مولانا ابوالکلام آزاد کی دینی فکر اور سیاسی و ادبی خدمات

شازیہ بانو☆/ڈاکٹر محمد اکرم رانا☆☆

Abstract:

"Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958)was a practicing Muslim and he considered adoration a private matter between God and man. He was a unique and matchless writer of the subcontinent. His services to literature and politics can never be ignored and forgotten. The range of his traits as a literary writer, religious scholar, journalist and orator is very vast. This paper attempts to enlighten his political and literary contributions towards Sub-Continent."

Key Words: Politics, Literature, Criticism.

مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ اپنی پیدائش اور جائے پیدائش سے متعلق لکھتے ہیں کہ:

''یہ غریب الدیار عہد و نا آشنائے عصر و بیگانۂ خویش و نمک پروردۂ ریش، معمورۂ تمنا و خرابہ حسرت کہ موسوم بہ احمد و مدعو بابی الکلام ہے۔ ۱۸۸۸ء مطابق ذوالحجہ ۱۳۰۵ھ میں ہستیِ عدم سے اس عدم ہستی نما میں وارد ہوا اور تہمتِ حیات سے متہم ہوا۔۔۔ والد مرحوم نے تاریخی نام فیروز بخت رکھا۔۔۔۔۔ مولدو منشاءِ طفولیت وادی غیر ذی زرع عندِ بیت اللّٰہ شرفاً و کرامۃً، محلہ قدوہ متصل باب السلام۔''(۱)

مالک رام (عبدالمالک) کے نزدیک اگست کی ۱۶، ۱۷ یا ۲۲ تاریخ، مولانا کی تاریخ پیدائش ہے۔ مولانا غلام رسول مہر کے نزدیک ۱۶ یا ۱۷/اگست صحیح تاریخ ہے۔ اور ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری کے نزدیک بھی اگست ہی میں ولادت ہوئی جبکہ قاضی عبدالغفار کے نزدیک ستمبر میں آپ کی ولادت ہوئی۔ حکومت ہند کے تحت چھپنے والی پروفیسر ہمایوں کبیر کی کتاب (Molana AbulKalam: A Memorial Volume) میں مطبوعہ تاریخ پیدائش ۱۱ نومبر ۱۸۸۸ء دی گئی ہے۔ جو کسی بھی صورت درست نہیں نامعلوم اس کا ماخذ کیا ہے۔ اکثریت ۱۶ یا ۱۷/اگست پر متفق ہے لہٰذا اسی کو درست سمجھا جائے۔(۲)

سات آٹھ برس کی عمر تھی کہ ۱۸۹۵ء میں والد کے ہمراہ ہندوستان چلے آئے۔ کلکتے میں قیام کیا

☆ لیکچرر اسلامیات گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، 365/WB، لودہراں

☆☆ سابق چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ، بہاءالدین زکریا یونی ورسٹی، ملتان

اور یہیں کے ہو رہے۔ اس لحاظ سے آپ کا مولد مکہ معظّمہ اور متوطن ہندوستان ہے۔ پیدائش کے وقت نام محی الدین رکھا گیا۔ تاریخی نام فیروز بخت تھا۔ آزاد تخلص کرتے تھے اور کنیت ابوالکلام تھی۔ مشہور ہوئے تو کنیت اور تخلص ساتھ رہے، نام سب بھول گئے۔ ابتدا میں اپنے نام کے ساتھ ''دہلوی'' لکھا کرتے تھے۔ چند لوگوں کو آپ کے دہلوی ہونے پر کلام تھا اس لیے مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ مولانا کے نزدیک ان کے اجداد پشتوں سے دہلی میں رہتے تھے۔ اس لیے وہ ابتدا ہی سے اپنے آپ کو ''دہلوی'' لکھتے رہے۔(۳) تذکرہ کے آغاز ہی میں مولانا نے نسب کے بت کو جس طرح توڑا ہے۔ اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا کے نزدیک نسب اور متوطن انسان کے لیے مشرف ہونے کا ذریعہ نہیں۔ صرف تقویٰ ہی انسان کی فضیلت کا باعث ہوسکتا ہے۔

۱۸۹۲ء میں جب مولانا کی عمر پانچ سال تھی تو حرم بیت اللہ میں عرب کے ایک عالم شیخ عبداللہ نے آپ کی تعلیم کے باقاعدہ سلسلہ کے لیے آپ کو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھائی۔ پھر کچھ عرصے تک آپ کے والدِ محترم مولانا خیرالدین ؒ خود پڑھاتے رہے۔ جب فارسی اور عربی کی ابتدائی کتب پڑھ لیں تو دلّی کے بزرگ عالم مولانا محمد یعقوب ؒ کو آپ کی تعلیم کے لیے مقرر کیا گیا۔ فارسی وفقہ آپ کو اپنے والد پڑھاتے رہے اور مولانا محمد یعقوب ؒ نے عربی ومنطق پڑھانی شروع کی، کچھ عرصہ بعد مولانا عبدالحق خیرآبادی ؒ کے ایک شاگرد مولوی نذیر احمد امیٹھوی نے ''مطوّل''، ''شمس بازغه'' اور ''رشيديه'' پڑھانی شروع کیں۔ مولانا نے باقاعدہ طالب علمی کا جو بھی زمانہ گزارا وہ اپنے گھر اور اپنے والدِ محترم کی خانقاہ ہی کے سایہ میں گزارا۔ چنانچہ آپ خود رقمطراز ہیں کہ:

> ''انہوں نے (مولانا کے والد مولانا خیرالدین) یہی طریقہ اختیار کیا کہ خود تعلیم دیں۔ یا بعض خاص اساتذہ کے قیام کا انتظام کر کے ان سے تعلیم دلائیں۔''(۴)

شمس العلماء مولانا سعادت حسن ؒ سے بھی کچھ عرصہ شرفِ تلمذ رہا۔ والدِ محترم کے ہاں ایک خطاط حافظ بخاری ؒ تھے کبھی کبھار ان سے بھی سبق لیتے۔ ان کے علاوہ مولانا محمد شاہ محدث ؒ حضرت جلال بخاری کے خاندان سے تھے ان کے درس کا چرچا سنا تو ان سے بھی دو ماہ ترمذی شریف کا درس لیا۔ اس کے علاوہ جامعہ ازہر مصر کے سید جمال الدین ؒ اور شیخ عبدہ ؒ کی اجتہادی بصیرت وافکار سے بھی خوب استفادہ کیا، یہاں کی علمی صحبتوں اور تحریکات نے مولانا میں حب الوطنی کی روح پھونک دی اور آگے چل کر یہ چیز الہلال والبلاغ کی اشاعت کا باعث بنی۔ لکھنؤ کے مشہور طبیب سید باقر حسین جو اِن دنوں اتفاقاً ایک سال کے لیے کلکتے ٹھہرے ہوئے تھے، ان سے طب پڑھی، مگر طبیعت اس طرف آتی نہ تھی، اس لیے اسے ترک کر دینا پڑا۔

مولانا کو اپنے بچپن میں جس طرح کا گردوپیش میسر آیا اس میں اکثر بچوں کے بگڑنے کا امکان ہوتا ہے، اور اس طرح کے ماحول میں کسی نو عمر میں سرے سے کسی باعظمت شخصیت کی بنیاد ہی نہیں بنتی۔

جب اردگرد ہر طرف واہ! واہ! اور جی حضوریاں ہوتی ہوں، ہر آنے والا قدموں پر ہاتھ رکھ کر سلام کرے، ہر کوئی پیرزادہ کی بلائیں لینے والا ہو تو وہاں پیرزادہ صاحب کی شخصیت، تکبر، تن آسانی اور خوشامد پسندی کا مرقع بنتی چلی جاتی ہے۔ مگر مولانا کو اللہ تعالیٰ نے انوکھی طبیعت عطا فرمائی تھی۔ آپ بچپن ہی سے پیرزادگی، تن آسانی اور لہو ولعب سے متنفر اور کبیدہِ خاطر تھے۔ مولانا نے خود اپنے وجدان کی راہنمائی سے اپنی شخصیت کی بنیادیں عظمت و عزیمت کے نقشے پر رکھیں۔ اس تناظر میں لکھتے ہیں:

''۔۔۔ خلقت کا ہجوم و احترام آج کل سیاسی لیڈری کے عروج کا کمال مرتبہ سمجھا جاتا ہے، وہ مجھے مذہبی عقیدت مندیوں کی شکل میں بغیر طلب و سعی کے مل گیا تھا۔ میں نے ابھی ہوش بھی نہیں سنبھالا تھا کہ لوگ پیرزادہ سمجھ کر میرے ہاتھ پاؤں چومتے تھے اور ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑے رہتے تھے۔ خاندانی پیشوائی و مشیخیت کی اس حالت میں نوعمر طبیعتوں کے لیے بڑی ہی آزمائش ہوتی ہے۔ اکثر حالتوں میں ایسا ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے طبیعتیں برخود غلط ہو جاتی ہیں اور نسلی غرور اور پیدائشی خود پرستی کا وہی روگ لگ جاتا ہے جو خاندانی امیرزادوں کی تباہی کا باعث ہوا کرتا ہے۔۔۔ لیکن جہاں تک اپنی حالت کا جائزہ لے سکتا ہوں، مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ میری طبیعت کی قدرتی افتاد مجھے دوسری ہی طرف لے جارہی تھی۔''(۵)

مولانا کے اسی مکتوب کا ایک دوسرا اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیں:

''لوگ لڑکپن کا زمانہ کھیل کود میں بسر کرتے ہیں، مگر بارہ تیرہ برس کی عمر میں میرا یہ حال تھا کہ کتاب لے کر کسی گوشہ میں جا بیٹھتا اور کوشش کرتا کہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہوں۔۔۔ کچھ یہ بات نہ تھی کہ کھیل کود اور سیر و تفریح کے وسائل کی کمی ہو۔ میرے چاروں طرف ان کی ترغیبات پھیلی ہوئی تھیں اور کلکتہ جیسا ہنگامہ گرم کن شہر تھا۔ لیکن میں طبیعت ہی کچھ ایسی لے کر آیا تھا کہ کھیل کود کی طرف رخ ہی نہیں کرتی تھی۔''(۶)

اسی خاص طبیعت کی یہ کرشمہ سازیاں تھیں کہ آپ نے رسمی تعلیم کے نصاب کی کتب بھی دستور طالب علمی سے ہٹ کر خود اپنی ذہنی صلاحیتوں کی پرواز کے مطابق رفتار سے پڑھیں۔ خود لکھتے ہیں کہ:

''تعلیم کی جو رفتار عام طور رہا کرتی ہے میرا معاملہ اس سے مختلف رہا۔۔۔ اپنے بروقت استحضار اور اقتباسات سے نہ صرف طالب علموں بلکہ مولویوں کو بھی حیران کر دیا کرتا تھا۔ وہ مجھے بارہ برس کا لڑکا سمجھ کر بہت اڑتے تو میزان و منشعب کے سوالات کرتے۔ میں انہیں منطق کے قضیوں اور اصول کی تعریفوں میں لے جا کر ہکّا بکّا کر دیتا۔''(۷)

یہی عمر ہے جب مولانا شک و تذبذب کے گرداب میں ایسے پھنسے کہ ایک طویل عرصے تک اس سے خلاصی ممکن نہ ہو سکی۔ مولانا کو ابتدا ہی سے غور و فکر اور تحقیق و تدقیق کی عادت تھی جو آہستہ آہستہ ان کی فطرتِ ثانیہ بنتی چلی گئی، جوں جوں مطالعہ وسیع ہوتا جارہا تھا توں توں مذہبی عقائد و افکار میں شکوک و شبہات کی راہ وسیع تر ہوتی جارہی تھی۔ طبیعت کا حال یہ تھا کہ ہر لمحہ وہ کسی نئی حالت کے لیے مضطرب و

بے چین تھی۔ اگر چہ یہ اپنے آبائی مذہب سے بغاوت کی پہلی سیڑھی تھی مگر اس کا انجام یہ ہوا کہ مذہب ہی سے بغاوت کر بیٹھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

> ''مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ابھی پندرہ برس سے زیادہ عمر نہیں ہوئی تھی کہ طبیعت کا سکون ہلنا شروع ہو گیا تھا اور شک و شبہ کے کانٹے دل میں چبھنے لگے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ جو آوازیں چاروں طرف سنائی دے رہی ہیں، ان کے علاوہ بھی کچھ اور ہونا چاہئے اور علم و حقیقت کی دنیا صرف اتنی ہی نہیں ہے، جتنی سامنے آ کھڑی ہوئی ہے، یہ چبھن عمر کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتی گئی۔ یہاں تک کے چند برسوں کے اندر عقائد و افکار کی وہ تمام بنیادیں جو خاندان، تعلیم اور گرد و پیش نے چنی تھیں، بہ یک دفعہ متزلزل ہو گئیں، اور پھر وہ وقت آیا کہ اس ہلتی ہوئی دیوار کو خود اپنے ہاتھوں سے ڈھا کر اس کی جگہ نئی دیواریں چننی پڑیں۔''(۸)

مذکورہ بالا اقتباس پڑھ کر بعض دفعہ کوئی سطحیت پرست وجلد باز یہ سمجھنے لگتا ہے کہ شاید یہ تو مذہب کی حقیقت و اہمیت پر کوئی حرف گیری ہے، حاشا وکلا ایسا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ ایک انسان جب شعور کی عمر کو پہنچتا ہے تو اگر اس کی عقل کام کرتی ہے تو وہ ضرور اپنی معلومات کو اپنے مشاہدات سے تطبیق کے مرحلہ سے گزرتا ہے اور پھر وہ انسان جس نے آگے چل کر اپنے دور کے لوگوں کی فکری راہنمائی کے منصب پر فائز ہونا ہو، اس کے لیے قدرت خود اس کا سامان کرتی ہے جو پیغام اس نے کل کو اپنی قوم کے سامنے رکھنا ہے اسے خود اس پر شرح صدر کا درجہ حاصل ہو اور وہ اپنے دور کے معروضی حالات میں قوم کو واضح و دوٹوک رہنمائی فراہم کر سکے، تا کہ کل جب وہ قوم کے سامنے یہ دعویٰ رکھے کہ تمہاری بگڑی ہوئی صورتِ حال کے سنوارنے کا نسخہ یہ دین ہے تو اس میں اسے نہ کوئی جھجک ہو نہ ابہام۔ چنانچہ مولانا خود لکھتے ہیں کہ:

> ''میرے دل کا کوئی یقین ایسا نہیں ہے، جس میں شک کے سارے کانٹے نہ چبھ چکے ہوں، اور میری روح کا کوئی اعتقاد ایسا نہیں ہے جو انکار کی ساری آزمائشوں میں سے نہ گزر چکا ہو، میں نے زہر کے گھونٹ بھی ہر جام سے پیئے ہیں، میں جب پیاسا تھا تو میری تشنگیاں دوسروں کی طرح نہ تھیں اور جب سیراب ہوا میری سیرابی کا سرچشمہ بھی شاہراہِ عام پر نہ تھا۔''(۹)

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے جب دعوت و تذکیر کے میدان میں قدم رکھا اور قوم کے سامنے اپنا پیغام رکھا تو دعوت پر کان لگانے والوں نے یہی محسوس کیا کہ یہ تو ہمارا ہی وہ سبق ہے جو ہم گردِ زمانہ کی بھول بھلیوں میں گم کر بیٹھے تھے۔ اور اس بات کو یوں بھی واضح کیا جا سکتا ہے کہ مفتیِ وقت اور مستفتی کے یقین و اذعان کا جو فرق ہے، آخر وہ کیا ہے؟ یہی کہ مستفتی پیش آمدہ کسی بھی معروضی صورتحال کے شرعی حکم پر اس لیے یقین رکھتا ہے کہ مفتیِ وقت کا فتویٰ یہی ہے اور مفتیِ وقت جو حکم بتاتا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ اسلام کے اصول کی روشنی اسے یہی دکھا رہی ہے۔ حکم ایک ہے لیکن اس کے مان لینے کی کیفیت میں فرق ہے۔

ایک طویل عرصے تک مولانا شکوک و شبہات کے اس گرداب میں بھٹکتے رہے اور بالآخر قرآنِ مجید

کی حقیقی تعلیمات نے مولانا کے ذہن میں اٹھنے والے تمام سوالات کے جوابات دیدیے۔ قرآنِ مجید کے اس مطالعہ نے مولانا کی زندگی میں ایک بہت بڑا انقلاب برپا کردیا، اور وہ ہر چیز کو منطقی و فلسفی نقطۂ نگاہ سے پرکھنے اور ان کے دلائل سے متاثر ہونے کی بجائے قرآن کی فطرتی اور سادہ تعلیمات ہی کو حجت تسلیم کرنے لگے۔ مگر شکوک وشبہات کی اس طویل صحبت کا یہ فائدہ بھی ہوا کہ مولانا اپنے موروثی عقائد اور تقلیدی ایمان ہی پر قانع نہیں رہے، بلکہ انہوں نے اپنے لیے خود علم وفن کی نئی جہتیں اور راہیں نکالیں۔ اور اسلامی تعلیمات کی روحانی اور ابدی سچائی کو اپنے اس طویل تحقیقی سفر کے نتیجے میں آخر کار پالیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''بالآخر حیرانگیوں اور سرگشتگیوں کے بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد جو مقام نمودار ہوا اس نے ایک دوسرے ہی عالم میں پہنچادیا۔ معلوم ہوا کہ اختلاف ونزاع کی انہی متعارض راہوں اور اوہام وخیالات کی انہی گہری تاریکیوں کے اندر ایک روشن اور قطعی راہ بھی موجود ہے، جو یقین اور اعتماد کی منزلِ مقصود تک چلی گئی ہے۔ اور اگر سکون وطمانیت کے سرچشمے کا سراغ مل سکتا ہے تو وہیں مل سکتا ہے۔ میں نے جو اعتقادِ حقیقت کی جستجو میں کھودیا تھا، وہ اس جستجو کے ہاتھوں پھر واپس مل گیا۔ میری بیماری کی جو علّت تھی وہی بالآخر داروئے شفا بھی ثابت ہوئی۔۔۔ البتہ جو عقیدہ کھویا تھا، وہ تقلیدی تھا، اور جو عقیدہ پایا وہ تحقیقی تھا۔''(۱۰)

مولانا کا انتقال ۲۲ رفروری ۱۹۵۸ء رات سوا دو بجے ہوا۔ مولانا کے دیگر رفقاء کی طرح جواہر لال نہرو کا بھی یہی خیال کہ مولانا تمام زندگی عوام سے کھچے رہے لہٰذا ان کے جنازہ میں بھی خواص ہی ہوں گیں۔ مگر ان کے انتقال کی خبر سنتے ہی قریب دو لاکھ کے قریب لوگوں کا مجمع مکان کے باہر جمع ہوگیا۔ ہر کوئی غمزدہ تھا۔ ہر ایک کے چہرے پر حزن وملال تھا۔ دیکھتے ہی دیکھتے دہلی شہر کا تمام کاروبار بند ہوگیا۔ ایسی ہڑتال دہلی کی تاریخ میں دیکھنے کو نہیں ملی۔ جنازہ ان کے اسی مکان سے اٹھایا گیا۔ پہلا کندھا عرب مما لک کے سفراء نے دیا اس موقع پر جواہر لال نہرو، جنرل شاہنواز، خان محمد یونس خان، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور راجندر پرشاد وغیرہ بھی موجود تھے۔ ہر ایک غم کا پیکر بنا مولانا کی میت کو دیکھ رہا تھا۔ پنڈت پنت نے درد سے کانپتی ہوتی آواز میں کہا:

''مولانا ایسے لوگ پھر کبھی پیدا نہ ہوں گیں اور ہم تو کبھی نہ دیکھ سکیں گے۔''

بھارتی فوج کے چیف آف سٹاف جنازہ کے دائیں بائیں تھے اور صدر جمہوریہ و نائب صدر کی گاڑی جنازہ گاڑی کے پیچھے تھی۔ جنازہ کو پریڈ گراونڈ میں لے جایا گیا، جہاں محتاط اندازے کے مطابق پانچ لاکھ لوگ جمع تھے۔ سبحان الہند مولانا احمد سعید دہلوی کی اقتداء میں ٹھیک دو بجکر پچاس منٹ (۲:۵۰) پر نمازِ جنازہ ادا کی گئی۔ شورش کاشمیری کے مطابق مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی کی تحریک پر لال قلعہ اور جامع مسجد کے قلب کی پریڈ گراونڈ میں سرمد شہید کی قبر کے عقبی میدان کو قبر کے لیے منتخب کیا گیا تھا۔ چنانچہ یہیں دفن کیے گئے۔ مولانا احمد سعید نے قبر میں اتارا اور سفید کھدر میں لپٹا ایک قیمتی وجود زمین کے سپرد کر

دیا۔ مولانا کی قبر جامع مسجد اور لال قلعہ کے درمیان بنائی گئی تھی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے شورش کاشمیری لکھتے ہیں:

> ''راقم الحروف کا یہ عقیدہ ہے کہ اقبال اور ابوالکلام اس صدی کے بہت بڑے مسلمان اور عبقری دماغ تھے۔ دونوں کا سیاسی میدان ہمیشہ ہی مختلف رہا۔ لیکن عوام کی بھیڑ سے کنارہ کیا اقبال کو شاہی مسجد لاہور کے پہلو میں جگہ ملی۔۔۔ابوالکلام کو جامع مسجد اور لال قلعہ کے درمیان قلب میں جگہ ملی کہ مولانا دونوں عمارتوں کے شکوہ کی انسانی تصویر تھے۔''(۱۱)

مولانا کی سیاسی خدمات

ابتداء میں مولانا تشدد کے قائل تھے، اور اسلامی نظام کے نفاذ کا واحد حل اسی کو سمجھتے تھے۔ اس کی بڑی وجہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد برٹش حکومت کا مسلمانوں کے ساتھ وہ ظالمانہ و سفاکانہ برتاؤ تھا، جس نے مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کے بچے کھچے آثار مٹا ڈالنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا تھا۔ یہی وہ بنیادی وجوہات تھیں جنہوں نے اول روز ہی سے انگریز سامراج کے خلاف بغاوت کا لاوا مولانا کے رگ وپے میں دوڑا دیا تھا۔ ہمایوں کبیر کے مطابق غالباً ۱۹۰۷ء کے اواخر اور ۱۹۰۸ء کے آغاز میں مولانا مصر، شام، ترکی اور فرانس کی سیاحت میں نکلے تھے۔ لندن جانے کا ارادہ رکھتے تھے کہ یکایک والد ماجد کی علالت کی خبر سن کر واپس ہندوستان لوٹ آئے۔(۱۲) انہی اسفار میں بین الاقوامی سیاسی تحریکات اور ان کے نتائج و عوامل پر غور و فکر کرنے کا موقع ملا اس کے علاوہ عراق اور ترکی کے انقلابیوں سے بھی روابط بڑھے اور اصلاً انہی انقلابی تحریکات نے مولانا میں انقلاب کی روح پھونک دی اور وہ ہندوستان ایک عظیم مشن لے کر لوٹے، یعنی ہندوستان سے انگریز سامراج کا مکمل انخلاء ''انڈیا ونس فریڈم'' میں مولانا نے اپنے اس طویل سفر اور اس کے مشاہدات و نتائج کا ذکر قدرے تفصیل سے کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> ''جب میں عراق گیا تو وہاں چند عراقی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی، مصر میں مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروؤں سے کچھ تعلقات پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ میں ینگ ٹرکس کے گروپ سے بھی ملا۔۔۔ جب میں ترکی گیا تو ینگ ٹرکس تحریک کے چند لیڈروں سے دوستی ہوگئی، ہندوستان واپس آنے کے کئی سال بعد تک ان سے خط و کتابت جاری رہی۔ عرب اور ترک انقلابیوں سے تعلقات ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ میرے سیاسی عقائد راسخ ہوگئے۔۔۔ مجھے اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایک نئی تحریک شروع کی جائے اور میں نے فیصلہ کیا کہ ہندوستان واپس جا کر زیادہ انہماک کے ساتھ سیاسی جدوجہد کروں گا۔''(۱۳)

اب اس سیاسی جدوجہد کے خدوخال کیا ہوں گے؟ اور ہندوستان جیسی غلامانہ سلطنت میں اس کا طریق کار اور حکمتِ عملی کیا ہوگی؟ ہندوستان واپس آکر مولانا کچھ دن غور کرتے رہے کہ انہیں کیا طریقہ کار اختیار کرنا چاہئے اور کیا پروگرام بنانا چاہئے؟ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اپنی موافقت کے لیے رائے عامہ پیدا کرنا چاہئے اور اس کے لیے ایک اخبار جاری کرنا ضروری تھا۔ ''الہلال'' اسی غور و فکر کا نتیجہ تھا۔

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے ہندوستان واپس آ کر ''الہلال'' کے ذریعے ان سب تحریکات کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کیا اور اسے عوام کی آواز بنا دیا۔ اسی دور میں مولانا محمد علی جوہر کا'' کامریڈ'' اور مولانا ظفر علی خان کا'' زمیندار'' بھی پوری آب و تاب سے نکلا اور یوں ان تینوں اخباروں نے مل کر ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار عوام کو آزادی کے حقیقی مفہوم سے روشناس کروایا۔ اور ان میں براہِ راست اس تحریک میں عملی کردار ادا کرنے کا داعیہ پیدا کیا۔ اس مختصر سے سیاق و سباق کے بعد اب مولانا اور ''الہلال'' کے باہمی سفر کا جائزہ لیتے ہیں۔ ''الہلال'' کے اجراء سے پہلے مولانا کی کوئی خاص پہچان نہیں تھی۔ اور نہ ہی وہ ہندوستان کے صفِ اول کے رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے۔ ''الہلال'' نے مولانا کو امام الہند بنا دیا، اور ان کی آواز اور دعوت پر پورا ہندوستان ہمہ تن گوش ہو گیا۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں کہ'' ہم اپنا سبق بھول چکے تھے، الہلال نے ہمیں اپنا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔'' شورش کاشمیری مرحوم لکھتے ہیں:

'' ۔۔۔ یہ حقیقت ہے کہ الہلال سے بڑا ہفتہ وار آج ۶۱، برس بعد بھی اردو صحافت پیش نہیں کر سکی۔ نہ اتنا بڑا مجلّہ، نہ اتنا بڑا ایڈیٹر اور نہ اتنا بڑا ذہنی، علمی، تاریخی فکری اور جذباتی صحیفہ۔ لوگ پڑھتے تو سر دھنتے اور دیکھتے تو مست ہوتے تھے۔ اس کی خوبیاں اس کے ساتھ ختم ہو گئیں، وہ پرچہ نہیں ایک عہد تھا، ایک تاریخ تھا، ایک انجمن تھا ایک تحریک اور ایک اکادمی تھا۔''(۱۴)

اپنے طویل سفر سے واپسی کے بعد اگرچہ مولانا مختلف رسائل و جرائد سے وابستہ رہے مگر جو جذبات و احساسات مولانا کے دل میں موجزن تھے، ان کے اظہار کے لیے ایک ایسے جریدہ کی ضرورت تھی جو مولانا کی بلندیِ فکر کا ساتھ دے سکے۔

چنانچہ ۱۳ جولائی ۱۹۱۲ء کو یہ خواب ''الہلال'' کی شکل میں شرمندۂ تعبیر ہوا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے پورے ہندوستان کو اپنے سحر میں جکڑ لیا۔ مولانا نے ''الہلال'' انتہائی غور و خوض اور سوچ و بچار کے بعد جاری کیا تھا۔ مولانا یہ فیصلہ تو اس کے اجراء سے پہلے ہی کر چکے تھے کہ ہندوستان کو فرنگی تسلط سے آزاد ہونا چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بخوبی جانتے تھے کہ اس فیصلہ پر عملی قدم اٹھانا بچوں کا کھیل نہیں اور یہ وہ راستہ ہے جس کے چپے چپے پر کانٹے بکھرے ہوئے ہیں۔ وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ جب تک ہندوستان میں انفرادیت سے ہٹ کر اجتماعی بنیادوں پر جذبہ وطنیت پیدا کر کے مذہب و قوم کے اختلاف کو نہ مٹایا جائے تو آزادی کا حصول کسی صورت ممکن نہیں۔ اگرچہ اس زمانے میں چند اخبارات کو عوامی اخبارات ہونے کا اعزاز حاصل ہو گیا تھا، مگر ان اخبارات کی زیادہ تر توجہ قومی و بین الاقوامی سیاست اور ان کے نتائج و عوامل کی بجائے ذاتی و فروعی مسائل تک محدود تھی۔ اور ملکی سیاست میں کسی فعال تحریکی کردار کی توقع ان میں سرے سے مفقود تھی۔ مذہبی اور سیاسی زندگی کو دو مختلف وظائف سمجھ لیا گیا تھا اور یہی موضوعات ہمارے بھائیوں کی فکر و نظر اور دعوت و تذکیر کی انتہائے معراج تھے۔

ان گوناگوں حالات میں ''الہلال'' کی سیاسی و مذہبی تعلیم نیز اس کے اغراض و مقاصد کیا ہوں

گے؟اس کا تذکرہ مولانا نے ''الہلال'' ۸ستمبر ۱۹۱۲ء کے ادریے میں کیا ہے۔چنانچہ مولانا نے لکھا ہے:

1۔ ہمارے پاس اگر کچھ ہے تو قرآن ہی ہے۔اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے۔

2۔ ہم نے تو اپنے پولیٹیکل (سیاسی) خیالات مذہب ہی سے سیکھے ہیں۔وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ہم انہیں مذہب سے کیونکر علیحدہ کردیں؟ہمارے عقیدہ میں ہر وہ خیال جو قرآن کے سوا کسی اور تعلیم گاہ سے حاصل کیا گیا ہو ایک کفرِ صریح ہے اور پالیٹکس بھی اس میں داخل ہے۔

3۔ قرآن سامنے ہوتا تو نہ گورنمنٹ کے دروازے پر جھکنا پڑتا نہ ہندوؤں کے اقتدار کی ضرورت پیش آتی،اسی سے سب کچھ سیکھتے جس کی بدولت تمام دنیا کو سب کچھ سکھایا ہے۔

4۔ اسلام انسان کے لیے ایک جامع اور اکمل قانون لے کر آیا ہے۔

5۔ الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے تمام اعمال و معتقدات میں صرف کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے۔خواہ تعلیمی مسائل ہوں خواہ تمدنی یا سیاسی ہوں۔خواہ اور کچھ ہو۔وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے۔

6۔ اسلام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کے پیروؤں کو اپنی پولیٹکل پالیسی قائم کرنے کے لیے ہندوؤں کی پیروی کرنی پڑے۔مسلمانوں کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی شرم انگیز سوال نہیں ہوسکتا کہ وہ دوسروں کی پولیٹکل تعلیموں کے آگے جھک کر اپنا راستہ پیدا کریں۔ان کو کسی جماعت میں شامل ہونے کی ضرورت نہیں وہ خود دنیا کو اپنی جماعت میں داخل کرنے والے اور اپنی راہ پر چلنے والے ہیں اور صدیوں تک چلا چکے ہیں۔ہم کسی کے ساتھ نہیں صرف خدا کے ساتھ ہیں۔

7۔ الہلال کی پالیٹکس میں یہی دعوت ہے کہ نہ تو گورنمنٹ پر بے جا اعتماد رکھیئے نہ ہندوؤں کے حلقۂ درس میں شریک ہوئیے۔صرف اس راہ پر چلیے جو اسلام کی بتلائی ہوئی صراط المستقیم ہے۔(۱۵)

الہلال اپنے ان اغراض و مقاصد میں کافی حد تک کامیاب ہوا اور اس کی شہادت ان تاریخی شخصیات کی آراء ہیں جن کی زندگیوں کو الہلال نے یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا۔حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پہلے نقل کی جا چکی کہ ہم اپنا سبق بھول چکے تھے الہلال نے ہمیں ہمارا بھولا ہوا سبق یاد دلایا۔مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ جیسی نادر الوجود شخصیت نے کئی بار اس کا برملا اظہار کیا کہ اگر ابوالکلام نہ ہوتے تو ہندوستان میں مسلمانوں کا انقلابی سفر دیر تک معطل رہتا۔مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ مجھے سیاست کا چسکا الہلال نے ڈالا۔شیخ التفسیر مولانا شبیر احمد عثمانی اگرچہ مولانا سے مختلف سیاسی راستے پر تھے لیکن وہ بھی یہ کہتے تھے کہ مولانا آزاد نے سیاسی آواز کو دینی لہجہ دے کر اس زمانے کے علماء کو خطابت کا ایک نیا اسلوب دیا اور اس یگانہ اسلوب کے سحر میں کسی کو اختلاف نہیں۔میں نے ابتداً خود الہلال کی خوشہ چینی کی ہے۔(۱۶) سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں

قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال اور البلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاء پردازی اور زورِ تحریر کے ساتھ انہوں نے انگریزی خوان نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے نئے نئے دروا کیے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معنی اور مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔(۱۷) چوہدری افضل حق جو احرار کے شاہ دماغ سمجھے جاتے تھے، اپنی زندگی میں برپا ہونے والی تبدیلی کا محرک الہلال کی جوشیلی اور غیّورانہ تحریروں کو قرار دیتے تھے۔

مولانا محمد علی جوہر جو خود ان دنوں ''ہمدرد'' نکال رہے تھے اور معاصر اخبار ہونے کی حیثیت سے دونوں اخبارات کے مابین اکثر رقیبانہ چشمک بھی رہتی تھی لیکن اس کے باوجود مولانا جوہر نے جن الفاظ میں ''الہلال'' کی علمیت، جامعیت اور ہمہ گیری کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

> ''جب الہلال کو اور فروغ ہوا تو میں نے علوم مذہبی میں اپنی کم مائیگی کو اسی کے مضامین پڑھ پڑھ کر بہرہ اندوزی سے بدلنے کی کوشش کی اور یہ سلسلہ ''البلاغ'' کی اشاعت کے بعد پھر چند وڑہ کی نظر بندی میں جاری رکھا گیا۔''(۱۸)

علامہ انور شاہ کشمیری بھی الہلال کے بڑے مداح تھے۔ اگرچہ حضرت علامہ میدانِ علم کے نامور شاہسوار تھے لیکن میدانِ سیاست سے انہیں کوئی خاص موانست نہ تھی۔ اس کے باوجود الہلال کی دعوت اور ہندوستان کے غلامانہ دور میں اس کی آزادی و حریت کے خوب معترف تھے۔ فرماتے تھے ابوالکلام نے الہلال کا صور پھونک کر ہم سب کو جگایا ہے۔(۱۹)

مولانا نے خود ایک جگہ ''الہلال'' کی کارکردگی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

> ''۔۔ یہ امر واقعہ ہے کہ الہلال نے تین سال کے اندر مسلمانانِ ہند کی مذہبی اور سیاسی حالت میں ایک بالکل نئی حرکت پیدا کر دی۔ الہلال نے مسلمانوں کو مقدار کی جگہ ایمان پر اعتماد کرنے کی تلقین کی، اور بے خوف ہو کر ہندوؤں کے ساتھ مل جانے کی دعوت دی۔۔۔ میں بتلانا چاہتا ہوں کہ ''الہلال''، تمام تر ''آزادی یا موت'' کی دعوت تھی۔ اسلام کی مذہبی تعلیمات کے متعلق اس نے جس مسلک بحث و نظر کی بنیاد ڈالی، اس کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے، صرف اس قدر اشارہ کروں گا کہ ہندوؤں میں آج مہاتما گاندھی مذہبی زندگی کی جو روح پیدا کر رہے، الہلال اس کام سے ۱۹۴۱ء میں فارغ ہو چکا تھا۔''(۲۰)

اگر حق و صداقت کے لیے جدوجہد کی جائے تو قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو زندان کی سلاخوں کو سینے سے لگاتے اور ہتھکڑیوں کو چومتے ہوئے حق گوئی اور جہدِ پیہم سے کنارہ کش نہیں ہوتے۔ ہر حق گو مجاہد کی طرح مولانا کو بھی اس سنتِ یوسفی کو ادا کرنا پڑا۔

۲۸ / مارچ ۱۹۱۶ء کو حکومتِ بنگال نے ترکوں کی طرفداری کے جرم میں ڈیفنس ایکٹ دفعہ ۳ کے تحت حکمنامہ دیدیا کے مولانا چار دن کے اندر اندر حدود بنگال سے باہر نکل جائیں، چنانچہ مولانا رانچی

چلے گئے۔ جہاں پانچ ماہ بعد نظر بند کر دیے گئے۔ اسی زمانے میں دو مرتبہ رانچی اور تین مرتبہ کلکتہ میں ان کے مکانوں کی تلاشی ہوئی، جن میں کئی قیمتی مسوّدات ضائع ہوئے۔ مولانا کی کتاب ''تذکرہ'' انہی ایام کی یادگار ہے۔

جنوری ۱۹۲۰ء میں آپ کو رہا کر دیا گیا۔ انہی دنوں ملک میں تحفظِ خلافت اور بعد ازاں ترک موالات کی تحریکیں شروع ہو چکی تھیں۔ مولانا نے ان میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ اسی زمانے میں عوام کے اصرار پر بیعت امانت شروع کی جس میں تحریک کے سرگرم رہنما حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے مولانا آزاد کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اور یوں انہیں ابوالکلام آزاد سے امام الہند رحمۃ اللہ علیہ بنا دیا۔ اس دعوت کی پانچ شرائط تھیں۔

☆ نیک کاموں کا حکم، برائی سے روکنا اور توصیۂ صبر۔
☆ محبت اور نفرت دونوں اللہ کے لیے۔
☆ یعنی سچائی کی راہ میں ہر شے سے بے پروائی۔
☆ اللہ اور اس کی شریعت کو دنیا کے تمام رشتوں سے زیادہ محبوب رکھنا۔
☆ اچھے کاموں کی اطاعت۔

اس تحریک کے نتیجے میں ۱۰/دسمبر ۱۹۲۱ء میں مولانا کو گرفتار کر لیا گیا۔ اور ان پر مقدمہ چلایا گیا جس کے نتیجے میں ایک سال قید کی سزا سنائی گئی۔ اسی مقدمے میں عدالت کے سامنے اپنا وہ شہرۂ آفاق بیان پیش کیا جو ''قول فیصل'' کے نام سے مشہور ہے۔ ۶/جنوری ۱۹۲۳ء کو رہائی نصیب ہوئی۔

۲۱/اگست ۱۹۳۰ء میں سائمن کمیشن کی مخالفت پر دوبارہ گرفتار کر لیے گئے۔ ۱۱/مئی ۱۹۳۲ء کو رہائی نصیب ہوئی۔ اسی زمانے میں ترجمان القران کی پہلی جلد منصۂ شہود پر آئی۔ نیز مولانا کانگریس کے صدر بھی اسی سال بنائے گئے۔ ۳/جنوری ۱۹۴۱ء میں مولانا کو کانگرس کے صدر کی حیثیت سے الٰہ آباد سے گرفتار کر لیے گئے۔ ایک سال کی زندانی صعوبتیں برداشت کرنے کے بعد ۳/دسمبر ۱۹۴۱ء کو رہا ہوئے۔

۹/اگست ۱۹۴۲ء میں ''ہندوستان چھوڑ دو'' کی تجویز کی منظوری کے بعد دوبارہ گرفتار کر کے قلعہ احمد نگر میں نظر بند کر دیے گئے۔ اسی زمانے میں مولانا کی اہلیہ نے وفات پائی جن کے جنازے میں شرکت کی اجازت تک حکومت برطانیہ نے نہ دی اور یوں مولانا اپنی رفیقۂ حیات کا آخری دیدار تک نہ کر سکے۔ اسی دوران مولانا کی دو بہنوں کا انتقال ہوا۔ ''غبار خاطر'' کے خطوط جو مولانا نے اپنے دوست مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کے نام لکھے مگر روانہ نہ کئے جا سکے وہ بھی مولانا نے انہی ایام میں تحریر فرمائے۔ اپریل ۱۹۴۵ء میں احمد نگر سے بانکوڑا جیل منتقل کر دیا گیا اور یہیں سے ۱۵/جون ۱۹۴۵ء میں رہائی پائی۔ یوں گرفتاری کی کل مدت تقریباً ۱۰ سال اور ۷ مہینے بنتی ہے۔ یعنی زندگی کا ساتواں حصہ قید و حراست میں گزرا۔ مولانا خود غبار خاطر میں لکھتے ہیں:

''عمر کے ترپن برس جو گزر چکے ہیں، ان سے یہ مدت وضع کرتا ہوں تو ساتویں حصے کے قریب پڑتی ہے۔ گویا زندگی کے ہر سات دن میں ایک دن قید خانہ کے اندر گزرا۔ تورات کے احکام عشرہ میں ایک حکم سبت کے لیے بھی تھا یعنی ہفتہ کا ساتواں دن تعطیل کا مقدس دن سمجھا جائے۔ سو ہمارے حصہ میں بھی سبت کا دن آیا۔''(۲۱)

مولانا نے ان ایام میں جس ثابت قدمی اور شجاعت کا مظاہرہ کیا وہ اپنی جگہ قابلِ تحسین ہے۔ بہت سے رہنماؤں کو قید و بند کی زندگی کا شکوہ کرتے سنا گیا ہے مگر مولانا ان ایام کو اپنی متاعِ حیات سمجھتے ہیں۔ خود لکھتے ہیں کہ:

''وقت کے حالات پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس تناسب پر غور کرتا ہوں تو تعجب ہوتا ہے۔ اس پر نہیں کہ سات برس آٹھ مہینے قید و بند میں کیوں کٹے؟ اس پر کہ صرف سات برس آٹھ مہینے ہی کیوں کٹے۔''(۲۲)

قید و بند کی اس زندگی میں اگر مولانا کے معمولات کا جائزہ لیا جائے تو حیرت ہوتی ہے کہ لوگ ان حالات میں اپنی اداسی اور تنہائی ختم کرنے کے لیے انجمن تلاش کرتے ہیں۔ لیکن مولانا تنہائی ہی کو اپنی انجمن اور راحت و سکون کا سامان سمجھتے ہیں۔ غبارِ خاطر میں لکھتے ہیں:

''میں جب کبھی قید خانے میں سنا کرتا ہوں کہ فلاں قیدی کو قیدِ تنہائی کی سزا دی گئی ہے تو حیران رہ جاتا ہوں کہ تنہائی کی حالت آدمی کی لیے سزا کیسے ہو سکتی ہے؟ اگر دنیا اسی کو سزا سمجھتی ہے تو کاش ایسی سزائیں عمر بھر کے لیے حاصل کی جا سکیں۔''(۲۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''زندگی کی مشغولیتوں کے وہ تمام سامان جو اپنے وجود سے باہر تھا، اگر چھن گیا ہے تو کیا مضائقہ، وہ تمام سامان جو اپنے اندر تھا اور جسے کوئی چھین نہیں سکتا، سینہ میں چھپائے ساتھ لایا ہوں۔ اسے سجاتا ہوں اور اس کے سیر و نظارہ میں محو رہتا ہوں۔''(۲۴)

مولانا کے نزدیک اصل زندگی جسم کی آسائش نہیں بلکہ وہ اصل زندگی دل و دماغ کی زندگی کو قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک کھانے پینے اور ساز و سامان کی تکلیفیں ان لوگوں کو پریشان نہیں کر سکتیں جو جسم کی جگہ دماغ کی زندگی بسر کرنے کے عادی ہو جاتے ہیں۔ اگر مولانا کی اس رائے کو اپنا لیا جائے تو خواہ کیسے ہی حالات کیوں نہ ہوں، کیسی ہی مصیبتیں اور غموں کی بارش کیوں نہ ہو رہی ہو، انسان کے لیے کسی غم و تکلیف کی کوئی حیثیت باقی نہ رہے۔ مولانا کی اس طویل زندانی زندگی کے پیچھے بھی ان کا یہی فلسفہ کارفرما تھا۔ چنانچہ اس کا عملی مظاہرہ ان کی زندگی کے ایام قید و بند میں بخوبی دیکھا جا سکتا ہے اور اس کی توثیق ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ:

''میں اپنے دل کو مرنے نہیں دیتا۔ کوئی حالت ہو، کوئی جگہ ہو، اس کی تڑپ دھیمی نہیں پڑے گی۔ میں جانتا ہوں کہ جہانِ زندگی کی ساری رونقیں اسی میکدۂ خلوت کے دم سے ہیں۔ یہ اجڑا، اور ساری دنیا اجڑ گئی۔''(۲۵)

دورانِ اسیری مولانا کے روزمرّہ معمولات میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ وقت کے پابند وہ ہمیشہ سے تھے اور وقت کے ضیاع کو زندگی کا ضیاع تصوّر کرتے تھے۔ لیکن ان ایام میں بھی وہ بدستور اپنی اس عادت پر قائم رہے۔ بقول شورش کاشمیری وہ چھوٹے سے چھوٹے معمول کو بھی کسی بڑی سے بڑی مداخلت پر قربان کرنے کے لیے تیار نہ ہوتے، ان کا معمول تھا کہ رات کو جلد ہی سو جاتے۔(۲۶) صبح مولانا بہت جلد اٹھنے کے عادی تھے، منہ اندھیرے ان کی چائے نوشی کے تذکرے سے غبار خاطر بھری پڑی ہے۔

مولانا کے ساتھ جو لوگ قید و بند میں شریک رہے۔ انہوں نے اپنی اسارتی رفاقت کا تذکرہ مختلف مضامین میں کیا ہے۔ مولانا اسد اللہ خان میرٹھی جو میرٹھ جیل میں مولانا کے ہمراہ تھے۔ اپنا مشاہدہ اس انداز میں بیان کرتے ہیں کہ مولانا کی شخصیت سے جیل خانے میں استبداد پر خوف طاری رہتا اور کوئی سپرنٹنڈنٹ کسی سلسلے میں کبھی چوں چرا نہ کر سکتا تھا۔ ڈاکٹر سید محمود کے بقول پسِ دیوارِ زنداں وہ اسوۂ یوسفی کا صحیح نمونہ تھے۔ حافظ علی بہادر خان جو دوران اسیری مولانا کے ساتھ رہے لکھتے ہیں کہ مولانا خبریں منگوانے اور خبریں بھجوانے میں جیل جانے کے ضابطوں سے بے نیاز تھے۔ بقول شورش چونکہ ہر لحاظ سے تنہا تھے اس لیے اندر بھی کوشش کر کے تنہا ہی رہتے۔ غرض مولانا ہندوستان میں ان علمائے حق کا مثالی وجود تھے جو مختلف ادوار میں عصری استبداد سے پنجہ آزماتے رہے اور جن کی عزیمت کا تذکرہ مسلمانوں کی اجتماعی تاریخ کا روشن باب ہے۔(۲۷)

مولانا کی ادبی خدمات

مولانا کی علمیت اور ذہنیت کی اصل جولانگاہ علم و ادب تھا اور اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ وہ برصغیر پاک و ہند میں اپنی نوعیت کے منفرد اور یگانہ ادیب و انشاء پرداز تھے۔ اگر قوم و ملت کا درد و غم اور وطن کی آزادی کا عزم انہیں ہندوستان کے سیاسی دھارے میں نہ لے آتا تو وہ آج ہندوستان کے سب سے بڑے ادیب ہوتے۔ اپنی طبیعت کی اس افتاد کا تذکرہ مولانا نے خود ایک جگہ کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

> ''میں نے سیاسی زندگی کے ہنگاموں کو نہیں ڈھونڈا تھا۔ سیاسی زندگی کے ہنگاموں نے مجھے ڈھونڈ نکالا۔''(۲۸)

مولانا کی ادبی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۶ء تک کا ہے۔ جب وہ اخباروں اور رسالوں میں لکھتے رہے۔ اس عرصہ میں انہوں نے بڑے بڑے ادیبوں اور انشاء پردازوں کی موجودگی میں اپنے قلم کا سکہ جما لیا (تذکرہ اسی دور کی یادگار ہے۔) اس دور کی تحریروں میں شدتِ احساس، شدتِ اظہار، لامتناہی تخیل اور بے ضبط مبالغہ سمیت رومانی اسلوب تحریر کے وہ تمام اجزاء بدرجہ اُتم پا جاتے ہیں۔ جنہیں ناقدین ادب اس عالی صنف کی معراج قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کا

مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ان کا قلم صرف یہیں تک محدود رہا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ الہلال والبلاغ کی تحریروں میں اس کی متضاد اخلاقی شدت اور انتہائی خود اعتمادی جو بسا اوقات خود پسندی تک پہنچ جاتی ہے کی واضح چھاپ محسوس کی جا سکتی ہے۔ اس تضاد کی تاویل یہی کی جاسکتی ہے کہ الہلال والبلاغ کے مضامین اور ''تذکرہ'' کے عجوبانہ اسلوب کو رومانوی یا خطیبانہ اندازِ تحریر کی بجائے اگر زعیمانہ کہا جائے تو زیادہ موزوں ہوگا۔ تذکرہ کی مذکورہ عبارت کو پڑھیے جس سے ہمارے قول کی تائید ہوتی ہے۔

''وہی دنیا جس کے میکدۂ خود فراموشی نے غفلت کے جام لنڈھائے تھے، اپنے ہر جلوہ سے آنکھوں کو پنے ہر نغمہ سے کانوں کو سرمستی وسرشاری کی پیہم دعوتیں دی تھیں۔ اب اس کا کونہ کونہ، چپہ چپہ، ہشیاری وبینش کا مرقع تھا۔ بصیرت ومعرفت کا درس تھا۔ ذرے ذرے کو گرم گفتار پایا، پتے پتے کو مکتوب وسطور دیکھا۔ پھولوں نے زبان کھولی، پتھروں نے اٹھ اٹھ کر اشارے کیے۔ خاکِ پامال نے اڑ اڑ کر گہر افشانیاں کیں۔ آسمانوں کو بارہا اترنا پڑا، تا کہ سوالوں کا جواب دیں۔ زمین کو کتنی مرتبہ اچھالنا پڑا، تا کہ فضائے آسمانی کے تارے توڑ لائیں۔ فرشتوں نے باز وتھامے کہ کہیں لغزش نہ ہو جائے۔ سورج چراغ لے کر آیا کہ کہیں ٹھوکر نہ لگ جائے۔''(۲۹)

اس کے ساتھ ساتھ الہلال میں مولانا کا جو طرزِ خطاب ہے وہ بھی ملاحظہ ہو:

''اے عزیزانِ ملت! میں کیونکر تمہیں اپنے دل کے خونچکاں ٹکڑے دکھلاؤں، جس کے ہر ٹکڑے اور زخموں اور ناسوروں کے ہزاروں نشان ہیں۔ اور پھر میں کیونکر اپنا دل تمہارے پہلو میں رکھوں کہ تم اس صدائے الٰہی کو نہیں سنتے، پر میں سنتا ہوں اور کانٹوں پر لوٹتا اور آگ کے شعلوں میں تڑپتا ہوں۔ تم میری آواز سن سکتے ہو، پر اس سوزش واضطراب کے آتش کدے کو تو نہیں دیکھ سکتے، جو میرے اندر سلگ رہا ہے، اور جس کے شعلے اب اس قدر بھڑک اٹھے ہیں کہ میں ان کے دھوئیں کو نہیں دبا سکتا۔''(۳۰)

ان دونوں طرزِ خطبات میں ایک چیز قدرے مشترک ہے اور وہ ہے مولانا کا زورِ قلم۔ جہاں تک معنی ومفہوم کا تعلق ہے تو ان دونوں میں کوئی مماثلت نہیں۔ اس دور میں مولانا پر عربیت اور فارسی کا بڑا غلبہ رہا اور ان ہر دو زبانوں کے ملاپ کے نتیجے میں جو ادب تخلیق ہوا اسے مولانا آزاد کے اصطلاحی ادب کا نام دیا جائے تو بہتر ہوگا۔ اس کی مثالوں سے مولانا کی کتاب ''تذکرہ'' بھری پڑی ہے۔ عملی مشاہدہ کے لیے ذیل کی ان سطور پر غور فرمائیں:

''یہی تخریج در تخریج، تفریع در تفریع، وقیاس در قیاس واستنباتِ رائیہ چند در چند، واقتاع بر مجرد، قواعدِ منطقیہ جزئیات وکلیات، تمثیل وتقسیم والبعد والابعد والہجر وہجر اصلین اساسین کتاب وسنت کی مصیبتِ عظمٰی وزینتِ کبریٰ ہے۔ جس کی وجہ سے قرناً بعد قرنٍ ونسلاً بعد نسلٍ سخت وشدید غلطیاں بلکہ گمراہیاں واقع ہوتی رہیں۔ اور کارخانہ شرع میں فسادِ عظیم رونما ہوا۔''(۳۱)

اس طرح کی ثقیل ومبہم عبارات ''تذکرہ'' میں جا بجا دیکھی جا سکتی ہیں۔ لیکن یہ طرزِ بیان نہ اس

سے پہلے کسی کا تھا اور نہ بعد میں اس کا کوئی جانشین ہوا۔ مولانا اس مخصوص طرزِ تحریر کے خاتم تھے۔ بہرحال یہ دور مولانا کے قلم کے شباب کا دور تھا اور اس دور کی تحریروں میں اخلاقی اور تخلیقی ادب کے جو نقوش انہوں نے چھوڑے ہیں وہ انہیں معاصرین سے ممتاز کرتے ہیں۔

مولانا کی ادبی زندگی کا دوسرا دور ۱۹۱۶ء سے ۱۹۳۶ء تک کا ہے جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ وتفسیر کے کام میں مصروف رہے۔ اس دور میں باوجود سیاسی جھمیلوں کے ان کا دماغ زیادہ تر قرآنی علوم ومعارف میں ڈوبا رہا (ترجمان القرآن اسی دور کی یادگار ہے)۔ اس کا اثر ان کے ادبی طرز پر یہ پڑا کہ شدتِ احساس کا رخ خود بینی سے خدا بینی کی طرف مڑ گیا۔ اور زورِ بیاں خود نمائی کی جگہ حق نمائی میں صرف ہونے لگا۔ چنانچہ اب لکھنے والے کے مخاطب لوگوں کے جذبات نہیں بلکہ ان کے ضمیر تھے اور اس مقصد سے پیچھے جو محرکات کارفرما تھے وہ اپنی عزت وعظمت کو بڑھاوا دینا نہیں بلکہ لوگوں کی مذہبی اور اخلاقی روح کا جگانا تھا۔ ''ترجمان القرآن'' کی مندرجہ ذیل سطور پڑھئے جس سے ان کے اس دور کے ادبی رجحان کا پتہ چلتا ہے:

''۔۔۔فطرت صرف بناتی اور سنوارتی ہی نہیں، بلکہ اس طرح بناتی سنوارتی ہے کہ اس کے ہر بناؤ میں حُسن وزیبائی کا جلوہ اور اس کے ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمو پیدا ہوگئی ہے۔ کائناتِ ہستی کو اس کی مجموعی حیثیت میں دیکھو یا اس کے ایک ایک گوشۂ خلقت پر نظر ڈالو، اس کا کوئی رخ نہیں جس پر حسن ورعنائی نے ایک نقابِ زیبائش نہ ڈال دی ہو۔ ستاروں کا نظام اور ان کی سیر وگردش، سورج کی روشنی اور اس کی بوقلمونی، چاند کی گرد اور اس کا اتار چڑھاؤ، فضائے آسمانی کی وسعت اور اس کی نیرنگیاں، بارش کا سماں اور اس کے تغیرات، سمندر کا منظر اور دریاؤں کی روانی، پہاڑوں کی بلندیاں اور وادیوں کا نشیب۔۔۔ غرضیکہ تمام تماشا گاہِ ہستی حسن کی نمائش اور نظر افروزی کی جلوہ گاہ ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے، گویا اس پردۂ ہستی کے پیچھے حسن افروزی وجلوہ آرائی کی کوئی قوت کام کر رہی ہے۔ جو چاہتی ہے کہ جو کچھ بھی ظہور میں آئے، حسن وزیبائش کے ساتھ ظہور میں آئے، اور کارخانۂ ہستی کا ہر گوشہ نگاہ کے لیے نشاط، سامعہ کے لیے سرور اور روح کے لیے بہشت راحت وسکون بن جائے۔''(۳۲)

تیسرا دور ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک کا ہے۔ اس دور میں مختلف عوامل نے مولانا کی طبیعت اور ان کے ادبی اسلوب پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ عمر، تجربہ اور قومی ذمہ داریوں کے بوجھ نے ان کے مزاج میں کافی اعتدال پیدا کر دیا۔ نیز ۲۰ سال مسلسل قرآن مجید کے فہم وتفہیم میں مصروف رہنے سے ان کے مذہبی جذبات واحساسات پر سلوک کا رنگ غالب آ گیا تھا۔ اس دور میں مولانا کی زیادہ توجہ مغربی ادب کی طرف رہی اور اس مطالعہ کے نتیجے میں ان کی تحریر میں اعتدال کی وہ شان پیدا ہوگئی جو مغربی ادب میں انشاء پرداز کا منتہائے کمال سمجھا جاتا ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین لکھتے ہیں کہ:

''غبارِ خاطر کے اسلوب میں جو ان کے اس زمانے کی طرزِ بیان کی پوری نمائندگی کرتا ہے۔

دریائے فصاحت کی روانی تو بدستور قائم ہے لیکن رو سے دریا کی تیزی اور تندی کی جگہ قصر دریا کے جزم وسکون نے لے لی ہے۔ اب صحت فکر، ہمواری اور توازن نے مولانا کی تحریر میں اس ادیبانہ اسلوب کی شان پیدا کردی ہے۔ جو جدید مغربی ادب میں بہترین انشاء پردازوں کا طرۂ امتیاز ہے۔''(۳۳)

ذرا غبار خاطر کی ان سطور کا مطالعہ کیجئے:

''جس قید خانے میں صبح ہر روز مسکراتی ہو، جہاں شام ہر روز پردۂ شب میں چھپ جاتی ہو۔ جس کی راتیں کبھی ستاروں کی قندیلوں سے جگمگانے لگتی ہوں، کبھی چاندنی کی حسن افروزیوں سے جہاں تاب رہتی ہوں، جہاں دوپہر ہر روز چمکے، شفق ہر روز نکھرے، پرند ہر صبح وشام چہکیں، اسے قید خانہ ہونے پر بھی عیش ومسرت کے سامانوں سے خالی کیوں سمجھ لیا جائے؟''(۳۴)

اس ادیبانہ اسلوب میں علمی طرزِ بیان کی تمام بنیادی صفات بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں، پوری عبارت میں صحتِ فکر اور الفاظ ومعانی کا ایسا خوبصورت توازن پایا جاتا ہے کہ تمام عبارت سے اگر ایک لفظ بھی ہٹا دیا جائے تو مزا کرکرا ہو جاتا ہے۔ مولانا کے اسلوبِ تحریر میں قرآن کے لب ولہجہ کی واضح چھاپ محسوس کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اس حوالہ سے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے مطابق مولانا نے لکھنے کا انداز، لب ولہجہ اور مواد کلام پاک سے لیا جوان کے مزاج کے مطابق تھا۔ مولانا پہلے شخص اور آخری شخص ہیں جنہوں نے براہِ راست قرآن کو اپنے اسلوب کا سرچشمہ بنایا۔ وہی اندازِ بیاں اور زورِ کلام اور وعید وتہدید کے تازیانے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پہاڑوں کو رعشۂ سیماب طاری کردیتا ہے۔ ذرا ان سطور پر غور فرمائیں:

''میں وہ صور کہاں سے لاؤں، جس کی آواز چالیس کروڑ دلوں کو خواب غفلت سے بیدار کردے؟ میں اپنے ہاتھوں میں وہ میں قوت کیسے پیدا کروں، جن کی سینہ کوبی کے شور سے سرگشتگانِ خواب موت آور ہوشیار ہو جائیں؟ آہ! کہاں ہیں وہ آنکھیں جن کو دردِ ملت میں خونباری کا دعویٰ ہے؟ کہاں ہیں وہ دل، جن کو زوال ملت کے زخموں پر ناز ہے؟ کہاں ہیں وہ جگر، جو آتشِ غیرت و حمیت کی سوزش کے لذت آشنا ہیں۔''(۳۵)

مولانا ماہر القادری نے انسان کی قلبی کیفیات کو دو اجزاء میں تقسیم کیا ہے، قنوطیت اور رجائیت۔ ان کے نزدیک کل دنیا کے مختلف النوع ومتائن الجنس انسان ان دو کیفیات میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ بعض انشاء پردازوں نے قنوطیت اور بعض نے رجائیت کو اپنا موضوع قرار دیا ہے۔ اگرچہ قنوطیت و یاس انگیز مضامین اسباقِ عبرت ہوتے ہیں مگر اعلیٰ خیالات، مستحکم عزائم اور بلند حوصلگی میں ان سے کوئی مدد نہیں مل سکتی۔ بلکہ اس کے برعکس دل اضطراب اور حزن وملال کی کیفیت سے دوچار ہو جاتا ہے۔ مولانا کی طبیعت رجائیت کی طرف زیادہ مائل ہے اور وہ یاس انگیز مضامین کو قریب بھی نہیں پھٹکنے دیتے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ غمگین موضوعات پر قلم ہی نہیں اٹھاتے۔ مشہد اکبر اور ترکوں کی حریت و

استقلال اور شہادتوں پر ان کے قلم نے خون کے آنسو برسائے ہیں۔ لیکن ان مضامین کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ وہ غمگین سے غمگین تر مضمون لکھتے وقت بھی امید ورجا کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی حادثہ یا مشکل کی منظر کشی سے زیادہ اس کے مناسب اور دیرپا حل کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر جنگِ طرابلس میں مسلمانوں کی خون ریزی پر بجائے اشک وندامت کے آنسو بہانے کے مولانا اس خون ریزی اور سفا کی کو مسلمانوں کی حیاتِ نو بتلاتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''جنگِ طرابلس ایک خون ریزی تھی، لیکن غور کیجئے تو اسی خون ریزی نے اسلام کے نئے دورِ حیات کی بنیاد رکھدی ہے۔ دنیا میں اصلی طاقت اخلاقی طاقت ہے اور اصل فتح، اخلاقی فتح ہے۔ اس جنگ کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے مردہ جذبات میں روح پھونک دی ہے، اور ایک اصلی اور اخلاقی حرکت تمام عالم اسلامی میں پیدا کردی۔''(۳۶)

رجائیت کا یہ طبعی میلان مولانا کی تمام ادبیانہ زندگی پر حاوی ہے۔ اور اس کی شہادت الہلال کے وہ مضامین ہیں جنہوں نے ہندوستان کے تاریک دور میں بالخصوص مسلمانوں اور بالعموم دیگر اقوام کے لیے روشن چراغ کا کردار ادا کیا۔

مولانا کی نثر کی ایک اور بڑی خوبی الفاظ ومعانی کی درست نشست وبرخاست اور پر جمال الفاظ کے چناؤ کے ساتھ ساتھ برمحل قوی دلائل سے قاری کو اپنی بات قائل کر لینا ہے۔ واقعہ نگاری اور منظر کشی میں ان کا کوئی ثانی نہیں۔ ان کی تحریریں جوش وجذبات سے معمور ہوتی ہیں۔ بقول مولانا ماہر القادری:

> ''ان کا لفظ لفظ جوش واثر میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے اور ساتھ ہی واقعات کی تصویر بھی نگاہوں کے سامنے کھنچ جاتی ہے۔ جہاد کا ذکر کریں گے تو محسوس ہوگا کہ مجاہدین کی تلواریں واقعی بے نیام ہیں، ان کے گھوڑوں کی ٹاپوں سے زمین کی طنابیں لرز رہی ہیں۔ تکبیر کے نعروں سے روزمگاہ میں گونج پیدا ہوگئی ہے۔ باطل کا پرچم سرنگوں ہو رہا ہے اور حق کی فتح ہو رہی ہے۔۔۔ ان کا انداز تحریر دلوں کو ہلا دینے اور کپکپا دینے والا ہوتا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ کائنات کے ذرّہ ذرّہ کو جوش سے معمور کر دیں اور دنیا کا ہر تغافل آمیز سکون حرکت آمیز سکون حرکت سے مبدل ہو جائے۔''(۳۷)

مولانا کے ادبی مقام کا ان کے معاصر انشاء پردازوں نے بھی اعتراف کیا ہے:

1۔ اردو کے مشہور انشاء پرداز مولانا عبدالماجد دریابادی نے مولانا کی نثر کے بارے میں لکھا ہے کہ قادر الکلام کا لفظ ہمارے ہاں شاعروں ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نثر نگاروں میں کسی پر اس کا اطلاق اگر پوری طرح ہوسکتا ہے تو وہ ابوالکلام کی ذات ہے۔(۳۸)

2۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان الفاظ میں ان کے اسلوب کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ ''ابوالکلام کو خدا نے عظیم شخصیت عطا کی ہے۔ مگر جس جوہر خاص نے ان کی شخصیت کو عظیم تر بنایا ہے۔ وہ ان کا عظیم

اسلوب ہے۔ جس میں ان کا عزم آہنیں، ان کا علمی تبحر، ان کا تجدد (Modernism) ان کی دلکش جمالیت، ان کی داعیانہ خطابت، تحیر خیزی اور ہیبت انگیزی بطور عناصر ترکیبی کارفرما ہو کر ان کے طرزِ بیان کو وہ ارفع مقام بخشتی ہے جو قدیم عرب کے شعلہ نفس خطیبوں اور قدیم یونان و روما کے ''آزرفشاں'' انشاء پردازوں کو حاصل تھا۔''(۳۹)

3۔ آل احمد سرور مولانا کی نثر کو اردو ادب میں اجتہاد کے نام سے موسوم کرتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں کہ جدید اردو نثر عربی اور فارسی سے جو کچھ لے سکتی تھی وہ ابوالکلام نے لے لیا۔ عرب کے سوزِ دروں اور عجم کے حسنِ طبیعت، دونوں کو اردو میں سمو لینا اور اردو کو عربی اور فارسی کا غلام نہ ہونے دینا معمولی کام نہیں۔(۴۰)

4۔ سجاد انصاری نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ میرا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا، یا ابوالکلام کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم۔(۴۱)

یہ واقعہ ہے کہ مولانا کی ادبی خدمات کو اردو ادب میں کبھی بھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے ادبی شہہ پاروں کو اردو ادب میں سنگِ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ اس باب میں وہ اپنے فن کے مجتہد تھے اور ان کا یہ فن انہی سے شروع ہو کر انہی پر ختم ہو گیا۔ یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں ایک ہی وقت میں دو عبقری شخصیات ہوئی ہیں۔ ابوالکلام اور اقبال۔ اور ان دونوں کے ڈھب پر اگر آج بھی کوئی لکھاری لکھنا چاہے تو فوراً پکڑا جائے گا۔ گویا ان کا اندازِ تحریر کاپی (copy) نہیں کیا جا سکتا۔ ایک اور چیز جو ان دونوں میں مشترک ہے وہ ہے بامقصد نثر نگاری اور بامقصد شاعری۔ چنانچہ مولانا کی نثر میں اور اقبال کی شاعری میں مقصدیت کو جو مقام حاصل ہے وہ اور کسی نثر نگار یا شاعر کے ہاں نہیں ملتا۔ اگرچہ سرسید احمد خان اور اس قبیل کے دیگر افراد کے ہاں بھی یہ بامقصد ادب ملتا ہے مگر یہ مقصدیت محض اصلاح معاشرہ تک محدود تھی اور مسلمانوں کے زوال کی دیگر وجوہات پر اس کی نظر نہیں تھی۔ جبکہ آزاد اور اقبال کے ہاں جو مقصدیت ملتی ہے اس میں قوم و ملت کے زوال کے تمام اسباب و عوامل پر بحث کی گئی ہے۔ اور اس لحاظ سے یہ اردو ادب کے ساتھ ساتھ ملتِ اسلامیہ پر بھی ایک عظیم احسان ہے۔

حوالہ جات

۱۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، مکتبہ جمال، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۳۱۱-۳۱۲

۲۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۷۰

۳۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ ص ۳۱۱-۳۱۲

۴۔ ایضاً

۵۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، مکتبہ رشیدیہ، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۱۳۹-۱۴۰

۶۔ ایضاً، ص ۲۶

۷۔ ایضاً، ص ۱۵۸

۸۔ ایضاً، ص ۱۵۹-۱۶۰

۹۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکیڈمی، دہلی، ج ۱، ص ۱۹

۱۰۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر ص ۹۳

۱۱۔ چٹان (لاہور)، ۳ مارچ ۱۹۵۸ء

۱۲۔ آزاد، ابوالکلام، انڈیا ونس فریڈم، (مرتب: ہمایوں کبیر)، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ۱۹۹۱ء، ص ۳۷۔ اس مقام پر فاضل مرتب ہمایوں کبیر سے مولانا آزاد کے بیان کی تالیف میں ایک تسامح ہوا ہے۔ مولانا کے سفر کا واقعہ ان کے والد مولانا خیر الدین کی وفات سے پہلے کا نہیں بلکہ بعد کا ہے۔ مولانا خیر الدین نے ۱۵ اگست ۱۹۰۸ء کو کلکتہ میں انتقال فرمایا تھا۔ اس کے بعد مولانا سفر پر نکلے تھے اور ۱۹۰۹ء میں وطن واپس ہوئے تھے۔

۱۳۔ آزاد، ابوالکلام، انڈیا ونس فریڈم، (مرتب: ہمایوں کبیر)، ص ۳۷

۱۴۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور ص ۳۸۹-۳۹۰

۱۵۔ ایضاً، ص ۴۵۷

۱۶۔ معارف (اعظم گڑھ)، اکتوبر ۱۹۳۲ء، ص ۳۱۳

۱۷۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۴۵۸

۱۸۔ افضل حق قرشی، ابوالکلام آزاد: ادبی و شخصی مطالعہ، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۳

۱۹۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۴۵۸

۲۰۔ ابوالکلام آزاد، قول فیصل، ص ۶۸-۶۹

۲۱۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۸۶-۸۷۔ یہ سطور ۱۱/اگست ۱۹۴۲ء میں لکھی گئی تھیں۔ اس حساب سے مولانا کی زندگی کا ہر ساتواں دن قید میں گزرا تھا۔ اس کے بعد مولانا دو سال گیارہ مہینے مزید قید رہے اور یوں یہ مدت سات سال آٹھ مہینے سے بڑھ کر دس سال سات مہینے ہوگئی۔

۲۲۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۸۷

۲۳۔ ایضاً، ص ۱۴۲

۲۴۔ ایضاً، ص ۱۴۵

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۲۷

۲۶۔ شورش کاشمیری، ابوالکلام آزاد، ص ۸۴

۲۷۔ ایضاً، ص ۹۹-۱۰۰

۲۸۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۱۴۳

۲۹۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۳۲۵

۳۰۔ الہلال (کلکتہ)، شمارہ ۷، ر جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ

۳۱۔ ابوالکلام آزاد، تذکرہ، ص ۹۹-۱۰۰

۳۲۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۷۰

۳۳۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، ص ۱۶۳

۳۴۔ ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، ص ۱۲۶-۱۲۷

۳۵۔ اصغر مغل، ابوالکلام آزاد کے ادبی شہہ پارے، دارالاشاعت، کراچی، ۲۰۰۲ء، ص ۱۱۸

۳۶۔ ابوسلمان شاہجہانپوری، مولانا ابوالکلام آزاد ایک مطالعہ، ص ۱۳۶

۳۷۔ ہمایوں (لاہور)، نومبر ۱۹۳۴ء، ص ۸۴۰

۳۸۔ نقوش (لاہور)، ستمبر ۱۹۶۵ء، ص ۵۱۶

۳۹۔ ادب لطیف (لاہور)، مئی ۱۹۵۴ء، ص ۱۶

۴۰۔ افضل حق قرشی، ابوالکلام آزاد ادبی و شخصی مطالعہ، ص ۶۰۵

۴۱۔ ایضاً، ص ۱۷