Cosmos Multidisciplinary Research E-Journal   Online Available at www.cmrj.in
Recognized International Peer Reviewed Journal   Impact Factor 4.94   ISSN No. 2456-1665

علامہ شبلی نعمانی کی تصنیف 'الکلام' پر عبدالماجد دریا آبادی کی تنقید کا مختصراً جائزہ

A brief review of Abdul Majid Daryabadi's criticism of Allama Shibli Nomani's "Al-Kalam"

By
Dr. Ansari Masood Akhtar Jamal Ahmed
Asst. Professor & Head Dept. of Urdu
MSS's Ankushrao Tope College, Jalna (M.S.)

مقالہ نگار : ڈاکٹر انصاری مسعود اختر جمال احمد
اسسٹنٹ پروفیسر وصدر شعبۂ اُردو
انکوش راؤٹوپے کالج، جالنہ (مہاراشٹر)

Abstract:

The article offers a brief study of Abdul Majid Dariyabadi's criticism of Allama Shibli Nomani's 'Al-Kalam', Abdul Majid did not write any permanent book on art criticism or his concept of literature and art, but his various subjects shed light on his concept of literature and poetry and as a critic, his method of criticism. Abdul Majid's personality is a comprehensive of many sciences. He had a keen eye on theology, philosophy and psychology, biology, history and ethics, and the Qur'an and hadith, which is the reason why the influence of these sciences can be seen on his critical efforts. His critical capital is very small compared to the total amount of his other works, but this does not mean that he is not worthy of recognition. Many reviews of criticism have been compiled in Urdu, but it is a matter of surprise that Abdul Majid's critical efforts have been mentioned very little in them.

The schools of Urdu criticism had not yet come into existence, therefore Abdul Majid cannot be associated with any particular school, however, his subjects are deeply influenced by aesthetics, impressions, psychology and ethics, and the most important thing is his unique style. There is writing, which is why they use the term 'Insha' for their articles.

A period of skepticism and atheism also passed on Abdul Majid, which covers about ten years. Interestingly, his atheism and criticism began more or less at the same time. If it is asked which is his initial critical writing, the name of the series of articles which was published in "Al-Nazar" (Lucknow) from March 1, 1910 to January 1, 1911 can be taken without hesitation and in which Criticism was written on Allama Shibli's work "Al-Kalam". Al-Nazir's critiques and subsequent critical triumphs have one thing in common, and that is Abd al-Majid's candor and the presence of a great balance that dares to see the ugliness as well as the beauty of a work of art. Abdul Majid's criticism on "Al-Kalam" was also reacted to should not be attributed to any malice and that Shibli has a great admiration for his personality, the fact is that in several later writings, Abdul Majid has named Shibli as his first teacher.

Keywords: Abdul Majid Dariyabadi, criticism, Allama Shibli Nomani, Al-Kalam, the Qur'an and hadith, Insha, skepticism and atheism, Al-Nazir.

ادب کی تعریف کرتے ہوئے علماء نے اسے تفسیرِ حیات کا نام دیا ہے اور تفسیر بغیر تنقیدی شعور کے ممکن نہیں ہے، اس لئے تخلیقِ ادب کے ساتھ ہی تنقید کا عمل بھی شروع ہو جاتا ہے، زندگی ہر وقت رواں دواں ہے، اس میں ہر لمحہ ایک نئے نظریے اور نئی فکر کا اضافہ ہو تا رہتا ہے، اس کے امکانات اب محدود نہیں ہیں اس لئے ناقص اور بہتر کی تمیز کے لئے تنقید ضروری ہے، تنقیدی شعور کے بغیر نہ تو اعلیٰ ادب کی تخلیق ہو سکتی ہے اور نہ فنی تخلیق کی قدروں کا تعین ممکن ہے اس لئے اعلیٰ ادب کی تخلیق اور ادب کی پرکھ کے لیے تنقید لازمی ہے۔

تنقید، حق کو باطل سے الگ کرتی ہے اور دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر ڈالنے ہی کے لیے وجود میں آتی ہے، جارج واٹسن نے کہا ہے کہ تنقید لوگوں کو جھوٹ بولنے سے تو باز نہیں رکھ سکتی، مگر اس کا وظیفہ اس قدر ضرور ہے کہ یہ ایسا اہتمام کرتی ہے کہ جھوٹ خود کو سچ کے طور پر مستحکم نہ کر سکے۔

نقاد کا کام محض تخلیق کار کے تخلیقی تجربے ہی کو اپنی گرفت میں نہیں لینا ہوتا بلکہ اس کا کام ایک رہنما اور مقدّم و پیشوا کا بھی ہے، نقاد محض مرغِ باد نما نہیں ہوتا جو صرف یہ بتا سکے کہ ہوا کا رُخ کیا ہے بلکہ اس کا کام موجود کو بدلنا اور اسے ایک ارفع حقیقت سے منسلک کرنا ہوتا ہے۔ وہ حقیقتِ اشیاء اور ماہیتِ وجود کو سمجھتا ہے اور زندگی کی معنویت متعین کرتا ہے۔ وارث علوی لکھتے ہیں کہ:

"تنقید میں تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ نقاد نے مسائل پر سوچ بچار کیسے کیا ہے، اس کی تنقید ہمیں شاعری کے بارے میں کچھ نئی اور اہم باتیں بتاتی ہیں یا نہیں۔ نقاد فکر کی نئی سرزمینوں کے انکشاف اور دریافت میں کامیاب ہوا ہے یا نہیں۔ ادب کی سیاحت میں وہ جن تجربات سے گزرا ہے ان کی نوعیت کیا رہی ہے اور ان تجربات سے وہ کس قسم کے نتائج اخذ کرتا ہے۔ تنقید کی اہمیت دعویٰ کو ثابت کرنے میں نہیں بلکہ اسے Explore کرنے میں ہے۔ تنقید اس معنی میں دریافت، انکشاف اور جہانِ فکر کی سیاحی کا عمل ہے۔" ۱؎

اُردو تنقید کا سفر سیدھی لکیر کا سفر نہیں ہے، اس میں بہت سے نشیب و فراز آتے ہیں، بہت سے موڑ ملتے ہیں بلکہ بعض صورتوں میں تو اس کا سفر بالکل متخالف سمت میں نظر آتا ہے، خط خط کو کاٹ رہا ہے اور خیال خیال سے ٹکرا رہا ہے، ہیئت ہیئت سے متصادم ہے اور یوں تنقید کی کئی افقی اور عمودی جہتیں بنتی بگڑتی نظر آتی ہیں اور بعض اوقات تو ان مختلف اور متبائن تنقیدی کاوشوں میں کسی متفقہ مرکزی رَو کا سراغ لگانا بھی بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ تہذیبی انتشار و انحطاط اور سیاسی و معاشی اُتھل پتھل سے جہاں زندگی کے اَور شعبے متاثر ہوتے ہیں وہاں تنقید کا متاثر ہونا بھی کوئی اُعجوبہ نہیں، اگرچہ یہ بات بھی درست ہے کہ تنقید کا کام نیا اور متوازن تہذیبی منہاج مہیا کرنا بھی ہے تاکہ اس پر چل کر فکر و فن اپنی منزل سے ہم کنار ہو سکیں۔ عصرِ حاضر کے مشہور نقاد شمس الرحمن فاروقی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ:

"ہماری بیشتر ادبی تنقید افسوس ناک حد تک ژولیدہ فکری اور چھچھلے پن کا شکار نظر آتی ہے، وٹ گن شٹائن نے ایک بار برٹرنڈ رسل کے بارے میں کہا تھا کہ رسل نے فلسفہ اس لئے ترک کر دیا کہ اس کے پاس مسائل کا فقدان ہو گیا تھا۔ یہ اس نے اس معنی میں کہا کہ جتنے بھی مسائل خارجی دنیا کے علم کے بارے میں ممکن تھا، رسل نے ان سب کو جانچ پرکھ ڈالا تھا اور اب ایسے مسائل باقی ہی نہ تھے جن پر وہ اپنا زور صرف کرتے۔ آج کی اُردو تنقید پر بھی یہ قول صادق آتا ہے لیکن اُلٹے معنوں میں یعنی مسائل کا فقدان اس لیے نہیں ہے کہ سارے سوالات پر بحث ہو چکی بلکہ اس لیے ہے کہ سوالات اُٹھائے ہی نہیں گئے۔" ۲؎

تاریخ اردو ادب میں تذکروں کو ابتدائی تنقیدی سرمایے کی حیثیت حاصل ہے کیوں کہ تنقید کے ابتدائی نقوش انہی تذکروں میں ملتے ہیں، تذکرہ نگاری سے پہلے بیاض نویسی کا رواج تھا۔ میر تقی میرؔ کا تذکرہ "نکات الشعراء" اُردو کا پہلا تذکرہ ہے، اس کے بعد بہت سے تذکرے لکھے گئے۔ تذکروں کے ذکر کے ساتھ ہی فوراً ہمارے سامنے "آبِ حیات" کا نام آتا ہے، اگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو سب سے پہلے جدید تنقیدی خیالات کا اظہار محمد حسین آزادؔ ہی نے کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرسید نے سب سے پہلے ہندوستان کی نشاۃ ثانیہ میں فکر و نظر کو ایک سائنسی نقطہ نظر دیا اور چیزوں کو پرکھنے کے لئے تنقیدی نظریہ عطا کیا۔ یہ سرسید ہی کی دین تھی کہ تنقیدی شعور نے صدیوں کی راہ ایک جست میں طے کر لی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تنقید ایک دم تذکروں سے نکل کر "آب حیات" کے دائرہ میں آگئی۔ "آبِ حیات" کے بعد مولانا الطاف حسین حالیؔ کی "مقدمۂ شعر و شاعری" اس سے زیادہ اہم قدم تھا۔ پروفیسر احتشام حسین نے لکھا ہے کہ:

"آزادؔ اور حالیؔ دونوں ادب اور خاص کر شاعری کو زندگی کے مادی تغیرات سے وابستہ سمجھتے ہیں، اس کو زندگی کو سنوارنے، نیز بنانے اور زندگی سے غذا حاصل کرنے کا آلہ تسلیم کرتے ہیں، آزاد کے یہاں یہ باتیں بہت واضح نہیں ہیں، حالیؔ کے یہاں پوری طاقت سے آئی ہیں۔" ۳؎

احتشام حسین کے مذکورہ بالا اقتباس کی روشنی میں یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اُردو میں باضابطہ تنقید کا آغاز حالیؔ سے ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ اُن سے اُردو ادب میں افادیت اور معاشرے اور ادب کے تعلق کی اہمیت پہلی بار واضح ہوئی۔ حالیؔ کے بعد تنقیدی نظریہ سازی کی اور کوئی کاوش باستثناء مسعود حسن رضوی کی "ہماری شاعری" کے نہیں ہوئی۔ شبلیؔ نے بھی حالیؔ کی طرح نظری اور عملی تنقید سے اعتناء کیا۔ انھوں نے بھی سرسید تحریک سے اثر قبول کیا لیکن وہ سرسید تحریک سے ذہناً و قلباً اس طرح متفق نہ تھے جیسے حالیؔ۔ اسلوب اور امثلہ کے باب میں بعض اوقات انھوں نے حالیؔ سے بھی اثرات قبول کیے ہیں اور اس ضمن میں "شعر العجم" پر "مقدمۂ شعر و شاعری" کے خاص اثرات دیکھے جا سکتے ہیں، حالیؔ کی طرح شبلیؔ بھی شاعری کو بیشتر لفظوں کا کھیل گردانتے ہیں۔

حالیؔ اور شبلیؔ کے بعد پندرہ بیس برس تک اُردو تنقید میں کوئی انقلابی تبدیلی نہیں آئی، اسے اُردو تنقید کا 'عبوری دَور' بھی کہا جا سکتا ہے، البتہ اتنی بات واضح ہے کہ سرسید اسکول کے خلاف اُس عہد میں جو شدید ردِّ عمل ظاہر ہو رہا تھا اور جس میں ایک حد تک خود شبلیؔ بھی شریک تھے، اس کے اثرات تنقید کی سطح پر بھی محسوس ہونے لگے تھے، اس ضمن میں نواب امداد اثرؔ کی "کاشف الحقائق" بہت اہم کتاب ہے۔ امداد اثرؔ نے جدید طرزِ احساس اور گہرے تاریخی شعور کے ساتھ ساتھ مشرقی اور ایشیائی عصبیت کا بھی بھرپور مظاہرہ کیا تھا، انھیں اس بات کا قلق تھا کہ ان کے زمانے میں ادھورے انگریزی خوانوں کو تمام تر خوبیاں یورپ میں نظر آنے لگی ہیں

اور ایشیا کو خوبی کا کوئی حصہ ملا ہی نہیں۔ یورپ نے بے شک مادّیات میں بڑی ترقی کی ہے مگر انسان جس قدر مادّیات میں ترقی کرتا چلا جاتا ہے روحانیت سے دور جا پڑتا ہے، اُردو تنقید کے اس عبوری دور میں امداد اثرؔ کے معاًبعد متعدد لکھنے والے سامنے آتے ہیں جن میں مہدی افادیؔ، وحید الدین سلیمؔ، مولوی عبد الحق، شررؔ، چکبستؔ، عبد الرحمن بجنوریؔ، عبد السلام ندویؔ، احسن مارہرویؔ، سر عبد القادر، دتاتریہ کیفیؔ، محی الدین زورؔ، جعفر علی خاں اثرؔ، علامہ سید سلیمان ندویؔ اور عبد الماجد دریا آبادی کا شمار ہوتا ہے۔

عبد الماجد دریا آبادی کے سینئر معاصرین میں مہدی افادیؔ، وحید الدین سلیمؔ، مولوی عبد الحق، سر عبد القادر، عبد الرحمن بجنوریؔ، احسن مارہرویؔ اور عبد السلام ندویؔ کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ ان حضرات کی تنقیدی اور کسی قدر تحقیقی کاوشیں بھی بحیثیتِ مجموعی اُردو تنقید میں اضافے کا موجب ہوئیں۔ مہدی افادیؔ، شبلی کے جمالیاتی پہلو سے متاثر ہوئے، وہ ادب میں جدّتِ خیال، قدرتِ بیان، شوخی اور طرزِ ادا کے قائل تھے۔ بہ حیثیت تنقید نگار وہ والٹر پیٹر کے تاثراتی اسلوب کے حامل نظر آتے ہیں، بقول شخصے اُردو میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے تنقید کو ادبِ لطیف بنایا۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ پیٹر کی طرح انھوں نے بھی تنقید کو شاعری اور وہ بھی غزل کے مرتبے کی چیز بنا دیا۔

یہ تھا وہ تنقیدی و تحقیقی سرمایہ جس کی موجودگی میں عبد الماجد دریابادی کی اردو تنقید نگاری پروان چڑھی۔ اس تنقیدی سرمایے میں تقابل اور تاثرات کی کیفیت بھی نمایاں ہے، مغرب سے واقفیت بھی نسبتاً بہتر نظر آتی ہے، ماحول اور معاشرہ کے اثرات کا جائزہ بھی کسی قدر مرتب ہوتا نظر آتا ہے۔ لفظ و معنی کے تعلق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ حالیؔ، شبلیؔ اور آزادؔ کو چھوڑ کر یہ تمام حضرات تنقید میں کوئی قابل افتخار کارنامہ انجام دیتے نظر نہیں آتے۔ ان میں سے بیشتر کا انداز تشریحی، تاثراتی یا کسی قدر نفسیاتی ہے، ان میں سے بیشتر کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں کہ:

"سب اپنی اپنی جگہ پر چھوٹی یا بڑی چمکتی ہوئی چنگاریاں ہیں جو بھڑک کر شعلہ نہیں بنتیں، ان کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ ان کے یہاں ادب اور زندگی کا تعلق نمایاں نہیں ہوتا۔ شاعر یا ادیب کے تہذیبی اور سماجی رشتے ظاہر نہیں ہوتے۔ جذبات اور خیالات کی بنیادوں کا پتہ نہیں چلتا۔ ان میں سے بعض شعر و ادب سے بڑا لطف لیتے ہیں اور کیف حاصل کرتے ہیں لیکن مدلل طریقے سے اسے دوسروں تک پہنچا نہیں سکتے۔ گویا یہ لوگ کسی مخصوص نقطۂ نظر کے ترجمان نہیں ہیں۔"؎

احتشام حسین کی یہ بات درست ہے کہ متذکرہ بالا ناقدین بھڑک کر شعلہ نہیں بنتے اور ان کا تنقیدی سرمایہ اس درجہ لائق اعتناء نہیں جتنا حالیؔ و شبلیؔ وغیرہ کا۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ ان کی تحریروں سے ادب اور زندگی کا تعلق واضح نہیں ہوتا یا جذبات یا خیالات کی بنیادوں کا پتہ نہیں چلتا، کسی درجہ میں بھی درست نہیں۔ کیا عبد الحق، سید سلیمان ندوی، بجنوری، عبد الماجد حتیٰ کہ مسعود حسن رضوی کی تنقیدی تحریروں کے باب میں یہ بات حالتِ سکر میں بھی کہی جاسکتی ہے؟ زیر نظر سطور میں عبد الماجد کی تنقیدی کاوشوں کا جائزہ مرتب کیا گیا ہے جس سے نہ صرف تنقید میں ان کے جائز مقام اور مرتبہ کا غیر جانبدارانہ تعین مقصود ہے بلکہ اس سے احتشام حسین کے اس خیال کی بھی تردید بھی ہو جائے گی کہ وہ کسی مخصوص نقطۂ نظر کے ترجمان نہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ خود احتشام حسین کے عبد الماجد کے تنقیدی رویوں پر ایک مضمون سے، جو "فروغِ اُردو" لکھنؤ کے عبد الماجد دریابادی نمبر میں موجود ہے اور جس کا حوالہ آگے آرہا ہے، ان کے پیش نظر خیالات کی کسی قدر تردید اور تغلیط ہو جاتی ہے، یہاں محض اتنا جان لینا کافی ہے کہ موصوف نے اپنے اس مضمون میں عبد الماجد کی تنقید کو منفرد اور تخلیقی کہا ہے۔

عبد الماجد کی شخصیت بہت سے علوم کی جامع تھی۔ علم الکلام، فلسفہ ونفسیات، حیاتیات، تاریخ واخلاقیات اور قرآن وحدیث پر ان کی گہری نظر تھی، یہی سبب ہے کہ ان کی تنقیدی کاوشوں پر بھی ان علوم کا پرتو دیکھا جاسکتا ہے۔ ان کا تنقیدی سرمایہ ان کی دیگر تصانیف کی مجموعی مقدار کے مقابلے میں بہت کم ہے لیکن اس کا یہ مطلب بہر حال نہیں کہ وہ لائق اعتناء نہیں۔ اُردو میں تنقید کے بہت سے جائزے مرتب ہوئے ہیں لیکن حیرت کا مقام ہے کہ عبد الماجد کی تنقیدی کاوشوں کا ذکر ان میں بہت کم آپایا ہے۔ پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر عبادت بریلوی، ڈاکٹر سید عبد اللہ اور ابواللیث صدیقی نے البتہ ان کا کسی قدر ذکر کیا ہے، بعد کی تنقیدی کاوشوں خصوصاً معاصر تنقیدی جائزوں میں وہ بار نہیں پاسکے۔ اس کے جہاں کئی اسباب ہوسکتے ہیں وہاں ایک سبب یہ بھی تھا کہ اپنی عمر کے آخری پینتیس چالیس سال انھوں نے قرآنیات کے لیے وقف کر دیے تھے اور معاصر معروفِ عام اُردو ادب سے اُن کا تعلق اس قدر مستحکم نہیں رہا تھا، چنانچہ ان کی پہچان محض ایک منفرد صحافی اور ممتاز عالمِ دین کی رہ گئی تھی۔

جس زمانے میں عبد الماجد نے تنقیدی مضامین لکھنے شروع کیے، اُردو تنقید کے دبستان ابھی وجود میں نہیں آئے تھے، مختلف نقادوں کی تحریروں پر جمالیاتی، تاثراتی، نفسیاتی، اخلاقی، مادّی اور افادی تصورات کی جھلک ضرور نظر آتی تھی لیکن انھیں کسی خاص دبستان کا نمائندہ قرار دینا ناممکن بھی تھا اور نامناسب بھی۔ ان معنوں میں عبد الماجد بھی کسی خاص دبستان سے وابستہ نہیں کیے جاسکتے البتہ ان کے مضامین پر جمالیات، تاثرات، نفسیات اور اخلاقیات کے چھینٹے بہت گہرے ہیں اور

سب سے اہم بات اُن کا منفرد اسلوبِ تحریر ہے جس کے باعث وہ اپنے مضامین کے لیے 'انشاء' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، یہ بات البتہ قابل بحث ہے کہ کیا ایسا اسلوب تنقید نگاری کے لیے موزوں ہو سکتا ہے یا نہیں؟ عبد الماجد اپنی کتاب 'مقالاتِ ماجد' کے نام سے خوش نہیں تھے، ایک تقریر میں مقالاتِ ماجد کے بارے میں فرمایا کہ:

"مقالاتِ ماجد بے شک میری ترتیب دی ہوئی ہے لیکن یہ نام ناشر صاحب کا طبع زاد ہے، میں تو اسے انشائے ماجد کہلاتا۔"۵

اس کا مطلب یہ ہے کہ خود عبد الماجد اپنے مضامین کو انشاء سے تعبیر کر کے یہ بتانا چاہتے تھے کہ وہ خالصتاً تنقیدی مضامین نہیں بلکہ اپنے منفرد اسلوبِ تحریر کے باعث اُن پر انشاء کی وسیع اصطلاح ہی کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ عبد الماجد اپنی تنقید کے مالہٗ وماعلیہ کے باب میں کہتے ہیں کہ:

"جی ہاں! اب یاران طریقت نے تنقید کو مستقل فن بنالیا ہے، شاخ در شاخ اور پیچ در پیچ اور نقادی کو ایک پیشہ ٹھہرالیا ہے، میں اتنا دماغ کہاں سے لاؤں اور اپنی زبان کی ترکیب وترتیب فرنگی سانچے میں کیسے فٹ کر لوں، میرے جی کو تو وہی سیدھی سادی روش مولانا شبلیؔ اور حسرت موہانی کی لگتی ہے اور مرزا ہادی رسواؔ کا یہ قول نہیں بھولتا کہ "بھئی میں غالب کا عاشق رہا ہوں۔ مدتوں دیوانِ غالب سرہانے رکھ کر سویا ہوں، لیکن جو شعر پہلی ہی مرتبہ میں سمجھ میں نہ آیا اسے دوبارہ نہ پڑھا، یہ سمجھ لیا کہ یہ میرے لیے نہیں، شعر پر جب غور کرنا پڑا تو وہ فلسفہ ہو گیا، شعر کہاں رہا!"۶

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رُسوا کی طرح عبد الماجد بھی شعر کے بارے میں روایتی نقطۂ نظر رکھتے تھے یعنی اس کی سب سے بڑی خوبی اس کی سلاست، سادگی اور دل میں اُتر جانے کی صلاحیت قرار دیتے تھے، خود عبد الماجد کے اسلوبِ تنقید کو دیکھا جائے اور ان کے موضوعاتِ تنقید پر نظر کی جائے تو یہ صاف محسوس ہوتا ہے کہ ان کی تنقید سادگی، سلاست، شگفتگی اور جدتِ ادا کی حامل ہے اور ان کے موضوعات ادق اور فلسفیانہ نہیں۔ وہ تنقید میں پیچیدہ تحلیلی اور تجزیاتی اسلوب سے کام نہیں لیتے، وہ کسی فن پارے میں سادگی، بے تکلفی، برجستگی، سلاست، صداقت، اخلاق آموزی اور عبرت انگیزی کے عناصر تلاش کرتے ہیں۔ وہ اسے سوقیت اور بازاریت سے پاک دیکھنے کے متمنی ہیں۔ ان کا ادب کا تصور صالح ہے اور وہ روایتی، اخلاقی اور الہامی طرز احساس کے نقاد ہیں، ان کے یہاں آفاقی شاعری کا تصور اسلامی و اخلاقی تصور سے الگ کوئی چیز نہیں، البتہ پہلے وہ ادب کو ادب دیکھنا چاہتے ہیں، ان کا طرزِ انشاء واستدلال دینی ہے، بعض اوقات وہ بے آمیز تعریف وتوصیف پر بھی اتر آتے ہیں لیکن اکثر اوقات توازن اور صاف گوئی سے کام لیتے ہیں۔ انھوں نے مستقل ادبی اور تنقیدی مقالات بھی لکھے ہیں، تبصرے بھی کیے ہیں، تقریظیں بھی لکھی ہیں اور پی ایچ ڈی کے بعض مقالات پر رپورٹیں بھی لکھی ہیں، مگر وہ جہاں فن پارے یا نقد وانتقاد کے محاسن کو جلوہ گر کرتے ہیں وہاں اس کے معائب سے بھی صرفِ نظر نہیں کرتے، خصوصیت کے ساتھ جہاں معاملہ مقدمہ نگاری اور تقریظ نگاری کا ہو، وہاں لکھنے والے کی مشکلات کا اندازہ آسانی سے لگایا جا سکتا ہے، لیکن عبد الماجد یہاں بھی صاف گوئی سے اعراض نہیں کرتے۔

اصل میں عبد الماجد کی خالص ادبی کتابیں مضامین، انشا اور مقالات پر مشتمل ہیں۔ ایسی ایک بھی کتاب نہیں جسے تمام تر تنقیدی مضامین ومقالات کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے، سب سے پہلے ہم اُن کی کتاب "مضامینِ عبد الماجد دریابادی" (1943ء) کو لیتے ہیں، اس کے کل 28 مشمولات ہیں اور ان میں خالص تنقیدی مضامین کی تعداد آٹھ ہے، یعنی مثنوی، جاوید نامہ، ضربِ کلیم، پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق، جھوٹ میں سچ، ایک بزم مشاعرہ کی غیر شاعرانہ صدارت، غالب کا فلسفہ، جوہرؔ اور ان کی شاعری، باقی مضامین دینی، عمرانی، سوانحی اور وفیاتی نوعیت کے ہیں۔ "مقالاتِ ماجد" دو مضامین یعنی "الفاظ کا جادو" اور "بِہار کی بَہار" کو چھوڑ کر تمام تر تنقیدی مقالات، چند مقدمات اور کچھ تبصروں پر مشتمل ہے۔ "اکبر نامہ" یا "اکبر میری نظر میں" (1945ء)، "ایک سچا قصہ" اور "تائبہ کی موت" (کہ ان دونوں کی حیثیت وقائع نگاری یا یادداشت نگاری کی ہے اور اس مجموعے کے تنقیدی مضامین میں بھی عبد الماجد اور اکبر کے تعلقات پر مبنی کئی یادداشتیں موجود ہیں) کو چھوڑ کر باقی تمام مضامین 'اکبر یا اکبریات' سے متعلق ہیں۔ "نشریاتِ ماجد" (1945ء) کا ایک ہی حصہ شائع ہو سکا۔ اس میں موجود ۳۳ نشریات میں سے خالص تنقیدی نوعیت کی نشریات کی تعداد 13 ہے یعنی "محمد علی کے خطوط سمندر پار سے"، "فلسفۂ غالب"، "شکوہ اور جواب شکوہ"، "آدمی نامہ"، "نظیر کی دلچسپی عام چیزوں سے"، "اکبر الہ آبادی"، "دلم در عاشقی آوارہ شد"، "کلیاتِ اکبر الہ آبادی"، "توبۃ النصوح"، "امراؤجان ادا"، "شوق قدوائی مثنوی گو"، "اُردو میں ادبی سوانح عمریاں" اور "میر تقی میرؔ"۔ "انشائے ماجد" (حصہ دوم) چند مقالوں، چند نشریوں اور چند نثری مرثیوں پر مشتمل ہے جن کی مجموعی تعداد 36 ہے۔ ان میں خالص تنقیدی مضامین پندرہ سے متجاوز نہیں جن کی تفصیل یہ ہے: "مرزا رُسوا کے قصے"، "اُردو کا واعظ شاعر"، "پریم چند"، "نیا آئینِ اکبری"، "موت میں زندگی"، "ایک بزم مشاعرہ کی غیر شاعرانہ صدارت"، "ایک مختصر پیام یومِ اُردو منانے والوں کے نام"، "پیام نوجوانانِ علی گڑھ کے نام"، "محمد علی کے خطوط"، "غالب کا فلسفہ"، "شکوہ اور جوابِ شکوہ"، "آدمی نامہ"، "نظیر اکبر آبادی کی دلچسپی عام چیزوں سے"، "اکبر الہ آبادی"، "دلم در عاشقی آوارہ شد"۔ عبد الماجد کی آخری تنقیدی کتاب "اقبالیاتِ ماجد" ہے جو مختلف "ایام

قبال" پر ان کے پیغامات کے علاوہ مضامین اور ان کے مکاتیب پر مشتمل ہے جو اقبال نے انھیں لکھا، ان میں تنقیدی مضامین تعداد میں کل گیارہ ہیں، جن کے عنوان یہ ہیں: "شکوہ جوابِ شکوہ"، "جنونِ الحاد"، "مغرب کی ترقی کا راز"، "شیشہ اور موتی"، "پس چہ باید کرد"، "ضربِ کلیم"، "دانشِ حاضر"، "جاوید نامہ"، "ارمغانِ حجاز"، "دولفظ مردِ خدا کی یاد میں اور نیٹشے"، "رومی اور اقبال"۔

عبدالماجد کی مندرجہ بالا کتب سے خالص تنقیدی مضامین کی جو فہرستیں دی گئی ہیں، ان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ بہت سے مضامین ایک کتاب میں بھی شامل ہیں اور دوسری میں بھی، تیسری میں بھی شامل ہیں اور چوتھی اور پانچویں میں بھی۔ گویا رفعِ تکرار کے بعد مضامین کی تعداد تیس بتیس سے آگے نہیں بڑھتی۔ البتہ ان کتب میں شامل مضامین و مقدمات اور تبصروں کے علاوہ متعدد ایسے مضامین، مقالات، تبصرے اور مقدمے ہیں جو مختلف کتابوں، رسالوں یا خود "صدق" میں شائع ہوئے اور جن میں سے متعدد ادبی تبصروں کا ایک مجموعہ بنام "تبصراتِ ماجدی" (مرتبہ عبدالعلیم قدوائی) کی شکل میں شائع ہو چکا ہے، حالانکہ بقیہ تنقیدی مضامین کو مرتب و مدون کیا جائے تو مزید کتابیں وجود میں آسکتی ہیں۔

عبدالماجد پر ایک دَور تشکیک والحاد کا بھی گزرا جو تقریباً دس سال کو محیط ہے، اس عرصے میں ان کے قلم سے جو تحریریں یا مستقل کتابیں نکلیں، اُن میں جابجا الحادی افکار کی گرم گفتاری دیکھی جاسکتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان کے الحاد اور انتقاد کا آغاز کم و بیش ایک ساتھ ہوا۔ اگر پوچھا جائے کہ ان کی ابتدائی تنقیدی تحریر کون سی ہے تو بلا تامل اُس سلسلۂ مضامین کا نام لیا جاسکتا ہے جو "الناظر" (لکھنؤ) میں یکم مارچ 1910ء سے یکم جنوری 1911ء تک شائع ہوا اور جس میں علامہ شبلی کی تصنیف "الکلام" پر تنقید لکھی گئی تھی۔ عبدالماجد نے اس سلسلۂ مضامین میں عقائدِ باری تعالیٰ، نبوت و معجزات، مسائلِ روح یعنی بالفاظِ دیگر علمِ کلام کے مباحث پر گفتگو کی تھی، گویا مذہب، فلسفہ اور سائنس کے توافق و تضاد کو موضوعِ بحث بنایا تھا اور ملحد مشاہیر مثلاً جے ایس مِل وغیرہ سے استشہاد کرکے مذہب کو بے بنیاد ثابت کیا تھا علاوہ ازیں عبدالماجد کو شبلی سے یہ شکایت بھی تھی کہ وہ فلسفۂ حال سے ناواقفِ محض ہیں۔ عبدالماجد اُس زمانے میں "ریشنلسٹ" تھے اور عقائد و ایمانیات کے مسائل کو عقلی معیار پر جانچنے کی کوشش کرتے تھے، شبلی کی "الکلام" کی تو محض آڑ لی گئی تھی اصل نشانہ تو مذہب اور عقائد تھے۔ یہ ضرور ہے کہ شبلی کی "الکلام" کے بارے میں خود مہدی افادی کوئی اچھی رائے نہیں رکھتے تھے حالانکہ معاصر ادیبوں میں شبلی سے زیادہ وہ کسی کے مداح بھی نہیں تھے۔ چنانچہ 1918ء کو مولوی عبدالباری ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"الکلام میں علامہ شبلی نے فلسفہ میں جو کچھ لکھا، آشنائے فن ہو کر نہیں لکھا، جدت واجتہاد نے روحانیت کو اس قدر پھیلایا کہ "نفسیت" بھی غائب ہوگئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب پائے سے گر گئی۔"۷

"الناظر" میں اس زمانے میں مذہب، عقلیات اور فلسفہ وغیرہ پر مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ عبدالماجد نے اس پرچے میں خاص طور پر لکھنا شروع کیا اور آغاز انہی مضامین سے کیا۔ چونکہ رسالے کے ایڈیٹر ظفر الملک صاحب کو یوں بھی شبلی سے کدورت تھی اس لیے اس سلسلۂ مضامین کو زیادہ خوشی سے قبول کرلیا گیا۔ مہدی افادی، سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"الناظر کے خوانِ ادب میں ظفر الملک کی سردمہری دیکھی، ان کو علامہ شبلی سے بغض للہ ہے اور یہ کوئی موقع خالی نہیں جانے دیتے۔" ۸

عبدالماجد نے اس سلسلۂ مضامین کی پہلی قسط کا آغاز اس کلیہ سے کیا ہے کہ علم و فن کی دنیا میں دیکھا گیا ہے کہ ایک میدان میں کمال حاصل کرنے والا عموماً دوسرے شعبوں میں اس درجہ اور مرتبہ کو قائم نہیں رکھ سکتا، اس ضمن میں انھوں نے سعدیؒ، فردوسی، امام بخاریؒ اور ڈیوڈ ہیوم کی مثالیں دی ہیں، سعدی اخلاقی نظموں کے شاعر ہیں لیکن رزم میں نہیں چلتے، فردوسی عقلی میں رزم کا تاجدار ہے لیکن بقول اِن کے بزم کی سرحد میں قدم رکھتے ہی بے بس ہو جاتا ہے، امام بخاریؒ حدیث میں سندِ تامہ کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن تاریخ نگاری کرتے ہوئے تمام رطب ویابس کو اکٹھا کر دیتے ہیں، ہیوم اعلیٰ درجہ کا مورخ ہے لیکن تاریخ مرتب کرتے وقت تعصباتِ ملکی کو اس کثرت سے دخل دیتا ہے کہ اس کو اعتبار واستناد کے مرتبے سے ساقط کرنا پڑتا ہے، اس کے بعد وہ علامہ شبلی کا ذکر کرتے ہیں، اپنے مزاج و میلان کے عین مطابق ان کی تحریروں خصوصاً ان کی مؤرخانہ ژرف نگاہی کی داد دیتے ہیں لیکن اختلاف کرتے ہیں تو وہ بھی کھل کر لکھتے ہیں :

"اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ ان تاریخی تالیفات میں بعض مقامات پر ناکافی شہادت اور ناواقفیت کی مثالیں پائی جاتی ہیں (جس کا نمونہ شعر العجم اور رسائل شبلی میں متعدد مقامات پر ملتا ہے) لیکن سخت ناانصافی ہوگی اگر مولانا کی عرق ریزی اور جانکاہی کی داد نہ دی جائے، جس تحقیق و قابلیت کے ساتھ انھوں نے اپنی زبان کے سرمایۂ تاریخ میں اضافہ کیا اور جن انتھک کوششوں اور جانفشانیوں کے ساتھ انھوں نے اس خدمت کو انجام دیا، ان کے لحاظ سے یہ ماننا پڑتا ہے کہ وہ اپنے دائرۂ عمل میں ایک نہایت وقیع واعلیٰ مرتبہ رکھتے ہیں اور صحیح طور پر یہ استحقاق رکھتے ہیں کہ نکتہ رس مورخوں کی صفِ اول میں ان کو جگہ دی جائے۔" ۹

اس اعتراف کے بعد "الکلام" کی وجہ تسمیہ اور اس کے ناقص و ناتمام ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک علمی شہ سوار کی جولان گاہ کے لیے میدانِ تاریخ بہت وسعت رکھتا ہے لیکن مذہب کو مخالفوں کے نرغے میں دیکھ کر مولانا سے ضبط نہ ہو سکا اور انھوں نے بادلِ ناخواستہ اپنے مقررہ حدود سے نکل کر علمِ کلام کی سرحد میں قدم رکھا اور عقل اور مذہب کی مطابقت پر ایک کتاب مرتب کی لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس چیز نے اُن کی محققانہ وقعت کو سب سے زیادہ صدمہ پہنچایا اور ان کے علمی کارناموں کے چہرے پر ایک بدنما داغ ہے، وہ ان کی یہی تالیف "الکلام" ہے۔"۱۰

عبدالماجد کا موقف یہ تھا کہ 'جدید مسلم علمِ کلام' کی تدوین اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کے لیے جہاں لکھنے والے کا عقائدِ اسلام سے واقف ہونا ضروری ہے وہاں فلسفۂ حال سے بھی واقفیت رکھنا لازمی ہے جب کہ مولانا شبلی شرطِ اول تو پوری کرتے ہیں لیکن شرطِ دوم کے باب میں معذور ہیں، چنانچہ فلسفۂ حال کے بارے میں ان کا مآخذ محض فرید وجدی مصری کی "رشحاتِ فکر" ہیں جو فلسفۂ یورپ کے باب میں خود ایک ناقص مآخذ کی حیثیت رکھتے ہیں، "الکلام" اور فرید وجدی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ:

"الکلام، تصنیف تو درکنار صحیح معنی میں تالیف بھی نہیں کہی جا سکتی بلکہ درحقیقت وہ مصر کے اہلِ قلم فرید وجدی کے خیالات کا اُردو زبان میں خلاصہ ہے، ہمارے مولانا چوں کہ یورپین زبانوں سے ناآشنا ہیں اس لیے انھوں نے یورپ کے متعلق اپنا تمام سرمایۂ معلومات فرید وجدی کے خزانۂ خیالات سے قرض لیا لیکن افسوس یہ ہے کہ مولانا نے انتخاب میں غلطی کی، فرید وجدی مذہبی جماعت میں خواہ کسی حیثیت سے علامہ تسلیم کیا جاتا ہو لیکن یورپ اور مشرق کے درمیان سفیر کی حیثیت سے ناقابلِ اعتماد اور غیر معتبر ہے، اس نے اپنی تصانیف میں جس قدر تدلیس و تحریف سے کام لیا ہے اس کی پردہ داری کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہے...."

مزید لکھتے ہیں کہ "الکلام" میں متعدد مقامات پر جو یورپین حکماء کے اقوال درج ہیں ان کے متعلق خوش عقیدہ اُردو دان پبلک سمجھتی ہے کہ یہ اقوال براہِ راست اصل تصانیف سے اور صحیح معنی میں اقتباس کیے گئے ہوں گے، لیکن اس طلسم کو توڑنے کے لئے ہم ذیل میں ایک مثال درج کرتے ہیں :

"الکلام میں دو مقامات پر ہربرٹ اسپنسر کا مندرجہ ذیل مقولہ درج کیا گیا ہے: ان تمام اسرار سے جن کی یہ کیفیت ہے کہ جس قدر ہم زیادہ غور کرتے ہیں اسی قدر وہ اور غامض ہوتے جاتے ہیں اس قدر قطعی ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی و ابدی قوت موجود ہے جس سے تمام اشیاء صادر ہوتی ہیں۔"

"اور دونوں مواقع پر اس سے یہ استشہاد کیا گیا ہے کہ بڑے بڑے حکیموں اور فلسفیوں نے انتہائے غور و فکر کے بعد خدا کے ثبوت میں استدلال پیش کیا ہے جیسا کہ خود مولانا کو مسلّم ہے، اُنھوں نے براہِ راست یہ قول اسپنسر کی تصنیف سے نقل نہیں کیا بلکہ یہ ماخوذ ہے فرید وجدی کی کتاب "حدیقۂ فکریہ" سے، لیکن تعجب یہ ہے کہ خود فرید وجدی نے بھی اسپنسر کی اصلی تصنیف کا مطالعہ نہیں کیا بلکہ اس نے ایک مصری عالم کی کتاب "ثمرۃ الحیوٰۃ" سے نقل کیا جو ترجمہ ہے سر جان لیبک کی تصنیف "یوز آف لائف" کا اور اسپنسر کی کسی خاص تصنیف کا حوالہ لیبک صاحب کی کتاب میں بھی نہیں ہے! لیکن اس سے بھی زیادہ حیرت ناک اس کا موقعِ استشہاد ہے۔ فرید وجدی اور مولانا شبلی اس سے یہ معنی لیتے ہیں کہ ہربرٹ اسپنسر خدا کا قائل تھا اور اس کے ثبوت میں اس نے یہ استدلال کیا تھا لیکن سر جان لیبک کی اصل کتاب جس کے دونوں خوشہ چیں ہیں ہمارے سامنے موجود ہے، وہ اس کو خدا کے ثبوت میں پیش نہیں کرتا بلکہ یہ ظاہر کرنے کو کہ ہماری عقل رازہائے عالم کا انکشاف نہیں کر سکتی اور اکثر امور میں ہم کو اپنی ناواقفیت اور جہالت کا قانع ہونا پڑتا ہے۔"۱۱

اس سلسلۂ مضامین کی ترتیب و تسوید میں عبدالماجد کے امام و قائد عقل و خرد تھے، وہ منقولات پر معقولات کو ترجیح دیتے ہیں اور جو مذہبی اعتقاد عقل کے معیار پر پورا نہیں اُترتا وہ بقول اُن کے ناقص ہے جب کہ "مذہبی جماعت کے نزدیک وہ عقل ناقص ہے جو کسی مذہبی عقیدے کے مخالف ہو چنانچہ خود پروفیسر شبلی اس بات پر سرسید سے ناراض ہیں کہ اس بیچارے نے معقولات سے قرآن کی تشریح کرنا چاہی تھی، حالانکہ ہمارے علامہ کے نزدیک منقول کی بناء پر معقول کی تاویل کرنا چاہئے۔"۱۲

ان قسطوں میں مذہب کے سلسلے میں عبدالماجد کا لہجہ ہر جگہ مسموم اور خار دار تھا۔ مذہب و سائنس کے اختلافات کی تفصیل درج کرنے کے بعد انھوں نے نتیجہ یہ نکالا کہ مذہب اب چند روز کا مہمان ہے "جس طرح آفتابِ علم کے سامنے توہمات کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اسی طرح جوں جوں سائنس کی تعلیم عام ہوتی جائے گی اس نسبت سے مذہب کا اثر بھی زائل ہوتا جائے گا۔" ۱۳

دوسری قسط میں عبدالماجد نے "فطرتِ انسانی اور حاسۂ مذہب" کے عنوان سے "الکلام" پر تنقید لکھی اور کہا کہ فرید وجدی کے تتبع میں شبلی نے انسان و ایمان کے تعلقات پر جو بحث کی ہے اس قدر خلافِ واقعہ اور مبالغہ آمیز ہے کہ اس کی نظیر خود "الکلام" کے دوسرے مقامات پر بھی نہیں ملتی، اس قسط میں انھوں نے بعض اقوام اور قبائل کی مثالیں پیش کیں جن میں چوری، قتل اور ڈاکے جیسے بدترین جرائم کا ارتکاب کیا جاتا ہے لیکن اُن کا ضمیر انھیں ان جرائم پر ملامت نہیں کرتا،

Cosmos Multidisciplinary Research E-Journal — Online Available at www.cmrj.in
Recognized International Peer Reviewed Journal — Impact Factor 4.94 — ISSN No. 2456-1665

یوں اقدار کو اضافی ثابت کرنے کے جوش میں عبد الماجد نے اس امر پر غور ہی نہیں کیا کہ جن قبائل اور اقوام میں بد ترین جرائم کا ارتکاب کیا جاتا ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ان کا ضمیر بھی انھیں ملامت نہ کرتا ہوگا اور پھر اہم تر بات یہ ہے کہ کلیات کا فیصلہ مستثنیات پر نہیں ہوا کرتا۔ اگر دنیا کے چند حصوں میں اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس بات کی کوئی تحقیق نہ کی جا سکی ہو کہ وہاں کب سے ارتکابِ جرم ہو رہا ہے، جرم اور لا قانونیت کا دور دورہ ہو تو اس سے کہاں ثابت ہو گیا کہ دنیا کی تمام اقوام کے ضمیر مردہ ہو چکے ہیں اور نیکی، شرافت، ایثار اور بھلائی سے ہر جگہ عدمِ تقدیس وابستہ ہے؟ مرکز سے گریز کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مرکز کے وجود ہی سے انکار کر دیا جائے، یہ بات طے ہے کہ آخری فیصلہ مستثنیات پر نہیں مسلمات اور مکثرات پر ہوتا ہے، اضافیت کے علم بردار نہ معلوم یہ بھول جاتے ہیں۔

اُس زمانے میں عبد الماجد اس بات کے قائل تھے کہ عقل کے ساتھ ساتھ مذہب کا بھی ارتقاء ہوتا ہے یعنی خدائے واحد کا اعتقاد جو نسبتاً زیادہ شریفانہ اور زیادہ معقول ہے دفعتاً نہیں پیدا ہوا بلکہ عقلِ انسانی بہت سے ادنیٰ درجے کے مذہبی عقائد کے دوروں کے بعد اس نتیجے پر پہنچی ہے۔"

تیسری قسط میں وجودِ باری پر، چوتھی میں نبوت و معجزات پر، پانچویں میں روحانیت پر اور چھٹی اور آخری قسط میں انھوں نے "الکلام" کے محاسن پر قلم اٹھایا اور آغاز اس شعر سے کیا کہ ع

عیبِ مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو

نفیِ حکمت مکن از بہر دل عامے چند

آخری قسط کو چھوڑ کر باقی قسطوں میں عبد الماجد کا مقصودِ اصلی مذہب کو مجموعۂ توہمات ثابت کرنا تھا جو عقل کی روشنی کی تاب نہیں لا سکتے، اُن کا خیال تھا کہ اکثر مسائل میں بانیانِ مذاہب غلطیوں اور غلط فہمیوں کا شکار رہے، "بانیانِ مذاہب" کی ترکیب بذاتِ خود بتائے دے رہی ہے کہ عبد الماجد بعض مستشرقین کی طرح عقائد و تعلیماتِ مذہب کو مُنزّل مِنَ اللہ نہیں سمجھتے تھے اور انھیں ساختۂ انبیاء قرار دیتے تھے۔

"الناظر" میں شائع شدہ یہ چھٹی اور آخری قسط اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس سے عبد الماجد کے تصورِ نقد کا استخراج ہوتا ہے یہ گویا عبد الماجد کی آئندہ تنقیدی کاوشوں کا مقدمہ ہے، لکھتے ہیں:

"ناقدین پر ایک عام الزام ہے کہ ان کی نگاہ ہمیشہ عیوب و نقائص پر پڑتی ہے اور مصنف کی صرف غلطیوں اور فروگذاشتوں کو پبلک میں ظاہر کر دینا اپنا فرض خیال کرتے ہیں، اور سچ یہ ہے کہ یہ الزام بے بنیاد نہیں، ملک میں جن تحریروں کو تنقید کہا جاتا ہے وہ عموماً دو طرح کی ہوتی ہیں، اگر تنقید نگار مصنف کا ہم خیال یا دوست ہے تو سرے سے مدّاحی کے گلدستے پیش کرنا شروع کر دیتا ہے اور اگر اس کے معائب سے متعلق کوئی لفظ زبان سے نکلتا بھی ہے تو اس قدر ضعیف اور دھیمی آواز میں کہ مدح سرائی کے ہنگامہ خیز غلغلہ میں یہ صدا کسی کے کان تک نہ پہنچے، برعکس اس کے کہ اگر ناقد کو کسی وجہ سے مصنف سے مخالفت ہے تو تصنیف زیرِ تنقید ہر قسم کے اعتراضات کی ہدف بن جاتی ہے، اس کی جزوی فرگذاشتوں کو نہایت اہمیت دی جاتی ہے اور قدم قدم پر اس کی مخالفت کی جاتی ہے، لیکن یہ دونوں طریقے سخت معیوب اور ناپسندیدہ ہیں اور ایسی تحریروں کو تنقید کے نام پر یاد کرنا واقعیت پر ظلم کرنا ہے۔ ایک نقاد کو در حقیقت افراط و تفریط سے علیحدہ ہو کر کامل دیانت داری اور راست بازی کے ساتھ بجائے خود ہر ایک مسئلہ پر غور کرنا چاہیے اور اس کا فرض ہے کہ جس آزادی کے ساتھ وہ ادنیٰ سے ادنیٰ نقائص کی پردہ دری کرتا ہے اسی فیاضی کے ساتھ خفیف سے خفیف خوبیوں کا بھی اعتراف کرے۔"۱۵

چنانچہ ان اصولِ نقد کی روشنی میں عبد الماجد نے شبلی کی "الکلام" کی خصوصیات و محاسن بھی دکھائے اور اس فن پر دوسری کتاب سے تقابل کر کے اس کی خوبیوں کو نمایاں کیا، انھوں نے اس اعتراف کے ساتھ کہ شبلی نے بھی جا بجا اس کتاب میں خطابیات سے کام لیا ہے جو اگر حد سے بڑھ جائے تو بہت بڑا عیب بن جاتا ہے اور حد درجہ مضحک، لیکن صرف اسی حد تک جس حد تک تحریر میں انشا پردازانہ رنگ قائم رہے:

"وہ خطابی جملوں کو منطقی دلائل کا قائم مقام نہیں بناتے بلکہ علی العموم ان سے لطفِ لٹریچر پیدا کرنا چاہتے ہیں، تمام کتاب میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں ملتا جو متانت کے خلاف ہو جس سے کسی فریق کی دل آزاری و دل شکنی ہوتی ہو، نہ کسی مقام پر طعن و تشنیع ہے نہ کہیں توہین و تحقیر کے الفاظ ہیں۔۔۔ ایک اور قابلِ ذکر خوبی جو شبلی کی تمام تصانیف میں مشترک ہے ان کا دل آویز طرزِ بیان ہے اور علمِ کلام جیسے خشک مضمون میں اس دل آویزی کا نمایاں طور پر نظر آنا اَور بھی قابلِ ستائش ہے۔"۱۶

'الناظر' میں شائع ہونے والی اس آخری قسط کے آخر میں عبد الماجد نے یہ بھی واضح کر دینا چاہا کہ اس سلسلۂ تنقید کو کسی بد نیتی پر محمول نہ کیا جائے اور یہ کہ ان کی شخصیت پر شبلی کا بڑا فیضان ہے، واقعہ یہ ہے کہ بعد کی متعدد تحریروں میں عبد الماجد نے شبلی کو اپنا معلم اول قرار دیا ہے اور کئی مقامات مثلاً "آپ بیتی"، "فروغِ اُردو" عبد الماجد نمبر اور "ادیب" (ستمبر 1960ء) وغیرہ میں اپنے اوپر ان سے فیضان کا اعتراف کیا ہے۔ الناظر کے مضمون کے آخر میں عبد الماجد لکھتے ہیں:

"خاتمہ پر ہم کو ایک خطرناک غلط فہمی کا رفع کر دینا ضروری ہے جو ممکن ہے کہ اس تنقید سے کسی کے ذہن میں پیدا ہوئی ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص اس کے مطالعے سے یہ نتیجہ نکالے کہ راقم تنقید کو مصنفِ الکلام کے لٹریری عظمت و وقعت سے انکار ہے، لیکن اگر کوئی اس نتیجہ پر پہنچا ہے تو اس کو یقین کر لینا چاہیے کہ اس کا قیاس سر تا سر غلط اور قطعاً بے بنیاد ہے، راقم تنقید اپنی ابتدائی زندگی میں جس قدر مولانا شبلی کی تصانیف سے فیضیاب ہوا ہے اتنا کسی دوسرے سے نہیں، اور آج بھی تحقیقاتی حیثیت سے اس پر مولانا کا جو بارِ احسان ہے وہ باستثناء ایک انگریزی فلاسفر کے تمام دنیا میں کسی دوسرے مصنف کے احسانات سے کم درجہ پر نہیں لیکن عقیدت، ارادت اور احسان مندی کی تمام قوتوں سے زیادہ طاقت صداقت پرستی کی ہے۔" ۱۷؎

عبد الماجد کے اس اولین سلسلۂ تنقید سے ان کی وسعتِ علم، وسیع تنقیدی تناظر لیکن مغربی فلسفہ و فرہنگ سے مرعوبیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے، ایک وقت ایسا بھی آیا جب انھوں نے فلسفہ کو محمد حسن عسکری کی طرح سڑک کا غل غپاڑہ (شور و غل) کہہ کر مسترد کر دیا اور مغربی تہذیب و تمدن کو "یاجوج تمدن" کہنے لگے۔

"الکلام" پر عبد الماجد کے اعتراضات کا ذکر کرتے ہوئے ایس ایم اکرام نے لکھا ہے کہ عبد الماجد کے اعتراضات تو مغربی خیالات کی رُو سے تھے لیکن مشرقی خیالات والے مولانا شبلی کے معاصرین کو بھی اس کتاب پر بہت سے اعتراضات تھے۔ خود سید سلیمان ندوی اصولی طور پر اپنے استاد کے اس طریق کار کے خلاف تھے جس کے مطابق (بعض قدیم متکلمین کی طرح) وہ پہلے منکروں یا ملحدوں کے اعتراضات نقل کرتے اور پھر ان کے جواب دیتے۔ سید صاحب کا (جمہور علماء کے موافق) یہ کہنا تھا کہ "اس سے اعتراضات اور شبہات ان لوگوں میں بھی پھیلتے ہیں جو ان سے واقف نہیں،" چنانچہ انھوں نے "الکلام" کے بعد کے ایڈیشنوں میں تنبیہ کے عنوان سے جو مقدمہ اپنی طرف سے اضافہ کیا اس کے پہلے صفحے پر اس اصولی اختلاف کی پہلے توضیح کی۔

"الکلام" پر عبد الماجد کی تنقید کا ردِّ عمل بھی ہوا، چنانچہ اس ضمن میں سب سے پہلے عبد اللہ یوسف علی نے "تنقیدِ الکلام نمبر ا" پر مختصر خیالات کے عنوان سے اظہارِ خیال کیا، بعد ازاں عطا محمد امر تسری نے جولائی، ستمبر اور نومبر 1910ء کے "الناظر" میں عبد الماجد کے اعتراضات کا جواب دیا جو بعض صورتوں میں خاصا مسکت اور شافی تھا، نومبر 1910ء ہی کے "الناظر" میں احمد علی شوقؔ قدوائی نے بھی ایک طالب علم کی تعریفات پر مختصر اظہارِ رائے کیا۔

عبد اللہ یوسف علی کے خیال میں راقم تنقید کے استدلال نہایت سطحی تھے اور ان استدلالات کی تہہ میں اصل مغالطہ یہ تھا کہ معترض نے مذہب کی جو تعریف کی تھی وہ اصولی طور پر اس تعریف سے مختلف ہے جس پر لوگ یقین رکھتے ہیں، یوسف علی کے خیال میں مذہب نتائج قیاسی اخذ کرنے کا نہ دستور نامہ ہے اور نہ مادی حقیقتوں کے دریافت کرنے کا آلہ۔

عطا محمد امر تسری کے جوابی مضامین بہت تفصیلی تھے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ تنقید نگار نے قرآن حکیم کی بعض آیت کو سمجھنے میں ٹھوکریں کھائی ہیں مثلاً "لَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ" میں کتاب مبین سے مراد قرآن مجید نہیں جیسا کہ عبد الماجد کا خیال تھا بلکہ لوحِ محفوظ مراد ہے۔ پھر قرآن مجید میں "ستہ ایام" سے مراد چھ دن نہیں جیسا کہ عبد الماجد نے سمجھا ہے بلکہ اس سے مراد چھ زمانے ہیں۔ اگر اس سے مراد چھ زمانے لئے جائیں تو سائنس اور مذہب میں چنداں اختلاف باقی نہیں رہتا، عطا محمد صاحب نے عبد الماجد کے مستعار مغربی افکار کا بھی ردّ مغربی افکار ہی سے کیا ہے۔

احمد علی شوقؔ قدوائی کے خیال میں چونکہ طالب علم صاحب محض "اگناسٹک" تھے اس لیے ان کے اعتراضات کی کوئی وقعت نہیں رہتی۔ 'الناظر'، یکم نومبر 1910ء میں شامل مضمون کے مطابق شوقؔ قدوائی کے خیال میں عبد الماجد کی تعریفات سطحی تھیں لیکن اُن کے پُر زور اسلوب کی داد دیے بغیر وہ بھی نہ رہ سکے۔

عبد الماجد نے نہ تو فن تنقید یا اپنے تصورِ ادب و فن پر کوئی مستقل کتاب لکھی اور نہ کسی ادبی شخصیت یا ادبی مسئلے پر کوئی تفصیلی یا مستقل کتاب قلم بند کی البتہ ان کے مختلف مجموعہ ہائے مضامین و انشاء سے جن کی تفصیل پچھلے اوراق میں دی جا چکی ہے ان کے تصورِ ادب و شعر اور بحیثیت ناقد، اُن کے طریق نقد و انتقاد پر روشنی پڑتی ہے، ان کتب اور متفرق غیر مدون مضامین کے مطالعے سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ عبد الماجد ادب اور ادیب میں کیا خصوصیات دیکھنے کے متمنی ہیں۔

عبد الماجد کی ابتدائی ادبی تربیت میں شبلی کی تحریروں کا بڑا دخل ہے اس لئے ان پر شبلی کے تصوراتِ نقد کا پر تو بھی خاص طور پر دیکھا جا سکتا ہے، اور چونکہ مزاجاً وہ ایک جذباتی آدمی تھے اس لئے ان کی تحریروں میں جذبات اور تاثرات کا بھی گہرا سایہ ہے لیکن انھیں خالصتاً تاثراتی نقاد نہیں کہا جا سکتا۔ جمالیات، تاثریت، کلاسیکیت اور تشریحیت و تفسیریت نے ان کے اسلوبِ نقد کی تعمیر کی ہے۔ "الناظر" کے سلسلۂ تنقیدات سے قطعِ نظر جسے عبد الماجد نے کبھی مدون نہ کیا اور جس سے ان کی آزاد خیالی، لاادریت اور عقل پرستی کی قوی دلالت فراہم ہوتی ہے، بعد کی تنقیدی کاوشوں میں اس کے برعکس اٹوٹ مذہبیت، دینی اور اسلامی طرزِ احساس، روایتی

اور اخلاقی تصورِ فن کی جھلکیاں بآسانی دیکھی جاسکتی ہیں البتہ الناظر کی تنقیدات اور بعد کی تنقیدی فتوحات میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ ہے عبدالماجد کی صاف گوئی اور بہت حد تک ایسے توازن کی موجودگی جو فن پارے کے قبح کے ساتھ ساتھ اس کے حسن کو بھی دیکھنے کی ہمت اور حوصلہ رکھتی ہے۔

حوالہ جات:

مقالۂ ہٰذا کی تیاری میں مندرجہ ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے۔

1-عبدالماجد دریابادی: خدمات وآثار"، مرتبہ مفتی عطاء الرحمن قاسمی، ناشر شاہ ولی اللہ انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی۔ ۱۵/ جون ۲۰۰۶ء۔

2-کلیاتِ ماجدی، ناشر قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان، نئی دہلی

3-آپ بیتی: از عبدالماجد دریا آبادی

4-عبدالماجد دریا آبادی: خدمات و آثار: از ڈاکٹر تحسین فراقی

5-عبدالماجد دریا آبادی: حیات وخدمات: از عبدالعلیم قدوائی

6-خصوصی شمارہ فروغ اُردو لکھنؤ۔ عبدالماجد دریا آبادی نمبر

By
Dr. Ansari Masood Akhtar Jamal Ahmed
Asst. Professor & Head Dept. of Urdu
MSS's Ankushrao Tope College, Jalna (M.S.)
e-mail ID : nadvimasood@gmail.com

☆ ☆ ☆