ڈاکٹر سیّد علمدار حسین بخاری

ڈائریکٹر، سرائیکی ایریا سٹڈی سنٹر، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان

برصغیر میں جدید اَدب کا سماجی تناظر اور نیا متوسط طبقہ

Dr. Syed Alamdar Hussain Bukhari

Director , Sraiki Area Study centre,BZU, Multan

Social Context of Modern Literature in Subcontinent and new Middle Class

The middle class always performs a very vital role in any society. Especially most of the intellectuals and writers are related to this class. The European colonizers were well aware of this point, therefore, they tried to create a new class who according to them would be "Indian in blood and colour and European in taste, in opinions and in morals" by preparing and implementing well thought educational, socio-cultural, political and administrative policies. It this article the creation of a new middle class in the subcontinent has been discussed who was different from the European middle class which was the product of the industrial revolution in the west. The new middle class of the subcontinent played a very important role in socio-political life. The new educated middle class also created modern literature in Urdu and different other languages of the subcontinent which was different in form and content from the traditional/classical literature of these languages. But this modern literature also portrayed the real life of the people of the subcontinent.

اَدب کی تخلیق محض انفرادی کاوشوں کا ہی ثمر نہیں ہوتی بلکہ اس کا سلسلہ سماجی ماحول اور اسکے عصری تقاضوں سے جڑا ہوتا ہے، یہی معاملہ ادب پاروں کی قرأت اور تفہیم کے عمل میں درپیش ہوتا ہے، ادب پارہ نہ تو خلا میں تخلیق ہوتا ہے، اور نہ ہی اسکی تفہیم کسی بھی سماجی سیاق وسباق سے یکسر الگ تھلگ رہ کر کی جاسکتی ہے۔ یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ سماجی سیاق وسباق عام طور پر روایتی تدریس کے عمل میں استعمال ہونے والی توضیحات کی طرح کی کوئی سیدھی سادی اور یک رخی حقیقت نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک عہد میں موجود ان گنت اور پیچیدہ حقائق کا نہایت اُلجھا ہوا مجموعہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ادب کی تفہیم وتعبیر کا عمل کبھی بھی سیدھے سبھاؤ ممکن نہیں ہوتا بلکہ یہ ہمیشہ ایک معنی خیز عدم تکمیل سے دوچار رہتا ہے۔ ہماری درس گاہوں میں کسی گزشتہ دور کے اَدب کی خواندگی اور تفہیم وتعبیر اس مخصوص دور کے سماجی تناظر میں کرنے کے دعوے اور جتن کئے جاتے ہیں اور ہماری روایتی اور مدرسانہ تنقید میں اس سلسلے میں چند ایک مخصوص فارمولے رائج ہو گئے ہیں جن کی تکرار مختلف نقادوں کے ہاں ایک اُکتا دینے والی چیز بن گئی ہے، عموماً ارادہ یہ کیا جاتا ہے کہ طالب علم / قاری کو یہ سمجھایا جائے کہ ایک مخصوص دور کے مخصوص سماجی وسیاسی ماحول میں ایک مصنف نے کیا کہا یا وہ کیا کہنا چاہتا تھا؛ اس طرح ہماری روایتی تنقید میں مصنف کے معنی تک رسائی کے دعاوی سامنے آتے ہیں۔ 'شاعر کہتا ہے' یا 'مصنف کا مقصد یہ ہے کہ' وغیرہ جیسے جملے مدرس یا نقاد کے اس زعم کا شاخسانہ ہوتے ہیں کہ اُسے ادب پارے کی خواندگی کے دوران مصنف کے ارادے اور ذہن تک رسائی حاصل ہو چکی ہے اس لئے وہ یقین کے ساتھ کہ جو شاعر / مصنف کہنا چاہتا تھا وہی کچھ (نقاد / مدرس) ہمارے سامنے لا رہا ہے؛ یہی انیسویں اور بیسویں صدی میں یورپ کے زیر اثر سامنے آنی والی جدید تنقید کا المیہ (dilemma) ہے۔ اسی باعث روایتی مشرقی تنقید کا مضحکہ اُڑایا جاتا رہا ہے، کہ یہ محض الفاظ وتراکیب اور صنائع بدائع کی بحثوں میں اُلجھ کر رہ گئی تھی اور اسے فکر ونظر کی بحثوں سے کوئی سروکار نہیں رہا تھا۔

جب ہم سماجی عمل کے سیاق وسباق میں ادب پاروں کی تفہیم وتعبیر کی بات کرتے ہیں تو ہمیں ایک اور بہت اہم بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے اور وہ یہ کہ مصنف کے عہد یا سماج کا سیاق اور قاری کے عہد اور سماج کا سیاق انتہائی پیچیدہ حقائق کے دو الگ الگ مجموعے ہوتے ہیں اور یہ بھی غیر لازم ہے کہ وہ باہم دِگر کسی طرح قابلِ ارتباط (Compatible) ہوں، پھر اپنے اپنے مخصوص عہد اور سماج میں ہر تخلیق کار اور ہر قاری کا اپنا اپنا سیاق وسباق ہوتا ہے جس میں ہر فرد کی انفرادی سوانح، تعلیم وتربیت، طبقہ، خاندان اور عقیدہ ومذاہب وغیرہ بنیادی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں اور فن پارے کی تخلیق کے عمل یا پھر اس کی تفہیم کے عمل ہر دو میں یہ بنیادی کردار ادا کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہر دور کے تخلیق کردہ ادب میں مختلف ومتنوع رجحانات، موضوعات اور اسالیب کی جلوہ نمائی دکھائی دیتی ہے اور پھر ان کی تفہیم اور توضیح وتعبیر میں بھی طرح طرح کے رنگ نمایاں ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اَدب کے بارے میں تھوڑا غور کرنے پر موضوع ومواد کے حوالے سے کوئی بھی رائے یا توضیح حتمی محسوس نہیں ہوتی اس لئے تنقید ادب میں راسخ العقیدگی اپنی تمام تر زور آوری کے باوجود زیادہ دیر تک چلتی نہیں ہے اور ہر مکتب فکر میں آہستہ آہستہ مختلف سوالات اور شکوک وشبہات سامنے آتے ہیں کچھ ہی عرصے میں منحرفین کی ایک قابل قدر تعداد سامنے آجاتی

ہے جوگزرتے وقت کے ساتھ تنقید وتفہیم اَدب کے انداز بدل دیتی ہے لیکن تاریخ کے کسی بھی لمحے میں بظاہر راسخ العقیدہ زور آوروں ہی کا راج قائم دکھائی دیتا ہے اور وہ بے دھڑک اپنی من مانی کرتے نظر آتے ہیں۔

برصغیر میں اُنیسویں صدی کا نصف دوم اور بیسویں صدی کا نصف اوّل تخلیق ادب کے ساتھ ساتھ تنقید کے لئے بھی بے پایاں زرخیز دور تھا اس لئے اس دور کا اَدب اور تنقید اَدب بعد کے دور میں بھی اَدب کی تخلیق اور تنقید کیلئے بنیاد فراہم کرتے دکھائی دیتے ہیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ مغرب میں بھی یہ دور ہر اعتبار سے از حد ہنگامہ پرور رہا۔ مغرب کے سیاسی حالات اور وہاں کی استعماری طاقتوں ہی نے برصغیر کی سیاسی وسماجی حقیقتوں کی خود اپنے حسبِ منشاء صورت گری کی کوشش نہیں کی بلکہ ادبی اور فکری حوالوں سے بھی یہاں کے اہلِ فکر ودانش اور ادیبوں کی ذہنی اور تخلیقی تشکیل نو کے لئے بھی وافر مواد فراہم کیا اور یہاں کے متوسط طبقے کے ذہین افراد کی ایک بڑی تعداد کی کیسے کایا کلپ ہوتی چلی گئی اس بات کا اگر خود اُنھیں (ہندوستانیوں) کبھی احساس بھی ہوا تو ماحول کے جبر یا ترغیب کے زیر اثر مزاحمت کے مظاہرے بہت کم کم دیکھنے میں آئے، اَدب ودانش کا شہزادہ ترغیب اور خوف کے دوران زماں میں بغیر جادو کے کسی شبد کے ازخود مکھی کی جون اختیار کرنے کا عادی کب ہوا، اس کا خود اُسے پتہ ہی نہیں چلا۔

برصغیر میں اہلِ دانش اور اہلِ قلم نے بزعم خویش آزادانہ طور پر مغربی دانش اور ادبی تحریکوں سے اثر پذیری اختیار کی لیکن وہ عام طور پر ایک بنیادی حقیقت کو نظر انداز کر گئے کہ آزاد اور غلام معاشروں میں سماجی نمو اور ارتقاء کے انداز اور تقاضے مختلف اور بعض اوقات متضاد بھی ہوا کرتے ہیں۔ ہندوستان میں سامراجی اقتدار کے استحکام کے ساتھ ساتھ مفتوحہ علاقوں کے لوگوں میں ایک ایسی غلامانہ ذہنیت نے فروغ پایا کہ جس کے باعث خود ہندوستانیوں کو کیسۂ مشرق میں موجود سارے سکے کھوٹے نظر آنے لگے۔ آقاؤں کی کامیابی کی انتہا ہی یہ ہے کہ غلاموں سے ان کا حافظہ اور تاریخی یادداشت چھین لی جائے اور ان کے ذہنوں کی خالی تختیوں پر اپنی مرضی کی تحریر رقم کر کے انھیں اس طرح سدھا لیا جائے کہ وہ کبھی آقاؤں کی منشاء کے برعکس سوچ ہی نہ سکیں، کیوں کہ اہل استعمار کی نظر میں انسان میں سب سے زیادہ خطرناک چیز اس کی آزادانہ سوچ ہوتی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے وہ ''اچھا غلام'' نہیں بن سکتا۔ اسی باعث نو آبادیاتی استعماریت پسندوں نے اپنے تمام مقبوضات کی طرح ہندوستان میں بھی سیاسی وسماجی، تعلیمی وتہذیبی اور ذہنی وفکری میدانوں کو تسخیر کرنے کے لئے ایسی حکمت عملیاں وضع کیں، جو براہِ راست یا بالواسطہ طور پر خود ان کے اپنے متعین کردہ مقاصد کو پورا کرتی تھیں اگر چہ حکمراں کی ساحری سے محکوم اس بُھلاوے میں آجاتے تھے کہ یہ سب کچھ اُن کی فلاح کے لیے ہو رہا ہے۔

ایک شکست خوردہ اور پسپا ہوتے ہوئے سماج کے لوگوں کو یہ یقین دلانا بہت آسان ہوتا ہے کہ ان کے زوال، شکست اور پسپائی کے اصل اسباب خود ان کے اپنے قدیم روایتی اور پیش پا اُفتادہ تصوّرِ زندگی، نظامِ زیست، روایات واقدار اور فکر ونظر کے اندر موجود تھے۔ سامراج محکوموں کی اس شکست خوردہ ذہنی کیفیت کو بڑھاوا دینے کے لئے اس شدّت اور تسلسل سے پروپیگنڈہ کرتا ہے کہ محکوم لوگ مبالغہ آمیز حد تک اس پر یقین کرنے لگتے ہیں اور پھر ان میں آقاؤں کی تقلید (سیاسی وسماجی،

علمی وفکری اور ثقافتی سطحوں پر) کی ''سودمند خواہش'' پروان چڑھنے لگتی ہے۔ نام نہاد اصلاحی تحریکیں جنم لیتی ہیں جن کے ماڈل آقاؤں کی سرزمین سے درآمد ہوتے ہیں (آزاد اور غلام قوموں کی اصلاحی تحریکوں میں یہی بنیادی فرق ہوتا ہے کہ آزاد سماج کے اندر تبدیلی اس کے فطری ارتقاء کے نتیجے میں آتی ہے، ان کے اصلاح پسند خود اپنے سماج کی واقعی خامیوں کا آزادانہ تنقیدی تجزیہ کرنے کے بعد خود اس کا علاج ڈھونڈتے ہیں، یورپ میں تجدید واصلاح (Reformation) کی تحریک وہاں کے سماج کے تاریخی تقاضوں کے باعث شروع ہوئی تھی اور ہندوستان کی انیسویں صدی کی زیادہ تر اصلاحی تحریکیں بدیسی حکمرانوں کی صوابدید، تحریک یا تربیت کا نتیجہ تھیں۔

انتہا پسند امپیریلسٹ (Radical Imperialists) محض وقتی تجارتی فائدوں پر قانع نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ وہ گرم خطوں میں اپنے مقبوضات کی وسعت اور استحکام کے خواہش مند تھے کیوں کہ وہ مستقبل میں برطانیہ کی بڑھتی ہوئی آبادی کی ان نوآبادیات میں آبادکاری کے منصوبے رکھتے تھے جہاں قدرتی وسائل بافراط تھے۔ کنیڈا، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے وسیع خطے بعد میں برطانوی سماج کی توسیعی صورتیں بنتا تھے۔

> "They wished to make their new colonies real reproductions of British Society with its home defects removed, with all classes refrescented, free, democratic, self-governing without interference from the colonial office, prosperous by reason of hard work applied to good land by picked setlers." (۱)

انگریز بزعم خویش ان نئی نوآبادیوں میں برطانوی سماج کے حقیقی جنم نو کے خواہش مند تھے اور اس میں سے وہ خود اپنے سماج کی خامیوں کو دور کر کے ایسا معاشرہ تشکیل دینا چاہتے تھے، جو آزاد اور جمہوری ہو تمام طبقوں کی نمائندگی کا حامل اور نوآبادیاتی حکومت کے کسی دفتر کی کسی مداخلت کے بغیر خود مختار اور زرخیز زمین پر منتخب آبادکاروں کی سخت محنت کے باعث خوشحال ہو۔ اس طرح وہ نئی زمینوں پر اپنے لئے ایک یوٹوپیا تعمیر کرنا چاہتے تھے۔ استعماریت پسندوں کے وطن اور ان کی ان نئی نوآبادیوں کی خوشحالی اور آبادکاری کے لئے مقامی لوگوں اور ہندوستان جیسے مقبوضات کے باسیوں کو اب تک کیا قیمت چکانی پڑ رہی ہے، اس کی نہ صرف یہ کہ انہیں پروا نہیں تھی بلکہ وہ ''انسان سے کم تر اس مخلوق'' کا منصب اور مقدر ہی یہی سمجھتے تھے کہ وہ ایک ''اعلیٰ تمدن'' (مغربی تمدن) کی تعمیر وپرداخت کے لئے کھاد کے طور پر استعمال ہو، انیسویں اور بیسویں صدی میں استعماری پالیسیوں کا بنیادی لائحہ عمل اور مقصد یہی لگتا ہے۔

غلام معاشروں کے ساتھ یہ مسئلہ تو بہر حال ہوتا ہی ہے کہ فتح مند آقا، مفتوحین کو ہر اعتبار سے پس ماندہ سمجھنے لگتے ہیں کیوں کہ اگر وہ ان کے خیال کے مطابق کمزور اور ذہنی طور پر پچھڑے ہوئے نہ ہوتے تو سات سمندر پار سے آئے ہوئے محض چند ہزار سوداگروں اور طالع آزماؤں کے آگے سر کیوں جھکاتے اور پھر ایک طویل عرصے تک غلامی کے طوق کو قبول کیوں کئے

رکھتے۔ برصغیر میں انگریزوں کی حکومت کے قیام کے ساتھ ہی اسی لئے یہاں پر صدیوں سے جاری فکری وعلمی اور ثقافتی سرگرمیوں کو بدیسی حکمرانوں نے بہ نظرِ حقارت دیکھا، اوران کی مسلسل نہ صرف حوصلہ شکنی کی بلکہ ان کو مکمل طور پر ختم کردینے کے لئے حکومتی طاقت بھی استعمال کی اس لئے یہاں کے باسیوں کی ذہنی وفکری قوتوں کو مغلوں کے سیاسی زوال کے بعد بڑی تیزی سے زوال آیا اور یہاں ذہنی فکری اور علمی سطح پر ایک ہمہ جہت جمود طاری ہوگیا اور پھر اس ماحول میں نوآبادکار حکمران کی کوشش اور حوصلہ افزائی سے مغربی افکار اور سماجی اقدار کو یہاں جڑ پکڑنے اور پھلنے پھولنے کے بھرپور مواقع میسّر آئے۔

> "Intellectual and cultural activities inevitably came to a standstill, for there was neither the security to encourage it nor the means to support it. Men of learning depended upon princely patronage and the patronage was now monopolized by soldiers and diplomatists." (۲)

مشرق میں اور خصوصاً ہندوستان میں صدیوں سے فکری، علمی اور ثقافتی سرگرمیاں معاشرے کی آزادانہ سرگرمیاں تھیں، انہیں کبھی حکومتوں کا سیاسی اور ادارہ جاتی تحفظ حاصل نہیں رہا تھا البتہ مختلف حکمران اپنی اپنی پسند اور افتادِ طبع کے مطابق مختلف منفرد اور نمایاں افراد یا اداروں کی سرپرستی میں فیاضی دکھانے کو اپنے لئے طرۂ امتیاز سمجھتے تھے، مغلوں اور پھر دیگر مقامی حکمرانوں کے زوال کے باعث ان سرگرمیوں کی باقاعدہ سرپرستی کرنے والے نہ رہے جس سے یہاں علم وفکر کے میدانوں میں جمود سا طاری ہوگیا اب نئے مغربی حکمرانوں کی توسیع پسندانہ سازشوں کے باعث حکومتی سرپرستی اہل دانش کی بجائے اہل شمشیر واہل سازش کو حاصل ہوگئی، مقامی دانش وعلم کی روایت سنسکرت کے ہندو عالموں اور اسلامی مدارس میں موجود رہی، لیکن اس میں قوتِ تخلیق ختم ہوگئی اور معاشرے پر اس کے مثبت اثرات کو زوال آنے لگا بہت ہی کم عرصے میں انگریزوں کی سیاسی، تعلیمی اور علمی پالیسیوں کی بنا پر ہند اسلامی روایت دانش منتشر اور بے جہت ہونے لگی۔

انگریزوں کی حکومت نے برصغیر میں امن واستحکام ضرور پیدا کیا جو اورنگزیب عالم گیر کے بعد مغلیہ سلطنت کے زوال وانتشار کے دورانیے میں یکسر مفقود ہو گیا تھا، مالیہ یا (revenue) باقاعدگی سے وصول ہونے لگا اور عدالتیں بھی کام کرنے لگیں لیکن ایک وسیع تر استعماری سازش کے تحت یہاں کی علمی وفکری روایات کی مکمل شکست کے لئے بھی کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی اگر مستشرقین نے برصغیر کی علمی روایات، اساطیر، ثقافت، تاریخ، ادب اور زبان وغیرہ پر بڑی عرق ریزی سے کام کیا بھی تو یہ جدید پس نوآبادیت پسند (Postcolonialists) اہل دانش کی تحقیق وتفتیش کے مطابق محض استعماری ایجنڈے کی تکمیل کا ایک مؤثر حربہ تھا، اگر ان مستشرقین کی نیت پر شک نہ کیا جائے تو بھی مغربی علمی روایت کے تربیت یافتہ ہونے کی بنا پر یہ مشرقی روایات کی تفہیم اور توضیح کیلئے موزوں لوگ نہیں تھے اور اس لئے ان کے تحقیقی انکشافات محض اجنبی لوگوں کی علمی موشگافیوں اور قیاس آرائیوں سے زیادہ کچھ نہیں تھے۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی وانتظامی حکمت عملی سے

ہندوستان میں امن ضرور قائم کر دیا لیکن انسان کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اوپر سے عائد کردہ امن اور غیر مشروط اطاعت کے بدلے پیٹ بھر روٹی پر قناعت نہیں کر پاتا، اسے اپنے ملک اور ماحول کی آزادانہ سیاسی وثقافتی زندگی میں بھی بھرپور حصہ چاہیے ہوتا ہے، انگریزوں کے عطا کردہ امن واستحکام میں انہی چیزوں کی کمی تھی، انگریزوں کے دورِ حکومت میں:

"----Indians were excluded from all responsible public life with the result that the best men stood aloof and estranged and power was largely excercised by the irresponsible agents of ignorant masters." (۳)

انگریز اپنے نئے زعمِ اقتدار میں نہ تو ہندوستانیوں کی صدیوں پر محیط فکری، علمی، ثقافتی اور ادبی وفنی روایات سے آگہی کی خواہش رکھتے تھے نہ وہ اس کے اہل ہی تھے اور نہ ہی انہیں ان کی کوئی پرواہ تھی۔ اگر ان میں سے کچھ لوگوں نے یہاں کے قدیم علوم اور سماجی اقدار سے آگہی کے حصول کی کوشش کی بھی تو خود اپنے ملک کے استعماری مقاصد کی تکمیل میں ان کی افادیت کو پیشِ نظر رکھا۔ ہندوستان میں موجود انگریز اہلِ اقتدار خود اپنے وطن برطانیہ میں موجود اور مقتدر فکری دھاروں سے متاثر تھے اور انہی کی مناسبت سے یہاں اپنی پالیسیاں بنا رہے تھے کیونکہ یہ ان کی مجبوری بھی تھی اور ضرورت بھی؛ اُنھیں یقین تھا کہ مغربی نشاۃ الثانیہ اور صنعتی انقلاب کے نتیجے میں پروان چڑھنے والی تہذیب کے اصول آفاقی تھے اس لئے ان پر عمل کرنے ہی میں نوآبادیات کے لوگوں کی بھلائی تھی۔

"----The age of Enlightenment included a belief in reason and a belief in progress; as embodied in the utilitarian school it developed a missionary fervour and a belief that its principles were applicable everywhere." (۴)

اگرچہ ہندوستان میں انگریزوں نے عموماً ظاہری سطح پر اپنی سیاسی حکمتِ عملی میں مذہبی عنصر کو زیادہ دخل انداز نہیں ہونے دیا لیکن آج کے پس نوآبادیت پسند مطالعات سے عیاں ہوتا ہے کہ مذہب اور مذہبیت بھی نوآبادیاتی ڈسکورس میں استعماری ایجنڈے کا ایک اہم حربہ تھے، کیوں کہ ایک طرف مختلف عیسائی مشنری اداروں کو سہولتیں فراہم کی گئیں تو دوسری طرف کمپنی کے اہل کار اور حکومتی عہدے دار عیسوی اخلاقیات کی برتری ثابت کرنے میں لگے رہے۔ ان سرکاری اہل کاروں میں سے اکثر اس دور کی پیورٹین اخلاقیات سے متاثر تھے اور اسی اخلاقیات کی اقدار کا فروغ چاہتے تھے حتیٰ کہ جیمز مل (مصنف "History of India" (1817)) اور اس کے ہم خیال مقتدر سیاست دان (جن میں اس وقت کا برطانوی وزیرِ اعظم پٹ (Pitt) بھی شامل تھا) ''تبلیغِ انجیل'' (Evangelical) کی تحریک سے متاثر تھے اور ان کے عقیدے کے مطابق مسیحی اخلاقی اصول زمان ومکان سے ماورا ہر جگہ قابلِ اطلاق تھے اور انہیں یقین تھا کہ

"They had a sacred mission --- to introduce the Gospel into

India, for Britain was now the trustee of India's moral welfare."(۵)

یہاں دلچسپ معاملہ یہ ہے کہ مغرب کے عقلیت پسند وافادہ پرست دانش وراور مسیحی اخلاقیات کے مبلّغین باہم متضاد فکر کے حامل ہونے کے باوجود ہندوستانی فکر اور طرز زندگی کو یکساں طور پر نظرِ حقارت سے دیکھتے تھے۔ عقلیت پسند ہندوستانیوں کی مذہبیت اور روحانیت پرستی کو ضعیف الاعتقادی اور عقل دشمنی قرار دیتے تھے، تو مسیحی مبلغین اس کے ساتھ ساتھ اسے بت پرستی، ایمان سے دوری اور کفر بھی سمجھتے تھے اور یہ دونوں گروہ خود کو اپنے اپنے انداز میں ہندوستان کے لئے تہذیبی مشن (civilizing mission) کا امین خیال کرتے تھے؛ اُنیسویں صدی میں یورپی اہل فکر کے سارے بحث مباحثوں میں یہی تصّور سامنے آتا ہے کہ ہندوستانی ثقافت جمود کا شکار اور بیمار ہے جب کہ تہذیبِ مغرب ترقی کی اعلیٰ منزلوں پر ہے۔ اس لئے ہندوستان میں ہمہ قسم اصلاح اور تبدیلی کا عمل یہاں کے لوگوں کو علمی اور ثقافتی طور پر مغربیانے کی طرف ہونا چاہیے۔ اگرچہ اِن مکاتیبِ فکر نے اپنے جن فیصلوں سے ہندوستان کو متاثر کرنا چاہا، ان پر بدلتے ہوئے سیاسی وسماجی واقعات اور حکمرانوں کی مصلحتوں کے باعث بہت بنیادی اور بعض اوقات اصل فکر کے بالکل برعکس تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ سیاست اور حکمرانی میں تمام تر طاقت کے باوجود ہر بات حسبِ منشاء اور طے شدہ ایجنڈے کے مطابق نہیں ہوا کرتی یہی تاریخ کا چلن ہے۔

بہرحال انگریز استعماریت کے نمائندے اپنے آپ کو ہندوستان کی معاشرتی فلاح کا ذمہ دار سمجھنے لگے، تو ان میں بھی سوچ کے کئی انداز سامنے آئے۔ خاص طور پر ۱۸۵۷ء کے بعد دو واضح اندازہائے نظر میں کشاکش شروع ہوئی ''ایک گروہ تو اسی رائے پر ڈٹا ہوا تھا کہ ہندوستان ناقابلِ تغیّر (Unchanging) اور ناقابلِ اصلاح (incorrigible) ہے، جب کہ ایک مکتبِ فکر اس سے مختلف تھا، جسے پنجاب سکول (Punjab School) کا نام دیا گیا جو اگرچہ ایک حد تک پہلے گروہ کی اس بات سے اتفاق کا رجحان رکھتا تھا، لیکن اس کا اصرار تھا کہ پھر بھی اصلاحی اقدامات حکمرانوں کے اخلاقی فرض اور انسانیت کے وسیع تر مقصد کی خاطر جاری رکھے جانے چاہئیں۔ اس طرح اصلاح کی ذمہ داری کو خوش دلی کی بجائے ایک بوجھ سمجھ کر (white man's burden) محض ادائیگی فرض کے لئے اٹھایا گیا۔''(٦) پنجاب کے مکتبِ فکر کی آراء کو اگلے بیس برس تک خود ہندوستان اور انگلستان میں بھی بنیادی اہمیت حاصل رہی اس دور میں ہندوستانیوں کو حکومت کے معاملات میں شریک کرنے کی خواہشات کا بھی اظہار کیا گیا، لیکن پھر بھی مغربی حکمرانوں کو یقین تھا کہ

"---- Self government must depend on self reform; self reform was so slow that self-government could only come in a very distant future. The British were trustees in the position of long leaseholders." (۷)

حکومت کی خود اختیاری کا انحصار اس بات پر رکھا گیا کہ اہل ہند خود اپنی اصلاح حکمرانوں کے حسبِ منشا کتنی جلدی کرتے ہیں۔ اور کیوں کہ ہندوستان میں سماجی اصلاح کا عمل بہت آہستہ رو تھا، اس لئے خود اختیاری کی منزل بھی ظاہر ہے بہت دور تھی اور انگریز اپنی متوقع طوالتی اختیار و اقتدار کی بناء پر اپنے آپ کو اس عملِ اصلاح کا ذمہ دار سمجھتے تھے اس لئے ان کے خیال میں خود اُن کا ہندوستانیوں کے تہذیبی اصلاحی مقصد کے حصول کے لئے طویل عرصے تک ہندوستان میں رہنا ضروری تھا؛ ان کے خیال میں ہندوستانیوں کو بھی خود اپنی بھلائی کے لئے اس 'حقیقت' کو قبول کر لینا چاہیے تھا۔ انگریز استعمار کے احساس برتری کا عالم یہ تھا کہ جب مغربی تعلیم کے حصول، مغربی افکار سے آگہی اور خود برطانیہ کے اندر رائج طرز سیاست کے مشاہدے کے بعد خود ہندوستانیوں کے ایک محدود طبقے نے سیاسی معاملات میں نظری اور عملی دلچسپی لینا شروع کی، تو حکمرانوں کا موقف کچھ یوں تھا کہ

> "---- What the educated Indians sometimes failed to understand was that the art of government cannot altogether be learnt out of books, and that centuries of experience lay behind the successful British working of free institutions; and so he has often been impatient and demanded more rapid advance." (۸)

یہ موقف ۱۹۱۶ء میں شائع شدہ اس کتاب کے پہلے ایڈیشن میں بھی موجود ہے اور اس کا تسلسل برصغیر پاک و ہند کے دیسی حکمرانوں میں آزادی کے بعد بھی موجود دکھائی دیتا ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ چند ہندوستانیوں کو مغربی تعلیم کے حصول کے بعد جو یہ خیال ہو گیا ہے کہ وہ مغربی تہذیب اور طرز سیاست کو سمجھنے لگے ہیں تو یہ ان کا ایک خیال باطل ہے کیوں کہ حکومت کرنے کا انداز محض کتابیں پڑھنے سے نہیں آ جاتا، بلکہ اس کے پیچھے ''آزاد اداروں'' کی کارکردگی کا صدیوں کا تجربہ چاہیے؛ بہر حال انگریز یقین رکھتے تھے کہ ہندوستانیوں کو آزادی اور جمہوریت کا سبق پڑھانے کے لئے ان کا ایک طویل عرصے تک ہندوستان میں موجود رہنا ضروری ہے اور اس لئے ہندوستانیوں کو ان کا ممنونِ احسان ہونا چاہیے۔ لیکن خود ہندوستانیوں کے اس کے برعکس کردار کے باعث انگریز بزعمِ خود بجا طور پر ان کو (ہندوستانیوں کو) وحشی اور ناشکرا قرار دیتے تھے۔

ہندوستان میں (سب سے پہلے بنگال میں) سیاست و تعلیم کے توسّط سے آہستہ آہستہ ہندوستانی ذہن مغربی افکار سے آشنائی حاصل کرتا گیا اور اس کا اپنا ایک طرز عمل سامنے آیا؛ انگریزی علم کے فروغ نے ایک نظریاتی پل بہر کیف تعمیر کر دیا۔ جس سے انگریزوں اور ہندوستانیوں کے مابین دوطرفہ ذہنی رابطہ شروع ہوا، سر ولیم جونز اور ان کے بعد مستشرقین کی ایک بڑی تعداد نے ذہن و روحِ مشرق کی اہمیت و افادیت کا بھی اقرار کیا اور لسانیاتی و علمیاتی تقابلی مطالعوں کے ذریعے قدیم مشرق اور مغرب کے اشتراکات کی نشاندہی کی سنجیدہ کوششیں بھی کیں، اس دور میں ہندوستانیوں کے طرز عمل کے بارے میں اہل مغرب میں کئی انداز ہائے فکر رائج تھے، مثلاً:

۱- انتہاپسندوں (Radicals) کا خیال تھا کہ مغربی فکر کے بیجوں کو بہت تیزی سے پھل پھول کر ہندی روایت کے خس وخاشاک کی جگہ لے لینی چاہیے،لیکن وہ اس عمل کی آہستہ روی پر بہت مایوس تھے،اس لئے بعد میں یہ لوگ بالکل ہی مایوس ہوکر غیر مبدل اور جامد مشرق کو مطعون کرنے لگے۔

۲- ایک مکتب فکر ان لوگوں کا تھا کہ جو کہتے تھے، بیج دھرتی میں پھوٹ تو نکلا ہے،اس کی نشوونما آہستہ رو ہے، لیکن مایوس کن ہرگز نہیں؟ اور بالآخر اس سے ایک بھرپور فصل تیار ہوگی۔

اسی دوسرے مکتب فکر کے ایک سرگرم حامی سر جے میلکم (Sir J. Malcom) نے اس دور میں اپنی کتاب "Memoir on Central India" (Vol.ii, P.304) میں لکھا تھا:

"Let us proceed on a course of gradual improvement, and when our rule causes, as oase it must, (the probably at a remote period) as the natural consequence of our success in the diffusion of knowledge, we shall as a nation have the proud boast that we have preferred the civilization to the continued subjection of India. When our power is gone, our name will be....?; for we shall leave a moral monument more noble and imperishable than the hand of man ever consturcted." (۹)

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ انگریزوں کے تہذیبی مشن کے جوش وخروش اور ہندوستان کو مغربی اقدار کے مطابق ڈھالنے کی سرگرمی میں اضافہ ہوتا چلا گیا،حکمرانوں میں اوران کے زیر اثر بعض ہندوستانیوں میں بھی یہ یقین بھی پختہ تر ہوا کہ حال کی فلاح کے لیے ہندوستان کے ماضی کی جھولی میں کچھ بھی نہیں۔ انگریز حکمرانوں کے سلسلۂ فتوحات نے (جس میں جنگ آزادی یا غدر پر قابو پانا بھی شامل تھا) اس احساسِ برتری وفتح مندی کو اور زیادہ گہرا کیا، جو پہلے ہی عام انگریزوں میں موجود تھا۔ اسی باعث:

"---- The myth of spontaneous reform was giving place to the counter-myth of the unchanging East." (۱۰)

فوری اصلاحات کے اس اسطور نے ''غیر مبدل مشرق'' کے اسطور کو آہستہ آہستہ اس طرح پسپا کیا کہ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے نصف اوّل کا استعماری دور ہندوستان میں سیاسی وسماجی اصلاحات کو اپنا بنیادی مطمح نظر قرار دیتا ہے اور ہر شعبۂ زیست میں اصلاح کے لئے مسلسل قانون سازی ہوتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ برصغیر میں شروع ہونے والی زیادہ تر اصلاحی تحریکوں کا مرکز ومنبع بھی اس دور میں وجود میں آنے والا درمیانہ متوسط طبقہ ہے اور مصلحین مخاطب بھی اسی

طبقے کو کرتے ہیں، اُردو اَدب میں سرسید احمد خاں کی اصلاحی تحریک اور اس تحریک کے دوران تخلیق ہونے والا اوبی ڈسکورس اس بات کے بین ثبوت ہیں، ہندو سماج سدھار تحریکوں کی بھی یہی صورت حال تھی، حالؔی، شبلؔی، آزاؔد، نذیر احمد، عبدالحلیم شرؔر، پریم چند، سجاد حیدر، یلا رام، نیاز فتح پوری، سدرشن، جوش ملیح آبادی اور دیگر ادیبوں کی تحریروں میں اسی درمیانے متوسط طبقے کی زندگی کی حقیقتیں اور خواب ترجمانی حاصل کرتے ہیں، جس اُسلوب میں اظہار کیا جا رہا تھا وہ بھی اس طبقے کا تھا اور زبان بھی اس طبقے کی تھی۔

ہندوستان میں نئے متوسط طبقے کا ظہور کیسے ہوا؟

اُنیسویں صدی میں انگریز استعماریت نے اپنی سیاسی، سماجی اور اقتصادی پالیسیوں کے توسط سے ایک ایسے نئے متوسط طبقے کو پروان چڑھایا جس کا اس سے پہلے ہندوستان میں کوئی منظّم وجود یا الگ شناخت نہیں تھی۔ یہ طبقہ ہندوستان میں اگر پہلے وجود رکھتا بھی تھا تو اسے اپنی ایک الگ حیثیت کا کوئی شعور نہیں تھا، کیوں کہ ''یہ (طبقہ) فاصلے، زبان، ذات پات اور پیشے کے احساس کی بناء پر منقسم تھا، مشترکہ احساس سے محروم اس طبقے کا انحصار ہر جگہ برہمنوں کی علمی اشرافیہ یا زمینداروں اور سرداروں کی اشرافیہ پر تھا، چھوٹے تاجروں، سرکاری کارندوں، طبیبوں یا وکیلوں کے مابین پیشہ وارانہ اشتراک کا کوئی احساس موجود نہیں تھا، صدیوں سے مستحکم جاگیردارانہ نظام میں ہر پیشہ یا ہنر رواج اور تعصب کی دیواروں کی بناء پر ایک دوسرے سے الگ تھا حتیٰ کہ قدیم پیشے لوگوں کی ذاتیں قرار دیئے جاتے تھے۔ (۱۱)

۱۷۹۳ء میں جب گورنر جنرل کارن والس (Carnwallis) نے کمپنی کی سول سروس میں ہندوستانیوں کے داخلے پر پابندی لگائی اور ان کے لئے محض چھوٹے درجے کی ملازمتیں مخصوص کر دیں اور کمپنی کے اقتدار کی ہندوستان میں روز افزوں وسعت اور استحکام کے ساتھ ساتھ اس پالیسی پر عمل جاری رہا، تو ہندوستانی طبقۂ اشرافیہ اپنی تمام تر خستہ حالی کے باوجود محض نچلے درجے کی ملازمتیں حاصل کرنے کے لئے خود کو غیر زبان سیکھنے پر آمادہ نہ کر سکا۔ زمینداری نظام میں نام نہاد اصلاحات نے زمیندار اشرافیہ کو تباہ کر کے شہری بنیوں کے سودخور طبقے کو زرعی اراضی کا مالک و مختار بنانا شروع کیا۔ اس لئے حکومتی معاملات میں ان کی روایتی دخل اندازی کم سے کم تر ہوتی چلی گئی۔ زمیندار طبقۂ اشرافیہ بھی اپنی بربادی کے ذمہ دار نظام سے مفاہمت نہیں کر پایا اور یوں مختلف طبقوں، پیشوں، اور ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگ جو نئی انگریزی تعلیم حاصل کر رہے تھے وقت گزرنے کے ساتھ نچلے درجے کی حکومتی ملازمتیں پا کر حکومت کے کل پُرزے بننے لگے جن کی آمدنی اگرچہ محدود لیکن مستقل تھی انگریزوں کی تابع فرمانی پر ہر دم تیار ایک نیا متوسط طبقہ وجود پذیر ہوا جس کی تفصیل کچھ اس طرح تھی:

۱۔ نئے نظام میں جن لوگوں نے سب سے زیادہ فائدہ اٹھایا وہ انگریز اقتدار کے مراکز کلکتہ، بمبئی، مدراس، دہلی لاہور اور احمد آباد وغیرہ کے تاجر اور ساہوکار تھے ان میں جو زیادہ کامیاب رہے انہوں نے بندوبست دوامی (permanent settlement) کے بعد بڑی زمینداریاں خرید لیں، تجارت کے نئے قواعد اور تحفظات سے تاجروں کو بے پناہ فائدہ ہوا۔

۲۔ انگریزی کے سرکاری زبان بننے (۱۸۳۵ء) کے بعد نچلے درجے کی ملازمتیں عام لوگوں کے لئے کھل گئیں، جس سے اس طبقے کے اہل لوگوں کے وقار میں اضافہ ہوا۔

۳۔ نئے سکولوں، کالجوں اور دیگر تعلیمی اداروں میں معاشرے میں لائق احترام اساتذہ کا ایک نیا طبقہ سامنے آیا جس کے افراد اب اشرافیہ کے انفرادی اتالیق کے غیر محفوظ منصب کے بجائے ایک مستقل ملازمت کے حامل تھے۔

۴۔ نئے قانونی نظام کی بناء پر پیشہ ور وکلاء سامنے آئے۔ وکالت ہندوستانیوں کے لئے ایک آزاد اور باوقار پیشہ ثابت ہوا۔

۵۔ مغربی طب کی تعلیم کے فروغ اور صحت کے شعبے کے قیام کے بعد ڈاکٹروں، ڈسپنسروں اور نرسوں وغیرہ کی صورت میں نئے پیشہ ور سامنے آئے جو ذات پات کے روایتی نظام سے ماورا تھے۔

۶۔ انڈین سول سروس میں ہندوستانیوں کے داخلے کی اجازت (۱۸۵۳ء) کے علاوہ نچلے درجے کی انتظامی ملازمتوں (مثلاً ڈپٹی کلکٹر، تحصیلدار اور تھانیدار وغیرہ) کے ملنے سے اس نئے متوسط طبقے کے افراد کی اہمیت اور وقار میں بھی اضافہ ہوا اس لئے ہندوستانی ان ملازمتوں کی طرف راغب ہونے لگے۔

۷۔ نئے مغربی اقتصادی نظام نے کئی دیگر نئے پیشوں کو بھی جنم دیا، مثلاً محکمہ ڈاک، محکمہ ریلوے، محکمہ جنگلات، سماجی ترقی اور دیگر اداروں اور شعبوں میں ملازمت کے وسیع اور مستقل مواقع پیدا ہوئے۔

ایک اور بات بہت اہم تھی کہ نئے نظام سیاست و معیشت میں نئے متوسط طبقے کے یہ متنوع پیشے اپنی الگ الگ انفرادیت کے باوجود بظاہر کسی تعصب یا مخصوص رسوم و رواج کے پابند نہیں تھے کہ پرانے پیشوں کے متبادل بن جاتے بلکہ:

> "Not only was the middle class stimulated by the new opportunities; it was drawn together as never before. The new education gave it a common language and common stock of ideas and knowledge to be held side by side with its various sectional traditions." (۱۲)

علاوہ ازیں نئے ذرائع اظہار و ابلاغ اور رسل و رسائل نے مکانی فاصلوں کو کم تر کر دیا۔ نئے اخبارات، رسائل اور پریس وغیرہ نے اس نئے تعلیم یافتہ طبقے کے ذہنی فاصلوں کو کم سے کم تر کرنے میں بھرپور کردار ادا کیا اور نئی تعلیمی پالیسی کے نفاذ اور البرٹ بل (Ilbert Bill) (۱۸۸۳ء) کے درمیان کے پچاس ساٹھ برسوں ہی میں وجود پذیر ہونے والا یہ نیا متوسط طبقہ اپنے افراد کے تمام تر متنوع اور بعض اوقات متضاد ذہنی و سماجی تناظرات کے باوجود اپنے سامنے خیالات اور اقدار کا ایک نیا پیش منظر رکھتا تھا۔ یہ طبقہ بظاہر اقلیت میں ہونے کے باوجود اپنی سرکاری اہمیت کی بناء پر ہم عصر ہندوستانی سماج میں بہت موثر ثابت ہوا اور نئے ہندوستان کی سماجی و سیاسی قیادت اسی طبقے کے لوگوں میں سے ہی اُبھر کر سامنے آئی۔ اسی طبقے نے ادب و فن کو بھی قدیم بندشوں سے آزاد کر کے نئی جمہوری قدروں، انفرادیت پرستی اور عام انسان کی سماجی زندگی سے قریب تر کیا اور

بیسویں صدی کے نصف اوّل کے ایک اہم تجزیہ کار کے خیال میں نئی مغربی تعلیم کے حصول اور انگریزی زبان سے شناسائی کے بعد مغربی فکر و فلسفہ تک براہِ راست رسائی کے باعث اس طبقے کے مختلف لوگوں میں مختلف و متضاد قسم کے ردِ عمل سامنے آئے جن کے باعث بیسویں صدی میں ایک اہم دانش ور ڈاکٹر محمد صادق کے بقول ''آج متوسط طبقہ اتنا طاقت ور ہے کہ کوئی مصنف چاہے کتنا ہی ذہین اور آزاد طبع ہو، بہر طور اسی طبقے کے تصورِ زیست (Ideology) سے آہنگ اختیار کئے بغیر نہ تو اپنے آپ کو منوا سکتا ہے اور نہ ہی معاشی آسودگی حاصل کر سکتا ہے۔''(۱۳)

اس نئے متوسط طبقے کی تاریخ کو درج ذیل دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱۔ انیسویں صدی کے اواخر میں بہت مختصر عرصے کے لئے (تقریباً چوتھائی صدی) یہ طبقہ قدامت پسند اور رجعت پرست قوتوں کے خلاف جدل آزما رہا اور ذہنی کشادگی اور توسیع کا داعی بنا (اگرچہ اس طبقے کے بعض لوگ اس وقت بھی مغربیت پسندی کے مساوی رجحان کے خلاف تھے)

۲۔ لیکن زیادہ طویل دور جو دراصل اس کی فتوحات کا عہد ہے، اس میں یہ طبقہ رجعت پرست بنتا چلا گیا--- آج اس کی طاقت لامحدود ہے، جس سے اس نے اپنے مفادات اور اقدار کا بہت کامیابی سے تحفظ کیا ہے اور عوام کی نمو پذیر روح پر اس نے اپنی گرفت قائم رکھی ہے۔(۱۴)

لیکن جس طرح انیسویں صدی میں میتھیو آرنلڈ نے نئی تہذیب کے پروردہ انگریز جدید تعلیم یافتہ متوسط طبقے کے افراد کو اعلیٰ تہذیبی ذوق سے عاری اور وحشی قرار دیا تھا ڈاکٹر محمد صادق بھی ہندوستان میں وجود پذیر اس نئے متوسط طبقے کے لوگوں کو عموماً ذوقِ لطیف سے عاری قرار دیتے ہیں۔

> "---- One thing the middle class has uniformly lacked a sensivity to beauty or a feeling for the formal aspects of literature in general. In this respect there is little to choose between Sayyed Ahmed and Hali on the one hand and Iqbal on the other. (۱۵)

ڈاکٹر محمد صادق نے اَدب میں زبان و بیان اور اسلوب کے لطیف عناصر کی کمی اور ہئیت سے اغماض اور احساس جمال کے فقدان کا جو حوالہ متوسط طبقے کے ادیبوں کے لئے قائم کیا ہے، اس میں اقبال اور کئی دیگر تخلیق کاروں کو شامل کرنے سے بہر حال اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن عام طور پر اس نئے متوسط طبقے نے جس مادیت پرستی اور افادہ پرستی میں خود کو مجموعی طور پر ملوث کر لیا تھا، اس کے تناظر میں ڈاکٹر صاحب کی رائے سخت ہونے کے باوجود بے جواز نہیں لگتی۔ یہ بات بہت اہم ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں پروان چڑھنے والا یہ نیا متوسط طبقہ انیسویں صدی تک کئی اعتبار سے اپنی ایک الگ شناخت قائم کر چکا تھا، مثلاً:

۱۔ اس طبقے کے افراد اپنی نئی تعلیم، ملازمت، پیشے اور ہنر کی بناء پر خود کفالت کے حامل تھے اور ماضی کی طرح خود سے برتر افراد یا طبقوں کے محتاج نہیں رہے تھے۔

۲۔ نئی ملازمتوں اور نئے پیشوں کے لئے ذات پات کی روایتی تقسیم قائم نہیں رہ سکی تھی اور مختلف نسلوں، ذاتوں، طبقوں اور مذاہب سے تعلق رکھنے والے افراد ایک ہی ملازمت یا پیشے کو اختیار کر کے باہم مل کر کام کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔

۳۔ نئے تعلیمی اداروں میں جو کہ اس نئے طبقے کی اصل نرسری تھے، سرکاری پالیسی کے تحت داخلے اور حصول تعلیم کے لئے بھی عام طور پر طبقے، ذات اور نسل کی تفریق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا تھا۔

۴۔ مختلف پبلک مقامات مثلاً سرکاری دفاتر، ریلوے سٹیشن اور تجارتی مراکز وغیرہ، ہر طبقے اور ذات و نسل کے لوگوں کے لئے کھلے تھے اور ان قدیم طبقوں سے متعلق سب افراد یہاں اکٹھے ہونے اور کام کرنے یا سفر کرنے پر مجبور تھے۔

اس لئے اِن لوگوں میں ایک نیا باہمی احساس شراکت آہستہ آہستہ بیدار ہوتا چلا گیا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد امنِ عامہ کی بہتر عمومی فضا نے اس طبقے میں تحفظ اور استحکام کا بھی بھرپور احساس پیدا کیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس طبقے میں وسعت بھی آتی چلی گئی اور اس کے کچھ ایسے مشترک مفادات بھی پروان چڑھے، جنہوں نے اس طبقے کے افراد کی باہمی قربت میں اضافہ کیا۔

اِس نئے متوسط طبقے کی معاشرتی اور جمالیاتی ضرورتوں نے (جو پرانے طبقۂ اشرافیہ کی جمالیات سے کافی مختلف تھیں) ادب وفن کی بھی ایک نئی روایت کو جنم دیا، جو بہت جلد قدیم اور کلاسیکی روایت سے اس قدر الگ اور منفرد ہو گئی کہ قدیم اور جدید روایات کے مابین ایک واضح رخنے (rupture) اور انقطاع (discontinuity) کا احساس پیدا ہونے لگا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ:

۱۔ قدیم ہندوستانی نظامِ معاشرت وسیاست میں ادیب اور فن کار طبقۂ اشرافیہ کی سرپرستی کا محتاج تھا۔

۲۔ انگریز استعمار نے مقامی اور روایتی علوم وفنون کو بے وقعت قرار دے کر اس کی سرپرستی کو غیر ضروری قرار دے دیا تھا، اس لئے ایک طویل عرصے تک ہمارے ادیب وفن کار یوسف بے کارواں بنے رہے اور ان کے فن کی قدر افزائی کرنے والا کوئی نہ رہا۔

۳۔ نئے متوسط طبقے کے جنم کے بعد یہ پہلی بار ہوا کہ شاعر، ادیب اور فن کار کسی کی سرپرستی کے بغیر، خود اپنی مرضی و منشاء کے مطابق آزادانہ تخلیقی سرگرمیوں میں شریک ہونے لگے، اب ادب وفن عام طور پر حصول رزق کا وسیلہ نہیں رہا، بلکہ متوسط طبقے کی ضرورتوں کے تحت سماجی تبدیلیوں کا ذریعہ سمجھا جانے لگا۔

۴۔ تخلیق اَدب وفن روایتی طور پر ایک کل وقتی کام تھا لیکن نئے پڑھے لکھے اور برسرِ روزگار طبقے کے کئی افراد جو اَدب سے شغف رکھتے تھے ُجز' وقتی طور پر ادبی وفنی تخلیقی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔ مختلف اصلاحی تحریکوں نے ادب وفن کو وسیلۂ اصلاح تو بنا ہی دیا تھا جس کا سب سے بڑا داعی بھی یہی طبقہ تھا، اس لئے اب اَدبی تخلیقی سرگرمی میر وسودا اور غالب وذوق کے دور کی طرح کوئی کل وقتی پیشہ یا کام نہیں رہا تھا جس کے بعد میں ادب وفن کے کردار اور معیار پر بہت گہرے اثرات مرتب ہونے والے تھے۔

ہندوستان کا نیا تعلیم یافتہ متوسط طبقہ نئے نظامِ تعلیم کے توسط سے یورپی فکر وفلسفے اور ادب وتنقید سے آشنا ہوا تو اوّل اوّل اس کا اشتیاق وتجسس دیدنی تھا، یہ ہر نئی تبدیلی اور ہر نئی فکری وفنی اور سماجی تحریک کی طرف ایک رغبت محسوس کرتا تھا، اس لئے سرسید نے اپنی تعلیمی تحریک کے لئے اگرچہ مسلم طبقۂ اشرافیہ سے مدد کی اپیل کی تھی، لیکن پُر جوش انداز میں یہی نیا طبقہ ان کی معاونت کے لئے آگے بڑھا۔ مسلمان اور ہندو دونوں قوموں میں دیگر نئی سماجی، مذہبی اور سیاسی تحریکوں میں متوسط اور نچلے متوسط طبقے کے لوگ ہی جوش اور سرگرمی سے شریک ہوئے۔ مغربی تعلیم، طرزِ فکر، تہذیب اور اخلاقیات اور مشرقی کی روایت فکر اور کلچر کے مابین جنم لینے والی کشاکش نے ہندوستانی سماج کو بہت متاثر کیا اور اس نئے پُر جوش متوسط طبقے کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا:

۱۔ وہ باغی اور بت شکن (iconoclasts) جو اپنے اجداد کے مذہب سے کسی قسم کی اعلانیہ علیحدگی کے بغیر بہ باطن لاادری یا لامذہب ہو گئے تھے اور یوں اپنی آبائی سرزمین سے ان کی جڑیں اکھڑ گئیں۔

۲۔ وہ اصلاح پسند، جن کا تعلق درمیانے طبقے سے تھا اور جو اپنے آبائی مذہب کے لئے انتہائی گرم جوش جذبہ رکھنے کے باوجود اس کی کمزوریوں کا بھی ادراک رکھتے تھے، اس لئے اسے مغربی معیاراتِ حیات و اخلاقیات کے مطابق بنا کر اسے قابلِ قبول طور مصفّا کرنا چاہتے تھے۔''(۱۶)

۳ متوسط طبقے کا ایک بڑا حصہ مغربی تعلیم سے ناآشنا یا کم آشنا ان ہندوستانیوں پر مشتمل تھا جو مختلف روایتی یا غیر روایتی پیشوں سے وابستہ تھے اور اپنے اپنے وراثتی عقائد و مذاہب سے پوری طرح بندھے ہوئے تھے، زمانۂ حال کی فضا کی ناموافقت کی بناء پر یہ لوگ ماضی میں پناہ لینے پر مجبور تھے۔ اَدب وفن کا موضوع اور منبع اس اکثریتی طبقے کے لوگ بنے تو ان کی قدامت پسند سوچ کے اثرات غیر شعوری طور پر نئی تخلیقات میں نفوذ کرتے چلے گئے۔

متوسط اور نچلے متوسط طبقے کے ان حصوں میں پہلا بہت مختصر اور یکسر بے اثر تھا۔ دوسرا اور تیسرا یہ دونوں گروہ متنوع (جدّت پسند، قدامت پسند، اعتدال پسند) خیالات ونظریات کے پیشِ نظر سماجی اصلاح کی تحریکوں میں سرگرم تھے۔ لیکن اصلاح پسندی کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ یہ موجودہ سماجی نظام کی خامیوں کی نشان دہی اور ان کی درستی واصلاح کے دعوؤں کے باوصف دراصل اسی فرسودہ نظام کے استحکام وبقاء کی حامی ہوتی ہے۔ اس لئے اس نظام کے مکمل انہدام کے بعد کسی نئے نظریے کی بناء پر نئی عمارت کی تعمیر اور انقلاب کا کوئی دعویٰ اصلاح پسندوں میں بوکھلاہٹ پیدا کر دیتا ہے اور وہ (جدّت پسند اور

قدامت پسند کی تقسیم سے ماورا ہوکر) اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ تمام اصلاح پسند عموماً ماضی میں پناہ لینے پر مجبور ہوتے ہیں، ہندوستان میں اس طبقے کے ساتھ یہی کچھ ہوا اور اس کے متعلق اکثر لوگ بالآخر اپنی تمام تر جدیدیت پسندی کے باوجود قدیم روایات کے پاسدار اور امین بن گئے یعنی

'پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے'

جدید اور جدت پسند مغربی تعلیمی اداروں سے فارغ التحصیل ہونے والے اکثر نوجوان بیسویں صدی کے اوائل ہی سے ان تحریکوں میں سرگرم نظر آنے لگے، جو مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں میں کسی نہ کسی طور ماضی کے احیاء کا دعویٰ کرتی تھیں۔ متوسط طبقے کی حاوی اکثریت ایک طرف تو پرانے دائرۂ عمل (framework) میں رہتے ہوئے نئی مغربی فکر اور تکنیک کے توسط سے اپنے سماجی اور مذہبی نظام کی اوور ہالنگ کرنا چاہتی تھی، دوسری طرف اس طبقے کے دورِ دوم کے (انیسویں صدی کے اواخر اور خاص طور پر بیسویں صدی کے اوائل میں) اہم اہلِ دانش بڑے شدومد سے اس بات سے انکاری تھے کہ وہ کوئی بدیسی شے درآمد کر رہے ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ تو دراصل توہمات اور خارج الحاقی باتوں کے خس و خاشاک کو ہٹا کر خود اپنی ہی سچی مذہبی و قومی روایات کی دریافت نو کر رہے ہیں''--- جب اس احیاء پرستی میں، قوم پرستی کو بھی شامل کر لیا گیا تو اس نے مغربی احسان مندی کے مکمل انکار کی شکل اختیار کر لی اور مغرب کی مادہ پرستی اور قوم پرستی، اس کی تہذیب کو ازحد مطعون کیا جانے لگا، اور یہ سب کچھ اس سے مکمل انجذاب کے روبرو ہو رہا تھا۔''(۱۷)

یہ معاملہ بڑا عجیب لگتا ہے لیکن بیسویں صدی کے اوائل میں جنم لینے والی ملت پرستی اور قوم پرستی کی تحریکوں کا یہ ایک بنیادی تقاضا تھا کہ ہندوستانیوں میں نوآبادیائی حکمرانوں کے دورانِ اقتدار میں پیدا ہونے والے تباہ کن احساس کمتری کو ایک طرح کے احساس برتری میں بدلا جائے۔ پھر جدید مغربی فکر، مغرب کی سیاست اور طرز سیاست سے آگہی کے بعد یہ شعور بھی بڑھ رہا تھا کہ اہل مغرب اپنی تمام تر شیخی خوریوں اور دبدبے کے باوجود خود اپنے ہی قائم کردہ معیارات پر کبھی پورے نہیں اترے۔ اس تاریخی اور سماجی تنقیدی بصیرت کے حصول کے بعد اہل ہند کی آنکھوں میں مٹی جھونکنا زیادہ آسان نہیں رہا تھا، لیکن خود اپنے ہی تعصّبات کی عینکوں نے اس متوسط طبقے کے منقسم گروہوں (ہندو، مسلمان، عیسائی، جدت پسند، قدامت پسند، قوم پرست، ترقی پسند وغیرہ) کو سماجی حقیقت کے جن ان گنت پہلوؤں کے نظارے سے محروم کیا اس کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوا۔

یہ بات بہرحال یاد رکھنے کے لائق ہے کہ ہندوستان میں جدید اصلاحی سرگرمیاں دراصل مغرب کے اس سیکولر تصوّرِ زیست کی پیداوار تھیں، جس کی بنیادیں یورپی نشاۃ الثانیہ کے بعد جنم لینے والی انسان دوستی (Humanitarianism) اور آزاد خیالی (Liberalism) پر استوار تھیں۔ اس سیکولر تصوّرِ زیست نے مغرب کی طرح مشرق میں بھی رجائیت پرستی کی ایک ایسی لہر پیدا کر دی، جس کے سامنے غلاموں کی قنوطی اور شکست خوردہ ذہنیت پسپا ہونے لگی اور خود انسان کی پیدا کردہ برائیوں کے خلاف جدوجہد کا حوصلہ پیدا ہوا۔ اسی بناء پر جدید ہندوستانی ادب میں انسان کی موجود اور مادی زندگی میں دلچسپی

بڑھنے لگی اور سماجی حقیقت نگاری کا رجحان پروان چڑھنے لگا۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں ہمارے ادب میں اصلاح پسندی، قوم پرستی اور انسان کی سماجی زندگی کی عکاسی کے روّیے پھلے پھولے اور ادب بنیادی طور پر فلاحی اور انسان دوستانہ رُخ اختیار کرنے لگا۔ ادب کے دائرۂ عمل میں وسعت آئی خصوصاً فکشن میں تو اس دور کی پوری زندگی ہی سمٹ آئی (لیکن زندگی کا یہ تصّور یورپی اثرات کے زیر اثر پروان چڑھنے والے نئے متوسط طبقے کے مخصوص پیچیدہ طرز فکر اور طرز زیست سے متشکل ہوا تھا جس پر بعد میں کئی سوالیہ نشان لگنے والے تھے)۔

کیا یورپی اور ہندوستانی متوسط طبقے میں کوئی فرق نہیں تھا؟

ہندوستان میں جب نئے متوسط طبقے کی بات ہوتی ہے، تو اسے یورپی متوسط طبقے کے ساتھ خلط ملط نہیں کیا جانا چاہئے کیوں کہ ان دونوں خطہ ہائے ارض میں یہ طبقے یکسر مختلف اور متضاد حالات میں پروان چڑھے۔ یورپ میں متوسط طبقے نے صنعتی انقلاب، بین الاقوامی تجارت اور استعماریت کے پھیلاؤ کے نتیجے میں جنم لیا، کیوں کہ ان کے نتیجے میں (خصوصاً اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں) نئی قائم ہونے والی صنعتوں، قومی اور عالمی سطح پر قائم ہونے والے تجارتی اداروں اور کمپنیوں، استعماری فوجوں اور نوکرشاہی میں روزگار کے بے پناہ مواقع پیدا ہوئے۔ نئے تجارتی اور صنعتی شہر بسے، جس کے نتیجے میں یورپ (خصوصاً برطانیہ) میں جاگیردارانہ نظام بہت تیزی سے منہدم ہونے لگا اور اس کے ساتھ ہی اس کی روایتی سماجی قدریں بھی بے وقعت ہوتی چلی گئیں۔

''اگرچہ برطانوی اہل سیاست کو اس وقت کم ہی یہ احساس تھا، لیکن برطانوی ایمپائر (۱۸۱۵ء میں) ماہیت قلبی کے عمل سے گزر رہی تھی---اس ایمپائر کے مرکز ملک (mother country) یعنی برطانیہ میں صنعتی انقلاب برپا ہو رہا تھا، ایسی پارلیمانی اصلاحات ہو رہی تھیں، جنھوں نے سیاسی طاقت کو تمام معاشرتی طبقوں تک پھیلا دیا تھا۔ اٹھارہویں صدی کے مرکنٹائل (mercantile) نظام تجارت کی بجائے آزاد تجارت (Free trade) کی فتح مندی اور انسان دوستانہ (Humanitarian) اصولوں کے عروج نے محکوم نسلوں سے معاملات طے کرنے میں 'انصاف پسندی' کی قدر کو ترجیح دینے کے دعوے شروع ہو گئے تھے''۔ (۱۸)

لیکن ''تاجروں کی قوم'' (انگریز) گھاٹے کا کوئی سودا کرنے کے لئے دل سے کبھی تیار نہیں تھی۔ نئے متوسط طبقے کی ترقی اور بقاء کا انحصار برطانیہ کی سیاسی اور تجارتی ایمپائر کی بقاء میں تھا۔ اس لئے یورپی دانشوروں کی ''انسان کی تعریف پر رنگدار نسل کے لوگ کبھی پورے نہ اتر سکے۔ متوسط طبقہ جو اس دور (انیسویں صدی کے یورپ میں) میں سیاسی اور سماجی طور پر سب سے طاقتور طبقہ تھا۔ تمام سماجی اقدار کی تعریفیں خود اپنے ہی مفاد اور منشاء کے مطابق متعّین کر رہا تھا اور اس کے تحت تبدیل ہوتے ہوئے سماج میں 'جاگیرداری' پدرسری اور دیہی سماج کے راسخ شدہ رشتے بدل رہے تھے۔ ''نقد سرمایہ'' سماج میں اہم ترین عامل بن گیا اور ''اس نے مذہبی جوش، دلاورانہ جذبے، وحشیانہ جذباتیت کی انتہائی مقدس جنونی مسرتوں کو خودغرضانہ جمع

تفریق کے یخ پانیوں میں غرق کر دیا---مختصراً مذہبی اور سیاسی فریبوں میں لپٹے استحصال کی جگہ انتہائی شرمناک، برہنہ، براہ راست اور وحشیانہ استحصال نے لے لی---متوسط طبقے (bourgeoisie) نے قدیم قابل احترام پیشہ وروں مثلاً طبیبوں، وکیلوں، پادریوں، شاعروں اور سائنس دانوں سے ان کا تقدس چھین کر انھیں محض اجرتی مزدوروں میں بدل دیا۔'' (۱۹)غرض یورپ میں جنم لینے والا یہ متوسط طبقہ ایک ایسا طاقتور اور ابھرتا ہوا طبقہ تھا، جس نے تجارتی اور صنعتی شہر بسائے، پیداوار اور ذرائع پیداوار پر غاصبانہ قبضہ جمایا اور بہت جلد جاگیردار (Feudal) طبقے کو حکمرانی اور طاقت کے کھیل سے بے دخل کر کے تمام سیاسی اور اقتصادی قوت اپنے قبضے میں لے لی۔اس نے سرمائے اور انسانی محنت کو نئی تنظیم و ترتیب بخشی اور انسان اور اس کی محنت کو اپنے مفادات کے حصول کا ذریعہ قرار دے کر محض ایک شے میں بدل دیا۔اسی طبقے کے تجارتی نفع اندوزی کے حرص نے 'نئی دنیائیں' بھی دریافت کیں اور بنی نوع انسان کو سامراجی زنجیروں میں بھی جکڑا۔کیوں کہ اس طبقے کے دانش ور اور پالیسی ساز اسی اندازِ معیشت کو نوآبادیات میں بھی رائج کر رہے تھے جو مرکز کی سوچ کے مطابق تھا اور خود نوآبادکاروں کے فائیدے میں تھا اور یہ نو دولتیا طبقہ استعماری سلطنت کے ہر خطے میں سب قوموں کو خود ان کے اپنے وجود کی نفی کی قیمت پر بورژوائی انداز پیداوار اپنانے پر مجبور کرتا تھا اور وہ بقول خود ان قوموں میں تہذیب (Civilization) کو متعارف کروانے پر بھی زور دیتا تھا، تاکہ یہ بھی بورژوا بن جائیں۔مختصراً خود اپنی ہی مثال کے مطابق دنیا تخلیق کرنا چاہتا تھا کیوں کہ اس کا اپنا فائدہ اور بقاء اسی میں تھے۔تو یہ تھی اس کے نام نہاد ''تہذیبی مشن'' کی اصل وجہ جس کو نوآبادکار اور نوآبادیاتی حکمران اپنا اعلیٰ مقصد قرار دے رہے تھے اس باعث اس طبقے نے ایک طرف تو خود استعماری و سامراجی ملکوں کے اندر بہت جلد تمام پیداواری وسائل اور سیاسی قوت پر اپنی گرفت مضبوط تر کر لی اور دوسری طرف نوآبادیات کی مقامی تجارت اور صنعتوں کو تباہ کر کے انھیں خام مال کی فراہمی اور صنعتی پیداوار کی فروخت کی منفعل منڈیوں میں بدل دیا۔وقت گزرنے کے ساتھ یہ طبقہ خود دو حصوں میں بٹ گیا:

(۱) اصل سرمایہ دار طبقہ (Bourgeois) جس کے قبضۂ قدرت میں تمام وسائل پیداوار تھے۔

(۲) نچلا متوسط طبقہ (peti-bourgeois) جو نئے ملکیتی سماج میں کم تر درجے کا شریک اور اصل سرمایہ دار کا وفادار خادم ثابت ہوا۔

نئے صنعتی مراکز اور تجارتی منڈیوں کی بناء پر نئے نئے قصبے اور شہر بسنے لگے (یورپ میں تو اس کی ان گنت مثالیں ہیں، خود برصغیر میں کلکتہ، بمبئی، مدراس، کراچی اور احمد آباد جیسے شہر انیسویں اور بیسویں صدی کی پیداوار ہیں) شہروں میں نئے ذرائع روزگار کی بناء پر دیہاتوں سے بے مثال اور تیز رفتار انتقال آبادی ہوا اور انسانی آبادی کا شہروں پر انحصار بے حد بڑھ گیا اور دیہات صدیوں سے قائم اپنی خود انحصاری کی روایت کھونے لگے تھے، دیہات کے نئے قصبوں اور شہروں میں انگریزی پالیسیوں کے تحت وجود پذیر ہونے والے نئی تہذیبی مراکز سے رشتے استوار ہونے کی بنا پر غیر مہذب اور وحشی قرار دیے جانے لگے۔ایہ اُس دور کی صورت حال ہے جب ابھی نام نہاد حکومت بادشاہ (مغل) کی تھی اگرچہ برصغیر کے بڑے حصے میں حکم کمپنی

بہادر کا چلنے لگا تھا۔

ان چند معروضات کا مقصد دراصل یہ واضح کرنا تھا کہ یورپی متوسط طبقے اور ہندوستانی متوسط طبقے کی پیدائش کے حالات یکسر مختلف تھے اور اسی لئے ان دونوں کا اپنے اپنے معاشروں میں سیاسی وسماجی کردار بھی مختلف ہی نہیں، بلکہ بعض صورتوں میں متضاد تھا، کیوں کہ یورپ میں یہ طبقہ مقتدر تھا اور ہندوستان میں یہ وفادار اور مرعوب غلاموں کی ایک کھیپ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا، اس لئے ان دونوں کی بنیادی سماجی اخلاقیات اور سوچ بھی مختلف ومتضاد تھی۔ یورپ میں اصلاح واحیائے مذہب (Reformation) ، آزاد خیالی، انسان دوستی اور جمہوریت کے انداز اور تقاضے بالکل مختلف تھے۔ ہندوستان میں احیائے مذہب و ماضی اور اصلاح پسندی کی تحریکیں یورپ سے متاثر ہونے کے باوجود اپنے مقاصد اور نتائج کے اعتبار سے مختلف تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں یورپ میں نئے متوسط طبقے کا عمومی رجحان سیکولرازم اور جمہوریت پسندی کی طرف رہا اور اسی طبقے میں روشن خیالی اور ترقی پسندی کی سوچ کی پرورش ہوئی، فکری آزادی اور عقلیت پسندی اس طبقے کے ذہین افراد کا طرۂ امتیاز رہا اس لئے یورپ میں نت نئی فکری اور اَدبی تحریکیں جنم لیتی رہیں لیکن مشرق میں اور خاص طور پر برصغیر میں اس طبقے میں عموماً سیکولرازم کو زیادہ پذیرائی نہ مل سکی بلکہ یہ تصور ''لادینیت'' کے گمراہ کن ترجمے کی بنا پر نا قابلِ قبول ہی نہیں ہوا بلکہ، خود اپنی قومی شناخت کی دُھن میں اس طبقے کے زیادہ تر لوگ مذہبی احیا پرستی کی تحریکوں کی رو میں بہتے چلے گئے، اُنیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں اصلاح پسندی کی اکثر تحریکوں کا رُخ بالآخر مذہبیت اور ماضی کی طرف مڑ گیا ہندوستان میں 1936ء میں شروع ہونے والی ترقی پسند تحریک یہاں کے نئے متوسط طبقے کے رجعت پرستانہ رجحانات سے انحراف کی ایک شوریدہ سر کوشش تھی جس کے بوجوہ ہندوستانی ادب پر گہرے اثرات مرتب بھی ہوئے لیکن ڈیڑھ عشرے ہی میں یہ تحریک اپنی قوت کھو بیٹھی تھی اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے۔

انیسویں صدی میں ہندوستان میں سماجی و مذہبی اصلاح کی لاتعداد چھوٹی بڑی تحریکیں شروع ہوئیں، ان میں سے سوائے چند مستثنیات کے سب تحریکیں (حتیٰ کہ مذہبی اصلاحی تحریکیں بھی) براہ راست یا بالواسطہ طور پر مغرب سے متاثر تھیں اور یہ تحریکیں جاری بھی اس لئے رہ سکیں کہ یہ کسی نہ کسی طور مغربی استعماریت کے استحکام کا باعث بن رہی تھیں (سیّد احمد بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کی تحریک کے حامیوں کو ہندوستان بھر سے رضا کار بھرتی کرنے اور چندہ جمع کرنے کی کھلی چھوٹ دینے کا مقصد یہ بھی تھا کہ یہ تحریک ہندوستان میں باقی رہ جانے والی ایک مضبوط دیسی سکھ ریاست کے خاتمے کے لئے تھی کیوں سکھ اپنی بڑی فوجی قوت کی بنا پر انگریز استعماری حکومت کے لئے خطرہ ثابت ہو سکتے تھے) اس لئے استعماری حکومت نے عام طور پر ان کی براہِ راست یا بالواسطہ حوصلہ افزائی کی (اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان تحریکوں میں حصہ لینے والوں کا مقصد بھی یہی تھا انگریز حکومت کو مضبوط بنایا جائے)۔ استعماریت پسندوں کا ایک ہنر یہ بھی تھا کہ وہ بظاہر اپنے خلاف نظر آنے والی تحریکوں کو وہ اپنے حق میں استعمال کر لیتے تھے۔ یہاں ان میں سے صرف چند ایک تحریکوں کا انتہائی مختصر تذکرہ، اس موقف کی وضاحت کے لئے ناموزوں نہ ہوگا:

۱۔ برہموسماج:

اس تحریک کے بانی بنگال کے ایک معزز ہندو برہمن خاندان کے فرد راجہ رام موہن رائے (۱۷۷۲ - ۱۸۳۳) تھے جو

i- فارسی، سنسکرت اور روایتی مشرقی علوم میں دستگاہ رکھتے تھے۔لیکن انگریز حکومت کے خیرخواہ اور مغربی تہذیب کے دل دادہ تھے۔

ii- انہوں نے ۱۷۹۶ء میں انگریزی زبان سیکھنا شروع کی اور بہت جلد اس میں مہارت حاصل کر لی۔

iii- انگریزوں سے قریبی تعلق رکھتے تھے اور ۱۸۰۴ء میں ہندوستانیوں کے لئے کمپنی کی حکومت میں سب سے بڑا عہدہ (محکمہ مالیات میں دیوان) حاصل کرنے میں کامیاب رہے۔

راجہ رام موہن رائے جدید مغربی علوم اور تہذیب سے آگہی کے بعد، ہندوستانی تہذیب ومعاشرت کو بھی اس نئے تناظر میں دیکھنے لگے اور انہوں نے برہموسماج کی اصلاحی تحریک (۱۸۲۸ء) شروع کی، انہوں نے:

۱- ہندوؤں میں عورت کی ستی کی رسم کی مخالفت کرتے ہوئے ہندوؤں کے ایک بڑے طبقے کو اپنا ہمنوا بنا لیا اور اس رسم کے خاتمے کے لئے انگریز حکومت کی بھر پور مدد کی۔

۲- تقابلی مطالعہ مذاہب سے تمام مذہبوں کی مشترک اعلیٰ اقدار کا برملا اظہار اور اعتراف کر کے ہندوستان میں مذہبی وسماجی رواداری پیدا کرنے کی کوشش کی۔

۳- مغربی اور ہندوستانی کلچر کے متوازن امتزاج کی حمایت کرنے کے باوجود مشرقی (ہندوستانی) کلچر کی اعلیٰ اور آفاقی اقدار کو باقی رکھنے کی حمایت کی۔

۴- ہندوستانیوں کو عربی اور سنسکرت اور مشرقی علوم پڑھانے کی بجائے جدید مغربی علوم وادب اور انگریزی زبان کی تعلیم وتدریس کی حمایت کی۔

۵- کلاسیکی مشرقی زبانوں کی بجائے جدید ہندوستانی زبانوں کی تعلیم اور مطالعے کی ضرورت کو اجاگر کیا اور خود اپنی مادری زبان بنگالی کو تصنیف وتالیف کا وسیلہ بنایا، اس بناء پر وہ جدید بنگالی ادب کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں۔

۶- عورتوں سے مساویانہ سلوک کا پرچار کرتے ہوئے ان کے لئے خصوصی تعلیم اور حق جائیداد کے لئے جدوجہد کی۔

۷- انتظامیہ اور عدلیہ کی علیحدگی (ہمارے ہاں پورے دوسو سال بعد بھی ایک ادھورا مطالبہ) جیوری کے ذریعے مقدمے اور تعزیرات اور دوسرے قوانین کی باقاعدہ ترتیب وتدوین کے لئے تجاویز پیش کیں اور حسب ضرورت انگریزی کو سرکاری وعدالتی زبان بنانے کی بھی حمایت کی۔

راجہ رام موہن رائے کی حیثیت محض تاریخی نہیں ہے، بلکہ ان کے خیالات اور برہموسماج کی تحریک ہی دراصل ہندوستان میں کئی دیگر اصلاحی تحریکوں کے لئے آغاز کا باعث بنے۔ راجہ صاحب انگریز حکمرانوں اور اپنے ہم وطنوں میں

یکساں قدر و منزلت پاتے رہے۔ انھی کو مغل بادشاہ اکبر شاہ دوم نے ۱۸۳۰ء میں اپنی پنشن میں اضافے کے لئے وکیل بنا کر ملکۂ برطانیہ کے پاس بھیجا تھا۔

مسلمانوں میں سماجی و مذہبی اصلاح کی تحریکیں:

سلطنت مغلیہ کے زوال اور انگریزی اقتدار کے عروج کے ساتھ ہی ہندوستانی مسلمانوں میں بھی اپنی اصلاح کا جذبہ اور شعور بیدار ہونے لگا تھا، اس لئے ان میں انیسویں صدی کے اوائل ہی میں سماجی اور مذہبی اصلاح کی کئی تحریکیں شروع ہوگئیں۔ جن میں بنگال میں حاجی شریعت اللہ (۱۷۸۱-۱۸۶۲ء) کی فرائضی تحریک، تیتو میر شہید کی تحریک اور وسطی ہند میں سید احمد بریلوی اور شاہ اسماعیل کی تحریک مجاہدین (۱۸۲۰ء تا ۱۸۳۱ء) اور احمد رضا بریلوی کی مذہبی احیاء اور اصلاح کی تحریک شامل تھیں۔ اپنے سیاسی اثرات و مضمرات سے قطع نظر یہ تحریکیں بنیادی طور پر سماجی اصلاح اور احیائے اسلام کی تحریکیں تھیں۔ ان تحریکوں کے معروف مقاصد عموماً یہ قرار دیئے جاتے ہیں:

۱ غیر مسلموں سے روابط کے باعث مسلمانوں میں رائج شدہ غیر اسلامی رسوم و عقائد کی اصلاح کرنا اور قرآن وسنت کی سند کے بغیر رائج رسوم و تقریبات کو بدعت قرار دے کر ان کے ترک کرنے کی متشدّدانہ تلقین۔

۲ اسلام کی حقیقی تعلیمات سے لوگوں کو روشناس کروانے کے لئے قرآن وحدیث کے براہ راست مطالعے کا شغف پیدا کرنا، اسی لئے اردو اور دیگر مقامی زبانوں میں خاص طور پر تصنیف، تالیف کا کام ہوا۔

۳ قرآن وسنت کے عائد کردہ فرائض کی بجا آوری کی تلقین کرنا۔

سید احمد بریلوی کی تحریک مجاہدین دراصل مسلک ولی اللہ کے احیاء کی کوشش تھی اور اسے شاہ ولی اللہ کے خانوادے کی سرپرستی حاصل تھی۔ اسی مسلک کا ایک متوازن مرکز مولوی محمد قاسم نانوتوی کے ہاتھوں دارالعلوم دیوبند (۱۸۶۶ء) کی صورت میں وجود میں آیا (جو بعد میں ایک مخصوص مسلک کے مسلمانوں کی شناخت اور استعماری حکمرانوں کے خلاف جدوجہد کی ایک علامت بننے والا تھا)۔ وہابی تحریک اس کی ایک انتہا پسندانہ صورت تھی جب کہ بریلی کے ایک قدامت پسند عالم دین احمد رضا بریلوی مذہب کی متصوّفانہ توجیہات اور ترجیحات کی پاسداری کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان تحریکوں کے زیر اثر اُردو میں مذہبی تصانیف کا ایک وسیع سلسلہ شروع ہوا جس نے اس زبان کے دامن کو وسیع تر کیا۔

یہ سب احیائے اسلام کی قدامت پسند تحریکیں تھیں اور انہوں نے بنیادی طور پر عام مسلمانوں کے مذہبی عقائد و رسوم کی اصلاح کی جدوجہد کی، لیکن ان پر مغربی فکر کے اثرات خلافِ قیاس ہرگز نہیں، خاص طور پر وہابی تحریک اور اس کے نتیجے میں جنم لینے والے مسلک کی پروٹسٹنٹ اندازِ فکر سے مماثلت دیکھی جاسکتی ہے کیوں کہ اس مسلک کے تحت پروٹسٹنٹوں (Protestants) کی طرح مذہب (قرآن وحدیث) کے براہِ راست انفرادی مطالعے کو بنیادی اہمیت حاصل ہوئی اور تقلید کی روش کی مخالفت کی گئی۔

علی گڑھ تحریک:

سرسید احمد خان کی تحریک اپنے تعلیمی مشن کی بنا پر زیادہ مقبول و معروف ہوئی، حالاں کہ اس تحریک کی بنیاد بعض اصلاحی و اخلاقی اصول پر اُٹھی تھی، سرسید احمد خان اور ان کے پیرو کاروں نے

۱- مذہب کو (عیسائی پروٹسٹنٹ فرقہ کے عقائد کے مماثل) انسان کا نجی مسئلہ قرار دیا، اس لئے انہوں نے عموماً مذہب کو انفرادی اصلاح کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی۔

۲- پروٹسٹنٹوں اور پیوریٹن (Puritans) کی طرح مذہبی عقائد و رسوم کی اصلاح کر کے انہیں عصری انسانی ضروریات کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی، دراصل اسی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں (خصوصاً علماء) میں سرسید کی سخت مخالفت ہوئی۔

۳- مسلمان متوسط طبقے کی گھریلو اور معاشرتی زندگی میں رائج منفی اور مذموم عادات و رسوم کی نشان دہی کرتے ہوئے ان کی اصلاح کا شعور بیدار کرنے کی کوشش کی۔

۴- وقت کے تقاضوں کے مطابق دیگر مذاہب خصوصاً مسیحیت اور اسلام کے مشترک عقائد و نظریات کو اجاگر کر کے مسلمانوں میں مذہبی رواداری پیدا کرنے کی کوشش کی۔

۵- اسلام کو دین فطرت قرار دیتے ہوئے اسلامی عقائد و نظریات کے عقلی جواز ڈھونڈنے کی کوششیں کیں، اس اعتبار سے یہ لوگ عیسوی تحریک احیائے مذہب (Reformation) سے واضح طور پر متاثر دکھائی دیتے ہیں۔

۶- 'چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی' کے مصداق حسبِ ضرورت مغربی تہذیب و معاشرت کی ''مثبت اقدار'' کو اپنا لینے کا پرچار کیا۔

۷- سرسید اور ان کے رفقاء نے ادب کو بھی وسیلہ اصلاحِ قومی بنانے کا دعویٰ کیا اور اس مقصد کے حصول کے لئے پہلے خود ادب کی اصلاح کی کاوشیں کیں اور اس طرح خاص طور پر اُردو ادب میں نئے موضوعات اور نئی اصناف کو متعارف کروایا۔

انجمن پنجاب:

اُردو کے قارئین زیادہ تر اُنیسویں صدی کے آخری عشروں میں لاہور میں مولوی محمد حسین آزاد اور مولوی الطاف حسین حالی کی سرکردگی میں لاہور میں ہونے والے نئی شاعری کے مشاعروں کی بناء پر 'انجمن پنجاب' کے نام سے واقف ہیں، لیکن یہ دراصل ایک وسیع المقاصد اصلاحی تنظیم تھی، اس کا قیام حکومت پنجاب کی زیر سرپرستی ۲۱ رجنوری ۱۸۶۵ء کو عمل میں آیا۔ (یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ سرسید نے سائنٹیفک سوسائٹی ۱۸۶۴ء میں قائم کی) ''انجمن پنجاب'' کے مندرجہ ذیل مقاصد تھے:

۱۔ قدیم مشرقی علوم کا احیاء اور لسانیات، بشریات، تاریخ اور ہندوستان اور ہمسایہ ملکوں کے آثارِ قدیمہ کے بارے میں تحقیقی کام کی حوصلہ افزائی۔

۲۔ دیسی زبانوں کے ذریعے عوام میں تعلیم کا فروغ۔

۳۔ صنعت وتجارت کی ترقی۔

۴۔ معاشرتی، ادبی، سائنسی اور عام دلچسپی کے سیاسی مسائل پر تبادلۂ خیالات، حکومت کے تعمیری اقدامات کو مقبول بنانا، ملک میں وفاداری اور مشترکہ ریاست کی شہریت کے احساس کو فروغ دینا اور عوام الناس کی خواہشات اور
مطالبات کے مطابق حکومت کو تجاویز پیش کرنا۔

۵۔ مفادِ عامہ کے تمام اقدامات میں صوبہ کے تعلیم یافتہ اور بااثر طبقوں کو حکومت کے افسروں سے قریب تر لانا۔''
۲۳ے

علاوہ ازیں دیہات سدھار کے کئی پروگرام بھی اس تنظیم کے احاطہ کار میں آتے تھے، پنجاب ابھی نیا نیا برطانوی استعمار کے شکنجوں میں آیا تھا، اس لئے اس پر خصوصی توجہ دی جا رہی تھی۔

آریہ سماج:

۱۸۷۵ء میں ہندو احیاء پرستی نے ایک نئی اور انتہا پسندانہ جہت اختیار کی، جب سوامی دیانند نے ''آریہ سماج'' تحریک کا آغاز کیا۔ سوامی دیانند نے:

۱۔ ہندوؤں میں بت پرستی، کثیر الازدواجی اور ذات پات کی تقسیم کی مذمت کی اور اس کے خاتمے کے لئے جدوجہد کا آغاز کیا۔

۲۔ توحید پرستی اور مساواتِ انسانی کا چرچا کیا۔

۳۔ برہمنوں کی مذہبی وسماجی اجارہ داری کی مخالفت کی۔

۴۔ ہندو مذہب کی پیچ در پیچ رسوم کو ختم کر کے چار ویدوں کو صداقت کا اصل منبع قرار دیا اور ویدوں کے مذہب کی سادگی اختیار کرنے کے لئے کہا۔

اس تحریک نے خصوصاً پنجاب میں بے حد مقبولیت حاصل کی۔ یہ تحریک راجہ رام موہن رائے کی برہمو سماج (۱۸۲۸ء) سے انتہا پسند ہندوؤں میں کہیں زیادہ مقبول ہوئی اس لئے اس کا حلقہ بہت محدود تھا۔ برہمو سماج نے بھی ہندو سماج کی برائیوں بت پرستی، ستی، ذات پات وغیرہ کی سخت مذمت کی تھی اور ہندوؤں میں اپنشدوں کی تعلیمات کے احیاء کو اپنا مقصد قرار دیا تھا، لیکن اس تحریک کی بنیاد عموماً مذہبی رواداری پر استوار تھی، اس کے برعکس آریہ سماج ہندوستان میں ہندو مت کے علاوہ کسی بھی اور مذہب کا وجود برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھی، اس نے اسلام اور عیسائیت کو ہندوستان سے مٹا دینے کا اعلان کیا۔

> "---- Its greatest obstacle was the contradiction between its modern outlook in such things as education and its fundamentalist assumptions."[۲۲]

اس تحریک کے خود اپنے طرز فکر کے اندر تضاد تھا، تعلیم اور مساوات انسانی کی جد و جہد کے اعلان کے باوجود دیگر مذاہب کے خلاف نفرت کے اظہار کی بناء پر شروع میں جو لوگ اس کی طرف راغب ہوئے تھے، کچھ عرصے میں اس سے متنفر ہو گئے۔

بالکل اسی دور میں ہندوؤں میں رام کرشن تحریک نے بھی مقبولیت حاصل کی، ایک بنگالی رام کرشن نے سخت تپسیا کے بعد بھگتی مت کے چرچے کو اپنا مقصد زیست بنایا۔ اس نے بھی ویدوں کی تعلیمات کو ہندومت کی روح قرار دیا۔ اس کی تعلیمات کو اصل اہمیت اس کے ایک عالم پیروکار سوامی وویکانند کی بناء پر حاصل ہوئی۔ وویکانند نے خدمت انسانیت اور خود اعتمادی پر زور دیا اور ہندومت کی روحانیت کو اہل مغرب کے سامنے بھی موثر انداز میں پیش کیا، امریکہ میں مذاہب کی شکاگو عالمی کانفرنس (Chicago World Conference of Religions (1893 میں سوامی وویکانند کو خاص شہرت حاصل ہوئی۔ اس کے اشتراک مذاہب کے تصور کی خاص طور پر تحسین ہوئی۔ اس اعتبار سے رام کرشن تحریک آریہ سماج تحریک سے مختلف تھی کہ اس میں مذہبی رواداری کا اصول بنیادی حیثیت رکھتا تھا۔

جماعتِ احمدیہ:

مشرقی پنجاب کے ایک قصبے کے مسلمان عالم دین اور مناظر مرزا غلام احمد (۱۸۳۵ء-۱۹۰۸) نے عیسائی مشنریوں اور آریہ سماجی ہندوؤں کے خلاف مناظروں میں خصوصی شہرت حاصل کی، اس نے ۲۳/مارچ ۱۸۸۹ء کو اپنے معتقدین کی ایک جماعت بنائی اور جب ۱۹۰۱ء میں اس نے بذریعہ اشتہار اس جماعت کا نام ''جماعت احمدیہ'' رکھا اور

۱- خود مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا، اور یہ بھی دعویٰ کیا کہ حضرت عیسیٰؑ نہ مصلوب ہوئے اور نہ ہی آسمان پر اٹھا لئے گئے، بلکہ انہوں نے طبعی وفات پائی اور ان کی قبر سرینگر کشمیر میں موجود ہے۔

۲- بعد میں اس نے مہدیٔ زماں ہونے کا بھی دعویٰ کیا۔

۳- اس نے عام مسلمانوں کے عقیدۂ ختم نبوت کا انکار کر کے خود اپنے لئے ظلّی نبوت کے قرآنی جواز پیش کرنے کی کوشش کی۔

۴- ایران کے بہائی مذہب کے کئی اعتقادات کو اپنا لیا۔

۵- انگریز حکومت کو جائز قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف جہاد کو خلافِ اسلام قرار دیا۔

۶- ہندوستان میں مغربی مشنریوں کے ماڈل پر پہلی باقاعدہ مذہبی تنظیم قائم کی، جس کی پیروی میں بعد میں کئی مذہبی وسیاسی تنظیمیں قائم ہوئیں۔

۷- مذہبی اعتقادات کی عیسوی Reformation کے اصول کے مطابق اصلاح کرنے کی کوشش کی۔

۸- اس جماعت کا دائرہ اثر زیادہ تر پنجاب تک محدود رہا، لیکن بعض بااثر انگریزوں کے اس کے عقائد اختیار کرنے پر اس کی طاقت میں بے حد اضافہ ہوا۔

اس جماعت کے خلاف مسلمان مذہبی حلقوں میں شدید ردعمل ہوا، استعماری اقتدار کی چھتری تلے اسے تحفظ حاصل

رہا، لیکن قیام پاکستان کے بعد پہلے ۱۹۵۳ء اور پھر ۱۹۷۴ء میں اس جماعت کے خلاف شدید اور پُرتشدد تحریکیں چلیں اور بالآخر ایک سیکولر حکمران ذوالفقار علی بھٹو کی حکومت بعض مذہبی حلقوں کو رام کرنے کے لئے اسے خلاف اسلام اور اس کے پیروکاروں کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے والی تھی، جس کے بعد اس جماعت کے خلیفہ نے اپنا مرکز ربوہ (پنجاب) سے لندن منتقل کر لیا۔

انجمن حمایتِ اسلام:

سرسیّد اور ان کے رفقاء کی تعلیمی تحریک کے اثرات ہندوستان کے طول و عرض میں مسلمان متوسط طبقے مرتب ہوئے اور مسلمانوں کو جدید تعلیم فراہم کرنے کے لئے مختلف شہروں میں اسی طرز کی تنظیمیں بننے لگیں ۱۸۸۸ء، ۲۴ ستمبر، لاہور میں انجمن حمایت اسلام قائم کی گئی، جس کے مقاصد یہ تھے:

i- عیسائی مشنریوں کی 'مخالفِ اسلام ریشہ دوانیوں' کا مقابلہ کرنا۔

ii- ہندوؤں کی آریہ سماج تحریک کی اسلام کے خلاف معاندانہ سرگرمیوں کا مقابلہ کرنا۔

iii- مسلمانوں کے لئے دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ مروّجہ مغربی تعلیم کا اہتمام کرنا۔

انجمن حمایت اسلام بہت کم عرصے میں ایک مقبول عام اور موثر تنظیم بن گئی اور اس کے تحت پرائمری، مڈل اور ہائی (زنانہ و مردانہ) سکول، کالج، طبیہ کالج، لاء کالج قائم ہوئے۔ یتیموں اور بیواؤں کے لئے فلاحی ادارے قائم کئے گئے۔

انجمن کے صدور میں علامہ سر محمد اقبال، سر عبدالقادر، سر فضل حسین اور خلیفہ شجاع الدین جیسے لوگ شامل رہے۔ علامہ اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں ہی سے شہرت حاصل کی، ان کی معروف نظمیں نالۂ یتیم، شکوہ، جواب شکوہ، شمع و شاعر، طلوع اسلام اور خضر راہ وغیرہ انہی جلسوں میں پڑھی گئیں اور مقبول عام ہوئیں۔

رسالہ 'حمایت اسلام' جاری کیا گیا، جس کی ادارت میں مولانا صلاح الدین احمد، حفیظ جالندھری، سعادت حسن منٹو، نشتر جالندھری، شیر محمد اختر اور وقار انبالوی وغیرہ بھی شامل رہے۔

دیوسماج:

شونرائن اگنی ہوتری اس تحریک کے بانی تھے وہ بدھ مت کی تعلیمات سے بے حد متاثر تھے۔ اس تحریک کی بنیاد ان نظریات پر تھی کہ:

۱- خدا یا کسی اور ایسی مافوق الفطرت ہستی کا کوئی وجود نہیں۔

۲- خود انسان کی ذات کے اندر بے اندازہ تخلیقی امکانات موجود ہیں۔ وہ اپنے اندر پوشیدہ قوتوں سے کام لے کر اصولِ ارتقاء کے مطابق نظامِ کائنات کو بہتر سے بہتر بنانا چاہتا ہے۔ اس جماعت کے ان نظریات کو قبولِ عام نہ مل سکا، لیکن اس کے بنیادی اخلاقی اصولوں کو عام طور پر سراہا گیا، شاید اس لئے کہ یہ بنیادی طور پر ہندوؤں کے عام مذہبی اعتقادات سے مطابقت رکھتے تھے۔ اس کے اہم ترین اصول یہ تھے:

۱- ہر قسم کی نشہ آور اشیاء سے مکمل پرہیز لازمی ہے۔

۲- گوشت خوری جیسے وحشیانہ عمل سے بھی مکمل پرہیز ضروری ہے۔

۳- تشدد ایک وحشیانہ عمل ہے، اس سے بھی بچنا لازمی ہے۔

۴- اصلاح اور عوامی سدھار کے لئے جدوجہد اس جماعت کا بنیادی مطمح نظر تھا۔

مسلمانوں، ہندوؤں اور دیگر ہندوستانی طبقات میں اپنے اپنے قدیم کلچر اور مذاہب کے احیاء اور جدید مغربی کلچر سے اخذ وقبول کر کے نئی زندگی حاصل کرنے کی اور بھی لاتعداد تحریکیں اور روّیے پروان چڑھے، لیکن یہاں محض چند تحریکوں کا یہ مختصر تذکرہ اپنے اس موقف کی وضاحت کے لئے کیا گیا کہ استعماری پالیسیاں ہندوستانی سماج کو حسب منشاء بدلنے کا ہدف رکھتی تھیں اور کہیں شعوری اور اکثر غیر شعوری طور پر ہندوستانی افراد اور طبقے ان کی اس کوشش میں معاون ثابت ہو رہے تھے اور کہیں حکمرانوں کی خواہشوں کے برعکس اثرات بھی سامنے آ رہے تھے۔

برصغیر پاک وہند پر لگ بھگ دوصدیوں تک برطانوی استعمار کے تجارتی، فوجی، سیاسی واقتصادی اقتدار اور ثقافتی و فکری یلغار کے نتیجے میں ہندوستانی سماج کے اندر بہت کچھ بدلا، کئی منفی و مثبت تبدیلیاں رونما ہوئیں اور ان کے بارے میں اہل ہند میں کبھی ڈھکا چھپا اور کبھی کھلا ردعمل سامنے آیا۔ کبھی ان تبدیلیوں کو مصلحت آمیز انداز میں قبول کیا گیا اور کبھی انہیں شدت سے مسترد کیا گیا۔ ایک غیر قوم کے متشددانہ اقتدار اور غیر کلچر اور فکر کی دراندازیوں کے باعث مقامی سماج میں کئی ناقابل مرمت رخنے (ruptures) اور دراڑیں یا (discontinuities) پیدا ہوئیں، جنہیں بھرنے کے لئے مختلف سماجی اصلاحی تحریکوں نے جنم لیا تھا۔ حکمرانوں کی سیاست وثقافت اور علمی وسائنسی ترقی کی بناء پر محکوموں میں جو احساسِ مرعوبیت پیدا ہوتا ہے، اس کے باعث بیشتر اصلاحی تحریکوں نے یورپ کی اصلاحی تحریکوں (مذہبی وسماجی، اَدبی) سے بہت کچھ اخذ وقبول کیا، جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے۔ استعماری سیاست واقتدار کے زیراثر ہندوستان میں جو نیا متوسط طبقہ وجود پذیر ہوا اور جو ان تمام اصلاحی کوششوں کا ہراول دستہ بنا رہا، اس کی بعض بنیادی خصوصیات کا بھی ذکر آیا اور مغربی متوسط طبقے سے اس کے فرق کو بھی واضح کیا گیا۔ یہ الگ بحث ہے کہ بیسویں صدی میں جدید تعلیم اور سیاسی شعور کے باعث قوم پرستی اور آزادی کی تحریکوں میں بھی اسی طبقے کے افراد نے قومی رہنمائی کا منصب ادا کیا، لیکن اس جائزے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ:

۱- نہ تو استعماری حکمرانوں کی اپنے محکوموں کو مکمل وفادار اور تابع فرمان غلام بنا لینے اور مغربی کلچر اور آئیڈیالوجی کو رائج کرنے کی کوششیں پوری طرح کامیاب ہوئیں۔

۲- اور نہ ہی محکوم اقوام اپنی روایتی سماجی ساخت کو برقرار رکھ سکیں۔

۳- بلکہ ہندوستانی سماج میں ایسی تحریفیں (distortions) عمل میں آئیں کہ یہاں مختلف قوموں اور طبقوں کے لئے شناخت کا بحران پیدا ہو گیا۔

بہر حال اہل استعمار (Imperialist) ہندوستانیوں میں آزادی اور خود شناسی کی مضطرب خواہش کا گلا گھونٹنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور بیسویں صدی ہندوستان میں اصلاحی کوششوں اور سیاسی آزادی کی تحریکوں کے عروج کی صدی ثابت ہوئی لیکن کیا تحریک آزادی کی کامیابی اور آزاد مملکتوں کے قیام کے بعد نئے نوآبادیاتی (Neo-colonial)

سامراج کی مبارزت طلبیوں (challenges) اور ریشہ دوانیوں کا بھی ہمارے پاس کوئی مسکت جواب ہے؟ اس سوال کا جواب مستقبل کے دھندلکوں میں پوشیدہ ہے۔

اس سماجی سیاق وسباق میں تخلیقِ اَدب کے تقاضے اور انداز بھی بدلتے چلے گئے، سماجی اصلاح پسندی کی تحریکوں کے زیر اثر ادب سے ایسے مطالبات کئے جانے لگے جو اس سے پہلے کبھی نہیں کئے گئے تھے۔ اخلاقی مضامین ہمیشہ سے ادب کا موضوع اور مآخذ رہے ہیں لیکن اُنیسویں صدی کے اواخر میں عیسوی مشنری ادب کے زیر اثر اور اس کی طرز پر ادب کو تخلیق کرنا وقت کی ضرورت بن گیا جو ہندوستانی لوگوں کی انفرادی، خاندانی اور سماجی اصلاح کا پیغام بَر ہو۔ اُردو میں الطاف حسین حالی، مولوی نذیر احمد، شبلی نعمانی، عبدالحلیم شرؔر وغیرہ سے لے کر علامہ محمد اقبالؒ تک ادب میں مذہبی اندازِ فکر کی نمو کا منظر نامہ بہت دلچسپ ہے، اُنیسویں صدی کے اَواخر میں ادب کی تخلیق اور براہ راست یا بالواسطہ سرپرستی کا منصب ہندوستان میں اس نئے متوسط طبقے کو مل گیا جس کا قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے۔ مکتبہ نول کشور اور دیگر اداروں سے چھپنے والی کتابوں کا بڑا خریدار یہی طبقہ تھا کیوں اب کتابیں خوش نویسوں کے ہاتھ سے لکھی ہوئی کتابوں کی طرح کم تعداد میں اور مہنگی نہیں ہوتی تھیں، اس طرح مصنفوں کو ان کی تحریروں کا معاوضہ ناشروں کے توسط سے یہی طبقہ ادا کرنے لگا۔ مصنفین کی بڑی تعداد بھی اسی طبقے سے تعلق رکھتی تھی اس لئے اس دور میں تخلیق ہونے والے ادب کے تخلیق کنندہ اور صارف اسی طبقے سے تعلق رکھتے تھے، یہی وجہ ہے کہ اس دور کے ادب میں عموماً اسی نئے متوسط طبقے کی سماجی وثقافتی اقدار اور ترجیحات عکس پذیر دکھائی دیتی ہیں۔

بیسویں صدی کے اوائل میں رومانیت پسندی کا رجحان کوئی باقاعدہ اور منظم تحریک تو نہیں بن سکا لیکن اس کے اثرات بہت دور رس تھے، اس ابتدائی عرصے میں استعماری حکومت کے استحکام کے باعث ہندوستان کا مغربی تعلیم یافتہ طبقہ اپنی نئی نئی خوش حالی کے سبب بجا طور پر جذبہ وخیال کی رنگین فضاؤں کی طرف والہانہ طور پر بڑھا لیکن اس کی تحریروں میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں یورپ کی اہم ترین تحریک رومانیت کے بعض اہم عناصر مفقود رہے اس لئے زبان اور سماج کے بارے میں یہ لوگ ورڈز ورتھ، کالرج، کیٹس، بائرن اور فکشن میں برد ٹنے سسٹرز جین آسٹن، جارج ایلیٹ اور تھامس ہارڈی وغیرہ کا سا انداز نہیں اپنا سکے؛ یورپی رومانوی تحریک کے کئی مثبت اور باغیانہ اثرات بعد میں ترقی پسند ادبی تحریک میں ظاہر ہونے والے تھے جس نے نئے متوسط طبقے کے سیکولر اور انقلابی کردار کو اُبھارا اس طبقے کے اس نئے اور پُر جوش گروہ نے سماجی اصلاح کی بجائے سماجی انقلاب کا نعرہ بلند کیا جو ایک عرصے تک ادب وفن کی دنیا میں گونجتا رہا۔ اس سے سماج میں کوئی بڑی تبدیلی تو نہ آسکی لیکن اس تحریک نے تخلیق ادب کے اندر کافی حد تک بدل دیے۔

نئے تعلیم یافتہ متوسط طبقے کا ایک اور مؤثر گروہ ترقی پسندوں کے انداز سے ہٹ کر اَدب میں فرد کی انفرادیت کی عکس گری کا داعی بنا اور اس نے لاہور میں حلقۂ ارباب ذوق کا فورم قائم کیا (1939) یورپ میں نشاۃ الثانیہ کے بعد پروان چڑھنے والی انفرادیت پسندی مغربی جدیدیت پسندی کی بنیاد تھی اس لئے نئے ہندوستانی ادب میں رومانیت پسندی کے بعد جدیدیت پسندی کی یہ لہر بڑی بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ جدیدیت پسندوں نے فرد کی ذات کے جن جن گوشوں کو منکشف

کرنے کی کاوشیں کیں ان میں بعض گوشے ایسے تھے کہ جن کے نظارے سے روایتی سماجی حلقوں میں بہت ہلچل پیدا ہوئی۔ لیکن ہندوستان میں نئے متوسط طبقے کی تشکیل اور اُنیسویں اور بیسویں صدی میں چلنے والی سیاسی، سماجی اور تعلیمی تحریکوں کے تناظر میں ہماری ادبی تحریکوں کا مغرب کے زیراثر آغاز اور پھر ان تحریکوں کے زور میں کمی بلکہ بعض اوقات ان کی کایا کلپ کی وجوہ کی تفہیم بھی ممکن ہے۔

اس نئے متوسط طبقے کے افراد نے جو ادب تخلیق کیا وہ کئی تحریکوں سے وابستہ ہونے اور اپنے عہد کے بعض حاوی رجحانات کا عکاس ہونے کے باوجود یکسانیت کا شکار نہیں ہوا کیوں کہ ہندوستان کے مخصوص سیاسی وسماجی تناظر میں اس طبقے کے مختلف افراد متنوع اور بعض اوقات متضاد سوانحی، خاندنی اور سماجی تاریخ کے حامل تھے۔ یہ لوگ اکثر اوقات مختلف خاندانی، طبقاتی، مذہبی اور لسانی ماحول اور پسِ منظر سے تعلق رکھتے تھے اس لئے کسی مخصوص تحریک سے وابستگی کے باوجود ان کی ادبی تخلیقات میں کامل ہم آہنگی اور یکسانیت ممکن نہیں تھی؛ کچھ یہی معاملہ ان کے قارئین کے ساتھ بھی تھا اس لئے ہندوستان کے مخصوص سماجی تناظر میں ادبی تخلیقات کی تفہیم کے متنوع امکانات پیدا ہونا لازمی تھے۔ اگر مخصوص انداز کی گروہی تنقید نے ان امکانات کو نظرانداز کر کے بعض مخصوص فکری سانچوں کے ذریعے تنقید وتفہیم ادب کے چند فارمولے تیار کر لئے اور پھر ان فارمولوں ہی کی مدد سے تنقیدی توضیحات پر زور دیا، خاص طور پر ترقی پسند اس سلسلے میں کافی بدنام ہوئے لیکن برصغیر میں ہندوستانی ادب کے اس متحرک اور ہنگامی دور میں تخلیق شدہ ادب اور تنقید کا آج بنظرِ غائر مطالعہ کیا جائے تو ایک مختلف منظر نامہ سامنے آتا ہے خود ترقی پسند تخلیق کاروں کی تخلیقات میں وہ یکسانیت دکھائی نہیں دیتی جو اس دور میں تصّور کر لی گئی تھی حتیٰ کہ اس دور کے تمام تر مروّجہ فارمولوں کے باوجود ترقی پسند نقادوں کے ہاں بھی تفہیم وتوضیح کے مختلف انداز دکھائی دیتے ہیں، آج جوش ملیح آبادی، فیض احمد فیض، اسرار الحق مجاز، مخدوم محی الدین، علی سردار جعفری، احمد ندیم قاسمی اور ظہیر کاشمیری وغیرہ کی شاعری، کرشن چندر، راجندر سنگھ بیدی، حیات اللہ انصاری، سعادت حسن منٹو احمد ندیم قاسمی اور عصمت چغتائی وغیرہ کی افسانہ نگاری اور سیّد احتشام حسین، ممتاز حسین، سید سجاد ظہیر، علی سردار جعفری اور سیّد سبطِ حسن وغیرہ کی تنقید ملتے جلتے موضوعات، اندازِ فکر اور اسالیب کے باوجود اکتا دینے والی یکسانیت کا شکار نہیں دکھائی دیتی ہر تخلیق کار اور نقاد کی ذاتی سوانحی تاریخ اور سماجی پسِ منظر نے ترقی پسند ادب وتنقید کو بھی ایک ایسا تنوّع عطا کیا جو ہر زندہ تحریک کا خاصہ ہوتا ہے، علاوہ ازیں بین الاقوامی سطح پر آنے والی سیاسی وسماجی تبدیلیوں نے بھی عہد حاضر کے قاری کے ذہنی اُفق کو وسیع اور تبدیل کر دیا ہے جس سے تخلیق وتنقید کی تفہیم کے نئے دریچے کھلتے چلے جا رہے ہیں۔ اس لئے ترقی پسند یا جدیدیت پسند ادب کی نئے انداز سے سنجیدہ قرآت لازمی ہوگئی ہے۔

حوالہ جات/حواشی

۱۔ [James A. William son; India: A modern Hisory, University of Michigan Press (1956) PP.250] First Edition 1916]

۲۔ Ibid; P.132 ۳۔ Ibid; P.133

۴۔ Ibid; P.135 ۵۔ Ibid; P.135

۶۔ Ibid; P.274

۷۔ Ibid; P.274

۸۔ [Williamson; James A.(1956) 'Th Foundation & Growth of the British Empire, London: Macmillan & co. P.313]

۹۔ بحوالہ[id; P.136

۱۰۔ Spears, Percival (1978) P.150

۱۱۔ Spear, Percival (1978) P.289

۱۲۔ Spear, Percival (1978) P.291

۱۳۔ Sadiq, Dr. Mohammed 'A History of Urdu Literature' (1985, II Edition) Oxford University Press Karachi P325.

۱۴۔ Ibid; P.325 ۱۵۔ Ibid; P.325

۱۶۔ Ibid; P.300 ۱۷۔ Ibid; P.300

۱۸۔ [James A.Williams (1956) P.243]

۱۹۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کمیونسٹ مینی فیسٹو Karl Marx, 'Carl Communitst Menifesto' (1848)
'مارکس اور اینگلس کی نادر تحریریں' ترجمہ ظ انصاری سٹی پبلی کیشنز کراچی ص ۳۲ تا ۵۵

۲۰۔ سلیم اختر، ڈاکٹر (۲۰۰۰ء) اُردو ادب کی مختصر ترین تاریخ، سنگِ میل پبلی کیشنز لاہور، ص ۴۹-۳۴۸

۲۱۔ [Spear, Percival (1978) P.287]