ISSN : 2394-5567

سه ماهی ادبی جریده

دبیر

شمارہ: سوم

جلد: دوم

جولائی تا ستمبر ۲۰۱۵ء

مدیر: احمد نوید یاسر 'ازلان حیدر'

از: دبیر حسن میموریل لائبریری، کاکوری، لکھنؤ۔

ISSN : 2394-5567

DABEER

(An International Peer Reviewed Quarterly Literary Refereed Journal)

Volume : 2

S.No. : 3

July to September 2015

Editor:-

Ahmad Naved Yasir 'Azlan Hyder'

Address:-

DABEER HASAN MEMORIAL LIBERARY

12, Choudhri Mohalla, Kakori, Lucknow-226101

Mob. No. 09410478973, email: dabeerpersian@rediffmail.com

ISSN:- 2394-5567

صوفیاء کی زمین کاکوری سے فارسی ادب کا ترجمان......

سہ ماہی ادبی جریدہ۔ **دبیر**

جلد۔۲ شمارہ۔۳

جولائی تا ستمبر ۲۰۱۵ء

☆سرپرست☆

پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی

صدر شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

☆نگران اعلی☆

ڈاکٹر سید محمد اصغر عابدی

شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

☆نگراں☆

ڈاکٹر انجمن صدیقی (لکھنؤ)

☆ایڈیٹر☆

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی، اے ایم یو، علیگڑھ

Mob. no. 09410478973

☆مراسلت کا پتہ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

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

dabeerpersian@rediffmail.com

☆ مقالہ نگاروں سے گزارش ہے کہ اپنے مقالے اردو ان پیج، یا ایم ایس ورڈ کی فائل میں ہمارے برقی پتے پر ارسال کریں۔

☆مجلس ادارت☆

پروفیسر سید حسن عباس، شعبۂ فارسی، بی ایچ یو، وارانسی

پروفیسر سید محمد اسد علی خورشید، شعبۂ فارسی، اے ایم یو علی گڑھ

ڈاکٹر علیم اشرف خان، شعبۂ فارسی، ڈی یو، دہلی

ڈاکٹر شاہد نوخیز اعظمی، شعبۂ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

ڈاکٹر محمد عقیل، بی ایچ یو، وارانسی

محمد قمر عالم، شعبۂ فارسی، اے ایم یو علی گڑھ

ذوالنورین حیدر علوی

مدیر شش ماہی ''**تصفیہ**'' کاکوری

سید نقی عباس کیفی

مدیر سہ ماہی ''**نقد و تحقیق**'' دہلی

ارمان احمد

مدیر سہ ماہی ''**عرفان**'' چھپرا، بہار

☆معاون مدیران☆

محمد توصیف خان کاکر۔ فارسی، اے ایم یو علی گڑھ

عاطفہ جمال، فارسی، لکھنؤ

مناظر حق بدایونی، فارسی، اے ایم یو علی گڑھ

محمد حسن، تعلیم، اے ایم یو علی گڑھ

محمد انس، تاریخ، اے ایم یو علی گڑھ

سارم عباس، فلسفہ، اے ایم یو علی گڑھ

اشرف علی، ہندی، اے ایم یو علی گڑھ

راجیش سرکار، سنسکرت، بی ایچ یو، وارانسی

محمد جعفر، فارسی، جے این یو، دہلی

سعدالدین، فارسی، اے ایم یو علی گڑھ

ریویو کمیٹی

پروفیسر آذرمی دخت صفوی، ڈائرکٹر، مرکز تحقیقات فارسی، اے ایم یو، علی گڑھ

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

پروفیسر ابوموسیٰ محمد عارف باللہ، ڈائرکٹر البیرونی فاؤنڈیشن، ڈھاکہ، بنگلہ دیش

پروفیسر عبدالقادر جعفری، صدر شعبۂ عربی و فارسی، الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

ڈاکٹر نجم الرشید، شعبۂ فارسی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان

مجلس مشاورت

۱۔ پروفیسر شمیم اختر، صدر شعبۂ فارسی، بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس۔

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

۳۔ پروفیسر عراق رضا زیدی، صدر شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی۔

۴۔ پروفیسر طاہرہ وحید عباسی، صدر شعبۂ فارسی، برکت اللہ یونیورسٹی، بھوپال۔

۵۔ پروفیسر محمد مظہر آصف، شعبۂ فارسی، گوہاٹی یونیورسٹی، آسام۔

۶۔ پروفیسر عزیز بانو، صدر شعبۂ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

۷۔ پروفیسر وجیہ الدین، شعبہ عربی و فارسی، بڑودا یونیورسٹی، بڑودا، گجرات۔

۸۔ احمد علی، کیپر (مینسکرٹ)، سالار جنگ میوزیم، حیدرآباد، تلنگانہ۔

۹۔ ڈاکٹر مظہر عالم صدیقی، یوسف اسلام کالج، جوگیشوری، ممبئی

۱۰۔ ڈاکٹر محمد شعائر اللہ خاں وجیہی قادری رامپوری، خانقاہ احمدیہ، مستن گنج، رامپور۔

۱۱۔ ڈاکٹر عابد حسین، صدر شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی، پٹنہ۔

۱۲۔ ڈاکٹر اخلاق احمد، شعبۂ فارسی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، دہلی۔

۱۳۔ ڈاکٹر سیدہ عصمت جہان، شعبۂ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

۱۴۔ ڈاکٹر رضوان اللہ آروی، شعبۂ فارسی، ایچ ڈی جین کالج، آرہ، بھوج پور۔

۱۵۔ سید عادل احمد، محکمہ آثار قدیمہ، آندھرا پردیش اسٹیٹ میوزیم، پبلک گارڈن، حیدرآباد۔

فہرست مندرجات

مقالہ	مقالہ نگار	صفحہ
اداریہ	ازلان حیدر	۴
۱۔شیخ حمیدالدین ناگوری کی اہم تالیف: اصول الطریقۃ	علیم اشرف خان	۵
۲۔چندر بھان برہمن کی شاعری میں تصوف کے رموز و نکات	شاہد نوخیز اعظمی	۱۲
۳۔سماع اور رقصاں درویش	افتخار احمد	۱۸
۴۔علامہ شبلی کی فارسی غزل گوئی	عبداللہ امتیاز احمد	۲۸
۵۔میرزا دبیر کی فارسی شاعری	یاسر عباس غازی	۳۵
۶۔مرزا محمد علی سروش اصفہانی کی فارسی شاعری	سعدالدین	۴۲
۷۔اقبال کی شاعری میں وقت کا تصور	شیبا قمر	۴۸
۸۔بلگرام میں فارسی ادب کا ایک مختصر جائزہ	مکھن دین	۵۳
میراث خطی		
۹۔دیوان امید کے اہم خطی نسخوں کا تعارف	نجیبہ اختر	۵۷
دکنیات		
۱۰۔راجہ گوبند بخش ضیائی	سیدہ عصمت جہاں	۶۶
آئینۂ تحقیق		
۱۱۔پایان نامۂ شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ	سرفراز احمد	۶۹
چشم بینش		
۱۲۔مضامین درد کاکوروی: ایک تعارف	ذوالنورین حیدر علوی	۷۴
۱۳۔مولانا آزاد بحیثیت شاعر: ایک تعارف	محمد توصیف خان کاکر	۷۸

اداریہ

روشنی میری بہت دور تلک جائے گی　　　　شرط یہ ہے کہ سلیقہ سے جلایا جائے

قارئین کرام! اسلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

اللہ رب العزت نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے مگر انسان میں بھی اقسام کی گنجائش رکھی ہے مثلاً کامل، کاہل اور بیکار۔ کامل وہ شخص ہوتا ہے جو لوگوں سے مشورہ لیتا ہے اور اس پر غور وفکر کے بعد اپنے کام انجام دیتا ہے۔ کاہل وہ شخص ہوتا ہے جو صرف اپنی رائے پر چلے اور کسی سے بھی مشورہ لینا گوارہ نہ کرے۔ اور بیکار کی فہرست میں وہ لوگ آتے ہیں جو نہ تو خود صاحب الرائے ہوں اور نہ دوسروں سے مشورہ لینے کی کوشش کریں۔ ایسے لوگ جو بھی کرتے ہیں اسے ہی بہترین گردانتے ہیں۔

بہر حال ہم خود کو تکمیل انسانیت کے گروہ میں رکھنے کے لائق تو نہیں سمجھتے البتہ اتنا ضرور ہوا کہ ادب کے میدان میں آتی ہوئی گراوٹ کو دیکھ کر دل میں خیال بیدار ہوا کہ اس گرانی کو کم کرنے کی کوئی ناکام ہی سہی کوشش ضرور کرنی چاہیئے۔ عہد حاضر میں شائع ہونے والے ادبی مجلّے و جریدوں میں مقالات کے ضمن میں جو لاپرواہی برتی جا رہی ہے اسے دیکھ کر غالب واقبال کی روح بھی تڑپتی ہوگی مگر محققین اس میدان میں بہتر اقدام اٹھاتے نظر نہیں آتے۔

ہم اپنے استاذہ کرام کے صمیم قلب سے ممنون ومشکور ہیں کہ انہوں نے اس راہ میں تصحیح کے لئے اقدام اٹھائے ہیں اور ہر ہر موقع پر اپنے گراں بہا مشوروں سے نوازہ ہے۔ انہوں نے میدان ادب میں پیدا ہونے والی اس گرانی کو محسوس کرتے ہوئے ہماری راہنمائی بھی کی ہے اور اسے دور کرنے کے لئے خود بھی بیش بہا خدمات انجام دے رہے ہیں۔ علم وادب سے محبت رکھنے والوں کا ہی ساتھ ہے جو یہ جریدہ منظر عام پر آنے کے قابل ہوا اور انشاء اللہ آئندہ بھی انکے افکار، ان کی نگارشات، ان کے مشوروں یا یوں کہیں کہ ان کے ادبی تعاون کے ذریعہ اس جریدے کی وقعت کو مسلم کرنے کی حتی الامکان کوشش کی جاتی رہے گی۔

ازلان حیدر

شیخ حمید الدین ناگوری کی اہم تالیف: اصول الطریقة

علیم اشرف خاں (ڈاکٹر)
ریڈر، شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی،
دہلی۔ 110007

ہندوستان عہد قدیم سے ہی رشیوں، منیوں، سنتوں، سادھوؤں اور جوگیوں کی سرزمین رہا ہے جہاں پرانے زمانے سے یہ سبھی افراد حق کی تلاش میں سرگرداں رہے ہیں اسی لئے ہندوستان جیسی وسیع وعریض سرزمین کیلئے تصوف اور عرفان مناسب اور کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ اس میں کچھ باتیں ایسی ضرور ہیں جو ہندوستانی ویدانت کے فلسفے میں بھی مشترک ہیں۔ ہندوستان میں آنے والے اولین صوفیاء میں ہمیں ۱۱۹۲عیسوی میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کا نام نامی ملتا ہے جنھوں نے راجستھان کے خطہ اجمیر کو اپنی کرم بھومی بنایا اور وہ کارہائے نمایاں انجام دئے کہ عوام کا اژدہام آج بھی ان کے عرس کی تقریبات میں سارے ہندوستان سے جمع ہو کر انہیں خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔

یوں تو تاریخ میں شہر ناگور کسی تعارف کا محتاج نہیں کیونکہ کون ایسا ہوگا جس نے ناگوری بیلوں کے بارے میں نہ سنا ہوگا۔ البتہ یہ خطہ بجا طور پر مردم خیز خطہ کہلانے کا مستحق ہے جہاں صوفی حمید الدین، قاضی حمید الدین، خواجہ حسین، ابوالفضل، ابوالفیض فیضی اور ان کے والد ملا مبارک سبھی ناگور کی شان ہیں۔

حمید الدین صوفی کو سعید ناگوری بھی کہتے ہیں آپ کا لقب سلطان التارکین اور ابو احمد آپ کی کنیت تھی۔ آپ کا شمار حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے جلیل القدر خلفا میں ہوتا تھا آپ کو ترک دنیا اور خلوت نشینی میں اعلیٰ مقام حاصل تھا۔ شیخ حمید الدین کو ہندوستان کے متقدمین صوفیا و مشائخ میں شمار کیا جاتا ہے۔ آپ طویل العمر بزرگ تھے اور مختلف تذکروں کے مطابق آپ نے ایک سو تین (۱۰۳) سال کی عمر پائی تھی۔ خود شیخ حمید الدین کا قول ہے کہ فتح دہلی کے بعد مسلمان گھرانوں میں سب سے پہلے میری ولادت ہوئی تھی۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار فی اسرار الابرار میں تحریر کیا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیا نے آپ کے ملفوظات آپ کی تصانیف سے منتخب کر کے اپنے دست مبارک سے تحریر کئے تھے اور مصنف سیر الاولیاء نے ان کو سلطان المشائخ سے نقل کیا ہے۔ آپ کے لقب سلطان التارکین سے متعلق یہ روایت ملتی ہے کہ ایک روز خواجہ معین الدین چشتی مسرور تھے اور اسی سرور کے عالم میں آپ نے اپنے مریدوں سے مانگنے کے لئے کہا مگر شیخ حمید الدین نے عرض کیا کہ بندے کو کوئی اختیار نہیں جو کچھ ارشاد ہو، آپ کو اختیار ہو۔ اس پر حضرت معین الدین چشتی نے فرمایا کہ حمید الدین صوفی جو تارک دنیا اور مستغنی آخرت ہے وہ سلطان التارکین ہے۔ اسی وقت سے آپ کا

لقب سلطان التارکین ہو گیا۔ آپ کے معمولات میں ملتا ہے کہ گذر بسر کھیتی باڑی سے ہوتا تھا۔ زمین پر آپ خود ہاتھ سے ہل چلاتے تھے اور اس کے غلّے سے اہل وعیال کی روزی روٹی کا سامان فراہم کرتے تھے۔ آپ کی تاریخ ولادت کا مستند حوالہ تو نہیں ملتا ہے البتہ اس قدر معلوم ہے کہ آپ کی ولادت کا سال ۵۷۰ھ ہے اور آپ کی وفات ۲۹ ربیع الاول ۶۷۳ھ کو ہوئی آپ کا مزار مبارک شہر ناگور میں واقع ہے۔

صوفیائے متقدمین کی یہ عام روش دیکھنے میں آتی ہے کہ وہ تصوف کی بعض دقیق اور مشکل مقامات کو سمجھنے کیلئے ایک دوسرے سے خط و کتابت کیا کرتے تھے اور اپنی مشکل کا حل تلاش کر لیا کرتے تھے جب شیخ حمید الدین ناگوری نے فقر وفنا کے باب میں ایک سوال حضرت بہاالدین زکریا ملتانی سے پوچھا مگر کوئی تشفی بخش جواب نہ ملنے پر انہیں دوسرے مکتوب میں یہ تحریر کیا تھا:۔

''اس احقر نے ایک عریضہ آپ کی خدمت میں ارسال کیا تھا اور احقر کو جو اشکالات تھے ان کے جواب کی استدعا کی تھی جناب والا نے نہ معلوم کیوں اس کا جواب تحریر نہیں کیا اور اگر لکھا ہے تو وہ تشفی بخش نہیں۔ آخر اس حقیر نے بارگاہ خداوندی میں تضرع وزاری سے درخواست کی کہ اس بندے کی مشکل آسان فرمادے اور اس مقصود کی کوئی نشانی ظاہر فرمادے، رب العزت نے بندے کی دعا قبول کر لی اور اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ارباب شریعت جو ثواب آخرت کی طلب گار ہیں، حصول ثواب کیلئے خیرات وصدقات تو کرتے رہتے ہیں لیکن وہ ان حقائق تقویٰ اور دقائق نفس سے جو ارباب طریقت کو معلوم ہیں، محروم ہیں۔ اسی طرح ارباب طریقت اسرار قرب و تجلی ذات سے جو طالبان مولیٰ کا مقصود ہے اور ان کے سامنے ذات حق کے ماسوا ہر چیز اگر چہ حق کے ماسوا کسی بھی چیز کے ساتھ درماندہ ہے درحقیقت محجوب ومحروم ہے اگر چہ اس کو اپنے محجوب ہونے کا علم نہ ہو۔'' (۱)

شیخ حمید الدین صوفی نے ایک دوسرے مکتوب میں شیخ فرید الدین گنج شکر کو تحریر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

'''مشہور ہے کہ اگر ذکر الٰہی میں مشغول لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان سے اللہ کا کتنا قرب فوت ہو گیا ہے تو وہ ہنسیں گے کم اور روئیں گے زیادہ اور اگر قرب الٰہی میں مشغول لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ان سے کچھ فوت ہوا ہے تو وہ خون روئیں گے اور اگر انس الٰہی میں مشغول لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ ذات حق سے کیا فوت ہوا ہے تو ان کے کلیجے پھٹ جائیں گے۔'' (۲)

شیخ حمید الدین ناگوری نے ''اصول الطریقۃ'' نام کی کتاب تالیف کی ہے جو عہد سلطنت میں تصوف کے عملی اور نظری دونوں نقطہ نظر پر محیط ہے۔ شیخ حمید الدین نے اصول الطریقۃ میں تحریر کیا ہے کہ راہ سلوک کے جوان مرد جن کا مقصود بارگاہ رب العزت ہے وہ تین طرح کے ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے:۔"الذین اصطفینا من عباد نا فمنهم ظالمُ النفسهِ و منهم مقتصدُ و منهم سابق با الخیرات باذن الله" (یعنی وہ لوگ جنہیں ہم نے

اپنے بندوں میں چن لیا ہے ان میں سے بعض تو اپنے اوپر (گناہ کر کے) ظالم کرنے والے ہیں اور بعض درمیانہ ہیں اور بعض وہ ہیں جو نیکیوں میں سبقت لے جانے والے ہیں)۔یعنی ظالم کو معذور، مقتصد کو مشکور اور سابق کو فانی کا لقب دیا جاتا ہے اس کی تفصیل شیخ حمید الدین نے یوں پیش کی ہے۔

معذور:۔ وہ ہیں کہ ذات باری اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان لاتے ہیں اور حق تعالیٰ کی وحدت اور توحید کا اقرار اور اعتراف کرنے کے بعد آپ کے دربار میں بہ ارادۂ عبادت حاضری نہیں دیتے اور اگر کبھی آتے ہیں تو ان کے آنے کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان کے آنے میں کاہلی اور تاخیر کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے اور اللہ کے فرمان ''سارعوا'' جلوی آؤ، سے وہ یکسر غافل رہتے ہیں۔

مشکور:۔ وہ ہیں جو ایمان کی قید میں مقید اور اپنے قول وقرار پر لیل ونہار عامل ہیں یعنی خداوند کریم کے تمام احکام بہ دل وجان تسلیم کرتے اور ان پر عمل کرتے ہیں۔

فانیان:۔ وہ ہیں جو خطاب ''الست بربکم'' کو ہمیشہ یاد رکھتے ہیں اور کسی وقت بھی اس کو اپنے دلوں سے غافل نہیں کرتے اور پھر اس کا جواب ''قالو بلیٰ'' پر عمل پیرا رہتے ہیں یہ وہ طایفہ ہے جو اس دنیا کے معرض وجود میں آنے سے قبل خطاب ازلی اور جواب لم یزلی کو قبول کر چکا ہے اور ابتدا ہی سے رموز الٰہیہ کی طلب کے لئے میدان عمل میں کمر بستہ ہو کر کود چکا ہے۔ ان میں اکثر لوگ ایسے بھی تھے جو اس جہان سے اس طرح گذر گئے کہ ان کا کسی کو بھی علم نہ ہو سکا اور ان میں سے بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ نے تعارف کرایا ورنہ کسی کو ان کا نام ونشان تک معلوم نہ ہوتا ان لوگوں میں سے پہلے سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں جن کا سردار محمد مصطفیٰ ﷺ کے حلقہ بگوشوں میں داخل ہو کر اپنے درد کا علاج کیا اور ایک امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہ تھے جو بچپن ہی میں اسلام قبول کرنے کے لئے تیار ہو گئے اور انہی لوگوں میں سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

اگر نبی کریم ﷺ ان کے تعارف کے سلسلے میں کچھ ارشاد نہ فرماتے تو ان کا نام کسی رسالہ میں نہ ہوتا اور نہ ہی ان کی زندگی کے کوائف کسی کتاب میں درج ہوتے۔ یہ کیسے خوش بخت تھے کہ نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں باعزت تھے غالباً یہ نبی کریم ﷺ کی اتباع اور محبت کا ہی ثمرہ تھا کہ آپ نے دنیا میں سے نہ کچھ رکھا اور نہ کچھ لے گئے۔ آزاد تشریف لائے اور فرحاں گئے۔ اسی زمرے کے ایک فرد حضرت سلمان فارسیؓ تھے کہ اسلام کی دعوت واعلان سے پہلے ہی طلب حیات ورشد کے لئے کوشاں تھے۔ جنہوں عہد الست کا عملی جامہ پہننے کے لئے حق وصداقت کو تلاش کیا۔ بقول حمید الدین، جب میں اس مقام پر پہنچا تو دل نے کہا کہ فانی لوگوں کی قدرے مزید تفصیل درکار ہے۔ سو اس کے متعلق یہ گزارش ہے کہ فانی وہ لوگ ہیں جنہوں نے اللہ کی تمام اوصاف میں سے اس وصف وصف پر غور وخوص کیا کہ خدا کی ذات کو فنا نہیں۔ تو یہ لوگ اس فنا کے طلبگار ہونے میں لگ گئے جو معدوم اور غیر موجود ہے۔ اس طرح معدوم کی طلب میں قدم میں رکھا اور سرگرداں بن

گئے اور انہوں نے تختۂ یاس اور نا امیدی کو پڑھا، جس کو پڑھنا نہیں چاہتے تھے اور راہ فنا میں الف کی طرح منفرد اور جدا ہو گئے، کہ اپنے وجود اور ورائے فنا دونوں سے بینیاز ہو کر عین فنا میں داخل ہو گئے اور اسی عین فنا کو ابد و بقا کہتے ہیں۔ اسی لئے بزرگان ملت اور فقران امت کہتے ہیں ''ملک ما راز وال نیست'' کیونکہ فنا ایک سلبی اور منفی امر ہے جس میں ایجاب و اثبات نہیں اور قاعدہ ہے کہ نفی ایجاب کی ہوتی ہے۔ سلب چونکہ خود منفی ہے اس لئے اس کی منفی نہیں ہوا کرتی کیونکہ اگر نفی کی نفی کی جائے تو اس میں بھی ایجاب و بقا ہی نتیجہ نکلے گا۔ کیونکہ مشہور قاعدہ ہے کہ نفی سے نفی فائدہ اثبات کا دیتی ہے دراصل یہ ایک بھید اور نکتہ ہے جو مشکل سے سمجھ میں آتا ہے۔ نیز اس کا بھی یقین رکھیں کہ آزاد سینے بھیدوں کی قبریں ہیں یعنی جس طرح قبر میں جس چیز کو دفن کیا جاتا ہے تو اس سے پھر نکلنے کی امید نہیں رہتی۔ اسی طرح احرار کے سینے بھیدوں کی قبریں ہیں جن میں خزانے بھرے ہوئے ہیں ان کو ہمیشہ پوشدہ رکھا جاتا ہے۔ اور جو خزانہ خراب ہوتا ہے اس کی دولت برباد ہو جاتی ہے۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے شیخ حمید الدین صوفی نے ایک جگہ یہ بھی تحریر کیا ہے کہ جو شخص آئینے میں اپنی شکل و صورت دیکھنا چاہتا ہے وہ پہلے آئینے کو صاف کرتا ہے اگر اسے صاف نہیں کرتا تو اسے اپنی صورت دیکھنا محال ہے۔ اسی طرح طلب حق کے سلسلے میں جو شخص اپنے قلب کے چہرے کو بشری اوصاف سے صاف نہیں کرتا وہ ایک امر محال کی تلاش کرتا ہے اور جو شخص اپنے دل کی تختی کو نقوش بشریہ سے پاک اور صاف نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میں وصل کا طلبگار ہوں تو وہ بیہودہ بکواس کرتا ہے طلب کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس ذات کا اثبات کیا جائے بلکہ طلب کے یہ معنی ہیں کہ خود کو فنا اور محو کر دو، طلب اسے نہیں کہتے کہ اس کے لئے دوڑتے چلے جاؤ، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اپنی ہستی اور ذات سے ہاتھ دھو لو، طلب یہ نہیں ہے کہ حق سبحانہ کو ڈھونڈ لو، طلب تو یہ ہے کہ اپنی ذات سے ''انا'' ختم کر دو۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جب آپ اپنے آئینے کو صاف کر لیں تو اس میں لازماً وجود کا عکس پڑے گا:

رہ رو باید کہ در رہِ راست رود		وانگہ دران راہ چو زہ راست بود
کجرو کہ بگویمت ہمین راست شود		کج آن باشد کہ بر پی خواست رود

(طلب گار کو سیدھا راستہ چلنا چاہئے اور راستے میں زہ کی طرح سیدھا رہے، ٹیڑھا راستہ چلنے والا اپنے راستے کو سیدھا کہتا ہے، اچھی طرح سن لیں کہ ٹیڑھے راستے پر چلنے والا وہ ہے جو خواہشات نفسانی کی پیروی کرتا ہے۔)

اصول الطریقت میں شیخ حمید الدین صوفی نے طریق سلوک کے مدارج کی شرح یوں بیان کی ہے:

۱۔ پہلا درجہ علم ہے کیونکہ علم کے بغیر عمل کے مقررہ طریقوں سے بھٹک جانے کا ہر وقت شدید خطرہ لاحق رہتا ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ عمل کرنا اور اس کو لازم پکڑنا ہے کیونکہ عمل کے بغیر نیت کا وجود کالعدم ہے۔

۳۔ تیسرے درجہ میں اللہ کی درگاہ و دربار تک عمل کے ذریعے رسائی حاصل کرنے کیلئے نیت شرط ہے۔ پھر مطلق نیت سے کام نہیں چلتا کیونکہ نیت کا صحیح ہونا نہایت ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بلا درستگی نیت اعمال صالحہ کے بجائے

اعمال باطلہ صادر ہوتے ہیں۔

۴۔ چوتھا درجہ صدق وسچائی ہے کیونکہ صدق کے بغیر عشق تک رسائی امرمحال ہے۔

۵۔ پانچواں درجہ عشق ہے کیونکہ اس راستے پر چلنے والے کو عاشق ہونا چاہئے اسلئے کہ بغیر عشق کے سالک خداوند کریم کی طرف متوجہ نہیں ہوتا ہے۔

۶۔ چھٹا درجہ توبہ ہے کیونکہ اس کے بغیر طریق سلوک میسر نہیں آتا ہے۔

۷۔ ساتواں درجہ سلوک ہے یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس کے بغیر خدا تعالیٰ کی حضوری کا دروازہ ہی نہیں کھلتا ہے۔

۸۔ آٹھواں اور آخری درجہ حضوری ہے کیونکہ حضوری انسان مقصود تک پہنچ ہی نہیں سکتا۔

مزید براں شیخ حمیدالدین نے توضیح کرتے ہوئے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ سلوک کا اول مرتبہ یہ ہے کہ ہر دو عالم سے بے خبر ہو کر خدا سے لو لگائی جائے اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ ''کل شیءھالک الا وجھہ'' (تمام چیزیں بجز اللہ کی ذات کے ہلاک ہونے والی ہیں) حقیقت یہی کہ جب تمام چیزیں ہلاک ہونے والی ہیں تو پھر کیوں نہ اس سے صرف نظر کر کے دائم وقائم سے جمیع تعلقات کو وابستہ کر کے اسے پڑھ لیں:

کاری است و رای علم رو آن را باش ‏ ‏ در بند گہر مباش روکان را باش
دل ہست مقام گاہ بگزار و بیا ‏ ‏ جان منزل آخرست رو جان را باش

(علم سے بلند تر ایک اور کام ہے جاؤ اس کے بن جاؤ، موتیوں کی فکر چھوڑ کر ان کی کان میں چلے جاؤ، دل کو مقام ومستقر بنا کر آمد ورفت کرتے رہو اور آخرت کے حقائق ومعارف کو پہچان کر اسی کے ہو، جاؤ اور اسی کی فکر میں رہو۔)

تمہارے سامنے ایک طویل اور باریک راستہ راستہ ہے اور تمہیں جو عمر عطا کی گئی ہے وہ تاریک ہونے کے علاوہ قلیل بھی ہے اور اس تھوڑی سی عمر میں تمہیں اس طویل راستے پر چلنے کا حکم دیا گیا ہے۔ دنیا کی شب اگرچہ تاریک ہے جس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''الدنیا کلھا ظلمۃ'' (دنیا تاریکیوں سے لبریز اور مجسم ظلمت ہے) لیکن اس ظلمت کدہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے تیرے لئے ایک درخشاں مہتاب کو منور کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتداء میں مخلوقات کو تاریکی میں پیدا کیا لیکن پھر اپنے نور سے ان پر چھڑکاؤ کیا یعنی ''اللہ نور السماوات والارض واشرقت الارض بنور ربھا'' (زمینوں اور آسمانوں میں اللہ کا نور ہی جلوہ گر ہے اور اسی کے نور سے تمام زمین منور اور روشن ہیں۔ اٹھو جلدی کرو اور درخشندہ وتابندہ مہتاب کو غنیمت سمجھو! اس کم عمر میں خود کو گذشتہ جان کر مردہ تصور کرلو اور اگر اپنے کو مردہ تصور نہ کرسکو تو کم سے کم اپنے کو مرنے والا ضرور مانو اور ہمیشہ اس شعر کو پڑھ کر اس کے مفہوم کو دل کی گہرائیوں میں جگہ دیں:

جانی است ہر آئینہ بخواہد رفتن

اندر غم عشق تو رود اولیٰ تر

(جان وہ ہے جو ایک روز چلی ہی جائے گی اس لئے تم غم عشق میں چلو اور اسے اپنی زندگی کا مشغلہ بنالو۔)

لیکن انسان بستہ غفلت پر پڑا ہوا خوش کن خواب میں مسرور ہے وہ یہ نہیں جانتا کہ محبت کا دعویٰ کس نے کیا ہے؟ اور جو شخص محبت کا دعویٰ کرتا ہے وہ اپنے محبوب کے پاس بیدار رہتا ہے اور خوف سے سوتا تک نہیں کہ کہیں اس کا نام جھوٹے قسم کے مدعیوں کے دفتر میں لکھ دیا جائے اور حکم بھی یہی ہے کہ وہ شخص بڑا ہی کاذب ہے جو ہماری محبت کا دم تو بھرتا ہے مگر جب رات آتی ہے تو سویا رہتا ہے۔

ان مباحث کے بعد جو نظری تصوف کا گراں بہا سرمایہ ہے شیخ حمید الدین صوفی نے کچھ سوالات قائم کئے ہیں جو ہمیشہ سے لوگوں کے ذہنوں میں گھومتے رہتے ہیں انہوں نے نہایت مختصر سوال اور ان کے مختصر اور عام فہم جوابات بھی دئے ہیں یہ سوالات عہد سلطنت کے لئے تعلیمات کے خزانے ہیں یہاں طوالت سے گریز کرتے ہوئے چندان عام سوالات کو بطور نمونہ اور امثال پیش کیا جارہا جس سے کتاب کی اہمیت واضح ہو جائے۔

سوال:۔ اللہ کی مدد کب اور کس طرح مل سکتی ہے؟

جواب:۔ جس کے لئے وہ مقرر کردی گئی ہے اور اس کا تقرر اور تعین انہی لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو صمیم قلب سے اس کے لئے متمنی اور خواہشمند ہوتے ہیں۔

سوال:۔ جن لوگوں میں مادہ مکدر ہوتا ہے وہ اپنے اختیار وارادۂ قلبی سے کام کرتے ہیں یا نہیں؟

جواب:۔ بلا اختیار وارادہ تو کوئی کام نہیں ہوتا، یہاں تک کہ بلا اختیار وارادہ تو درختوں کے پتے بھی نہیں گرتے اور زمین سے گھاس تک نہیں نکلتی۔

سوال:۔ ہم شریعت اور طریقت کو کس طرح ایک سمجھیں؟

جواب:۔ جس طرح تم اپنی جان اور جسم کو ایک سمجھتے ہو اسی طرح طریقت کو شریعت کی جان سمجھو۔

سوال:۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ موت گناہوں کا کفارہ ہے جب موت کے ذریعے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے تو آخرت کی ندامت اور فضیحت کے کیا معنی؟

جواب:۔ بعض گناہ ایسے ہیں جن کا محض موت ہی کفارہ بن جاتی ہے اور بعض گناہوں کا کفارہ قبر کا عذاب ہے اور بعض گناہ وہ جن کا کفارہ دوزخ میں جانے اور آتش دوزخ میں جلنے کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس آخری سے کوئی فائدہ نہیں۔ ہر مسلمان کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ وہ دنیا سے جاتے وقت اپنے ساتھ ایک ایسا ایمانی نور لے جائے جس سے آتش دوزخ سرد ہو جائے جس کے لئے ہر مسلمان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اچھے کام کرے تاکہ اچھے کاموں کے ذریعہ دوزخ کی بھڑکتی ہوئی آگ کو ٹھنڈا کیا جاسکے۔

سوال:۔ کیا فخر شرعاً مذموم اور برا ہے؟

جواب:۔ فخر تو ایک معدوم چیز ہے جو چیز ثابت اور موجود ہو اس پر فخر کرنا مذموم و مقبوح ہوتا ہے اور معدوم چیز پر فخر کرنا نہایت پایاں رشک ہے اسی لئے رسول اکرم ﷺ نے دنیا و آخرت کی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کو حاصل کر لینے کے باوجود کسی چیز پر فخر نہیں کیا (کیونکہ یہ تمام چیزیں ثبوت اور وجود سے تعلق رکھتی تھیں)۔ لیکن جب فقر و فاقہ کے بیان کی نوبت آئی تو آپ نے بابانگ دہل اعلان فرمایا کہ ''الفقر فخری'' (مجھے اپنے فقر و فاقہ کی حالت پر فخر ہے)، اسلئے کہ یہ چیزیں معدومات میں تھیں۔

ظاہر ہے یہ کتاب الطریقت میں سے مشتے از خروار سے زیادہ کچھ نہیں ہے کیونکہ شیخ حمید الدین ناگوری کی ''کتاب الطریقت'' تصوف کے عملی اور نظری معاملات کا بیش بہا خزانہ ہے اگر اسے توجہ سے پڑھا جائے تو عہد وسطیٰ میں بالخصوص عہد سلطنت کے بزرگان دین، اولیاء اللہ اور صوفیاء کے شاندار عملی و ادبی کارناموں اور ان کی عملی زندگی کے مثبت میلانات پر نہایت واضح اور دقیق اطلاعات ملتی ہیں۔ یہ کتاب آج آٹھ سو سال بعد بھی سماجی، مذہبی، اور تصوف و عرفان کے زمرے میں نہایت معنویت اور مقام کی متحمل ہے۔

حوالہ جات:۔

(۱) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، ص ۶۹

(۲) ایضاً۔ ص ۷۰

کتابیات:۔

(۱) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، تصحیح، دکتر علیم اشرف خان، انجمن مفاخر فرہنگی، تہران، ایران، ۲۰۰۵م

(۲) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اردو ترجمہ، مولانا محمد فاضل، استاد دار العلوم کراچی، مدینہ پبلشنگ کمپنی، پاکستان، ۱۹۹۰ء

چندر بھان برہمنؔ کی شاعری میں تصوف کے رموز و نکات

شاہد نوخیز اعظمی (ڈاکٹر)
شعبۂ فارسی
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔۳۲

چندر بھان برہمن جو کہ ایک صوفی منش شاعر اور ادیب تھا اسکی شاعری حتیٰ کہ نثر میں بھی تصوف کے رموز و نکات ملتے ہیں۔ اولاً ہم یہاں برہمن کی شاعری میں موجود تصوف کے رموز و نکات پر بحث کریں برہمن چونکہ ہندو تھا اور سنسکرت کا بھی عالم تھا اسلئے وہ ویدانت کا قائل تھا اور دارا کی صحبت نے اسکے رنگ میں اور نکھار پیدا کر دیا تھا، وہ وحدت الوجود کا قائل تھا، اور جو بھی اس کے آئین کا پرستار ہوتا ہے اسکی نظر میں ہندو مسلم، انسان چیونٹی، بیگانہ و یگانہ، مندر و مسجد، دوزخ و بہشت، زنار و تسبیح اور صلیب و نشان سب برابر ہیں وہ ان میں سے کسی بھی چیز کو کم نہیں سمجھتا، کیونکہ وہ وحدت کا جلوہ ہر جگہ پاتا ہے اور ہر مقام پر اسکو وحدت نظر آتی ہے پھر اسکی نظر میں نہ کوئی برا ہے اور نہ کوئی اچھا۔ یہ وعظ تو ہر قوم میں ہوتا ہے مگر عامل کوئی نہیں، اور اگر اسکے ماننے والے صحیح انداز میں پیدا ہو جائیں تو شر و فساد میں کچھ کمی آ جائے۔ اسلامی صوفی منش شاعروں نے اس بہت کچھ لکھا ہے حکیم غزنوی کہتے ہیں کہ:

در عشق خانقاہ و خرابات فرق نیست ولیکن گوہرے در یا در آنے آن و ایں باشد

لسان الغیب خواجہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں کہ:

در عشق خانقاہ و خرابات فرق نیست ہر جا کہ ہست پرتو روئے حبیب ہست
آنجا کہ کار صومعہ را جلوہٓ مے دہند ناقوس و دیر در رہب و نام صلیب ہست

برہمن نے بھی اپنے اس عقیدہ کو اپنی شاعری میں خوب ادا کیا ہے:

بانیٔ خانہ و بت خانہ و مئے خانہ یکیست خانہ بسیار ولے صاحب ہر خانہ یکیست

برہمن نے وحدت وجود کے خدا پر اپنے گنجینہ طبع سے موتی نچھاور کئے ہیں، وہ ہر دانہ وا کہ یکدانہ ہے، یہ گوہر یکتا اسکے دیوان میں بہت نظر آتے ہیں، برہمن نے وحدت کے دیوتا کی اس طرح پرستش کی مانو وہ چاہتا ہو کہ یہ روزمرہ کے جھگڑے، فتنے، حسد، جلن، قتل، مار پیٹ ان سے نجات پانا چاہتا ہو۔ برہمن وحدت وجود کے نشان ہر مکان میں پاتا ہے جس جام کو پی کر برہمن مست ہو گیا تھا اس جام کے چند بوندیں آپ بھی ملاحظہ کریں:

ایں ہمہ عالم در و زندہ یکیست ☆ نقش بسیار دیدہٓ بیندہ یکیست

ہر صدف گوہر و بحر خرد شیٔ دارد پیش ارباب نظر گوہر تابندہ یکیست

کافرم گر سر مو بتفاوت گویم ☆ رشتۂ زلف تو با رشتۂ زنار یکیست

ایک اور جگہ پر اسی مضمون کو اس انداز میں پیش کیا ہے کہ:

گل یکی خار یکی شاخ یکی تاک یکیست نزد ارباب نظر ہر خس و خاشاک یکیست

برہمن چونکہ برہمن خاندان میں پیدا ہوا اسلئے تعلیم تصوف کو تو بچپن سے سیکھ رہا تھا انتہا تب ہوگئی جب دارا جیسے باذوق صوفی شخص نے اسے پناہ ہی نہیں دی بلکہ اسے پسند بھی کیا اب کیا تھا اس نے مسلمان صوفی شاعروں کی طرح شاعری میں نئے نئے گل بوٹے جو چمن تصوف سے وابستہ تھے پرودئے اور اس حد تک ضم ہوگیا کہ یہ تمیز کرنا مشکل ہے کہ یہ کسی ہندو شاعر کا شعر ہے یا کسی مسلمان شاعر کا۔ برہمن کا کلام تصوف کی دولت سے مالا مال ہے مثلاً:۔

ترا بہ دیر و حرم شیخ و برہمن جوید ☆ بحیرتم کہ دریں پردہ ایں چہ اسرار است

عیب کم گیر اگر اہل خطا بسیار اند ☆ ایں ہمہ قابل عفو اند چو بخشد یکیست

اگر آئی بشہر عشق سامانے دگر باید ☆ ز یکرنگی میان کفر ایمانی دگر باید

مست عشقم کعبہ و بتخانہ را گم کردہ ام ☆ وز سر مستی رہ میخانہ را گم کردہ ام

ہندو مذہب چونکہ قدیم مذہب ہے اسلئے یہاں کا فلسفہ بھی بہت قدیم مگر محدود کر دیا تھا اسے صرف سنسکرت کی زبان میں ہی رکھا گیا تھا تا کہ عام آدمی کی اس تک رسائی نہ ہو سکی دارا نے اپنے عہد میں سنسکرت کی مذہبی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کراوایا۔ جس سے ہر شیٔ جو کہ پوشیدہ تھی منور ہوگئی اور اسمیں ایک اہم رول برہمن کا بھی تھا اسنے مذہب برہمنہ کے رموز و نکات فارسی شاعری میں بیان کئے ہیں اور اس خوبی سے بیان کئے ہیں کہ شاید کوئی دوسرا نہ کر پائے، اسنے نہ کسی مذہب پر حملہ کیا، نہ کسی کی روحانیت پر کوئی اعتراض کیا، اسنے صرف خالق کے عشق میں سرشار ہو کر ایسے دریا بہائے کہ کہ جنکا پانی آج تک رواں دواں ہے۔ برہمن کو بھی اپنے ایسے کلام پر ناز تھا:

دارد بگوش اہل سخن راہ برہمن نظمم گہر بہ عقد ثریا گرفتہ است

اپنے مندرجہ بالا شعر میں برہمن نے لسان الغیب کی تعلیم کے آگے سرخم ہی نہیں کیا ہے بلکہ اسکی بھرپور تقلید بھی کی ہے اسے ناز تو ضرور تھا مگر وہ اس امانت کو کڑی سمجھتا تھا کہ مادہ کو الوہیت سے وابستہ کر دیتی ہے، اور اپنے اندر وحدت کی ذات کا ایک جزو دیکھ کر اپنی اوقات نہیں بھولتا جب وہ ایسے حقائق و معارف کو اپنے قلم کی رو سے ادا کرتا تو ناز نہ کرتا بلکہ حقیقی مذہب (جو کہ صرف ایک خدا کی پرستش ہے) کے سربستہ راز کی تعظیم کرتا ہوا اپنی کم مائگی ظاہر کرتا ہے:

برہمن از ہمہ کس خوشنما ست صاف دلی ولے کسے بہ صفائے برہمناں نرسد

گوشت انسان میں سوچنے کا مادہ نہیں نہ ہڈیوں میں استدلال کی طاقت مگر انسان عالم کے حقائق سے واقف

ہونے پر تمام دنیوی برائیاں بھلا بیٹھتا ہے، اور ہر ایک جاندار سے انس رکھتا ہے برہمن اس نکتہ کو اس طرح پیش کرتا ہے:

در جہاں باش و لیکن ز جہاں فارغ باش
ہر کہ فارغ ز جہاں است جہانے با اوست

برہمن کی کلیات میں ایک مثنوی بھی پائی جاتی ہے جسمیں سات عنوان باندھے گئے اسی وجہ سے بھگونت رائے سنامی نے اسکا نام ہفت بحر رکھا ہے۔ یہ مثنوی مختلف نظموں پر مشتمل ہے، دو نظمیں آفتاب کو مخاطب کر کے لکھی ہیں دو طویل نظمیں شاہجہاں کی مدح وستائش میں ہیں تین ٹکڑے قلم و سخن کی تعریف میں دو قطعات عشق کی تعریف میں دو بہار و ماہتاب کی کیفیات میں ایک نفس امارہ کے بیان میں ایک بے ثباتی روزگار اور ایک جوانی کے احوال پر ہے۔ اشعار سے شاعر کے دل و دماغ کی کیفیات جذب درونی اور ولولہ عشق ظاہر ہے وہ بڑی دل جمعی اور اعتماد سے بات کہتا ہے وہ سلوک و طریقت کے رموز کو جانتا ہے راہ عشق اور اس کے مقامات سے آشنا ہے انسانی کوتاہیوں اور لغزشوں سے واقف ہے اور منزل کی دشواریوں اور رکاوٹوں سے آگاہ ہے اس لئے وہ راہ پر آنے والوں کو راہ و چاہ سے باخبر کرتا ہے خود اپنا درددل بیان کرتا ہے وہ عشق شوریدہ کے ہاتھوں نالاں ہے اور خدا سے ثبات واستغناست کی دعائیں مانگتا ہے۔ برہمن نے اپنی مثنوی میں قلم کی تعریف میں بھی کچھ اشعار کہے ہیں جو ان کی مستقل نظم کی حیثیت رکھتے ہیں قلم کی تعریف کرنا جائز بھی نظر آتا ہے کیونکہ یہ وہی شئے ہے جو دنیا کو کسی انسان کی اہمیت کا نظارہ دکھلاتا ہے برہمن نے اپنے قلم کو نظر انداز نہیں کیا اور اسکے لئے بھی پر اثر و پر ثمر شعر کہے ہیں ملاحظہ ہوں:۔

قلم نقاش نقش روزگار است ☆ قلم جادو ادای سحر کار است
قلم را گر نہ باشد بند بر پای ☆ چو مرغ و ہم بر گردوں کند جای
سخن مرغبت صیادش تو باشی ☆ فریب دامع آزادش تو باشی
فضائی طبع گردد از تو گلشن ☆ سواد دیدہ باشد از تو روشن

برہمن کو معنی آفرینی میں بھی کمال حاصل تھا نئے خیالات اور نئے مضامین بھی ان کے اشعار میں نظر آتے ہیں جس سے ان کی طبیعت کے اپج کا اندازہ ہوتا ہے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

ز فیض عشق گشتم جملہ تن گوش ☆ چو سوسن دہ زباں و جملہ خاموش
خرد مزدور ارباب جنوں است ☆ خرد حمال اسباب جنوں است

برہمن کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے فلسفہ میں نئی نئی تراکیب ایجاد کیں ہیں انہوں نے خرد کو اور جنوں کے بیچ جو رشتہ قائم کیا وہ قابل دید ہے برہمن نے خرد کو ارباب اور جنوں کا مزدور قرار دینا انہیں کا کام ہے معنی آفرینی کے مزید نمونے دیکھئے:

محبت چوں شراری بر فروزد ☆ نہ تنہا خام اول پختہ سوزد
نہانی شعلہ ایں آتش تیز ☆ کند دامان مژگاں را شرر ریز
بہ بندد لخت دل بر دوش مژگاں ☆ شود خوں ریز مژگاں تا بداماں

دامان مژگاں اور دوش مژگاں کی ترکیبیں بھی ان کی بلند خیالی کی دلیل ہیں، وہ قطع علائق اور تجرد کی تعلیم دیتے ہیں:

قطع تعلق کن و آزاد شو ☆ مشق تجرد کن و آزاد شو
قرب حق خواہی ای برادر من ☆ سنگ بر شیشہ تعلق زن

برہمن کے نزدیک شوق کے بغیر سوز حاصل نہیں ہوتا، اگر سوز چاہیئے تو شوق کے نمک کو لانا چاہیئے ورنہ سوز ناممکن ہے:

سوز ترا گر نمک شوق نیست
کام ترا چاشنی ذوق نیست

برہمن کے خیالات یگانہ ہیں ایک جگہ کہتے ہیں کہ اگر محاسبہ نفس کیا جائے اور اپنی حالت کا جائزہ لیا جائے تو انسان پر اسرار حقیقت آشکار ہوتے ہیں:

گر تو ز خود کردہ پشیمان شوی ☆ دم بخود و سر بہ گریباں شوی
طبع تو لبریز معانی شود ☆ محرم اسرار معانی شود

یہاں پر انہوں نے جو نفی خودی اور نفی ذات کی بات ہے یا تعلیم دی ہے اسی بات کی دوسری جگہ مزید وضاحت کرتے ہیں:

ہستی ذلت تو حجاب تو بس
پردۂ انکار نقاب تو بس

برہمن کا ماننا ہے کہ اگر انسان اپنی ذات کا تصور کر سکتا ہے تبھی وہ اسرار و رموز کو سمجھ سکتا ہے، یعنی اپنی ذات کے تصور ہی سے سارے رجحانات ہیں اور حقائق پر نقابیں پڑی ہوئی ہیں، اور اسکے آگے کہتے ہیں کہ راہ توحید پر چلنے والے اپنی ہستی کو بھی فراموش کر دیتے ہیں:

سر ز سر پردۂ وحدت بر آر
سایۂ خود ز خود نیز دور دار

اسی لئے وہ توکل کا درس دیتے ہوئے نظر آتے ہیں اور قناعت اختیار کرنے پر زور دیتے ہیں، انہیں کے سخن میں

ملاحظہ فرمائیں:

راہ رو ملک قناعت شدن ☆ بہ کہ گرفتار بضاعت شدن
آب رخ مرد توکل گزیں ☆ بس بود از قطرۂ جوی جبیں
مرد چو در راہ توکل بود ☆ خار مغیلاں بہ رہش گل بود

برہمن عمر ناپائداری کی بے ثباتی اور دنیا کی فنا پذیری کا بیان بڑی ہی عبرت انگیزی سے کرتے ہیں یہ مضمون اکثر شعراء نے باندھا ہے لیکن برہمن کی سادگی تخیل اور عبرت آفرینی کا انداز دیکھئے:

عمر در فکر سود و سودا رفت ☆ ہمچو وی صد ہزار فردا رفت
سبزہ و سنبل ہمہ را رو مہ خاک ☆ لالہ و گل را ہمہ تن جامہ چاک
خاک شود ہر کہ بہ عالم دراست ☆ کر مئی بازار پئے خاکستر است

عالم ناپائدار کے بارے میں اکثر شعراء ادباء نے اپنے اپنے خیالات اپنی نگارشات میں پیش کئے ہیں، برہمن نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے خیالات کی ندرت انداز بیان کی سلاست کلام کی پختگی اور زبان پر قدرت ملاحظہ ہو:

در نظر ہای خاص اہل نظر ☆ زر بود خاص و خاک و خاک باشد زر
در نظر ہای خاص اہل کمال ☆ یک جو علم بہ زخرمن مال
علم علم خدائے آمد و بس ☆ بہ خدا آشنائے آمد و بس

برہمن نے کبھی انسان کی عظمت کا ترانہ گایا اور کبھی علم کا، یہاں بھی وہ اپنے زمانے کی علمی وادبی تحریک تصوف اور ویدانت کے امتزاج سے متاثر نظر آتے ہیں لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس زمانے میں انسان کی عظمت کا ترانہ پیش کرنا ایک انقلابی آواز تھی، انسان کو جہاں گرد اور فلک رفتار کہنے کے ساتھ وہ یہ بھی کہنے میں دریغ نہیں کرتے کہ زمانے کی جنبش انسان کے ہاتھ میں ہے اور انسان اپنی رفعت مقام کو سمجھ لے تو یہ جہان اس کے قدموں میں جھک جائے:

اے دلت آفتاب نورانی ☆ چہ فرد ماندہ ای بہ حیرانی
چرخ در دامن تو سرگرداں ☆ ماہ در پیش تابش تو نہاں

برہمن توحید پر عقیدہ رکھتا تھا، اس کی حمد ومناجات میں توحید کے عقائد نمایاں ہیں، وہ دلائل وبراہین سے عقیدۂ توحید کا اثبات پیش کرتا ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

ہنگامۂ شوق تازہ از تو ☆ بر چہرہ حسن غازہ از تو
از جلوۂ ماہ تا بہ ماہی ☆ بر وحدت تو دہد گواہی

مثنوی کا آغاز ''حمد'' کی نظم سے ہوتا ہے، پھر مناجات کے آٹھ شعروں کی دوسری نظم ہے، پوری مثنوی ۵۷۳ اشعار پر مشتمل ہے جس میں ۱۱۹ اشعار شاہجہاں کی مدح میں ہیں، یہ بھی اسی بات کا ثبوت ہے کہ نظم عہد شاہجہاں میں کہی گئی ہے اور برہمن اسی دور کا بلند مرتبہ شاعر تھا۔ برہمن کے خیالات پر قنوطیت کا کوئی اثر نہیں بلکہ اس کے برعکس وہ بہت پر امید نظر آتے ہیں:

بر آرد، ہمچو برگ تازہ روزی سر ز شاخ گل ☆ کسی کو ہمچو طفل غنچہ سر در پیرہن دارد
سر از دریچۂ صبح امید کرد بردن ☆ کسی کہ دامن شب ہائی انتظار گرفت

لفظی صناعی اور الفاظ کے معمولی ردو بدل سے معنی آفرینی پر بھی انہیں بڑی قدرت حاصل تھی، جسکی وجہ سے وہ صوفیانہ انداز میں اپنی بات پیش کرنے میں کامیاب ہوا جیسے یہ شعر:۔

اگر ز دیدۂ رود آب دیدۂ منت دار
کہ آب چشم تو از بہر آبرو کافی ست

برہمن کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ اسی سے ہوتا ہے کہ اس نے تشبیہات استعارات صنائع بدائع ترکیبات کا استعمال بھرپور کر کے تصوف کے رموز ونکات کو پراثر اور دلنشیں انداز میں پیش کیا ہے چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

سوختہ جانی کہ محبت در دست ☆ ہمچو گل تازہ پر از رنگ و بوست
چو لالہ داغ غم عشق بر جبیں دارم ☆ چو گلو و لخت خوں در آستیں دارم
مانند غنچہ گر چہ خموشیم برہمنؔ ☆ لیکن پر از نواست چو بلبل زباں ما

☆☆☆

سماع اور رقصاں درویش

افتخاراحمد(ڈاکٹر)
شعبۂ فارسی،
مولانا آزد کالج،کلکتہ

نمی دانم کہ آخر چون دم دیدار می رقصم — مگر نازم باین ذوقی کہ پیش یار می رقصم
تو آن قاتل کہ بھر تماشہ خون می ریزی — من آن بسمل کہ زیر خنجر خونخوار می رقصم
منم عثمان ھارونی کہ یار شیخ منصورم — ملامت می کند خلقی و من بردار می رقصم

رقص وسماع تاریخِ اسلام میں ہمیشہ موضوعِ بحث رہا ہے۔علماء،صوفیاء،اکابرین اور حکمرانوں نے کبھی محفلِ سماع کی اجازت دی تو کبھی سرے سے ممنوع قرار دیا۔اخبارالاخیار میں مذکور ہے کہ کسی محفل سماع میں بابا فریدالدین گنج شکرؒ بنفس نفیس موجود تھے اور خلائقِ خداوندی میں حضرت انسان سماع کے انعقاد کے جواز وعدم جواز کے تعلق سے علمائے کرام میں اختلاف کا ذکر کررہے تھے۔شیخ ہمہ تن گوش تھے۔آپ نے فرمایا کہ سبحان اللہ ایک جل کر راکھ ہو چکا ہے اور دوسرے ابھی تک اختلاف میں پڑے ہیں۔[۱]

محبوبِ الٰہی حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے نزدیک ''سماع''ایک صوت موزوع ہے۔وہ محفل سماع کوحرام قرار نہیں دیتے۔وہ نہ صرف محفل سماع میں شریک ہوتے تھے بلکہ خوداس کااہتمام کیا کرتے تھے۔ابوالقاسم فرشتہ لکھتا ہے کہ:

''ہر سال محرم کی پانچویں سے لے کردسویں تک حضرت محبوب الٰہی کی خانقاہ میں ان کے پیرومرشد حضرت شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کا عرس ہوتا تھا جس میں ہندوستان کے ہر گوشہ اور ہر مقام کے لوگ شرکت کرتے تھے۔اس مقدس محفل میں اہل اللہ اور صاحبانِ دل کے مستانہ نعروں سے درودیوار گونج اٹھتے تھے۔''[۱]

کہا جاتا ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کبھی کسی بادشاہ کے دربار میں نہیں گئے لیکن محفل سماع کی ضرورت اور اس پر قائم کئے گئے اعتراضات کا جواب دینے کے لئے انہیں غیاث الدین تغلق کے دربار قلعہ تغلق آباد میں حاضر ہونا پڑا۔بحث کے لئے دوسوتریپن علماء موجود تھے۔آپ نے کئی دلیلیں دیں اور آخرتک سماع کے انعقاد پر قائل رہے۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے سماع کے حوالے سے اپنا نقطۂ نظر بالکل واضع کرتے ہوئے لکھا ہے کہ''وہ سماع،قوالی ،مزامیراور رقص کو جائیز نہیں سمجھتے تھے۔[۲] وہ آگے لکھتے ہیں کہ ممکن ہے کہ سماع میں کلام کے معنی سامع کے جذبۂ محبت و صداقت کی آگ کو بھڑکا دیں اور وہ اس آگ سے بھڑک اٹھے اور خودی اس سے غائب ہوجائے اور اس کے اعضاء میں بے ساختہ حرکت پیدا ہوجائے۔انہوں نے ایک جگہ لکھا ہے کہ سماع کے دوران اگر شیخ کی توجہ مرید کی جانب ہوتو اس

حالت میں مرید کے اندر ایک کیفیت پیدا ہوسکتی ہے اور وہ حالتِ وجد میں آسکتا ہے۔ مرید اپنی اس حالت کو اپنی طرف سے پیدا کردہ نہ سمجھے۔ اگر وہ مغلوب الحال ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے۔ لیکن وجد کا جوش ختم ہوتے ہی فوراً سکون اور سنجیدگی کی طرف لوٹ آنا چاہئے۔

شیخ نظام الدینؒ نے بھی سماع میں مزامیر کی ممانعت فرمائی ہے۔ [۳] آپ نے سماع سننے کے لئے کچھ آداب مقرر کئے اور فرمایا کہ سماع کے لئے مسمع و مسموع مستمع اور آلۂ سماع ضروری ہیں۔ انہوں نے ان لوازمات کی تشریح کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ مسمع کے معنی گوّیا کے ہیں اور گوّیا کو مرد اور عمر رسیدہ ہونا چاہئے۔ عورت اور بچہ کو بطور گوّیا انہوں نے تسلیم کرنے سے سخت منع کیا ہے۔ مسموع سے مراد یہ ہے کہ جو کچھ بھی گایا جائے وہ ہزل یا فحش نہ ہو۔ مستمع کے معنی انہوں نے یہ لئے ہیں کہ جو کچھ سنا جائے وہ حق کے کئے ہو۔ [٤]

حضرت بایزید بسطامیؒ محفل سماع کو مکرہ قرار دیتے ہیں جبکہ مولانا جلال الدین رومیؒ سماعِ راست کو جائز اور سماعِ ناراست کو ناجائز قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

بر سماعِ راست ہر کس چیز نیست　　　　طعمۂ ہر مرغکی انجیر نیست

(صحیح سماع پر ہر شخص قادر نہیں۔ انجیر ہر پرندے کی خوراک نہیں)

''رقص و سماع'' عشق و محبت میں سوزِ دل و تپش کے اظہار کے ساتھ اطاعت الٰہی و خدمت گذاری کی آفاقی قدروں کا ایک حسین امتزاج اور عمدہ استعارہ ہے۔ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے نواسے شیخ علیم الدینؒ کے مطابق ''جو لوگ سماع دل سے سنتے ہیں ان کے لئے مباح ہے اور جواز روئے نفس سنتے ہیں ان کے لئے حرام ہے۔'' [۵]

ایک بار خواجہ امیر حسن علا سجزی دہلویؒ نے حضرت نظام الدین اولیاءؒ سے عرض کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ ''میں اپنے معاملے میں بڑا حیران ہوں کیونکہ وہ طاعت و عبادت جو ہونی چاہئے تھی اس سے وہ قاصر ہیں۔ ان کے اندر درویشوں جیسی مشغولیت بھی نہیں اور ان اداؤں سے بھی تہی ہیں جو بزرگوں کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔ البتہ سماع سے انہیں یک گونہ اطمنان و سکون ملتا ہے۔ دل پر رقعت طاری ہوتا ہے اور مخدوم کی خدمت میں حاضری کے وقت بھی یہ کیفیت ان پر طاری رہتی ہے اور درین اثناء نفسانی خواہشات و دنیا کی طلب کا دھیان نہیں ہوتا۔ آپ نے جواب میں یہ کہا کہ ''سماع'' دو طرح کا ہوتا ہے۔ پہلے ہاجم ہوتا ہے اس کے بعد غیر ہاجم۔ پہلے پہل جب سماع ہجوم لاتا ہے اسے ہاجم کہتے ہیں۔ لیکن جب سماع کا شعر سامع کو متاثر کرتا ہے اور سامع ان اشعار کو ذاتِ حق، حبِّ مصطفیٰ اور پیر و مرشد وغیرہ پر محمول کرتا ہے تو اسے غیر ہاجم کہا جاتا ہے۔ [٦]

بین الاسلامی ممالک میں سماع کا دیرینہ رواج پایا جاتا ہے۔ اس کی ابتدا کب اور کہاں ہوئی کہنا مشکل ہے؟۔ صوفیوں نے اسے پروان چڑھایا۔ اسے وسعت دی اور ایک وقت ایسا آیا کہ سماع و رقص صوفی ازم کے زیر سایہ پروان جڑھ کر مختلف شکلوں میں ڈھل گیا۔ صوفیوں کے مطابق سماع آتش عشق کی لو بڑھاتا ہے۔ دلوں کو مزید گرماتا ہے۔ اس کی

آنچ سے دل نرم سے نرم تر ہوتا چلا جاتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ سرود و نغمہ سے بزرگوں نے وہی کام لیا جس طرح آہن گروں نے لوہا پگھلانے کے لئے آتش سے کام لئے ہیں۔بعض اہل دل کے نزدیک موسیقی کے ذریعہ ''روح'' اپنی ماہیت اور ماہیت حیات و کائینات میں غوطہ زن ہوتی ہے۔بقول رومیؒ:

آتش عشق ست کاندر نی فتاد جوششِ ست کاندر می فتاد

(عشق کی آگ ہے جو بانسری میں لگی ہے۔عشق کا جوش ہے جو شراب میں آیا ہے)

وہ دل، دل نہیں جس میں عشقِ الٰہی جاگذیں نہ ہو۔وہ دل جس کی ڈھڑکنوں میں 'ھو اللہ'' کی بجائے شہوانی جذبات موجزن ہوں تو سماع فسق و فجور کی دعوت دیتا ہے اور نتیجے کے طور پر ایسا راہی گمراہ ہو جاتا ہے اور ضلالت کی راہ جا لگتا ہے۔اس لئے چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں نے سماع کو اہلِ دل کے لئے جائیز اور نا اہل کے لئے ناجائیز قرار دیا ہے۔فتوحاتِ مکیہ میں مذکور ہے کہ ''سماع'' مبتدی سالک کے لئے حرام اور منتہی کے لئے غیر ضروری اور متوسط صاحبِ دل کے لئے جائیز ہے۔سماع مردوں کے لئے زبردست کسوٹی ہے۔کیونکہ اس کا صحیح استعمال کمال تک رسائی دلواتا ہے اور اگر اس کا استعمال غلط ہے تو صوفی کمال سے زوال کی منزل کو آ لگتا ہے۔محبوب الٰہیؒ کے مطابق:

''تلاوت اور سماع کے دوران جو سعادت حاصل ہوتی ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔انوار، احوال اور آثار۔اور یہ تین عالموں سے نازل ہوتی ہیں اور یہ تین عالم کون سے ہیں؟ یہ ہیں مُلک اور ملکوت اور ان دونوں کے درمیان جبروت۔اور وہ تین سعادتیں جو نازل ہوتی ہیں، یہ تینوں ارواح اور قلوب اور اعضاء پر اترتی ہیں۔پہلے انوار جو ملکوت سے ہوتے ہیں ارواح پر اس کے بعد احوال جبروت سے قلوب پر پھر آثار ملک سے اعضاء پر یعنی اول سماع کے حال میں انوار نازل ہوتے ہیں عالم ملکوت سے ارواح پر۔اس کے بعد جو کچھ دل میں کیفیت ہوا اسے احوال کہتے ہیں، اور وہ عالم جبروت سے ہوتے ہیں دلوں پر! اس کے بعد گریہ اور حرکت و جنبش جو ظاہر ہوتی ہے اس کو آثار کہتے ہیں اور وہ (اثر) عالم ملک سے اعضاء پر ہوتا ہے۔''[۷]

درویسانِ رقصاں (Whiriling Dervishes): یہ مولانا جلال الدین رومیؒ سے منسوب ہے۔مولانا کا شمار ایک صوفیِ صافی بزرگوں میں ہوتا ہے۔رومی کا مجاہدہ، بندگی، عبادت و ریاضت اور ذکر و اذکار غیر معمولی درجہ کا تھا۔ان پر ایک عالم بیخودی طاری رہا کرتا تھا۔حتیٰ کی حالت نماز میں استغراقی کیفیت انہیں دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر کے بارگاہ رب العزت میں نیاز مند بنادیا کرتی تھی۔وہ خود کہتے ہیں:

بخدا خبر نہ دارم چون نماز می گذارم کہ تمام شد رکوئی امام شد فلانی

(خدا کی قسم حالتِ نماز میں مجھے یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ کتنے رکوع ادا ہوئے اور امام کون ہے)

مولانا رومیؒ کے یہاں جو استغراق ہے۔سکر ہے۔یہ اس حالت میں واقع ہوتا ہے جب اللہ کی محبت صوفیاء پر غالب آجاتی ہے۔نتیجہ کے طور پر صوفیہ اپنا ہوش و حواس کھو بیٹھتے ہیں۔حضرت سہیل بن عبداللہ تستریؒ جب سکر کی حالت

میں ہوتے تھے تو دنیا و مافیہا سے بے خبر رہا کرتے تھے لیکن جونہی نماز کا وقت ہوتا وہ ''سکر'' سے ''صحو'' کی حالت میں لوٹ آیا کرتے تھے۔مولانا رومی کے یہاں جو '' سکر '' ہے وہ حالتِ نماز میں بھی قائم رہتا تھا جس کا ذکر انہوں نے خود اپنے شعر میں کیا ہے۔شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے حوالے سے مذکور ہے کہ انہوں نے شیخ اوحدؒ کی فرمائش پر قوالوں کو بلایا اور سماع کی جگہ آراستہ کی اور خود ایک کونے میں چلے گئے۔اور طاعت و ذکر میں مشغول ہو گئے۔شیخ اوحد اور تمام اہلِ سماع مشغول ہو گئے۔صبح ہوتے ہی خانقاہ کا ایک خادم شیخ شہاب الدینؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے رات کے سماع کے انعقاد کی وجہ سے اس جماعت کے لئے نہاری (ناشتہ) کے لئے شیخ سے اپنے اردہ کی تائید چاہی۔شیخ نے بڑے تعجب سے پوچھا۔کیا رات کو سماع تھا؟۔خادم نے عرض کیا اور کہا!جی ہاں۔شیخ نے فرمایا مجھے خبر نہ ہوئی۔اس کے بعد خواجہ ذکرہٗ اللہ بالخیرؒ نے فرمایا کہ شیخ شہاب الدین کی حالت استغراق کو دیکھو کہ اس طرح ذکر میں مشغول تھے کہ سماع کی اونچی آوازوں کی انہیں خبر نہ ہوئی۔یہی وجہ ہے کہ حضرت جنیدؒ بغدادی '' صحو'' (ہوشمندی) کو حالتِ سکر سے افضل گردانتے ہیں۔ان کے مطابق '' صحو'' کے معنیٰ حق تعالیٰ کے ساتھ بندے کے اس طرح سے صحیح الحال ہونے کے ہیں کہ اس میں کچھ خلاف نہ رہے۔

مولانا رومی کا یہ حال تھا کہ کبھی حالتِ ''سکر'' میں جامد و ساکت رہتے تو کبھی اچانک اٹھ کر کھڑے ہو جایا کرتے تھے اور رقص کی حالت میں آ جایا کرتے تھے۔کبھی کسی جانب نکل پڑتے تو ہفتوں واپس نہیں آتے۔تلاشِ بسیار کے بعد بیابانوں میں حالتِ جذب میں پائے جاتے۔سماع کی مجلسوں میں حالت جذب سے مغلوب ہو کر اپنا چغہ اُتار کر قوالوں کی نظر کر دیا کرتے تھے۔راہ چلتے کسی آواز پر ٹھٹک کر کھڑے ہو جاتے اور گھڑیاں گذار دیتے۔مولانا رومی ایک بار ایک سنار صلاح الدین زرّین کوبؒ جو خود بھی صاحبِ حال و قال تھے کی دکان کے سامنے سے گذر رہے تھے۔زرّین صاحب چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔مولانا پر ان کے ہتھوڑے کی آواز نے سماع کا اثر پیدا کر دیا۔وہیں کھڑے ہو گئے۔کھڑے کھڑے حالت وجد میں آئے اور رقص کرنے لگے۔زرّین کوب نے ان کی اس حالت کو بھانپا اور وہ بھی ان کے ساتھ گلے لگ گئے دونوں بزرگ اسی وجد کی حالت میں ظہر سے عصر تک جھومتے رہے اور رومی کی زبان پر یہ شعر رقص کرتا رہا:

یکی گنجی پدید آمدازین دکّان زرکوبی زہی صورت زہی معنیٰ زہی خوبی زہی خوبی

مولانا جب ''سکر'' کی حالت میں ہوتے تو ایک عجیب کیفیت سے دوچار دکھائی دیتے تھے۔مدہوشی و بےخودی کا یہ عالم ہوتا کے شریعت کی پاسداری کا بھی خیال نہ رہتا۔یہ کوئی معمولی چیز نہ تھی بلکہ رومی کے اندر لمحہ لمحہ جو تغیر و تبدل واقع ہوا کرتا تھا وہ رقص کی صورت میں ظاہر ہو جاتا کرتا تھا۔اس طرح مولانا کے اندر کی بےچینی ،بےقراری، تپش اور آرزوں کے بحرِ بےکراں نے عبادت و ریاضت کی ایک نئی صورت اختیار کر گئی۔رومی کی ان کیفیات و احساسات نے ''فرقۂ مولویہ'' کے ''**رقصانِ درویش**'' کی بنا ڈالی۔وقت کی رفتار کے ساتھ اس کی صورت نکھرتی رہی۔یہ آج پوری دنیا میں

اپنی شناخت قائم کر چکی ہے اور ترویج و ترقی ونشر واشاعت کی جانب مسلسل گامزن ہے۔

مولانا رومی باطنی طور پر بے پناہ قوت کے مالک تھے۔ وہ فنافی الذات اور فنافی الشیخ کی منزلوں سے ہمکنار ہو چکے تھے اور فنافی اللہ کی راہ کے راہی تھے۔ یہ وہ راستہ ہے جو بالواسطہ طور پر بندے کو خدا سے قریب کر دیتی ہے۔ بندے کو اللہ کا قرب نصیب ہوتا ہے۔ رومیؒ برسوں اس راہ کی تلاش میں رہے۔ شمش تبریزؒ کی نظروں نے ان پر کیمیائے تاثیر کا کام کیا۔ ان کی ہستی خاکستر ہو چکی تھی۔ وہ شمش کے ایسے دیوانے ہوئے کہ ان کو دیکھے بغیر انہیں سکون ہی میسّر نہیں ہوتا تھا۔ یہ شمش کی نظر تھی یا کرامت کے رومی کو مولائے روم بنا گئی:

مولوی ہر گز نشد مولای روم تا غلامِ شمش تبریزی نشد

شمش تبریز کی صحبت نے رومی کو ایک جھٹکے میں عشق کے تمام رموز طے کروا دئے۔ وہ ان حجاب کے کاشفوں میں سے ایک ہو کر رہ گئے جس کے لئے صوفیا اپنے آپ کو عشق کی بھٹی میں جلاتے ہیں اور محصل کی حیثیت سے راہ طے کرتے ہوئے قریب سے قریب تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ جس راستہ پر چل کر بندہ قربِ حق پاتا ہے وہی راستہ صوفیا کی اصطلاح میں تصوف کہلاتا ہے۔ بندہ اور خدا کے درمیان جو راستہ ہے دراصل وہ راہ سلوک ہے جس پر چل کر یا جس کے سہارے وجدان و نروان حاصل کر کے صوفیاء مشاہدۂ جمال و جلالِ حق سے فیض یاب ہوتے ہیں اور عارف وصوفی کہلاتے ہیں۔ عارف اپنی بند آنکھوں سے جو مشاہدۂ جمال وجلال کرتا ہے عاقل کبھی اپنی کھلی آنکھوں سے بھی نہیں دیکھ پاتا۔

الٹی ہی چال چلتے ہیں دیوانگانِ عشق آنکھوں کو بند کرتے ہیں دیدار کے لئے

اللہ اس کائینات کا خالق و مالک ہے۔ اس نے کائینات کو بیشار لوازمات و رمزیات سے آہنگ کیا ہے۔ شیخ عطارؒ جیسا صوفی برسوں تلاش حق میں سرگرداں و پریشان رہا لیکن سوائے چلمن کے اس کے ہاتھ کچھ نہ آیا اور برملا پکار اُٹھا کہ راز کے اندر راز، نور در نور اور کام کے اندر کام پوشیدہ و پنہاں ہیں۔ رومی تو کاشفِ اسرار ہو چکے تھے۔ انہیں اس کائینات کے ہر ذرے میں خدا کا جلوہ نظر آتا تھا۔ وہ آلاتِ موسیقی کو بھی نغمۂ ہدیٰ تصور کرتے رہے۔ گر چہ بیشتر صوفیہ نے سماع میں لوازماتِ آلہ کی ممانعت فرمائی ہے لیکن مولانا رومی کا نظریہ تو کچھ اور ہے۔ ان کے مطابق تخلیق شدہ کائینات اور انسان کے بنائے ہوئے ساز یا مزامیر کی آواز میں ہم آہنگی و مماثلت ہے۔ دونوں میں ایک قسم کی موزونیت پائی جاتی ہے۔ آلاتِ موسیقی یعنی طبل، نے، دف، نوبت، ڈھل، زنبور وغیرہ صدائیں انسان کے اندرونی اسرار کی لہروں میں حرکت پیدا کرتی ہیں اور کائیناتی لہروں کو اندرونی لہروں سے آمیختہ کر کے ایک نیا آہنگ پیدا کرتی ہیں، یعنی خارجی صوتیاتی نظام انسان کے اندر موجود خوابیدہ لہروں کو بیدار کر کے اسے ترنگ میں لا کر اپنے اصل کی طرف مراجعت کی دعوت دیتا ہے:

ھر کسی کو دور ماند از اصلِ خویش باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

(جو کوئی اپنے اصل سے دور ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے وصل کا زمانہ پھر تلاش کرتا ہے)

مولانا نے تو اپنی مثنوی کا آغاز ہی بانسری سے کیا اور یہ بتانے کی کوشش کی کہ انسان کی ہستی اس بانسری سے

کچھ الگ نہیں۔ بانسری کیا ہے؟ دراصل بانس کی روح ہے جو منقطع ہونے کے بعد اپنے سوز و غم کا اظہار کر رہی ہے۔ اس سوز میں درد ہے۔ فراق ہے۔ آرزو ہے۔ امید ہے۔ رومی نے بانسری کو بطور تمثیل پیش کیا ہے۔ ان کے مطابق جب تک انسان اپنے اصل سے نہ مل لے گا اس کے اندر بانسری جیسی کیفیت جاری و ساری رہے گی۔ یہ عشق کی آگ ہے جو بانسری میں لگی ہے یہی آگ انسان کے اندر بھی سلگنی چاہئے کیونکہ وہ بھی اپنے مالک حقیقی سے دور ہے۔ دنیاوی چیزوں کو اپنا مقدر سمجھتا ہے۔ مجازی خداؤں کا پرستار ہے۔ عشق مجازی کی طلب میں سرگرداں و پریشان ہے۔ اگر کسی انسان کے اندر عشقِ حق نہیں تو یوں سمجھئے کہ وہ نیست و نابود ہے:

آتش ست این بانگِ نایٔ و نیست باد　　　　ھر کہ این آتش ندارد نیست باد
آتشِ عشق ست کہ اندر نی فتاد　　　　جوششِ عشق ست کاندر می فتاد

(بانسری کی یہ آواز آگ ہے ہوا نہیں ہے۔ جس میں یہ آگ نہیں وہ نیست و نابود ہے۔)
(عشق کی آگ ہے جو بانسری میں لگی ہے۔ عشق کا جوش ہے جو شراب میں آیا ہے)

کائنات کی ہر شئے اپنے اصل کی عشق میں مبتلا ہوا کرتی ہے۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ انسان اس کائنات اور اسرارِ کائنات کے تعلق سے غور فکر بہت ہی کم کرتا ہے۔ حالانکہ غور و فکر کرنے کی باقائدہ ہدایت دی گئی ہے۔ صبح شام سے اور شام صبح سے جدا کیوں ہوتا ہے۔ یہ دونوں کا وصل کیوں نہیں ہوتا۔ بارِ جدائی یہ دونوں کیسے سہتے ہیں۔ وصل کے لئے ان کے آنسوؤں پر ہماری نظر کیوں نہیں پڑتی۔ کیا سورج ہر صبح ان کے آنسو نہیں پوچھتا ہے؟۔ فلک دن میں ستاروں کی جدائی کا صدمہ کیسے سہتا ہے۔ نمک سمندر کے پانی سے جدا ہو کر کیا محسوس کرتا ہے؟۔ سیپ دریا سے جدا کیوں کر دیا جاتا ہے؟۔ پھر اس سیپ کے سینہ کو چاک کر اس کے دل مروارید کو نکال لیتے ہیں اور اس طرح مروارید ہمیشہ کی جدائی سے دوچار ہو جاتا ہے۔ گویا کائنات میں ہر جدا کی گئی شئے اپنے اصل سے ملنے کو بے چین و بے قرار ہوا کرتی ہے۔ سوتا نالی سے ملنا چاہتا ہے۔ نالی نالے سے ہمکنار ہونا چاہتی ہے۔ نالے کا کام دریا سے وصل کی چاہت میں بے تکان بہتے رہنا ہے اور دریا سمندر سے ملنے کے لئے بے قرار ہے۔ یہ سب بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر اپنی ہستی یا وجود کو سمندر کے حوالہ کر کے خود کو نابود کر دینا چاہتے ہیں۔ ان کی بقا فنا میں ہے اور یہی فنا وجدان و نروان یا عرفان عطا کرتی ہے۔

مولانا جلال الدین رومی کی شناخت مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک کی جا چکی ہے۔ اہلِ یورپ رومی کے دیوانے ہیں تو اہلِ امریکہ ان پر نثار۔ لیکن ان کی نگاہیں رومی کے باطنی تعلیمات پر کم اور رقصاں درویش پر زیادہ ہے۔ شاید انہوں نے رقصاں درویش کو ہی مولانا کا حاصلِ زندگی سمجھا ہے۔ ان ممالک میں رقصان درویش کی بڑی اہمیت ہے۔

آج مولانا کے نام پر فرقۂ مولویہ یا جلالیہ، شام، مصر، ایران، عراق، قسطنطنیہ، قونیہ اور حلب وغیرہ میں قائم ہیں۔ ہندوستان میں بھی شیخ شرف الدین بوعلیؒ پانی پت کرنال سے منسوب رقص و سماع فرقۂ مولویہ کے رقصاں درویش کی ہی ایک کڑی سمجھی جاتی ہے کیونکہ بوعلی ایک عرصہ تک رومی کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے اور جب ہندوستان لوٹے تو تحفہ

میں رقصان درویش لے آئے۔

اہلِ جلالیہ مولا نا رومی کی ''سکری'' حالت کے تتبع میں خاص قسم کا لباس زیبِ تن کرتے ہیں اور پھر ایک رقصِ بیخودی کا آغاز کرنے کے لئے وہ آمادہ نظر آتے ہیں۔ رقصاں درویش کئی مفاہیم سے پر، کئی منازل سے مزین اور کئی اسرار ورموز سے مالا مال ہیں جو علامتی طور پر رقص کے دوران ظاہر ہوتا ہے۔ رقص کے آغاز میں ان کے جسم پر سیاہ لباس ہوا کرتا ہے۔ پھر رقاص سیاہ لباس اُتار پھینکتے ہیں اور پہلے سے زیبِ تن سفید لباس میں آجاتے ہیں۔ سیاہ سے سفید لباس میں آنا اور پھر رقصاں ہونے کا مطلب تاریکی سے کنارہ کشی ہے۔ گناہوں سے توبہ ہے اور جب انسان گناہوں سے توبہ کرتا ہے تو اس کا دامن بے داغ ہو جایا کرتا ہے۔ روحانی طور پر انسان کی پیدائشِ نو ہوتی ہے۔ رقاص کے سروں پر چپٹی ترکی کلاہ اور بدن پر کفن نما طویل گھیرے دار عبا ہوتی ہے۔ رقاص آہستہ آہستہ دائرہ کی شکل میں جمع ہو کر رقص شروع کرتے ہیں۔ رقص کے لئے جب وہ کھڑے ہوتے ہیں اس وقت ان کے دونوں ہاتھ ان کے کندھوں پر ہوتے ہیں۔ دونوں ہاتھوں کا کندھے پر ہونے کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ رقاص اللہ کی وحدانیت کا اقرار کر رہے ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ وہ اپنے محور و منبع وسر چشمہ کے گرد گھومنا شروع کرتے ہیں۔ جوں جوں گردش بڑھتی ہے یا اس میں تیزی آتی ہے ان کے ہاتھ کندھوں سے جدا ہو کر نیچے کی جانب گرتے چلے جاتے ہیں یہاں تک اپنی اس حد تک آپہنچتے ہیں جو ہاتھوں کے لئے اللہ نے مقرر کر رکھا ہے۔ اس کے بعد دونوں ہاتھ فضا میں بلند ہو کر لہرانے لگتے ہیں اور ساتھ ہی رقاص دائرہ کی شکل میں منبع کے گرد مصروفِ سفر ہو جاتے ہیں۔ رقص کا مطلب فرد کی روحانی کارگذاریوں کا ایک طویل روحانی وعرفانی سفر ہے جو مسافر کو سفرِ حق کی جانب لے جاتا ہے۔ یہ عشق کا سفر ہے اس میں انا کو عشق کے سہارے توڑا جاتا ہے۔ یعنی عشق اللہ کے علاوہ دنیا میں کوئی چیز اہمیت کی حامل نہیں۔ جب انسان کی زندگی فنا ہے تو پھر اس کے اندر مطوطن گھمند، تکبر اور کر وفر کیا معنیٰ رکھتے ہیں؟۔ حقیقت تو بس ایک کی ہے اسی کا حصول، اسی کی طلب اور اسی ذاتِ باری کے دربار تک رسائی ہونی چاہئے۔ اور اس رقص سفر میں یہی نقطۂ نظر نمایاں ہوتا ہے۔ جب بندہ اپنی بندگی کے سہارے اس کے دربار میں باریاب ہوتا ہے اس کے بعد وہ جمال وجلالِ حق کا مشاہدہ کرنے کا حق دار ٹھہرتا ہے کیونکہ اللہ نے اپنے بندوں سے ایسا وعدہ کر رکھا ہے۔ اس کے کمال کو وہی بندہ پائے گا جو اپنی ہستی کو مٹائے گا کیونکہ دانہ خاک میں مل کر ہی گل وگلزار ہوتا ہے۔

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوہ در رقص آمد و چالاک شد

(خاکی جسم عشق کی وجہ سے آسمانوں پر پہونچا۔ پہاڑ ناچنے لگا اور ہوشیار ہو گیا)

یہ عشقیہ سفر سات، اکیس اور چالیس ایام پر مشتمل ہوا کرتا ہے۔ اس سفرحق کا مسافر اپنی سہولتوں کے مطابق دنوں کا تعین کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا فریضہ یا وظیفۂ جلالیہ ہے جو فردِ واحد کو پختگی سے ہمکنار کر کے کمالِ عظیم تک رسائی دلواتا ہے۔ جب یہ سفر مکمل ہو جاتا ہے تو فرد کے اندر نمایاں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ کامل مسافر رنگ ونسل، ذات وپات، درجات وکمالات، مذہب وملّت، بھید و بھاؤ اور دنیاوی آلائش وخرافات، خواہشات وآرزو اور طمع ولالچ سے بے نیاز و پاک و

صاف ہوکر صرف مقبول یزداں ہی نہیں ہوتا بلکہ خلائقِ لم یزلی کے لئے بھی مبارک، پسندیدہ، مقبول، قابلِ قبول، دلبر اور دلکش شخصیت کا مرقع بن کر ابھرتا ہے:

هر کرا جامہ زعشقی چاک شد　　او ز حرصِ عیبِ کُلّی پاک شد

(جس کا جامہ عشق کی وجہ سے چاک ہوا۔ وہ حرص وعیب سے بالکل پاک ہوا)

رقصاں درویش ساتویں صدی سے اپنی جلوہ سامانیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ یہ رقص ایک مرکز ومحور ومنبع و سرچشمۂ نور وہدایت کے گرد محوِ گردش ہوا کرتا ہے۔ یہاں زندگی کی علامت ہے۔ خدا کا جلوہ دیکھنے کی آرزو ہے۔ اسی کی طلب ہے۔ اسی کی خواہش ہے۔ زندگی اپنی علامتوں کے ساتھ اس پنہاں جلوہ کو نمایاں طور پر دیکھنا چاہتی ہے۔ اس رقص سے تین بنیادی چیزیں پیوستہ ہیں۔ اوّل انسانی فطرت جو دماغ، عقل اور شعور پر مبنی ہے۔ یہ انسان کو درک کرنا سکھاتی ہے۔ دوم انسان کے نہاں خانہ میں رکھا ہوا وہ دل جن میں جذبات واحسات رواں دواں ہیں۔ دل ہمیشہ ذہنی ادراک کو اپنے آئینے میں پرکھتا ہے۔ تیسری چیز وجود ہے جسے جسم، تن یا بدن کہتے ہیں۔ جس طرح کینوس کے بغیر کوئی تصویر نہیں بنتی ہے ٹھیک اسی طرح تن کے بغیر انسانی جسم کا کوئی نظام قائم نہیں رہ سکتا۔ یہ سچ ہے کہ جسم بظاہر زندگی کی علامت ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جسم کے باطن میں جو نظام قائم ہے یا جس نظام کے سہارے زندگی رقصاں ہے اس کی اہمیت زیادہ ہے۔ لیکن یہ جسم روح اور ماہئیتِ روح کا مشاہدہ کرنے سے قاصر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنا سارا زور روح کے علاج کے بجائے جسم کے رکھ رکھاؤ پر خرچ کرتے ہیں۔ حقیقت میں روح بیمار ہوتی ہے۔ جسم بیمار نہیں ہوا کرتا۔

تن زجان و جان زتن مستور نیست　　لیک کس را دیدِ جان دستور نیست

(بدن، روح سے اور روح، بدن سے چھپی ہوئی نہیں ہے۔ لیکن کسی کے لئے روح کو دیکھنے کا دستور نہیں ہے)

رقصاں درویش کے افہام وتفہیم کئی در وا کرتے ہیں۔ اس رقص میں کئی ارکان ہیں اور ہر رکن کا ایک دائرہ ہے اور تمام دائرے ایک مرکز ومحور کے تحت اپنی اپنی جگہ فعال ہیں۔ جیسے سیاہ کپڑے کا آتار پھینکنا اور سفید لباس میں آنا۔ رقص کے آغاز میں دونوں ہاتھوں کا کندھے پر ہونا۔ رقص کا چکرّ دھیرے دھیرے تیز سے تیز تر ہونا وغیرہ۔ جب ہاتھ کھلتا ہے تو دایاں ہاتھ آسمان کی جانب اُٹھتا ہے جو '' خدا ھست '' کی جانب اشارہ ہے جبکہ دوسرا ہاتھ فرش پر اس مرکز ومحور وسرچشمۂ نور و ہدایت کی جانب مشارہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے زندگی رقصاں ہے۔ اس کا ایک حصہ شکرانۂ رب ہے جس نے عشق کو محبت سے لبریز اور سمندر کی طرح ٹھاٹھیں مارتا ہوا وسیع دل عطا کیا۔ حمد باریٔ تعالیٰ کے بعد نعتِ رسول ﷺ مقبول پیش کی جاتی ہے جو سعادت مندی کی علامت اور عشقِ رسول کا برملا اقرار و اظہار ہے۔ یہ وہی ذات ہے جس کے صدقے میں اللہ نے اس کائینات کی تخلیق کی۔ اگر آپ ﷺ کو پیدا کرنا مقصود نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کائنات کو پیدا ہی نہ فرماتا۔ پس ایک امّتی کا فریضہ ہے کی وہ حبیبِ کردگار سے بے پناہ محبت کرے۔ صوفیوں کے یہاں یہ محبت علامتی طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس رقصاں درویش میں بھی یہی پیغام ہے:

نہ صوفی ام نہ صافی ام نہ من مسلم نہ ھندی ام منم مدھوش الفت در خیالِ یار می رقصم

شدم دیوانہ در عشق جنابِ ھادیِ کوثر بسودای جمال احمد مختار می رقصم

(نہ صوفی ہوں ، نہ صافی ۔ نہ مسلمان نہ ہی ھندو ہوں۔ میں یار کی محبت میں مدہوش رقص میں ہوں۔ جنابِ ھادیِ کوثرﷺ کے عشق میں دیوانہ ہوں۔اسی کے حسن و جمال کا شیدائی رقص میں ہوں)

اس رقص میں ''دف'' کی صدا حکم مقدس ''کن فیکون'' کا استعارہ ہے۔ یہ وہ صدا ہے جس سے کائنات آہنگ ہوئی نیز یہ دف دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری کا بھی اعلان کرتی رہتی ہے:

ز بقاری آواز آید برون کہ دون است دون است دنیائِ دون

(نقارے سے آواز آرہی ہے۔ کہ فانی ہے یہ دنیائے فانی)

اس رقص میں ''نے''(بانسری) بھی بجائی جاتی ہے۔اس بانسری کی دلسوز صدائیں استعارۂ زندگی ہے جو نفسِ حیات کا اعلان کرتی رہتی ہے۔اس کے اندر زندگی ہے۔اس لئے شاکی ہے:

بشنو از نی چون حکایت می کند وز جدائیھا شکایت می کند

(بانسری سے سن! کیا بیان کرتی ہے۔اور جدائیوں کی کیا شکایت بیان کرتی)

نے کی صداؤں میں ایک لہر ہوا کرتی ہے جسے ہم آواز کا زیر و بم بھی کہہ سکتے ہیں۔اگر آواز کے زیر و بم میں سوز ہو تو پھر یہ دو آتشہ ہو جایا کرتا ہے۔ یوں تو ہر آدمی کے نہاں خانے میں ایک دل ہے لیکن صوفیہ کے نہاں خانے میں جو دل ہے وہ چقماقی ہے۔نے کی لہر دل کے اندر موجود چنگاری کو جلا بخشتی ہے۔نتیجہ کے طور پر ایک وجد آفرین فضاؤں کی تخلیق ہوتی ہے اور صوفیہ متحرک ہو جایا کرتے ہیں۔رقص کے دوران موسیقی کے چار ''لے'' پیش کئے جاتے ہیں جو چار سلام پر مشتمل ہوتے ہیں اور ہر ایک کی تہذیب و ترتیب جدا اور مختلف ہوتی ہے۔رقص کا آغاز جس طرح ''حمد'' سے ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح اس کا اختتام بھی ''حمد'' پر ہوتا ہے۔کائینات کے کبیر کی کبریائی چونکہ ازل سے ابد تک قائم رہنے والی ہے اس لئے اوّل و آخر ''حمد'' کا التزام کیا جاتا ہے۔اس طرح سے رقص اب اپنے آخری مراحلہ میں پہنچ جاتا ہے۔اس لئے تلاوتِ قرآن کا اہتمام ہوتا ہے۔اس کے بعد سلام پیش کئے جاتے ہیں اور اخیر میں دعا جو کہ مغز عبادت ہے کا آخری مرحلہ بھی طے کیا جاتا ہے۔ دعا میں نہایت ہی خسوع و خضوع کے ساتھ امّتِ محمدیﷺ کے حق میں کلمات ادا کئے جاتے ہیں۔اس امّت کی حالتِ زار کو خدای عزّ وجلّ کے سامنے رحم کی امید کے ساتھ رکھا جاتا ہے۔اس طرح سے رقصاں درویش اپنا وظیفۂ جلالیہ یا مولویہ مکمل کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ رقصاں درویش(Whirling Darvesh) انسان کے وجود اور اس وجود کی حقیقت کو حقائق کی روشنی میں سمجھانے کا ایک موثر، دیرپا اور عمدہ طریقہ ہے۔اس میں عشق و محبت، سوز و گداز، خاکساری و انکساری اور ہستی و نیستی کے ایسے تحیر انگیز گہرائی و گیرائی کے احساسات ملتے ہیں جسے قلمبند کرنا ممکن نہیں۔ یہاں رقص و آہنگ، دل اور

آتشِ دل سے گلے ملتے ہیں۔انسان زندگی کی اصل حقیقتوں سے آگاہ ہوتا ہے۔آگاہی ہی آگہی کی علامت ہے۔آگہی انسان کو بینائی عطا کرتی ہے جس کے سہارے انسان خود کو پاتا ہے۔کائینات کی سچی تصویر دیکھتا ہے اور اپنے آخرت کی تیاری کرتا ہے۔مولانا جلال الدین کے مطابق اصوات اور خارجی تجربے کی بنیاد پر مقام صوفیاء متعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ موضوع کی باطنی کیفیت ،اس کا احساس اور داخلی تجربے کو افکار و خیالات کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی ضرورت ہے۔جب ایسے افکار وخیالات باطنی قوت سے ہم آہنگ ہوتے ہیں تو وجدان ونروان عطا کر جاتے ہیں ایسے عالم میں سچ بالکل سچ دیکھائی دیتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔اخبارالاخیار،عبدالحق محدث دہلوی،مطبع ادبی دنیا دہلی،ص۔۱۱۶

۲۔تاریخ فرشتہ،محمد قاسم فرشتہ،مکتبہ ملّت دیوبند،ج۔۱،ص۔۳۹۲

۳۔غنیّۃ الطالبین،شیخ عبدالقادر جیلانی،مطبع دہلی،ص۔۶۱۶

۴۔فوائدالفواد،حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء مطبع ایم۔آر۔پرنٹرز،نئی دہلی،ص۔۴۶۱

۵۔فوائدالفواد،حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء مطبع ایم۔آر۔پرنٹرز،نئی دہلی،ص۔۹۷۳

۶۔تاریخ ہندوستان (آب کوثر)،شیخ محمد کرام،مطبع کتابی دنیا،ص۔۲۳۹

۷۔فوائدالفواد،حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء مطبع ایم۔آر۔پرنٹرز،نئی دہلی،ص۔۵۲۹

۸۔ایضاً۔ص۔۲۵۳

۹۔مثنوی مولانا جلال الدین رومی (ج۔اول)

۱۰۔تذکرۃ الاؤلیاء،شیخ فریدالدین عطار

۱۱۔راقم الحروف نے رقصاں درویش کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے وہ فقیر کے ذاتی مشاہدہ پر مبنی ہے۔ترکی کی جانب سے یہ رقص دو بار کلکتہ میں دکھلایا گیا۔میں نے سب سے پہلے ایران سوسائیتی کلکتہ میں دیکھا۔پھر کلامندر کلکتہ میں یہ رقص کھیلا گیا اور میں نے اخبارِ مشرق کلکتہ کی استدعا پر باقائدہ مضمون کی شکل میں رپورٹنگ کی۔اس کے بعد ڈرامہ کے تعلق سے کلکتہ سے نکلنے والا پہلا رسالہ ''رنگ رس'' کے مدیر کی خواہش پر اس مضمون کو وسعت دے کر شایع کروایا۔اب یہ مضمون مقالہ کی صورت اختیار کر گیا ہے اور رقصاں درویش کے تعلق سے جو مواد شامل کیا جا سکتا تھا میں نے کر دیا ہے

☆☆☆☆

علامہ شبلی کی فارسی غزل گوئی

عبداللہ امتیاز احمد (ڈاکٹر)
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اردو،
ممبئی یونیورسٹی، ممبئی

علامہ شبلی کا شمار اردو، فارسی اور عربی زبان کے اعلیٰ پایہ کے قلمکاروں میں ہوتا ہے۔شبلی بیک وقت مورخ، محقق، سوانح و سیرت نگار، شاعر و ادیب اور دانشور تھے۔ انھیں اردو، فارسی اور عربی شاعری میں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ان کو بچپن سے ہی شعر و شاعری میں دل چسپی تھی۔گھر کے ادبی ماحول اور فاروق چریا کوٹی کی تربیت نے ان کے اس شوق کو جلا بخشی۔فاروق چریا کوٹی کو شبلی پر ناز تھا۔ان کا قول تھا ''انا اسد وانت شبلی'' ایک بڑی حقیقت کا اعتراف تھا۔فاروق چریا کوٹی خود بھی شاعر تھے اس لیے ان کا اثر شبلی پر پڑنا فطری بات تھی۔یہی وجہ ہے کہ زمانۂ طالب علمی میں ہی شبلی نے شعر کہنا شروع کردیا تھا۔ان کا پہلا اردو شعر جو ہمیں دستیاب ہوتا ہے، وہ شعر آٹھ یا نو سال کی عمر میں کہا تھا جس میں انھوں نے اپنے والد محترم سے ایک لحاف کی التجا کی تھی۔شعر ملاحظہ ہو:

پدر جس کا یوں صاحبِ تاج ہو   پسر اس کا چادر کو محتاج ہو

علامہ شبلی کا پہلا فارسی کلام ایک مثنوی کی شکل میں دستیاب ہوتا ہے جو انھوں نے روضۂ اقدس پر بطور نذرانۂ عقیدت، محمدؐ کی خدمت میں پیش کیا تھا جس کا ذکر انھوں نے اپنے خطوط میں بھی کیا ہے۔اس مثنوی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے بہ کرم کار جہاں کرد ساز   مرہمہ را پیش تو روئے نیاز
چوبہ درت آمدہ ام بہ امید   از کرم خویش مکن نا امید
چوبہ درت آمدم امید وار   سایہ لطفے زسرم برمدار

علامہ شبلی ایک عمر تک قند فارسی سے لطف اندوز ہوتے رہے اور فارسی ادب کی مختلف اصناف سخن پر طبع آزمائی کی۔ان کا مقصد صرف دیوان مرتب کرنا نہیں تھا بلکہ اپنے گرد و پیش میں رونما ہونے والے واقعات سے لوگوں کو روشناس کرانا تھا۔۱۸۸۳ء میں جب وہ علی گڑھ سے وابستہ ہوئے تو یہاں کے ادبی ماحول میں ان کی شخصیت اور شاعری پروان چڑھتی چلی گئی۔انھوں نے یہاں پر منعقد ہونے والی تقریبات، محفلوں اور مجلسوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔اس ادبی ماحول میں ان کے فکر و فن کو نکھرنے کا مزید موقع ملا۔قصیدہ، مثنوی، مرثیہ، ترکیب بند، نظم اور غزل وغیرہ کہہ کر نہ صرف داد و تحسین حاصل کی بلکہ ان کی شہرت دور دور تک پھیلتی چلی گئی۔ابتدا میں ان کی فارسی شاعری کو اصل داد علی گڑھ میں اس قدر ملی کہ ان

کی یہ شہرت علی گڑھ کی مجلسوں سے نکل کر مشاعرے کی محفلوں تک پہنچ گئی ۔علامہ شبلی کی اس دور کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے عبدالرزاق کانپوری رقمطراز ہیں:

''جب وہ کسی قومی نظم کو جوش وخروش میں پڑھتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا بار ید جہری خسرو پرویز کے دربار میں نغمہ سنجی کر رہا ہو۔حاضرین جلسہ پر وجد کی حالت طاری ہو جاتی تھی''(۱)

علامہ شبلی فارسی شاعری کے رموز و نکات سے خوب خوب واقف بھی تھے۔اور انھیں فارسی شعروادب سے گہری دلچسپی بھی تھی،لہٰذا انھوں نے''شعرالعجم''جیسی شاہکار تصنیف لکھی۔شعرالعجم لکھ کر جہاں انھوں نے ایک طرف شعر فہمی کی بنیاد رکھی وہیں دوسری طرف ہندستان کے فارسی ادب میں ایک انقلاب برپا کر دیا اور اپنی شاعری کے ذریعے یہ ثابت کر دیا کہ فارسی زبان میں شاعری کرنے کے لیے ایرانی ہونا ضروری نہیں ۔جس کا اندازہ ان کے اس شعر سے لگایا جاسکتا ہے:

روشنم شد زنواسنجی شبلی کامروز هند را نیز قمی هست وصفاهانی هست

علامہ شبلی نے''شعرالعجم''کی تالیف کے دوران فارسی شعروادب کا گہرائی و گیرائی سے مطالعہ کیا اور انھوں نے فارسی شعروادب کے مختلف ادوار اور مستند شعرائے کلام پر نظر ثانی کی ۔انھوں نے''شعرالعجم''میں شاعری کے جن اصول و نظریات سے بحث کی ہے انھیں عملی طور پر اپنی فارسی شاعری میں برت کر دکھایا بھی ہے۔اگر شبلی کے فارسی کلام کا تجزیہ کیا جائے تو ان کی شاعری میں فنکارانہ مہارت،دست رس،خیالات کی بلندی اور پختگی نظر آئے گی۔مولانا آزاد نے شبلی کی فارسی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ہندوستان میں فارسی شاعری کا خاتمہ غالبؔ پر نہیں بلکہ شبلی پر ہوا۔''(۲)

علامہ شبلی کو بھی اپنی شاعرانہ عظمت کا احساس تھا۔ان کو اس بات کا افسوس تھا کہ ہندوستان کے لوگ ان کی فارسی شاعری کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور ان کی شاعری کی اصل داد صرف ایرانی ہی دے سکتے ہیں۔ان کا یہ قول شاعرانہ تعلّی نہیں بلکہ حقیقت کا اظہار ہے۔ان کے اس قول کی تصدیق کے لیے یہ شعر ملاحظہ ہو:

شبلیات کیست کز وداد سخن می خواہی گر نظیری نہ بود شیخ حزیں می باید

علامہ شبلی نے اپنی فارسی شاعری کے ذریعے ہندوستانی فارسی شعرا کو ایک نئی راہ دکھائی۔ان کی شاعرانہ لطافت، رنگینی اور نازک خیالی کی اصل تماشا گاہ ان کا فارسی کلام ہے۔لذت دیدار اور نشاط وصل یار سے شبلی نے اپنے کلام کو جو رعنائی بخشی ہے وہ ہندوستان ہی نہیں بلکہ ایرانی شعرا کے یہاں ملنا بھی مشکل ہے۔شبلی کی فارسی شاعری میں والہانہ سرشاری اور وارفتگی کے ساتھ ساتھ سپردگی اور شادکامی اہلِ نظر کو جس طرح گرفت میں لیتی ہے وہ شبلی کے فن کا بہت بڑا معجزہ ہے۔ محسوس ہوتا ہے کہ شبلی آئینِ ہم آغوشی کے تمام آداب کو فراموش کر دیتے ہیں اور گہری جذباتیت اور لذتیت کے احساس میں گم ہو جاتے ہیں ہمیں یہاں یہ نہ بھولنا چاہئے کہ شبلی کے اسلوب کی بنیاد ان کی تخلیقی فعالیت سے تاب کار ہے۔وہ طبعاً نغمہ و

لے سے بڑی قربت رکھتے ہیں ان کی تحریروں میں شعرونغمہ کی تجلیات جابجا بکھری پڑی ہیں جو ہمارے لیے لطف وانبساط کا سامان مہیا کرتی ہیں۔شبلی نے صرف اشعار تخلیق نہیں کیے ہیں بلکہ اس کے پر اسرار رمز کو بھی بتایا ہے جسے تمام تنقیدی مباحث پر فوقیت حاصل ہے۔شبلی کے یہاں پیکر تراشی کے بہترین نمونے دیکھنے کو ملتے ہیں۔ان کے پیکروں کی ترکیبیں قابل دید ہیں۔جیسے چشم شرمگیں،چشم سحر طراز،چشم لطف،نگاہِ شوخ،چشم مست اور دیدۂ گستاخ وغیرہ۔ان ترکیبوں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ شبلی کی جمالیات میں اور محبوب کے سراپا میں آنکھوں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔علامہ شبلی کی حیات میں ان کے چار اہم شعری مجموعے ''مجموعۂ نظم''، ''دیوان شبلی''، ''دستۂ گل'' اور ''بوئے گل'' شائع ہوکر منظر عام پر آئے،جسے بعد میں سید سلیمان ندوی نے یکجا کرکے ''کلیاتِ شبلی'' کے نام سے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا،اس میں ان کے مذکورہ بالا مجموعوں کے علاوہ غیر مطبوعہ نظمیں،مثنویاں،مراثی،نامکمل غزلیں اور متفرق اشعار شامل ہیں۔علامہ شبلی کے فارسی کلام کا پہلا مجموعہ ۱۸۹۳ء میں مطبع مفیدِ عام آگرہ سے منشی قادر علی خان نے شائع کیا۔اس مجموعے کے سرِ ورق پر مشمولات کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:

''مجموعۂ نظم''،جس میں جناب مولانا محمد شبلی صاحب نعمانی کی وہ فارسی نظمیں مناسب طور پر ترتیب دی گئی ہیں جو مختلف قومی جلسوں اور خاص خاص تاریخی موقعوں پر لکھی گئی ہیں۔اس کے ساتھ بعض قدیم مذاق کی نظمیں اور تشبیب وغزل کے اشعار ہیں۔ہر نظم کے شروع میں تاریخی تصنیف لکھ دی گئی ہے کہ زمانے کے اقتدار اور حالتوں کے اقتضائے کلام کے مدارج میں وقتاً فوقتاً جو تفاوت پیدا کیا ہے اس کا اندازہ ہو سکے''۔

علامہ شبلی کا یہ پہلا فارسی مجموعہ جب شائع ہوکر اہل نظر کے سامنے آیا تو اس پر متعدد تبصرے بھی شائع ہوئے۔تبصرہ نگاروں میں علامہ شبلی کے چاہنے والوں میں سے،عبدالرزاق کانپوری بھی شامل تھے جنھوں نے ان کے اس مجموعۂ کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اس کو کلیات کہنا چاہئے۔قدیم فارسی اور نئی طرز میں یہ قند وگلاب کا برف آمیز شربت تھا،یہ جملہ قصائد اور ترکیب بند وغیرہ جدید انشا میں اچھوتے تھے جس کی کوئی نظیر موجود نہ تھی''(۳)

ان کا یہ مجموعہ ابتدا سے ۱۸۹۳ء تک کہی گئی غزلوں،نظموں،مثنویوں،قصائد،مراثی اور ترکیب بند پر مشتمل ہے ان میں فارسی شاعری کے قدیم شعرا کی طرح سادگی،شائستگی،رندی وسرمستی کے جذبات کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ان کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ ان اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

تا کے زغم نہاں نہ گویم — گویند مگو، چساں نہ گویم
دارم جگرے ومی توانم — کافسانہ پاستاں نہ گویم
ہوش می گفت بہ آں فتنہ گر ہوش ربائے — یک رہ از جلوہ بیارم کہ آیم برجائے
زیں دوسہ حرف فزوں نیست مغاں راسخنے — کہ بہار آمد ، و ابر آمد و باراں آمد

شبلی! نگر کہ تاب چہ عنواں فروختم درجلوہ گاہِ حسن دل پارہ پارہ را

مذکورہ بالا اشعار کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شاعری میں سادگی وہ صفائی کے ساتھ ساتھ زور کلام ،رعایت لفظی، معاملہ بندی، واقعیت اور وارداتِ حسن وعشق کی مصوری ان کی شاعری کا اہم مرکز رہا ہے۔ان اشعار میں پامال موضوعات کے ساتھ جدید رنگ بھی غالب نظر آتا ہے۔

''دیوان شبلی''ان کا اہم شعری مجموعہ ہے۔اس پر سالِ تصنیف درج نہیں ہے مگران کے اس مجموعے میں شامل کلام کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا یہ مجموعہ قیام حیدرآباد کے آخری دنوں میں شائع ہوا ہوگا۔یہ مختصر سا مجموعہ صرف ستر صفحات پر مشتمل ہے جسے منشی رحمت اللہ رعد نے مطبع نامی پریس، کانپور سے شائع کیا۔''دیوانِ شبلی'' کی اشاعت کے بعد ان کی غزلوں کا پہلا مجموعہ ۱۹۰۸ء میں ''دستۂ گل'' کے نام سے قومی پریس لکھنؤ سے شائع ہوا۔ان کا یہ مجموعہ ستمبر ۱۹۰۶ء سے اپریل ۱۹۰۷ء تک کہی گئی غزلوں پر مشتمل ہے۔اختصار کے باوجود یہ مجموعہ اپنے اندر بے انتہا معنویت رکھتا ہے۔اس مجموعے سے شبلی کی فنی مہارت اور فارسی شاعری پر ان کی دسترس کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔اس میں غزلیہ شاعری کے تمام روایتی اوصاف کو واضح طور پر برتا گیا ہے اور ناقدین نے بھی اس مجموعے میں شامل غزلوں کو بہت سراہا ہے۔اہلِ نظر نے اس مجموعے میں شامل غزلوں کا موازنہ حافظ کی غزلوں سے کرتے ہوئے جوش اور ولولہ میں شبلی کو حافظ پر فوقیت دی ہے۔ان کی غزلوں پر اظہار خیال کرتے ہوئے، مولانا حالی لکھتے ہیں:

''میرا ارادہ تھا کہ اپنا فارسی کلام نظم ونثر جو کچھ بھی ہے اس کو چھپوا کر شائع کروں مگر ''دستۂ گل'' کی غزلوں کو دیکھنے کے بعد میری غزلیں خود میری نظر سے گرگئیں۔''(۴)

درحقیقت ان کا یہ مجموعۂ کلام حسن وعشق، ہجر ووصال، دردوفراق، نالۂ شب، اور سوز وساز کے عناصر سے عبارت ہے۔یہ کلام شبلی کے وہ اوصاف ہیں جن سے فارسی کے قدیم شعرا کی یاد تازہ ہوجاتی ہے۔اس مجموعے کی اشاعت اور مقبولیت پر شیخ محمد اکرام اپنے جذبات کو ضبط نہ کرسکے اور شبلی کی قادرالکلامی اور شاعرانہ صلاحیت کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:

''دستۂ گل صحیح معنوں میں اک پھولوں کا گلدستہ ہے اور پھول ایسے جن کی شادابی اور خوشبوئے رنگ و بو کا ہندوستان کی فارسی شاعری میں جواب نہیں۔یہ غزلیں الفاظ کے انتخاب، خیالات کی تازگی اور طرز ادا کی شستگی میں ترشے ہوئے ہیرے ہیں''۔(۵)

اس مجموعے کی بیشتر غزلیں آمد سے پر ہیں آورد کا کہیں نام ونشاں تک نہیں ہے۔نمونے کے لیے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

گرچہ رندی و ہوس شیوہ دانا نبود حاجتم نیست کہ فرزانہ و دانا باشم
نثار بمبئی کن ہر متاع کہنہ و نورا طراز مسند جمشید و فرتاج خسرورا

''دستۂ گل'' کی بیشتر غزلیں اس دور میں کہی گئی ہیں جس وقت شبلی ''شعرالعجم'' کی تالیف میں مصروف تھے۔ اس کتاب کی تالیف کے دوران فارسی شاعری کے بیشتر شعرا کا کلام ان کی نظروں کے سامنے تھا اور وہ فارسی شعروادب کی تاریخ سے پوری طرح واقف تھے۔ فارسی شعرا نے اپنے معشوق کے خدوخال اور نازو ادا کا ذکر جس انداز سے کیا ہے، علامہ شبلی نے تمام لوازمات کو اپنی غزلوں میں جگہ دی ہے اور حسن وعشق کی پیکر تراشی کا نمونہ پیش کیا ہے جس کی مثال عہد شبلی میں شاذ ونادر ہی ملے گی۔ شعر ملاحظہ فرمائیں:

هرجا روئے روشن تو جلوه ساز بود　　هرذره را نظر به جمال تو باز بود
ساقی مست چو سوئے من مدهوش آید　　ساغراز کف نهد میکده بردوش آید

دستۂ گل میں شامل بیشتر غزلیں دوران سفر بمبئی یا قیام بمبئی کے زمانے میں کہی گئی ہیں۔ جس کی وجہ سے ان غزلوں پر بمبئی کا رنگ غالب نظر آتا ہے اور یہاں کے قدرتی مناظر کی عکاسی جا بجا دیکھنے کو ملتی ہے۔ بمبئی کی مشہور سیر گاہ اپالو اور چوپاٹی کے دل کش وحسین مناظر کا ذکر وہ اکثر اپنی غزلوں اور خطوط میں کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شروع میں علامہ شبلی اپنے اس مجموعے کلام کا نام ''بمبئیات'' رکھنا چاہتے تھے مگر بعد میں ''دستۂ گل'' تجویز کیا۔ بمبئی کے ماحول میں کہی گئی غزلوں میں حسن وعشق کی وہ رنگین دنیا آباد ہے جن پر حقیقت کا گمان گزرتا ہے۔ اسی بنیاد پر شیخ محمد اکرام نے خطوط شبلی کے ساتھ ان کی غزلوں میں بھی رنگین پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

علامہ شبلی کا چوتھا مجموعۂ کلام ''بوئے گل'' کے نام سے مطبع احمدی علی گڑھ سے طبع ہو کر ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ اس مجموعے میں ''دستۂ گل'' کے بعد کہی گئی غزلیں شامل ہیں جن پر دستۂ گل کی غزلوں کا اثر جاری وساری ہے جن کا اندازہ ان کے ان اشعار سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

پیک فرخنده قدم مژده سرامی آید　　کز سفر یار سفر کرده مامی آید
نه همیں عاشق ازجهاں برخاست　　که هم از نام و نشاں برخاست

مذکورہ بالا اشعار سے ناقدین فن یہ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ شبلی فارسی شاعری کے کس بلند مرتبے پر فائز تھے۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ سید سلیمان ندوی نے ان کے متفرق مجموعۂ کلام کو یکجا کر کے ''کلیات شبلی'' (۱۹۲۵ء) کے نام سے شائع کیا۔ اس کے علاوہ شبلی کی وفات کے بعد ان کا ایک مختصر سا فارسی مجموعۂ کلام ''برگ گل'' کے نام سے مولوی معین الدین ندوی نے بارہ بنکی سے ۱۹۲۳ء شائع کیا۔ ان کا یہ مجموعۂ کلام صرف ۲۶ صفحات پر مشتمل ہے جو کہ کلیات شبلی کی اشاعت کے بعد پھر کبھی شائع نہیں ہوا۔ اس مجموعے میں ۱۹۱۳ء تک کہی گئی غزلیں شامل ہیں۔ ''کلیات شبلی'' کی اشاعت کے بعد ۱۹۹۵ء میں سرسید تقریبات کے موقع پر خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ نے ''غزلیات شبلی'' کے نام سے ان کا فارسی مجموعہ کلام شائع کیا جو کہ مذکورہ بالا چاروں مجموعوں کی منتخب غزلوں پر مشتمل ہے۔ ''عطیہ شبلی'' بھی کلیات شبلی کی اشاعت کے بعد شائع ہوا جس کو اکبر علی خاں عرشی زادہ نے مرتب کیا تھا۔ یہ شبلی کی فارسی غزلوں کا منظوم ترجمہ ہے۔ اس

ترجمے میں عرشی خاں نے فارسی متن کے بہت قریب رہنے کی کوشش کی ہے جسے شبلی کی فارسی شاعری کو سمجھنے کی اہم کوشش تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ علامہ شبلی کے شاعرانہ جذبات کی تفہیم و ترسیل کا ایک انوکھا کارنامہ ہے۔ عرشی زادہ کی اس کوشش و کاوش پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے خلیل الرحمٰن اعظمی رقمطراز ہیں:

''شبلی کا ترجمہ آپ نے اس کیفیت میں کیا ہے جو اصل کلام میں ہے۔ آپ کی شخصیت میں وہی رومانیت موجود ہے جس کی وجہ سے شبلی بدنام ہو رہے۔ خیر ان کو تو عالم ہونے کی لاج رکھنی تھی، آپ تو اس رومانیت کو باقی رکھیں۔ آپ کی تحریروں میں جان اسی وجہ سے ہے۔''(۶)

غزل فارسی شاعری کی مقبول ترین صنف سخن ہے۔ بیشتر ایرانی شعرا نے اس صنف پر طبع آزمائی کی ہے۔ ہندوستان کے فارسی شعرا نے بھی اس صنف سخن میں کمالات دکھائے ہیں۔ علامہ شبلی نے فارسی زبان وادب کے بیشتر شعرا کے کلام کا مطالعہ کیا تھا جس کی وجہ سے ان کے سامنے تمام فارسی شعرا کے کلام کا نمونہ موجود تھا۔ ویسے تو شبلی نے تمام فارسی شعرا کی پیروی کی ہے مگر شبلی کے مزاج کو خواجہ حافظ شیرازی سے جو انس اور ہم آہنگی ہے وہ کسی سے نہیں شبلی کی شخصیت کے خدوخال اور طبیعت کی گونا گوں کیفیات حافظ کے احوال واحساس کے مماثل ہے۔ دونوں میں مطابقت کے کئی پہلو مشترک ہیں جن کا اندازہ اس شعر سے بھی ہوتا ہے۔

گر خداوندی ہوس داراں در اقلیم سخن | بندگی حافظ شیرازی می بایسئت کرد

انھوں نے ''شعر العجم'' میں بھی حافظ سے اپنی وارفتگی کا اظہار کیا ہے۔ شبلی کی غزلوں پر کئی جگہ حافظ کا اثر واضح طور پر دیکھنے کو ملتا ہے جو کہ ان کی پسندیدگی اور والہانہ قربت کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ شعر ملاحظہ فرمائیں:

ہندوی زلف تو چوں کفر فروشی بہ کند | ہندوی زلفشی چیرا دامن ہمی چنید زمن

شبلی کی غزلوں میں حافظ کی سرمستی وسرشاری جا بجا نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کبھی شبلی کی غزلوں پر حافظ کے کلام کا گمان گزرتا ہے انھوں نے وہی لب ولہجہ اور زبان اختیار کی ہے جو حافظ کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے اور وہی زمین، اوزان اور بحور اختیار کی ہیں جو حافظ کی غزلوں میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ موضوعاتی اعتبار سے بھی شبلی نے انھیں موضوعات کا انتخاب کیا ہے جو حافظ کے یہاں پہلے سے موجود ہیں۔ مثلاً رندی وسرمستی، رنگینی، روانی، حسن ادا، مبالغہ آرائی، وارداتِ حسن وعشق وغیرہ جو کہ حافظ کی غزلوں کے وصف خاص میں شامل ہے۔ حافظ کے طرز پر کہی گئی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ساقی مست چوسوی من مدہوش آید | ساغر از کف بہند مے کدہ بردوش آید
چناں نہ شہرت عشق تو برزبانِ انداخت | کہ پردہ بر رخِ ایں کارمی تواں انداخت

اس کے علاوہ شبلی کی غزلوں پر نظر ثانی کرنے کے بعد یہ بات منکشف ہوجاتی ہے کہ انھوں نے انھیں غزلوں میں ظہیر فاریابی، سعدی شیرازی اور نظیر نیشاپوری وغیرہ کی بھی پیروی کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے فارسی کلام میں بے

انتہا شیرینی اور لطافت پائی جاتی ہے۔علامہ شبلی نے شیخ سعدی کی زمینوں میں بھی غزلیں کہی ہیں مثلاً:

دلبران جور بود زندہ و جفا نیز کنند　　　وین جز افسانہ نبا شد کہ وفا نیز کنند

انھوں نے شیخ سعدی کے علاوہ ظہیر فاریابی کی زمین میں بھی غزل کہی ہے،شعر ملاحظہ ہو:

باصبامی روم امشت بہ گلستانی چند　　　تا کشایم گرہ از سنبل ریحان چند

نظیر نیشاپوری فارسی کا عظیم شاعر تسلیم کیا جاتا ہے جو کہ حافظ کے بعد فارسی کا سب سے بڑا غزل گو شاعر ہے۔ علامہ شبلی نے اس کی بھی پیروی کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔نظیر کی زمین میں کہا گیا شعر ملاحظہ ہو:

امی گل باغ صباحت روی تو　　　سنبل تر بستہ گیسوئے تو

اسی طرح شبلی کی غزلوں پر بیشتر فارسی شعرا کے کلام کا اثر واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے اور انھوں نے اپنی غزلوں میں متعدد ایران کے اساتذہ کے کلام سے استفادہ کیا ہے۔

عبدالسلام ندوی نے شبلی کی غزلوں کی گونا گوں خصوصیات کی بنیاد پر ان کی غزلوں کو تین ادوار میں تقسیم کر ہر دور کا انفرادی طور پر جائزہ لیتے ہوئے اس دور کی غزلوں کی خصوصیات بیان کی ہیں۔دور اول کی غزلوں کی زبان نہایت صاف اور شستہ ہے۔البتہ خیالات پر قدیم ایرانی شعرا کی سادگی نظر آتی ہے دوسرے دور میں ان کے کلام میں پختگی آئی حتیٰ کہ ان کے کلام کا موازنہ فارسی کے اعلیٰ پایہ کے شعرا کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔کہیں کہیں ان کا کلام ایران کے فارسی شعرا کے کلام سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔تیسرے دور کے کلام کو مولانا نے حقیقی غزل گوئی کہا ہے جس کا اندازہ مندرجہ ذیل اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

نثار بمبئ کن ہر متاع کہنہ نورا　　　طراز مسند جمشید و فرتاج خسرو را

بہ ہر سو از ہجوم دلبران شوخ بے پروا　　　گذشتن از سراہ مشکل افتادست رہرورا

حوالہ جات

(۱) مولوی عبدالرزاق کانپوری۔یادایام،بحوالہ الیاس الاعظمی۔آثار شبلی،صفحہ ۴۱۹

(۲) مولانا ابوالکلام آزاد۔کاروان خیال،صفحہ ۹۳

(۳) مولوی عبدالرزاق کانپوری۔یادایام،بحوالہ الیاس الاعظمی۔آثار شبلی،صفحہ ۴۲۲

(۴) الطاف حسین حالی۔کلیات نثر حالی،صفحہ نمبر ۲۹۲

(۵) شیخ محمد اکرام۔یادگار شبلی صفحہ ۲۳۰ بحوالہ آثار شبلی صفحہ ۴۲۷

(۶) ماہنامہ تحریک،دہلی سلور جبلی نمبر صفحہ ۵۹۸،۸،۱۹۷۷ء

☆☆☆☆☆

مرزا دبیرؔ کی فارسی شاعری

یاسر عباس غازی
ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی،
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

دنیائے اردو ادب کے لئے مرزا سلامت علی دبیرؔ کوئی نیا نام نہیں ہے۔ بلکہ اردو ادب سے تھوڑا بھی شغف رکھنے والا شخص ان کی شخصیت اور فنکاری سے بہ خوبی واقف ہے اور ان کے فن کا شیدائی ہے۔ لیکن مقام افسوس ہے کہ اردو کا یہ مایہ ناز شاعر مکمل طور سے پہچانا نہ جا سکا۔ جس کی زندگی کے صرف ایک پہلو پر روشنی ڈالی گئی اور دوسرا پہلو ابھی تک پردۂ خفا میں ہے۔ اکثر افراد صرف یہی جانتے ہیں کہ مرزا دبیرؔ اردو کے بہترین شاعر ہیں جبکہ آپ نے اردو کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں بھی طبع آزمائی کی ہے اور اپنی موزوں طبیعت کی بانگی پیش کی ہے۔ اس کے باوجود محققین نے صرف اردو خدمات کو موضوع سخن قرار دیا۔ فارسی آثار کی جانب توجہ نہیں کی۔

موضوع پر گفتگو سے پہلے بہتر معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی زندگی پر ایک سرسری نگاہ ڈال لی جائے۔ اور کچھ حد تک ان اعتراضات کا دفاع کیا جائے جو آپ کی ذات پر وارد کیے گئے۔ مرزا دبیرؔ کی ولادت ۱۱/ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۸ھ مطابق ۲۹/ اگست ۱۸۰۳ء کو بلّی ماران دہلی میں ہوئی۔ (بخت دبیر) مادہ تاریخ ولادت ہے)۔ آپ کے والد مرزا غلام حسین ولد غلام محمد ولد ملا محمد رفیع ولد ہاشم شیرازی نثار تھے۔ آپ کا سلسلۂ حسب ایران کے معروف شہر شیراز سے ہے لہذا آپ کو شیرازی کہنا بھی جائز ہے۔ آپ کے جد امجد ہاشم شیرازی دورۂ صفوی کے نامور و مقبول شاعر اہلی شیرازی کے برادر حقیقی تھے۔ جن کی تصنیف مثنوی ''سحر حلال'' ایران میں بے حد مقبول ہے۔ اور اس مثنوی کی صنعت گری یہ ہے کہ یہ ذو بحرین و ذو قافیتین مع التجنیس ہے، جس کے لیے مرزا دبیرؔ نے ایک رباعی میں فخریہ کہا ہے ؎

کب غیر کے مضموں پہ خیال اپنا ہے الہام خدا شریک حال اپنا ہے
ایک یہ بھی ہے اعجاز ائمہ کا دبیرؔ دنیا میں سخن سحر حلال اپنا ہے(۱)

لیکن متأسفانہ آپ کی ذات پر ناروا اعتراضات وارد کیے گئے۔ یہاں تک کہ آپ کے اجداد کے سلسلے میں افترا پردازی کی گئی۔ ڈاکٹر سید تقی علی عابدی کا یہ قول بالکل حقیقت پر مبنی نظر آتا ہے۔

''دبیر اردو ادب کا وہ تنہا مظلوم شاعر ہے جس کے حسب، نسب، مذہب، حیات، فن و کمال پر دوست و دشمن، استاد و شاگرد، شاہ و گدا نے ہر قسم کے حملے کیے لیکن دبیرؔ کے کلام پر کسی کا کلام نہ رکھ سکے۔(۲)

بعض محققین نے مثلاً محمد حسین آزاد نے ''آب حیات'' اور مولانا شبلی نعمانی نے ''موازنہ انیس و دبیر'' میں اور

دیگر مصنفین نے عمداً ایسی باتوں کی آپ کی جانب نسبت دی ہے جن کا حقیقت سے کچھ واسطہ نہیں۔اس کے بعد کچھ شخصیت پرست مصنفین نے من وعن ان باتوں کو اپنی تصانیف میں شامل کرلیا۔جس وقت یہ تصانیف منظر عام پر آئیں ان کی تردید اور تنقیص میں قلم فرسائی کی گئی۔''تنقید آب حیات'' اور''تردید موازنہ'' وغیرہ منظر عام پر آئیں لیکن ان کی کم اشاعت ہونے کے سبب حقیقت ادب دوست حضرات پر واضح نہیں ہوئی۔اس کے برعکس''آب حیات'' اور''موازنہ انیس و دبیر'' کی بدستور اشاعت جاری رہی جس کے نتیجہ میں آج انہیں کتابوں کو معتبر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مذکورہ بالا حضرات کی کارگزاریوں پر ڈاکٹر اکبر حیدری کشمیری نے اپنے تحقیقی مقالہ''مرزا دبیر۔ایک مطالعہ'' میں مفصل گفتگو کی ہے۔ جسے دوہرانا سودمند نہیں ہے۔کچھ افراد نے آپ کے والد کو کاغذ فروش تحریر کیا ہے مثلاً آب حیات کے تحشیہ میں تذکرہ سراپا سخن کا یہ اقتباس مذکور ہے۔

''ان کے والد مرزا آغا جان کاغذ فروش تھے۔ایضاً مذکورہ کتاب میں دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔دبیر غلام حسین متعلقان مرزا آغا جان کاغذ فروش۔''(۳) محسن لکھنوی اور عبدالغفور نساخ نے بھی آپ کے لیے یہی لکھا ہے کہ وہ کاغذ فروش تھے''۔(۴)

ان اعتراضات کو رفع کرنے کے لیے ثابت لکھنوی کے ذریعہ حیات دبیر میں نقل کیے گئے نوابین کے استشہاد نامہ کافی ہیں۔جن میں سے ایک دو کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں۔شاہ عالم بادشاہ غازی الدین ابوالمظفر جلال الدین نے ۱۱۷۳ھ میں ایک استشہاد نامہ آپ کے جد کے نام لکھا تھا۔جس کے ابتدائی کلمات یہ ہیں۔

''فی الحقیقت بزرگان مستشہد از شرفاے شیراز وبسرکار مابدولت بعہد ہائے جلیلہ ممتاز بودہ اند۔حقا کہ جناب صداقت مآب اعنی مرزا غلام حسین صاحب خلف الصدق مرزا غلام محمد طاب ثراہ از شرفاے ذوی الاقتدار ونجباے عالی انبار خطہ پاک شیراز ہستند وجدۂ ماجدہ مفتخم الیہ وجدہ ماجدہ اینجانب ہر خواہر عینی بودہ اند۔''(آفتاب جنگ ۱۱۹۰ھ محمد نورین خان بہادر)۔(۵)

شاہ عالم جلال الدین کے مطابق مرزا غلام حسین شرفاے شیراز سے ہیں اور مرزا دبیر کی پردادی اور شاہ عالم کی دادی سگی بہنیں تھیں۔اسی طرح کے دیگر استشہاد نامہ از طرف مولانا سید دلدار علی غفرانمآب ونواب لکھنو وشہنشاہ دہلی وغیرہ کو میر صفدر حسین صاحب نے اپنی تصنیف''شمس الضحیٰ'' کے صفحہ نمبر ۱۵۴ سے ۱۶۲ تک درج کیا ہے۔(۶) جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مرزا دبیر کے والد کی نسبت آغا جان کاغذ فروش والا شوشہ سراسر لغو وافترا ہے اور کچھ نہیں۔

مرزا دبیر نے عربی وفارسی کی تمام مروجہ کتابیں باقاعدہ پڑھی تھیں۔ڈاکٹر ذاکر حسین فاروقی لکھتے ہیں۔

''مرزا صاحب کی علمی حیثیت بہت بلند تھی۔عربی وفارسی میں کامل دستگاہ تھی۔تمام نقلی وعقلی علوم پر حاوی تھے۔ اور طبقۂ علماء میں شمار کیے جاتے تھے۔''(۷)

مرزا دبیر کی آغاز شاعری کے سلسلے میں میر صفدر حسین تحریر کرتے ہیں:

''مرزا دبیر بارہ برس کے سن ۱۲۳۰ھ میں میر ضمیر کے شاگرد ہوئے اور ان کے انتقال تک آپ کے ساتھ رہے''۔(۸)

مرزا دبیر و میرانیس حالانکہ معاصر تھے پھر بھی شہرت دبیر کو پہلے میسر ہوئی۔فسانہ عجائب میں مرزا رجب علی بیگ سرور نے جن مرثیہ گویوں کا نام لیا ہے ان میں دبیر بھی ہیں:

مرثیہ گو بے نظیر میاں دلگیر، صاف باطن، نیک ضمیر، خلیق، فصیح، مرد مسکین، مکروہات زمانہ سے کبھی افسردہ نہ دیکھا۔اللہ کے کرم سے ناظم خوب دبیر، مرغوب سکندر طالع بصورت گدا بار احساں اہل دول نہ اٹھایا۔عرصہ قلیل میں مرثیہ و سلام کا دیوان کثیر فرمایا۔''(۹)

مرزا دبیر خاندانی شاعر تھے۔آپ کے بزرگوں میں اہلی شیرازی کے علاوہ ملا ہاشم بھی ادبی حیثیت کے مالک تھے جوان کی فارسی نثر کی دین ہے۔ملا ہاشم شیرازی کے فرزند مرزا محمد رفیع بھی شاعر تھے۔دیباچۂ سبع مثانی میں ثابت لکھنوی نے بحوالہ روضۂ رضواں ملا رفیع کے فارسی کلام کا نمونہ پیش کیا ہے۔(۱۰) اجداد کے علاوہ دبیر کے بھائی مرزا غلام محمد نظیر شاعر تھے۔اخلاف میں اوج اردو ادب میں مسلم و مقبول شاعر ہیں۔(۱۱)

مرزا دبیر نے اردو ادب میں نظم کی تمام اصناف پر طبع آزمائی کی ہے۔پروفیسر محمد زمان آزردہ نے اپنی تصنیف ''مرزا سلامت علی دبیر'' کے صفحہ نمبر ۱۷۷ کے حاشیہ میں لکھا ہے ''صرف رباعیات دبیر مرتبہ خبیر میں ہی ایک سو ستانوے رباعیاں شایع ہوئی ہیں جو محض ایک انتخاب ہے۔شاید ان کی نظر سے وہی مجموعہ گزرا ہو ورنہ دفتر ماتم کی بیسویں جلد میں ۱۳۵۳ رباعیاں شایع ہوئی ہیں اور غیر مطبوعہ رباعیاں اب بھی ملتی ہیں''۔(۱۲)

ڈاکٹر تقی عابدی نے بھی ''رباعیات دبیر'' کے نام سے رباعیات دبیر کا مجموعہ مرتب کیا ہے۔تمام شعراء کی طرح مرزا دبیر نے بھی غزل گوئی کی ہے۔ثابت لکھنوی لکھتے ہیں:

''غزلیں بھی ابتداء میں مرزا صاحب نے کہیں اور کثرت سے کہیں۔سنا ہے کہ مرزا صاحب کی غزلوں کے تین دیوان تھے ان میں سے ایک یا دو دیوان میر بادشاہ علی بقا مرحوم اس زمانے میں مانگ لائے تھے جب وہ مشق سخن کرتے تھے۔باقی دیوان مرزا صاحب نے تلف کر دیے میر بادشاہ علی کے یہاں جب آگ لگی تو وہ دیوان بھی جل گئے۔(۱۳)

مرزا دبیر کے سلاموں کی تعداد ''باقیات دبیر'' مولفہ پروفیسر اکبر حیدری کے مطابق ۱۲۴ ہے۔ڈاکٹر محمد زمان آزردہ اپنی تصنیف 'مرزا سلامت علی دبیر' کے صفحہ نمبر ۱۸۵ پر دبیر کے سلاموں کی تعداد کے سلسلہ میں لکھتے ہیں: ''دفتر ماتم کی سولہویں، سترہویں اور اٹھارویں جلدوں میں بالترتیب ایک سو دس، ایک سو چوبیس اور اٹھانوے یعنی کل ملا کر ۳۳۲ مسلسل ردیف وار سلام ہیں''۔(۱۴)

مثنویوں میں معراج نامہ بہت مشہور ہے اور مرثیہ تو ان کا اصل میدان ہے اس فن کو مرزا دبیر نے معراج تک پہنچایا ہے۔آپ کے مراثی کی تعداد ''شمس الضحیٰ'' مولفہ میر صفدر حسین کے مطابق ۲۰۰۰ دو ہزار اور آب حیات مولفہ مولانا

محمد حسین آزاد کے مطابق تین ہزار ہے۔جس طرح آپ نے اردو کی خدمت کی ہے اسی طرح اپنے اجدادی وطن کی زبان فارسی میں بہترین شاعری کی ہے اور نا صرف نظم بلکہ نثر میں بھی زورِ قلم دکھایا ہے۔

رباعی چونکہ ایران کی ایجاد ہے لہذا مرزا دبیرؔ کی فارسی شاعری پر روشنی ڈالنے کے لیے اسی صنف سے ابتدا کرنا بہتر ہے۔رباعی ایک ایسی صنف سخن ہے جس کو نبھانا ہر کس ناکس کے بس کی بات نہیں،بعض حضرات تو دوبیتی و رباعی میں فرق ہی نہیں سمجھتے اور دونوں کو ایک ہی صنف متصور کرتے ہیں۔رباعی کے لیے بحرِ ہزج ''مفاعیلن مفاعیلن فعولن'' کے ۲۴ اوزان مختص ہیں حالانکہ استاد محترم پروفیسر عراق رضا زیدی آدمیؔ سینتھلی اور ان کے استاد اوم پرکاش اگروال زارؔ علامی نے کچھ نئی ایجادات کی ہیں لیکن ان کو نبھانے کا دم بھی ہوگا کہ پہلے شاعران ۲۴/اوزان کو تو نبھائے۔اسی لئے اردو و فارسی دونوں زبانوں میں بہت کم رباعی گو شعرا ہیں۔فارسی میں عمر خیام و سرمد جیسے کچھ چنندہ نام ہیں تو اردو میں میر تقی میر،میر درد، جوش ملیح آبادی جیسے چنندہ نام ہیں۔رباعی کی ثقالت اسی سے سمجھ آتی ہے کہ غالب جیسے شاعر نے بمشکل ۲۰ رباعی بھی نہیں کہی۔لیکن مرزا دبیرؔ کی رباعی کی تعداد بحوالہ پروفیسر محمد آزردہ ۱۳۵۳ ہے جن میں تقریباً ۳۹ رباعیاں فارسی میں ہیں۔ان رباعیات کے مضامین رثائی،حمد،نعت و منقبت،استحقاق جنت،برأت،دوزخ اور کعبہ و نجف ہیں۔جن میں خاک شفا،ماتم وعزاداری،ماتمی لباس،اشک عزائے امام حسینؑ،حضرت علی اکبر،حضرت علی اصغر وغیرہ کے حوالے سے واقعات و روایات کو نظم کیا ہے اسی طرح ایک رباعی میں عید نوروز کے سلسلے میں مطالب بیان کئے ہیں۔

مندرجہ ذیل رباعی میں مرزا دبیرؔ نے عید نوروز کی وجہ تسمیہ،وجہ برکت کے بیان کے ساتھ ساتھ جس خوبصورتی سے دن اور رات کے برابر ہونے میں حضرت علیؑ کے عدل کی تصویر تلاش کی ہے وہ بہت باریک بینی کی متقاضی ہے چونکہ عید نوروز ۲۱/مارچ کو منائی جاتی ہے اور یہی وہ موقع ہے جب پورے سال میں دن اور رات برابر ہوتے ہیں۔روز و شب کے اسی مساوات کو مرزا دبیرؔ نے حضرت علیؑ کے عدل کا نمونہ قرار دیا ہے۔

یکجہت عید نوروز عید اکبر شد   جانشین رسولؐ حیدرؑ شد
عدل حیدرؑ ببین کہ از امروز   در جہان روز و شب برابر شد(۱۵)

یا اسی طرح ایک دوسری رباعی میں غدیر کا تذکرہ کیا ہے۔اس میں آیۂ بلّغ اور آیۂ اکمال کے شان نزول کے ساتھ رسول کریمؐ کو خدائی پیغام کی یاد دہانی اور حضرت علیؑ کی تاج پوشی کو نظم کیا ہے۔لفظ ''شیعۂ او'' سے آیۂ اکمال کا اختصاص واضح کیا ہے اور ولایت علیؑ کو تکمیل دین قرار دیا ہے۔ملاحظہ کیجئے کس خوبصورتی سے ان تمام مضامین کو نظم کیا ہے:

در جہان عید غدیر آمدہ دل شاد نمود   درس ''بلّغ'' ز فلک شاہ رسل یاد نمود
شد امیر دوسرا حیدرؑ و با شیعۂ او   ورد ''اَکملتُ لکُم دِینَکُم'' ارشاد نمود(۱۶)

تاریخ گوئی کو ادب کی مشکل ترین صنف سمجھا جاتا ہے۔جس کے لئے زیاد گوئی اور ریاض مسلسل درکار ہے۔نو سخن و ناتجربہ کار شاعر اس دشت ثقیل میں قدم برداری نہیں کرسکتا۔تاریخ گوئی کے میدان میں اپنا سکہ جمانا ہر کس و ناکس

کے بس کی بات نہیں۔ مرزا دبیر نے جب اس صنف میں طبع آزمائی کی تو کسی کو قیل وقال کا کوئی موقع نہیں دیا۔ اور آپ کی کہی تاریخیں تاریخ کے سینہ میں محفوظ ہیں۔ میر انیس کی تاریخ وفات اکثر شعرا نے کہی لیکن مرزا دبیر نے جو تاریخ کہی وہ آج بھی میر انیس کے مزار پر کندہ ہے۔ حالانکہ اس پر بہت سے اعتراضات ہوئے یہ موقع ان مباحث میں پڑنے کا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں ثابت لکھنوی لکھتے ہیں ''تاریخ گوئی میں بھی مرزا صاحب کو کمال تھا۔ چند منٹ میں اکثر تاریخ کہہ دیتے تھے ہزاروں تاریخیں کہی ہیں مگر دفتر ماتم میں ایسی تاریخیں نہیں چھپیں''۔ (۱۷)

یہاں قطعۂ تاریخ وفات امیر انیس کے چند اشعار ذکر کیے جاتے ہیں:

داد خواہم یا غیاث المستغیثین الغیاث　　از کہ دل مانوس گردد بی سخنور بی انیس
وا دریغا عینی و دینی دوبازویم شکست　　بی نظیر اول شدم امسال و آخر بی انیس
الوداع ای ذوق تصنیف الفراق الشوق نظم　　شد حواس خمسہ و دہ عقل ششدر بی انیس
سال تاریخش بزبر و بینہ شد زیب نظم　　طور سینا بی کلیم اللہ و منبر بی انیس
در سنین عیسوی تاریخ گفتم صاف صاف　　گرچہ طبعم بود محزون و مکدر بی انیس
آسمان بی ماہ کامل سدرہ بی روح الامین　　طور سینا بکلیم اللہ و منبر بی انیس (۱۸)

صنف سلام جسے منقبتی غزل کہنا بھی غلط نہ ہوگا۔ جس طرح غزل میں شاعر کو مکمل آزادی ہوتی ہے شاعر کسی ایک مضمون سے بندھا نہیں ہوتا۔ مطلع کا مضمون الگ تو حسن مطلع و باقی اشعار کے مضامین جدا۔ لہٰذا یہی انداز سلام میں بھی کار فرما رہتا ہے جس سے شاعر کو اپنے مضامین بیان کرنے میں آسانی رہتی ہے۔

مرزا دبیر کی عادت تھی کہ نئے مرثیہ کے ساتھ نیا سلام پیش کرتے تھے۔ چنانچہ جتنی تعداد مراثی کی ہے اس سے زیادہ سلام کی تعداد ہے جن میں فارسی سلام بھی شامل ہیں۔ کہ مرزا دبیر کے اکثر فارسی سلام کا موضوع مذہبی ہے۔ آپ نے واقعات کربلا کے ذیل میں وہ مصائب و آلام جو اہل بیتؑ اطہار نے سہے، جو ظلم وستم برداشت کئے انہیں مضامین کو اپنے فارسی سلام میں نظم کیا ہے۔ ایک سلام میں حضرت امام حسینؑ کی بہن جناب زینبؑ کی پریشانی، لاچاری، دربدری، زبوں حالی، درماندگی کو بیان کیا ہے۔ بطور نمونہ چند اشعار درج ہیں:

زینب و حال تباہش نگرید　　گریہ شام و پگاہش نگرید
حلقہ چون داغ زدہ در ماتم　　بہ عزا جامہ سیاہش نگرید
چہ بود باعث قتل معصوم　　گناہیست گناہش نگرید
ناظر مہدیؑ ہادیست دبیر　　چشم و ابر و سرِ راہش نگرید (۱۹)

محققین کے مطابق کسی بھی تضمین کے لئے یہ لازمی جز ہے کہ اسے اس طرح نظم کیا جائے مضمون باہم مدغم ہو جائے اصل مصرعہ یا بیت اور ضم کئے ہوئے کلام کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جائے۔ مرزا دبیر نے جو ہفت بند ملا محمد حسن کاشی کو

تضمین کیا ہے وہ اس شرط پر پورا کھرا اترتا ہے بلکہ اس سے زیادہ ہے۔ایک ایک شعر کو کہیں دس بند تو کہیں بارہ بند میں تضمین کیا ہے۔ملاحسن کاشی نے جو اشعار نظم کیے ہیں اس میں ملا کاشی کو ایک مضمون کو ایک ہی بار استعمال کرنا تھا لیکن مرزا دبیؔر نے ایک ہی شعر کو دس بارہ بندوں کی بیت بنا کر جو ترجیع بند کا نمونہ پیش کیا ہے وہ لاجواب ہے۔اس کے ساتھ ساتھ الفاظ کی ترکیب ،نششت و برخاست،موزونیت ومعنویت اپنی جگہ آپ ایک کمال ہے۔مذکورہ مخمس رضا لائبریری رامپور میں موجود ہے۔جس کے دستیاب بند کی تعداد ۱۸۲ ہے۔اس کے چند بند ہم یہاں درج کرتے ہیں:

از ازل مطلوب حق افزایش شان شماست — تا ابد ہر کار نا ممکن با امکان شماست
امر و نہی کبریا گویا زبان دان شماست — ای کہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

روز و شب دفتر کشاي جود و احسان شماست — ☆ دین و دنیا را سند از دال دیوان شماست
مہر اللہ و پیمبرؐ در قلمدان شما ست — ای کہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست

مردہ را طغراي جان بخشي بدیوان شماست — ☆ زندہ را بر سر چو عرضی مدّ احسان شماست
توبہ توبہ این سخن کہ لایق شان شماست — ای کہ فرمان قضا موقوف فرمان شماست
دور دوران فلک دوری ز دوران شماست (۲۰)

کسی بھی کلام کی شہرت ومقبولیت اس امر میں مضمر ہے کہ اسے عوام الناس کس طرح دیکھتی ہے اگر عوام الناس دل ودماغ میں بس جائے ہر جگہ نظر آئے تو اس کلام کی مقبولیت اظہر من الشّمس واضح ہے۔مرزا دبیؔر نے مشہور تضمین ''شمس المشر قین'' کے علاوہ فارسی میں دیگر مخمسات ومسدسات بھی لکھے ہیں جن میں سے ایک مسدس کی مذکورہ بیت ہندوستان کی اکثر امامبارگاہوں اور دیگر مذہبی مقامات پر کندہ ہے جو آپ کی مقبولیت کی بین دلیل ہے:

بی ادب پا منہ اینجا کہ عجب درگاہی ست — سجدہ گاہ ملک و روضۂ شاہنشاہی ست (۲۱)

ان تمام مسدسات ومخمسات میں مرزا دبیؔر نے اپنی بے پناہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا ہے۔استعارہ، کنایہ، مراعات النظیر ،تشبیہ، تلمیح وتمثیل کا بہترین امتزاج ہے۔جو صورت وکیفیت آپ کے اردو کلام کی ہے ویسی ہی فارسی کی بھی ہے۔مندرجہ ذیل بیت مرزا دبیر کی تمثیل گوئی کی بہترین مثال ہے:

بلند مرتبہ شاہی ز صدر زین افتاد — اگر غلط نکنم عرش بر زمین افتاد (۲۲)

ان تمام اصناف کے علاوہ مرزا دبیؔر کے مرثیوں کی تلاش جاری ہے حالانکہ ابھی تک کسی کتاب میں اس طرح کا کوئی ذکر نظر نہیں آیا جس میں مرزا دبیؔر کے فارسی مراثی کا ذکر ہو پھر بھی دل کہتا ہے کہ جس شاعر نے اپنی پوری زندگی مرثیہ گوئی کے لیے وقف کردی وہ فارسی میں جب اتنے بہترین مسدسات ومخمسات کہہ سکتا ہے تو مراثی کیوں نہیں؟ مرزا دبیؔر

نے فارسی مراثی بھی ضرور کہے ہونگے۔(تمام شد)

حوالہ جات

(۱) حیات دبیر۔ج ۱/، ص ۶۵/۔سیوک اسٹیم پریس لاہور۔۱۹۱۳ء

(۲)۔ انیس و دبیر دوسوسالہ سیمینار۔ص ۱۳۸/

(۳)۔ آب حیات۔ص ۵۱۵/

(۴)۔ مرزا دبیر نمبر۔ص ۱۷۳/، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ۔نئی دہلی

(۵)۔ حیات دبیر۔ج ۲/ص ۱۱/، سیوک اسٹیم پریس لاہور۔۱۹۱۳ء

(۶)۔ شمس الضحیٰ۔میر صفدر حسین، ص ۱۵۴/ تا ۱۶۲، مطبع اثنا عشری لکھنو۔۱۲۷۰ھ

(۷)۔ دبستان دبیر۔ص ۱۳۹/۔نسیم بک ڈپو لکھنو۔مئی ۱۹۶۶ء

(۸)۔ شمس الضحیٰ۔میر صفدر حسین، ص ۹۷/، مطبع اثنا عشری لکھنو۔۱۲۷۰ھ

(۹)۔ فسانۂ عجائب، مرزا رجب علی بیگ سرور، ص ۱۱۷/

(۱۰)۔ سبع مثانی ص ۹/، ۱۰

(۱۱)۔ تلاش دبیر، کاظم علی خاں، ص ۸۷/، مطبع نامی پریس۔۲۰۱ وکٹوریہ اسٹریٹ، لکھنو، دسمبر ۱۹۷۹ء

(۱۲)۔ مرزا سلامت علی دبیر، پروفیسر محمد زمان آزردہ، ص ۱۷۷/، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی ۲۰۰۵

(۱۳)۔ حیات دبیر۔ج ۱/، ص ۸۵/، ۸۶۔سیوک اسٹیم پریس لاہور۔۱۹۱۳ء

(۱۴)۔ شمس الضحیٰ، میر صفدر حسین، ص ۱۷۰/، مطبع اثنا عشری لکھنو۔۱۲۷۰ھ

(۱۵)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر تقی عابدی، ص ۶۲/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۱۶)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر تقی عابدی، ص ۶۲/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۱۷) حیات دبیر، باب ۱۰/، ص ۲۸۰/، سیوک اسٹیم پریس لاہور۔۱۹۱۳ء

(۱۸)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر تقی عابدی، ص ۶۷/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۱۹)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر سید تقی عابدی ص ۹۴/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۲۰)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر سید تقی عابدی ص ۱۱۸/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۲۱)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر سید تقی عابدی ص ۲۱۰/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۲۲)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر سید تقی عابدی ص ۱۹۸/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

(۲۲)۔ مصحف فارسی، ڈاکٹر سید تقی عابدی ص ۲۷۵/، شاہد پبلیکیشنز، نئی دہلی، ۲۰۰۵ء

☆☆☆☆

مرزا محمد علی سروش اصفہانی کی فارسی شاعری

سعدالدین

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی،

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

میرزا محمد علی سروش فرزند قنبر ۱۲۲۸ھ ق میں پیدا ہوئے تھے بچپن سے ہی انہیں شاعری سے رغبت تھی انکی تعلیم و تربیت اصفہان میں ہوئی تھی انہوں نے شروع میں حکام اصفہان کی مدح میں قصاید کہے تھے لیکن جب کوئی خاطر خواہ فائدہ نہ ہوا تو انہونے ۲۹ سال کی عمر میں اصفہان چھوڑ دیا اصفہان سے یہ قم چلے آئے اور قم سے کاشان ان دونوں جگہوں پر ۳ سال قیام کے بعد انہوں نے تبریز کا رخ کیا تبریز میں قاچاری شہزادگان قہرمان میرزا محسن میرزا نے انکی حمایت کی انہیں دونوں شہزادگان کی مدح سے ولی عہد تک پہنچے ولی عہد نے انکی خاطر خواہ تکریم کی۔

۱۲۶۴ق ھ میں جب محمد شاہ کا انتقال ہوا تو سروش، ناصرالدین شاہ کے ساتھ تہران آ گئے تھے اور انکے خدام خاص میں شمار ہو گئے تھے یہاں تک کی قاآنی کے بعد یہ دربار کے سب سے بڑے اور اہم شاعر قرار دئے گئے دربار سے انہیں خان اور شمس الشعرا کا خطاب ملا ۱۲۸۵ھ ق میں ۵۷ سال کی عمر میں انہوں نے تہران میں وفات پائی۔

مجمع الفصحا میں رضا قلی خان ہدایت نے انکی زندگی پر اسطرح روشنی ڈالی ہے۔

''نام شریفش میرزا محمد علی و اصلش از بلوک موسم بسدہ و روزگاری بجوانی در شہر اصفہان تحصیل کمالات کرد چون طبعی موزوں داشت ھم از زمان شباب بشاعر رغبت کردہ بمداحی سادات بزرگواری و علما و امرای والا مقدار مشغولی جست چون بمضمون اینکہ گفتہ۔

بشہر خویش درون بیخطر بود مردم
بکان خویش درون بی بہا بود گوہر

مسافرت گزید و بیشتر بلاد ایران دید چنان مقدر بود کہ عیشش از بادہ کامرانی لبریز شود در آنولایت متوقف واز اکرام و انعام امیرزادہ بزرگوار فتوت شعار والا مقدار نواب قہرمان میرزا بن نایب السلطنہ مغفور طاب ثراھم متنعم و موظوف بود غالبا قصائید در مدائح حکمران آذربائیجان و مرخوم محمد خان زنگنہ پیشکار آن سامان برشتہ نظم میکشید و معروض میداشت تا پختگی طبع و تتبع در طرز سخن سرائی فصحای متقدمین حاصل کرد و بہ توسط امیرزادہ آزادہ نواب محمد محسن میرزای بن شاھزادہ خاقان نژاد نواب عبداللہ میرزا متخلص بدارا نور اللہ روح بدربار شیر افت مدار شاھزادہ بزرگوار زبدہ و نخبۂ نجبای سلسلہ علیہ

عالیہ قاجار یعنی سلطان ناصرالدین میرزا ولیعہد دولت ابد مہدی حضرت قطب السلاطین سلطان محمد شاہ کہ بحکمرانی آذربائیجان اختصاص داشت راہ یافت ودر مراحل مدحگزاری واخلاص شعاری شتافت بعد از جلوس میمنت مانوس حضرت ولیعہد برسریر موروثی اباواجداد میرزای مشارالیہ نیز درسلک خدام آستان سعادت توامان منسلک گردید ودرایام اعیاد کہنیت گوئی وتقویت جوئی گردید واین خدمت مخصوص وی شد وخلعت وانعام وتمکین واکرام یافتہ بشمس الشعرا ملقب شد وصاحب ضیاع وعقار ودرھم ودینار آمدہ از میامن نظر ترتیب وتوجہ خاطر خطیر مرحمت تخمیر اعلیہ حضرت اقدس شاھنشاھی خلداللہ سلطانہ روز بروز قوت طبعش افزود وتتبع طرز فصحای قدیم واستادان نظم کردہ بعذوبت وسلاست شعر حکیم ابوالحسن فرخی سیستانی وامیر معزی سمرقندی سخن سرائی کرد تغزلات شیرین و مدیحیات رنگین سرودن گرفت قطع نظر از قصیدہ سرائی بمثنوی گوئی پرداخت وبسیار از غزاوت حضرت امیرالمومنین روح العابمین فدا منظوم ولی ھنوز نسختی از آن بدست نیامدہ کہ نگاشتہ شود ودر سنہ ۱۲۸۵ھ درگذشت از قصائد او انتخابی رفت ۔(۱)‘‘

سروش کے اثار وتصنیف۔

سروشؔ نے فارسی کی تقریباً ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے مگر انہوں نے قصائد اور مثنویاں زیادہ لکھی ہیں، قصاید، مثنویاں (اردیبہشت نامہ، الٰہی نامہ، ساقی نامہ)، فتح نامہ، شمس المناقب، ترجمہ اشعار الف لیلہ، زینت المدائح (دیوان) یادگار چھوڑے ہیں ان کا دیوان جلال ہمائی اور جعفر مجوب نے دو جلدوں میں ترتیب دیکر شایع کیا ہے۔ان کی تصانیف کے بارے میں یحیٰی آرین پور لکھتے ہیں کہ:

’’آثار سروش عبارت است از قصائد وفتح نامہ ھا ومثنویھا (اردیبہشت نامہ، ساقی نامہ، الٰہی نامہ) وکتابی بہ نام شمس المناقب حاوی بنام قصاید در مدح ومنقبت رسول اکرم ﷺ وخاندان نبوت وشصت وبند مرثیہ ونیز مثنوی بنام روضۃ الانوار در ذکر واقعہ کربلا و دیوانی بنام زینت المدائح ولی دیوان کامل وجمع آوری و چاپ نہ شدہ بود آخراً در سال ۴۰۔۱۳۳۹ھ بمقدمہ جلال الدین ہمائی و بہ اہتمام دکتر محمد جعفر مجوب بہ حواشی وفرہنگ لغات در دو جلد چاپ ومنتشر شدہ است۔(۲)

سروش مکتبہ قدیم کے پیرو ہیں اور ان کے قصاید میں استادانہ رنگ جھلکتا ہے، سروش نے اپنے قصاید میں انوریؔ، امیر معزیؔ، فرخیؔ سیستانی جیسے اساتذہ سے استفادہ کیا ہے، اس تقلید کے ساتھ ساتھ سروش نے نئے مضامین بھی تلاش کئے ہیں اور اچھوتی تشبیہوں سے کام لیا ہے۔وہ اپنے خیالات کو صریح تر بنانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن مہارت اور قدرت کو ہاتھوں سے نہیں جانے دیتے ہیں، ان کے ابتدائی اشعار بڑے پرزور ہوتے ہیں ذیل میں ان کے قصیدے سے جو فرخیؔ اتباع میں کہا گیا ہے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

دو ابر بانگزن گشت از دو سوی آسمان پیدا

به هم ناگاه پیوستند و بر شد از دو سو غوغا
چو پیوستند با هم بانگ هیجا از دو سو بر شد
سوی هم تاختن کردند گفتی از چی هیجا
الا ای ابر کوشنده که بی کینی خروشنده
چرا بی کین خروشی گر نه ای کالیوه و شیدا؟
ز گرد تیره ات خورشید روشن رخ برون تابد
چنان کز گرد لشکر شهسوار دلدل شبها(۳)

سروش نے اپنے قصاید میں اپنے عہد کے واقعات اور حادثات کی طرف اشارہ کیا ہے، ناصرالدین شاہ قاچار کی مدح میں جو قصیدہ انہوں نے کہا تھا ان میں قتل خانہ خیواہ کا بھی ذکر کیا ہے اشعار ملاحظہ ہوں:

افسر خوار زمشه که سود به کیوان
با سرش آمد بدین مبارک ایوان
از پی کوشش کشیده بود سیاهی
بیش ز برگ درخت و ریگ بیابان
لشکر خسرو بتاخت بر ز بر تل
آخته شمشیر همچو برق درخشان
تاج و کمر کمر بند و خویش و کیش فدا ساخت
تاکه ز شمشیر هندوی ببرد جان
کشتند او را و لشکرش به شکستند
لشکر شهنشه مظفر ایران
یک سرخس در همه سرخس نیابی
نا شده از خونشان چو لاله نعمان(۴)

جب ایران میں Telegraph آیا اس امر کی طرف سروش نے اپنے اس قصیدہ کی ذریعہ اشارہ کیا ہے:

منت ایزد را که آسان کرد بر عشاق کار
ز این همایون کارگه کاندر جهان شد ابتکار
عاشقان بی پیک و نامه در سوال و در جواب

با نگارین درمیان فرسنگ اگر باشد ہزار
کارہا در روزگار شہریار آسان شدہ است
آفرین بر روزگار شہریار کامگار!
کرد این فرخندہ خدمت اعتضاد السلطنہ
یافت از شاہنشہ گیتی نشان افتخار (۵)

۷ ربیع الاول بروز پنج شنبہ ۱۲۷۳ھ ق میں جب ایرانی افواج نے افغان پر فتح حاصل کی اور ہرات سلطنت ایران کے زیرآ گیا تو سروش نے اس یادگار فتح پر ایک قصیدہ لکھا جس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

شہر ہری مسخر شاہ و ستارہ یار
ای غیرت ستارہ مژدہ می بیار
کردہ است چرخ عہد کہ ہر سال آورد
از بہر شاہ مژدہ فتحی بزرگوار
امسال داد مژدہ فتح ہری بدو
چون نگہ مژدہ سر خوار زمشاہ یار
ہر ہفتہ بیک نصرت و ہر مہ نوید فتح
گویی در فتوح بود عصر شہریار
دی فتحنامۂ ہری آمد بہ نزد شاہ
فردا رسد بدو خبر فتح قندھار
شہر ہری بہ قہر گرفتن طلسم بود
بشکست این طلسم شہنشاہ کامگار(۶)

سروش کی غزلوں میں مضمون بندی کا انوکھا پن پایا جاتا ہے ان کی غزلوں کا خاص حسن روانی اور چستی بند شہے جو انہیں حافظ سے ورثہ میں ملی، ان کی ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں تا کہ ان کی غزل گوئی کا اندازہ لگایا جاسکیں:

مفکن گرہ بہ زلفت، بہلش کہ باز باشد
سر زلف عنبرین بہ کہ چنین دراز باشد
رخ نازنین مپوشان ہمہ زیر زلف مشکین
بگذار روز و شب را، ز ہم امتیاز باشد

به ره صبا ستادی، سر زلف بر گشادی
ز تو نافه شرم بادش، پس ازین که باز باشد
نه همین صبا کند خم، قد سرو بوستان را
که به پیش قامت تو، همه در نماز باشد
شده معترف صنوبر به غلامی قد تو
که میان باغ و بستان، به تو سرفراز باشد
من و احتمال دوری، ز رخ تو حاش لله
نفسی کی بی تو آید، نفس مجاز باشد
تو به حسن بینیازی که سروش بینوارا
شب و روز ازنکویان، به تو اش نیاز باشد(۷)

سروشؔ کی غزلوں میں جا بجا تلاش مضمون، جوش بیان، روانی، جدت اور تخیل کی کار پردازی بہ درجۂ اتم موجود ہے۔ سروشؔ نے بہمن میرزا کی فرمایش پر الف لیلہ ولیلہ کو بھی نظم کیا تھا، سروشؔ کے اس منظوم ترجمہ کے بارے میں یحیؔ آرین پور لکھتے ہیں:

''یکی از برجستہ ترین ومفید ترین آثار سروش آرستن حکایتہای دلفریب الف لیلۃ ولیلہ ترجمۂ میرزا عبدالطیف طسوجی است بہ شعر فارسی۔ توضیح آنکہ شاہزادۂ فاضل، بہمن میرزا، فرمانفرمای آذربایجان، پسر چہارم عباس میرزا، نایب السلطنہ وبرادر اعیانی محمد شاہ قاجار، از دونفر از فضلای عہد خود تقاضا کرد کہ الف لیلۃ ولیلہ عربی راا ز نثر و نظم بہ فارسی ترجمہ کنند۔ یکی از ملا آنہا ملا عبدالطیف طسوجی، پدر مظفر الملک، بود کہ متن نثر الف لیلۃ ولیلہ را بہ نثر عالی فصیح فارسی در آورد و دوم سروش بود کہ ترجمۂ بشعر ہای عربی این کتاب بدو محول گردید۔۔۔۔۔۔۔ بدین طریق این ترجمۂ فارسی الف لیلۃ ولیلہ کہ بہ دست است مخزن۔ الاشعار بسیار نفیسی از بہترین وفصیحترین وشیرین ترین اشعار فارسی شدہ است واشعار فارسی این الف لیلۃ ولیلہ فارسی بہ مراتب عدیدہ از اصل اشعار عربی کتاب مزبور کہ اغلب سخیف وعامیانہ است، عالی تر وفصیح تر و بلیغ تر است۔(۸)

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے دور قاجار میں قاآنیؔ، صباؔ، نشاط کے بعد بڑے شاعروں کی صف میں سروشؔ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ سروش اپنے لہجہ وآہنگ، جدت فکر، لطافت، شیرینیٔ سخن اور انداز بیان کے اعتبار سے اپنے عہد کے شعراء سے منفرد نظر آتے ہیں۔

حواشی:۔

(۱) مجمع الفصحا۔رضا قلی خاں ہدایت۔جلداول۔تہران۔زمستان ۱۳۳۹ھ۔ص ۴۰۶،۴۰۷

(۲) از صبا تا نیما۔یحیٰ آرین پور۔جلداول۔تہران۔۱۳۵۱ھ۔ص ۸۷

(۳) ایضاً۔ص ۸۷

(۴) ایضاً۔ص ۸۸

(۵) ایضاً۔ص ۸۸

(۶) ایضاً۔ص ۸۸

(۷) ایضاً۔ص ۸۹۔۹۰

(۸) ایضاً۔ص ۹۰

کتابیات:۔

(۱) آرین پور،یحیٰ۔از صبا تا نیما۔تہران۔۱۳۵۱ھ

(۲) صفا،ذبیح اللہ۔تاریخ ادبیات ایران۔انتشارات فردوس۔تہران ۱۳۹۱ش

(۳) لنگرودی،شمس۔مکتب بازگشت۔انتشارات وزارت امور خارجہ۔تہران۔۱۳۷۲ش

(۴) ہدایت،رضا قلی خاں۔مجمع الفصحا۔تہران۔زمستان ۱۳۳۹ھ

☆☆☆☆

اقبال کی شاعری میں وقت کا تصّور

شیبا قمر (ڈاکٹر)
علی گڈھ

اقبال گونا گوں خیالات کے مالک ہیں اور انہی خیالات کی بنا پر لوگوں نے مختلف رائے قائم کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی نے آپ کو شاعر مشرق کہا، کسی نے مفکر اسلام اور کسی نے فلسفی۔ جہاں تک فلسفی ہونے کی بات ہے تو اقبال کا فلسفۂ وقت قابل توجہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر وقت ہے کیا؟ وقت ایک ایسی تجرید ہے جو نہ دیکھی جا سکتی ہے، نہ سنی جا سکتی ہے اور نہ چھوئی جا سکتی ہے۔ ہم وقت کو لمحہ، مدت اور زمانے جیسے الفاظ سے سمجھتے ہیں جس کو سن کر ہی وقت کے پھیلاؤ اور وسعت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ ہم وقت کا عمومی تصور کائنات میں ہونے والے واقعات کے ذریعہ کرتے ہیں جس کو واضح کرنے میں مذہب، فلسفہ اور سائنس تینوں مددگار ہیں۔ مذہب کا تعلق کائنات کی ابتداء اور انتہاء سے ہے، جس میں اخلاقی مسائل بھی شامل ہیں۔ جبکہ سائنس کا تعلق محسوسات اور عمل کی دنیا سے ہے اور فلسفہ ان دونوں کے بیچ کی چیز ہے۔

اقبال کے نزدیک یہ کائنات ساکت و جامد شے نہیں بلکہ مسلسل عمل کرنے والی چیز ہے یہ ایک آزاد تخلیقی میلان اور حیاتیاتی لہر ہے، جس میں ماضی جمع ہو کر اسے فزوں تر کرتا ہے اور مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت رکھتا ہے جن میں خودی اور بقائے دوام کا تصور لازمی ہے۔ اقبال کے نزدیک تقدیر وہ شے ہے جہاں انسان اپنی قوت کو عمل میں لاکر مقصد تک رسائی حاصل کر سکتا ہے کیونکہ ان کے مطابق حرکت و عمل کا نام ہی زندگی ہے۔ ڈاکٹر پیر نصیر احمد لکھتے ہیں:

''برگساں کو اس حقیقت پر یقین کامل تھا کہ زندگی مسلسل تغیرّ پذیر عمل ہے اور کائنات تبدیل و حرکت کا دوسرا نام ہے۔ زمانہ یا وقت یا دہر ایک حقیقت ہے جس میں ماضی، حال اور مستقبل تینوں ایک ہی رشتے میں پروئے ہوتے ہیں۔ ماضی خود بخود زمانے کے اندر محفوظ ہوتا چلا جاتا ہے اور مستقبل پھیلتا رہتا ہے مادہ اور روح دونوں اسی حرکت و عمل کی دو مختلف صورتیں ہیں۔ برگساں کا یہ تصور زمان و مکان اقبال کے تصور زمان و مکان سے ملتا جلتا دکھائی دیتا ہے''[۱]۔

اقبال کی شاعری میں تصور وقت برگساں کی دین ہے۔ برگساں کا کہنا ہے کہ حیات ایک ایسا تغیر ہے جو کہیں رکتا یا ٹھہرتا نہیں ہے اس کو واضح کرنے کے لئے برگساں نے وقت کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا پیمائش وقت، جسے ہم رات دن، ہفتہ وغیرہ سے سمجھ سکتے ہیں اور دوسرا دورانِ خالص، جس کے آغوش میں سارے زمانے ہیں۔ اقبال نے بھی اسی طرح زمانے کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ اول زمانہ مسلسل جو ہمیشہ زمین کی گردش پر منحصر ہے جیسے صبح، دوپہر اور شام وغیرہ۔ دوم زمانہ خالص ہے، جس کا کوئی وجود نہیں اس میں نہ حال ہے نہ مستقبل۔ دراصل اسی زمانے کا نام حیات جاوداں ہے۔

برگساں نے دورانِ خالص کوتمام زمانوں کے یکجا ہونے تک محدود کردیا۔جبکہ اقبال نے زمانہ خالص کوخدا کی ذات سے منسوب کیا ہےاوراس کی ذات کو وقت کے دائرے سے باہر بتایا ہے۔پروفیسر جگن ناتھ آزاد اپنے مضمون ''اقبال اور برگساں کا ذہنی قرب وبعد'' میں لکھتے ہیں:

''اقبال اور برگساں کے نظریہ زمان میں ہمیں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔۔۔لیکن جہاں برگساں ہرلحظہ تغیر پذیر زمان کوہی حقیقت کہتا ہےاوراسی کوہستی قائم بالذات مانتا ہےوہاں اقبال ایک الگ راستہ اختیار کرتے ہیں۔زمان کوجاوید کہنے کے باوجود اقبال ذات مطلق کوحقیقت مانتے ہیں وہ زندگی کوزمان اور زمان کوزندگی کہتے ہیں لیکن زمان کوواجب الوجود نہیں مانتے بلکہ واجب الوجود خدا ہی کو مانتے ہیں''۔۲

اقبال نے قرآنِ کریم کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں جن مقامات پروقت کا ذکر آیا ہے وہاں ہم اسے خدا کی ذات سے کوئی الگ حیثیت دینے سے قاصر رہتے ہیں۔اوراس کی دلیل میں اقبال نے رسول کریم ﷺ کی یہ حدیث قدسی لاتسبو الدھر فانی انا الدھر (ترجمہ: زمانے کو برامت کہو بے شک زمانہ میں خود ہوں) پیش کی ہے۔نمونہ کلام پیش ہے:

باز با پیمانہ ی لیل و نہار — فکر تو پیمود طول روزگار
تو کہ از اصل جہان آگہ نہ ئی — از حیات جاودان آگہ نہ ئی
تا کجا در روز وشب باشی اسیر — رمز وقت از لی مع اللہ یاد گیر
اصل وقت از گردش خورشید نیست — وقت جاوید است وخور جاوید نیست
وقت را مثل مکان گسترده ئی — امتیاز دوش و فردا کرده ئی
زندگی از دھر و دھر از زندگی است — لا تسبو الدھر فرمان نبی است۳

مذکورہ بالا اشعار میں سورج کی گردش کو فانی بتایا ہے اور زمانے کوخدا سے جوڑ دیا۔اقبال نے اپنی شاعری میں انسان کو پرخطر راستوں پراعتمادی سے چلنے کی تلقین کی ہے۔اس کی مثال الوقت سیف،نوائے وقت،مسجد قرطبہ،ساقی نامہ وغیرہ جیسی نظموں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ساقی نامہ کے یہ اشعار ملاحظہ ہو:

فریب نظر ہے سکون وثبات — تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود — کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی — فقط ذوق پرواز ہے زندگی
زمانہ، کہ زنجیر ایام ہے! — دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے!۴

اقبال اور برگساں کے تصور وقت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ برگساں مقصدیت کا منکر تھااس کا ماننا تھا کہ مقصدیت زمانے کی اہمیت کوکم کردیتی ہےاور انسان آزاد ہوکراپنی تخلیقی قوت کواجاگر نہیں کرپاتا جبکہ اقبال کا ماننا ہے کہ

مقصد سے مراد مستقبل کی مقررہ منزل ہے اس کے نزدیک زمانے کی کوئی حیثیت نہیں کیونکہ انسان کی منزل پر پہنچ کر تخلیقی قوت کم ہو جاتی ہے۔ اقبال کا جو مردِ مومن ہے وہ ہر پل نئے مقاصد اور نئی منزلیں تلاش کرتا ہے اور وہ روز وشب کے الٹ پھیر میں نہیں الجھتا۔ اقبال نے وقت کو اپنی نظم مسجد قرطبہ میں اس طرح بیان کیا ہے:

سلسلۂ روز و شب، نقش گر حادثات　　　سلسلۂ روز و شب، اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب، تار حریر دو رنگ　　　جس سے بنائی ہے ذات، اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب، سازِ ازل کی فغاں　　　جس سے دکھاتی ہے ذات، زیر و بم کے ممکنات ۵

اقبال کا ماننا ہے کہ عقل بھی اس وقت تک حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتی جب تک وجدان کی حدود میں داخل نہ ہو جائے۔ اگر زندگی کے حقائق اور رموز سے انسان کو واقف ہونا ہے تو اسے عقل اور وجدان کی ایک متوازن صلاحیت اپنے اندر پیدا کرنی ہوگی۔ اقبال نے اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے قرآن سے معراج کا واقعہ، جو روز شب کی گردش سے بے نیاز ہے، پیش کیا ہے۔ چنانچہ معراج کی شب جب حضور اکرم ﷺ تیز رفتار براق پر سوار ہو کر عرش پر گئے اور ایک عرصہ گزار کر واپس آئے تو دروازے کی زنجیر اس طرح ہل رہی تھی جیسے ابھی کوئی کھول کر نکلا ہو اور بستر اس طرح گرم تھا جیسے کوئی ابھی بستر سے اٹھا ہو۔ دنیا میں گزارا ہوا وقت، عرش پر گزارے ہوئے وقت سے کافی مختلف ہے۔ اس سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ دنیاوی وقت مع حیات و کائنات جامد ہو گیا تھا۔ لیکن عقل یہاں شمار و پیائش میں الجھ کر رہ جاتی ہے۔ لہٰذا صرف وجدان کے ذریعہ ہی ہم وقت اور زندگی کے اصل راز کو سمجھ سکتے ہیں، خضر راہ کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ　　　جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی ۶

اقبال برگساں کے مقلد نہیں ہیں کیونکہ برگساں جہاں رک جاتا ہے اقبال وہیں سے ایک ایسے سفر کا آغاز کرتے ہیں جس کی کوئی منزل اور کنارہ نہیں ہے۔ اقبال کا مردِ مومن جوشِ حیات کی مکمل تصویر ہے۔ گویا مردِ مومن تڑپتی، تلملاتی اور ہر دم رواں دواں زندگی کا حصہ ہے۔ فرمان فتح پوری لکھتے ہیں:

''برگساں سے اثر قبول کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ اقبال اس کے مقلد ہیں اقبال نے چراغ سے چراغ روشن کیا ہے لیکن ان کے چراغ کی نوعیت و روشنی برگساں سے بہت مختلف ہے۔ اس لئے اسے تقلید یا سرقے کا نہیں صرف استفادے کا کام کہا جائے گا۔ استفادے کی صورت بھی یہ ہے کہ اقبال نے برگساں سے کوئی خیال جوں کا توں نہیں لیا بلکہ خیال کے بعض اجزاء لے کر ذاتی تخیل و تفکر کی مدد سے حیات و کائنات کے متعلق برگساں سے الگ ایک نقطۂ نظر پیش کیا ہے'' ۷

اقبال نے جاوید نامہ میں زروان کے حوالے سے بھی وقت کے تصور کو پیش کیا ہے اور اس کی زبان سے یہ اشعار ادا کرائے ہیں:

گفت زروانم جہان را قاھرم ھم نہانم از نگہ ھم ظاھرم
دانہ از پرواز من گردد نہال ھر فراق از فیض من گردد وصال
ھم عتابی ھم خطا بی آوارم تشنہ سازم تاشرابی آورم
من حیاتم، من مماتم، من نشور من حساب و دوزح وفردوس وحور
لی مع اللہ ھر کرا در دل نشست آں جو انمردی طلم من شکست
گر تو خواھی من نباشم درمیان لی مع اللہ باز خوان از عین جان ۸

جاوید نامہ میں زروان کی یہ تقریر اس بات پر ختم ہو رہی ہے کہ یہ دنیا میرے طلسم میں اسیر ہے اور میں دنیا کی ہر چیز کا خالق و مالک ہوں لیکن جس دل میں لی مع اللہ ہے وہ مردِ مومن میرے طلسم کو توڑ سکتا ہے۔ اقبال نے اسرارِ خودی میں وقت کو تلوار بتایا ہے۔ دراصل یہ استعارہ ہے۔ اس سے مراد یہ کہ اقبال مسلمانوں کو پس ماندگی سے نکالنا چاہتے تھے اور ان میں جوش و جذبہ بھرنا چاہتے تھے تاکہ وہ اپنے حق کے لئے لڑ سکیں۔ اقبال کا تصورِ وقت ہندوستان کی آزادی کے لئے ایک ایسی تلوار تھی جو خودی کے بغیر نہیں چل سکتی تھی۔ اقبال نے اپنی نظم الوقت سیف میں لکھتے ہیں۔:

سبز بادا خاک پاک شافعی عالمی سرخوش ز ناک شافعی
فکر اوکوکب ز گردون چیدہ است سیف بران وقت رانامیدہ است ۹

اقبال نے یہ اصطلاح امام شافعی سے لی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ وقت تلوار ہے۔ شاعر نے اس اصطلاح کے ذریعہ یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان وقت کی تلوار کو ہاتھ میں لے کر ہی بڑی سے بڑی طاقت سے لڑ سکتا ہے وقت کی قدر کرو۔ اقبال کا تصورِ وقت ایک ایسی تلوار ہے جو ہر پل مصیبتوں کو کاٹ کر راستہ بناتی ہے اور جس مردِ مومن کے ہاتھ میں یہ تلوار ہوتی ہے وہی زندگی کے ممکنات کو بروے کار کر سکتا ہے۔ وہ کسی زمانے کا محتاج نہیں ہوتا بلکہ وہ زمان و مکان کو اپنے تابع کر لیتا ہے اور ہر دور میں انقلاب پیدا کرتا ہے۔ وہ پست ہمت لوگوں کی طرح زمانے سے شکایت نہیں کرتا۔ وقت ایک ایسی ارتقائی قوت ہے جس نے اس کی قدر کی اس نے بڑے سے بڑے کام کو آسانی سے انجام دے دیا۔ تصورِ وقت باشعور انسان کے لئے ایک چیلینج ہے کیونکہ وقت ایک ایسا کھوڑا ہے جو سرپٹ بھاگ رہا ہے۔ باشعور انسان ہی اپنی تخلیقی صلاحیت ، جوش و جذبہ اور خالق باری پر پختہ یقین رکھنے کے بعد ہی کوئی شخص وقت کا راکب کہلانے کا مستحق ہوگا۔

حوالہ جات

۱؎ رسالہ جہانِ اردو، جنوری تا جون ۲۰۱۳ء، دربھنگہ، ص ۶۱۔۶۲

۲؎ زمان و مکان، وحید عشرت (مرتبہ)، ۱۹۹۰ء، ص ۸۱۲۔۸۱۳

۳؎ کلیاتِ اقبال (فارسی)، بوسیلہ احمد سروش، کتابخانہ سنائی، ایران، ۱۳۴۳ش، ص ۴۹۔۵۰
۴؎ کلیاتِ اقبال (اردو)، ناشر مکتبہ الفاظ، تقسیم کار ایجوکیشنل بک ہاؤس علیگڈھ ص ۴۱۸۔۴۱۹
۵؎ ایضاً ص ۳۸۵
۶؎ ایضاً ص ۲۵۹
۷؎ اقبال سب کے لئے، ڈاکٹر فرمان فتحپوری، دہلی ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۲۰۰۴ء، ص ۳۰۴
۸؎ کلیاتِ اقبال (فارسی)، بوسیلہ احمد سروش، کتابخانہ سنائی، ایران، ۱۳۴۳ش، ص ۲۸۴۔۲۸۵
۹؎ ایضاً ص ۴۹

☆☆☆☆

بلگرام میں فارسی ادب کا ایک مختصر جائزہ۔

مکھن دین
ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

بلگرام ہندوستان کے صوبۂ اودھ ضلع ہردوئی کا ایک قصبہ ہے۔ یہ علاقہ آغاز اسلام سے ہی اپنی مردم خیزی اور عظمت کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ بلگرام پر ۶۱۴ھ بمطابق ۱۱۹۴ء میں سلطان شمس الدین التتمش کے عہد میں مسلمانوں کا قبضہ ہوا اور وہاں کا راجہ کرشن کنور جو بیل دیو کے نام سے مشہور تھا اس کا قتل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے بلگرام کی فتح کا سہرا سید محمد صغریٰ کے سر باندھا۔ سید محمد صغریٰ کی آمد سے پہلے انکے دادا سید حسین بن سید ابوفرح ثانی کو راجہ کرشن کنور سے ایک خونریز جنگ میں شکست ہو چکی تھی۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ آپ کے ہمراہی بہت کم تھے اس لیے لڑائی میں آپ کو شکست کا سامنا کرنا پڑا اور آپ وہاں سے جاجنیر چلے گئے اور بلگرام پر مسلمانوں کا قبضہ نہ ہو سکا۔

سرزمین بلگرام میں سب سے پہلے حضرت خواجہ عماد الدین قدّس سرّہ وارد ہوئے تا کہ وہاں کے ظالم و جابر جادوگر بیل دیو کو شکست دے، لیکن ناکام رہے۔ انہوں نے پیشگوئی کی تھی کہ ایک سید آئے گا اور راجہ کو قتل کرے گا، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ سید محمد صغریٰ کے ہاتھوں بلگرام کے راجہ کرشن کنور کا قتل ہو گیا اور اسی روز سے بلگرام میں اذان حق گونجنے لگی اور چاروں طرف عربی و فارسی کی تدریس ہونے لگی۔ مساجد و درسگاہیں تعمیر ہوئیں اور قرآن و حدیث کے علاوہ فارسی زبان و ادب کی تعلیم جو مروج تھی، جاری ہوگئی۔ اگر سلطان التتمش جیسا روشن دل بادشاہ دہلی کے تخت پر نہ ہوتا اور حضرت بختیار کاکی کی دعا سید محمد صغریٰ کو نہ ملی ہوتی تو شاید اپنے دادا سید حسین کی طرح وہ بھی بلگرام کو فتح کرنے میں ناکام ہو جاتے۔ اور آج ہندوستان کی تاریخ میں بلگرام کی ان عظیم ہستیوں کا ذکر نہ ہوتا، نہ ہی فارسی کے تذکروں میں شعراء و ادباء کا ذکر ہوتا اور وہاں کی سیاسی و سماجی حالت بھی تباہی اور بربادی میں رہتی اور جادوگر بیل دیو کا ظلم و ستم وہاں کے لوگوں پر رہتا۔ راجہ کرشن کنور جیسے متعصب لوگ عوام کو پریشان کرتے رہتے۔

بلگرام اگرچہ ۶۱۴ھ بمطابق ۱۱۹۴ء میں فتح ہوا لیکن ۱۰۷۰ھ تک بلگرام میں کسی فارسی شاعر و ادیب کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ فارسی کے پہلے ممتاز شاعر و ادیب جنہوں نے سرزمین بلگرام میں ۱۰۷۰ھ میں آنکھ کھولی وہ میر عبدل جلیل بلگرامی ہیں۔ آپ ہی کی ذات بابرکات سے بلگرام میں فارسی شعر و ادب کا آغاز ہوا۔ بلگرام میں علامہ عبدل جلیل بلگرامی جیسے باکمال اور صوفی شاعر کا پیدا ہونا اہل بلگرام کے لیے نہیں بلکہ سارے ہندوستان کے لیے فخر و مباہات کا سبب ہے۔

ایک استاد کے کتنے شاگرد ہوتے ہیں اور پھر اس شاگرد کے کتنے شاگرد دنیا میں پھیل جاتے ہیں، اور علوم وفنون کی دعوت روئے زمین پر انکے ذریعے پھیلتی ہے یا نشر ہوتی ہے۔ میر عبدالجلیل بلگرامی نے فارسی ادب وشاعری کا وہ پودا سرزمین بلگرام میں لگایا جس کی شاخوں کی تعداد بے شما ہوگئی۔ اور بلگرام میں لفارسی کے تقریباً چھتیس ایسے شعراء وادباء پیدا ہوئے جنہوں نے بلگرام کو ہندوستان کا یونان اور ایران کا شیراز بنا دیا۔ شاید ہی ہندوستان کا کوئی شہر یا خطہ ایسا ہوگا جو فارسی شعراء وادباء کی تعداد میں بلگرام کا مقابلہ کر سکے۔

میر عبدل جلیل بلگرامی کا شمار عہد مغل کے آخری دور کے معروف علما وفضلا میں ہوتا ہے۔ میر عبدل جلیل بلگرامی ۱۰۷۱ھ میں بلگرام میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم بلگرام کے علماء وفضلا سے حاصل کی اور بعد میں میر شیخ غلام نقشبندی لکھنوی کے حلقۂ درس میں شامل ہوگئے۔ میر سید مبارک بلگرامی سے علم حدیث ی تعلیم حاصل کی۔ اس کے علاوہ تمام علوم منقول ومعقول بالخصوص تفسیر ولغت وحدیث وفنون عربیہ، تاریخ وموسیقی میں کمال قدرت حاصل تھی۔

میر عبدل جلیل کو انواع سخن میں مہارت حاصل تھی۔ خصوصاً مثنوی گوئی میں انہیں خاص مہارت حاصل تھی۔ انہوں نے میر محمد مراد لائق جونپوری کے اسرار پر امیر خسرو کے طرز پر خمسہ لکھا۔ خمسہ کی چاروں مثنویاں دستیاب ہیں۔ ایک 'مثنوی مخزن الاسرار' ہے جو خسرو کی مثنوی کے جواب میں کہی تھی۔ دوسری مثنوی 'امواج الخیال' جو بلگرام کی تعریف وتوصیف میں لکھی تھی۔ مثنوی کا مطلع حسب ذیل ہے:

☆ آب و گل من کہ فیض عام است　　از خطہ پاک بلگرام است
☆ سبحان اللہ چہ بلگرامی　　کوثر می وآفتاب جامی

تیسری مثنوی 'کدخدائی ارشاد خان' ہے۔ اس مثنوی میں میر عبدل جلیل بلگرامی نے امین الدولہ سے اپنی محبت اور شاعری کا حق ادا کیا ہے۔ اور چوتھی مثنوی 'جشن طوی فرخ سیر' بادشاہ کے ذکر میں ہے۔ میر عبدالجلیل نے غزل اگرچہ کم کہی ہیں لیکن اندک توجہ اور انہاک سے خیال اور معنی کی توسیع سے دنیا کو مسخر کیا ہے۔ مضمون آفرینی شاعرانہ اختراع اور معنی آفرینی میں کمال مہارت کا ثبوت دیا ہے۔ ان کی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

☆ شام غم رادر سوار نامہ پنہاں کردہ ام　　صبح محشر می دمد از صفحۂ مکتوب ما
☆ دل جدا دیدہ جدا سوی تو پرواز کند　　گرچہ من در قفس باد پرم بسیار است
☆ آنچہ بر جستیم وکم دیدیم وبسیار ست ونیست　　نیست جز آدم درین عالم کہ بسیار ست ونیست

نثر میں میر عبدالجلیل کے انشای جلیل اور منشات جلیل کے نام سے خطوط ہیں۔ اس کے علاوہ علامہ جلیل بلگرامی کا ایک قصیدہ 'نسب نامہ' بھی دستیاب ہے۔ جس میں انہوں نے بلگرام کے بزرگوں اور دانشمندوں کی مدح کی ہے۔ میر عبدل جلیل بلگرامی کے مطابق ان کے ہمعصر اشخاص کی آرا سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ علم وفضل اور شعر وسخن میں یکتاے

روزگار تھے۔انہوں نے اپنی سرکاری ملازمت کے دوران بیشتر مصروفیات کے باوجود اپنے ذوق کی تسکین کے لیے مشق سخن جاری رکھی، اوراس میدان کے شہسوار ثابت ہوئے۔ علامہ عبدالجلیل بلگرامی فارسی کے ممتاز شاعر، واقع نویس اور مشہور نثر نگار تھے۔آپ کی خدمات کو رہتی دنیا تک یاد کیا جائے گا۔بلگرام کے ایک اور مشہور اور معروف شاعر اور نثر نگار سید محمد شاعر بلگرامی تھے جو میر عبدل جلیل کے بیٹے اور آزاد بلگرامی کے ماموں تھے۔ان کا سب سے اہم نثری کارنامہ 'تبصرۃ الناظرین' ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی کا ایک اہم شاہکار ہے، جس مین بلگرام کی تاریخ اور وہاں کے کچھ سیدوں کا ذکر کیا ہے۔

بلگرام کے سب سے مشہور ومعروف شاعر اور ادیب میر غلام علی آزاد بلگرامی ہیں۔جن پر سرزمین بلگرم کو فخر ہے۔آپ کا شمار ہندوستان کے ممتاز اور باکمال فارسی شعرا اور تذکرہ نگاروں میں ہوتا ہے۔آزاد بلگرامی ۱۱۱۷ھ میں بلگرام کے محلّہ میدان پورہ میں پیدا ہوئے۔آپ کا نسب نامہ سید محمد صغریٰ فاتحہ بلگرام تک پہنچتا ہے۔آزاد بلگرامی نے ابتدائی تعلیم استادالمحققین میر طفیل بلگرامی سے حاصل کی۔فرہنگ، حدیث، سیر نبوی، اور فنون ادب کی تعلیم یکتائے روزگار اپنے نانا میر عبدل جلیل سے پڑھی۔عروض اور قافیہ کی تعلیم اپنے ماموں سید محمد شاعر سے حاصل کی۔آزاد بلگرامی فارسی کے ایک باکمال شاعر اور مقبول تذکرہ نگار تھے۔آپ صاحب دیوان شاعر تھے۔فارسی زبان میں آپ کے کیئں تذکرے عالمگیر شہرت کے حامل ہیں۔''مآثر الکرام''، ''ید بیضا'، ''خزانۂ عامرہ''، ''روزۃ الالیاء''، ''دیوان فارسی''، 'شرح بخاری' اور 'سندالسعادات فی حسن خاتمۃ السعادات' ہیں۔

آزاد بلگرامی نے بلگرام کو دارالسلام کہا ہے۔بلگرام دارالسلام ہے، جو بھی وہاں جاتا ہے اس کے قلب وروح کو سلامتی ملتی ہے۔اس سرزمیں سے فارسی شعراء وادباء کے ایسے چراغ روشن ہوئے۔جن کی روشنی روز بروز بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ اس کی روشنی دور دراز کے علاقوں میں بھی پھیل گئی۔اور فارسی شعراء وادباء کے چرچے ہونے لگے۔علامہ آزاد بلگرامی کی شخصیت تنہا ایسی باکمال شخصیت ہے کہ اگر دیگر فارسی شعراء اور ادباء اس سرزمین میں پیدا نہ بھی ہوتے تو آپ اکیلے اپنے وطن بلگرام کی شہرت کے لیے کافی تھے۔لیکن قدرت نے بلگرام کو ایک ایسا لالہ زار بنایا کہ جہاں پانچ دس نہیں بلکہ کئی تعداد میں ممتاز اور باکمال فارسی شعراء پیدا ہوئے۔جنہوں نے فارسی شاعری کی ترویج اور پیشرفت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔میر سید کرم اللہ غریب بلگرامی کا بھی فارسی شعروادب کو فروغ دینے میں اہم رول ہے۔آپ اپنے بھائی میر نوازش علی بلگرامی کے مرید تھے اور انہیں سے تربیت حاصل کی۔آپ نے فارسی میں عمدہ اشعار بھی کہے ہیں۔آزاد بلگرامی نے آپ کو شاعر خوشگوار اور مردصوفی مشرب کہا ہے۔

سید اسداللہ فرد بلگرامی حضرت سید العارفین میر سید لطف اللہ بلگرامی کے بھانجے اور مرید تھے۔آپ کے فارسی اشعار تذکروں میں موجود ہیں۔سید عظیم الدین بن سید نجابت بلگرامی بھی فارسی میں عمدہ اشعار کہتے تھے۔اور سید

العارفین سے آپ کو ارادت تھی۔ آخری عمر میں صفدر جنگ کی ملازمت میں تھے اور افاغنہ کی جنگ میں قتل ہو گئے۔

سید غلام نبی محبّ بلگرامی نے بھی بلگرام کی خاک کو نوازا اور انکے فارسی اشعار سے بلگرام میں ایک فضا گونجنے لگی۔ آپ صاحب سیف وقلم تھے۔ سید عبداللہ قابل بلگرامی نے بھی فارسی شعروادب کی ترویج میں کوئی کمی نہیں چھوڑی۔ نواب سر بلند خان کے رفیق تھے۔ میر عبدالواحد ترمزی بھی فارسی اور ہندی میں اشعار کہتے تھے۔ سید علی رضا نے بھی فارسی میں اشعار کہے اور فارسی شعروادب کی خدمت کی۔

اس کے علاوہ بلگرام کے دیگر شاعر اور ادیب، جنہوں نے سرزمین بلگرام میں فارسی زبان کی خدمات انجام دیں، ان میں نظام الدین احمد صانع بلگرامی، شیخ محمد صدیق سخنور بلگرامی، شیخ غلام حسن بلگرامی، نواز محی الدین بلگرامی، سید محمد عارف بلگرامی، میر غضنفر بلگرامی، میر عظمت اللہ بے خبر بلگرامی، سید محمد عارف بلگرامی، میر طفیل بلگرامی، سید علی رضا آگاہ بلگرامی، وامق اور محزون سید برکت اللہ بلگرامی وغیرہ کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ ان شعراء وادباء نے بھی فارسی شعروادب کو بلند مقام پر پہنچانے کی کوشش کی اور بلگرام کو خطۂ شیراز اور یونان بنا دیا۔

فتح بلگرام سے قبل کوئی نہیں جانتا تھا کہ بلگرام اپنے علم وادب اور فارسی شاعری کی وجہ سے ساری دنیا میں شہرت وناموری حاصل کرے گا۔ اور اس کی خاک سے ایسے اہل قلم اور سخنور پیدا ہونگے، جن کے اشعار دواوین اور سفینوں میں لکھے جائیں گے۔ تصوف اور عرفان کی دنیا میں بھی بلگرام کا ایک مقام ہے۔ اسی لیے مولانا آزاد بلگرامی نے دارالسلام کہا ہے۔ میر سید لطف اللہ بلگرامی قدس سرّہ کو آزاد بلگرامی نے سید العارفین کہا ہے۔ اور لکھا ہے کہ ان کے مریدوں کی تعداد بھی کافی ہے، اور ان کے عرفان کی خوشبو بلگرام سے باہر بھی پھیلی ہوئی ہے۔

بلگرام کی مردم خیز سرزمین آج بھی وہاں پہنچنے والے ہر مسافر اور سیاح کو اپنے ماضی کی داستان سناتی ہے، اور زبان حال سے کہتی ہے کہ دیکھو میں بھی کبھی علم وادب اور شعروشاعری کا مرکز تھی۔ میری خوشبوٗں سے صرف قرب وجوار کے علاقے ہی نہیں مہک رہے ہیں۔ بلکہ دور دراز کے علاقے بھی معطر ہیں۔

مآخذ:

۱۔ تاریخ بلگرام، از سید فرزند احمد صفیر بلگرامی۔ صفیر بلگرامی اکیڈمی کراچی۔

۲۔ بلگرام کے فارسی شعراء، از ڈاکٹر محمد امان اللہ انصاری، اورنگ آباد بہار ۱۹۹۲ء۔

۳۔ سروآزاد، از آزاد بلگرامی،۔

☆☆☆☆☆

میراث خطی

دبیر کے اس کالم میں مسلسل کسی ایک یا ایک سے زائد خطی نسخوں کا تعارف پیش کیا جا رہا، اس مرتبہ قزلباش خان امید کے دیوان کے اہم خطی نسخوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔(مدیر)

دیوان امید کے اہم خطی نسخوں کا تعارف

نجیبہ اختر
شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

امید کا نام میرزا محمد رضا اور تخلص ''امید'' تھا۔ راقمہ کو ان کی سنِ ولادت اور ولدیت کے بارے میں کسی بھی تذکرے سے کوئی اطلاع حاصل نہیں ہوئی۔ ان کا آبائی وطن ''ہمدان'' تھا۔ صاحب نتائج الافکار[1] کے مطابق امید اپنی جوانی کے آغاز میں ہی ہمدان سے اصفہان آگئے تھے۔ یہاں آکر انھوں نے میرزا طاہر وحید، میر عبدالمعالی متخلص بہ ''نجات''، ملا فائض ابہری اور اصفہان کے دوسرے علماء فضلاء سے تلمذ فیض حاصل کیا۔ اس زمانے کی روش کے مطابق ''امید'' نے تمام علوم خصوصاً موسیقی کے علم میں مہارت حاصل کی جن کے اعتراف میں فن موسیقی کے ماہرین نے امید کو اپنا استاد مانا ہے۔ شاعری میں غزل، قصیدہ، مخمس، رباعی، متفرقات وغیرہ میں طبع آزمائی کی امید کی شاعری قدماء میں سلمان ساوَجی کی شاعری کے معترف ہے امید نے امیر خسرو کی پیروی بھی کی ہے۔ مثلاً:

خداند چہ محفل بود شب جای کہ من بودم — کہ یک خونین جگر دل بود شب جای کہ من بودم

اس کی شاعری میں انا پرستی، تنگ دستی، نالہ وآہ، شور عشق، شراب، جام بزم، شوخی، زلف، شمع اور بلبل کا ذکر کثرت سے ملتا ہے۔ اس نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی لیکن اس کی استادی غزل میں نظر آتی ہے مثلاً:

سراسر ھمچو مہرو ماہ گر دیدیم دنیا را — ندار منزل آسائشی دیدیم دنیا را

امید نے شاعری میں محض ایک دیوان یادگار کے طور پر چھوڑا ہے جو کہ غزل، قصیدہ، مخمس، متفرقات اور چند رباعیات پر مشتمل ہے۔ انھوں نے فارسی میں تقریباً آٹھ ہزار شعر کہے ہیں، ہندی کے راگوں کے گانوں اور فن لطیفہ میں مہارت حاصل تھی تفریحاً وہ اردو میں بھی شعر کہتے ہیں:

عجب درد و دیوار سے اب صحبت ہے — یار بن گھر میں عجب صحبت ہے

تیری آنکھوں کو دیکھ کر ڈرتا ہوں　　الحفیظ الحفیظ کرتا رہتا ہوں ۲

امید کی وفات کے متعلق تمام تذکرہ نگاروں کی ایک ہی رائے امید نے ۱۱۵۹ھ/ ۱۷۴۶ء سکتہ کی بیماری میں مبتلا ہوکر اس دارِفانی سے کوچ کیا۔ امید کے ہمعصر شعراء میں درج ذیل چند شعراء کے نام قابل ذکر ہیں:

۱۔میر غلام آزاد بلگرامی:

میر غلام علی ابن سید نوح الحسینی واسطی بلگرام کے سیدزادوں میں سے تھے ۱۱۱۶ھ بلگرام میں پیدا ہوئے۔۳ ان کا تعلق علماء کرام کے خاندان سے تھا۔ انھوں نے علم حدیث کی تعلیم اپنے نانا عبدالجلیل بلگرامی سے حاصل کی اور مولانا سید لطف اللہ سے بیعت تھے۔۴ ۱۱۵۰ھ میں حج کے لیے سفر کیا، اس سفر کے علاوہ متعدد سفر کیے۔ بھوپال کے سفر کے دوران محمد رضا قزلباش خاں متخلص ''امید'' سے اور لاہور میں محمد فقیر اللہ آفرین لاہوری، شیخ علی حزیں، اور والہ داغستانی سے ملاقات ہوئی۔۵ اپنے ہمعصر آرزو سے آزاد کی غائبانہ طور پر خط و کتابت ہوتی تھی۔ دونوں کے درمیان فارسی اشعار کا تبادلہ خیال ہوتا تھا، ان کے دو معروف تذکرے خزانۂ عامرہ اور سروآزاد کسی تعارف کی محتاج نہیں آرزو نے اپنے تذکرہ مجمع النفائس میں دو جگہ آزاد کا اور آزاد نے سروآزاد اور خزانہ عامرہ میں آرزو کے حالات بیان کیے ہیں۔ آزاد کو ہندوستانی ہونے پر بڑا ناز تھا۔

از حرم آورد سوی دیر ھندوستان مرا　　کثرم چشم سیاھت کرد سرگرداں مرا۶

آزاد کو عربی اور فارسی زبانوں پر کمال حاصل تھا۔ دونوں زبانوں میں شعروشاعری کی اور دیوان بھی مرتب کیے۔ انھوں نے فارسی زبان کی بہت خدمت کی اور کثیر علمی خزانہ دیوان اور تذکروں کی شکل میں چھوڑا ہے۔

فارسی تصنیفات:

ماثر الکرام، تذکرہ ید بیضا، خزانہ عامرہ، غزلان الہند، ماثر الامراء، روضۃ الاولیاء، شجر طیبہ، شرح قطعہ حالی، بیاض، دیوان تمۃ امواج الخیال۔

عربی تصنیفات:

سبحۃ المرجان، شفاء العلیل، مظہر البرکات، کشکول مراۃ الجمال اور دیوان جو عربی اور فارسی زبان وادب میں ایک گراں مایہ اضافے ہیں۔ آزاد نے اپنی زندگی کے آخری دن اورنگ آباد میں گزارے اور ۱۲۰۰ھ میں وفات پائی۔۷

۲۔مرزا عبدالقادر بیدل:

مرزا عبدالقادر بیدل کی پیدائش ۱۰۵۴ھ میں ہوئی۔ ان کی پیدائش کی تاریخ لفظ 'انتخاب' سے نکلتی ہے۔۸ ان کا تعلق ترکی ارلاس کے چغتائی قبیلے سے تھا۔۹ بچپن سے ہی والدین کا سایہ ان کے سر سے اٹھ گیا تھا۔ اپنے چچا کی سرپرستی میں انھوں نے تعلیم حاصل کی اور مختلف علوم پر مہارت حاصل کی۔ صوفی سنتوں کی صحبت سے فیضیاب ہوئے۔ اور مختلف

شہروں کا سفر کیا۔ بیدل بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں ان کی غزلوں میں معنی آفرینی، کلام کی سلاست، روانی، زبان، کمال بیان کی فصاحت نظر آتی ہے۔[۱۰] ہندوستان کے دیگر شعراء کے مقابلہ میں بیدل نے سب سے زیادہ اشعار کی تعداد چھوڑی ہے۔ عرفان، طلسم حیرت، طور معرفت، تنبیہ المہوسین، محیط اعظم، ایک ترجیح بند بہ انداز عراقی، قصائد، ترکیب بند، رباعی، ہزلیات، چہار عنصر۔

کلیات بیدل:

غزل، قصائد، رباعیات اور قطعات پر مشتمل ہے ان کی شاعری کا کمال ان کی غزل، رباعی اور مثنوی میں ہے۔ بیدل نے متفرقات کا ایک بڑا سرمایہ چھوڑا ہے۔ جو اخلاقی قصائد، مخمسات، خیر مقدمی اشعار موضوعاتی نظمیں، مرثیے، تاریخی قطعے اور ہجویہ اشعار پر مشتمل ہیں۔

بیدل نے اپنی زندگی کے ۳۶ سال دہلی میں گزارے، ۱۱۳۳ھ میں وفات پائی اور اپنی رہائش گاہ میں ہی مدفون ہوئے۔[۱۱]

۳۔ شیخ سعد اللہ گلشن:

اپنی جوانی کے آغاز سے سلسلہ نقشبندیہ سے منسلک ہوگئے تھے۔ اور حضرت عبدالاحد معروف شاہ گل متخلص بہ وحدت کے مرید ہوگئے تھے۔ شاعری میں انھوں نے بیدل کی شاگردی حاصل کی، گلشن کو بیدل سے بہت زیادہ لگاؤ تھا خود اپنے بیان کے مطابق ''گلشن'' تخلص بیدل کے ایماء سے ہی اختیار کیا۔[۱۲]

آرزو بھی گلشن کی صحبت سے فیضیاب ہوئے اور گلشن سے اپنے اشعار میں اصلاح بھی کرائی گلشن کے اشعار کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار ہے، جس میں غزل، قصیدہ، مثنوی اور رباعی شامل ہے۔ سفینۂ خوشگو کے بیان کے مطابق درج ذیل جملہ سے گلشن کی تاریخ وفات ۱۱۴۰ھ نکلتی ہے۔ ''جای گلشن بہ بہشت ابدی''[۱۳]

۴۔ سراج الدین علی خاں آرزو:

سراج الدین علی خاں آرزو کی پیدائش ۱۰۹۹ھ میں ہوئی۔[۱۴] والد کی طرف سے آرزو نصیر الدین چراغ دہلوی اور ماں کی طرف سے شیخ محمد غوث گوالیاری کے خاندان سے تھے۔ ان کی تربیت خود ان کے والد نے کی تھی۔ پانچ سال کی عمر میں فارسی کی ابتدائی تعلیم اور چودہ سال کی عمر تک علوم عربیہ کا درس مکمل کرلیا تھا۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں پر ان کو عبور حاصل تھا۔ وہ اپنے وقت کے ادیب، ماہر دستور زبان، ماہر لسانیات، نقاد، فرہنگ نگار، تذکرہ نویس وغیرہ میں یکتائے روزگار تھے۔ فارسی، عربی اور ہندی کے ساتھ ساتھ سنسکرت پر بھی آرزو کو کمال حاصل تھا۔ آرزو صاحب دیوان اور کثیر التصانیف مصنف تھے۔ ۱۱۶۹ھ لکھنؤ میں آرزو نے اس دنیا سے کوچ کیا۔

شاہ فقیر اللہ آفرین:

شاہ فقیر اللہ آفرین کا تعلق گوجر قوم سے تھا۔ ان کی پیدائش لاہور میں ہوئی۔[۱۵] اپنے آبائی وطن میں ہی نشو و نما

پائی۔ ''آفرین'' تخلص کرتے تھے۔ آفرین صاحب دیوان شاعر تھے جوکہ بارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔[۱۶] قصیدہ، مثنوی اور اصناف غزل پر آفرین نے طبع آزمائی کی۔ ''ابجد فکر ابنان معرفت اور ہیر رانجھا'' آفرین کی مشہور مثنویاں ہیں، ان کی زبان شیریں اور خیالات وافکار تازہ ہیں آفرین نے ۱۱۵۴ھ لاہور میں وفات پائی۔[۱۷]

میر سید حسین خالص:

ان کا تعلق ایران کے رضوی سید خاندان سے تھا۔ خالص کا شمار کلاسکی شعراء میں ہوتا ہے، اس دور کے رواج کے برعکس ان کے کلام میں سادگی، روانی اور بے تکلفی ہے وہ کسی نئی طرز کے موجد نہیں، بلکہ کلاسکی شاعری کی قدیم روایت کے پیرو ہیں۔ ان کا کلام سادگی، پختگی، اور بے ساختگی سے پر ہے۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں حسن و عشق کے مضامین خوبصورت استعارات وتشبیہات کی مدد سے بڑے پر تکلف اور پُر کیف انداز میں بیان کیے ہیں۔ ان کے کلام میں کہیں انتظار کی کیفیت تو کہیں وصل کی کیفیت ملتی ہے۔ کہیں محبوب کے تغافل کا شکوہ ہے تو کہیں بادہ وخم کا ذکر ہے، خالص صاحب دیوان شاعر ہے ان کا دیوان غزل، قصیدہ اور رباعیات پر مشتمل ہے، ان کے دیوان پر مخلص خاں پیدا نے تفصیلی مقدمہ لکھا۔[۱۸] ان کا دیوان تقریباً تین ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔[۱۹] خالص اپنی عمر کا بیشتر حصہ ہندوستان میں گزارنے کے بعد میں بے شمار مال ودولت لے کر ایران کے لیے روانہ ہوگئے راستہ میں سیتان کے مقام پر ان کا ۱۱۳۱ھ میں قتل کردیا گیا۔

شیخ علی حزیں:

ان کے اجداد کا تعلق لاہیجان[۲۰] سے تھا۔ حزیں کے والد کا نام ابوطالب تھا ان کی پیدائش ۱۱۰۳ھ/ ۱۶۹۱ء اصفہان میں ہوئی۔[۲۱] انھوں نے تنہائی اور بے نیازی کی زندگی گزاری۔ ان کا شمار اپنے دور کے مشہور ومعروف شعراء میں ہوتا ہے۔ حزیں صاحب دیوان شاعر ہیں، جوکہ غزل، قصیدہ، رباعی اور مثنوی پر مشتمل ہے اس میں تیس ہزار اشعار ہیں۔
حزیں نے ۱۱۷۸ھ بنارس میں اس جہان فانی کو الوداع کہا اور وہیں سپرد خاک ہوئے۔[۲۲]

والہ داغستانی:

ان کا اصلی نام علی قلی خاں تھا ''والہ'' تخلص کرتے تھے۔ ان کی پیدائش ۱۱۲۴ھ اصفہان میں ہوئی۔[۲۳] اور اصفہان میں ہی تعلیم حاصل کی۔ والہ صاحب دیوان شاعر ہیں جس کی شمس الدین فقیر لاہوری نے ۱۱۵۷ھ/ ۱۷۴۴ء جمع آوری کی۔ خان آرزو ان کے اشعار کے باری میں کہتے ہیں ''چون در عشق کہ مبداء معرفت ولب لباب دنیا وآخرت است مستہلک ومنہمک است، تمام دیوانش از وقائع عشق واسرار عرفان مملو است''۔[۲۴]
۱۱۶۹ھ میں والہ نے اس دار فانی سے کوچ کیا۔

نعمت خاں عالی:

نام مرزا محمد اور تخلص عالی، تھا، ان کے والد کا نام حکیم فتح الدین شیرازی تھا۔ عالی کی پیدائش ہندوستان میں ہی

ہوئی، لیکن سنِ صغر میں ہی وہ اپنے والد کے ساتھ شیراز چلے گئے تھے، وہاں پر ہی انھوں نے تعلیم حاصل کی۔ اس زمانے کے رواج کے مطابق سارے علوم پر مہارت حاصل کی۔ عالی کو نثر اور نظم دونوں زبانوں پر قدرت حاصل تھی۔ خاص طور پر نثر میں عبور حاصل تھا۔ عالی صاحب دیوان شاعر ہیں ان کا دیوان غزل، قصیدہ، قطعات، مثنوی اور ہجو پر مشتمل ہے۔ ان کے دیوان کا بہترین حصہ وہ ہے جو غزلیات پر مشتمل ہے۔

ان کی غزلوں کو پڑھ کر ان کی ہنرمندی ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی غزلیں سنجیدہ اور متین ہیں، ان میں گہرائی اور گیرائی دیکھنے کو ملتی ہے۔ حسن وعشق کے مضامین سے پُر ہیں دلکش اور دلنشیں اشعار ان کے نوک قلم سے نکلتے ہیں۔

عالی ۱۱۲۱ھ/ ۱۷۰۹ء اس جہان فانی سے رخصت ہوگئے۔ عالی کی جائے وفات کے متعلق اختلاف ہے۔ ۲۵

سفینہ خوشگو کا بیان ہے کہ عالی بہادر شاہ کے زمانے میں لاہور میں فوت ہوئے۔ ۲۶

گلزار آصفیہ کے بیان کے مطابق عالی دائرۃ المومن حیدر آباد میں سپرد خاک ہوئے۔ ۲۷

متذکرہ بالا شعراء کے علاوہ درج ذیل شعراء کا نام بھی ''امید'' کے معاصرین میں لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً مرزا مبارک اللہ واضح، میر عبدالجلیل بلگرامی، اشرف مازندرانی، میرزا روشن ضمیر، شکر اللہ خاں، عاقل خاں رازی، رفیع خان باذل وغیرہ وغیرہ۔

درج ذیل عبارت میں ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں موجود دیوان امید کے خطی نسخوں کا مختصر طور پر ایک تعارف پیش کیا جارہا ہے جن میں تفصیل کے ساتھ رضا رامپور لائبریری میں محفوظ نسخہ کا ذکر کیا جائے گا۔

(۱) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانے میں ''حبیب گنج کلکشن'' کے تحت ۲/۱۷/۲۷ نسخہ خط نستعلیق میں ۱۷۱ اوراق پر مشتمل موجود ہے جس میں سنِ کتابت اور کاتب کا نام موجود نہیں، ہر ورق پر ۱۶/ ۱۵/ ۱۰ اسطور موجود ہیں۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر کتب خانہ حبیب گنج ضلع علی گڑھ کی مہریں موجود ہیں۔ نسخہ کا خاتمہ درج ذیل رباعی پر ہوتا ہے:

''نوٹ: دیوان امید کے تمام نسخوں کی شروعات بسم اللہ الرحمن الرحیم سے ہوتی ہے۔ ہر نسخہ کی ابتداء درج ذیل شعر سے ہے:

سراسر ھمچو مہر و ماہ گردیدیم دنیا را
ندارد منزل آسایشی دیدیم دنیارا''

از ھندبہ توفیق خدا خواھم رفت
بانگ ایران عرض دعا خواھم رفت
زین خاک سینہ بہ تربتِ شاہ نجف
امید بہ شاہ کربلا خواھم رفت

(۲) خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری بانکی بور، پٹنہ بہار کے کتب خانے "HL" کے تحت ۱۹۵۶ء نسخہ صاف نستعلیق میں موجود ہے جس میں سن کتابت اور کاتب کا نام موجود نہیں ہے۔ تعداد سطور کے لحاظ سے کہیں غزل کا صرف ایک ہی شعر اور کہیں کہیں چار یا پانچ شعر نقل ہوئے ہیں۔ رباعیات میں کہیں پہلا شعر اور کہیں دوسرا شعر نقل ہوا ہے، پوری رباعی موجود نہیں۔ یہ نسخہ ۶ شاعروں کے دیوان کے کلام کا مجموعہ ہے۔ ورق ۱ تا ۳۱۴ اوراق پر مشتمل ہے۔ حاشیہ پر شعراء کا کلام نقل ہوا ہے دیوان امید ورق ۳۰۷ سے ورق ۱۹۴ پر مشتمل ہے۔ مجموعہ کے ہر ورق اور اس کے حاشیہ پر شاعر کا نام درج ہے۔ تمام مجموعے ایک ہی کاتب کی تحریر میں ہیں۔ مجموعہ کے پہلے ورق پر ۲۔ اور دیوان وحشی کے پہلے ورق پر ایک عدد مہر موجود ہے۔ پہلی مہر ''خورشید است'' دوسری ''از کتب خانہ سید ولایت اللہ علی خاں'' کے طور پر پڑھی جاسکتی ہے۔ آخری ورق پر وہی دونوں مہروں کے علاوہ حفیظ اللہ خاں کی رباعی نقل ہوئی ہے:

پیش ھمہ شاھان غیور آمدہ
ھرچند کہ آخر بہ ظھور آمدہ
ای ختم رسل قرب تو معلوم شد
دیر آمدہ ز راہ دور آمدہ

نسخہ کا خاتمہ درج ذیل رباعی پر ہوتا ہے:

گرد و رازان سرور ان خواھی شد
باگریہ وآہ ھم عنان خواھی شد
از حسرت لعل آبداری امیدؔ
فرداست گل گوزہِ گراں خواھی شد

(۳) علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانے ''سبحان اللہ کلکشن'' کے تحت ۱۴/۵۵۱۱ء ۸۹۱ خط نستعلیق اور کہیں کہیں خط شکستہ میں لکھا ہے۔ ایک ہی کاتب کی تحریر میں ۱۳۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ اور کاتب کا نام موجود نہیں ہے۔ ہر ورق پر ۱۱/۱۰ سطور ہیں نسخہ کے پہلے ورق پر ایک یادداشت تحریر ہے۔ ''خریدہ حضرت صاحبزادہ صاحب در سنہ ۱۲۸۳ھ'' جس سے نسخہ کی سن کتابت معلوم ہوتی ہے۔ ذیل کی رباعی پر نسخہ کا خاتمہ ہوتا ہے:

ای گل بہ عذار یار ما میمانی
ای سرو بہ آن سبز قبا میمانی
از دست مسافران گلشن داغی
ای لالہ درین باغ بہ ما میمانی

(۴) حیدر آباد سالار جنگ لائبریری کے کتب خانے ''اورینٹل مینوسکرپٹ کلکشن'' کے تحت ۲۰۹۶ صاف شکستہ اور نستعلیق میں ۱۳۸ اوراق پر مشتمل ہے۔ پورا نسخہ ایک ہی کاتب نور الحسن کی تحریر میں ھے۔ سطور کی تعداد ہر ورق پر مختلف ہے کسی پر ۱۳ کسی پر ۱۴ اور کسی پر ۱۵ سطور ہیں۔ نسخہ کے پہلے ورق پر ۵ عدد مہریں موجود ہیں پہلی مہر کو ''میر سلطان حسین فدوی احمد شاہ بادشاہ غازی ۱۱۶۴ھ کے طور پر پڑھا جا سکتا ہے۔ دوسری مہر یا حیدر کرار ادرکنی'' (حیدر یار خاں) کے نام سے ثبت ہے۔ باقی تین مہریں ناخوانا ہیں۔ اس نسخہ پر ایک یادداشت بھی تحریر ہے۔ ''بتاریخ غرہ شہر جمادی الثانی ۱۱۸۶ھ معرفت حاجی سلطان اتباع نمودہ شد'' اس نسخہ کا خاتمہ درج ذیل رباعی پر ہوتا ہے۔

از ھند نجات من بہ امداد علی است
ازدرد شفای دلم ازیاد علی است
کسی از دگری چشم ترحم دارم
امید من از علی واولاد علی است

(۵) رامپور، ررضا لائبریری، ہند کے کتابخانے ''ردیف کتابخانہ'' ۳۰۵۷م'' کے تحت ۳۶۵۹ نسخہ صاف مکمل اور خط نستعلیق میں ۲۳۵ اوراق پر مشتمل ہے اس نسخہ کی سنِ کتابت ۱۲۴۷ھ موجود ہے پورا نسخہ ایک ہی کاتب کی تحریر میں ہے، لیکن کاتب کا نام موجود نہیں۔ ہر ورق پر ۱۳ سطور ہیں۔ ورق ۱۱۰ پر اعدد مہر موجود ہے جو ناخوانا ہے۔ نسخہ کا خاتمہ درج ذیل رباعی پر ہوتا ہے (ح: لالہ)

داغست کہ چون لالہ بہ دل سوختہ ایم
تعدی کہ زعشق یار اندوختہ ایم
ای شعلہ زبانشین کہ افروختہ یار
ای شمع خموش شد کہ ما سوختہ ایم

تمام این دیوان خان خانان عالی شان قزلباش خان المتخلص بہ امید بہ تاریخ نھم شہر ربیع الاول ۱۲۴۷ھ بہ روز عید شجاع۔

مذکورہ بالا تصانیف کا مصنف مشہور شاعر میرزا محمد رضا قزلباش خاں ہے۔ مغلیہ حکمراں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد شاہی دربار میں علمی وادبی وہ رونق باقی نہیں رہی جو ان کے اجداد کے زمانے میں تھی، کیوں کہ محمد معظم (شاہ عالم اول) کا دورِ حکومت بہت مختصر تھا اور اس مختصر سے وقفہ میں بھی وہ خانہ جنگی جیسے مراحل سے دوچار رہا۔ جس کے باعث علم وادب پر توجہ نہ کر سکا۔ لیکن ان ساری وجوہات کے باوجود ایسا بھی نہ تھا کہ اس کا دربار شعراء اور اہل علم ودانش مندوں سے خالی رہا ہو۔ شعراء علماء اور ادباء نے فارسی زبان وادب کو عروج بخشنے کے لیے انتھک محنت اور کوشش کی۔ یہی وجہ ہے کہ

جب ہم فارسی ادب پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں بیش قیمت سرمائے نظر آتے ہیں خواہ وہ مطبوعہ کی شکل میں ہوں یا مخطوطہ کی شکل میں کسی میوزیم، لائبریری، ذاتی یا سرکاری کتب خانوں کی زینت ہوں بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ فارسی ادب پر اتنا کام ہونے کے باوجود بھی ابھی تک زیادہ تر سرمایہ مخطوطات کی شکل میں ہے۔

حوالہ جات

۱۔ نتائج الافکار، قدرت اللہ گوپاموی، ص: ۶۲، شائع درچاپخانہ سلطانی بمبئی ۱۳۳۶ھ

۲۔ نکات الشعراء، میر تقی میر، ۱۹۹۴ء، دہلی، ص: ۲۰

۳۔ مآثرالکرام، (جلد دوم)، غلام علی آزاد بلگرامی، ص: ۲۹۳، شائع آصفیہ حیدر آباد دکن، ۱۹۱۳ء

۴۔ مآثرالکرام، (جلد دوم)، غلام علی آزاد بلگرامی، ص: ۲۹۳

۵۔ باغ معانی، نقش علی، ص: ۱۸، شائع، پٹنہ، ۱۹۹۲ء۔۱۹۹۱ء

۶۔ سراج الدین علی خاں آرزو ایک مطالعہ، شاہد ماہلی، ص: ۱۳۴، شائع، غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی، ۲۰۰۴ء

۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص: ۱۰۶، دانش گاہ پنجاب، لاہور، ۲۰۰۱ء

۸۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۱۰۵، شائع لیبل لیتھو پریس، رمنہ روڈ، پٹنہ، ۱۹۵۹ء

۹۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۱۰۴

۱۰۔ سراج الدین علی خاں آرزو ایک مطالعہ، شاہد ماہلی، ص: ۱۳۰

۱۱۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۱۰۹

۱۲۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۱۶۷، دارہ تحقیقات عربی وفارسی، پٹنہ بہار، ۱۹۵۹ء

۱۳۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۱۶۸

۱۴۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۳۱۳

۱۵۔ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص: ۱۱، سفینہ خوشگو، ص: ۲۳۹

۱۶۔ ریاض الشعراء، جلد اول، والہ داغستانی، ص: ۹۸، شائع رامپور، اترپردیش، ۲۰۰۱ء

۱۷۔ مجمع النفائس، جلد اول، سراج الدین علی خاں آرزو، ص: ۹۱، شائع اسلام آباد، پاکستان، ۱۳۸۳ھ

۱۸۔ سفینہ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص: ۴۹

۱۹۔ ریاض الشعراء، (مخطوطہ علی گڑھ)، ورق ۱۴۱

۲۰۔ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص: ۵۱، پٹنہ، ۱۹۵۸ء

۲۱۔ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص: ۵۱

۲۲ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص:۵۲

۲۳ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص:۲۳۰

۲۴ سراج الدین علی خاں آرزو ایک مطالعہ، شاہد ماہلی، ص:۱۳۰

۲۵ سرو آزاد، ص:۱۳۸، ہمیشہ بہار، ص:۱۷، عالی کی وفات دہلی میں ہوئی۔

۲۶ سفینہ ہندی، بھگوان داس ہندی، ص:۶۱

۲۷ گلزار آصفیہ، خواجہ غلام حسین خاں، ص:۶۱۲، مطبع محمدی، ۱۳۰۸ھ

☆☆☆☆

دکنیات

عام طور سے فارسی زبان وادب کے طلباء جب فارسی ادبیات پر قلم اٹھاتے ہیں تو سلطنت دہلی یعنی شمالی ہند کو اپنی تحقیق کا مرکز بناتے ہیں، اس کے برعکس جنوبی ہند (دکن) کی سلطنتوں، چاہیں وہ بہمنی ہوں یا ان کے انحطاط کے بعد قائم ہونے والی چھوٹی چھوٹی ریاستیں ہوں، نے فارسی زبان وادب میں بیش بہا سرمایہ کا اضافہ کیا ہے، ہم نے اپنے جریدے کے اس کالم کو دکن کے فارسی ادب کے لئے مخصوص کیا ہے اور شکر ہے مسلسل وہاں کے فارسی ادب پر مقالات پر آرہے ہیں۔ اور انشاء اللہ آگے بھی آتے رہیں گے۔ (مدیر)

راجہ گووبند بخش ضیائی

سیدہ عصمت جہان (ڈاکٹر)
شعبۂ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی
حیدرآباد

نام گووبند بخش اور تخلص ''ضیائی'' تھا۔ آپ چندو لال شاداں پیشکار ریاست حیدرآباد دکن کے سگے بھائی تھے اور نارائین داس کے فرزند تھے۔ آپ چندو لال سے تین برس چھوٹے تھے اس لحاظ سے آپ کا سن ولادت ۱۱۸۲ھجری ہوتا ہے۔ بچپن ہی میں والد کا انتقال ہوگیا تھا۔ لہٰذا ان کی پرورش چچا نانک رام اور والدہ کی نگرانی میں ہوئی۔ چندو لال نے ''عشرت کدہ'' میں اپنی اور گووند بخش کی تعلیم وتربیت کا حال لکھتے ہوئے بتایا ہے کہ نوعمری ہی میں نانک رام ان دونوں بھائیوں کو نغمات الانس اور تزکرۃ اولیاء کے مطالب سمجھایا کرتے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں ابتداء ہی سے مقداولہ علوم سے روشناس کرنے کی کوشش کی گئی تھی اور رفتہ رفتہ انہیں عربی، اور خاص طور پر فارسی میں اچھا درک حاصل ہوگیا تھا جس کا کچھ اندازہ ہم کو ان کی فارسی شاعری سے ہوتا ہے۔ اہل علم وہنر سے آپ پورا استفادہ کرتے تھے چنانچہ دیباچہ مخطوطہ دیوان ضیائی میں ہمدانی لکھتے ہیں:

''ہر محفلے کہ وارد شد ذخیرہ تمتع برداشت وبہر صحبے کہ فائز گردید سرمایہ فائدہ معتدبہ حاصل ساخت''۔

آپ کچھ عرصہ اپنی موروثی خدمت کروڑ گیری پر مامور رہے۔ ۱۸۰۶ء میں گووند بخش صوبہ برار بالاگھاٹ، پائین گھاٹ اورنگ آباد کے بندوبست کے کام پر مامور کئے گئے۔ جب وہ اپنی خدمت کا جائزہ لینے کے لئے جارہے تھے

تو ریذیڈنٹ مسٹر سڈ ہم اپنی خوشنودی کے اظہار کے لئے انہیں جیغہ سرپیچ اور مرصع ہار پہنا کر روانہ کیا تھا۔ گووند بخش نے اپنے مفوضہ تعلقات کا انتظام اس خوش اسلوبی سے کیا کہ سکندر جاہ بہادران سے بہت خوش ہوئے اور اپنی خوشنودی کے اظہار کے لئے وقتاً فوقتاً انہیں جاگیر اور انعام سے سرفراز کرتے رہے۔

چندولال کے خاندان کی علم دوستی گووند بخش کیحصے میں بھی آئی تھی۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ ارباب کمال کی ایک بڑی جماعت علماء فضلاء و مشائخین پر مشتمل ان کے دامن دولت سے وابستہ تھی حکیم غلام حسین شاہ جہاں پوری کو بھی ان کے دربار سے پانچسو روپیہ ماہوار ملتے تھے۔ اور حکیم میر صفدر علی بھی ان کے ہاں ملازم تھے بچولال تمکین اور غلام حسین ہمدانی ان کے متو" کسی زمانہ میں گووند بخش کا ایسا زوور تھا کہ حیدرآباد میں ان کے نام کا سکہ جاری ہوا اور سنہ ۱۲۲۷ھ سے سنہ ۱۲۳۵ ھجری تک دیکھا گیا ہے کہ اس "سکہ گووند بخش" کہتے ہیں"۔

پندرہ برس اس عہدہ پر مامور رہے۔ ہمدانی لکھتے ہیں کہ گیارہ برس کی عمر سے انہیں شعر وسخن کا ذوق تھا لیکن سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد انہیں اپنی دلچسپیوں کے مشاغل میں حصہ لینے کا زیادہ موقع مل گیا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جہاں تک فارسی شاعری کا تعلق ہے گووند بخش چندولال سے کس طرح پیچھے نہیں تھے۔

گووند بخش نے فارسی میں ساڑھے پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک ضخیم دیوان اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ جو "دیوان ضیائی" کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ ہمدانی نے دیوان ضیائی پر ایک بسیط مقدمہ لکھا تھا جو دیوان کے ساتھ شامل ہے۔ ان کے درباری شاعر بچولال تمکین نے ترتیب دیا دیوان کی تاریخ کہی ہے جس سے ۱۲۴۵ھ کا سن برآمد ہوتا ہے۔ تمکین کا قطعہ حسب ذیل ہے:

راجہ گووند بخش مجموع کمال — دیوان ترتیب کر و بس فرخ فال

تمکین تاریخ اوچو جستم فی الحال — از غیب ندا شد "چمنستان خیال"

پر مشتمل تھا لیکن اب یہ ناپید ہے۔

عرفی کے علاوہ ضیای نے حافظ شیرازی کی زمینوں میں بھی اکثر غزلیں لکھی ہیں۔ ان کی غزلیں گہرے اور شدید احساس کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں مثلاً وہ کہتا ہے ؎

مرا در راہ او سہل است دست از جان خود شستن
گذشتن از غم عشقش مگر باشد ز مشکل ھا

بیدل کی زمین میں بھی ضیائی نے غزل کہی ہے اس کا ایک شعر حسب ذیل ہے۔

ز کمال شوق تکلمت بہ لبانم آمدہ است جان
صنما شہید تغافلم تو خدای را بہ سخن درا

سل شعراء میں کافی اہمیت کے حامل ہیں۔

اورنگ آباد کی صوبہ داری کے زمانے میں انہیں نظام کے یہاں سے سکہ ڈھالنے کی اجازت بھی عطا ہوئی تھی بستان آصفیہ کے مصنف اس بارے میں لکھتے ہیں:

جامی کی زمین بھی ضیائی کہتے ہیں:

تا شیوۂ تو رسم جفا را بہانہ ساخت
عاشق ہم از شکیب وفا را بہانہ ساخت

جامی ہی کی زمین میں ایک اور غزل یوں کہی ہے:

پوشید او ز دست و دعا را بہانہ ساخت
سویم ندید و شرم و حیا را بہانہ ساخت

گووندبخش ضیائی نے اڑسٹھ (۶۸) برس کی عمر میں ۱۲۵۰ھجری میں وفات پائی تاریخ آصفجاہی میں جوہر لکھتے ہیں:

''عالمی را ازارتحال آں منبع بزل ونوال تا حال است''

گووندبخش ضیای کے دامن عافیت سے وابستہ شاعروں میں سے کسی نے ایک قطعہ تاریخ بھی ان کی وفات پر لکھا تھا جو گلزار آصفیہ میں درج ہے:

رحیل گشت چو باخیل خیل نیکوئی
زدار ہست نمودہ بسرگ لوگ مقام
سال صوری وہم معنوی آن فیاض
خرد بقلب رسیدہ زغیب این الہام
شدہ مرگ بخواں سال راجہ گووند بخش
ہزار دو صد و پنجاہ نصف شہر صیام

☆☆☆

آئینۂ تحقیق

دبیر کے اس خصوصی کالم کے تحت پچھلے دو شماروں میں ترتیب وار علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور الہ آباد یونیورسٹی کے فارسی شعبوں میں پایۂ تکمیل کو پہنچنے والے تحقیقی مقالات کی فہرست پیش کی گئی تھی۔ اس سلسلے کو آگے بڑھاتے اس مرتبہ جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی کے شعبہ فارسی میں تکمیل کو پہنچنے والے تحقیقی مقالات کی فہرست پیش کی جارہی ہے۔ واضح رہے فہرست کے مرتب نے ان ہی پایان ناموں کی فہرست تیار کی ہے جو یونیورسٹی کے تھیسس سیکشن میں موجود ہیں اور ان کا باقاعدہ کیٹلاگ بنا ہوا ہے۔ (مدیر)

پایان نامۂ شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دھلی

سرفراز احمد

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

نمبر شمار	کیٹلاگ نمبر	عنوان مقالہ	مقالہ نگار	نگران	سن
۱	F/TH 891.551092SAu	تذکرۂ شعراء مؤلف آنندرام مخلص با مقدمہ وتصحیح وترتیب	صولت علی خان	دکتر قمر غفار	دسمبر ۱۹۹۳ء
۲	F/Th 891.551092ABD	مغل دربار کے اہم غیر مسلم فارسی شعراء	عابدہ خاتون	ڈاکٹر محمد اقبال	۱۹۹۹ء
۳	F/TH 891.551092AHM	ہرگوپال تفتہ کے احوال وآثار	احمد حسن	ڈاکٹر محمد اقبال	اگست ۲۰۱۱ء
۴	F/TH .55109MAL	وضع شعر دری افغانستان در سیر قرن بیستم	ملالی (ستار)	دکتر قمر غفار	۱۹۹۸ء
۵	F/TH 55109SAM	فردوسی کے قصہ 'یوسف وزلیخا' کا تنقیدی متن	سمیع الدین	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۰۰۹ء
٦	F/TH .55109SID	بررسی انتقادی بر تیاترھای حسین پناھی	لئیق حسن صدیقی	دکتر سید کلیم اصغر	۲۰۱۱ء

۷	F/TH891. 55109UZA	دیوان بدر چاچ کا تنقیدی مطالعہ	عظمیٰ عزیز	ڈاکٹر نورالاسلام صدیقی	۲۰۱۰ء
۸	F/TH 891.55109WAH	تحقیق و تدوین 'دیوان بدر چاچ'	چودہری وہاج اشرف	ڈاکٹر محمد اقبال	مئی ۲۰۱۱ء
۹	F/TH 551EQ09ABD	سھم و موقف علامہ اقبال در افغانستان شناسی	عبدالخالق رشید	دکتر مرغفار	۲۰۰۳ء
۱۰	F/TH 324.22095510NAS	امام خمینی شاعر عرفانی	نسیم شاہد	دکتر قمر غفار	۲۰۰۳ء
۱۱	F/TH 891.55108FAR	تحقیق و تدوین دیوان انیس	فرحینہ	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۰۱۲ء
۱۲	F/TH 891.55108MIR	تنقید و تدوین دیوان میر الٰہی ہمدانی	شاداب ارشد میر	دکتر عبدالحلیم	فروری ۲۰۱۲ء
۱۳	F/TH 891.55108ASM	A critical Edation of Sube - sadiq Bin Mohammad Saleha Isfhani	Äsma	Dr.Abdul Halim	2014
۱۴	F/Th 55108SUL	Contribution of Badaun to the development of Indo Persia literature	Sultan Ahmed	Prof.M. Iqbal	2012
۱۵	F/ Th 5510 AHM	تصحیح و تدوین تنقیدی دیوان قاسم کاھی	احمد خسرو	پروفیسر قمر غفار	۲۰۱۱ء
۱۶	F/th 395.6971055HAS	"Socio-And cultureal condation as reflected in the writings of ghulam hassain Saedi"	Mohd Washim Aashmi	dr. Abdul Halim	2014

۱۷	F/Th 891.5509ABD	بررسی انتقادی احوال وآثار علامہ عبدالحی حبیبی	عبدالطیف طالبی	پروفیسر قمر غفار	۱۹۹۹ء
۱۸	F/Th 297.44ANE	خیرالمجالس کا تنقیدی مطالعہ 'ملفوظات حضرت شیخ نصیرالدین چراغ دہلوؒ'	انیسہ خاتون	پروفیسر شعیب اعظمی	۹۹۔۱۹۹۸ء
۱۹	F/Th 954.25092IRF	ذخیراۃ الخواتین ترتیب، ترجمہ اور تعلیقات	محمد عرفان	ڈاکٹر سید جمال الدین	۱۹۹۲ء
۲۰	F/Th297.48 IMR	ہندوستان میں نقشبندیہ سلسلہ کی فارسی خدمات	عمران احمد چودھری	پروفیسر محمد اقبال	۲۰۱۴ء
۲۱	F/TH 954.22095NAF	ارزش ادبی وتاریخی توزک جھانگیری	نفیس عالم	پروفیسر عراق رضا زیدی	۲۰۱۲ء
۲۲	F/TH 954.f SHA	تاریخ کشمیر سید علی کا تنقیدی جائزہ	محمد عبداللہ شاہ	ڈاکٹر عبدالحلیم	نومبر ۲۰۱۱ء
۲۳	F/Th 954.025SAW	تدوین وتحاشی تنقیدی طبقات شاہجہانی	دھرم دیوسوامی	دکتر شعیب اعظمی	۱۹۸۶ء
۲۴	F/Th 907EJA	a critical Edition of Gulabnama with special referance of History writers of Dogra period in J&K	Ajaz Iqbal	Dr. Mohsin Ali	2013ء
۲۵	F/Th 954.025AZI	کلمات طیبات	عزیزالدین حسین	پروفیسر ایم اے عنصاری	۱۹۷۹ء
۲۶	F/Th891.5512092 KHA	مولانا جلال الدین رومی اور انکا فلسفہ مثنوی معنوی کی روشنی	محمد روح اللہ خطیبی	پروفیسر ماجد علی خان	۱۹۹۴ء
۲۷	F/Th891.551309 LAL	شعر معاصر دری در افغانستان	غلام محمد لعل زادؔ	دکتر شعیب اعظمی	۱۹۸۴ء

۲۸	F/Th891.55 1209 RAH	بررسی انتقادی شرح حال وآثار علامہ محمد طرزی	راحلہ کریمی	دکتر محمد اقبال	۲۰۰۶ء
۲۹	F/Th 891.551209HIF	تنقید وتدوین دیوان بہادر شاہ مارہروی	حفظ الرحمن	پروفیسر عراق رجازیدی	نومبر ۲۰۱۰ء
۳۰	f/Th 891.551209NAH	کلیات ساعی تدوین وتحشیہ ،مقدمہ	نسیم اختر	پروفیسر شعیب اعظمی	۹۱-۱۹۹۰ء
۳۱	F/Th 891.551209DEV	مولانا محمد اسمعیل بینش کشمیری شخصیت وفن	مجتبیٰ احمد دیو	ڈاکٹر کلیم اصغر	۲۰۱۱ء
۳۲	F/Th 891.55209SHA	تدوین دیوان مخفی معہ مقدمہ وحواشی	شادمان خاتون	پروفیسر شعیب اعظمی	۱۹۹۲ء
۳۳	F/Th 891.55929SHA	میرزا محمد خان قزوینی ازحیث محقق ونقادو دانشور	خانم شوکت نہال	دکتر کبیر احمد جائسی	۱۹۸۲ء
۳۴	F/Th 891.551092SIT	بہار کے اہم فارسی صوفی شعراء کا ایک مطالعہ	سطوت بانو	ڈاکٹر نورالاسلام صدیقی	۲۰۰۵ء
۳۵	U/TH 891.55109SAE	امیر خسرو کے کلام پر ہندستان کی تہذیب اور تاریخ کا اثر	سعید احمد	ڈاکٹر شاہد اقبال	۱۹۸۷ء
۳۶	F/Th 891.551209MAn	غزلیات فانی کشمیری کا تنقیدی جائزہ	منیر حسین	پروفیسر عراق رضا زیدی	۲۰۰۸ء
۳۷	F/TH 891.5541EQ09CHI	بررسی انتقادی زبور عجم علامہ اقبال لاہوری	تسنیم کوثر چشتی	دکتر قمر غفار	۲۰۰۰ء
۳۸	F/th 891.551092IMT	ملا شاہ بدخشی کے احوال وآثار	امتیاز اسد	ڈاکٹر محسن علی	۲۰۱۳ء

۳۹	U/Th 891.55109QAU	A critical study of the rubaiyate Qaus hamza puri	Fazlur rahman tamana	Prof. Iraq Raza Zaidi	۲۰۱۳ء
۴۰	U/Th 891.55109HAZ	اسٹڈی آف پرشین پوئٹس اینڈ رائیٹرس آف امروہہ	حسین الزماں	ڈاکٹر سید کلیم اصغر	۲۰۱۲ء
۴۱	U/TH 891.5510FAR	A critical study of Khata Shustari	Farah Naz	Prof. M.Iqbal	۲۰۱۳ء
۴۲	U/Th 891.55109AAM	پرشین پوئٹری اف چک پیریڈان کشمیر	عامر محی الدین	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۰۱۲ء
۴۳	F/TH 891.55109AKH	شیخ فیضی کی غزلیات کا تنقیدی جائیزہ	اختر علی	ڈاکٹر عبدالحلیم	اگست ۲۰۱۳ء
۴۴	F/Th 901.5509SHA	contributation of non Muslims in persian history writing of kashmir	shagufta Kousar	Dr.Mohsin Ali	۲۰۱۳ء
۴۵	F/Th 954025RAZ	عبدالحمید لاہوری کے بادشہ نامہ کا تجزیاتی مطالعہ	رضیہ سلطان	ڈاکٹر شعیب اعظمی	۱۹۹۲ء
۴۶	F/Th 954.0207NIK	بررسی تاریخی و علمی و ادبی تاریخ محمد قاسم فرشتہ	نگہت فاطمہ	ڈاکٹر محمد اقبال	۲۰۰۶ء
۴۷	F/Th 907FAN	ڈوگرہ دور کی تاریخ نویسی	فنسی اختر	ڈاکٹر محسن علی	۲۰۱۲ء
۴۸	F/Th 954.0279MAH	"critical study of the works of Meerm Bazaz"	Mushtaq Ahmad peer	Dr Abdul Haleem	۲۰۱۴ء

☆☆☆☆

چشم بینش

مضامین دردؔ کاکوروی: ایک تعارف

ذوالنورین حیدر علوی،
مدیر ششماہی ''تصفیہ''،
خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کاکوری، لکھنؤ

پچھلے ڈھائی تین سو برس سے اودھ کے جو قصبات اپنی علمی و ادبی خدمات کے لئے مشہور زمانہ رہے ہیں، ان میں قصبہ کاکوری کا نام اہم ہے۔ اس چھوٹے سے قصبے نے گذشتہ تین صدیوں میں جو شخصیتیں پیدا کیں ان میں ان گنت ایسی بھی شخصیات تھیں جو بذاتہ شاعر، ادیب، مورخ، خبرنگار، انشانویس، فرہنگ نویس، محقق، صوفی جیسی کسی ایک صفت یا ان تمام صفات کی متحمل شخصیات کی شکل میں یادگار عصر بن کر سامنے آئیں اور اگر ان کے کارناموں پر قلم اٹھایا جائے تو بہ تمام وکمال ان کا احاطہ مشکل ہے۔

پیش نظر کتاب ''مضامین دردؔ کاکوروی'' بھی انہیں میں سے ایک شخصیت میر نذر علی دردؔ کاکوروی کے اعجاز رقم کا وہ نمونہ ہے کہ جس کو بڑی تلاش کے بعد اسی قصبہ کے ایک ہونہار فرزند، شاعر و ادیب جناب ڈاکٹر فرقان علی مخمورؔ کاکوروی نے فخر الدین علی احمد میموریل کمیٹی لکھنؤ کے مالی تعاون سے کچھ ضروری اضافوں کے ساتھ مدون کر کے شائع کیا ہے۔

موصوف جناب ڈاکٹر فرقان علی مخمورؔ کاکوروی نے اگرچہ باقاعدہ کسی بڑی درسگاہ یا علمی ادارے سے تعلیم حاصل نہیں کی مگر موصوف میں جو علم و ادب اور شعر و شاعری کی طرف فطری میلان تھا اسنے انہیں مدرسہ اسلامیہ جھنجھری روضہ کاکوری سے نکال کر لکھنؤ یونیورسٹی کی کھلی اور تازہ ہوا میں نہ صرف یہ کہ پہنچا دیا بلکہ تحقیق و تدوین، شعر گوئی و شعر فہمی پر ایسا آمادہ کیا کہ بقول علامہ اقبال، ''ہر آن نیا طور نئی برق تجلی'' کے مصداق علمی و تحقیقی میدان میں نشانات امتیاز ثبت کرتے رہتے ہیں۔

زیر نظر کتاب دردؔ کاکوروی کے اکیس مقالات پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کے مصنف جناب نذر علی دردؔ کاکوروی کا تعلق اسی قصبہ کے ایک علمی و ادبی خانوادہ سے تھا، آپ اجداد کی جانب سے علوی النصب تھے اور ۱۸۹۱ء میں اٹاوہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے بڑے بھائی حکیم وصی علی وصیؔ سے اس کے علاوہ بقیہ رامپور میں یا نور الحسن نیرؔ کاکوروی کے پاس ہردوئی میں رہ کر حاصل کی۔ کتاب بینی و مطالعہ کا بیحد شوق رکھتے تھے اور عربی و فارسی زبان پر مکمل عبور حاصل تھا۔ اپنی گوناگون صلاحیتوں کی بدولت جہاں بھی رہے (چاہے وہ اورنگ آباد کے محکمہ مذہبی امور کی ملازمت ہو چاہے قیام

پاکستان کے دوران میخانہ ادب اور بزم محسن کی ماہانہ ادبی نشستیں ہوں) ہر جگہ اپنی قابل تعریف شخصیت کی بناء پر ہمیشہ لوگوں کی نگاہ میں مقبول رہے۔

آپ نہایت مخلص، دردمند، شریف، سادہ لوح، وطن پرست اور علم و ادب کے دلدادہ انسان تھے۔ ماحول کے اثر، موزونیت طبع اور ساغر، ممتازؔ و دردؔ تخلص کی معنویت نے ایک ساتھ آپکی زبان و بیان کو وہ انوکھا رنگ و تاثیر بخشی کہ جس کی جاذبیت زمانہ کے رسائل و جرائد (نیرنگ خیال، عالمگیر، آستانہ مولوی، الناظر، قندیل، ساقی، اور نگار وغیرہ وغیرہ) کے ذریعہ قارئین و ناظرین کے قلوب کو شکار کرتی رہی۔

ڈاکٹر فرقان علی صاحب نے حرف آغاز میں دردؔ کاکوروی کی زندگی پر کسی قدر روشنی ڈالی ہے اور اسی ذیل میں ان کے علمی و ادبی کارناموں کا ذکر کیا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ درد صاحب نے متعدد مقالات کے علاوہ کئی اہل مضامین پر کتابیں بھی رقم کیں ہیں جس میں ''سماع کی حقیقت''، ''بارہ امامؑ''، ''عاشورہ''، ''گلشن کرامت'' (مجموعہ کرامات حضرت حافظ شاہ علی انور قلندرؒ جد امجد حضرت شاہ مصطفیٰ حیدر قلندرؒ سابق صاحب سجادہ تکیہ شریف کاظمیہ کاکوری لکھنؤ) ''امیر خسروؒ اور ان کا اردو کلام''، ''دلائل الخیرات''، ''اردو اور شمالی ہند''، ''میکدہ معنی'' اور ''سرور وحدت'' وغیرہ وغیرہ کافی اہمیت کی حامل ہیں۔

دردؔ صاحب کی نثر نویسی کے حوالے سے ۳۳ و ۳۴ صفحات پر مشتمل ایک تبصرہ بھی شامل کتاب ہے جس سے کہ نہ صرف دردؔ صاحب کی نثر نگاری کے جوہر کا پتا چلتا ہے بلکہ بہت حد تک ان کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کو بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس تبصرہ میں موصوف ڈاکٹر مخمور صاحب نے جو طرز اپنایا ہے وہ ان کی ژرف نگاہی اور دقت نظری کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ اس تبصرہ سے دردؔ صاحب کی باریک بینی اور اچھوتے مضامین سے دلچسپی اور وسیع العلمی صاف طور پر ظاہر ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ مجموعہ مقالات کی فہرست پر نظر ڈالنے سے بھی یہ بات صاف طور پر عیاں ہوتی ہے کہ دردؔ صاحب کے علمی ذوق و شوق اور طلب و حصول علم میں متنوع مزاجی نے ہی نئے نئے موضوعات پر قلم اٹھانے کی خواہش کو جلا بخشی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی تحقیق کے ذریعہ عصر حاضر میں دردؔ صاحب جیسی شخصیت کو جو کہ روپوش تھی نہ صرف علمی حلقوں میں روشناس کرایا بلکہ اپنے زور قلم سے ان کی نگارشات کا بڑی خوبصورتی سے جائزہ لیتے ہوئے اس کی اہمیت اور افادیت کو بھی واضح کیا ہے۔

اس تبصرہ سے پتا چلتا ہے کہ دردؔ صاحب کی تحقیق نے مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ کے رسالہ ''معرفت'' کو اردو نثر کی پہلی کتاب قرار دیا اس کا اقرار بعد کے متعدد مصنفین نے اپنی کتب میں دردؔ صاحب کے مضمون مطبوعہ ماہنامہ ''نگار'' لکھنؤ دسمبر ۱۹۲۵ء سے استفادہ کرتے ہوئے کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ''اردو اور شمالی ہند'' ان کی وہ شاہکار کتاب ہے جس میں اردو کے وجود میں آنے اور اس کے آغاز و ارتقا کے کئی اہم گوشوں کو اجاگر کیا ہے۔ عام طور پر اردو کی ابتداء کے

حوالے سے گجرات، دکن یا دہلی کے گرد و نواح کا اس کا مخرج قرار دیا جاتا ہے جب کہ درد صاحب نے تحقیق کے ذریعہ شمالی ہند میں ریختہ، ہندوی یا اردو کے ابتدائی نمونوں کو تلاش کر کے اس کتاب میں جمع کیا ہے۔ اس میں صوفیائے کرام کے کلام و ملفوظات اور اوراد و وظائف کے حوالوں کو بھی سند کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے مضامین ''امیر خسرو ایک اردو شاعر کی حیثیت سے''، ''امیر حسن دہلوی''، ''مثنوی''، ''حضرت شوق قدوائی''، ''ہم اور ہماری شاعری'' ۱۹۳۱ء وغیرہ وغیرہ پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر موصوف حوالوں کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے حضرت دردؔ کا کوروی ایک غیر جانبدار محقق ہونے کے ساتھ بہ یک وقت ایک اچھے نثر نگار اور اسی طرح ایک پختہ شاعر بھی تھے۔ انہوں نے علم و ادب میں کوئی مقام حاصل کرنے یا نام و نمود جیسے کسی عام روایت کی خاطر کبھی زور قلم صرف نہیں کیا بلکہ اپنی ذاتی مذاق اور میل طبعی کی خاطر تمام زندگی طالب علم بنے رہے۔ حضرت دردؔ کو تاریخ اور عرفان و تصوف سے کافی شغف تھا لہٰذا ان میدانوں میں بڑے ہی قابل قدر کام انجام دئے۔ مخمورؔ صاحب نے اس تبصرے کو تین حصوں میں تقسیم کر کے الگ الگ موضوعات کے مضامین سے ان حصوں میں بحث کی ہے سب سے پہلے حصے میں تحقیقی و تنقیدی مقالات کو متعارف کرایا ہے اور دوسرے میں سوانحی اور تاریخی مقالات کو، اسی طرح آخری حصہ مذہبی و صوفیانہ مضامین پر مشتمل ہے۔

تاریخی موضوع جتنا تحقیق طلب اور جس قدر عرق ریزی کا متقاضی ہے اتنا ہی جانبداری و شخصی نظریوں کا مخالف بھی، درد صاحب نے اس کے اصول و ضوابط کو پورے طور پر برتنے کی کوشش کی ہے اور نہایت ژرف نگاہی سے مقالات کو تیار کیا ہے۔ ''فن تاریخ نویسی: چند نکتے'' اس حوالے سے کافی قابل ذکر ہے۔ اس میں تاریخ نویسی کے تقاضوں سے بحث کی ہے یہاں تک کہ ضیاء الدین برنی، ابوالقاسم فرشتہ اور عبدالقادر بدایونی کی قلم بند تحریروں پر تنقید کرتے ہوئے ان کے بیانات کے درمیان اختلافات کی حقیقت اور ان کی چھان بین اور استناد کی خاطر ابن بطوطہ کے سفرنامے سے واقعات کوٹ کر کے، اختلافی مسئلوں پر بحث کی ہے۔ اسی طرح دوسرے سوانحی اور تاریخی مقالات و کتب میں جن میں ''بارہ امام''، ''حالات اولیاء اللہ''، ''ترکوں کی ابتدائی تاریخ''، ''حالات فخر اورنگ آبادی''، ''حالات ازواج مطہرات''، ''حضرت شاہ نظام الدین چشتیؒ''، ''سلطان عبدالمجید اور اس کا عہد''، ''علامہ نصر اور مامون رشید''، ''عرب کے سخی و بخیل''، ''عربوں میں تعلیم و تدریس''، ''مختصر تاریخ گورنمنٹ بھوپال''، ''تاریخ عثمانی کا ایک ورق'' وغیرہ قابل ذکر ہیں، میں فن تاریخ نویسی اور تحقیقی اصولوں کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے۔

تیسرے حصے یعنی مذہبی و صوفیانہ نگارشات سے بحث کرتے ہوئے جو مقالات و کتب رقم کئے ہیں ان کے مطالعہ سے یہ صاف اندازہ ہوتا ہے کہ دردؔ صاحب مطالعہ کس قدر اعلیٰ پیمانہ کا تھا نیز مختلف موضوعات پر ان کی نظر کس قدر عمیق تھی۔ مذہبی و صوفیانہ مقالات کی فہرست میں ''اچھے اعتقاد'' (اس خانقاہی مسلک کے دفاع میں تمام خانقاہی مسائل کو لیکر بحث کی گئی ہے)، ''میلاد رسول عربی ﷺ''، ''عاشورا''، ''غزوات نبویہ''، ''سرور وحدت'' (جو کہ خواجہ باقی باللہ نقشبندیؒ

کے صاحبزادے شیخ عبداللہ نقشبندیؒ سے منسوب فارسی رسالہ ''نور وحدت'' کا ترجمہ ہے)، ''سماع کی حقیقت قرآن و حدیث کی روشنی میں'' (اس میں حیات رسول اکرمﷺ، اصحاب اور تابعین وتبع تابعین کی طرز زندگی نیز ائمہ فقہ اور اکابرین صوفیہ کے اقوال ونظریات کو حوالتاً پیش کر کے سماع کی حقیقت پر بحث کی ہے)، ''گلشن کرامت'' وغیرہ وہ علمی کارنامے ہیں جو حضرت دردؔ کی علمیت پر دال ہیں، ان سب پر کافی سیر حاصل بحث کی ہے، مجموعی طور پر کتاب ''مضامین دردؔ کاکوروی'' دردؔ صاحب کی علمی کاوشوں کا وہ نمونہ ہے جس سے عصر حاضر میں میدان تحقیق کے مسافروں کو نہ صرف مفید اطلاعات ہاتھ آئیں گی بلکہ ہر ایک طالب کے لئے اس میں ایک ایسی راہ متعین ہے کہ جس سے نئے علوم وفنون کے سیکھنے اور مختلف علمی و ادبی میدانوں میں طبع آزمائی کرنے نیز اپنے دائرہ شوق کو محویت کے شکنجے سے نکالنے میں بھی یہ کتاب پورے طور پر مددگار ثابت ہوگی۔

(ملنے کا پتہ:
ڈاکٹر فرقان علی مخمور کاکوروی، اقصیٰ پبلک لائبریری، چودھری محلّہ، کاکوری لکھنؤ۔۲۲۶۱۰۱)

☆☆☆☆

مولانا آزاد بحیثیت شاعر: ایک تعارف

محمد توصیف خان کاکر

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مولانا آزاد ہمہ گیر و ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے انہوں نے تقریباً نصف صدی تک اپنے انفاسِ گرم سے مردہ دلوں میں زندگی پھونکی، انہوں نے اپنے نور بصیرت سے تاریک تر دماغوں کو منور بھی کیا اپنی ہدایت و رہنمائی سے گم کردہ راہوں کو راہ راست دکھلایا علم کی روشنی سے معرفت کے ہر گوشے منور کئے، موصوف میں فطری عظمت، فلسفیانہ فکر، مجتہدانہ دماغ، مجاہدانہ جوش اور گونا گوں کمالات یکجا تھے، وہ دانائے راز، حکیم، مفکر، مدبر، سحر طراز ادیب جادو بیان خطیب، ذہانت وذکاوت کا پیکر، فہم وفراست کا مجسمہ، فکر وتدبر کا دریائے بے کراں اور دیدہ وری ونکتہ سنجی میں اپنی مثال آپ تھے۔ مذکورہ تصنیف میں مصنف نے کلید سخن کے نام سے جو مقدمہ تحریر کیا ہے اسکی اہمیت وافادیت کا اندازہ ان الفاظ سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے:۔ ’’مولانا آزاد جامع الصفات ومجمع الکمالات، اسلام کے عاشق، حق کے طرفدار، حریت کے پرستار، ملت کے خدمت گذار، اتحاد والتفات کے خواستگار اور علم وآگہی کے تاجدار تھے۔ وہ علم کا اور علم انکا تعاقب کرتا رہا، دونوں فاتح بھی ہوئے اور مفتوح بھی، انکے قلم نے علم کو اور علم نے ان کے قلم کو حیات جاوید بخشا، جب تک وہ باحیات تھے، علم کی صفات کا عَلَم بلند رہا یا یوں کہئے کہ جب تک علم باقی رہے گا انکے اصول اور وجود کا عَلَم بلند رہے گا، مولانا کی شہرت کی بنیاد متاعِ درد، زور قلم اور حسن رقم ہے، سیاسی مسائل، مذہبی رموز ونکات، شعری فسوں گری، ادبی عشوہ گری، تکرار کی رعد، اور خطابت کی کڑک کے ذریعے انکا قلم اپنی چمک دمک اور مہک بکھیرتا رہا، طلاقت، فصاحت، بلاغت اور خطابت کے دریا میں جو علمی طغیانی نظر آرہی ہے وہ موصوف کے ذکر جمیل اور اسلوب جلیل کی مرہون منت ہے وہ بے مثال عالم، پرگہر انشاء پرداز، یگانۂ روزگار، بلند پایہ مدبّر، مخلص سیاست داں اور ماہر قرآنیات تھے۔ ان کی صحافت ایک صحیفہ کا نزول تھا، جس کو صحیفہ صحافت کہنا مبالغہ نہ ہوگا، کیونکہ صحافت کی شریعت میں واحد صحیفہ ’’الہلال‘‘ ہے جس نے ایسا اصول مقرر ومرتب کیا جو نہ صرف موجودہ بلکہ آئیندہ و پائیندہ صحافت کے لئے بھی مشعل راہ ہے، اسکی زبان، زمین وزمان کے لئے نوید سرفروشی تھی جس کا نعرہ تیز ترکِ گامزن اور منزل اتحاد، آزادی اور حب الوطنی تھی۔ تاریکی گمراہی لاعلمی بے راہروی خودگریزی ونافہمی کی چادر اوڑھ کر سوئی ہوئی عوام نے اس وقت کروٹ لی جب الہلال نے یہ صدا بلند کی۔ الجہاد فی سبیل الحریہ۔ مولانا آزاد تقریباً نصف صدی تک اپنے انفاسِ گرم سے مردہ دلوں میں زندگی پھونکتے رہے، انہوں نے اپنے نور بصیرت سے تاریک تر دماغوں کو منور بھی کیا اپنی ہدایت ورہنمائی سے گم کردہ راہوں کو راہ راست دکھلایا علم کی روشنی سے

معرفت کے ہر گوشے منور کیئے، موصوف میں فطری عظمت، فلسفیانہ فکر، مجتہدانہ دماغ، مجاہدانہ جوش اور گوناگوں کمالات یکجا تھے، وہ دانائے راز، حکیم، مفکر، مدبر، سحر طراز ادیب جادو بیان خطیب، ذہانت و ذکاوت کا پیکر، فہم و فراست کا مجسمہ، فکر و تدبر کا دریائے بے کراں اور دیدہ وری و نکتہ سنجی میں اپنی مثال آپ تھے۔ مولانا آزاد پر ہر پہلو سے تصانیف وجود میں آئی لیکن انکی شاعری پر وہ توجہ نہیں دی گئی جسکے وہ مستحق تھے، موصوف ان تمام علوم و فنون کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے اگر چہ انہوں نے شاعری کم سنی میں ہی شروع کی اور بہت جلد ہی اس وادی کو خیر آباد بھی کہہ دیا لیکن انکی شاعری یہ شہادت دے رہی ہے کہ وہ اس میدان کے بھی باوقار شہسوار تھے۔ مولانا کی شخصیت میں دین، سیاست، مذہب، وطنیت، جدت اور قدامت کا نہایت دلکش امتزاج تھا۔ ماہرین آزاد نے موصوف کی صحافت، خطابت، فصاحت، بلاغت، تفسیر، تراجم، جغرافیہ اور سائنسی بصیرت پر تو بہت کچھ لکھا لیکن شاعری پر وہ توجہ نہیں دی جسکے وہ مستحق تھے، موصوف ان تمام علوم و فنون کے ساتھ ساتھ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے اگر چہ انہوں نے شاعری کم سنی میں ہی شروع کی اور بہت جلد ہی اس وادی کو خیر آباد بھی کہہ دیا لیکن انکی شاعری یہ شہادت دے رہی ہے۔'' (ص ۸)

زیر تبصرہ تصنیف ''مولانا آزاد بحیثیت شاعر'' میں مولانا آزاد کی مکمل اردو و فارسی شاعری کا تنقیدی تجزیہ کیا گیا، جسکے مصنف ڈاکٹر شاہد نوخیز اعظمی ہیں، قبل از موصوف کی کئی بیش بہا تصانیف منظر عام پر آ چکی ہیں مثلاً ''سرگذشت پروین شاکر''، ''ارمغان شبلی''، ''دبستان شبلی کی ادبی خدمات''، ''مولانا ظفر حسن عینی''۔ انکی تحقیقی و تنقیدی تصنیف ''ارمغان شبلی'' کو ''اتر پردیش اکاڈمی'' نے ایوارڈ سے بھی نوازا ہے، مندرجہ بالا تصانیف موصوف کی شخصیت کو عالمی سطح پر مشہور و معروف کر چکی ہیں علاوہ ازیں مصنف نے مولانا آزاد پر ہی نہیں بلکہ مختلف مضامین پر کئی تحقیقی و تنقیدی مضامین بھی تحریر کیئے جو ہندو بیرون ہند کے کئی عالمی شہرت کے حامل رسائل و جرائد میں شائع ہوتے رہتے ہیں، اپنے اتنے ضخیم ادبی سرمایہ کے بعد مصنف نے مولانا آزاد کی شاعری پر قلم اٹھانے کی جرأت کی اور اس مشکلات سے پر عمل کو بہ زور قلم و حسن رقم کے پایہ تکمیل تک پہنچایا، تصنیف میں مصنف موصوف نے آزاد کی تمام تر شاعری (غزل مثنوی رباعی وقطعات) کو انکی بحر، وزن، تشریح و ترجمہ کے ساتھ پیش کیا ہے، جو کہ خود میں ایک بیش بہا کارنامہ ہے۔ مصنف نے مولانا کی نثر نگاری اور شاعری کا موازنہ کس خوبصورت جملے میں کیا ہے آپ خود ملاحظہ فرمائیں ''مولانا آزاد کی نثر نگاری اور شاعری کا موازنہ کرتے ہوئے اگر مختصراً کچھ کہنا ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ موصوف نثر میں غیر مقلد اور نظم میں مقلد تھے۔''

''مولانا آزاد بحیثیت شاعر'' کو پانچ ابواب میں منقسم کیا گیا ہے، باب اول ''سرگذشت آزاد'' میں مولانا آزاد کے مکمل حالات زندگی نیز عہد طفلی، ایام جوانی، بحیثیت صحافی، ممتاز سیاست داں، مشہور مورخ، معروف ادیب، اور بے مثال شاعر پر ناقدانہ و منصفانہ بحث کی گئی ہے۔ باب دوم ''مولانا آزاد کی تحریر، شعر منثور کی عمدہ مثال'' میں مولانا آزاد کی شعریت در نثر پر بحث کی گئی ہے جسمیں مثالوں کے طور پر مولانا آزاد کی ہی بہترین تحریر کا انتخاب کیا گیا ہے۔

باب سوم ''مولانا آزاد کا شعری سفر'' میں مولانا کی اس زندگی پر تبصرہ کیا گیا ہے جب انہوں نے شاعری کے میدان کا انتخاب کیا اور کتنی مدت تک کب کہاں اور کون سی شعری وراثت چھوڑی۔ باب چہارم ''مولانا آزاد کی فارسی شاعری'' چونکہ مصنف خود مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی میں فارسی کے استاد کی حیثیت سے اپنی خدمات انجام دے رہے ہیں اسلئے اس باب کی کشش کا اندازہ تصنیف کو نظر گزار کئے بغیر نہیں لگایا جا سکتا، اس باب میں مصنف نے آزاد کی مکمل فارسی شاعری کو بحر اوزان ترجمہ تشریح اور اصناف کی قید میں رکھ کر بے مثال و زندۂ جاوید بحث کی ہے، اور فارسی کلام کا مکمل و دلنشیں اردو منظوم ترجمہ بھی پایا جاتا ہے۔ باب پنجم ''مولانا آزاد کی اردو شاعری'' گذشتہ ابواب کی طرح یہ باب بھی مصنف کی نثری، تحقیقی و تنقیدی صلاحیت سے پر نظر آتا ہے اسمیں آزاد کی اردو شاعری پر بحث کی ہے، مذکورہ کتاب کا مقدمہ موسوم بہ ''کلید سخن'' میں آزاد کی تحریر کا پرتو نظر آتا ہے۔ تصنیف کو ''ایجوکیشنل بک ڈپو، دہلی'' نے بڑے خوبصورت سرورق اور مولانا آزاد کی پر جلال تحریر کے ساتھ شائع کیا ہے۔ مطالعہ کے بعد یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ تصنیف مولانا آزاد کی شاعری کی مکمل ترجمانی کرتی ہے۔

(ملنے کا پتہ:
ڈاکٹر شاہد نوخیز اعظمی، شعبۂ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، گچی باولی، حیدرآباد۔۳۲)

☆☆☆☆☆

Quaterly Literary Research Journal ISSN- 2394-5567

DABEER

(An International Peer Revieved Refereed Journal For Persian Literature)

VOL. II, ISSUE III July to September 2015

From:- Dabeer Hasan Memorial Liberary, Kakori, Lucknow, U.P., India-226101

Email:- **dabeerpersian@rediffmail.com**

Mob. no:- 09410478973

Founder:- **Professsor Umar Kamaluddin Kakorvi,** LU, Lucknow.

Chief Supervisor:- **Dr. S. M. Asghar Abidi**, AMU, Aligarh.

Supervisor:- **Dr. Anjuman Bano Siddiqui,** Lucknow.

Editor:- **Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder,** Research Scholar, Persian, Aligarh Muslim University, Aligarh

Editorial Board:-

Professor Syed Hasan Abbas, Persian, BHU, Varanasi.

Professor S M A Khursheed, Persian, AMU, Aligarh.

Dr. Aleem Asharaf Khan, Persian, DU, Delhi.

Dr. Shahid Naukhez Azmi , Persian, MANUU, Hyderabad

Dr. Muhammad Aqeel, Persian, BHU, Varanasi, India

Dr. Muhammad Qamar Alam, Persian, AMU, Aligarh.

Zunnoorain Haider Alavi, Editor Bi-Annual **TASFIYA**, Kakori, Lucknow.

Naqi Abbas Kaifi, Editor Quaterly **NAQD-O-TAHQEEQ**, New Delhi.

Arman Ahmad, Editor Quaterly **IRFAN**, Chapra, Bihar.

Co-Editors:-

Mohammad tauseef, AMU, Aligarh

Munazir Haque, AMU, Aligarh

Muhammahd Anas, AMU, Aligarh

Asharf Ali, AMU, Aligarh

Mohammad Jafar, JNU, Delhi

Atifa Jamal, Lucknow

Muhammad Hasan, AMU.

Sarim Abbas, AMU, Aligarh

Rajesh Sarkar, BHU, Varanasi

Saduddeen, AMU, Aligarh

REVIEW COMITTEE

Professor Azarmi Dukht Safavi, Director IPR, AMU, ALigarh.

Professor Shareef Hussain Qasmi, Ex-Dean, F/Arts, DU, Delhi,

Prof. Abu Musa Muhammad Arif Billah, Al Biruni Faundation, Dhaka.

Professor Abdul Qadir Jafery, HOD Arbic & Persian, Allahabad University.

Dr. Najm ul Rasheed, Persian, Punjab University, Lahore.

Advisory Board:-

Professor Ziyauddin Ahmad Shakeb Kakorvi, London.

Professor Panna Lal, HOD History, Allahabad University, Allahabad.

Professor Ram Sumer Yadav, Dept. of Sansikrit, LU, Lucknow

Professor Musheer Hussain Siddiqui, HOD Arabic, LU, Lucknow

Dr. Gulfihsa Khan, Dept of History, AMU, Aligarh.

Dr, Ata Khursheed, MA Liberary, AMU Aligarh.

Dr. Pradeep Jain, Allahabad.

Dr.(Ms.) Berna Karagözoglu, Agri Ibrahim Çeçen University, Turkey.

Dr. Iftikhar Ahmad, M A College, Colcata.

Dr. Fakhre Alam Azmi, KMCUAFU, Lucknow.

Dr. Arshad Qadiri, Lucknow University, Lucknow

Dr. Sakina Khan, Department of Persian, MU, Mumbai

Dr. Shahram Sarmadi, Tehran, Iran.

Dr. Prashant Keshavmurthy, Macgill University, Montreal, Canada

Inci Celikel, Anatoliya Univerity, Turky.

Index

1 Address by Parveen-e-E'tesami on"Woman and History"
Sakina Imtiyaz Khan (Dr.) 4
2 An Introduction to Iqbal's Secrets of the Self (Asraar-e-Khudi)
Fakhre Alam Azmi (Dr.) 7
3 Persian Ghazal: An overview
Mohd. Aquil (Dr.) 12
4 Environment Ethics In Indian Philosophy and Religion
Amit Kumar 17
5 Life and Works of Sheikh Abul Faiz Faizi, the poet laureate of Akbar Shah (954-1004-AH)
Faizan Ahmad 23
6 Wajid Ali Shah and his connection with Persian Language and Literature
Mehshar Kamal 30
7 Egyptian Mummy, in Telangana State Museum, Hyderabad,
Syed Adil Ahmed 38

Address by Parveen-e-E'tesami on "Woman and History"(1)

Translation by: **Sakina Imtiyaz Khan** (Dr.)
Assistant Professor, Department of Persian,
University of Mumbai, Mumbai, Maharashtra.

During the medieval ages, the temples and the monasteries were the prisons of sciences and learning. The views of the people about the charming countenance of the observation of knowledge were not preserved and the people were not able to grow the grass of progress in the field of hope.

As soon as the printing press and publication of books came into existence in fifteenth century, the valuable compilations which were hidden in the corner of the obscurity became apparent and in turn contributed in awakening the people. The thirsty ignorant people became saturated by the sweet stream of knowledge and the residents of ignorance stepped into the light from darkness. The research scholars, after a prolonged attempt, realized the good and bad, ugly and pretty things.

On account of the battle of able encephalon and rapid progress of civilization, it realized that the human beings exist on the earth planet since ancient historical times and for centuries. This consciousness, exploration and realization made the scientists discover the natural history of mankind.

This subject entered into the field of knowledge and soon acquired the position of a permanent and independent discipline, which called "Anthropology". In the light of this field of knowledge it was revealed that man, during the transmission from the era of savagery to that of civilization had oppressed woman who had always been a bearer of pain and mortification and a partner in man's joyful times. The moment he crossed the stage of tribulation and marched towards the destination of assured tranquillity, he considered woman an obsolete being and an abulic instrument.

For the abatement of disasters the humanity suffered a lot. The wise men and scholars did not avoid taking steps as per the guidance or direction of their reasons or understandings. By the light of humanity, a pure and clean radiance appeared and an ordinance or regulation for women education established.

The woman, after many centuries of indigence, achieved her freedom of thought and education, and reached closer to her real position. The sphere

of women education gave the befitting value to their essence, which had terrific significance. The shine of the lights of knowledge nourished the angels of their reason. The women, in such condition, in order to accomplish their duties, showed enterprise on the battle ground of life with the avoidance of the unrighteous actions and by instructing their own sons who were the men of future. In this era the supreme concept of the "Woman" and "Mother" was determined and the dynamic concept of these two words which was the originator of the eternity and elevation of humanity became evident.

Whatever I have expressed here was related to Europe, the place whose civilization or industry has hoisted the flag of victory and where the real reform has sprawled on the foundation of realization and understanding, where the commodities of art and wisdom find the seeker, the place where the authentic education is a kind feeling of a teacher for the students, who teaches every concept and intent to school childrens, where the girls and boys irrespective of their gender are enjoying physical, intellectual and literary eruditions, the place where the skilful teachers for solving the problems of education, have devoted their lives, the place in which the development of sciences are considered as the axis of good luck and key to success.

Yes! whatever I have uttered has happened in these fortunate countries. The world of women with the inspiration of courage and endeavour has ascended the higher degrees of development and progress.

Nevertheless, the East which was known as the original place for devising religious precepts and the cradle of world civilization, in these popular ancient countries, of whose immemorial pomp and glory is worldwide known, never offered any service of this kind. Recently the caravan of good fortune migrated from this abode and the architect of civilization who did the construction of this territory turned his face.

It seems that this star of guidance has just come with the intention to enlighten the Western land and it is not inclined to enlighten other relevant points.

In the course of times, the condition of the eastern women at all the places became dark and distressful, everything was filled with agony and hardship, all places were filled up with sadness and suffering, everywhere there was captivity, abjection or regression.

One of the social scholars says:-

"The East and the Easterns are in the midst of calamitous waves and

stormy disasters as well as deprivation, partly, because of the declination of women education and by considering them useless members of humanity, they spoiled nearly half of its power. The hopeless and illiterate mothers brought up their children uneducated, the children of the East remained at home only but deprived by getting education from the outside discipline and social resources. Consequently, it threw them in the vortex of depression and ruination. About 800 million population of Asia is condemned to decadence and degradation!"

After a long time the Asian man waking from his deep sleep of hope and despair wanted to get back the water which had been flown from their stream.

Although, for the treatment of this social disease lots of speeches have been delivered and a number of books have been written, however, the remedy of this chronic Eastern disease, in true sense of term is depend only on the proper training and education of woman and man and all the classes of people should make use of the spreaded food of knowledge. Our dear country Iran, whose honour and great reputation is considered the adornment of world history, Iran, by whose ancient civilization and favours the today's Europe is indebted, Iran, with her magnificence and power, had ruled over many provinces for a couple of centuries but later had abundantly suffered by the arrows of calamities and severity of the East. Now she is running in pursuit of her own lost glory and to see her past fortunate witness.

It is obvious that for the repair of past devastations, the present defective amendment, the prosperous future arrangements, which kind of difficulties we are facing. By avoiding weakness and ennui, the Iranians should quickly and smartly cross these crags.

We hope that with the endeavours of our scholars and thinkers, the spirit of erudition will be innovated in our nation and with women's education the significant social reforms will be brought out in Iran.

In this way, the real foundation of education will be constant and the angel of fortune will fly with open wings in the countries of Cyrus and Dariush."

Refrence:

(1) Article by Perveen-e E'tesami "Zan-o Tareekh", Yaadnama-e Perveen-e E'tesami, edited by Ali Dehbashi, Tehran, 1370, pp.52-55.

An Introduction to Iqbal's Secrets of the Self (Asraar-e-Khudi)

Fakhre Alam Azmi (Dr.)
Associate Professor, Department of Urdu
Khaja Mohiuddin Chisti Urdu Arabi-Farsi University
Lucknow

Iqbal deals with all the dimensions of the 'self' and approaches the subject in a holistic manner in Secrets of the Self (Asraar-e-Khudi). In other words, this seminal work of his presents a complete code for a way of life. The seeds of this brilliant work were sown during the course of his stay in Europe and from around 1910, Iqbal began to pen down his thoughts to give Asraar-e-Khudi a shape and a structure.

Iqbal believed that the Maker had blessed man with enormous potential and inner strength, which could help man to achieve inconceivable heights of power and glory. The realization of this hidden potential would transform a drop into an ocean, metaphorically speaking. In a letter written to Akbar Allahabadi in 1915, Iqbal observed that "religion or faith without strength (quwwat) was mere philosophy. This is a genuine problem, which served as the driving impulse behind the composition of this masnawi. I have been trying to resolve this inner conflict for ten years now".

However, he overcame this inner struggle as he admitted in a get-together hosted in his honour at the Literary Association in London:

"In 1910 I resolved the inner conflict or tension that was gripping me and decided to express my thoughts in verse. However, I had apprehensions about the possibility of misunderstandings that my work would give rise to, especially from people belonging to the Sufi order or ahl-e-tasawwuf. Sure enough, my fears came true and on October 24, 1915, Munshi Sirajuddin wrote to me that followers of the Sufi order considered it an attack on Sufi mystical thought (tasawwuf), which it indeed was, to some extent."

The fact of the matter is that Iqbal had criticized Haafiz sharply in the first edition of Asraar-e-Khudi because he believed that Haafiz expounded a philosophy that was predicated on a Hedonistic or Epicurean way of life, in which he laid too much emphasis on the pleasures of wine, music and an easy way of life. Haafiz seemed to propagate a philosophy of life which which was nothing short of escapism from the harsh realities of everyday life. It taught man to turn his back on the bitter truths of life, led him deeper into

Epicureanism and farther away from the problems that confronted him. Iqbal's reaction was a just and natural one seen in the light of his temperament and philosophy. But in deference to the reaction of followers of the Sufi order, Iqbal did away with the verses that had criticized Haafiz in the second edition.

Iqbal always accorded precedence to the content or message in his poetry as opposed to art and style. He once said that if the strings of his instrument broke being unable to endure the power of his music or poetry, that was acceptable. He was unconcerned about the nuances of art and style weighed against the importance he accorded to conveying his message through poetry.

Naghma am ze andaaza-e-taar ast beesh
man na tarsam az shikast-e-uud-e-Khwesh

He was very much aware of the fact that critics and erudite scholars would criticize him for giving transcendental importance to thought and content and keeping this criticism in mind he wrote with great humility that he was an Indian, a Hindustani, unfamiliar with the nuances of Persian. He likened himself to a new moon which was hollow or empty inside. Hence, he asked his readers not to compare his poetry with that of the Irani or Persian masters, but to look at the content in it, as also the underlying message.

shayari ziiN masnawi maqsood neest
but parasti but gari maqsood neest
Hindiyam az Paarsi begaana am
maah-e-nau baasham tahi paimaana am
husn-e-andaaz-e-bayaaN az man maju
Khansar o IsfahaN az man maju
Khurdah bar meena mageer ai hoshmand
dil bazauq-e-Khurda-e-meena ba band

Instead of Haafiz and his philosophy of Hedonism, which was unsuited to Iqbal, he turned to Rumi for spiritual guidance, as it were. On his title page, Iqbal chose to quote Rumi:

di ShaiKh ba chiraaGh hami gasht gird-e-shahr
k'az daam-o-dad maluulam-o-insaanam aarzoost
ziiN humrahaane sust anaasir dilam girift
sher-e-Khuda-o-Rustam -e- dastaanam aarzoost
guftam ke yaaft mii nashawad justaem maa
guft aaNke yaaft mii nashawad aanam aarzoost

Rumi projects the concept of an ideal man in these lines and the quest for such an individual should be an ongoing and perpetual one. The underlying message is that attainment or accomplishment is secondary to a constant, unrelenting struggle to achieve one's ideal. These lines from Rumi concisely convey Iqbal's message and are of great import. In their own right, they serve as an entire foreword to his philosophy.

In addition to these lines from Rumi, Iqbal also wrote a preface 89 lines in which he clearly spelt out his viewpoint and his philosophy of life as expressed in his work. He quotes Nazeeri who says that no piece of wood from the jungle moist or dry, goes waste--if it (a log) is not good enough for a pulpit, the poet will use it for the gallows!

neest dar Khushk-o-tar-e- beesha-e-man kotaahi
chob-e-har naKhl ke minbar na shawad daar kunam

Iqbal describes the power of the pen that the poet wields and compares it to a sword. He likens himself to a speck which in a moment (of attaining its true potential) matches the brightness of the sun and refers to himself as a poet of the future. His Sinai awaits a Moses, he says, hoping for proper recognition to his message. He points out that many poets stay alive through their works and awaken the consciousness of future generations. He seeks guidance from his spiritual mentor (Rumi). He recalls a dream in which Rumi appeared and asked him to imbibe the wine of love and to wake up from his dreamy state. Iqbal observes that this message from Rumi fired up his imagination and he saw himself as a powerful flute with many a soulful melody in it. It was then that he decided to convey his message of the secrets of the self to the world at large.

Iqbal then, wrote about the powerful dimensions of the self as also about the shortcomings and failings of a feeble or weak realization or understanding of the self. He laced his masnawi with a host of anecdotes and fables to make it more interesting and engaging. To illustrate the point of inadequate realization of the self and its negative consequences, he uses a fable in which a flock of sheep turn predatory tigers into grass-eating animals. This transformation occurs through the actions and preachings of a wise, old member of the flock who claims to be a 'prophet' and asks the tigers to eschew the path of violence and to instead become submissive and mild-tempered which goes against their grain. As a result, the tigers become slothful and inactive. They forget the fundamental core or essence of their nature.

He also cites the fable of a thirsty bird which mistook a diamond for a droplet of water on account of its brilliance and pecked at it with its beak. The diamond laughed and said that it did not live for the sake of others and could not be easily exploited. Nothing could break the adamantine nature if its self. The disappointed bird flew away, but spotted a luminous drop of dew on a twig, which fortunately fell into its open beak. Iqbal drives home the contrast between the dew drop and the diamond in a very forceful manner. If one is strong, one is unfazed and untouched by danger or by an encounter with a powerful opponent, whereas if one is like a drop of dew, one's very existence is consumed by others.

In this fashion, Iqbal writes about the significance of not merely preserving the self, but trying to realize its potential. Man has to be aware of his inner potential to realize the nature of his true self, according to Iqbal and he focuses on this point in diverse ways.

Iqbal highlights the essential stages of development of the self. They are 1) piety and devotion (it'aat) 2) restraint (zabt) and 3) attaining deputy status to Allah (niyabat). It is only when man consciously passes through these three stages that his inner sense of self becomes truly empowered. To illustrate the quality of restraint and its significance, he uses the camel as a symbol. It is a small eater, sleeps very little and yet, is a tireless worker. The camel comes across as symbol of restraint, patience and constancy of temperament and should serve as an example to man, according to the bard.

Addressing man, the poet asks him to be pious, devout and submissive and develop control over one's own self and develop a disciplined code of life, which would then help him to seek greater glory. He asks the Muslims as to why they have become oblivious of such a code and such a disciplined way of life and points out that such a disciplined, devout way of approaching one's life is the path shown by the Prophet (PBUH).

According to Iqbal, man needed to develop the truly masculine qualities in him to develop the self or to realize his inner potential. He had to rein in the camel in him and harness it for higher spiritual good. Man needed to control his senses and liberate himself from greed, sensual pleasures, fear and material grossness. He could break free from fear and greed etc., only by submitting himself to the will of Allah through the power of restraint or complete control over his self or senses (zabt-e-nafs).

In the eyes of Iqbal, one who could not overpower his own self

through restraint (zabt-e-nafs) had to subordinate himself to others. This conquest of own self was possible only by complete surrender to the path shown by Allah. Iqbal highlights the significance and germaneness of the kalma taiyyaba which he likens to a lustrous pearl. Namaaz is a sharp dagger which keeps the Muslim away from inappropriate acts and transgressions, according to the poet and the pilgrimage of Haj would awaken the nature of the true or ideal Muslim in him. Haj imparts a lesson in migration and extinguishes love for one's land. Similarly, zakaat reduces one's attachment to material things and kindles a spirit of charity. This awakened, heightened sense of charity makes man believe even more firmly in Allah's will (tawakkal).

The poet concludes by observing that all these qualities strengthen man's sense and awareness of self and if Islam were to be strengthened, the individual's self needed to be strengthened or empowered. Hence, Iqbal exhorts man to control his senses and instincts, to overpower them and gain further strength by chanting "ya Qawi".

It is possible to reach the third stage of deputy status (niyabat) in the spiritual path only after one crosses the first two stages of piety and devotion (ita'at) and restraint (zabt). The crown of the spirit of true Islam then behoves him, as it were and man then becomes familiar with the secrets of the universe as revealed by the Creator. He begins to interpret life in the light of his wisdom and understanding. After elaborating on the attributes of Allah's deputy (Naib-e-Haq), Iqbal observes that he could express the essence of the Ideal Man (mard-e-kaamil) only in one or two couplets.

The poet's quest for this Ideal Man is an ongoing one. He believes in his wisdom and with his foresight that future generations would produce the Ideal Man (mard-e-kaamil) one day. The poet addresses this Ideal Man and says, "come o Allah's Deputy (Naib-e-Haq), make people partake of the wine of love and spread the message of togetherness."

Iqbal follows this up with several other interpretations and explanations on the nature of the self under various sub-headings. He concludes his celebrated Secrets of the Self (Asraar-e-Khudi) with a very lengthy and moving prayer (du'a).

☆☆☆☆☆

Persian Ghazal: An overview

Mohd. Aquil (Dr.)
Department of Persian, Faculty of Arts, B.H.U

The word Ghazal has its origin from Arab with the figurative sense of "having intimate or amorous talks with women", albeit the basic meaning of its root is "spinning". As a formal genre ghazal became specialized as the term for a specific love poem defined by a set of prosodical rules, certain thematic and stylistic conventions, and an equally conventional stash of imagery. Sometimes the appellation "technical ghazal" (Ghazal-e estelahi) is popularly used in order to distinguish it from other form of love poetry. The Persian Ghazal is governed by a combination of rules, all of which are to be strictly observed, though no one is exclusive to this type of poem. All the common Persian metres can be used in a Ghazal, except the metre of the robayi. The rhyming scheme is based on monorhyme with internal rhyme in the opening line, called matla-e morassa'. Another feature is the radif which consists of an independent word, a phrase or a personal suffix added repeatedly to each rhyme. It is optional, but it occurs very frequently in the ghazal, because it gives a semantic coherence of some kind to the lines of the poem. The technical ghazal is marked in particular by the mention of the nom de plume of the poets at the conclusion of the poem, usually in the last distich. Such passages are called maqta. Here the poet introduces a personal reference into the poem speaking either to himself or about himself in the third person. The motive used in a maqta could be the identification of the poet with the lover who is speaking in the text, but also the possession of the poet's literary skill. The peculiarities of ghazal are the tendency to treat individual lines as separate units. What makes the ghazal into a quite distinct kind of poetry is its unique blend of formal and thematic features providing it with an unmistakable poetical aura and the particularities of its style and language hold the secret of its exceptional popularity throughout the centuries.

The equivocal evidence of the early centuries has led to various explanations of the origin of the Persian ghazal. In early modern studies it was accepted that the ghazal existed in Persian poetry right from the beginning. In the course of the 5th/11th century, the word ghazal frequently occurs, but mostly in the generic sense of love poetry, for instance when it is contrasted to the panegyric Probably Onsori meant no more than that when he took pride in his ability as writer of ghazal, though acknowledging the superiority of Rudaki. Farroki clearly refers to separate love poems when he exhorts a minstrel to sing a ghazal, or else listen to such a poem recited by himself, or, in winding up a nasib, calls for "new ghazals" to be sung to his patron. In his descriptions of the crafts of the poet and the minstrel, Kaykavus b. Eskandar devotes much attention to love poetry as it was composed by the former and performed by the latter (Qabus-nama, chaps. 35-36). There can be no doubt that, in this period, the ghazals were already a very prominent feature of literary life, closely linked to the performing arts as practiced by minstrels and musicians. Very likely, they were mainly regarded as a kind of oral poetry which, unlike the other form of poetry which carrying panegyrical references, were not considered to be worthy of being recorded in writing. Evidence that the ghazal in its technical form did actually exist dates from the last quarter of the 11th century and the beginning of the next. The oldest sizable collection of ghazals has been preserved in manuscripts of Sanai's Divan.Many of Sanai's ghazals are not overtly mystical but seem to be characteristic of the kind of courtly love poetry which "depicts an idealized relationship on which its audience is encouraged to model its own behavior".

In the 12th century the ghazal is present in the divan of nearly all poets, whether they were poets of the court, such as Anwari, Khaqani and Jamal-al-Din Esfahani, or mystics such as Farid-al-Din Attar (d. ca. 618/1221, q.v.), who developed the antinomian motives introduced by Sanai. Jalal-al-Din Rumi (d. 672/1273) gave new dimensions to the ghazal using it for the expression of mystical

rapture as well as for homiletic teachings. The abundance of his imagery exceeded the conventional boundaries. Rumi's ghazals have a quite unique position within the development of the form. The most outspoken poet of the antinomian ghazal was Fakr-al-Din Eraqi (d. 688/1289, q.v.), who seems to have actually lived the life of a qalandar. But the rise of the ghazal to the dominant position in Persian lyrical poetry reached its zenith in Shiraz during the lifetimes of the two undisputed masters of the genre, Saadi (d. ca. 692/1293) and Hafez (d. ca. 792/1390). The former is often named as the poet who finally established the technical ghazal as the standard form. He collected his poems in more than one volume, an example followed by a few later poets, notably Amir khosrow Dehlavi (d. 725/1325, q.v.) and Abd-al-Rahman Jami (d. 898/1492). Blending artfully the profane and the mystical strains which had been developed by earlier poets, Saadi excelled in the elegant formulation of the con ventional motives. Numerous lines from his ghazals have reached proverbial status in the Persian language.

With Hafez the ghazal entered a new phase. The polysemantic nature of Hafez's ghazals gave rise to their use for prognostics (fal-giri), a popular practice in Persian. Although he probably added little new to the stock of themes, motives, and images which had been accumulated by his predecessors, he applied them with such density, verve and skill, that a strong impression of originality was given to his verse. The unique quality of his poetry lies in the irony of his expression, which made him into the most beloved poet of Persian literature, whose attraction has lost nothing in the course of time. With many of Hafez's contemporaries the mystical intent of their ghazals cannot be doubted. The adherence to Sufi organizations and institutions of Khwaju Kermani (d. 753/1352 or 762/1361) and Emad-al- Din Faqih Kermani (d. 773/1371, q.v.) is well established. During the 14th and 15th centuries the impact of theosophical patterns of thought, derived from the doctrines of Ebn al-Arabi (q.v.), made the imagery of ghazal poetry more and more into an allegorical

code which could be deciphered at the hand of the authors of the treatises dealing with this language in a textbook fashion. Poets belonging to this trend are Kamal Khojandi (d. ca. 808/1405), Mohammad Magrebi (d. 809/1406-07) and the founder of one of the greatest Sufi orders of Persia and India, Shah Nemat-Allah Wali (d. 834/1431). At the same time, however, the ghazal continued to be an important form of court poetry. The two lines came together in the poetry of Jami (817-98/1414-92), who was not only a prominent Naqšbandi Shaikh but equally the leading poet at the court of the Timurids of Herat.

The Timurid period is usually regarded as one of stagnation in the history of ghazal poetry. In the traditional view, reflected in scattered remarks by tazkera writers, a new breath of life was brought into the genre by Baba Faghni (d. 922/1516 or 925/1519, q.v.). By emphasizing the individuality of each separate line he further loosened the internal coherence of the poem, continuing by this a tendency already begun by Hafez. Another new trend was the insertion of references to actual circumstances, which manifested itself during the first century of Safavid rule (16th century). Contemporary critics refer to this style as woqu-gui (see Golchin-e Maaani). A striking example of its application is the Jalaliya of Mohtašam Kašani (d. 996/1587-88), a cycle of sixty-four connected ghazals celebrating the performance of a dancer. The ghazal continued to be the foremost lyrical form throughout the period of the Indian style. Its outstanding representatives were Saeb Tabrizi (d. 1080/1669-70) in Persia, Abd-al-Qader Bedil (d. 1133/1721, q.v.) and Ghaleb (d. 1285/1869, q.v.) in India. With the turn toward neo-classicism, manifesting itself in the mid-18th century and continuing far into the 20th, the qasida, the favorite form of early Khorasani court poetry, regained much of its lost territory. However, until the rise of a modern love poetry that was no longer bound to the classical rules, the Ghazal remained the most suitable medium for Persian lyricism, and even today it has some notable practitioners.

The Ghazal, with the poet ingeniously delineating all facets of love and yearning, along with the urge to communicates with the super-consciousness and make a mystic relationship with this universe and its maker. In the 20th century, when Persian social and cultural conditions inevitably became deeply affected by Western culture, Persian readers began to read only overt themes in the ghazals, notwithstanding some revealing signs to the contrary. The ghazal has been in the very of core of Persian literary history and has been reigning over the heart of hundreds of thousands of literature lovers across the globe. There is still of many facets of this form of poetry which remains un-noticed and unexplored and deserves to be more fully investigated.

Environment Ethics In Indian Philosophy and Religion

Amit Kumar
Dept. of Philosophy and Religion,
BHU, Varanasi

O Purifying Earth, You I invoke!
O Patient Earth, by scared word enhanced, Bearer of nourishment and strength, of food and ghee
O Earth, we would approach you with due praise!

Definition of Environment Ethics:-

Environmental Ethics is an internalized code of behaviour which regulates man's relationship with nature. Moral limitations on human behaviour in relation to the natural environment are needed because some forms of human behaviour are destructive of the whole or a component of the total environment. Since man is a natural being to begin with and his survival and development is very much linked to nature, he should use nature only to the extent that his life is not endangered. Environmental ethics ensures a healthy man-nature relationship.

Hinduism's ethics and outlook on nature: - It is perhaps a remarkable feature of the Indian philosophy and religion that from its very early beginnings ethical ponderings were never too far off from the overwhelming awareness of nature. Even ozone layer depletion was foreseen our Rishis and that is why when they sang the of Shanti (Peace)[they also said "Om, peace to the Ether" In their moral judgment, the normative values (e.g. good, bad etc.) were not restricted for human well-being alone, rather they were universalized for all sentient beings and inanimate sectors as well : spiritspheres, i.e. gods and the faithfully departed; the biosphere, i.e. animals and plants; and the broader biotic universe, i.e. inanimate realms.

The principle guiding this outlook was that the highest good is to be identified with the total harmony of the cosmic or natural order, characterized in the earliest religion as Rta, which we could render for now as the natural law; this is the creative purpose that circumscribes all sentient behavior and every moment, from the stillness of the deep-sea water to the invisible vibration of the sub-atomic particle. Thus the social and moral order is conceived as the correlate of the natural order. This is the ordered course of

things, the truth of being or reality and hence the law. 'Rta' determines the place, entitlement, function and end of everything.

This idea of Rta is expressed succinctly and, as so often mythically, in several of the verses of Vedas. The verses speak of the mythological deeds of a galaxy of gods-Indra, Varuna, Mitra, Adityas and so on-who are responsible for holding together the universe by various devices. Varuna (from root vr 'to bind') has authority over the whole realm as its supreme ruler, an arbiter and exemplar of moral conduct or righteousness. Indra, a human hero who evolves to become the chief of gods, is extolled for his command over the arid forces of nature, especially the thunder storm and thereby refreshing the earth with rain. The other gods who variously regulate different aspects of the biotic community are perceived as working in unison with the mind of Indra. He claims to have released the sun from its concealing darkness, and set the solar-disk on its proper course in the sky, making it shine bright so as to give energy to all gradations of sentience and nature.

Related to the energy of the sun, and much more present on earth, is Agni, the god of fire and heat. According to Rigveda, Agni is the carrier of sacrifice as well as the first-born offspring of order and guardian of truth. Here, Agni is given high praise for his role in energizing subtle life forms by forming the necessary bridge between father-sky and mother-Earth.

The Prthivi Sukta of the Atharvaveda represents the main currents of Indian Philosophy and religion insofar as man's relation to the earth is concerned. The Vedic seer Atharva was perhaps the first deep ecologist of the world. When the disciple asks Atharva Rishi about the nature of the relationship between man and Earth, the Rishi says :

Mata Bhumi Putro aham Prthivya

When the pupil asks what is nature of the Earth, the Rishi replies: 'The Earth has hills and snow-covered mountains; it has dense forests and soils of different colours; it is the mother of herbs, it has fire inside, and also gets energy from the sun, it produces a special odour which enriches all that exists and grows on it."

Here we also find the conception of 'Pancabhuta'. According to the Indian traditions, all that exists in the universe, whether organic and inorganic, has five constituent elements. These are: Air, water, Fire, Earth, and Space. Everything comes from varying combinations of these five elements and everything ultimately returns to them. These together create nature.

In Indian religion, trees are not only for economical uses, but also a representative of religion, for example.

i) Tulsi is medicinal and improves the fertility of soil. No Puja of a Hindu god is complete without Tulsi leaves.

ii) The banyan is self-generating plant. It does not die. Infact it acquires the form of a grove in course of time. It is the abode of lord Shiva and Devi Parvati. It is shady, healthful and medicinal.

iii) The Peepel is perhaps the most sacred tree in Hinduism. It is the only tree that gives oxygen for more than 20 hours a day. It is the incarnation of lord Vishru. Every part of the Peepal has medicinal value.

iv) The Asoka tree under which Sita, lord Ram's consort, spent much time in Lanka, is a pain killer, as the name indicates, apart from being shady.

v) The Bela bears fruit of great curative value. It is useful in a large number of diseases. Its leaves are offered to lord Shiva.

The Veda, especially the Ayurveda section, demonstrate profound knowledge of bio-diversity, the inter-relationship between living species and the environments, the need to maintain natural dynamism, the right ways of handling plants and trees, native flora and fauna, or the price one pays for transgressing the ecological principles. The attitude was invariably one of mutual respect, reciprocity and caring for other subjects of the land. The symbolic ritual act of appeasing the 'soul' of the tree before removing it to clear space or land for human habitat or use, is indicative of the respect afforded to the natural world. Indeed, the Vedas speak of the uncanny unity of creation and more significantly, the mysterious interconnectedness of everything to everything. Each thing, element and each species or bio-organism has an interest and purpose to fulfill in the larger scheme of things. It is this that makes each thing 'Sacred'.

After the pre-classical religiosity, Hinduism developed a strong moral ethos, i.e. Dharma. Dharma (the Sanskrit root 'dhr' means to sustain, uphold, support) means human beings have a responsibility, a duty, to help sustain this world. The difference with Rita is that here the moral content is deepened, in that it is more concrete and better defined, it is normative, at times legalistic or systematic. Dharma comes to designate a variety of moral terms-norm, virtue, righteous, duty, justice etc. Its universal appeal is perhaps in its calling to preserve the organic unity of beinghood. Here, duty is performed as it is, for Dharma's sake. One of the cardinal duties is non-injury. Non-injury means do

not harm others. Lord Krishna says in the Gita:-

The one whose self is disciplined by yoga.
See the self abiding in every being
And sees every being in the self;
He sees the same in all being.
When one sees pleasures and pain of others
To be equal to one's own, O Arjuna,
He is considered the highest yogain.6

Several commentators, including Sankara, have observed that the feeling of pain is universalized so as to derive a principle of empathy and non-injury. Sankara characteristically commented that one who sees that what is painful and pleasant to himself is painful and pleasant to all creatures will cause no living being pain, and that he who is not injurious is the foremost of yogins. Self-realization in the Gita takes due cognizance of the moral principle of lokasamgraha, the well-being of all people and creatures.

Thus, there are two major elements in Hinduism ethic (which contribute to the development of a universal environmental): empathy and compassion regarding all living things and a sense of harmony with the environment, therefore, its protection and enhancement.

Sramana traditions:-

The traditions of Jainism and Buddhism also developed extensive moral theories and cultures, which we shall now explore for their ecological ramification. Buddhist and Jain religious philosophies are said to belong to the sramanic tradition.

In Jainism, more than in Hinduism or Buddhist, are finds and explicit environmental ethics. The basic philosophical belief of the Jains is that every entity in the world possesses jiva, and there is a countless number of jivas, whose distinguishing feature is consciousness along with vital energy and pleasurable disposition. The cardinal disciplinary codes highlighted in Jaina practical ethics are: Ahimsa or non-injury, Satya or truthfulness, Asteya or not stealing, Brahmacharya or sexual restraint, Apigraha or non-possession.7

At the moral core of Jainism is doctrine of ahimsa, the determination not to kill or harm any living thing which contains a soul as perfect or complete as one's own and which is as liable to suffering on oneself. The Jains are famous for the extreme lengths to which they go to honour this doctrine. Of course, the eating-of-meat consciousness is more acute than plant

consciousness. Hence it follows that if there is to be a clearer articulation of Jaina environmental ethics ahimsa would be the most significant and distinctive feature.

The picture is more or less consistent in the case of Buddhism. Core moral values in Buddhism are to be found in the five precepts:

a) Panatipata veramani (to abstain from destruction of life),
b) Adinnadana veramani (to abstain from stealing),
c) Kamesumicchacara veramani (to abstain from sexual misconduct),
d) Mishawaka veramani (to abstain from felling lies) and
e) Sura Majjapa veramani (to abstain from taking intoxicating thing).8

While these precepts embody the basic requirements for the living of a good life and establishment of a good community, some of these are relevant to a conservationist ethic. The respect for life and property, the rejection of hedonistic life style and the notion of truthfulness emphasizing consistency in thought and action are all ethical premises relevant for the development of environmental ethics.

The Buddhist precept concerning abstention from killing living creature focuses attention on the ethical premise concerning the value of life. Buddha told people to abstain from destroying the life of human beings and animals and also condemned the infliction of suffering and pain on living creatures. All this shows great feeling of sympathy for living creatures.

Buddhism offers a vision where all living beings are identified with all other entities.

Thich Nhat Hanh Writes :-

"A human being is an animal, a part of nature. But we single ourselves out from the rest of nature. we classify other animals and living beings as nature, as if we ourselves are not part of it. Then we pose the question. "How should I deal with natures" we should deal with nature the way we deal with ourselves....! Harming nature is harming ourselves and vice versa.

Thus, we can say, a non-violent and gentle attitude towards nature, animals and fellow people provides the essence of the environmental stance-the environmental ethic-of Buddhism.

Traditional Hindu, Jaina and Buddhist environmental values and concerns have continued to influence the discourse and aligned practices of environmentalism. One of the most successful and well-noted applications of the Indian ethic of non-injury emerged with the non-violent struggle led by

Mahatma Gandhi. Gandhi was adamant about the need for such an ethic in our treatment of animals as in our behaviour towards each other and towards other human beings. He followed a strict regime of vegetarianism. According to Gandhi, our greed is cause for environmental problems. Therefore Gandhi Says: "The earth provides enough for every man's need but not for every man's greed."

To Conclude : The life is one and united, and that a single thread connects all life has to be the basic principle on which human society is built. Unity, equality, peaceful co-existence and non-violence should pervade every walk of life. Human body is formed by Panch Bhootas which are inanimate. How can we then delink ourselves from inanimate nature? We are not outside. We must not destroy the nature to satisfy our greed. If we behave violently, nature too will behave violently. "The integral eco-ethics conceive that man is the integral part of ecosystem. There is no division between man and nature".9 This integral eco-ethics is the spirit of Indian tradition.

Refrences:-

1- Atharva Veda XII, 1.29

2- (ed.) Simon Blachburn, Oxford dictionary of philosophy, N. Delhi, 2006, P. 116

3- Rig veda I. 62.12

4- Atharva veda 12/01/12

5- Atharva veda 12/1/10] 19.20

6 The Gita 6.29.32

7 Tattvartha Sutra 7/1

8 Vinaya Pitaka, Suttavibhanga, Para I

9 (ed.) Srivastava, D.C., Readings in Enivronmental Ethics, Rawat Publications, Jaipur, 2005, P. 78

Life and Works of Sheikh Abul Faiz Faizi, the poet laureate of Akbar Shah (954-1004-AH)

Faizan Ahmad
Research Scholar, Centre of Persian Language,
School of Language, Literature and cultural Studies
Jawaharlal Nehru University, N Delhi 110067

Shekh Abul Faiz Faizi was the the elder son of Shekh Mubarak Nagauri. Together with his brother Abul Fazal Allami, Faiz Faizi was among the most influential people in Akbar's court. The duo`s influence led to the introduction of a new phase in the Indian Society during the rule of Mogul Empire. With the help and effort of these two brothers, the orthodox Maulvis were expelled from Akbar's court.

The life of Shekh Faizi can be divided into two different phases. In the first, he and his entire family had to suffer a lot due to the orthodox Ulemas of court like Mullah Abdullah Sultanpouri and Sheikh Abdul Nabi Sadr Al Sodur. The second phase of his life covers the period from his arrival in Akbar's court till his death. This is the more important period of his life. Shekh Faizi was originally an Arab. He was born in the year 954-AH, in Agra. He received his elementary and higher education from his father as he himself describes in the preface of his Dewan "Tabashir al Subh".

’’ولی نعمت پدر حقیقی وخدای مجازی هست که از العان وریحان طفولیت که عقل هولاتی داشتم صور معنی بمن والی نمود وقریحۂ حامده را به بلندی راه نمون شد(2)

(It was my father who has taught me since my childhood and guided my good skills to a new height.)

Unfortunately we don't have much information about his childhood but, his biggest rival Mulla Abdul Qari Badauni has recorded the following verses from his childhood.

ای قدّ نیکوی تو سرو روان   وی خم ابروی تو گو شکل کمان
حلدۂ گیسو تو دام جنون   طرہّۂ هندوی تو کام جنان
بستۂ گیسو تو فیضی زار   خسته هندوی تو خلق جهان (3)

Badauni narrates that he composed these verses at the time when he was only ten years old. His father was a great scholar of Greek philosophy and

literature and was also well versed in Islamic theology. He was a man of secular ideology. Due to his ideas and popularity among the general people as a great scholar, the orthodox Ulemas of the court had `allegedly` accused him of being Mahdavi and Shia. At this time Sheikh Mubarak had no option but to flee from Agra and hide himself and his sons Faizi and Abul Fazal from the sight of orthodox Ulemas. However the Sheikh and his sons were saved by generosity of Mirza Aziz Koka . During this period, the family had to suffer a lot for many years. Their problems finally came to an end when Sheikh Abul Faiz Faizi succeeded in finding a way to the imperial court in 1567AD during the siege of Chittor.

Faizi, due to his comprehensive views, secular ideas and good disposition got closer to king Akbar and in a very short time he managed to become a close companion of his. Faizi was not only a prominent scholar of Persian and Arabic literature, but also a good physician and a mathematician. Akbar recognized his genius and gave him a place among his Navratna (Nine gems). He assisted and supported Akbar's tolerant and secular policies. He was later appointed as the imperial tutor and princes like Saleem (Jahangir), Murad and Daniyl were educated under his supervision.

He was also appointed the Sadar (Governor) of Agra, Kalinjar and Kalpi in the year 988-AH and was assigned the duty to manage the affairs of these cities which were earlier, under the Sadarat (Governorship) of Sheikh Abdun Nabi.

In 992 Akbar revised the administrative system of the capital city Agra, and appointed prince Saleem as alderman of the city. Faizi was deputed as his assistant along with other nobles of the imperial court.

He was given the title of Poet laureate of Akbar's court in the 1588, AD. Abul Fazal says, that two three days before his entitlement, he composed the following verses, which comprises the same meanings,

آن روز کہ فیض عام کردند مارا ملک الکلام کردند
ما را بتمام در ربودند تا کار سخن تمام کردند
از بر صعود فکرت ما آرایش ہفت بام کردند (9)

Akbar sent him South to the Courts of Khandees and Ahmadnagar, along with Aminuddin, as his envoy in 999-AH, where they were warmly

welcomed by Khandees king Raja Ali Khan and Burhan Ulmulk of Ahmadnagar . Though Faizi was not a politician, he performed this duty very well, and returned to Agra after one year and eight month in 1001-AH. He wrote some letters to Akbar from his journey of South which are today among the most important documents regarding the societies and cultural life of the people of South during that period. Although it was a higher post than what he had back in the imperial court, it seems that Faizi was not happy with this new job as he describes his sorrows for being away from his majesty, in the letters written from South. He composed his short biography in form of Qasida while returning from south, which starts with following verse.

نوردیدم این راه منزل به منزل   همه کوه وکوه وبیابان بیابان

After a few years of his return from south he suffered from asthma and died on 10th of Safar 1004-AH in Lahore . He was a very kind hearted, tolerant and compassionate person, and gave great respect to all sects and religion of that period. Muhammad Hussain Azad describes that his home was like an inn for Ulema, poets and scholars. His contemporary writers like Badauni and Shah Nawaz Khan regard him as the writer of hundred and one books, but his brother and he himself have given the description of only a few books in their works. He has composed books on different topics like Tafseer (theology), medicine, mathematics, literature etc. Today, the names of following books have been given in works of different writers,

1-Divane Faizi 2-Mathnavi Markaze Advar 3-Mathnavi Nal Daman 4- Bhagvadgita 5-Leelavati 6-Sawat Ul Ilham 7-Mawaradul Qulum 8-Latayafe Fayyazi 9- Resala e Qedmiyeh 10- Mahabharata

Among these the most important and most significant work is the translation of love story of King Nala and Princess Damayanti, from the great Indian epic, Mahabharata, in the form of Masnavi or Mathnavi which is possibly the most suitable format in Persian literature to narrate these type of long stories. He named it as "Nal Daman". It's one of the most important and popular compositions in the field of Persian literature. All contemporary writers and poets have praised this Masnavi. Even his biggest rival Mulla Badauni who has regularly criticized Faizi repeatedly in his work Muntakha Altwarikh, has written about this Masnavi.

”والحق مثنوی است کہ درین سی صد سال مثل آن بعد از امیر خسرو وشاید در ہند کسی دیگر گفتہ باشد(13)“

he completed it in 1003-AH. Masnavi consists of four thousand beautiful verses, as Faizi explains,

این چهار هزار گوهر ناب　　کانگیخته ام به آتشین آب (14)

The central theme of the story is love, affection and dedication of a wife to his husband. From literary point of view, the masnavi is very interesting and attractive. The language of the poem is pure Persian with only the slightest admixture of Arabic words. It has been composed in the most suitable meter of the masnavi, that is bahre hazaj musaddas akhrab maqbooz mahzoof (mafoulun mafaelun faulun). According to critics and writers this is the best meter for subjects like love stories. Following are some verses from the Masnavi to realize its poetic beauty, where the poet explains beautifully, how Nala was informed about his beloved by his minister.

دانا که حکایت از دمن کرد　　نل را نگران این سخن کرد
برخاست ز نل خروش خونی　　با صد نگرانی درونی
بشکست هزار شیشه بر هوش　　یا رفته هزار پایه در گوش
بی چاه ره علاج تپ یافت　　بیماری خویش را سبب یافت (15)

Faizi has also composed verses in different forms of Persian poetry like sonnets (Ghazals), Qaseedah, Quatrain (Rubai), Masnavi, Tarjee Band (Refrain), Tarkeeb Band etc. Although he got popularity among the Persian scholars due to his outstanding masnavi "Nal Daman", his sonnets and other forms of poetry are also among the most beautiful and attractive regarding their meter, rhyme, ideas, imaginations and collection of words. He uses different types of figures of speech like ambiguity, symbolism, irony, etc. to explain his ideas and feelings, which leave his poems, open to multiple interpretations. Similarly he uses the figure of speech such as metaphor, simile and metonymy frequently in his poetry to create layers of meanings and disparate images. Here are some beautiful verses from his poetic works.

دست قضا که طاق بلند تو خم نهاد　　طرح بلا فلکند بنای ستم نهاد
هرکس ز تنگنای عدم وادیٔ گرفت　　فیضی به شاهراه محبت قدم نهاد (16)
بر مستیم مگیر که بس پاک دامنان　　سجادۂ حرم به می ناب شسته اند
فیضی مجوی بادۂ عشرت که اهل ذوق　　پیمانۂ حیات بزهراب شسته اند (17)

His prose work "Latifa e Faizi" which is a collection of his letters, is

also extremely important, not only for literature and history but also from social and geographical point of view. The language of these letters is very simple and fluent. Faizi gives the most valuable information from the life style and occupation of common people and information about weather and geographical conditions in the surroundings of Khandees and Ahmadnagar of south India, in the letters written to the king Akbar from his Journey of the south.

Faizi has contributed tremendously to the development of Persian language and literature. He is the only Indian poet of Persian language of that period, to whom not only Indian scholars, but also Persian scholars like, Saib Tabrizi, Ameen Ahmad Razi, Ali Naqi Kamra etc given great respect and paid tribute to him in their works.

Refrrences:-

1- Faizi, Lataif e faizi, pp, 6

2- Faizi Abul Faiz, Latifa e Faizi, compiled by Muhammad Munawar, Manuscript, AMU Library, pp-6

3- Badauni Mulla Abdul Qadir, Muntakhab Al Twarikh Part two, Edt. Molvi Ahmad Ali Collage Press, Kolkata, 1868, p. 396

4- Antonio monserrate, S N Banerjee, The Commentry of Father Monserrate S J on his journey to the court of Akber, Asian Educational Services, N Delhi 1992, pp 54

5- Ibid, pp54

6- Faizi Abul Faiz, Latifa e Faizi, pp-6

7- Allami Abul Fazal, Akbar Nama part Third, Nowal Kishor Lucknow, 1913, pp-173

8- Allami Abul Fazal, Akbar Nama, pp-250

9- Allami Abul Fazal, Akbar Nama, third,pp-366

10- Ibid., p. 400

11- Ibid., p.463

12- Azad Muhammad Hussain, Derbar e Akbari, Azad Book Depo Lahore, 1910, p. 385

13- Badauni Mulla Abdul Qadir, Muntakhab Al Twarikh Part two, Edt. Molvi Ahmad Ali Collage Press, Kolkata, 1868, pp.396

14- Allami Abul Fazal, Akbar Nama part Third, .p. 470

15- Faizi Abul faiz, Masnavi Nal Daman,Nowal Kishor, Lucknow, 1287-AH, p. 51

16- Faizi, Deewan Faizi, p, 291

17- Ibid, p. 335

Bibleography:-

1- Allami Abul Fazal, Akbar Nama, edt. Molvi Abdur Rahim, Asiatic Society of Bengal, 1876

2- Allami Abul Fazal, Akbar Nama, Nowal Kishor, Lucknow, 1913

3- Allami Abul Fazal, Insha e Abul Fazal, edt. Syed Mohammad Shamshihaque, Taj Book Depo, Lahore, 1937

4- Antonio monserrate, S N Banerjee, The Commentry of Father Monserrate S J on his journey to the court of Akber, Asian Educational Services, N Delhi 1992

5- Azad Muhammad Hussain, Derbar e Akbari, Azad Book Depo Lahore, 1910

6- Badauni Mulla Abdul Qadir, Muntakhab Al Twarikh, Edt. Molvi Ahmad Ali Collage Press, Kolkata, 1868

7- Bernier Francois, Travels in the Mogul Empire, Translated by, ARCHIBALD CONSTABLE, Edinburgh University Press, Westminster (London). 1891

8- Faizi Abul Faiz, Latifa e Faizi, compiled by Muhammad Nooruddin, Manuscript, AMU Library, Under university Zamima

9- Faizi Abul faiz, Masnavi Nal Daman,Nowal Kishor, Lucknow, 1287-AH,

10- Faizi, Abul Faiz, Deewan e faizi, edt. E D Arshad, Intesharat Froughi, Tehran 1985

11- J L Mehta, Advanced study in the history of medieval India, Sterling publication Pvt. Ltd. N Delhi, 1983

12- Majalla Idarae Tahqeeqate Pakistan(Urdu Journal)Deewane Faizi(Article) byArshad Dr. A.D.Published University Of Lahore Islamic Republic Of PakistanYear1965

13- Mir Sadaqi, Zavia e Deed dar Dastan, Intasharat Sukhan, Tahran,

2011

14- Mughal India Author Ali M. Published Oxford Press New Delhi Year 2006

15- Nehru Jawaharlal, Nigahi be tarikhe Jahan, Trans. Mahmood Tafzzuli, Amir Kabir, Tehran, 1998

16- Nomani Shibli, Hser ul Ajam, trans. Gilani Fakhr daai, Shirkat e Sahami, Tehran, 1955

17- Sanskrit Works in Persian(Research Paper) by Azhar Prof.A.W.Published inApoorva Journal Faculty Of Arts Banaras Hindu University Year 2009

18- The Aine Akbari Translator Blukhman published Asiatic Society Calcutta, Year 1993

Wajid Ali Shah and his connection with Persian Language and Literature

MEHSHAR KAMAL
Research Scholar
Jawaharlal Nehru University
New Delhi, India 110067

One of the great virtues of the Indian rulers was that along with their duty of ruling the country they also tried to make every possible contribution for the development of language and literature. For this purpose they not only patronized the writers and poets, but they also themselves produced the literary works. India produced so many literary kings as Harsha Vardhana , Vigrahraj 4th or Veesal Deva , Bhoj , Ballal Sen , Rana Kumbha , Ibrahim Adilshah , Mohammad Quli Qutub Shah , Babur and Jahangir . Even the forefathers of Wajid Ali Shah had a very refined literary taste as Mir Mohammad Ameen Nawa'b Sa'dat Khan Burhan-ul-Mulk was a poet

These kings not only used the established literary languages as Sanskrit and Persian but also other regional and emerging languages as Hindi and Urdu to produce their literary works. They wrote on various topics as administration, love stories, autobiography, moral stories, music etc. Sometimes they expressed their feelings through prose and sometimes in the form of verses. Wajid Ali Shah was also a continuation of this great legacy of Indian rulers. Although the kingship of Wajid Ali Shah went into the hands of the British rule and he faced so many restrictions that virtually he became like a pensioner in his own kingdom. In these odd situations his economic condition was also a victim, and he was unable to reward the literary people at his will. But it does not mean that he gave up the legacy of Indian rulers to patronize the scholars. He tried his best to continue the legacy of Indian rulers to patronize the art and culture. And it is clear from the fact that even during his banishment in Culcutta, twenty thousand followers were with the king and he treated them in the same manner as they were treated during his reign in Awadh. The statement of Sharer also testifies the continued patronage of Wajid Ali Shah during his dismissal when he says that the whole pension of the king was distributed among his followers the very same day it was released and the daily expenses of king were afforded by selling the precious

stones and jewelleries.

Wajid Ali Shah tried to replenish this disadvantage of not encouraging the literary people according to his will by producing himself a lot of literary works and wrote so many books on various topics in both prose and poetry forms and in different languages as Persian, Urdu, and Hindi. But here will be presented a brief sketch of his Persian works only and his love for Persian language and literature. Wajid Ali Shah's proven Persian works are given below :-

Ishque Nameh :- This is the most famous book of Wajid Ali Shah . And because of the popularity of the book, it was translated into Urdu more than once such as the translations of Mirza Fida Ali Khanjar and Tehsin Sarvari. It is like a biography of the king but it covers only his love stories. By describing his love stories the king gives moral lessons to the readers. The writer has compared himself with the prophet Yusuf of Egypt and says that his lovers were as cunning as the ladies of Egypt. Besides of love stories it also covers the occasion of his coronation and the stories relating to some particular building etc. but all these incidences make the background of his love stories and the cunningness of his lovers more clear. It is both in prose and poetry, but the poetical Ishque Nameh covers more stories than the prose Ishque Nameh.

Majmu'a-e-Wajidiyeh :- This book covers various topics such as religion, history, literature, medicine and crafts. The informations relating to these subjects were collected by the writer when he was a student but later on realizing the importance of these informations he compiled them in the form of a book and named it as Majmu'a-e-Wajidiyeh. This book is divided into 27 parts and each part is called an Afsar. This book is also translated into Urdu. The writer has taken the help of both prose and poetry forms to share his knowledge.

Behr-e-Hidayat :- It covers all those topic of jurisprudence which were learned by the writer during his childhood. It includes 163 questions pertaining to Khums, Zaqa't, Nika'h, Muta', Zena, Halal, Haram etc. in short it covers all those topics which a Muslim faces in his daily life. These questions were asked by the writer and were answered by his teacher. This book is written in prose form.

Sut-al-Mubarak :- Sut-al-Mubarak gives a brief introduction and history of Indian music. The writer says that from his childhood he had some kind of

interest in music but was unable to acquire the musical knowledge because the people who possessed these knowledge were greedy and the books written on this topic like Naghmat-e-Asifi and Khulasat-ul-Aish etc. were not enough and useful. At last with consistent self practice he got mastery in the field of music and wrote this book so that it becomes useful for the other music lovers.

There are 6 chapters in this book and every chapter is called Hijab. These chapters describe about the tunes and melodies and their varieties. It also mentions about the various stages of mastery over music. Songs and dance forms are also described in this book. By writing 24 stories the author tells us about some selected musician, their mastery in the field of music and their service towards the music. Wajid Ali Shah also writes in detail about a new dance form called Rahas-e-Mubarak-e-Sultani. It was an invention of the king himself. Sut-al-Mubarak is a prose work.

First, second, fourth and fifth chapters of this book were translated into Urdu .

Nasah-e-Akhtari:- This book is about etiquettes and manners. It is divided into 4 chapters and every chapter talks about different type of etiquettes and manners for example the first chapter talks about the behavior of youngsters towards their elders. The second chapter discusses how a man should behave when he is present before a king. The third chapter mentions about the duties of the head of the family towards his family. And the fourth chapter talks about the general and overall etiquettes and manners of daily life. It is in prose form.

Sahifa-e-Sultaniyeh :- Religious matters are discussed in this book of Wajid Ali Shah. It is a compilation of 76 Aya't of the holy Qura'n with their Persian translations. The writer has also written about the benefits of those Aya't. This book also has a brief complain about those people who deceived the king. The writer has produced this book in the prose form.

Mabahisa Bain-un-Nafs Wal Aql :- This book is about the problems and affairs of religion. It also includes the maternal and paternal chronology of the king. During the month of Ramadan when the author was busy about performing his religious obligations, he faced some doubts about these religious obligations. He presented these doubts in the form of questions through the Nafs (soul) and also provided himself the answers with reasons by the Aql (intellect). There are 28 questions in this book and are divided into 3 parts. The main book is in prose but he has chosen verses for the introduction, Na't (praise of Prophet Mohammad pbuh), Manqabat (praise for Ali) and

again the reasons of writing the book are given in prose.

Mulk-e-Akhtar :- This is a compilation of Wajid Ali Shah's various prose and poetical works. It contains 6 chapters under the title of Subeh. Five Subeh are in the form of poetry and one Subeh is in the form of prose. The poetry portion contains the poetical forms of Ruba'I(quatrain), Qata, Fard, Bait, Mukhammas, Musaddas, Salam, Ghazal, Masnavi etc. and the prose part covers Fatwas issued by Molvi Mirza Mohammad Ali.

Malaz-ul-Kalama't :- According to the author it is a dictionary of 12 languages. These 12 languages are:-1-Tazi, 2- Arabic and Persian mixed, 3- Persian, 4- Turkish, 5- Italian, 6- Sanskrit, 7- Bhaka kohi (braj), 8- Punjabi, 9- Habshi, 10- Bengali, 11- Kashmiri, 12- Urdu-e-Mualla.

This is not a complete and compact dictionary. Its peculiarity is that it specially included those simple words which are generally omitted by the other lexicographers. It also mentions the names of those dictionaries which were consulted by the writer.

One other Persian book of Wajid Ali Shah which is mentioned in the different sources but is not available is Dastoor-e-Wajidiyeh. It was about administration.

Jauhar-e-Urooz is another book about prosody. The beginning of this book is in Persian language and the rest is in Urdu language.

Here is given a brief discussion of love and comfort of Wajid Ali Shah which he had with Persian language and literature. Wajid Ali Shah was living in an era when Persian was losing its shine in India and Urdu language was making encroachment into the field of Persian and was ready to replace Persian language as the medium of literary expression. Almost every Persian scholar was affected by these changes and some of them produced more voluminous works in Urdu than Persian and also some scholars are more popular among Indians because of their Urdu works than Persian. Wajid Ali Shah was not an exception, he was also affected by these changes and also his works are more voluminous in Urdu language than Persian language (number of Urdu works are 29 and 3 are Urdu - Persian mixed, number of Persian works are 7and 3 are Persian - Urdu mixed) . Responding to these changes positively, Wajid Ali Shah started writing in Urdu but he was unable to completely give up the love and comfort of expressing himself in Persian language. And it is evident from his Urdu works when he unintentionally starts writing in Persian language weather it is prose or poetry. It might be a

black spot for the pure Urdu language and literature but this same black spot provides enough proof for his love and comfort which he had for the Persian language. In spite of knowing that he was writing for the Urdu readers he could not stop himself from writing some sentences or couplets in Persian. Molvi Abdul Halim Sharer is of the opinion that the beauty of Persian prose of Wajid Ali Shah is very near to the level of Abul Fazl, and whenever he starts writing in Persian language, he completes 2or 4 paragraphs in a few minutes.

The beauty of the available Persian prose works of Wajid Ali Shah does not testify the first sentence of Sharer. But by rejecting the view of Sharer does not mean that the Persian prose of Wajid Ali Shah is not good. It has its own peculiarity as use of simple words and simple but attractive sentences and continuity in expressing his thoughts etc. He expresses his thoughts so clearly that it becomes clear like a crystal picture before the eyes of the reader and forces him to read more and more. He also used the style of question and answer in his writings. One example is presented below-

''سوال نفس ۔ وجہ ذکر فراوان و بیان مکرر از حالات موسائیان و عیسائیان و تبئین قصص و حالات شان و پیغمبران شان در قرآن مجید چیست ؟ جواب عقل ۔ بسکہ اہل اسلام را ضرورت بسیار در معاملات دینوی با اینہا بودہ و اتمام حجت و اظہار براہین و ادلہ ساطعہ و قاطعہ جہت حقیقت دین اسلام بر این قوم بیشتر و ضروری از دیگر اہل ملت و نحلت بودہ است لہذا او سبحانہ ذکر حالات و حکایات شان بیشتر می فرماید و اخبار از حالات گذشتہ اینہا جا بجا می نماید ۔ (27)

The second sentence of Sharer, that whenever he starts writing in Persian language, he completes 2 or 4 paragraphs in few minutes is proven from his Persian prose and poetry which is found scattered here and there in his Urdu works. Also in the light of the proven authenticity of this second sentence of Sharer we can assume that Sharer might be right comparing Wajid Ali Shah with Abul Fazl but we are unable to find that specific excellent work of Wajid Ali Shah which was the reason of this comparison as some of his books are still missing.

Wajid Ali Shah was more comfortable in expressing himself in Persian language that is why in most of his Urdu works, he has written the introduction, Hamd and Manqabat in Persian language. The subtitles of his Urdu and Hindi works are also divided under Persian headings for example Masnavi Afsana-e-Ishque is in Urdu language and Naju is in Hindi languge but all the subtitles of these books are in Persian language. While composing Urdu verses, Wajid Ali Shah turns to Persian and composes one or two couplets in Persian. For example in Masnavi Behr-e-Ulfat he writes-

یا خدا روح قیس کا صدقہ　　دل مجروح قیس کا صدقہ
بہر درد دل شکستہ دلان　　پی سوز درون خستہ دلان
مرض الفت حبیب رہے　　عمر بھر یہ غم نصیب رہے (28)

In the light of above discussions it is clear that Wajid Ali Shah stands tall as a promoter and preserver of Persian language and literature in such a period when Urdu language was making tremendous progress and was ready to replace Persian language as the medium of literary expressions. He was also at ease while expressing himself in Persian language and it was his love for Persian language that his Urdu works were victimised for inclusion of Persian sentences and couplets. His simple and clear expressions of ideas leave us wondering with the question of what would have been the picture of literary history of Awadh and India if Wajid Ali Shah was given a freehand to administer the affairs of his kingdom.

Refrences:-

1 - Harsha wrote 3 dramas named Priyadarshika, Ratnavali and Nagananda
2 - Veesal Deva was chauhan king of delhi. He wrote a drama in Sanskrit and named it Harikel
3 - Bhoj was the king of Malwa. He wrote so many books as Ayurveda Sarvasva in medicine, Samrangan Sutradhara in architecture etc.
4 - Ballal Sen was the king of Bengal and Dana Sagar is his book.
5 - Rana Kumbha was the king of Mewar. He wrote Sangeetraaj, Sangeetmimansa, Sangeetratnakar etc.
6 - Ibrahim Adil Shah was the king of Bijapoor. He wrote Kitab-e-Nauras.
7 - Mohammad Quli Qutub Shah was the ruler of Golkonda. He composed a Diwa'n in Dakhani Urdu.
8 - The founder of Mughal empire in India. He wrote his autobiography called Tuzuk-e-Babari.
9- The Mughal emperor wrote his autobiography and named it Tuzuk-e-Jahangiri.
10- A L Srivastava, The First Two Nawabs of Oudh, pp-77
11 - Lala Sri Ram,Khum Khana-e-Jawid, Vol.1, pp-208
12-Abdul Halim Sharer, Ja'n-e-A'lam, pp-191-92
13Kaukab Qadr Sajjad Ali Mirza, Wajid Ali Shah ki Adabi Aur Sakafati Khidmat
14 - Library of Mohammad Amir Hyder Khan of Mehmudabad

15 - Kaukab Qadr Sajjad Ali Mirza, Wajid Ali Shah ki adabi wa saqafati khidma't, NCPUL, Delhi, 2010, pp-128

16 - Mohammad Wajid Ali Shah, Majmu'a-e-Wajidiyeh, Matba-e-Sultani, Lucknow, 1266 A.H.

17 - Mohammad Wajid Ali Shah, Behr-e-Hidayat, Matba-e-Sultani, Lucknow, 1267 A.H.

18 - Mohammad Wajid Ali Shah, Sut-al-Mubarak, Matba-e-Sultani, Lucknow, 1269 A.H.

19 - Kaukab Qadr Sajjad Ali Mirza, Wajid Ali Shah ki adabi wa saqafati khidma't, NCPUL, Delhi, 2010, pp-159

20 - Mohammad Wajid Ali Shah, Sahifa-e-Sultaniyeh, Matba-e-Sultani, Calcutta, 1289 A.H

21 - Mohammad Wajid Ali Shah, Mabahisa-e-Bain-un-Nafs Wal Aql, Matba-e-Sultani, Calcutta, 1291A.H

22 - Mohammad Wajid Ali Shah, Mulk-e-Akhtar, Matba-e-Sultani, Calcutta, 1296 A.H

23 - Mohammad Wajid Ali Shah, Malaz-ul-Kalama't, Matba-e-Sultani, Calcutta, 1297 A.H.

24 - Mohammad Wajid Ali Shah, Jauhar-e-Urooz, Matba-e-Sultani, Calcutta, 1290 A.H

25 - Kaukab Qadr Sajjad Ali Mirza has given a list of these books in Wajid Ali Shah Ki Adabi Aur Sakafati Khidma't

26 -Jan-e-A'lam, Molvi Abdul Halim Sharer, Idara-e-Farogh-e-Urdu, Lahore, 1951, pp78

27 - Mohammad Wajid Ali Shah, Mabahisa-e-Bain-un-Nafs Wal Aql, pp-50-51

28 - Mohammad Wajid Ali Shah, Masnavi Behr-e-Ulfat, Matba-e-Sultani, Luckmow, pp-23

Bibliography

1. Abul La'is Ansari (1955), "Lucknow Ka Dabista-e-Sha'iri", Gilani Press, Lahore.
2. A L Srivastava (1933), "The First Two Nawabs of Oudh", Lucknow.
3. G D Bhatnagar, Administration of Oudh under Wajid Ali Shah, Thesis for Ph.D of Luknow University.
4. Kaukab Qadr Sajjad Ali Mirza (2010), "Wajid Ali Shah ki adabi wa saqafati khidma't", NCPUL, Delhi.

5. Mohammad Wajid Ali Shah (1267 A.H.), "Behr-e-Hidayat, Matba-e-Sultani", Lucknow.

6. Mohammad Wajid Ali Shah (1290 A.H), "Jauhar-e-Urooz", Matba-e-Sultani, Calcutta.

7. Mohammad Wajid Ali Shah (1291A.H), "Mabahisa-e-Bain-un-Nafs Wal Aql", Matba-e-Sultani, Calcutta.

8. Mohammad Wajid Ali Shah (1266 A.H.), "Majmu'a-e-Wajidiyeh", Matba-e-Sultani. Lucknow, Mohammad Wajid Ali Shah (1297 A.H.), "Malaz-ul-Kalama't", Matba-e-Sultani, Calcutta.

9. Mohammad Wajid Ali Shah, Masnavi Afsana-e-Ishque, Matba-e-Sultani, Luckmow.

10. Mohammad Wajid Ali Shah, Masnavi Behr-e-Ulfat, Matba-e-Sultani, Luckmow.

11. Mohammad Wajid Ali Shah (1296 A.H), "Mulk-e-Akhtar", Matba-e-Sultani, Calcutta.

12. Mohammad Wajid Ali Shah (1286 A.H), "Naju', Matba-e-Sultani, Calcutta.

13. Mohammad Wajid Ali Shah (1289 A.H), "Sahifa-e-Sultaniyeh", Matba-e-Sultani, Calcutta.

14. Mohammad Wajid Ali Shah (1269 A.H.), "Sut-al-Mubarak", Matba-e-Sultani, Lucknow.

15. Molvi Abdul Halim Sharer (1951), "Jan-e-A'lam", Idara-e-Farogh-e-Urdu, Lahore.

16. Sayyad Msood Hasan Rizvi Adi'b (1957), "Lucknow Ka Shahi Stage", Kitab Nagar, Lucknow.

Egyptian Mummy, in Telangana State Museum, Hyderabad,

Syed Adil Ahmed
Dept. of Archaeology and Museums,
Telangana State Museum, Public Garden, Nampally, Hyderabad, Telangana

Introduction of the Museum:

The 85 years old Majestic, Telangana State Museum is housed in a heritage monument constructed by Mir Osman Ali Khan the VIIth Nizam of the erstwhile Hyderabad State. The Museum was founded in 1927-28 and was first located in the then Mahboobia Town Hall housing the present Andhra Pradesh Legislative Assembly. It was shifted to the present building designed to house the Industrial Exhibition and was formally inaugurated by Mir Osman Ali Khan on 13th March 1931. A Silver plaque, engraved in the hand of Mir Osman Ali Khan, in the collection of the Museum records this event.

The collection consists of Egyptian Mummy, Stone Age implements Sculptures in Stone, Bronze, Terracotta, decorative artifacts in Ivory, Enamel, Porcelain, Bidri ware, Weapons, Miniatures, oils Paintings both National & International and the largest Numismatic collection in the world after the British Museum U.K. It is indeed a world class Museum housed in a Monument in the Indo Islamic style of architecture.

The Egyptian Mummy preserved in the Telangana State Museum is to be that of Young Girl aged between 16 and 18 years; daughter of the VIth Pharaoh of Egypt; dated to the Ptolemaic period and possibly 300-100 BC. Dating the Mummy is based on the style of Mummification, the style of writing and the decoration of the Mummy.

This is one of the six Mummies preserved and displayed in Indian Museums. i.e. (Kolkatta, Bombay, Jaipur, Lucknow, Baroda, & Hyderabad). This was brought to Hyderabad by Nazeer Nawaz Jung, The Son-in-law of

Mir Mahaboob Ali Khan, the VIth Nizam of Hyderabad in the year 1920s for a throwaway price of 1000 pounds sterling and gifted to Mir Osman Ali Khan, the VIIth Nizam of Hyderabad, Who in turn donated it to the Hyderabad Museum when it was opened in 1930. The script visible on the Mummy cover is known as pictographical script which explains details about the person Mummified. The panel displayed below in gold color depicts the guardian divinities: Thoth; God of Magic and Wisdom; the Goddesses Isis and Nephthys and the Divine cow from the Valley of the Kings in the forbidding region behind the western cliffs of Thebes, where Tutankhamen lies buried.

The 140cm Mummy was identified as female, however it is believed that she died very young, possibly at the age of 16-18 years, based on the result of an X-ray examination which had been carried on the mummy by Ms. Marilina Betro, Assistant Professor of Egyptology, at the University of Pisa & Flora, Silovano in the year 2002. The identification of the sex of the Mummy is also based on the hieroglyphic text which is well preserved on the linen wrappings of the Mummy. Expert opined that, it is depicted on Cartonage and mentions the name of the young lady among prayers for her to enjoy a safe journey to the netherworld.

Therefore, Dr. Tarek - el - Awady, Director of Scientific Research in The Supreme Council of Antiquities in Egypt had been deputed to examine the Egyptian Mummy and visited the State Museum on 12-08-2009 and stayed here for six days (from 12-08-2009 to 18-08-2009).

Expert's view on the state of the Mummy:

☆ The condition around the mummy is not pleasant at all, humidity changes always up and down according to the weather and the number of visitors inside the mummy room which is relatively small and opened to the hall through a glass door with four leafs. Also the temperature drops during the night hours and raise during the day.

☆ The mummy is displayed inside a showcase of wood and glass opens from above, is also not oxygen free and allows air inside.

☆ The mummy is placed on its back on dark blue base which absorbs the heat and moisture and reflected on the back of the mummy which shows the serious signs of deterioration and the difference between the colors of the bottom part of the wrappings is darker than the upper part of the mummy.

☆ A Ct-scan is needed in order to see the mummy from inside and the type of mummification carried on the mummy and also to show how far the

mummy still preserved under the wrappings.

☆ Microbiological analysis is also needed.

The Central and State Government are likely to promote Tourism and Culture in India.