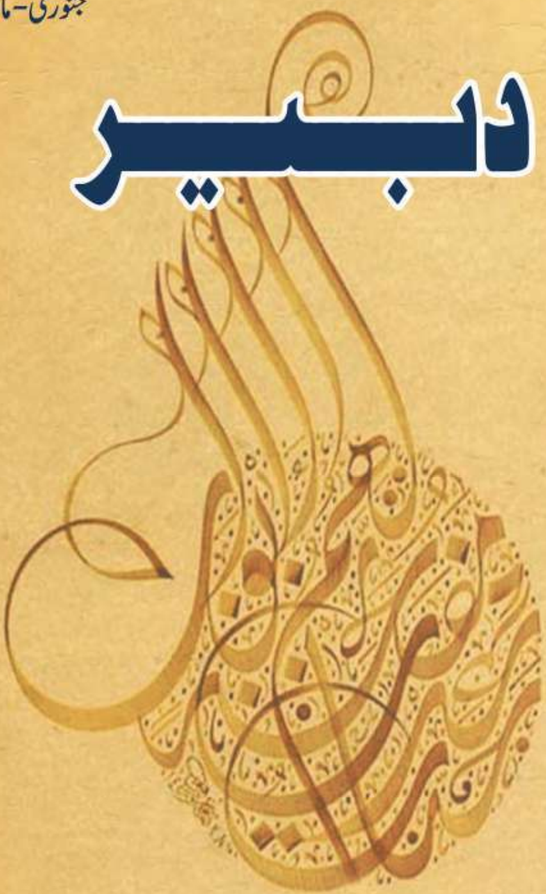
جلد:۵، شمارہ:۱
جنوری-مارچ ۲۰۱۸ء
ISSN : 2394-5567
S.No. 13

دبیر



مدیر

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

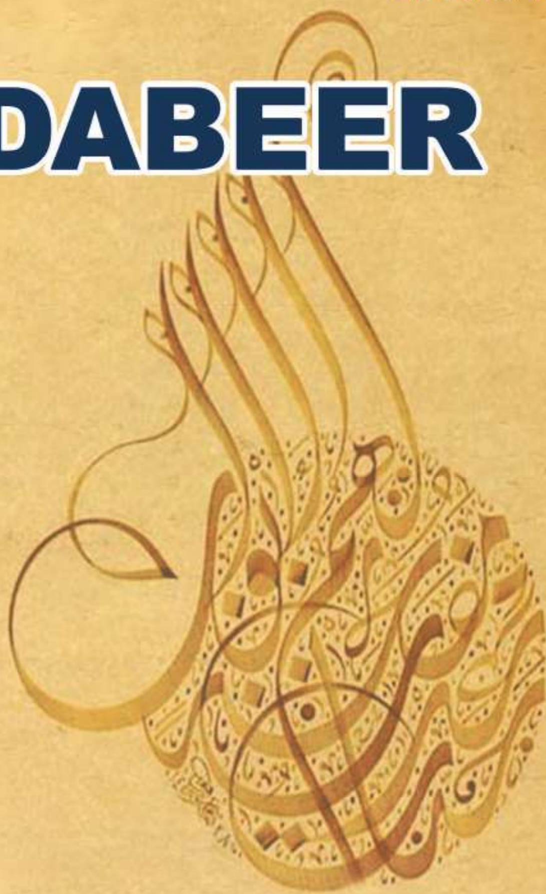
DABEER

Jan-March 2018

S. No. 13

ISSN : 2394-5567
S.No. 13
Vol.: 5, Issues : 1
Jan-March 2018

DABEER



Editor:-

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

ISSN:- 2394-5567 (UGC No. 47011) S.No. 13

بخواندم یکی مرد هندی دبیر سخن گوی و گوینده و یادگیر (فردوسیؔ)

دبیر

(بین الاقوامی پیئر ریویوڈ ریفیر یڈ سہ ماہی ادبی وتحقیقی جریدہ)

جلد۔۵ شمارہ۔۱

جنوری۔مارچ ۲۰۱۸ء

☆ایڈیٹر☆

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

Mob. no. 09410478973

☆مراسلت کا پتہ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

۱۲۔چودھری محلّہ (جنوبی)، کاکوری، لکھنؤ۔۲۲۶۱۰۱

dabeerpersian@rediffmail.com

☆ریویو کمیٹی☆

پروفیسر آذرمی دخت صفوی، علی گڑھ

پروفیسر شریف حسین قاسمی، دہلی

پروفیسر عبدالقادر جعفری، الہ آباد

پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی، لکھنؤ

پروفیسر طاہرہ وحید عباسی، بھوپال

☆مجلس ادارت☆

پروفیسر سید حسن عباس، ڈائرکٹر رضالائبریری، رامپور

پروفیسر سید محمد اسد علی خورشید، ڈائرکٹر آئی پی آر، اے ایم یو، علی گڑھ

پروفیسر علیم اشرف خان، صدر شعبۂ فارسی، ڈی یو، دہلی

پروفیسر سید محمد اصغر، صدر شعبہ فارسی، اے ایم یو، علی گڑھ

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی، صدر شعبۂ فارسی، مانو، حیدرآباد

ڈاکٹر محمد عقیل، صدر شعبہ فارسی، بی ایچ یو، وارانسی

ڈاکٹر افتخار احمد، صدر شعبۂ فارسی، مولانا آزاد کالج، کلکتہ

ڈاکٹر انجمن بانو صدیقی، شعبہ فارسی، کرامت ڈگری کالج، لکھنؤ

☆معاون مدیر☆

عاطفہ جمال

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

فہرست مندرجات

	عنوان	مقالہ نگار	صفحہ
۱	**اداریہ**	ازلان حیدر	۴
۲	فارسی میں تحقیق کی روایت	پروفیسر شریف حسین قاسمی	۵
۳	عربی شاعری کا فارسی شاعری پر اثر	پروفیسر مسعود انور علوی	۱۰
۴	ادبیات فارسی میں خواتین کا حصہ	پروفیسر عراق رضا زیدی	۱۹
۵	مضامین عبدالماجد دریابادیؒ: نقد و تبصرے کا مرقع	پروفیسر علیم اشرف خان	۳۱
۶	سبک ہندی کا آغاز و ارتقاء	ڈاکٹر محمد عثمان غنی	۳۸
☆	**شخصیات**		
۷	پروفیسر شمیم اختر: شخصیت اور علمی نقوش	پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی	۵۴
۸	فارسی دانشوری کی گمشدہ کائنات: پروفیسر سید حسن	پروفیسر رضوان اللہ آروی	۵۹
☆	**دکنیات**		
۹	میر شعر و سخن: ولی دکنی	پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی	۷۱
☆	**میراث خطی**		
۱۰	کتب خانہ ندوۃ العلماء میں سیر العارفین کے قلمی نسخہ کا تعارف	ڈاکٹر نکہت فاطمہ	۷۸
☆	**چشم بینش**		
۱۱	منبع الانساب: ایک تجزیاتی مطالعہ	آزاد حسین	۸۲
۱۲	جلد ۴ کے شماروں کی فہرست مشمولات	عاطفہ جمال	۸۵

English Articles:

1. Imam Ghazali: his thought and teachings

Prof. Abdul Qadir Jafary 3

2. Sufi vision of Bedil Dehlavi

Prof. Latif Hussain S. Kazmi 15

3. The Oxford India Anthology of modern urdu literature poetry and prose miscellany

Prof. Asif Naeem Siddiqi 30

اداریہ

وہ ہمارا شاندار ماضی تھا جب مسلم حکمرانوں کے دبدبہ ان کے درباروں میں نظر آتے تھے ہر فن کے یکتا و یگانہ ان حکمرانوں کی محفل میں مثل شمس وقمر جلوہ افروز رہتے تھے، انہی ماہ ومہر میں ایک عہدہ دبیر کا بھی ہوتا تھا جو اتنا اہم ہوتا تھا کہ اس کے بغیر شاید تواریخ یا فرامین کا وجود اس قدر نہ ہوتا جتنا کہ آج نظر آتا ہے، بہر کیف آج نہ دربار ہیں نہ سلطنتیں اور نا ہی ایسی محفلوں کے چاہنے والے۔ ہاں اگر آج کے ضمن میں دبیر کی بات کی جائے تو میری نظر میں وہ تمام اشخاص جو کہ اپنی زندگی علم وعمل کے لئے وقف کر چکے ہیں شاید اسی زمرے میں آئیں گے۔ فارسی زبان وادب میں ایک طرف تو وہ شخصیات ہیں جو دانشگاہوں کی سیلیبس میں شامل ہیں اور تقریباً ہر جگہ پڑھائے جاتے ہیں مثلاً حافظ، سعدی، رومی، نظامی، خسرو، فیضی، عرفی وغیرہ۔ جن کے ادبی آثار زندہ و پایندہ بھی ہیں اور کسی تعارف کے محتاج بھی نہیں۔ دوسری طرف وہ شخصیات ہیں جنھوں نے ہم تک پہلی فہرست کے ادباء وشعراء کی رسائی کروائی یعنی ہمارے اساتذہ کرام۔ یہ اسلئے بھی اہم ہیں کہ اگر استاد کی شفقت نا ہوتو طالب علم کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی، ہمارے اساتذہ کبار نے جہاں ایک طرف ادب وزبان کو ہمارے کورے دماغوں تک پہنچانے کا کام انجام دیا وہیں دوسری طرف ان اساتذہ نے اپنی فکر کی جولانیاں بھی ادبیات کے میدان میں دکھائی ہیں اور نئے نئے طریقہ اور بڑے بڑے کارنامہ انجام دئے ہیں۔ ایسے اساتید کی بھی ایک لمبی فہرست ہے جن میں پروفیسر امیر حسن عابدی، پروفیسر نذیر احمد، پروفیسر ولی الحق انصاری، پروفیسر نیر مسعود وغیرہ وغیرہ شامل ہیں۔

بڑے دنوں سے یہ خواہش تھی کہ جو اساتذہ کرام اپنی فکری جولانیاں بکھیر کر ہمیں داغ مفارقت دے گئے ہیں ان پر بھی ایک گوشہ اس جریدہ میں شائع کیا جائے لہذا اساتید سے رائے ومشورے کے بعد اس پانچویں جلد میں ایک گوشہ کا اضافہ کیا گیا جس میں اساتذہ کرام کی شخصیت وفن سے متعلق مقالہ شائع کئے جائیں گے۔ اور یہ ہماری خوش قسمتی کہ پہلے ہی شمارے میں پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی صاحب کا مقالہ **''پروفیسر شمیم اختر: شخصیت اور علمی نقوش''** کے عنوان سے اور پروفیسر رضوان اللہ آروی صاحب کا مقالہ **''فارسی دانشوری کی گمشدہ کائنات: پروفیسر سید حسن''** شائع ہورہے ہیں۔ امید کرتا ہوں کہ آگے بھی ایسے مقالہ اس گوشہ میں شائع ہوتے رہیں گے اور ہمیں اپنے اساتذہ کرام کی شخصیت اور علمی کارناموں سے متعارف ہونے کا موقع ملتا رہے گا۔

ازلان حیدر

پروفیسر شریف حسین قاسمی
سابق ڈین فیکلٹی آف آرٹس
دہلی یونیورسٹی، دہلی

فارسی میں تحقیق کی روایت

چکیدہ: ''فارسی میں تحقیق کی روایت'' ایک وسیع موضوع ہے۔ اس کا حق ادا کرنے کے لئے ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ راقم کو فی الحال چند صفحات میں اس موضوع پر کچھ عرض کرنا ہے جو ظاہر ہے ہر لحاظ سے اجمالی ہوگا، تفصیلی نہیں۔ فارسی میں تحقیق کی روایت بہت قدیم ہے، وہ تحقیق جسے ادبی تحقیق کہا جاتا ہے۔ فارسی زبان میں لکھے گئے شعراء وغیرہ کے تذکروں سے ان کے لکھنے والوں کی تحقیقی کاوشوں کا کسی نہ کسی حد تک علم ہوتا ہے۔ اس طرح دیگر ادبی موضوعات پر لکھی جانے والی کتابوں سے بھی ان کے مصنفین کے تحقیقی رویوں کا پتا چلتا ہے شعراء، ادباء، عرفاء وغیرہ کے تذکروں پر نگاہ ڈالئے تو زبدۃ المحققین، رئیس المحققین وغیرہ القاب بعض ناموں کے ساتھ نظر آتے ہیں لیکن اس وقت تحقیق کی روایت کے اس پہلو پر روشنی ڈالنا مقصود نہیں۔ اس مقالہ میں چند جدید ادبی محققین پر گفتگو کی جائے گی۔

کلیدی الفاظ: تحقیق، علامہ قزوینی، محمود شیرانی، نذیر احمد

اختصار اور خود اپنی آسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے فارسی میں جدید ادبی تحقیق کے سلسلے میں ان معروضات کو علامہ قزوینی سے شروع کیا جاتا ہے۔ محمد بن عبدالوہاب بن عبدالعلی (ولادت ۱۲۹۴ھ) / وفات (۱۳۶۸/۱۹۲۹ء) بیسویں صدی کے وہ ایرانی دانشور اور محقق ہیں جنھیں ان کی اعلی اور وقیع علمی، ادبی اور تحقیقی کاوشوں اور فتوحات کی وجہ سے بجا طور پر علامہ قزوینی کے محترم لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی زندگی کا معتد بہ حصہ یوروپ میں بسر ہوا۔ انگلینڈ اور فرانس میں مقیم رہے۔ اور اس دوران انھوں نے معروف مستشرقین سے ملاقاتیں کیں اور ان کی علمی اور تحقیقی روایتوں سے فیض حاصل کیا انھیں ایران میں مغرب کے تحقیقی رویوں کا مروّج سمجھا جاتا ہے جو صحیح بھی ہے، علمی اور تحقیقی کاموں میں ان کی احتیاط ضرب المثل ہے۔ ان کی مرتبہ مختلف علمی وادبی کتابیں اپنے مقدموں، حواشی اور تعلیقات کی وجہ سے فارسی میں تحقیق کرنے والوں کے لئے آج بھی نمونہ اور مثال کی حیثیت رکھتا ہے۔

قزوینی نے اسلوب، نگارش، کتاب کے مشمولات، متن کے داخلی اور خارجی عناصر، تاریخی واقعات کی وضاحت، سوانح، اشخاص کے بیان وغیرہ پر اپنی تحقیقات میں زور دیا ہے۔ وہ متن کے ایک ایک لفظ پر توجہ دیتے ہیں اور اس میں داخلی غیر مانوس الفاظ کے محض معنی ومفہوم بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان کے استعمال کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں علاّمہ قزوینی کے تحقیقی کاموں سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا مطالعہ نہایت وسیع تھا انھوں نے خاص طور پر فارسی کے قدیم متون کا توجہ اور دلچسپی سے مطالعہ کیا تھا

اوراپنے مطالعے کے نتائج انھیں از بر تھے۔جن سے وہ بوقت ضرورت مختلف امور کی توضیح وتشریح میں کام لیتے تھے۔علامہ قزوینی نے اپنے تحقیقی کاموں میں داخلی شہادتوں کو بڑی اہمیت دی ہےاوراس کی وجہ سے بعض اہم ادبی مسائل کوحل کیا ہے۔

ایک زبان اوراس کا ادب جتنا قدیم ہوگا،اس کے افہام وتفہیم میں اتنے ہی زیادہ مسائل ہوں گے۔فارسی زبان اوراس کے ادب کی قدامت بھی مسلّم ہے،اس لیے یہاں بھی بےشمار مسائل کا سامنا ہے۔بڑی تعداد ہے ایسے شعراء،ادباء،عرفا اور دیگر صاحبان علم ودانش کی جن کی جائے پیدائش،تاریخ ولادت ووفات اور جائے وفات کا علم نہیں یا اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ فردوسیؔ،سعدیؔ،حافظؔ وغیرہ فارسی زبان وادب کے لات ومنات ہیں۔ان کی تاریخ ولادت ووفات میں بھی اختلاف ہے۔اس طرح بعض کتابوں کے مصنفین کا علم نہیں۔با قاعدہ مرتبہ کوئی بھی فارسی متن اٹھا لیجئے،حواشی میں اختلاف نسخ کی بھرمار نظر آئے گی۔مصنف نے درحقیقت کون سا لفظ استعمال کیا تھا،اس کا پتا نہیں چلتا۔مختلف متون میں جوصدہا اشخاص کے نام آئے ہیں،وہ کون تھے،ابھی پہچانے نہیں گئے ہیں۔محققین نے ایک شاعر کے دیوان میں دوسرے شاعر یا شاعروں کے کلام کی نشاندہی کی ہے جس کی وجہ سے ہر دیوان اوراس کے مشتملات مشکوک ہوگئے۔ایک ہی کتاب کے دو چار خطی نسخے اپنے مندرجات کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں۔یہ وہ محض چند مسائل ہیں جن سے فارسی زبان وادب کا ایک محقق دو چار رہتا ہے۔ایران و ہندستان میں ہمارے محققین نے ان تمام مسایل کوحل کرنے کی کوشش کی ہے،لیکن بعض امور میں خود ان کی کوششوں کے نتائج بھی محلّ نظر ہیں:

هست استغناء ما محتاج استغفار ما

علاّمہ قزوینی نے لباب الالباب کی جوفارسی شعرا کا سب سے پہلا دستیاب تذکرہ ہےاور ہندستان میں لکھا گیا تھا،تاریخ تکمیل متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ان کی تحقیق اوراستدلال کا منطقی انداز ملاحظہ فرمائیے:

’’........لیکن لباب الالباب کی تالیف کا سال بہ ظاہر ۶۱۸ھ ہے،اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف اس کے صفحہ ۱۰۴ پر ۶۱۸ کا اس انداز سے دوبارہ ذکر کرتا ہے گویا یہ سال جاری نہیں بلکہ گذرا ہوا سال ہے،دوسری طرف صفحہ ۵۰ پر کہتا ہے کہ ملک یمین الدین بہرامشاہ اس وقت ممالک سجستان کا مالک ہے،چوں کہ یمین الدین بہرامشاہ بن تاج الدین حرب،کی سیستان میں حکومت کی مدّت ۶۱۲ سے ۶۱۸ تک رہی،اس لیے یہ گمان ہوتا ہے کہ لباب الالباب ۶۱۸ کے بعد مکمل نہیں ہوا۔اشکال صفحہ ۴۳ کے اُس بیان سے ہوتا ہے جہاں وہ سلطان علاءالدین محمد خوارزمشاہ کے لئے ان الفاظ میں دعا کرتا ہے کہ **اعلی اللّٰہ شانہ** (اللہ اس کی شان اونچی کرے) یہ ہمیں معلوم ہے کہ خوارزمشاہ ۶۱۷ میں وفات پاتا ہے۔اس اشکال کا حل یہ ہے کہ اس دور میں منگولوں کے فساد کی وجہ سے تمام اسلامی ممالک میں فتنہ وفساد کا بازار گرم تھا،اس کی وجہ سے سلطان محمد خوارزمشاہ کی وفات کے عرصۂ دراز کے بعد بھی لوگوں کو اس کا علم نہیں ہوسکا تھا اور کوئی نہیں جانتا تھا کہ وہ کہاں ہے اور زندہ بھی ہے یا نہیں۔علاّمہ قزوینی اپنے اس خیال کی تائید میں شرح نہج البلاغہ میں ابن ابی الحدید کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ خوارزمشاہ کی وفات کے سات سال بعد بھی بیشتر لوگوں کو یہ یقین تھا کہ وہ زندہ ہے اور چھپا ہوا ہے۔دیگر لوگوں کی مانند عوفی کا بھی یہی عقیدہ تھا اوراس وجہ سے اس نے یہ دعائیہ کلمے لکھے جو اس بادشاہ کے زندہ

ہونے پر دلالت نہیں کرتے''

یہ ہے نہایت دقیق نوعیت کی تحقیق جس کا علاّمہ قزوینی نے اپنے کاموں میں حق ادا کر دیا ہے۔آپ نے ملاحظہ فرمایا، متن کے مندرجات پر خود ذہن میں سوال اٹھا رہے ہیں اور اس کا تحقیقی حل پیش کر رہے ہیں۔

علاّمہ قزوینی کے بعد ایران و برّصغیر ہندو پاکستان میں جن حضرات کا نام تحقیق کے میدان میں احترام سے لیا جاتا ہے ان میں چند یہ ہیں:

دہخدا، انکے شاگرد استاد معین، ڈاکٹر نفیسی مجتبی مینوی، بدیع الزماں فروزان فر، عبدالعظیم قریب، افغانستان کے عبدالحیٔ حبیبی، استاد محمود شیرانی، پروفیسر شفیع، ڈاکٹر اقبال، قاضی عبدالودود، پروفیسر نذیر احمد، پروفیسر عابدی، مولانا عرشی، عبدالمغنی ڈار وغیرہ وغیرہ۔

سچ یہ ہے کہ قزوینی ایران میں جدید اور مغربی طرز کی تحقیق کے بانی ہیں۔ایران میں خصوصاً اور جہان فارسی میں عموماً تحقیق کی دنیا میں انھیں کی پیروی کو ترجیح دی گئی ہے۔یہ بھی عرض کر دینا ضروری ہے کہ ایران میں جہاں تک تحقیق کا سوال ہے، دوسرا کوئی علاّمہ قزوینی پیدا نہیں ہوا۔

استدلالی تحقیق کی ایک مثال بھی پیش ہے۔

ایک رسالہ تحفۃ الملوک ہے۔غزّالی سے اس کا انتساب اور اس کی تاریخ تالیف دونوں مشکوک تھے۔استاد فروزان فر کو اباصوفیا، ترکی کے کتاب خانے میں رسائل کا ایک مجموعہ ملا۔اس کے آخر میں محمد غزّالی کا رسالہ نصیحۃ الملوک اور اس کے بعد ایک دوسرا رسالہ تحفۃ الملوک شامل ہیں۔تحفۃ الملوک معاصر بادشاہ کی خواہش پر لکھا گیا ہے، لیکن اس رسالے کا ذکر غزّالی کے آثار میں نہیں ملتا، حالاں کہ محمد بن محمد حسینی سبیدی نے شرح احیاء العلوم میں غزالی کے آثار کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔، اس رسالے کے مقدّمے میں بھی مصنف کا نام مذکور نہیں، حالاں کہ فارسی کتابوں میں عام طور پر مقدّمے میں مؤلف اپنا نام اور وجہ تالیف وغیرہ کا ذکر کرتا ہے، غزّالی کا شافعی فقہا میں شمار ہوتا ہے اور اس رسالے کے نویں باب میں احکام صید حنفی مسلک کے مطالب بیان کیے گئے ہیں۔اس کے باوجود فروزان فر کا خیال ہے کہ یہ رسالہ غزّالی کی تالیف ہے اور وہ دوسرے کی تالیف قرار نہیں دیا جا سکتا چوں کہ:

ا۔قدما بھی اپنے ملک کے علما و دانشمندوں کے آثار کی جامع و کامل فہرست نہیں رکھتے تھے۔بعض آثار کے خطی نسخے کم تھے یا صرف ایک ہی ہوتا تھا، اس وجہ سے بعض جگہ اس کی اطلاع ہوتی تھی اور کہیں نہیں۔

کبھی مصنف اپنی کتاب کسی بادشاہ یا معروف شخص کے نام معنون کرتا تھا اور یہ کتاب بس انہیں کتابخانوں میں محفوظ رہ جاتی تھی اور دوسرا کوئی بھی اس سے واقف نہیں ہو پاتا تھا۔اور یہ کتاب بھی چوں کہ بادشاہ کے لیے اور اس کی ہدایت و رہنمائی کے لئے لکھی گئی ہے اور بس اسی کے کتاب خانے میں محفوظ رہی اس کے دیگر نسخے تیار ہی نہیں ہوئے۔

۲۔غزّالی کا نام مصنف کے طور پر اس کے مقدّمے میں موجود نہیں، اس وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ غزّالی کی تصنیف نہیں۔معاملہ یہ ہے کہ نصیحت الملوک کے مقدّمے میں بھی غزّالی کا نام نہیں، حالاں کہ اس رسالے کے غزّالی سے انتساب پر کسی کو کوئی شک وشبہ نہیں۔

۳۔عزّ الی شافعی فقیہ سہی، لیکن انھوں نے اس رسالے میں احکام صید کو بیان کرنے میں اس بادشاہ کے حنفی مسلک کی رعایت رکھی ہے کس کی فرمایش پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

اس کے بعد فروزانفر ایک محتاط محقق کی طرح یہ درست خیال و تجویز پیش کرتے ہیں کہ: بہرصورت جب تک یہ معلوم نہیں ہوجاتا کہ یہ رسالہ عزّ الی کی تصنیف نہیں، اسے عزّ الی کی تصنیف ہی سمجھنا چاہئے۔

ہندستان میں جدید فارسی تحقیق کا آغاز محمود شیرانی مرحوم کی کوششوں سے ہوتا ہے۔ ان کی تحقیقی کوششوں کو اگر تحقیق میں مکتب شیرانی کہا جائے تو بے جا نہیں۔ شیرانی صاحب مرحوم نے فارسی ادب میں بعض صدیوں سے چلی آرہی غلطیوں کی نشان دہی کی اور اپنی تحقیقی بصیرت سے ان کی اصلاح کی۔

تنقید شعرالعجم اور پھر عبدالمغنی کی انگریزی میں کتاب ''ہندستانی فارسی ادب'' پر ان کا تبصرہ ان کے گہرے مطالعے اور اس کی بنیاد پر منطقی استدلال اور اخذ نتائج کا قابل قدر نمونہ ہیں۔

ایک مدّت سے یہ گمان تھا کہ فردوسی نے محمود غزنوی کی ہجو لکھی ہے۔ یہ ہجو موجود بھی ہے۔ شیرانی صاحب نے غالباً سب سے پہلے یہ ثابت کیا ہے ہ اس ہجو کے بیشتر اشعار فردوسی کے ہیں، لیکن یہ وہ اشعار ہیں جو فردوسی نے تورانی بادشاہوں کی مذمت میں کہے ہیں۔ محمود غزنوی سے مختلف وجوہات پر کدر رکھنے والوں نے وہ ابیات شاہنامے سے نکال کر انھیں محمود کی ہجو کے طور پر جمع کردیا ہے۔

شیرانی صاحب مرحوم کی تحقیق کا ایک دوسرا شاہکار یہ ہے کہ انھوں نے مثنوی یوسف وزلیخا کے فردوسی سے انتساب کو بے بنیاد ثابت کیا ہے۔ شیرانی صاحب نے یہ کام انجام دینے کے لیے سب سے زیادہ داخلی شواہد پر زور دیا ہے۔ ان کی یہ کوشش تحقیق اور تنقید دونوں رویّوں کی غماز ہے۔ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ بعض ادبی امور کی وضاحت کے لیے تحقیق وتنقید کے رشتے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اگر ایک محقق، ناقد بھی ہو اور ایک ناقد محقق بھی، تو نتائج نورٌ علیٰ نور کا درجہ رکھیں گے۔ مثنوی یوسف وزلیخا کے سلسلے میں شیرانی صاحب کا تحقیقی کام اسی تنقید وتحقیق کے امتزاج کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ انھوں نے ثابت کیا ہے کہ اس مثنوی کا اسلوب بیان فردوسی کے شاہنامے سے بالکل مختلف ہے۔ اور ایک ہی شاعر کے دو ادبی کاموں میں اسلوب نگارش میں اتنا واضح فرق نا قابل قبول ہے۔

پروفیسر نذیر احمد صاحب نے اپنے تحقیقی کاموں سے ہم جیسے تحقیق کے طلبا کا جہانِ فارسی میں سر اونچا کیا ہے۔ آپ کی تحقیقی کاوشوں کی اہمیت و مناسبت کو ایران و ہندستان میں یکساں طور پر سراہا جاتا ہے۔ نذیر صاحب قبلہ نے خود تحقیق کے موضوع پر ایک معیاری کتاب بھی لکھی ہے۔ جو اس میدان میں کام کرنے والوں کے لئے مشعل راہ کا درجہ رکھتی ہے۔

نذیر صاحب کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے فارسی کے معتبر محققین جیسے علّامہ قزوینی، ڈاکٹر معین، ڈاکٹر نفیسی، شیرانی مرحوم وغیرہ کے کاموں کو آگے بڑھایا ہے۔ علّامہ قزوینی کے مختلف موضوعات پر تحقیقی مضامین کی قبلہ نذیر احمد صاحب نے اپنے وسیع تر مطالعے کی بنیاد پر تکمیل کی ہے۔ اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ اس سلسلے میں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ قزوینی

نے آج سے تقریباً پچاس پچپن برس پہلے اپنے تحقیقی کام انجام دیئے تھے۔ اوراب ان پچپن برسوں میں تحقیق کے بنیادی وسایل یعنی کتابیں، کتابخانوں کی فہرستیں اور کتابخانوں سے خطی نسخوں کی فلمیں یا عکس حاصل کرنے میں آسانی وغیرہ بہ مراتب بہتر ہیں۔ پروفیسر نذیر صاحب نے ان تسہیلات سے پورا فائدہ اٹھایا ہے اوراس طرح اپنے وسیع تر مطالعے اور موضوعاتِ تحقیق سے متعلق ضروری مآخذ تک دستیابی کی بنیاد پر گذشتہ محققین کے کاموں کو مکمل کیا ہے۔

نذیر صاحب نے فرہنگوں کے سلسلے میں اس قدر گراں بہا کام انجام دیا ہے جو ایران میں ڈاکٹر محمد معین سے مختص ہے۔ نذیر صاحب نے اپنی تحقیق کیلئے مختلف موضوعات کا انتخاب کیا ہے اور یہ بھی ان کا امتیاز ہے۔ آپ نے دیوان حافظ، فرہنگوں، تصحیح و ترتیب متون، فارسی کتبہ شناسی، موسیقی، نجوم، نسخہ شناسی وغیرہ کو اپنی تحقیقی کاوشوں کا موضوع قرار دیا ہے۔ تحقیقی کام میں یہ تنوع فارسی کے کسی بھی دوسرے محقق کے کاموں میں نظر نہیں آتا۔

میں آخر میں اپنے استاد سید امیر حسن صاحب عابدی کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں۔ عابدی صاحب نے اپنی پچاس ساٹھ سالہ علمی و تحقیقی زندگی میں گونا گوں کام انجام دیئے ہیں۔ میری ناقص رائے میں عابدی صاحب قبلہ کا وہ کام جو انھیں دوسرے فارسی محققین سے ممتاز کرتا ہے، وہ نسخہ شناسی ہے۔ آپ نے فارسی کے بے شمار خطی نسخے دیکھے بھی ہیں اوران کو روشناس بھی کرایا ہے۔ اس نوعیت کے کام نے انھیں بعض اہم ادبی مسائل کے حل کرنے کے امکانات فراہم کئے ہیں۔ آپ نے دسیوں فارسی شعرا کا پتا، کلام دریافت کیا ہے۔ جو ان کے دواوین یا کلیات کے مطبوعہ نسخوں میں مفقود ہے۔ نئی نئی کتابیں اور خطّی نسخوں کے مطالعے نے انھیں بعض دلچسپ اور اہم انکشافات کا موقع فراہم کیا ہے۔ مثال کے طور پر ہندستان میں لکھی جانے والی ایک اہم کتاب دبستان مذاہب ہے، پہلے اسے فانی کشمیری کی تصنیف سمجھا گیا چوں کہ اس کا آغاز اس شاعر کے ایک شعر سے ہوتا ہے، پھر محققین نے اس کے حقیقی مؤلف کا پتا لگایا، لیکن یہ استاد گرامی عابدی صاحب ہیں جنھوں نے دبستان مذاہب کا ایک ایسا نسخہ دریافت کیا ہے جو خود مصنف کے اصل نسخے سے نقل ہوا ہے اور یہ نقل اس کے ایک شاگرد محمد شریف ابن شیخ مبارک نے کی ہے۔ اس میں وہ دبستان مذاہب کے مصنف اور اپنے استاد کا نام اس طرح لکھتا ہے:

''مـرزا ذوالفقار آذر سامانی متخلص به موبد'' اس طرح عابدی صاحب کی کوششوں سے ایک ادبی مسئلہ اور اختلاف ختم ہوا۔

☆☆☆

پروفیسر مسعود انور علوی
شعبۂ عربی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عربی شاعری کا فارسی شاعری پر اثر

چکیدہ: عربی شاعری کے بارے میں مشہور ہے کہ عربوں کو اپنی شاعری پر اتنا ناز تھا کہ بقیہ تمام عالم کو عجمی تصور کرتے تھے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ جو سلاست، روانی، الفاظ کی بندش، الفاظ کے مترادفات اور دیگر شعری اشیاء عربی شاعری میں پائی جاتی ہیں وہ کسی اور زبان کی شاعری میں ملنا مشکل ہیں، ایران پر عربی کے اثرات نے جب وہاں کے ذہنوں کو منور رکھا اور انہوں نے باضابطہ اس میدان میں قدم رکھا تو کم و بیش وہی تمام چیزیں ایرانی شاعری میں بھی شامل ہو گئیں بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ ان میں زیادتی ہی ہوئی، اصناف کی، افکار کی، الفاظ کی تہذیب ۔ فارسی شاعری کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے بخوبی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اکثر چیزیں عربی کی مرہون منت ہیں۔ مقالہ ہذا میں فارسی شاعری پر عربی شاعری کے اثرات کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

کلیدی الفاظ: عربی شاعری، فارسی شاعری، شاعر

عربی زبان کی عام مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرون اولیٰ میں تمام اسلامی ممالک میں اظہار خیال کا اس سے بہتر اور موثر کوئی ذریعہ نہ تھا، اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے اس بات کی وضاحت بخوبی ہو جاتی ہے کہ تیسری چوتھی صدی ہجری تک پورے عالم اسلام میں علمی و ادبی اور نثری و منظوم اظہار کا سب سے بڑا ذریعہ یہی زبان تھی چنانچہ بکثرت مصنفین کے قابل ذکر کارنامے اسی زبان میں مشہور ہوئے۔ بقول ابن خلدون ''اسلام میں عجمی علماء کی تعداد عربوں کی بہ نسبت کہیں زائد ہے۔'' اس بات پر بھی تمام علماء و مورخین کا اتفاق ہے کہ اہل عجم نے مختلف اصناف سخن میں عربوں سے ہی خوشہ چینی کی ہے کیونکہ شاعری کی ابتداء اہل عرب سے ہوئی۔

قرون اولیٰ میں عربی شاعری کے مقابلہ فارسی شاعری کے بارآور نہ ہونے کا سب سے بڑا سبب یہی نظر آتا ہے کہ اسلامی علوم و فنون اور ادب و انشاء اس قدر وسیع دائرہ میں ہو گئے تھے کہ دوسری قوموں کو اپنے قدیم علوم آداب بے وقعت نظر آنے لگے۔ فارس، شام، مصر، اندلس وغیرہ میں اسلامی علوم و فنون کی تابنا کی نے مقامی زبان و ادب اور علوم کو ماند کر دیا تھا اور عربی شاعری کے سامنے ان کے چراغ نہ جل سکے۔

مصر و شام اور ایران و خراسان کے بکثرت شعراء عربی زبان و ادب کے ترجمان نظر آتے ہیں ان میں ابوالفرج اصفہانی، سیبویہ نحوی، بوعلی سینا، نصیر الدین طوسی، ابن مقفع جوہری، صاحب ابن عباد، فاریابی، حکیم قطران، عنصری، فخر الدین گرگانی، معزی

اور دیگر ائمہ دین سرفہرست ہیں۔انوری کہتا ہے:

شاعری دانی کدامیں قوم کردند آنکہ بود   ابتدا شاں امروالقیس انتہا شاں بو فراس

جب اسلام جزیرۃ العرب سے نکل کر ایران وعجم کی سرحدوں میں داخل ہونا شروع ہوا تو عربی زبان نے اپنی فصاحت و بلاغت کی بناء پر عجمیوں پر ایسا اثر ڈالا کہ وہ اسی رنگ میں رنگ گئے۔ بیشتر فارسی شعرا و ادبا نے عربی زبان کے اساطین کے کلام کو اپنے لئے سرمایۂ افتخار جان کر ایسا از بر کیا کہ وہ اسی کے ترجمان بن گئے بلکہ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ فارسی شاعری نے عربی شاعری کی انگلی پکڑ کر چلنا سیکھا۔منوچہری اپنے ایک ہم عصر سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مجھے عرب کے بیسیوں شعراء کے دواوین زبانی یاد ہیں اور تو (عمرو بن کلثوم تغلبی) کا یہ قصیدہ جس کا مطلع ''الاھبی بصحنک فاصبحین'' ہے نہیں پڑھ سکتا ہے:

من بسے دیوان شعر تازیاں دامن زبر   تو نہ دانی خواند الا ھبی بصحنك فا صبحين

الا هبي بصحنك فا صبحين   ولا تبقي خمور الاندرينا

(اے محبوب! شراب ناب کا جام لیکر اٹھ اور ہمیں خوب خوب سیراب کر اور اندرین کی بنی ہوئی شرابوں کو باقی نہ چھوڑ)

اسی معلقہ کا اگلا شعر ہے:

صبغت الكاس عنا ام عمرو   وكان الكاس مجراها اليمينا

(ام عمرو! تو نے شراب کا جام ہماری طرف سے پھر کر دوسرے کو دے دیا جب کہ اس کا طریقہ یہی ہے کہ اسے داہنی سمت سے شروع کیا جاتا ہے۔)

علامہ اقبال نے اس شعر کو تضمین کیا ہے:

صبغت الكاس عنا ام عمرو   و كان الكاس مجراها اليمينا

اگر این ست رسم دوستداری   بہ دیوار حرم زن جام و مینا

فارسی کے بکثرت شعراء نے اہل عرب کے ایک ایک مصرعہ یا مشہور قصیدہ کے ٹکڑے اپنے کلام میں شامل کئے اور ان میں نازک خیالی، جدت وندرت اور حسن ادا سے چار چاند لگا دئے۔ابتدائی دور کی شاعری سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے عربی اشعار سامنے رکھ کر شاعری کی اور قرآن مجید کے کلمات، احادیث اور مشہور عربی اقوال کو اپنے کلام میں جا بجا استعمال کیا ہے:

زلزلہ قہر تو شان کرد پست   زلزلة الساعة شي عظيم

دوسرا مصرعہ قرآن سے اخذ کیا ہے۔جاہلی دور کے مشہور شاعر امروالقیس کا شعر ہے:

قفانبك من ذكرىٰ حبيبٍ و منزل   بسقط اللّوى بين الدخول فحومل

(میرے دونوں دوستوں! ٹھہرو تا کہ ہم سب مل کر محبوب اور اس کی قیام گاہ کی یاد میں روئیں جو کبھی ریت کے ٹیلہ پر دخول وحومل کے درمیان واقع تھی)

معزؔی اسی بات کو یوں ادا کرتا ہے:

اے سارباں منزل مکن جز بر دیار یار من تا یک زمان زاری کنم بر ربع واطلال ودمن

لامعی جرجانی کہتا ہے:

ہست ایں دیار یار اگر شاید فرو آرم جمل پرسم رباب و وعد را حال از رسوم و از طلل

امرؤالقیس کندی کے معلقہ کا تیسرا شعر ہے:

تری بعر الآرام فی عرصاتھا وقیعانھا کانہ حب فلفل

(تم محبوب کے دیار کے آنگنوں اور صحنوں (اس کے وہاں سے کوچ کر جانے کے بعد ویرانی وتباہی کی وجہ سے) میں سفید ہرنیوں کی مینگنیاں جو سیاہ گول مرچ کے دانے معلوم ہوتے ہیں پاؤ گے۔)

فارسی میں اسی بات کو ملاحظہ فرمایئے اور زبان وبیان کی داد دیجئے:

آنجا کہ بود آن دلستاں با دوستاں در بوستاں شد گرگ و روبہ را مکاں شد کوف و کرگس را دمن

جاہلی واسلامی دور کے بکثرت اشعار کو اہل فارس نے اپنی زبان کا حسین پیکر عطا کیا ہے۔صاحب عوارف المعارف، شیخ شہاب الدین ابوحفص عمر سہروردیؒ نے سرکار دو عالم ارواحنا فداہ ﷺ کا ایک واقعہ درج فرمایا کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ کی محفل میں کسی نے یہ اشعار لحن سے پڑھے:

قد لسعت حیة الھویٰ کبدی فلا طبیب لھا ولا راق

الا الحبیب الذی قد شغفت بہ فعندہ رقیتی و تریاقی

(عشق ومحبت کے سانپ نے مجھے ایسا ڈسا کہ نہ کوئی معالج ہے نہ جھاڑ پھونک کرنے والا سوا اس محبوب کے جس کی محبت میں ازخود رفتہ (بے قابو) ہو رہا ہوں، اسی کے پاس میرا علاج اور تریاق ہے۔)

شیخ نے لکھا ہے کہ ان اشعار سے حضور ﷺ پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہوئی اور فرط ذوق میں جھومنے لگے ایسا کہ آپ ﷺ کی بردیمانی دوش مبارک سے گر پڑی۔کسی فارسی شاعر نے اس کا ترجمہ کیا:

بگزید مار عشقت جگر کباب مارا نہ طبیب شناسد نہ فسونگرے دوا را

مگر آں حبیب دلکش کہ ربود دل ز دستم بفسوں گری در آید بکند علاج مارا

امرؤالقیس کا شعر ہے:

تسلت عمایات الرجال عن الصبا ولیس فوادی عن ھواک بمنسل

(ایک عمر کے بعد لوگوں نے عشق کرنا چھوڑ دیا لیکن میں ایسا ہوں کہ تیری محبت سے ہرگز توبہ کرنے والا نہیں۔)

صدیوں بعد خواجہ حافظ فرماتے ہیں:

نازنینا از عشق تو باللہ عالمے توبہ کرد و ماندہ ہنوز

صاحب ابن عباد کا مشہور قطعہ ہے:

رق الزجاج و رقت الخمر — فتشبھا کلتاھما بالامر

فکانھا خمر و لاقدح — وکانما قدح و لاخمر

(شراب اور جام شراب دونوں اس قدر لطیف ہیں کہ مشتبہ سے ہو گئے ہیں اس سے دھوکا ہوتا ہے کہ صرف شراب ہے جام نہیں یا یہ کہ صرف جام ہے شراب نہیں۔)

کوکبی مروزی نے اسی مضمون کو کم وبیش نظم کیا ہے:

قدح و بادہ ہر دو از صفوت — ہمچو ماہ دو ہفتہ دارد اثر

یا قدح بے مئے ست یا میناب — بے قدح در ہوا شگفت نگر

عربی کا ایک دوسرا شاعر رطب اللسان ہے:

وساق صبیح للصبوح دعوتہ — فقام و فی اجفانہ سنة الغمض

یطوف بکاسات العقار کا نجم — فمن بین منقض علینا و منقض

فارسی میں اسی مضمون کو یوں بیان کیا گیا ہے:

آں ساقی مہ روے، صبوحی بر من خورد — وز خواب، دو چشمش چو دو تا نرگس خورم

واں جام ے اندر کف او ہمچو ستارہ — نا خوردہ یکے جام و دگر داداد ما دم

حکیم سنائیؒ، مولانا رومؒ، حافظؒ، سعدیؒ، جامیؒ جیسے بکثرت فارسی شعرا ہیں جنہوں نے پوری پوری غزلیں عربی میں اور بعض کے ایک ایک مصرعے فارسی اور ایک ایک عربی میں کہے ہیں:

دمی ناگہ از نگارم اندر رسید نامہ — قالت: رای فوادی من ھجرك القیامة

(اس نے کہا میرے دل نے تیرے جدائی میں قیامت دیکھی)

گفتم کہ: عشق و دل را باشد علامتے ہم — قالت: دموع عینی لم تکف با لعلاة؟

(اس نے کہا: میرے آنسو کیا عشق کی علامت نہیں ہیں؟)

گفتا کہ: می چہ سازی گفتم کہ مر سفر را — قالت: فمر صحیحا بالخیر والسلامة

(اس نے کہا: بھلائی وسلامتی سے گزر جا)

گفتم: وفاداری گفتا کہ: آزمودی — من جرب المجرب حلت بہ الندامة

(جس نے آزمائے ہوئے کا تجربہ کیا اسے شرمندگی ہوئی)

گفتم: دواع نائی و اندر برم نگیری — قالت: ترید وصلی سرا ولا کرامہ

(اس نے کہا تم پوشیدہ طور پر وصال چاہتے ہو)

گفتا: بگیر زلفم، گفتم ملامت آید — قالت: الست تدری العقش والملامة

(اس نے کہا: تم کونہیں معلوم کہ عشق وملامت لازم ملزوم ہیں)
خواجہ حافظ شیرازی کی بھی اسی زمین میں آٹھ اشعار کی غزل ہے:

از خون دل نوشتم نزدیک یار نامہ   انی رایت دھراً من ھجرك القیامة
(میں نے خون دل سے محبوب کو خط لکھا ہے کہ تیری جدائی میں زمانہ کو قیامت سمجھا ہے)

پرسیدم از طبیبے احوال دوست گفتا   فی بعد ھا عذاب فی قربھا ندامة
(میں نے طبیب سے دوست کا حال پوچھا تو بولا کہ اس کی دوری عذاب اور قربت ندامت وشرمندگی ہے۔)

قرۃ العین طاہرہ کے دوشعر ملاحظہ ہوں:

اگر آں صنم ز رہ ستم پے کشتنم بنہد قدم   لقد استقام بسیفه و لقدر ضیت بما رضی
(اس نے تلوار سیدھی کی تو میں اس کی مرضی پہ راضی ہوگیا)

سحر آں نگار ستمگرم قدمے نہاد بہ بسترم   فاذا رایت جماله طلع الصباح کانّما
(جب میں نے اس کا جمال دیکھا تو گویا صبح ہوگئی)

مولانا جامی فرماتے ہیں:

صبحدم چوں رخ نمودی شد نماز من قضا   سجدہ کے باشد روا چوں آفتاب آید برون

اصحاب معلقات اور دوسرے بکثرت شعراء کے کلام ان کے عشق ومحبت کی طویل داستانیں جن میں محبوباؤں کی رعنائی و زیبائی، حسن و جمال کے تذکرے، ان سے عشق ومحبت کی پینگیں بڑھانے، وصال پر شادکامی اور ہجر میں اشک افشانی وغیرہ کا موثر اور بلیغ انداز میں بیان ملتا ہے۔ ان معنوں میں ان کے یہاں غزل کا بانکپن موجود ہے عصر جاہلی واسلامی اور اموی دور کے آغاز میں باقاعدہ صنف غزل کا وجود تو نہیں ملتا (اس میں اختلاف ہے مگر جدید حقیقت سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ عصر جاہلی میں عربی غزل، غزل کے معنوں میں موجود تھی) مگر چوں کہ قصائد کی ابتداء تشبیب سے ہوا کرتی تھی اور اگر ان اشعار کو یکجا کرلیا جائے تو غزلیہ اشعار (غزلوں) کے دفتر مرتب ہوسکتے ہیں کیونکہ غزل درد ومحبت، سوز وگداز، تہذیب نفس، جذبات عشق کا اظہار اور عشق ومحبت میں عاجزی ونیازمندی سے ہی عبارت ہے۔

اموی دور میں مشہور زمانہ عاشق، قیس بن ملوح، عمر بن ربیعہ اور جمیل بن معمر کے عشقیہ اشعار اس دعویٰ کی دلیل میں پیش کئے جاسکتے ہیں علاوہ ازیں عباسی دور میں بشار بن برد، مسلم بن الولید، ابونواس جن کے یہاں پرشکوہ الفاظ، نادر تشبیہات واستعارہ موجود ہیں۔ وہ اس باقاعدہ غزل کے ترجمان نظر آتے ہیں، انہوں نے اپنے معاصر عربوں پر بھی اثر ڈالا اور اپنے عہد و مابعد کے فارسی شعراء پر بھی بڑی حد تک اثر انداز ہوئے۔ قیس عامری کا شعر ہے:

اتانی ھواھا قبل ان اعرف الھویٰ   فصادف قلبا فارغاً فتمکنا
(مجھے تو محبوبہ سے اسی وقت محبت ہوگئی جب مجھے یہ بھی نہ معلوم تھا کہ محبت ہوتی کیا ہے وہ میرا بھولا بھالا دل پا کر اس

میں جاگزیں ہوگئی۔)

محتشم کاشانی کاشعر ہے:

عجب گیرند راہے بود در عاشق ربائیہا   نگاہ آشنائے یار پیش از آشنائیہا

جریر(متوفی ۱۱۰ھ)کے یہ اشعار بھی عربی غزل کے ترجمان ہیں:

ان العیون التی فی طرفھا حور   قتّلننا ثم لم یحین قتلانا

یصرعن ذاللّب حتی لاحراك به   وھن اضعف خلق اللہ انسانا

(ان حسین آنکھوں نے جن کی سیاہی گہری سیاہ اور سفیدی خوب سفید ہے بڑی بیدردی سے ہمیں مارڈالا اور پھر زندہ بھی نہ کیا، یہ اچھے بھلے عقلمندوں کو اس طرح پچھاڑ دیتی ہیں کہ وہ بے حس وحرکت ہوجاتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ چیزوں میں یہی سب سے کمزور ونازک ہیں۔)

ابونواس(م ۱۹۹ھ)اپنی محبوبہ سے مخاطب ہے:

اتـانـی عـنك سبك لـی فسبـی   الیـس جـری بـفیك اسـمـی

(جنان! تمہاری دشنام طرازیاں مجھ تک پہونچی ہیں۔تمہارا ممنون وشکرگزار ہوں خوب دو۔میرے لئے یہی کیا کم باعث فخر ہے کہ تمہارے ہونٹوں پر میرا نام تو آیا۔)

حافظ شیرازی کا مشہور شعر ہے:

بدم گفتی و خر سندم عفاک اللہ نکو گفتی   جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

وہ ایک دوسری جگہ کہتا ہے:

ولیلة اقبلـت فـی الـقصـر سكـرىٰ   ولـكـن زیـن السـكـر الـوقـار

وقـد سـقـط الـرداء عـن مـنكبیهـا   مـن الـتـجـمیـش و انـحدر الازار

وهـزالـریـح اردافـا ثـقـالا   وغـصـنـافیـه رمـان صغـار

فـقـلـت لهـاعـدینـی منك وعـد   فـقـالـت فـی غـدمنك الـزیـار

ولـمـا جـئـت مـقـتـضیـا اجـابـت   كـلام الـلیـل یـمـحـوه ا الـنهـار

(وہ ایک رات محل مین نشہ میں جھومتی ہوئی بدمست لیکن ایسے پروقار انداز میں آئی کہ مدہوشی میں اس کے کاندھے سے دوپٹہ ڈھلکا ہوا تھا اور بڑی بے حجاب تھی۔ایسا لگ رہا تھا کہ گویا شمیم محبت نے اس حسین کشیدہ قامت شاخ کو جس میں چھوٹے چھوٹے انار لگے ہوئے ہوں بادعشق کے جھونکے دے کر ہلا دیا ہو۔اسی بدمستی میں میں نے اس سے ملاقات کا وعدہ لیا تو اس نے کل پرٹال دیا اور پھر جب صبح کو ایفائے عہد کا تقاضا کرتے ہوئے اس کے پاس گیا تو کہنے لگی کہ شب کے سخنہائے الفت کو تو صبح کی روشنی مٹا ہی ڈالتی ہے،یعنی رات گئی بات گئی۔)

اب نظام الملک محمود کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں جواس طرز بیان اور زبان سے کس طرح اثر پذیر ہوئے ہیں:

مست آمد پیش من در کوشک آں زیبا نگار　　از خرد آہستگی گفتی کہ ہست او ہوشیار

از سرین او نموده باد از نسرین دو تل　　وز بر چوں عاج او انگیختہ سیمیں دو نار

آستینش را گرفتم در کشید از دست من　　معجرش از سر فتاد و پست شد بند از ار

گفتم اے جاں وعدۂ دوشین خود را کن وفا　　گفت نشنیدی کلام اللیل یمحوہ النہار

چوتھی صدی ہجری کامشہور عربی شاعر ابوالطیب متنبّی بہت سی حیثیتوں سے اپنے عہد اور مابعد کا سب سے مقبول شاعر ہے اور جس کے مدحیہ قصائد کے تشبیب کے اشعار اپنی مثال آپ ہیں اور جنہوں نے فارسی شعرا پر غیر معمولی اثر ڈالا ہے۔ جعفر بن کیغلغ کی شان میں کہتا ہے:

وكاتم الحب يوم البين منهتك　　وصاحب الدمع لاتخفى سرائره

(جدائی کے روز عاشق کا حال دل کھل ہی جاتا ہے اور عشق کے راز فاش ہو ہی جاتے ہیں کیوں کہ آنسوں بہنے سے عشق کا پردہ اٹھ جاتا ہے۔)

شیخ سعدی فرماتے ہیں:

صبر ہم سودے ندارد کاب چشم　　راز پنہاں آشکارا می کند

ما جرائے دل نمی گفتم بہ خلق　　آب چشم ترجمانی می کند

محمد بن عبیداللہ علوی کی شان میں کہتا ہے:

يا حادى عيرها واحسبنى　　اوجد ميتا قبيل افقدها

قفا قليلا بها على فلا　　اقل من نظرة ازودها

(محبوبہ کی سواری کے حدی خوانو! ٹھہر جاؤ میں سمجھتا ہوں کہ تم مری جان بھی ساتھ میں لے جا رہے ہو میں اس کی جدائی میں غم سے پہلے ہی مر جاؤں گا، ذرا سی دیر ٹھہر جاؤ تاکہ اسے جی بھر کے دیکھ تو لوں۔)

شیخ سعدی کا مشہور شعر ہے:

اے سارباں آہستہ راں کآرام جانم می رود　　آں دل کہ با خود داشتم با دلستانم می رود

ایک عربی شعر:

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه　　ولكن من يبصر جفونك يعشق

(میں کبھی ان لوگوں میں سے تھا ہی نہیں جن کے دلوں پر عشق فرمانروی کرتا ہے مگر کیا کیا جائے جس کی آنکھ بھی تم سے لڑے گی وہ دیوانہ وگرویدہ ہو ہی جائے گا۔)

سعدی:

عشق بازی نہ طریق حکما بود ولے چشم بیمار تو دل می برد از دست حکیم

توحید شیرازی کا کہنا ہے:

ز عاشقاں مطلب راہ و رسم ہشیاری کہ عشق فتنۂ عقل و رہزن ہوش است

عربی شعر:

لیالی بعد الظاعنین شکول طوال ولیل العاشقین طویل

(معشوقوں کی جدائی میں میری راتیں طویل ہوتی جارہی ہیں، اس میں تعجب ہی کیا ہے عاشقوں کی راتیں تو بیداری و ہجر کی بنا پر طویل ہی ہوتی ہیں، وہاں سحر کا کیا گزر اور نیند کا کیا سوال؟)

شیخ سعدی اسی مضمون کو ادا کرتے ہیں:

ہر آں شب در فراق روے لیلیٰ
کہ بر مجنون رود لیلیٰ طویل ست

وحشی بافقی نے کہا ہے:

دعاہائے سحر گویند می دارد اثر ، آرے اثر می دارد، اما کے شب عاشق سحر دارد

حیرانی ہمدانی:

چناں می سوزم از داغ جدائی در شب ہجراں کہ شمع از بہر من می گرید و پروانہ می سوزد

جامی:

گفتی شبے بہ خواب تو آیم، ولے چہ سود چوں من بعمر خویش نہ دیدم کہ خواب چیست؟

متنبیؔ ایک جگہ کہتا ہے:

روح تردد فی مثل الخلال اذا اطارت الریح عنه الثوب لم یبن

کفیٰ یجسمی نحولاً اننی رجل لولا مخاطبتی ایاك لم ترنی

(میرے خلال جیسے نازک جسم میں ایک روح حرکت کرتی ہے اگر اس کے اوپر سے کپڑا اڑا دے تو بدن ظاہر نہ ہوگا۔ عشق میں میرا جسم ایسا نحیف و ناتواں ہو چکا ہے اگر تجھ سے بات نہ کروں تو مجھے دیکھ نہ پائے گا۔)

مولانا جامی فرماتے ہیں:

گفتم چناں ضعیف کہ بے نالہ و فغاں ظاہر نمی شود کہ دریں پیرہن کسے ست

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

تنم از ضعیف چناں شد کہ اجل جست و نیافت نالہ ہر چند نشاں داد کہ در پیرہن ست

مندرجہ بالا چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئیں ورنہ مختلف زمانوں کے عربی و فارسی شعراء کے دواوین کا مقابلہ وموازنہ کیا

جائے تو ہزار ہا سے زائد مثالیں سامنے آئیں گی یہ بات خصوصی طور پر غور طلب ہے کہ فارسی نے جس زمانہ میں آنکھ کھولی تو عربی شاعری اپنے اصلی سرچشمہ سے اتنی زیادہ دور ہو چکی تھی کہ ایرانیوں اور فارسی گو شعراء نے بظاہر عربوں کی تقلید کی لیکن دراصل وہ ان کی اپنی تقلید تھی کیونکہ عربی شاعری میں یہ تغیر حقیقہ اہل عجم کا اثر تھا۔ گویا:

نام بدلا تھا فقط ورنہ کہانی تھی وہی
واقعات آپ کے سب تھے مرے افسانہ میں

☆☆☆

پروفیسر عراق رضا زیدی
شعبہ فارسی
جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

ادبیات فارسی میں خواتین کا حصہ
(آغاز تا عہد اورنگ زیب)

چکیدہ: اخلاقی و عرفانی افکار سے مالا مال فارسی زبان کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس زبان کی شاعری کے پہلے ہی شعر میں ایک مرد اور ایک عورت کے افکار پائے جاتے ہیں۔ یہ امتیاز کسی دوسری اور زبان کو حاصل نہیں ہے۔ ۱۹ ویں، بیسوی صدی عیسوی یعنی تیرہویں چودھویں صدی ہجری میں تو صنف نسواں کی کچھ نمایندگی دوسری زبانوں میں دکھائی دیتی ہے۔ خصوصاً بیسوی صدی سے عورتوں کے حقوق کی بات کرنا ہر قوم، مذہب اور زبان میں فیشن سا ہو گیا ہے۔ اور ہر ادب اور زبان میں ان کی نمایندگی خوب منظر عام پر آچکی ہے اور آرہی ہے۔ لیکن فارسی ادب میں عورتوں کا ایک اہم اور انفرادی مقام ہمیشہ اور ہر صدی میں رہا ہے۔

کلیدی الفاظ: شاعرات، فارسی شاعری، رباعی، غزل، مصرعہ

دنیا میں بے شمار مذاہب اور زبانیں ہیں۔ قوموں کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ لیکن جو اہمیت، حیثیت اور افادیت روز اول سے اسلام نے اس صنف نازک عورت کو عطا کی ہے اس کی مثال کسی دوسرے دین کے آئین میں نظر نہیں آتی۔ قرآن کا اعلان ہے کہ ''اے لوگوں ہم نے تمھیں ایک آدمی اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے(۱)۔ گویا کائنات میں رنگ بھرنے کا سہرا دونوں کے سر برابر کا ہے۔ مسلمانوں کے دستور عمل کے طور پر بھیجی ہوئی اللہ کی کتاب عربی میں ہے۔ لیکن ہم ہندوستانیوں تک قرآن کے علاوہ اسلام کا کل سرمایہ فارسی زبان کے ذریعے پہنچا ہے۔ خود قرآن بھی پاروں کی شکل میں فارسی کے اثر سے خالی نہیں ہے۔ جسے ہم نے فارسی کے تراجم اور تفاسیر کے ذریعے سمجھا۔ انسانیت نوازی کے طور پر اخلاقی اقدار کی پاسداری کے لئے فارسی سے زیادہ مالدار کوئی دوسری زبان نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب یو.این.او کا دفتر بنا تو قوموں کو متحد کرنے کے پیغام کے طور پر کسی زبان میں وہ پُر اثر افکار نہ مل سکے جو انسانیت کی اہمیت کو واضح کرنے کے لئے فارسی زبان میں تھے۔ لہٰذا انگریزوں کو بھی اس زبان کا لوہا مانتے ہوئے یو.این.او کے صدر دروازے پر سعدی کی گلستان سے ماخوذ مندرجہ ذیل تین شعروں کی نظم کو کندہ کرنا پڑا۔

ترجمہ:۔

بنی آدم اعضای یک دیگرا ند	بنی آدم اعضا ہیں ایک دوسرے کے
کہ در آفرینش زیک گوہرند	ازل سے ہی جو ایک گوہر سے ہی تھے

چو عضوی بہ درد آورد روزگار — اگر درد سے ایک حصہ بھی تڑپا
دگر عضوہا را نماند قرار — اثر جسم کے سارے حصوں پر ہوگا
تو کز محنت دیگران بی غمی — شریک غم دیگراں ہو نہ تو گر
نشاید کہ نامت نہند آدمی (۲) — تجھے آدمی کہنا ہوگا نہ بہتر

قبل از اسلام کے فارسی ادب کا کوئی سرمایہ باقی نہیں رہا ہے۔لیکن یہ بات طے ہے کہ قبل اسلام بھی فارسی زبان میں شاعری ہوتی تھی۔بقول شبلی نعمانی۔

''عوفی یزدی بہرام گور سے دو شعر متعلق کرتا ہے وہ یہ ہیں۔

منم آن پیل دمان ومنم آن شیر یلہ — مست ہاتھی ہوں میں ہوں شیر دلیر و پہلوان
نام بہرام ترا و پدرت بوجبلہ — نام ہے بہرام تیرا ،باپ بو جبلہ ترا
زن شاہ است درد اوَد گردا — شاہ کی بیوی ہے لاثانی فریب و مکر میں
گوز گردد ندارد بیم از کس'' (۳) — بارہ سنگھے کی طرح پھرتی ہے بے خوف و خطر

ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا اسی شعر کو فارسی شاعری کا پہلا شعر تسلیم کرتے ہیں۔

سب سے پہلے جس نے فارسی میں شعر کہا وہ بہرام گور تھا ایک بار اس بادشاہ نے نشاط و مستی میں یہ چند موزوں الفاظ ادا کیے تھے۔

''اول کسی کہ شعر فارسی گفت بہرام گور بود وقتی آن پادشاہ در مقام نشاط
و مستی و موقف انبساط این چند کلمہ موزون تلفظ راند''

' منم آن شیر گلہ منم آن پیل یلہ — مست ہاتھی ہوں میں ہوں شیر دلیر و پہلوان
نام بہرام گور کنیتم بوجبلہ — نام ہے بہرام گورو کنیت بو جبلہ ہے

پس اول کسی کہ شعر پارسی را منظوم گفت او بود'' (۴)

لہٰذا سب سے پہلے جس نے فارسی میں منظوم شعر کہے۔وہی تھا۔ہندوستان کے مشہور ناقد و ماہر لسانیات و مولانا محمد حسین آزاد اس شعر اور ابتدائے فارسی شاعری کے بارے میں فرماتے ہیں۔

''فارسی کے مورخ اور تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ اسلام سے پہلے ملک فارس میں شاعری نہ تھی بہرام گور ایک دن شکار کو نکلا ایک بن میں گھس کر شیر کو جیتا پکڑ لایا اور اس طرح زیر کیا کہ دونوں کان کھینچ کر گرہ لگا دی جوش تفاخر میں اس کی زبان سے نکلا

منم آن پیل دمان ومنم آن شیر یلہ

اس کی ایک معشوقہ تھی کہ حسن ادا کے ساتھ حاضر جوابی اور لطیفہ گوئی میں بولتی گھڑی کی طرح جواب دیتی تھی۔بہرام مارے محبت کے اسے ہمیشہ ساتھ رکھتا تھا اور باتیں سن کر خوش ہوتا تھا۔جس وقت یہ مصرع کہا تو بہ امید جواب اس کی طرف دیکھا۔ اس نے کہا۔

ع نام بہرام ترا و پدرت بوجبلہ''

بادشاہ کو یہ انداز پسند آیا۔ اہل طبع کو جمع کر کے تقطیع کروائی اور شوق ظاہر کیا۔''(۵)

اس طرح مندرجہ بالا شعر فارسی کا پہلا شعر مانا گیا۔ جس کا پہلا مصرع بہرام گور جیسے بہادر بادشاہ کا ہے تو دوسرا مصرع اس کی معشوقہ کا۔ اور فارسی شاعری کا آغاز ایک مرد اور ایک عورت کے ذریعے انجام پایا۔ لیکن فارسی شاعری کا اصل دور تیسری صدی ہجری سے شروع ہوتا ہے۔ کیونکہ عربوں نے جب پہلی صدی ہجری میں ایرانیوں پر فتح پائی تو ایران کو خوب لوٹا۔ بنی امیہ نے اس خطہ کو ظلم و جور کرنے کا میدان سمجھا تو عباسی حکمرانوں نے بھی یہاں کوئی انصاف نہیں کیا۔ یہاں تک کہ جب عباسیوں کے درمیان حکومت کی رسہ کشی شروع ہوئی اور ہارون رشید کی ایرانی بیوی کے بیٹے مامون رشید اور عرب بیوی کے بیٹے امین رشید کے درمیان جنگ ہوئی جس میں مامون رشید کو اپنے سپہ سالار طاہر ذوالیمینین کی حکمت عملی سے فتح نصیب ہوئی تو دو سو سال کے بعد ایرانیوں کی قسمت کا ستارہ بھی چمکا اور اور 205ھ میں طاہر یہ حکومت کی بنیاد پڑی اور یہیں سے فارسی زبان کے ارتقاء، عروج اور شاعری کے آغاز کی داستان شروع ہوئی لیکن چوتھی صدی ہجری میں اس زبان کے صحیح خدوخال ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ تیسری چوتھی صدی ہجری میں جب مغرب میں بھی عریانیت نے قدم نہیں بڑھائے تھے۔ عورتیں اپنی حدود میں رہ کر بھی معاشرے کو کوئی فیض نہیں پہنچا پا رہی تھیں۔ لیکن فارسی زبان کے ارتقاء میں آغاز سے ہی خاتونوں کا تعاون عام رہا ہے۔ رابعہ قزداری (تقریباً ۲۷۵ھ تا ۳۲۶ھ) نے فارسی زبان میں اشعار لکھ کر دوسری شاعرہ ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھیں زین العرب کے لقب سے بھی نوازا گیا۔ یہ جہاں فارسی کی دوسری شاعرہ ہیں وہیں رابعہ بصری کے بعد دوسری عارفہ بھی ہیں۔ جو امیر بلخ کعب کی دختر ہیں۔ ایران بزرگ کے ایک قدیمی شہر قزدار، سیستان اور مکران کے درمیان کی رہنے والی تھیں۔ فارسی کے پہلے تذکرے ''لباب الالباب'' میں جسے محمد عوفی نے 618ھ میں ہندوستان میں ہی مرتب کیا تھا انہیں فارسی کی پہلی شاعرہ کے طور پر تحریر کیا ہے۔

''دختر کعب اگر چہ زن بود اما بہ فضل بر مردان جہان بخند یدی۔ فارس ہر دو میدان و والی بھر دو بیان بھر نظم تازی قادر و در شعر فارسی بہ غایت ماہر بود۔''(٦)

کعب کی بیٹی اگر چہ عورت تھی لیکن فضل و کمال میں دنیا کے مردوں پر بھاری تھی۔ دونوں میدانوں کی گھڑ سوار اور دونوں بیانوں کی شہ سوار، عربی نظم پر قادر اور فارسی شاعری میں نہایت با کمال تھی۔

اس کے بعد اکثر تذکروں میں اس کا نام آتا رہا جن میں حسن و جمال و فضل و کمال و معرفت میں فریدہ زمانہ لکھا گیا ہے۔ یہاں تک کہ عطار نیشاپوری نے اپنی تصنیف ''الہی نامہ'' میں اس کے شعر کو بطور ماخذ شامل کیا ہے۔ جملہ شاعروں کی طرح رابعہ کے بھی عشق مجازی و حقیقی کے چرچے کتابوں کی زینت رہے ہیں۔ فارسی میں شمس قیس رازی کی نقد و عروض پر مشہور کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم میں ترجمان البلاغہ کے حوالے سے اس کا بھی ایک شعر مثال میں دیا گیا ہے۔

کا شک تنم باز یافتی خبر دل	اشکوں سے مرے تو نے پھر دلی کی خبر پائی
کا شک دلم باز یافتی خبر تن	اب اشک مرے دل کے دیتے ہیں خبر تن کی

اسی طرح ایک اور مثال میں بحر مضارع محقق ''دختر کعب گفتہ است، تحریر کیا ہے۔ (۷)

آخر میں رابعہ کی ایک مشہور غزل بطور نمونہ مع ترجمہ درج کی جاتی ہے تا کہ معلوم ہو سکے کہ تیسری چوتھی صدی میں موزوں کی گئی غزل کے اثرات فارسی اور اردو کی شاعری پر خصوصاً علم بیان اور علم معنی کے ذیل میں کسی قدر مستحکم اور باعث تقلید ثابت ہوئے ہیں۔ زبان ایسی سلیس اور سادہ کہ اردو آشنا قاری بھی اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

زبس گل کہ در باغ ماوی گرفت	گزر باغ میں گل نے جس دم کیا
چمن رنگ ارتنگ مانی گرفت	چمن مثل ارتنگ مانی ہوا
صبانافۂ مشک تبت نداشت	کہاں مشک تبت میں خوشبو تھی یہ
جہان بوی مشک از چہ معنی گرفت	جہاں اس کی خوشبو سے مہکا رہا
مگر چشم مجنون بہ ابر اندراست	گھٹاؤں میں شاید ہیں مجنوں کے اشک
کہ گل رنگ رخسار لیلی گرفت	ہے گل رنگ لیلی کے رخسار سا
بہ می ماند اندر عقیق قدح	عقیقی پیالے میں جیسے شراب
سرشکی کہ در لالہ ماوی گرفت	ہے لالے کا اشکوں سے پیالا بھرا
قدح گیر چندی و دنیا مگیر	اٹھا جام دنیا کو ٹھوکر پر رکھ
کہ بدبخت شد آنکہ دنیا گرفت	ہے بد بخت دنیا کا جو ہوگیا
سر نرگس تازہ از زرّوسیم	زروسیم سے تازہ نرگس کا سر
نشان سر تاج کسری گرفت	نشان سر تاج کسری ہوا
چون رہبان شد اندر لباس کبود	جو ہیں نیلے کپڑوں میں رہبان دہر
بنفشہ مگر دین ترسا گرفت	بنفشی سایہ دین ترسا لگا(۸)

چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی ہجری کے اوایل میں فارسی شاعری میں پروین خاتون ایک نمایندہ شاعرہ کی شکل میں ابھرتی ہیں۔ اسدی طوسی نے (۴۶۵ھ) لغت فرس میں اس کا نام پرویز خاتون درج کیا ہے۔ ''خاتون'' نمایندہ عورتوں کی پہچان کے لئے بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ وقت کے ساتھ پروین کا کلام بھی دقت پسند اور نئی تشبیہات سے مزین ہے جس کے سمجھنے کے لئے فکر کا دخل لازمی ہے۔ یعنی اس کے کلام کو سمجھنا مشکل ہے وہ کہتی ہے۔

طفل را چون شکم بہ درد آمد	ترجمہ: جب بچے کے پیٹ میں درد ہوتا ہے تو
ھمچو افعی زرنج او بر پیچت	وہ تکلیف سے سانپ کی طرح بل کھاتا ہے

بچے کی بےچینی اور پیٹ کے دبانے کے انداز کی کیفیت سانپ کے لپٹنے اور بل کھانے سے بطور تشبیہ بیان کی گئی ہے۔

پانچویں صدی کے اواخر اور چھٹی صدی کے اوایل میں مطربہ کاشغری نے اپنی شاعری کے ذریعے فارسی ادب میں نام پیدا کیا۔ وہ کا

شغر کی رہنے والی طغانشاہ کی ہمعصر تھی جس نے طغانشاہ کی موت پر ایک مرثیہ بھی کہا تھا۔ مطربہ کی زبان آسان، شگفتہ اور نہایت سلیس ہے۔ وہ اپنی بات کو دوسرے ذہنوں تک آسانی سے پہنچانے کا ہنر جانتی تھی۔

دو شعر ملاحظہ کیجئے۔

چون نگہ کردی بتاباری بہ پنہانی مرا	جب کنکھیوں سے صنم نے مجھ کو دیکھا ایک بار
دین ودل از دست شد یک رہ بہ آسانی مرا	چھینے ہاتھوں سے دل و دین سادگی سے کرفگار
تا شنیدم یک سخن از تو ہمانا لطف بود	لطف ایسا کر کہ سن لوں میں بھی تجھ سے ایک بات
گفتم این دولت مدامم بار ارزانی مرا	کیا ہمیشہ سے ہی یہ دولت ہے سستی بے شمار(۹)

چھٹی صدی ہجری میں مہستی گنجوی (۱۰) نے فارسی شاعری میں رباعیات کہہ کر انقلاب پیدا کردیا۔ رباعی کہنا اور اس کے فن اور وزن پر مہارت حاصل کرنا کتنا مشکل امر ہے اس کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اردو زبان میں رباعی کہنے والے شاعر انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ ابھی تک اردو کی کسی شاعرہ کی رباعی سننے یا پڑھنے کو نہیں ملی ہے۔ رباعی کے خوف سے ہی اب اردو کے شاعر رباعی اور قطعے کو چار مصرعہ کہہ کر اپنی جاہلانہ جبلت کا اعلان کرتے رہتے ہیں۔ ایسی مشکل مگر کارآمد صنف سخن پر چھٹی صدی ہجری میں مہستی نے دسترس حاصل کی اور تقریباً 150 رباعیوں کے مجموعے سے فارسی ادب کو نوازا۔ مہستی ایک خوبصورت اور فی البدیہہ شعر کہنے والی دانشور تھی۔ شمس قیس رازی نے اس کے اشعار کو بطور سند پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا تعلق شاہی دربار سے بھی رہا ہے۔ گنجہ جہاں کی وہ رہنے والی تھی مشہور ''خمسہ'' کہنے والے شاعر نظامی کا بھی مسکن رہا ہے۔ جس کے جواب میں کم از کم فارسی کے سو شاعروں نے خمسہ کہنے کی کوشش کی ہے۔ مہستی کا مزار بھی نظامی گنجوی کے مقبرے کے پاس ہی بتایا جاتا ہے۔

مہستی کو ہجویاتی شعر کہنے پر بھی قدرت حاصل تھی۔ یہاں بطور نمونہ اس کی صرف دو رباعیات پیش کی جارہی ہیں۔

ہر شب زغمت تازہ عذابی بینم	☆ ہر رات ترے غم میں نیا دیکھا عذاب
در دیدہ بجای خواب آبی بینم	آنکھوں میں بجائے خواب آنسو تھے جناب
وانگہ کہ چو نرگس تو خوابم ببرد	نرگس کی طرح لے اڑاتو خواب مرے
آشفتہ تر از زلف تو خوابی بینم	زلفوں سے پریشان سوا دیکھا خواب
آن بت کہ رخش رشک گل و یاسمن است	☆ اس بت کا چہرہ رشک گلشن ہے
وزغمزۂ شوخ فتنہ مردوزن است	اورغمزہ اک فتنہ مردو زن ہے
دیدم بہ رہش زلطف چون آب روان	دیکھا ہے خرام آب رواں کی مانند
آن آب روان ہنوز در چشم من است	وہ آب رواں اب بھی بہ چشم و تن ہے

اسی دور کی ایک دوسری شاعرہ فردوس مطربہ سمرقندی (۱۱) بھی تھی۔ جب سلطان محمد خوارزم شاہ (۵۹۶۔۶۱۷) نے سلطان غور کو شکست دے کر بہت سا مال غنیمت حاصل کیا تو اس نے ایک قصیدہ سلطان محمد کی تعریف میں نظم کیا تھا جس کے دو شعر بطور مثال

تحریر کئے جاتے ہیں۔ دراصل یہ ایک رباعی ہے۔

شاہاز تو غوری بہ لباسات بجست	ای بادشاہ غوری تجھ سے امان چاہتا ہے
مانندۂ جوژہ از کف خات بجست	وہ چیل کے پنجے میں پھنسے ہوئے مرغی کے بچے
از اسپ پیادہ گشت و رخ پنہان کرد	(چوزے) کی طرح بے بس

باقی دونوں مصرعوں میں شطرنج کے مہروں کے سہارے بادشاہ کی جنگی استعداداورفن سپہ گری پر بحث کی گئی ہے جہاں گھوڑا

فیلان بہ تو شاہ داد و از مات بجست	جہاں گھوڑاجو ڈھائی خانوں کی چال چلتا ہے

پیادہ جوایک قدم آگے بڑھا کر ترچھی مار کرتا ہے۔ رخ جسے توپ بھی کہتے ہیں۔ ہر طرف کے خانوں میں سیدھے سیدھے کہیں تک مار کرسکتا ہے۔ فیل ترچھا چلتا ہےاور ترچھے خانوں کے ہر خانے تک مار کرسکتا ہے۔ انھیں مہروں کے ذریعے دشمن بادشاہ کو گرفتار کر کے اسے مات دی جاتی ہے یہی کام سلطان محمد غوری کے ساتھ کیا۔

ساتویں صدی ہجری تو سعدی جیسے شاعروں کی صدی ہے۔ یہی فارسی شاعری کا تابناک دور بھی ہے۔ اس دور میں لاتعداد خواتین عرصہ شاعری میں نظر آتی ہے۔ جن میں نصف اول قرن ہفتم میں رضیہ گنجہ ای، ملک خاتون، دختر سالار، دفترستی، دختر بحستانیہ اور رضیہ سلطانہ سلطان دہلی وغیرہ ہیں۔

یہاں رضیہ سلطان کے دوشعر بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔(۱۲)

نادیدہ رخش چو مردم چشم	آنکھ کی پتلی کی طرح اس کے چہرے کو
کردیم درون دیدہ جایش	ہم نے اپنی آنکھوں میں اتار لیا ہے
من نام تو را شنیدہ می دارم دوست	میں تیرا نام سن کر تیرا عاشق ہوگیا ہوں
نادیدہ تو را چو دیدہ می دارم دوست	بغیر دیکھے تو یہ حال ہے دیکھنے کے بعد کیا عالم ہوگا

اسی طرح نصف آخر میں ارغوان خاتون، پادشاہ خاتون، دختر حکیم گاو، عایشہ سمرقندی، کوکب وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ عایشہ سمرقندی نے رباعیات پر بھی طبع آزمائی کی ہے۔ عائشہ (۱۳) کی رباعیات نہایت سادہ اور سلیس زبان میں کہی گئی ہیں۔ بطور نمونہ دو رباعیات پیش کی جارہی ہیں۔

بابندہ گرت دل نگرانی باشد	☆ منظور غلاموں کی تجھے ہو جو حیات
از جام گران کی اش گرانی باشد	ہو ساغر زر سے بھی گران ان کی ذات
گر بادہ بہ طبع زہر قاتل گردد	طبعًا یہ شراب زہر قاتل ہے اگر
از دست تو آب زندگانی باشد	چھونے سے ترے بنے یہی آب حیات
با من چو شب وصل تو بگشاید راز	☆ گر وصل کی شب مجھ سے کرے راز و نیاز

ناگاہ ہم از شام کند صبح آغاز — یہ بات ہو گر شام سے تا صبح آغاز
با اینہمہ گر عوض کنند م نہ دہم — اس قرب کے بدلے نہیں جنت بھی قبول
کوتاہ شبی از آن بہ صد عمر دراز — قربان ہے اس رات پہ اک عمر دراز

آٹھویں صدی ہجری فارسی غزل کے مشہور ترین شاعر حافظ شیرازی سے اور ربع اول امیر خسرو دہلوی کی شاعری سے منسوب ہے۔اس زمانے میں ایران و ہند میں تصوف وعرفان کا عام چرچا رہا۔ بابا فرید، نظام الدین اولیا اور چراغ دہلوی جیسے اولیا بھی اس دور میں اپنی روحانی بزم سے لوگوں کو گرمارہے تھے۔ بی بی فاطمہ سام اس دور کی مشہور عرفانی شاعرہ ہیں۔ کہتے ہیں کہ بابا فرید نے ان کے بارے میں کہا تھا

(''فاطمہ سام مردی است کہ اورا بہ صورت زنان فرستادہ اند''۔)

ترجمہ: فاطمہ سام ایک مرد ہے کہ جسے عورتوں کے بھیس میں بھیجا گیا ہے۔ بابا فرید کے اس جملے سے فاطمہ سام کی عظمت وشوکت عرفانی کا اندازہ ہوجاتا ہے۔ وہ بھی اولیاءاللہ کی طرح قبلۂ حاجات خاص وعام تھیں۔ خود بابا فرید گنج شکر اور ان کے بھائی شیخ نجیب الدین انھیں اپنی منہ بولی بہن مانتے تھے۔ ان کا مزار دہلی میں مراجع خلق بنا ہوا ہے

بطور نمونہ ایک شعر درج ذیل ہے۔(۱۴)

ہم عشق طلب کنی و ہم جان خواہی — تو عشق اور محبوب کی دھن میں سرگرداں ہے
ہر دو طلبی ولی میسر نشود — ان دونوں کی طلب کے باوجود تجھے کچھ بھی میسر نہیں ہے

فاطمہ سام کے علاوہ اس دور کی شاعرات میں بنت البخاریہ جو رباعی بھی کہتی تھیں، جہاں خاتون، ہمایش وغیرہ شاعرات کے نام سر فہرست ہیں۔ اسی دور میں دولت سمرقندی نام کی ایک شاعرہ نہایت جری، شجاع اور باہمت خاتون ہوئی ہے۔ وہ امیر تیمور کی ہم عصر تھی اور نابینا تھی۔ جب تیمور نے سمرقند کو فتح کیا تو اس نابینا شاعرہ کی شہرت سن کر اس سے ملاقات کی تو دولت نے مندرجہ ذیل شعر پڑھا

آتش در شہر سمر قندباد — واین تیمور لنگ چون سپند باد(۱۵)

تیمور نے اس کا نام پوچھا تو اس نے جواب دیا: دولت۔ تیمور نے طنزاً کہا دولت اندھی نہیں ہوتی۔ دولت نے برجستہ جواب دیا اگر اندھی نہیں ہوتی تو لنگڑے کے پاس نہیں آتی۔

نویں صدی ہجری میں فارسی شاعری ہند وایران میں یکساں طور پر رائج ہو چکی تھی۔ دونوں ملکوں میں شعرا کی تعداد ناقابل شمار ہے۔ ایسے خوشگوار دور میں شاعرات کی ایک طویل فہرست نظر آتی ہے مثلاً عفتی، آرایش بیگم، آغا دوست، آرزو سمرقندی، عصمت، زایری، بیچہ منجمہ، روزبہ، ضعیفی، اوراق سلطان بیگم، بی بی بیدلی۔ نہانی اصفہانی، مہری ہروی، نہانی کرمانی، نہالی سمرقندی وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں۔ اس دور میں کسی خاتون کا مشاعرے میں شرکت کرنے کے بارے میں سوچا بھی نہیں جاسکتا تھا۔ اس کے باوجود ایک شب خیرات حسان روزی نے چند شاعروں کو مشاعرے کے لئے دعوت دی اور وہ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔ نہالی

بھی وہاں پہنچ گئی اور وہاں مندرجہ ذیل شعر سنا دیا۔

؎ ہلال نیست کہ بر اوج چرخ جا کردہ	آسمان پر یہ پہلی دوسری تاریخ کا چاند ہلال نہیں ہے
فلک بہ کشتن من تیغ بر ہوا کردہ ۱۶	بلکہ آسمان نے میرے قتل کرنے کو ہوا میں تلوار لہرائی ہے۔

یہاں چاند رات کے ''ہلال'' کی صورت کو تلوار سے مشابہ ہونے کا فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ اور اس چاند کو تلوار کے استعارے کے طور پر استعمال کیا ہے۔ شعر نہایت خوبصورت اور دل کو لگنے والا تھا تو شاعروں نے اس کی تعریف کی اپنی تعریف سن کر اس نے شاعروں کو ہی للکار دیا اور کہا کہ اس طرح کا کوئی شعر سناؤ اس کی یہ بات پسند نہیں کی گئی اور وہاں موجود مشفق شاعر نے ہجو یہ شعر کہہ ڈالا۔ جسے سن کر نہالی بہت شرمندہ ہوئی اس کے بعد اس نے مردوں کے جلسوں میں جانا ترک کر دیا۔

دسویں صدی ہجری فارسی شاعری کا سنہرا دور ہے جب ایران کے شعراء بھی مغلوں کے دربار کی چمک دمک سے مرعوب ہو کر ہندوستان چلے آ رہے تھے۔ ۱۵۲۶ء مطابق ۹۳۲ھ میں بابر نے ہندوستان میں مغلوں کی حکومت قائم کی۔ بابر خود بھی شاعر و نثر نگار تھا اس کے اپنے گھر کا ماحول ہی ادبی تھا جس کا اندازہ اس کی پیدائش کی تاریخ سے لگایا جا سکتا ہے۔ وہ چھ محرم ۸۸۸ھ میں پیدا ہوا تھا۔ یعنی ''ششِ محرم'' اور ''شش محرم'' سے ہی بحساب جمل وابجد ۸۸۸ھ عدد برآمد ہوتے ہیں۔ بابر کا دربار کابل کی طرح ہندوستان میں بھی علماء فضلا، ادبا اور باکمال شعرا سے بھرا ہوا تھا۔ ہمایوں کا ادبی ذوق بھی کسی سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ جب وہ شیر خاں سے شکست کھا کر ایران کے بادشاہ، شاہ طہماسپ صفوی سے پناہ کا طالب ہوا تو بیرم خاں کے ذریعے ایک خط چند اشعار پر مبنی بطور التجا روانہ کیا جس کے دو شعر نمونہ درج کئے جاتے ہیں۔

؎ دشمنم شیر است و عمری پشت بر من کردہ بود	حالی از کین و عداوت روی بامن کردہ است
التماس از شاہ آن دارم کہ بامن آن کند	آنچہ با سلمان علیؑ در دشت ار زن کردہ است

ترجمہ: میرا دشمن ''شیر'' (جس کے دو معنی ہیں ایک شیر درندہ دوسرا شیر خان) ایک مدت سے میرا پیچھا کر رہا تھا اور اب عداوت و کینہ سے میرے مقابل آ گیا۔ (یعنی مجھے شکست دی۔ میری جہاں پناہ سے گزارش ہے کہ میرے ساتھ وہ کریں جو مولا علیؑ نے دشت ارزن میں جناب سلمان کے ساتھ کیا تھا۔

مندرجہ بالا اشعار سے ہمایوں کے ادبی ذوق کے ساتھ ساتھ تاریخ اسلام کی باریکیاں بھی جھلک رہی ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سے نکات میں جن پر تبصرہ اس وقت بے سود ہے۔ بابر کی بیٹیاں اور ہمایوں بادشاہ کی بہنیں شہزادی گلبدن بیگم اور شہزادی گل رخ بیگم بھی اسی ماحول کی پروردہ تھیں۔ دونوں بہنوں کو خدا نے حسن و جمال، تدبر و دانشمندی اور علوم وفنون کے ساتھ ساتھ شاعرانہ فطرت وتخیل سے نوازا تھا۔ گلبدن بیگم کی تحریر کردہ تاریخ ''ہمایوں نامہ'' کے نام سے مشہور ہے جسے اس دور کی تاریخ کا ایک اہم دستاویز مانا جاتا ہے۔ یہاں اس کے دو اشعار بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔ ۱۷

ہر پری روی کہ او با عاشق خود یار نیست	تو یقین می دان کہ ہیچ از عمر بر خود دار نیست
کشاد غنچہ اگر از نسیم گلزار است	کلید قفل دل ما تبسم یار است

گل رخ بیگم بنت بابر بادشاہ بھی شاعرہ تھیں۔ان کا ایک شعر بطور نمونہ درج ہے۔

ہیچ گہ آن شوخ گلر خسار بی اغیار نیست — ہر جگہ وہ شوخ رخ ہے ساتھ میں اغیار کے
راست بودہ است آن کہ در عالم گلی بی خار نیست — سچ ہے کوئی گل نہیں ملتا کہیں بی خار کے

یہی صدی اکبر بادشاہ سے منسوب ہے۔ جسے ہندوستانی فارسی شاعری کا عہد زریں کہا جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اکبر کے دربار سے سیکڑوں شاعر وابسطہ تھے۔جن کے نام آئین اکبری اور منتخب التواریخ وغیرہ میں موجود ہیں۔گلدن بیگم کے علاوہ اس دور کی دوسری شاعرات میں منیرہ، ملک، فخر النسا، عصمتی خوافی، ملک الشعراء غزالی کی بہن خرامی، آغا بیگم آقائی، آفاق جلائری، حیات ہروی، پری خان خانم، خانزداہ تربتی، دختر ،نسائی ،نہانی شیرازی، نہانی، اور نور جہاں وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں۔اس دور کا دوسرا بڑا نام نور جہاں کا ہے۔جس کے پاس بے پناہ حسن خداداد کے ساتھ ذہانت، متانت، قیادت اور شعر کہنے کی صلاحیت تھی۔ جہانگیر بادشاہ اس کے حسن وذکاوت پر فریفتہ تھا۔ یہاں تک کہ حکومت کے کاموں میں بھی نور جہاں کی مداخلت رہتی تھی سکوں پر بھی اس کا نام کندہ کرایا گیا تھا۔ جو مندرجہ ذیل شعر کی صورت میں نمایاں رہا۔

بہ حکم شاہ جہانگیر یافت صد زیور — بہ نام نور جہان پادشاہ بیگم زر

سکوں کے ساتھ ساتھ حکم جاری کرنے کے لئے جو مہر یعنی ''مہر فرامین'' بنوائی گئی تھی اس پر بھی نور جہاں کا نام بااحترام درج تھا۔

نور جہان گشت بہ حکم الہ — ہمدم و ہمراز جہانگیر شاہ

تاریخ حسن میں ایسے بہت سے شعر درج ہیں جو فی البدیہہ نور جہاں کی زبان پر آتے ہیں۔ کچھ شعر تو ایسے بھی ہیں جو فی البدیہہ نور جہاں اور جہانگیر دونوں کا مشترکہ سرمایہ ہیں۔یعنی ایک مصرعہ نور جہاں نے کہا تو تو دوسرا جہانگیر نے جواباً کہا اور شعر ہو گیا۔ یا پہلا مصرعہ سوالیہ جہانگیر نے کہا تو دوسرا مصرعہ نور جہاں نے جواباً کہا اور ایک خوبصورت شعر بن گیا یہاں مثالاً چند اشعار پیش کئے جا رہے ہیں۔

نور جہاں کے پہلے شوہر علی قلی خاں شیر افگن کا قتل ہو گیا یا کرا دیا گیا تو نور جہاں اس کا ذمہ دار جہانگیر کو مان کر اس سے نفرت کرتی تھی۔لیکن دونوں خانوادوں کا دباؤ تھا کہ نور جہاں، جہاں گیر ان کے پیام کو قبول کر لے جسے بار بار نور جہاں رد کر چکی تھی یہاں تک کہ خود اس کی ماں اور دوسری گھریلو بیگمات نے زور دیا تو اس نے ایک نرگس کا پھول مندرجہ ذیل مصرعہ کے ساتھ روانہ کیا۔

نیست نرگس چشم قدرت کرد شوق روی تو — نرگس قدرتی طور پر تیرے چہرے کی طرف نظر نہیں کرتی

جہانگیر نے دوسرا مصرعہ لگا کر شعر اس طرح مکمل کر دیا

کاش باشد نور ہم در نرگس دلجوی تو

جہانگیر کی شراب نوشی کے قصے آج بھی آگرے کے قلعے میں رکھا ہوا پیالہ سنا رہا ہے۔لیکن رمضان کے احترام میں شراب نوشی بند ہو جاتی تھی۔لہذا جب عید کا چاند نظر آیا تو جہانگیر نے چہرے پر شرابی کرن لہرانے لگی۔نور جہاں کو دیکھ کر جہاں گیر نے ہلال عید کی طرف اشارہ کر کے کہا۔

ہلال عید براوج فلک ہویدا شد　　　عید کا چاند آسمان پر نمودار ہوگیا ہے

مصرعہ سن کر نور جہاں نے برجستہ کہا

کلید میکدہ گم گشتہ بود و پیدا شد　　　میخانہ کی چابی کھوگئی تھی اب مل گئی تلافی کر لی گئی۔

اسی طرح ایک دن جہانگیر اور نور جہاں چاند دیکھنے کے لئے نکلے تو راستے میں ایک کمرخمیدہ بزرگ کو دیکھا اس کی کمر کچھ زیادہ ہی جھکی ہوئی تھی۔ جہانگیر نے اسے دیکھ کر دریافت کیا

چراخم گشتہ می گردند پیران جہان دیدہ　　　یہ جہاندیدہ بزرگ جھک کر کیا تلاش کر رہا ہے

نور جہاں نے فوراً جواب دیا۔

بہ زیر خاک می جویند ایام جوانی را　　　یہ اپنی جوانی کا زمانہ زمیں کے نیچے ڈھونڈ رہا ہے

ایک بار نو جہاں شاہی قافلے کے ساتھ سیر کو جا رہی تھی ایک کوہ کے دامن میں قافلہ ٹھہرا تو نور جہاں کا دل کچھ شیرینی نوش کرنے کا ہوا تو وہ خود حلوہ بنانے چولھے کے سامنے بیٹھ گئی جہانگیر نے یہ منظر دیکھا تو فوراً کہا

شکر فروش من پی حلوہ گری نشست　　　میری شکر فروش حلوہ بنانے کے لئے بیٹھی ہے۔

نور جہاں نے دوسرا مصرعہ کہہ کر جواب دیا

یعنی کہ زیر تخت سلیمان پری نشست　　　ایسا لگتا ہے کہ تخت سلیمان کے سائے میں پری بیٹھی ہے۔

نور جہاں کا تخلص مخفی بتایا جاتا ہے۔ اس کی کہی ہوئی رباعیاں بھی تذکروں کی زینت ہیں۔ نور جہاں کا زمانہ دسویں صدی کے اواخر سے گیارہویں صدی ک اوایل تک پھیلا ہوا ہے۔ ۱۹

اکبر ۹۶۳ھ میں تاج جہانبانی سے سرفراز ہوا اور ۱۰۱۴ھ میں اس دنیا سے کوچ کر گیا ۱۰۰۰ھ میں شاہجہاں کی ولادت ہوئی اور ۱۱۱۸ھ میں اورنگ زیب کی وفات ہوجاتی ہے۔ گویا گیارہویں صدی شاہجہاں کی ولادت اور اکبر کی حکومت کے ۱۴ سال دیکھتے ہوئے اورنگ زیب کی حکمرانی کے پچاس سالوں میں سے ۳۲ سالوں کو گواہ رہی ہے۔ یہی صدی مغلوں کی حکومت کے عروج کی صدی ہے۔ اس کے بعد مغلوں کا زوال جس کے سائے میں مسلمانوں کے زوال کا آغاز ہوجاتا ہے جو تا ہنوز باقی ہے۔

گیارہویں صدی میں فارسی شاعرات کی تعداد شمارے سے باہر ہے۔ اس دور کی مشہور شاعرات میں بی بی یمینی، نور النشاۃ جاناں بیگم،، بزرگی، جمیلہ اصفہانی، حیات النساء بیگم، دلآرام، ضیاءالنساء سلیمہ بیگم صراحی، خان نیشاپوری، فضاء النسا، قریشی خانم، قندہاری بیگم، گلرخ، گلبدن بیگم، ہمسر مرزا خلیل، ماہی جلائر، نہانی فائنی، حیات النساء بیگم آزاد بیگم، اور زیب النسا مخفی وغیرہ کا شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس دور کے نمونہ کلام کے لئے جہاں آرا اور زیب النساء مخفی کے اشعار کا انتخاب کیا جا رہا ہے، جہاں آرا بیگم شاہ جہاں بادشاہ کی بڑی بیٹی تھی۔ جو اپنے بھائی داراشکوہ کی صحبت سے صوفی منش عورت گردانی جاتی ہے لہٰذا اسے صوفی شاعرہ کے طور پر پہچانا جاتا ہے۔ اس کی قبر بھی نظام الدین اولیاء کے مزار کے احاطے میں موجود ہے۔ جس پر مندرجہ ذیل شعر کندہ ہے۔

بغیر سبزہ نپوشد کسی مزار مرا — مرے مزار پر سبزے کی چادر کافی ہے
کہ قبر پوش غریبان ہمیں گیا بس است — کیوں کہ فقیروں کی قبر پر یہی گھاس چادر کی جگہ کافی ہے۔

اورنگ زیب کی قید میں شاہ جہاں کی موت ہونے پر جہاں آرا نے اپنے باپ کی یاد میں ایک پرسوز مرثیہ کہا تھا جو نذر قارئین کیا جارہا ہے۔۲۰

ای آفتاب من کہ شدی غائب از نظر — اے میرے محبوب تو نظر سے اوجھل کیوں ہوگیا
آیا شب فراق تو راہم بود سحر — کیا تیری جدائی کی رات کی کبھی سحر بھی ہوگی
ای پادشاہ عالم و ای قبلہ جہان — اے دنیا کے بادشاہ اے شاہ جہاں میرے شفیق باپ اپنی
بکشای چشم رحمت و بر حال من نگر — چشم رحمت کو کھول اور میرے حال پر نظر کر۔ میں اس
نالم چنین زعصہ و بادم بود بہ دست — طرح گریہ وزاری کر رہی ہوں کہ میری عظمت پر اثر پڑ رہا ہے۔
سوزم چون شمع در غم و دودم رود بہ سر — میں شمع کی طرح جل رہی ہوں اور میرے دماغ میں غم سے دھواں اٹھ رہا ہے۔

زیب النساء مخفی کا زمانہ ۱۱۰۴ھ تک کا ہے یہ بھی اپنی پھوپھی جہاں آرا کی طرح سے ہندوستانی شاہی خاندان کی صوفی شاعرہ ہے جو اورنگ زیب کی بڑی بیٹی ہے۔ نور جہاں کی طرح اس کی عقل وفراست کے چرچے عام ہیں۔ یہ بھی فی البدیہ گوئی میں اپنی مثال آپ تھی۔ اس کا دیوان بھی شائع ہو چکا ہے لیکن کہا جاتا ہے کہ اس کے دیوان میں خراسان کے ایک شاعر مخفی خراسانی کا کافی کلام تخلص کے دھوکے کی بنا پر شامل ہوگیا ہے۔ لیکن اس کے اپنے کلام کی ایک شناخت یہ بھی ہے کہ اس کا مزاج شاہی ہونے کے ساتھ ساتھ عرفانی بھی تھا جیسا کہ اس کے مندرجہ ذیل شعر سے ثابت ہے۔۲۲

؎ دختر شاہم ولیکن رو بہ فقر آوردہ ام — میں بادشاہ کی بیٹی ہوتے ہوئے بھی تصوف کی طرف مائل ہوں
'زیب' وزینت بس ہمینم نام من زیب النساء — یہی میری زیبائش وزینت ہے اور میرا نام زیب النساء ہے

ایک غزل کے دو شعر اور دیکھیے

گر چہ من لیلی اساسم دل چو مجنون درنواست — گرچہ میں لیلی صفت ہوں لیکن میرا دل مجنوں کی طرح گریہ زاری میں مشغول ہے

سر بہ صحرا می زنم لیکن حیا زنجیر پاست — میں صحرا میں در بدر پھرتی لیکن حیا مرے پاؤں کی زنجیر بنی ہوئی ہے۔

بلبل از شاگردیم شد ہمنشین گل بہ باغ — ہماری شاگردی میں رہ کر باغ میں بلبل اپنے محبوب پھول کا ہمنشیں ہوگیا ہے

در محیط کا ملم پروانہ ہم شاگرد ماست — لیکن مکمل طور پر پروانہ بھی ہمارا ہی چیلا ہے

خصوصاً دور حاضر میں جب کہ عورتوں کی مصنوعی آزادی کی ہوا مغرب سے مشرق تک آپہنچی ہے تو ہر عورت، مرد کے

شانہ بہ شانہ ہر شعبہ زندگی میں مددگار و معاون ثابت ہو رہی ہے۔ فارسی شاعری کے مرکز ایران نے یہاں تک ثابت کر دیا ہے کہ عورت مشرقی اقدار و اسلامی شرعیہ کی پابندی کے ساتھ بھی زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی و ایجاد کی حامل ہو سکتی ہے۔ لہٰذا فارسی شاعرات کے طور پر آج فارسی ادب میں جتنا حصہ مردوں کا ہے عورتوں کا کسی طور اس سے کم نہیں ہے۔ آج ہر زبان میں عورتیں ادب کا ایک اہم حصہ بن چکی ہیں۔ لیکن دور گذشتہ میں خصوصاً فارسی شاعری کی ابتدا سے گیارہویں صدی ہجری کے اختتام تک صرف اور صرف فارسی زبان میں شاعرات کا حصہ ہر دور میں رہا ہے۔ اور ان کے تخیل، تفکر کا مدبرانہ پیغام کسی شاعر سے کم نہیں ہے۔ جو رہتی دنیا تک دوسری زبانوں کی عورتوں کے لئے مقام حیرت سے کم نہیں ہے۔ جب تک دنیا کا وقار قائم ہے فارسی ادب زندہ پائندہ رہے گا اور ہر صدی میں شاعرات کا تخیل و کلام انسانی زندگی کی راہبری کرتا رہے گا۔ یہاں پروین اعتصامی کے ایک مصرعہ پر مقالے کو ختم کیا جاتا ہے۔ کیوں کہ عورتوں کی عظمت کے لئے اس سے بہتر فتویٰ مشکل ہے۔

دز آن سرای کہ زن نیست انس و شفقت نیست — وہ گھر اور جگہ جس میں عورت نہیں ہے اس میں انس و شفقت نہیں ہے

''انس وشفقت'' دو ایسے الفاظ ہیں جن کا ترجمہ اور تشریح ممکن نہیں۔ ان کی کیفیت کو صرف محسوس کیا جا سکتا ہے۔

ماٰخذ:

۱۔ قرآن مجید۔ سورہ حجرات 26۔ آیت ۱۳
۲۔ کلیات سعدی۔ ص۸٦ با مقدمہ و تصحیح محمد علی فروغ ناشر نشر طلوع ۸٦
۳۔ شعر العجم جلد 4 شبلی نعمانی ص۹۰
۴۔ تاریخ ادبیات در ایران جلد اول ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا چاپ چہارم تہران ۱۳۴۲ ص ۱۷۳
۵۔ سخندان فارسی مولانا محمد حسین آزاد مفید عام لاہور ۱۹۰۷ ص ۲٦۱
٦۔ لباب الالباب محمد عوفی بکوشش ایڈ روڈ براؤن۔ لیدن بریل ۱۳۲۴ ۱۹۰٦ ص ۵۴۸۔۵۴۹
۷۔ المعجم فی معاییر اشعار العجم، شمس الدین قیس رازی تہران، کتاب فروشی تہران ص ۳۸۰
۸۔ شاعران بی دیوان تذکرۃ الخواتین محمد بن رفیع مطبعہ مرزا محمد شیرازی ۱۳۰٦ ص ۱۲۹
۹۔ آتشکدہ آذر۔ حاجی لطف علی بیگ نیران امیر کبیر ۱۳٦۰ ص ۲۳۸
۱۱۔ تذکرۃ الشعراء دولت شاہ سمرقندی تہران، پدیدہ خاور چاپ دوم ۱۳٦٦ ص ۴۰٦، ۴۵۷
۱۲۔ تذکرۃ الخواتین محمد بن رفیع مطبعہ میرزا محمد شیرازی ملک الکتاب ۱۳۰٦ ص ۱۳۳
۱۳۔ تذکرہ مخزن الغرایب شیخ احمد علی خان، سندیلوی، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ۱۳۷۱ ص ۴۲۴
۱۴۔ نزہۃ الخواطر علامہ شریف عبدالحی حسنی حیدر آباد، دکن مطبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ ۱۳۸۲ ص ۱۹۵
۱۵۔ تذکرہ حسینی میر حسین دوست سنبھلی، مرادآباد ۱۹۹۲ ص ۱۲۴
۱٦۔ رابعہ تا پروین کشاورز صدر، بنگاہ میر محمدی ۱۳۲۴ ص ۲۵۸
۱۷۔ صبح گلشن سید علی حسن خان بھوپال ۱۲۹۵ ص ۳۴۸
۱۸۔ تاریخ عضدی احمد میرزا عضوالدولہ، کرج انتشارات سرو، ۱۳٦۲ ص ۵۲
۱۹۔ شمع انجمن سید صدیق حسن خان بھوپال مطبع شاہ جہانی ۱۲۹۳ ص ۴٦۷
۲۰۔ نزہۃ الخواطر علامہ شریف عبدالحی حسنی حیدر آباد، دکن مطبعہ مجلس دائرۃ معارف عثمانیہ ۱۳۸۲ ص ۱۲۲/۵۔۱۲۳
۲۱۔ صبح گلشن سید علی حسن خاں بھوپال ۱۲۹۵ ص ۱۹۱۔۱۹۲

پروفیسر علیم اشرف خان
صدر شعبۂ فارسی
دہلی یونیورسٹی، دہلی

مضامین عبدالماجد دریابادیؒ: نقد وتبصرے کا مرقع

چکیدہ: کوئی بھی مبصر یا ناقد جب تک اپنی شناخت قائم نہیں کر پاتا اس وقت تک اس کی نگارشات پر بالعموم رائے زنی کی روایت کا اطلاق کمتر ہوتا ہے، مگر اس میں رائزن کے لئے ایک آسانی یہ پوشیدہ ہوتی ہے کہ وہ جیسا چاہے تبصرہ اور آزادانہ رائے زنی کر دے۔ اس کے برعکس اگر نقد و تبصرہ کرنے والا اپنی نگارشات سے علمی و ادبی مقام اور دانشوری کی سند کا حامل ہو اور دیگر کوئی اس پر مزید تبصرہ و نقد کرنے کی غرض سے اس کی نگارشات پر زبردستی کرتے ہوئے کوئی رائے دے تو یہ کام بعد کے ادیب یا دانشور کے لئے چنداں سہل نہیں ہے میری مشکل یہ ہے کہ آج جس شخصیت کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کرنے جا رہا ہوں وہ کوئی عام مبصر، ناقد، ادیب یا نثر نگار نہیں بلکہ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کو بجا طور پر عبقری شخصیت ہی کہنا چاہئے کیونکہ ان کی ذات گرامی میں اضداد صفات کا مجتمع تھا اسی لئے مختلف میدانوں میں ان کی بے پایاں جلوہ گری دکھائی دیتی ہے۔ راقم نے ادنیٰ کوشش اس بات کی کی ہے کہ ''مضامین عبدالماجد دریابادیؒ'' جسے غلام دستگیر رشید صاحب نے مرتب کر کے دارہ اشاعت اردو، حیدرآباد (دکن) سے مارچ ۱۹۴۳ء میں شائع کیا ہے اور اس مجموعہ مضامین میں مولانا کے ۲۷ مضمون ۲۵۵ صفحات پر محیط ہیں ان مضامین میں موجود مولانا کے نقد و تبصروں کا ایک مختصر جائزہ لیا جائے مزید ان کی تنقید و تبصرے کا علمی و ادبی معیار جانچا جائے جس سے ان کی تحریری سحر بیانی اور جادو قلمی کا اندازہ ہو سکے۔

کلیدی الفاظ: مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، مضامین، علمی خدمات، تنقید، تصنیفات

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کے مضامین میں نقد وتبصرہ سے متعلق کچھ کہنے سے قبل ان کے گرد وپیش ان کی پیدائش، ان کی طالب علمی، ان کے دور کے سماج اور بالخصوص ان کی مختلف الجہات شخصیت سے متعلق چند ضروری معلومات کا ایک سرسری جائزہ لینا اس مردحق کے ''صدق وسچ'' کو معنوی نذرانۂ عقیدت ہوگا۔ مولانا عبدالماجد ۱۸۹۳ء میں متولد ہوئے تھے ابتدائی تعلیم کے بعد لکھنؤ کے کیننگ کالج میں اعلیٰ تعلیم کے لئے داخلہ لیا تو وہاں دوران بی اے انہوں نے نفسیات، فلسفہ اور منطق کو اپنا اوڑھنا اور بچھونا بنالیا۔ بعد میں آپ نے ''سچ اور صدق'' نام سے دو معرکتہ الآراء صحافتی کارنامے کئے۔ سچ (ہفت روزہ تھا اور ابتداء میں الناظر کے ایڈیٹر ظفر الملک اور مولانا دونوں نے اسے جنوری ۱۹۲۵ء میں جاری کیا تھا) مگر اگست سے مولانا سچ کے ایڈیٹر اور ظفر الملک اس کے منیجر ہو

گئے ۔ سچ ۱۹۲۵ء سے ۱۹۳۳ء تک با قاعدہ نکلا اور دسمبر ۱۹۳۳ء میں مولانا سے ظفر الملک صاحب کی شکایت کے باعث بند ہو گیا۔ آپ کے مضامین جو کم وبیش ایک ہی موضوع سے متعلق تھے وہ انتخابات میں ''مردوں کی مسیحائی'' اور ''محمد علیؒ'' عنوانات سے شائع ہو چکے ہیں ابتداء سے آخر تک مولانا نے زندگی کے کئی ادوار کا مشاہدہ کیا۔ ابتدائی دور میں معاملہ سمجھنے پر محیط تھا عین شباب میں تشکیک کا عنصر مع الحاد غالب آیا اور آخر عمر کے ۳۵ یا ۴۰ سال صرف قرآنیات کی تفسیر، توضیح اور تبلیغ میں صرف کئے ۔ بلاشک یہ کہا جا سکتا ہے کہ اپنی عمر کے ہر دور کو مولانا سے اس کی تمام تر اسراف اور انتہا تک جیا اور مختلف ومتضاد شخصیت کے ذاتی تجربات کا مثبت ومفید سود قارئین تک منعکس کیا جس میں ان کی کثیر الجہات فکر اور مختلف النوع شخصیت کے عوامل کا بھرپور عکس دکھائی دیتا ہے۔ ان کی شخصیت سازی میں بیک وقت مختلف عناصر کارفرما تھے ان کے بارے میں کچھ دانشوروں کی یہ رائے بالکل درست ہے کہ ''عشق نبرد پیشہ کی طرح ادب، فلسفہ، نفسیات، انتقاد، سوانح، سیرت، تفسیر اور ترجمے کے لئے بھی کسی مرد مبارز طلب کی ضرورت تھی اور ماجد ایک ایسے ہی فرد فرید تھے۔'' بہر حال دنیا کا کوئی خورشید ہمیشگی ودوام کی صفات کا متحمل نہیں اس لئے مولانا عبدالماجد دریابادیؒ بھی ۹۴ سال کی عمر میں ۶ جنوری ۱۹۷۷ء کو پنج شنبہ کو ساڑھے چار بجے صبح میں خاتون منزل (لکھنؤ) سے رب حقیقی سے جا ملے اور دریاباد میں مکان سے متصل مدفون ہیں۔

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ کی گرانقدر ادبی اور علمی خدمات کا سبھی حلقوں میں اعتراف کیا گیا ہے آپ کو ۱۹۶۵ء میں راشٹرپتی کا سرٹیفکیٹ آف آنرز یوم آزادی پر ایک شال اور مان پتر کے ساتھ عطا ہوا۔ حکومت اتر پردیش کی طرف سے آپ کو ۵ ہزار روپئے کے انعام سے نوازا گیا۔ مارچ ۱۹۷۶ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی سند عطا کی۔ آپ کی وفات پر مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند، بزم اردو محمد علی اکیڈمی مدینہ وغیرہ نے تعزیتی قرار دادیں پاس کیں مزید متعدد اردو انگریزی اخبارات نے آپ کی وفات کو علمی وادبی دنیا کے لئے زیاں قرار دیا۔

آپ کی وفات پر ڈاکٹر مغیث الدین فریدی صاحب نے قطعہ تاریخ یوں رقم کیا۔

تاریخ رحلت بے ہنگام (یعنی ۱۹۷۷ء)

محبّ اسلام حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ

عالم دین مفسر قرآن	مرد حق محرم رموز حیات
اپنے خالق سے جا ملا آخر	چھوڑ کر یہ جہان مکروہات
بے کم و بیش ہے یہی تاریخ	پاک دل، پاک ذات، پاک صفات
۳۷۸	۱۷۷۵۔۳۷۸ =۱۳۹۷ ہجری قمری

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے تنقید میں ایک ایسے اسکول کی تقلید کی ہے جسے ہم مشرقی تنقید کہتے کیونکہ ان کی تنقید میں تشریح بھی ہے تفسیر بھی ہے اور محاکمہ بھی۔ اردو میں باقاعدہ تنقید کا آغاز بالعموم مولانا الطاف حسین حالی کے نام ہے۔ مولانا دریابادی سے قبل اردو تنقید کے جس عبوری دور امداد اثر کا نام لیا جاتا ہے ان کے بعد ناقدین کی ایک فہرست میں مہدی افادی، مولانا

وحید الدین سلیم، مولوی عبدالحق، شرر، چکبست، عبدالرحمٰن بجنوری، عبدالسلام ندوی، احسن مارہروی، سرعبدالقادر، محی الدین زور، جعفر علی خاں اثر، مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے نام قابل ذکر ہیں، جن میں سے مہدی افادی، وحید الدین سلیم، مولوی عبدالحق، سرعبدالقادر، عبدالرحمٰن بجنوری، احسن مارہروی، عبدالسلام ندوی ان کے پیش رو ہیں۔

مولانا دریابادی کے تنقیدی مضامین میں جمالیات، تاثرات، نفسیات، اخلاقیات اور فلسفے کے عنصر دکھائی دیتے ہیں آپ کی تنقید میں کچھ ممتاز اوصاف ملتے ہیں جیسے سادگی، سلاست، شگفتگی اور جدت ادا، نیز وہ تنقید میں پیچیدہ، تجزیاتی یا تحلیلی اسلوب کو بھی پسند نہیں کرتے۔ آپ کے تنقیدی مضامین کے لئے راقم نے ''مضامین عبدالماجد دریابادیؒ'' کو انتخاب کیا ہے جس میں ۲۷ مضامین ہیں مگر اس میں اصل اور خالص تنقیدی مضامین کی تعداد آٹھ ہے۔

(۱) مثنوی، (۲) جاوید نامہ، (۳) ضرب کلیم، (۴) پس چہ باید کرد اے اقوام شرق، (۵) جھوٹ میں سچ، (۶) ایک بزم مشاعرہ کی غیر شاعرانہ صدارت، (۷) غالب کا فلسفہ، (۸) جوہر اور ان کی شاعری

مولانا عبدالماجد ایک دور میں ریشنلسٹ (Rationalist) رہے اور تقریباً ۸ سال تک الحاد و تشکیک سے بھی دوچار رہے۔ نیز اسی زمانہ میں مولانا نے عقائد و ایمان کے مسائل کو عقلی معیار پر پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا نے تنقید کے لئے ایک راہ نکالی جس کا انکشاف انہوں نے نہایت دیانتداری سے ''الناظر'' میں یکم اپریل ۱۹۱۰ء کے ص ۱۹ پر یوں کیا ہے:

''ناقدین پر ایک عام الزام ہے کہ ان کی نگاہ ہمیشہ عیوب و نقائص پر پڑتی ہے اور وہ 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 ہے 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 مداحی کے گلدستے پیش کرنا شروع کر دیتا ہے اور اگر اس کے معائب کے متعلق کوئی لفظ زبان سے نکالتا بھی ہے تو اس قدر ضعیف اور دھیمی آواز میں کی مدح سرائی کی ہنگامہ خیز غلغلہ میں یہ صدا کسی کے کان تک نہ پہنچے۔ برعکس اس کے اگر ناقد کو کسی وجہ سے مصنف سے مخالفت ہے تو ضعیف زیر تنقید ہر قسم کے اعتراضات کا ہدف بن جاتی ہے۔ اس کی جزوی فروگذاشتوں کو نہایت اہمیت دی جاتی ہے اور قدم قدم پر اس کی مخالفت کی جاتی ہے لیکن یہ دونوں طریقے سخت معیوب و ناپسندیدہ ہیں اور ایسی تحریروں کو تنقید کے نام پر یاد کرنا واقعیت پر ظلم کرنا ہے۔ ایک نقاد کو درحقیقت افراط و تفریط سے علیحدہ ہو کر کامل دیانت داری اور راستبازی کے ساتھ بجائے خود ہر ایک مسلہ پر غور کرنا چاہئے اور اس کا فرض ہے کہ جس آزادی کے ساتھ وہ ادنیٰ نقائص کی پردہ داری کرتا ہے اسی فیاضی کے ساتھ خفیف سے خفیف خوبیوں کا بھی اعتراف کرے۔''

مولانا عبدالماجد دریابادی نے کبھی فن تنقید پر کوئی کتاب تو نہیں لکھی ہے مگر ان کے تنقیدی مضامین کو پڑھ کر ہی مولانا کی انتقادی روح اور اس کے اثرات کا اندازہ ہو پاتا ہے مثلاً مضامین عبدالماجد میں ''جوہر اور ان کی شاعری'' عنوان سے تنقیدی مضمون میں آپ رقم طراز ہیں:

''تکلف اور تصنع سے محمد علی کی زندگی کا ہر شعبہ پاک تھا وہی رنگ یہاں بھی ہے شعر کہتے ہیں، یہ معلوم ہوتا ہے بے تکلف

باتیں کرتے چلے جاتے ہیں نہ کسی قسم کی تیاری نہ کوئی اہتمام، کیسی نظرِثانی اور کہاں کا غور وفکر، نہ اصلاح نہ ترمیم بس جو دل میں آ گیا جھٹ کہہ گذرے یہی حال نثر کا ہے، یہی حال نظم کا۔'' (ص ۲۳۷)

اسی مضمون میں آگے لکھتے ہیں، ''زبان پر آئی ہوئی ''واہ'' کا غلغلہ بس یہیں محفل کے فرش تک، دل کی نکلی ہوئی آہ کی رسائی مالک عرش تک! رومیؔ وحافظؔ اور سعدیؔ آج تک کیوں زندہ ہیں؟ اس لئے کہ کلام فصیح و بلیغ ہوتا تھا؟ یا اس لئے کہ خوش مزہ کلام کے اندر کوئی روح بھی ہوتی تھی؟ فارسی زبان بدل گئی، الفاظ متروک ہو گئے، محاورات تبدیل ہو گئے، ترکیبیں نئی ہو گئیں، لیکن حی و قیوم کا نام جپنے والے صدیوں کے بعد بھی جوں کے توں! خود بھی زندہ اور دوسروں کو زندگی بخشنے والے بھی! جوہرؔ نے بھی اپنے کو اسی نہ مٹنے والے زندہ نام کے پیچھے مٹا دیا تھا، عجیب کیا ہے کہ کچھ زندگی ان کے نصیب میں بھی آ جائے۔'' (مضامین عبدالماجد دریابادیؒ، جوہر اور ان کی شاعری، ص ۲۴۱، ۲۴۲)

عبدالماجد دریابادی کی تنقید کا خاصہ اور تحریر کی انفرادیت ان کے ایجاز میں پنہاں ہے مثال کے لئے ''ضرب کلیم'' کے لئے مولانا کا جملہ نہایت نہایت وقیع ناقدانہ نظر کا غماز ہے وہ لکھتے ہیں:

''ضرب کلیم کا وصف امتیازی، حکیمانہ ژرف نگاہی ہے۔'' یہ چھوٹا جملہ مستقل پیراگرافوں پر بھی بھاری ہے جو ایک اچھے ناقد کا وصف امتیازی ہی ہے۔ (ضرب کلیم، مضامین عبدالماجد دریابادیؒ، ص ۶۱)

اسی مضمون کا ایک اور حوالہ دیکھیں جو مولانا کی عمیق اقبالیاتی نظر کا راز افشا کرتا ہے:

''گھر کا بھید، گھر کے بھیدی سے بڑھ کر کس کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں، بت کدۂ آذر پر تیشۂ ابراہیمی سے بڑھ کر کس کی ضرب پڑ سکتی ہے۔ طلسم فرنگ کو توڑنے کے لئے افسوں خواں اقبال سے بڑھ کر کون ملے گا۔ اسی طلسم کدہ کا پروردہ، اسی میکدہ کا سرشار:

مدتے محو تگ و دو بودہ ام　　راز دان دانش تو بودہ ام
باغبانان امتحانم کردہ اند　　محرم این گلستانم کردہ اند
مدتے با لالہ رویاں ساختم　　عشق با مرغولہ مویاں باختم

کوئی صفحہ کہیں سے کھول لیجئے ایک ہی چمن کی گل کاریاں نظر آئیں گی، وقت اگر بے دینوں کے ہاتھ میں ہے تو دنیا کو نمونۂ جہنم بنا دینے کے لئے کافی ہے۔ وہی قوت اگر حق پرستوں کے ہاتھ میں ہے تو جنت کی رہبر۔'' (ضرب کلیم، مضامین عبدالماجد دریابادیؒ، ص ۶۱، ۶۲)

اسی مضمون میں فلسفے پر تنقید کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں، ''جس لفظی طلسم بندی کا نام یونان نے کبھی اور یورپ نے آج بھی فلسفہ رکھا ہے، کہتے ہیں کہ وہ نوجوانوں کے دلوں میں مذہب کی بنیادیں ہلا ڈالتا ہے اس کی حقیقت کوئی اس کے دل سے پوچھے جو خود ان گلیوں کی خاک چھانے پڑا ہو۔ شاعر آج نہ سہی چند سال ادھر تو آخر جوان تھا اور انہیں ڈگریوں اور امتحانوں اور پروفیسروں کی بھول بھلیاں میں ٹھوکریں کھا چکا ہے:

معلوم ہے مجھ کو ترے احوال کہ میں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گذر سے
الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا غواص کو مطلب ہے صدف سے نہ گہر سے
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

(ضرب کلیم،مضامین عبدالماجد دریابادیؒ،ص۶۲،۶۳)

یہ حقیقت ہے کہ ہمارے بزرگوں اور محدثین نے غالباً اس سمت میں پہلے سے پیش قدمی کر لی تھی جس کے باعث خود دہلی میں ہمیشہ علم معقول پر سبقت دی گئی ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادیؒ ایک اور انتقادی مضمون ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' ان کے تجزیاتی اور تحلیلی فکر وانتقاد کا بھرپور منظرنامہ ہے۔اسی مضمون کے دو اقتباسات مولانا کی انشاپردازی، تاثیر، زور بیان، وجدانی وتاثراتی پچی کاری کے نمونہ ہیں وہ فرماتے ہیں:

''دوسروں کا فقر رہبانیت اور جوگ ہے، مومن کا فقر تو عین بادشاہی وحکمرانی ہے۔''(ص۶۶)

یا پھر لکھتے ہیں،''تہذیب فرنگ کی مصوری اقبال خدا جانے کتنی بار کر چکے ہیں لیکن ہر نیا نقش اپنی دلآویزی میں پچھلے نقوش سے کچھ بڑھ کر ہی رہتا ہے۔''(ص۶۷)

مولانا عبدالماجدؒ خود ڈرامے کے شوقین تھے وہ ڈرامانگار تھے اور تاثیر کلام میں اس کے جادو کے قائل تھے۔اسی مذکور مضمون کے اختتام پر رقمطراز ہیں:

''اقتباسات بہت ہوگئے، جبر کر کے قلم روکنا پڑتا ہے، ورنہ اگر طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو شاید ساری کتاب ہی اول سے آخر تک نقل ہو کر رہے۔''(ص۶۷)

ظاہر ہے یہ عبارت صرف ایک ناقد ومبصر ہی لکھ سکتا ہے جو دریا کو کوزے میں سمونے کے فن سے بخوبی آشنا ہو اور مولانا اس فن کے عملی غواص۔ بہرحال یہ تو چند مثالیں مشتے نمونہ از خروارے کی طرح آپ حضرات کی خدمت میں مولانا کے انتقادی مضامین کے حوالوں سے ہوئیں اور اس میں مزید ڈاکٹر تحسین فراقی صاحب کے تبصرے اور رائے پر مولانا کی انتقادی حیثیت کے تعین کا سلسلہ ختم کرتا ہوں:

''ماجد نے تنقید میں محض تاثرات سے کام نہیں لیا وہ تاریخی وتہذیبی پس منظر اجاگر کرتے ہیں مختصر تقابل کرتے ہیں، ادب وفن کے دوام کی شرائط متعین کرتے ہیں، تدریجی ارتقا کا بھی کسی قدر کھوج لگاتے ہیں لیکن ان کا اسلوب رک رک کر سوچنے کا موقع کم دیتا ہے۔قاری ان کے منھ زور اسلوب کے دھارے میں بہہ جاتا ہے۔یہی اس اسلوب کی کامیابی بھی ہے اور ناکامی بھی، قوت بھی ہے اور کمزوری بھی، بہرحال ماجد کی جتنی تنقید بھی ہے ان کی اپنی ہے وہ ہمارے احساس کمتری میں مبتلا بعض نقادوں کی طرح مغربی اقوال کی منڈی نہیں لگاتے۔ان کا انداز تنقید، بہرحال مشرقی ہے اور مشرقیات کی عظمت کا علمبردار۔'' (عبدالماجد دریابادیؒ احوال وآثار، ڈاکٹر تحسین فراقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور،۱۹۹۳ء،ص۲۱۹)

مضامین عبدالماجد میں تبصرہ:

مولانا عبدالماجد کے یہاں تنقید وتبصرے کا زمانہ کم وبیش ایک ہی ہے۔انہوں نے ۱۹۱۰،۱۱ء میں ''الناظر'' میں متعدد مضامین وتبصرے لکھے تھے اسی طرح ۱۹۱۶ء میں معارف کے اجراء سے مولانا نے اس مجلّے میں بھی تبصرے شائع کئے مگر بالعموم یہ تبصرے فرضی ناموں سے لکھے جاتے تھے مگر مولانا نے ماڈرن ریویو، کلکتہ میں ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۸ء تک تقریباً دس سال تک انگریزی میں مختصر تبصرے لکھے تھے۔

مولانا تبصروں میں شعر وادب کا صالح تصور، ادب کے لئے شرافت لازمی جزو، فصاحت ولاغت ایجاز، سلاست اور شگفتگی کے قائل ہیں۔ بصیرت افروز مسائل کی وہ داد دیتے ہیں۔ان کے بعض تبصرے نہایت طنزیہ اور کٹیلے ہیں۔ان کے تبصرے مذہبی، تاریخی، ادبی، سیاسی، علمی، فکری، سوانحی اور تنقیدی سبھی طرح کے ہیں۔ مقالات ماجد میں ان کے اٹھارہ تبصرے، بیسیوں تبصرے الناظر، معارف، ماڈرن ریویو کلکتہ، ہمدرد دہلی اور سچ وصدق میں شائع ہوئے ہیں۔

تبصروں کے ضمن میں دو تبصرے کلکتہ ریویو سے انگریزی میں اور دو تبصرے اردو میں ملاحظہ ہوں۔مولانا نے انگریزی تبصروں میں بالعموم اور تذکروں میں بالخصوص راست بازی، حقیقت بیانی، دقت نظر اور عمیق مطالعے کے جوہر آبدار سے مبصر کے ہنر کو جلوے دکھائے ہیں زیر نظر تبصرے میں مولانا نے ریوانڈ گولڈ سٹیک (Revend Goldstake) کی کتاب The Traditions in Islam کے بارے میں حقیقت پرمبنی تبصرہ کرتے ہوئے کہ مصنف کا یہ خیال کہ احادیث کا کوئی تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا اور یہ اس ضمن میں پہلی کتاب ہے اس پر تبصرہ یوں رقم کیا ہے:

" This may be true or not, but the book is certainly a novel production. In as much as it sets to prove what nobody has ever denied." (Modern review, calcutta, september 1919, p 313)

پھر مولانا بتاتے ہیں کہ مسلم اسماء الرجال کا حیرت انگیز انضباط خود حدیث کے معاملے میں جس قدر چھان بین کا قائل ہے اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مسلمان حدیث کے ردو قبول میں کتنے محتاط ہیں یہ حقیقت اتنی واضح ہے کہ اس کی مزید وضاحت نے اپنی محنت خواہ مخواہ برباد کی ہے وہ شدید اور تند انداز میں تبصرہ کرتے ہوئے رقم کرتے ہیں:

" Infact, it is a common place canon in muslims theoplogy that all the traditions of which the authencity is not strictly proved, or which are in contradiction either with the Quran, or reason are not taken as genuine, we sympathise with the author in his misspent labours." (Same as early/ ibid)

جوش ملیح آبادی کی ادارت میں رسالہ کلیم جب دہلی سے نکلا جو اس میں اردو ادبیات میں انقلاب کی ضرورت پر جوش صاحب کا ایک نہایت جاندار مقالہ شائع ہوا۔اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا نے مقالات ماجد (طبع دوم) کے ص ۲۹۴، ۲۹۵ میں

لکھا تھا:

''یہ جوش وخروش، غیظ وغضب اگر محض تخلص کی مناسبت سے ہے اور یہ گرج اور چمک اور یہ ہوش ربا تجلیات آتشین اور سب سے بڑھ کر بقول ایک صاحب کے لن ترانیاں اگر اسی کلیم کی شاعرانہ رعایت سے تو اس حسن ادا کی داد نہ دینا ظلم ہے لیکن اگر اس کے سوا کوئی اور صنعت ملحوظ رکھی گئی ہے تو اتنا سا دماغ کہاں سے لائیں؟''

مذکورہ بالا تذکرے سے ماجد کے تبصرے میں وسعت علم اور تخیل ادب کے ساتھ تصور ادب نیز طنز ماجدی کا بھی پتہ چلتا ہے۔

دوسرے تبصرے میں مولانا عبدالرحمن کی ''مراۃ الشعر'' پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''مراۃ الشعر معلومات کا خزینہ ہے، جس میں عربی، فارسی اور اردو شاعری اور اس کے عمومی مبحث بہت تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس میں بقول مولانا تشبیہ، استعارہ، بحر، قافیہ، تنقید اور متعلقہ امور پر بصیرت افروز تفصیل موجود ہے لیکن اس کتاب میں ایک خامی ہے کہ اس کا اسلوب منشیانہ اور بھاری بھرکم ہے۔''

ایک اعلیٰ فنکار کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ وہ پیدا ہوتا ہے بنتا نہیں گویا یہ فنکار وہبی ملکہ ہے کسبی نہیں یہ بھی حقیقت ہے کہ زبان، شخصیت اور فکر کے مثلث کا نام ہی اسلوب ہے اور مولانا کے یہاں یہ ایک منفرد اور متاثر کن شکل میں موجود ہے۔ مولانا بنیادی طور پر ایک ماہر ادیب تھے اور ایسے ادیب جن کا اپنا منفرد اور ناقابل تقلید اسلوب تھا۔

ڈاکٹر تحسین فراقی صاحب ان کی نثر اور اسلوو آثار مولانا عبدالماجد دریابادیؒ، ص ۴۷)

آخر میں احتشام حسین صاحب کے مضمون مولانا عبدالماجد کی تنقیدی بصیرت، مشمولہ فروغ اردو عبدالماجد دریابادیؒ نمبر کے صفحہ ۱۰۵ پر ان کے تبصرے سے ختم کرتا ہوں:

''مولانا کے فقروں کے ٹھاٹھ کسی بربط نواز کے تال سر سے کم نہیں ہوتے اور ان کے لہجے کا زور اور معنویت کی اشاریت سونے پر سہاگہ کا کام کرتی ہے۔ ان کا طرز تخاطب اور جذبات کی لہریں نثر میں نظم کا کیف وسرور پیدا کر دیتی ہیں۔''

☆☆☆

ڈاکٹر محمد عثمان غنی
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سبک ہندی کا آغاز وارتقاء

چکیدہ: صفوی دور میں بیشتر اہل کمال ایرانی سرپرستوں کی بے مہری کے سبب ہندوستان چلے آئے، جس کے نتیجے میں ہندوستانی دربار ہمیشہ ایرانی سخنوروں اور مقامی سخن سرائوں کے فارسی نغمات سے گونجتے رہے۔ ہندوستانی سلاطین ورئوسا کی دادو دہش نے جب بڑے بڑے غیور ہنرمندوں کو بھی اپنے آستانے پر جبیں سائی پر مجبور کر دیا تو فارسی ادبیات نے مستقل طور پر یہیں اپنا مرکز قائم کر لیا، اور اس اہمیت کی روشن دلیل فارسی شعر و ادب میں سبک ہندی کا ظہور ہے۔ سبک خراسانی اور سبک عراقی کے بعد سبک ہندی نے مضمون آفرینی اور دقت نظر کی ایسی مستقل روش قائم کی جس نے صائب اور غنی کاشمیری جیسے باکمال شعراء کی پرواز شہرت کے لئے پروبال کا کام کیا اور تقریباً دو سو سال تک ایسی شاہراہ بنی رہی جس پر فارسی شعر و ادب کا کارواں کمال افتخار سے گام زن رہا۔

کلیدی الفاظ: سبک ہندی، فارسی شعر و ادب، شاعری

ہر تحریر کا اپنا ایک سبک یا اسلوب ہوتا ہے۔ جس دن تحریر وجود میں آئی ہوگی اسی دن سبک نے بھی جنم لیا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سبک ایک سایہ ہے جو تحریر کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔

سبک کے لغوی معنی ''سونے چاندی کو پگھلا کر ڈھالنا'' ہے[۱]۔ Steingass نے سبک کے معنی شکل، سانچہ، قالب اور انداز لکھا ہے[۲]۔ بہارؔ نے خاص انداز بیان اور طرز کا نام دیا ہے اور انگریزی زبان کے لفظ Style کے مترادف مانا ہے[۳]۔ Chambers Twentieth Century Dictionary. اسٹائل (Style) کو اس طرح بیان کرتی ہے[۴]۔

"Style is the manner of wtiting,or a mode of expressing thought in langauge"

قدیم فارسی میں سبک کے لئے شیوہ، روش، سیاق، طور طریقہ اور طرز کی اصلاحیں استعمال ہوتی رہی ہیں[۵]۔

سبک کی مذکورہ بالا تعریف سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سبک تحریر کے مخصوص انداز کا نام ہے لیکن سبک کو مخصوص انداز نگارش یا طرز بیان کہہ دینے سے بات ختم نہیں ہو جاتی۔ بہارؔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''روش خاص ادراک و بیان افکار بوسیلۂ ترکیب کلمات و انتخاب الفاظ و طرز تعبیر۔[۶]''

سبک کسی انفرادی ادیب کا انفرادی اسلوب یا اجتماعی طرز ہے لیکن اس کو جمالیات (حسن الفاظ) اور اصول انتقاد دونوں کے حوالے سے کھنگالنا پڑتا ہے اس کے بعد ہی یہ کسی لکھنے والے کی انفرادی طرز نگارش بنتا ہے جس کی بنا پر وہ دوسرے لکھنے والوں سے متمیز ہوتا ہے اور اس کی شخصیت کی پہچان بن جاتا ہے۔ شاعر یا ادیب چیزوں کو دیکھتا ہے، ان کے بارے میں سوچتا ہے اور ایک مخصوص انداز بیان میں ان تاثرات کو پیش کرتا ہے جو ردعمل کے طور پر اس کی شخصیت میں ترتیب پائے ہیں۔ اگر ردِّعمل کا انعکاس نہ ہو تو تحریر کا وجود میں آنا ناممکن ہے۔ دراصل ردعمل ہی تحریر کا محرک بنتا ہے۔ پھر لفظوں کا انتخاب، فقروں کی چستی اور جملوں کی ساخت کا انتخاب کرتا ہے جو اس کی شخصیت کا عکس اور اس کے مزاج کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ اس کی شخصیت اسلوب میں جھلکتی نظر آتی ہے اور صاف پتہ چل جاتا ہے کہ یہ گل کاری کس کی ہے۔ واضح رہے کہ بہارؔ کی تحقیق کے مطابق سبک کا لفظ ان معنوں میں سب سے پہلے آتشکدۂ آذر اور رضا قلی خان کے تذکرۂ مجمع الفصحا میں آیا ہے اس کے بعد آہستہ آہستہ ایران میں اس مدعا کے لئے یہی لفظ مروج و مقبول ہو گیا۔

''سبک ہندی'' کی اصطلاح کا استعمال فارسی لکھنے کے اس مخصوص سبک کیلئے ہوتا رہا ہے جو سولہویں صدی عیسوی کے دوران وجود میں آچکا تھا اور انیسویں صدی عیسوی تک پورے عروج پر اس کے لفظی ترجمے سے اس کا خالص ہندوستانی سبک ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن یہ خیال پورے طور پر درست نہیں ہے کیوں کہ ادب کی تبدیلیوں کے مختلف خانوں کی چار چوب میں قید نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک سمندر ہے جس کی ہر لہر دوسری لہر سے مربوط ہے اور جدا بھی۔ یعنی ادب کے ہر دور میں اور ہر تبدیلی میں اس سے پہلے کے دور اور اس کے بعد میں آنے والے دور کا حصہ بھی ہوتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ جب ادبی اصطلاح وضع کی جاتی ہے اور ایک خاص زمانے میں کسی خاص سبک یا تبدیلی کی ساخت منظور ہوتی ہے تو اس کی بنیاد اس سبک یا دور پر حاوی طرز پر رکھی جاتی ہے۔ فارسی ادب کی تاریخ میں بھی مخصوص ادوار ایک مخصوص علاقے کے شعراء اور ادباء کے ذریعے حاوی رہے ہیں۔ اور اس دور میں بھی فارسی لکھنے کا طرز اس علاقے کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ مثلاً سبک خراسانی اور سبک عراقی۔

سبک خراسانی اس دور کی پیداوار تھا جب ایران میں تہذیب وتمدن کا آغاز ہوا تھا اور انسانی مزاج اور معاشرہ زیادہ سیدھا اور نیچرل تھا۔ اس دور کے شعراء کی زبان فطری اور بے ساختہ تھی۔ انھوں نے اپنی طبیعت سے اسالیب ایجاد کئے۔ اپنے قدرتی ماحول کے زیر اثر مناظر ومظاہر فطرت کی طرف خاص طور سے متوجہ ہوئے۔ مضامین کی بنیاد مشاہدات وتجربات اور واقعات پر رکھی جاتی تھی۔ زبان سادہ تھی اور ساختگی کم سے کم۔ چنانچہ سادگی تشبیہات واستعارات اور انداز بیان میں جھلکتی ہے۔ وہ تشبیہات کا مواد عالم فطرت سے لیتے تھے۔ غرض یہ کہ ان کی شاعری میں خلوص، بے ساختگی اور صداقت کے جوہر پائے جاتے تھے۔ اس سبک کا نام سبک خراسانی اس وجہ سے پڑا کہ یہ خراسان قدیم میں نمودار ہوا اور اس کو وجود میں لانے والے اوّلین شعرائے خراسان تھے جو طاہریوں، صفاریوں، سامانیوں، غزنویوں اور سلاجقۂ اوّل کے درباروں سے متعلق تھے۔ مشہور شعراء میں رودکیؔ، فردوسیؔ، عنصریؔ، فرخیؔ، منوچہریؔ، انوریؔ، رشید الدین وطواط، ناصر خسروؔ وغیرہ کا شمار اس سبک میں کیا جاتا ہے۔

سبک عراقی چھٹی صدی ہجری کے نصف آخر اور ساتویں صدی ہجری کے نصف اوّل خاص وعام میں مقبول ہوا۔ یہ نئی

طرز اچانک رونما نہیں ہوگئی بلکہ غزنویوں کے آخری دور اور سلاجقہ اول کے زمانے میں کئی شاعر ایسے نظر آتے ہیں جو رودکیؔ، فردوسیؔ، عنصریؔ، فرخیؔ وغیرہ کی پیروی کے باوجود اپنی خاص روش بھی پیدا کرتے ہیں اور بعض باتوں میں الگ بھی نظر آتے ہیں۔ آہستہ آہستہ یہ اسلوب بدلتا گیا اور ایک نئے سبک نے جنم لیا جسے سبک عراقی کے نام سے موسوم کیا گیا۔ عراق کے جن شہروں میں یہ طرز نو رواج پذیر ہوئی ان میں اصفہان، ہمدان، شیراز اور رے وغیرہ اہم ہیں۔ آذربائیجان، تبریز اور گنجہ وغیرہ کے شعراء کو بھی اس سبک کے علمبرداروں میں شمار کیا جاتا ہے جن میں نظامی گنجوی ممتاز ہیں۔ انوریؔ، خاقانیؔ، جمال الدین عبدالرزاق اصفہانی، کمال الدین اسمٰعیل اصفہانی، ظہیر فاریابی وغیرہ اس سبک کے نمایاں نمائندے ہیں۔ اس دور کے شعراء نے غزل کو ایک مستقل صنف کی حیثیت سے ترقی دی اور اپنا ایک رنگ خاص پیدا کیا جس کا کمال سعدی، خواجو کرمانی اور حافظؔ کی غزلوں میں ملتا ہے۔ انھیں بھی طرز عراقی کے علمبرداروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ سوز و گداز، جذبے کی شدت، دقت ولطف معانی، روانی الفاظ، عشقیہ شاعری میں تصوف کی آمیزش اور حقیقت ومجاز کا ادغام، رعایت لفظی اور التزام صنعت کا رواج اس سبک کے ممیزات تھے۔ مزید برآں شاعری پرانے فطری اسلوب سے ہٹ گئی اور بے تکلف او بے ساختہ اظہار کے بجائے شعراء کی نظر آرائش بیان اور اسلوب کی عمارت گری پر مرکوز ہوگئی۔ مشاہدے سے زیادہ تخیل سے کام لیا گیا۔

ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کے قیام کے بعد فارسی نے اس ملک میں وہ مقام حاصل کیا جو اسے خراسان اور عراق میں بھی میسر نہ ہوا تھا۔ ایران سے شعراء اور مصنفین کی بڑی تعداد ہجرت کر کے ہندوستان آئی۔ ایسے باکمال ہنرمندوں کو شاہان مغلیہ اور ان کے امراء یا مغلیہ سلطنت کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے سربراہوں کی سرپرستی حاصل ہوگئی اور ہندوستان مشرقی علوم کا مرکز بن گیا۔ اس کے بعد جس ادبی طرز اور وضع قطع کی یہاں نشو ونما ہوئی اسے 'سبک ہندی' کا نام دیا گیا۔ حالانکہ اس کے ابتدائی نقوش ایران خصوصاً دبستان ہرات کی شاعری میں بھی نظر آتے ہیں۔ مگر چونکہ اس کا عروج ہندوستان میں ہوا اس لئے اسکو ہندوستان سے نسبت دے دی گئی۔

ایران اور ہندوستان کے درمیان ادبی اکتسابات کا ہر دور میں مبادلہ ہوتا رہا ہے مثلاً شعرائے ایران نے امیر خسرو سے اثر قبول کیا اور شعرائے ہند نے انوریؔ وخاقانیؔ اور سعدیؔ وحافظؔ سے اور بعد میں بھی باہم کوئی ایک طرز اپنے مقامی دائرے میں محدود نہیں رہتی۔ خراسان کا اثر عراق پر اور دونوں کا ہندوستان پر اور اس کے بالکل برعکس بھی داد وستد کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔

بابر کے حملے کے بعد ایران بالخصوص دبستان ہرات کی شاعرانہ روایتوں نے ہندوستان کے ادبی حلقوں کو متاثر کرنا شروع کیا۔ بابر نے خود اپنے تزک میں جامی اور میر علی شیر نوائی کا ذکر کرتے ہوئے ان کی علمی صلاحیت کی بھرپور تعریف کی ہے۔ اسی اثنا میں بابا فغانی نے نئی طرز کا آغاز کیا اور نازک خیالی کا سنگ بنیاد نصب کیا۔ شبلی نے اسے نازک خیالی کا بانی کہا ہے[۷]۔ یہ طرز پہلے ایران میں پھر ہندوستان میں مقبول ہوئی۔ والہٗ داغستانی لکھتے ہیں:

''بابای مغفور مجتہد فن تازہ ایست کہ پیش از وی احدی بآن روش شعر نگفتہ و پایۂ سخنوری را بجای رسانیدہ کہ عنقای اندیشہ پیرامون اونمی تواند پرید، اکثر استادان زمان مولانا وحشی یزدی و مولانا نظیری نیشاپوری و

مولانا ضمیری اصفہانی وخواجہ حسین ثنائی ومولانا عرفی شیرازی وحکیم شفائی وحکیم مسیحا رکنائی کاشی ومولانا محتشم وغیرہ ھم تتبع ومقلد وشاگرو خوشہ چین خرمن طرز وروش اوبند۹''۔

فغانی کا کلام ایک شیوۂ خاص کا حامل ہے جس میں تازگی افکار کے ساتھ ساتھ خیال پروری کی وہ تمام صفات بدرجۂ اتم موجود ہیں جو بعد میں عرفیؔ، نظیریؔ، طالبؔ، کلیمؔ اور صائبؔ کے کلام میں بصد ناز وانداز جلوہ گر ہوئیں۔ صائب نے فغانی سے متاثر ہوکر اسی لئے کہا کہ:

از　آتشین　دمان　بفغانی　کن　اقتدا
صائب　اگر　تتبع　دیوان　کس　کنی۹

ہندوستانی شعراء نے فغانی کے اسلوب کو ترقی دے کر عروج تک پہنچایا۔ یہ نئی ادبی روایت اپنی نمایاں صورت میں اس وقت نظر آتی ہے جب ایران میں صفوی حکومت قائم ہوئی اور ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کا علم لہرایا۔ یہ اسلوب شہنشاہ بابر کے ساتھ ہندوستان آیا۔ ہمایوں کی ایران سے واپسی پر وہاں کے اہل علم وہنر پر دربار مغلیہ کے راستے کھل گئے اور ان کیساتھ شاعری کے نئے تجربے اور اسلوب بھی داخل ہوئے۔ ہرات کی جانب سے مضمون اور اسلوب کی متانت منتقل ہوئی اور ایران سے آئی ہوئی روایات نے تازہ گوئی کا نام پایا۔ اس طرح یہ طرز مغلوں کے زمانے میں طرح طرح کی صناعی اور ریزہ کاری سے مرصع اور مزین ہوکر ادبیات فارسی کی تاریخ میں ''سبک ہندی'' کے نام سے مشہور ہوئی۔ مغلیہ سلطنت نے اسے ذوق وشوق کیساتھ بڑھا، علمی لگن اور سخاوت کا مظاہرہ کر کے تمام اہل علم وادب کو نوازا۔ یہاں علمی مشاغل اور شعر گوئی کے لئے فضا سازگار تھی۔ یہ نئی طرز سبک ہندی ایسے ماحول میں پروان چڑھی۔ تہذیب وتمدن کی ترقی، علم ودانش کا زیادہ پھیلاؤ، انسان کی ذاتی زندگی میں نفسیاتی الجھنیں اور پیچیدگیاں یہ تمام چیزیں سبک ہندی کیلئے مددگار ثابت ہوئیں۔

ایرانی منتقدین نے ملی تعصب اور اپنی سہل انگاری کی وجہ سے سبک ہندی کا اعتراف کرنے میں تامل سے کام لیا اور مشکل پسندی، دوراز کار محاورات اور لمبی بندشوں کا بہانہ بنا کر اس سبک کو بدنام کیا اور اسے خارج از آہنگ قرار دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ انوری اور خاقانی کا کلام، علمی، فلسفیانہ، تاریکی اور دینی اصطلاحات کے سبب محتاج تشریح ہے اور ان کا کلام پیچیدہ اور دشوار بھی ہے۔ خیال پروری، دقیق معانی، الفاظ ومطالب کی موجودگی فارسی ادب میں تنوع اور رنگارنگی کی حامل اور قابل تحسین ہے نہ کہ باعث مذمت۔ بدقسمتی سے ایرانی ناقدوں نے حقیقت سے چشم پوشی کی اور بڑے سے بڑے منصف مزاج بھی اس کی لپیٹ سے نہیں بچ سکے۔ ان لوگوں کی نظر میں سبک خراسانی اور سبک عراقی کے بعد ہندی دور گویا ہر قسم کی برائیوں کا سرچشمہ ہے۔ جہاں کہیں اس دور کے شعراء کا ذکر آیا ہے اس قسم کے جملے لکھ دیئے گئے ہیں۔

رضا قلی کان ہدایت:

''درزمان ترکمانیہ طرزھای نکوھیدہ عیان شدہ۔ دراین زمان غزل راچون قراری معین نبود بھر نحوی کہ طبائع سقیمہ وسلیقۂ نامستقیم آنان رغبت کرد، پریشان گوئی ویاوہ درائی وبیہودہ سرائی آغاز نھادند۔''

زین العابدین موتمن:

''نهضت وپیش رفتی که درشعراین دوره نموداری نموده ازلحاظ کمیّت بوده وازنظر کیفیت ارزشی واهمیتی ندارد و از ذوق وحال وشور وحقیقت بهره ای نداشت.[۱۰]''

لطف علی بیگ آذر:

''درمراتب سخنوری طرزی غریب دارد که پسندیدهٔ مردم این زمان نیست وبا آنکه دیوانش مشتمل بر چندین هزار بیت است بعد از مراعات بسیار باین چند بیت اکتفا رفت.[۱۱]''

مذکورہ بالا اقوال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایرانی ناقدین سبک ہندی کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے۔ البتہ وہ ناقدین جنھوں نے اس کی تعریف کی ہے، انھوں نے اسکو ''سبک اصفہانی'' کہا ہے۔ مثلاً امیری فیروزکوہی نے صائب کے دیوان کو مرتب کر کے شائع کیا اور ایک عالمانہ مقدمہ لکھا جس میں سبک ہندی پر عالمانہ تحقیق کے ساتھ بحث کی ہے اور صائب کی تمثیل نگاری کو سبک ہندی کا نمایاں وصف قرار دیتے ہوئے صائب کی شاعری کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ چونکہ ''سبک ہندی'' سے ہندوستان کی قومیت ظاہر ہوتی ہے اس لئے وہ اسے ''سبک اصفہانی'' کہتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ سبک سخن سرائی ہندوستان میں وجود میں نہیں آیا بلکہ صفویوں کے زمانے میں اصفہان میں ظہور پذیر ہوا۔ چونکہ یہ ایک نئی طرز تھی اس لئے اس عہد میں عام شعراء نے اس پر توجہ دی اور اپنے شعر میں تازہ گوئی کی روح پھونکی، چونکہ اس طرز کو وضع کرنے والے بیشتر ایرانی ہیں جنھوں نے ہندوستان جا کر وہاں سکونت اختیار کر لی اور اس طرز میں لکھ کر ''ذوق وفکر ایرانیان'' کیلئے ساز گار بنایا۔ بعض بے فکروں نے جلد بازی میں اسے سبک ہندی کا نام دے دیا۔ یہ سبک دراصل ''سبک اصفہانی'' ہے نہ کہ سبک ہندی[۱۲]۔ ''حسین پرتو بیضائی نے بھی اسے ''سبک اصفہانی'' کا نام دیا ہے[۱۳]۔ لیکن ملک الشعراء بہار مشہدی نے ''سبک شناسی'' میں اس طرز کو ''سبک ہندی'' کا نام دے کر ہمیشہ کیلئے اس مسئلے کو حل کر دیا اور دیگر دانشوروں نے بھی اس سے اتفاق کر لیا[۱۴]۔

بحیثیت مورخ مجموعی ہندوستان میں فارسی کا بڑا وقیع سرمایہ شعری وادبی وجود میں آیا۔ یہ سرمایہ تورانی، ایرانی اور ہندوستانی اسالیب پر مشتمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستانی شاعروں سے زیادہ ایرانی شاعروں نے اسے پسند کیا۔ آملی، کاشانی، تبریزی، شیرازی اور اصفہانی شاعر ہندوستان آئے اور سبک ہندی کو اپنا کر فصاحت اور بلاغت کے دریا بہائے۔ زبان و بیان اور لب و لہجے میں تبدیلیاں رونما ہوئیں اور اس کو پروان چڑھانے میں ہندوستانی اندازِ فکر نے بھی کام لیا۔ اسی کو بہانہ بنا کر اس عظیم سرمائے کے بارے میں غلط تنقیدی فیصلہ کیا جائے جس کی تخلیق میں ایرانی، تورانی، خراسانی شعرائے کبار کے علاوہ شعرائے ہند بھی برابر کے شریک تھے کسی طرح مناسب نہیں۔ ہندوستانی اندازِ فکر نے فارسی ادبیات پر جو گہرے نقوش چھوڑے ہیں وہ آج بھی قدر و احترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔

مشخصات سبک ہندی:

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں پھلنے پھولنے والی ادبی تحریک کو سبک ہندی کا نام دیا گیا لیکن اس کو پروان چڑھانے میں ایران اور ہندوستان دونوں کا حصہ ہے۔ اور اسکے محاسن اور عیوب میں دونوں برابر کے شریک ہیں۔ اس زمانہ کی شاعری پر اگر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے تو اس میں قصیدہ، مثنوی، غزل و رباعی اور دیگر اصناف سخن کا کافی ذخیرہ موجود ہے لیکن در حقیقت یہ عہد غزل کی ترقی کا عہد ہے۔ اس دور کی شاعری یا سبک ہندی کی نمایاں خصوصیات حسب ذیل ہیں:

تازہ گوئی: تازہ گوئی سبک ہندی کی مرکزی خصوصیت ہے۔ شاعر کو بات نئے ڈھنگ سے کہنا ضروری تھی خواہ وہ وصل کا مضمون بیان کر رہا ہو یا جدائی کی داستان موضوع سخن ہو۔ شعراء تازگی اظہار پر زور دے رہے تھے۔ چونکہ اس نئے رجحان کی سرپرستی مغلیہ سلاطین کے علاوہ حکیم ابوالفتح گیلانی اور عبدالرحیم خانخانان وغیرہ جیسے امراء کرتے تھے اس لئے شاعر بھی انھیں خوش کرنے کے لئے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش میں سرگرداں رہتے تھے۔ اس کا ایک لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ شاعری میں خیالی پیچیدگیوں کو سچے اور پرخلوص جذبات پر فوقیت حاصل ہوگئی۔ اس فرق کا اندازہ متقدمین کے سادہ اور پراثر اشعار کو سامنے رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر سعدی کی یہ دردانگیز آواز:

ای ساربان آہستہ ران کارام جانم می رود
دان دل کہ با خود داشتم با دلستانم می رود

یا حافظ کا یہ دل لبھانے والا شعر:

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را
کہ سر بکوہ و بیابان تو دادۂ ما را

مغلیہ دور میں لوگوں کو بے مزہ معلوم ہوتا تھا۔ چنانچہ اس دور کے شاعروں نے ایک نئے انداز بیان کی ابتدا کی۔ عبد الباقی نہاوندی جو اسی زمانے کا سوانح نگار تھا اپنی تصنیف 'مآثر رحیمی' میں عرفی اور فیضی کو اس طرز کا موجد قرار دیا ہے اور حکیم ابوالفتح کو اس دبستان کا سرپرست بتایا ہے۔

''مستعدان وشعرسنجان این زمان رااعتقاد آنست کہ تازہ گوئی کہ درین زمان درمیانہ شعرا مستحسن است شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی بآن روش حرف زدہ اند باشارہ و تعلیم ایشان (ابوالفتح)''

یہ طرز خاص حد تک مصنوعی تھا۔ فیضی نے اپنی محبت کے اظہار کے لئے حسب ذیل انداز اختیار کیا:

عشق تا پای بیفشرد در اندیشۂ ما
ھمہ معشوق تر او و ز رگ و ریشۂ ما

عفی ممدوح کے گھوڑے کی تعریف میں اس طرح رطب اللسان ہے:

آن سبک سیر کہ گر گرم عنانش سازی
از ازل سوی ابد و ز ابد آید بہ ازل

نظیری نے معشوق کا سراپا اچھوتے انداز میں اس طرح پیش کیا کہ معشوق کا سراپا ایک مجلس ہے جہاں بہت سے تماشائی بیٹھے ہیں۔ میں بھی ان میں سے ایک ہوں۔ کرشمہ محبوب کا پیش خدمت ہے۔ وہ دامن پکڑ کر کھینچتا ہے کہ تم یہیں بیٹھو۔ تمہارے بیٹھنے کی جگہ یہی ہے:

ز پای تا بسرش ھر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا ست

فلسفۂ حیات وکائنات: سبک ہندی نے جذباتی تقاضوں کو پورا کرنے کے ساتھ ذہنی وفکری تقاضوں کو پورا کرنے میں کبھی کسی سے پیچھے نہیں رہا بلکہ عظمت اور گہرائی کا وجود شاعری میں اسی وقت پورا ہوتا ہے جب اس کے ہاتھوں ذہنی اور فکری تقاضے پورے ہوں۔ اس منزل پر پہنچ کر شاعری ایک فلسفیانہ رجحان سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ یہ فلسفیانہ رجحان ''سبک ہندی'' میں بہت نمایاں رہا ہے۔

ایک فلسفی کائنات کی ہر شئے پر غور کر کے حقائق کائنات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور کائنات اور اشیائے کائنات سے متعلق کوئی ایسا منظّم ومنضبط نقطۂ نظر اپناتا ہے جو ارتقائے حیات کے لئے معاون ہو سکے۔ ایک حقیقی شاعر کا بھی یہ فرض منصبی ہوتا ہے کہ وہ اپنی فکر وبصیرت کے ذریعہ حیات انسانی اور اشیائے کائنات کا بغور مطالعہ کر کے عوام کو ان حقائق سے آگاہ کرے جو حیات انسانی کی ارتقا کا باعث ہو سکتے ہیں تاکہ بحیثیت مجموعی پورا سماج ارتقائی منزلیں طے کرتا ہوا اپنے نقطۂ عروج تک پہنچ جائے۔ چنانچہ سبک ہندی کے شعراء نے بھی اپنی فلسفیانہ فکر اور عمیق بصیرت کے ذریعہ فلسفۂ حیات اور اشیائے کائنات کے حقائق کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور ان کو اپنا موضوع کلام بنا کر ان پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی۔

اس میں شک نہیں کہ فلسفیانہ فکر تقریباً ہر شاعر کے یہاں ملتی ہے لیکن عموماً یہ فکر سطحی حیثیت میں پائی جاتی ہے۔ برخلاف اس کے سبک ہندی کے شعراء کے یہاں یہی طرز فکر عمیق صورت میں نظر آتی ہے۔ اسی لئے ان کے کلام میں فلسفیانہ انداز بمقابلہ دیگر شعراء کے زیادہ رچی بسی صورت میں ملتا ہے جسے صرف انھیں کا طرّۂ امتیاز کہا جا سکتا ہے۔ سبک ہندی کی اسی امتیازی خصوصیت نے شاعری کو ''جز ویست از پیغمبری'' کی منزل تک پہنچا دیا۔ محبت وبندگی، وحدت الوجود وفلسفۂ غیبت وشہود، گردش دوران، مظاہر فطرت، انسانی عظمت، حال ومستقبل کی فکر، سعی وعمل، وحدت انسانی، موت وزیست، بے ثباتی عالم، طلب وجستجو یہ اور اس طرح کے بیشتر موضوعات میں فلسفیانہ انداز پوری طرح رچا ہوا نظر آتا ہے۔ حتیٰ کہ عشق اور اس کی واردات وکیفیات جو صنف غزل کی بنیادی موضوعات ہیں، ان کی ترجمانی میں بھی اس فلسفیانہ رجحان کہ جھلک نظر آتی ہے۔ چند مثالوں سے اس کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

غزالی مشہدی: شوری شد او زخواب عدم دیدہ کشودیم دیدیم کہ باقیست شب فتنہ غنودیم
عرفی: آنان کہ وصف حسن تو تفسیر می کنند خواب ندیدہ را ھمہ تعبیر می کنند
عارف ھم از اسلام خراب ست وھم از کفر پروانہ چراغ حرم و دیر نداند

مفکرین کے نزدیک کائنات ایک معما ہے جس کا بھید آدمی پا نہیں سکتا۔ پھر بھی وہ اس کو غور وفکر کی سرگرمی میں اوّلین اہمیت کا معاملہ سمجھتے ہیں۔ فیضی کی تشریحات ملاحظہ کیجئے:

ز راز چرخ کسی سر برون نکرد دریغ — چہ غوطہ ھا کہ در این بحر نیلگوں زدہ اند
فلک بگام نگرد دو گر نہ گرم روان — چہ تازیانہ بر این توسن حروف زدہ اند

بیدل نے فلسفۂ کائنات کی آبیاری میں اپنے خون جگر کا یک ایک قطرہ صرف کردیا:

جو ھر علویست در ھر جزو سفلی موجزن — سنگ ھم با آن زمیں گیری سراپا آتش است
ھوای وحشت آھنگ در جولانگہ امکان — زمیں تا عرش لبریز است اندرز زیر و بم شبنم
شرر در سنگ می رقصد مئی اندر تاک می جوشد — تحیر رشتۂ ساز است و خاموشی صدا دارد

تعقل پسندی: فارسی شاعری میں ہزاروں ایسے مضامین ملتے ہیں جن میں فلسفہ وحکمت اور تصوف وروحانیت کے نظریے اور عقیدے چھائے نظر آتے ہیں۔اگر سبک ہندی کے شعراء کے کلام کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو ان کی فکر کا جو منفرد اور مخصوص میلان ہمارے سامنے آتا ہے وہ ان کی تعقل پسندی کا میلان ہے۔ یہ میلان ان کی زندگی کے تمام افکار وعوامل اور ان کی شاعری کا بنیادی عنصر ہے۔وہ مسلمہ عقائد کو بے چوں و چرا تسلیم کرنے کو راضی نہ تھے۔اس دور کے شعراء کا کمال یہ ہے کہ وہ مطالب اور حقائق کو اس کے حال پہ نہیں چھوڑ دیتے بلکہ اسرار ورموز جاننے کے لئے مستانہ وار آگے بڑھتے ہیں۔ان کا مقصد حقائق کی پیچیدگیوں کو الجھانا نہیں بلکہ سلجھانا ہے۔وہ اپنے آپ کو جذبے اور تاثر سے زیادہ تعقل کے تابع خیال کرتے ہیں۔تعقل کی فرمانبرداری ان کا طرّۂ امتیاز ہے۔عرفی کہتا ہے:

پای کوبان بحرم رفتم و و عمیم کردند
بدر دیر مغان ناصیۂ کوبان رفتم

فیضی روشن فکری اور آزاد خیالی کا زبردست حامی تھا۔وہ دوسروں کے اقوال اور افکار کو بلا شرط او بے روک ٹوک مان لینے کو عقل کی پستی قرار دیتا ہے۔حتیٰ کہ اس نے مذہب کے معاملے میں بھی آزادی اور بے قیدی کی راہ اختیار کی اور نہایت جرأت سے اعلان کیا:

بیا کہ روی بہ محراب گاہ نور نھیم — بنائ کعبۂ دیگر ز سنگ طو ر نھیم
اساس قبلہ شکست و بنامی کعبہ بہ ریخت — بطرز تازہ یکی قصر بی قصور نھیم

غالبؔ عقلی مسلک کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

کفر و دین چیست جز آلائش پندار وجود
پاک شو پاک کہ ھم کفر تو دین تو شود

غالبؔ کی فاسی شاعری میں ان کا نظریۂ خرد پوری قوت وصلاحیت کے ساتھ نظر آتا ہے بالخصوص مثنوی ''ابر گہر بار'' میں انھوں نے عقل کو انسانی حیات کا سرچشمہ کہا ہے:

سبک ہندی سے تعلق رکھنے والے شعراء نے نہ صرف مذہبی عقیدے کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور دلیل وحجت کے

پیمانے میں ناپا ہے بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں پورے اعتماد کے ساتھ عقلی رویہ اختیار کیا ہے۔

تشکیک، تحیّر اور استفہام: قدرت کے گوناگوں تماشوں کو دیکھ کر انسان حیران رہ جاتا ہے۔ وہ اشیاء اور افعال کی حقیقت جاننا چاہتا ہے ۔ اسرار حیات و کائنات اسے قدم قدم پر سوال کرنے پر مجبور کرتے ہیں''یہ کیا ہے؟'''''''کیسے ہے؟''''''کیوں ہے؟''''''مفکرین کے نزدیک تشکیک و بیخبری کا شعور عقل کی روشنی میں تیز کرنے اور حقیقت کو ڈھونڈ لانے کی لازمی شرط ہے۔ فلسفے کا اوّلین سبق یہیں سے شروع ہوتا ہے۔

سبک ہندی کے شعراء کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ وہ غزل کا تعلق حسن وعشق کے معاملات سے آگے بڑھا کر انسانی ذہن کے دور دراز اندیشوں سے جوڑتے ہیں جس کی بنا پر یہ احساس ہوتا ہے کہ ان کے اندر ایک تربیت یافتہ مفکر چھپا ہوا ہے۔ مفکر کے ذہنی عمل کا نام تفکر ہے۔ اس تفکر کا سبب حیرت واستعجاب ہے اور اسکا نتیجہ تجسس واستفسار۔ اس دور کے مفکرین اور دانشور روایتی عقیدے کے حصار میں رہنے کے بجائے تحقیق وتجسس میں مبتلا ہو کر مذاہب کو بھی ٹٹولنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ فیضی اور عرفی میں یہ میلان زیادہ پایا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے فیضی کو اس دور کے مشہور مورخ ملا عبدالقادر بدایونی نے علی الاعلان ملحد قرار دیا تھا۔

فیضی: آنکہ میکرد مرا منع پرستیدن بت — در حرم رفتہ طواف در و دیوار چہ کرد

عرفی: کفران نعمت گلہ مندانبی ادب — در کیش من ز شکر گدایانہ بھتر است

آگے چل کر تحیر واستعجاب اور تشکیک واستفہام غالبؔ کی شاعری کا طرۂ امتیاز بنا:

عالم آئینہ راز است چہ پیدا چہ نھان
تاب اندیشہ نداریہ نگاھی درباب

ایک فارسی غزل میں غالبؔ نے اپنے تحیر کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

دریاز حباب آبلہ پای طلب تست — نور نظر ای گوھر نایاب کجائی؟
آن شور کہ گرداب جگر داشت ندارد — ای لخت دل غرقہ بخوناب کجائی؟
چون نیست نمکسائی اشکم بفغانم — کای روشنئ دیدۂ بی خواب کجائی؟
شوریست نواریزئ تار نفسم را — پیدا نہ ای جنبش مضراب کجائی؟

غالبؔ کی اردو شاعری میں یہ قوام بہت گاڑھا ہو گیا ہے:

جبکہ تجھ بن نہیں کوئی موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟
یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں؟
غمزہ و عشوہ و ادا کیا ہے؟

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں؟

انفرادی انا اور تعین ذات: عام طور پر شخصی ''انا'' کو معیوب اور غیر مستحسن سمجھا جاتا ہے اور اس سے تکبر و غرور اور نخورت و تمکنت کے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق 'انا' اور 'انانیت' کو خود شناسی اور عرفان ذات کے سلسلے میں استعمال کیا جاتا ہے اور اسی کے ذریعے انسان میں احساس خودی بیدار ہوجاتا ہے۔

ایک فنکار کا تعلق اپنے عہد کے اس طبقۂ خاص سے ہوتا ہے جو سماج و معاشرہ میں اپنی انفرادیت و امتیاز کے لحاظ سے مسلمہ حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اپنی فکری سطح اور معیار و وجدان کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ شعر و ادب کی تاریخ میں صرف انھیں فنکاروں کی حیثیت ابدی حاصل ہوئی ہے جنھوں نے اپنی 'انا' کے ذریعے زوال پذیر سماج میں احساس خودی بیدار کر کے اسے عروج و ارتقا سے ہمکنار کیا ہے۔ فارسی ادب میں یوں تو ہر فنکار کے یہاں 'انا' کارفرما ہے لیکن ''سبک ہندی'' کے شعراء نے 'انا' کی اہمیت و افادیت کا باقاعدہ احساس کرتے ہوئے اسکا تحفظ کرنے کی کوشش کی ہے۔

تحریک 'انا' سے عام طور پر ذہن انفرادیت پسندی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ یہی احساس سبک ہندی کے شعراء کے یہاں شدید ہو کر جدت پسندی کے روپ میں ابھر کر سامنے آیا۔ حقیقتاً جدت پسندی ہی ہر قسم کی ایجاد و اختراع کی اساس ہوتی ہے اور فنکار فطرتاً نو بہ نو ایجاد و اختراع کیلئے مجبور ہوجاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فنکار کا ملکۂ ایجاد و اختراع سے غیر ارادی طور پر دقت پسندی، عمیق نظری اور پیچیدہ خیالی کی طرف مائل کر دیتا ہے اور یہ صفات رفتہ رفتہ فنکار کے مزاج میں نامعلوم طور پر سرایت کر جاتی ہے جو اس کے لئے طبیعت ثانیہ بن کر نمودار ہوتی ہے۔ چنانچہ شعراء نے اپنی فنی راہیں متعین کرنے میں اپنی ندرت فکر اور دور بینی کا بھرپور ثبوت دیا جس میں صرف ان کی ''انا'' کی تحریک ہی کارفرما تھی۔ دراصل یہ دور ہی تسخیر و تعمیر اور اولوالعزمی کا دور تھا جس کی وجہ سے شاعروں میں بھی سرکشی اور بلند آہنگی کا رجحان پیدا ہوا۔ عرفی کا طمطراق دیکھئے:

اقبال سکندر بجہانگیری نظمم ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ برداشت بیک دست قلم را و علم را
نوبت بمن افتاد بگوئید کہ دوران ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ آرائشی از نو بکند مسند جم را

فیضی نے فلسفۂ حیات و کائنات کو اپنی انانیت کے ساتھ اس طرح بیان کیا:

ما طائر قدسیم نوا را نشناسیم ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ مرغ ملکوتیم ھوا را نشناسیم
در کشف حقائق سبق آمد ز ضمیر یم ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ترتیب دلیل حکما را نشناسیم
اصحاب یقینم گمان را نپسندیم ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ارباب صوابیم خطا را نشناسیم
از قافلہ ما نتوان یافت نشانی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ رقص جرس و بانگ درا را نشناسیم
بردانش ماانجم و فلاک بخندند ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ گر صاحب لولاک نما را نشناسیم

دوسری جگہ کہتے ہیں:

امروز نہ شاعرم حکیم

داندۂ حادث و قدیم

یہ بلند آہنگ، رجائیت اوحوصلے سے بھر پور افکار اس دور کے تقریباً تمام شعراء کے کلام میں دیکھنے کو ملتا ہے۔طالب آملی، ابو طالب کلیم اور صائب وغیرہ تھوڑے بہت تغیر کے ساتھ اسی رنگ پر چلتے رہے۔لیکن بیدل نے اپنی جدت طرازی کے ذریعے خود کو اپنے ہم عصروں میں ممتاز ومنفرد ٹھہرانے کی کوشش کی۔انھوں نے اناتشخص برقرار رکھنے کے لئے اسے مزید دقیق اور پیچیدہ بنا کر اپنی ایجاد واختراع کی ایسی چھاپ لگائی کہ فارسی شاعری میں اس کی حیثیت مسلمہ ہوگئی۔وہ اہل بصیرت کے اس قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں جو خود شناسی اور عرفان ذات کو اوّلین فریضہ سمجھتے ہیں۔ان کو اپنی ہستی کی بازیافت کا کس قدر شوق تھا اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

بیداری میان دو خوابست هستیم گردِ تخیل دو سرابست هستیم
از لطمۂ دو موج حبابی دمیده است یعنی طلسم نقش بر آبست هستیم

غالب نے عرفی،نظیری،ظہوری اور بیدل کا اثر خاص حد تک قبول کیا تھا اور انھیں اپنی فارسی دانی پر حد درجہ ناز بھی تھا۔غالب کا جذبۂ ''انانیت'' فارسی شاعری میں تو یہاں تک بڑھ گیا کہ وہ اپنے دیوان کو مجموعۂ وحی والہام تصور کرنے لگے تھے جیسے کہ وہ خود کہتے ہیں:

گر شعر و سخن بدھر آئین بودی دیوان مرا شهرت پروین بودی
غالب اگر این فن سخن دین بودی آن دین را ایزدی کتاب این بودی

حرکی تصورات:Dynamic Imaginations فارسی کے بیشتر شعراء کے کلام میں زندگی کا حرکی تصور ملتا ہے جس میں انھوں نے شوق،تمنا،طلب،جستجو،آرزو اور جدوجہد کا بار بار ذکر کیا ہے لیکن سبک ہندی کے شاعروں کے یہاں یہ تصور زیادہ واضح شکل میں موجود ہے اور ان کی شاعری میں ہمیں جو قوت اور حرکت ملتی ہے وہ بامقصد ہے۔وہ اپنی تقدیر پر قانع ہو کر نہیں بیٹھتے بلکہ بلا کے سمندر میں بے خطر کود پڑتے ہیں۔عرفی کہتا ہے:

هم سمندرباش و هم ماهی که در جیحون عشق
موج دریا سلسبیل و قعر دریا آتش است

عرفی کا یہ شعر کچھ حد تک مصلحت اندیشی پر مبنی ہے لیکن غالبؔ طوفانوں سے پنجہ کشی کرنے پر آمادہ ہیں:

بی تکلف در بلا بودن بہ ازبیم بلا
قعر دریا سلسبیل و روی دریا آتش است

غالبؔ قوانین فطرت اور قضاوقدر کو اپنے منشاء کے مطابق بدل دینا چاہتے ہیں:

بیا کہ قاعدۂ آسمان بگردانیم
قضابہ گردش رطل گران بگردانیم

غالبؔ اپنی راہ خود نکالنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کی پٹی پٹائی راہوں پہ چلنا انھیں گوارا نہیں:

با من میاویز ای پسر، فرزند آزر رانگر
ھر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگان خوش نکرد

زندگی کے معاملے میں بیدل کا نصب العین بھی بیشتر بلند اور سنجیدہ ہے۔ انھوں نے بھی انسان کو ہر لمحہ بیدار اور ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ زمانے کی فتنہ سامانی کا مقابلہ حوصلہ مندی، کاوش اور حرکت کے بغیر ممکن نہیں۔ بیدل کے ذہن میں ایک رواں دواں اور تازہ ہنگاموں سے لبریز دنیا کا تصور ہے:

عافیت می طلبی منتظر آفت باش سرِ بالین طلبان تحفۂ داراست اینجا
بحر یم ونیست قسمت ما آرمیدنی چون موج خفتہ است طپش مو بموی ما

نفسیاتی گہرائی: عہد مغلیہ کی شاعری کا مجموعی آہنگ تیار کرنے میں تخیل اور جذبہ کی آمیزش بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس دور سے پہلے کی شاعری میں جذبہ غالب ہے لیکن سبک ہندی کے شعراء کے یہاں تخیل اور جذبہ مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ اس آورد سے ایک نئے انداز کا تغزل پیدا ہوا جو جذباتی کم اور تخیلاتی زیادہ تھا۔ اسی وجہ سے اس دور میں شعری محسوسات میں نفسیاتی تہیں پڑنے لگیں۔ دوسری بات یہ کہ اس میں عشق و محبت کا احساس اتنا سچا، گہرا اور مخلصانہ نہیں ہے جتنا کہ سابق ادوار میں ملتا ہے۔ ان شاعروں کی محبت دل کی گہرائیوں تک نہیں پہنچتی بلکہ کارخانے میں ڈھال کر نکالی ہوئی لگتی ہے۔ اس میں وہ نشتریت اور پرسوز کیفیت کی بھی بہت بڑی کمی ملتی ہے جو مثال کے طور پر رودکی اور غزنوی دور کے شاعروں سے لے کر خسروؔ اور حافظؔ تک مل جاتی ہے۔ ایک اہم بات یہ ہے کہ اس عشقیہ شاعری کا دائرہ پہلے کے مقابلے وسیع تر ہو گیا ہے اور واردات حسن و عشق سے متعلق نئے موضوعات شاعری میں داخل ہو گئے۔ محبوب کی شخصیت کے بہت سے پہلوؤں کو سامنے لایا گیا۔ اس کی محفل کا سماں سائلوں کا زور و شور، حاجب و دربان کی پابندیاں، اس کے ملبوس کی وضع اور رنگ اور اس کا انداز گفتگو سب کا ذکر شاعری میں آزادانہ ہونے لگا۔ رقیبوں کی سازشوں کے مقابلے پر عاشق کی بےبسی، محبوب کا مصلحت آمیز رویہ بھی اسی دور سے جنم لیتا ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار سے اس مصنوعی لیکن از حد رنگین محبت کو سمجھنے میں مدد ملتی سکتی ہے:

عرفی: می روی با غیر و می گوئی بیا عرفی تو ھم لطف فرمودی برو کین پای را رفتار نیست
طالب آملی: با صد کرشمہ آں بت بدمست می رود خودمی کند خرام و خود از دست می رود
نظیری: من نخواھم رفت اما بھر تسکین دلش ھر کجا بیند و گویندش کہ فردا می رود
میر مسعود نامی: چون گریۂ من دید نھان کرد تبسم پیداست کہ این گریۂ من بی اثری نیست
قتیل: سویم فگند تیر و خطا را بھانہ ساخت تیری دگر کشید و ادا را بھانہ ساخت

داخلیت کے ساتھ معروضیت: غزل ایک ایسی صنف ہے جس میں اظہار و بیان کی نوعیت تمام تر داخلی ہے۔ اگر اس میں خارجیت رونما ہو جائے تو غزل کی سحر کاری تقریباً ختم ہو جاتی ہے۔ غزل ہمیشہ تغزل کے ساتھ ہم آہنگ رہتی ہے۔ اس قرب اور ہم

آہنگی نے غزل اور تغزل کی بنیادی خصوصیات کو فارسی شاعری میں اس طرح جذب کر دیا کہ وہ اس کے مزاج کا لازمی جزو بن گئیں ۔ دراصل تغزل ہی کی وجہ سے کلام میں داخلیت پیدا ہوتی ہے ۔شعراء نے ہر زمانے میں اس کے طرز اظہار اور پیرایۂ بیان کو اپنے افکار و خیالات اور جذبات واحساسات کی ترجمانی کا ذریعہ بناتے رہے ۔لیکن سبک ہندی کے شعراء کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ انھوں نے ان اصولوں میں تبدیلی نہیں کی ۔ان خصوصیات میں تغیر نہیں ہونے دیا لیکن ان کے اثرات اس درجہ بڑھے کہ غم دنیا کی بات بھی غم معشوق کے انداز میں کہی جانے لگی جس کی وجہ سے کلام میں داخلیت کے ساتھ معروضیت پیدا ہوگئی ۔ بالفاظ دیگر شعراء نے غم دنیا کو بھی غم معشوق بنادیا ۔عرفی کا یہ شعر ان پر صادق آتا ہے:

در دل ما غم دنیا غم معشوق شود
بادہ گر کام بد پختہ کند شیشۂ ما

جدت ادا: سبک ہندی کے شعرا کو جو چیز دوسری سے ممتاز کرتی ہے وہ ان کی طرز ادا ہے ۔ ان کے کلام کی بلاغت اور حسن بیان کا کوئی دوسرا دور مقابلہ نہیں کرسکتا ۔ اکثر شاعر ایک ہی لکیر کے فقیر بنے رہتے ہیں لیکن شاعری کی دنیا بڑی وسیع ہے ۔ ان میں غم بھی ہے اور مسرت بھی ، جذبات کا جوش بھی ہے اور حکیمانہ نکتہ رسی بھی ، تخیل فکر کے تنقش ونگار بھی ہیں اور زندگی کے تلخ حقائق کی ترجمانی بھی ۔ سبک ہندی کے شعراء نے ان تمام موضوعات پر اپنی ادائے خاص سے نکتہ سرائی کی ہے ۔ فکر، جذبے اور تخیل کی ایسی لطیف آمیزش فارسی کے کسی دوسرے سبک میں نہیں ملتی ۔

سبک ہندی کے شعراء نے زبان و بیان کا نیا اسلوب پیدا کیا جو انھیں کے لئے مخصوص رہا ۔ ان کی جدت ، رنگینی اور نکتہ آفرینی ان کے اندرونی جذباتی تجربوں کی غمازی کرتی ہے ۔ اس اسلوب سے فارسی شاعری پہلی مرتبہ آشنا ہوئی ۔ انھوں نے لفظوں کو اپنے تخیل اور جذبے سے ہم آہنگ کیا جبھی تو ان میں تہہ دار معنویت پیدا ہوئی ۔ معانی کی بلاغت کا انحصار لفظوں کے برجستہ اور موزوں استعمال پر ہے ۔ اس دور میں شعراء نے الفاظ کی نئی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں پیدا کیں ۔ امثال واصطلاحات متداول اور کلمات وعبارات عامیانہ کا استعمال کیا ۔ مثلاً پہلے میکدہ وآتشکدہ وغیرہ مستعمل تھے ۔ اب نشتر کدہ ، مریم کدہ وغیر ترکیبیں پیدا ہوئیں ۔ پہلے یک گلشن ، یک چمن گل کہتے تھے ، اب خندہ لب ، یک آغوش گل ، یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے ۔ اس قسم کی ترکیبیں عرفی ، فیضی ، نوعی نے کثرت سے پیدا کیں [۱۵] ۔ ان ترکیبوں سے مضمون کا اثر بڑھ جاتا ہے ۔ پروفیسر نبی ہادی لکھتے ہیں:

> ''سبک ہندی کے نمائندوں نے نئی نئی اور تازہ ترکیبات کی ایجاد پر خاص توجہ صرف کی اور پوری کاوش کے ساتھ اصطلاح سازی میں لگے رہے ۔ یہ ان کا مثبت اور قابل تعریف کارنامہ ہے ۔ ان کی بدولت فارسی ادب میں اصطلاحات کا ذخیرہ بہت کافی بڑھ گیا ۔ غزل کی بہت سی ترکیبات اور بہت سے محاورات ، جن سے آج ہم آشنا ہیں ، ایسی دبستان کا عطیہ ہیں ۔ [۱۶]''

ندرت کے شوق میں سبک ہندی کے شاعروں نے فارسی ادب کو ترقی دینے کیلئے زبان اور خیال کا رشتہ تشبیہ واستعارہ ، رمز وکنایہ ، مجاز ومبالغہ کے ساتھ جوڑ لیا ۔ اجنبی احساسات اور دور از فہم تصورات کو بھی سمجھانے کی کوشش کی گئی ۔ انھوں نے دقیق

مضامین، نازک خیالی اور ہنر آفرینی پر اپنی شاعری کی بنیاد رکھی جس کی وجہ سے شعر گوئی کا ایک بالکل انوکھا طرز وجود میں آیا۔عبد الباقی نہاوندی عرفی کو اس نئے طرز کا موجد قرار دیتے ہیں:

> ''مخترع طرز تازہ ایست کہ الحال درمیانہ مردم معترب است ومستعان وخن سنجان ونکتہ شناسان پسندیدہ و معقول دانستہ تتبع اومی نمایند[۱۷]''

شبلی کے بقول عرفی جدت ادا کا گویا موجد ہے اور اس کا ہر شعر جدت کی ایک نئی مثال ہے۔الفاظ کی شان وشوکت، بندش کی چستی، فقروں کا دروبست، خیالات کی رفعت، مضامین کا زور اس کے ضروری عناصر ہیں۔

تمثیل نگاری: کسی بھی بات کو اگر مثالیں دے کر کہی جائے تو وہ تمثیل نگاری یا ارسال المثل ہے۔اس میں کوئی دعوی کیا جا تا ہے اور اس پر شاعرانہ دلیل پیش کیا جا تا ہے۔کلیم، علیقلی سلیم، صائب اور غنی کشمیری نے اس کو ایک خاص فن بنایا۔کلیم، صائب اور غنی کشمیری میں ایک مدت تک ہمدم وہم قلم رہے تھے۔ہم صحبتی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولانگاہ بنادیا۔علیقلی سلیم بھی کشمیر میں ہی مدفون ہیں۔لیکن تمثیل نگاری صائب کا خاص انداز ہے۔اسی فن نے اس کو اہل علم میں ہر دلعزیز بنایا۔صائب نے اس کا استعمال اس طرح کیا کہ یہ خاص اس حصے کی چیز بن گئی اور تمثیلی انداز بیان کو کمال تک پہنچایا۔ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

بمطلب می رسد جویای کام آہستہ آہستہ		ز دریا می کشد صیاد دام آہستہ آہستہ
آدمی پری چو شد حرص جوان میگردد		خواب در وقت سحر گاہ گران می گردد
پاکان ستم ز جور فلک بیشتر کشند		گندم چو پاک گشت خورد زخم آسیا

پیچیدگی: فارسی زبان جب اپنے اصلی وطن سے دور ہو کر ہندوستان میں مقیم ہوئی تو اس کی حیثیت مادری زبان کی سی نہ رہی۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی محاورہ اپنی صحت اور استحکام سے مسلسل دور ہوتا چلا گیا اور اتنا ان نیچرل ہو گیا کہ اپنوں کیلئے پہچاننا اسے مشکل ہو گیا۔معانی باریک ولطیف اور مضمون پیچیدہ ودرہم۔ایسے معانی ومضامین ایجاد کئے گئے جو دنیائے جسم و مادہ سے دور اور عالم اندیشہ وخیال کے نزدیک تھے۔الفاظ دشوار اور تشبیہات واستعارات وکنایات مشکل میں ڈھال کر پیش کرنے لگے۔صائب تبریزی تک ہندوستان کی فارسی شاعری میں پوری توانائی موجود تھی لیکن اس کے بعد تصنع اور غیر حقیقی پیکر سازی (Imagery) اتنی بڑھی کہ اشعار معما بنتے گئے اور یہاں تک سمجھا جانے لگا کہ ''شعر خوب معنی ندارد'' یا ''مضمون نمانده است'' کے مصداق نئے اسلوب اور نئے مضامین کی جستجو میں عجیب وغریب طریقے اور پیچیدہ اسالیب بیان کیا جانے لگا اور قارئین کو متاثر کرنے کے بجائے متحیر کرنے کی کوشش کی جانے لگی۔

بیدلؔ کا شمار سبک ہندی کے مشکل پسند شعراء میں ہوتا ہے۔انھوں نے اپنی دانشوری سے فلسفہ وتصوف کی آمیزش کر کے اگر ایک طرف شعر کو مشکل بنایا تو دوسری طرف ایسی نئی، اچھوتی اور نادر تر کیبات گڑھ لیں جو صرف بیدلؔ کا حصہ ہے جس کی وجہ سے اشعار کی ترکیب یا ساخت زیادہ مشکل ہو گئی اور شاعری کا قوام بہت گاڑھا ہو گیا۔اسے سمجھنے کیلئے دماغ سے زیادہ دل کی ضرورت ہے۔مثلاً موج فریب نفس، قافلۂ دشت خیال، غبار بال عنقا، زیر و بم وہم، مرغزار عدم، نیرنگ ہوس، حیرت کدۂ دھر وغیرہ وغیرہ۔

مائیم و ھمیں موج فریب نفسی چند
سر چشمہ مگوئید سرابست دل ما

جان ھیچ و جسد ھیچ ونفس ھیچ و بقا ھیچ
ای ھستی تو ننگ عدم تا بہ کجا ھیچ

زیر و بم وھم است چہ گفتن چہ شنیدن
طوفان صدائیم در این ساز و صدا ھیچ

بیدل نے جوتر کیبات میں حدّت پیدا کی انھوں نے اگر فارسی شعر کی اور کوئی خدمت نہیں کہ تو سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ دور متاخرین کے نہایت اہم شاعر غالبؔ کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ غالبؔ نے اس کا برملا اقرار بھی کیا ہے:

اسد ہر جا سخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے
مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا

ایران میں جلال اسیر اور ہندوستان میں ناصر علی سرہندی کے خارج از حقیقت مضامین کے امتزاج سے شعر جو قالب تیار ہوا وہ مختلف شعراء کی شاعری میں مختلف رنگوں میں جلوہ گر ہو کر نگار خانہ موہومات اور تصویر خانۂ تخیلات بن گیا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچ کر ہندوستان کی فارسی شاعری بدنام ہوئی اور اسے سبک ہندی کہہ کر ہندوستان کے (ہندی وایرانی نژاد) سب شعراء کے قیمتی سرمایۂ شعر پر سیاہی پھیر دی گئی۔ ناصر علی سرہندی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ نازک خیالی اور مضمون آفرینی کو حد اعتدال سے بڑھا دیا اور دوراز کار استعارات کی زنجیروں میں آزادی خیال کو جکڑ دیا جس کی وجہ سے کلام میں حد درجہ پیچیدگیاں پیدا ہوگئیں۔ نزاکت اور سلاست بیان کے خاتمہ کا سامان پیدا ہو گیا اور بناوٹ ہی بناوٹ باقی رہ گئی۔ ان کی اس جدت ادا نے نقادوں کی نظر کو خیرہ کر دیا۔ انداز کلام ملاحظہ ہو:

عشق از پردہ برون آمد و آوازم داد
برداز ھر دو جھان دور و پروازم داد

سرت گردم شکایت جوش زد گردیدن چشمی
نفس شوخ است مھر تازہ می خواھد زبان اینجا

حواشی:

۱۔ لغت نامہ دہخدا، لسان الشعراء، فرہنگ آنندراج
۲۔ Steingass
۳۔ بہار: سبک شناسی، جلد اوّل مقدمہ، ص ہفدہ
۴۔ Chambers Twentieth Century Dictionary
۵۔ دائرۃ المعارف ص ۱۳۷
۶۔ سبک شناسی، جلد اوّل، مقدمہ
۷۔ شعر العجم، جلد پنجم
۸۔ والہ داغستانی: ریاض الشعراء، ص ۲۴

۹۔ دیوان صائب تبریزی، ص۳۵۴

۱۰۔ زین العابدین موتمن: تحول شعر فارسی، ص۳۳۱

۱۱۔ ایران صدیوں کے آئینے میں، امرت لعل عشرت، ص۲۶۷ بحوالہ آتشکدہ۔

۱۲۔ مقدمہ کلیات صائب

۱۳۔ مقدمہ دیوان کلیم

۱۴۔ مقدمہ سبک شناسی، جلد سوم

۱۵۔ شعر العجم، جلد سوم، ص۲۰

۱۶۔ نبی ہادی: مغلوں کے ملک الشعراء، ص۲۷۰

۱۷۔ عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی، ص۲۹۳

۱۸۔ شعر العجم، جلد سوم، ص۹۲

☆☆☆

پروفیسرعمرکمال الدین کاکوروی
شعبۂ فارسی
لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

پروفیسرشمیم اختر: شخصیت اور علمی نقوش

چکیدہ: پروفیسر شمیم اختر صاحبہ (۲۰۱۶ء-۱۹۵۱ء) بنارس ہندو یونیورسٹی کے شعبہ فارسی سے وابستہ تھیں۔ انہوں نے شعبۂ فارسی کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کیا، قومی و عالمی سمیناروں کے انعقاد کے علاوہ وقتاً فوقتاً وہ ہندوستانی و ایرانی اساتذہ کو خصوصی لکچرس کے لئے مدعو کرتی تھیں۔ شعبہ میں غیر فارسی داں طلباء کی دلچسپی کے یو جی اور پی جی ڈپلومہ وغیرہ کا سلسلہ ان کی فعالیت کی زندہ و جاوید مثال ہے۔ نامساعد حالات میں شعبہ کی اسامیوں کو نہ صرف محفوظ رکھنا بلکہ ساری اسامیوں پر اساتذہ کا تقرر ان ہی کوششوں کا نتیجہ تھا۔ اس کے علاوہ انہوں نے متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالے یادگار چھوڑے ہیں۔ ہندوستان اور بیرونِ ملک میں پچاس سے زائد سمیناروں میں تحقیقی مقالات پیش کئے۔ انہوں نے شیخ محمد علی حزیں پر تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا۔

کلید واژہ: پروفیسر شمیم اختر۔ شعبۂ فارسی۔ بنارس ہندو یونیورسٹی

شخصیت

تہذیب وشائستگی، مروّت واخلاص، خوردنوازی و بردباری، تواضع وخاکساری، خوش خلقی ونرم گفتاری جیسی صفات حسنہ سے متصف جس شخصیت کی تصویر ذہن میں ابھرتی ہے اسے فارسی دنیا پروفیسر شمیم اختر عزیز و اقارب باجی اور عام لوگ میڈم کے نام سے جانتے تھے۔ موصوفہ نے دو (۲) اکتوبر ۱۹۵۱ء کو شہر بنارس کے معروف وکیل اور اہم ادبی و سماجی شخصیت مولوی حبیب اللہ ایڈوکیٹ کے گھر میں آنکھ کھولی۔ والدین کی پہلی اولاد ہونے کی وجہ سے بڑے ناز ونعم سے پرورش و پرداخت ہوئی۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم بنارس کے مختلف اداروں میں حاصل کرنے کے بعد عالمی شہرت یافتہ دانشگاہ بنارس ہندو یونیورسٹی سے گریجویشن کیا۔ بی اے میں امتیازی نمبرات حاصل کرنے کے سبب آغا خانی لمڈی اسکالرشپ سے نوازی گئیں اور دوران تحقیق انہیں یونیورسٹی فیلوشپ ملتی رہی۔ پی ایچ ڈی میں موصوفہ کے مقالہ کا عنوان شیخ علی حزیں حیات اور کارنامے تھا۔ ملازمت کے سلسلہ میں وہ بڑی خوش قسمت واقع ہوئی تھیں کہ ابھی ان کی پی۔ ایچ۔ ڈی تکمیل کے مراحل میں ہی تھی ۱۹۷۴ء میں وہ شعبۂ فارسی میں عارضی لیکچرر مقرر ہوئیں اور ۱۹۷۶ء میں لیکچرر کی پوسٹ پر باقاعدہ تقرری عمل میں آئی۔ ۱۹۸۷ء میں وہ ریڈر اور ۱۹۹۵ء میں محض ۴۴ برس کی عمر میں شعبۂ فارسی میں پروفیسر کی عہدے پر فائز ہوئیں۔ ان کی گراں قدر علمی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۲۰۱۵ء میں حکومت ہند نے انہیں فارسی میں سرٹیفکٹ آف آنر سے سرفراز کیا۔ ابھی ملازمت کی مدّت کار مکمل نہیں ہوئی تھی کہ ایک مختصر بیماری کے بعد ۸؍فروری ۲۰۱۶ء کو

اپنے عزیز وا قارب اور احباب کو روتا بلکتا چھوڑ کر داعی اجل کو لبیک کہا اور ۹ رفروری ۲۰۱۶ء کو شہر بنارس کے خاندانی قبرستان میں اپنے والد کے پہلو میں آسودۂ خاک ہوگئیں۔

ناچیز کی فرمائش پر قصبہ کاکوری کے جواں سال محقق اور شاعر ڈاکٹر شبیب انور علوی کاکوروی نے قطعہ تاریخ وفات کہا جس کے آخری مصرعہ سے ہجری و عیسوی سال وفات برآمد ہوتا ہے۔

قطعہ تاریخ وفات

ہزار افسوس صد افغان ز ترحیل چنیں خانم — کہ بود اندر زمان اورا بہ علم وفکر خوش جوہر

مروت آشنا، خوش خو و استادی چنیں زیبا — کہ دائم بود تدریسش بہ دانشجوئہا رہبر

روانہ شد یکا یک چون بسوی عالم باقی — چگویم حال بزم شعر و ارباب ادب بنگر

باندر رنج و حسرتہای دور افتادنش دلہا — ہمہ محزون ہمہ ششدر ہمہ غمگین ہمہ مضطر

بیک مصرعہ دو تاریخش خرد در گوش من ناگہ

''بہشتی گشت'' گفتا ''طائر روح شمیم اختر''

۱۴۳۷ھ ۲۰۱۶ء

مرحومہ پروفیسر اختر کی شادی ان کے عزیزوں میں ہی فخر الدین صاحب کے ساتھ ہوئی تھی اللہ نے ان کو دو بیٹیوں اور ایک بیٹے سے نوازا تھا وہ اپنے بچوں کی شادی کے فرائض سے سبک دوش ہو چکی تھیں اور حج بیت اللہ کے سعادت سے سرفراز ہوئی تھیں۔ ان کے سارے بچے نہایت ذہین، سعادت مند، اعلیٰ تعلیم یافتہ، خوش اخلاق اور صوم وصلوٰۃ کی پابند ہیں۔

پروفیسر شمیم اختر صاحبہ سے سیمناروں اور ادبی تقریبات میں ایک عرصہ سے ملاقات ہوتی رہتی تھی لیکن بنارس ہندو یونیورسٹی میں لکچرر کے عہدہ پر تقرری کے بعد ان کو قریب سے جاننے کا موقع ملا اور ان کی بہت سی خصوصیات مجھ پر آشکار ہوئیں۔ پابندی وقت کے ساتھ شعبہ میں آنا، کلاس لینا اور طالب علموں کی مشکلات ومسائل حل کرنا وہ اپنا فرض اولین سمجھتی تھیں، بنارس میں شعبۂ فارسی میں طالب علموں کا داخلہ ایک دشوار گذار کام تھا اس کے لئے تعلیمی سال کے اوائل سے ہی کمر کس لیتی تھیں۔ بی اے میں لازمی اور اختیاری مضمون کی حیثیت سے فارسی زبان کو اختیار کرنے کے لئے وہ بڑی جدو جہد کرتی تھیں۔ طویل مدّت تک شعبۂ فارسی کی اکلوتی استاد ہونے کے ناطے انہیں شعبہ میں صبح سے شام تک مصروف رہنا پڑتا تھا اس کے ساتھ ساتھ یونیورسٹی کی مختلف کمیٹیوں کی ممبر ہونے کی وجہ سے میٹنگوں میں شرکت، مختلف یونیوسٹیوں کی بورڈ آف اسٹڈیز، یو.جی.سی، سلکشن کمیٹیوں اور مقامی و بیرونی سیمیناروں اور کانفرنسوں میں شمولیت اس پر مستزاد لیکن وہ نہایت جوش وخروش اور حوصلہ وہمت کے ساتھ فرائض منصبی خوش دلی اور خوش اسلوبی سے انجام دیتی تھیں۔ شعبہ میں زبانی امتحانات (Viva) وغیرہ کے سلسلے میں ان کی دلچسپی دیکھنے سے تعلق رکھتی تھی ممتحن حضرات اگرچہ یونیورسٹی کے مہمان ہوتے تھے لیکن وہ ذاتی طور پر ان کی پذیرائی کے لئے کوشاں رہتی تھیں۔

موصوفہ کا دسترخوان نہایت وسیع تھا۔ انواع واقسام کے کھانوں کے پکانے اور دوسروں کو کھلانے میں انہیں بہت مزہ آتا

تھا۔ وہ دعوت کرنے کے بہانے تلاش کرتی تھیں۔ کسی دوسرے شعبہ میں کوئی تقریب ہوتی تھی تو ان کی کوشش ہی رہتی تھی کہ کم از کم ایک وقت کھانے یا ناشتہ کا انتظام ان کے سپرد ہو، اس سلسلہ میں وہ بنارس کی عمدہ سے عمدہ اورلذیذ شیرینی اور خوش ذائقہ کھانوں کا اہتمام کرتی تھیں۔ شعبہ میں پروفیسر حسن عباس صاحب اور ڈاکٹر عقیل صاحب کی تقرری کے بعد اکثر ہم لوگ ان سے دال چاول کی فرمائش کرتے تھے وہ دکھاوے کے ٹال مٹول کے بعد دعوت کا اہتمام کرتیں اور دال چاول کے نام پر مرغ و ماہی موسمی پھلوں اور بنارس کے خوش ذائقہ مٹھائیوں سے ہم لوگوں کی تواضع کرتیں۔

موصوفہ کی شخصیت کا ایک ممتاز اور نمایاں پہلو والدین کی عزت وتوقیر اور خدمت وفرمان برداری تھا۔ اپنے والد مولوی حبیب اللہ ایڈوکیٹ مرحوم اور والدہ مرحومہ کو دل وجان سے چاہتی تھیں اور ان کی آرام وآسائش کا ہر طرح سے خیال رکھتی تھیں۔ تین فرماں بردار بھائیوں کے ہوتے ہوئے بھی وہ والدین کو ہمیشہ اپنے پاس رکھتی تھیں اور ان کی خاطر داری میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتی تھیں۔ بڑھاپے کی عمر میں والدین کے انتقال پر ان کا بچوں کی طرح بلک بلک کر رونے کا منظر ابھی بھی میری آنکھوں کے سامنے ہے۔

موصوفہ ایک راسخ العقیدہ اور پابند شریعت خاتون تھیں اور صوم وصلوۃ کی نہایت پابند تھیں اور بہت عرصہ پہلے حج بیت اللہ کے شرف سے مشرف ہو چکی تھیں اس سلسلہ میں ان کی دیانت داری کا ایک واقعہ کا میں چشم دید گواہ ہوں موصوفہ نے جس سال حج بیت اللہ کا ارادہ کیا اس سال حج کمیٹی نے انکم ٹیکس ادا کرنے والے حاجیوں سے فی کس بارہ ہزار روپیہ کا اضافی ٹیکس وصولنے کا اعلان کیا اور جو شخص اس زمرہ میں نہیں آتا ہے اس کو اس سلسلہ میں اس مضمون کا ایک حلف نامہ دینا پڑیگا کہ وہ انکم ٹیکس دہندگان کے زمرہ میں نہیں آتا ہے میرے سامنے درجنوں عازمین حج نے جو خاصے متمول تھے مذکورہ حلف نامہ بھر بھر کر بارہ ہزار روپیہ کا ٹیکس بچا رہے تھے لیکن موصوفہ نے اپنا اور اپنے صاحبزادہ عزیزم شاداب سلمہٗ کے ٹیکس کی رقم فی الفور نہایت خوش دلی کے ساتھ جمع کی۔

ایک حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص کسی انسان کا مشکور نہیں ہوتا ہے وہ خدا کا شکر بھی نہیں ادا کرسکتا۔ اس معاملہ میں وہ مذکورہ بالا حدیث پر مکمل طور پر عمل پیرا تھیں۔ کسی کے ساتھ احسان کر کے وہ اسے بالکل بھول جاتی تھیں اور اگر کسی شخص نے شکریہ ادا کیا یا احسان مندی کا اظہار کیا تو وہ اس بات کو ادھر ادھر کر دیتیں لیکن اگر ان کے ساتھ کسی نے حسن سلوک کیا تو وہ اس کا ذکر بار بار کرتیں۔ غالباً ۲۰۰۵ء میں ایران میں بین الاقوامی فارسی اساتذہ کے سیمنار میں مدعو تھیں۔ جس کی فلائٹ بمبئی ایرپورٹ سے تھی حفاظتی جانچ کے وقت ایرپورٹ کے افسروں نے جب ان کا پاسپورٹ دیکھا تو اس میں کوئی نقص تھا اور افسروں کے بقول اس پاسپورٹ پر سفر ممکن نہیں تھا اچانک اس افتاد پر موصوفہ بہت فکرمند ہوئیں ادھر فلائٹ کا وقت ہونے کی وجہ سے سارے ہم سفر ہوائی جہاز کی طرف رواں دواں ہو گئے لیکن پروفیسر شریف حسین قاسمی صاحب نے فرمایا کہ میڈم گھبرانے کی کوئی بات نہیں ہے میں صورت حال کا پتہ کرتا ہوں اور اگر آپ کا سفر ممکن نہیں ہوگا تو میں بھی اپنا جانا منسوخ کر دوں گا۔ اس کے بعد پروفیسر قاسمی صاحب معاملات کو سلجھانے میں لگ گئے اور کافی جدوجہد کے پاسپورٹ کا نقص دور ہو سکا اور موصوفہ کا سفر ممکن ہو سکا موصوفہ اس واقعہ کے تعلق سے پروفیسر قاسمی صاحب کے حسن اخلاق کا ذکر احسان مندی کے جذبات کے ساتھ کیا کرتی تھیں۔

علمی نقوش

پروفیسر شمیم اختر صاحبہ اپنی ملازمت اور خانگی مصروفیات کے باوجود تصنیف و تالیف کے لئے وقت نکال لیتی تھیں۔ان کے مضامین فارسی، اردو، ہندی اور انگریزی چاروں زبانوں میں ہیں۔جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ شیخ علی حزیں لاہجی پر تھا جو بعد میں فخر الدین علی احمد میموریل کمیٹی اتر پردیش کے مالی تعاون سے شائع ہوا۔''بنارس کی تاریخ اور بنارس میں فارسی زبان وادب''پر ان کی دلچسپی کا محور تھا اس سلسلہ میں انہوں نے متعدد تحقیقی مقالات تحریر کئے جن پر سیر حاصل بحث اس مختصر تحریر میں ممکن نہیں۔مطبوعہ کتب اور مقالات کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ بوستان ادب:۔فارسی مقالات کا مجموعہ ہے جو زرنگار آفسٹ پریس سے ۱۹۹۷ء میں شائع ہوا۔

۲۔ اوراق پریشان:۔اردو مقالات کا مجموعہ ہے جو زرنگار آفسٹ پریس سے ۱۹۹۹ء میں شائع ہوا۔

۳۔ شیخ محمد علی حزین حیات اور کارنامے:۔یہ تصنیف دراصل پروفیسر شمیم صاحبہ کا پی۔ایچ۔ڈی کا مقالہ ہے جو مفید اور اہم حواشی و تعلیقات کے اضافے کے ساتھ ۲۰۰۳ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوا اور حزین پر شعبہ فارسی بنارس ہندو یونیورسٹی میں منعقدہ بین الاقوامی سیمینار کے موقع پر اس کی رسم اجراء عمل میں آئی۔پانچ سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل یہ کتاب اردو میں شیخ علی حزیں پر مبسوط تصنیف کہلانے کی مستحق ہے جس میں شیخ کے فن اور شخصیت پر اہم اور مفید اطلاعات فراہم کی گئیں ہیں۔

۴۔ شرح انتخاب قصائد خاقانی:۔مشہور فارسی قصیدہ نگار افضل الدین بدیل بن علی متخلص بہ خاقانی کے منتخب قصائد کو موصوفہ نے سلیس اور عام فہم اردو میں ترجمہ کیا اور مختلف علوم وفنون سے متعلق اصطلاحات کی تشریح و توضیح کی یہ شرح طالب علموں کے لئے نہایت اہم اور مفید ہے جو سلمان کمپیوٹر بنارس سے ۲۰۱۴ء میں حلیۂ طبع سے پیراستہ ہوئی۔

۵۔ تحفۃ الاحباب:۔بنارس کے مشہور عالم دین اور محقق مولانا عبدالسلام نعمانی نے مشائخ بنارس کا تذکرہ تحفۃ الاحباب کے نام سے لکھا تھا جو اب نایاب تھا پروفیسر صاحبہ نے مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ اس کو ایڈٹ کیا جو ۲۰۱۵ء میں سلمان کمپیوٹر سے شائع ہوا۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ جن تصانیف کو وہ غیر مطبوعہ و نامکمل حالت میں چھوڑ گئی ہیں ان کی تفصیل اس طرح ہے:۔

۱۔ بنارس فارسی مثنویات کی روشنی میں۔

۲۔ بنارس میں فارسی ادب بہ عہد راجہ بلونت سنگھ و چیت سنگھ

۳۔ تحقیق و تدوین دیوان مخلصؔ بنارسی

۴۔ شیخ محمد علی حزیںؔ بہ حیثیت نثر نگار

۵۔ فارسی ادب کے فروغ میں شعبۂ فارسی بنارس ہندو یونیورسٹی کا حصہ

۶۔ تحقیق و تدوین: حالات شیخ علی حزیںؔ از صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی

۷۔ ترجمۂ ہندی:''ایران صدیوں کے آئینہ میں''از پروفیسر امرت لال عشرتؔ

مرحومہ پروفیسر شمیم اختر نے پچاس سے زائد تحقیقی مقالات سپرد قلم کئے ہیں جن میں سے چند مقالات کے عناوین ماہ و سال کی ترتیب کے ساتھ اس طرح ہیں:۔

۱۔ راجہ رام نرائن موزوں اور ان کا کلام، ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ۔ جنوری وفروری ۱۹۸۷ء

۲۔ قومی یکجہتی میں شعراء وادباء کا کردار، حلقۂ فکر ودانش، بنارس ۱۹۹۲ء

۳۔ پروفیسر امرت لال عشرت شخصیت اور کارنامہ، جامعہ، نئی دہلی ۱۹۹۳ء

۴۔ مولانا اسمٰعیل میرٹھی اور ان کی اردو فارسی مثنویات کا تقابلی جائزہ، ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ، جون ۱۹۹۴ء

۵۔ ذکر بنارس در شعر فارسی بیاض انجمن فارسی (دہلی) ۱۹۹۴ء

۶۔ فارسی بھاشا کا سنسکرت و ہندی سے سمبندھ، (ہندی)، جرنل آف آدھونک بھاشا سمیتی، بھاشا پرکاشن، ۱۹۹۵ء

۷۔ ملا سابق بنارسی، قند پارسی، نئی دہلی ۱۹۹۶ء

۸۔ بنارس کا ایک فارسی گوشاعر ملا سابق، ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ ۱۹۹۶ء

۹۔ اعلیٰ حضرت کی فارسی شاعری، دین فطرت (بنگلور) جنوری ۱۹۹۷ء

۱۰۔ مخلص بنارسی، قند پارسی، نئی دہلی، ستمبر ۱۹۹۷ء

۱۱۔ The Position of Popularizing knowledge of Persian Among Indians, journal faculty of Arts, Banaras Hindu University,1997

۱۲۔ شیخ علی حزیں لاہیجی از حیث مؤرخ دورہ صفوی، پنجمین کنگرہ استادان و پژوہشگران فارسی سراسر جہان (تہران) اکتوبر ۲۰۰۳ء

اس کے علاوہ انہوں نے فارسی میں ایک افسانہ ''بیاد گفت راز دل بہم نفس'' کے عنوان سے تحریر کیا جو ایران کے موقر روزنامہ کیہان ہوائی میں جنوری ۱۹۹۷ء میں شائع ہوا۔

☆☆☆

پروفیسر رضوان اللہ آروی
صدر شعبہ فارسی و اردو
ایچ ڈی جین کالج، آرہ

فارسی دانشوری کی گمشدہ کائنات: پروفیسر سید حسن

چکیدہ : میرے استاد محترم ہیں پروفیسر ڈاکٹر محمد شرف عالم صاحب اور ان کے استاد گرامی تھے پروفیسر سید حسن ،جن کی زیست کا محور صرف تین چیزیں تھیں۔ تدریس و تحقیق، مطالعہ کتب اور علم کی مسلسل تلاش و جستجو۔ لیکن یہ نشان امتیاز سید حسن کے ساتھ مخصوص نہیں تھا۔ ان کے دو معاصر دانشور دوستوں، پروفیسر سید امیر حسن عابدی اور پروفیسر ڈاکٹر نذیر احمد کی زندگی بھی انہی عناصر ثلاثہ سے عبارت تھی۔ فارسی اساتذہ کے اس مثلث نے اپنی تحقیقات اور علمی انکشافات سے نہ صرف ایک پوری نسل کو متاثر کیا بلکہ اپنے تلامذہ میں ایسے افراد بھی تیار کیئے جو آج بھی۔ اللہ انہیں سلامت رکھے۔ متحرک اور فعال ہیں اور فارسی زبان و ادب کے حوالے سے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایران میں بھی اپنی علمی پہچان اور دانشورانہ شناخت رکھتے ہیں۔ پروفیسر عابدی صاحب اور پروفیسر نذیر صاحب بالترتیب دہلی اور علیگڑھ میں سرگرم عمل رہے۔ جبکہ پروفیسر سید حسن نے پٹنہ کو اپنی علمی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ یہاں جس ادارے سے بھی وہ وابستہ رہے، وہ ادارہ علمی اور انتظامی دونوں اعتبار سے بام عروج کو پہنچا۔ پٹنہ یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کو فارسی زبان و ادب کی تدریس میں مقام شامخ و امتیاز انہی کے دور صدارت میں حاصل ہوا۔ عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، پٹنہ سید حسن کی قیادت و سربراہی میں ایک فعال تحقیقی مرکز کے طور پر ابھر کر سامنے آیا اور وہاں سے فارسی مخطوطات کی تدوین و اشاعت کا باضابطہ آغاز ہوا۔ خدا بخش لائبریری سے سید حسن کی وابستگی کے بعد ہی اس کی ترقی و توسیع کے منصوبے تیار ہوئے اور حکومت ہند سے اس کو منظوری حاصل ہوئی۔ اپنے دونوں دوستوں کی طرح سید حسن نے بھی ایران، عراق اور افغانستان وغیرہ کا علمی سفر کیا اور وہاں مختلف سیمینار میں شرکت کر کے اپنے گرانقدر مقالات پیش کیئے اور فارسی ادبیات کے حوالے سے عالمی شہرت حاصل کی۔ سید حسن کو اردو ہندی کی طرح فارسی اور انگریزی زبانوں پر بھی یکساں قدرت حاصل تھی۔ ان تمام زبانوں میں ان کی نگارشات آئندہ نسل کے لئے مشعل راہ ہیں۔ خوش قسمتی سے ان کے بیشتر مقالات کتابی صورت میں محفوظ ہو گئے ہیں۔ انہی مقالات کا تعارف اس مضمون کا مقصد و مدعا ہے۔

کلیدی الفاظ : سید حسن۔ خدا بخش لائبریری۔ تحقیقی مقالات۔ فارسی مخطوطات

''سید حسن ایک سیمابی شخصیت کا نام تھا۔۔۔ارتعاش ان کی ذات کا لازمی حصہ تھا۔۔۔ان کا وجود حرکت و اضطراب سے

عبارت تھا۔۔۔ بے چینی و بے قراری ان کی شناخت تھی۔۔۔اور مسلسل بے کلی ان کی پہچان۔۔۔'' یہ تاثرات سید حسن کے معاصر اہل قلم دوستوں کے ہیں، جنھوں نے ان کے شب و روز اوران کی زندگی کے نشیب وفراز کا قریب سے مشاہدہ کیا تھا۔لیکن، یہ عجیب بات ہے کہ میں نے جب بھی انہیں خدا بخش لائبریری کی پناہ میں اور کتابوں کے حصار میں دیکھا، وہ حرکت و اضطراب سے بالکل عاری نظر آئے۔پُر سکون اور خاموش۔ بے حس وحرکت، جیسے کوئی طائر خوش رنگ تہہ دام آ کر بے بس ہو گیا ہو۔اُس وقت وہ دنیا و ما فیہا سے تو کیا، خود اپنے وجود تک سے بے خبر ہوتے تھے۔ یہ کہنا مشکل تھا کہ وہ کتابوں میں گم ہیں یا کتابیں ان میں گم ہیں:

سوزش درد دل کسے معلوم　　　کون جانے کسی کے عشق کا راز

خدا بخش لائبریری ان کے لئے جائے پناہ بھی تھی اور جائے قرار بھی۔ یہاں پہنچ کر نہ صرف ان کی بیقراری کو قرار آیا بلکہ وہ علم اور کتابوں میں فنائیت کی اُس منزل پر بھی پہنچے جو، ان کے مقدس خانوادے کا عظیم ورثہ تھا۔علم اور کتاب دوستی کی یہ روایت انہیں حضرت مخدوم شاہ شعیب قدس سرہ، مصنف 'مناقب الاصفیاء' سے وراثت میں ملی تھی جن کی ذات گرامی تک سید حسن کا سلسلہ نسب پہنچتا ہے۔لیکن نسب سے زیادہ انہیں اس عظیم خانوادے کی علمی و تصنیفی میراث عزیز تھی۔

ہمارے عشق کی میراث ہے بس ایک ہی خواب　　　تو آؤ ہم اسے تعبیر کر کے دیکھتے ہیں

سید حسن کی نگارشات اسی خواب کی حسین تعبیریں ہیں۔

کہتے ہیں کہ جس عمر میں بچے گلیوں میں کھیلتے ہیں، اس عمر میں سید حسن کی نگاہیں کتابوں کی تلاش میں ادھر اُدھر بھٹکتی رہتی تھیں۔عشق جو یائے زخم کاری تھا۔اور جو یندہ یابندہ کے مصداق، اسی زمانے میں انہیں اپنے ہی خاندان میں کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ میسر آ گیا۔ یہ داستانوں، ناولوں اور فارسی کے تراجم کے ساتھ اردو رسائل و جرائد کا وہ ذخیرہ تھا جس کو اس خانوادے کے ذی علم اور باذوق افراد نے بہت شوق سے جمع کیا تھا۔ان میں داستان امیر حمزہ، فسانۂ عجائب، باغ و بہار، صورۃ الخیال، فسانۂ خورشیدی، اصلاح النساء، قصص الانبیاء، بوستان حکمت نیز کلیلہ ودمنہ کے اردو تراجم۔پھر سرشار، عبدالحلیم شرر، حکیم محمد علی، مرزا ہادی رسوا کے ناول۔اوران سب کے علاوہ انگریزی مصنفین کی پُراسرار داستانیں۔سید حسن کے مطالعہ کی زد سے کوئی نہ بچ سکا۔۔ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں۔۔ ایک مرحلہ تو ایسا بھی آیا جب کتابوں میں ان کی مسلسل گمشدگی نے ان کی والدہ کو اس قدر پریشان کر دیا کہ انہوں نے کتابوں کو بکس میں بند کر کے قفل ڈال دیا۔مگر پھر ماں کا دل، بچے کے اداس چہرے کی تاب نہ لا سکا۔قفل کھل گیا اور تب، سید حسن کی رسائی اس زمانے کے معروف اردو رسائل 'ادیب' 'مخزن' اور 'اردوئے معلیٰ' کی اُن بے شمار جلدوں تک ہوئی جن کے مطالعہ نے نہ صرف انہیں ذہنی کشادگی عطا کی بلکہ تصنیف و تالیف کی طرف بھی مائل کیا۔کتابوں کی طرف سید حسن کی اس مقناطیسی کشش کی شہادت، ان کے معاصرین کی تحریروں بھی ملتی ہے۔مثلاً ماہر نفسیات پروفیسر محمد محسن لکھتے ہیں :۔

''سید حسن کا شوق مطالعہ بچپن سے آج تک ایک رنگ پر ہے۔کتابوں کی مقناطیسیت ان پر اس حد تک حاوی ہے کہ دوستوں کی صحبت میں ہوں، کسی جلسے میں شرکت ہو رہی ہو۔جہاں کسی کے ہاتھ میں کوئی کتاب، رسالہ یا اخبار نظر آیا، سیمابیت کا دورہ شروع ہو جاتا ہے اور جب تک اس پر کم از کم طائرانہ نگاہ نہ ڈال لیں، انہیں چین نصیب نہیں ہوتا۔''(سلک کلک ص ii)

کتابوں کی اسی کشش نے انہیں بالآخر خدا بخش لائبریری کی دہلیز تک پہنچایا اور ایک بار جب وہ یہاں پہنچے تو پھر یہیں کے ہو رہے اور اس کوچۂ جاناں کا مسلسل طواف ان کا مقدر ٹھہرا۔۔ بارے دل آشفتہ کو آرام تو آیا۔۔ کتابوں کے بے پناہ مطالعہ نے ان کی روشنیٔ قلب میں کہاں تک اضافہ کیا، یہ میں نے نہیں دیکھا۔لیکن اس کی وجہ سے ان کی آنکھوں کی روشنی کو ماند پڑتے ہوئے ضرور دیکھا اور یہ بھی دیکھا کہ اُس نسل کے لوگ بصارت پر بصیرت کو کیسے ترجیح دیتے تھے۔ وہ نسل، جو کل کمیاب تھی اور آج نایاب ہے۔۔ ان صورتوں کو ترسے گی چشم جہاں کہ آج کمیاب ہیں تو کل ہمیں نایاب دیکھنا۔۔ سب کچھ چھوٹ گیا۔لیکن 'سنگ در جانانہ' سید حسن سے کبھی نہ چھوٹا۔ وہ خدا بخش لائبریری آتے رہے۔علمی خزانے کی باز یافت کرتے رہے اور علمی دنیا کو مخطوطات سے متعارف کراتے رہے۔اس کتب خانے کے علمی ذخیرے پر ان کی کتنی گہری نگاہ تھی، اس کی ایک جھلک اُس مضمون میں ملتی ہے جو انہوں نے 'کتابخانہ عمومی شرقی بانکی پور پٹنہ (ھند)' کے زیرعنوان فارسی میں سپرد قلم کیا تھا۔ یہ مضمون پہلے ایران کے رسالے 'رہنمای کتاب' (تہران) میں شائع ہوا اور بعد میں ان کے مجموعۂ مضامین 'سلک کلک' میں شامل ہوا۔

خدا بخش لائبریری کے مخطوطات کا تعارف تو سید حسن نے پیش کر دیا لیکن خود سید حسن صاحب کی کتنی کتابیں اور تصنیفات و تالیفات لائبریری میں موجود ہیں، اس کا مفصل تعارف اب تک پیش نہیں کیا گیا ہے۔حالانکہ ایسا بھی نہیں کہ سید حسن کے علمی کارناموں سے چشم پوشی کی گئی ہو یا انہیں یکسر نظر انداز کیا گیا ہو۔اس سلسلے میں ان کے شاگرد عزیز ورشید پروفیسر ڈاکٹر شرف عالم صاحب کی کاوشوں کو فراموش نہیں کیا جا سکتا جنہوں نے خود بھی ان کی علمی خدمات کا جائزہ لیا ہے اور سید حسن کے مضامین نیز ان پر لکھے گئے مضامین کو مرتب کر کے کتابی صورت میں شائع بھی کیا ہے۔اس ضمن میں ان کی کتابیں 'سلک کلک' (۱۹۷۴ء) اور 'سید حسن نامہ' (۲۰۰۵ء) دیکھی جاسکتی ہیں۔تاہم ان کی سعیٔ مشکور کے باوجود یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ کس موضوع پر سید حسن کا کون سا مضمون، ان کے کس مجموعے میں شامل ہے۔۔۔حالانکہ اپنی خودنوشت 'شیرازۂ وجود' اور 'سید حسن نامہ' میں شامل اپنے ذاتی کوائف میں انہوں نے اپنے مضامین اور تصنیفات و تالیفات کا ذکر ضرور کیا ہے۔لیکن وہ اس جہان سے سرسری گزرے ہیں اور صرف اشاروں پر اکتفا کیا ہے۔تاہم ان کی تحریر سے یہ حقیقت عیاں تو ہو ہی جاتی ہے کہ فارسی، اردو اور انگریزی میں انہوں نے بے شمار مقالے لکھے۔لیکن کون مقالہ، کس عنوان کے تحت کب اور کس رسالے کی زینت بنا، اس کی کوئی تفصیل انہوں نے فراہم نہیں کی ہے۔ وہ مزاجاً بے نیاز تھے اور اپنی تحریروں کا رکارڈ رکھنے میں انہیں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔اپنی علمی اور تصنیفی سرگرمیوں سے متعلق انہوں نے اپنی خودنوشت میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے یہ حقائق سامنے آتے ہیں:

۱۔عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں ملازمت کے دوران انہوں نے فارسی اور اردو ادبیات پر کئی تحقیقی مقالے لکھے۔

۲۔کئی علمی انجمنوں، مثلاً آل انڈیا اورینٹل کانفرنس اور آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے جلسوں میں انہوں نے شرکت کی اور تحقیقی مقالے پیش کئے۔

۳۔۱۹۶۰ء میں دہلی میں مستشرقین کی ایک بین الاقوامی کانفرنس میں انہوں نے اپنا مقالہ پیش کیا۔

۴۔ستمبر ۱۹۷۳ء میں تہران میں منعقد ایک بین الاقوامی کانفرنس میں ابوریحان البیرونی پر انہوں نے اپنا مقالہ پڑھا تھا۔

۵۔فارسی زبان میں ان کے چند مقالے ایرانی رسالے 'رہنمای کتاب' اور ' فرھنگ ایران زمین ' میں شائع ہوئے۔

۶۔انگریزی زبان میں ان کے کئی مقالے کلکتہ کے رسالے ' انڈو ایرانیکا ' میں شائع ہوئے۔

۷۔مولانا مظفر شمس بلخی کے شعری مجموعہ، رکن صاین ھروی کے دیوان اور شمس الدین فقیر کی مثنوی 'والہ وسلطان' کی تدوین وترتیب کے بعد انہیں شائع کیا۔

۸۔اردو ناٹکوں پر بھی انہوں نے کئی مضامین لکھے جو'نوائے ادب'(ممبئی)' آجکل'(دہلی)اور دیگر رسائل میں شائع ہوئے۔

۹۔'بہار میں اردو اسٹیج' کے موضوع پر بھی ان کے مقالات شائع ہوئے ہیں۔

خدا بخش لائبریری میں سید حسن کی جو کتابیں اور مضامین کے جو مجموعے دستیاب ہیں،ان میں ان کے بیشتر وہ مضامین شائع ہو چکے ہیں جن کا ذکر سید حسن نے اجمالاً اور اشارتاً کیا ہے۔ذیل میں انہی کتابوں اور مضامین کے مجموعوں کا تعارف اور جائزہ پیش خدمت ہے۔

ا۔مجموعہ اشعار۔مولانا برہان الدین مظفر شمس بلخی

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب مظفر شمس بلخی کے اشعار کا مجموعہ ہے جس کو سید حسن نے ترتیب دے کر اپنے طویل مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔سید حسن کا یہ مقدمہ انگریزی زبان میں ہے جس کا خلاصہ یوں ہے :

مولانا مظفر شمس بلخی، بہار کے اُن صوفیہ میں امتیازی حیثیت کے حامل ہیں جو نہ صرف باعمل صوفی تھے بلکہ فارسی شعروادب میں بھی ممتاز مقام رکھتے تھے۔ان کے اشعار کا مجموعہ تقریباً پچاس سال قبل حنفیہ پریس، پٹنہ سے شائع ہوا تھا جس کو مولوی سید حفیظ الدین بلخی نے ترتیب دیا تھا۔یہ مجموعہ اگر چہ مظفر شمس بلخی کی غزلیات اور دیگر اشعار پر مشتمل ہے،تاہم اس کے استناد کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔حکیم مولانا سید شاہ تقی حسن بلخی کے پاس مولانا مظفر شمس بلخی کے دیوان کا ایک اور قلمی نسخہ محفوظ تھا جس کو اساسی نسخہ قرار دے کر سید حسن نے اس کو از سر نو ترتیب دیا۔اس میں غزلیات کے ساتھ رباعیات اور قطعات بھی شامل ہیں۔۔۔اس مقدمہ پر ۲۵ / مارچ ۱۹۵۸ء کی تاریخ درج ہے۔

مقدمہ کے بعد سید حسن نے مولانا مظفر شمس بلخی کی شخصیت اور ان کے کارناموں پر انگریزی ہی میں ایک طویل اور مفصل مقالہ لکھا ہے جس کو انہوں نے ان ذیلی عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے۔۔۔مولانا مظفر شمس بلخی کی ولادت، آباواجداد، بہار آمد اور مختلف واقعات،مرشد اور مرید کے روابط،سجادہ نشینی،سفر بنگال،سیر وسیاحت،آخری ایام اور وفات۔۔۔خاص بات یہ ہے کہ سید حسن نے بیحد مستند حوالوں سے مولانا کی سوانح حیات کو ترتیب دیا ہے جس میں خود حضرت مولانا کے مکاتیب کو اولیت حاصل ہے۔ آخر میں سید حسن نے آپ کی تصنیفات کو بھی موضوع گفتگو بنایا ہے۔جس میں آپ کے دیوان اور مکتوبات پر تو سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے لیکن آپ کی تین کتابوں 'بدایت ونہایت درویشی' ' شرح عقائد نفسی' اور ' شرح مشارق الانوار' کے صرف ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے۔یہ تینوں کتابیں نایاب ہیں۔

۲۔دیوان رکن صاین ھروی

کتاب کے دیباچہ میں سیدحسن نے اس دیوان کی طرف متوجہ ہونے اور اسے شائع کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خدا بخش لائبریری میں فارسی مخطوطات کی فہرست کی ورق گردانی کرتے ہوئے ایک روز دیوان رکن صاین ھروی پر نگاہ پڑی جس کے حاشیہ پر مرتب نے یہ نوٹ لکھا تھا '' یہ نسخہ بہت کمیاب ہے '' اس نسخہ کی کتابت تقریباً پانچ سوسال پہلے ہوئی تھی اور شاعر کی ''شیرینیٔ سخن اور لطافت طبع'' نے سیدحسن کو اس دیوان کے بالاستیعاب مطالعہ اور اس کی اشاعت کی طرف مائل کیا۔ بعد ازاں انہوں نے مختلف تذکروں کی مدد سے شاعر کے حالات کو ترتیب دینا شروع کیا اور تب یہ انکشاف ہوا کہ حافظؔ شیرازی کے ہمعصر اس شاعر کے حالات بہت کم دستیاب ہیں۔سیدحسن نے اس پر اظہار افسوس بھی کیا ہے کہ حافظؔ کے معاصرین پر کام کرنے والوں نے رکن صاین پر کما حقہ توجہ نہیں دی۔شاید اس کی ایک وجہ ان کے کلام کی عدم دستیابی بھی ہے۔

سیدحسن نے دیباچہ میں اس دیوان کی تلاش وتدوین کی چشم کشا روداد بیان کی ہے۔اس دیوان کا خدا بخش نسخہ چونکہ اغلاط سے پُر تھا،لہذا اس کے دیگر نسخوں کی تلاش میں انہوں نے کلکتہ کا سفر کیا اور وہاں دستیاب نسخوں سے موازنہ کے بعد اس کی تصحیح کی ۔اس کے علاوہ ایران کے مختلف کتب خانوں سے بھی انہوں نے اس کا عکس حاصل کیا۔اس سلسلے میں انہوں نے آقای دکتر صادق کیااور آقای احمد گلچین معانی جیسے اساتذہ اور دانشوروں کے گرانقدر علمی تعاون کا اعتراف بھی کیا ہے۔

دیباچہ کے بعد دیوان رکن صاین کا مقدمہ لکھتے ہوئے سیدحسن نے اس دور کے ایران کے سیاسی وسماجی حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور فارسی کے اُن تذکروں کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جن میں رکن صاین کے مختصر حالات ملتے ہیں۔مثلاً 'روضۃ الصفا' 'تذکرۃ الشعراء' 'ھفت اقلیم' عرفات العاشقین' 'ید بیضا' 'ریاض الشعراء' 'آتشکدہ' اور 'صحف ابراہیم' وغیرہ ۔انہی تذکروں کی مدد سے سیدحسن نے رکن صاین ھروی کی سوانح حیات ترتیب دی ہے اور ان کے آثار بشمول غزلیات،قصائد، قطعات،رباعیات اور مثنویات پر مفصل تبصرہ کیا ہے۔

۳۔چند تحقیقی مقالے

یہ کتاب اگر چہ اردو ادبیات سے متعلق،سیدحسن کے سات تحقیقی مقالوں کا مجموعہ ہے۔لیکن کہیں نہ کہیں ان کے تار فارسی زبان وادب سے بھی جڑے ہوئے ہیں۔مثلاً پہلا مضمون ''لکھنؤ۔سوا سو برس پہلے'' دراصل فارسی کا وہ روزنامچہ ہے جو '' سوانح لکھنؤ'' کے نام سے نجات حسین خاں مرحوم نے اس وقت قلم بند کیا تھا جب انہوں نے سیروسیاحت اور زیارت کی غرض سے لکھنؤ کا سفر کیا تھا۔پٹنہ یونیورسٹی کے شعبۂ مخطوطات میں سیدحسن کو اس کا قلمی نسخہ دستیاب ہوا اور انہوں نے اردو میں گویا اس کی ترجمانی کی ہے۔تاکہ اردو داں طبقہ بھی اس سفر نامے یا روزنامچے سے واقف ہو سکے۔دوسرا مضمون ''لکھنؤ کے چند نامور شعراء'' دراصل پہلے مضمون ہی کی توسیع ہے۔لکھنؤ کے دوران قیام نجات حسین خاں مرحوم نے وہاں کے نامور شعراء مثلاً انیس ودبیر اور آتش وضمیر سے ملاقاتیں کی تھیں اور ان کا کلام ان کی زبانی سنا تھا اور اس پر اظہار خیال بھی کیا تھا۔یہ مقالہ انہی ملاقاتوں کے احوال اور مصنف کے تاثرات پر مشتمل ہے۔

بہار میں گلدستہ نگاری کو بہت کم لوگوں نے موضوع بحث بنایا ہے۔اس ضمن میں ''نالۂ عشاق'' پر سیدحسن کا مضمون کسی

حد تک اس کی تلافی کرتا ہے۔ یہ گلدستہ مطبع احسن المطابع، بانکی پور میں چھپتا تھا۔اس کے کئی شماروں کی بنیاد پر سید حسن نے اس کا تعارف پیش کیا ہے۔ بہار کے ایک گمنام مصنف مولوی حسن علی کے مفصل تعارف پر مشتمل ایک مضمون بھی اس کتاب کی زینت ہے ۔کتاب میں ایک مضمون۔''اردو ادب میں کرشن بھگتی کی روایت'' پر بھی ہے۔اس مضمون سے پہلی بار یہ علم ہوا کہ پروفیسر سید حسن ہندی زبان میں بھی تحقیقی مقالہ لکھنے پر قدرت رکھتے تھے۔ چنانچہ یہ مضمون اصلاً ہندی ہی میں ایک سیمینار کے لئے لکھا گیا تھا جو ۱۹۵۸ء میں پٹنہ کالج کی ہندی لٹرری سوسائٹی کے زیر اہتمام منعقد ہوا تھا۔اس مجموعہ کا آخری مضمون اخبار۔''الپنچ'' بانکی پور ،پٹنہ کے تعارف و تجزیہ پر مشتمل ہے۔

۴۔سلک مضامین

یہ کتاب مجموعی طور پر گیارہ مضامین پر مشتمل ہے،جن کے عنوانات یوں ہیں:

۱۔ مرزا عبدالقادر بیدل کا مولد و نسب
۲۔ اخبار ''الپنچ'' بانکی پور کی پانچویں جلد کا خلاصہ
۳۔ داستان امیر حمزہ کا لسانیاتی پہلو
۴۔ قاسم علی خاں آفریدی
۵۔ دور حاضر کے تین ایرانی سخنور
۶۔ مکاتیب تاج
۷۔ پروفیسر احتشام حسین
۸۔ قاضی نذر الاسلام
۹۔ سہیل عظیم آبادی
۱۰۔ محلّل
۱۱۔ افغانستان میں آٹھ روز

ان میں سے بیشتر مضامین کے عنوانات ہی اپنے موضوع کا اشاریہ ہیں۔البتہ چند مضامین کے موضوعات کی صراحت ضروری ہے۔مضمون۔''دور حاضر کے تین ایرانی سخنور۔'' میں ابوالحسن ورزی، پروین بامدادی اور منوچہر نیستانی کے تعارف کے ساتھ ان کے کلام کا ناقدانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔مضمون ''مکاتیب تاج۔''سید حسن کے نام،سید امتیاز علی تاج کے ان مکاتیب پر مشتمل ہے جو انہوں نے مختلف ڈراموں اور ڈرامہ نگاروں کے حالات کی فراہمی و دستیابی کے لئے انہیں لکھے تھے۔اس میں مجموعی طور پر دس خطوط شامل ہیں۔''محلّل۔'' معروف فارسی افسانہ نگار،صادق ہدایت کا افسانہ ہے جس کا اردو ترجمہ سید حسن نے کیا ہے

۵۔اشعار اکبر

اس کتاب میں سید حسن نے اکبر کے حالات زندگی،سیرت و شخصیت اور ان کی طنزیہ و مزاحیہ شاعری پر سیر حاصل گفتگو کی ہے

۔اس کے علاوہ ایک سو چالیس صفحات پر مشتمل اکبر کے کلام کا انتخاب بھی اس کتاب کی زینت ہے۔

۶۔اشعار جدید۔عصر حاضر کے اردو شعرا کے کلام کا انتخاب

جیسا کہ کتاب کے ذیلی عنوان سے ظاہر ہے، یہ کتاب اس دور کے اردو شعرا کے انتخاب کلام پر محتوی ہے اور یہ انتخاب صرف نظمیہ شاعری کا ہے۔سید حسن نے ترجیحاً ایسی ہی نظموں کو شامل کیا ہے جو اخلاقی ،قومی وملی مضامین نیز مناظر فطرت کے بیان پر مشتمل ہیں۔منتخب نظم نگار شعرا میں علامہ اقبال۔ اکبر، بیدل عظیم آبادی، جمیل مظہری ، جوش ملیح آبادی، چکبست ،حسرت موہانی ، حفیظ جالندھری، روش صدیقی ،شاد عظیم آبادی، شمس منیری، شوق قدوائی، منشی تلوک چند محروم اور مسلم عظیم آبادی وغیرہ شامل ہیں۔

۷۔تذکرہ ریاض الوفاق

یہ کتاب ،فارسی اور اردو شعرا کا ایک مختصر تذکرہ ہے۔اس کی اہمیت ،قدر و قیمت نیز اس کی دستیابی کی صراحت کرتے ہوئے سید حسن نے اس کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اس تذکرہ کے مصنف ذوالفقار علی مست کے حالات تو نہیں ملتے لیکن ان کی تقریباً دس تصانیف کا ذکر ضرور ملتا ہے جس میں یہ تذکرہ بھی شامل ہے۔اس کا واحد نسخہ جرمنی کے کتب خانہ توبنگن لائبریری کی ملکیت ہے۔اس تذکرہ میں بنارس اور کلکتہ کے ان شعرا کے حالات ملتے ہیں جو اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ان میں سے اکثر مؤلف کے دوست اور ہم عصر تھے۔اسی وجہ سے اس تذکرے کو سید حسن نے ''مستند اور قابل اعتماد'' قرار دیا ہے۔یہ کتاب۔تبریز یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر عبدالرسول خیامپور کی ترتیب وتصحیح کے بعد ایران سے شائع ہوئی۔سید حسن نے وہاں سے اس کتاب کو حاصل کر کے اس کا مطالعہ کیا تو یہ حقیقت سامنے آئی کہ پروفیسر خیامپور نے نہ صرف اردو کلام خارج کر دیا ہے بلکہ اُن شعرا کو شامل ہی نہیں کیا ہے جن کا کلام صرف اردو میں تھا۔ان سارے حقائق کا انکشاف تب ہوا جب سید حسن کی درخواست پر، ڈاکٹر خیامپور نے جرمنی کے اصل نسخہ کی عکسی نقل انہیں فراہم کی۔چنانچہ مطبوعہ ومخطوطہ دونوں سے مقایسہ وموازنہ کے بعد نیز توبنگن لائبریری، جرمنی سے اجازت لینے کے بعد سید حسن نے اس کو از سر نو ترتیب دیا اور اردو شعرا کے تراجم واشعار شامل کر کے اسے شائع کیا۔مجموعی طور پر اردو کے ۳۳/ایسے شعرا تھے ،جنہیں ایرانی اشاعت میں نظر انداز کیا گیا تھا۔سید حسن نے ان سب کو شامل کر کے گویا اس نسخے کی تکمیل کر دی ہے۔

۸۔بہار کا اردو اسٹیج اور اردو ڈراما

یہ کتاب بہار میں اردو تھیٹر کی تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے جس میں معروف اداکاروں کا مفصل تذکرہ بھی شامل ہے۔اس کے علاوہ پارسی تھیٹریکل کمپنیوں کے بعض معروف ڈراما نگاروں مثلاً حسینی میاں ظریف اور مہدی حسن احسن لکھنوی کے حالات زندگی کے ساتھ ان کے کارناموں پر بھی سید حسن نے مفصل گفتگو کی ہے۔کتاب میں مہدی حسن احسن لکھنوی کا ایک نہایت معلوماتی مقالہ ہے۔''نامۂ احسن۔'' اس میں قدیم ناٹک کاروں کے سوانحی حالات کے ساتھ اردو ڈراموں پر ناقدانہ تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔چونکہ یہ مقالہ اختر شیرانی کے رسالہ ''بہارستان'' کے جس شمارے میں شائع ہوا تھا، وہ نایاب ہے۔لہذا سید حسن نے محفوظ کرنے کے خیال سے اس کو شامل کتاب کر لیا ہے۔

۹۔ایرانی زبان کا قاعدہ بطرز جدید

سید حسن، جدید فارسی زبان وادب کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے ایران تشریف لے گئے تھے۔ وہاں انہیں زبان وادب کے ساتھ دستور وقواعد میں بھی نمایاں تبدیلی کا احساس ہوا۔ انہوں نے سوچا کہ اردو میں ایک ایسی فارسی گرامر کی ضرورت ہے جو نئے مطالب پر حاوی ہو۔ اسی احساس کے تحت انہوں نے یہ کتاب لکھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے ایران کے دو معروف ماہر دستور آقای عبدالعظیم قریب اور دکتر محمد معین کی کتابوں سے نہ صرف استفادہ کیا ہے بلکہ ان کی طرز نگارش کی پیروی بھی کی ہے۔

۱۰۔سلک کلک

یہ کتاب دراصل وہ علمی ارمغان ہے جسے پروفیسر ڈاکٹر محمد شرف عالم صاحب نے ترتیب دے کر شائع کیا اور ملازمت سے سبکدوشی کے موقع پر سید حسن کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ عرض مرتب کے تحت اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر شرف عالم صاحب نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ اس مجموعہ میں صرف فارسی زبان وادب کے متعلق مقالات کو شامل کیا گیا ہے۔ اظہار تشکر کے طور پر خود سید حسن صاحب کی چند سطری تحریر اس مجموعے میں شامل ہے جس میں انہوں نے اس یادگار تحفہ کے لئے اپنے دوستوں، عزیزوں اور شاگردوں کا شکریہ ادا کیا ہے۔

کتاب کی ابتدا، پروفیسر سید محمد محسن کے اُس تاثراتی مضمون سے ہوتی ہے جس کا عنوان ہی ہے ''پروفیسر سید حسن''۔ سید حسن کے ذاتی اوصاف وکمالات، علم دوستی وادب نوازی، شوق مطالعہ، فارسی زبان وادب کے فروغ میں ان کی خدمات، تصنیف و تالیف اور تحقیق سے ان کی بے پناہ دلچسپی۔ یہ سارے گوشے پروفیسر سید محمد محسن کے تاثرات میں نمایاں ہو کر سامنے آئے ہیں۔ تاہم اس ''یادگاری تحفہ'' کی سب سے یادگار چیز خود سید حسن صاحب کی خودنوشت سوانح حیات ''شیرازۂ وجود'' ہے۔ تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل اس خودنوشت کا آغاز ان کے اجداد، خانوادے اور نسب نامہ سے ہوتا ہے۔ کم سنی ہی میں والد کے سایۂ عاطفت سے محروم ہونے کے بعد ان کی والدہ نے کس طرح انہیں رہگزار علم وادب پر ثابت قدم رکھا، یہ داستان الم انگیز ہونے کے ساتھ سبق آموز بھی ہے۔ ایک ذہین اور باصلاحیت طالب علم ہونے کے سبب، سید حسن امتحانات میں اول آتے رہے اور طلائی تمغے بھی حاصل کرتے رہے۔ لیکن یہی طلائی تمغۂ امتحانات کی فیس ادا کرنے کے لئے وہ فروخت بھی کرتے رہے۔ پٹنہ کے جن اداروں سے ان کی وابستگی رہی ان کی خصوصیات اور ان کا شاندار ماضی اس خودنوشت کا پُر وقار باب ہے۔ ملازمت کے بیان میں، بی این کالج اور پٹنہ کالج کے ساتھ سید حسن نے ادارہ تحقیقات عربی وفارسی اور خدابخش لائبریری کا بھی ذکر کیا ہے جس کی مجلس منتظمہ کے وہ دو سال تک سکریٹری رہے تھے۔ (۱۹۶۲ء) یہ بات قابل ذکر ہے کہ انہی کے دور میں اس عظیم کتب خانے کی ترقی وتوسیع کے منصوبے تیار ہوئے اور حکومت ھند سے اس کی منظوری حاصل کی گئی۔ ایران کے سفر کا احوال، پروفیسر نذیر احمد اور پروفیسر امیر حسن عابدی کی معیت اور ایرانی اساتذہ کا تذکرہ اس خودنوشت کا دلچسپ باب ہے۔ علمی وادبی اور تحقیقی وتصنیفی سرگرمیاں، قومی اور بین الاقوامی سیمیناروں اور کانفرنسوں میں شرکت اور مقالہ خوانی، عالمی دانشوروں سے علمی مذاکرات اور فارسی وانگریزی کے اُن رسائل کا تذکرہ، جن میں سید حسن مسلسل شائع ہوتے تھے۔ ان سب کے بیان سے سید حسن کی زندگی کا ہر گوشہ وکنار منور ہوا ہے۔

جو سال سید حسن کے شباب کا تھا وہی سال تحریک آزادی کے شباب کا بھی تھا۔ سید حسن آزادی کی تحریک کے ساتھ تقسیم ملک کے سانحہ کے بھی عینی شاہد تھے۔اس دور کی ہولناک روداد اس خود نوشت کا قیمتی حصہ ہے۔سید حسن نے اپنے اساتذہ الحاج پروفیسر عبدالمنان بیدل اور پروفیسر شمس منیری کو خراج عقیدت پیش کرنے کے ساتھ اپنے کچھ ایسے تلامذہ کو خراج تحسین بھی پیش کیا ہے جنہوں نے فارسی زبان وادب کے فروغ میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں۔ان میں پروفیسر ڈاکٹر شرف عالم صاحب کے علاوہ سید صدرالدین احمد،سید شاہ اختر قادری، پروفیسر فیاض الدین حیدر، ڈاکٹر سید انوار احمد، خواجہ افضل امام اور ڈاکٹر عبدالغفار انصاری وغیرہ شامل ہیں۔اساتذہ وتلامذہ کے علاوہ سید حسن کے معاصرین میں وہ شخصیتیں بھی اس خود نوشت کا حصہ بنی ہیں جنہوں نے علم و ادب کے مختلف شعبوں میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ان میں اختر اورینوی، ڈاکٹر سید محسن، جمیل مظہری، صباح الدین عبدالرحمن، پروفیسر عبدالمجید، قاضی عبدالودود، کلیم الدین احمد اور شاہ عطاء الرحمن عطا کاکوی کے اسمائے گرامی نمایاں ہیں۔

اس مجموعہ کا دوسرا مضمون عہد تغلق کے ایک گمنام شاعر مولانا مطہر کے بارے میں ہے۔حالانکہ اس شاعر پر ڈاکٹر وحید مرزا اور مولانا حبیب الرحمن شیروانی جیسے فارسی کے نابغۂ روزگار علماء کے مقالات چھپ چکے تھے تاہم مطہر کی شخصیت اور اس کے علمی کارناموں کے بارے میں کچھ ایسے اشتباہات تھے جس کو سید حسن نے رفع کرنے کی کوشش کی ہے۔اور اس کوشش میں وہ کچھ ایسے منابع تک بھی پہنچے ہیں جہاں تک مذکورہ دونوں محققین کی رسائی نہ ہوسکی تھی۔انہوں نے دستیاب مواد کی روشنی میں مطہر کو اشتباہاً ہند نژاد شاعر قرار دے دیا۔جبکہ وہ ایک ایرانی شاعر تھا اور اس کا انکشاف تب ہوا جب حافظؔ کے معاصرین پر دکتر قاسم غنی کی تصنیف ''تاریخ عصر حافظؔ'' سید حسن کی نگاہ سے گذری۔سید حسن نے اس شاعر کے جو شاعرانہ اوصاف بیان کئے ہیں، وہ اپنی جگہ، لیکن اس کی شخصیت پر پڑے ہوئے گرد کو صاف کرنا اور اس کو تاریخی حقائق کے آئینہ میں پیش کرنا ان کا بڑا تحقیقی کارنامہ ہے۔

تیسرا مضمون ''حافظؔ کا معشوق'' کے عنوان کے تحت ہے جس میں حافظؔ کے اصل معشوق تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہوئے ان کے اشعار کا ایک نئے زاویے سے مطالعہ کیا گیا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ یزد کے حاکم امیر مبارزالدین کا بڑا بیٹا شہزادہ شجاع دراصل حافظؔ کا محبوب تھا۔سید حسن کے اس زاویہ نگاہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن انہوں نے اپنی تھیسس کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے لئے اس عہد کے واقعات اور شہزادہ شجاع کے ذاتی اوصاف وکمالات کو بیان کرنے کے لئے حافظؔ کے جن اشعار کو بطور حوالہ پیش کیا ہے اس سے ان کے نقطہ نظر کو تقویت ضرور ملتی ہے۔

چوتھا مضمون، فارسی کی ایک قدیم فرہنگ 'زفان گویا' پر ہے جس میں اس فرہنگ کے خدا بخش نسخہ کا مفصل اور جامع تعارف پیش کیا گیا ہے۔اور یہ دعویٰ بھی کیا گیا ہے کہ 'فرہنگ جہانگیری' کے مؤلف نے جن چوالیس فرہنگوں کو اپنا منبع ومأخذ بنایا ہے۔ان میں زفان گویا بھی شامل ہے۔۔۔اس مجموعہ کے پانچویں مضمون میں سید حسن نے ایران کی جدید شاعری میں امن وصلح کو موضوع بنایا ہے۔مسلسل دو عالمی جنگوں کے سبب پوری دنیا کی طرح ایران میں بھی جنگ کے خلاف ایک فضا بنی تھی اور نئی نسل کے شعراء امن وصلح کے گویا داعی بن کر ابھرے تھے۔خاص طور پر ان میں ایران کے وہ ترقی پسند شعرا و شاعرات اہم کردار ادا کر رہے تھے جنہوں نے جنگ بیزاری اور صلح پسندی کو ایک تحریک کی شکل دے دی تھی۔سید حسن کے مطابق ملک الشعراء بہارؔ کی مشہور نظم 'جغد

جنگ' اسی تحریک کا نتیجہ تھی۔موضوع کی مناسبت سے سید حسن نے خاص طور پر جن شعراء کی نظموں کے حوالے سے مفصل گفتگو کی ہے ،ان میں عطا گیلانی، پروین اعتصامی، محمد ہمایوں کرمانی، خانم شہناز اعلامی، پرتو علوی، ابوتراب جلی دزقولی، شرف خراسانی اور صالح وکیل صالح وغیرہ شامل ہیں۔

اس کے بعد کا مضمون، موضوعی اعتبار سے اسی مضمون کی توسیع معلوم ہوتا ہے جس میں سید حسن نے جدید ایران کے ایک عوامی شاعر محمد علی افراشتہ کو موضوع بنایا ہے۔اس کی شاعری اور موضوعات کی جو تفصیل سید حسن نے بیان کی ہے،اسکی روشنی میں اس کو فارسی کا نظیرؔ اکبرآبادی کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا، کہ دونوں کے حالات اور کلام میں حیرت انگیز مماثلت نظر آتی ہے۔

جگرؔ کے فارسی کلام کو بھی سید حسن نے اپنے ایک مضمون میں موضوع بحث بنایا ہے۔جس کو 'بادۂ شیراز' کے عنوان سے اردو کلام سے الگ کر کے جگرؔ کے مجموعۂ کلام 'شعلۂ طور' میں شامل کیا گیا تھا۔جگرؔ کا فارسی کلام مقدار کے اعتبار سے زیادہ نہیں ہے اور جو ہے، وہ بھی حافظؔ کے رنگ میں ہے۔سید حسن نے ان مشترک خصائص کو دریافت کرنے کی کوشش کی ہے جو دونوں کے کلام میں ملتے ہیں۔تاہم بعد میں حافظؔ کے اثر سے باہر نکل کر جگرؔ ہندوستان کی فارسی شاعری کی اُس روایت کی پیروی بھی کرتے ہیں جو سبک ہندی کے نام سے موسوم ہے۔جگرؔ کی شناخت اردو شاعر کی حیثیت سے ہے۔سید حسن کی اس دریافت سے ان کی ادبی اور شاعرانہ شخصیت کا ایک نیا گوشہ سامنے آیا ہے۔۔۔جگرؔ کی طرح، الطاف حسین حالیؔ کی شخصیت کا ایک نیا گوشہ بھی ابھر کر سامنے آیا ہے سید حسن کے اُس فارسی مضمون میں، جس کا عنوان ہے ' قدیم ترین مقدمہ فارسی بر سفر نامہ ناصر خسرو ' ۔دراصل ناصر خسرو کا یہ معروف سفر نامہ ۱۸۸۲ء میں دہلی سے حالی کے مبسوط فارسی مقدمہ کے ساتھ شائع ہوا تھا جو، اب نایاب ہے۔سید حسن کا کہنا ہے کہ یہ قدیم ترین مقدمہ ہے جو فارسی زبان میں سفر نامہ ناصر خسرو پر لکھا گیا ہے۔اس کے ۴۲؍سال کے بعد یہ کتاب مرحوم غنی زادہ کے مقدمہ کے ساتھ ایران سے شائع ہوئی۔لیکن افسوس ہے کہ یہ مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہونے کے سبب لوگ حالی کے مقدمہ کے بارے میں کم جانتے ہیں اسی لئے سید حسن اس پورے مقدمہ کو اپنے اس مضمون میں نقل کرنا چاہتے تھے، جیسا کہ خود انہوں نے لکھا ہے :

''منظور بندہ اینست کہ آن مقدمہ را تماماً اینجا نقل نمایم تا خوانندگان ارزش آن را در یابند۔اما باید قبلاً احوال مقدمہ نگار را نیز درج بکنم۔''

کتاب میں حالی کا احوال تو درج ہے لیکن مقدمہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔حالانکہ اس کی قدامت اور اہمیت کے سبب اس کو شامل ہونا چاہئے تھا۔سید حسن کا یہ مضمون، تہران کے مجلّہ ' فرہنگ ایران زمین ' میں شائع ہوا تھا اور وہیں سے مرتب نے غالبًا اسے ڈائجسٹ کیا ہے۔ممکن ہے 'فرہنگ' میں حالی کا مقدمہ بھی شامل ہو۔۔۔اس مجموعہ کا آخری مضمون فارسی میں خدا بخش لائبریری کے تعارف پر مشتمل ہے۔

سید حسن کی تصنیفات کے ذیل میں، شمس الدین کی مثنوی 'والہ وسلطان' کا بھی ذکر آتا ہے۔جس کے بارے میں خود سید حسن نے اطلاع دی ہے کہ انہوں نے اس مثنوی کو ایڈٹ کر کے ادارہ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ کے زیر اہتمام شائع کیا تھا۔اس

مثنوی کے کئی مطبوعہ نسخے خدابخش لائبریری میں موجود ہیں، جس میں کراچی، پاکستان اور نولکشور لکھنؤ کی اشاعتیں بھی شامل ہیں۔

سید حسن کی اطلاع کے مطابق، انہوں نے ابوریحان البیرونی پر ایک مبسوط مقالہ لکھا تھا جو تہران میں بیرونی پر منعقد ایک سیمینار میں انہوں نے پیش کیا تھا۔ افسوس ہے کہ یہ مقالہ ان کے کسی بھی مجموعے میں مجھے دستیاب نہ ہوسکا۔ لیکن حضرت خواجہ عبداللہ انصاری کی 'منازل السائرین' پر ان کا وہ مقالہ مجھے دستیاب ہوگیا جو غالبًا انہوں نے ہرات (افغانستان) میں منعقد ایک سیمینار میں پیش کیا تھا۔ مقالہ کی ابتدا میں سید حسن نے حضرت خواجہ کی سوانح حیات کے ساتھ ان کی علمی، تدریسی اور تصنیفی سرگرمیوں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ 'منازل السائرین' کی اہمیت اور قدر و قیمت کا بیان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ یہ کتاب در اصل حضرت خواجہ انصاری کی ایک اور تصنیف 'صد میدان' کی توسیع و تشریح ہے، جس میں طریقت کی سو منزلوں کا بیان ہے۔ یہ کتاب نہ صرف حضرت خواجہ کا شاہکار ہے بلکہ تصوف و عرفان کے موضوع پر بنیادی کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ اس کتاب نے ہر دور کے صوفیہ کو متوجہ کیا اور اس کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں، جس میں ابن قیم الجوزی کی 'مدارج السالکین' سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔ سید حسن کا یہ گرانقدر علمی و تحقیقی مقالہ جو ان کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہے۔ رسالہ 'المجیب' پھلواری شریف میں دو قسطوں میں شائع ہوا تھا۔ (دسمبر ۱۹۷۶ء اور جنوری ۱۹۷۷ء)۔

'منازل السائرین' اصلاً حضرت خواجہ کی عربی تصنیف ہے جس کا فارسی ترجمہ ایک افغانی دانشور ڈاکٹر عبدالغفور راوی فرہادی نے کیا ہے۔ اسی ترجمہ کی بنیاد پر سید حسن نے یہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔ اور یہ مقالہ واحد مثال نہیں ہے جو سید حسن کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہے۔ خود سید حسن نے اپنے بایوڈاٹا میں۔ جو سید حسن نامہ میں شامل ہے۔ درجنوں ایسے مقالات کا ذکر کیا ہے جو مختلف رسائل میں بکھرے پڑے ہیں اور ابھی تک کتابی شکل میں ان کی گردآوری نہیں ہوئی ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

محمود میاں رونق (مطبوعہ نوائے ادب ممبئی ۱۹۵۲ء) دانشگاہ تہران کے استاد (مطبوعہ جلیس پٹنہ اکتوبر ۱۹۵۸ء) محمد الطاف خاں حباب (مطبوعہ آجکل دہلی مئی ۱۹۶۰ء) بیاض بستی (مطبوعہ مجلّہ علوم اسلامیہ علیگڑھ ۱۹۶۱ء) وغیرہ۔

بہرحال، یہ ایک چھوٹی سی جھلک ہے سید حسن کے اُن مضامین و مقالات کی جو خوش قسمتی سے کتابی صورت میں یکجا ہو گئے ہیں۔ لیکن ابھی ان کے کئی مقالات۔ بشمول انگریزی مضامین جو انڈو ایرانیکا میں شائع ہوئے۔ یکجائی کے منتظر ہیں۔ اور اس سے بھی بڑا المیہ تو یہ ہے کہ ان کے متعدد مضامین ابھی تک اپنی اشاعت کے منتظر ہیں۔ ان دونوں باتوں کی اطلاع، سید حسن نامہ کے مرتب ڈاکٹر محمد شرف عالم صاحب نے دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''مقالہ ہای متعدد استاد بزبان انگلیسی در مجلّہ اندوایرانیکا نشریہ ایران سوسائتی، کولکاتہ چاپ شدہ است ولی تاکنوں گرد آوری شدہ، بشکل کتابی در

نیامدہ است۔ بعلاوہ چند مقالۂ تحقیقی پُر مغز استاد مرحوم کہ در بارۂ زبان و ادبیات فارسی وارد واست، تاکنوں چاپ نشدہ است۔'' (ص۱۰)

سیدحسن کی اب تک غیر مطبوعہ یا گمشدہ تخلیقات، ان کے وہ خواب ہیں جن کو ریزہ ریزہ ہوکر بکھرنے سے بچانے کی ضرورت ہے۔اوراس خواب کی تعبیر یہی ہے کہ ان اوراق پریشاں کو یکجا کر کے ان کی تخلیقات کی ایک جامع کلیات ترتیب دی جائے ۔ایک ایسی کلیات جو، ان کی کُل کائنات پر محیط ہو۔

منابع

۱۔ مجموعہ اشعار ۔مولانا برہان ا لدین مظفر شمس بلخی ۔تصحیح وتحشیہ و مقدمہ از :سید حسن ۔سلسلہ انتشارات ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ۔اشاعت ۔مارچ،۱۹۵۸ء۔صفحات ۹۶۔مطبع لیبل لیتھو پریس، رمنہ روڈ۔ پٹنہ۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 89514

۲۔ دیوان رکن صاین ھروی۔تصحیح وتحشیہ ومقدمہ از : سیدحسن ۔سلسلہ انتشارات مؤسسہ تحقیقات در زبان و ادبیات فارسی وعربی ، پٹنہ ۔اشاعت ، مارچ۱۹۵۹ء۔صفحات۳۵۲۔مطبع لیبل لیتھو پریس، رمنہ روڈ، پٹنہ۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 89599

۳۔ چند تحقیقی مقالے۔مولفہ۔سیدحسن۔ناشر: کتاب خانہ بانکی پور، پٹنہ۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 77901

۴۔ سلک مضامین ۔سیدحسن ۔اشاعت ۔۱۹۸۸ء۔مطبع آزاد پریس، سبزی باغ، پٹنہ۔ناشر: مکتبہ آزاد، گلزار باغ، پٹنہ۔صفحات ۲۱۶۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 83125

۵۔اشعار اکبر۔مرتبہ: سیدحسن ۔ترمیم واضافہ۔مظفر اقبال۔پبلشر: کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ۔صفحات ۱۹۰۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر Acc 79150

۶۔اشعار جدید۔(عصر حاضر کے اردو شعرا کے کلام کا انتخاب) مرتبہ: سیدحسن۔پبلشر۔نیشنل پریس، الہ باد۔اشاعت ۔۱۹۴۲ء۔صفحات ۱۱۴۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 79306

۷۔سلک کلک۔(پروفیسر سیدحسن کے مضامین کا مجموعہ) مرتبہ: پروفیسر ڈاکٹر محمد شرف عالم ۔مطبع لیبل لیتھو پریس، پٹنہ۔اشاعت ۔۱۹۷۴ء۔صفحات ۱۸۳۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 77791

۸۔سیدحسن نامہ۔مرتب: پروفیسر ڈاکٹر محمد شرف عالم ۔ناشر، مہر پرنٹرس، پٹنہ۔اشاعت ۔۲۰۰۵ء۔صفحات ۱۱۶۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔ Acc 186096

۹۔بہار کی بہار۔(عظیم آباد بیسویں صدی میں) مرتب: ڈاکٹر اعجاز علی ارشد۔ناشر: خدابخش لائبریری، پٹنہ۔اشاعت ۔۲۰۱۰ء۔صفحات ۲۴۳

۱۰۔ایرانی زبان کا قاعدہ بطرز جدید۔مولف: سیدحسن۔ناشر، وِدّیا بھون بک سیلرو پبلشر، پٹنہ۔مطبع لیبل لیتھو پریس، پٹنہ۔صفحات ۱۲۲۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 21234

۱۱۔مثنوی والہ وسلطان ۔تصنیف شمس الدین فقیر دہلوی۔خدابخش لائبریری اندراج نمبر۔Acc 9403

۱۲۔رسالہ المجیب۔خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔دسمبر۱۹۷۶ء اور جنوری ۱۹۷۷ء۔

☆☆☆

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی
صدر شعبہ فارسی
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

میر شعر و سخن: ولی دکنی

چکیدہ: ولی کی فارسی شاعری تصوف اور موز معرفت کا بحر ذخار ہے، وہ علامات و کنایات سے ساتھ ساتھ تصورات، تلمیحات اور اصطلاحات کے ذریعہ اپنی بات اور حکمت کو بیان کرتا ہے، اس کے اشعار میں واقعیت ہے، اس نے اپنی فارسی غزلیات میں تصوف کے ہر تصور اور فکر کو بخوبی باندھا ہے کیونکہ تصوف اس کا ذاتی تجربہ ہے، یہی اس کی زندگی ہے اور مقصد زندگی بھی، تصوف و عرفان کی روایت فارسی شعر و ادب میں بہت قدیم اور پختہ رہی ہے اور اساتذہ فارسی کے کلام کا ایک بڑا ذخیرہ ولی کے پیش نظر تھا، ادب اور اسلوب کے معیار اور طرز ادا کے مسلم اور مستند پیمانین اس کی رہنمائی کے لئے موجود تھے، موضوع کے انتخاب اور طریقہ اظہار سے متعلق بھی اسے کچھ خاص جد و جہد کرنی نہیں پڑی، طبع موزوں تھی ہی تصوف کے خیالات بہت عام تھے، جس کے سبب ولی نے صوفیانہ طرز ادا کو اپنا موضوع سخن بنالیا، ولی کا یہ رنگ نہ صرف دکنی اردو کی شاعری میں غالب نظر آتا ہے بلکہ اس کا فارسی کلام سراپا تصوف ہے۔
کلیدی الفاظ: ولی دکنی، دکن، تغلق، بہمنی سلاطین، ادب پروری، فارسی شاعری، تصوف

تہذیب وتمدن اور تزک وثقافت کا گہوارہ دکن ہمیشہ سے ہی سیاسی فتوحات، سماجی روایات، معاشرتی مساوات، اور نسائی احساسات کا علم بردار رہا ہے، اس مقدس سرزمین کو کاتب تقدیر نے بلاتمیز مرد وزن صلاحیت، سیرت، صورت اور شرافت سے مالا مال کیا، تاریخ وادبیات کی کرنیں جیسے جیسے منور ہوتی گئیں اس خطہ پر اس کی ضیا پاشیاں بھی بڑھتی گئیں شب وروز کی گردش نے اس حسن کو حسن روز افزوں کر دیا، شہیدوں کے خون، غازیوں کی دعاؤں اور صوفیوں کی صداؤں سے ویرانیاں آبادیوں میں تبدیل ہوئیں، بارہ دریاں آراستہ ہوئیں اور حویلیوں میں شہنائیاں گونج اٹھیں، انہیں درباروں اور ڈیوڑھیوں کے علمی وادبی ستونوں اور سپوتوں نے اپنے علم، ہنر، فن، موسیقی اور شاعری کے ذریعہ سکوت وجمود کو توڑ کر حرارت وحرکت پیدا کی، تاکہ زندگی کو بال و پر میسر ہوں اور وہ محو پرواز ہو سکے، محمد بن تغلق کی لیاقت وفراست، سلطنت بہمنیہ کی علمیت وفضیلت، قطب شاہوں کی رعنائی وبرنائی، عادل شاہیوں کے عدل وامن اور آصف جاہیوں کے علم وفضل، شان وشوکت اور فہم وتدبیر نے اس ارض پاک کو ایسا حسین بنا دیا کہ نہ صرف نسل جہان فانی بلکہ ستارۂ آسمانی بھی رشک کرنے لگے جہاں ایک طرف گولکنڈہ ہیبت واستقامت کا درس دے رہا ہے، چار مینار عظمت ووسعت کے نعرے بلند کر رہا ہے اور ان کو چومتی، جھومتی اور سانس کے تسلسل کو تقویت بخشی ہوائیں اور فضائیں موسیقی وشعر و

شاعری کے گیت گا رہی ہیں تو دوسری طرف علم و ہنر اور تحقیق وفن کی تائید میں سنگ پہ سنگ چڑھ کر تقلید پہ تحقیق کی بالا دستی اور فتح مندی کا اعلان کر رہے ہیں۔ یہی وہ خوبیاں ہیں جن کی وجہ سے دکن کو نہ صرف مشرق و مغرب کے جمال بلکہ بیشتر فن کمال پر اولیت و فضیلت حاصل ہے۔ تاریخ شاہد ہے سرزمین دکن نے شعر و ادب کو صرف پہلا شاہنامہ نگار پہلا صاحب دیوان شاعر اور پہلی صاحب دیوان شاعرہ ہی نہیں عطا کی بلکہ صنف مثنوی، رباعی، غزل، اور مرثیہ کی داغ بیل بھی یہیں پڑی، عصامی، فیروز شاہ بہمنی، نظامی بیدری، گیسودراز، فیروز بیدری، ملا وجہی، غواصی، قلی قطب شاہ، بی بی فتح ملک، لطف النساء امتیاز اور چندا یہ وہ اولین ستارے ہیں جن کی کرنوں نے نہ صرف دکنی ادبیات کو تابانی بخشی بلکہ عالمی ادبیات کو توانائی بھی بخشی بیشتر اداروں اور متعدد علاقوں کے ادیبوں اور شاعروں نے زیادہ تر علمی پنکھڑیاں اسی گلستان دکن سے مستعار لیا ہے۔

سرزمین دکن کی بلند اقبالی کا ستارہ اس وقت اوج کمال پر پہنچا جب سلطان محمد تغلق جیسے عالم، مدبر اور صاحب فراست بادشاہ کی نظر انتخاب اپنی وسیع و عریض سلطنت کے موزوں تر دارالخلافہ کی حیثیت سے شہر دولت آباد پر پڑی، پایہ تخت کی دہلی سے دولت آباد منتقلی کے تاریخ ساز فیصلہ نے سطح مرتفع دکن کی قسمت ہی بدل دی اور دکن میں تہذیب و تمدن، علم و ادب، روایات و رجحانات کا ایک نیا باب شروع ہوا، دہلی سے مملکتی امور کے عہدہ داروں اور امیران صدہ کے ساتھ ساتھ صوفیائے کرام اور اولیاء اللہ نے بھی جنوب کی سمت ہجرت کی اور دکن کو اپنا مستقر بنالیا، یہاں مقامی اثرات کو قبول کرتے ہوئے ایک مخلوط لیکن منفرد تہذیب پروان چڑھنے لگی جو آگے چل کر ''دکنی تہذیب'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

فارسی، سلاطین دہلی کی سرکاری اور درباری زبان ہی نہیں تھی بلکہ علمی اور ادبی زبان کا بھی درجہ رکھتی تھی بول چال کی سطح پر شمالی ہند میں کھڑی بولی اور برج بھاشا کے اختلاط سے فارسی نے ایک ملی جلی بولی کو جنم دیا تھا، جس کا ابھی تک کوئی خاص نہج یا اسلوب نہیں بن پایا تھا، دکن کا رخ کرنے والوں نے اپنے ہمراہ شمالی ہند کی اس خام بولی کی روایت کو بھی دیگر تہذیبی و ثقافتی روایات کے ساتھ ساتھ دکن پہنچایا اور یہاں اسے فروغ دیا، مقامی زبانوں سے بھی اثر پذیری جاری رہی، دکن کے امیران صدہ کی مسلسل سیاسی بغاوتوں اور جدوجہد کے بعد جب حسن بہمن شاہ نے ۱۳۴۷ء میں سلطنت بہمنیہ کی بنیاد رکھی تو یہ سلطنت دربار دہلی کے تہذیب ورثہ کی بھی امین بن گئی، فارسی زبان ان کی بھی سرکاری اور ثقافتی زبان تھی، جس کی وجہ سے فارسی شعر و ادب کا رواج دکن میں عام ہو گیا، اولیاء، صوفیہ، ادباء و فضلاء نے اپنی علمی و ادبی سرگرمیوں سے اس خطۂ زمین کو فارسی ادبیات کا گہوارہ بنا دیا۔

بہمنی سلطنت مختلف لسانی علاقوں پر مشتمل تھی جہاں تلنگی، مرہٹی اور کناڈا زبانیں زمانہ قدیم سے رائج تھیں، اس صورت حال میں فارسی کے علاوہ شمالی ہند کی مخلوط بولی نے بھی ان تینوں زبانوں پر بڑے اہم اثرات مرتب کئے اور ساتھ ہی ساتھ ان سے اثر بھی قبول کرتی اور فروغ پاتی رہی، چونکہ اس نئے ماحول اور متنوع عوامل کے حامل علاقے میں نشو و نما کے وافر مواقع مہیا تھے، اس لئے اس بولی نے بہت جلد ایک ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی، جسے ''دکنی اردو'' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، چنانچہ بہمنی عہد کے ابتدائی زمانے سے ہی دکن کے ادبی آثار دست یاب ہوتے ہیں۔

تاہم فارسی، حکمرانوں کی زبان تھی اور اس کی علمی و شعری روایت اتنی پختہ تھی کہ دکن کا عروج بھی فارسی کے خورشید کو گہنا

نہ سکا، اس طرح بہمنی اور اس کی وارث عادل شاہی، قطب شاہی، برید شاہی، نظام شاہی اور عماد شاہی سلطنتوں کی سر پرستی میں فارسی شعر وادب کا ایک بیش بہا ذخیرہ تیار ہو گیا۔

فارسی کی اتباع میں دکنی ادب میں بھی مختلف اصناف سخن متارف ہوئے، مثنوی، غزل، قصیدہ، رباعی اور مرثیہ دکنی ادب کے مستقل اور مقبول اصناف بن گئے اور نظامی، غواصی، نصرتی، وجہی، سلطان قطب شاہ، سلطان علی عادل شاہ جیسے با کمال شعراء کو دکنی اردو کے معار کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

سترہویں صدی عیسوی میں ولی کے زمانے تک دکنی تہذیب اور ادب کی پاس دار سلطنتیں مغلیہ حکمرانوں کے ہاتھوں شکست کھا چکی تھیں، دکنی کلچر کا شیرازہ بھی بکھر چکا تھا، لیکن فارسی روایت کا چراغ گل نہ ہو سکا، جس کے زیر اثر ولی نے اپنے دکنی کلام میں بھی فارسی تراکیب، استعاروں اور ادبی اسلوب کو اپنایا اور برتا ہے، ولی کے اس اجتہاد سے دکنی یا اردو شاعری کے ایک اہم دور کا آغاز ہوتا ہے اور اسی بنا پر ولی دکنی کو اردو شاعری کا باوا آدم تسلیم کیا جاتا ہے۔

ولی نے دیگر پیش رو دکنی شعرا کی تقلید میں دکنی کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں بھی طبع آزمائی کی جس کی یادگار اس کے فارسی کلام کا دیوان ہے، دکنی کلام کی روشنی میں ولی کی شخصیت کی ہمہ گیری اور گونا گونی مسلم ہے لیکن اسکے فارسی دیوان کی دریافت نے سخن پارس کے اس کے ایک منفرد پہلو سے روشناس کرایا ہے۔

تصوف اس وقت فکری اور اخلاقی بلندی کا معیار بھی تھا، عشق اور وحدت الوجود اس دور کے ترجمان رجحانات تھے، سماج کا ہر اصول اخلاق صوفیانہ رنگ میں رچا بسا تھا، تمام لیاقتیں، بلند خیالیاں، علم وفن اور فکر یجولانیاں، سب تصوف کی ڈور سے بندھی تھیں، سماج کا ہر طبقہ وحدت الوجود کے عقیدہ سے متاثر تھا جس کے مطابق صرف ذات باری ہی کا وجود حقیقی سمجھا جاتا اور ماسوا تمام کے وجود باطن وفانی قرار پاتے ہیں، اس ایک نظریہ کے اثر سے اس دنیا کی بے ثباتی، زندگی کی بے اعتباری، علائق دنیوی سے کنارہ کشی، معشوق حقیقی کی جلوہ گری، قرب الٰہی کی خواہش، سوز فراق، عشق کی سرمستی اور سرور ومحویت جیسے جذبات و احساسات نہ صرف مذہب واخلاق بلکہ شعر وادب میں بھی سما گئے تھے۔

ولی کے ہاں شاعری ان تمام تجربات دروں کا اظہار ہے اور اس واردات قلبی کے بیان میں بڑی تاثیر ہے، انہوں نے حسن وعشق کے معاملات میں بھی رقت انگیزی، سوز وگداز اور شدت جذبات کے ساتھ اپنے مخصوص صوفیانہ رنگ کو بڑے ہی محکم اور منفرد انداز میں نبھایا ہے، ان کی غزلوں میں عشق کی سرشاری بھی ہے اور والہانہ پن بھی، ہجر کی تڑپ بھی ہے اور خواہش وصال بھی، احساس وجذبہ کی شدت بھی ہے اور کیفیات قلبی کا اظہار بھی، اس کا محبوب خدا بھی ہے اور جلوۂ خدا بھی۔

وحدت الوجود کے فلسفہ کو ولی نے حکیمانہ انداز میں بڑی عمدگی سے پیش کیا ہے، اپنے اشعار میں وہ ایک ایسے عاشق کے روپ میں نظر آتا ہے جو جام وحدت کی سرمستی سے عالم محویت میں دنیا کو دیکھ رہا ہے جس کے آگے محبوب حقیقی کے کرشمے جلوہ افروز ہیں اور ذرہ ذرہ میں اسی کا عکس ہے، اس کی شاعری عشق کا ایسا آئینہ خانہ ہے جس میں ساری کائنات ایک وحدت بن گئی ہے۔

عین او یافتہ ام اشیاء را پردۂ شرک دریدم بابا

تمام اشیاء اور مظاہر کو میں نے کاملا اس ذات حقیقی کی مانند پایا ہے، اس طرح شرک کے پردے چاک کر کے میں نے توحید حق تک رسائی حاصل کی ہے۔

پنہائی او باعث پیدای اشیاء است
بحری کہ بامواج نہاں گشت عیانست

ذات باری کے پوشیدہ ہونے کے سبب تخلیق کا اظہار ہوا جیسے کہ سمندر پر موجیں ظاہر ہوتی ہیں اور سمندر ان موجوں میں چھپ جاتا ہے، پھر بھی موجود رہتا ہے۔

چوتوحید آمد اضافات رفت
بہ تسبیح و زنار دیگر دعا است

جب سالک کو وحدت حقیقی کا ادراک ہوجاتا ہے تو تمام اضافی عناصر اور عامل باطل قرار پاتے ہیں، اب تسبیح یا زنار کا کوئی کام نہیں، راہ سلوک میں تمام ظاہری اصول وضوابط پیچھے چھوٹ جاتے ہیں۔

در ظاہر و باطن ہمہ آنست کہ دانی
در اول و آخر ہمہ آنست چنانست

اس کائنات کے ظاہر و باطن میں ہر ذرہ میں اسی کی ذات جلوہ نما ہے، اس کی ذات قدیم ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ اسی طرح باقی رہے گی۔

مسلک تصوف پر گامزن رہنے کے سبب ولی نے تزکیہ نفس، فقر و درویشی، بے ثباتی دہر اور فنا و موت جیسے صوفیانہ تصورات کو اپنی بیشتر فارسی غزلیات میں بیان کیا ہے اور یہ وہی موضوع اور لب ولہجہ ہے جو دکن کے پورے ماحول میں چھایا ہوا تھا، تصوف میں عزلت نشینی، سیر باطنی، محاسبہ خودی، تصفیہ قلب اور فاقہ کشی عشق کی منزل یعنی قرب الٰہی تک رسائی کے لئے تربیتی مراحل کا درجہ رکھتے ہیں اور ہر ایک مرحلہ بہت ہی اہم اور ناگزیر مانا جاتا ہے، ولی نے ان مراحل کے بیان میں حکیمانہ اور ناصحانہ اسلوب کو اپنایا ہے، ملاحظہ کیجئے:

خلوت نشین دل شو، دردل بدل چودلشو
درخویش مضمحل شو، دریاب سر فقراء

اپنی ذات میں خلوت نشین ہو جا، یکسو ہو کر اپنے باطن کو پہچان اور رقت قلب اور آہ و زاری سے اپنے نفس کا تزکیہ کر، اسے توانا ہونے نہ دے، تب ہی تو درویشوں کے اسرار ورموز کو پا سکے گا۔

اے ولی راہ ہذا چوں جز فناو فقر نیست
بی تکلف پس فدا شو در رہ فقر و فنا

اے ولی جب یہ راہ سلوک فقر و درویشی اور بالآخر ذات حق میں خود کو فنا کر دینے کے سوا کچھ نہیں، پس تو بے دریغ اسی فقر

وفا کے راستے پر اپنی ذات کو قربان کر دے۔

تن پروری چہ داند، حیوان وقت ماند
گواہل دل کہ خواند درخود کتابش خودرا

راہ سلوک کی سختیوں یا درویشی کے تجربوں سے ایک تن پرور بندہ واقف نہیں ہوسکتا، وہ تو ایک حیوان کی مانند اپنے نفس کو پالتا رہتا ہے، اسے کچھ علم نہیں ہوسکتا کہ اہل دل اپنی ذات کی کتاب پر کیا تحریریں پڑھ رہے ہیں اور اپنے باطن کے افق پر کون سے نقش ہائے رنگا رنگ کا نظاہرہ کر رہے ہیں۔

گنجی کہ بود مخفی اکنوں شد آشکارا
زیں گنج کیسے پرکن ، ایں مژدہ گو گدارا

وہ کنزِ مخفی اب آشکارا ہو گیا ہے، سالک اور درویش کو یہ خوش خبری دے دی جائے کہ وہ اپنے کیسۂ فقیری کو اس خزانے سے معمور کر لیں۔

دنیا کی بے ثباتی اور دنیوی شان و شوکت کی بے مائیگی کو ولی اس طرح ظاہر کرتا ہے:

کرخانخانانی بود، یا تخت سلطانی بود
جز حق ہمہ فانی بود، برخود مبیں ، درخود بہ میں

خانخاناں کا جاہ و جلال ہو یا شاہی تخت و تاج کا شکوہ و کمال، سب فانی ہیں، سوائے ذات حق کے، پس تو اپنی ظاہری حالت پر نہ جا، تو شاہ ہے یا گدا، اس پر نظر مت کر کیونکہ یہ کیفیتیں تمام باطل ہیں تو اپنے اندر جھانک اور اپنے نفس کی حالت کا جائزہ لے اور اسے درست کرنے میں جٹ جا، تا کہ حقیقی منزل کو پا سکے۔

غافل ز عقبی و از مولا بعید
ماندہ در بند دنیای عبث

اپنی آخرت سے غافل ہو کر اپنے رب سے دور اس فانی دنیا کی محبت میں کب تک اسی طرح گرفتار رہے گا۔

''من عرف نفسہ فقد عرف ربہ'' کے مطابق خود شناسی کو راہ سلوک میں خدا شناسی کی سیڑھی مانا جاتا ہے، ولی خود آشنائی کی تلقین کرتے ہوئے کہتا ہے کہ پہلے تو اپنی ذات کو پہچان لے، اپنی خودی کے اسرار کو پا لینے کے بعد اس خودی کو ذات حق میں فنا کر دے، تا کہ تجھے بقائے دوام حاصل ہو:

ای مظہر سر خدا، وی طالب ملک بقاء
اول بخود شو آشنا، تا از خودی گردی فنا

اے انسان تو اسرار حق کا مظہر ہے اور اگر تو بقائے دوام کا طلب گار ہے تو پہلے اپنی ذات سے آشنا ہو جا، تا کہ اس نفس کو فنا فی اللہ کر کے بقا باللہ حاصل کر سکے۔

ولی نے ایک اور جگہ اسرارِ خودی کے عرفان کے لئے باطن کی جانب متوجہ ہو کر دل کے آئینہ میں تجلیات حق کا مشاہدہ کرنے کی ترغیب دی ہے۔

از تن بجان نظر کن درجان جاں گزر کن
خود راز خود خبر کن یعنی ز خود بخود آ

اس ظاہری شکل سے گزر کر باطن کی جانب اپنا رخ کر اور اپنی ذات میں سیر کر، خود کو اپنے آپ سے آگاہ کر یعنی اپنے نفس سے اپنی ذات کی جانب آ اور اپنے آپ سے آشنا ہو۔

عشق کے کوچے میں عقل وخرد کا کوئی گزر نہیں ہوتا، عشق کا محرم تو صرف دل ہے، جو جام الست سے ایسا مسرور ہوا کہ اس کی محویت ابد تک باقی رہے گی اور عشق کی یہی سرشاری قرب الٰہی کا واحد ذریعہ ہے، عشق کی توصیف کے ساتھ ساتھ ولی کے ہاں عقل وخرد کی آستانۂ حق تک رسائی کا بھی بیان ملتا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے:

با عقل و عشق نسبت خاشاک و آتش است
جز دل نگشت ہیچ کسی ہم زبان عشق

عشق کے ساتھ عقل کا وہی رشتہ ہے جو کہ آتش کے ساتھ تنکہ کا، عشق کا ایک ہی شعلہ عقل کو تنکہ کی طرح بھسم کر دیتا ہے، سوائے دل کے عشق کا ہمراز اور محرم کوئی اور نہیں۔

در رہ عشق کہتر از موری
جم عقل وسکندر ادراک

عشق کی راہ میں عقل اور ادراک کی دنیا کے جمشید اور سکندر جیسے عظیم سورما بھی ایک چھوٹی سی چیونٹی سے بھی حقیر ہیں کیونکہ اس راہ میں عقل کے لاؤ ولشکر کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتے، سب بیکار ہیں۔

ایک اور جگہ ولی کہتا ہے کہ جام وحدت سے وہ سرور حاصل ہوتا ہے کہ خردمندانہ عقل کی باتیں لایعنی معلوم ہوتی ہیں اور جو وحدت حق سے آشنا ہو جائے وہ اس بحث ومباحثہ سے اپنے آپ کو دور کر لیتا ہے۔

ساقی بیار بادۂ توحید تا دمی
از قیل و قال ہستی خاموشی آورد

اے ساقی حقیقی بادہ توحید پلا دے، تاکہ کچھ لمحے تری وحدت کے نظارہ میں گم ہو جاؤں اور اپنی ہستی کے قیل وقال سے چھٹکارا پالوں اور چپ ہو جاؤں۔

ولی کی فارسی غزلیات کا موضوع بنیادی طور پر تصوف ہے، اس کی غزلوں میں تصوف کی مخصوص روایت اپنی تمام ہمہ گیری کے ساتھ رونما ہے، اس کے کلام میں سلاست اور متانت پائی جاتی ہے، لطف زبان، طرز ادا کی سادگی اور تصوف کی چاشنی اس کے اشعار کی ممتاز خصوصیات ہیں، ولی نے انسان دوستی، آزاد خیالی اور صلح جوئی جیسے حکیمانہ اور اخلاقی مضامین میں بھی بڑی ہی

شیریں وسادہ غزلیں کہی ہیں جوشاعری کی آزادفکراور بلند خیالی کی غماز ہیں۔

ملاحظہ ہو:

بروز کوچۂ اسلام و کفر بردرصلح	برات نقد چنیں ثبت شد بہ دفتر صلح
تعصّبات مذاہب تمام بے خردیست	شنیدہ ایم بسمع رضا زمخبر صلح
نگوئمت کہ فرنگی ویامسلماں باش	بہر طریق کہ باشی مباش منکر صلح
رسد بہ منزل تحقیق چوں وؔلی آں کس	دہند عنان ارادت بہ دست رہبر صلح

ایک اور مختصر بحر کی غزل ملاحظہ فرمائیے:

من نہ پیرم نہ مریدم بابا	پس ازیں قید رہیدم بابا
عین اویافتہ ام اشیاء را	پردۂ شرک دریدم بابا
دین دنیا ودل و جاں دادم	وحدت حرف خریدم بابا
سوای ایں کہ می بینم وؔلی را	بسی ہنگامہ درپیش دیدم بابا

ولی دکنی کی شاعری کی عظمت ان کے ان اشعار سے بخوبی لگائی جاسکتی ہے،انکی غزلوں سے چنداشعار پیش خدمت ہے:

☆	رفتہ ام در قعر دریائی فقط	وہ چہ دریای بی سرو پای فقط
	بیقراری ہا نماندہ درمیان	ساختم بابا تسلائی فقط
	غافل از مولا و ز عقبی بیخبر	ای تلف در فکر دنیائی فقط
☆	ہرکہ دریافت اصل ہستی خویش	وار ہیدہ ز جستجوی فرع
	اصل اصلم کہ اصل جملہ وؔلی	او نمودہ وؔلی ز کوی فرع
☆	بستہ دنیای دونی بی علاج	درکشاد چند چونی بی علاج
	آخرت با آخرت کاری بود	چون درین سودا زبونی بی علاج
☆	افتاد تاگذار دلم درقضای شیخ	دیدم مراد نفس ہمہ دراقتضای شیخ
	از بہر صید کردن مرغان کوردل	سالوس مکر حیلہ بود مدعای شیخ
	دارد ہمیشہ جہدو لیکن نہ بہردل	شیخ از برائی نفس ،نفس از برائی شیخ

☆☆☆

ڈاکٹر نکہت فاطمہ
شعبہ فارسی
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، لکھنؤ کیمپس، لکھنؤ

کتب خانہ ندوۃ العلما میں 'سیر العارفین' کے قلمی نسخہ کا تعارف

چکیدہ: ہندوستان کے ان کتب خانوں جن میں علوم و ادبیات اسلامی سے متعلق مواد وافر مقدار میں موجود ہے میں سالار جنگ میوزیم، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، خدا بخش لائبریری پٹنہ، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ اور سالار جنگ حیدرآباد بہت مشہور ہیں انھیں شہرت یافتہ کتب خانوں میں سے ایک کتب خانہ شبلی ندوۃ العلماء بھی ہے، کتب خانہ شبلی میں اردو، عربی و فارسی زبان و ادبیات کی ہزاروں کتب مطبوعہ و مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہیں، مخطوطات میں بہت سی کتب ایسی بھی ہیں جو واحد العصر ہیں اور ایسی کتب اس کتب خانہ کی شہرت میں چار چاند لگاتی ہیں مقالہ ہذا میں اسی کتب خانہ میں محفوظ ''سیر العارفین'' کے ایک نسخہ کا تعارف پیش جارہا ہے۔

کلیدی الفاظ: کتب خانہ ندوۃ العلماء، نسخہ، مخطوطہ، سیر العارفین

برصغیر ہند و پاک کی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ یہاں کے حکمرانوں نے فارسی زبان وادب کی ترویج وترقی میں بے انتہا کوششیں کیں۔ جس کے نتیجے میں علما، فضلا و ادبا نے مختلف علوم وفنون میں بے شمار تصانیف اپنی یادگار چھوڑیں۔ یہ تصانیف مختلف ادوار کی علمی، ادبی، تاریخی، تمدنی و ثقافتی میراث کی حیثیت سے دنیا کے کئی کتابخانوں اور میوزموں وغیرہ میں قلمی نسخوں کی صورت میں خزانے کی مانند محفوظ ہیں۔

کتابخانہ ندوۃ العلما، لکھنؤ کا شمار ان کتابخانوں میں کیا جاتا ہے، جہاں فارسی کے نادر و نایاب قلمی نسخے محفوظ ہیں، جن میں سے ایک خطی نسخہ بنام 'سیر العارفین' کا تعارف پیش کیا جارہا ہے۔

سیر العارفین برصغیر ہند و پاک کے عظیم مشائخ وصوفیا کا تذکرہ ہے جو کہ عہد سلاطین کے مشائخ وصوفیہ کے حالات و واقعات وکرامات پر مشتمل ہے۔ مؤلف کا نام حامد بن فضل اللہ جمالی ہے۔ سیر العارفین کے دیباچہ میں مؤلف نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے:

''معتقد اھل اللہ بن فضل اللہ، الراجی الیٰ حضرت المتعالی المعروف بہ درویش جمالی۔۔۔''(۱)

جمالی کا شمار اپنے زمانے کے مشہور شاعر، ادیب، سیاح اور صوفیا میں کیا جاتا ہے۔ ان کا تعلق کنبوہ قبیلے سے تھا۔ وہ شیخ سماؤالدین کنبوہ سے بیعت تھے جن کا ذکر انہوں نے سیر العارفین میں بھی کیا ہے۔ وہ اکثر اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور

ان کی مجلس وصحبت میں رہ کر ظاہری، باطنی اور روحانی علوم حاصل کیے۔ جمالی پہلے 'جلالی' تخلص رکھتے تھے، لیکن اپنے پیر شیخ سماؤ الدین کے مشورے پر 'جمالی' تخلص اختیار کیا، جیسا کہ مؤلف اخبار الاخیار کا بیان ہے:

''نام اصل او جلال خان است و در اوائل 'جلالی' تخلص می کرد۔ آخر بہ اشارت پیر جمالی تخلص کرد۔'' (۲)

جن مختلف ممالک کے جمالی نے سفر کیے ان کے بارے میں اطلاعات سیر العارفین میں ملتی ہیں۔ دیباچہ میں مؤلف نے ان ممالک کے نام لیے ہیں، جن کے انہوں نے سفر کیے۔ وہ لکھتے ہیں:

''این احقر الانام بعد مرور ایام از زیارت پر طہارت حرمین شریفین بیت اللہ و روضہ رسول اللہ و جمیع انبیا علیہم السلام و زمین مغرب و یمن و بیت المقدس وروم و شام و سیر بالخیر عراق و عرب و عجم و آذر بایجان و گیلان و مازندران و خراسان بہ توفیق اللہ تعالیٰ مراجعت نمود۔۔۔ و دھلی رسید۔'' (۳)

جمالی نے جن ممالک اور شہروں کے سفر کیے، وہاں کے علم و فضل اور اہل دانش و مشائخ کی خدمت اور صحبت میں رہ کر ان سے فیض حاصل کیا اور اولیا و مشائخ کے مزارات کی زیارت کی۔

سیر العارفین کی تالیف کے سبب کے متعلق جمالی نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ جب وہ مختلف اسلامی ممالک کے سفر سے واپس آئے اور انہوں نے وہاں کے حالات و واقعات، انبیا و اولیا کے مقامات و مزارات کی زیارت اور علما و فضلا سے ملاقات کے احوال اپنے دوست واحباب اور مخلصین کے گوش گزار کیے تو ان لوگوں نے جمالی سے خواہش کی کہ وہ اپنے ان اسفار کی روداد اور واقعات قلمبند کریں تا کہ دوسرے لوگ بھی اس سے فیض حاصل کر سکیں۔ سیر العارفین کی تالیف کے سلسلے میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ جاہل اور نااہل لوگ عام لوگوں کو ان بزرگان دین سے متعلق بغیر ثبوت مختلف غیر واقع باتیں بتا کر مبہوت کر دیتے ہیں اور لوگ ان کی باتوں پر اعتماد کر لیتے ہیں۔ ان سب باتوں سے لوگوں کو باز رکھوں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''زیرا کہ پیشتر احوال و اعمال و اسلوب و منوال این بندگان اهل کمال را بعضی مجاوران سهل و معتقدان نااهل در صنوف افواہ مردمان بی وقوف سخنان مختلف و غیر واقع انداختہ اند و مستمعان مبھوت و ناثبوت کہ بدان کلمات اعتقاد و اعتماد آرند باز داریم و آنچہ اخبار مردم اخیار متین و از کتاب مستطاب دانش و دین از روی یقین مرا مفھوم و معلوم شدہ است در تحریر آرم۔'' (۴)

لہذا جمالی نے احباب کی خواہش اور ان وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے برصغیر ہندوستان و پاکستان کے مشائخ عظام اور اولیائے اکرام کے احوال و کرامات و واقعات سپرد قلم کیے اور اس کا نام 'سیر العارفین' رکھا۔

''بنا بر این معنی هر معلوم داشتہ و مرقوم یافتہ بود مسودہ نمودم و این مجموع معرفت را کہ اکثر احوال و اعمال صورت و سیرت عارفان صاحب کمال است، سیر العارفین نام نهادم۔'' (۵)

یہ تذکرہ بادشاہ ہمایوں کو معنون کیا گیا۔ چونکہ ہمایوں ۹۳۷ھ میں تخت نشین ہوا اور جمالی کی وفات ۹۴۲ھ میں ہوئی، لہذا یہ تذکرہ ۹۳۸ھ اور ۹۴۱ھ کے درمیانی سالوں میں لکھا گیا۔

جمالی نے یہ تذکرہ لکھنے میں تاریخ فیروز شاہی تالیف ضیاؤ الدین برنی، فوائد الفواد تالیف امیر حسن سجزی، خیر المجالس

تالیف حمید قلندر، طبقات ناصری تالیف منہاج سراج، طرب المجالس تالیف امیر حسینی، سیر الاولیا تالیف میر خورد مبارک کرمانی، خزانۂ جلالی تالیف مخدوم جہانیاں گشت، مناقب قطبی تالیف مخدوم جہانیان جہان گشت سے استفادہ کیا۔

سیر العارفین کے جس خطی نسخہ کا تعارف اس مقالہ میں پیش کیا جا رہا ہے وہ کتابخانہ ندوۃ العلما میں محفوظ ہے۔ مخطوطہ کا نمبر ۴۰ اور اس کا سائز ۱۵×۵/۲۲ ہے۔ ۲۴۲ اوراق پر مشتمل اس نسخہ کے ہر صفحہ پر ۱۱ سطور ہیں۔ یہ نسخہ خط نستعلیق میں لکھا گیا ہے۔ کاتب کا نام محمد صادق ہے۔ نسخہ کے پہلے صفحہ پر اوپر کی طرف کتاب 'سیر العارفین' لکھا ہے اس کے بعد بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور پھر کتاب کا آغاز اس عبارت سے کیا گیا ہے:

''حمدی کہ ابواب سعادت بر ابواب ارادت مفتوح گرداند و سپاسی کہ سرگشتہ بادہ طلب را بہ منزل مقصود رساند۔۔۔''

نسخہ کا اختتام اس شعر پر کیا گیا ہے:

''گر نکویم مرا از ایشان گیری ور بد باشم مرا بہ ایشان بخشی

یہ مخطوطہ مکمل ہے اور ۱۲۱۶ھ میں لکھا گیا ہے جیسا کہ ترقیمہ سے ظاہر ہے:

''تمت تمام شد این نسخہ سیر العارفین

بخط خام محمد صادق بتاریخ پنجم جمادی الثانی ۱۲۱۶ ہجری النبوی

من نوشتم صرف کردم روزگار من نمانم این بماند یادگار''

محتویات نسخہ سیر العارفین:

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ سیر العارفین برصغیر ہندو پاک کے اولیا، مشائخ اکرام کا تذکرہ ہے۔ جمالی نے برصغیر میں چشتیہ اور سہروردیہ سلسلے کے ۱۳ مشائخ کا ذکر کیا گیا ہے۔ مذکورہ نسخہ میں ان مشائخ کے حالات و واقعات اس ترتیب سے درج ہیں:

۱۔ مقدمہ: ورق ۱ الف تا ۵ الف

۲۔ ذکر حضرت سلطان المشائخ خواجہ معین الدین سجزیؒ: ورق ۵ الف تا ۲۱ الف

۳۔ ذکر حضرت شیخ الاسلام بہاؤالدین ذکریا قدس سرہٗ: ورق ۲۱ الف تا ۵۶ الف

۴۔ ذکر حضرت سلطان العاشقین و برہان العارفین شیخ قطب الدین بختیار اوشی قدس اللہ تعالی سرہٗ: ورق ۵۶ الف تا ۷۵ب

۵۔ ذکر حضرت قدوۃ العارفین وزبدۃ الواصلین شیخ فریدالدین مسعودؒ: ورق ۷۵ب تا ۱۱۱ب

۶۔ ذکر سلطان المشائخ والاولیا صدرالدین عارف قدس سرہ: ورق ۱۱۲ الف تا ۱۲۹ب

۷۔ ذکر حضرت سلطان المشائخ والاولیا شیخ محمد بدایونی قدس سرہ نظام الدینؒ: ورق ۱۲۹ب تا ۱۶۱ الف

۸۔ ذکر حضرت ملک المشائخ شیخ رکن الدینؒ: ورق ۱۶۱ الف تا ۱۷۱ب

۹۔ ذکر حضرت شیخ المشائخ شیخ حمیدالدین ناگوریؒ: ورق ۱۷۱ب تا ۱۸۳ب

۱۰۔ذکرحضرت سلطان المشائخ شیخ نجیب الدین متوکل:۱۸۳ب تا۱۹۱ب
۱۱۔ذکرحضرت سلطان المشائخ شیخ جلال الدین ابوالقاسم تبریزی:ورق۱۹۱ب تا۲۰۳ الف
۱۲۔ذکرحضرت شیخ المشائخ شیخ نصیرالدین محموداودھی قدس سرہ:ورق۲۰۳ الف تا۲۱۰ب
۱۳۔ملک المشائخ معرفت شماری مخدوم جہانیان سید جلال بخاری:ورق۲۱۰ب تا۲۲۳ الف
۱۴۔ذکرحضرت سلطان المحققین وبرہان العارفین ملک المشائخ شیخ سماؤالدینؒ:ورق۲۲۳ الف تا۲۴۲ب

سیر العارفین کی اہمیت وارزش:

جمالی نے سیر العارفین میں جا بجا اپنے سفر کے حالات، مشاہدات اور اپنے ذاتی تجربات بیان کیے ہیں۔سفر کے دوران بعض مقابر ومزارات کی زیارت کی۔بعض بزرگان دین، مشائخ اور علمی مشاہیر سے مختلف شہروں اور ممالک میں ملاقاتیں کیں۔انہوں نے ان سب سے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں،جن کے مطالعہ سے اس دور کی روحانی،علمی اور سماجی تصویر سامنے آتی ہے۔اس تذکرہ کی ادبی اہمیت سے بھی انکارنہیں کیا جاسکتا۔مؤلف نے مذکورہ تیرہ مشائخ کے احوال لکھنے کے دوران ان کے خلفا،مرید اور دیگر مشائخ کا بھی ذکر کیا ہے۔ضمناً کچھ شعرا کا بھی ذکر آ گیا ہے۔مثلاً خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے احوال میں شاعر ناصری کا ذکر، حضرت محبوب الٰہی شیخ نظام الدین اولیاؒ کے احوال بیان کرتے وقت امیر خسرو اور حسن سجزی کا ذکر، بہاؤالدین ذکریا کے احوال میں شیخ فخرالدین عراقی کا ذکر کیا گیا ہے۔

جمالی چونکہ خود بھی شاعر تھا،اس نے ہر شیخ کے حالات زندگی شروع کرنے سے پہلے ان کی مدح میں صنف مثنوی میں میں سات سات اشعار لکھے ہیں۔ان کے علاوہ دوسرے شعرا کے اشعار بھی جا بجا اس تذکرہ میں ملتے ہیں۔انہیں اسباب کی بنا پر سیر العارفین سے بعد کے مؤرخین اور تذکرہ نگاروں نے کافی استفادہ کیا ہے۔محمد قاسم ہندوشاہ فرشتہ کی تصنیف 'تاریخ فرشتہ' کا بارہواں باب جو کہ ہندوستان کے مشائخ سے متعلق ہے، سیر العارفین کی تلخیص کہا جاسکتا ہے۔جدید دور کے تذکرہ نگاروں نے بھی اس دور کے مشائخ کے حالات کے لیے سیر العارفین کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔

سیر العارفین کے خطی نسخے عام اور ہندوستان کی معروف کتابخانوں میں محفوظ ہیں۔

حواشی:

۱۔سیر العارفین، قلمی نسخہ،شمارہ ۴۰،ندوۃ العلما لکھنؤ،ورق۲ الف
۲۔اخبارالاخیار فی اسرارالابرار،شاہ عبدالحق محدث دہلوی،مطبع مجتبائی،دہلی،۱۳۰۹ھ،ص۲۲۱
۳۔سیر العارفین، قلمی نسخہ،ورق۲ الف
۴۔ایضاً،ورق۳ب تا۴ الف
۵۔ایضاً،ورق۳ الف

☆☆☆

چشم بینش

آزاد حسین
ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی، گڑھ

منبع الانساب: ایک تجزیاتی مطالعہ

مؤلف: سید معین الحق سہروردی، چشتی جھونسوی الہ آبادی

مترجم: مفتی ارشاد احمد رضوی

کل صفحات: ۸۹۳

ملنے کا پتہ: مدرسہ فیضان مصطفی، زہرا باغ، نئی آبادی، علی گڑھ

'منبع الانساب' شہرۂ آفاق کی بلندیوں پر فائز حضرت سید معین الحق سہروردی چشتی جھونسوی الہ آبادی قدّس سرّہ کی مشہور زمانہ کتاب ہے۔ جس کے متعدد نسخے مختلف لائبریریوں کی زینت ہونے کے علاوہ اہل علم حضرات کی ذاتی لائبریریوں میں بھی موجود ہے، مگر افسوس اس بات کی ہے کہ جن کے آباء واجدا کے ذکر سے مستند اور معتد بہ تذکرے مملوء ہیں مثلاً حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی 'اخبار الاخیار' شیخ وجیہ الدین اشرف کی 'بحر ذخار' اور ماضی قریب کی عربی تصنیف نزہۃ الخواطر میں آپ کے اجداد کا ذکر بڑی تکریمی انداز میں ملتا ہے لیکن آپ کی حالات زندگی کے بارے میں تشفی بخش معلومات فراہم نہیں ہوتے۔ منکسر المزاجی اور تواضع کا یہ عالم ہے کہ 'منبع الانساب' میں بھی آپ نے اپنے حالات تفصیل سے درج نہیں کئے۔

حضرت سید معین الحق سہروردی چشتی قدس سرہ حضرت سلطان سید شہاب الحق قدس سرہ کے شاہزادے ہیں۔ چھ ۶/ بھائیوں میں آپ سب سے بڑے تھے۔ سن ولادت کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ منبع الانساب کے تصنیف کے سلسلے میں اپنا نسب نامہ جاننے کے لئے حضرت مخدوم شاہ تقی کی خدمت میں حاضر ہوئے جو اکثر اوقات حالت استغراق میں رہا کرتے تھے حسن اتفاق اس وقت اس عالم سے باہر تھے انھوں نے اپنے پر پوتے سے نسب نامہ بیان فرمایا اور اس کے علاوہ تحقیق کے سلسلے میں بھکر جانے کی بھی تاکید فرمائی جو 'منبع الانساب' کی تصنیف کی سبب ہوئی۔ آپ کے والد ماجد حضرت مخدوم سید شہاب الحق کا چالیس سال کی عمر میں انتقال ہو گیا اس کے باوجود آپ کے خاندانی بزرگوں نے آپ کیلئے بہترین تعلیم وتربیت کا انتظام کیا۔ انھیں اعلی تربیتوں کا عملی نتیجہ کی شکل میں مستند اور معتبر کتاب 'منبع الانساب' وجود میں آئی۔

'منبع الانساب' کا سادہ اور سلیس اردو ترجمہ مع حواشی و مفصل مقدمہ کے جناب ساحل شہسرامی (قلمی نام) مفتی ارشاد احمد رضوی نے بڑی جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ کی ہے۔ جناب ساحل شہسرامی محتاج تعارف نہیں آپ متعدد کتابوں کے مصنف ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سی کتابوں کے مرتب و مترجم بھی ہیں، ۲۷ سے زائد آپ کے علمی و تحقیقی مقالات مختلف ملکی اور غیر

ملکی جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔الجامعۃ الاشرفیہ،عربی یونیورسٹی مبارکپور،اعظم گڈھ میں لکچرار کے عہدے پر بھی آپ فائز رہ چکے ہیں اس کے علاوہ بھی بہت سے علمی وادبی کارنامے آپ سے وابستہ ہیں۔مذکورہ بالا کتاب کا اردو ترجمہ مولانا الحاج سید جمال احمد صاحب، مہتمم مدرسہ فیضان مصطفیٰ، علی گڈھ اوران کے احباب کے مالی تعاون سے شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہے۔

'منبع الانساب' حضرات انبیاء کرام علیہم السلام،حسنی حسینی سادات کے متبرک خانوادوں کے علاوہ صوفیاء ومشائخ عظام کے سلاسل وتذکرے پرمبنی ایک جامع ومانع اور درّ نایاب کی حیثیت رکھنے والی حضرت سید معین الحق سہروردی چشتی جھونسوی قدس سرہ کی منفرد زمانہ کتاب ہے۔یہ کتاب بارہ ۱۲رفصول پرمبنی ہے جس میں میں انبیاء کرام علیہم السلام،اہل بیت اطہار،سادات کرام کے متعدد شاخ بمختلف سلاسل صوفیہ وشیوخ بالخصوص سلسلۂ قادریہ،سہروردیہ کے علاوہ تصوف کے مختلف شاخوں کا اس میں اجمالی اورالہ آبادجھونسی شریف کے بزرگوں کا خصوصی اورقدرے تفصیلی تذکرہ اس میں موجود ہے۔تصوفانہ اذکار واشغال،روح ونفس کا تفصیلی تعارف،راہ سلوک پر گامزن ہونے کے مخصوص طریقے کی طرف بھی اشارات ملتے ہیں۔

مذکورہ بالا کتاب کی **پہلی فصل** میں سیدنا آدم علیہ السلام سے سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ تک کے نسب نامے کے علاوہ خلفائے راشدین اور مشاہیر صحابۂ کرام کا نسب،فضائل اہل بیت وانصار مدینہ کا تفصیلی ذکر ہے۔**دوسری فصل** میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر جناب محمد رسول اللہ ﷺ تک سارے نبیوں کے حالات بیان کئے گئے ہیں۔**تیسری فصل** میں بارہ ائمہ سادات کا نسب،حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے لے کر امام مہدی علیہ السلام تک کے حالات اوران کے فرزندوں کے اسمائے گرامی ذکر کئے گئے ہیں۔**چوتھی فصل** میں عرب وعجم،ایران اور ہندوستان میں پھیلی ہوئی سادات کرام کی شاخوں کے نسب نامے،اس حضرت مخدوم شعبان ملت کا خانوادہ بھی شامل ہے،جس میں اکثر سادات کرام کا ذکر آ گیا ہے۔**پانچویں فصل** میں چاروں سلاسل طریقت کے مشائخ،چودہ خانوادۂ طریقت اوران سے نکلی ہوئی شاخوں کا ذکر ہے۔**چھٹی فصل** میں تصوف کے اذکار،اشغال اوراعمال وغیرہ بیان کئے گئے ہیں۔**ساتویں فصل** میں روح،راہ سلوک کے اشارات اورکلمات تصوف کی تشریحات موجود ہیں۔**آٹھویں فصل** میں بعض بظاہرمتعارض احادیث کریمہ کی توضیحات پر مشتمل ہے۔**نویں فصل** میں کلمۂ ایمان مفصل کی صوفیانہ تشریح بیان کی گئی ہے۔**دسویں فصل** میں چار یار،پنجتن پاک،بارہ ائمہ سادات کی صوفیانہ توجیہ اورمنقبت غوثیہ بیان کیا گیا ہے۔**گیارہوں فصل** میں انسان کے عروج و نزول اورفقراء کے مراتب کو بیان کیا گیا ہے۔**بارہویں فصل** میں بارہ ائمہ سادات کی نسلوں اور حضرت مخدوم شاہ تقی قدس سرہ کا منظوم نسب نامہ ہے۔

واقعۂ تخلیق آدم: حضرت آدم علیٰ نبینا علیہ الصلوۃ والسلام جن کا لقب مبارک صفی اللہ ہے،آپ کی تخلیق کا واقعہ بھی موجود ہے جس سے فضیلت بشریت پرخوب روشنی پڑتی ہے چونکہ روئے زمین کی سب سے مقدس جگہ یعنی خانۂ کعبہ کی جگہ سے مٹی اٹھا کراور رب تعالیٰ نے خود اپنے خاص دست مبارک سے سیدنا آدم علیہ السلام کی تخلیق فرمائی،پھر چالیس دن کے بعد اس میں روح ڈالی جیسا کہ حدیث قدسی ہے: خَمَّرْتُ طِیْنَۃَ آدمَ بِیَدِیْ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحاً میں نے اپنے دست قدرت سے آدم خاکی کو چالیس دن تک خمیر کیا۔پھر حضرت آدم علیہ السلام کو ساری چیزوں کے نام سکھائے جیسا کہ قرآن مقدس میں ارشاد خداوندی ہے: وَعَلَّمَ آدمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّھَا،سورۃ

البقر، آیۃ ۳۱۔اور اللہ تعالی نے آدم کو تمام اشیاء کے نام سکھائے۔ 'منبع الانساب' جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے انساب پر مبنی ہے لیکن اسے کے علاوہ اس میں جو مختلف کار آمد پہلوؤں مثلاً تصوف کے اسرار ورموز، ذکر وفکر کی اہمیت، تلاوت کلام الٰہی کے بے شمار فائدے، علم وحلم اور خلق وخالق، نفس وروح کے متعلق جو تفصیلات ملتے ہیں یقیناً انتہائی کار آمد اور دنیاوی زندگی کو آخرت کیلئے آمادہ کرنے کی ترغیب دیتا ہے جو ہماری زندگی کا مقصد اصلی ہے۔

روح کیا ہے؟ اس کی حقیقت و ماہیت کیا ہیں؟ صاحب کتاب نے اس کی تفصیلات قرآن واحادیث کی روشنی میں اور متعدد علماء و محققین کے اقوال وافعال کے عقلی و نقلی دلائل کو پیش کر کے بیان کیا ہے۔ مترجم نے بھی اس کی مزید توضیحات حواشی کے ضمن میں پیش کی ہیں مثلاً روح کی دو اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''روح دو طرح کی ہیں ایک روح انسانی جو علوی اور آسمانی ہے اس کا تعلق تو امر خداوندی سے ہے اور وہ روح جو حیوانی اور بشری ہے اس کا تعلق عالم خلق سے ہے اور یہی روح (حیوانی اور بشری) روح علوی کا محل ومورد ہے اور روح حیوانی ایک لطیف جسم ہے اور وہ قوت حس وحرکت سے بہرہ ور ہے یہ روح قلب سے اٹھتی ہے قلب سے ہماری مراد گوشت کا وہ لوتھڑا ہے جو اپنی معروف شکل میں جسم کے بائیں جانب پہلو میں ہے'' ص ۵۷۱

اسی طرح روح محمدی ﷺ اور دیگر ارواح میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سب سے قوی وہ روح ہے جن کا ذوق عرش، فرش اور دیگر عوالم کو چیر کر نکل جائے اور یہ طاقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کو ہی حاصل ہے کیونکہ آپ کی روح سلطان الارواح ہے آپ کے جسم میں رضا، محبت اور قبول کی طرح ساکن ہو چکی ہے اور دونوں کے درمیان سے حجاب بھی اٹھ چکا ہے۔ چنانچہ آپ کی روح مقدس کا ذوق آپ کے کمال کے مطابق ہے اور آپ کے ظاہر ترابی جسم کا عوالم کو چیر کر نکل جانا ثابت ہے اور یہی وہ کمال ہے جس سے بڑھ کر کوئی کمال نہیں ہو سکتا۔'' حواشی منبع الانساب ص، ۵۷۵

اس کے علاوہ ذکر واشغال سے متعلق تفصیلات بھی اس کتاب میں موجود ہیں ذکر کے متعدد قسم الاقسام ان کے نام اور فوائد بھی تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں مثلاً ذکر کے اقسام بیان کرتے ہوئے اس کی چار قسمیں بیان کی ہیں ذکر ناسوتی، ذکر ملکوتی، ذکر جبروتی، ذکر لاہوتی، اور پھر ذکر ناسوتی کے بھی چار اقسام ایک حلقی، دو حلقی، تین حلقی، چار حلقی بیان کئے ہیں۔ اس طرح لا الہ الا اللہ کے ذکر جلی اور خفی کا بھی ذکر ہے کب اور کیسے کس طریقے سے کیا جائے ان کی تفصیلات بھی موجود ہیں۔

معرفت کے بیان میں کہ معرفت کیا ہے اس کی طرف اشارت کا لفظ استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اللہ وحدہٗ لاشریک کی کی ذات کی جلوہ گاہ کا پتہ حاصل کنز ا اور اس رنگا رنگ اور گونا گون دونوں جہان میں حق تعالی کے ساتھ حاضر رہنا اگر چہ قسم قسم کی دہشت ناک اور بے باک صورتیں آئیں، خود الٰہی اور ذوق الٰہی میں خلل نہیں پڑنا چاہئے اور سالک کو مقام احدیت میں مستحکم اور ثابت قدم رہنا چاہئے۔

☆☆☆

آئینۂ تحقیق

عاطفہ جمال
معاون مدیر ''دبیر''
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

جلد۴ کے شماروں کی فہرست مشمولات

جلد۴۔شمارہ۱ (جنوری۔مارچ ۲۰۱۷ء)

عنوان / مقالہ نگار / صفحہ
اداریہ / ازلان حیدر / ۴
مقالات
احمد علی سندیلوی صاحب مخزن الغرائب: ایک تعارف / پروفیسر عارف نوشاہی / ص ۵
شاہجہانی دسترخوان کے ذائقے / پروفیسر علیم اشرف خان / ص ۹
گلستان سعدی کی مقبولیت کا راز / پروفیسر طاہرہ وحید عباسی / ص ۱۶
حدیث ہندوستان ونطق دودلدادگان / پروفیسر سید محمد اسد علی خورشید / ص ۱۹
میر کاروان تحقیق فارسی: صباح الدین عبدالرحمن / پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی / ص ۳۰
کشمیر میں عصر کا فارسی شاعر: انیس کاظمی / پروفیسر عزیز عباس وڈاکٹر محمد الطف بٹ / ص ۴۴
میراث خطی
قرآن السعدین کی شرح کے ایک خطی نسخے کا تعارف / پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی / ص ۵۰
دیوان فطرت کے اہم خطی نسخے / مناظر حق / ص ۵۷
دکنیات
اسٹیٹ میوزیم میں قرآن کریم کے اہم مزین نسخے / سید عادل احمد / ص ۶۳
آئینۂ تحقیق
اشاریہ۔ دبیر ۲۰۱۶ء / عاطفہ جمال / ص ۶۷
چشم بینش
نفائس الانفاس ترجمہ شمیب انور علوی: جائزہ / ازلان حیدر / ص ۷۱

English Portion

1- Spread of Sufism in Indonesia/ Dr. pradeep Tondon/ P 3

2- Tagore and Iqbal: Purushottama and Mard e Kamil/ Dr. Salina Begum Laskar/ 16

جلد۴۔ شمارہ۲و۳(اپریل۔ستمبر۲۰۱۷ء)

عنوان/مقالہ نگار/صفحہ

اداریہ/ازلان حیدر/ص۴

مقالات

محیط اعظم سے چراغ دیر کی جانب/ڈاکٹر صالحہ رشید/ص۵

مولانا ابوالخیر رحمانی: ایک عہد ساز شخصیت/ڈاکٹر افتخار احمد/ص۱۲

ایران میں تصحیح متون عرفانی/ڈاکٹر لیلیٰ عبدی خجستہ/ص۲۵

علامہ اقبال کی تصنیفات میں رومی کا اثر/ڈاکٹر صدیقہ سادات رجایی زادہ/ص۴۳

عہد بہادر ظفر کی ایک اہم ادبی شخصیت: قاضی محمد صادق/ڈاکٹر انجمن بانو صدیقی/ص۷۰

پنج تنتز کے فارسی تراجم/ڈاکٹر فوزیہ وحید/ص۷۴

غالب کی فارسی رباعیات: ایک مطالعہ/ڈاکٹر تبسم جہاں/ص۷۸

شاگردان میر شمس الدین فقیر دہلوی/ڈاکٹر تنویر حسن/ص۸۹

امیر خسرو اور ہندوستان/ڈاکٹر سید احمد میاں زیدی/ص۹۸

میراث خطی

مرزا جلال اسیر شہرستانی کے دیوان کے چند اہم خطی نسخے/ڈاکٹر ناہید زہرا/ص۱۰۳

دکنیات

اردو زبان وادب پر فارسی کے اثرات/ڈاکٹر عبداللہ امتیاز/ص۱۰۷

عہد قطب شاہی میں علم سرپرستی/ڈاکٹر حنا اسحٰق/ص۱۱۵

چشم بینش

تنقید کے نئے افق: ایک تعارف/ڈاکٹر عطا خورشید/ص۱۲۱

شاہ وجیہ رامپوریؒ کی نعتیہ شاعری: ایک جائزہ/نورعالم مصباحی/ص۱۳۱

English Portion

Urfi: A brightest luminary in the poetic firmanent/ Dr. sakina Khan/ p3

Persian Influence in Bengali Language & Literature/ Dr. Atiqur Rahman/ p10

Rumi and his message of love/ Dr. Rozina Khatun/ p18

Practice of robes of honour under the mughals/ Mohammad Anash/ p28

جلد۴۔شمارہ۴(اکتوبر۔دسمبر۲۰۱۷ء)

عنوان/مقالہ نگار/صفحہ

اداریہ/ازلان حیدر/ص۴

مقالات

تصوف: چند مباحث/ڈاکٹر فخر عالم اعظمی/ص۵

عہد اکبری کے چند مشہور ہندوستانی شہروں کا تاریخی پس منظر/ڈاکٹر زرینہ خان/ص۱۳

دورۂ عالمگیر کے ہندو مورخین/ڈاکٹر نیلوفر حفیظ/ص۲۳

آنندرام مخلص: شخصیت اور فن/ڈاکٹر سرفراز احمد خان/ص۳۵

اودھ میں فارسی زبان وادب کا ارتقاء/ڈاکٹر زینت رضا/ص۴۰

پروین اعتصامی: اشعار کے آئینہ میں/ڈاکٹر محمد اقبال بابا/ص۴۶

ڈاکٹر محمد اسحاق: حیات وخدمات/شاہد عالم/ص۵۱

نظیری نیشاپوری/ڈاکٹر سعدیہ جعفری/ص۵۷

حضرت شیخ مجدد الف ثانی احمد سرہندی/محمد الیاس ندوی/ص۶۵

میراث خطی

شاہان اودھ کے فارسی کتبوں کی تاریخی وادبی اہمیت/فیروز بخش افروز/ص۶۹

دکنیات

گلستان ناز: ایک تعارف/ڈاکٹر شفیق احمد/ص۷۸

چشم بینش

ارمغان ایران/ڈاکٹر لیلیٰ عبدی خجستہ/ص۸۳

English Portion

Study of rare manuscripts in state museum hyderabad/ syed adil Ahmad/ p3

Nietzsche and Iqbal on freewill/ Mohd. Rashid/ p7

Nizami of ganga and his romantic poetry / Sushil Kumar/ 13

Untenability of Maududi's political philosopher/ Iram Amanat/ 17

Reciprocal interaction of Kashmir with south India in respect of music and religious a comprative study under Sultans of Kashmir/ Rameez Ahmad Paddar/ p21

☆☆☆

ISSN: 2394-5567 **UGC No. 47011** **S. No. 13**

بخواندم یکی مرد هندی دبیر سخن گوی و گوینده و یادگیر

(فردوسی)

DABEER

(An International Peer Reviewed Refereed Quarterly Literary Research Journal for Persian Literature)

VOLUME: V ISSUE: I

January-March 2018

Editor

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

Address:

Dabeer Hasan Memorial Library

12, Choudhri Mohalla, Kakori,Lucknow,

U.P.-226101 (INDIA)

Review Committee

Prof. Azarmi Dukht Safavi, Aligarh

Prof. Shareef Hussain Qasmi, Delhi

Professor Abdul Qadir Jafery, Allahabad

Professor Umar Kamaluddin Kakorvi, Lucknow

Prof. Tahira Waheed Abbasi, Bhopal

Editorial Board

Prof. Syed Hasan Abbas, Director Rampur Reza Library, Rampur

Prof. S. M. Asad Ali Khurshid, Director IPR, AMU, Aligarh

Prof. Aleem Ashraf Khan, HOD Persian, DU, Delhi

Prof. S. M. Asghar, HOD Persian, AMU, Aligarh

Prof. Shahid Naukhez, HOD Persian, MANUU, Hyderabad

Dr. Mohammad Aquil, HOD Persian, BHU, Varanasi

Dr. Iftikhar Ahmad, HOD Dept. of Persian, Maulana Azad College, Calcutta

Dr. Anjuman Bano, Dept of Persian, Karamat Degree College, Lucknow

Co-Editor

Atifa Jamal

Research Scholar

Department of Persian

Luscknow University, Lucknow

Prof. Abdul Qadir Jafary
Ex. HOD, Department of Arabic & Persian,
Faculty of Arts, Allahabad University, Allahabad

IMAM GHAZALI HIS THOUGHT AND TEACHINGS

Abstract: ***Al-Ghazali full name Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ghazali was a medieval muslim theologian, jurist, philosopher and mystic of Persian origin. Al-Ghazali was a Sufi, and is credited with having initiated a rapprochement between Islamic orthodoxy and Sufi tradition. His religious apologetic work Tahāfut al-Falāsifa ("Incoherence of the Philosophers") favors Muslim faith over philosophy and was extremely influential in turning medieval Muslim thought away from Aristotelianism, philosophical debate and theological speculation, leading to the eventual defeat of the rational Persian Mutazilite by the dogmatic Sunni Asharite school of theological belief. Within Islamic myth he is considered to be a Mujaddid or renewer of the faith, who, according to the prophetic hadith, appears once every century to restore the faith of the ummah ("the Islamic Community"). His works were so highly acclaimed by his contemporaries that al-Ghazali was awarded the honorific title "Proof of Islam" (Hujjat al-Islam).***

Key word: ***Muhammad Ghazali, Sufi, Philosophy, Islam, Quran***

Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Al-Ghazali was one of the most prominent theologians, jurists and mystics. Later medieval historians say he was born in 1058 or 1059 A.D. in Tabaristan, Tus (15 miles 25 km North of modern Mashhad, North East Iran), yet notes about his age in letters and his autobiography indicate that he was born in 1055 or 1056 AD[1].

Al-Ghazali went on to study with the influential Asharite theologian Al-Juwaini (d. 1085AD) at Nizamia Madrasah in nearby Neshapur. He studied under formidable Al-Juwaini who had helped Nizamul Malk to formulate his religious policy[2]. In Nishapur he studied

also with the well known divine Imamul Harmain, who taught at the Nizamiya Academy there. He soon became the most distinguished of his pupils and was called by him an occean of learning and was chosen as assistant to the Imam with whom he remained till the later's death in 1085 AD. His studies were vast and wide, comprising theology, fiqh, sciences philosophy, dialectics, logic and the doctrines of the sufis.

He is one of the greatest personalities in Islam and ranks with the greatest thinkers of the world. He was the most original mind amongst muslim philosophers. He was according to Macdonald "the greatest, certainly the most sympathetic figure in the history of Islam and the equal of Augustine in philosophical and theological importance[3]. Everything that he thought and wrote came with the weight and reality of personal experience. Undoubtedly he was the most intellectual of his time when in 1095 he suddenly gave up his lucrative post in Baghdad and left the city and became a travelling ascetic which gave him spiritual solace. It is a well known fact that gulf between Sufism and Islam continued to remain wide till Al-Ghazali reconciled the two. Ghazali is responsible for weaving the sufi doctrines into the texture of Islamic thought and literature. He rejected all sects and systems and adopted the sufi mode of life. First, he studied it theoritically and studied the sufi literature thoroughly and began practicing sufism. After wandering for eleven years he restored to public teaching for a while but again returned to a monastery and madrasah to teach the sufi doctrine. There he spent his days till death[4]. He spent eleven years in ascetic practice, meditation wandering and pilgrimage interspersed with periods of teaching and writing, during which he came to a restoration of his doubts and formulated a theory of knowledge that enabled him to accept the pronouncements of the Quran[5]. During this period of meditation, says, Ghazali there were shown to him things which could be better experienced than described. However, he came to know that the sufis were most truly Godly, their life most beautiful, there rules of conduct most perfect and there morality the purest. They were illumined - "illumined with the light which proceeds from the central Radiance of Inspiration. The spiritual condition of the sufis, advances from witnessing of forms and similitude to stages where the power of language fails and no rendering in words is possible[6]. A sufi was once asked what is

Tasawwuf. He answered "it's beginning is God and as regards the end it had no end".

In the causes of his study of rational and religious sciences, and through causes which he could not analyse, Ghazali found that the belief in God, Revelation and Resurrection had become finally implanted in his heart. He began with a thorough study of the works of all the eminent sufis like Qutul Qulub of Abu Talib Makki, the book of Harith al Muhasibi and the fragments and traditions of Junaid, Shibli and Abu yazid Bistami. He soon acquired a thorough mastery of the theory of Sufism. But since the basic of sufism was not theoritical knowledge but rather experience and state which could not be attained without the purification of the heart and the transformation of character, Al-Ghazali devoted himself exclusively to the ways of sufis, which demanded a complete renunciation of this material world and a whole hearted attention and devotion to God alone[7]. Ghazali's life and works are so intimately interwoven that it is difficult to understand fully the one without the other. Every thing that he thought and wrote came with the weight and reality of his personal experience. Fortunately, Ghazali has incidentally revealed his mind in a book Al-Munqidh min al Dalal. It is a work of philosophical confessions and an account of his voyage to truth across the difficult works of the philosophical and religious systems of his time[8].

He is towering figure in Islam, active at a time when Sunni theology had just passed through its consolidation and entered a period of intense challenges from Arabic tradition of Aristotelian philosophy. He understood the significance of the confrontation with these two movements and after having made his name as a competent author of legal works, devoted much of his efforts to addressing the challenges posed by these two schools of thought. He closely studied the works of Aristotelian philosophers Ibne Sina (950 AD) and of others within the movement of Falsafa, and wrote Tahafut al Falsafa. Ghazali describes this book as a refutation (radd) of the philosophical movement which has contributed to the erroneous assumption that he opposed Aristotelian and rejected its teachings. His response to falsafa was far more complex and allowed him to adopt many of its teachings. He efforts in dealing with the

philosophical movement amount to defining the boundaries of religious tolerance in Islam.

In his Incoherence he discusses 20 teachings of the falasifa and rejects the claim that these teachings are demonstratively proven. In a detailed and intricate philosophical discussion Ghazali aims to show that none of the arguments in favour of these 20 teachings fulfills the high epistemological standard of demonstration (burhan) [9]. Ghazali found all the movements of his time to be extremely biased, uncompromising and exclusive in character. People were branded as heretics on the ground of slight difference of opinion. Every sect claimed that it alone was in possession of truth. Ghazali analysed and reviewed their position and doctrines. In the Tahafut he expressed the false pretensions of the philosophers. In the Munqidh he assayed the position of Batinis, the theologians, the sufis and the different sects of the philosophers. In the 'Tariqah' he made clear the distinction between a muslim and heretic[10]. He surveyd all these lines of thought diligently and made a critical study of intuition, reason and revelation which in the hands of others had proved to be only the sources of conflicting systems. He took them and reconciled them into a synthetic whole. He discussed threadbare, and affected a critical evaluation of an age characterized by religiosity combined with hypocrisy and a dire conflict between reason and faith. The real faith which ought to lead man to God was lacking altogether. There was universal misunderstanding regarding religion and real values e.g. knowledge, wisdom good and justice, these things received very little notice and attention. He showed how the learned, the sufis, the devotees and the rich laboured, under various delusions. Hypocrisy, search for power, position wealth etc, were the common faults of the age. Ghazali was not against philosophy or science as such but was against the spirit of scepticism which they brought in their train. It is this evil that he rose to combat. The philosophical doctrines in themselves were not so dangerous as the corollaries and inferences which began to be drawn from them by the muslim thinkers of the day. Farabi and Ibn Sina had been the two great masters of Greek philosophy before him, therefore he turned against their systems in particular. He himself first studied philosophy and meditated on it far a long while. Then he summed up the main problems of Greek philosophy, specially of Aristotle as interpreted by Farabi and

Ibn-e-Sina, in his “Maqasidul Falasifa”. In this book he dealt with logic, physics and metaphysics in a very systematic and comprehensive manner. Ghazali declared that he wanted to construct all knowledge from a simple foundation of certitude. No exact date can be given for Ghazali's polemical writings against the philosophers. It is thought that he composed them during the eleven years of his wanderings. Subsequently he wrote a lengthy synthesis of his wiews, the “Ihya ul ulum al Din” (Revival of Religious sciences) a work which has exerted an enduring influence on the thought of Sunnite Islam” [11]. He wrote an other book Tahafut al Falasifa in which he refuted irreligious doctrines. But before refuting their doctrines he tried to discover in their philosophy and elements which engendered religious indifference and heretical and atheistic tendencies. He divided the philosophers on the basis of their beliefs into three schools. (1) Materialists (2) Deists or Naturalists (3) Theists. Though the fundamental principles of ethics were present in the Quran, ethics as a science did not take shape till the influence of Greek thought asserted itself on the muslim mind. Even in Ghazali’s time it was not included as a subject in University curricula. No attempt was made to write a systematic treatise on ethics before Ibn Miskawaih[12]. The method of treatment and the subject matter in Ghazali’s books are exactly similar to that we witness in the writings of Abu Talib Al-Makki. In the Qutul Qulub all the topics are found. He follows the Quran in spirit and keeps the Prophet before him as the embodiment of the Quranic teachings. He himself tells us about the sources of his doctrines. After discussing the virtues and vices he says that all the virtues and vices that he has discussed are mentioned in Quran and Hadith or in Akhbar. He exhorts people to follow the virtues mentioned above and warms and threatens them with punishment if they prefer to pursue the vices. It is a well known fact that Ghazali borrowed from all sources, Greek, Christian and Islamic etc and the problems which he discusses were discussed by his predecessors. Yet his position remains as unique as that of Shakespeare and Iqbal who borrowed most of their plots and ideas from Plutarch and Dante, Rumi and Goete etc but presented them in new forms and gave them the stamp of their own genius and personalities so uniquely that no body can say that they are not their, and no body question their unrivalled

brilliance and their unattainable majesty. Here in lies the greatest contribution of Al Ghazali to ethical thought.

In Ihyaul Ulum Ghazali has discussed at length the fundamental principles of his ethical and philosophical doctrines. He believes that the efficacy of will in changing and improving character is a necessary postulate of ethics. Ethical nature of various systems of knowledge depends upon their ethical quality. It is clear that according to Ghazali bodily organs and mental faculties have been created to help man to realize the ideal but it is knowledge which makes possible the right use of all these qualities in him and enable him to realize it. Knowledge is one of the corner stores of Ghazali's ethical system. Ghazali as a true thinker, sets out to examine the psychological nature of man, and discovers that all psychological phenomena originate in its self. What is the nature of the self? What is the ultimate purpose of it: Where in lie its misery and happiness. Such were the problems he was called upon to solve. The self or Qalb, as Ghazali calls it, is the essence of man,. According to Al-Ghazali, concept of the self is expressed in Arabic by four terms, viz. Qalb, Ruh, Nafs, and Aql. Each of these terms signifies a spiritual entity. Ghazali enriched the human self by proving that it was not only an intellectual self but also a moral and spiritual self. In short, he made philosophy the instrument not only of sloving the problems which confronted man in his every day life also of solving the riddle of the universe[13]. According to Ghazali the human self is capable of infinite spiritual development. The only hinderance to man is the darkness of his own heart which acts as a veil between him and the ultimate truth[14]. It is only through knowledge that he can dispel this darkness from his heart and approach reality. Know thy self has been the cry of many a philosopher amongst the ancients as well as amongst the moderns. The Holy Prophet too enunciated the same truth when he said "man arfa nafsahu arfa rabbahu". He who knows his self knows his Lord. One of the greatest attempts ever made to base morality on a complete understanding of the self, on a thorough going analysis of human nature, was that of God.

Ghazali on the one hand maintains that man can make or mar himself, he is free to choose, but on the other hand, he believes that God disposes or determines what shall happen. Nothing happens without his

will. When he wills, He guides aright and when He will, He leads astray. To understand this apparent dualism in Ghazali with regard to freedom and determinism, that is the responsibility of action attributed God and man simultaneously. He believes that man has been fully endowed with all the powers and virtues necessary to lead him to the perfection of the Self and to the ultimate reality.

Knowledge is one of the corner stones of Ghazali's ethical system. Morality and good conduct are not possible without knowledge. Knowledge of God helps man to perfect himself. It exalts him over all other created things and confers upon him sublime glory, immortal existence, unlimited power, undying joy, unfailing and penetrating vision. He maintains that the knowledge of the soul is the key to the knowledge of God. He who knows his self knows God is a well known tradition from the Prophet, which means that he who understands his self will arrive at the knowledge of the God. There are two methods of arriving at this knowledge, namely transcendental, rational and empirical. Ghazali follows the empirical method. By contemplating on ones own existence and attributes, one achieves the knowledge of divine existence and his attributes. He says when knowledge or reason is rightly developed and becomes perfect, it is wisdom. Knowledge has two aspects: theoretical and practical. Theoretical knowledge constitutes real wisdom Hikmat-e-Haqiqat because it operates in higher regions. It can distinguish the true from the false in judgements, the right from the wrong and the good from the evil in actions. Practical reason Hikmat-e-Amaliyah on the other hand functions in lower regions. It controls appétition, self assertion and their numerous off shoots and helps to form all personal and social virtues. He says that reason can not establish its own premises, and is therefore inferior to intuitive knowledge. Once a premise has been established, however syllogistic reasoning can be used. Falsafa and Kalam are subordinate to revelation for explanation and apologetics[15]. Existential knowledge is the knowledge of the objects and events given in experience and intuition. It comprises the contents of knowledge in contradiction to the form of knowledge. Existential knowledge again is of two kinds, viz phenomenal and spiritual. The former grows gradually with the growth of the child and his experience accumulates. Theoritically there is no limit to the possibilities of the development of intellect and knowledge. The

grades of actual development however vary from the experience of an ordinary man to the direct spiritual vision of saints and the divine revelation of the prophets. A man may be subject to various restraints and limitations which keep him down to a limit. Accordingly, intellect or reason is considered to have two aspects viz theoritical and practical. Intuition is nothing but theoretical reason working at a higher plane. He believes that man can acquire love for the knowledge of the true nature of things. If no such love exists in the heart, then it is deceased. He believes in interaction between the body and the mind and lays great stress on the fact that the habits of the one affect the other. The mental status of a man, what ever it be, affects the internal processes of his body and vice versa.

Ghazali says, everything in the world has been created with a purpose. Man, being the most exalted of all the creation, has a supreme purpose which is to realize the moral end through the proper exercise of the qualities inherent in him. He has to develop those qualities which facilitate his moral progress and subjugate those which hinder it. In order to achieve the moral end one has to build a good character which comprises all the virtues, the most important of which is love of God. But what is that by which man can make such progress and attain to such spiritual perfection. There are in man two qualities which make him capable of perfection. They are Ilm and Iradah. Ilm stands for the knowledge of the affairs of this world and the next, as well as the knowledge of abstract truth and self evident truths. Ilm can not be acquired through the senses alone, it lies behind the objects of the sense. It is gained through intellect "Aql" which enables man to generalize and form concepts. Iradah" has been defined by Ghazali thus when man understands the full significance of the consequences of an act and its desirability a strong desire is aroused in him to achieve that end by processing the proper means for it then that strong desire in him is Iradah or will. An interesting question arises here: what is the relation between Aql (reason) and Iradah (will)[16]? According to Ghazali it is reason which determines the end, but the power behind it is supplied by the will. That is, reason, acts as a guiding principle and dictates to the will that which is to be done, where as will acts as a moving force to achieve the end. It is in this sense that Ilm too is sometimes called the distinguishing features of man and one of the forces in him. At first Aql is only an undeveloped

inborn rational faculty ready to develop and expand, and Ilm is but another name for its development and extension, for Aql develops and expands in proportion to the knowledge that is acquired.

Love of God according to Ghazali is the essence of Islam. He makes it the supreme end of man in this world. Perfection of man lies in the knowledge of God. Love of God is an ultimate end. This knowledge comes through faith, reflection reasoning and intuition (Ilmul Mukashafah). The highest and most complete love is associated with intuition, the highest type of intuition. Further man possesses a certain affinity or likeness to Allah it is evident from the Quran and Hadith. Man is enjoined to adorn himself with the virtues of Allah. Characterise your self said the prophet with the virtues of Allah i.e. knowledge, love and charity etc. All the highest social and moral virtues are born of the love of God. The love can be acquired through the purification of heart, as sins stand as veils between man and God. According to him there is only one eternal power "Al Qudratul Azali" which is the cause of all created things. God is the real cause of man's actions, as a creative power but man is the apparent cause of actions as in him the manifestation of uniform succession of events takes place. One who attributes all his actions to God has found the truth and has reached the real source. Ghazali points out that negation and affirmation for one and the same action throw new light on the nature of causation. Negation affirms God as the real and efficient cause. Affirmation establishes man's free will faithfully executing divine order[17]. The word cause signifies creative power and must be applied to God alone.

In the Ihyaul Ulum Ghazali attacks his colleagues in muslim scholarship, questioning their intellectual capacities and independence as well as their commitment to gaining reward in the world to come. This increased moral consciousness brings Ghazali closer to sufi attitudes which have a profound influence on his subsequent works, such as "Mishkatul Anwar". These later works also reveal a significant philosophical influence on Ghazali. In the Revival (Ihyaul Ulum) he teaches ethics that is based on the development of character traits. Despite his declared reluctance to enter into theological discussion, Ghazali addresses important philosophical problems related to human actions in his Revival. He discusses the relationship between human actions and

God's omnipotence as the creator of the world. Ghazali teaches a strictly determinist position with regard to human actions. God creates and determines all events in the universe including the actions of humans. Every event in creation follows a predetermined plan that is eternally present in God's knowledge[18].

In Tahafut he makes a three fold classification of the philosophers in materialists, naturalists, or deist and theists. The materialists are those who deny the existence of God and assert the eternal existence of material universe. The naturalists (deists) are those who reason from the orderliness of the Universe to the existence of God, but deny the immortality of the human soul. The theists, among whom Ghazali numbers Plato, Aristotle, Farabi and Ibn-e-Sina, are the main target of his attack, not because they are the most vulnerable to criticism but because in their own work they had successfully revealed the weaknesses of the materialists and deists and were therefore his most formidable opposition[19]. In its preface he himself writes the motive which actuated him to write it. It was to shatter the hold which Greek philosophy had over the minds of the people and to bring them back to the fold of Islam.

In his the "Incoherence of Philosophers" Ghazali took aim at metaphysics as represented by Al-Farabi and Ibn-e-Sina. He found twenty areas where he left that these philosopher's teachings were flawed. He was most concerned with the idea of eternity of creation, God's knowledge of particulars and bodily resurrection. Some of his arguments against the philosophers were the following.

1. If the world is co-eternal with God it violates strict Islamic monotheism.
2. Philosophers make God a fashioner rather than an originator.
3. It is impossible to prove or disprove the eternity of the world, so there is no reason for rejecting the orthodox tenet of creation exnihilo.
4. Philosophers assume an immediate relationship between cause and effect which Ghazali said was not logically necessary.
5. The complex theory of emanation does not safeguard God's Unity and is deterministic.

6. The material world does not demonstrate the principle of one proceeding from one, thus at same point one must meet multiplicity.
7. The proposal that God does not have temporal knowledge is highly speculative and implies there is no freedom for God to exercise His will, which makes Him impervious to the petitions of His Creatures.
8. Emanation does not allow for miracles except as they are naturalized through sciences,[20]

Ghazali was one of the first jurists who introduced the consideration of a public benefit into Muslim Jurisprudence in addition to developing clear guidance of how law also aims at creating an environment that allows each individual well being and the pursuit of a virtuous and pious life style. Ghazali argues that when God revealed divine law He did so with the purpose of advancing human benefits in this world and the next. Ghazali identifies five essential components for well being in this world: religion, life, intellect, offspring and property. What ever protects these five necessities is considered public benefit and should be advanced, while whatever harms them should be avoided, the jurisprudent should aim at safeguarding these five necessities in his legal judgment[21] . He accepted Sufisim as the only tolerable form of corresponding to real Islam. He purged sufism in theory and practice both, of the UnIslamic elements and effected a famous compromise between formalists, who adhered the letter of the law and the esoterics, who emphasised the meaning of law. He achieved a great triumph in freeing Islam from the foreign encrustations. His own interpretation was so impressive and logical, so much in keeping with the spirit of Islam that he not only dominated his own times as an over towering personality; but left a formidable and most shining mark on the succeeding generations, and it would be no exaggeration to say that after him there has not appeared another genius who has so much influenced and shaped the course of Islamic thinking and the daily code of life of a muslim. He was mujaddid of his age. His mission was to shatter the hold of alien thought and culture, particularly Greek from the minds of the muslims. He subjected to a severe test the existing sects and systems and pointed out their inconsistencies and contradictions, and presented Islam in its real glory

and native glamour. He came to be regarded as not only the mujaddid of his century, but as a great restorer of the faith[22]. He combined concern for the spiritual authenticity and concern for political order to an unusual degree. His social and political thought were more systematic and comprehensive than anything in Europe, where Plato and Aristotle were little known though Roman Law was being revived. Ghazali played a pivotal role in muslim thought, because he downgraded philosophy and with it all non revealed apprehensions of reality, on grounds that could carry genuine intellectual conviction – a post modernist no doubt.[23]

Thus it can safely be said that Ghazali was not only for his time but of all times, he stands out prominently as the most representative of his era. After assimilating whatever he took from the past and from his time, bequeathed to humanity a system of thought which bears so unique as impress of his own spiritual character that it will always remain a source of inspiration to those who yearn for communion with God.

References-

1. The Islamic World, Andrew Rippin P. 359.
2. The History of Islamic Political Thought, Antony Black, P. 97.
3. Some Fundamental Aspects of Imam Ghazzali's Thought, Prof. M. Umaruddin, P. 1
4. The Ethical Philosophy of Al-Ghazzali, Prof. M. Umaruddin, PP. 77-78.
5. Islamic Philosophy, Raj Kumar, Jagmohan Kulkarni, P.29.
6. The Ethical Philosophy of Al-Ghazzali, Prof. M. Umaruddin, P.98.
7. Ibid, P.97
8. Ibid, P. 91.
9. The Islamic World, Andrew Rippin , PP. 359-360
10. The Ethical Philosophy of Al-Ghazzali, Prof. M. Umaruddin, P. 44
11. Islamic Philosophy, Raj Kumar, Jagmohan Kulkarni, PP. 29-30
12. The Ethical Philosophy of Al-Ghazzali, Prof. M. Umaruddin, P. 83.
13. Some Fundamental Aspects of Imam Ghazzali's Thought, Prof. M. Umaruddin, P. 164
14. Ihya Vol. III, Imam Ghazali, P. 8
15. The History of Islamic Political Thought, Antony Black, P. 98.
16. Ihya Vol III, Imam Ghazali, P. 7
17. Ihya Vol. IV , Imam Ghazali, P. 221
18. The Islamic World, Andrew Rippin, PP. 362-363
19. Islamic Philosophy , Raj Kumar, Jagmohan Kulkarni, P. 30
20. Islamic Thought An Introduction , Abdullah Saeed, PP. 103-104
21. The Islamic World, Andrew Rippin, P. 364
22. D.B. Macdonald in Shorter Encyclopedia, Laiden: Brill. 1991, P. 112
23. The History of Islamic Political Thought , Antony Black, P. 109

Prof. Latif Hussain S. Kazmi

Department of Philosophy,

Aligarh Muslim University, Aligarh

Sufi Vision of Bedil Dehlavī

ABSTRACT: ***Sufism as the spiritual dimension of Islāmemanates a fully-flagged value-system especially anchoring on man-God relationship. Moreover, as the unique tradition of Muslims, it seems to be capturing the perennial essence and relevance of Islām itself.***

The pluralistic vision of Sufis against the long drawn-out quest for theological objectivism and universalism is in tune with the cotemporary multicultural, multi-ideological and multi-religious world-situation. In a theologically polarised global society, it gets exceedingly difficult at societal, political and economic levels of decision, operation and implementation, to strictly abide by the tenets and dogmas of any ideology, theology or world-view.Sufis as men of spiritual enlightenment realize that all theological versions or interpretations of religions are purely of symbolic significance and all religions are equally valid theophanies. Historical religions are only manifestations of the Universal Religion. The universal religion is exemplified by particular religions at any given point of time. Such a version of religion goes beyond the ethic of tolerance; it transcends inclusivistic concessions as well.

Bīdel was one of the most outstanding Persian Sufi-poets of the Indian sub-continent who kept the Sufi-tradition alive and contributed immensely to the Sufi-Persian language and literature and multiple socio-political andreligio-ethical culture of Indo-Iranian tradition. In this paper, an attempt has been made to assess his Sufi-vision, in the light of his Persian poetry, which received an overwhelming response from the true lovers of humanity across the globe.

Key Words:Qur'ān, Sufi-vision, Suffering,Sabk-i-Hindī, Rumi, Iqbāl, Ghālib, Ibn ʿArabī,

A. INTRODUCTION: SUFI MISSION AND TRADITION:

Islām, like other religions, has been negotiating numerous interpretations throughout its historical developments. These interpretations have been emerging due to multiple social, political, economic, cultural, cross-

cultural and cross-civilizational dynamics. However, there seems to be something perennial about Sufi interpretation of Islām.

Throughout centuries, Sufis travelled across Asia, Africa and Europe. They lived with or co-existed with Jews, Hindus, Buddhists, Confucionists, Christians and Pagans. They were at peace with all of them. These men of God mingled with all human beings irrespective of caste, creed, gender, colour, race and culture. Sufis generated liberal and humanistic outlook in times when intellectual regimentation was the order of the day.

The Ultimate Reality cannot be understood or interpreted in any space-time parameters or acquired by human rationality. God, being the Undifferentiated, Infinite and Absolute, is beyond the ken of our conceptualizations and projections. Therefore, all religions encapsulating their own particularized versions of the Absolute are equally true. The following mystical outpourings of Ibn Arabi reflect this pluralistic and horizontal religious ethos of Sufis:

> "My heart has become the receptacle of every 'form'.
> It is pasture for gazelles and convent for Christian Monks,
> And a temple of idols, and pilgrims Ka'bah,
> And the tablets of Torah, and the Book of the Qur'ān,
> I follow the religion of love whichever way its camels take,
> For this is my religion and my faith."

However, religions are equally valid soteriological pathways to eschatological salvation. Such an approach accepts that all religious responses, despite doctrinal differences, are functionally transformative and are potentially capable of leading us from self-centric to Reality–centric mode of existence.

Human suffering, across the spectrum, can be greatly minimised if we can give up theological apologetics sponsoring an objectively all-pervading universal version of religion and, instead, with Sufis like Ibn Arabi and Rumi, Hafiz and Bedil locate divinity in the very ultimate depth of man.

B. INNER DEVELOPMENTOF 'ABD AL-QADIR BEDIL: WORKS AND CONTRIBUTIONS:

(a)Inner Development:

Mīrzā ʿAbd-Al-Qāder binʿAbd-al-ḴāleqArlās (1054-1133/1644-1721 or 1642–1720[1]), was born in ʿAẓīmābād, present-day Patna in India.His family was of Turkish descent belonging to the Arlās tribe of the Chaghatay. He was also known as 'Bīdel Dehlavī'.People of Afghanistan deem him to be an accomplished representative of Dari Poetry and Sufism. He is considered the most difficult and challenging poet of Safavid-Mughal poetry.[2]His mother tongue was Bengali, but he also knew Urdu (then called *rēḵhta*), Sanskrit, and Turkish and learned Persian and Arabic in elementary school. When his parents died Bīdel was entrusted to his uncle, Mīrzā Qalandar, a poet of modest talent and through him met some of the renowned Sufis of the time, whose company left a profound impact on his personality and poetry. He wrote his first poem at ten[3], then studied the classical Persian poets and became an accomplished poet, at the same time continuing to imbibe the rich heritage of Sufism. He, at first, wrote in the style of the Persian masters, but after moving to Delhi in 1075/1664[4] he began to write more and more in the Indian style. He served in the army of MoḥammadAʿẓam but quit rather than writing *qaṣīda*s in praise of the prince when asked to do so, though he maintained friendly relations with several nobles of the court.

Bīdel traveled through most of India, encountering learned men of different religious persuasions, including among his students many Hindus, and became very tolerant toward people of other faiths. He was well acquainted with Hindu philosophical thought, though the report that he actually memorized the *Mahābhārata* is unfounded. He died in Delhi, and his tomb, for a long time a place of annual pilgrimage for admirers, was repeatedly desecrated and looted following the invasions of Delhi

[1]M. Sidiqqi, (1989). Abdul-Qādir Bīdel, *EncyclopaediaIranica,*. Vol. IV, Fasc. 3, pp. 244-245.
[2]Ibid.,pp. 244-246.
[3] See *Čahārʿ Unṣor*, p. 116.
[4] See *Kullīyāt-i Bīdel*, Bombay, 1881-82, p. 51.

by Nadir Shah, the Marathas, and the Afghans. No trace of it remains, and what is now known as his grave is of very recent origin.

(b) Works and Contribution:

Bīdel's works have been accurately preserved. The latest edition of his *Kullīyāt* (Kabul, 1341-44 /1962-65) comprises three volumes of poetry (147,000 verses) and one of prose. His works include:[5]

1. ***Ghazals*:** Bīdel's mystical and passionate *Ghazal*s are among the best in the Indo-Persian literary tradition; only AmīrKhusraw equals him in quality and quantity. His ideas, similes, metaphors, and constructions all convey a highly intricate cerebral formalism to the point of departing from the basic *Ghazal* form, and the range of subject matter is such that many poems require both training and imagination to be understood.
2. ***Qaṣīda*s.** Bīdel wrote just a few panegyrics, mainly to express gratitude rather than to seek reward or recognition. His long *qaṣīda*s in praise of the Prophet and his son-in-law ʿAlī imitate the style of ḴāqānīŠervānī.
3. ***Roqaʿāt*** (Letters), a collection of Bīdel's correspondence with NawabŠokr-Allāh Khan and other Mughal officials, his teacher, ʿAbd-al-ʿAzīzʿEzzat, and his own students, among them Neẓām-al-MolkĀṣafJāh, the founder of the Āṣafjāhī dynasty in Hyderabad.
4. ***Nekāt*** (Statements),Writtenin *sajʿ* interspersed with *robāʿīyāt*, *qeṭʿa*s, *ġazal*s, *maṯhnawī*s, and *moḵammas*es, deals mainly with philosophical and mystical subjects, though some of the poetry skirts social and satirical themes as well.
5. ***Prose.*** Bīdel's autobiography, *Čahār ʿUnṣor* (The four elements), was written between 1680 and 1694 in rhymed prose (*sajʿ*) interspersed with *ġazal*s, *rubāʿīyāt*, *maṯhnawī*s, and *qeṭʿa*s (occasional poems). It has four chapters, corresponding to the four elements, air, water, fire, and earth.

[5] Jan Rypka(1968), *History of Iranian Literature* (Jaha Karl ed.), D.Reidel Pub. Co. Dordrecht, Holland, p. 518.

6. ***Maṯhnawīs.*** Bīdel's four *maṯnawī*s are characterized by mystical insight balanced by artful rhetoric. An introduction to these *maṯnawī*s follows in the upcoming section- 'C'.

C. SUFI VISION OF MIRZA 'ABD AL-QADIR BEDIL:

Bīdel was one of the most outstanding Persian Sufi-poets of the Indian sub-continent. He was also foremost representative of the "Indian style" (*Sabk-i-Hindī*) of Persian poetry and the most difficult and challenging poet of that school.He wrote in typical Indian style of the day, a style that was characterized by complex thoughts expressed in the most innovative metaphor and intricate imagery, many a time employing double entendre, as opposed to the simplicity and crispness of Iranian school of Persian poetry.

Bīdel is the most important Persian poet of the Indian school till Sir Muhammad Iqbāl who himself has lauded Bedil as "perhaps the best poet-philosopher India has produced since the times of ShankerAcharya". He is also known to have been the greatest inspiration behind Mirza Ghālib so much so that Ghālib's own poetry from the early stage was heavily influenced by Bidel's style.

It is generally said thatBīdel's four *maṯhnawī*s are characterized by mystical insight balanced by artful rhetoric. His Sufi philosophy prominently reflects in his *maṯhnawī*s, where he takes up the styles and frameworks of various Sufi-thinkers like MollāẒohūrī, Ibn al-ʿArabī, Farīd-al-DīnʿAṭṭār and others.

MīrzāBīdel's **four** *maṯhnawī*s comprise:[6]

1. ***Moḥīṭ-i-aʿẓam*** (The greatest ocean),written in 1078/1667 in the meter *maqṣūr-i moṯamman-i motaqāreb*, in 2,000-6,000 couplets, depending on the manuscript.It has a brief preface in the style of MollāẒohūrī's *Sāqī-nāma* and describes the development of the created world in eight chapters (as in Ibn al-ʿArabī's *Foṣūṣ al-ḥekam*). Bīdel follows Ibn al-ʿArabī's doctrine of *waḥdat al-wojūd* in illustrating how the universe, which is not distinct from the pre-eternal Divine essence, comes into fermentation like wine and finally develops into man.

[6] *Ibid.,* pp.518-19.

2. ***Ṭelesm-i-ḥayrat*** (The talisman of bewilderment),composed in 1080/1669, is an allegorical *maṯhnawī* discussing the essence and attributes of God, the scheme of creation, as well as man's physical and spiritual existence. It is anallegorical *maṯhnawī* discussing the essence and attributes of God, the scheme of creation, as well as man's physical and spiritual existence. The format follows Farīd-al-Dīn ʿAṭṭār's *Manṭeq al-ṭayr*, and, like the latter, focuses on the ambivalent relationship of the soul to the body, elaborating the different faculties that serve the soul, the causes of its troubles, and the ways these troubles can be alleviated.

3. ***Ṭūr-i-maʿrefat*** (The Sinai of gnosis), written in 1099/1687-88 in the mountains of Bairat in Central India during Bīdel's stay there with his close associate NawabŠokr-Allāh Khan, a Mughal governor and lifelong associate, consists of 1,100 couplets in the meter *hazaj-imosaddas-e maḥḏūf* and depicts the Bairat mountains during the monsoon rains.

4. ***ʿIrfān*** (Gnosis), the longest and most celebrated of Bīdel's *maṯnawī*s, was written in 1124/1712 in the meter *maqṣūr-imosaddas-iḵafīf* and dwells on mystical and philosophical motifs, especially the intermingling of the pre-existent soul with the lower material world and its upward ascent culminating in the birth of man. It presents the gist of Bīdel's complex philosophy and counts among the most intellectual mystical poems in Persian literature. He also discusses certain Hindu beliefs and values and practices, such as the transmigration of the soul (Skt. *saṃsāra*), and the self-immolation of widows (Skt. *satī*). In *ʿIrfān*, as in his other *maṯnawī*s Bīdel introduces many anecdotes from Indian sources, among which the romance of Kamadī and Madan has been studied in detail by Soviet scholars and repeatedly emulated by Tajik poets. Moreover, his Sufi vision covers vast perspective of Indian philosophies. We must also note that the dimensions of his art and thought and world-view cover the Buddhist and Vedantic styles and expressions as well.

MīrzāBīdel studied the classical Persian poets and became an accomplished poet, at the same time continuing to imbibe the rich heritage of Sufism. He tried to keep himself on line of great Persian Sufi-

pots like Rumi, Iraqi and Khwaja Hafiz and created Ghazals on their styles, but the fact is that these great creative mystic poets wrote Ghazals while they were in their state of meditation or *wajd*.[7] However, he was much influenced by the art and thought of Shaikh Ibn Arabi. Nevertheless, we also find such elements in his poetry as can rightly be traced within classical Indian spiritual systems and Greek mystic methodology. "He at first wrote in the style of the Persian masters, but after moving to Delhi in 1075/1664, he began to write more and more in the Indian style."[8]

When his parents died Bīdel was entrusted to his uncle, Mīrzā Qalandar, a poet of modest talent and through him met some of the renowned Sufis of the time, whose company left a profound impact on his personality and poetry. Some great Sufis of the time who influenced him include: Maulana Shaikh Kamal, Shah Yakkah Azad, Shah Kabuli, Shah Qasim Ho Allahi and so on.[9]

In his Sufi-philosophical vision we shall briefly discuss the following ***four*** areas in which Bīdel fully expressed himself. He openly considered that 'man' is the measures of everything and should be respected with all his spectacular dimensions:[10]

1. UNITY OF SELFHOOD (*KHUDI)* AND GOD:

MīrzāBīdel laid much emphasis on human existence.Man is the Khalifah and co-creator of God on the earth. Bīdel profoundly advocated the unity of human selfhood and God and did not find any difference between the two. He says:

غیــر در عــالــمِ تـحـقیـق نـدار داشـرے   بیـدل آئیـنــۂ مــاصــورتِ مــامی بیند

From the deep research it emerged that there is nothing besides God;
We see our own reflection in the mirror.

[7]Hadi, Nabi, (1982), *Mirza Bīdel* (Urdu), Dept. of Persian, Muslim University, Aligarh, (AsrarKarimi Press, Allahabad), pp. 132-33.
[8]*Kollīyāt-i Bīdel*, Bombay, 1881-82, p. 51,
[9]Hadi, Nabi, (1982), *op.cit.,* pp.18-27.
[10]Ibid., pp.134-141,(these couplets of Bīdel have been taken from this work)

MīrzāBīdelfurther asserts:

دریاست قطره ئ که بادر یارسیده است جز ما کسے دگر نتوانند بمارسید

None can reach us save ourselves;
This union is the same like a drop that merges into the river and becomes river.

He again says that it is the human existence through which all beauty reflects its deep attractive dimensions:

قابلِ برقِ تجلیّ نیست جُز خاشاك من حُسن هر جا جلوه پرداز است من آئینه ام

Nothing benefits the onslaught of epiphany save hut;
Wheresoever there is beauty, I reflect it.

In the same context, MīrzāBīdel further brought out that the lover is in the state of ecstasy in the company of his beloved and does not bother about what exists or not exists:

مستِ کیفیتِ نازیم چه هستی چه عدم هر کجائیم همان ساغرِ سرشارِ توایم

I am in a state of ecstasy in the face of your splendours;
Don't bother for being and nothingness.
Whosesoever I am, I am intoxicated by the wine of your cup.

*Allamah*Muhammad Iqbāl is pleasantly in agreement with this theme of Bīdel account of the world when he says:[11]

هستی و نیستی از دیدن و نادیدن من است چه زمان وچه مکاں شوخئ افکار من است

Being and Nothingness are a function of our perception and imperception.
Space and Time are nothing but a tantrum of our interpretations.

MīrzāBīdel brings out the same theme in the following couplet:

[11]*Cf.* Latif H.S. Kazmi, (1997) *Philosophy of Iqbāl,* APH Publishing Corp. New Delhi, p.110.

گاه تغافل می تراشد گاه نیرنگ نگاه   جلوه را آئینه ما سخت رسوا کردی است

Sometimes it designs it as extension and at times as
The mirror of our interpretation has deeply distorted the splendour of Reality.

This Bīdelian spirit operates in Allamah Iqbāl as well. The authentic man of *Allah* is himself the seeker, the path and what is sought, the *Talib* (seeker) and the *Matlub*(sought). Finally, he does not seek what is reality; he is himself the standard of the evaluation of reality. In this way, Iqbāl'se*Mard-i-Mu'min*or Man of Love seeks only himself. He says in his *Bang-i- Dara:*

ڈھونڈتا پھرتا ہوں اے اقبال اپنے آپ کو   آپ ہی گویا مسافر آپ ہی منزل ہوں میں

'O' Iqbāl! I am searching for myself
As if I am the traveler as well as the destination.[12]

Iqbāl inspired by Bīdel and proceeds one-step forward by pointing out that human existence *(khudi)* possesses such a great value and significance that even God is in the search for 'man'. He says in his *Payam-i-Mashriq:*[13]

گدائ جلوه رفتی بر سر طور   که جاں تو ز خود نامحرمی هست
قدم در جستجوی آدمی زن   خدا هم در تلاش آدمی هست

O the seeker of Divine splendour, you proceeded to the heights of *Tur* (Mount Sinai)
Your soul is actually unfamiliar with itself,
Launch yourself in the quest for man,
For God Himself is in the search of man.

2. MULTIPLICITY IN UNITY:

Bīdel advocated the concept of multiplicity in unity. He thought that for the validity of unity the multiplicity was essential. He argued that had

[12]*Kulliyat-i-Iqbal,* (1975) (Urdū Collection), (Aligarh Book Depo, Aligarh (India), , p. 107.

[13]*Dīwān-i-Iqbāl Lāhorī* (Iqbāl's Persian Collection),Intishārāt-i-Pagah, Tehran, Iran, 1361 (Shamsi), p. 202.

there not been the entire universe with its infinite units of living and non-living things and manifestations the existence of Supreme Unity of the One would not have been possible. He says:

کثرتِ بسیار دراثباتِ وحدت گشت صرف　　عـالـمے راجـمع کردم اینقدر یکتا شدم

The proof of unity consumed unlimited multiplicity;
My self-integration entailed the huddle up of countless phenomena

MīrzāBīdelfurther brought out that his own being which appeared like a drop when merged in the supreme ocean, found everlasting life and became a greater world:

وصل محیط می برد از قطره ننگِ عجز　　کـم نیستـم بـعـالـمِ بسیـارت آمـدم

The drop's falling into the ocean robs it of its humiliating non-entitihood;
I feel pleased and lucky enough to find myself as a part of your greater world.

Again Bīdel says that the unity in reality exists in multiplicity for man's own existence finds its suitable place in his social congregation and not in solitude:

مقیمِ وحدتم هر چند درکثرتِ وطن دارم　　بدر یا همچو گو هر خلوتے در انجمن دارم

I reside into unity although I am rooted into multiplicity;
Like a pearl in a river I enjoy the solitude in and around the congregation.

3. ONENESSOF 'I' AND 'THOU':

Bīdel did not make any distinction between 'I' and 'Thou.' He made it clear that in search of Thou, the Supreme beloved, he had still not been able to become 'You', therefore, there he found only the oneness of 'I' and 'Thou' and nothing else. He said:

گـردِ عبـارتیم بـمعـنی کـه می رسد　　مـارا هـنـوز در طـلبـش او نکـرده اند

The dust of words roadblock any approach to an understanding of the meaning;
My quest for 'thou' has not succeeded till date.

MīrzāBīdelfurther underlined:

حیرتم بیدلؔ سفارشنامۂ آئینہ است   میروم جائے که خو د را اوتماشا میکنم

I am astonished to find myself in front of a mirror;
I find myself at that stage where I consider myself as He.

Bīdel said that in the domain of love (*'Ishq*), he failed to recognize who is a mirror and which is a reflection, both seemed interrelated. He said:

اندیشه در معاملۂ عشق داغ شد   آئینه اوست یا منم اسرار نازك است

My thought dissolved while considering the state of Love;
Whether I am the mirror or He — is profound a mystery.

4. UNITY OF VOID AND EXISTENCE (*HARM-O-DHAR*):

Bīdel also could not make any distinction between infidelity and belief or *kufr* and *iman.* He found that both *samad* (unique One) and *sanam* (idol) are like the two sides of same coin. The existence of each one seems essential for the existence of the other and in this way they are complementary to each other. He said:

در حقیقت اتحاد کفرو ایماں ثابت است   اندکے ازبدگمانیها تخلّف کرده اند

In reality, the unity of *Kufr* and *Iman* is an established fact;
Our hermeneutical misunderstandings have created bits of confrontations.

MīrzāBīdel further brought out:

زفرق وامتیازِ کعبه و دیرم چه می پُرسی   اسیرِ عشق بودم هر چه پیش آمد پر سیدم

Why do you ask me the distinction between Ka'bah and Idol House?
I was intoxicated by 'Love' and whatsoever comes into my contact is worshipped by me.

Inspired by the Islāmic conception of love, the renowned Persian Sufi-poet Hafiz Shirazi nurtured a profound humanistic vision in his poetry based on *'ishq*. In the vast domain of 'Love' *('ishq)*, he did not find any difference between *Ka'bah* and *Butkhana*(place of Idol worship) when he said:

در عشق خانقاه و خرابات شرط نیست هر جا که هست پر تو روے حبیب است

در خراباتِ مغاں نورِ خدامی بینم وین عجیب بیں که چه نورے زکجا می بینم

'In the realm of Love, the hospice and the tavern are immaterial,
Wheresoever ye turn there is the splendor of the countenance of the Beloved.
In the tavern, I do find the light of the Lord
How strange! What light and where do I find it.'

'Love' is the motive force in the mystical philosophy of almost all the Sufis, particularly Rumi, Sa'di and Hafiz,Bīdeletc.

Bīdel is rightly characterized as a poet-philosopher of the Indian sub-continent, Afghanistan and other parts of Islāmic world. He turned his attention to the basic problems of man's life, just as did other outstanding classical Sufi-poets (mainly Sa'di), trying to discover the truth of life through independent thinking. Philosophy also permeates his lyrical poems. Through his writings it emerged that Bīdel got suitable answers of some complex questions from the composition of Islām and Hinduism:

> He was not satisfied with the answers offered by Islām and studied the principles of the highly developed Indian philosophy, whereby he arrived at a rather progressive outlook on life and the world, combining features of both Islāmand Hinduism. He did not differentiate between Muslims and Hindus and often sided with thenon-Muslim population, which suffered under dual oppression.[14]

Typical of Bīdel ere his anti-feudal views and philosophical skepticism, which constitute a progressive feature and positively influence his

[14]Jan Rypka(1968), *op.cit.,* p.517.

contemporaries and subsequent followers and imitators. In his studies and writings he did not avoid even the most difficult problems, such as the origin of man, the origin of the world, etc. In one of his Ghazals he says that "before acquiring his present shape, man was a monkey" and that in the world there were first minerals, then plants, and finally animals. He considered air to be the foundation of the world and the 'spirit' a form of air. All that was material, people and things, were the products of nature and the world was eternal and in constant motion. This should not be interpreted, of course, as meaning that Bīdel had found the way out of the fetters of mediaeval thinking; he only envisaged many things and took up a progressive, humanistic position.[15]

Bīdel further brought out his bitter experience about life. He said that 'Life'has various critical dimensions and each one has its own requirement and demand. Man is in a flux of situations and everywhere dread and problematic spheres occur in life. He said:

هر کجا رفتم غبارِ زندگی درپیش بود   یارب این خاکِ پریشاں از کجا برداشتم

Wherever I went the dust of life was ahead of me;
O my God! Wherefrom have I taken this wandering dust?

Or still again, he asserted in this regard:

زندگی در گردنم افتاد بیدل چاره نیست   شـاد بـایـد زیستـن ناشاد باید زیستن

I was burdened with life, O Bīdel! There is no way out;
Whether we live happily or unhappily, we have got to live.

D. CONCLUDING REMARKS:

Bīdel's style reflects his complex and multi-faceted personality through Persian poetry. The early poetry is devoid of the formal elements that came to predominate his later poetry. Yet it is Bīdel's predilection for ambiguity bordering on obfuscation that made him a great mystic as well as a great poet. Despite the opaqueness of style, his verse is balanced by what might he called a folk spirit, reflected in the use of colloquial, Indian

[15] *Ibid.,*pp.517-18.

words and expressions. This had been a general trend in the late 11th/17th century, but Bīdel used his knowledge of Urdu to introduce exotic word-plays and unusual literary devices into his verse. He often described in accurate, often compelling, detail natural phenomena, plants, and animals—subjects seldom mentioned in classical or Indo-Persian poetical texts—in order to draw mystical as well as moral conclusions.

The actual extent of Bīdel's influence on Indo-Persian, Urdu, Afghan, and Tajik literature, however, is beyond measure, and it seems to have increased with each succeeding generation of poets and writers in Central Asia. By the last quarter of the 12th/18th century, imitation of Bīdel in poetry and prose had become commonplace throughout Transoxiana. His works were included among the basic textbooks in the elementary schools, and his poems found their way into folk poetry and were sung by *ḥāfeẓ*es. Bīdel's influence continued to exert itself throughout the 13th/19th and into the early 14th/20th century. Ṣadr-al-Dīn ʿAynī, an admirer of the classical Khorasanian style, wrote *ḡhazal*s after the manner of Bīdel at the beginning of his literary career.[16]

Bīdel points out in his work to the hypocrisy of the priesthood and voices his sympathy with the common fold. He resents sycophancy in eulogies praising the mighty of the world, saying that "no matter how good art may be,it deserves the heaviest condemnation if it is linked with a base idea."[17]

In Afghanistan, where Bīdel is still more appreciated than Hafiz, his influence persists as a vital, pervasive force in village as well as urban literary circles: branches of a cultic group each meet weekly to read and discuss the verses and philosophical discourses of Bīdel (*Bīdel-ḵᵛānī*).

Mīrzā'Abd al- QāderBīdel combined to a remarkable degree the spiritual legacy of *Tasawwuf* with superb mastery of Persian verse forms but transcended the traditional mould of Indo-Persian literature and must be considered, together with ShaikhAḥmadSirhindī and ŠāhWalī-Allāh, one of the three pivotal figures in the intellectual history of Mughal India.By revisiting Bīdel's Sufi vision we refresh our mind with deep

[16]Jan Rypka(1968), *op.cit.,* p.535.
[17]*Ibid.,* p.518.

mystical tendencies and multi-cultural tradition of a composite Indian society, in particular, and global society, in general.

Prof. Mohd. Asif Naeem Siddiqi

Professor, Department of Persian

AMU, Aligarh

The OXFORD INDIA ANTHOLOGY OF

Modern Urdu Literature

Poetry And Prose Miscellany

Edited by Mehr Afshan Farooqi.

Oxford University Press, New Delhi 2008.

Professor Mehr Afshan Farooqi has already established her credibility as an adept and able translator by her widely acclaimed work “The Eleven Illustrations of Ghulam Yahya” The Oxford India anthology is again a testimony to her skill in translations, which she has opted for her academic enterprise. In her exhaustive introduction running into thirty seven pages and divided into nine sub headings she has surveyed the history of ModernUrdu literature with a clear perspective and vision. Her view that Urdu literature began in Gujrat is in perfect consonance with the point of view put forth by the renowned Urdu critic Shamsur-Rahman Faruqi .The view is new and at the same time does not suffer from the paucity of testimony.

She makes a point when she says that the unsuccessful rebellion of 1857 was a turning point in Urdu literature and the educational mission of Sir Syed Ahmad khan and literary ideas of Hali , Azad and that after five decades Iqbal saved Urdu from becoming dated and old fashioned. But her observation that Iqbal’s utilitarian pronouncements strengthened the notion of uselessness of the greater part of the classical heritage is a debatable issue.

Moving from Ghalib ,Sir Syed ,Hali ,Iqbal , and Progressive Writer’s Movement , she perceptively takes up the individualists with

reference to Rashid and Miraji and analyses how Modern (Jadid) Urdu Poetry was given shape by them and later on the role of Shabkhoon as an amphitheatre which ushered in a period of new ideas and new experiments in Jadid Urdu literature.

The Oxford India Anthology on the whole is a bold and brave attempt of introducing the Modern Urdu literature with its pristine beauty and creative force to the non-Urdu knowing English audience in wide range and good assortment of selections from autobiography, belle letters, personality sketches, humour, satire, letters and literary anecdotes in addition to poetry and fiction. For these reasons it has definitely surpassed the preceding anthologies including Ralph Russell's "*Hidden in the lute".* [18] The purple patches of powerful language flaunted here and there will always attract a connoisseur like me who tends to ignore the narrow passes of the un-translatability as found in the following cases:

Translation	**Original**
1) He turns out verses even as he turns the grinding stone, strange and funny are Hasrat's ways. 2) friends went ahead and made peace with the world churlish me, I was left behind in this too. 3) poppy of the desert where are you going ?	1) Hai Mashq-e sukhan jari chakki ki mashaqqat bhi. Yak torfa tamasha hai Hasrat ki Tabiat bhi. 2) yaron ne ja ke khoob zamane se sulh ki main aisa bad dimagh yahan bhi bichar gaya. 3) Manzil hai kahan teri ay lal-e sahrai

I will take up the issue with the learned translator if I chance upon meeting her in some private gathering along with the contrariety of Akbar Allahabadi's presence in the list of the Modernists who was from

[18] Many would remain opaque to this delicacy.

my point of view an obstinate reactionary of his own kind and known for his contrapuntal position against modernism.