فتح پوری کی رائے میں مومن خان مومن کا سیاسی اداروں سے احتراز کا رویہ بہت حد تک اپنے 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 ٦ ، یہ مقالہ نیاز فتحپوری : انتقادیات ، کراچی ۱۹۵۸ء ، صفحات ۱۲۲ ۔ ۱۳٦ ۔ پر بھی موجود ہے ۔

۴۱ ۔ مومن خاں مومن : انشائے مومن، مرتبہ ظہیر احمد صادق ، نئی دھلی ۱۹۷۷ ص ۳۲ ۔ ۳۳ (فارسی) ۲۳۱ ۔ ۳۲ (اردو)رسمی شاعری کے بارے میں مومن کے نظریات ان کے ہم عصر ذوق کے بالکل برعکس ہیں جو فرماتے ہیں

اے ذوق تکلف میں ہے تکلیف سراسر خوش بخت ہیں جو لوگ تکلف نہیں کرتے

(محمد صادق حوالہ بالا ص ١٦٩)

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 کرکے ، کبھی اشاروں اور رمزوں میں ، کبھی کنایے کے استعمال سے ، غرض مضمون ادا کرنے کا طریقہ براہ راست نہیں اس میں کچھ نہ کچھ پیچا پیچی ضرور ہوتی ہے۔ اور کچھ نہ ہوا تو فارسی ترکیبوں سے اور ان میں مسلسل اضافتیں لاکر ھی 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 ھی تامل سے شعر کے مفہوم تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں ،، ۔ مقدمہ : کلیات مومن ۔ ص ۳۵ ۔ ۳٦ ۔

۴۳ ۔ مومن کا کلام ان کے مشہور شاگرد مصطفی خان شیفتہ نے جمع کیا اور کریم الدین نے ۱۸۴٦ میں دھلی سے شائع کیا ۔ ان کے اردو دیوان کا دوسرا ایڈیشن ۱۸۷۳ میں مشہور زمانہ ناشر نول کشور نے لکھنو سے شائع کیا ۔ ضیا احمد بدایونی نے ۱۹۳۴ 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 ۱۲۷۱ ھ میں شائع ہوئے ۔

۴۴ ۔ کلیات مومن ، ج ۱ ، ص ۲۷٦ ۔

۳۵ ـ محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۹۷۰ء ص ۳۳۸ ـ آزاد نے پہلے ایڈیشن میں مومن کو شامل نہیں کیا تھا ـ اس پر بہت شدید رد عمل ہوا ـ 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 ـ مومن کے مداحین نے آزاد کو تعصب کا ملزم گردانا (ملاحظہ ہو اسلم فرخی : محمد حسین آزاد، ج ۲ کراچی ۱۹۶۰ ص ۱۱ ـ ۱۳) اگرچہ آزاد نے حالی کے اصرار پر (حالی ، کلیات ، نثر حالی جلد اول مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی ، لاہور ۱۹۶۷ ص ۳۱۳ ـ 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 ـ بعض محققین کے نزدیک مومن کے آزاد کی کسی عزیز خاتون سے تعلقات تھے جس کی وجہ سے آزاد مومن سے متنفر تھے ، اس ضمن میں ملاحظہ ہو فرمان فتحپوری ,,مومن کی حیات معاشقہ،، ، نگار پاکستان ـ مومن نمبر ـ ۱۹۵۸ ص ۹۳ ـ ۱۰۳ ـ .

۳۶ ـ عبادت بریلوی بہت ھی اعتذاری لہجے میں اس بات کو اکثر دہراتے ھیں ـ احمد فاروقی لکھتے ھیں : ,, مومن کے نہیں اس عہد کے تضادات تھے ـ مذہب اور بے راہ روی کا اکثر چولی دامن کا ساتھ رہتا تھا ،، ـ ,, خواجہ احمد فاروقی،، ,,مومن دھلوی ،، ذوق جستجو، لکھنو ۱۹۶۷ ـ ص ۸۴ ـ

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

تہمت تـرے عشـق کـی لگا دی مجھ پـر
کـر دی مری جاں حـرام شـادی مجھ پر
نہ دن کو قرار اور نہ ہے رات کو خواب
دل نے مـرے ھائے کیـا بنا دی مجھ پر

(کلیات مومن ج ۱ ، ص ۲۸۰)

مومن دل سامکاں جو برباد دیا — مانند حباب
ان سنگ دلوں کو دے کے کیا خاک لیا — جز رنج و عذاب
یعنی وہ مکاں کہ تھا خدا کا مسکن — کر نذر بتـاں
برباد کیا اسے یہ کیا کام کیا — اے خانہ خـراب

(کلیات مومن ج ۱ ص ۲۷۶)

مومن شوق گناہ گاری کب تک
اے تیرہ 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 ـ کلیات ج ۱ ص ۲۷۹ ـ [یہ رباعی کلیات میں اسی طرح درج ہے ـ 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 ـ (مترجم)]

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

۵۰ ـ کلیات ج ۱ ص ۱٦۸ ـ ۱٦۹ ـ

۵۱ ـ انشائے مومن ص ۱۰۱ (فارسی ص ۳۱۲) (اردو)

۵۲ ـ کلیات ج ۱ ، ص ۲۸۸

۵۳ ـ ایضاً ص ۲۹۸ ـ

۵۴ ـ اکثر اوقات مصوری کے فن کے عروج کو مانی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ڈی بارٹ لکھتے ہیں : ایرانیوں کے ہاں مانی اولیں 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 ۔ ـ ڈی بارٹ ، ..ایران کا اسلامی فن لطیف » ، ایران کی میراث (انگریزی) مرتبہ اے جے آربری ـ آکسفورڈ ۱۹۵۳ ص ۱۳۳ ـ

۵۵ ـ کلیات ج ۲ ، ص ٦۹ ـ ۷۱ ـ

۵٦ ـ صدر الدین آزردہ (۱۷۸۹ ـ ۱۸٦۹) جو دھلی 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 آزردہ روایتی عقیدے پر عمل پیرا تھے ـ اس عہد کے مطالعے کے لئے ان کے خطوط کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ فضل حق خیر آبادی (۱۷۹۷ ـ ۱۸٦۱) 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 انہیں جزائر انڈمان میں کالاپانی بھیج دیا گیا۔

۵۷ ـ کلیات ، ج ۱ ، ص ۲۷۹ ـ

۵۸ ـ ایضاً ، ص ۲۸۱ ـ

۵۹ ـ ایضاً ص ۲۸۷ ـ

٦۰ ـ [یہاں دونوں تاریخیں سید احمد شہید کے سال خروج (اعلان جہاد) کی ہیں جنھیں غلطی سے فاضل مصنف نے تاریخ شہادت بیان کیا ہے (مترجم)]

٦۱ ـ کلیات ـ ج ۲ ص ۱۰۷

٦۲ ـ ایضاً ص ۱۰۸

٦۳ ـ کلیات ج ۱ ، ص ۲۷۷ ـ

٦۴ ـ کلیات ج ۲ ، ص ۳۳۳ ـ ۳۳٦ ـ

٦۵ ـ کا کی ردیف میں الف شہادت کی انگلی کی علامت ہے جو نماز میں توحید کی گواہی کیلئے اٹھتی ہے۔ رفع سبابہ کا یہ حنفی مؤقف فرقہ وارانہ چپقلش کی وجہ بنا ـ شاہ عبد العزیز صحیح احادیث کی بنیاد پر اس کے جواز کے قائل تھے۔ مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو باربرا میٹکاف : برطانوی ہند میں اسلام کا احیا : دیوبند ۱۸٦۰ ـ ۱۹۰۰، پرنسٹن، ۱۹۸۲، ص ۳۸ ـ

٦٦ ـ کلیات ج ۱ ، ص ۳ ـ ۴ ـ

★★★