جلد : ٦، شمارہ : ١ ، ٢
جنوری – جون ٢٠١٩ء

ISSN : 2394-5567
S.No. 17

# دبیر

مدیر
احمد نوید یاسر ازلان حیدر

DABEER January - June 2019 S.No. 17

ISSN : 2394-5567
S.No. 17

Vol.: 6, Issues : 1 & 2
January - June 2019

# DABEER

*Editor:-*
Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

ISSN:- 2394-5567 S.No. 17

بـخـوانـدم یکی مرد هندی دبیر سـخن گوی و گوینده و یادگیر (فردوسیؔ)

# دبیر

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

جلد۔٦ شمارہ۔١، ٢

جنوری۔جون ۲۰۱۹ء

☆ایڈیٹر☆

**احمد نوید یاسر ازلان حیدر**

Mob. no. 09410478973

☆مراسلت کا پتہ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

١٢۔چودھری محلّہ (جنوبی)، کاکوری، لکھنؤ۔٢٢٦١٠١

dabeerpersian@rediffmail.com

☆ریویو کمیٹی☆

پروفیسر آذرمی دخت صفوی، علی گڑھ

پروفیسر شریف حسین قاسمی، دہلی

پروفیسر عبدالقادر جعفری، الہ آباد

پروفیسر مسعود انور علوی کاکوروی، علی گڑھ

پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی، لکھنؤ

پروفیسر طاہرہ وحید عباسی، بھوپال

پروفیسر مظہر آصف، نئی دہلی

☆مجلس ادارت☆

پروفیسر سید حسن عباس، ڈائرکٹر رضا لائبریری، رامپور

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

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

پروفیسر سید محمد اصغر، صدر شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی، صدر شعبۂ فارسی، مانو، حیدر آباد

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

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

ڈاکٹر محمد قمر عالم، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

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

☆معاون مدیر☆

ڈاکٹر محمد توصیف خان کاکر

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عاطفہ جمال

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

## فہرست مندرجات


| | عنوان | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | اداریہ | ازلان حیدر | ۵ |
| ۲ | اقبال اور محمود | پروفیسر عراق رضا زیدی | ۶ |
| ۳ | عمر خیام رباعیات کی روشنی میں | پروفیسر طاہرہ وحید عباسی | ۱۴ |
| ۴ | زن شیر افگن و مرد صف شکن بعہد جہانگیر | ڈاکٹر سکینہ امتیاز خان | ۱۹ |
| ۵ | قابوس نامہ۔ایک مطالعہ | ڈاکٹر زرینہ خان | ۲۵ |
| ۶ | مرکز اہل سخن۔کاکوری | ڈاکٹر زہرہ خاتون | ۳۱ |
| ۷ | دہلی میں عہد خسرو کے چند مشائخ۔۔۔۔۔ | ڈاکٹر نکہت فاطمہ | ۳۵ |
| ۸ | خیام نیشاپوری کی رباعیات میں طنز و شوخی | ڈاکٹر نیلوفر حفیظ | ۴۳ |
| ۹ | ملک محمد جائسی کی پدماوت۔۔۔ | ڈاکٹر نشاط فاطمہ | ۵۲ |
| ۱۰ | فہمیدہ ریاض بحیثیت شاعرہ | غلام مصطفیٰ | ۶۰ |
| ۱۱ | ایران و عراق کے درمیان جنگ پر مبنی مختصر داستانوں۔۔۔۔ | محمد علی القادری | ۷۰ |
| ۱۲ | سلوک و سیر در منطق الطیر | یاور عباس میر | ۷۴ |
| ۱۳ | خواتین اور اسلام آیت اللہ خامنہ ای کی تحریروں۔۔۔ | محمد تحسین زمان | ۸۶ |
| ۱۴ | قصیدہ بردہ اور اس کے فارسی تراجم۔۔۔۔ | محمد امین الدین | ۹۴ |
| ۱۵ | شاہ نیاز بریلوی کی متصوفانہ فارسی شاعری | محمد خبیب | ۹۹ |
| ۱۶ | اقبال یغمائی کا تعارف اور انکی راماین کا اجمالی جائزہ | سشیل کمال | ۱۱۰ |
| ۱۷ | مولانا جامی ہفت اورنگ کے آئینے میں | مشتاق حسین | ۱۱۵ |
| | **شخصیات** | | |
| ۱۸ | مولانا اسلم جیراجپوری کی جامعیت | پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی | ۱۲۴ |
| ۱۹ | حالی اور شبلی ایک دوسرے کی نظر میں | نبیل مشتاق | ۱۳۴ |
| | **دکنیات** | | |
| ۲۰ | فتوح السلاطین میں صوفیہ اکرام کا تذکرہ | پروفیسر عزیز بانو | ۱۴۳ |
| ۲۱ | دکن کے سلسلہ قادریہ ملتانیہ کی اہم یادگار تصنیف۔۔۔ | محمد عین الدین فاروقی | ۱۵۴ |

میراث خطی


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۲ | اٹھارہویں صدی کی تاریخ جنگ دوجوڑہ۔۔۔۔ | غزالہ بی | ۱۵۹ |


چشم بینش


| | | | |
|---|---|---|---|
| ۲۳ | دیوان وجیہ۔ایک مطالعہ | ڈاکٹر محمد توصیف خان کاکر | ۱۷۰ |
| ۲۴ | جلد ۵ کے شماروں کی جھلک | عاطفہ جمال | ۱۷۳ |


**English Artilces**


| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | Abu Rihan Al Biruni as a Indologist. views and reviews | Prof. Akhlaq Ahmad A. Ansari | 3 |
| 2 | Indo Iran Culture relations during....... | Dr. Ateequr Rahman | 8 |
| 3 | The role of Islamic Banking in............ | Dr. Pradeep Tondon | 19 |
| 4 | Manuscript studies in persian............. | S. Naqi Abbas | 27 |
| 5 | Political perspective of Badakhshan.... | M. Talib Taruq | 37 |
| 6 | Shakir Khan a 18th century Historian | Mohammad Amir | 50 |
| 7 | Perspective of human rights in Islam | Firdaus Ahmad Reshi | 55 |
| 8 | An Institution of Iqta upto Alauddin... | Shama Rehmani | 65 |
| 9 | Vedanta and Sufism..................... | Sweta Mehrotra | 73 |
| 10 | Society and culture of the Suba Allahabad during the 18th century | Dr. Mohammad Anash | 83 |

## اداریہ

اللہ کے فضل وکرم سے جریدہ دبیر کی ۵ جلدیں مکمل ہوچکی ہیں اور چھٹی جلد کا یہ پہلا شمارہ شائع ہوکر منظر عام پر آچکا ہے۔ ہماری کوتاہی کہ اشاعت میں تاخیر ہوئی اور تاخیر بھی ایسی کہ پہلا اور دوسرا شمارہ ایک ساتھ شائع ہوا۔ وہ تمام لوگ جنہوں نے اس جریدہ کے لئے ادبی معاونت کی اور وہ تمام لوگ جنہوں نے ذوق وشوق کے ساتھ استفادہ کیا اور ادارت سے لے کر اشاعت تک جو بھی خامیاں ہوئیں ان کی نشاندہی بھی کی میں ان تمام لوگوں کا تہہ دل سے شکر گذار ہوں۔ اور امید کرتا ہوں آگے بھی انشاء اللہ ایسی ہی ادبی معاونت، خامیوں کی نشاندہی اور حوصلہ افزائی حاصل رہے گی۔

شمارہ ہذا چونکہ دو شماروں پر مشتمل ہے لہٰذا کافی ضخیم ہوگیا ہے اور جو مقالات ان شماروں کے موصول ہوئے ان میں کوئی بھی ایسا نہیں تھا کہ اسے آئندہ کے لئے رکھا جاتا لہٰذا تمام کے تمام شائع کر دئے گئے۔ اردو کے حصہ میں ۲۳ مقالات شامل ہیں جو تمام کے تمام تحقیقی اعتبار سے بڑے اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً اقبال اور محمود، عمر خیام، نور جہاں بیگم، مرکز اہل سخن کاکوری، امیر خسرو کے عہد کے مشائخ، ملک جائسی کی پدماوت، منطق الطیر، فہمیدہ ریاض، قصیدہ بردہ جیسے عناوین اپنی انفرادیت اور دلچسپی خود بیان کررہے۔ اسی طرح شخصیات کے ذیل میں مولانا اسلم جیراجپوری کی جامعیت اور حالی وشبلی ایک دوسرے کی نظر میں اپنا جلوہ بکھیر رہے ہیں۔ دکنیات کے ذیل میں استاد خانم پروفیسر عزیز بانو کا مقالہ فتوح السلاطین میں صوفیہ اکرام کا تذکرہ اور محمد عین الدین فاروقی کا مخازن قادریہ پر مقالہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔ میراث خطی میں اٹھارہویں صدی کی تاریخ جنگ دوجوڑہ کے فارسی ترجمہ کے مخطوطہ پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ اور آخر میں چشم بینش میں حضرت مولانا شاہ وجیہ الدین خاں قادری مجددی کے دیوان ''دیوان وجیہ'' کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے دیوان ہذا کی خاصیت یہ کہ پورا کا پورا دیوان عشق الٰہی اور عشق محمدی سے لبریز ہونے کے ساتھ ساتھ تین زبانوں میں (اردو، فارسی، عربی) میں ہے۔

جریدہ کے انگریزی کے حصہ میں ۱۰ مقالات شامل اشاعت ہوئے جن استاد محترم پروفیسر اخلاق احمد آہن کا مقالہ البیرونی پر، ڈاکٹر عتیق الرحمٰن کا مقالہ، ڈاکٹر پردیپ ٹنڈن کا مقالہ اسلامک بینکنگ پر، ان کے علاوہ نقی عباس کیفی، محمد طالب تارق، محمد عامر، فردوس احمد ریشی، شمع رحمانی، شویتا میہروترا اور ڈاکٹر محمد انس کے مقالات اپنے موضوع اور تحقیق کے اعتبار سے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔

ازلان حیدر

**پروفیسر عراق رضا زیدی**
شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

## اقبال اور محمود غزنوی

علامہ اقبال کو اقبال بنانے میں قرآنی افکار اور مثنوی مولانا روم کا اہم کردار رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنی فلسفہ ان کی شاعری میں جگہ جگہ آشکار ہے پرانے قصوں کو صنعت تلمیح میں استعمال کر کے نتائج اخذ کرنا اقبال کی پرواز تخیل کا اہم حصہ ہے۔ اس ذیل میں جہاں رسولوں، نبیوں، اماموں، ولیوں، شاعروں اور مفکروں کی زندگی اور خیالات و افکار کو بروے کار لایا گیا ہے وہیں عادل اور ظالم بادشاہوں کی حکایتوں سے بھی فیض اٹھایا گیا ہے۔ ان بادشاہوں میں حضرت سلیمان اور حضرت یوسفؑ جیسے پیغمبروں کے نام بھی شامل ہیں اور نمرود، سکندر، ساسان، اردشیر، شاپور، بہرام گور، قباد، خسرو پرویز، یزدجرد، یزید، ہارون رشید، چنگیز، ہلاکو، تیمور، بابر، اکبر، اورنگ زیب، نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی، امان اللہ خان،، ابن سعود، رضا شاہ پہلوی اور ظاہر شاہ وغیرہ کے نام بھی سرفہرست ہیں انہیں ناموں میں ایک اہم نام محمود غزنوی کا ہے۔ جسے اکثر مسلمان اپنا ہیرو سمجھتے ہیں۔ اقبال نے جنہیں پیغمبر خودی، شاعر مشرق اور مفکر اسلام کی حیثیت سے یاد کیا جاتا ہے۔ محمود غزنوی کی شخصیت کو دو نظریوں سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ایک ایاز کے عاشق کی شکل میں جس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔ دوسرے ایک کامیاب اور نمایاں بادشاہ کی صورت میں جہاں وہ جری، شجاع، فاتح اور دین کی عظمت بڑھانے والا بادشاہ ہے۔

پہلے نظریہ کے ماتحت اقبال کی شاعری میں تصور عشق نہایت واضح، پاکیزہ اور بے باک ہے ان کی نظر میں دنیا کے تمام کام عشق کے زور پر آسانی سے کیے جا سکتے ہیں۔ عمل، جدوجہد، ایثار، محنت، لگن اور شجاعت کے جذبے کو عشق ہی پختہ کرتا ہے:

فطرت او آتش اندوزد ز عشق — عالم افروزی بیاموزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست — اصل عشق از آب و باد و خاک نیست [1]

اس کی فطرت عشق سے جذبات میں گرمی حاصل کرنا ہے دنیا کو روشن کرنا بھی عشق نے ہی سکھایا ہے۔ اس عشق کو تیغ و خنجر سے کوئی خوف نہیں کیونکہ اس کی حقیقت ہوا، پانی اور مٹی پر مبنی نہیں ہے جن اجزا سے انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔ یعنی عشق انسانی جسم کا محتاج نہیں کیوں کہ وہ ان اجزاے عناصر سے تخلیق ہی نہیں ہوا ہے جو جسم کے لیے لازمی ہیں۔ اسی لیے عشق کرنا نہایت دشوار گزار کام ہے جس میں مصیبتیں ہی مصیبتیں ہیں لیکن جیسے جیسے عشق میں پختگی آتی جاتی ہے

ویسے ویسے یہ ساری مشکلیں اور مصیبتیں آسان ہوتی چلی جاتی ہیں:

ابتدای عشق و مستی قاھر ی است انتہای عشق ومستی دلبری است ۲

شروع شروع میں تو عشق مصیبتوں کے پہاڑ کے مترادف لگتا ہے لیکن جب عاشق ان منزلوں سے گزر جاتا ہے تو عشق کی انتہا شادمانی اور کامرانی کا احساس دلاتی ہے۔اور اگر عشق کی بنیاد ہوا و ہوس پر ہے تو اسے عشق نہیں کہا جا سکتا اور اس کا انجام بھی اچھا نہیں ہوتا:

در عشق و ھوسناکی دانی کہ تفاوت چیست آن تیشہ فرھادی این حیلہ پرویزی ۳

کیا تمہیں معلوم ہے کہ عشق اور ہوسناکی میں کیا فرق ہے۔ایک فرہاد کو جان دینے پر آمادہ کر دیتا ہے اور دوسرا خسرو پرویز کی مکار سیرت کو نمایاں کرتا ہے۔

اقبال عشق کو عقل سے بھی آگے کی منزل مانتے ہیں، وہ عشق میں عقل کے دخل کو برداشت نہیں کرتے بلکہ ان کی نظر میں عقل تو انسان کی غلام ہے جبکہ عشق آزاد لوگوں کا امام ہے اور امام کی عظمت کا اندازہ قرآن کی جملہ آیات میں سے اس ایک آیت سے واضح ہو جاتا ہے ''کل شئ احصیناہ فی امام مبین'' ۴

من بندہ آزادم عشق است امام من عشق است امام من عقل است غلام من ۵

عشق کی اہمیت کو اور واضح کرنے کے لیے قرآنی تلمیحات کا اکثر سہارا لیا ہے۔عشق کو دشوار گزار اور سخت مشکل راستوں پر چلنا اچھا لگتا ہے جس طرح حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ پر آتش نمرود بھی گل گلزار بن گئی تھی:

عشق بادشوار ورزیدن خوش است چون خلیل از شعلہ گلچیدن خوش است ۶

''یانارکونی برداً وسلاماً علی ابراھیم'' ۷

قرآنی تلمیحات کے ساتھ ساتھ تاریخ اسلام کے واقعات سے بھی مثالیں پیش کی گئی ہیں:

عشق با نان جوین خیبر گشاد عشق در اندام مہ چاکی نھاد ۸

یہاں خود حضور اکرمؐ کے عشق سے معجزہ شق القمر اور مولا علیؑ فاتح خیبر کے عشق کی طاقت فتح خیبر کی شکل میں بیان کی گئی ہے۔اس منزل یعنی عشق حقیقی کے لیے اقبال حقیقت کی دنیا کا جائزہ لیتے نظر آتے ہیں جہاں وہ نسل انسانی پر فخر و مباہات کرتے ہیں لیکن جب وہ مسلمان بادشاہوں کے عشق کے قصے پیش کرتے ہیں تو شرمندگی کا احساس دامنگیر ہو جاتا ہے ان کی نظر میں یہ عشق وہ عشق نہیں ہے جسے وہ ''امام من'' سمجھتے ہیں اس منزل میں محمود و ایاز کی داستان سے اکثر فیض اٹھاتے ہیں جہاں مجاز ہی مجاز ہے۔

اس وقت اقبال کی اردو شاعری برصغیر تک محدود تھی اس کے برعکس فارسی شاعری برصغیر کے علاوہ مسلمانوں کے

ایک بڑے علاقے افغانستان، ایران، تاجکستان وغیرہ تک ایک وسیع دائرہ رکھتی تھی۔ اسی لیے انہوں نے اردو اور فارسی شاعری میں ایک امتیاز رکھا۔ مثلاً محمود غزنوی کے کردار کو وہ اردو میں جگہ جگہ ایک عظیم علامتی انداز میں پیش کرتے ہیں۔ تقریباً گیارہ جگہ استعمال ہونے والے محمود کے نام کو وہ عزت وعظمت اور شکوہ کی علامت مانتے ہیں۔ جب کہ ایاز کے کردار کو منفی انداز میں پیش کرتے ہیں:

خود کو نگہ رکھ ایازی نہ کر فروفال محمود سے در گزر ۹

وہ کچھ اور شے ہے محبت نہیں ہے سکھاتی ہے جو غزنوی کو ایازی

فطرت میں اگر نہ ہو ایازی حاصل اس کا شکوہ محمود ۱۰

قطع نظر ان اشعار کے باقی ہر جگہ محمود ایک ہیرو کی شکل میں ابھرتا نظر آتا ہے لیکن فارسی شاعری میں اقبال کی فکری بصیرت نے محمود کے اس علاماتی کردار کو توڑ کر ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ دراصل محمود غزنوی کا اصل چہرہ فارسی شاعری میں ہی آئینہ ہوا ہے۔ جہاں محمود و ایاز کے مجازی عشق کے بھرم کو بھی توڑنے کی کوشش کی گئی ہے اور محمود کو بھی حقیقت کا آئینہ دکھایا گیا ہے۔

چگویمت کہ چہ بودی چکردہ ای چہ شدی کہ خون کند جگرم را ایازی محمود ۱۱

میں تجھے بتاؤں کہ تو کیا تھا، تو نے کیا کیا اور تو کیا ہو گیا اس بات سے میرا جگر خون ہوتا ہے کہ محمود ایاز کے چکر میں بادشاہ سے غلام ہو گیا یہ عشق کی پستی نہیں تو اور کیا ہے۔

من بسیمای غلامان فرّ سلطان دیدہ ام شعلہ محمود از خاک ایاز آید برون ۱۲

یکی کار فرما یکی کارساز نباید ز محمود کار ایاز ۱۳

میں نے غلاموں کی پیشانی میں بادشاہوں جیسی جاہ وحشمت دیکھی ہے محمود غزنوی جیسے عظیم بادشاہ کی عظمت بھی ایاز جیسے غلام کی خاک سے ظاہر ہوتی ہے۔ دراصل سیما کے معنی اس نشان کے ہیں جس سے نیکی بدی کی شناخت ہو سکے۔ اگر پیشانی کی جگہ اصل معنی استعمال کئے جائیں تو اس مضمون کے کتنے ہی اور پہلو نمایاں ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے شعر میں کہتے ہیں کہ محمود ایک تو بادشاہ ہے اور دوسرا کارندہ، محمود پر ایاز یعنی غلام جیسے کام اچھے نہیں لگتے گویا ایاز سے اس کا عشق ناپسندیدہ کام ہے۔ محمود غزنوی صرف ایک بادشاہ ہے جو اتفاق سے مسلمان بھی ہے۔ نہ وہ اسلامی رہبر ہے اور نہ اس کی حکومت اسلامی ہے کیوں کہ سلطان صرف سلطان ہوتا ہے اس کا اپنی ذات کے لئے تو کوئی عمل اسلامی ہو سکتا ہے لیکن تاریخ گواہ ہے کہ کوئی بادشاہ اپنی حکومت میں آئین اسلام کا پابند نہیں رہا۔ محمود غزنوی کا ایک بھی حملہ اسلام کی اشاعت کے لیے نہیں ہوا بلکہ وہ مال و دولت کا ہی دلدادہ رہا۔ خود اس کا ایاز سے عشق اس کی غیر شرعی کارکردگی پر صاد ہے جیسا کہ فارسی کی

مشہور و معروف کتاب ''چہار مقالہ'' میں محمود و ایاز کی عشقیہ واردات کو اس طرح تحریر کیا گیا ہے:

''عشقی کہ سلطان یمین الدولہ محمود برایاز ترک بودہ است معروف است و مشہور''۔

وہ عشق جو سلطان محمود غزنوی کو ایاز ترک سے ہو گیا ہے بہت معروف و مشہور ہے۔ اس جملے کے بعد ایاز کی خوبصورتی کا ذکر کرتا ہے اور محمود غزنوی کے بارے میں آگے لکھتا ہے

''مردی دیندار و متقی بوذ'' و با عشق ایاز بسیار کشتی گرفتی۔ تا از شارع شرع و منہاج حریت قدمی عدول نکرذ''۔

لیکن ایک رات،

'بعد از ان کہ شراب درو اثر کردہ بود و عشق درو عمل نمودہ''۔۱۴

اس کے بعد شراب نے اس (محمود غزنوی) پر اپنا اثر دکھایا اور وہ بہکنے لگا۔ محمود غزنوی پر شراب پینے کا اور خوب پینے کا تذکرہ ''فتوای جھانداری'' از ضیاء الدین برنی ۱۵ پر بھی کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس گناہ کا جس کی بدولت قوم عاد پر عتاب و قہر نازل ہوا تھا مرتکب ہوتے ہوتے بچ نکلتا ہے۔ لیکن ایاز کو اپنی زلفیں خود اپنے ہاتھوں سے تراشنا پڑتی ہیں۔ شخصیت کا تضاد تو ''متقی اور شراب نوشی'' میں بہت واضح طور پر نمایاں ہے اور جب صبح کو محمود ہوش میں آتا ہے تو رات کے واقعہ پر بہت زیادہ مضطرب و پریشان رہتا ہے اسے اپنی محبوب ترین شۓ ایاز کی زلفوں کے کٹ جانے کا حد سے زیادہ افسوس ہوا اور بے چینی رہی جو عنصری نے فی البدیہہ ایک رباعی لکھ کر دور کی۔ یہ وہ پہلی رباعی ہے جس نے محمود و ایاز کے عشق کو شعری پیکر عطا کیا۔

کی عیب سر زلف بت از کاستن است — چہ جای بغم نشستن و خاستن است

جای طرب و نشاط و می خواستن است — کاراستن سرو ز پیراستن است ۱۵

محبوب کی زلفوں کو کم کرنا (تراشنا، چھانٹنا) کوئی عیب نہیں ہے اس میں تڑپنے اور بے چین رہنے کی کیا بات ہے یہاں تو عیش و نشاط کی محفل میں شراب کی خواہش کرنی چاہیے کیوں کہ سرو (جس کی تشبیہ محبوب کے قد سے دی جاتی ہے) کو سنوارنے اور خوبصورت بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس کی شاخوں کو تراشا جائے، بال اور ناخن اتروانے کے لیے یاد رہے کہ پیراستن کے معنی زیبائش کی غرض سے ہے اور یہ دونوں معنی عجب لطف پیدا کر رہے ہیں۔

رباعی سن کر سلطان کی بے قراری کو ایسا قرار آیا کہ تمام روز ناچ گانے کی محفل میں شراب پیتا رہا۔

''و مطربان را پیش خواست و آن روز تا شب بدین دوبیتی شراب خوردند''۔۱۶

اور اس نے گانے والوں کو طلب کیا اور وہ صبح سے رات تک اس دوبیتی کو سنتا رہا اور شراب پیتا رہا۔ یعنی دونوں کام ہی غیر شرعی انجام دیتا رہا۔ اس عشق کو اقبال نے بھی بطور تلمیح پیش کیا ہے مگر اصل عشق سے دور کر کے مجازی کمزوریوں کو اجاگر کیا

گیا ہے۔

محمود غزنوی کی شخصیت کے دوسرے پہلو میں بھی اقبال اسے پہلے اسلامی مملکت کا ایک ایسا بادشاہ سمجھتے ہیں جس کی مسلمانوں کو ہر دور میں ضرورت ہے خصوصا سومنات کے واقعہ نے اس رجحان میں اور جان ڈال دی۔

جملہ عالم ساجد و مسجود عشق سومنات عقل را محمود عشق ۱۷

محمود غزنوی که صنم خانه ها شکست زناری بتان صنم خانه ی دل است ۱۸

لیکن جیسے جیسے فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوتی جاتی ہے ویسے ویسے وہ تمام بادشاہوں کے ساتھ محمود غزنوی کے کارناموں کا بھی مفکرانہ و مدبرانہ جائزہ لیتے ہیں اور جب مستقبل پر ان کی نظر جاتی ہے تو وہ اس کے کارناموں پر تنقید کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے ۔ گو کہ اقبال کے دور تک محمود غزنوی کے اس کارنامے کا مکمل ردعمل سامنے نہیں آیا تھا لیکن ہندوستان کی آزادی اور بٹوارے کے بیچ جہاں ایک طرف سومنات کے مندر کو بچانے ،سنوارنے اور بنانے کا نعرہ دیا گیا وہیں دوسری طرف ہر بچے کو محمود غزنوی سے تعبیر کیا جانے لگا۔ آج بھی بابری مسجد کی شہادت کے بعد غزنوی کی آنکھیں بابری مسجد کی محراب سے دکھائی جاتی رہی ہیں۔ گویا یہ مسجد صرف غزنوی کی منتظر ہے اس اعتقاد کی کمزوری کو اقبال نے اچھی طرح بھانپ لیا تھا۔ اسی لیے اقبال نے محمود کے دل میں ہی مندر کی بنیاد ڈالنے کا اشارہ کر دیا تھا:

بدھریان سخن نرم گو کہ عشق غیور بنای بتکدہ افکند در دل محمود ۱۹

یہاں تک اقبال نے ایک برہمن کے کرامتی دعوے کو گفتگو کے پیرایے میں محمود کو ایاز کا غلام بنانے کی جوابی کاروائی بتایا ہے اور غلاموں کو اپنے مندر توڑنے کو کرامتی یا فخریہ انداز میں بیان نہیں کرنا چاہیے:

برھمنی بہ غزنوی گفت کرامتم نگر تو کہ صنم شکستہ ای بندہ شدی ایاز را ۲۰

اقبال کی شاعری میں رومی کی طرح واقعہ کے پس منظر سے نتیجہ اخذ کرنے کا کمال اکثر و بیشتر دکھائی دیتا ہے۔ اقبال محمود کو اسلامی ہیرو بھی سمجھتے ہیں اور اپنے اشعار میں اس کی اہمیت کا اعتراف بھی کرتے ہیں اور اقرار بھی ۔ نظم ''برمزار سلطان محمود'' اس نظریہ کی نمائندگی کرتی ہے: ؎

خیزد از دل ناله ها بی اختیار آه آن شهری که اینجا بود پار

آن دیار و کاخ و کوه ویرانه ایست آن شکوه و فال و فر افسانه ایست

گنبدی در طوف او چرخ برین تربت سلطان محمود است این

آنکه چون کودک لب از کوثر بشست گفت در گهواره نام او نخست

برق سوزان تیغ بی زنهار او دشت و در لرزنده از یلغار او

زیر گردون آیت اللہ رایتش — قدسیان قرآن سرا بر تربتش
شوخی فکرم مرا از من ربود — تا نبودم در جھان دیر و زود
رخ نمود از سینہ ام آن آفتاب — پردگیھا از فروغش بی حجاب
مھر گردون از جلالش در رکوع — از شعاعش دوش می گردد طلوع
وا رھیدم از جھان چشم و گوش — فاش چون امروز دیدم صبح دوش
شھر غزنین یک بھشت رنگ و بو — آب جو ھا نغمہ خوان در کاخ و کو
قصرھای او قطار اندر قطار — آسمان باقیہ ھالیش ھم کنار
نکتہ سنج طوس را دیدم بیزم — لشکر محمود را دیدم برزم
روح سیر عالم اسرار کرد — تا مرا شوریدہ ای بیدار کرد
آن ھمہ مشتاقی و سوز و سرور — در سخن چون رند بی پروا جسود
تخم اشکی اندر آن ویرانہ کاشت — گفتگوھا با خدای خویش داشت
تا نبودم بیخبر از راز او — سوختم از گرمی آواز او۲۱

اس کے باوجود وہ اصل نتیجے پیش کرنے سے نہیں جھجکتے۔ وہ اس واقعہ کو دوسری قوموں کے متحد ہونے کا موقع فراہم کرنا بتاتے ہیں ان کی نظر میں بت خانوں کی تمام سرگرمیاں اور جوش اسی حادثے کے مرہون منت ہے۔

کافری را پختہ تر سازد شکست سومنات — گرمی بتخانہ بی ھنگامہ محمودنی۲۲

وہ صرف ''پختہ سازد'' ہی نہیں کہتے بلکہ پختہ تر سازد کا بھی اعلان کرتے ہیں گویا اس واقعے کے نتیجے میں ہونے والے انتشار پر ان کی نظر ہے۔ وہ اس کام سے خوش نہیں ہیں کیوں کہ یہ خوشی عارضی ہے دائمی نہیں۔ یہاں شیر کو سوا شیر ہمیشہ مل جاتا ہے پھر تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ضرور ہے۔ اقبال کا یہ شعر صرف مذہب یا کسی ایک ملک میں رونما ہونے والے واقعات کی روشنی میں نہیں دیکھا جا سکتا بلکہ یہ سبھی مذاہب اور تمام عالم کے لیے ایک پیغام سمجھنا چاہیے کیوں کہ یہ انسانی فطرت ہے کہ اگر کوئی قوم مردہ یا کمزور ہو رہی ہے تو اسے متحد رکھنے کا اہم نعرہ مذہب و ملت کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ کسی قوم کی روایتوں کو مٹانے کی کوشش کرنا اس قوم میں ایک نئی روح پھونکنا ہے۔ جہاں بھی ایسا کیا جائیگا وہاں کمزور سے کمزور حزب مخالف خود بخود متحد ہو کر بڑی سے بڑی طاقت کا سامنا کرنے کی کوشش کرے گا۔ یہ کوشش دنوں، مہینوں، سالوں سے گزرتی ہوئی صدیوں پر بھی محیط ہو سکتی ہے اور ہزار سال گزرنے کے بعد بھی وہ واقعہ بھی زندہ رہتا ہے اور اس کا ردعمل بھی۔ اس لیے اقبال ردعمل سے قبل ہی پیشین گوئی کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح ہر عمل کا ردعمل ہوتا ہے اس عمل کا بھی

ردعمل ضرور ہوگا۔شکست سومنات اور زیادہ متحد اور پختہ قوم بنانے کے لیے کافی ہے کیوں کہ بت خانوں کی ساری سرگرمیاں اسی بنیاد پر قائم ہیں اگر ایسے حادثات نہ ہوتے تو ممکن تھا یہ ہنگامے بھی نہیں ہوتے اور تمام عالم پرسکون ہوتا۔بقول اقبال:

مجھے راز دوعالم دل کا آئینہ دکھاتا ہے　　　وہی کہتا ہوں جو کچھ سامنے آنکھوں کے آتا ہے ۲۳

اقبال نے قرآن کے رموز اچھی طرح سے سیکھے تھے یہ وہی کتاب ہے جس کا دعوی ہے:

''ولا رطب ولا یابس الافی کتاب مبین'' ۲۴ نہیں ہے کوئی خشک وتر مگر یہ کہ اس کا ذکر قرآن میں کر دیا گیا ہے۔

اور سکھانے والا بھی کون ہے:

رمز قرآن از حسین آموختیم　　　ز آتش او شعلہ ھا اندوختیم ۲۵

نتیجتاً اقبال نے محمود کی شکل میں قوم اور وقت کے حکمرانوں کو متنبہ کرنے کی کوشش کی ہے کہ کبھی دوسروں کے مذہبی آثار کو برباد کرنے پر نہ فخر کرنا چاہیے۔کب وقت بدل جائے اور کمزور قوم طاقت حاصل کرنے کے بعد تاریخ دہرانے کی کوشش کرے اور تاریخ تو ہمیشہ دہرائی جاتی رہے گی۔تو کیوں نہ تاریخ سے سبق حاصل کر کے ہمیشہ امن وآشتی کی زندگی گزاری جائے نہ کوئی حاکم ظلم کرے اور نہ کوئی اپنے حاکم کے مظالم پر فخر کرے۔اور آدمی زیدی کے اس شعر کو حقیقت میں بدلنے کی جستجو اور انتظار کرے:

تاریخ اپنے آپ کو دہرائے گی ضرور　　　یہ وقت اگر برا ہے تو بہتر بھی آئے گا ۲۶

یا اقبال کے قول کے مطابق:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی　　　جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا ۲۷

**منابع وماخذ:**


۱۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۱۵

۲۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۳۹۲

۳۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۲۴۹

۴۔قرآن مجید،سورہ یس،آیت نمبر۱۲

۵۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۱۵۸

۶۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۳۵

۷۔قرآن مجید،سورہ انبیاء،آیت نمبر ۶۹

۸۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م،ص ۲۸۲

۹۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۴۲۰
۱۰۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۴۳۸
۱۱۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۱۵۲
۱۲۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۱۳۷
۱۳۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۲۶۵
۱۴۔ چہار مقالہ۔مصحح ڈاکٹر حافظ شبیر احمد حیدری، اردو بک ریویو دریا گنج نئی دہلی اگست ۲۰۰۷ ص۴۵
۱۵۔ چہار مقالہ۔مصحح ڈاکٹر حافظ شبیر احمد حیدری، اردو بک ریویو دریا گنج نئی دہلی اگست ۲۰۰۷ ص۴۶
۱۶۔ چہار مقالہ۔مصحح ڈاکٹر حافظ شبیر احمد حیدری، اردو بک ریویو دریا گنج نئی دہلی اگست ۲۰۰۷ ص۴۶
۱۷۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۴۷
۱۸۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۲۵۳
۱۹۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۲۴۳
۲۰۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۲۴۵
۲۱۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۴۲۴
۲۲۔کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاہوری، بوسیلہ احمد سروش از انتشارات کتابخانہ سنائی،۱۳۷۳م، ص۱۶۹
۲۳۔کلیات اقبال اردو، ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ،۱۹۹۳ء، ص۷۰
۲۴۔قرآن مجید، سورہ انعام، آیت نمبر ۵۹
۲۵۔فرہنگ موضوعی ادب پارسی کلیات اقبال لاہوری، تالیف قادر فاضلی، زمستان ۱۳۷۷، مرکز بخش تہران، ص۱۲۰
۲۶۔مخطوطہ قلم لائبریری سیتھل، آدمی سیتھلی، ص۱۵
۲۷۔۲۳۔کلیات اقبال اردو، ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ،۱۹۹۳ء، ص۱۴۱

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

# عمر خیّام رباعیات کی روشنی میں

ایران اپنی تاریخ تہذیب وثقافت کے لحاظ سے ہمیشہ ممتاز رہا ہے اس سرزمین کو بڑے بڑے شعراء ونثر نگار، صوفی، فلسفی، حکیم اور داستان گو شخصیات نے اپنے فن وکمال سے سرسبز وشاداب رکھا۔ ایران واھل ایران نے ان کی صلاحیتوں کو سراھنے میں کمی بھی نہیں کی ان کیلئے صحت بخش اور خوشگوار فضا کو بھی قائم رکھا اور اس کی ترقی کیلئے راہیں ہموار کیں جو بار آور بھی ہوئیں۔

سرزمین ایران کا یہ سلسلہ ترقی پاتا رہا۔ اسی سرزمین کی ایک نامور شخصیت کا نام عمر خیام نیشاپوری ہے جو اپنے مختلف فنون کی بناء پر بہت مقبول ومشہور ہیں اور انفرادی حیثیت کے مالک تھے۔ عمر خیام علم ریاضی، علم نجوم کے ماہر نیز مہندس، فلسفی اور حکیم تھے۔ انھوں نے ان تمام علوم میں مہارت حاصل کی تھی۔ ان سب کے باوجود ان کی شخصیت کا اہم پہلوان کی شاعری اور رباعی گوئی ہے جس کی بناء پر ان کو عالمگیر مقبولیت حاصل ہوئی۔ عمر خیام کی رباعیات فارسی ادب کا ایک انمول اور بیش قیمتی سرمایہ ہے۔ رباعیات میں مقبولیت عام جو عمر خیام کو ملی ہے وہ ان کی شہرت کی روشن دلیل ہے اور انکی قادرالکلامی ہونے کا بین ثبوت ہے۔ ایران کے اس شاعر نے اپنے فن کی بناء پر دنیا کی ہر تاریخ ادب میں ہمیشہ کلیئے اپنا مقام محفوظ کرلیا ہے۔ شاعرانہ نکتہ سوجیاں، قدرتِ کلام اور اصناف شعر پر فن کارانہ قدرت کے اعتبار سے ایران ہر دور میں مقبول اور ہر دلعزیز رہا ہے۔ ان کے کلام کے تراجم نہ صرف اردو بلکہ انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، ترکی وغیرہ زبانوں میں ہو چکے ہیں۔ ان کو سب سے زیادہ مقبولیت یوروپ میں ملی ہے۔ اپنی رباعیات کی بدولت ان کی شخصیت نے ہمیشہ کیلئے بلند مقام حاصل کرلیا ہے۔ عمر خیام کی شہرت اور مقبولیت ایران کے کسی شاعر سے کم نہیں۔ ان کی یہ شہرت کسی بھی حدود کی پابند نہیں بلکہ نیمک صبح کی طرح ایران سے چل کر بغداد اور ہندوستان تک پہنچی اور پوری فضا میں بکھر گئی اس کے بعد اس نے فرانس، جرمنی، انگلینڈ اور ترکی کو بھی بادہ ریز اور خنک لہروں سے سرشار کیا۔ عمر خیام کا شمار ان خوش نصیب شعراء میں ہے جن کا کلام ان کی زندگی ہی میں قبول عام کے درجہ تک پہنچا۔ ان کی رباعیات سامع کو بیخود بنا دیتی ہے اور وہ انھیں سن کر وجد کرنے لگتے ہیں۔

خیام کی شہرت کی بنیاد ان کی رباعی گوئی ہے اس بات سے قطعی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ خیام اپنے اکثر علوم اور خاص کر نجوم، ہیئت، حساب، طب اور حکمت کے باریک مسائل کی تحقیق سے تھک کر پریشان ہو جانے کے بعد تفریح طبع اور اپنے تاثرات کے بوجھ کو ہلکا کرنے کیلئے رباعیات کہی ہے۔ ان رباعیوں میں انھوں نے نہایت بلند افکار کو نہایت سادہ اور شیریں زبان میں ادا کیا ہے۔ بیہقی عمر خیام کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ فلسفہ، ریاضیات اور معقولات میں یگانۂ روزگار تھا۔ شہرزوری لکھتا ہے کہ جب حکمائے خراسان کا شمار کیا جائے تو خیام بحر ذخار اور سب سے بلند مرتبہ اور ریاضیات میں سب سے بڑا اور حساب میں سب سے بڑھ کر ہے۔ عمر خیام کو شکم مادر سے ہی ایک خاص دل و دماغ مخصوص ذھن، فہم و فراست اور عقل و دانش خداداد ملی تھی۔ حق و ناحق، خوب و زیشت کی تمیز خدائے تعالیٰ نے بڑی فیاضی سے عطا کی تھی۔ عمر خیام شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ مفسر و فقیہہ بھی تھے۔ جامع معقول و منقول تھے۔ ان کی رائے یکطرفہ اور سطحی نہیں تھی، مذھب کے بھی اتنے ہی دلدادہ تھے اسلام کی حقانیت کے اس قدر شیدائی تھے جس قدر ایک سچے اور پکے مسلمان کو ہونا چاہیے عمر خیام کی رباعیات میں اس بات کی عکاسی ان کے اشعار سے ہوتی ہے۔

آنکس کہ زاسرار خدا با خبراست
زیں تخم دراندرون دل ہیچ نکشت

عمر خیام کو خدائے تعالیٰ کی ذات پر یقین کامل تھا۔ خدا کا خوف ہمہ وقت ان کے دل میں سمایا رہتا تھا۔ مکرو فریب کی دنیا ظاہر داری، ریاکاری سے بہت دل گرفتہ ہوتے تھے۔ اپنے اسی جذبہ کو کچھ اس طرح پیش کیا ہے۔

☆ یارب تو کریمی و کریمے کرم است — عاصی زچہ رو بروں زباغ ارم است
باطاعتم از بخشی آں نیست کرم — با معصیم اگر بخشی کرم است

☆ ہے تیرا کرم تو ایسا رب ہے — جنت میں نہ ہو رند مناسب کب ہے
نیکی کا صلہ دینا تو بخشش نہ ہوئی — رندی پہ مری بخشے عنایت تب ہے

☆ ما کافر عشقیم و مسلمان دگراست — ما مور ضعیفم و سلیمان دگراست
از مارخ زرد و جگر پارہ طلب — بازار چہ قصب فروشاں دگراست

☆ ہم عشق کے کافر ہیں مسلماں ہے کوئی اور — ہم چیونٹی ہیں کمزور سلیماں ہے کوئی اور
حاضر ہے رخ زرد پہ ٹکڑے ہیں جگر کے — ظاہر کی نمائش پہ تو نازاں ہے کوئی اور

☆ مردآں نبود کہ خلق خوار ند اورا — وزبیم بدی نیک شمار ند اورا
رندے کہ نمود روئے دستے بہ کرم — رنداں ہمہ نسیت دست دار ندا ورا

☆ وہ مرد نہیں سب جسے رسوا سمجھیں یا اس کو بدی کے خوف سے اچھا سمجھیں
پھیلا دے جو اپنا ہاتھ سب کے آگے کس دل سے بھلا رند اسے اپنا سمجھیں
(آئینہ ایام)

عمر خیام کی شاعری میں اخوت ومحبت کا سبق بھی دیا گیا ہے ان کے نزدیک دشمن کے ساتھ بھی ہم کو بہت اخلاص ومحبت کا رویہ رکھنا چاہیئے خواہ اس کے بدلے میں اسکو برائی ہی نصیب ہو۔

☆ با دشمن و دست فعل نیکوست بد کہ کند نیکیش عادت و خوست
با دوست جو بدکنی شود دشمن تو با دشمن اگر نیک کنی گردد دوست
☆ اچھا سلوک اچھا ہی کہلائیگا ہر نیک صفت بدی کہاں سے لائیگا
بنتا ہے برائی سے ترا دوست بھی دشمن دشمن سے کرو نیکی دوست بن جائیگا

رباعی فارسی شاعری ک ایک اہم اور مشکل صنف ہے اسی وجہ سے اس صنف میں صرف باکمال شعراء نے ھی امتیاز حاصل کیا۔موضوع کے اعتبار سے رباعی صرف ایک خیال سے تعلق رکھتی ہے جسے چار مصرعوں میں بیان کیا جاتا ہے اور یہ خیال آخری مصرعے پرھی تکمیل پاتا ہے۔عمر خیام نے رباعی کے فن کو بڑی مہارت اور چابکدستی سے استعمال کیا ہے اور اپنی ذھی اور فکری پختگی کو اس کے ذریعہ حاصل کیا۔اپنے جذبوں کی تسکین اپنے خیالات کا اظہار کا ذریعہ بنایا۔ رباعیات کی صنفی خصوصیات کو بڑی خوبصورتی سے برقرار رکھا۔مثلاً وہ اپنی رباعیوں میں خیال کو دھیرے دھیرے وسعت دیکر ایک دلچسپ انداز سے اپنے مقصد پر لے جاتے تھے۔انکی یہ رباعی ملاحظہ ہو۔

☆ ازواقعہ ترا خبر خوا ہم کرد واں رابد و حرف مختصر خواھم کرد
با عشق تو در خاک فروخواہم شد بامہر تو سرز خاک بر خواہم کرد
☆ اک بات بتانی ہے تجھے اے دلبر دو لفظ مرے دھیان سے تو سن لے اگر
میں قبر میں جاؤنگا ترے عشق کیساتھ محشر میں اٹھوں کا تری الفت لے کر

عمر خیام نے انسان کی نادانی اور بےخبری،انسانی زندگی کا مصدے اور اس کا انجام،اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی پر اعتماد اپنے حال کو خوشگوار بنانا، ماضی کو فراموش کر دینا، آئندہ کی فکر نہ کرنا اور دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کا انجام ان سب موضوعات پر قلم آزمائی کی ہے۔عمر خیام کی رباعیات عبارت کے لحاظ سے سادہ لیکن معنی کے لحاظ سے بہت بلند پایہ اور قابل توجہ ہیں۔حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے نہایت لطیف اور حکیمانہ خیالات کو رباعی کے سانچے میں ڈھال کر انھیں پر کشش انداز میں پیش کیا ہے۔خیام کی رباعیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام کا دل بعض باتوں سے بہت متاثر

تھاان باتوں پر وہ کبیدہ خاطر ہو جاتے تھے اپنی طبیعت کی آلودگی سے فرار حاصل کرنے اور ضمیر کی تسکین کیلئے وہ اپنی شاعری میں اپنے آپ کو مصروف و منہمک کر لیتے تھے۔

عمر خیام کا پہلا دلی تاثر تو وہی انسان کی نادانی اور بے خبری ہے۔آفرینش کا راز اسے معلوم نہیں دنیا معمے اس کے بس میں نہیں۔کوئی ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ ہم کہاں سے آئے ہیں اور کہاں جارہے ہیں زندگی کی یہ گیرودار کیا ہے اور انسان زندگی کی اس بھول بھلیاں میں ایسا مایوس اور ایسا دل گرفتہ کیوں بھٹکتا ہے۔شاعر کا دوسرا غم جس کے بوجھ تلے اس کا دل خون ہوا جاتا ہے یہ ہے کہ انسانی زندگی کا درخت کیوں سرسبز و شاداب نہیں ہوتا اور خشک ہو کر زمین کے برابر ہو جاتا ہے۔ تندرستی بیماری سے، جوانی بڑھاپے سے اور زندگی موت سے بدل جاتی ہے اور دنیا کی ہر شئی اور بڑے سے بڑا انسان آخر کار ایک مشت خاک کے سوا کچھ نہیں رہتا۔

ھر سبزہ کہ برگذار جوی رستست گوی لب فرشتہ خوی رستست
پا برسر سبزہ تابخواری تہی کان سبزہ زخاک ماھروی رستست

(تاریخ ادبیات ایران حصہ شعر جلد دوم)

خیام کی شاعری میں شراب کو بھی بہت اھمیت دی گئی ہے اور جگہ جگہ شراب وشباب کا ذکر ہے ان کے اس نداز سے پڑھنے والے کو غلط گمان بھی ہوتا ہے حالانکہ خیام نے جگہ جگہ شراب معرفت کا ذکر کیا ہے ان کے پختہ عقیدے کو مدنظر رکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ کی وحدانیت سے انھوں نے کبھی انکار نہیں کیا اور نہ ہی اپنے طرز عمل سے کوئی بات ایسی کی ہو جس کا ردعمل غلط گمان میں مبتلا کرے۔خیام کا تصوف مذھبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا ان کے سامنے انبیاء کرام کے حالات نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے انھیں خیالات سے متاثر ہو کر اور ان میں امتیاز نہ کرنے کی بناء پر اسلامی تصوف کے مغربی علماء نے کچھ اختلاط پیش کیا ہے عمر خیام کے فلسفیانہ تصوف کی شراب سے مدہوش، تھا وہ ترک دنیا، زھد وتقویٰ کے فلسفہ کو الگ الگ انداز میں پیش کرتا ہے بعد میں جو فطری تصوف داخل ہوا اس میں خاص خیالات خاص عقائد اور مخصوص فلسفہ کی آمیزش تھی اور وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں جنکو بعد میں اسلامی تصوف میں شامل کیا جانے لگا اور یہی اصول اور فلسفیانہ طرز کلام تصوف کی غایت ہے۔اسی طرح کمالات انسانی کی انتہا ''معرفت'' تک پہنچا دیتا ہے۔ خیام کے اس فقرے سے ظاھر ہے جو اس نے اپنے انتقال سے پہلے کہا تھا ''خداوندا میں نے اپنے امکان بھر تیری معرفت حاصل کی مجھے بخش دے۔میری یہی معرفت تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے''۔(بیہقی وشہرزوری)

خیام کی شراب جس کا ذکر ملتا ہے وہ بادۂ حقیقت ہے روح حقیقت جذبہ روحانی اور معرفت قلب کے معنوں میں شراب کا استعمال کیا ہے جبکہ ظاہر پرست لوگ اس کو دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں اگر وہ لوگ اس پر نظر ڈالیں تو اندازہ

ہوگا کہ کیا وہ شراب ظاہری طور پر پی جا سکتی ہے جو اس کی حقیقت کا راز افشاں کرتی ہے خیام کی رباعی بطور مثال پیش ہے۔

☆ قرآن کہ ہمیں کلام خوانند اورا گہ گاہ نہ بردوام خوانند اورا
درخط پیالہ آیتے روشن است کاندر ہمہ جا مدام خوانند اورا

☆ دانی کہ چراست توبہ نا کردن من زیرا کہ حرام نسیت مے خوردن من
براھل مجازست تحقیق حرام مے خوردن اہل بر گردن من

اہل مجاز اور اہل راز کی حقیقت سمجھ لینا ہی خیام کی پاکبازی اور ان کے عشق معرفت کی روشن دلیل ہے۔خیام کی رباعیات کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ خیام کی زندگی اور ان کی شاعری کا مقصد و حقیقت کی اساس کیا تھی۔

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را
آسماں اس کی لحد پر شبنم افشانی کرے
پھول برسیں رات دن رحمت نگہبانی کرے

**ڈاکٹر سکینہ امتیاز خان**
*صدر شعبہ فارسی، ممبئی یونیورسٹی، ممبئی*

# زنِ شیر افگن و مردِ صفِ سخن بعہد جہانگیری

نور جہاں بیگم اصلی نام مہر النساء (۳۱ مئی ۱۵۷۷ تا ۱۷ دسمبر ۱۶۴۵) ایران کے ایک اعلیٰ اور معزز خاندان کی بیٹی اور مغل بیگمات میں سب سے زیادہ نامور، با اختیار و اقتدار خاتون تھی۔ وہ مجموعی طور پر مغلیہ تاریخ کی ایک نہایت ہی ہنر مند، مدبر، شائستہ و سلیقہ شعار خاتون تھی۔ آرائش و زیبائش اور فنون حسن افزائی میں بے مثال تھی۔ اپنے عہد کی ادبی و ثقافتی ترقی میں نور جہاں کا کردار نمایاں رہا ہے۔ فنون لطیفہ اور آرائش میں اس کا اور شہنشاہ جہانگیر کا ذوق یکساں تھا وہ جس چیز کو ہاتھ لگاتی وہ سنور جاتی اور ہر چیز کو وقار، خوبصورتی و خوش سلیقگی بخش دیتی۔ سچ تو یہ ہے کہ وہ حسن و فن اور ایرانی تہذیب و تمدن کی جیتی جاگتی تصویر تھی۔

مہر النساء کی والدہ عصمت النساء بیگم جو کہ ایک مہذب اور تعلیم یافتہ خاتون تھی اپنی قابلیت اور علمی استعداد کی وجہ سے حرم سرا میں بیگمات اور شہزادیوں کی تعلیم و تربیت پر مامور تھی اور ان کی بیٹی مہر النساء بھی ماں کے ساتھ شاہی محل میں آیا جایا کرتی تھی۔ حرم سرا میں بچپن گزرا اور تربیت پائی جس کے سبب اس میں جدت اور نفاست پیدا ہوئی۔ کاخ شاہی میں آمد و رفت کے ساتھ ساتھ مہر النساء کا تعلیمی سفر بھی شروع ہو گیا تھا۔ کم سنی میں ہی اس کے حسن سیرت کی دھوم مچ گئی تھی۔ سن شعور کو پہنچی تو ۱۵۹۴ء میں اکبر کی ایما پر اس کی شادی ایک باہمت ترکمان زادہ اور بہادر ایرانی فوجی علی قلی بیگ استجلو شیر افگن سے ہو گئی اور بردوان کی جاگیر میں چلی گئی۔ شہزادہ سلیم نے علی قلی کو 'شیر افگن' کے خطاب سے سرفراز کیا تھا۔ بغاوت اور ناعاقبت اندیشی کی وجہ ۱۶۰۷ء میں شیر افگن مارا گیا اور اس کی موت کے بعد نور جہاں بیگم شاہی حکم کی تعمیل سے دربار میں لائی گیت اور اکبر کی بیوہ سلطان رقیہ بیگم کی خدمت میں اسے رکھا گیا اور پھر شیر افگن کی موت کے تقریباً چار سال بعد یعنی ۱۶۱۱ء میں نور جہاں کی خوبصورتی و شادابی کے گرویدہ، بادشاہ جہانگیر نے اس سے شادی کر لی۔ نور جہاں بیگم نے اپنی وفاداری، شوہر پرستی، اعلیٰ ذہانت، علمی استعداد، ہنر مندی، بذلہ سنجی، ادبی ذوق، حاضر جوابی، بدیہہ گوئی، حوصلہ مندی، فطری ہوش و خرد، تہذیب و شائستگی، فراخدلی اور دل کو موہ لینے والی عادتوں سے جہانگیر کے دل پر حکمرانی کی جس کے نتیجے بادشاہ بیگم، نور محل اور نور جہاں جیسے خطابوں سے نوازی گئی حتیٰ کہ جہانگیر نے سکّوں پر نور جہاں بیگم کا نام کندہ کروا دیا جس کی قیمت اس کے سکوں سے زیادہ تھی۔ اس کے نام کے سکے پر یہ شعر کندہ تھا:

بحکم شاہ جہانگیر یافت صد زیور بنام نور جہاں بادشاہ بیگم زر

وہ درباری اور محلاتی امور پر پوری دسترس رکھتی تھی اس میں ملکۂ خاص بننے کی تمام تر صلاحیتیں بدرجہ اتم موجود تھی اسی لیے وہ جہانگیر کی محبوب بیوی ہونے کے ساتھ ساتھ امور سلطنت میں بادشاہ کی بہترین مشیر بھی رہی۔ جس کا اعتراف بادشاہ جہانگیر خود کرتا ہے کہ نور جہاں حکومت کرنے کے اہل ہے:

نور جہاں گر چہ بصورت زن است در صفِ مرداں زنِ شیر افگن است

تزک جہانگیری میں جہانگیر یوں لکھتا ہے کہ:

''من سلطنت را بہ نور جہاں پیش کش کردم جز یک سیر شراب و نیم سیر گوشت دیگر ہیچ چیز نمی خواہم۔''

ملکہ نور جہاں نے ضروری تعلیم و تربیت کے علاوہ اپنے والد اور بھائی سے نیزہ بازی، تیراندازی، شہسواری اور تیراکی جیسے فنون میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ شاہی محل میں داخل ہوتے ہی اپنے جمالیاتی ذوق سے کئی جدتیں پیدا کیں وہ زیورات، لباس کی ڈیزائنز اور آرٹ سے شغف رکھنے والی ایک غیر معمولی خاتون تھی۔ وہ عمر بھر تعمیرات و فنون کی سرپرستی کرتی رہی، وہ جہانگیری عہد کی کئی فنی، تعمیری اور ثقافتی کامیابیوں کی تنہا ذمہ دار تھی اس کے ڈیزائن کردہ تعمیرات میں کشمیر و آگرہ کے باغات، باغ دلکشا، اپنے والد اعتماد الدولہ، بادشاہ جہانگیر اور اپنے مقبرے شامل ہیں۔

آگرہ میں واقع اعتماد الدولہ کا مقبرہ مغلیہ عہد کی تعمیرات میں ایسی پہلی مثال ہے جس میں سفید سنگ مرمر اور قیمتی پتھروں کا استعمال کیا گیا تھا اس سے قبل مغل عمارات میں سنگ سرخ کا استعمال کیا جاتا تھا جیسا کہ شہنشاہ ھمایوں اور اکبر کے مقبروں میں دکھائی دیتا ہے بعد میں شاہ جہاں نے اسی تکنیک کا استعمال کرتے ہوئے آگرہ میں اپنی محبوب ملکہ اور ملکہ نور جہاں کی بھتیجی ارجمند بانو معروف بہ ممتاز محل کا مقبرہ، تاج محل تعمیر کروایا۔

لاہور میں واقع مقبرۂ جہانگیر، ملکہ نور جہاں کے ہنر اور انداز کا واضح ثبوت ہے جس میں گولائیوں اور گنبد کا استعمال کہیں نہیں کیا گیا۔ یہ اپنی طرز کی منفرد تعمیر ہے۔ ملکہ کے بنوائے گئے باغات میں سے کچھ سرکاری شاہی تقریبات کے لیے مخصوص تھے جب کہ دیگر عوام کے استعمال میں بھی آتے تھے۔ زنانہ حرم پر بھی ملکہ کا ہی حکم چلتا تھا، جس میں بیگمات، کنیزیں، بچے، خادم، غلام، خواتین محافظات، خواجہ سرا وغیرہ شامل تھے۔ وہ زنانہ حرم کی زیبائش و آرائش کے ذوق، فیشن، زیورات، کھانوں پر اثر انداز رہی۔ نئی خوشبویات عطر میں تجربے کیے گئے۔ دوسرے ممالک سے زیورات، ریشم، پورسلین درآمد کیے گئے۔ ملکہ نور جہاں نے ہی خواتین کے لباس کو برصغیر کے گرم موسم سے ہم آہنگ کیا۔ نہ صرف یہ بلکہ ملکہ، جہانگیر کے شانہ بہ شانہ شیر، چیتا اور دیگر جانوروں کا شکار کھیلا کرتی تھی۔ اس کا نشانہ بے مثال تھا۔ نور جہاں کے شکاری ذوق کا یہ ذکر تزک جہانگیری میں بھی ملتا ہے۔

ملکہ نور جہاں اور بادشاہ جہانگیر دونوں کو مصوری سے شغف تھا۔ جہانگیر کے پاس منی ایچر پینٹنگز کا ایک بڑا خزانہ موجود تھا جن میں دربار کی زندگی کی عکاسی کی گئی تھی اور شاہی مرد و خواتین اور باغات اور پرندوں کی تصاویر شامل تھیں۔ دور اکبری میں داستانِ امیر حمزہ، اکبر نامہ اور ہندو اساطیر کی تصویر کشی پر کام کا آغاز ہوا تھا اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ بادشاہ جہانگیر و ملکہ نور جہاں نے اس فن کو پروان چڑھایا اور نتیجتاً 1612ء سے 1627ء کے دوران ایرانی مصوروں کی بدولت برصغیر میں فن مصوری کو فروغ حاصل ہوا۔

نور جہاں بیگم کو شعر و سخن کا ذوق ورثے میں ملا تھا۔ خانوادۂ نور جہاں بیگم کے صاحب دیوان شعراء میں مولانا امیدی تہرانی، خواجہ محمد شریف ہجری، محمد طاہر وَصلی اور شاپور تہرانی کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں اور معروف تذکرہ نگار امین احمد رازی مؤلفِ ہفت اقلیم کا تعلق بھی اسی خاندان سے تھا نور جہاں بیگم اپنی مادری زبان فارسی کے ساتھ ساتھ ترکی زبان کی بھی ماہر تھی جبکہ وہ فارسی میں شعر کہا کرتی تھی۔ اس نے اپنا کلام کسی کو بغرض اصلاح نہیں دکھایا اسکی وجہ یہ نہ تھی کہ محلات شاہی میں شاعری معیوب سمجھی جاتی تھی بلکہ وہ اپنے خداداد ذہن پر نازاں تھی اور اپنی طبیعت سے خود مدد لیکر اس فن مبارک میں ترقی کرنا چاہتی تھی۔ جب اس کے خود ساختہ اشعار سن کر شہنشاہ جہانگیر خوش ہوتے تو اس کا حوصلہ اور بھی بڑھ جاتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اپنے شوہر شیر افگن خاں کے قتل ہو جانے پر اس نے ایک بسیط مرثیہ بھی لکھا تھا مگر افسوس کہ اس کا کوئی شعر اس ضمن میں کہیں نظر نہیں آتا اور نا ہی نور جہاں کا کوئی دیوان مکمل مطبوعہ یا غیر مطبوعہ کہیں دکھائی دیتا ہے۔ اس کے بعض اشعار جو اسکے نام سے منسوب ہیں وہ مورخ نے نقل کیے ہیں اور انہیں سے اسکی شاعرانہ قابلیت پر روشنی پڑتی ہے۔

مراۃ الخیال اور ید بیضا کے مؤلفین نور جہاں بیگم کی استعدادِ علمی، بذلہ سنجی، سخن گوئی، سخن فہمی اور بدیہہ گوئی جیسے صفات کی داد دینے سے خود کو روک نہیں پائے۔ رقمطراز ہیں:

''در بذلہ سنجی و سخن گوئی و شعر فہمی و حاضر جوابی از نسائے زمن ممتاز بود۔ (مراۃ الخیال )

''در وادیٔ شعر بسیار خوش سلیقہ است۔(ید بیضا )

اسی طرح منتخب اللباب، مفتاح الفتوح اور مآثر الامراء میں بھی نور جہاں بیگم کی بدیہہ گوئی اور حاضر جوابی کی کچھ مثالیں منقول ہیں جس سے اس کے شاعرہ ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔ نقل ہے کہ ایک موقع پر جہانگیر نے عید کا چاند دیکھ کر یہ مصرعہ موزوں کیا:

ہلال عید بر اوجِ فلک ہویدا شد

نور جہاں نے فی البدیہہ دوسرا مصرعہ پڑھا:

کلید میکدہ گم گشتہ بود پیدا شد

چونکہ مغلوں کا دستور تھا کہ رمضان کی پہلی تاریخ کو میخانے کا دروازہ بند کر دیا جاتا تھا اور عید کی صبح اسے کھول دیا جاتا تھا۔

اسی طرح ایک اور قصہ منقول ہے کہ ایک مرتبہ جہانگیر نور جہاں سے کئی روز کے بعد ملا، ملنے کی خوشی میں نور جہاں کی آنکھوں سے آنسو رواں ہوگئے۔ جہانگیر نے اس کیفیت کو دیکھ کر یہ مصرعہ پڑھا:

گوہر ز اشک چشم تو غلطیدہ می رود

نور جہاں نے دوسرا مصرعہ فی البدیہہ کہا:

آبے کہ بے تو خوردہ ام از دیدہ می رود

اسی کیفیت پر مبنی نور جہاں بیگم کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:

گذشت وقت خزاں موسم بہار آمد ہزار نخل خزاں گشتہ ام بہار آمد

مفتاح التواریخ میں یہ دو رباعیاں بھی نور جہاں بیگم کی طرف منسوب ہیں:

کشادہ غنچہ اگر از نسیم گلزار است کلید قفل دل ما تبسم یار است
نہ گل شناسد و نہ رنگ و بو نہ عارض و زلف دل کسے کہ بحسن و ادا گرفتار است

دیگر

چو بردارم ز رخ برقع ز گل فریاد برخیزد زنم بر زلف اگر شانہ ز سنبل داد برخیزد
بایں حسن و کمالاتے چو در گلشن گذر سازم نہ جانِ بلبلاں شور مبارک باد برخیزد

نور جہاں بیگم کے کلام کا مطالعہ کرتے ہوئے راقم کی نظر سے دو ایسے اشعار ٹکرائے جن کی تقلید انیسویں و بیسویں صدی کے معروف شعراء کرام ہند و ایران، بنام علامہ شبلی نعمانی و ملک الشعراء بہار مشہدی، کرتے نظر آتے ہیں۔ نور جہاں کا وہ پہلا شعر ملاحظہ ہو:

عشقش چنان گداخت تنم را کہ آب شد گردی کہ ماند سرمۂ چشم جناب شد

بہار نے اسی بات کو اپنے قصیدہ ''نماند'' میں کچھ اس انداز میں بیان کیا ہے:

عشق آنچنان گداخت تنم را کہ بعد مرگ بر خاکِ مرقدم کفِ خاکستری نماند

نور جہاں بیگم کا وہ دوسرا شعر جس کی تقلید علامہ شبلی نے کی ہے ملاحظہ ہو:

عشق را اول و آخر ہمہ ذوق است دریغ این شرابست کہ ہم پختہ و ہم خام خوش است

اسی پیرائے میں علامہ شبلی کا تحریر کردہ یہ شعر بھی دیکھیں:

عشق رااول وآخرنبود　　　　　ھم درآغاز وہمانجام خوش است

علامہ شبلی اور ملک الشعراء بہار کے مذکورہ بالا اشعار نہ صرف موضوعی ومفہومی اعتبار سے نور جہاں بیگم کے اشعار سے مناسبت رکھتے ہیں بلکہ ان میں مستعمل اصطلاحات وترکیبات بھی ہو بہو نور جہاں کے اشعار سے مشابہت رکھتے ہیں جو کہ ایک شاعرہ کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے۔اگر جہانگیر نے مغلیہ حکومت کی باگ دوڑ خود سنبھال لی ہوتی اور نور جہاں بیگم پر امور مملکت کی ذمہ داریاں عائد نہ کی گیا ہوتی تو اس کے شعری ذوق کو پر لگ جاتے اور وہ چرخ سخن کی بلندیوں کو یقیناً چھو لیتی۔

نور جہاں بیگم نہ صرف شاعرہ تھی بلکہ شعراء وشاعرات کی سرپرستی بھی کرتی تھی جس کی وجہ سے بہت سی شاعرات اس وقت موجود تھیں جن میں سب سے مشہور نام مہری ہروی کا ہے جس کا ذکر بیشتر تذکرہ نگاروں نے کیا ہے۔نور جہاں بیگم اپنی حقیقی بہن منیجہ بیگم کے شوہر نواب قاسم خان سبزواری کے ساتھ مناظرہ اور مشاعرہ میں بھی حصہ لیتی تھی۔مرأۃ الخیال کے مؤلف کا بیان ہے کہ ''دانش آموز سخن دان نواب قاسم خان شاعر کی حیثیت سے نور جہاں کی سرپرستی اور قدردانی سے ممتاز ہوا۔'(بزم تیموریہ،ص۸۲۲)۔نور جہاں کی وساطت سے نواب قاسم خان کو جس طرح شعروشاعری میں فروغ حاصل ہوا اس کا حال مؤلف تذکرۃ الخیال اس طرح لکھتا ہے:

''نور جہاں بیگم را قاسم خان مناظرہ ومشاعرہ بسیار دست می داد او درفن شعر مسلم نمی داشت تا آنکہ طرح غزلے تازہ درمیان آمد وشعرائے پائے تخت ازاں درمانند وقاسم خان این صد بیت بوشتہ نزد بیگم فرستادوازاں ہنگام زود طبعش در سخن وری قبول نمود ابیات این است:

گر شوی سایہ نشین روزے بہ بخت باغبان　　　سایہ بر خورشید اندازد درخت باغبان

فاختہ چوں دید بےگل باغ را نالیدہ گفت　　　از چہ روباگل نرفت ایں جان سخت باغبان

جشن نوروز است وفراش بہار از فیض طبع　　　طرح کرد از سبزہ وگل تاج وتخت باغبان''

(بزم تیموریہ،ص۸۲۲۔۹۲۲)

جہانگیر اور اپنے داماد کی موت کے بعد نور جہاں بیگم نے امور مملکت سے مکمل طور پر کنارہ کشی کرلی۔شوہر کے انتقال کے بعد اسے ہمیشہ سفید کپڑے پہنے اور خوشی کی محفلوں میں شریک ہونے سے گریز کیا۔اپنی بیوہ بیٹی لاڈلی بیگم کے ساتھ اس نے زندگی کے اٹھارہ سال سوگ کی حالت میں گزارے۔

نمی آید بغیر از گریہ دیگر کار از چشم　　　بلہ از مردمِ بےدست وپا دیگر چہ می آید(نور جہاں)

جہانگیر کی وفات کے اٹھارہ سال بعد، ۷۲ سال کی عمر میں ۱۶۴۵ء میں نور جہاں بیگم نے وفات پائی۔اسے لاہور میں

جہانگیر کے مقبرے کے پاس اسی کے تیار کردہ مقبرے میں دفن کیا گیا۔

لاہور را بجان برابر خریدہ ایم    جان دادہ ایم و جنت دیگر خریدہ ایم (نور جہاں)

شبلی کا یہ شعر نور جہاں بیگم جیسی شوہر پرست خاتون کی وفاداری وایثاری پر بہت ہی صادق آتا ہے:

دل و دین باختم از ان پیش وا کنون جان فدا کردم    محبت را ھمین یک دام بر من بود ادا کردم

نور جہاں کی قبر پر اسی کا یہ شعر کندہ ہے گویا اسے اپنے مقبرے کے ساتھ ہونے والے سلوک کا پہلے ہی سے علم تھا:

درمزارِ ما غریباں، نے چراغے نے گلے    نے پرِ پروانہ سوزد، نے صدائے بلبلے

اپنے عہد میں اس عظیم خاتون نے خواتین کے لیے بہت سے عملی وفلاحی کام کیے تھے ''وہ سبھوں کے لیے رحم دل تھی جس کسی نے بھی اپنے آپ کو اس کی حفاظت میں ڈال دیا اس نے ظلم وستم سے محفوظ رکھا۔'' )اقبالنامۂ جہانگیری( لیکن متأسفانہ آج اس غیر معمولی انسان دوست شخصیت، ہمدرد خاتون، عظیم شاعرہ اور اعلیٰ درجہ کی سیاسی وفوجی بصیرت کی ملکہ کا مقبرہ سرکار کی توجہ کا منتظر ہے۔

صاحب آن ھمہ گفتار امروز    سائل فاتحہ و یاسین است (پروین اعتصامی)

**کتابیات:**


۱۔ نور جہاں بیگم شخصیت اور کارنامے، ابوسفیان، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نیس دہلی، ۲۰۱۳ء

۲۔ خانوادۂ ملکہ نور جہاں بیگم کی ادبی خدمات، محمد عثمان غنی، عرشیہ پبلیکشنز، دہلی

۳۔ ہندوستان کی شہزادیاں، مرتبہ منشی عبدالرحمٰن شفق امرتسری، لاہور

۴۔ سوانح نور جہاں بیگم تألیف مولوی شیخ عاشق حسین صاحب اکبرآبادی باہتمام ایس ریاض الدین، آگرہ

۵۔ بزم تیموریہ جلد سوم سید صباح الدین عبدالرحمٰن، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی، ۲۰۰۹

۶۔ دیوان پروین اعتصامی، پروین اعتصامی، دوم ایڈیشن، مرتب فریدہ دانائی، تہران، ۱۳۷۳

۷۔ کلیات شبلی) فارسی( ، علامہ شبلی نعمانی، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، یوپی، ۲۰۰۵

۸۔ صد شعر از ین صد سال) برگزیدۂ شعر قرن بیستم ایران( ، چاپ پنجم، مقدمہ، انتخاب ومعرفی: محمد افشین وفایی، تہران، ۲۹۳۱

**ڈاکٹر زرّینہ خان**
اسسٹنٹ پروفیسر (فارسی)
ویمنس کالج، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

## قابوس نامہ: ایک مطالعہ

قابوس نامہ، آداب معاشرت، رسوم دوستی والفت، ترتیب زندگانی، کسب فضایل وتہذیب خصایل پر لکھی گئی کتاب ہے، اس کتاب کا مصنف زیاری خاندان کا بادشاہ امیر کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر ہے۔ کتاب کی تصنیف ۴۷۵ھ میں ہوئی۔ یہ پانچویں صدی ہجری کی مایہ ناز تالیف ہے اور اپنے عہد کی مشہور فارسی کتابوں میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔

امیر کیکاؤس نے کتاب کا نام اپنے دادا قابوس بن وشمگیر کے نام پر 'قابوس نامہ' رکھا۔ یہ کتاب اس نے اپنے بیٹے گیلانشاہ کی تعلیم اور تربیت کے دوران لکھی وہ اپنے بیٹے کو زندگی گزارنے کا لائحہ عمل بتانا چاہتا تھا۔ کتاب کے مقدّمے میں مصنف لکھتا ہے کہ اس سے پہلے کہ نامۂ قضا مجھ تک پہونچے، میں چاہتا ہوں کہ دنیا کی تلخیوں اور نجی معاملات میں کامیابی حاصل کرنے پر نسخہ لکھ کر چھوڑ جاؤں اور تجھے اس سے بہرہ مند کروں [1]۔

**کلیدی الفاظ: موضوعات، ابواب، طرز نگارش، قلمی نسخے:**

قابوس نامہ عمدہ نصیحتوں پر مشتمل کتاب ہے۔ پند ونصائح کے اس مجموعے میں چوالیس ۴۴/ ابواب ہیں۔ ہر باب میں زندگی کا ایک الگ اور خاص پہلو زیر بحث لایا گیا ہے اور موضوعات کی مناسبت سے نہایت دلچسپ، موثر اور بیشتر ذاتی تجربات پر مبنی پچاس ۵۰/ حکایات بھی شامل ہیں۔

**طرز نگارش:** قابوس نامہ سادہ، روان اور عمدہ نثر کا نمونہ ہے۔ مصنف کے افکار میں پاکیزگی، تقویٰ، پرہیزگاری، سادگی، ایمانداری اور ہنرمندی ہے۔ مصنف اسلامی تعلیمات، اعلیٰ اخلاقی اقدار، روحانی پاکیزگی کے ساتھ دین اسلام کی پیروی کرنے والا ہے نماز، روزہ اور دیگر اسلامی رسومات کا پابند ہے۔ امیر کیکاؤس نے اپنے بارے میں کتاب میں بہت کم تحریر کیا ہے۔ اپنا خاندانی شجرہ بیان کیا ہے اپنے سفرحج کا بیان کیا ہے۔ ہند، جارجیہ، اور آرمینیہ کے خلاف جنگ میں اپنی شمولیت کا ذکر کیا ہے۔۔ اپنے آباء واجداد کے سیاسی۔ روابط کا ذکر کیا ہے اپنے دادا قابوس کے قتل کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ وشمگیر اور شمس المعالی کے حادثاتی قتل کا ذکر کیا ہے جو شکار کے دوران مارے گئے۔

قابوس نامہ میں ابواب کی تقسیم مختلف عنوانات کے تحت کی ہے۔اوّلین چار ابواب میں ایزدتعالی کی صفات و پیغمبرﷺ کی ستایش،نعمت خداوندی کا شکرانہ اوراس کی اطاعت وفرمانبرداری کی تلقین کے ضمن میں ہیں۔

پانچواں باب والدین کے حقوق، چھٹے اور ساتویں باب میں خرد و ہنر کی افزایش، آٹھویں باب میں بادشاہ نوشیروان عادل کی پچپن پندونصائح تحریر کئے ہیں اوراپنے بیٹے گیلانشاہ کوان نصیحتوں پرعمل پیرا ہونے کی تلقین کی ہے۔اسی طرح دیگرابواب میں پیری و جوانی، کھانے پینے کے آداب وطورطریقے، شراب نوشی کے آئین، مہمانوں نوازی اور مہمان ہونے کے آداب،شطرنج اور دیگر کھیلوں سے لطف اٹھانے کے طریقے، آئین جہانداری و جہانبانی، سونے اور آرام کرنے کے آداب، شکاراور چوگان کے بارے میں تفصیلات، میدان جنگ، مال جمع کرنا، امانت داری، کھیت اور مویشی خریدنا، خواستگاری، بیٹے کے حقوق، دوستی کے اصول، دشمن سے بنرد آزمائی،عقوبت اور حاجت روائی، فقہا و طالب علمی، تجارت کے ضوابط، علم طب، علم نجوم، شعروسخن، مغنّی اور گانے کے آداب، بادشاہ کی خدمت، ندیم ومصاحب کے آئین، آئین و شرائط دبیری، شرایط وزارت وسپہ سالاری، کھیتی کے طورطریقے جوانمردی کی تعریف وغیرہ ابواب کے عنوانات کے ضمن میں اخلاقی پندونصائح اور حکایات کے ذریعہ مصنف نے اپنی بات نہایت پراثر اور دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔

امیر کیکاؤس نے یہ کتاب ۴۷۵ھ میں تحریر کی اس وقت اس کی عمر قریب ۶۳رسال تھی۔ یہ کتاب نہ صرف اس کی ترسٹھ سالہ زندگی کے تجربات کا نچوڑ ہے بلکہ ایک باپ جو صرف باپ ہی نہیں، ایک حکمراں بھی ہے، زندگی کو کس زاویے سے دیکھتا ہےاور کس طرح اپنے بیٹے کی بہترین تربیت وپرورش کرنا چاہتا ہے۔اس کے اخلاق میں بلندی، طورطریقے میں شایستگی اور زندگی گزارنے کے وسائل کو پیش نظر رکھتا ہے۔ان سب کی جھلک ہمیں' قابوس نامہ' میں نظر آتی ہے۔مصنف نے زندگی کے ہر پہلو کا احاطہ کیا ہےاور چھوٹے سے چھوٹے معاملات کو بھی اس نے نظرانداز نہیں کیا ہے، جس سے اسکی باریک بینی کا ثبوت ملتا ہے۔

ایک بچے کی پرورش کرنا اتنا آسان نہیں جتنا بظاہر نظر آتا ہے۔بعض اوقات ایک معمولی سا واقعہ بچے کی پوری زندگی پر اثرانداز ہوتا ہے۔اس کے پورے کردار کو بناتا یا بگاڑتا ہے۔اس کی صلاحیتوں کو ابھارتا یا ختم کردیتا ہے۔صاحب قابوس نامہٗ خاص طور پر ان واقعات وحالات کی طرف متوجہ ہے تاکہ وہ بچہ جسے کل نہ صرف اپنے خاندان بلکہ اپنے ملک و قوم کیلئے بھی اہم رول ادا کرنا ہے۔والدین کی معمولی سی لغزش سے وہ بچہ سماج کے لئے مصیبت نہ بن جائے۔

بقول مولف بچے پر والدین کا خوف ہونا چاہئے لیکن اس سے بھی زیادہ وہ استاد سے ڈرانے اور سزا دلوانے کا قائل ہے۔یہاں اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر محض نصیحت ہی نہیں نفسیات بھی تھی۔آج کے دور میں جب ہم ایک اخلاقی بحران سے گزر رہے ہیں اور پرانی اقدار اورنئی تہذیب میں سے کس کا دامن پکڑیں اور کس کا ترک کریں، ہمارے

لئے فلاح کا راستہ کون سا ہے؟ پرانی قدریں یا نئی جگمگاتی راہیں؟ کس راستے پر چل کر نہ صرف اپنی ذات کو بلکہ تہذیب و تمدن کو برقرار اور زندہ رکھ سکتے ہیں؟ اس سلسلے میں قابوس نامہ ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ آج بھی اس کی نصیحتیں ہمارے لئے اہم اور ضروری ہیں۔

زندگی کی اس دوڑ کے لئے تہذیب وتمدن، اور فرہنگ و دانش، ہنر وفن، آداب و رسوم، دوستی ومحبت، تربیت زندگانی اور تہذیب خصایل ایسے میدان ہیں جن سے فرار ممکن نہیں۔ انھیں کے دائرے میں رہ کر ایک انسان زندگی کی معراج تک پہونچ سکتا ہے۔ جہاں کہیں بھی اور جب کہیں بھی اس کے پیروں میں لغزش آتی ہے۔ وہ صدیوں کے اعتبار سے پیچھے کی جانب پلٹتا ہے۔ ایسی مثالیں اس دنیا میں بے شمار ہیں۔ اور ہماری تاریخ میں اس کی شہادتیں نمایاں اور فراوانی کے ساتھ موجود ہیں۔ صاحب ’قابوس نامہ‘ چونکہ خود ایک ایسے عہدے پر فائز تھا، جس کی ذمہ داری اس پر اس کی اپنی ذات سے زیادہ ضروری اور اہم تھی، وہ اپنے بیٹے کو بھی اسی مقام پر دیکھنے کا متمنی تھا اور اس کی نزاکتوں اور باریکیوں سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ ایک حکمراں کی معمولی سی لغزش اس کے عوام پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہے۔ اس لئے اس نے اپنی پوری توجہ اپنے بیٹے کی تربیت میں صرف کی اور اس میں دورائیں نہیں ہوسکتیں کہ امیر کیکاؤس نے اپنی بہترین صلاحیتوں کا اظہار کیا ہے، اس کی نصیحت آج بھی اتنی ہی بارآور اور مفید ہے جتنی پانچویں صدی میں تھی۔ قابوس نامہ چوالیس فصلوں پر مشتمل ہے اور ہر فصل میں زندگی کے ایک نئے موضوع پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب ایک حکمراں کیلئے بھی اتنی ہی نصیحت آمیز ہے جتنی کہ ایک عام انسان کیلئے۔ چنانچہ اس کا مطالعہ دونوں کیلئے ضروری اور سودمند ہے۔ زمانے کی گردش، انسان کی ناکامی اور اس کا غم، اس کی عمر کی بے مقداری اور ناپائیداری کے تذکرے کے بعد مولف ہماری نجات کی تدبیریں بھی سوچتا ہے اور اس تمام رنج ومصیبت کے مقابلے میں ہمیں جینے کا سلیقہ سکھاتا ہے، وہ ہمیں خودی کی تعلیم بھی دیتا ہے، اور خودداری کو انسان کا سب سے بڑا وصف سمجھتا ہے۔ وہ ہمارے لئے ضروری سمجھتا ہے کہ گذشتہ کا رنج اور آیندہ کا غم نہ کریں اور فرصت کو غنیمت سمجھ کر اس مختصر سی زندگی میں اپنے فرائض پر کمربستہ ہو جائیں۔ زندگی کے حوادث کا شکار نہ بنیں، ہر دم زندگی کی قدر پہچانیں اور اس کا تندھی سے مقابلہ کریں۔ ہم خود اچھے اور بھلے انداز میں زندہ رہیں اور دوسروں کا سہارا بنیں۔

صاحب قابوس نامہ نے سادہ، سلیس اور شستہ انداز میں شگفتہ اور دلنشین نثر لکھی ہے جو اس کے ایک اچھا ادیب ہونے کی دلیل ہے۔ زبان پانچویں صدی کی زبان کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کی نثر لفظی صنائع و بدائع سے آزاد ہے اور ہر قسم کے تکلف، تصنع اور آورد سے معرّا ہے، نثر کا یہ انداز نہایت جامع اور بھرپور ہے، جس سے مصنف کا مقصد اور مطلب پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔

قابوس نامہ میں بیشتر حکایات کے ضمن میں اور متن میں پند آمیز عبارتیں وفقرات آئے ہیں۔ وہ ضرب الامثال

کا درجہ رکھتی ہیں ۔مثلاً یہاں چند نقل کی جاتی ہیں ۔

''ہر پرندہ اپنی پسند سے پرواز کرتا ہے، ایک آدمی اپنی چہار دیواری میں بادشاہ ہے اپنی مرضی کا مالک ہے، لڑکی کا نہ پیدا ہونا اچھا، پیدا ہوتی ہے تو یا شوہر کو دی جاتی ہے یا قبر کو، دو مالکوں کے درمیان ایک گھوڑا غیر استعمال رہتا ہے،''ایک چڑیا جو ہاتھ میں ہے وہ بہتر ہے اس مور سے جس کا وعدہ کیا ہو۔''یہ شرم کی بات ہے کہ ایک فرشتہ دوسرے فرشتے کی گواہی دے گا، کسی پر ایک دم یا فوراً بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔وغیرہ''

مہمان نوازی کے آئین، اور مہمان ہونے کے آداب کے ذیل میں مصنف لکھتا ہے کہ مہمان کی خاطر و مدارات میں کوئی کمی کسر نہیں رکھنا چاہئے۔تین دن سے زیادہ مہمان نہیں ہوتا، مہمان کو دسترخوان پر پہلے بٹھانا چاہئے پھر خود بیٹھنا چاہئے جب وہ بہت اصرار کرے۔اپنی حیثیت سے زیادہ خاطر مدارات کرنا۔کسی کے گھر جائیں تو زیادہ بے باکی اور بے تکلفی کا مظاہرہ نہیں کریں۔اپنے گھر کے ملازمین و خادموں کو مہمان کے سامنے سرزنش نہ کریں انھیں اپنی بے عزتی معلوم ہوگی۔مہمان کے سامنے برداشت کریں اگر کوئی غلطی ان سے سرزد ہو جائے تو مہمان کے جانے کے بعد انھیں نرمی کے ساتھ ان کی غلطی کا احساس کروائیں۔مہمان کو شراب پیش کریں تو اس کے ساتھ خود زیادہ نہ پئیں کہ حواس جاتے رہیں گے۔مہمان کے اصرار پر اس کا ساتھ دیں لیکن کم شراب پئیں۔

**باب آئین شراب نوشی میں:**

مصنف اپنے بیٹے کو تنبیہ کرتا ہے کہ شراب سے پرہیز کرو۔لیکن پھر کہتا ہے مجھے معلوم ہے کہ تم پیو گے ضرور تو پھر زیادہ نہیں پیو، دن میں شراب نوشی مت کرنا، گھر کے اندر پینا، باہر یا عوامی مقامات پر شراب نوشی سے پرہیز کرنا، جمعہ کے دن مت پینا، اس دن کی حرمت تم پر لازم ہے، حالانکہ شراب پینا حرام ہے لیکن اگر پیو تو عزت و تکریم کے ساتھ، عمدہ قسم کی شراب پینا، نچلے درجے کی شراب سے پرہیز کرنا۔

غلاموں اور گھوڑوں کو خریدتے وقت پوری جانچ کر کے ہی خریدنا۔امانت کی اہمیت اور امانتداری کے فرائض بتاتا ہے کہ کسی کی امانت کبھی نہ رکھو، اگر کبھی رکھنا ہی پڑ جائے تو گواہوں کے سامنے رکھنا اور اپنی جان سے زیادہ اس کی حفاظت کرنا، جب واپس کرنا تو گواہوں کے سامنے کرنا، اسی طرح بہت سے زندگی کے معاملات پر نصیحت کرتا ہے جو روز مرہ کے معمولات میں شامل ہیں۔مصنف کہتا ہے کہ شادی برابر والے خاندان میں کرنا، کیونکہ رشتہ برابر والوں میں ہی بہتر ہوتا ہے، بچوں کی تربیت کا خاص خیال اور توجہ کے ساتھ کرنا، اگر وہ کاہل، کام چور اور شریر ہوں تو تنبیہ کرنا، بچوں کو جیب خرچ دے کر ان کی حوصلہ افزائی کرنا، اچھے کام کرنے پر انھیں انعام دیکر ان کی حوصلہ افزائی کرنا، بچوں کو تیرا کی سکھانا، ایمانداری

ایک تاجر کی بہترین حکمت عملی ہے اس پر قائم رہنا۔

باب جوانی و پیری میں لکھتا ہے کہ جوانی میں جنون ہوتا ہے۔ پاگل پن ہوتا ہے، اس لئے تم اپنے آپ کو قابو میں رکھنا، اعتدال پسند بننا۔ بڑھاپے میں اپنے قریبی لوگ بھی نظر انداز کرتے ہیں، خیال نہیں رکھتے ہیں، بوجھ سمجھتے ہیں، بوڑھے لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں، تم ایسا نہیں کرنا، عزت اور احترام سے اپنے بزرگوں سے پیش آنا، وغیرہ

قابوس نامہ میں تقریباً پچاس حکایات نقل ہیں یہ حکایات جن اشخاص سے متعلق ہیں ان میں اس زمانے کی نامور ہستیاں شامل ہیں۔ مثلاً قاضی عبدالعباس رویانی، سلطان محمود غزنوی، خلیفہ قادر باللہ، خلیفہ متوکل، خلیفہ معتصم باللہ، خلیفہ مامون، خلیفہ ہارون رشید، یونانی حکماء میں پلیٹو، سقراط، ارسطو، بادشاہ نوشیروان عادل، اس کا وزیر برزجمہر، بزرگ مہر، صاحب اسمٰعیل بن عباد، پسر مقلہ، امیر نصر بن منصور تمیمی، شمس المعالی، قابوس بن وشمگیر جو مصنف کا دادا تھا، اس کا ذکر حکایت میں ہوا ہے۔ اس کے علاوہ عمرو لیث، گشتاسپ، قاضی عبدالملک، ابو الفضل بلعمی، طغرل بن سلجوق، ابو الفرج البسطی، فخر الدولہ، عبدالدولہ، سکندر اعظم وغیرہ سے متعلق حکایات نقل ہیں۔ جس سے اس کتاب کی تاریخی اہمیت واضح ہو تی ہے۔

امیر کیکاؤس بہترین نثر نگار کے ساتھ ساتھ، باہنر شاعر بھی تھا قابوس نامہ میں بے شمار اشعار نقل ہیں۔ جو خود مصنف کے کہے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے دیگر شعراء کے اشعار بھی موقع ومحل کی مناسبت سے نقل کئے ہیں اور ان کے نام تحریر کئے ہیں جن میں ابوسعید ابی الخیر، ابوشکور بلخی، ابوسلیک گرگانی، عسجدی، فرخی، لبیبی، قمری گرگانی، وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ قابونامہ کی اہمیت اور مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی رہی ہے کہ ایران کی پانچویں صدی کی تمدنی اور تہذیبی زندگی کا عکس ہمیں اس کتاب میں نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ اس دور کی بہت سی مفید معلومات کے تجزیے کے سلسلے میں صرف یہی کتاب مددگار اور معاون ہوسکتی ہے۔

**قلمی نسخ:**

قابوس نامہ کے قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔

۱۔ قدیم ترین نسخہ ۱۳۴۹ء کا لکھا ہوا، ایران کے قومی عجائب گھر میں محفوظ ہے

۲۔ ترکی زبان میں ترجمہ ہوا، قدیم نسخہ ۱۴۵۰ء کا مکتوبہ ترکی کے فاتح کتب خانے میں محفوظ ہے۔ یہ ترجمہ عثمانی سلطان مراد دوم کے حکم پر ملک احمد بن الیاس نے کیا تھا۔

۳۔ برٹش میوزیم میں ترکی زبان میں ترجمہ ہوا ایک نسخہ ۱۴۵۶ء کا مکتوبہ موجود ہے۔

۴۔ فرانس، پیرس کے قومی کتب خانے میں ۱۴۷۴ء کا تحریر کردہ نسخہ موجود ہے۔

۵۔ لیڈن یونیورسٹی نیدرلینڈ میں ایک قلمی نسخہ بہتر حالت میں موجود ہے۔

**حواشی:**

۱،۲۔ درس زندگی، گزیدۂ قابوس نامہ، انتخاب وتوضیح، دکتر غلام حسین یوسفی، ص۲۰، ۲۱، ۲۲

۳،۴۔ لٹریری ہسٹری، آف پرشیا ص ۲۷۷، ۲۸۷

**مآخذومنابع:**


۱۔ قابوس نامہ (درس زندگی) مطبوعہ امیر کیکاؤس، توضیح وانتخاب: دکتر غلام حسین یوسفی، انتشارات علمی، تہران چاپ ششم، ۱۳۷۷شمسی

۲۔ تاریخ ادبیات درایران، ذبیح اللہ صفا، انتشارات وزارت فرہنگ، ۱۳۴۱ش، امیر کبیر، تہران،

۳۔ فرہنگ ادبیات فارسی دری، دکتر زہرا خانلری، انتشارات بنیاد فرہنگ، تہران، ایران

۴۔ Literatry History of Persian Prof. E.G Browne Good words books New Delhi.2002

۵۔ صنادید عجم، مہدی حسین ناصری، مونس بک ڈپو، علیگڑھ ۱۹۲۴ء

**ڈاکٹر زہرہ خاتون**
اسسٹنٹ پروفیسر
شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

## مرکز اہل سخن: کاکوری

ہمارے ادب وثقافت اور تہذیب ومعاشرت کے ارتقا اور فروغ میں قصبات وقریات کا اہم رول رہا ہے۔ جہاں ارباب علم وفن ایک پرسکون ماحول میں اپنے مشاغل میں مصروف رہے گو اسباب زندگی کے منابع ومصادر ان سلاطین کے دربار میں رہے جن کی علم پروری کی شہرت اور کشش عرب وعجم کے ارباب علم وادب کو اپنی طرف کھینچتی رہی اور وہ عہد بہ عہد جوق در جوق آتے رہے اور یہاں ان کی خوب خوب پذیرائی اور عزت افزائی ہوئی اور وہ خطابات اور مناصب سے نوازے جاتے رہے لیکن ان کو جس سکون اور ذہنی یکسوئی کی ضرورت ہوتی ہے جہاں وہ اپنے فن کی مشاطی کر سکیں تو وہ دارالحکومت میں درباریوں، عمال وحکام اور سوداگران اسباب زندگی کے شور شرابے میں ممکن نہیں بلکہ وہ تو قصبات میں ہی حاصل ہو سکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ دہلی اور لکھنؤ جیسے مراکز سلطنت کے قرب وجوار میں وہ مردم خیز قریے اور قصبات ملتے ہیں جو ہماری ادبی تاریخ میں اپنا مخصوص مقام رکھتے ہیں۔ فی الحال اودھ کے ایک معروف قصبہ کاکوری کا ذکر مقصود ہے۔

کاکوری اترپردیش کے ان قصبات میں شمار ہوتا ہے جو اپنی علم دوستی، دانشوری، سخن وری اور بالخصوص دینی خدمات کے لئے غیر معمولی شہرت کا حامل رہا ہے۔ علم وادب کے ہر میدان میں خواہ وہ شعر وسخن ہو، صحافتی سرگرمیاں ہوں یا سیاسی اتار چڑھاؤ، مذہبی بیداری ہو یا تبلیغ واشاعت کا معاملہ ہو غرض کہ اس خطہ کی خدمات کا دائرہ کار اس قدر وسیع رہا ہے کہ جس نے ہر طبقۂ فکر وخیال کو کسی نہ کسی سطح پر متاثر ضرور کیا ہے۔ اب جہاں بات زبان کی آتی ہے وہاں اردو ادب کو ہر طرح سے مزین وآراستہ تو کیا ہی گیا ہے مگر جب ہم عربی وفارسی زبان وادب کا جائزہ لیتے ہیں تو یہاں بھی یہ خطہ اپنے دامن ادب میں ایک انجمن سمیٹے ہوئے نظر آتا ہے۔ میرا میدان کار چونکہ فارسی زبان وادب رہا ہے لہذا جب اس زبان کے حوالے سے نظر اٹھا کر دیکھتی ہوں تو شعر وادب کا ایک لامتناہی سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہوا نظر آتا ہے۔ کیا نثر اور کیا نظم کوئی تخصیص نہیں یہاں جو اہل علم وفن نظر آتے ہیں انہوں نے نہ صرف اپنے فن پارے پیش کئے بلکہ مغربی زبان وادب سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہوئے تراجم کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ اور اس طرح ہندوستانی ادب میں مغربی خیالات اور وہاں کے

اسالیب سے بھی مالا مال کیا۔ برطانیہ کے مشہور شاعر ملٹن (Milton) نے اپنے ایک نظم کے توسط سے کہا ہے:

''شہرت کی طمع شریف النفسی کی آخری کمزوری ہوتی ہے'' سخنوران کاکوری ایسے شریف النفس تھے کہ ان میں یہ آخری کمزوری شاذ ونادر ہی پائی جاتی ہے۔ یہ لوگ شہرت عام کو پسند نہیں کرتے تھے کوئی اسے اچھا کہے یا برا وہ اس سے بے نیاز تھے۔ فقیر اور راہ نشین تھے اور دنیا کی ستایش سے مستغنی۔'' (ص ۱۸ سخنوروان کاکوری)

غرضیکہ قصبہ کاکوری کسی زمانہ میں صوبہ اودھ کے زیر اقتدار رہا، یہ ایک مردم خیز قصبہ تھا، علم وادب کی بساط ہر جانب بچھی نظر آتی، علم و ادب کا جو معیار قائم ہوا تو آخر وقت تک علمائے کاکوری نے اسے گرنے نہیں دیا۔ اودھ کے حکمرانوں نے بھی سیاسی طور پر بحال حاصل کرنے کے بعد سب سے پہلے علم وادب کی ترویج وترقی پر توجہ دی۔ اور بڑے ہی ذوق وشوق کا مظاہرہ کیا۔ یہ سلسلہ از اول تا آخر جاری رہا یعنی جس شمع علم کو پہلے نواب سعادت خان نے روشن کیا تھا اسے آخری نواب واجد علی شاہ نے تا دیر قائم رکھا یہ نوابین نہ صرف اہل علم وفن کی قدر دانی کو اپنا اولین فریضہ سمجھتے بلکہ خود بھی شعر و سخن کا ذوق رکھتے چنانچہ تمام نوابین اودھ خود اپنی ذات میں آپ ایک بڑے عالم اور شاعر تھے۔ انہی تمام خصوصیات کے تحت یہاں قصبہ کاکوری کے چند شعراء کا مختصراً ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

یوں شعر وسخن میں کاکوری کے اہل کمال کی ایک بڑی تعداد موجود ہے لیکن یہاں چند شعرا کے احوال پیش ہیں جن کا خاص تعلق نوابین کے عہد سے تھا اس میں سرفہرست مولانا شاہ تراب علی قلندر ابن شاہ محمد کاظم قلندر کا تذکرہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ ۱۷۶۷ء میں آپ اسی مردم خیز قصبہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیمات اپنے والد سے حاصل کیں۔ تھوڑا اور بڑے ہوئے تو اپنے وقت کے بڑے نامور علماء سے درس وتدریس حاصل کیا جن میں خاص طور پر ملا قدرت اللہ بلگرامی، مولانا حمید الدین محدث کاکوری، قاضی نجم الدین علی خان بہادر ثاقب، مولانا فضل اللہ وغیرہ کے اسم گرامی شامل ہیں۔ والد کی وفات کے بعد عرصہ دراز تک سجادہ نشین رہے۔ آپ بیک وقت صوفی، درویش، عالم اور شاعر تھے۔ اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ تین زبانوں یعنی اردو، فارسی اور ہندی کے صاحب دیوان شاعر گذرے ہیں۔ ان کی غزلوں میں تصوف کا رنگ نمایاں ہے۔ ایک دو شعر بطور نمونہ پیش ہے:

نہ غم خوارم، نہ غم دارم، نہ دلدارم، نہ دل دارم
نہ درخیرم، نہ بی خیرم، نہ در کارم، نہ بی کارم
نہ مجبورم نہ مختارم، نہ منصورم، نہ عطارم
نہ مخمورم ، نہ مختارم، نہ منصورم، نہ ہشیارم

ایک اور دوسرے شاعر شیخ فضل حق ساحر جو غلام مینا کے نام سے مشہور تھے۔ اسی مردم خیز قصبہ سے آپ کا تعلق تھا۔ شعر و شاعری سے خاص دلچسپی تھی، غلام ہمدانی مصحفی کی شاگردی اختیار کی ان کے بیشتر اشعار یاس و امید اور حسرت و تمنا جیسے موضوعات سے متعلق ہیں۔ ایک بیت بطور نمونہ کلام:

گلہ بہ گوشۂ چشمت بدل چنان افتد
کہ تیر بر ہدف از حلقۂ کمال افتد

حکیم حیات اللہ قلاش کا تعلق بھی قصبہ کاوری سے رہا ان کا خاندانی پیشہ تجارت تھا ان کے والد شیخ پیر بخش طبابت کے فن میں ماہر تھے۔ قلاش نے شاعری میں شاہ ملول کی شاگردی اختیار کی۔ ریاض الفصحا میں ان کے کلام کے کئی نمونے ملتے ہیں۔ مثلاً

در دل غم جانان و غم جان چہ کنم حیف
باشند بیک خانہ دو مہمان چہ کنم حیف

ابوالبرکات بینا ۱۷۲۰ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نے شاعری میں پہلے عبدالرضا متین اور بعد میں سراج الدین علی خاں آرزو کی شاگردی اختیار کی۔ پیشے سے فوجی تھے نواب شجاع الدولہ کے زمانہ میں آپ نامور سپہ گر تھے چنانچہ گورکھپور کی فوجداری پر مامور ہوئے اور بادشاہ دہلی کی جانب سے خلعت خطاب وغیرہ سے بھی سرفراز ہوئے۔

مولوی باسط علی باسط ۱۸۱۴ء میں پیدا ہوئے آپ ایک اچھے شاعر اور انشاء پرداز تھے، تحصیلداری کے عہدوں پر جا بجا تبادلے ہوتے رہے۔ شعر و سخن کا تمام سرمایہ افسوس کہ گردش زمانہ کے سبب تلف ہو گیا۔

بیا کہ مطرب و مینا و طرف دبستان است
بخندہ شاہد گل موسم بہاران است

پیر بخش مسرور حکیم حیات اللہ قلاش کے صاحبزادے تھے۔ شعر و شاعری کا بچپن سے ہی شوق تھا پیشے سے طبیب تھے۔

نواب تفضّل حسین شیدا ۱۸۳۴ء میں پیدا ہوئے۔ اور ۱۸۹۰ء میں وفات پائی۔ شاعری کے علاوہ نثر میں بھی دلچسپی تھی۔

حمید الدین حمید ملا غازی الدین شہید کے صاحبزادے تھے۔ ۱۷۲۰ء میں کاکوری میں پیدائش ہوئی۔ ۱۸۰۰ء میں وفات پائی۔ اسی طرح اس فہرست میں بے شمار شعرائے فارسی ملتے ہیں جن کے تذکروں کے لئے ایک الگ تصنیف درکار ہوگی مثال کے طور پر سعید الدین خاں سعید، منشی نظیر حسین اوج، منشی بھگونت رائے راحت وغیرہ۔ یہ تمام شعرا اپنے عہد کے مایہ ناز ادیب و شاعر تھے جن کے اوصاف سے تذکروں کے تذکرے بھرے نظر آتے ہیں۔ اصناف شعر میں اولین

درجہ غزل کو حاصل تھا لہذا شعرا ہر طرح کی غزلیں کہتے بعض موجودہ حالات اور ماحول سے متاثر نظر آتے تو بعض قدیم شعرا کی پیروی کو ہی اپنا نصب العین سمجھتے، بعض پرانے طرز پر نئے مضامین باندھتے۔ اس کے علاوہ قصیدہ گوئی کو بھی خاص اہمیت دیتے۔ یہ قصاید بیشتر حکمرانان وقت کی شان میں ہوتے تھے۔ قصیدہ کے علاوہ مرثیہ گوئی کو بھی اس عہد میں خاصا بڑھاوا ملا۔ نوابین اودھ چونکہ اہل تشیع تھے لہذا شاعری میں کربلا کے واقعات اور امام حسین و امام حسنؓ کی شان میں مدح سرائی اور شہدائے کربلا کے واقعات و حادثات کو بڑے اہتمام کے ساتھ بیان کرتے۔ اس کے علاوہ رباعیات و مثنوی کی بھی عمدہ مثالیں بعض شعراء کے کلام میں جا بجا نظر آتی ہیں۔

**منابع و مآخذ:**


۱۔ باغ معانی، نقش علی

۲۔ تاریخ اودھ (جلد ا تا ۵) نجم الغنی خان رامپوری

۳۔ تاریخ لکھنؤ: باقر شمس لکھنوی

۴۔ تذکرۃ الشعراء (تذکرہ ہندی): غلام ہمدانی مصحفی

۵۔ سخنوروان کاکوری: حکیم نثار احمد علوی

۶۔ سفینۂ خوشگو: بندرابن داس خوشگو

۷۔ سفینۂ ہندی: بھگوان داس ہندی

۸۔ واجد علی شاہ: محمد تقی احمد

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

# دہلی میں عہد خسرو کے چند مشائخ اور ان کی خانقاہیں

امیر خسرو کی دہلی درحقیقت شمس الدین التمش (حکومت: ۶۰۷۔۶۳۳ھ/۱۲۱۰۔۱۲۳۶ء) کی کاوشوں کا نتیجہ تھی جس نے لاہور کو چھوڑ کر دہلی کو دارالسلطنت بنانے کا فیصلہ کیا۔ تاتاری حملوں اور وسط ایشیا کی عظیم الشان سلطنتوں اور تہذیبی مرکزوں کی تباہی کے باعث عرب و عجم، خراسان، بخارا اور دوسرے ممالک کے نہ صرف بے شمار تاجر، صنعتکار بلکہ علما اور ارباب سیف و قلم نے بھی دہلی کا رخ کیا اور اس طرح دہلی نہ صرف ایک شہر بلکہ تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت، اخلاق، مذہب، معاشرت، سیاست، سماجی اور تمدنی اداروں کا گہوارہ بن گئی اور جسے امیر خسرو نے ''جنت عدن'' کہا:

**حضرت دھلی کنف دین وداد**

**جنت عدن است کہ آباد باد[۱]**

دہلی سلطنت کے قیام کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں روحانی سلاسل اور خصوصاً چشتیہ اور سہروردیہ خاندانوں کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ دہلی کی سماجی زندگی کا ایک اہم حصہ خانقاہوں سے متعلق تھا اور اسلامی معاشرے پر تصوف کا گہرا اثر مرتب ہو چکا تھا۔

**حضرت نظام الدین اولیاؒ:**

خسرو کے عہد کی سب سے بڑی خانقاہ شیخ المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی خانقاہ تھی۔ علاء الدین خلجی (حکومت: ۶۹۵۔۷۱۵ھ/۱۲۹۶۔۱۳۱۵ء) کی بسائی ہوئی دہلی سیری سے چند میل کے فاصلے پر ایک گاؤں غیاث پور[۲] تھا جہاں اب ہمایوں کا مقبرہ ہے۔ دریائے جمنا اس کے پاس سے بہتا تھا۔ یہیں شیخ نظام الدین اولیاؒ نے سکونت اختیار کی۔ شیخ کے دہلی آنے اور غیاث پور کو اپنا مسکن بنانے کا واقعہ فوائد الفواد[۳] سیر الاولیا[۴] اور سیر العارفین[۵] میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

شیخ نظام الدین اولیاؒ نے اپنی خانقاہ میں بیعت کا دروازہ سب کے لیے کھول رکھا تھا، غیاث پور شہر سے کچھ دور تھا لیکن سڑک پر آنے جانے والی لوگوں کی بھیڑ سے کسی میلے کا گمان ہوتا تھا۔ ضیاء الدین برنی لکھتا ہے کہ سخی اور خداترس

لوگوں نے شہر سے غیاث پور تک متعدد مقامات پر لکڑی کے چبوترے بنوا دیے تھے یا چھپر ڈلوا دیے تھے اور کنوئیں کھدوائے تھے۔ پانی سے بھرے مٹکے، گھڑے اور لوٹے رکھے رہتے تھے۔ چھپروں میں بورے بچھے رہتے۔ ان چبوتروں اور چھپروں میں حافظ اور خادم مقرر کیے جاتے تھے تا کہ شیخ کے مریدوں اور دوسرے نیک لوگوں کو ان کے آستانے پر آتے اور جاتے وقت وضو کرنے اور نماز ادا کرنے میں کوئی دقت نہ ہو۔۶ گنہگار لوگ شیخ کے سامنے گناہوں کا اقبال کرتے اور ان سے توبہ کرتے اور شیخ ان کو اپنے حلقۂ ارادت میں شامل کر لیتے۔ شیخ خاص و عام، مالدار و مفلس، امیر و فقیر، عالم و جاہل، شریف و رزیل، آزاد و غلام سے توبہ کراتے اور ان کو طاقیہ۷ اور مسواک صفائی کے لیے دیتے تھے۸۔ ہزاروں میل کی مسافت طے کر کے طالبان حق شیخ کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے آتے اور دہلی شہر میں بوڑھے اور جوان، چھوٹے اور بڑے، عالم و جاہل سب ہی کسی نہ کسی تدبیر سے خود کو شیخ کے سامنے تک پہنچا دیتے۔ بقول برنی اس زمانے میں شیخ سے بیعت نہ صرف عام لوگ بلکہ امرا، سپاہی اور بادشاہ کے غلام بھی کثرت سے نماز و نفل پڑھتے اور ایام بیض اور عشرہ ذی الحجہ کے روزے رکھتے۔۹

صبح سے لے کر آدھی رات تک خانقاہ میں آنے جانے والوں کا ہجوم رہتا تھا۔ دن بھر لنگر چلتا تھا جہاں پر ہزاروں آدمی کھانا کھاتے تھے۔ شیخ کا لنگر خانہ ہندو مسلم سب کے لیے کھلا تھا۔ وہ ہندوؤں کی بھی اتنی ہی فکر کرتے تھے جتنی مسلمانوں کی۔ ان کی مذہبی رواداری مشہور و معروف ہے۔ شیخ کے مطبخ اور خیرات میں روزانہ دو ہزار تنکے خرچ ہوتے تھے۔ مجاوروں اور مسافروں کا خرچ، متعلقین کے خورد و نوش کا خرچ، مقررہ بخشش اور انعامات اس کے علاوہ تھے۔۱۰

جب بھی کوئی قیمتی تحفہ یا ہدیہ خانقاہ میں آتا تو فوراً اسے غربا اور مساکین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ دستور تھا کہ ہر جمعہ کے دن خانقاہ کے تمام حجرے اور انبار خانے اس طرح خالی کر دیے جاتے تھے جیسے کہ جھاڑو لگا دی گئی ہو۔۱۱

خانقاہ میں سماع کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ دہلی میں اس کا رواج قاضی حمید الدین ناگوریؒ۱۲ اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ۱۳ کی کوششوں سے ہوا۔ بادشاہوں نے علما کے زیر اثر سماع کی روایت کو ختم کرنا چاہا لیکن انہیں کامیابی نہیں ملی۔ سیر العارفین میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ۱۴ سے منقول ہے کہ جب حضرت نظام الدین اولیاؒ چاہتے کہ قوالی سنیں تو پہلے امیر خسروؔ غزل پڑھتے۔ دائیں طرف امیر خسروؔ اور امیر حسنؔ سجزی بیٹھتے اور بائیں جانب حضرت المشائخ کے غلام خواجہ مبشر بیٹھتے۔ جس وقت امیر خسروؔ غزل پڑھتے تو جس شعر پر حضرت شیخ اپنا سر ہلاتے، خواجہ حسن اور خواجہ مبشر فوراً وہ شعر لکھ لیتے۔ حضرت شیخ وجد میں آ جاتے اور سماع سنتے۔۱۵

شیخ الاسلام شیخ فرید الدین گنج شکرؒ کے عرس کے موقع پر ہر سال محرم کو شیخ نظام الدین اولیاؒ کی خانقاہ میں دہلی اور ملک کے دوسرے علاقوں سے لوگ اتنی زیادہ تعداد میں آ کر جمع ہوتے اور محفل سماع میں شرکت کرتے کہ اس جمعیت کا

اندازہ لگانا بھی مشکل تھا۔

سلطان المشائخ کا انتقال ۱۸ربیع الآخر ۷۲۵ھ میں اسی خانقاہ میں ہوا۔ آپ کے انتقال کے بعد سلطان محمد بن تغلق (حکومت: ۷۲۵۔۷۵۲ھ/۱۳۲۵۔۱۳۵۱ء) نے روضۂ مبارک پر ایک عالیشان گنبد تیار کرایا۔ ایک بزرگ نے اس حظیرہ متبرکہ کی تعریف میں فرمایا ہے:

از این سپس من و صحرای صحن او کہ دلم — زبندہ ھای بسیط جھان بجان آمد

زسینہ دل بتماشا بر آمدہ بدھان — چو ذکر نزھت آن بقعہ در زبان آمد

ایک اور بزرگ فرماتے ہیں:

زروشنی صحن وھوای اودردل — ھمی نمایداسرارغیب پوشیدہ[۱۶]

**شیخ ابوبکر حیدری طوسی:**

شیخ ابوبکر حیدری طوسی قلندریہ مشرب رکھتے تھے۔ دریائے جمنا کے کنارے ایک ٹیلے پر ایک بت خانہ تھا۔ شیخ ابوبکر نے اس بت خانہ کو منہدم کر کے اپنی خانقاہ کی بنیاد رکھی۔ سیر العارفین میں لکھا ہے کہ وہ قلندر اہل معنی سے تھے۔ پانچوں وقت کی نماز باجماعت ادا کرتے۔ شیخ جمال الدین ہانسوی[۱۷] آپ کو ''شہباز سفید'' کہتے تھے۔ دونوں کے درمیان گہری دوستی اور محبت تھی۔ جب بھی شیخ جمال الدین ہانسی سے خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کی زیارت کے لیے تشریف لاتے تو شیخ ابوبکر کی خانقاہ میں بھی ان کے ملاقات کے لیے خاضر ہوتے۔ اس موقع پر درویشانہ صحبتیں اور سماع کی محفلیں برپا ہوتیں۔ شیخ نظام الدین اولیاؒ بھی ان کی خانقاہ میں حاضر ہوتے اور مجلس میں شریک ہوتے۔ بقول مؤلف سیر الاولیا شیخ ابوبکر اندرپت (یعنی پرانے قلعہ کے پاس کا علاقہ) سے متصل جمنا ندی کے کنارے ایک نہایت خوش نظر خانقاہ جو بہشت کی دعویدار تھی، میں مدفون ہیں۔

''شیخ جمال الدین ھانسوی را با شیخ ابوبکر طوسی حیدری کہ در کنارہ آب جون متصل اندرپت خانقاھی چون بھشت دارداوھمانجا آسودہ است واودرویشی عزیز بود ومعاملۂ او بہ حیدریان نسبتی نداشت، الغرض میان شیخ جمال الدین و میان شیخ ابوبکر طوسی رحمتہ اللہ علیھما محبت بودہ دران ایام کہ شیخ جمالدین بہ زیارت شیخ الاسلام قطب الدین بختیار کاکی قدس اللہ سرہ درشھر آمدی با شیخ ابوبکر طوسی ملاقات کردی ومولانا حسام الدین قدوم شیخ جمال الدین راغنیمت شمردی وضیافت ھای شگرف کردی، سلطان المشائخ درآن ضیافت ھا حاضر بودی۔''[۱۸]

شیخ ابوبکر طوسی کی وفات ۲۲رجب ۷۰۰ھ میں ہوئی۔ شیخ اپنی خانقاہ میں ہی مدفون ہیں۔ یہ جگہ اب درگاہ مٹکے شاہ کے نام سے مشہور ہے جو اب نئی دہلی میں پرگتی میدان کے پاس واقع ہے[۱۹]۔

**سیدی مولہ:**

سیدی مولہ سلطان غیاث الدین بلبن (حکومت: ۶۶۴۔۶۸۶ھ/۱۲۶۵۔۱۲۸۷ء) کے زمانے میں دہلی آئے۔گلزار ابرار۲۰ میں انہیں عرب زاد بتایا گیا ہے جب کہ تاریخ فرشتہ۲۱ کے مصنف محمد قاسم فرشتہ نے شیخ عین الدین بیجا پوری کی ملحقات طبقات ناصری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سیدی مولہ جرجان۲۲ سے ہندوستان آئے۔بقول برنی ان کے طورطریقے بہت عجیب تھے۔اگرچہ نماز پڑھتے تھے لیکن نماز باجماعت پڑھنے جیسی شرائط کی پابندی نہیں کرتے تھے اور نہ ہی جمعہ کو جامع مسجد میں جاتے۔مجاہدہ اور ریاضت بہت کرتے تھے۔صرف ایک کپڑا اور چادر استعمال کرتے۔چاول کی روٹی ملائم گوشت سے کھاتے تھے۔بیوی، کنیز یا کوئی اور خادمہ گھر میں نہیں تھی کسی سے کوئی چیز نہیں لیتے لیکن خرچ اتنا زیادہ کرتے تھے کہ لوگوں کو حیرت ہوتی اور اکثر لوگ کہتے کہ سیدی مولہ کیمیا کا علم جانتے ہیں۔اپنے دروازے کے سامنے میدان میں بہت شاندار خانقاہ بنوائی تھی جس پر ہزاروں روپیہ صرف کیا گیا تھا۔اس خانقاہ میں کثرت سے لوگوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔دور دراز سے مسافر آتے اور ان کے دسترخوان لگایا جاتا اس دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے کی ایسی چیزیں ہوتیں جو بڑے بڑے لوگوں کو بھی میسر نہیں تھیں۔اس خانقاہ میں وہ لوگوں کو جمع کرنے ان کے خرچ کے لیے منوں کے حساب سے سامان خریدا جاتا۔خانقاہ کے دروازے کے سامنے لوگوں کی بھیڑ جمع رہتی تھی۔سیدی مولہ کے پاس نہ تو کوئی گاؤں تھا اور نہ ہی کوئی وظیفہ یا انعام اور نہ ہی وہ کسی سے کوئی نذرانہ لیتے تھے۔

برنی لکھتا ہے کہ وہ خود بھی سیدی مولہ کی زیارت کے لیے جایا کرتا تھا اور ان کے ساتھ کھانا بھی کھایا ہے۔سیدی مولہ کی خانقاہ میں لوگوں کا ہجوم رہتا تھا اور امراوا کابر اور مشاہیر بڑی تعداد میں وہاں آتے تھے۔۲۳

سیدی مولہ جب دہلی آرہے تھے تو اجودھن میں شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دو تین روز ان کے پاس قیام کیا اور ان کی مجالس میں شرکت کر کے فیض حاصل کیا۔ایک روز گفتگو کے دوران شیخ نے کہا کہ تم دہلی جا کر اپنے آستانے کو خلق خدا کا ملجا و ماوا بنا کر مسافروں کی حاجت روائی کرنا چاہتے ہو، میں اس ضمن میں تم سے کچھ نہیں کہوں گا اور منع نہیں کروں گا، لیکن میری ایک نصیحت کو دھیان میں رکھنا کہ امیروں اور حاکموں سے راہ و رسم مت بڑھانا اور ان کی دوستی سے پرہیز کرنا۔اس لیے کہ جو درویش ملوک و امرا سے میل جول کا دروازہ کھولتا ہے وہ اپنی عاقبت خراب کرتا ہے۔سیدی مولہ صاحب دہلی پہنچے تو وہاں سکونت اختیار کر کے ایک عظیم الشان خانقاہ تعمیر کرائی اور فقرا و مساکین کے طعام و ضروریات پوری کرنے لگے۔روزانہ جتنے بھی مسافر اور غریب ان کی خانقاہ میں آتے انہیں محروم نہیں رکھتے تھے۔

غیاث الدین بلبن کے بعد معزالدین کیقباد (حکومت ۶۸۶۔۶۸۹ھ/۱۲۸۷۔۱۲۹۰ء) کے دور میں سیدی مولہ کے اخراجات میں پہلے سے زیادہ اضافہ ہو گیا۔انہیں ایام میں انہوں نے حضرت فرید گنج شکرؒ کی نصیحت کو فراموش کر دیا

اورامرااور دیگر لوگوں سے تعلقات پیدا کر لیے۔ان کی بخشش جود وسخااور دسترخوان کی وسعت کا کوئی اندازہ نہیں تھا۔جلال الدین فیروز شاہ خلجی (حکومت: ۶۸۹۔۶۹۴ھ/۱۲۹۰۔۱۲۹۵ء) کی تخت نشینی کے بعد سے ان کی خانقاہ میں عوام کا ہجوم پہلے سے بھی زیادہ ہوگیا۔بادشاہ کا بڑا بیٹا خانخاناں ان کا معتقد ہوگیا اور انہیں اپنا منہ بولا باپ بنالیا۔

انہیں ایام میں ایک فتنہ انگیز امیر قاضی جلال الدین کاشانی نے سیدی مولہ سے تعلقات بڑھائے اور انہیں بادشاہ بننے کی ترغیب دی۔سیدی مولہ نے اس کی باتوں میں آکر سلطنت حاصل کرنے کے سامان فراہم کرنے شروع کردیے اور پوشیدہ طور پر اپنے مریدوں کو خطابات اور مناصب دیے اور یہ طے پایا کہ سیدی مولہ کے دو مرید بادشاہ کی سواری تک پہنچ کر اس کا کام تمام کردیں اور سیدی مولہ کے مریدان کو بادشاہ تسلیم کرلیں۔لیکن اس سازش کا پتہ بادشاہ کو لگ گیا۔مجرموں کو قتل کردیا گیا اور سیدی مولہ سے بھی سازش سے متعلق سوالات کیے گئے لیکن ان کا جرم ثابت نہ ہوسکا۔بادشاہ نے شیخ ابوبکر حیدری طوسی اور دیگر درویشوں سے کہا کہ میں انصاف تم لوگوں پر چھوڑتا ہوں جو مناسب سمجھو فیصلہ کرو۔اسی اثنا میں بحری نام کے ایک درویش نے سیدی مولہ پر استرے اور سوئے سے وار کیے۔سلطان کے دوسرے بیٹے ارکلی خان نے فیلبان کو اشارہ کیا اور اس نے اپنا ہاتھی سیدی مولہ پر چھوڑ دیا جس نے ان کو کچل دیا۔

برنی لکھتا ہے کہ جس روز سیدی مولہ کا قتل ہوا اس روز ایسی کالی آندھی آئی کہ آسمان سیاہ ہوگیا اور اس کے قتل کے بعد جلال الدین کی حکومت میں زوال آنا شروع ہوگیا۲۴؎۔

**بی بی فاطمہ سام:**

بی بی فاطمہ سام بہت باصلاحیت اور بزرگ خاتون تھیں۔خواجہ نظام الدین اولیاؒ سے عمر میں کافی بڑی تھیں۔ خواجہ نظام الدین اولیاؒ فرماتے ہیں:

''در اندرپت عورتی بود او را بی بی فاطمہ سام گفتندی، در غایت صلاحیت بزرگی معمر شدہ بود۔من او را دیدہ بودم بس عزیز عورتی بودہ است۔بیت ھای بسیار در حسب حال ھر چیز گفتی۔''۲۵؎

شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کی زبان مبارک سے بھی بارہا آیا کہ وہ عورت ایک مرد ہے جس کو عورت کی صورت میں بھیجا گیا ہے۔۲۶؎

بی بی فاطمہ سام شیخ نجیب الدین متوکل ۲۷؎ کو بھائی کہتی تھیں۔شیخ نجیب الدین فرماتے ہیں کہ میں اکثر بی بی سام کی خدمت میں حاضر ہوتا اور ان سے فیض حاصل کرتا تھا۔شیخ نجیب الدین ان کے انتقال کے بعد پہنچے اور انہیں اندرپت میں حوض کے قریب سپرد خاک کیا گیا۲۸؎۔

یہ جگہ اب پرانے قلعہ کے پاس کا کانگر کہلاتی ہے۔۲۹؎

**شیخ نورالدین ملک یار پرّان:**

شیخ نورالدین ملک یار پران ایک بڑے بزرگ تھے سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانے میں دہلی آئے تھے۔ انہوں نے دریائے جمنا کے کنارے شیخ ابوبکر حیدری طوسی کی خانقاہ کے نزدیک اچھی جگہ دیکھ کر اپنا تکیہ بنایا جس پر ابوبکر حیدری سے ان کا جھگڑا ہوا۔ شیخ ابوبکر نے ان کو وہاں سے جانے کے لیے کہا کہ یا تو سلطان سے فرمان شاہی لاؤ یا کسی اور جگہ اپنی تکیہ بناؤ۔ سلطان غیاث الدین اس وقت دہلی سے بہت دور ٹھٹھہ کے علاقے میں تھا۔ کہتے ہیں کہ قلیل مدت میں شیخ نورالدین ملک یار ٹھٹھہ پہنچے اور سلطان سے ملاقات کی۔ سلطان نے ان کی بہت تعظیم کی اور چار بڑے گاؤں کا ایک فرمان دیا۔ فرمان میں شیخ نورالدین ملک یار کی تکیہ کی سمت کا اندراج کردیا اور ان کو رخصت کیا۔ کچھ ہی عرصہ میں وہ اپنے مقام پر پہنچ گئے۔ شیخ ابوبکر طوسی حیران ہوگئے اور کہا کہ یہ مرد پرّان (یعنی اڑنے والا آدمی) تھا کہ اتنی جلدی گیا اور واپس آ گیا اس کے بعد سے شیخ نورالدین ملک یار پرّان مشہور ہوگئے۔۳۰

سیر الاولیا میں شیخ نظام الدین اولیاؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نماز کے لیے مسجد کیلوکھڑی جایا کرتا تھا۔ ایک دن گرم ہوا چل رہی تھی اور میرا روزہ تھا۔ یکا یک میرا سر چکرایا اور میں بیٹھ گیا تو میرے دل میں خیال آیا کہ اگر اس وقت میرے پاس سواری ہوتی تو میں اس پر سوار ہو کر چلا جاتا۔ اس کے تین دن بعد شیخ ملک یار پرّان کے خلیفہ میرے لیے گھوڑی لے کر آئے اور کہا کہ اس کو قبول کیجیے میں نے ان سے کہا کہ آپ مرد درویش ہیں۔ آپ سے کس طرح لے سکتا ہوں۔ انہوں نے کہا کہ آج تیسری رات ہے کہ شیخ ملک یار مجھ سے خواب میں فرما رہے ہیں کہ شیخ نظام الدین کو گھوڑی لے جا کر دو۔ میں نے جواب دیا کہ یہ بات آپ کے شیخ نے کہی ہے اگر میرا شیخ مجھ سے کہے تو میں قبول کرلوں گا۔ چنانچہ رات کو جب میں حسب معمول سویا تو جناب شیخ الشیوخ حضرت فرید گنج شکرؒ کو خواب میں دیکھا آپ نے مجھ سے فرمایا: ''نظام الدین! ملک یار کی طرف سے گھوڑی قبول کرلو۔'' جب دوسرے دن پھر ملک یار کا خلیفہ گھوڑی لایا تو میں نے اسے عطیہ خداوندی سمجھ کر قبول کرلیا۔۳۱

شیخ ملک یار کی وفات ۱۸/ جمادی الآخر ۶۸۰ھ میں ہوئی۳۲۔ آپ کا روضہ اسی جگہ پر شیخ ابوبکر طوسی کی خانقاہ کے مقابل ہے جہاں آپ نے اپنا تکیہ بنایا تھا۔ شیخ ملک یار پرّان اور شیخ ابوبکر طوسی کے قبروں کے درمیان ایک دروازہ ہے جسے بہشتی دروازہ کہتے ہیں۔

شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں کہ شیخ نورالدین ملک یار پرّان کا روضہ ایک باہیبت و پر عظمت مقام ہے اور کہتے ہیں کہ یہاں پریوں کا مسکن ہے۳۳۔

دہلی میں مشائخ اکرام کی ان خانقاہوں اور مزارات پر آج بھی نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم بھی بڑی تعداد میں

حاضری دے کر برکت وفیوض حاصل کرتے ہیں۔

**حواشی:**

۱۔قرآن السعدین، امیر خسرو، مطبع نولکشور، لکھنؤ، ص۲۲

۲۔موجودہ بستی حضرت نظام الدین کا نام قدیم زمانے میں غیاث پور تھا لیکن حضرت نظام الدین کے نام کی شہرت نے غیاث پور بھلا دیا اور اب اسے سب بستی نظام الدین کہتے ہیں۔

۳۔فوائدالفواد، امیر حسن سجزی، تصحیح عبداللطیف ملک، لاہور ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء، ص۲۴۱-۲۴۴

۴۔سیرالاولیا، سید محمد بن مبارک علوی کرمانی معروف بہ میر خورد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، انتشارات اسلامی، لاہور ۱۹۷۸ء، ص۱۱۸-۱۲۲

۵۔سیرالعارفین (اردو ترجمہ)، حامد بن فضل اللہ جمالی، مترجم محمد ایوب قادری، اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۱۹۸۹ء، ص۸۶-۸۷

۶۔تاریخ فیروز شاہی، ضیاءالدین برنی، تصحیح سید احمد خان، ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ، ۱۸۶۴ء، ص۳۴۳-۳۴۴

۷۔ایک قسم کی ٹوپی جو مرشد اپنے مریدوں کو دیتے تھے۔

۸۔تاریخ فیروشاہی، ایضاً، ص۳۴۳

۹۔ایضاً، ص۳۴۵

۱۰۔سیرالعارفین، ص۱۰۱

۱۱۔سیرالاولیا، ص۱۴۱

۱۲۔قاضی حمیدالدین ناگوری سلسلۂ سہروردیہ سے نسبت رکھتے تھے اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے مرید وخلیفہ تھے لیکن آپ خواجہ بختیار کا کیؒ کے ارادتمندوں میں سے بھی تھے۔آپ دہلی میں خواجہ بختیار کا کیؒ کے پائنتی ایک چبوترے پر مدفون ہیں۔آپ کی وفات ۶۰۵ھ میں ہوئی۔

۱۳۔خواجہ قطب الدین بختیار کا کیؒ کا شمار اکابر اولیاء میں ہوتا ہے آپ ترک دنیا، گوشہ نشینی اور فقر وفاقہ میں کمال تک پہنچے ہوئے تھے ہر وقت یاد الٰہی میں محو رہتے۔آپ کی وفات ۱۴ ربیع الاول ۶۳۳ھ میں ہوئی۔

۱۴۔شیخ نصیرالدین اودھی المشہور بہ چراغ دہلی شیخ نظام الدین اولیا کے بہت مشہور اور اعظم خلیفہ تھے۔شیخ نظام الدینؒ کی وفات کے بعد دہلی کی ولایت آپ کی طرف منتقل ہوئی۔شیخ کے ''چراغ دہلی'' لقب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مکہ معظمہ میں حضرت شیخ عبداللہ یافعی کی زبان مبارک سے نکلا کہ دہلی کے مشائخ میں اب صرف شیخ نصیرالدین ہی باقی بچے ہیں اور دہلی کے چراغ کی مانند ہیں۔جب سے شیخ نصیرالدین 'چراغ دہلی' کے لقب سے مشہور ہوئے آپ کی وفات ۱۸ رمضان المبارک ۷۵۷ھ میں ہوئی، دہلی میں مدفون ہیں، یہ جگہ 'چراغ دہلی' کے نام سے مشہور ہے۔آپ کے ملفوظات کے مجموعے 'خیرالمجالس' مرتبہ مولانا حمید قلندر اور 'مفتاح العاشقین' مرتبہ مولانا محبّ اللہ کے نام سے مشہور ہیں۔

۱۵۔سیر العارفین،ص۹۹

۱۶۔سیر الاولیا،ص۱۶۴

۱۷۔شیخ جمال الدین ہانسوی خطیب تھے اور شیخ فرید الدین گنج شکرؒ کے ممتاز خلفا میں سے تھے۔آپ کے بعض رسائل اور اشعار ملتے ہیں۔ایک رسالہ عربی میں ہے جس میں متفرق اقوال جمع کئے ہیں۔اس کا نام 'ملہمات' ہے۔آپ کا مزار ہانسی میں ہے۔

۱۸۔سیر الاولیا،ص۱۹۱

۱۹۔ذکر جمیع اولیائے دہلی،حبیب اللہ،تصحیح و تعلیقات ڈاکٹر شریف حسین قاسمی،عربک ینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ راجستھان، ٹانک،۱۹۸۸ء،ص۲۵-۲۴،۱۸۳

۲۰۔گلزار ابرار،محمد غوثی شطاری،مرتبہ ڈاکٹر محمد ذکی،خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری،پٹنہ،۲۰۰۱،ص۶۲

۲۱۔تاریخ فرشتہ،محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ،مطبع نولکشور،کانپور،۱۲۹۰ھ/۱۸۷۴ء،ج۱،ص۹۴

۲۲۔جرجان یا گرگان شمالی ایران کا علاقہ ہے۔

۲۳۔تاریخ فرشتہ،ص۲۰۹

۲۴۔تاریخ فیروز شاہی،ص۲۰۸-۲۱۲

۲۵۔فوائد الفواد،ص۴۱۶

۲۶۔ایضاً،ص۳۵

۲۷۔شیخ نجیب الدین متوکل شیخ فریدالدین گنج شکرؒ کے بھائی تھے۔بقول صاحب ذکر جمیع اولیائے دہلی آپ کی وفات ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء میں ہوئی۔اب بجے منڈل (سلطان عادل شاہ کی بنائی ہوئی عمارت) جہاں پہلے شیخ نظام الدین اولیا رہتے تھے، میں مدفون ہیں۔ص۲۸

۲۸۔سیر العارفین،ص۱۴۱

۲۹۔ذکر جمیع اولیائے دہلی،ص۲۹۹

۳۰۔سیر العارفین،ص۹۰-۹۱

۳۱۔سیر الاولیا،ص۵۳

۳۲۔ذکر جمیع اولیائے دہلی،ص۱۹

۳۳۔اخبار الاخیار فی اسرار الابرار،عبدالحق محدث دہلوی،مطبع مجتبائی،دہلی،۱۳۰۹ھ،ص۴۷

ڈاکٹر نیلوفر حفیظ
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ عربی و فارسی دانشگاہ الٰہ آباد

# خیام نیشاپوری کی رباعیات میں طنز و شوخی

طنز و ظرافت، شوخی و شرارت، ہجو و ہزل جیسی خصوصیات فارسی شعر و ادب میں زمانہ قدیم سے ہی موجود رہی ہیں ہجو و طنزیات اور شوخی و شرات کا یہ دلچسپ اور پر لطف موضوع درادبیات فارسی بہت ہی زیادہ متنوع، کشادہ اور عام رہا ہے تاریخ کے صفحات میں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں ایسے فارسی گو شاعر مل جائینگے جنھوں نے از خدا تا چیز ہای بیجان کو اپنا موضوع بناتے ہوئے اپنے کلام کے ذریعے طنز لطیف اور ظرافت شیریں کا اظہار کیا ہے اور نہ صرف یہ کہ پڑھنے اور سننے والوں کے لئے زیر لب تبسم اور بے ساختہ قہقہ لگانے کا سامان فراہم کیا ہے بلکہ اس طنز و طعن کے در پردہ بہت سے سماجی اور معاشرتی اصلاحی پہلوؤں کی جانب بھی توجہ مبذول کرانے کی بلیغ کوشش کی ہے دنیا کی بہترین سے بہترین چیز میں بھی طنز و تشنیع کا پہلو تلاش کر لینا ہمارے شاعروں خصوصاً فارسی ادب کے شعراء کے لئے آٹے میں سے بال نکال لینے جتنا آسان اور سہل رہا ہے یہ ہی وجہ ہے کہ فارسی ادبیات میں طنز و ظرافت کے جو اعلیٰ نمونے ملتے ہیں وہ دنیا کی دیگر زبانوں میں موجود تو رہے ہیں لیکن ان زبانوں میں ان کی تعداد اتنے وسیع پیمانے پر نظر نہیں آتی جتنی کہ اس خوبصورت اور شیرین زبان میں نظر آتی ہے۔

فارسی ادب کی طول وطویل تاریخ میں ابوالفتح عمر بن ابراہیم متخلص بہ خیام کا نام محتاج تعارف نہیں ہے عمر خیام کی قد آور شخصیت دورۂ سلجوقی کا ایک یگانہ روزگار فلسفی، جید عالم بے ہمتا ریاضی داں، ماہر علم نجوم اور بہترین رباعی گو شاعر کی حیثیت سے پوری دنیا میں مشہور و معروف ہے گو کہ ادبی دنیا میں ایک سنجیدہ فکر شاعر ہے جس نے اپنی رباعیات میں فلسفہ و حکمت کے دقیق و پیچیدہ افکار و رموز کو نہائت عالمانہ و دانشمندانہ و لے عام فہم اور سادہ انداز میں پیش کر دیا ہے جب ریاضی، فلسفے، فقہ اور تاریخ کی پر پیچ، خاردار اور دشوار پگڈنڈیوں کو عبور کرتے وقت اس کا ذہن منتشر اور دل متحیر ہو جاتا تھا تو اپنے ذہنی و قلبی انتشار کو فرو کرنے کے لئے وہ رباعی کے دامن میں پناہ ڈھونڈنے کے کوشش کرتا تھا اس وقت اس کا مطمح نظر اپنے ذہنی گرانی و خستگی اور قلبی بے سکونی و بے اطمینانی کو دور کرنا ہوتا تھا مختصر چار مصرعے قلم و قرطاس کے سپرد کرتے وقت اس ہمارے دانشور عظیم اور عالم بزرگ نے تو شاید کبھی یہ تصور بھی نہیں کیا ہوگا کہ محض تفنن طبع کے لئے کہی گئیں اس کی یہ چند رباعیات ہی اس کی شہرت دوام و قبولیت عام کا سب سے بڑا محرک ثابت ہوں گی:

''عجیب بات ہے،خیام فلسفہ میں،نجوم میں،فقہ میں،ادب میں،تاریخ میں کمال رکھتا تھا،لیکن اپنے ستاروں کے ساتھ اس کا افق شہرت بالکل تاریک ہے جس چیز نے اس کو آٹھ سو برس تک زندہ رکھا، وہ چند فارسی رباعیاں ہیں اور یہ ہی اس کی شہرت کے بال و پرواز ہیں'' [۱]

رباعی نے جس وقت خیام کو اپنی پرسکون اور مہربان آغوش میں سمیٹا تو اس نے بھی ایک معصوم اور تھکے ماندے بچے کی طرح نہائت بے ریائی اور بے غرضی کے ساتھ اپنے احساسات درون اور جذبات آتشین کو اس فن کے حوالے کر دیا گویا اپنی تمام تر ذہنی ثروت اس صنف کو سونپ کر خود کو سبکسار کر لیا اس نے نہ تو کبھی صلہ کی پرواہ کی ،نہ ستائش کی تمنا حقیقتاً وہ بے حد غیور،خوددار اور انا پرست شاعر ہے جس نے روائتی شعراء کی مانند مصلحت یا دور اندیشی کو اپنا وطیرہ نہیں بنایا اور نہ ہی اپنی قوت برداشت، بے پایہ بردباری کے سبب اپنی انانیت واہمیت کو رہن رکھا ہے ہمارا یہ شاعر نہ تو مقاومت پر آمادہ ہے اور نہ ہی مفاہمت پر متفق، نہ تملق کا سہارا لیتا ہے اور نہ ہی کسی کی بے جا تضحیک و تذلیل کر کے وقتی خوشی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن اپنی قد آور شخصیت اور انفرادی طبیعت کے ساتھ نہائت سلیقے وقرینے سے متوازن ومعتدل انداز میں طنز کے نشتر ضرور چلاتا ہے ہم کو خیام کی اکثر رباعیات میں طنز وظرافت کا پہلو نمایاں طور پر نظر آتا ہے جو دلچسپ وفکر انگیز ہونے کے ساتھ ساتھ بڑا منفعت بخش و کار آمد بھی ہے اور اس لحاظ سے قابل احترام کہا جا سکتا ہے کہ اس میں بڑی شائستگی، متانت اور سنجیدگی ہے جس نے خیام کو اعلیٰ درجے کا طناز بنا دیا ہے علامہ شبلی نعمانی خیام کی شوخ مزاجی وظرافت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''خیام باوجود حکیم ہونے کے نہائت شوخ اور ظریف الطبع تھا اس لئے اکثر مضامین ظرافت اور شوخی کے پیرایہ میں ادا کرتا ہے'' [۲]

خیام کی رباعیات کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے طنز،ظرافت اور شوخی کے جامے میں نہائت خوبصورتی اور چابک دستی کے ساتھ حساس مضامین کو رقم کیا ہے جن میں گہری علمیت، باریک بینی، مشاہدہ کی صداقت اور بات کی گہرائی تک رسائی حاصل کر لینے والی عادت کی کارفرمائی شدت کے ساتھ موجود ہے مثلاً اس کی مندرجہ ذیل رباعی دیکھئے جس میں اس کا طنز حقیقت وصداقت کے ہمدوش نظر آتا ہے اس میں اس نے ظاہری اور دکھاوے کی عبادت کرنے والے زاہدوں و پرہیز گاروں کو ہدف ملامت بنایا ہے اور اس حقیقت کی پردہ کشائی کی ہے کہ زاہد اپنی ہوشیاری اور واقفیت پر ناز کرتا ہے لیکن سچ تو یہ ہے کہ یہ ہوشیاری یا فرزانگی ایک رند سرمست کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتی اور ان کی رندی وسرمستی ان دنیادار لوگوں کے دکھاوے سے کہیں زیادہ بہتر اور اچھی ہے جو دیکھنے والے کو کم از کم کسی دھوکے یا فریب میں تو مبتلا نہیں کرتی ہے اور اس کا ظاہر و باطن ایک ہی جیسا ہوتا ہے:

یک جرعہ می زملک کاؤس خوش است وزتخت قباد وملکت طوس خوش است
ہرنالہ کہ عاشقی بر آرد بہ سحر ازنعرۂ زاہدوں سالوس خوش است

جب عمر خیام کی یہ باتیں ظاہر دار یا دنیا دار علماء وفضلا کے کانوں میں پہونچتی ہیں تو بلا تامل ان پر کفر کا فتویٰ صادر کر دیا جاتا ہے یہ ہی وجہ ہے کہ ان علماء کی سخت گیری،تعصب اور تنگ نظری کے سبب وہ اپنی تمامت تر جرات کے باوجود اسرارحق کی پردہ کشائی کی ہمت خود میں پیدا نہ کرسکا لہٰذا بڑے ہی تلخ اور سخت لہجہ میں اپنے دل کا غبار نکالتا ہے کہ ان دنیادار ظاہر پرستوں کی بے جا خود بینی وخود پسندی نے نہ جانے کائنات کے کتنے اسرار ورموز کو دانشوروں کے سینوں میں ہی دفن کر دیا اور بہت سی اہم باتیں اہل جہاں کے سامنے ہی نہ آسکیں جن کا جاننا یقیناً بہت سودمند اور مفید ہوسکتا تھا لیکن جائے افسوس است کہ اسرار کائنات ظاہر ہوکر نگاہ انسان کو خیرہ کر ہی نہ سکے:

اسرار جہاں چنانچہ دزدفرما است گفتن نتوان کہ آن وبال سر است
چونیست درین مردم دنیا اہلی نتوان گفتن ہر آنچہ در خاطر ما است

خیام کی رباعیات میں ہمیں شوخی وشرارت کے ساتھ ساتھ ایک ماہر سرجن کی جراحی کا عمل بھی نظر آتا ہے اور نشتر زنی کی زبردست کاٹ بھی مثلاً شراب کی مذمت کرنے پر ایک ریاکار اور ظاہر پرست صوفی کو اس طرح مخاطب کرتا ہے کہ لطیف طنز کے پیرایہ میں تعمیری اور اصلاح کا پہلو بھی شاعر کے مطمح نظر رہتا ہے:

اگر می نخوری طعنہ مزن مستان را بنیاد مکن حیلہ و دستان را
تو فخر کنی کہ من می نخورم صدکار کنی کہ می غلام است آن را

ان کی ایک اور رباعی میں زاہد کی ذات کو نشانہ بناتے ہوئے اس خوبصورت انداز میں طنز کیا گیا ہے کہ پڑھنے والا ان کی تنبیہ وسرزنش سے خود کو بے نیاز نہیں رکھ سکتا اور تھوڑی دیر کے ہی لئے صحیح وہ سوچنے پر مجبور ضرور نظر آتا ہے:

زاہد بہ کرم ترا چو ما نہ شناسد یگانہ ترا چو آشنا نہ شناسد
گفتی کہ گنہ کنی بدوزخ برفت آنرا بکسی گوکہ ترا نہ شناسد

کسی بھی طنز گو شاعر کے کلام کا مطالعہ کرتے وقت عام طور پر قاری کے دل ودماغ میں پہلا تصور یہ ہی ابھرتا ہے کہ وہ جو بیان کر رہا ہے وہ درست اور صحیح تو بالکل نہیں ہے بلکہ حقیقت اور صداقت تو کچھ اور ہے اور مدعا کچھ اور لیکن عمر خیام کے یہاں ایسا بالکل بھی نہیں ہے اس کا طنز سچائیوں اور حقیقتوں کی پردہ کشائی اس قدر ماہرانہ اور فنکارانہ انداز میں کرتا ہے کہ پڑھنے والے کے دل میں صرف اس چیز کے سچ ہونے کا ہی گمان گزرتا ہے مثلاً اس کی ایک رباعی جس میں اس نے ایک فاحشہ عورت کی زبان سے ایک شیخ کی ذات کو زبردست ہدف ملامت بنایا ہے:

شیخی بزنی فاحشہ گفتا مستی ہر لحظہ بہ دام دیگری پا بستی
گفتا شیخا ہر آنچہ گوئی ہستم اما تو ہر آنچہ می نمائی ہستی

اسی طرح وہ ایک اور موقع پر ایک ریاکار اور ظاہر پرست مفتی شہر کو بڑے ہی چبھتے ہوئے اور دلچسپ انداز میں طنز وتعریض کا نشانہ بناتا ہے لیکن محض طنز وتشنیع ہی نہیں بلکہ تعمیری پہلو بھی ہمہ وقت اس کے پیش نظر رہتا ہے وہ کہتا ہے کہ عالم بیخودی اور بدمستی میں رہنے کے باوجود بھی ان دکھاوے کے پرہیز گاروں سے تو ہم جیسے رند خرابات ہی بہتر ہیں جو کم از کم دوسروں کے لئے تو تکالیف اور مصیبتوں کا باعث نہیں بنتے ہیں اور ان رندوں کی سرمستی میں جو ہوشیاری وبشریت موجود ہے وہ پرہیز گار دنیاداران کو میسر کہاں آسکتی ہے لہٰذا کہتا ہے:

ای مفتی شہر از تو پر کار تر ایم با این ہمہ مستی از تو ہوشیار تر ایم
تو خون کسان خوری وما خون رزان انصاف بدہ کدام خونخوار تر ایم

عمر خیام نے اپنی رباعیات میں تمام تر شوخی وشرارت کے باوجود کسی کی دل آزاری، ہجو یا تذلیل کو اپنا وطیرہ ہرگز بھی نہیں بنایا ہے تاہم بعض اوقات تفنن طبع اور لوگوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی غرض سے ہلکی پھلکی اور لطیف چوٹیں ضرور کی ہیں جو ناگوار نہیں کہی جاسکتی ہیں اس کی ایک خوبصورت رباعی ملاحظہ ہو جس میں خیام نے ان لوگوں پر طنز کیا ہے جو عمل تو خود کرتے ہیں لیکن ناکام ہونے کی صورت میں سارا الزام فلک بیداد گر پر رکھ دیتے ہیں اور اس کو اپنی تمام تر تباہی وبربادی کا اصل سبب مانتے ہیں خیام اپنے فلسفیانہ دلائل کی بنیاد پر ایسے لوگوں پر طنز وتعریض کرتے ہوئے بڑے ہی دلچسپ اور جالب انداز میں کہتا ہے:

نیکی وبدی کہ در نہاد بشر است شادی وغمی کہ در قضا و قدر است
باچرخ مکن حوالہ کہ اندر رہ عقل چرخ از ہزار بار بیچارہ تر است

خیام کے یہاں طنز وتشنیع میں ظرافت کی آمیزش گرم موسم میں بارش کی ہلکی پھوار کی طرح ہے وہ دیوانوں کی طرح ہنسنے یا قہقہے لگانے پر مجبور نہیں کرتا بلکہ زیر لب مسکرانے اور فکر کرنے کی دعوت دیتا ہے مثلاً اہل ایران کے یہاں شعبان اور رجب کے مہینوں کا خصوصی طور پر اہتمام کرتے ہیں اور ان مہینوں کو بہت مبارک خیال کرتے ہیں اور شراب خوری اور دیگر برے کاموں وغیرہ کی سخت مذمت کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ یہ اللہ اور رسول کے خاص مہینے ہیں لہٰذا ان میں شراب نوشی قطعاً ناجائز وحرام ہے خیام اپنی ایک رباعی میں بڑا شوخیانہ انداز بیان اختیار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں ماہ رمضان میں شراب نوشی کرلیتا ہوں کیونکہ یہ تو ہمارا مہینہ ہے اور اپنے مہینے میں تو کم از کم یہ حسین اور خوبصورت گناہ کیا جاسکتا ہے:

گویند کہ می مخور کہ شبعان نہ رو است　　　مہینہ نہ نیز رجب کہ آن مہ خاص خداست

شعبان ورجب مہ خداوند رسول　　　ما می رمضان خوریم کآن ماہ ماست

اسی طرح خیام کی ایک اور رباعی جس میں مئے نوشوں کو اس بات کی تاکید کی جارہی ہے کہ ماہ رمضان آچکا ہے لہٰذا اب شراب خوری سے توبہ کرلینا چاہئے لیکن شاعر بڑے ہی ظریفانہ وشوخیانہ انداز میں کہتا ہے کہ ماہ شعبان میں ہی، میں اتنی زیادہ شراب پی لینا چاہتا ہوں کہ پورے ماہ رمضان میں سوتا رہوں اور عید کے روز میری نیند ٹوٹے اور پھر میں پورے زور شور کے ساتھ میں عید کا تیوہار مناؤں:

گویندکہ ماہ رمضان نزدیک رسید　　　من بعدبگزد بادہ نتوان گردید

در آخرشعبان بخورم چندان می　　　کاندرمضان مست بخسپم تاعید

آقا سید سلیمان ندوی نے ''مخزن الغرائب'' کے حوالے سے خیام کی ایک رباعی نقل کی ہے جو اس کی بے پناہ شوخ مزاجی اور حاضر جوابی پر دال ہے نیشاپور میں کسی جگہ پر ایک مدرسہ کی تعمیر کا کام ہو رہا تھا، گدھوں پر اینٹیں اور پتھر وغیرہ لدلد کر آرہے تھے لیکن ان گدھوں میں ایک گدھا ایسا بھی تھا کہ اس کو ہر چند اندر لے جانے کی کوشش کی جارہی تھی لیکن وہ کسی بھی قیمت پر اندر کی طرف جانے پر راضی نہیں تھا اتفاقاً خیام کا گزر اس طرف سے ہوا یہ سارا نظارہ دیکھ کر اس نے ایک رباعی پڑھی:

ای رفتی وباز آمدہ بل ہم گشتہ　　　نامت زمیان نام ہا گم گشتہ

ناخن ہمہ جمع آمدہ وسم گشتہ　　　ل:ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ

جب یہ رباعی گدھے نے سنی تو اس کو سن کر گدھا فوراً ہی اندر داخل ہو گیا لوگوں کی حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہی خیام سے پوچھا گیا کہ یہ کیا واقعہ ہے اس نے اس گدھے کی روح پہلے جنم میں اس مدرسے کی مدرس تھی، مر کر نجات پائی اسی لئے اس کو اندر جاتے ہوئے ڈر لگ رہا تھا اس رباعی کو سننے کے بعد اس کو یہ معلوم ہو گیا کہ یاروں نے اسے تاڑ لیا ہے تو وہ اندر چلا گیا ۳؎ ۔

عمر خیام نے صرف مختلف چیزوں کو ہی نہیں بلکہ خدا کی ذات کو بھی اپنے ہلکے پھلکے شرارتی انداز کا نشانہ بنایا ہے اور کبھی مہذب ومعتدل تو کبھی شوخی وشرارت کے انداز میں طنز کے خوبصورت تیر چلائے ہیں مثلاً اس کا کہنا ہے کہ حضرت انسان کو ایک طرف تو اشرف المخلوقات ہونے کا شرف حاصل ہے، اس کی قوت وطاقت کا یہ عالم ہے کہ پہاڑوں کی فلک بوس چوٹیاں، سمندر کی گہرائیاں، صحراؤں کی وسعتیں اور بیابانوں کے ناقابل عبور مرحلے اس کے سامنے کوئی اہمیت اور حیثیت نہیں رکھتے ہیں اور وہ راستے میں حائل ہونے والی تمام دشواریوں اور مشکلوں کو چیرتا، پھاڑتا اور روندتا ہوا آگے

اور بس آگے ہی کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے اس کی بے پناہ قوت وطاقت کے سامنے کائنات کی ہر چیز ہیچ اور بے حیثیت نظر آنے لگتی ہے، تو طرف دیگر وہ اس قدر کمزور، بے بس، لاچار اور مجبور ہے کہ ایک معمولی سے تنکے پر بھی اس کا کوئی اختیار نہیں ہے ایک معمولی سی جنبش اس کے بس سے باہر اور ایک چھوٹی سی ٹھوکر بھی اس کے جان بحق ہونے کے واسطے کافی ہے خیام اس ٹھوس حقیقت کو بڑے ہی موثر طنزیہ انداز میں پیش کرتے ہوئے گویا ہوتا ہے:

صیاد ازل کہ دانہ در دام نہاد صیدی بگرفت وآدمش نام نہاد
ہر نیکی وبدی کہ می رود در عالم او می کندو بہانہ بر عام نہاد

فخر الدین رازی نے خیام کے اس خیال کو اور بھی زیادہ خوبصورت اور پرشکوہ طنزیہ انداز میں ادا کیا ہے وہ خدا کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے:

در رہ گزر ہزار جا دام نہی گوئی کشمت اگر در آن گام نہی
یک ذرہ زمن تو دام خالی نیست گیری وکشی و عاصیم نام نہی

اپنی ایک اور رباعی میں عمر خیام اپنے اس پسندیدہ اور محبوب مضمون کو اور بھی زیادہ جالب، دلکش اور زیبا انداز میں پیش کرتا ہے اور کہتا ہے:

یزداں چو گل وجودمارا آراست دانست زفعل ماچہ برخواہد خاست
پی حکمش نیست ہرگناہی کہ مراست پس سوختن قیامت از بہر چہ خواست

ایک اور جگہ پر رب العزت کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں اس چیز کا اعتراف کرتا ہوں کہ میں تیرا ایک گناہ گار بندہ ہوں اور میرا دل ان گناہوں کی وجہ سے تاریک ہو چکا ہے لیکن اگر تو مجھ کو میرے اچھے کاموں کی عوض جنت بخشتا ہے تو یہ سراسر سودے بازی ہے اس میں تیرے کرم ومہربانی کا تو کوئی حصہ ہی نہیں ہے دوسرے الفاظ میں یہ کہ مجھ کو جنت میری عبادت وریاضت کی عوض نہیں بلکہ تیرے لطف وکرم کے صلے میں چاہئے:

من بندۂ عاصیم رضای تو کجاست درکنج دلم نور صفای تو کجاست
ما را تو بہشت اگر بطاعت بخشی این بیع بود لطف وعطای تو کجاست

اسی طرح کی خیام کی اور ایک رباعی دیکھئے جس میں انھوں نے اپنے مذکورہ بالا خیال کو اور بھی زیادہ شد ومد اور زیبائی ونفاست کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اے پروردگار اگر تو نیک عمل یا میرے اچھے کاموں کی عوض مجھ پر اپنی عنایات واکرامات کی بارش کرتا ہے تو پھر تیری رحمت اور کرم کی گنجائش کہاں سے نکلتی ہے میرے برے کاموں کی عوض اگر مجھ کو بدی ملتی ہے تو پھر میرے اور تیرے درمیان فرق ہی کیا رہ جائیگا:

ناکردہ گناہ در جہاں کیست بگو وآنکس کہ گنہ نکرد چون زیست بگو

من بد کنم وتوبد مکافات دہی ہے بس فرق میان من وتو چیست بگو

اسی خیال سے متعلق ان کی ایک اور رباعی نرالا اور انوکھا انداز یقیناً پڑھنے والوں کے لئے دل چسپی اور لطف سے خالی نہیں ہوگا:

یارب تو کریمی وکریمی کرم است عاصی زچہ زو برون ز باغ ارم است

با طاعتم ار بخشی آن نیست کرم با معتینم اگر بہ بخشی کرم است

عمر خیام سے قبل بھی فارسی گو شعراء بڑے ہی زور وشور کے ساتھ طنزیہ اور شوخیانہ پیرایہ میں شاعری کرتے رہے ہیں لیکن جو متانت وسنجیدگی، شوخی وظرافت اور نشتریت وچبھن ہم کو عمر خیام کے یہاں دیکھنے کو ملتی ہے وہ دیگر شاعروں کے یہاں شاذ ونادر ہی نظر آتی ہے خیام کے طنز وطعن گوئی کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے یہاں اس کی بنیاد تمام تر صداقت اور حقیقت پر رکھی گئی ہے ان کے سچے جذبوں کی دیانت وصداقت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس شاعر بزرگ نے نہ صرف یہ کہ اپنے منفرد طنزیہ لب ولہجہ میں دوسروں پر طعن، تعریض اور تنقید کی ہے بلکہ خود اپنی ذات کو بھی اس سے مستثنیٰ نہیں رکھا ہے اس نے اپنی ذات پر بھی طنز وتشنیع کے بڑے زبردست اور دلکش تیر چلائے ہیں مثلاً ان کی ایک رباعی ملاحظہ کیجئے جس میں انھوں نے بحیثیت ایک انسان ہونے کے اپنی ناواقفیت اور جہل پر بڑے ہی شدید الفاظ اور بہترین انداز بیان میں طنز کیا ہے:

اکنون کہ دلم ز عشق محروم نہ شد کم بود زاسرار کہ مفہوم نہ شد

واکنون کہ ہمہ بنگرم از روی خرد عمرم بگذشت وہیچ معلوم نہ شد

عمر خیام تلف ہوجانے والے وقت پر بھی کف افسوس ملتا ہے کہ عمر کا سورج ڈھلنے کے قریب آپہونچا مگر افسوس اے انسان تو ابھی تک بھی خواب غفلت سے بیدار نہ ہوسکا ساری زندگی جو ایک بیش قیمت خزانہ تھی اس کو ایسے ہی گنوادیا اور سوائے بےخبری اور خواب غفلت کے اس کے پاس اب کچھ اور نہیں ہے:

ہنگام سپیدہ دم خروس سحری دانی کہ چرا ہمی کند نوحہ گری

یعنی کہ نمودند در آئینہ صبح کز عمر شبی گذشت وتو بی خبری

شعراء کے یہاں یہ تصور عام ہے کہ دنیا میں رونما ہونے والے تمام حادثات وسانحات کا ذمہ دار یہ فلک کج رفتار ہے جو سب کو اپنی انگلیوں پر نچاتا رہتا ہے یہ ہی زمین پر بھی ہمہ وقت فتنہ وفساد برپا کیئے رہتا ہے اس دنیا میں ظہور پذیر ہونے والی ہر تبدیلی اسی کی کارگزاریوں کا نتیجہ ہے یہ چرخ بیدادگر ہمیشہ سے ہی اہل خرد صاحب ہنر لوگوں کو اپنے ظلم وستم کا

نشانہ بناتا رہا ہے یہ کسی کو بھی ایک لمحہ راحت وسکون کا میسر نہیں آنے دیتا اسی خیال کی ترجمان خیام کی ایک رباعی دیکھئے جس میں طنز وظرافت کی آمیزش نے ایک جدت اور ندرت عطا کردی ہے وہ آسمان کینہ پرور کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اے گردش کرتے ہوئے آسمان تیری کینہ پروری اور ناانصافی سے میں آزردہ اور عاجز ہو چکا ہوں اگر تو نااہلوں کو نوازتا ہے اور ان کی حمائت کرتا ہے تو تجھ کو یہ جان لینا چاہئے کہ میں بھی بذات خود کوئی بہت بڑا دانشور یا ہنرمند نہیں ہوں:

ای چرخ زگردش تو خرسندنیم      آزاد کنم کہ لائق بند نیم
گرمیل توبا بی خرد ونا اہل است      من نیز چنان اہل و خردمند نیم

عمر خیام کی ایک اور رباعی پیش خدمت ہے جس میں شاعر نے مذکورہ بالا خیال کو اور بھی زیادہ واضح اور لطیف انداز میں پیش کیا گیا ہے اور اپنے مخصوص طنزیہ رنگ سے اس کو حسن لازوال بخش دیا ہے وہ کہتا ہے:

ای چرخ فلک نی عقل داری نہ ہنر      ہرگز نہ کنی بکار آزدہ نظر
نامرداں را دہی ھمہ گنج وگہر      احسنت زہی چرخ محنت پرور

عمر خیام نے انسان کے اچھے کاموں کی عوض ملنے والی حوروں اور آب کوثر کے عقیدے پر بھی بڑے جالب اور دلنشین پیرایہ بیان میں طنز کیا ہے اور اس میں اس قدر اثر آفرینی اور دل پذیری ہے کہ قاری کا ذہن ودل فوراً ہی اس طرف مائل ہو جاتا ہے جس طرف کہ ہمارا یہ شاعر اس کے ذہن ودل کو موڑنا چاہتا ہے مثلاً اس کو یہ کہنا ہے کہ حور وکوثر وبہشت یا پھر شراب وشہد وشکر جس کا وعدہ کیا گیا ہے کہن اچھے کاموں اور نیک اعمال کے بدلے میں جنت میں پیش کئے جائینگے لیکن ایک پیالہ شراب کی بدولت ان تمام چیزوں کو قربان بھی کردیا جائے تو سودا کوئی برا نہیں ہے کیونکہ ان تمام چیزوں کے دینے کا صرف وعدہ کیا گیا ہے کسی نے بھی ان چیزوں کو دیکھا نہیں ہے لہٰذا بہتر تو یہ ہی ہے کہ جو حاصل ہے اور نگاہوں کے سامنے موجود ہے اس سے لطف اٹھایا جائے کیونکہ نقد، نسیہ سے ہزار گنا زیادہ بہتر ہے دیکھئے یہ رباعی جس میں خیام کی فطری شوخی وشرارت عود کر آئی ہے اور پڑھنے والے کو بے اختیار مسکرانے پر مجبور کردیتی ہے:

گویند بہشت و حور و کوثر باشد      آنجا می ناب وشہد وشکر باشد
پرکن قدح بادہ وبر دستم نہ      نقدی ز ہزار نسیہ بہتر باشد

ایک دوسری رباعی میں اپنے اسی خیال کو اور بھی زیادہ خوبصورت اور متنوع انداز میں پیش کرتے ہوئے ہمارا یہ شاعر عظیم یوں گویا ہوتا ہے:

گویند بہشت وحور عین خواھد بود      آنجا می ناب وانگبین خواہد بود

ما با می ومعشوق از انیم مقیم چون عاقبت کارر ہمین خواہد بود

مختصر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عمر خیام کے طنزیات ومضحکات، ظرافت وشرارت اور تشنیع وطعن میں ایک انفرادی رنگ اور بہترین شعور زندگی پوشیدہ ہے وہ اپنی رباعیات کے ذریعے اکثر ایسی باتوں کی جانب توجہ مبذول کرانے کی کوشش کرتا ہے جو بظاہر تو بہت عام، سادہ اور چھوٹی محسوس ہوتی ہیں لیکن حقیقتاً بہت اہم اور لائق تفکر ہیں ان معمولی اور عام سی چیزوں کے متعلق خیام نے جن خیالات کا اظہار طنزیہ لب ولہجہ میں کیا ہے ان سے ان کی ذہانت وفطانت اور باریک بینی وقوت مشاہدہ کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے وہ نہائت سادہ اور آسان الفاظ میں بڑی سے بڑی بات کہہ جانے کا جو سلیقہ رکھتے ہیں وہ عدیم المثال ہے ان کا ہر وار بہت ہی گہرا، شدید اور کاری ہوتا ہے جو قاری کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ آیا خیام صرف طنز کر رہا ہے یا پھر اس طنز وسرزنش کے پردے میں کوئی پیغام خاص پہونچانے کی کوشش کر رہا ہے بہرحال وہ ایک اعلیٰ درجے کا نباض اور طناز کہا جا سکتا ہے جس نے اپنی چند رباعیات کے ذریعے سماج میں رائج بہت سی برائیوں کو فرو کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی ہے۔

**ماخذ وذرائع**


۱۔ شعرالعجم حصہ اول، علامہ شبلی نعمانی، معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۸۸ء، ص۲۰۶۔

۲۔ شعرالعجم حصہ اول، علامہ شبلی نعمانی، معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۸۸ء، ص۲۱۰۔

۳۔ خیام، سید سلیمان ندوی، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، ۲۰۱۰ء، ص۳۱۸۔

**ڈاکٹر نشاط فاطمہ**
پی ایچ ڈی، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

# ملک محمد جائسی کی پدماوت: چند مشہور فارسی تراجم

پدماوت کی داستان ہندوستان کی قدیم داستانوں میں سے ایک ہے جو کہ علاء الدین خلجی کے قلعہ چتوڑ کے حملہ کے پس منظر میں لکھی گئی۔ داستان کے بنیادی طور پر دو حصے ہیں پہلا رتن سین اور رانی پدماوتی کے عشق اور انکی شادی پر منحصر ہے اور دوسرا علاء الدین خلجی کے چتوڑ پر حملہ، فتح قلع چتوڑ، رتن سین کا قتل اور رانی پدماوتی کی خودکشی (جوہر) پر منحصر ہے۔

پدماوت کے شاعر شیرین زبان و ناظم البیان ملک محمد جائسی ۱۴۷۷ء میں رائے بریلی کے ایک مشہور و معروف قصبہ جائس میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں چیچک کی سخت بیماری کی وجہ سے ایک آنکھ سے محروم ہو گئے اس کے علاوہ ایک کان بھی بیکار ہو گیا۔ اس واقعہ کی طرف انہوں نے پدماوت میں بھی اشارہ کیا ہے۔

''محمد جائیس دِسِ تجی ایک سرون ایک آنکھ''
ایک نین کبِ محمد گنی''[۱]

صوفی خیال کے ایک کامل فقیر تھے اور شیخ محی الدین کے شاگرد تھے، جائسی ہندو مذہب سے کافی واقفیت رکھتے تھے ان کا شمار ہندوستان کے ہندی اودھی شاعروں میں سرفہرست ہے۔ اپنے بیٹے کی ناگہانی وفات کے بعد انہیں اس ناپائدار دنیا سے بیحد بیزاری ہو گئی لھذا گھریلو زندگی سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور تصوف کی طرف مائل ہو گئے۔ ۱۵۴۲ء میں رام نگر ضلع امیٹھی کے نزدیک ان کی وفات ہوئی اسی مناسبت سے اس جگہ کو جائسی اسمارک کے نام سے جانا جاتا ہے۔ انہوں نے اودھی میں شاعری بھی کی اور نثر بھی لکھی انکی چند مشہور تصانیف دستیاب ہوئی ہیں وہ اس طرح ہیں۔

پدماوت ''شاعری''
اکھراوت ''نثر''
آخری کلام ''نثر''
بارہ ماسا ''نثر''

جس تصنیف سے ان کو شہرت دوام حاصل ہوئی وہ ان کی گرانقدر تصنیف ''پدماوت'' ہے۔ داستان ''پدماوت''

ملک محمد جائسی نے ۱۵۴۰ء میں شیر شاہ کے عہد حکومت میں مشرقی ہندی کی شاخ ''اودہی'' زبان میں تصنیف کی تھی۔ جائسی کی داستان ''پدماوت'' تصنیف ہوتے ہی بہت مقبول ومعروف ہوئی اور ہر خاص و عام کی زبان پر اس کا قصہ چڑہ گیا۔ ''پدماوت'' کی کہانی عشقیہ قصہ پر مشتمل ہے۔اس عشق میں مجازی اور حقیقی دونوں پہلو موجود ہیں۔ یہ ایک تمثیلی داستان ہے اور اس کو دو حصہ میں تقسیم کیا جاسکتا ہے پہلا حصہ تخیلی اور دوسرا نیم تاریخی۔

**پدماوت کی داستان:** جزیرہ سنگہل دیپ کے بادشاہ گندہروسین کی بیٹی پدماوتی نہایت ہی حسین وجمیل تھی:

بلبل بہ نواز رنگ و بویش زنبور سیاہ مست مویش
در آینہ روی چون بدیدی خورشید ز آینہ چکیدی
چشمش بہ نظارہ رھزن ماہ ھر گوشہء چشم او کمینگاہ

پدماوتی کے پاس ہیرامن نامی ایک طوطا تھا جسے وہ بہت عزیز رکھتی تھی،طوطا شہزادی کا دل بہلانے کے لیے عشق ومحبت کے سنہرے خواب دکھاتا رہتا تھا۔ پدماوتی جب جوان ہوئی تو اس نے طوطے سے شوہر کی خواہش ظاہر کی۔ طوطے نے شوہر تلاش کرنے کا وعدہ کیا۔لیکن کسی چغلخور نے پدماوتی اور طوطے کی گفتگو کا راز جا کر بادشاہ گندہروسین پر عیاں کر دیا یہ سن کر بادشاہ نے طوطے کو ہلاک کرنے کا حکم دیا لیکن پدماوتی نے اسکی جان بچالی ایک دن پدماوتی کی غیر موجودگی میں طوطے پر ایک بلّی نے حملہ کیا طوطی اپنی جان بچا کر جنگل کی جانب اڑ گیا اور ایک برہمن کے ذریعے چتوڑگڑہ کے بادشاہ رتن سین (جو مثنوی کا ہیرو ہے) کے پاس پہنچ گیا۔ ایک دن رتن سین کی عدم موجودگی میں اسکی بیوی رانی ناگمتی نے طوطے سے پوچھا کہ ''تمام دنیا میں میرے حسن کی اور بھی کوئی نازنین ہے؟'' چوں کہ طوطیٰ پڑھا ہوا اور بولنے والا تھا ناگمتی کی اس بات پر طوطیٰ پدماوتی کی تعریف میں کہتا ہے کہ سنگہل دیپ میں حسن کا ایک ایسا پیکر ہے جس کے حسن کو دیکھ کر چاند اور سورج بھی ماند ہیں وہ حسن کی ملکہ پدماوتی ہے:

دیدم صنمی بہ ملک سنگل کز دیدہ بہ دل در آید اول
شمعی ز رخش بہ نور جاوید پروانہء او ست ماہ و خورشید

ناگمتی اس بات پر غضبناک ہوجاتی ہے اور طوطی کو مارنے کا حکم دیتی ہے لیکن ایک دایہ نے اسے بچالیا اور بادشاہ کے حضور میں پیش کر دیا، رتن سین نے جب طوطے سے خیر وعافیت پوچھی تو اس نے سارا واقعہ صاف صاف بتا دیا اور ساتھ ہی پدماوتی کے حسن و جمال کی بخوبی تعریف بھی کی:

جادو سخنی بہ دلفریبی عاشق منشی بہ ناشکیبی
خونی نگھی بھانہ جوئی و آن حورصفت فرشتہ خوئی

بادشاہ رتن سین یہ حال سن کر نادیدہ شہزادی کے عشق میں مبتلا ہوجاتا ہے۔غرض اپنی بیوی ناگمتی، اپنی حکومت اور شہر چھوڑ کر شہزادی پدماوتی کو حاصل کرنے کے لیے سولہ ہزار شہزادوں کے ہمراہ مع طوطے کے جوگی کی صورت میں سنگھل دیپ روانہ ہوجاتا ہے۔سنگھل دیپ پہنچ کر جب رتن سین پدماوتی کی خوبصورتی اور زیبائی کو دیکھتا ہے تو دم بہ خود ہوجاتا ہے۔رتن سین جب ہوش میں آتا ہے اس کے بعد یہاں طوطے کے ذریعے راز و نیاز کے مراحل طے ہوتے ہیں، رتن سین پدماوتی کو پیغام بھیجتا ہے:

ای کعبۂ من رخ چو ماھت　　　محراب من ابروی سیاھت

اور پدماوتی جواب دیتی ہے:

جز کشتن خلق نیست کارم　　　صد چون تو شھید غمزہ دارم

کافی جدوجہد کے بعد دونوں کی شادی ہوجاتی ہے اور بادشاہ رتن سین پدماوتی کو لے کر چتوڑ واپس آجاتا ہے، داستان کا اتنا قصہ تخیلی ہے۔

اس کے بعد داستان کا حصہ نیم تاریخی رنگ کا ہے جس میں تخیلی آمیزش بھی ہے۔ایک بار رتن سین راگھو چیتن نامی برہمن سے ناخوش ہوجاتا ہے اور اسے (چتوڑ سے) شہر بدر کردیا جاتا ہے۔راگھو انتقام اور طمع کے جوش میں دہلی کے سلطان علاءالدین خلجی کے دربار میں پہنچتا ہے سلطان جب پنڈت کی زبانی پدماوتی کے حسن و جمال کا تذکرہ سنتا ہے تو وہ اس پر دل وجان سے فریفتہ ہوجاتا ہے، اور اس کے حصول کے لئے بے تاب ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ وہ چتوڑ پر چڑھائی کردیتا ہے علاؤالدین اور رتن سین کے درمیان جنگ ہوتی ہے لیکن آٹھ برس کے بعد بھی قلعہ فتح نہیں ہو پاتا اور اس جنگ کا فیصلہ کچھ نہیں ہوتا۔بلآخر سلطان علاؤالدین رتن سین سے صلح کرلیتا ہے رتن سین سلطان کی مسلسل کئی روز تک دعوت کرتا ہے۔اتفاقاً سلطان آئینے میں پدماوتی کا عکس دیکھ لیتا ہے سلطان کی تمنا اب تو کئی گنا بڑھ جاتی ہے اسکے بعد علاؤالدین رتن سین کو دھوکے سے قیدی بناکر دہلی لے جاتا ہے اور رہائی کی یہ شرط رکھی جاتی ہے کہ پدماوتی اس کے حوالے کردی جائے لیکن راجپوت سردار بھی چالاکی سے رتن سین کو رہا کرا کے واپس چتوڑ لاتے ہیں۔چتوڑ پہنچتے ہی رتن سین کا مقابلہ اپنے پڑوسی راجہ دیوپال سے ہوتا ہے جس نے رتن سین کی اسیری کے زمانہ میں پدماوتی کو ورغلانے کی ناکام کوشش کی تھی اس جنگ میں دیوپال مارا جاتا ہے اور رتن سین کو ایسے مہلک زخم آتے ہیں کہ وہ چتوڑ پہنچتے ہی فوت ہوجاتا ہے، پدماوتی بھی اس کے ساتھ ستی ہوجاتی ہے:

ناگہ ز دم آتشی برافروخت　　　با کشتۂ خویش، خویش را سوخت

علاؤالدین جب چتوڑ پہنچتا ہے تو وہاں راکھ کے ڈھیر کے سوا کچھ نہیں ملتا۔

داستان میں شہر چتوڑ، رتن سین، پدماوتی، علاؤالدین، طوطی، ناگمتی اور راگھو کو بدن، انسان، روح، عقل، فریب واغفال، راہنمائی روح وشیطان سے تشبیہ دی گئی ہے۔

**پدماوت کے فارسی تراجم:** جائسی کی پدماوت کے ترجمے فارسی زبان کے علاوہ دنیا کی مختلف زبانوں میں بھی ہو ائے ہیں۔ پدماوت کے چند مشہور فارسی منظوم ومنثور تراجم حسب ذیل ہیں۔

**۱۔رت پدم:** فارسی میں پدماوت کو سب سے پہلے عبدالشکور بزمی نے ''رت پدم'' کے نام سے ۱۶۱۸ء میں جہانگیر کے عہد میں ترجمہ کیا۔ غالباً اس سے پہلے پدماوت کا کوئی ترجمہ نہیں ہوا۔ عبدالشکور بزمی عہد جہانگیری کا شاعر تھا۔ جو ۱۰۰۱ھ میں گجرات میں پیدا ہوا اور ۱۰۷۳ھ میں فوت ہوا اور صحف ابراہیم نے اسکا نام ساقی لکھا ہے۔(۲) اس کا ایک خطی نسخہ کتاب خانۂ ھارونگ، شمارۂ ۸۷، دہلی میں موجود ہے۔(۳)

بقول اسپرنگر عبدالشکور عہد جہانگیری میں شیراز سے ہندوستان آیا اور گجرات میں مقیم ہوا۔ بزمی نے مثنوی'' رت پدم'' کو ۱۰۲۸ھ میں مکمل کیا۔ یہ مثنوی ۳۰۱۴ ابیات پر مشتمل ہے جس کی شروعات اس شعر سے ہوتی ہے۔(۴)

ای نام تو نقش لوح جانھا　　　درماندہ بہ وصف تو زبانھا

اس کے بعد شاعر نے بادشاہ جہانگیر کی مدح کی ہے اور وجہ تالیف میں لکھا ہے کہ اس کی خواہش اسکے والد ماجد سمنور نے کی تھی کہ وہ اس داستان کو شعر کا جامعہ پہنائے۔ مثنوی کا اختتام اس شعر پر ہوتا ہے۔(۵)

این زر کہ تو بر کشیدی از خاک　　　بدھا در واجش ایزد پاک

**۲۔شمع و پروانہ:** عہد اورنگ زیب کے معروف شاعر، نثر نگار، تاریخ نویس عاقل خان رازی نے ۱۶۵۸ء (۱۰۶۹ھ) میں ''شمع و پروانہ'' کے نام سے مثنوی لکھی۔ انکا اصل نام میر عسکری تھا اور حضرت شیخ برہان الدین راز الٰہی سے عقیدت کے باعث ''رازی'' تخلص اختیار کیا۔ اورنگ زیب نے رازی کو ''عاقل خان'' کا خطاب عطا کیا بعد میں ''عاقل خان رازی'' کے نام سے مشہور ومعروف ہوا۔(۶)۔ دربار عالمگیر کے خاص ملازمین میں سے تھا اور کئی بڑے عہدوں پر بھی فائز تھا۔ رازی نے مثنوی کو قصہ ءپرواز ہندی کہا ہے۔

قصہ پرواز ہندی افسانہ　　　محرم راز شمع و پروانہ (۷)

شمع و پروانہ کا آغاز اس بیت سے ہوتا ہے:

ای فرازندۂ رواقِ سپھر　　　وی طرازندۂ سپھر بھر (۸)

مثنوی ''شمع و پروانہ'' اس بیت پر مکمل ہوتی ہے:

عقل گوید کفر را اسلام کن　　　عشق گوید کفر را انجام کن (۹)

رازی نے اپنی تمام مثنوی میں فارسی اور عربی کی تلمیحات کا استعمال کیا ہے۔ رازی کی مثنوی پدماوت ''شمع و پروانہ'' اسکے چار مخطوطے مولانا آزادلائبریری،علی گڑھ میں اور ایک نسخہ رضا لائبریری رام پور میں محفوظ ہے

مثنوی شمع و پروانہ ''پدماوت'' کے قلمی نسخوں کی تفصیل۔

☆۱۔ذخیرہ سلیمان کلکشن ،نمبر۔فارسہ۲۔یونیورسٹی ۵۵

☆۲۔ذخیرہ حبیب گنج کلکشن ،نمبر۵۰/۶۲ تعداد اوراق ۸۸

☆۳۔ذخیرہ جواہر میوزیم کلکشن ،نمبر۔ج ف ۲۴۳

☆۴۔یونیورسٹی کلکشن ،نمبر ۴۱۱/۱۴۴

☆۵۔رضالائبریری ''رامپور'' میں،شمارہ کتاب ۴۲۷۷

**۳۔پدماوت ذاکر:** بنارس کے مہاراجہ اودیت نارائن سنگھ راجا جو کہ ذاکر تخلص کرتے تھےانہوں نے پدماوت کا منظوم ترجمہ موسوم بہ پدماوت ذاکر سے کیا یہ داستان راجہ نے سن ۱۸۰۸ء میں مکمل کی۔اس کا ایک خطی نسخہ کتاب خانۂ بنارس میں محفوظ ہے۔اس مثنوی کا آغاز اس بیت سے ہوتا ہے۔(۱۰)

ای محرم هر ضمیر و هر راز      تو آن احدی بری ز انباز

اس مثنوی کے آغاز میں شاعر نے اس عہد کے حالات کو بیان کیا ہے۔(۱۱)

شب خوانده به صد هزار مهمان      صبحی ز بغل کشید یک نان
یک پاره از آن به کس نداده      شب در بغلش دگر نهاده

شاعر نے اپنی مثنوی میں'' ایسٹ انڈیا کمپنی'' اور مہاراجہء بنارس کے مطعلق سے بھی اشعار درج کئے ہیں۔(۱۲)

از سایۂ کمپنی انگریز      شد شوره زمین هند گل خیز
در دهر چو راجۂ بنارس      کس نیست سخن شنو سخن رس

مندرجہ ذیل ابیات میں شاعر پدماوتی اور اس کی سہیلیوں کے حسن و جمال کی تاریف ان الفاظ میں کرتا ہے۔(۱۳)

روشن شد روزدر دل شب      از پر تو حسن آن شکر لب
هر سینۂ نشاط خیز بودی      هر خانۂ بهار ریز بودی

**۴۔بوستان سخن:** دہلی کے نیشنل میوزیم میں ذخیرہ ٹونک میں (شمارہ نمبر۔۳۰۸۵) پدماوت کا ایک نسخہ ''بوستان

سخن‘‘ کے نام سے موجود ہے اس کی ابیات کی تعداد۳۲۹۳ ہے۔اس مثنوی کی تاریخ تصنیف اس کے نام’’بوستان سخن‘‘ سے۱۲۲۳ھ(۱۸۱۲ء۔۱۸۱۳ء) نکلتی ہے۔(۱۴)

تاریخ زنام اوعیان است　　　بستان سخن کہ بوستان است

مثنوی کا آغاز مندرجہ ذیل شعر سے ہوتا ہے:

ای ھستی تو بہ نیست پیدا　　　معشوق عیان نھفتہ شیدا

مثنوی میں شاعری کے توسط سے مصنف کا نام’’امام‘‘ ہے:

بالغو امام ساختن چیست　　　عمری بی لھو باختن چیست

امام نے یہ مثنوی نواب ٹونک امیر الدولہ محمد امیر خان کو ہدیہ کیا۔

چون مھر جھان نواز دریاب　　　شاھنشہ ملک یعنی نواب

اس مثنوی کو لکھنے میں امام کو تقریباً دو سال کی مدت لگی:

تو کیسہ درایں دو سال بی رنج　　　بردوختہ کیسہ ام زشش گنج

اس مثنوی کا سب سے بہترین حصہ وہ ہے جس میں پدماوتی کے حسن کی تعریف اور رتن سین سے ملاقات کا ذکر ہے۔(۱۵)

**۵۔ھنگامہ عشق:** منشی آنند رام مخلص نے اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں ملک محمد جائسی سے متاثر ہوکر داستان پدماوت کو دہلی میں ۱۱۵۵ھ میں مکمل کیا۔اس داستان کا نام ایک ھفتہ میں تحریر ہوا اور اس کا نام’’ھنگامہ عشق‘‘ رکھا گیا۔ مخطوطہ نذیریہ لائبریری دہلی میں محفوظ ہے۔(۱۶)اس داستان کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:(۱۷)

درسن یک ھزار و یک صد و پنجاہ و دو ھجری سال (بیست و دوم) از جلوس۔۔۔ناصر الدین محمد شاہ بادشاہ۔۔۔فقیر آنند رام مخلص را در ایام بودن دار الخلافہ شاھجھان آباد۔۔۔بہ اتفاق۔۔۔سراج الدین علی خان آرزو و۔۔۔محمد قلی خان۔۔۔شاعر و۔۔۔راو کرپارام۔فتح　سنگ و یاران دیگر اتفاق سید چری شاہ مداد۔۔۔کہ متصل بہ تالاب کشنداس مجمع رنگین می شود، افتاد۔(۱۸)

**۶۔’’تحفۃ القلوب‘‘:** رای گوبند منشی نے داستان پدماوت کو نثر کا جامہ پہنایا اور اس کا نام تحفۃ القلوب رکھا۔داستانکی ابتدا مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔(۱۹)

’’راجہ را دختری است پدماوت نام کہ مھر و ماہ را بر حسن و جمال او رشک ھا است ھنوز نونھالی است در چمن عفت کہ دست تمنای ھیچ آفریدہ بہ میوہ اش نرسید، و تازہ کلی ست در بوستان عصمت کہ ھیچ بلبل گل رخسارش ندیدہ۔۔۔چشمہء

حیوانی است کہ ھیچ تشنہ لب زلالش نچشیدہ وخوان نعمتی است کہ ہیچ گرسنہ دست بہ او نیالودہ''(۲۰)۔

تحفۃ القلوب کا ایک ناقص مخطوطہ ہارڈنگ لائبریری دہلی میں محفوظ ہے۔(۲۱)

۷:''**مثنوی پدماوت**'':۔اس مثنوی کو حسن غازانہ نے تحریر کیا ہے۔(۲۲)

۸۔''**مثنوی حسن و عشق**'':مثنوی کو حسام الدین نے ۱۱۷۰ھ میں نظم کیا تھا۔(۲۳)

۹۔''**فرح بخش**'':لچھی رام ابراہیم آبادی نے عاقل خان رازی کی مثنوی شمع و پروانہ کو فارسی نثر میں ''فرح بخش'' کے نام سے منتقل کیا۔(۲۴)

۱۰۔''**خلاصہ فرح بخش**''فرح بخش کا فارسی نثر میں خلاصہ نواب ضیا الدین احمد نے کیا۔اس کا مخطوطہ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے۔(۲۵)

۱۱۔''**قصص پدماوت**'' کے نام سے حسین غزنوی نے فرخ سیر کے زمانہ میں لکھا۔(۲۶)

۱۲۔ ملک محمد جائسی کی ''پدماوت'' کا فارسی خلاصہ دکنی شاعر سید محمد عشرتی نے کیا۔اس کا سنہ تصنیف ''گلے ختمی'' سے ۱۶۹۸ء ہے۔(۲۷)

**حواشی:**

(۱) پدماوت بھاکھا مترجم؛ جناب پنڈت بھگوتی پرساد پانڈے؛ص۳؛مطبع نول کشور

(۲) بزمی عبدالشکور، داستان پدماوت، تصحیح،سید امیر حسن عابدی،تہران،انتشارات بنیاد فرہنگ ایران ۱۳۵۰م،ص۱۰

(۳) ایضاً،ص۔۱۰

(۴)۔ایضاً،ص۔۱۰

(۵) ایضاً۔ص۔۱۰

(۶)۔تذکرہ مراۃ الخیال؛شیر خان لودھی ،ایشیاٹک سوسائیٹی کلکتہ،۱۸۸۸،جلد دوم،ص:۸۲۱،شاہنواز خان ، مآثر الامرا،مرکزی اردو بورڈ،لاہور،ص۲/ ۸۲۱

(۷)۔''پدماوت''،عاقل خان رازی،شمارہ کتاب ۴۲۷۷(رام پور)،ص۱۰

(۸) مثنوی پدماوت، عاقل خان رازی، ذخیرہ سلیمان کلکشن نمبر۔فارسہ۲۔یونیورسٹی ۵۵،ص۔۱

(۹)۔مثنوی پدماوت، عاقل خان رازی، ذخیرہ سلیمان کلکشن نمبر۔فارسہ۲۔یونیورسٹی ۵۵،ص۱۰۹

(۱۰) بزمی عبدالشکور، داستان پدماوت، تصحیح،سید امیر حسن عابدی،تہران،انتشارات بنیاد فرہنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۔۲۰

(۱۱) ایضاً۔ص۔۲۱

(۱۲) ایضاً۔ص۔۲۱

(۱۳)ایضاً۔ص۔۲۱

(۱۴)ایضاً۔ص۔۲۱

(۱۵)۔بزمی عبدالشکور،داستان پدماوت،تصحیح،سیدامیرحسن عابدی،تھران،انتشارات بنیاد فرھنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۔۲۲

(۱۶)۔پدماوت اردو مرتبہ ڈاکٹر گوہر نوشاہی،مطبع زرین آرٹ پریس،لاہور،ص:۵۰۹

(۱۷)۔بزمی عبدالشکور،داستان پدماوت،تصحیح،سیدامیرحسن عابدی،تھران،انتشارات بنیاد فرھنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۲۳

(۱۸)۔ایضاً۔ص۔۲۳

(۱۹)ایضاً۔ص۲۵

(۲۰)ایضاً۔ص۲۵

(۲۱)۔پدماوت اردو مرتبہ ڈاکٹر گوہر نوشاہی،مطبع زرین آرٹ پریس،لاہور،ص۵۰۹

(۲۲)بزمی عبدالشکور،داستان پدماوت،تصحیح،سیدامیرحسن عابدی،تھران،انتشارات بنیاد فرھنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۲۴

(۲۳)۔نسخہ خطی شمارہ ۸۹۱۸add ،موزہ بریتانیا۔بحوالہ داستان پدماوت،بزمی عبدالشکور۔ص۲۴

(۲۴)۔پدماوت اردو مرتبہ ڈاکٹر گوہر نوشاہی،مطبع زرین آرٹ پریس،لاہور،ص۵۰۸

(۲۵)بزمی عبدالشکور،داستان پدماوت،تصحیح،سیدامیرحسن عابدی،تھران،انتشارات بنیاد فرھنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۲۶

(۲۶)۔اسٹوارٹ (فارسی منظومات)۔ص۱۷۳۔بحوالہ داستان پدماوت،بزمی عبدالشکور۔ص۲۶

(۲۷)۔بزمی عبدالشکور،داستان پدماوت،تصحیح،سیدامیرحسن عابدی،تھران،انتشارات بنیاد فرھنگ ایران ۱۳۵۰م۔ص۲۴

غلام مصطفیٰ
اورینٹل کالج میگزین
پنجاب یونیورسٹی، لاہور (پاکستان)

# فہمیدہ ریاض بحیثیت شاعرہ

پاکستانی ترقی پسند شاعرہ، ادیبہ، سماجی کارکن برائے حقوق نسواں فہمیدہ ریاض جولائی 1945ء کو میرٹھ (بھارت) میں پیدا ہوئیں۔۔ان کے والد ریاض الدین کا تبادلہ حیدرآباد سندھ (پاکستان) میں ہونے کے بعد مستقل یہیں مقیم ہو گئے۔ چار سال کی عمر میں فہمیدہ کے والد کا انتقال ہو گیا اور ان کی پرورش ان کی والدہ نے کی۔ اُن کی پرورش اور گریجوایشن تک تعلیم حیدرآباد سندھ میں ہوئی۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد ریڈیو پاکستان، بی بی سی اردو ریڈیو میں کام کرتی رہیں، کراچی میں انھوں نے ایک اشتہاری جنسی میں بھی کام کرنا شروع کیا لیکن بعد میں اپنا ایک مجلّہ جاری کیا۔ اس مجلّے کا انداز کچھ سیاسی اور لبرل تھا جس وجہ سے انھیں 1981ء سے 1987ء تک تقریباً سات سال بھارت میں جلاوطنی کے گزارے۔ اُن کا قیام بحیثیت شاعرہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں رہا۔ انھوں نے اردو کے علاوہ سندھی، فارسی اور ہندی زبان بھی سیکھی۔ 2005ء میں المفتاح ایوارڈ برائے ادب وشاعری اور شیخ ایاز ایوارڈ، 2010ء میں صدارتی ایوارڈ اور 2017ء میں ہیومن رائٹس واچ کی جانب سے ایوارڈ سے نوازا گیا۔ فہمیدہ ریاض کا نومبر 2018ء لاہور میں انتقال ہوا۔

فہمیدہ ریاض نے مختلف موضوعات پر پندرہ سے زائد کتابیں لکھیں۔ وہ اردو کے ان چند معدودے شعراء میں شمار ہوتی ہیں جنھوں نے شاعری میں عورت کے خیالات واظہار کی عکاسی کی ہے، انھوں نے اپنے شعری مجموعوں میں پتھر کی زبان، بدن دریدہ، دھوپ، کیا تم پورا چاند نہ دیکھو گے، ہمرکاب، آدمی کی زندگی لکھے۔ ان تمام شعری مجموں کو ''سب لعل وگہر'' کے نام سے سنگ میل پبلی کیشنز لاہور نے 2011ء میں شایع کیے۔ اس کے علاوہ منتخب شعری مجموعوں میں ''خانۂ آب وگل'' اور کھلے دریچے سے'' کے نام سے منظوم تراجم کیے۔

اُن کا پہلا مجموعہ ''پتھر کی زبان'' پہلی بار 1976ء میں شایع ہوا۔ دوسری بار اس کی اشاعت 1982ء میں ہوئی۔ اس مجموعے میں مختلف موضوعات پر کل 40 نظمیں ہیں، اس مجموعے کی اشاعت کے متعلق فہمیدہ ریاض اپنے تأثرات یوں بیان کرتی ہیں:

''چودہ پندرہ برس پہلے لکھی ہوئی نظموں کو از سرِ نو شایع کرانے کے لیے جب میں نے ''پتھر کی

زبان' پر نظر ڈالی تو پہلے پہل میں نے اسے کسی ایسی نوجوان مبتدی لڑکی کی شاعری کی طرح دیکھا جو بہر حال آج میں نہیں ہوں۔ جیسے لاشعور میں یہ بات پہلے سے ہی موجود تھی کہ وہ لڑکی کوئی اور تھی۔ زندگی کی اس دہلیز پر کھڑی، امید وبیم کے جھولے میں جھولتی، کیسی تھی وہ لڑکی؟ اتنے برسوں بعد اس سے پھر ملنے کا موقع ملا۔ لیکن جیسے جیسے میں ان نظموں کو پڑھتی گئی، ایک مسرت بھری مسکراہٹ سارے وجود میں پھیل گئی۔''(۱)

''پتھر کی زبان'' کی زیادہ نظموں کی ابتدا مایوسی اور اداسی ہے، لیکن ان نظموں میں جہاں مایوسی اور اداسی ہے وہیں ہار نہ ماننے کی صورت حال بھی پیدا ہوتی ہے۔ اس مجموعہ کا نام پہلی نظم 'پتھر کی زبان' کی وجہ سے رکھا گیا ہے، نظم 'پتھر کی زبان' میں ان کے تلخ اور عمیق مشاہدات کی جھلک کچھ اس طرح ہے:

اسی اکیلے پہاڑ پر تو مجھے ملا تھا
یہی بلندی ہے وصل تیرا
یہی ہے پتھر ملی وفا کا
اُجاڑ، چٹیل، اُداس، ویراں
مگر میں صدیوں سے، اس سے لپٹی ہوئی کھڑی ہوں
پھٹی ہوئی اوڑھنی میں سانسیں تری سمیٹے
ہوا کے وحشی بہاؤ پر اُڑ رہا ہے دامن
سنبھالا لیتی ہوں پتھروں کو گلے لگا کر
نکیلے پتھر
جو وقت کے ساتھ میرے سینے میں اتنے گہرے اُتر گئے ہیں
کہ میرے جیتے لہو سے سب آس پاس رنگین ہو گیا ہے
مگر میں صدیوں سے اس سے لپٹی ہوئی کھڑی ہوں
اور ایک اونچی اُڑان والے پرند کے ہاتھ تجھ کو پیغام بھیجتی ہوں
تو آ کے دیکھے
تو کتنا خوش ہو
کہ سنگریزے تمام یاقوت بن گئے ہیں

دمک رہے ہیں

گلاب، پتھر سے اُگ رہا ہے(۲)

فہمیدہ ریاض کے مذکورہ مجموعے کو اگر سیاسی ہونا تصور کیا جائے تو سیاسی اور سماجی موضوعات ان کی شاعری میں اچانک نہیں آئے بل کہ ایسے موضوعات اُن کی اولین سوچ میں موجود تھے، جیسے ان کی نظم 'لمبے سفر کی منزل' اور 'زادِراہ'۔

فہمیدہ ریاض کا دوسرا مجموعہ کلام ''بدن دریدہ'' ۱۹۷۳ء میں شایع ہوا۔ اس مجموعہ میں کل ۵۳ نظمیں اور ۶ غزلیں شامل ہیں۔ یہ مجموعہ ''پتھر کی زبان'' سے مختلف قسم کا ایک مجموعہ ہے۔ اس کے بعض موضوعات پر چند لوگوں نے اعتراضات بھی کیے کہ ان خیالات مثبت نہ ہیں اور یہ کہ انھوں نے یہ نظمیں چونکا دینے کے لیے لکھی ہیں۔ فہمیدہ ریاض اس کا جواب کچھ اس طرح دیتی ہیں:

''کارگاہِ ہستی میں کسی حساس ذی روح پر وہ مقام نہیں آیا ہوگا جب اس نے خود کو مقتل کے دروازے پر نہ پایا ہو۔ جب اسے اپنے وجود کی قیمت نقد جاں سے نہ چکانی پڑی ہو، لیکن جب جان سے گزرنا ہی ٹھہرا تو سر جھکا کر کیوں جائیں کیوں نہ اس مقتل کو رزم گاہ بنا دیں۔ آخری سانس تک جنگ کریں۔ سو میں نے بھی اپنی گردن جھکی ہوئی نہیں پائی۔ میری نظمیں جو آپ کے سامنے ہیں ایک رجز ہیں جسے بلند آواز سے پڑھتی ہوئی میں اپنے مقتل سے گزری۔(۳)

''بدن دردیدہ'' میں زیادہ تر نظمیں تنہائی کی منظر کشی کرتی ہیں۔ نظم 'اے والی ورب کون ومکاں' میں ڈھلتی شام کا سناٹا اور تنہائی کے احساس کی منظر کشی کچھ اس طرح کرتی ہیں:

ڈوب گئی خاموشی میں مغرب کی اذاں

کیسا سکوت ہے، والی ورب کون ومکاں

الحمدللہ رب العالمین

سب تعریف خدا کی، جو ہے بہت عظیم

بارش سے نکھرا نکھرا شفاف فلک

نیلا نیلا حدِ نظر تک پھیلا ہے

سبزے کے مخمل سے ڈھکی ہے نرم زمیں

الحمدللہ رب العالمین

سب تعریف خدا کی، جو ہے بہت عظیم

کیسی سوچ نے میرے دل میں چٹکی لی
کیسے دھیان سے میری آنکھیں بھر آئیں
سینے میں کیوں سناٹا سا چھایا ہے
یہ میرے سجدے میں تذبذب کیسا ہے
لب پہ دُعائیں آ کے بنیں کیوں بے معنی
جیسے میرا اندر ہو سُنسان اُجار
کوئی تو آئے کوئی تو آ کر دستک دے
کیسے کھولوں اپنے دل کے بند کواڑ (۴)

''بدن دریدہ'' کو ''میری نظمیں'' کے نام سے اسٹار پبلیکیشنز نئی دہلی نے ۱۹۸۱ء میں شایع کیا۔

فہمیدہ ریاض کے اس مجموعے نے اردو شاعری کی تاریخ میں ایک نئے باب کا آغاز کیا، جس میں عورت اپنی واضح شناخت، مکمل اعتماد اور ایسے موضوعات کے ساتھ داخل ہوئی جن پر قلم اٹھانا روایتی سماجی اقدار کے تحت جنم لینے والے مروجہ ادبی رویے سے بغاوت تھی۔ انھوں نے اس مجموعے میں عورتوں سے متعلق صدیوں کے مفروضات اور تعصّبات کو بھی چیلنج کر دیا۔

اپنی کئی نظموں مثلاً 'گڑیا' اور 'مقابلہ حسن' میں فہمیدہ اس کھیل کے خلاف آواز اٹھاتی ہیں جو عشق کے نام پر عورت سے کھیلا جاتا ہے۔ وہ جسمانی آرزو کو ''اشیائے صرف'' بنانے کا پردہ چاک کرتی رہیں جن میں عورت کو گڑیا کی طرح بے جان بننے پر مجبور کیا جاتا۔

فہمیدہ کے موضوعات میں جدت وشدت کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں، یہ وہ عوامل ہیں جو کسی تخلیق کار کی پذیرائی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ ان کے موضوعات میں سماجی بے حسی، عصری کرب اور شدید نوعیت کا احساسِ تنہائی ملتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تنہائی کی اذیت کتنی تکلیف دہ ہوتی ہے۔ اسی صورت میں انھوں نے اپنا تیسرا نظموں کا مجموعہ ''دھوپ'' لکھا جس میں کل ۳۵ نظمیں شامل ہیں۔ وہ سماج میں محبتیں بکھیرنا چاہتیں ہیں اور اپنے ہم وطنوں کے لیے جذبۂ الفت سے سرشار ہیں۔ ان کی نظم کے دو مصرعوں میں فکری ربط اور دور اندیشی نظر آتی ہے، نظم 'پتھر کی زبان ۲'' میں ان تلخ اور عمیق مشاہدات کی جھلک کو دیکھا جاسکتا ہے:

پتھروں پر دمکتا اکیلا لہو
جھلملاتا لہو، بہہ رہا ہے

میرے بیٹے، یہاں دیدہ ور کون ہے
جو نظارہ کرے
دامنِ کوہ میں
کیسے چمکے ہیں یاقوت و مرجان
ہم وطن تو کوئی سننے والا نہیں
پتھروں نے سنیں
کرب کی سسکیاں
آخری ہچکیاں (۵)

تینوں مجموعے پتھر کی زبان، بدن دریدہ اور دھوپ ایک دوسرے سے مختلف ہیں جس کا اظہار وہ پتھر کی زبان میں اپنے پیش لفظ 'کڑیاں' میں کرتی ہیں:

''وقت کی اہمیت اضافی بات ہے بعض اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک چوتھائی صدی بھی سوچ کے سفر پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ بہرحال خود اپنی شاعری کے بارے میں جو تبصرے میں سنتی اور پڑھتی ہوں وہ کچھ اس قسم کے ہوتے ہیں کہ میرا کوئی مجموعہ ایک دوسرے سے نہیں ملتا۔ پتھر کی زبان، دھوپ اور بدن دریدہ اور دھوپ، تینوں بالکل الگ الگ کھڑے نظر آتے ہیں۔۔۔۔ قارئین کے لیے دعوت فکر ہے کہ وہ سوچ کے تسلسل کی کڑیاں ڈھونڈ سکیں۔'' (۶)

ان کا آخری مجموعہ کلام '' آدمی کی زندگی'' ہے جو انسان کی ذات پر ایک نغمگی سے مملو مگر تلخ تبصرہ ہے۔ یہ مجموعہ کلام ۱۹۹۹ء میں کراچی سے شایع ہوا۔ اس مجموعہ کلام میں کل ۴۰ عنوانات پر نظمیں لکھی گئی ہیں، نظموں کے علاوہ انتساب 'جھیل پر چاندی' نظم کی صورت میں لکھا ہے۔ مشہور نظم 'آدمی کی زندگی' کے کل سترہ حصے ہیں۔ اس پورے مجموعہ کلام کی ترجمانی اِسی نظم کے تیسرے حصے سے کچھ اس طرح ہوتی ہیں:

زندگی سے آدمی کی دوستی ممکن نہیں
آدمی سے اس قدر مختلف ہے زندگی
زندگی سے وصل کرنا چاہتا ہے آدمی
آدمی گر خود کو بدلے یا بدل دے زندگی
ختم ہو جائے گی خواہش

جانتا ہے آدمی

☆ آدمی مصروفِ کار

ہاں کبھی جب شام کو

اُس کا دل ہو بے قرار

زندگی سے وصل کو بے اختیار

غور کرتا ہے ہزاروں سال سے

زندگی سے دوستی ممکن نہیں

صرف کرسکتا ہے پیار(۷)

فہمیدہ ریاض نے ایرانی شاعرہ فروغ فرخزاد کے پانچ شعری مجموعوں 'اسیر'، 'دیوار'، 'عصیاں'، 'تولد دیگر' اور 'ایمان بیاوریم' سے ۵۲ موضوعات کی مختلف نظموں کا انتخاب کر کے اُن کا ''کھلے دریچے سے'' کے نام سے منظوم ترجمہ جو کراچی سے 1998ء میں شایع کیا۔اس منظوم ترجمے کی خاصیت یہ ہے کہ اس میں اصل نظموں کی روح اور نغمگی جوں کی توں موجود ہے کیوں کہ بیشتر نظمیں اصل بحروں اور ردیف وقافیہ کے ساتھ ترجمہ کی گئی ہیں۔اپنے اس ترجمہ کے حوالے سے فہمیدہ اپنا اظہار یوں کرتی ہیں:

> فروغ فرخزاد کی نظموں کا ترجمہ میرے لیے ایک مسرت انگیز تخلیقی تجربہ تھا۔زیرِ نظر انتخاب نہ صرف موضوعا کے اعتبار سے فروغ کے کلام کی بھرپور نمائندگی کرتا ہے بل کہ ترجمے میں یہ خیال بھی رکھا گیا ہے کہ ان اشعار کی نغمگی اور ترنم قاری تک جوں کی توں پہنچ جائے۔اس ترجمے کی خوبی یہ ہے کہ بیشتر نظمیں ان ہی بحروں اور ردیف وقافیہ کے ساتھ ترجمہ کی گئی ہیں جو فروغ نے استعمال کی تھیں اور چوں کہ اردو میں فارسی تراکیب کا استعمال ممکن ہے اسلیے انھیں بغیر تبدیل کیے استعمال کیا گیا ہے۔اس طرح ترجمے میں اصل نظموں کی روح اور نغمگی جوں کی توں موجود ہے۔(۸)

فہمیدہ ریاض کی ان نظموں میں وہی جذبات اور کیفیات موجود ہیں جو فروغ فرخزاد کی شاعری میں ملتے ہیں۔ ان نظموں میں فروغ فرخزاد سے مطابقت اُن کی نظم 'پتھر کا صبر' کے درج ذیل اشعار سے ہوتا ہے:

روزِ اوّل یہ کہا خود سے

بس دوبارہ اب نہ ہوگی دید

روز دوئم پھر یہ دہرایا

لیک با اندودہ و با تردید
روزِ سویم بھی گیا پھر بھی
برسر پیمان میں خود تھی
گھٹ رہی تھی سانس زنداں میں
اور زنداں بان میں خود تھی
مجھ میں اک دیوانۂ باغی
کر رہی تھی گریہ زاروں زار
ڈھونڈتی تھی مل سیک روزن
سر ٹپکتی تھی سرِ دیوار
نیم شب سوتے میں سنتی تھی
اس کا گریہ، آہ وہ رونا!
تھا مری آواز میں شامل
دردِ سیال اس کی آہوں کا(۹)

فہمیدہ ریاض کے نزدیک فرغ فرخزاد بے مثال شاعرہ تھی جس نے جرات اور سچائی سے نازک نسوانی احساسات کو قلم بند کیا، اور اس کی تحریروں میں مشرقی عورت کا چہرہ نظر آتا تھا کیوں کہ وہ جس درد و کرب سے گزرنے کی روائداد بیان کرتی ہے وہ مشرقی رسوم میں نظر آتا ہے، فہمیدہ نے فروغ کی شاعری میں دکھ اور تنہائی کے احساس کی ترجمانی نظم 'اندوہِ تنہائی' میں یوں کی ہے:

برف باری ہو رہی ہے
برف باری ہو رہی
پار شیشے کے ____
اس خموشی میں، مرے دل میں
بو رہا ہے ہاتھ کوئی
درد کے دانے

روح لرزاں ہے مری مثلِ نہال
آہ یہ سرمائے تنہائی
دل کی تاریکی سے اُبھری آرہی ہے
وحشتِ دنیائے تنہائی (۱۰)

فہمیدہ اس قدر فروغ فرخزاد کی شاعری سے متاثر ہوتی ہیں کہ اپنی کتاب کا اختتامیہ فروغ سے مخاطب ہوتے ہوئے 'فروغ فرخ زاد سے' کے عنوان سے کرتی ہیں، نظم کے اختتام میں فروغ سے کچھ یوں مخاطب ہوتی ہیں:

الوداع!
اب نہ مجھ کو یاد آ
اب نہ میرے ساتھ چل
میں ہوا اور مرا سفر
میرے سنگ وحشت ہیں
میرے پاؤں کے تلے
یہ نہیں ہے یہ نہیں فروغ تیری رہ گزر
تجھ کو کھا گئی زمیں
آسماں نگل گیا
سوچتی ہوں ہے کوئی
اگر کہیں
گونج اِس ''کہیں'' میں ہے
جیسے سُن رہی ہے تُو
سن رہے ہے یا نہیں...!!!(۱۱)

فہمیدہ ریاض کی فارسی شاعری سے محبت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ اُنھوں نے فروغ فرخزاد کی شاعری کے علاوہ جلال الدین رومیؒ کے فارسی دیوان شمس تبریزی سے انتخاب کلام کے بعد اُس کا ''یہ خانۂ آب و گل'' کے نام سے منظوم ترجمہ بھی کیا، جو ۲۰۰۶ء میں کراچی سے شایع ہوا۔ اس انتخاب کلام میں بیشتر وہ غزلیات شامل ہیں جو مولانا رومؒ کی ذاتی زندگی کے نشیب و فراز کا نشان دیتی ہیں۔ ''کھلے دریچے سے'' کی طرح اس منظوم ترجمے کی بھی خاصیت یہ ہے کہ اس

میں اصل نظموں کی روح اور نغمگی جوں کی توں موجود ہے اور نظموں کا اصل بحروں اور ردیف وقافیہ کے ساتھ ترجمہ کی گئی ہیں۔اپنے اس منظوم ترجمے کے متعلق فہمیدہ لکھتی ہیں:

> ''اس انتخاب میں صرف وہی غزلیں اور اشعار شامل ہیں جو بہت آسانی اور آہستگی سے اردو میں ڈھل گئے۔متعدد نادر و نایاب غزلیں ایسی تھیں جو اپنی روح و پیکر سمیت اردو کے منظوم ترجمے میں ڈھلنے سے مزاحم تھیں تو ان سے قطعی زور آزمائی نہیں کی گئی کیونکہ شعر اس کا متحمل نہیں ہوسکتا''۔(۱۲)

ترجمے کے آخر میں حواشی بھی دیے ہیں،اس ترجمے کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ ترجمہ سے قبل فارسی متن بھی نقل کیا گیا ہے:

فارسی نظم:

من آن شب سیاھم، کز ماہ خشم کردم
من آن گدای عورم، کز شاہ خشم کردم
از لطفم آن یگانہ، می خواند سوی خانہ
کردم یکی بہانہ، وزراہ خشم کردم
گر سر کشد نگارم، وز غم برّد قرارم
ھم آہ بر نیارم، از آہ خشم کردم

منظوم ترجمہ:

میں وہ شب سیاہ ہوں ماہ سے جو خفا ہوا
میں وہ گدا حقیر ہوں، شاہ سے جو خفا ہوا
تھا وہ یگانہ مہرباں، گھر کی طرف پکارتا
میں وہ بہانہ ساز ہوں، راہ سے جو خفا ہوا
اپنے نگار کے لیے، آہ میں بے قرار تھا
پھر بھی نہ میں نے آہ کی، آہ سے میں خفا ہوا (۱۳)

فہمیدہ ریاض نے باشعور عورت اور مکمل انسان ہونے کا ثبوت دیا۔انھوں نے اپنی تصانیف میں اپنے صنف کے مسائل ہی کو نہیں پورے معاشرے کو لکھا ہے، وہ دکھ جو سماج نے دیے وہ استحصال جو زور آوروں نے کیا ان کی تصانیف

کے موضوعات بنے اور بڑی خوبصورتی سے بنے۔

فہمیدہ ریاض کی منظومات میں تسلسل اور ربط وضبط پایا جاتا ہے۔ان کے خیالات قاری کو اپنی آغوش میں لے لیتے ہیں جس کے باعث وہ کئی طرح کی دل چسپیوں سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔

**حواشی**

(۱) فہمیدہ ریاض، پتھر کی زبان، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دھلی، فروری ۱۹۸۲ء، ص ۹۔۱۰

(۲) پتھر کی زبان، ص ۱۳۔۱۴

(۳) فہمیدہ ریاض، بدن دریدہ، مکتبہ دین وادب، لکھنؤ، جون ۱۹۷۸ء، ص ۱۳

(۴) بدن دریدہ، ۲۵۔۲۶

(۵) سب لعل و گہر، فہمیدہ ریاض، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۱ء، ص ۱۸۶

(۶) پتھر کی زبان، ص ۹

(۷) فہمیدہ ریاض، آدمی کی زندگی (نظمیں)، آج کتب خانہ کراچی، ۱۹۹۰ء، ص ۵۹

(۸) فہمیدہ ریاض، کھلے دریچے سے، کراچی، وعدہ کتاب گھر، ۱۹۹۸ء، ص ۱۶

(۹) کھلے دریچے سے، ص ۳۴

(۱۰) کھلے دریچے سے، ص ۳۴

(۱۱) فہمیدہ ریاض، آدمی کی زندگی (نظمیں)، ص ۱۳۰؛ کھلے دریچے سے، ص ۱۸۳۔۱۸۴

(۱۲) فہمیدہ ریاض، یہ خانۂ آب وگل، شہرزاد کراچی، ۲۰۰۶ء، ص ۱۹۸

(۱۳) فہمیدہ ریاض، یہ خانۂ آب وگل، ص ۱۴۲۔۱۴۳

**محمد علی القادری**

ریسرچ اسکالر

جے این یو،نئی دہلی۔ 67

# ایران اور عراق کے درمیان جنگ پر مبنی مختصر داستانوں کی نوعیت: تنقیدی جایزہ

ایران اور عراق کے درمیان لڑی گئی جنگ بیسویں صدی عیسوی کی سب سے بڑی جنگوں میں سے ایک شمار کی جاتی ہے۔اس جنگ کا زمانہ ۱۹۸۰ سے ۱۹۸۸ تک رہا۔تاریخی منابع کے لحاظ سے یہ جنگ ۱۹۸۰۔۹۔۲ کو عراقی صدر صدام حسین کے ایران کے اوپر حملاتی نتیجے میں شروع ہوئی اور ۱۹۸۸ میں آخرکار اقوام متحدہ کی قرارداد ۵۹۸ کے تحت تمام قرار پائی۔

**اعداد وشمار:** تنقیدی اور تحلیلی کتابوں کے مطالعے سے دو اعداد وشمار دستیاب ہوئے ہیں۔ایک حسین حداد عادل کی تحقیق'' کتاب شناسی داستانھای کوتاہ و رمان جنگ در ایران'' سے ماخوذ ہے۔اس تحقیق کے مطابق ۱۹۹۳ عیسوی تک اردو اصطلاح کے اعتبار سے ۱۰۵۰ مختصر قصے اور کہانیاں مختلف رسالوں، کتابوں اور اخبارات میں مذکورہ موضوع کے حوالے سے شایع ہوئیں جبکہ حسن میر عابدینی کی تصنیف'' صد سال داستان نویسی در ایران'' کے مطابق ۱۹۹۱ عیسوی تک تقریباً ۱۶۰۰ مختصر داستانیں شایع ہو چکی تھیں۔

اگرچہ اعداد و شمار کو ملحوظ رکھتے ہوئے بعد کے نشریاتی حوالے سے کوء ایسی تحقیق منظر عام پہ نہیں آئی ہے مگر ''جشنوار ہسر اسری داستان کوتاہ دفاع مقدس'' کے عنوان سے مسابقاتی اجلاس کی تفصیلات دستیاب ہیں جو نسل نوین کی تحریری تشویق وتحریض کے مقصد سے منعقد کی گئی تھیں۔

اس طرح پہلے مسابقاتی اجلاس ۲۰۰۵ میں ۹۱۰ مختصر داستانیں موصول کی گئیں۔۲۰۰۷ میں ۹۵۳، ۲۰۰۸ میں ۲۱۵۰، ۲۰۰۹ میں ۸۲۵، ۲۰۱۱ میں ۶۰۰ اور ۲۰۱۴ میں ۱۸۰۹ داستانوں کو شراکت حاصل ہوئی۔

**جدید رجحانات کی وجہ:** مسعود کوثری صنف مذکور کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مختصر داستان کا قالب اس وسعت کا حامل ہے کہ اس میں خاص احساسات، تجربات یا کسی بھی واقعے کو ایجازاً قلمبند کیا جا سکے،اور شاید یہی وجہ رہی کہ مذکورہ بالا تناظر میں بہت ساری مختصر داستانیں لکھی گئیں۔یہ نکتہ قابل بیان ہے کہ انقلاب اور جنگ کے نتیجے میں ایرانی

قلمکاروں کا ایک بڑا گروہ سیاسی مناسبات کو ملحوظ رکھتے ہوئے قلمبر دار ہو گیا تھا، جیسا کہ تنقید نگار مھدی خادمی کولایی، کامران پارسی نژاد اور محمد رضا سرشار کی تحریروں میں گاہ بہ گاہ یہ بحث ملتی ہے۔ شاید یہ ایک اہم وجہ رہی جس کے نتیجے میں نئی عمر کے قلمکاروں کی تحریریں زیادہ سامنے آئیں۔ ۱۹۹۳ میں انعقاد پائے ''سیمینار بررسی رمان جنگ در ایران و جہان'' میں پیش کئے گئے ایک تجزیہ کے مطابق، اہل قلم کی عمر اوسطاً ۲۶ سال بتائی گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناول نگاری کے بہ نسبت مختصر داستان کا قالب جدید قلمکاروں کے لئے میدان نگارش میں بہتر ہنر آزمائی اور نشو ونما کے مواقع فراہم کرتا ہے۔ اس لئے ناول نگاری کے بہ نسبت اس صنف کی طرف زیادہ توجہ دی ہوئی۔

**صنفی اور مضمونی کیفیت:** چونکہ جنگ کو تقریباً چالیس سال گذر چکے ہیں اور متعلقہ موضوع کے حوالے سے داستان کا انبار پیش نظر ہے، جزئی مثالوں پر اکتفا اور کلی مسایل سے قطع نظر موضوع کے ساتھ بے انصافی معلوم ہوتی ہے، اس لیے تاریخی اور سماجی اعتبار سے تجزیے کے لیے راہ حل تلاش کرتے ہوئے ایرانی ناقد فرخندہ حق شنو نے جنگ کے بعد کی مختلف دہائیوں کی تقسیم بندی کو تجزیے کی تسہیل کا ذریعہ قرار دیا ہے۔

**پہلی دہائی:** فرخندہ حق شنو کے مطابق پہلی دہائی کی داستانوں میں ساختیاتی ضعف نے بالخصوص شخصیت آفرینی کے پہلو پر خاصا اثر چھوڑا ہے اور بہ طور کلی داستانوں کے کردار، واقعی حادثے کے بہ نسبت تاریخی اساطیر سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ شاید یہی سبب ہے کہ واقعیت آفرینی کے بجائے صحن داستان یک جہتی کا شکار ہے جس کی وجہ سے سمت مقابل کی ناتوانی کا عنصر زیادہ ظاہر ہے جو بہر حال ادب میں جدید جنگ نویسی کی روایت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا حسن احمدی کی داستان ''باران کہ می بارید'' اکبر خلیلی کی ''فتح الفتوح'' اور'' کاروان پر کلاہ'' اور احمد خلیلی زادہ کی ''اسیران'' اس سلسلے کی مثالیں ہیں۔ اس دہائی کے متعلق دوسری تحریر محمد عزیز کی ہے جنہوں نے پہلی دہائی کی مختصر داستانوں کو تہذیبی اور ثقافتی زاویے سے قرن آخر کی گذشتہ دہائیوں کے مقابلے میں بہتر شمار کیا ہے۔ سید مہدی شجاعی کی دو کبوتر، دو پنجرہ، یک پرواز، ضریح چشمہای تو، داریوش عابدی کی آن سوی مہ مثالی نمونہ ہیں۔

**دوسری دہائی:** فرخندہ حق شنو کے مطابق دوسری دہائی میں لکھی گئی داستانیں خیال پردازی، شخصیت آفرینی اور دیگر ادبی زوایا سے واقع نگاری کے زیادہ قریب نظر آتی ہیں۔ جنگ کے نظریہ کے ساتھ موافقت، مابعد جدیدیت اور منطقی نمایی کی کوشش دوسری دہائی کے دوران لکھی گئی مختصر داستانوں کے اہم عناصر میں شامل ہیں۔ مثالیں۔ مردار خور (احمد شاکری) بوی باران (ذبیح اللہ ذبیحی)، زندگی (مھدی خلیلی)

**تیسری دہائی:** فرخندہ حق خوشنو کے تجزیے کے مطابق اس اکائی میں واقع نویسی کی طرف زیادہ توجہ مبذول کرنے کے نتیجے میں جبریت کا عنصر مختلف الوان من جملہ فلسفی، نفسیاتی، سماجی کے مماثل دیگر انواع میں ظاہر ہے بہ

این معنی کہ جنگ ایک اضطراری حالت ہے۔ نامساعد حالات وجوہات کے تجزیے کی اجازت نہیں دیتے، اگر جنگ ہے اور سرحد پہ دشمن کے ساتھ برسرپیکار ہیں تو اس کے جو بھی نتایج ہیں، تقدیری امر ہے۔ احمد دھقان کی مختصر داستان ''من قاتل پسرتان ہستم'' اس کڑی کی عمدہ مثال ہے۔

**نسوانیت:** فرخندہ حق شنو لکھتی ہیں کہ اگر چہ ابتدائی طور پر لکھی گئی داستانوں میں خواتین کی شخصیت آفرینی آیا سرے سے معدوم ہے یا کم ہے مگر جنگ کے بعد کے دور میں لکھی گئی داستانوں میں ان خواتین کی شخصیت آفرینی جنھوں نے جنگی حالات میں مختلف کردار ادا کئے ملتا ہے۔ حسن احمدی کی لب خند نیمہ شب اور قاسم علی فراست کی گلاب خاتون مثال کے طور پر ان داستانوں میں سے ہیں جن میں صنف نسواں اصلی کردار میں ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ بالا گستردہ عنوان کے تحت کوئی بھی عام رای قایم کرنا کچھ خاص داستانوں کے سیاق میں ہے ورنہ ہر دہائی میں اس طرح کی داستانیں لکھی گئی ہیں جو ذکر شدہ خاصیات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتیں، بہر حال اس موضوع کے حوالے سے ایک مقالہ دستیاب ہے جس میں مجموعی طور پر جنگ کے حوالے سے لکھی گئی داستانوں کی تقسیم بندی مثبت، منفی اور درمیانی نظریے کے تحت کی گئی ہے، بہ این معنی کے بعض داستانوں میں جنگ کے اثرات جو تباہی اور ہلاکت کے پہلو ہیں ان کو زیادہ اجاگر کیا گیا ہے جبکہ بعض داستانوں میں اس عنصر کی رونمایی کی تشکیل ہے کہ جنگ کیوں ضروری تھی اور دفاعی اقدام بہرصورت لازمی تھی۔ تیسرے درمیانی نظریے نے ھمہ جہت مسایل کو داستانی شکل دی ہے جسمیں مثبت اور منفی پہلو کے علاوہ بی تفاوتی کا عنصر زیادہ غالب ہے۔

### کتابیات:

حسین حداد، کتاب شناسی داستانہای کوتاہ و رمان جنگ در ایران، معاونت فرہنگی بنیاد جانبازان و دفتر مطالعات وتحقیقات فرہنگی وزارت فرہنگ وارشاد اسلامی، 1993

حسن میر عابدینی، صد سال داستان نویسی ایران، ص، 889

مسابقات سراسری داستان کوتاہ دفاع مقدس با استقبال بی سابقہ روبہ روشد،

www.defapress.ir/FA/news/9847.dated:18/01.2014,accessedon20/07/2014,p:21

فرہنگ داستان نویسان دفاع مقدس، نشر شاہد، 2001

بنیاد حفظ آثار و نشر ارزشہای دفاع مقدس، 2001، کتاب سیزدہم، ص، 127-128

ادبیات داستانی ایران پس از انقلاب اسلامی، سازمان انتشارات پژوہشگاہ فرہنگ واندیشہ اسلامی، ص، 437

مسعود کوثری، تاملاتی در جامعہ شناسی ادبیات، ص، 133، مرکز بازشناسی اسلام وایران، 2000

فرخندہ حق شنو، شخصیت پردازی در داستان کوتاہ دفاع مقدس، چہاردہ مقالہ دربارہ ی داستان، ص، 203، 204، نشر صریر

عزیزی، محمد، جنگ درداستانہای کوتاہ، مجموعہ مقالات سیمینار بررسی رمان جنگ درایران وجہان، ص،319

فرخند ہحق شنو، شخصیت پردازی درداستان کوتاہ دفاع مقدس، چہاردہ مقالہ دربارہ ی داستان، ص،205، نشرصریر

ایضاً ص،205،206

ایضاً ص،207،208

حنیف، محمد، دہ سال رمان وداستان بلند جنگ، مجموعہ ی مقالات سیمینار بررسی رمان جنگ درایران وجہان، ص،156 تا 183، بنیاد جانبازان انقلاب اسلامی ایران،1949

**یاور عباس میر**
ریسرچ اسکالر
شعبہ فارسی، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی

# سلوک و سیر در منطق الطیر

مثنوی'' منطق الطیر'' شیخ فریدالدین عطار کی ایک طویل مثنوی ہے جو تقریباً چار ہزار چھ سو اشعار پر مشتمل ہے۔اس مثنوی کو عطار نے ۲۹ حصوں میں تقسیم کیا ہے۔بعض حصوں کو روایتی انداز میں اور بیشتر مطالب کو جانوروں کی زبان میں بیان کیا ہے۔اس کا مرکزی موضوع عرفان اور اخلاقیات ہے۔اس میں سب سے اہم اور دلچسپ حکایت جو تمثیلی انداز میں بیان کی گئی ہے وہ ان پرندوں کی ہے جو ہدہد کی رہبری میں اپنے بادشاہ کی تلاش میں دشوارگزار وادیوں سے گزرتے ہیں۔ان پرندوں کا دشوار گزار وادیوں سے گزرنا اصل میں ان جان سوز مراحل کی جانب ایک بلیغ کنایہ ہے کہ جو مالک حقیقی کی تلاش میں سالک راہ حق کو درپیش ہوتے ہیں۔

منطق الطیر کا مطلب ہے پرندوں کی گفتگو، جیسا کہ عنوان سے ہی یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس مثنوی میں پرندوں کی زبان میں مطالب بیان کیے گئے ہیں،اس لحاظ سے شیخ عطار کی مثنوی کا لب ولہجہ جداگانہ اور فن سخنوری بام عروج کو چھو گیا۔

**مختصر تعارف:**

قبل اس کے مثنوی منطق الطیر پر ایک تنقیدی نگاہ ڈالی جائے لازمی ہے کہ اس عظیم مثنوی کے تخلیق کی شخصیت کا مختصر ساشخصی خاکہ پیش کیا جائے، تاکہ اس مثنوی کے مبادیات کو سمجھنے میں میں کسی حدتک آسانی ہو۔یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ کسی بھی فن کار کی شخصیت اور اس کے معاصر حالات وواقعات کا راست اثر اس کے فن پر ضرور پڑتا ہے۔

آپ کا اصل نام ابوحمید ابن ابوبکر ابراہیم تھا مگر آپ اپنے قلمی نام فریدالدین عطار سے جانے اور پہچانے جاتے ہیں۔آپ علم طب سے بھی آشنا تھے اور بالفعل طبیب تھے اور ظاہری بات ہے کہ دوا بیچنا ان کا پیشہ تھا، جس کی وجہ سے آپ عطار کے نام سے مشہور ہوئے۔چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں کہ ؎

بداروخانہ پانصد شخص بودند  که در هرروز نبضم می نمودند[۱]

آپ نیشاپور میں پیدا ہوئے تھے جو موجودہ ایران کے شمال مشرق میں واقع ہے۔۱۱۴۶ء آپ کی تاریخ

پیدائش بتائی جاتی ہے[۲]۔اُس وقت سلجوقیوں کی حکومت آخری سانسیں لے رہی تھی۔ آثاروقرائن سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ آپ کے والد ایک بہترین کیمیا دان تھے،اور عطار نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے ہی حاصل کی، پھر ادویات سے متعلق پیشہ اختیار کیا۔پیشہ سے کبھی فراغت پا کر شعر وشاعری بھی کرتے تھے۔کہا جاتا ہے کہ آپ کی طبیعت مریضوں کی تکالیف پر غور وفکر کی وجہ سے روحانیت کی طرف مائل ہوئی۔حتیٰ اس چیز سے آپ اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنا دواخانہ بند کر کے طویل المدت سفر پہ نکل پڑے،جس میں بغداد، کوفہ، بصرہ، دمشق، مکہ، مدینہ، ترکستان اور ہندوستان وغیرہ جیسے ممالک شامل ہیں۔سفر میں آپ کی ملاقات اولیاء ؒ وصوفیا کرام سے ہوئی جن کی خدمت میں رہ کر آپ کے اندر روحانی انقلاب برپا ہوا اور آپ کی فکر ونظریات میں کافی تبدیلی آگئی اور صوفیا کا سا انداز اختیار کیا۔دھیرے دھیرے آپ تصوف و عرفان کے مراحل طے کرتے کرتے ایسے عالی ترین مقام پہ پہنچے کہ مولانا روم جیسے صوفی شعرا یہ کہتے نظر آئے کہ ۔

هفت شهر عشق را عطار گشت　　　　ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم[۳]

ترجمہ: فریدالدین عطار تو عشق کی ساتوں وادیاں پار کر گئے اور ہم ہیں کہ ابھی تک ایک کوچہ کے سرے پہ ہی کھڑے ہیں۔

بعض جگہوں پہ ملتا ہے کہ آپ کو عرفان وتصوف کی طرف بچپن سے ہی میلان رہا۔تصوف کی طرف میلان عطار کو معنوی وراثت کے طور اپنے والد سے ملا۔بعد میں مختلف علماء وصوفیا سے ملاقات کے نتیجہ میں تصوف وعرفان کا بیج (جو عطار کے والد نے ان کے باطن میں بویا تھا) ایک تناور درخت کی شکل اختیار کر گیا۔اغلب ہے کہ آپ کے اساتید میں مجد الدین بغدادی بھی تھے کیونکہ یہ ایسی واحد شخصیت ہیں جن کے خیالات ونظریات شیخ عطار کے نظریات سے ملتے ہیں۔ شیخ فریدالدین عطار محض سخنور وشاعر ہی نہ تھے بلکہ ایک عامل اور خودساز انسان تھے، وہ اصلاح احوال وخودسازی سے کبھی غافل نہ ہوئے،لیکن اس خودسازی میں خودغرضی کا عنصر شامل نہیں تھا، جہاں خودسازی کے ذریعے وہ اپنا اصلاح احوال کرنا چاہتے تھے وہاں انہوں نے آئندہ نسلوں کے لئے بھی معنوی وراثت کا ایک بیش بہا خزانہ چھوڑا۔آپ کی عملی وراثت میں تزکرۃ الاولیا، اسرارنامہ، الٰہی نامہ، جواہرنامہ، شرح القلب اور منطق الطیر بہت مشہور ہیں۔آخرالذکر مثنوی یعنی منطق الطیر کو مقامات طیور کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ یہ عنوان عطار نے خود اسی مثنوی کے آخری باب میں بیان کیا ہے۔

ختم شد بر تو چو بر خورشید نور　　　　منطق الطیر و مقامات طیور

اس مثنوی میں عطار نے ۹۲ باب یا عناوین رقم کئے ہیں پہلا باب فی التوحید باری تعالیٰ، دوسرا نعت رسول ﷺ، تیسرا فضائل خلفاء، اس کے بعد " آغاز کتاب" کے عنوان سے مثنوی کا اہم باب شروع ہوتا ہے۔

اس تمثیلی مثنوی میں انسان کو جو چیز سب سے زیادہ متاثر اور متوجہ کرتی ہے وہ ان پرندوں کا اپنے بادشاہ کی

تلاش میں نکلنا ہے۔سب سے اساسی نکتہ جو اس داستان میں نظر آتا ہے وہ ان پرندوں کا اپنے بادشاہ کی تلاش میں ان کا جوش و ولولہ ہے۔اس داستان میں چونکہ پرندے انسانوں کی نمائندگی کرتے نظر آتے ہیں اور بات کو اچھی طرح اور موثر انداز میں سمجھانے کے لئے پرندوں کا سہارا لیا گیا ہے۔پرندوں کا ایک جگہ جمع ہونا اور اپنے بادشاہ کے بارے میں باتیں کرنا انسان کے اُس باطنی جوش وخروش اور تجسس کی عکاسی کرتا ہے جو ہمیشہ اسے یہ احساس دلاتا بلکہ سوالیہ نشان بن کے ابھرتا ہے کہ آخر یہ انسان آیا کہاں سے ہے اور یہاں دنیا میں اسے کیوں بھیجا گیا ہے اور بالآخر اسے کدھر جانا ہے؟ لہذا اپنی حقیقت کا سراغ لگانےمیں تگ و دو کرتا ہے۔یہی جذبہ انسان کے اندر ایک حرکتِ مسلسل پیدا کرتا ہے تاکہ وہ خود کی حقیقت سے آشنا ہو سکے اور یہی وجہ ہے وہ اس راہ میں وہ تمام دشواریوں کو خاطر میں نہیں لاتا ہے۔اپنی حقیقت اور سچائی تک رسائی کی خاطر پرندوں کی مسلسل جدوجہد اس مثنوی میں تلاش حق کی خاطر جہدِ مسلسل کا استعارہ ہے کہ جسے مثنوی نگار نے بطریق احسن استعمال کیا ہے۔مثنوی نگار نے پرندوں کی وساطت سے سالک راہِ عرفان کا جو خاکہ پیش کیا ہے اس کے مطابق راہ عرفان کا سالک دنیا کی چکا چوندی سے مرعوب نہیں ہوا کرتا ہے،اور نہ ہی دنیا کے سامانِ عیش وعشرت سے لو لگاتا ہے کیونکہ اس راہ کے ابتدائی مرحلے میں ہی جو درس اُسے دیا جاتا ہے اُس کے مطابق یہ دنیا بذات خود ایک ناپائیدار اور پست چیز ہے لہذا اس کے سامان عیش وعشرت کا اعتبار ہی کیا عطار نے اس مثنوی کے مقدمے میں ہی بہت ہی معنی خیز اور پراسرار بات چھیڑ دی ہے وہ یہ کہ **بغیر رہبر کامل کے یہ حقیقت وطریقت کا راستہ طے کرنا نہایت دشوار ہے اسی لئے پرندے اس سفر کا آغاز کرنے سے پہلے اپنے لئے ہدہد کو بطور رہبر تسلیم کرتے ہیں**۔غور طلب بات یہ ہے کہ آخر ہدہد کو ہی کیوں رہبری کے لئے منتخب کیا جاتا ہے؟ ایسی کون سی خصوصیات ہدہد میں تھیں جو اسے رہبریت کے قابل بناتی ہیں؟ ہدہد خود ہی اپنا تعارف پیش کر رہا ہے، ملاحظہ فرمائیں۔

سالہا در بحر و بر می گفتہ ام پای اندر رہ بہ سرمی گشتہ ام
وادی و کوہ و بیابان رفتہ ام عالمی در عہد طوفان دیدی ام
با سلیمان در سفرھا بودہ ام عرصہ عالم بسی پیمودہ ام
ہر کہ او مطلوب پیغامبر بود زیبدش بر فرق اگر افسر بود[۴]

ان اشعار میں ہدہد اپنے آپ کو پرندوں کے سامنے متعارف کراتا ہے اور کہتا ہے کہ ''میں نے سالہا سال خشکی وتری میں سفر کیا ہے،کوہ و بیابان سے گزر آیا ہوں حضرت سلیمانؑ کا ہمراز و ہمراہ رہا ہوں،سخت ترین اور ناگوار حالات سے بھی روبرو ہوا ہوں، میں وہ ہوں جو مطلوب پیغمبر رہا ہے اور جو مطلوب پیغمبر ہو اسی کا سر، تاج کے لائق ہو سکتا ہے وہی افسری کے قابل ہو سکتا ہے''۔

غرض یہ کہ راہ طریقت میں رہبری کے لائق وہی شخص ہوسکتا ہے کہ جو راستے کی سختیوں سے نہ صرف آشنا ہو بلکہ مشکل اور سخت ترین حالات سے نپٹنا بھی بخوبی جانتا ہو اور راہ حل بھی پیش کرسکتا ہو۔ پیغمبر، خدا کا مقرب اور برگزیدہ بندہ نیز معصوم عن الخطا ہوتا ہے، جو شخص سالہا سال پیغمبر کی صحبت میں رہے اور ان باطنی اسرار و رموز سے واقف ہو اور پھر انہیں عملی جامہ بھی پہنائے ظاہر ہے وہ شخص بھی پیغمبرانہ اوصاف کا حامل ہوجائے گا اور مرد کامل بن جائے گا۔ یہاں پہ اگر حضور سرورکائنات ﷺ اور حضرت علیؑ کی مثال دی جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ دیگر صحابہ کرام بھی اگرچہ حضور کے ساتھ ساتھ رہے ہیں لیکن یہ سعادت فقط حضرت علی کو ہی نصیب ہوئی ہے کہ آپ ولادت سے ہی حضور کے زیر سایہ پروان چڑھے ہیں اور آپ کی آخری سانس تک آپ کے ساتھ بقول مولا علی اس طرح رہے ہیں جیسے اونٹنی کا بچہ اپنی ماں کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ آپ کی ذات حضور ﷺ کی مصاحبت میں رہ کر اسرار الٰہی کی پیکر بن چکی تھی۔ چاہے قرآن کی آیتوں کا شان نزول پوچھیے یا محل نزول، تفسیر کا سوال کیجیے یا تاویل کا، زمین کی راہیں معلوم کیجیے یا آسمانوں کی، غرض کسی بھی قسم کا سوال ہو تو آپ جواب نہ دے پائے ہوں ایسا نہ ہمیں کسی تاریخ میں ملتا ہے نہ کسی روایت میں۔ علمی گتھی سلجھانی ہو یا میدان جنگ فتح کرنا ہو، نرم و نازک فنون جیسے خطاطی کرنے والے ہاتھ مراد ہوں یا شمشیر چلانے والے سخت اور قوی ترین دست مطلوب ہوں، ہر طرح کے جوہر آپ کی ذات پاک میں موجود تھے، آپ ہر میدان میں سب سے آگے رہے ہیں اور یہ بات دیگر صحابہ بھی خوب اچھی طرح جانتے اور مانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی رحلت کے بعد لوگوں نے آپ کو اپنا رہبر مانا۔ یہ الگ بحث ہے کہ کسی نے بلافصل مانا اور کسی نے بالفصل تسلیم کیا۔ الغرض یہ کہ جو شخص پیغمبر کی صحبت میں رہ کر انسان کامل بن گیا ہو پھر لوگ اگر انہیں پیغمبر کی غیر موجودگی میں اپنا رہبر سمجھیں اور ان سے اپنے مسائل و مشکلات کا حل دریافت کریں تو بے شک وہ لوگ کامیابی سے ہمکنار ہوکر اپنی منزل مقصود تک پہنچ جائیں گے۔ لہذا طریقت کے راہی بننے سے قبل نہ فقط رہبر انتخاب کرنا ہے بلکہ "رہبر کامل" ہونا بھی لازمی ہے، چون نیم حکیم وبال جان است۔

دوسرا اہم نکتہ جس کی طرف شیخ عطار نے ابتدا ہی میں اشارہ کیا ہے اور جو سیر و سلوک میں انسان کا معاون و مددگار رہے وہ ان پرندوں کا اجتماع کرنا ہے ۔

مجمع ای کردند مرغان جہان آنچہ بودند آشکار و نہان

انفرادی اور اجتماعی طور راستہ طے کرنے میں بہت فرق ہے۔ جو شخص تنہا سیر و سیاحت کرے اس کے لئے خطرات کے امکانات بہت زیادہ ہوجاتے ہیں، کہیں پہ تھک ہار کر گر پڑا تو سہارا دینے والا کوئی نہ ہوگا، لیکن اجتماعی راہ پیمائی میں جہاں بہت سارے فواید ہیں وہاں ایک اہم فایدہ یہ ہے کہ اگر چلتے چلتے قدم ڈگمگائے تو دیگر ہمراہ ساتھی سہارا دے کے اپنے ساتھ لے چلیں گے، تاکہ منزل سے پیچھے نہ رہنے پائے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمیں شریعت اسلامی میں

انفرادی عبادت پر کم اور اجتماعی عبادت پر زیادہ زور اور تاکید نظر آتی ہے۔مجتمع ہو کر رہنا اور اجتماع کے ساتھ کوئی کام کرنے کی اہمیت وافادیت مندرجہ ذیل ایک حدیث کے تناظر میں اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ لا صلاۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب [۵] یعنی سورہ فاتحہ کے بغیر نماز، نماز نہیں ہے۔لیکن جماعت کی اہمیت دیکھئے کہ اگر کوئی دیر سے نماز جماعت میں پہنچے اور سورہ فاتحہ کے بعد بھی شریک جماعت ہو تب بھی اس کی نماز درست مانی جائے گی۔اس کے علاوہ یہ بھی اسلامی فقہ میں ہے کہ مختصر سی نماز جماعت دیر تک پڑھی جانے والی انفرادی نماز سے بہتر و افضل ہے۔پس ہم نے ملاحظہ کیا کہ جماعت کی کیا اہمیت ہے، اور کس قدر اس کی تاکید کی گئی ہے، لہذا اب ہم بہتر طور سمجھ سکتے ہیں کہ سیر و سلوک کے لئے جماعت و معاشرے کے اندر رہنا سالک کے لئے کتنا اہم ہے۔ یہ نقطہ واضح ہونے کے بعد رہبانیت پر مبنی اُس گمراہ کن تصوف کی حقیقت آشکار ہو جاتی ہے جو ایک انسان کو سماج و معاشرے سے قطع تعلق کر کے الگ تھلک کہیں پہاڑوں، جنگلوں یا خانقاہوں میں روپوش ہو جانے کی تلقین کرتا ہے۔اسلام اس طرز کے تصوف کا قائل کیسے ہو سکتا ہے؟

زیر بحث مثنوی میں عطار نے پرندوں کے اجتماع کی شکل میں بہت ہی معنی خیز تعبیر پیش کی ہے۔سبھی پرندے جب مجتمع ہو کر بغیر بادشاہ کی مملکت کا شکوہ پیش کرتے ہیں اور اسے ڈھونڈ نکالنے کا عزم کرتے ہیں تو وہاں پہ ہدہد آ کر اپنا پورا تعارف کرانے کے بعد بادشاہ کے متعلق یوں آگاہی دینے لگتا ہے کہ

ہست مارا پادشاہی بی خلاف — در پس کوہی کہ ھست آن کوہ قاف

نام او سیمرغ سلطانِ طیور — او بہ ما نزدیک و ما زو دور دور

ترجمہ: بے شک ہماری مملکت کا بھی ایک بادشاہ ہے جو کوہ قاف کے اس پار رہتا ہے، اس کا نام سیمرغ ہے وہ پرندوں کا بادشاہ ہے، وہ ہم سے بہت قریب ہے مگر ہم اس سے دور پڑے ہیں۔

اس کے بعد ہدہد سیمرغ کی تعریف وتوصیف بیان کرنے لگتا ہے اور پرندوں کو اس کے مقام ومرتبہ سے آشنا کرتا ہے۔

عطار نے پرندوں میں کچھ خاص پرندوں کے نام لئے ہیں اور ان کی خصوصیات بیان کی ہیں جن میں بلبل، طوطا، مور، فاختہ بٹیر، باز، مرغ زرین، بطخ، بگلا، الو وغیرہ شامل ہیں۔ یہ مختلف اور گوناگون پرندے سماج میں ان افراد کی تمثیل ہیں جن کا کردار مذکورہ پرندوں جیسا بے سود و بے ارزش ہوتا ہے۔مثلا

بلبل کا کردار، بلبل کا خاصہ یہ ہے کہ وہ پھول پہ عاشق ہوتا ہے اور بڑی خوبصورت اور مترنم آہنگ میں اپنے معشوق کے عشق میں نغمہ زن رہتا ہے، لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر رہتا ہے کہ پھول کی زندگی چندروز سے زیادہ نہیں ہے اگر وہ آشنا از حقیقت ہوتا تو وہ وقتی وسریع الفنا چیز پہ یوں دل نہ لگاتا اور نہ ہی اس کے مرجھانے پہ درد و کرب میں مبتلا ہوتا۔بلبل سے مراد دنیا کے وہ سبھی افراد جو عشق مجازی کے لئے اپنی پوری عمر برباد کر دیتے ہیں اور بالآخر سوائے غم واندوہ کے کچھ بھی ان

کے ہاتھ نہیں آتا۔

اسی طرح طوطی کا کردار، جو اپنی سبز قبا پہ ناز کر کے حضرت خضر کے تقابل میں خود کو لا کھڑا کرتا ہے۔ جبکہ وہ پوری عمر لگا کر بھی خضر کی طرح آب حیات حاصل نہیں کر پاتا۔ اسی طرح مور جیسا خوبصورت پرندہ اپنے حسن و جمال کو دیکھ کر غرور و تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ یہ نہیں جان پاتا ہے کہ اتنا خوبصورت و زیبا مخلوق پیدا کرنے والا خالق خود کس قدر صاحب جمال اور با کمال ہو سکتا ہے، اگر وہ اس حقیقت کو پا لیتا تو اپنی ہی خوبصورتی کا اسیر نہیں رہتا۔

اسی طرح دیگر پرندے بھی اپنی اپنی پسند پہ دل لگائے بیٹھے ہوتے ہیں اور ناز کرتے ہیں، لیکن ہدہد انھیں حقیقت سے آشنا کراتا ہیاوران کو حقیقی بادشاہ مملکت سے ملاقات کے لئے سیر و سلوک کی کٹھن وادیوں کو پار کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ عطار نے ہدہد کے ذریعہ سے پرندوں کو سیر و سلوک کی سات وادیوں سے روشناس کرایا، جس میں سب سے پہلی وادی کا نام "**وادی طلب**" ہے۔

وادی طلب کی معرفت کے لئے عطار نے مختلف حکایات بیان کر کے یہ واضح کیا ہے کہ کسی چیز کو پانے کے لئے جذبہ طلب یعنی مانگنے یا حاصل کرنے کا جذبہ اس قدر قوی ہو جس طرح فرہاد شیرین کو پانے کے لئے کوہ کنی کی خطرناک زحمت گوارا کرتا ہے، اور مجنون، لیلیٰ کی خاطر صحراؤں کی خاک چھانتا ہے۔ عطار نے مجنون کی طلب کو یوں بیان کیا ہے

دید مجنون را عزیزی درد ناک     کو میان رہ گذر می بیخت خاک

گفت ای مجنون چہ می جویی چنین     گفت لیلی را ھمی جویم یقین

گفت لیلی را کجا یابی ز خاک     کی بود در خاک شارع دُر پاک

گفت من می جویمش ہر جا کہ ہست     بوک جایی یک دمش آرم بدست[۶]

ترجمہ: مجنون کو ایک دن کسی نے رہگزر پہ مٹی کریدتے دردناک حالت میں دیکھا اور کہا کہ اے مجنون یہاں اس طرح کیا ڈھونڈ رہے ہو،؟ (کس چیز کی تلاش نے تمہاری حالت دگرگوں کی ہے) تو جواب ملا میں لیلی کو یہاں تلاش کر رہا ہوں۔ شخص نے کہا یہاں رہگذر کی خاک کے اندر لیلی کہاں سے آ گئی جو تم کھوج رہے ہو، بھلا رہگذر کی خاک میں کہاں چمکتا ہوا ہیرا ہوا کرتا ہے، مجنون نے کہا میں تو اسے تلاش کر رہا ہوں جہاں بھی ہو، کسی وقت کہیں نہ کہیں سے اسے میں حاصل کر کے ہی رہوں گا۔

پس جس کی طلب ایسی ہو وہ سیر و سلوک کی اگلی منزل جسے وادی عشق کہتے ہیں داخل ہو جاتا ہے۔

وادی عشق وہ سخت ترین وادی ہے جس میں اگر کوئی داخل ہو جاتا ہے تو اسے بہت ہی کٹھن امتحانات سے گزرنا پڑتا ہے۔ پس منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے سالک کو مطلوبہ منزل سے اس قدر دلبستگی ہو کہ وہ اس راہ میں پیش آنے والی تمام تر

مشکلات سے نبرد آزما ہوکر مرد مجاہد کی طرح بے خوف وخطر آگے بڑھتا رہے۔ عشق کی وادی کے بارے میں عطار یوں بیان کرتے ہیں۔ ؎

بعد از آن وادی عشق آمد پدید غرق آتش شد کسی کا آنجا رسید
کس درین وادی بجز آتش مباد وانکہ آتش نیست عیشش خوش مباد
عاشق آن باشد کہ چون آتش بود گرم رو سوزندہ و سرکش بود[۷]

ترجمہ: اس کے بعد عشق کی وای آتی ہے، جو بھی یہاں پہنچا گویا آگ کے دریا میں غرق ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں آکر کسی نے آگ کے سوا کچھ نہیں پایا، اور جہاں یہ آگ نہیں وہاں عشرت عشق بھی ناپید ہے۔ درحقیقت حقیقی عاشق وہی ہے کہ جس میں آگ کی بنیادی صفتیں موجود ہوں، اس کا چہرہ سوزناک ہو اور اسکی خاصیت جلنا اور جلانا ہو اور وہ سرکش و باغی ہو

بقول جگر مرادآبادی: یہ عشق نہیں آسان بس اتنا سمجھ لیجئے اک آگ کا دریا ہے اور ڈوب کے جانا ہے

فریدالدین عطار آگے چل کر ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اس وادی میں وہی شخص کامیابی سے گزر سکتا ہے جس کے پاس سوز و گداز سے بھرا ہوا دل ہو، عقل اس وادی میں دم توڑ بیٹھتی ہے۔

عشق اینجا آتش است و عقل دود عشق کامد درگریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست عشق کار عقل مادرزاد نیست[۸]

اس تمہید کے بعد عطار عشق کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لئے مختلف حکایتیں بیان کرتے ہیں جن میں ایک ایمان افروز قصہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ سے منسوب ہے۔ جس کو علامہ اقبال نے بھی اپنے اردو کلام میں بڑے ماہرانہ و استادانہ صلاحیت کے ساتھ سپرد قرطاس کیا ہے کہ

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی
عشق فرمودۂ قاصد سے سبک گام عمل عقل سمجھی ہی نہیں معنیِ پیغام ابھی[۹]

اس وادی کی صعوبتوں کو جس نے خوشی خوشی برداشت کیا وہ کامیاب ہوکر تیسری وادی یعنی "وادی معرفت" میں داخل ہو جاتا ہے۔

**وادی معرفت** یہ وادی سالک کی عقل وشعور کے مطابق وموافق ہوتی ہے، جس کی عقل جتنی بلند وبالا ہوگی وہ اسی قدر اپنے معشوق کا عرفان حاصل کر لیتا ہے۔

لاجرم بس رہ کہ پیش آمد پدید هریکی برحد خویش آمد پدید

یہی وہ وادی ہے جہاں بے معرفت سالکین گمراہی کے گھاٹ اتر جاتے ہیں۔

صدھزاران مرد گم گردد مدام تا یکی اسرار بین گردد تمام

یہ وہ سالکین ہوتے ہیں جو خود شناسی کے مرحلے میں کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوئے ہوتے ہیں، جو خود شناس نہ ہو وہ خداشناس کیسے ہوسکتا ہے، من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کا مصداق جو سالک ہو بس وہی اس وادی سے کامیابی کے ساتھ گزر جاتا ہے۔ عطار نے اس بارے میں یوں بیان کیا ہے ۔

خویش را در بحر عرفان غرق کن ورنہ باری خاک رہ بر فرق کن

کاملی باید درو جانی شگرف تا کند غواصی این بحر ژرف

ترجمہ: اپنے آپ کو بحر عرفان میں غرق کردے، ورنہ گرد و خاک میں کہیں ملیا میٹ ہوجا۔ کیونکہ اس وادی کے لئے ایک ایسا مرد کامل چاہئے جو بحر عرفان کا ماہر شناور ہو، تاکہ بحر عرفان کی اتھاہ گہرائیوں میں غواصی کر کے موتی نکال لائے۔

معرفت کے حوالے سے عطار نے اس باب میں چند ایک حکایتیں بطور مثال پیش کی ہیں جن میں ایک حکایت ایک ایسے عاشق کی بیان کی ہے جو کسی کے عشق میں مبتلا تھا اور حسب دستور وصال کا خواہاں تھا، لیکن ایک دن وہ سویا ہوا تھا تو اس کا محبوب اس کے پاس آیا اور جب دیکھا کہ سویا ہوا ہے تو معشوق نے نہایت افسوس کے ساتھ ایک تحریری پیغام اس کے دامن سے باندھا اور چل دیا۔ جب عاشق بیدار ہوا تو وہ اپنے معشوق کا تحریری پیغام دیکھ کر چونک گیا اور کف افسوس ملنے لگا، وہ تحریر یوں تھی ۔

این نوشتہ بود کای مرد خموش خیز اگر بازارگانی سیم و گوش

گرتو ھستی زاھدی، شب زندہ باش بندگی کن تا بہ روز و بندہ باش

ور تو ھستی مرد عاشق، شرم دار خواب را با دیدۂ عاشق چکار[۱۰]

ترجمہ: اے خوابیدہ و خاموش انسان، اگر تو زاہد ہے تو شب بیداری کر اور صبح تک اللہ کی عبادت کر اور اس کا بندہ بن جا۔ اور اگر تو عاشق ہے تو تمہیں سوتے ہوئے شرم آنی چاہئے، نیند کا عاشق کی آنکھ سے بھلا کیا کام ؟۔ عاشق ! اور وہ بھی خفتہ و خوابیدہ؟ ایسا نہیں ہوسکتا۔

جس عاشق کو اپنے معشوق کی معرفت نہ ہو وہ اسی طرح اپنے محبوب سے محروم ہو کر کف افسوس ملنے کے سوا کچھ نہیں کر پاتا۔ جب سالک و عاشق کے اندر اپنے معشوق کی معرفت و شناسائی آجاتی ہے تو تمام چیزیں اس کے لئے بے

مطلب اور ہیچ ہو جاتی ہیں، کیونکہ وہ ایک ایسی قیمتی چیز پالیتا ہے جس کی بہ نسبت تمام اشیاء بے ارزش ہیں حتیٰ جنت اور حور و قصور بھی اس کا مدعا و مقصد نہیں ہوتے ہیں۔ جیسے کہ ایک صوفی بزرگ خواجہ عبداللہ انصاری اپنی مناجات میں فرماتے ہیں کہ:

الٰھی اگر چہ بھشت چشم و چراغ است ولی بی دیدار تو درد و داغ است۔ الٰھی گل بھشت در نظر دوستان تو خار است و جوینده ترا با بھشت چکار است؟

ترجمہ: الٰھی اگر چہ جنت عیش و نشاط کی جگہ ہے مگر تیرے بغیر جنت جیسی جگہ بھی اک دردناک عذاب ہے، جنت کا پھول تیرے عاشقوں کی نظر میں کانٹا ہے اور تیرے چاہنے والوں کو جنت سے کیا سروکار ہے؟

الغرض جب سالک کو اپنے محبوب حقیقی کی معرفت ہو جاتی ہے تو وہ ہر چیز سے بے نیاز ہو کر "وادی استغنا" میں وارد ہو جاتا ہے۔

وادی استغنا یہ وہ وادی ہے جہاں سالک ہر چیز سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اس وادی میں پہنچ کر سالک کی نظر میں دنیا کی حیثیت نقش بر آب کی سی ہو جاتی ہے۔

ھفت دریا یک شمر اینجا بود ھفت اخگر یک شرر اینجا بود
ھفت جنت نیز اینجا مرده است ھشت دوزخ ھمچو یخ افسرده است

اس وادی سے آشنائی کی خاطر عطار نے ایک دلچسپ حکایت یوں بیان کی ہے کہ ایک شخص تھا جس نے خاک کے تختہ پہ افلاک کا نقش بنایا اور پھر یکا یک اسے مٹا کر دنیا کی حیثیت واضح کی۔

دیده باشی کان حکیم بی خرد تختہ ای خاک آورد در پیش خود
پس کند آن تختہ پُر نقش ونگار ثابت وسیاره آرد آشکار
ھم فلک آرد پدید وھم زمین گہ بر آن حکمی کند گاھی برین
ھم نحوست ھم سعادت برکشید خانہ اموات و اولاد برکشید
گوشہ آن تختہ گیرد بعد از آن چون حساب نحس کردو سعد از آن
برفشاند گوی آن ھرگز نبود آن ھمہ نقش و نشان ھرگز نبود
صورت این عالم پر پیچ پیچ ھست ھمچون صورت آن تختہ ھیچ[11]

یعنی اس شخص نے خاک کے تختہ پر افلاک کا نقش بنایا، چاند تارے، سورج، زمین، سعد و نحس، ولادت و وفات غرض ہر چیز بنا دی، پھر اس تختی کو ایک گوشے سے پکڑ کر نقش کو ایک دم سے جھاڑ دیا گویا اس پہ کچھ بنا ہوا نہ تھا۔

یہی حال وحیثیت اس دنیا کی اُس سالک کے سامنے ہے جو وادی معرفت سے آ کر وادی استغنا میں پہنچ جاتا ہے۔اس کے سامنے ہر چیز ماسوائے ذات حق ، بے ارزش و ہیچ ہو جاتی ہے۔ جب سالک ہر چیز سے لاتعلق و بے نیاز ہو جاتا ہے تو وہ اگلی وادی میں قدم رکھتا ہے جو توحید کی وادی ہے۔

**وادی توحید:** یہ وہ مقام ومنزل ہے جہاں سالک کو ہر چیز میں ذات حق کا جلوہ نظر آتا ہے،اسے کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے۔ ؎

بعدازین وادی توحید آیدت منزل تفرید وتجرید آیدت

روی ھا چون زین بیابان درکنند جملہ سرازیک گریبان برکنند

یعنی اس کے بعد وادی توحید آتی ہے جو تفرید وتجرید کی منزل ہے یہاں پہنچ کر بہت سارے سرایک ہی گریبان سے نکل آتے ہیں۔یعنی ہر چیز میں ایک واکائی دکھائی دیتی ہے۔

جب سالک ہر چیز میں صرف اسی ایک ذات کا جلوہ دیکھتا ہے حتیٰ کہ اپنے آپ میں بھی اسی کا جلوہ نظر آتا ہے تو اس کے لئے من وتو کا امتیاز بھی مٹ جاتا ہے۔

چون یکی باشدھمی نبود دوی ھم منی برخیزد اینجاھم توی

اس وادی کے بعد سالک وادی حیرت میں قدم رکھتا ہے۔

**وادی حیرت** جیسا کہ عنوان سے عیاں ہے کہ اس وادی میں جو بھی پہنچا وہ ورطۂ حیرت میں غرق ہو گیا۔یہاں عقل وخرد کی تمام تر کاوشیں بے سود و بے ثمر ثابت و ہوتی ہیں۔اور ایک سالک دیوانہ وار آگے کی جانب کچھ اس انداز میں قدم بڑھاتا ہے کہ نہ اس کی قدم فرسائی میں کوئی رنگ وڈھنگ ہوتی ہے اور نہ اس کی حرکات وسکنات میں کوئی موزونیت و معقولیت دکھائی پڑتی ہے۔اس وادی میں علم وآگھی کے تمام تر وسیلے بے کار و بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں اور ہوش وخرد منھ چھپائے پھرتے ہیں اور باقی جنون ہی جنون رہ جاتا ہے کیونکہ جب سالک کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کی ساری معلومات اور سارا علم محدود بلکہ ہیچ تھا تو وہ مبہوت ہو کر رہ جاتا ہے۔سید روح اللہ امام خمینیؒ بھی اپنی ایک غزل میں اس کا ذکر یوں کرتے ہیں کہ ؎

چون بہ عشق آمدم از حوزہ عرفان دیدم آنکہ خواندم ونوشتم ھمہ باطل بود[۱۲]

یعنی جب مجھے اس ذات حقیقی سے عشق ہوا تو میں نے عرفان کے آئینہ میں دیکھا کہ جو کچھ میں نے اب تک پڑھا اور لکھا وہ سب باطل تھا۔

غرض یہ کہ اس مقام پہ پہنچ کر سالک اپنی لاعلمی وجہالت فاش کرتا ہے اور حیران وسرگردان ہو جاتا ہے کہ باوجود

حصول علم کے جاہل مطلق تھا اس مقام پر پہنچ کر وہ کہتا ہے کہ

عاشقم اما ندانم بر کیم — نہ مسلمانم نہ کافر، پس چیم
لیکن از عشقم ندارم آگہی — ھم دلی پر عشق دارم ھم تھی [۱۳]

یہی وہ منزل ہوتی ہے جب وہ اپنے آخری مرحلے کی طرف قدم بڑھاتا ہے، وہ آخری مرحلہ اور آخری وادی فقر یا فنا کی وادی ہے۔

**وادی فنا** میں پہنچ کر سالک نفسیاتی و روحانی کدورتوں جیسے غرور و تکبر، خودنگری و خود پرستی وغیرہ سے مکمل طور پاک و منزّہ ہوجاتا ہے اور تمام تر برائیوں سے پاک وصاف ہوجاتا ہے اور اس کا وجود عالم وحدت کا حصہ بن جاتا ہے، اس طرح سے سالک کُل کے دریا میں گم ہو کر لافانی اور دائمی بقا حاصل کر لیتا ہے۔

ھر کہ در دریای کُل گم بودہ است — دائماً گم بودہ وآسودہ است
ھر کہ او رفت از میان اینک فنا — چون فنا گشت از فنا اینک بقا [۱۴]

جب سالک، وصال حق کا جام پی لیتا ہے اور پھر فنا فی اللہ ہوجاتا ہے تو اس کے بعد اس کا ہاتھ ید اللہ کہلاتا ہے، زبان سالک کی ہوتی ہے لیکن لسان اللہ کہلاتی ہے، آنکھ، عین اللہ ہوجاتی ہے، اسی طرح سالک کا ایک ایک جز، کارخدائی انجام دینے لگتا ہے۔ اسی مقام پہ پہنچ کر بعض سالکین نے جب انا الحق کا نعرہ لگایا تو انھیں دار پہ لٹکایا گیا، کیونکہ عام افراد اور خشک زاہدین اس مقام و منزل سے بے خبر ہوتے ہیں جس کی وجہ سے انھیں یہ سب سراسر گمراہی لگتی ہے اور ایسے سالکین کو خارج از دین سمجھتے ہیں۔

اسی سیر و سلوک کو عطار نے اس مثنوی میں پرندوں کے ذریعے سے سمجھانے کی کوشش کی ہے جس میں بہت سارے پرندے ان سات سخت ترین وادیوں کو عبور نہیں کر پاتے اور گمراہ ہوجاتے ہیں۔ بالآ کر صرف تیس پرندے آخری مقام تک پہنچنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ جب وہ آخری وادی میں سیمرغ کی بارگاہ میں پہنچتے ہیں تو انھیں وہاں سیمرغ کے بجائے سی مرغ یعنی اپنا ہی عکس نظر آتا ہے، سی مرغ یعنی تیس پرندے جو وہ خود ہی تھے، باالفاظ دیگر جس حقیقت کو وہ پانا چاہتے تھے دراصل وہ ان کے اندر ہی موجود تھی، جب انہوں نے اپنے دل کے آئینہ سے کدورتوں کو پاک کیا تو ان پر وہ حقیقت عیاں ہوگئی جس کی تلاش وہ باہر کر رہے تھے۔ وہ ان کے نہاں خانہ دل میں تشریف فرما تھا۔ بقول اقبال:

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں — وہ نکلے میرے ظلمت خانہ دل کے مکینوں میں

حقیقت یہ ہے کہ وہ تیس پرندے تیس سالک ہیں، سیمرغ ان کا معشوق و بادشاہ ہے، ہدہد اس راہ کا پیر طریقت ہے جس کی راہنماء میں مراحل طے کئے جاتے ہیں، پرندوں نے جو مختلف قسم کی خطرناک وادیوں کی اذیتوں کو برداشت کیا

وہ سالکین کی ریاضتیں ومجاہدے ہیں۔

**حوالہ جات :**


۱۔ تاریخ ادبیات ایران، رضازادہ شفق، ص۱۵۸

۲۔ ویکیپیڈیا، فریدالدین عطار

۳۔ تاریخ ادبیات ایران، شفق، ص۱۵۹

۴۔ منطق الطیر، عطار، باب آغاز کتاب

۵۔ صحیح بخاری ج۱، ص۱۰۴

۶۔ منطق الطیر، باب: بیان وادی طلب

۷۔ ایضاً، باب: بیان وادی عشق

۸۔ ایضاً، باب وادی عشق

۹۔ کلیات اقبال (اردو)

۱۰۔ ایضاً، باب وادی معرفت

۱۱۔ ایضاً، باب وادی استغنا

۱۲۔ دیوان امام خمینید ریای فنا ص۱۰۴، چ تہران

۱۳۔ منطق الطیر، باب وادی حیرت

۱۴۔ منطق الطیر، باب وادی فقر۔

**محمد تحسین زماں**
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۔۲۵

# خواتین اور اسلام آیت اللہ سید علی خامنہ ای کی تحریروں کے حوالے سے

مذہب اسلام نے سماجی سطح پر عورت کو جو استحکام بخشا ہے دنیا کے کسی بھی مذاہب میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ دنیا کے مذاہب کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ عورت کو برابری کا درجہ نہیں دیا گیا، ہمیشہ سے اسے حقیر اور کمزور جانا گیا۔ ہر طرح کی بڑائی مردوں کے لیے خاص تھی۔ اگر عرب سماج کا مطالعہ کیا جائے تو وہاں کے سماج کے کچھ لوگوں کے درمیان لڑکی کی پیدائش کو عار سمجھا جاتا اور لڑکوں کی پیدائش کو قابل فخر سمجھا جاتا تھا۔ قرآن کریم میں اللہ رب العزت نے ان لوگوں کا نقشہ کچھ اس طرح کھینچا ہے:

> اور جب ان میں سے کسی کو لڑکی (کی پیدائش) کی خبر سنائی جاتی ہے تو اس کا چہرہ سیاہ ہو جاتا ہے اور وہ غصہ سے بھر جاتا ہے وہ لوگوں سے چھپتا پھرتا ہے اس بری خبر کی وجہ سے جو اسے سنائی گئی ہے، (اب یہ سوچنے لگتا ہے کہ) آیا اسے ذلت و رسوائی کے ساتھ (زندہ) رکھے یا اسے مٹی میں دبا دے (یعنی زندہ درگور کردے)، خبردار! کتنا برا فیصلہ ہے جو وہ کرتے ہیں۔ (۱)

اس آیت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ لڑکی کی پیدائش کی خبر ان پر اتنا گراں گزرتی تھی کہ وہ اسے درگور کرنے کی سوچتے تھے۔ مذہب اسلام نے مسلمانوں کو اس فعل قبیح سے روکا اور سماج میں عورت کو ایک اعلی مقام عطا کیا۔ ناانصافی اور نابرابری کے ماحول میں مذہب اسلام نے ہی سب سے پہلے مساوات مرد و زن کی آواز اٹھائی۔ سماج کے ارزل ترین افراد کی صفوں سے اسے اٹھا کر افضل ترین بنا کر پیش کیا۔ کائنات بنانے والے نے تخلیق کے معاملے میں مرد و زن کو ایک ساتھ رکھا ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

> اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑ پیدا فرمایا پھر ان دونوں میں سے بکثرت مردوں اور عورتوں کو پھیلا دیا۔ (۲)

اسی طرح نیک اعمال اور پاکیزہ زندگی کے کے لیے مرد و عورت دونوں کو بشارت دی گئی ہے۔

جوکوئی نیک عمل کرے (خواہ) مرد ہو یا عورت جبکہ وہ مومن ہوتو ہم اسے ضرور پاکیزہ زندگی کے ساتھ زندہ رکھیں گے، اورانہیں ضرور ان کا اجر (بھی) عطا فرمائیں گے ان اچھے اعمال کے عوض جو وہ انجام دیتے تھے۔(۳)

جس نے برائی کی تو اسے بدلہ نہیں دیا جائے گا مگر صرف اسی قدر، اور جس نے نیکی کی، خواہ مرد ہو یا عورت اور مومن بھی ہوتو وہی لوگ جنّت میں داخل ہوں گے انہیں وہاں بے حساب رزق دیا جائے گا۔(۴)

اسی طرح ارشاد باری ہے:

''پھران کے رب نے ان کی دعا قبول فرمالی (اور فرمایا) یقیناً میں تم میں سے کسی محنت والے کی مزدوری ضائع نہیں کرتا خواہ مرد ہو یا عورت''۔(۵)

عورتوں کے حقوق، انکی عزت وتکریم، انکی کفالت و دیگر امور سے متعلق اللہ کے رسول کے جو ارشادات و احکامات موجود ہیں وہ سب دنیا والوں کے لیے خاص طور سے ان لوگوں کے لیے جن کے نزدیک عورتیں ستائی ہوئی اور مجبور ہیں ایک بہترین سبق ہے۔ اللہ کے روسول ﷺ کا ارشاد ہے:

مَن عَالَ ثلاثَ بناتٍ فالدَّبَهُنَّ وَ زَوَّجَهُنَّ واحسنَ الیھِنَّ فلہ الجنۃ (۶)

جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی ان کو تعلیم تربیت دی، ان کی شادی کی اور ان کے ساتھ (بعد میں بھی) حسنِ سلوک کیا تو اس کے لیے جنت ہے۔

اسی طرح بیویوں اور اہل وعیال کے بارے میں اللہ کے رسول کا ارشاد ہے:

خیرُکم خیرُکم لاہلہ وانا خیرُکم لاہلی (۷)

تم میں سے بہترین وہ ہے جو اپنی بیویوں کے لیے بہترین ثابت ہو اور خود میں اپنے اہل وعیال کے لیے تم سب سے بہتر ہوں۔

یوں تو دور حاضر میں عورتوں کے مسائل پر سیکڑوں اہل علم ودانش نے قلم اٹھایا ہے۔ سیکڑوں کتابیں، مضامین اور پی ایچ ڈی کے مقالے عورتوں کے مسائل اور اسلام میں عورتوں کے حقوق واہمیت پر منظر عام پر آچکے ہیں۔ لکھنے والوں کی ایک طویل فہرست ہے۔ جن لوگوں نے اپنے کلام اور تحریروں سے خواتین کے ایک بڑے طبقے کو متاثر کیا اس میں ایک نام آیۃ اللہ علی خامنہ ای کا ہے۔ آیت اللہ سید علی خامنہ ای اپنی علمی وعملی بصیرت سے اہل ایران کو فیض پہنچا رہے ہیں۔ مسلمانوں کے مختلف مسائل پرانکی بے شمار تحریریں اور تقریریں ملتی ہیں۔ جہاں تک مسلم خواتین کے مسائل کا تعلق

ہے اس مناسبت سے بھی انکی کئی تقریریں وتحریریں موجود ہیں۔اپنے ارشادات وبیانات اور ملفوظات کے ذریعہ ایرانی عوام کو مختلف مواقع پر مسلم خواتین کو درپیش مسائل کا ازالہ کرتے نظر آتے ہیں۔

**خاندان وسماج کی تعمیر میں عورت کا کردار**

کسی بھی سماج یا سوسائٹی کی تکمیل میں خواتین کا اہم کردار رہا ہے۔وہ گھر کے امور حسن وخوبی کے ساتھ ادا کرتی ہے۔اسی ذات کے گرد گھر کے تمام افرد جڑے رہتے ہیں۔کبھی وہ بیوی بن کر اپنے شوہر کی ضروریات کو پوری کرتی ہے تو کبھی ماں بن کر اپنے بچوں کی پرورش و پرداخت کرتی ہے۔کبھی وہ گھر کی بیٹی بن کر سب کے دکھ اور درد کو بانٹتی ہے۔بچے اپنی تمام چھوٹی بڑی ضروریات کے لئے ماں کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور وہ اچھے اور ناموافق حالات میں بھی سب کے جائز ضروریات کو پورا کرتی رہتی ہے۔آیت اللہ خامنہ ای خواتین کو انتہائی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔وہ خواتین کو سماج کا ایک خاص حصہ اور گھر اور خاندان کا لازمی جز مانتے ہیں۔ان کا ماننا ہے کہ:

> ممکن ہے کہ بغیر مرد کے کوئی گھر یا خاندان پایا جاتا ہو،یعنی فرض کریں کہ کسی گھر میں اس گھر کے سرپرست کی حیثیت سے مرد موجود نہ ہو یا دنیا سے گزر گیا ہو(ایسی صورت میں)اگر گھر کی عورت عاقل و باتدبیر اور گھر کو سنبھالنے کی صلاحیت رکھنے کی مالک ہو تو وہ گھر اور خاندان کو تحفظ فراہم کرسکتی ہے لیکن اگر اس گھر یا خاندان سے عورت کی موجودگی ختم ہو جائے تو مرد اس گھر کو نہیں سنبھال سکتا ہے۔اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ گھر اور خاندان کو عورت محفوظ رکھتی ہے۔(۸)

آیت اللہ علی خامنہ ای نہ صرف عورتوں کی حیثیت کو سماج میں تسلیم کرتے ہیں بلکہ انھیں سوسائٹی کا معمار بتاتے ہیں۔انھیں سماج کی تشکیل میں ایک اہم کردار کا حامل قرار دیتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ وہ عورت کے بغیر دنیا کے وجود کے تصور کو ناممکن گردانتے ہیں۔ان کا ماننا ہے کہ اگر دنیا میں عورت نہ ہوتی تو انسانیت کا کوئی معنی نہ ہوتا۔(۹)

خاندان اور کنبہ کی بقا پر علی خامنہ ای بہت زور دیتے ہیں۔اگر خاندان اور کنبہ نہ ہو تو معاشرہ کی اصلاح ناممکن ہے۔خاندان اور کنبہ کو جوڑے رکھنے میں عورت ہی ایک اہم رول ادا کرتی ہے۔وہی رشتے ناتوں کو بحسن خوبی نبھاتی رہتی ہے۔مرد اپنی مصروف ترین زندگی میں رشتے ناتوں کو وہ اہمیت نہیں دے پاتا جو اسے دینا چاہیئے۔عورت ہی گھر کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ رشتے ناتوں کو جوڑتی رہتی ہے اور مرد حضرات کو خاندان اور رشتے داروں سے متعلق ذمہ داریوں کو یاد دلاتی رہتی ہے۔آیت اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

> کنبہ میں اصل کردار بیوی اور ماں کا ہوتا ہے۔یعنی اس مجموعہ میں عورت ایک بنیادی اور اعلیٰ

حیثیت کی حامل ہوتی ہے۔لہٰذا اگر خاندان کا یہ اصل رکن متزلزل ہوا تو پھر کوئی چیز اپنی جگہ نہیں رہ پائے گی۔یہ ایسی باتیں ہیں جن پر بہت زیادہ غور خوض کرنے کی ضرورت ہے۔(۱۰)

**مردوں کی ذمہ داری**

جو عورت مرد کے گھر اس کے کنبہ اور خاندان کو مضبوط بنانے میں اہم کردار ادا کرتی ہے،تو مرد پر بھی یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ اس کا خیال رکھے۔اسکی ضرورتوں کو پورا کرے،اس کے ساتھ محبت اور شفقت کے ساتھ پیش آئے۔اسے اپنے گھر کی نوکرانی نہ سمجھے،اس کے احساسات اور جذبات کو ٹھیس نہ پہنچائے۔انجانے میں اس سے کوئی خطا ہو جائے تو نظر انداز کرے اور اس سے نرمی سے پیش آئے۔عورتوں کی پرورش اور دیکھ بھال سے متعلق آیت اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

> گھر کے اندر بھی مرد کی یہی ذمہ داری ہے کہ وہ عورت کی دیکھ بھال ایسے کرے جیسے ایک پھول کی جاتی ہے۔حدیث میں ارشاد ہے:''المراۃ ریحانۃ'' عورت ایک پھول ہے۔اس حدیث کا تعلق سیاست،سماج،اور علم کے میدان سے یا اجتماعی و سیاسی تگ و دو سے نہیں ہے، اس کا تعلق گھریلو زندگی سے ہے۔''المراۃ ریحانۃ'' حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کے ذریعے ان غلط نظریات پر خط بطلان کھینچ دیا جن کے مطابق عورت گھر کی ایک نوکرانی سے زیادہ کچھ نہیں۔عورت ایک پھول کی طرح ہوتی ہے جس کی حفاظت کرنی چاہیئے۔ نفسیاتی و جسمانی لطافتوں کے حامل اس وجود کے سلسلہ میں ایسی نظر رکھنی چاہیئے۔اسلام عورت کے سلسلہ میں ایسا نظریہ رکھتا ہے۔(۱۱)

**اولاد کی تربیت میں ماں کا کردار**

ماں ہی دنیا کی وہ واحد ہستی ہے جو اولاد کی تربیت میں اہم رول ادا کرتی ہے۔عورت با اخلاق،با کردار اور تعلیم یافتہ ہو تو اس کے مثبت نتائج اولاد پر پڑتے ہیں۔اگر مذکورہ چیزیں عورت میں موجود نہ ہو تو اولاد کی اچھی تربیت ناممکن ہے۔بڑے بڑے صوفیا،اہل علم و دانش کی زندگی کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انکی شخصیت سازی میں کہیں نہ کہیں ماں کا اہم رول رہا ہے۔آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای بھی ان باتوں کے قائل نظر آتے ہیں۔ان کے نزدیک ماں سب سے بہتر تربیت دینے والی ہوتی ہے۔ایک انسان کے اندر اولوالعزمی،بلند ہمتی ایک ماں ہی پیدا کر سکتی ہے۔آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

> ماں تمام دوسرے تربیت دینے والے سے بہتر ہوتی ہے۔بڑے بڑے دانشور کوئی پیچیدہ

الیکٹرونک مشین بنا سکتے ہیں، لمبی دوری تک مار کرنے والے میزائل بنا سکتے ہیں، تسخیر فضا کے اوزار کی ایجاد کر سکتے ہیں مگر ان میں سے کوئی ایک بھی بلند مرتبہ انسان کو پروان نہیں چڑھا سکتا۔ جو شخصیت یہ کام کرتی ہے وہ ماں ہے۔ اسلام کی نظر میں عورت کا مثالی کردار یہ ہے۔(۱۲)

**عورت کی سماجی صلاحیتیں**

حقیقت میں عورتوں کو صحیح معنوں میں سمجھا ہی نہیں گیا۔ یا تو اسے شیطان کے ہتھیاروں میں سے ایک ہتھیار سمجھا گیا یا اسے ناقص العقل کہ کر دوسرے درجے کا سماجی حصہ گردانا گیا۔ عورتوں میں وہ تمام صلاحیتیں موجود ہیں ہیں جو مردوں میں پائی جاتی ہیں۔ اگر اسے موقع فراہم کیا جائے تو وہ ایک اچھی خاتون خانہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اچھی سماجی کارکن بھی بن سکتی ہے۔ اس کے اندر بھی ڈاکٹر، انجنیئر، لیکچرر، سیاست داں بننے کے ساتھ ساتھ تجارت جیسے مشکل کاموں کو کرنے کی صلاحیت بھی موجود ہے۔ ہمارے تعلیمی اعداد وشمار بتاتے ہیں کہ تعلیم کے میدان میں اکثر و بیشتر اول آنے والی لڑکیاں ہی ہوتی ہیں۔ آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای بھی اس بات کے قائل ہیں کہ خواتین بھی دنیا کے کاموں میں اپنی صلاحیت کے مطابق پورا کردار ادا کریں۔ ان کے اندر بھی اچھے کاموں میں حصہ لینے اور آگے بڑھنے کی صلاحیتیں موجود ہیں۔ آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

> ہماری نظر میں ہر سالم انسانی معاشرہ میں خواتین میں یہ صلاحیت پائی جاتی ہے کہ وہ اپنے طور پر دنیا کی علمی واجتماعی ترقی و پیشرفت اور اس کے نظم و انتظام میں کردار ادا کریں لہٰذا انہیں یہ موقع دینا چاہئے۔ اس لحاظ سے مرد وزن کے درمیان کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔(۱۳)

اسی طرح آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای قوم ملت کی عورتوں سے گزارش کرتے ہیں کہ وہ معاشرہ کی تعمیر و ترقی میں ایک اہم رول ادا کریں۔ نرسوں کی ایک جماعت سے فرماتے ہیں:

> ہمارے ملک کی خواتین اس بات پر یقین رکھیں کہ ان میں ترقی کی کافی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں۔ خواہ ملک کی وہ خواتین ہوں جو حصول علم میں مصروف ہیں یا وہ خواتین ہوں جن کی تعلیم مکمل ہو چکی ہو، خواہ وہ خواتین ہوں جو مختلف محکموں میں کسی عہدوں پر فائز ہیں یا وہ خانہ دار خواتین ہوں جن کے دل اسلامی انقلابی نور سے روشن ہین اور جن کے وجود سے گھر کا اسلامی ماحول زندہ ہے۔ سبھی سے میری یہ گزارش ہے کہ اپنے سماج میں ایک مسلمان عورت کے کردار کے سلسلہ میں ایک بار پھر غور کریں۔(۱۴)

آیت اللہ سید علی خامنہ ای جہاں عورتوں کو اسلامی علوم اور اسلامی تعلیمات سے آگاہ کرتے ہیں وہیں سماج میں پھیلی برائیوں، اور اسلام مخالف طاقتوں سے ہوشیار بھی کرتے ہیں۔ دنیا جیسے جیسے ترقی کرتی جارہی اسلام مخالف طاقتیں اسی تیزی سے اسلامی تعلیمات میں شک وشبہ پیدا کرنے کوشش کررہی ہے۔ مسلم خواتین کو یہ باور کرانے کی کوشش کی جارہی ہے کہ مذہب اسلام نے عورت کا مظلوم ومحکوم بنا رکھا ہے۔ عورت صحیح معنوں میں تبھی آزاد ہوسکتی ہے جب وہ اسلام سے آزادی حاصل کرلے۔ اہل یورپ نے عورتوں کو آزادی نسواں کا نعرہ دیکرانہیں اور زیادہ مظلوم اور محکوم بنادیا ہے۔ ہرسال آٹھ مارچ کو خواتین کا دن منا کر یہ دنیا اعلان کرتی ہے کہ ہم نے خواتین سے جڑے تمام مسائل کا حل نکال دیا ہے۔ اس دن ہر جگہ پروگرام منعقد کیے جاتے ہیں اور عورتوں کے حقوق سے متعلق تقاریر اور سمپوزیم اور سیمینار کا انعقاد ہوتا ہے۔ ہمیشہ عورت کو یہ سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ ایک زمانے سے مظلوم اور ستائی ہوئی ہے۔ اور سب سے زیادہ مذہب اسلام کو ہدف وتنقید کا نشانا بنایا جاتا ہے۔ کہ اسلام نے عورت کو گھر کی چار دیواری میں مقید کردیا ہے۔ جبراً پردے کے پیچھے ڈال دیا ہے۔ عورت کو صرف بچے پیدا کرنے اور گھریلو کام کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اس کے حقوق سلب کرلئے گئے ہیں اور اس کے ساتھ ناروا سلوک کیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ الزام لگانے والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے ایک زمانے تک عورتوں کو ان کے حقوق سے محروم کررکھا تھا۔ اصل میں عورت کو آزادی نسواں کا نعرہ دیکر مرد حضرات نے اپنی آزادی کا سامان مہیا کیا ہے۔ آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

> یورپ والے آج اپنے یہاں عورتوں کی آزادی کا دعویٰ کرتے ہیں، آج سے نصف صدی پہلے تک عورت کو اس لائق بھی نہیں سمجھتے تھے کہ اپنی ذاتی ملکیت وجائداد میں تصرف کرے۔ ایک یورپی یا امریکی عورت کو آج سے پچاس ساٹھ برس پہلے تک بڑی سے بڑی دولت اور جائداد رکھنے کے باوجود، اپنے ارادہ اور رجحان کے مطابق اس میں تصرف کرنے کی اجازت نہ تھی۔ ضروری تھا کہ وہ اس جائداد اور دولت کو اپنے شوہر، باپ یا بھائی کے حوالے کرے تاکہ وہ اپنی مرضی کے مطابق اس عورت کے حق میں یا اپنے ذاتی کاموں کے لئے اسے خرچ کریں۔(۱۵)

اسی طرح آیت اللہ سید علی خامنہ ای مسلم خواتین کو جنسی بے راہ روی کی آزادی سے ہونے والی خرابیوں سے آگاہ کرتے ہیں۔ آج اظہار رائے کی آزادی نے اہل مغرب کو جنسی بے راہ روی پر ڈال دیا ہے۔ آزادی کے اس تصور نے اہل مغرب کے معاشرہ کو تباہ کردیا ہے۔ اسلام کے ماننے والے بھی اس بیماری سے دوچار ہیں اور اس آزادی سے بڑے مرعوب نظر آتے ہیں۔ جس قوم میں جنسی بے راہ روی کی آزادی عام ہوجائے وہ قوم بہت جلد تباہ برباد ہو جاتی ہے۔

ایک موقع سے آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

اگر دشمن کسی ملک میں مرد وزن اور لڑکے اور لڑکیوں کے درمیان جنسی بے راہ روی اور ناجائز تعلقات کی ترویج میں کامیاب ہو جائے اور نوجوان نسل کو اس قسم کی چیزوں میں مبتلا کر دے جس کی طرف وہ طبیعی طور پر مائل بھی ہوتے ہیں تو پھر اسے اس ملک کے مقابلہ میں گولے بارود کے استعمال کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ اس لئے کہ انحراف و بے راہ روی کے سبب کوئی بھی قوم اپنے آپ تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔(۱۶)

آیۃ اللہ سید علی خامنہ اپنی تقریروں میں جنسی بے راہ روی سے پیدا ہونی والی سماجی برائیوں اور جرائم سے عوام کو آگاہ کرتے نظر آتے ہیں۔ جنسی بے راہ روی سے خاندان کی بنیادیں کمزور ہو جاتی ہیں۔ ایسے ممالک جسکی ایک بڑی آبادی ولدالزنا ہو وہ قوم دنیا میں کبھی سر اٹھا کر جی نہیں سکتی، دنیا کے ہر موڑ پر انہیں شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان کے اخلاق و کردار کو شک کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان سے اچھے معاملات نہیں کیئے جاتے اور انہیں سماج کا ارزل ترین طبقہ سمجھا جاتا ہے۔ جنسی آزادی کے عام ہونے سے معاشرے کی پاکدامنی تار تار ہو جاتی ہے اور خاندان کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ جنسی آزادی کی برائیوں پر کلام کرتے ہوئے آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای فرماتے ہیں:

اگر انسان کو اس بات کی آزادی حاصل ہوتی کہ وہ جس طرح چاہئے اپنی جنسی خواہشات کو پورا کر لے تو یا تو گھر بسائے ہی نہیں جاتے یا اگر بسائے جاتے تو ان میں استحکام نہ ہوتا اور ہوا کے ہر جھونکے پر تباہی و بربادی سے دور چار ہو جاتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج جن ممالک میں جنسی آزادی پائی جاتی ہے وہاں خاندان کی بنیادیں بہت کمزور ہیں اس لئے کہ وہاں مرد و زن کو اپنی اس خواہش کی تسکین کے لئے گھر کی چار دیواری میں منحصر رہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔(۱۷)

اسی طرح آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای ایک موقع سے فرماتے ہیں:

وہ (اہل یورپ) زن و مرد کے درمیان کھینچی دیوار کو توڑ گرانا چاہتے ہیں، جبکہ یہ کام معاشرہ کے لئے ناسور اور اخلاقی حوالے سے بہت بری بات ہے۔ یہ کام معاشرہ کی پاکدامنی کے لئے نقصان دہ ہے بالخصوص گھر اور خاندان کے لئے تو ایک بڑا خطرہ ہے۔ اس سے گھر اور خاندان کی بنیادیں متزلزل ہو جائیں گی۔(۱۸)

آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای کی تحریروں اور خطبات میں خواتین کی رہنمائی کے لیے بہت ہی کارآمد مواد موجود ہے۔

ان تعلیمات سے مسلم خواتین اپنی عاقبت بچا سکتی ہیں اور مسلم مخالف چالوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکتی ہیں۔ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کی باتوں کو عوام الناس تک پہنچایا جائے تا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان کی باتوں سے مستفید ہو سکیں۔ خاص طور سے وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام نے عورت کو مظلوم اور محکوم بنا دیا ہے اور اسلام میں عورتوں کو کسی طرح کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ ہمارے سماج میں شیعہ سنی کے اختلاف نے ایک دوسرے سے اچھی باتوں کو سیکھنے اور سمجھنے پر بھی پابندی لگا دی ہے۔ اگر اس اختلاف کو مٹا دیا جائے تو رہنما کے قول میں شیعہ وسنی دونوں کے لیے بہترین تعلیمات موجود ہیں۔

**مصادر و مراجع:**


۱۔سورہ النحل 16۔58،59

۲۔سورہ نساء:۱

۳۔النحل:۹۷

۴۔سورہ المومن:۴۰

۵۔آل عمران:۱۹۵

۶۔ابوداود، باب فضل من عال فی یتامی، مکتبہ معارف للنشر والتوزیع ص:۱۳۹

۷۔مشکوۃ، باب عشرۃ النساء، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند ص:۱۸۲

۸۔کلام رہنما، ولایت فاؤنڈیشن، ص۳۳۔۳۴

۹۔ایضاً ص۔۸۳۰

۱۰۔’’شورائے اجتماعی فرہنگی زنان‘‘ کے اعضاء سے ملاقات کے دوران خطاب ۲۰ جنوری ۱۹۹۱ء

۱۱۔عورت کا مرتبہ، آیۃ اللہ سید علی خامنہ ای کے بیانات کا مجموعہ، لایت پبلیکیشنز، نئی دہلی۔ص۲۸۲۔۲۸۱

۱۲۔ایضاً۔ص۲۹۱۔۲۹۲

۱۳۔ایضاً ص۲۲۳

۱۴۔ایضاً ص۔۲۲۳

۱۵۔ایضاً ص۔۵۱

۱۶۔ایضاً ص۔۱۹۰

۱۷۔ایضاً ص۔۲۵۴

۱۸۔ایضاً ص۔۲۵۴

**محمد امین الدین**
ریسرچ اسکالر
شعبہ فارسی۔ مانو

# قصیدۂ بردہ اور اسکے فارسی تراجم وشرحات میں مراصد الارتضیہ کی خصوصیات

پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدحت وستائش میں یوں تو بہت قصائد آپکی ظاہری حیات میں اور بعد میں لکھے گئے مگر مخصوص قصائد کو یہ شرف حاصل ہوا کہ وہ زبان زد ہوئے اور انکے فضائل و برکات کو دیکھتے ہوئے لوگوں نے ان سے حصول برکت اور حاجت برآری کے لئے پڑھنا شروع کیا اور ان کے فیوض وبرکات سے اپنے امور میں کامیاب وکامران رہے۔انہی قصائد میں سے ایک قصیدہ بردہ ہے۔جسکو محمد بن سعید بن حماد بن عبداللہ الصنھاجی البوصیری المصری شرف الدین ابوعبداللہ متوفی 695ہجری نے نظم کیا۔جہاں یہ قصیدہ عربی ادب میں بینظیر فن کاری اور بہترین تعبیرات کا ایک مجموعہ اور ادبی سرمایہ ہے۔ وہیں یہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے گہری الفت ومحبت کا اظہار و اعتراف بھی ہے۔عاشقان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا ترجمان بھی ہے۔اس قصیدہ میں جملہ ایک سوپینسٹھ اشعار ہیں جس کو دس فصلوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

1)۔پہلی فصل مطلع میں جس میں عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عاشق کے شکوے میں بارہ اشعار
2)۔دوسری فصل نفسانی خواہشات سے روکنے کے بارے میں سولہ اشعار
3)۔تیسری فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں اکتیس اشعار
4)۔چوتھی فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت کے وقائع میں تیرہ اشعار
5)۔پانچویں فصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے بارے میں سترہ اشعار
6)۔چھٹی فصل قرآن کریم کی تعریف اور شرف میں سترہ اشعار
7)۔ساتویں فصل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر اسراء ومعراج کے بارے میں تیرہ اشعار
8)۔آٹھویں فصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جنگی احوال وجھاد کے بارے میں بائیس اشعار
9)۔ نویں فصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے توسل کے بارے میں بارہ اشعار
10)۔ دسویں فصل حاجت نمائی ومناجات میں بارہ اشعار ہیں

اس طرح یہ قصیدہ مبارکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت نمائی اور اسلامی تاریخ کا ایک بہترین شہ کار بھی ہے۔ جس کی دلکشی کا اندازہ اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ تمام مسلمانان عالم شرق سے غرب تک سبھی نے اس قصیدہ کو پڑھنے میں خصوصا ہفتہ واری و ماہواری وظیفہ گردانا ہے۔ ہر قطعہ زمین کے عام مسلمان اس کا ترجمہ کرتے ہوئے بزبان عربی اسکو خصوصیت کے ساتھ پڑھتے رہے۔ تقریبا دنیا کی مشہور ترین تمام زبانوں میں اسکا ترجمہ نظم و نثر ہر دو صورتوں میں کیا گیا۔ جہاں اسکے بسوں شروحات بزبان عربی کی گئیں۔ جس کی فہرست بہت بڑی ہوگی۔ وہیں اس پر بعض حضرات نے تخمیس کرتے ہوئے اپنے شوق وذوق کا اظہار کیا۔ اس سے صرف نظر اگر ہم اسکی فارسی شروحات وترجمہ کو دیکھیں تو ! اس ساتویں صدی ہجری کے قصیدہ کے فارسی تراجم آٹھویں ونویں صدی میں کرنے والے :

ابوالقاسم جنید ولد بھرام شیرازی ہیں ان کا ترجمہ برتانیا کے میوزیم میں ہے۔

اس کے علاوہ محی الدین محمد کا ترجمہ مشہد کا ہے۔

اس کے علاوہ شرف الدین علی یزدی کی شرح ہے۔

اور نویں صدی کے تراجم میں محمد حافظ شرف یا محمد شریفا کا ترجمہ ہے جس کا آغاز اس شعر سے ہوا

ای زیاد صحبت یارانت اندر ذی سلم اشک چشم آمیختہ باخون روان گشتہ بہ ھم

جو کہ منظوم ترجمہ ہے۔ بلاشبہ یہ ایک مشہورترین ترجمہ ہے اور اسکے متعدد نسخے موجود ہیں۔

ایک احتمالی طور پر بہت جگہ دستیاب ترجمہ ملا جامی سے منسوب ہے جسکا ایک نسخہ لنینگراد میں ہے ۔جس کے بارے میں اکیڈمی کی فہرست میں کہ اسکے اخیر میں ہے کہ قصیدہ بنام جامی منسوب ہے۔

اس کے علاوہ ترجمہ غضنفر بن جعفر کا جانا جاتا ہے حالانکہ دوبارہ اس کے متعلق جامی ہی کا نام آیا ہے۔

اس کے علاوہ پانچ نسخہ شرح وترجمہ سے بنام جامی جانے جاتے ہیں۔ بعد غور وخوض یہ دیکھا گیا کہ علامہ جامی سے جو بھی منسوب ہے وہ کوئی مختص شرح نہیں بلکہ ان سے موسوم ترجمہ ہے۔

دسویں صدی تا تیرہویں صدی کو دیکھیں: تو دس ویں صدی میں تحت اللفظ ترجمہ منظوم بنام نصیر کیا گیا تاریخ تحریر 928 ہے ۔ اور شرح محمد افضل فرزند روزبھان معروف بہ خواجہ مولانا ی اصفہانی ہے۔

گیارھویں صدی میں شرح غضنفر ولد جعفر حسینی ہے جسکے تیرہ نسخے دریافت کئے گئے ۔(غضنفر بن جعفر کے ترجمہ کی شرح ہے)

بارھویں صدی کا ایک ترجمہ بنام سمرقندی برتانیہ کے میوزیم میں موجود ہے ۔اور ایک ترجمہ بتاریخ 1145 بادلیان میں موجود ہے۔

اور ایک ترجمہ بنام شاہ سلطان حسین صفوی ہے۔

تیرھویں صدی میں : شرح فرید ولد فتح اللہ حسینی کے علاوہ ایک اور شرح کا نسخہ پایا گیا جسکی تاریخ ندارد چند شروح وتراجم جو بزبان فارسی نشر واشاعت کئے گئے:

شرح قصیدہ بردہ نویں صدی کے علی محدث کی کوشش سے تھران میں 1361 میں جو کہ قدیم ترین فارسی شرح ہے چھاپی گئی۔اور شرح قصیدہ بردہ از حسن علی خاں سنگی ھندی 1282 میں شائع ہوئی۔ اور شرح وترجمہ قصیدہ بردہ از احمد شیخ الاسلام مریوانی 1334 میں شائع ہوئی۔ یہ شرح اور منظوم ترجمہ محمد شریفا کا ہے۔جو حسن سعید کی کوشش سے بنام "جلوہ گاہ رسالت وامامت " کرج میں شائع ہوئی۔

قصیدہ مبارک بردہ ترجمہ وشرح کے ساتھ محمد شیخ الاسلام تہران میں 1361 میں شائع ہوئی اس شرح میں منظوم ترجمہ محی لدین محمد اور میر جان عراقی ،محمد شریفا ،جامی اور دیگر حضرات کے کہیں کہیں تراجم لائے گئے ہیں۔ قصیدہ مبارک بردہ مختصر ترجمہ کے ساتھ قیس آل قیس اور محمد رضا عادل کا 1371 میں شائع ہوا۔

اوراسی طرح ترجمہ قصیدہ مبارک بردہ شرح لغات مشکلہ کے ساتھ احمد حواری کا 1368 میں شائع ہوا۔ (ماخوذ از بردہ( قصیدہ -(ویکی فقہ wikifeqh.ir)

اس کے علاوہ ایک اور نادر شرح مولانا حسن علی خاں فرزند ابوالمعالی مولوی مفتی محمد علی خاں کی ہے جس کا نام فریدۂ زبدہ درشرح قصیدۂ بردہ ہے جسکو سنہ 1279 ہجری ماہ رمضان مبارک میں مکمل کیا اور سنہ 1282 میں مطبع رحمانی سے شائع ہوا ۔(از فریدۃ الزبدہ(

اس کے علاوہ ایک اور شرح بنام قصیدہ بردہ مع شرح جس کو مولوی سید محمد صادق علی رضوی لکھنوی تحریر کئے ہے ۔اسکو بھی شائع بھی کیا گیا۔

ان کے علاوہ چودھویں صدی کی ایک کتاب قصیدہ بردہ باشرح ومعنی لغات ودو ترجمہ ی منظوم فارسی وترکی تہران میں 1392 میں شائع ہوئی مؤلف فروغ عندلیبیان ناشر تک درخت جسمیں شرح لغات ڈاکٹر صدیق نے کی ہے ۔اور فارسی منظوم ترجمہ محمد حافظ شرف کا ہے۔اور ترکی ترجمہ ڈاکٹر صدیق کا ہے۔اس طرح سے یہ ایک دولسانی منظوم ترجمہ والی شرح لغات کے سات شائع ہونی والی قصیدہ بردہ کی شرح رہی۔(www.duzgun.ir)

اس کے علاوہ ایک اور نادر شرح مراصد الارتضیہ فی شرح قصیدہ بردہ ہے جس کو مولانا محمد ارتضاء علی خاں صفوی گوپالوی بخاری (متوفی 1270 ہجری) نے تحریر کیا جو کہ صرف مخطوطہ کی شکل ہی میں رہی اور اسکی طباعت نہ ہوسکی۔اس شرح میں شارح نے ایک نہج اختیار کرکے اولا عربی الفاظ کے معانی بیان کئے اور ہر شعر کا ترجمہ کیا اور ما

حصل کو باتوضیح بیان کیا۔اس طرح یہ شرح تین طریقوں پر قصیدہ بردہ کی تشریح کرتی ہے۔چانچہ وہ خود ابتداء میں بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک ایسی شرح تحریر کی جس میں بنیادوں کو صحیح کیا گیا۔ معانی کی وضاحت اور تنقیح کی گئی ۔ اور اس میں قصے واقعات روایات اور اشعار کو پیش کیا گیا۔ علوم ادبی کی تحقیقات اور باریکوں سے متعارض ہوئے بغیر شرح کی گئی کہ فارسی پڑھنے والوں کو عمومی طور پر نفع حاصل ہو اور مطالب بآسانی سمجھ میں آئیں تاکہ مطالب مندرجہ سے غافل ومحروم نہ رہیں۔اس طرز معہود پر انہوں نے اپنی یہ شرح کی ۔بالاخر صیغوں کی صرفی اور نحوی ترکیبوں کو باتوجہ بیان کرتے ہیں ۔تاکہ ماہرین صرف ونحو ترجمہ اشعار سے بخوبی واقف ہوکر لذت پائیں۔

اس طرح سے مولانا محمد ارتضاء علی خاں صفوی بخاری نے اولا عربی قصیدہ بردہ کے اشعار کو واضح تحریر کرتے ہوئے اس کے الفاظ کو شرح کرتے ہوئے۔ایک ایک لفظ کی صفت اور اس کے اعراب وتلفظ کو ذکر کرکے اسکے معانی بزبان فارسی بتلائیں۔اور خصوصی طور پر اخذ معانی میں انہوں نے لغات کی مشہور کتابیں القاموس ، الصحاح فی اللغات،التاج ،الصراح ،المنتخب ،المغرب سے استفادہ کیا۔اور شرح معانی ومراد میں دیگر شروحات قصیدہ بردہ جیسے شرح محلی ،شرح ازہری ،شرح خجندی،شرح التحفۃ المرسلۃ،شرح اظہری ،شرح محمود بن محمد حنفی،شرح خلیل،شرح احمد ،شرح اسفرائی سیاخذ کیا اور بعض شروحات میں شارح پر تنقید کرتے ہوئے انکے شاعر پر کئے گئے اعتراضات کا بھی اس شرح میں جواب دیا ہے۔اور استشہادات کرتے ہوئے مختلف احادیث اور قرآنی آیات کو وارد کیا ہے ۔ونیز کچھ ایسے الفاظ جس کو شارح نے طبی فوائد سے متعلق پایا انکی طبی فوائد اور طریق استعمال بھی بتلائے ۔جس میں عمومی طور پر مخزن الادویہ کتاب کے حوالے سے ذکر کیا۔

روایات اور قصص وواقعات سے استدلال کرتے ہوئے شارح نے معجم الصغیر للطبرانی،صحیحین بخاری ومسلم ، جامع ترمذی،معجم کبیر للطبرانی،رسالہ تعداد اسماء نبویہ، مجمع البحرین،حصن حصین، اخلاق جلالی، مواہب اللدنیہ،رسائل سیوطی،اور اپنی ایک کتاب رسالہ تنبیہ الغفول فی اسلام آباء الرسول،علامہ بیہقی کی دلائل النبوۃ،ابونعیم کی حلیۃ،تاریخ طبری،سنن بیہقی ،علامہ سبکی کی شفاء الاسقام، تلخیص، جذب القلوب محدث دہلوی،مصباح الظلام، مسند ابی حنیفہ،شفاء للقاضی،مجمع البحار،فتح الباری شرح صحیح البخاری،شیخ اکبر کی فتوحات، علامہ حاکم کی متدرک،دارمی، عینی، کافی،علامہ سبکی کی شرح مختصر الاصول،صواعق،مسند بزار، معجم الکبیر للطبرانی،اتقان فی علوم القرآن،سنن ابی داود ، سنن نسائی،تحفۃ الاحرار،مدارج النبوہ ،فتاوی قاضیخاں،امام نووی کی شرح السنہ،المہذب ان کتابوں سے استفادہ کیا ۔اور مختلف روایات قصص واقعات تاریخی وسیرت نگاری اور احادیث شریفہ کا ایک ذخیرہ درج کیا ہے۔

اس کے علاوہ شارح نے اشعار میں وارد مقامات اور پہاڑوں اور کنوؤں مقامات ومحلات وغیرہ کی

بغایت تشریح ووضاحت کی ہے۔ اس کے بعد مزید کوئی شرح وغیرہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

علاوہ ازین شارح نے ناظم قصیدہ بردہ کے نہج کو سراہتے ہوئے انکی تعبیرات کے لحاظ سے دیگر فارسی اشعار کے ایک بڑے ذخیرہ کو درج شرح کیا ہے جس سے شاعرانہ فکراور عربی وفارسی شعراء کی ہم آہنگی اورفکرانگیزی یکساں ملتی ہوئی دیکھائی ہے۔اس طرح یہ شرح فارسی اشعاراور شعراء کی افکار کا بھی ترجمان ہے۔ خصوصی طور پر شارح نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیئت و جمال وصفات کمالی وصبر وتحمل کواجاگر کرتے ہوئے آپکے معجزات کوبھی اجاگر کیا۔اور بصورت نظم آپکے جمال جہان آرا کو بتلایا ہے۔اوراخیر میں گناہ کبیرہ کی ایک مفصل فہرست بھی درج کی ہے

مراصدالارتضیہ کے تین قلمی نسخے حیدرآباد کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔جسمیں جنوب ہند کی عظیم دینی درسگاہ جامعہ نظامیہ کے کتب خانہ میں ایک نسخہ بنام" مراصدارتضیہ فی شرح قصیدہ بردہ " فارسی ادب نثر کے مخطوطات میں 56 نمبری ہے۔ جوکہ شارح کی زندگی میں 1269 ہجری میں نقل کیا گیا۔

دوسرا قلمی نسخہ اورینٹل مانسکرپٹ لائبریری کا بنام مراصدارتضیہ فی شرح الکواکب المضیہ نشان داخلہ 23263 فن قصائد میں نمبری 276 خط نستعلیق میں تحریر کردہ ہے۔

تیسرا قلمی نسخہ مرکزی کتاب خانہ جامعہ عثمانیہ (عثمانیہ سنٹرل لائبرری) کا ہے جس کا نمبر 723 اور خط نستعلیق میں تحریر کردہ ہے ۔

اس طرح سے مراصدالارتضیہ شرح قصیدہ بردہ ایک نایاب علمی ذخیرہ ہے جس کی قدردانی اہل ذوقفنکار ہی کرسکتے ہیں۔

قدرزرزرگرشناسد قدرگوہرگوہری

محمد خبیب
ریسرچ اسکالر
شعبۂ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

# شاہ نیاز بریلویؒ کی متصوفانہ فارسی شاعری

فخر اولیاء، نازش عرفا، قطب عالم، نیاز بے نیاز، حضرت شاہ نیاز احمد نیازؔ علوی بریلویؒ چشتی سلسلہ عالیہ چشتیہ کے ایک اہم رکن تھے، اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر اور انیسویں صدی کے نصف اول میں جب ہندوستان داخلی اور خارجی انتشار کے سبب سخت کرب وحزن کے عالم میں مبتلا تھا انگریزوں کی ریشہ دوانیوں اور مسلم حکمرانوں کی عیش کوشیوں سے جس وقت پورا ہندوستان اضطراب اور بے چینی کے چنگل میں پھنس چکا تھا، شاہ نیازؒ نے اس دور پرفتن میں روہیل کھنڈ کی سرزمین پر دل کی دوکان سجائی، ٹوٹے دلوں کا سہارا بن کر خدمت خلق کا مقدس فریضہ انجام دیا اور طالبان حق کو نالۂ نیم شبی و آہ سحر گاہی کی لذتوں سے روشناس کرایا۔

شاہ نیازؒ کی طبیعت فطری طور پر ان کی والدہ محترمہ کی بے پایاں شفقت اور خصوصی تربیت نیز نانا جان ''مولانا سعد الدین'' کی صحبت بابرکت کی بنا پر سوز وگداز اور ذوق ووجدان سے مالا مال تھی، گویا کہ عشق حقیقی سے ہی ان کا خمیر تیار ہوا تھا ،اس کے بعد ایک عشق فروش ''حضرت شاہ فخر الدین دہلوی'' کی شاگردی اور ان کی خصوصی توجہ نے اس عشق کو ان کا سرمایہ حیات بنا دیا، عشق کے تمام مراحل کو عبور کرنے کے بعد محبوب حقیقی کے اس عاشق زار اور شراب عرفان کے اس رند بلانوش نے اپنے عشق حقیقی کی آتش گرم کو اپنے پرسوز کلام کے ذریعہ دوسروں تک پہونچانے کا عزم کیا، چنانچہ اردو، فارسی، عربی اور ہندی چاروں زبانوں میں اپنی قلبی واردات وکیفیات اور باطنی تجربات ومشاہدات کو سہل اسلوب میں بڑی سلاست اور سادگی کے ساتھ محبوب حقیقی کے عاشقین صادقین اور جادۂ صبر ورضا کے سالکین کے لئے پیش کیا جس سے نہ صرف اس دور کے مردہ دلوں کو حیات نو ملی بلکہ طویل مدت گذرنے کے باوجود آج بھی ان کا کلام دلوں کو عشق ویقین اور حقائق ومعارف سے روشن کر رہا ہے، یہ بات قابل ذکر ہے کہ شاعری نہ ان کا پیشہ تھی اور نہ ہی تفریح کا مشغلہ بلکہ جب جذبات کا طوفان امنڈتا تو شعر کے قالب میں ڈھل جاتا۔ فارسی میں موجود ان کا کلام اگرچہ بہت قلیل ہے لیکن جو کچھ ہے وہ حسن تاثیر کی بناء پر اپنی نظیر آپ ہے، جس کے ایک ایک حرف سے ان کے جذبہ کی صداقت کی ترجمانی اور عکاسی ہوتی ہے۔

شاہ نیازؒ نے اپنی فارسی شاعری کو تصوف کے نکات، معرفت کے رموز، راہ سلوک ومشاہدۂ حق کے مراحل اور قلبی

واردات کی ترسیل کا ذریعہ بنایا، ان کی فارسی شاعری کے مطالعہ سے ہمیں تصوف عملی کی ایک نمائندہ شخصیت کے قلب طاہر پر گذرنے والے احوال و کیفیات کا بخوبی علم ہوتا ہے، ان کی آتش عشق کی چنگاریوں اور فراق یار میں بہنے والے اشکوں نے ان کی پوری فارسی شاعری کو صحیفۂ عشق بنادیا ہے، محبت کی مستی اور فراق کی تپش ان کے دیوان کی ایک ایک سطر سے ہویدا ہے، ان کی فارسی شاعری میں الفت الٰہی کے ساتھ ساتھ توکل، تسلیم و رضا، وحدت ادیان و مذاہب اور انسان دوستی کا بھی درس ملتا ہے جو صوفیا کے مخصوص موضوعات ہیں، مسائل تصوف کا بیان فلسفہ کی شکل میں خاصا مشکل اور احوال و مقامات کے بیان میں نہایت دشوار گذار ہے لیکن نیازؒ کا یہ اعجاز ہے کہ انھوں نے ادق اصطلاحات کا استعمال کئے بغیر اہم ترین حقائق اور مبہم ترین کیفیات کی ترجمانی کا حق ادا کردیا، چونکہ تخلیقی شعور کا بنیادی مرکز یا سرچشمہ عملی زندگی بنتی ہے اور شاہ نیازؒ کی زندگی تصوف عملی کے رنگ میں مکمل طور پر رنگی ہوئی ہے، اسی لیے کلام نیازؒ ان کے روحانی سفر کی سرگذشت بن گیا اور اس طرح تشنگان معرفت کے لئے دیوان نیاز بے آب و گیاہ صحرا میں ایک نخلستان کی شکل میں جلوہ گر ہوا۔

شاہ نیازؒ جب بادۂ عرفان سے مست ہو کر حمد و مناجات ربانی کے در پر قدم رکھتے ہیں تو ایک وارفتگی کی کیفیت ان پر طاری ہو جاتی ہے اور بے خودی کے عالم میں پکار اٹھتے ہیں:

اے غنی ذات تو از اقرار وانکار ما — بے نیاز ازما واز پیدائی واظہار ما

اے بہارت بے تعلق از گل واز خار ما — نے بہارت ہستی ما ، نے خزانت نسبتی (۱)

اس بے نیاز رب کی ذات نہایت اعلیٰ اور ارفع ہے وہ اس قدر بلند و بالا ہے کہ اس کی بلندی تک نہ ہمارے فکروں کے شاہین کی رسائی ہو سکتی ہے اور نہ ہمارے تخیل کے پرندوں کی پرواز وہاں تک ہو سکتی ہے۔ قرآن خود کہتا ہے وھو العلی العظیم (۲) شاہ نیازؒ نے اسی مضمون کو شعری قالب میں ڈھالتے ہوئے کہا:

کے رسد شاہین فکر اندر ہوائے اوج تو — بے بال و پر ست آں جا طائر طیار ما (۳)

لیکن وہ رب اپنی اس رفعت اور بلند کے باوجود انسانوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے خود قرآن شہادت دیتے ہوئے کہتا ہے ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (۴) شاہ نیازؒ اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

دل دار تو نزدیک ترست از رگ جانت — افتادہ بہ پندار دوئی، دور چرائی؟ (۵)

اور خود اللہ نے اپنی ذات کو انسانوں سے قریب تر بتاتے ہوئے قرآن میں اعلان کیا فانی قریب (٦) یہ انسان کی غلط فہمی ہے کہ وہ اپنے خالق اور محبوب حقیقی کو خود سے دور سمجھتا ہے، درحقیقت اس کا اللہ اس کے ساتھ ہر جگہ ہے، اور مالک ارض و سما بار بار انسان کو صدا دیتے ہوئے کہتا ہے کہ میرے بندے تو مجھ کو اپنے سے دور نہ سمجھ، اس ارشاد خداوندی کو شاہ نیازؒ شعری پیکر میں ڈھالتے ہوئے کہتے ہیں:

اے طالباں، اے طالباں! من با شما ہر جا ہستم ہم جلوہ گر دیدہ ہا، ہم مضمر دلہا ستم

ایں دوری ومہجوریم ، ازوہم پندار شما ست درنسبت خود با شما دریا وموج آساستم (۷)

شاہ نیازؒ بار ہا انسانوں کو توحید کے جام الست سے سرشار ہونے کا درس دیتے ہوئے زنگار دل کو دور کرنے کی ترغیب دیتے ہیں:

بیا بہ صیقل توحید زنگ دل بہ صدائے بہ تار آئینہ چہرہ نمائی آسان نیست (۸)

اور آگے بڑھ کر کہتے ہیں، اس کے لئے انسان کو خون جگر سے وضو کرنا پڑے گا ورنہ اس جنابت سے صفائی آسان نہیں ہے:

وضو بہ خون جگر کن بہ حکم مفتی عشق کہ از جنابت حدثت صفائی آسان نیست (۹)

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ خدا کی ذات اقدس ایسی ہے کہ ہر مخلوق اس کی تعریف میں رطب اللسان ہے، اس کا ئنات کا ذرہ ذرہ اس کا تسبیح خواں ہے، دنیا کی کوئی ایسی شئی نہیں جو زبان حال یا قال سے اس کی تنزیہ اور تقدیس نہ بیان کرتی ہو اور ہر دل میں اس کی یاد کی چنگاریاں موجود ہیں، اس کلیہ کو شاہ نیازؒ کس پر اثر انداز میں بیان کرتے ہیں:

ہر دل اندر ہر بدن در ذکر و جست و جوئے اوست ہر زبان در ہر دہن در فکر و گفتگوئے اوست (۱۰)

تصوف کا مقصد اصلی دل کی صفائی اور پاکیزگی ہے، اور دل کا تزکیہ اس وقت ہوتا ہے جب ایک مومن بندہ عاشق صادق بن کر یاد خدا میں اشک شوئی کرتا ہے ان اشکوں کے راستہ سے دل کی سیاہی باہر آتی ہے اور دل منور و روشن ہوتا ہے شاہ نیازؒ کہتے ہیں:

ہر قطرہ ٔ اشکے کہ فرو ریختم از چشم قد کان من القلب مداما ومنارا (۱۱)

یہ اشک کوئی معمولی چیز نہیں ان ہی کے طفیل میں انسان دولت شاہی سے سرفراز ہوتا ہے اور فقر کے باوجود اس کا دامن گوہر خسروی سے پر رہتا ہے

دولت شاہی زچشم اشکبارم شد حصول دامن فقرم پرست از گوہر شہوار من (۱۲)

وحدت ادیان صوفیوں کی خاص توجہ کا مرکز رہا ہے اور اسی نظریہ کی تبلیغ کے لئے انھوں نے محبت کی عام تعلیم دی ہے، بنابریں صوفیاء کرام کے معتقدین میں بلاتفریق مذہب وملت ہر طبقہ کے لوگ شامل رہے ہیں، شاہ نیازؒ کے کلام میں بھی جا بجا وحدت ادیان ومسالک کے خیالات نظر آتے ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ اگر تمام مسالک ومذاہب کے ماننے والے بادۂ توحید سے سرشار ہو جائیں تو باہمی نفرت وعناد کی بنیادیں ختم ہو جائیں اور محبت کی عام فضا پیدا ہو جائے:

گر بہ ہفتاد و دوملت جام وحدت در دہد دور گردد اختلاف ایں ہمہ تکرار ما (۱۳)

اور خود اپنے آپ کو مسلکی زنجیروں اور مذہبی فرقہ بندیوں سے آزاد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

از فرقہ ہائے تفرقہ خود منکریم ما　　با جمع اہل جمع موفق تریم ما　(۱۴)

شاہ نیازؒ کا خیال ہے کہ ہر انسان تلاش حق میں سرگرداں ہے، اگر چہ راہیں جدا ہیں لیکن سب کی منزل اور سب کا مطمح نظر ایک ہی ہے، جب سب کی منزل اور مطلوب ومقصود ایک ہی ہے تو پھر آپس میں ایک دسرے سے نفرت چہ معنی دارد ؟

منزل ہر مشرب و مذہب سرائے کوئے اوست　　انتہاء راہ ہفتادو دو ملت سوئے اوست　(۱۵)

وہ ایک قدم آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ ایمان وکفر کی بنیاد صرف مسجد ومعبد کو سمجھ لیا گیا ہے اور تسبیح وزنار کو ایمان وکفر کی شناخت بنالیا گیا ہے اگر دونوں مذاہب کے ماننے والے ان خارجی چیزوں سے قطع نظر کرتے ہوئے عشق الہی پر اپنا زور صرف کرتے تو شاید دیر وحرم کا یہ نزاع پیدا نہ ہوتا، چنانچہ شاہ نیازؒ کہتے ہیں کہ میں ان ظاہری علامتوں سے کنارہ کشی اختیار کرتا ہوں اور عشق حقیقی کو اپنا مذہب تسلیم کرتا ہوں:

دی بدم من شیخ دیں وسبحہ خوان مسجد نشیں　　ہستم اکنوں بت پرست وکافر زنار ہوش

زہد وتقوی در فگندم، زیر پائے آں صنم　　مذہبم عشق است ورندی، مشربم از من بنوش　(۱۶)

عشق صوفیا کا بنیادی موضوع رہا ہے اور یہی ان کی شاعری کی جان اور نصب العین بھی ہے، شاہ نیازؒ نے بھی اپنی شاعری کو آتش عشق سے فروزاں کیا ہے، جگہ جگہ ان کی شاعری میں عشق کا سیل رواں دواں نظر آتا ہے، وہ عاشق صادق کی طرح اپنے کرب اور اضطرابی کیفیت کو شعری قالب میں ڈھال کر پیش کرتے ہیں لیکن ان کا انداز بیان نرالا اور ''ہر چہ کہ از دل خیزد بر دل ریزد'' کا مصداق، سیدھے دل میں اتر جانے والا ہے، وہ جس سادگی سے اس مضمون کو پیش کرتے ہیں اس کی نظیر مشکل سے ہی ملتی ہے، بلا تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان کی عشقیہ شاعری سادگی الفاظ اور شدت تاثیر کا حسین سنگم ہے:

شاہ نیازؒ اپنے عشق کی تپش اور اپنی بے چینی اور سوز دروں کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے اندر اب ضبط کا یارا نہیں ہے، یہ درد عشق اس قدر شدید اور حد ضبط سے پرے ہے کہ بے اختیار نالہ وشیون کی کیفیت طاری ہوگئی ہے اور راز دروں طشت از بام ہوا جارہا ہے:

نیست اندر اختیارم، ضبط حالت چوں کنم ؟　　می برآید از درونم'' می خروش ومی خروش　(۱۷)

ان کے قلب وجگر، سینہ ونگاہ اس آتش عشق میں جل رہے ہیں اور اسی سوز وتپش نے ان کو عشق کے اعلی مقام پر فائز کردیا ہے:

جگر آتش، دل آتش، سینہ آتش، دیدہا آتش　　بہ ایں ہر جا آتش کاروبارے کردہ ام پیدا　(۱۸)

وہ مزید برآں اپنے عشق کی کیفیات کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس عشق نے ان کی سیکڑوں مشکلیں آسان کردیں لیکن یہ عشق ان صدہا مشکلات سے بھی زیادہ مشکل ہے، وہ سیکڑوں مشکلات اس کے سامنے ہیچ نظر آتی ہیں:

گرچہ آسان عشق آسان کند صد مشکلم لیک مشکل تر ز صد مشکل بود آسان عشق (۱۹)

اور آخرکار وہ پکار اٹھتے ہیں اے میرے رب میں کیا کروں؟ یہ تلخ زندگی مجھ سے اب برداشت نہیں ہوتی:

یارب چہ کنم چارۂ خود ہیچ نہ دارم ایں زندگیٔ تلخ بہ من، نیست گوارا (۲۰)

یہ عشق ان کو مختلف کیفیتوں سے دوچار کرتا ہے کبھی وصل کے مزے سے لطف اندوز کرتا ہے کبھی ہجر کی تلخیوں میں گھسیٹتا، کبھی ہنساتا ہے اور کبھی رلاتا ہے کبھی عالم رنج کی سیر کراتا ہے اور کبھی فرحت وانبساط کے پھولوں سے ان کا دامن بھرتا ہے:

گہے گریم، گہے خندم، گہے رنجم، گہے خرم بیک حالت قرارم نے، چہ شد اے بیقرار من (۲۱)

اس عشق کی آگ نے ان کے وجود کو جلا کر خاکستر کردیا ہے، لیکن اس جلے ہوئے دل کی خاک کے نیچے سوزش ابھی بھی پنہاں ہے جلنے کے بعد بھی یہ سوزش ختم نہیں ہوئی:

سروسامان وجودم شرر عشق بہ سوخت زیر خاکستر دل سوز پنہانم باقی ست (۲۲)

اور کیوں جل کر خاک نہ ہوتے، جب کہ ازل سے ہی عشق بتاں ان کا مشغلہ تھا اور زندگی معاملات عشق کی مشغولی میں بسر کی:

درازل شغل دلم عشق بتاں می بودہ است زیں سبب روز وشب اندر کار آں می بینمش (۲۳)

وہ ملت عشق کو تمام ملتوں اور تمام آئین سے بہتر گردانتے ہوئے یاران عشق کے نقش قدم پر چل پڑتے ہیں:

ملت وآئین عشق از جملہ ملتہا نکوست زیں جہت رہ می روم بر جادۂ یاران عشق (۲۴)

اور اس عشق کو وہ اپنے لئے حیات جاودانی کا ذریعہ سمجھتے ہیں ان کو اس بات کا پختہ یقین ہے کہ اس عشق کی بدولت ان کے فنا ہونے کے بعد بھی ان کا نام ونشان باقی رہے گا:

عشق آنست کز و نام ونشانم باقی ست گرچہ فانی شدہ ام ذکر و بیانم باقی ست (۲۵)

اور جب وہ اس دنیا سے رخصت ہو جائیں گے تب بھی اس عشق کے طفیل ان کو بقائے دوام کی نعمت حاصل رہے گی:

کاروانم ہمہ بگذشت ز میدان شہود ہم چو نقش کف پا نام ونشانم باقی ست (۲۶)

اس عشق کی بدولت ان کا دل ایسا لالہ زار بن گیا ہے کہ وہ سرسبز وشاداب گلستانوں کے لئے بھی وجہ رشک ہے:

اثر حضرت عشق است کہ دارم در دل　　　لالہ زارے عجبے رشک گلستانے چند (۲۷)

اس سلطان عشق کے غلبے کا یہ عالم ہے کہ بربطِ جسم کا ہر تار ’’آہنگ عشق‘‘ بن کر اس عالم سرشادی کی سیر کر رہا ہے جہاں ان کا کفر وایمان سب کچھ عشق ہی بن جاتا ہے:

کافرِ عشقم مپرس از دین من اے ہم نشیں　　　عشق اسلام ست ودین، درملک کفرستان عشق (۲۸)

اور آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ عشق ہی ان کا اسلام اور دین ہے یہی ان کا درد بھی اور درماں بھی، یہی عشق ان کا غمخوار بھی ہے اور مونس بھی اور یہی عشق ان کا یار غار بھی:

عشق اسلام ست و دینم، عشق درمان ست و درد　　　عشق غمخوارم ست ومونس، عشق یارغم من (۲۹)

وہ زاہدوں کو جام عشق پینے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بغیر عشق کے تیرا زہد وتقوی بے سود ہے:

زاہدا بشنو خدارا، انچہ می گویم ترا　　　زہد بے معنی گذار، جام عشق از من بنوش (۳۰)

یقیناً عشق ان تمام گتھیوں کو سلجھاتا ہے جس کو صرف ظاہری علوم اور عقل سے حل نہیں کیا جا سکتا ہے کیوں کہ ظاہری علم حجاب اکبر ہے اور کتابوں میں موجود علوم متداولہ بھی اس کو حل کرنے سے قاصر ہیں یہ عشق ان بحثوں کو بآسانی حل کرسکتا ہے:

علم رسمی در کنار انداز، و گیر از دل سبق　　　نکتۂ عشقت کند حل بحث وتکرارے دگر (۳۱)

عشق کے مراحل طے کرتا ہوا انسان اس مقام تک پہونچ جاتا ہے کہ صرف اس کو اس کا محبوب ہی ہر جگہ نظر آتا ہے کائنات کے ذرہ ذرہ میں اس کو اپنے محبوب کا پرتو نظر آتا ہے اور ہر شی اس کی نگاہوں کے سامنے مخفی ہو جاتی ہے اس خیال کو یوں ادا کیا ہے:

خیال دوست در دل آں چناں است　　　کہ عالم جملہ در چشمم نہاں است
اگر خواہم کہ بینم خویشتن را　　　ہمی بینم کہ جانانم عیاں است (۳۲)

یہ عشق ایسی نعمت بیش بہا ہے جس کے ملنے کے بعد پھر کسی نام ونمود اور حصول عزت کی تمنا باقی نہیں رہ جاتی ہے:

بندۂ عشقم نہ دارم آرزوئے نام وننگ　　　آرزوہائے چنیں کار کسانے دیگر ست (۳۳)

اور جو شخص اس دولت عشق سے سرفراز ہو جاتا ہے اور جس کا دل محبوب حقیقی کی ذات سے آشنائی حاصل کر لیتا ہے وہ شخص پھر اس عالم آب وگل سے نا آشنا اور اس جہاں سے بیگانہ ہو جاتا ہے، اس جہان رنگ وبو میں اس کے لئے دلچسپی کی کوئی شی باقی نہیں رہتی:

نا آشنائے عالم و بیگانۂ جہاں ست　　　اندر جہاں کسے کہ دلش آشنائے اوست (۳۴)

اور انسان اس دولت سرمدی ملنے کے بعد متاع الغرور کی مصداق دنیا کی طرف نگاہ حرص کیوں اٹھائے ظاہر ہے کہ جس کو اس مالک الملک کے در کی گدائی بھی مل گئی اس کے لئے پھر اس دنیا کی سلطنت کیا حیثیت رکھتی ہے؟

بہ گدائی درت، شاہیٔ عالم چہ کنم؟ تاج بخشان جہانند، گدایانے چند (۳۵)

اخلاقی تربیت اور تشکیل سیرت میں اہل دل کا اہم کردار رہا ہے، صوفی شعراء اپنی شاعری میں جا بجا اخلاقیات کا درس دیتے ہوئے نظر آتے ہیں وہ درحقیقت انسانیت کے علمبردار اور اپنے دور کے عظیم معلم اخلاق ہوتے ہیں، شاہ نیاز بریلویؒ بھی اپنی شاعری سے تصوف کے اس عظیم مقصد کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنی شاعری کے ذریعہ اعلی اخلاقی اقدار کو فروغ دینے کی کامیاب کوشش کی ہے وہ انسانوں کو بلاتفریق مذہب وملت اخلاق حمیدہ واوصاف پسندیدہ کے زیور سے آراستہ ہونے کا درس دیتے ہیں، یقیناً ان کی شاعری اخلاقی اقدار کے روبہ زوال ہوتے ہوئے ماحول میں ایک صالح اور پرسکون معاشرہ کی تشکیل کی راہیں ہموار کرتی ہے۔

اکثر وبیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جب انسان پر مصائب کے بعد خوشحالی آتی ہے اور وتلک الایام نداولھا بین الناس (۳۶) کے اصول کے تحت وسعت وکشادگی اس کے قدم بوس ہوتی ہے تو وہ پرانے حالات کو فراموش کر کے ناداروں اور حاجت مندوں کے ساتھ غم گساری اور ہمدردی کو ترک کر دیتا ہے چنانچہ شاہ نیازؒ کہتے ہیں جب خوشحالی آئے تو ضرورت مندوں کو فراموش مت کرو:

امروز در عیش ونشاط وسرور ہست جود وعطا ولطف بہ اہل نیاز کن (۳۷)

زہد واستغناء اور قناعت انسانوں کو حقیقی سکون فراہم کرتی ہیں ورنہ انسان حرص کے جال میں گرفتار ہو کر ہمیشہ مضطرب و بے چین رہتا ہے، اگر انسان کو قناعت حاصل نہیں تو حقیقی غنا سے اس کا دامن خالی ہے، متاع قناعت ہی کی بدولت قلب انسانی غنا کی عظیم نعمت سے سرفراز ہوتا ہے، شاہ نیاز بریلویؒ اسی مضمون کو شعری پیکر میں ڈھال کر یوں گویا ہوتے ہیں:

گنج قناعت ست کہ دل راغنی کند اے دل اگر غنا طلبی ترک ناز کن (۳۸)

حق گوئی اور بے باکی صوفیا کا خاص وصف رہا ہے وہ کبھی حق بات کہنے سے گریز نہیں کرتے ہیں، لہذا شاہ نیازؒ بھی اہل دل کو صاف گوئی کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں:

برآمد ہر چہ از دل برزبان ہا فاش گوائے دل کہ ہشیاراں برائے بے ہشی دارند معذورت (۳۹)

عبادت میں اگر اخلاص نہ پایا جائے، اور صرف اور صرف اس کو لوجہ اللہ نہ کیا جائے تو اس عبادت سے کیا حاصل؟ عبادت کا اصل لطف اسی وقت ہے جب اس کو اللہ کی رضا اور اس کی خوشنودی کے حصول کے لئے کیا جائے شاہ نیازؒ زاہدوں کو اس اعلی صفت یعنی اخلاص سے متصف ہونے کی نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

نہ باشد گر عبادت خالصاللہ اے زاہد بہ گو حاصل چہ باشد عاقبت زیں جنت وحورت (۴۰)

مسئلہ وحدت الوجود یعنی ہمہ اوست صوفیا کا خاص الخاص موضوع رہا ہے، بقول علامہ شبلی نعمانی یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے، (۴۱) صوفیانہ شاعری میں جو ذوق، شوق، سوز وگداز، جوش وخروش، زور اور اثر ہے، سب اسی بادۂ مردافگن کا فیض ہے (۴۲)۔

مسئلہ وحدت الوجود کی افہام وتفہیم یقیناً اس وقت تک محال ہے جب تک انسان خود اس راہ کی پرخار وادیوں سے نہ گذرے ، اور سیر وسلوک کے اعلی منازل نہ طے کرے۔ جب بادۂ عرفان پی کر عشق حقیقی کا سرور اس پر طاری ہوتا ہے تو پھر اس کو محبوب حقیقی کا ہر جگہ جلوہ گر نظر آتا ہے، اس کے سامنے خدا کی رویت اس طرح منکشف ہوجاتی ہے کہ ہر شی لاشی نظر آنے لگتی ہے، ہر چیز اس کی نگاہوں سے محو ہوجاتی ہے۔ احسان کی وہ کیفیت جس کو مشہور حدیث جبریل میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے ان تعبداللہ کأ نک تراہ (۴۳) کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرو کہ گویا کہ اللہ کو دیکھ رہے ہو، یہ اللہ کی رویت کی کیفیت جو عین عبادت کے عالم میں مطلوب ہے، صوفیا اس کیفیت سے ہمہ وقت سرشار رہتے ہیں، ان کی نگاہوں کے سامنے محبوب حقیقی ہر وقت جلوہ گر رہتا ہے، اور اس کا وجود ان پر اس طرح منکشف ہوتا ہے کہ وہ اس کے وجود کو ہی حقیقی اور مکمل وجود سمجھتے ہیں، اس کے سوا ہر وجود کو نیستی، عدم، بے ثبات، فانی اور نامکمل گردانتے ہیں۔ ایک تو اس لئے کہ وہ ایک نہ ایک دن فنا ہو جائے گا دوسرے اس لئے کہ ہر شئی اپنے وجود میں ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے، لہذا جتنی اشیاء ہمیں اس کائنات میں نظر آتی ہیں انہیں اگر چہ وجود حاصل ہے لیکن اللہ کے وجود کے سامنے اس وجود کی کوئی حقیقت نہیں اس لئے وہ کالمعدوم ہے، اس کی نظیر یوں سمجھئے جیسے دن کے وقت آسمان پر سورج کے موجود ہونے کی وجہ سے ستارے نظر نہیں آتے، وہ اگر چہ موجود ہیں، لیکن سورج کا وجود ان پر اس طرح غالب ہوجاتا ہے کہ ان کا وجود نظر نہیں آتا اسی طرح جس شخص کو اللہ نے حقیقت شناس نگاہ دی ہو وہ جب اس کائنات میں اللہ تعالی کے وجود کی معرفت حاصل کرلیتا ہے تو تمام وجود اسے ہیچ، بے قیمت بلکہ کالعدم نظر آتے ہیں۔

شاہ نیاز بریلویؒ جو دریائے سیر وسلوک کے حقیقی غواص ہیں، اور عملی تجربات کے مواج اور طوفانی سمندر سے گذر کر ساحل حقیقت پر پہونچے تھے، وہ سیر وسلوک کی اس باطنی کیفیت سے کیسے عاری ہوسکتے ہیں ان پر عشق حقیقی کے استیلاء کے بعد اس حقیقت کا انکشاف ایک بدیہی امر تھا، چنانچہ ان کی شاعری میں ہمیں اس فلسفۂ وحدت الوجود کی ترجمانی صاف نظر آتی ہے۔ وہ ایک عینی مشاہد اور ایک بلند ہمت و بلند نظر مسافر کی طرح پوری خود اعتمادی کے ساتھ علی وجہ البصیرت توحید وجودی کا ذکر کرتے ہیں۔

وحدت الوجود کی منزل پر پہونچنے کے بعد انسان کے سامنے تمام چیزیں ایک سراب کی مانند ہوجاتی ہیں، اس کو

ہر چیز کا وجود ایک خیال، وہم، گمان اور نامکمل نظر آتا ہے۔ شاہ نیازؒ اسی کیفیت کا ذکر کس البیلے انداز میں کرتے ہیں:

ہستیم جملہ خیال ست بہ تمثال سراب     بایقیں من نیم و وہم و گمانم باقی ست (۴۴)

اس منزل وحدت الوجود پر پہونچنے کے بعد ہر چیز سالک کی نگاہ کے سامنے مخفی ہو جاتی ہے اور اس کو ہر جگہ اس کا محبوب نظر آتا ہے ہر چیز میں اس کو اس کا پرتو اور جلوہ نظر آتا ہے۔ اس منزل پر ذرا شاہ نیازؒ کا انداز بیان ملاحظہ ہو کہ وہ کس خوبی سے اس کیفیت کی منظر کشی کرتے ہیں:

کسی کہ سر نہاں است در علن ہمہ اوست     عروس خلوت وہم شمع انجمن ہمہ اوست
ہمی صدائے بہ گوشم رساند باد صبا     کہ لالہ و گل ونسرین ونسترن ہمہ اوست
زمصحف رخ خوباں ہمہ نمود رقم     کہ خط وخال ورخ وزلف پرشکن ہمہ اوست
زسر عشق چو واقف شوی یقیں دانی     کہ قیس ولیلیٰ وشیریں وکوہکن ہمہ اوست (۴۵)

اسی طرح وحدت الوجود کی راہ عبور کرنے پر بندہ پر یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ بس اللہ کا وجود ہی حقیقی وجود ہے جو ازل سے ابد تک محیط ہے:

مدت ہستیش چہ می پرسی؟     کز ازل تا ابد زمانۂ ''اوست'' (۴۶)

اور اس حقیقت کا انکشاف اس نرالے انداز میں ہوتا ہے:

جز خدا نیست دیگرے موجود     من وتو حیلہ وبہانۂ ''اوست''
باطن وظاہر اول وآخر     قبلۂ جانم آستانۂ ''اوست'' (۴۷)

شیخ سعدیؒ نے وحدت الوجود کی تشریح کے سلسلے میں ایک تمثیلی حکایت لکھی ہے کہ کسی نے جگنو سے پوچھا کہ ''تم دن میں کیوں نہیں نکلتے ہو''؟ اس نے کہا ''میں تو دن رات ایک ہی جگہ رہتا ہوں لیکن آفتاب کہ روشنی میں میں نظر نہیں آتا ہوں۔ یہی تمام عالم کا حال ہے کہ خدا کی ہستی کے مقابلہ میں ان کا وجود اہل حال کو نظر نہیں آتا۔ اس راز کو وہ اس طرح فاش کرتے ہیں:

ذات حق خورشید وایں اعیان ما راز ذات اوست     تابش ذرات ما از عکس اشراقات اوست
از رخ ہر ذرہ تاباں نور خورشید وے است     صورت اعیان عالم مظہر ومرآت اوست
ذات خورشید ست فی الوقع بہر ذرہ محیط     درصفات وذات ایں، پنداؤ پنہاں ذات اوست (۴۸)

شاہ نیازؒ کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ اس حقیقت کے راز سے کوئی نااہل اور کم ظرف نہیں واقف ہو سکتا ہے، اس سے وہی شخص آشنائی حاصل کر سکتا ہے جو صاحب دل ہو۔

دلا سر حقیقت کس نداند مگر صاحب دلے کور مزداں است (۴۹)

الغرض شاہ نیازؔ کی شاعری میں مسئلہ وحدت الوجود اپنی تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ موجود ہے بلا خوف تردید یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ شاہ نیاز نے اپنے عہد میں اس نظریہ کی اشاعت میں ذرا بھی پہلو تہی نہیں کی بلکہ نہایت جوش وخروش سے وحدت الوجود کی تبلیغ وتشریح کا فریضہ انجام دیتے رہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شاہ نیازؔ کی پوری شاعری وہ صحیفۂ تصوف ہے جس میں مسائل تصوف اور عارفانہ افکار وخیالات ایسے واضح اور بلیغ انداز میں پیش کئے گئے ہیں جو مبتدی اور منتہی دونوں طرح کے طالبان راہ حقیقت کے لئے یکساں طور پر مفید ہیں اور جس کے مطالعہ کے بعد تصوف کے بحر ذخار کے چند گوہر نایاب سے اپنے دامن کو بھر لینے کی سعادت مل سکتی ہے اس مختصر مقالہ میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ شاہ نیازؔ کی متصوفانہ شاعری کی چند جھلکیاں اہل دل کے سامنے پیش کی جائیں جس سے نہ صرف ارباب ذوق وشوق کو تسکین کا سامان فراہم ہو بلکہ نیاز شناسی کی نئی جہتیں بھی وا ہوں، خداوند تعالی کی ذات سے امید ہے کہ اس مضمون سے نیاز فہمی کی جدید راہیں ہموار ہوں گی۔

**حواشی:**

(۱) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ ص ۲۹

(۲) (القرآن) سورۂ بقرہ، آیت نمبر، ۲۵۵۔

(۳) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ ص ۲۹

(۴) (القرآن) سورۂ ق، آیت نمبر ۱۶۔

(۵) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ ص ۹۷

(۶) (القرآن) سورۂ بقرہ، آیت نمبر ۱۸۶۔

(۷) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ ص ۶۸

(۸) ایضاً۔ ص ۴۴ (۹) ایضاً۔ ص ۴۴

(۱۰) ایضاً۔ ص ۴۰ (۱۱) ایضاً۔ ص ۳۶

(۱۲) ایضاً۔ ص ۷۱ (۱۳) ایضاً۔ ص ۳۰

(۱۴) ایضاً۔ص۳۳

(۱۵) ایضاً۔ص۴۰

(۱۶) ایضاً۔ص۵۶

(۱۷) ایضاً۔ص۵۶

(۱۸) ایضاً۔ص۳۱

(۱۹) ایضاً۔ص۵۷

(۲۰) ایضاً۔ص۳۶

(۲۱) ایضاً۔ص۷۱

(۲۲) ایضاً۔ص۳۷

(۲۳) ایضاً۔ص۵۴

(۲۴) ایضاً۔ص۵۷

(۲۵) ایضاً۔ص۳۶

(۲۶) ایضاً۔ص۳۷

(۲۷) ایضاً۔ص۵۱

(۲۸) ایضاً۔ص۵۷

(۲۹) ایضاً۔ص۷۱

(۳۰) ایضاً۔ص۵۶

(۳۱) ایضاً۔ص۵۴

(۳۲) ایضاً۔ص۳۷

(۳۳) ایضاً۔ص۳۸

(۳۴) ایضاً۔ص۴۱

(۳۵) ایضاً۔ص۵۱

(۳۶) (القرآن) سورۂ آل عمران، آیت نمبر۱۴۰۔

(۳۷) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو، لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ص۴۷

(۳۸) ایضاً۔ص۴۷

(۳۹) ایضاً ص۳۹

(۴۰) ایضاً۔ص۳۹

(۴۱) نعمانی، شبلی، علامہ۔ شعر العجم، ج۵، ص۱۲۶۔ دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۹۱ء۔

(۴۲) ایضاً

(۴۳) بخاری، محمد بن اسمٰعیل ،ابوعبداللہ، امام۔ صحیح البخاری، کتاب الایمان ،باب سؤال جبرئیل النبی ﷺ عن الایمان والاسلام والاحسان وعلم الساعۃ وبیان النبی ﷺ لہ (۳۷) حدیث نمبر۵۰، ج۱ص۲۲۔ ناشر، الطاف اینڈ سنز، کراچی، پاکستان، ۲۰۰۸ء۔

(۴۴) بریلوی، نیاز، (شاہ) نیاز احمد۔ دیوان نیاز بریلوی (مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن)۔ مطبوعہ (راجہ) رام کمار بک ڈپو، لکھنؤ، ۱۹۶۷ء۔ص۳۷

(۴۵) ایضاً۔ص۴۲

(۴۶) ایضاً۔ص۳۹

(۴۷) ایضاً۔ص۴۰

(۴۸) ایضاً۔ص۴۱

(۴۹) ایضاً۔ص۳۷

سشیل کمار
جواہرلعل نہرو یونیورسٹی دہلی

## اقبال یغمائی کا تعارف اوران کی راماین کا اجمالی جائزہ

اقبال یغمائی ایک ادیب، معلم، مؤلف، مصحح، صحافی، شاعر اور مسلم مترجم تھے۔معاصر ایرانی ادبیات میں آپ معروف چہرہ ہیں۔ 1916ء شہر خور بیابانک ( مضافات اصفہان ) میں پیدا ہوئے ۔ان کے والد مرحوم، اسداللہ منتخب السادات جندقی تھے۔اقبال یغمائی مرحوم حبیب یغمائی مدیر مجلّہ "یغما" کے چھوٹے بھائی تھے۔اپنے تمام اھل خانوادہ کے ساتھ "آبائی اصفہانی" میں سکونت پذیر رہے۔

اقبال یغمائی نے ابتدائی تعلیم اپنے والد بزرگوار سے حاصل کی۔اس سلسلے میں اسفندیار معتمدی لکھتے ہیں:

(ترجمہ):

"اقبال، ایک پڑھے لکھے صاحب تقوی گھر میں پیدا ہوئے۔منظّم تعلیماتی سلسلہ مکمل کیا۔وطن میں ہی موجود مکتب کے معلم حاج حسین قلی نے اپنی "زمزمہ محبت ملائی" کے ذریعہ درس و بحث کا شوق ڈال دیا۔یہی وہ معلم ہے جس نے سیکھنے کی لذت سے آشنائی کرائی اور قرآن پڑھایا۔ابھی مکتب میں ایک دو سال بھی نہیں گذرا تھا کہ ان کے بھائی حبیب اپنے والدین کی خدمت میں پابوسی کے لئے حاضر ہوئے اور اپنی واپسی میں اقبال کو بھی تہران لے گئے تا کہ مکتب کے بجائے اسکول میں منظّم طور پر تعلیم حاصل ہو سکے۔وہ فرش پہ بیٹھنے کے بجائے کرسی پہ اور میز پہ ٹک کر بیٹھتے۔تاریک اور غیر صحت مند ماحول میں درس پڑھنے کے بجائے، صاف ستھرے کلاس میں شریک تحصیل ہو سکے۔اور بھائی کی طرح فرانسیسی زبان، علم طبعیات، تاریخ اور جغرافیہ کی تعلیم حاصل کر سکے۔خود ہی فرماتے ہیں کہ:

چھ سات سال کی عمر میں تہران آیا۔میرے بھائی حبیب تعلیم کیلئے دارالعلوم میں سکونت پذیر تھے۔میں اور میرے بھائی مدرسہ دارالشفا کے ایک کمرے میں مسجد شاہ کے سامنے (جو اب منہدم ہو چکی ہے) میں مقیم رہے۔۔۔بہرحال میں تہران میں اسکول جاتا تھا۔ابتدائی سند ۱۹۳۳ء میں یہیں سے حاصل کی اسکے بعد "مدرسہ علمیہ" جو میدان بہارستان کے پیچھے تھا وہاں گیا۔وہاں دونوں یعنی علمی اور ادبی کورس تھے۔میں نے ادبی کورس کو منتخب کیا(۱)۔

ابتدائی تعلیم کے بعد سنہ ۱۹۳۳ء میں "دانش سرائے مقدماتی تہران" میں داخل ہوے۔یہ اس وقت کے مشہور صاحب نظر افراد از جملہ استاد جلال الدین ہمائی، محیط طباطبائی، ابوالقاسم نراقی، نصراللہ فلسفی اور اسد بہناز وغیرھم کی نظارت میں تھا

۔اسکے بعد انہوں نے تربیتی عہدہ سنبھالا اور تقریباً ۶۰ سال تدریس فرمائی ۔اقبال نے صرف ادبی ڈپلوما ہی نہیں کیا بلکہ "دانش سرائے عالی" میں بھی داخل ہوئے اور استاد جلال الدین ہمائی کے زیر سرپرستی علمی اور ادبی تعلیمات سے آشنا ہوئے ۔اس کے بعد علمی اور تدریسی خدمات میں اتنا مصروف رہے کہ مزید اعلیٰ تعلیم کے حصول کا موقع نہیں مل سکا یہاں تک بی۔اے بھی نہیں کر پائے۔اقبال یغمایی مشہور اساتذہ جیسے ڈاکٹر لطیف علی صورتگر، بدیع الزماں فیروزانفر اور علامہ سید کاظمی عصار سے متاثر رہے اور سرپرستی میں کام کرتے رہے ۔اسکے علاوہ، محترمہ منیر نفیسی اور محترمہ جزائری سے فرانسیسی زبان سیکھی۔

اقبال یغمایی اپنی تدریسی مشغولیات کے متعلق رقم طراز ہیں کہ:

(ترجمہ)

"دانش سرای کی تعلیم مکمل ہونے کے بعد مجھے اور ایک دوست کو "شاہرود" بھیجا گیا۔ یہ ۱۹۳۷ء کی بات ہے وہاں ایک قومی اسکول تھا۔وہاں پہونچ کر ہم نے درجہ دوم کی تشکیل کی اسکے بعد درجہ سوم کو بھی شروع کیا (۲)۔

اقبال یغمایی نے شاہرود، دمغان اور مشہد کے اسکولوں میں تقریباً دس سال تک زبان وادبیات فارسی اور فرانسیسی زبان کی خدمات انجام دی کچھ سال کے لئے ہائی اسکول کے پرنسپل بھی رہے۔قابل ذکر بات یہ ہے کہ وہ اس مدت میں علمی اور تحقیقی کاموں میں بھی مصروف رہے ۔۱۹۶۴ء میں تہران منتقل ہوئے اور گذشتہ علماء وفضلاء اور شعراء جیسے خواجہ نصرالدین طوسی ،ابومسلم خراسانی،فردوسی، بزرگ مہر اور سید جمال واعظ اصفہانی کی سوانح کی ترتیب وتدوین میں مصروف ہوے۔ علاوہ ازیں،ایران کے علم وفرہنگ کے وزراء کے زندگی نامے بھی تحریر فرمائے۔

تہران کے اسکولوں میں دو سال کی تدریس کے بعد "ادارہ نگارش وزارت فرہنگ" منتقل ہو گئے ۔ یہاں سے شائع ہونے والے "مجلّہ دانش وآموزش و پرورش" کی اشاعت میں سرگرم معاون رہے۔ یہ آپ کی اہم خدمت تھی آپ کے برادر بزرگ حبیب یغمایی مجلّہ مذکور کے مدیر تھے۔لیکن ۱۹۴۶ء میں آپ نے اس مجلّہ کی ادارت کی ذمہ داری تقریباً چار سال کے لئے سنبھالی۔

۱۹۵۳ء میں اقبال یغمایی نے مجلّہ "دانش آموز" نکالا جو ادب اطفال کے مضامین پر مشتمل ہوتا تھا، چندسال کے بعد اقتصادی مجبوری کے تحت مجلّہ بند کرنا پڑا۔اس کے بعد "ادارہ کل انتشارات ونگارش" سے ملحق ہوئے اور وہاں اپنے علمی، ادبی اور تحقیقی کاموں میں مشغول ہو گئے۔

۱۹۶۸ء میں اقبال یغمایی "وزارت آموزش و پرورش" سے ریٹائر ہوئے ۔اسی سال، بنیاد فرہنگ ایران کے مدیر کل ڈائریکٹر پرویز ناتل خانلری کی طرف سے علمی اور تحقیقی امور میں معاونت اور ہمکاری کے لئے دعوت نامہ موصول ہوا۔اسی

زمانے میں اقبال یغمایی نے گذشتہ شعراء، علماء اور فضلاء کی سوانح مرتب کرنے کا خاکہ پیش کیا۔ ڈاکٹر محمد امین ریاحی نے اس خاکے کو قبول کیا۔ اقبال نے اس موضوع پر نہایت معتبر اور مستند کارنامے انجام دیے۔

"مختصر رامایَن" اقبال یغمایی کی ترجمہ کردہ کتاب ہے۔ واضح ہے کہ رامایَن ہندوستان کا قدیم ترین حماسہ ہے۔ اس ترجمہ سے پہلے بھی رامایَن کے کئی تراجم ہو چکے ہیں لیکن اقبال یغمایی کا ترجمہ پہلوی سلطنت کے پچاسویں سال کے موقع پر "چاپخانہ رامایَن" سے چھپ کر منظر عام پر آئی۔ اور ادبیات فارسی میں یہ ترجمہ ایک خاص اہمیت اور مقام کا حامل ہے۔

فارسی ادب میں ترجمہ ایک اہم مقام کا حامل ہے۔ دیگر تراجم کی موجودگی کے باوجود اس ترجمے کو جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ دیگر مترجمین کے حصے میں نہ آ سکی۔ تیموری سلطنت خاص طور سے اکبری عہد میں بہت سارے سنسکرت سے فارسی ترجمے ہوئے رامایَن کا ترجمہ اکبری عہد میں ہی علماء کی ایک جماعت نے کیا۔ مابعد تیموری بادشاہوں میں بھی منظوم اور منثور تراجم ہوئے لیکن یہ تراجم کبھی بھی ایرانیوں کا منظوم نظر نہ بن سکا۔ کیوں کہ یہ تراجم غالباً لفظی تراجم کا شاہکار تھے۔ زیر بحث ترجمہ، اپنی ادبی لطافت، علمی مہارت، متنی جزالت کے سبب، اپنے آپ میں "ادبی شاہکار" ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب جہاں ادبیات فارسی میں معروف ومقبول ہے۔ اور ایرانی عوام نے اس قدیم الٰھی علوم کی تفہیم کے پیش نظر ہاتھوں ہاتھ لیا۔ رامایَن کی تاریخی حیثیت کے متعلق اقبال یغمایی کہتے ہیں:

(ترجمہ)

"رامائن، سنسکرت کا قدیم ترین منظومہ حماسی ہے اور یقیناً یہ وہ زندہ جاوید اعلیٰ شاہکار ہے جو کی گردش ایام اور انقلاب زمانہ کے بعد بھی باقی رہے گا۔ رامایَن کی قدامت، لطافت اور عمق معانی نے ہندوؤں کے مابین "مقدس کتاب" کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ دنیا میں شاید ہی کوئی اتنا مقبول طبائع روزگار کارنامہ ہو (۳)۔

اقبال یغمایی کے منثور ترجمہ سے پہلے امر سنگھ نے بھی ۱۷۰۴ء یعنی عہد اورنگزیب میں اس کا مکمل ترجمہ کیا تھا۔ اسی فارسی ترجمے، کو ڈاکٹر اظہر دہلوی نے ۱۹۷۲ء میں دو جلدوں میں تصحیح کر کے شائع کیا۔ پھر اقبال نے اس ترجمے کی مدد سے جدید فارسی میں، نئے لب و لہجے اور سلیس و رواں ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ، مترجم کے پیش نظر دیگر تراجم بھی رہے ہیں۔

اقبال یغمایی کا ترجمہ کئی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ اقبال نے اس ترجمے کے اختلاف متون کو حذف کر دیا تاکہ متن کی قرات کے ساتھ ساتھ تسلسل واقعات مخدوش نہ ہوں۔ اس کے علاوہ عام فہم اور سادہ زبان کے استعمال کو ترجیح دی اگرچہ اس کوشش میں وہ سنسکرت کے خالص الفاظ کے استعمال سے نہیں بچ سکے لیکن پھر بھی عبارت کی سلاست، ترجمے کی جزالت ومہارت نے اسے دیگر تراجم سے ممتاز کر دیا ہے۔ انہوں نے اس بات کا التزام بھی رکھا ہے کہ ہندوستان میں مروجہ فارسی لغات وکلمات کا استعمال بھی ضروری مواقع پر ہو تاکہ فرہنگی وتہذیبی بُعد میں مفارقت پیدا کی جا سکے۔ اس وجہ

سے بعض خالص ہندوستانی فارسی کے الفاظ جیسے "ماحضر" بمعنی "غذای سادہ"، "ترش گوی" بمعنی "عصبانیت"، "شادی" بمعنی "عروسی"، "گرفتاری" بہ معنی "دربند" اور "دیدار" بہ معنی "عیادت" کا استعمال کیا ہے۔

رامائن کے دیگر فارسی مترجمین نے ابلاغ مطلب اور متن وقاری کے باہمی تعلق کے پیش نظر اسلامی تمدن وتہذیب کی اصطلاحات اور مخصوص ترکیبات کا سہارا لیا ہے۔ "خطبۂ نامش خوانند" یا عورتوں کے لئے "پردہ نشینان" اور "حجاب نشینان" وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال وافر حصے میں موجود ہے۔

لیکن اقبال یغمایی اسے "تحریف" سمجھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ انہوں نے رامایین کے فارسی ترجمے میں کسی اور تہذیبی کلمات واصطلاحات کے استعمال سے احتراز کیا ہے۔ یہ اقبال یغمایی کے ترجمے کی سب سے اہم خوبی ہے۔

امر پرکاش کے فارسی ترجمے میں ہندی کلمات واصطلاحات کا لفظی ترجمہ ملتا ہے جیسے "قشقۂ سلطنت لنکا یافت" یہ ترجمہ، ہندوستانی فارسی داں قاری کے لئے مشکل نہیں لیکن جو قارئین کسی اور تہذیبی جہان کے پروردہ ہوں ان کے لئے اس طرح کی فارسی تفہیم نہایت مشکل ہے۔ یہی مشکل اقبال یغمایی نے سمجھی لہذا ان کے ترجمہ رامائن میں کہیں بھی ہندی محاورات و اصطلاحات کا بعینہ ترجمہ نہیں ملتا۔ یہ بھی ایک اہم خوبی ہے جو اقبال کے ترجمے کو حاصل ہے۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں یہ بات بلا تامل کہی جا سکتی ہے کہ "مختصر رامایین یغمایی" ایک ادبی شاہکار ہے جو قدیم وجدید تراجم کا خوبصورت مرقع نظر آتا ہے۔ رامائن، سنسکرت ادب میں "آدی کاویہ" کا مقام رکھتی ہے اور اسے ادبی شاہکار کے عنوان سے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ عالمی سطح پر تسلیم کیا جا چکا ہے۔ ان شعراء وقلمکاروں کی ایک طویل وعریض فہرست ہے جنہوں نے اس کی علمیت اور ادبیت کی تاثیر قبول کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مذہبی اور ادبی شاہکار دنیا کی اکثر و بیشتر زبان میں منتقل ہو چکا ہے۔ لیکن یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ سب سے پہلے فارسی زبان میں رامائن کا ترجمہ ہوا۔

کئی جہات کے مطالعہ کے بعد یہ بات کہنے میں کوئی عار نہیں ہے کہ اقبال یغمایی کے مترجمہ رامائن میں والمیکی رامائن سے کم ادبی خصوصیات نہیں ہیں۔ اگر چہ زیر نظر ترجمہ، اختصار مطالب کی جامعیت لئے ہوئے ہے لیکن تاثیری جہان کا کار نامکمل ہے۔ اس ترجمے کو جو مقبولیت وشہرت ملی وہ کسی دوسرے ترجمہ کو نہیں مل سکی بلکہ اسے دیگر فارسی تراجم کا "سرخیل" کہنا زیادہ مناسب ہے۔ دیگر فارسی تراجم میں عبارت کی پیچیدگی، ابہام مطالب، جزالت متن کا فقدان، بھاری بھرکم عربی فارسی کلمات واصطلاحات کا استعمال جا بہ جا نظر آتا ہے۔ جو عوام الناس کی ذہنی سطح سے بالا ہے۔

**حواشی**

۱۔ نقل از مجلّہ رشد معلم، شمارہ ہشتم۔ اردیبہشت، اسفندیار معتمدی، ۱۳۹۱، ص ۱۲

۲۔ ایضاً ص ۱۳

۳۔ اقبال یغمائی، مختصر رامایین، انتشارات بنیادی فرہنگ ایران، تہران، ۱۹۷۶، ص ۱۱

## منابع وما آخذ


o دکتر عبدالودود اظہر دہلوی، رامایَن کتاب مقدس ہندوان، انتشارات بنیاد فرہنگ، ایران، 1972......

o اقبال یغمایی، مختصر رامایَن، انتشارات بنیادی فرہنگ ایران، تہران، 1976......

o شری جی گوپال، شری بالمیکی رامایَن (ترجمہ بہ زبان اردو) دہلی......

o امر سنگھ، رامایَن امر پرکاش، منشی نولکشور لکھنو، 1877م......

o ملاسعداللہ مسیح، رامایَن مسیحی، منشی نولکشور لکھنو 1899م......

o دکتر تاراچند، روابط ایران و ہند، سخنرانی، سفارت ہند تہران، 1342......

o تلسی رامایَن (ترجمہ بہ زبان اردو) دہلی......

o ہندی ادب کی تاریخ، دکتر حسن (بہ زبان اردو) علی گرہ، 1950م......

o دکتر خانلری، مجلّہ سخن، تہران......

o ChaturvediDwarikaprasadSharma,Shrimadvalmiki-Ramayana, Allahabadpublished1927......

o C......Rajagopalchari,Ramayana,BhartiyaVidyaBhavan,Delhi, published,1990......

o RameshMenon,TheRamayan:AModernRetellingoftheGreatIndian Epic,NewYork,published,2004......

o U......V......KRao,AHandbookofClassicalSanskrit Literature,Madras,1946......

o K......C......Chakravarti,AncientIndianCultureandCivilization, Bombay,1952......

o M......Muslim,AnIntroductiontothePrincipleofIndo-IranianPhonology Part1,Allahabad......

o Chamanlal,TextbookofIndianCulture,NewDelhi,1968......

o C......Rajagopalchari,Ramayana,Bombay,1957......

o L......Renou,VedicIndia,Calcutta,1957......

o A......A......Macdonell,TheVedicMythology,Varansi,1963......

مشتاق حسین
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

## مولانا جامی ''ہفت اورنگ'' کے آئینے میں

نورالدین عبدالرحمٰن جامی ایک عارفِ کامل، فاضلِ اَجل، عالمِ بے بدل، معلم اخلاق اور باکمال شاعر تھے۔ نظم ونثر دونوں میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ سام مرزا نے ''تحفہ سامی'' میں ان کی تصنیفاتِ نظم ونثر کی تعداد پینتالیس (۴۵) بتائی ہے۔ نثر میں ان کی تصانیف میں نفحات الانس، شواہدالنبوۃ، اشعۃ اللمات، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص اور بہارستان وغیرہ کافی شہرت رکھتی ہیں۔ علاوہ ازیں جامی نے ایک دیوان یادگار چھوڑا ہے جوانہوں نے خود تین حصّوں میں تقسیم کیا ہے اوران کا نام فاتحۃ الشباب، اوسط العقد اور خاتمۃ الحیات رکھا ہے۔ یہ دیوان قصائد، غزلیات، قطعات، مراثی، رُباعیات، ترجیع بنداور ترکیب بند پر مشتمل ہے۔

جامی کی شہرت کا سرمایہ ان کا منظوم کلام ہے۔ ان کے اشعار میں شعرائے سلف کا رنگ جھلکتا نظر آتا ہے۔ وہ صوفی شعراء سے خاص طور پر مستفید ہوئے ہیں اوران کے سبک کی پیروی کی ہے۔ غزل میں سعدی، حافظ اورامیر خسروان کے پیشِ نظر ہیں جبکہ مثنوی نگاری میں وہ نظامی کے پیرو ہیں''ہفت اورنگ'' ان کی سات مثنویوں کا مجموعہ ہے جو''سبعہ'' کے نام سے شہرت رکھتا ہے ہفت اورنگ کے متعلق جامی فرماتے ہیں ؎

این هفت سفینه در سخن یکرنگ اند — وین هفت خزینه در گهر هم سنگ اند
چون هفت برادران برین چرخ بلند — نامی شده در زمین بهفت اورنگ اند

''ہفت اورنگ'' فارسی کے دو الفاظ کا مجموعہ ہے۔ ہفت سے مراد سات اوراورنگ کے معنی تخت کے ہوتے ہیں یعنی سات تخت یا سات درجات۔ ''ہفت اورنگ'' کے دوسرے معنی جوخود مولانا جامی نے بیان کیے ہیں وہ یہ ہیں کہ ان سات ستاروں کو بھی'' ہفت اورنگ'' کہتے ہیں جوشمال میں واقع بنات النعش کا حصّہ ہیں۔ وہ دیکھنے میں سات ہی معلوم ہوتے ہیں اوران کی ظاہری ساخت یوں دکھائی دیتی ہے جیسے ایک تخت پر دوسرا تخت رکھ دیا گیا ہو۔

''ہفت اورنگ'' کی ابتداء میں ایک مقدمہ ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جامی نے پہلے **خمسۂ نظامی** اور **خمسۂ خسرو** کی تقلید میں پانچ مثنویاں لکھی تھیں، بعدازاں دومثنویوں کا اوراضافہ کردیا، اس طرح خمسہ نے سبعہ کی شکل اختیار

کر لی۔سبعہ میں جو مثنویاں شامل ہیں ان کی تفصیل یہ ہے :

**(۱) سلسلۃ الذھب :**

یہ مثنوی حکیم سنائی کی ''**حدیقۃ الحقیقت**'' اور اوحدی کی ''**جامِ جم**'' کی طرز پر نظامی کی ''ہفت پیکر'' کے جواب میں لکھی ہے۔مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ؎

للہ الحمد قبل کل کلام بصفات الجلال والاکرام

اس مثنوی میں فلسفیانہ، دینی اور اخلاقی مسائل بیان کئے گئے ہیں۔مطالب کی وضاحت کے لئے دلچسپ حکایات وتمثیلات سے بھی کام لیا گیا ہے۔ یہ مثنوی تین دفاتر پر مشتمل ہے۔دفتر اوّل میں وجود مطلق، توحید باری تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت فرشتوں کا وجود، پیغمبروں پر اعتقاد، میزان، پل صراط، بہشت ودوزخ اور قضاوقدر جیسے موضوعات پر بحث کی گئی ہے۔یہ دفتر ''اعتقاد نامہ'' پر ختم ہوتا ہے۔

دفتر دوم میں عشق حقیقی کی اصطلاحات سے بحث کی گئی ہے۔اس دفتر میں آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ سے جا بجا استفادہ کیا گیا ہے اور دقیق وپیچیدہ مضامین کو بڑی خوبصورتی سے سلیس اور رواں زبان میں بیان کیا ہے۔اس دفتر کا آغاز حسب ذیل اشعار سے ہوتا ہے ؎

بشنو ای گوش بر فسانۂ عشق از صریر قلم ترانۂ عشاق
قلم اینک چونی بلحن صریر قصۂ عشق می کند تقریر

دفتر کا خاتمہ ان اشعار پر ہوا ہے ؎

داشت جھدی دبیر چرخ برین در رقم کردن حروف سنین
چوں رقومش بہ صاد و ضاد رسید خامہ را حکم ایستاد رسید

دفتر سوم میں بادشاہوں، طبیبوں اور شاعروں کے متعلق حکایات لکھی گئی ہیں۔عدل وانصاف کی تعریف اور بادشاہوں کو نصیحت کے علاوہ اس میں نامور شعراء جیسے رودکی، عنصری، سنائی، معزی، انوری اور نظامی وغیرہ کا نام بھی لیا ہے۔جامی نے یہ مثنوی سلطان حسین بایقرا کے نام معنون کی ہے۔

**(۲) سلامان وابسال :**

یہ ایک تمثیلی مثنوی ہے جو ایک بر باد محبت کی کہانی اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔جس میں ایک شہزادے سلامان کی عشقیہ داستان اس کی کنیز ابسال کے ساتھ خوبصورت انداز میں بیان کی گئی ہے۔دراصل یہ یونانی عشقیہ داستان ہے جسے اوائل عہد اسلامیہ میں عربی زبان میں ابن حنین نے ترجمہ کیا تھا۔اسی عربی ترجمہ سے مولانا جامی نے اسے فارسی زبان میں

ڈھال لیا۔فارسی ماہرلسانیات علی اکبر دہخدا کے مطابق یہ ایک اسرائیلی داستان ہے جوزمانہ قبل از مسیح موجودہ فلسطین کے کسی قصبہ یا شہر میں انجام پائی۔ انگریزی شاعر ایڈورڈ فٹز جیرالڈ(Edward FitzGerald) نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا تھا جو ۱۹۰۴ء میں لندن سے شائع ہوا۔

جامی نے یہ مثنوی اوزون حسن آق قونیلو کے بیٹے یعقوب بیگ کے نام معنون کی ہے۔مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

ای بیادت تازہ جان عاشقان ز آب لطفت تر زبان عاشقان

اس مثنوی کا موضوع یہ ہے کہ بادشاہِ یونان کے ہاں ایک خوبرو لڑکا جنم لیتا ہے۔جس کا نام سلامان ہے۔ شہزادے کی دیکھ بھال کے لئے ایک حسین وجمیل نرس ابسال مقرر ہوتی ہے جو عمر میں شہزادے سے بیس سال بڑی ہے وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ نرس شہزادے کے عشق میں اسیر ہوجاتی ہے۔سلامان جب جوانی کی دہلیز پر قدم رکھتا ہے تو ابسال جادو کے ذریعے اسے اپنا عاشق بنالیتی ہے۔لیکن بادشاہ ان کے عشق ومحبت کو گوارا نہیں کرتا۔بلآخر رقاصہ فلک زہرہ آڑے آتی ہے اور شہزادے کو ابسال کے دامِ عشق سے چھڑانے میں کامیاب ہوجاتی ہے۔ابسال وصل جاودانہ پانے کے لئے شہزادے کو لے کر جنت ارضی کی آگ میں کود پڑتی ہے تاکہ آتشِ عشق میں جل کر دونوں امر ہوجائیں،لیکن رقاصہ فلک زہرہ کا جادو چل چکا تھا،اس لئے ابسال جل کر راکھ ہوگئی اور شہزادہ سلامان وہاں سے زندہ وسلامت بچ کر نکل آتا ہے۔اس جنت ارضی کی مولانا جامی نے ذیل کے اشعار میں منظرکشی کی ہے۔

از پس ماهی که زورق مانده اند و زدم دریا ز رونق مانده اند
شد میان بحر پیدا بیشهٔ وصف او بیرون زهر اندیشه
هیچ مرغ اندر همه عالم نبود کاندر آن عشرتگه خرم نبود
یک طرف در جلوه باهم جوق جوق چون تذرد از تاج و چون قمری ز طوق
یک طرف صف صف همه دستان سرای ساز دستان کرده از منقار نای
نو درختان شاخ در شاخ اندرو دو نوا مرغان گستاخ اندرو
میوه درپای درختان ریخته خشک و تر با یکدگر گر آمیخته
چشمهٔ آبی بزیر هر درخت آفتاب و سایه کردش لخت لخت
شاخ بود از بار دستی رعشه دار مشت پر دینار از بهر نثار
گوئیا باغ ارم چون در نهفت غنچه پیدائیش آنجا شگفت

چون سلامان دید لطف بیشہ را | از سفر کوتاہ کرد اندیشہ را
یا بھشت عدن بی روز حساب | بر گرفت ازروی خویش آنجا نقاب
بادلِ فارغ زھر امیدوبیم | گشت با ابسال در بیشہ مقیم
ھر دو شاداں ھمچو جان و تن بھم | ھر دو خرم چون گل و سوسن بھم
صحبتی ز آویزش اغیار دور | راحتی ز آمیزش تیمار دور
گل در آغوش و خراش خارنی | گنج در پھلو و زخم مارنی
ھر زمان در مرغزاری کردہ خواب | ھر نفس از چشمہ ساری خوردہ آب
گاہ با بلبل بگفتار آمدہ | گاہ با طوطی شکر خوار آمدہ
گاہ با طاؤس در جولانگری | گاہ در رفتار با کبک دری
قصہ کوتاہ دل پر از عیش و طرب | ھر دومی بردند روز خود بشب
خود چہ ز آن بہتر کہ باشد با تو یار | درمیان و عیب جوئیاں بر کنار

**(۳) تحفۃ الاحرار :**

یہ مثنوی جامی کی تیسری مثنوی ہے جو نظامی کی ''مخزن الاسرار'' اور خسرو کی ''مطلع الانوار'' کے جواب میں لکھی گئی ہے۔اس مثنوی میں سلسلۂ نقشبندیہ کے بزرگ خواجہ ناصرالدین عبیداللہ الملقب بہ ''خواجہ احرار'' کی مدح وستائش کے علاوہ تصوف وعرفان کے کئی مسائل پر بحث کی ہے۔مثنوی کا دیباچہ نثر میں ہے، دیباچے میں امیر خسرو کو بڑی عقیدت ومحبت سے یاد کیا ہے۔مقدمہ کے بعد چار مناجاتیں، پانچ نعتیں اور سلسلۂ نقشبندیہ کے بانی خواجہ بہاؤالدین کی منقبت لکھی ہے ،بعدازاں اصل مثنوی کا آغاز اس مطلع سے ہوتا ہے ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم | ھست صلائے سرخوان کریم

یہ مثنوی بارہ ابواب اور بیس مقالوں پر مشتمل ہے۔مقالوں کے نام یہ ہیں :

(۱) آفرینش (۲) آفرینش آدم (۳) سعادت اسلام (۴) نمازہائے پنجگانہ (۵) زکوٰۃ (۶) زیارت بیت الحرم (۷) عزلت (۸) سکون (۹) سپہر (۱۰) نشان صوفیائے کرام (۱۱) علمائے ظاہر کا حال (۱۲) سلاطین سے خطاب (۱۳) دبیروں کے حالات (۱۴) وزیروں کے حالات (۱۵) صفت پیری (۱۶) شرح جوانی (۱۷) بیان حُسن وجمال (۱۸) بیانِ عشق (۱۹) حسبِ حال شعراء (۲۰) پندفرزند ضیاءالدین یوسف۔

**(۴) سبحۃ الابرار :**

اس مثنوی میں بھی تصوف وعرفان اور دینی مسائل پر بحث کی ہے۔اس میں نہایت لطیف حکایات اور نادر تمثیلات ہیں۔ یہ مثنوی شیخ عطار اور مولانا روم کے اتباع میں لکھی گئی ہے اور سلطان حسین بایقرا کے نام معنون کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ۔

نامش آن گوھرتاج اورنگ ست     کہ بر او بحر کلام تنگ ست
ذاتی از تا جورش یافتہ زین     تاج سلطان بود و ذات حسین

مثنوی کے آغاز میں ایک مسجع اور مقفع نثری دیباچہ ہے۔مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

ابتدای باسم الہ الرحمٰن الرحیم المتوالی لاحسان

یہ مثنوی چالیس (۴۰) مقالوں پر مشتمل ہے۔ جومختلف اخلاقی وعرفانی موضوعات پر لکھے گئے ہیں۔ ہر مقالے کی شرح کے بعد اس کے ضمن میں دوایک حکایتیں بطور تمثیل پیش کی ہیں۔ ذیل میں حضرت ابراہیم اور ایک آتش پرست کی حکایت نقل کی جاتی ہے ۔

کرد از معبد خود عزم رحیل     مھمان شد بسر خوان خلیل
چون خلیل آن خللش د ر دین دید     برسرخوان خودش نپسندید
چونکہ دیدش ز جدا بیگانہ     چھرہ پر دود ز آتش خانہ
گفت با راھب روزی بگرد     یا ازین ماندہ برخیزد برد
پیر برخاست کہ ای پیک نھاد     دین خود را بشکم نتوان داد
بالبی خشک ودھانی ماخورد     روی از آن مرحلہ در راہ آورد
آمد از عالم بالا بہ خلیل     وحی کای د ر ھمہ اخلاق جمیل
گرچہ آن پیر نہ بردین تو بود     منعش از طعمہ نہ آئین تو بود
عمر او بیشتر از ھفتاد است     کہ درین معبد کفر آباد است
روزیش و انگرفتم روزی     کہ نداری دل دین اندوزی

**(۵) یوسف زلیخا :**

جامی کی اصل شہرت کا سرمایہ مثنوی ''یوسف زلیخا'' ہے۔ جو نظامی کی مثنوی ''خسرو شیریں'' کے جواب میں لکھی ہے اور سلطان حسین بایقرا کے نام منسوب ہے۔مثنوی کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے ۔

الٰھی غنچۂ امید بگشای     گلی از روضۂ جاوید بنمای

بخندان از لب آن غنچہ با غم / و زین گل عطر پرور کن دماغم
دریں محنت سرای بی مواسا / بہ نعمت ھای خویش ام کن شناسا

یہ مثنوی فارسی شاعری میں اہم مقام رکھتی ہے اور ہندوستان میں شاملِ درس بھی رہی ہے۔ اس مثنوی میں عزیزِ مصر ''پوتیفار'' کی زوجہ ''زلیخا'' کا حضرت یوسف علیہ السلام سے عشق و محبت کا قصّہ بیان کیا ہے۔

مثنوی کی ابتداء ایک خطبہ سے ہوئی ہے۔ پھر نعت پیغمبر اور معراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے۔ بعدازاں پیر طریقت خواجہ عبیداللہ نقشبند کی منقبت اور سلطان حسین بایقرا کی مدح ہے۔

مثنوی کا ماخذ قرآن مجید کی بارہویں سورۃ ''سورۂ یوسف'' ہے۔ یہ داستان نہ صرف ایران بلکہ دوسرے ممالک میں بھی شہرت و مقبولیت حاصل کر چکی ہے، یہی وجہ ہے کہ مختلف زبانوں میں اس کے متعدد تراجم ہو چکے ہیں۔ جامی کی دیگر مثنویوں میں مثنوی ''یوسف زلیخا'' کو امتیازی خصوصیت حاصل ہے۔ بطور نمونہ چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن میں سکوتِ شب کی منظر کشی بڑے دلکش انداز میں کی گئی ہے ؎

شبی خوش ھمچو صبح زندگانی / نشاط افزا چو ایام جوانی
ز جنبش مرغ و ماھی آرمیدہ / حوادث پای درد امن کشیدہ
درین بستان سرای بی نظارہ / نماندہ باز جز چشم ستارہ
ربودہ دزد شب ھوش عشق را / زبان بستہ جرس جنبان جرس را
سگان را طوق گشتہ حلقۂ دم / در آن حلقہ رہ فریاد شان گم

مثنوی کے اختتام میں فرماتے ہیں ؎

بحمداللہ کہ بر رغم زمانہ / بہ پایان آمد این دلکش فسانہ
ورق ھا از پریشانی رھید ند / بہ د امن پای جمعیت کشید ند
چو آرد تازہ گل ھا را د ر آغوش / نگردد باغبان بروی فراموش
سخن را از دعا دادی تمامی / بہ آمرزش زبان بگشای جامی

**(۶) لیلیٰ مجنون :**

اس مثنوی میں لیلیٰ مجنون کی پرشور عشقیہ داستان بیان کی ہے۔ یہ مثنوی نظامی کی مثنوی ''لیلیٰ و مجنون'' اور خسرو کی ''مجنون و لیلیٰ'' کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ؎

ای خاک تو تاج سربلندان / مجنون تو عقل ھوشمندان

مثنوی کی ابتداء حسبِ معمول ایک خطبہ سے کی ہے، پھر نعت پیغمبر اور معراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے۔ بعدازاں پیر طریقت خواجہ عبید اللہ نقشبند سے خطاب کیا ہے، پھر اصل داستان شروع ہوتی ہے۔اس داستان کو نظم کرنے کا سبب مندرجہ ذیل اشعار میں بتایا ہے :

شد طوطی طبع من شکرخا　　از قصہ یوسف و زلیخا
در عالم از آن فتاد شوری　　در خاطر عاشقان سروری
سرچشمۂ لطف بود لیکن　　زآن تشنگیم نگشت ساکن
چون قرعہ زدم بفال میمون　　افتاد بشرح حال مجنون
ھر چند کہ پیش ازین دو استاد　　از ملک سخن بلند بنیاد
در نکتہ دری زبان کشادند　　داد سخن اندران بداند
آں بردہ علم باوج اعزاز　　دین کردہ فسون ساحری ساز
من ھم کمر از قضا بستم　　بر ناقۂ باد پانشستم
ھرجا کہ رسید رخش ایشان　　از خاطر فیض بخش ایشان
من نیز بفاقہ ناقہ راندم　　خود را بہ غبار شان رساندم
گرماندہ ام از شمار شان پس　　بر چھرہ من غبار شان بس

(۷) **خردنامہ اسکندری:**

یہ مثنوی نظامی کی مثنوی ''سکندرنامہ'' کے جواب میں لکھی ہے اور سلطان حسین بایقرا کے نام منسوب کی ہے۔ مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے ؎

الٰھی کمال الٰھی تراست　　جمال جھان پادشاھی تراست

اس مثنوی میں سکندر اعظم کی ان حکایات اور پندونصائح کا ذکر ہے جو اس کی فتوحات کے زمانے میں اس نے شاہی فوج اور عوام سے کیں۔ یہ حکمت اور پندونصائح کا مجموعہ فارسی ادب میں شاہکار مانا جاتا ہے۔ذیل کے اشعار میں سکندر اعظم کی وہ تاریخی وصیت بیان کی جاتی ہے جس کی صدائے بازگشت آج بھی پوری دُنیا میں سُنائی دیتی ہے ؎

بیاران زبان نصیحت کشاد　　بھر سینہ گنجی ودیعت نھاد
چو بر حاضران گنج و گوھر فشاند　　زنا حاضران نیز غافل نماند
وصیت چنین کرد بر حاضران　　کہ ای از جھالت تھی خاطران

چو بر داغ هجران من دل نهید — تن نا توانم بجمل نهید
گذارید دستم برون از کفن — کنید آشکاراش بر مرد و زن
ز حالم دم نامرادی زنید — بهر مرزوبوم این منادی زنید
که این دست دستیت کز عزّ وجاه — ربود از سر تاجداران کلاه
کلید کرم بود در مشت او — نگین خلافت در انگشت او
ز شیر فلک قوت پنجه یافت — قوی بازو انرابسی پنجه تافت
ز حشمت زبردست هر دست بود — همه دوست ها پیش او پست بود
توهم گیراز این دست ای خواجه پند — بدین دست بگشای از پای بند

علاوہ ازیں اس مثنوی میں جامی اپنے فرزند ارجمند کو پند ونصائح اور حکمت کے اسرار ورموز سے آگاہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

بیا ای جگر گوشه فرزند من — بنه گوش بر گوهر پند من
صدف وار بنشیں دمی لب خموش — چو گوهر فشانی بمن دار گوش
شنو پند و دانش بآں با رکن — چو دانستی آنگه بروکار کن
ز گوش ارنیفتد بدل نور هوش — چه سوراخ گوش و چه سوراخ موش
بدانش که آں باکنش بارنیست — بجز ناخرد مند را کار نیست
بزرگاں که تعلیم دین کرده اند — بخرداں وصیت چنین کرده اند
که ای همچو خردان روشن ضمیر — چو صبح از صفا شیوهٔ صدق گیر
بهر کار دل با خدا راست دار — که از راستکاری شوی رستگار
بطاعت چه حاصل که پشت دوتاست — چوروئے دلت نیست با قبله راست
همی باش روشن دل و صاف رائے — به انصاف با بندگان خدائے
بدرویش محتاج بخشش نمائی — فروبسته کارش بخشش گشائی
تواضع کن آن را که دانشورست — بدانش ز تو قدر او بر تراست

جامؔی کے ''ہفت اورنگ'' میں دینی واخلاقی مسائل، حکمت وفلسفہ، پند ونصائح اور رموز ہائے تصوف وعرفان جا بجا ملتے ہیں۔ نیز اس کے مطالعہ سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ انہوں نے نہ صرف نظامی کی پیروی کی ہے بلکہ وہ ان

کے کامیاب حریف بھی ہیں۔ جامی کے ''ہفت اورنگ'' کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں زبان کی سادگی، روانی اور شیرینی ہے، کہیں بھی تصنع وتکلف سے کام نہیں لیا ہے۔اس لئے ہر وہ شخص جو فارسی زبان سے تھوڑا سا علاقہ بھی رکھتا ہے آپ کے کلام سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔

## کتابیات


۱۔ حیات جامی، از اسلم جیراجپوری۔ ۱۹۸۷ء، مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔

۲۔ جامی، عبدالرحمٰن بن احمد، از علی اصغر حکمت۔ مترجمہ سید عارف نوشاہی ۱۹۸۳ء، رضا پبلیکیشنز، لاہور

۳۔ ادب نامہ ایران، از مرزا مقبول بیگ بدخشانی۔ یونیورسٹی بک شاپ، لاہور

۴۔ تاریخ ادبیات ایران، از ڈاکٹر رضا زادہ شفق۔ ناشر، کتب خانہ خورشید یہ، اُردو بازار، لاہور، پاکستان

۵۔ گلہای رعنا (مجموعہ مقالات)، از ڈاکٹر رعنا خورشید۔ سال اشاعت ۲۰۱۳ء، مطبع مشکوٰۃ پرنٹرس، انوپ شہر روڈ، علی گڑھ

﴿شخصیات﴾

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی

صدر شعبہ فارسی

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔۳۲

# مولانا اسلم جیراجپوری کی جامعیت

مولانا اسلم جیراجپوری ہمہ گیر و ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے، جنہوں نے بحیثیت معلم علیگڑھ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دونوں کی خدمت کی اور اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے اردو زبان وادب کی ضخامت میں معلوماتی اضافہ کیا وہ ایک شاعر بھی تھے، نقّاد بھی مورّخ بھی تھے، معلم بھی مفکر بھی اور مبلغ بھی انہوں نے سیرت عمرو بن عاص، تاریخِ امت، تاریخ القرآن لکھ کر اردو دنیا کو تاریخ اور تاریخ اسلام سے آشنا کرایا۔ انہوں نے حیاتِ حافظ، حیاتِ جامی، علامہ اقبال اور نظامی گنجوی کی شاعری پھر بہترین تنقید کر کے اردو دنیا کو فارسی کے ان مشہور شعراء سے متعارف کرایا اور ان کے اوصاف کو اردو شعراء کے لئے مشعلِ راہ ثابت کیا۔ انہوں نے ایک شعری مجموعہ جواہر ملیہ بھی یادگار چھوڑا ہے، جس سے ان کی شاعرانہ خوبیوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس مجموعہ میں صرف نظمیں ہیں۔ سب کی سب انتہائی معیاری اور گراں قدر ہیں۔ مولانا اسلم جیراجپوری کو خدا نے مختلف علوم وفنون کی صلاحیتوں سے نوازہ تھا۔ آپ کا محبوب ترین موضوع تاریخ اسلام تھا۔ اس سلسلے میں آپ کی مشہور کتاب تاریخ الامت گراں قدر اہمیت کی حامل ہے۔ اسلم جیراجپوری اپنی اس تصنیف کے متعلق لکھتے ہیں۔

’’اب تک کوئی ایسی تصنیف تاریخ اسلام پر منظر عام پر نہیں آئی و تاریخی اصولوں کو سامنے رکھ کر ترتیب دی گئی ہو۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی بعض تصانیف میں سطحی اور غیر ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں جو تاریخ کے طلبہ کے لئے زیادہ مفید نہیں‘‘

انہیں اسباب کے پیشِ نظر اسلم جیراجپوری نے تاریخ الامت کی تصنیف شروع کیا اس کے پہلے حصہ میں فن تاریخ پر بڑی عمیق بحث کی اور حقیقتِ تاریخ پر روشنی ڈالی ہے۔ مولانا تاریخ کی انتہائی آسان تعریف کرت ہوئے لکھتے ہیں کہ اہلِ زمانہ کے حالات اور واقعات کے بیان کو تاریخ کہتے ہیں۔ اس عام تاریخ میں ہر شخص کے حالات اور ہر قسم کے واقعات داخل ہیں اور اصلیت یہ ہیکہ فن تاریخ کی جو غرص ہے یعنی عبرت اور تجزیہ وہ ہر شخص کی زندگی کے سوانح سے کچھ نہ کچھ ہم حاصل کرسے ہیں۔ تاریخ امت کی تصنیف کا کام اسلم جیراجپوری نے علیگڑھ کے زمانہ قیام سے شروع کیا لیکن سیرت پاک سے متعلق پہلی ہی جلد ۱۹۲۲ء میں اس وقت منظر عام پر آئی جب اسلم جیراجپوری علیگڑھ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ جا چکے تھے۔ ۱۹۲۲ء میں خلافت راشدہ سے متعلق دوسری جلد بھی شائع ہوکر منظر عام پر آئی ۱۹۲۳ء میں اسکی تیسری جلد زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی اس کے فوراً بعد چوتھی جلد بھی منظرِ عام پر آئی پانچواں حصہ جو عباسیہ بغداد پر مشتمل ہے یہ جلد ۱۹۲۹ء میں شائع ہوئی۔ ساتواں حصہ جو آلِ عثمان سے متعلق ہے ۱۹۳۰ء میں منظر عام پر آیا۔ اس طرح اسلامی تاریخ کی سات جلدیں اختصار کے ساتھ اسلم صاحب نے پیش کیں اور اس کے بعد تاریخ الامت کی آٹھویں جلد منظر عام پر آئی۔ یہ جلد اپنی تاریخ، ضخامت اور ضروریات کے مطابق انتہائی اہم ہے۔ کیونکہ پوری اسلامی تاریخ کا جائزہ قرآن کریم کی روشنی میں اس جلد میں پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح کتاب میں اسلم جیراجپوری نے ایک اسلامی تاریخ پیش کی اور ماضی کی اوراق گردانی کرتے ہیں یہ تجربہ اخذ کیا کہ قرآن سے دوری اور سنتوں سے کنارہ کشی ہی قوم کی ذلت وپستی کا سبب ہے۔ اور جب تک قوم کا رشتہ قرآن اور سنت کے ساتھ مضبوط نہیں ہوگا تب تک یہ قوم گمراہی کا شکار رہے گی۔ اور اس پر طرح طرح کی آفات آتی رہیں گی۔ انہوں نے عہد قدیم کے مختلف فرقہ اور ان کی گروہ بندی کا تذکرہ بھی اس کتاب میں کیا اور ان کی تباہی اور بربادی کا تذکرہ بھی کیا تا کہ ملت ان سے عبرت لے کر اپنے اندر اتحاد و اتفاق پیدا کرے۔

تاریخ الامت اسلم جیراجپوری کی گراں قدر تصنیف ہے انہوں نے اس کتاب میں تمام مباحث کو پیش کرنے کے بعد اسلام اور قرآن کی روشنی میں اسکا حل بھی پیش کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب ایک طویل داستاں بھی ہے۔ اور رہنمائی کا بہترین وسیلہ بھی۔ ہر داستان مکمل معتبر اور مستند ہے اور قرآن سے اسکی تصدیق بھی کی گئی ہے۔ یعنی یہ کتاب

تاریخ الامت ہی نہیں بلکہ اصلاح امت بھی جس کے ذریعہ اس عہد کی بدحال اور پریشان امت کو ان کا روشن ماضی اور ان کے آباء اجداد کا عدل وانصاف، ان کے کارنامے اور ان کی سیرت اور کردار کو پیش کر کے عبرت لینے کا درس دیا گیا ہے تاکہ ملت کے منتشر افراد اس سے سبق لیں اور اپنے اندر اتحاد پیدا کریں کیونکہ اتحاد ہی فتح کی بشارت اور کامیابی کی کنجی ہے۔

تاریخ اور اسلامی تاریخ پر مولانا کی ایک مشہور تصنیف تاریخ نجد ہے۔ نجد تحریک بارہویں صدی ہجری کے آخر میں شروع ہوئی اور اسی صدی کے آخر تک پورے عرب پر چھا گئی یہ تحریک چونکہ بہت جلد مقبول ہوئی اس لئے لوگوں میں یہ بدگمانی پھیل گئی کہ یہ تحریک انتشار پیدا کرنے اور گمراہ کرنے کے لئے چلائی گئی ہے۔ جہلاء کے ساتھ ساتھ امراء نے بھی اسکی زبردست مخالفت کی ہے۔ اور اس کو وہابی تحریک کا نام دیا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود یہ تحریک اپنے مقصد میں کامیاب رہی اور اس نے بے شمار اصلاحی کارنامہ انجام دیا۔

تاریخ نجد میں اسلم جیراجپوری نے مقام نجد شیخ محمد بن عبدالوہاب اور امراء نجد پر بڑے عالمانہ انداز میں بحث کی اور ان کے ہر گوشہ کو منور کرنے کی ہر ممکن کوشش کی تاکہ عوام ہی نہیں علماء ادب بھی اس تحریک اور اس کے اغراض ومقاصد سے واقف ہوں۔ تاریخ نجد کا سببِ تالیف اسلم جیراجپوری نے یہ بتایا کہ جس وقت حرم پر اہل نجد کا ظہور اور غلبہ ہوا تو ہندوستان کے لوگوں میں تاریخ نجد سے دلچسپی پیدا ہوئی۔ اس وقت اس عنوان پر اردو میں کوئی بھی تصنیف تاریخ نہیں تھی۔ اسی کمی کو پوری کرنے کے لئے انہوں نے یہ کتاب تالیف کی اس طرح ۱۹۲۶ء میں تاریخ نجد کے عنوان سے اردو میں ایک دقیق مدلل، مفصل اور مکمل کتاب پہلی بار وجود میں آئی۔ جس سے لوگوں کو نجد کی جغرافیائی حالات ان کی غذا، لباس، خصائل، دینی شغف، علمی ذوق اور نظام حکومت سے واقفیت ہوئی اسلامی تحریک کے ساتھ ساتھ اسلم جیراجپوری نے صاحبِ سیف وقلم شخصیات کی سیرت پر بھی قلم اٹھایا تاکہ عوام ان کی خوبیوں ان کے علم وفن اور ان کے انداز بیاں وانداز تحریر کے ساتھ ساتھ ان کی شجاعت دلیری اور بہادری سے بھی واقف ہوں اور ان کی تقلید کرنے کی کوشش کریں اسی لئے انہوں نے اسلام کی مشہور قدر شخصیت عمرو بن عاص کی شخصیت اور سیرت پر قلم اٹھایا اور اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا کہ یہ تاریخ الامت کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۴ء میں منظر عام پر آئی۔ اس میں درجہ ذیل ابواب عمرو بن عاص، زمانہ اسلام، فتوحات شام، فتوحات مصر، اسکندریہ پر فوج کشی، کتب خانہ اسکندریہ، مرکز مصر، انتظام مصر، ترتیب

وحریت،عہدعثمانی،حلم دشمن نواز،عہدِعلی ومعاویہ،امیر معاویہ وعمروبن عاص،صفات عمر بن عاص،اور مناقب قائم کئے گئے ہیں۔اسکی ترتیب اسلم جیراجپوری نے مستند ماخذ سے انتہائی سلیقہ سے کیا ہے۔

اس کتاب کے لکھنے کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح بزرگان دین اور مشاہرین اسلام کی زندگیاں سبق آموز ہیں۔ اسی طرح فتوحات اسلامیہ کے سپہ سالارعمروبن عاص کی زندگی بھی ملت اسلامیہ کے لئے عبرت سے پر ہے۔ وہ دولت عربیہ کے ایک اہم رکن ہیں۔ اپنی قیادت کے سبب صحابۂ کرام کے مابین ممتاز حیثیت کے حامل ہیں۔ میدان سیاست اور میدانی کارزار میں لاثانی ہیں۔ ایک ماہرادبیات تو دوسری طرف ماہر جنگ بھی ہیں۔ یعنی مردصاحب تیغ وقلم تھے۔ جب ہاتھ میں قلم ہوتا تھا تو ایسا لگتا تھا کہ ان ہاتھوں نے کبھی تلوار دیکھا تک نہیں ہوگا اور جب ان کے ہاتھوں میں تلوار ہوتی تھی تو ایسا احساس ہوتا تھا کہ اس کی پرورش تلوار کے سایہ ہی میں ہوئی ہوگی اور اس شخص نے قلم وکتاب پر ہاتھ بھی نہیں لگایا ہوگا اس طرح اس عظیم شخصیت نے ہر میدان میں اسلام کا علم بلند کیا۔ نوے سال کی عمر میں مصر میں ان کا انتقال ہوا وہ ایک متقی،زاہد،اور عابد تھے۔ رات کی رات عبادت میں گزار دیتے تھےاور ہمیشہ جہنم کے خوف سے لرزہ رہتے تھے۔

دولت عربیہ جن ستونوں پر قائم ہے۔ ان میں چار ستون انتہائی اہمیت کے حامل ہیں۔

۱: خالد بن ولید جنہوں نے عراق،جزیرہ اور یرموک فتح کیا۔

۲: عمروبن عاص جنہوں نے مصر،فلسطین اور طرابلس میں فتح حاصل کی۔

۳: ابوعبیدہ جنہوں نے شام کو فتح کیا۔

۴: حضرت سعد بن وقاص جنہوں نے قادسیہ اور مدائن میں فتوحات حاصل کیں۔

مولانا اسلم جیراجپوری کی ایک مشہور تصنیف اہل بیت کے عنوان سے ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے تمام امہات المومنین اوران کی بیٹیوں کے صحیح مستند اور معتبر تاریخی حالات عربی کی مستند کتابوں سے اخذ کر کے پیش کیا ہے۔ اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب نہیں تھی۔ جس کے سبب ان بہترین اور پاکیزہ عورتوں کے کردار سے ہمارا معاشرہ ناآشنا اور ناواقف تھا۔ اس تصنیف کی شدت سے ضرورت محسوس ہورہی تھی۔ کتابیں اگر تھیں بھی تو عربی میں عربی زبان ہندوستان کی عوام وخاص کے لئے انتہائی مشکل معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے لوگ اسے پڑھنے یا رکھنے سے اور سمجھنے سے قاصر ہیں۔ مولانا اسلم صاحب کی اس کتاب کولوگوں نے بڑے شوق وذوق سے پڑھا۔ یہ کتاب اردو زبان وادب میں انفرادیت کی حامل ہے۔ اورعورتوں کے لئے مشعل راہ بھی تا کہ وہ اپنی زندگی میں یہ سیرت پاکیزگی اور پرہیزگاری پیدا

کریں کیونکہ اسی میں ہی دونوں جہان کی کامیابی وکامرانی ہے۔ اس تصنیف کے علاوہ مولانا کا ایک مقالہ بھی خواتین کے عنوان سے ہے۔ جس میں صحابیات، صالحات، بیگمات، اور عالمات پر ۳۳ر مقالات شامل ہیں۔ اس میں اسلم جیراجپوری نے ام المومنین حضرت خدیجہ، حضرت عائشہ، حضرت صفیہ، حضرت اسماء، حضرت ام عمارہ، حضرت ام سلیم، حضرت خنساء، حضرت خولہ، حضرت رابعہ بصریہ، حضرت سیدہ نفسیہ، حضرت زبیدہ کے حالات زندگی پیش کیا ہے۔ جو معاشرۂ انسانیت کے لئے درس عبرت ہیں۔ مولانا اسلم جیراجپوری مورخ اسلام اور ماہر دینیات ہونے کے ساتھ ساتھ بہترین نقاد بھی تھے۔ انہوں نے حیات حافظ، حیات جامی، دوادبی کتابیں بھی تحریر کیں۔ جو تحقیقی وتنقیدی اعتبار سے انتہائی اہمیت کے حامل ہے۔ ان دونوں کتابوں میں حافظ اور جامی کا بھرپور تعاون پیش کیا ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ اسلم جیراجپوری صاحب نے علامہ اقبالؔ کے فارسی مجموعوں پر بہترین تنقید کیا ہے۔ مولانا نے اقبال کی خوبیوں اور خامیوں پر جس انداز سے اظہار خیال کیا ہے وہ ایک ماہر فن ہی کرسکتا ہے۔ اقبالؔ نے اپنی مثنوی اسرار خودی میں عرفیؔ کو حافظؔ پر فوقیت دی لیکن اسلم صاحب نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ عرفیؔ خود اسی شمع حافظؔ کا پروانہ ہے۔

فارسی ادب سے ہی متعلق اسلم جیراجپوری کا ایک گراں قدر مضمون شیخ نظامی کی مثنوی مخزن الاسرار پر ہے۔ یہ فارسی کی بہت ہی مشہور مثنوی ہے۔ اس کا انداز بیاں انتہائی دلکش ہے۔ اور زبان وبیان کی تمام خوبیوں کو اس میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اسلم جیراجپوری نے اس پر بھی جامع اور دقیق تبصرہ کیا ہے۔

مولانا نے علامہ اقبالؔ کے مجموعہ ضرب کلیم پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اور یہ واضح کیا ہے کہ یہ کس قدر دلکش روح پرور مجموعہ ہے۔ اس میں اسلم جیراجپوری نے مہدی موعود کا ذکر کیا ہے۔ اور اس عقیدہ کی تردید کی ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں مہدی موعود کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

اسلم جیراجپوری کی تصانیف میں حیات حافظ کو بہت ہی بلند مقام حاصل ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۹ء میں علیگڑھ قیام کے دوران تصنیف ہوئی جسکو مولانا نے تین ماہ میں تحریر کیا۔ اس میں انہوں نے علمی تنقیدی اور تحقیقی انداز اپناتے ہوئے خواجہ حافظ شیرازی کی زندگی اور شاعری پر بڑے دلکش انداز میں عکاسی کی ہے۔

اسلم جیراجپوری نے اس کتاب کو لکھنے کا سبب یہ بتایا کہ حافظ شیرازی کے اندر دو طرح کے کمال تھے۔ ایک تو وہ نہایت بزرگ صوفی تھے دوسرے بہت بڑے شاعر۔ ان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان پر بہت کچھ لکھنا چاہتے تھے۔ مزید لکھتے ہیں کہ ہم نے جس وقت ان کا تذکرہ لکھنے کا ارادہ کیا تو شعراء کے تذکرے دیکھئے صوفیاء اور مشائخ کے حالات پڑھے بہت سی تاریخی کتابوں کا مطالعہ کیا مگر معدودے حالات اور چند خرافات حکایتوں کے سوا اور کچھ نہ ملا۔

اس کتاب میں انہوں نے حافظ شیرازی کی سوانح ابتدائی حالات قرآن سے انکا شغف اس عہد کی شعری فضاء اور حافظ شیرازی کی ابتدائی شاعری اس کے بعد انکی پختہ شاعری، شاعری کے اسباب، شاعری کے اصناف اور غزل میں انکی مہارت اور غزل میں انکی مقبولیت اور ان کی غزلوں کی خوبیوں کو بہت اچھے انداز میں تنقیدی نقطۂ نظر سے پیش

کیا ہے۔ حافظ شہزادی کی تصانیف کے بارے میں لکھتے ہیں ان کے دیوان کے علاوہ کچھ بھی محفوظ نہیں اس دیوان کے معتقد محمد گل اندام نے حافظ کے انتقال کے بعد ترتیب دیا جسکی وجہ سے ان کے اشعار میں دوسروں کے اشعار کی آمیزش ہوتی ہے۔ مولانا نے حافظ کی غزلیات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اور انہیں ایک فطری شاعر قرار دیا کہ انہوں نے اپنے جذبات کی عکاسی کیلئے استعارات اور تشبیہات کا سہارا لیا۔ ان کی شاعری حقیقی احوال پر مبنی ہے۔ انکی شاعری میں جدتِ مفاہیم و معانی کی بلندی اور بے پناہ سلاست موجود ہے۔ انہوں نے مشکل ترین چیزوں کو آسان انداز میں ادا کیا۔ اعلیٰ سے اعلیٰ خیالات کی ادائیگی میں اشکالات و اختلافات کو آنے نہیں دیا۔ انکے یہاں شوخی اور ظرافت بھی ملتی ہے۔ انہوں نے واعظ اور صوفی پر جو چوٹ کی اس میں بھی حکمت موجود ہے۔ انکی شاعری عشق و مستی اور شباب سے پر ہے۔ اور یہ چیز انکے خمیر میں شامل ہے۔ یہ جذبہ انکے اندر اس قدر کثرت سے موجود تھا کہ وہ ناچتے ہوئے، ہاتھ جھٹکتے ہوئے اور پاؤں پٹکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان کے یہاں جوش اور جذبہ انتہا پر نظر آتا ہے۔ انکی شاعری تصویر کشی کی ایک زندہ مثال ہے۔ مولانا اسلم جیراجپوری نے ان کی شاعری کی ایک صفت یہ بھی بتائی کہ انکے دیوان میں عربی اشعار بھی موجود ہیں جس کی وجہ سے انکی عربی دانی کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انکی شاعری پر تصوف کا کافی اثر ہے۔ آپ کا دیوان روحانی لطائف اور حقیقی اسرار سے لبریز ہے۔ انکی شاعری میں جگہ جگہ عشق و محبت کا ذکر ملتا ہے۔ اور اس پر اخلاقیات کی بنیاد ہے۔ انہوں نے عیاری و مکاری سے دور رہنے کی تلقین کی ہے۔ تاکہ محبت اور شیفتگی میں اضافہ ہو۔

اسلم جیراجپوری کی دوسری تصنیف حیات جامی بھی بہت مشہور ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن نورالدین جامی کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور علمی کارناموں کو جاننے کے لئے یہ حد درجہ معاون و مددگار ہے۔ اس کتاب میں جامی کی شاعری کا عالمانہ اور محققانہ تجربہ پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب کو ترتیب دینے کے لئے اسلم جیراجپوری نے صوفیاء اور شعراء کے بیسوں تذکروں کا مطالعہ کیا بالخصوص ان کے ہم عصر مولّفین کی تالیفات، رشحات، لطائف، الطّوائف، تذکرہ دولت شاہ سمرقندی اور مجالس العشاق سے استفادہ کیا۔ ان کے علاوہ خود انکی تصانیف، تراجم کتب، اور یورپین مصفین کے خیالات کا بھی اسلم جیراجپوری نے مطالعہ کیا۔ ان تمام چیزوں کی روشنی میں نہایت جامع انداز میں یہ کتاب ترتیب دی ہے۔

پھر اسلم جیراجپوری نے جامی کی شاعرانہ عظمت پر بحث کی اور انہیں فارسی کے سات شعراء فردوسی، انوری، نظامی، رومی، سعدی، حافظ اور جامی میں شمار کیا جو مختلف حیثیتوں سے انفرادیت کے حامل ہیں۔ مثنوی میں فردوسی اور نظامی، قصائد میں خاقانی اور انوری، رباعیات میں خیّام اور ابوسعد، تصوف میں عطا اور مولانا روم، غزل میں سعدی اور حافظ، جامعیت میں خسرو اور جامی کی اہمیت مسلم ہے۔ لیکن مولانا جامی کی شاعری اپنی علمیت اور پاکیزگی کی وجہ سے دیگر شعراء سے منفرد اور ممتاز ہے اور تمام چیزوں کو مولانا اسلم جیراجپوری نے حیات جامی میں اجاگر کرنے کی بھرپور کوشش کی۔

ان تصانیف کے علاوہ اسلم جیراجپوری نے بہت سے مقالات تحریر کئے جو کہ ملک اور بیرون ملک کے مشہور رسائل و جرائد میں شائع ہوئے۔ مقالات کے موضوعات بھی مختلف تھے جیسے قرآنیات، اسلامیات، ادبیات، اور تاریخ وغیرہ آپ کے مقالات کے چار مجموعہ منظر عام پر آچکے ہیں۔ ایک مجموعہ مقالات اسلم کے عنوان سے، دوسرا نوادرات،

تیسرا ہمارے دینی علوم اور خواتین کے عنوان سے ہے۔مقالات اسلم کے تمام مضامین نوادرات میں ضم کردئے گئے ہیں۔ اس طرح ان کے مقالات کے تین مجموعے ہیں۔ ان کے علاوہ مولانا اسلم جیراجپوری کے بہت سے مقالات ایسے بھی ہیں جوکسی بھی مجموعہ میں شامل نہیں ہیں اور کئی مقالے شائع بھی ہوئے۔ مگر اب انکا وجود کہیں نہیں ملتا یعنی وہ بھی نایاب ہوگئے۔ جن میں امت مسلمہ کا ذکرخصوصیت کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔مولانا اسلم جیراجپوری نے ان مقالات میں اپنے علم وقلم کا زوردکھایا ہے۔ جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ صاحب علم وفن تھےاور صاحب قلم کی بہت قدر کرتے تھے۔مولانا اسلم جیراجپوری اردو اور فارسی کے ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے عربی، فارسی، اردو تینوں زبانوں میں انہوں نے شاعری کی مگرعربی اشعار کی تعداد بہت ہی کم اور جو ہیں بھی ان تک رسائی اہل اردو کے بس سے باہر ہے۔فارسی اور اردو میں ان کے اشعار کی تعداد بہت ہے۔ اور ہرشعر بلند پایہ ہیں۔ ان کی شاعری کا موضوع بھی اسلامیات ہے۔ انہوں نے شاعری طبع آزمائی اور تفریح طبع کے لئے نہیں کی بلکہ اس کا مقصد اصلاح تھا۔ ان کا ہرشعر اصلاحی ہےاور کسی خاص موقع یا حادثہ پر کیا گیا ہے۔ یعنی انکی شاعری ان کے دل کی آواز تھی۔ اسی وجہ سے اس میں تاثیر پائی جاتی ہے۔ اردو شاعری میں ان کی نظموں کا ایک مجموعہ ہے۔ جس کو جواہرملیہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ تمام نظمیں معیاری اور شاعرانہ خصوصیات سے آراستہ ہیں۔انہوں نے شاعری کی تمام مشہور اصناف میں طبع آزمائی کی انکی شاعری میں سادگی، سلاست اور سنجیدگی پائی جاتی ہے تاکہ شعر عام فہم بھی ہوں اور اصلاح کے لئے کارگر بھی ہوں۔ انہوں نے اپنی شاعری میں قوم کا شاندار ماضی اور سپہ سالارِ ملت کے کردار کو پیش کیا تاکہ موجودہ وآئندہ نسل اس سے عبرت اور سبق لیکر زندگی کی شاہراہ پر زندہ دلی سے گامزن ہوسکےاور کامیابی اور کامرانی انکا قدم چومے۔

مولانا اسلم جیراجپوری نے چند فارسی نظمیں بھی لکھیں، جس کی روشنی میں انہیں فارسی کا بھی ایک بہترین شاعر کہا جاسکتا ہے۔ ان نظموں میں بھی انہوں نے اپنے جذبات واحساسات قلم بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں وارداتِ قلبی کا اظہار کیا ہے۔ ان کی نظموں میں آمد ہے آورد نہیں۔ انکی ایک مشہور نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

قبطیٔ پیش عمر نالید زار کاسٔا امیر عادل گردوں وقار
عاملِ مصر تو آلِ عمرو بن عاص آبرویم ریخت پیش عام و خاص
ہردو در جولا نگہیں می باختیم اسپہائے خویش ، باہستم باختیم
بارہ ام چون بود گرم تند و تیز من سبق بردم از و جست وخیز

ان اشعار کی داستان یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک قبطی کا گھوڑا عمرو بن عاص کے گھوڑے سے آگے نکل گیا۔ اس پر عمرو بن عاص کے لڑکے کو غصہ آگیا اور اسنے اس قبطی پر بے پناہ کوڑے برسائے قبطی نے حضرت عمرؓ سے فریاد کی تو انہوں عمرو بن عاص اور انکے بیٹے کو بلایا اور قبطی کے ہاتھ میں کوڑا دیا اور کہا کہ ان دونوں میں جس نے تم کو مارا ہے تم اسی قدر اس کو مار کر اپنا بدلہ لےلو۔ چنانچہ قبطی عاص کے لڑکے عبداللہ پر کوڑے برسائے۔ اسکے بعد حضرت عمرؓ نے قبطی سے کہا کہ عمرو بن عاص پر بھی کوڑے برساؤ تو اس نے نفی میں جواب دیا کہ یہ تو میرے مربی ہیں۔ اسی طرح بے شمار عدل وانصاف کی

داستان کواسلم صاحب نے اشعار میں پیش کیا۔ ایک بار وہ بھوپال میں اپنے والد کی قبر پر فاتحہ خوانی کرنے گئے۔ دیکھا تو قبر پر جا بجا گندگی پھیلی ہوئی تھی ان کے دل کو بہت تکلیف پہنچی۔ انہوں نے اس کوشعری قالب میں ڈھال کروالیٔ بھوپال کی خدمت میں بھیجا اور صفائی کی درخواست کی۔ اس نظم کے چند اشعار اس طرح ہیں!

حضرت نواب سلطان جہاں گردوں و قار ۔۔۔ آ نکہ باصد حشمت و شوکت جہاں بانی کند
قرّہ ٔ اقبال اسمش راسمی کردہ است ۔۔۔ در جہاں چون نام خود بنگر کہ سلطان کند
مادرِ مشفق بود بہرم مسلمانِ ہند ۔۔۔ مشکلات قوم مارا حل بآسان کند

اسلم صاحب کی اردو اور فارسی نظمیں علیگڑھ منتھلی میں شائع ہوتی تھیں یہ مشہور مجلّہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۹ء تک بڑی آب وتاب کے ساتھ نکلتا رہا اس کے بعد یہ مجلّہ علیگڑھ میگزین کے نام سے شائع ہونے لگا۔ اور آج تک جاری ہے۔

ایک نظم اس میں ''خطاب بآ قائے ایرانی'' کے عنوان سے شائع ہوئی اس نظم کا وجود میں آنے کا سبب یہ ہے کہ حاجی مرزا ابو القاسم ایرانی نے جریدہ ''حبل المتین'' کلکتہ میں اس موضوع پر مضامین کا سلسلہ شروع کیا کہ فارسی زبان کو عربی الفاظ سے پاک کیا جائے اور اصلی کیفیت اور شکل کو بحال کیا جائے۔اسلم صاحب کو اس تحریک سے بہت خوشی ہوئی اور ابو القاسم کی شان میں بطور عقیدت یہ نظم پیش کیا۔ یہ نظم ۱۲۶ اشعار پر مشتمل ہے چند اشعار نمونے کے لئے ملاحظہ ہوں۔

ابو القاسم چہ فرخ می زائے ست ۔۔۔ کہ کلکس بلبل دستان سرائے ست
صدائے نغمہ است آرام جان است ۔۔۔ نوائے زمرحہ اش دلکشائے ست
کلامش چون نباشد چون زرتاب ۔۔۔ مداد خامہ اور کیمیاء است

علیگڑھ منتھلی میں اسلم صاحب کی ایک نظم ''درشکایت زمانہ فخر خود'' کے عنوان سے شائع ہوئی اس نظم کے متعلق مدیر نے نوٹ لکھا کہ شاعر چونکہ اقلیمی جذبات زیرِ قلم رکھتا ہے اس لئے یہ حق بھی ہے کہ وہ اپنی مدح کر سکے کیونکہ نفس کا احساس کمال بھی ایک طبعی ہے جو شاعر کے رقبۂ حکومت سے خارج نہیں۔ مزید اس نظم کے متعلق لکھا کہ مندرجہ ذیل نظم ہمارے دوست نے کسی مقام پر اس وقت لکھی تھی جب چند اہل جاہ و دولت نے بغض وحسد کی وجہ سے ان کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی تھی۔ اگر چہ ایک مدت کی لکھی ہوئی ہے لیکن اب تک شائع نہیں ہوئی تھی۔ اس میں اکرام نفس اپنے علم وکمال کی قدر اس کے مقابل میں دنیاوی جاہ ودولت سے بے نیازی اور استغناء سب امور سبق آموز ہیں۔ ایسی نظمیں صرف شاعرانہ تعلّی کی نمونہ ہوتی ہیں۔ غرور وتکبر خود نمائی پر مبنی نیں ہوتیں، اس لئے اس نظم کے چند اشعار عبرت، سبق اور تمثیل کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔

باکہ گوید قصہ ہائی غم دلِ ناشاد من ۔۔۔ جز تو یارب کیست آن کو بشنود فریاد من
آرزو ہائی دلِ من رفت در طوفان یاس ۔۔۔ صرصر غم کردو ویراں گلشن آباد من
ہر سحر چوں سر برآدم من ستدا الحان ۔۔۔ یک بلائے تازہ تا گوید مبا کباد من
دشمن اہلِ فن شد شیوہ گرد ون دون ۔۔۔ زین گنہ خواہد کہ ازہا افگند بنیاد من

نواب مزمل خان قوم پرست ہونے کے ساتھ ساتھ علم وفن کے شیدائی بلند پایہ مصنف عمدہ ادیب اور ایک بہترین شاعر بھی تھے جبکہ بظاہر وہ ایک فوجی رہنما ہی سمجھے جاتے تھے۔ ایک بزم شبینہ میں انہوں نے مولانا رشید احمد سالم اور حافظ اسلم جیراجپوری پر اپنے جذبات کا اظہار ان اشعار میں کیا!

یک خواجہ سالم است و دیگر خواجہ اسلم است
فضل و کمال بردو بعالم مسلم است

خان والا شان مزمل کے نام نامیش — و صف پیغمبر تلفظ خاص قرآن کند
آ نکہ باصد عزت و اقبال و جاہ و احترام — بروئیان زمانہ میری و خانی کند
آ نکہ نوالیش خطابست از شہنشاہ زمان — می سزد گر فخر سروے قوم شروانی کند
آ نکہ داند پارسی و تازی و انگیستہ — بے تکلف اندریں ہر سہ سخن دانی کند

اسی بزم شبینہ میں اسلم صاحب کے ان اشعار کے جواب میں نواب مزمل خانصاحب نے اسلم صاحب کی شخصیت اور شاعری کی تعریف ان اشعار میں کیا ملاحظہ ہو!

اسلم جیراجپوری شاعر شیوہ بیاں ☆ آ نکہ در ملک فصاحت میری وخوانی کند
گر بیفند در پس صید مضامین بلند ☆ اسپ نکرش بر سرِ افلاک جولانی کند
طبع موزونش بنکر گوہر معناتی نغز ☆ سید قعر قلزم جودن بآ سانی کند
شہر علم آمد نبیؐ و باب علم آمد علی ☆ اسلم از بحث بلند خویش دربانی کند

اسلم جیراجپوری کی شاعری اور شاعری کے متعلق اس عہد کے اہلِ قلم کی رائے یہ گواہی دیتی ہے کہ اسلم جیراجپوری ایک بلند پایہ شاعر تھے اور ہر محفل ومجلس میں ان کی شاعری کی پذیرائی ہوتی تھی ان کا انداز بیان دلکش، عام فہم اور آسان ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر گہرائی وگیرائی بھی رکھتا ہے ان کی شاعری کا جوہر زیادہ تر نظموں میں ہی دیکھا گیا اور ہر نظم کسی حادثہ یا واقعہ سے تعلق رکھتی ہے اس طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ زبان پر بھی کامل دسترس رکھتے اور اپنے جذبات واحساسات کو جب چاہتے تھے شعری قالب میں قلم بند کر دیتے تھے کیونکہ وہ ایک اعلیٰ شاعرانہ طبیعت کے حامل تھے فارسی کی طرح انہوں نے اردو میں بھی شاعری کی جو ہر ملیہ کے عنوان سے ان کا ایک شعری مجموعہ بھی ہے۔ ان کی پوری شاعری قرآن وحدیث سے متاثر نظر آتی ہے۔ بہت سی احادیث اور آیات کو انہوں نے شعری جامہ عطا کیا اسکے علاوہ انہوں نے بہت سے اسلامی واقعا سے متاثر ہو کر نظمیں لکھیں۔ ان کی شاعری میں اسلامی ذہن بالکل صاف نظر آتا ہے چونکہ آپ حافظ قرآن اور مورخ اسلام تھے اسلئے آپکا تعلق ملت اسلامیہ سے بہت ہی گہرا تھا۔ انہیں ملت اسلامیہ کے انحطاط کا شدید دکھ تھا۔ انہوں نے اپنی شاعری میں سپہ سالارِ اسلام کے کردار بہادری، عدل وانصاف سادگی اور اسلام پر خود سپردگی کے جذبات کو پیش کرنے کی کوشش کی تا کہ آنے والی نسلیں ان سے سبق لیں اور اسلام پر فنا ہونے کا ان میں جذبہ پیدا ہو کیونکہ اسلامی طریقہ زیست ہی اصل طریقہ حیات ہے اور اسی پر چل کر دونوں جہان میں کامیابی حاصل کی

جاسکتی ہے۔ اس طرح اسلم جیراجپوری نے اسلامی نظریات وخیالات اوراسلامی افکارکوہی اپنی شاعری کا موضوع بنایااور انہوں نے پوری زندگی اسی موضوع کوخوب سے خوب تر انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی اور یہ ہی وہ موضوع ہے جوان کی شاعری کومنفرد اور ممتاز کرتا ہے ۔ ان کی شاعری میں تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں ۔ انہوں نے جب چاہا جس واقعات کوشعری قواعد وضوابط کے مطابق شعری قالب میں ڈھال دیااور یہ ہی ایک بہترین شاعر کی خوبی ہوتی ہے۔اسلئے اسلم جیراجپوری کا مقام بحیثیت شاعر، نقاد، اور مورّخ، مستند ہے۔ انہوں نے اردو زبان وادب کی خدمت کی اردو کے دامن کوسیرت تاریخ تنقیدی اور شاعری سے مالا مال کر دیا اور اگر دیگر شعراء اور مصنّفین سے ان کا موازنہ یا مقابلہ کیا جائے تو بھی ان کی جامعیت انہیں فوقیت دے گی کہ وہ عالم دین تھے اور عالم ادب بھی، مورّخ اسلامیات بھی تھے معلم دینیات بھی، انہیں فکر معاش نہیں بلکہ فکر دو عالم تھی اوراسی فکر نے ان کے قلم میں زور پیدا کیا ہے۔

**نبیل مشتاق**
لیکچرار اردو
گورنمنٹ ڈگری کالج کاہنہ نو، لاہور (پاکستان)

# حالی اور شبلی: ایک دوسرے کی نظر میں

مولانا خواجہ الطاف حسین حالی (۱۸۳۷-۱۹۱۴ء)، علامہ شبلی نعمانی (۱۸۵۷-۱۹۱۴ء) سے عمر میں تقریباً بیس برس بڑے تھے اور ان کے بزرگ کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس کے باوجود کبھی بھی نہ تو حالی، شبلی کو اپنے سے چھوٹا سمجھ کر نظر انداز کرتے تھے اور نہ ہی شبلی، حالی کو اپنے سے عمر میں بڑا سمجھ کر رعب کا شکار ہوتے تھے۔ ان دونوں شخصیات کی عمر کا یہ تفاوت کسی لحاظ سے کبھی بھی ان دونوں کے باہمی تعلقات میں کسی قسم کی رکاوٹ کا سبب نہیں بنا تھا۔ حالی کے دل و دماغ میں شبلی کے بارے میں جو کچھ ہوتا تھا، وہ بلا جھجک بہت ہی ادب و احترام سے کہہ دیتے تھے اور یہ ہی معاملہ شبلی کے ساتھ بھی تھا۔ حالی اور شبلی دونوں ہی ایک دوسرے کے علمی و ادبی مقام و مرتبے کو دل سے تسلیم کرتے تھے اور عزت و تکریم کا دامن ہاتھ سے چھوڑتے تھے۔ حالی اور شبلی دونوں کے درمیان ملاقاتوں کا آغاز دارالعلوم علی گڑھ سے ہوا تھا۔ اس حوالے سے مولانا سید سلیمان ندوی کا کہنا ہے:

> ''مولانا حالی سے ان کے تعلقات علی گڑھ کالج کے قیام میں پیدا ہوئے، اکثر ایسا ہوتا کہ مولانا حالی کالج میں آکر قیام کرتے اور دونوں صاحبوں میں شعر و سخن اور علم و فن کی صحبتیں ہوتیں۔''(۱)

حالی اور شبلی دارالعلوم علی گڑھ میں ہونے والی ملاقاتوں میں شعر و سخن اور علم و فن سے وابستہ موضوعات سے متعلق خیالات کا تبادلہ کرنے کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے سیاسی، علمی، سماجی، مذہبی، اخلاقی اور تاریخی حالات و واقعات کا بھی باریک بینی سے جائزہ لیتے تھے۔ حالی کی دارالعلوم علی گڑھ سے وابستگی ایک ہمدرد اور ٹرسٹی کی حیثیت سے زیادہ تھی، جب کہ شبلی کی وابستگی اس ادارے سے ایک معلم کی حیثیت سے زیادہ تھی۔ حالی اور شبلی دونوں نے دارالعلوم علی گڑھ کو کامیاب بنانے اور عروج و ترقی کے درجے تک پہنچانے میں سر سید احمد خاں کا بھرپور ساتھ دیا تھا۔ حالی اور شبلی دونوں ہی دارالعلوم علی گڑھ کے قیام کے لیے مالی امداد جمع کرنے کی غرض سے سر سید کے ہمراہ ۱۸۹۱ء میں ریاست حیدر آباد دکن اور ریاست بھوپال، ۱۸۹۵ء میں پنجاب اور گاہے بگاہے ہندوستان کے مختلف علاقوں کے دوروں پر بھی جاتے رہتے تھے۔

حالی اور شبلی کے درمیان میل ملاپ اور رابطوں کا جو سلسلہ دارالعلوم علی گڑھ سے ۱۸۸۲ء کے بعد شروع

ہوا تھا، وہ مرتے دم تک کسی نہ کسی صورت میں قائم رہا۔حالی اور شبلی دونوں کے درمیان دارالعلوم علی گڑھ کے علاوہ محمڈن مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام، انجمن ترقی اردو اور دیگر علمی و ادبی انجمنوں کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی تقریبات میں بھی ملاقاتیں ہوتی تھیں۔محمڈن مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن ترقی اردو کی داغ بیل دارالعلوم علی گڑھ میں سرسید کے زیر سایہ ہی ڈالی گئی تھی۔حالی انجمن ترقی اردو کے نائب صدور میں سے تھے، جب کہ شبلی اس انجمن کے سیکرٹری کے عہدے پر فائز رہے۔حالی اور شبلی دونوں کے درمیان دارالعلوم علی گڑھ اور مختلف انجمنوں کے پلیٹ فارم پر ہونے والی ملاقاتوں کے علاوہ رابطے کا اہم ذریعہ خط و کتابت بھی تھا۔حالی اور شبلی دونوں کے درمیان اکثر معاملات سے متعلق مکتوبات کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا۔حالی اور شبلی دونوں کو ایک دوسرے کے مکتوبات کا بہت بے چینی سے انتظار رہتا تھا۔شبلی کے نام حالی کا ۳۰رنومبر ۱۹۰۶ء کا یہ مکتوب اسی بات کا ثبوت ہے:

> ''اس قدر مدت کے بعد عنایت نامہ کے ورود نے میری آنکھوں کے ساتھ وہی کام کیا جو پیراہن یوسف نے چشم یعقوب سے کیا تھا۔
>
> میری کوتاہ قلمی سے اگر آپ یہ سمجھے ہوں، تو کچھ تعجب نہیں کہ میں آپ کے حقوق صحبت کو بھول گیا ہوں۔مگر مولانا! یہ تغافل اسی قسم کا ہے جس کے متعلق کہا گیا ہے۔
>
> عتغافلے کے کم ازصدنگاہ
>
> حسرت نیست
>
> میں اپنے حالات کی تفصیل لکھ کر آپ کو ملول کرنا نہیں چاہتا۔'' (۲)

حالی کے اس قسم کے خیالات سے یہ گمان غالب آتا ہے کہ شبلی کا حالی کے مکتوبات کا جواب نہ دینے کا عمل انھیں بے چین اور پریشان کر دیتا تھا۔ایسا لگتا ہے کہ حالی، شبلی کے زیادہ عقیدت مند تھے۔۱۸۹۴ء میں جب انگریز حکومت کی طرف سے شبلی کو شمس العلما کے خطاب سے نوازا گیا، تو شبلی کے اعزاز میں دارالعلوم علی گڑھ کی انتظامیہ اور طلبا کی جانب سے ایک پروقار تقریب کا اہتمام کیا گیا۔حالی نے اس تقریب میں شبلی کی شان میں ایک شاندار قصیدہ پڑھا تھا۔حالی کا لکھا یہ قصیدہ عربی زبان میں تھا، جس کا عنوان ''مبارک باد خطاب شمس العلما بہ جناب مولانا شبلی نعمانی کہ در علی گڈھ نوشتہ شد'' تھا۔حالی کا لکھا یہ قصیدہ ''ضمیمۂ اردو کلیات نظم حالی'' میں صفحہ ۱۲۸ پر درج ملتا ہے۔حالی نے اس قصیدے میں شبلی کے لیے اپنی والہانہ عقیدت و محبت کا اظہار کیا تھا۔حالی ایسے بھی شبلی کی قومی خدمات کے بہت معترف تھے۔شبلی نے حالی کی اس عقیدت کا جواب ان الفاظ میں دیا تھا:

> ''علی الخصوص لسان الملک فخر قوم اور مخدوم قوم مولانا الطاف حسین صاحب حالی دام مجد د کی نظم جو جناب موصوف نے اس موقع پر لکھی ہے، میرے لیے تمغاے فخر اور سند عزت ہے، بے شبہ یہ بڑی سے بڑی عزت ہے جو مجھ کو حاصل ہو سکتی تھی، اور جس کے حاصل ہونے پر مجھ کو اور کسی عزت کی خواہش نہیں ہو سکتی۔'' (۳)

شبلی نے حالی کے لکھے قصیدے کو اپنے لیے سب سے زیادہ عزت کا مقام قرار دیا ہے۔شبلی کے یہ خیالات ان کی نظر میں حالی کے لیے موجود عقیدت واحترام کا پتہ دیتے ہیں۔حالی کے لکھے قصیدے اور شبلی کے اس جوابی ردعمل سے یہ بات بخوبی معلوم ہوجاتی ہے کہ حالی اور شبلی دونوں کے درمیان عقیدت ومحبت اور احترام کا رشتہ دوطرفہ تھا،ان کا یہ رشتہ یک طرفہ ہرگز نہ تھا۔حالی اور شبلی دونوں ہی ایک دوسرے کا دلی احترام کرتے تھے،مگر حالی اس معاملے میں شبلی سے آگے نظرآتے ہیں۔

شبلی ۱۸۹۹ء میں بہت بیمار ہوگئے تھے اور انھیں اپنے زندہ بچنے کی کوئی امید نہ رہی تھی، یہاں تک کے انھوں نے اپنا وصیت نامہ بھی لکھوادیا تھا۔ایسے میں ڈاکٹر مصطفےٰ خاں کے علاج نے شبلی کو دوبارہ سے شفایاب کیا اور انھیں زندہ رہنے کی ایک نئی امید اور حوصلہ فراہم کیا۔ڈاکٹر مصطفےٰ خاں نے جلد صحت یابی کے لیے شبلی کو تبدیلی آب وہوا کا مشورہ بھی دیا،جس کے بعد شبلی تبدیلی آب وہوا کی غرض سے کشمیر کے سفر پر چلے گئے۔اس سفر کے دوران شبلی نے قصیدۂ کشمیریہ لکھا تھا،جس کی چند کاپیاں سفر سے واپسی پر حالی کو بھی بھیجی تھیں۔حالی نے قصیدۂ کشمیریہ کی چند کاپیوں کے ملنے پر شکریہ کے لیے جو مکتوب لکھا تھا۔اس مکتوب میں حالی نے شبلی کی صحت یابی پر اللہ تعالیٰ کا شکرادا کیا تھا۔حالی ۱۸ر ستمبر ۱۸۹۹ء کو شبلی کے نام لکھتے ہیں:

> ’’قصیدہ کشمیریہ کی متعدد کاپیاں وصول ہوئیں۔پہلے اس سے کہ آپ کے عطیہ کا شکریہ ادا کروں مجھ کو خدا کا شکرادا کرنا چاہیے،جس نے مدت دراز کے بعد آپ کی صحت کا مژدہ آپ ہی کی زبان سے سنوایا۔فی الواقع آپ کی حالت نازک ہوگئی تھی اور مرض کی حد سے زیادہ امتداد ہوگیا تھا۔باوجود یہ کہ تبدیل آب وہوا کی بہت ضرورت تھی مگر آپ کو اس کا موقع نہیں ملا۔اب درحقیقت صرف خدا کے فضل پر اور بحسبِ ظاہر شفیق وہمدرد معالج پر صحت کا انحصار تھا... ایسی حالت میں ڈاکٹر مصطفےٰ خاں صاحب کا اعظم گڑھ میں آنا صاف دلالت کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کو ابھی آپ کی قومی خدمات کا سلسلہ بہت دیر تک جاری رکھنا منظور تھا۔‘‘(۴)

حالی،شبلی کو قوم کا خادم سمجھتے تھے اور ان کی نظر میں شبلی کی خدمات قومی خدمات کا درجہ رکھتی تھیں۔حالی قوم کے اس عظیم خادم کو تندرست اور توانا دیکھنا چاہتے تھے،تاکہ یہ خادم مزید قومی خدمات کا وسیلہ بن سکے۔۱۹۰۷ء میں جب شبلی کے پاؤں کے زخمی ہونے کا واقعہ پیش آیا تھا،تب بھی حالی نے ایک مکتوب کے ذریعے اس واقعے کے اثرات پر دلی افسوس اور دکھ کا اظہار کیا تھا۔حالی کے اس مکتوب کا ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> مکرمی!
>
> رسالہ الندوہ میں مولانا شبلی کے(پاؤں کے زخمی ہونے کے متعلق)احباب کی رباعیات دیکھ کر مجھے بھی یہ خیال ہوا کہ اُن کے زمرہ احباب میں ہونے کا فخر حاصل

کروں۔لہٰذا ذیل کے چار مصرعے موزوں کرکے آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں۔الندوہ کے کسی آیندہ نمبر میں ان کو بھی درج فرما دیجیے گا۔

شبلی کہ گزند پاش پر دل شکن است — با خستگیش خجستگی مقترن است

چنداں کہ بکاہند فزایند اینجا — کارا ستخمن ز پیراستن است''(۵)

حالی نے اس مکتوب اور اس مکتوب میں شامل رباعی میں جہاں ایک طرف شبلی کے پاؤں کے زخمی ہونے پر غم والم کا اظہار کیا ہے، وہاں دوسری طرف شبلی کے زمرہ احباب میں شامل ہونے کو بھی اپنے لیے باعثِ فخر قرار دیا ہے۔حالی کا یہ مکتوب ''الندوہ'' کے دسمبر ۱۹۰۷ء کے شمارے میں شائع بھی ہو گیا تھا۔شبلی نے حالی کے اس مکتوب کے جواب میں ایک مختصر سا مضمون لکھ کر حالی کا شکریہ بھی ادا کیا تھا۔شبلی کا یہ مضمون ان کے مقالات کی جلد ہشتم میں ''مولانا حالی کی ذرہ نوازی'' کے عنوان سے شامل ہے۔اس مضمون سے ایک اقتباس ملاحظہ کیجیے:

> ''مولانا کا میری نسبت ایسے خیالات ظاہر کرنا محض ان کی ذرہ نوازی ہی ہے، وہ میرے احباب میں شامل ہونے کا ننگ گوارا فرماتے ہیں، لیکن میری عزت یہ ہے کہ مجھ کو اپنے نیاز مندوں کے زمرہ میں شامل ہونے کی اجازت دیں، اب چند ہی ایسی صورتیں باقی رہ گئی ہیں، جن کو دیکھ کر قدما کی یاد تازہ ہو جاتی ہے' خدا ان بزرگوں کا سایہ قائم رکھے۔آمین!''(۶)

شبلی نے اپنے اس مضمون کے ذریعے حالی کی جانب سے دی جانے والی محبت وعزت کا جواب عقیدت و احترام سے مزین جذبات وخیالات سے دیا ہے۔حالی نے جہاں شبلی سے انھیں اپنے زمرہ احباب میں شامل کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تھا، وہاں شبلی نے بھی حالی سے انھیں اپنے نیاز مندوں میں جگہ دینے کی خواہش ظاہر کی تھی۔حالی اور شبلی دونوں کے ایک دوسرے سے متعلق اس قسم کے خیالات وجذبات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالی اور شبلی کی عقیدت ومحبت یک طرفہ نوعیت کی نہیں تھی، بلکہ دوطرفہ رجحان اور نوعیت کی حامل تھی۔حالی، شبلی کے عقیدت مندوں اور شبلی، حالی کے عقیدت مندوں میں شامل تھے۔

حالی اور شبلی دونوں ایک دوسرے سے اپنی تصنیفات کا تبادلہ بھی کرتے رہتے تھے اور ان تصنیفات کے مطالعے کے بعد ایک دوسرے کو اپنی اپنی قیمتی آرا سے بھی آگاہ کرتے رہتے تھے۔حالی کی تحریروں میں شبلی کی تصنیفات ''سیرۃ النعمان''، ''سوانح مولانا روم'' اور شعری مجموعے ''دستۂ گل'' سے متعلق آرا کا اظہار تقاریظ کی صورت میں ملتا ہے۔حالی کی یہ تمام تقاریظ تعریفی کلمات کا مجموعہ معلوم ہوتی ہیں۔حالی نے شبلی کی تمام تصنیفات کو لائق تحسین اور قابل تعریف قرار دیا ہے۔حالی ''سیرۃ النعمان'' سے متعلق لکھتے ہیں:

> ''مولانا کی چند بیش بہا تصنیفیں اس سے پہلے چھپ کر شائع ہو چکی ہیں۔جیسے ''مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم''، ''مامون رشید کی سوانح عمری''، ''رسالۂ

جزیہ''۔انھوں نے اپنی ہر ایک پہلی تصنیف میں جس بلندی پر آپ کو دکھایا ہے،اس کے بعد کی تصنیف میں ان کی لیاقت اور روشن دماغی اس سے بلند تر منظر پر جلوہ گر ہوئی ہے اور جہاں تک میری نگاہ پہنچتی ہے، میں سیرۃ النعمان کو ان سب میں سے اعلیٰ منظر پر پاتا ہوں۔ اگر چہ اس کتاب پر ریویو لکھنا ایک محدث،فقیہ،مورخ اور ممارس فن رجال کا کام ہے اور میں ان چاروں صفتوں سے مبرا ہوں۔''(۷)

حالی نے اس اقتباس میں شبلی کی جملہ تصنیفات کو ان کی روشن دماغی اور لیاقت کا ثمر قرار دیا ہے اور ''سیرۃ النعمان'' کو ان کی سب سے اعلیٰ تصنیف مانا ہے۔حالی نے تقریباً شبلی کی تمام تصنیفات کا مطالعہ کیا تھا اور وہ اپنے دوست ،احباب اور اکابرین کو بھی شبلی کی تصنیفات کے مطالعے کی تلقین کرتے رہتے تھے۔انھیں شبلی کی تمام تصنیفات بہت پسند اور علمیت سے بھرپور لگتی تھیں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ انھوں نے جب اپنے آبائی قصبے پانی پت میں ملکہ وکٹوریہ پبلک لائبریری کے قیام کو عملی شکل دی تھی ،تو وہاں بھی شبلی کی تمام تصنیفات کی موجودگی کو یقینی بنایا تھا۔حالی ۳۰ر نومبر ۱۹۰۶ء کو شبلی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''جہاں تک مجھے معلوم ہے آپ کی جملہ تصانیف لائبریری میں آ گئی ہیں۔صرف الغزالی اب تک نہیں آئی تھی۔لیکن اب عبداللہ خاں کو حیدر آباد لکھ دیا گیا ہے کہ اس کا ایک نسخہ فوراً بھیج دیں۔ مجھے ٹھیک معلوم نہیں کہ المامون اور سیرۃ النعمان بھی آ گئی ہیں یا نہیں؟ میں لائبریرین سے دریافت کر کے شاید ان کے لیے بھی شاید تکلیف دوں۔باقی الفاروق ،سفر نامہ روم ومصروشام، رسائل شبلی ،تاریخ علم کلام کے دونوں حصے۔یہ سب کتابیں لائبریری میں موجود ہیں۔سوانح کے ساتھ دیوان فارسی بھی پارسل میں کرا دیجیے گا۔''(۸)

حالی کے اس مکتوب سے بخوبی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ملکہ وکٹوریہ پبلک لائبریری پانی پت میں شبلی کی شائع شدہ تمام تصنیفات کی فراہمی کے لیے کس قدر کوشاں اور فکر مند تھے۔حالی،شبلی کی نثری تصنیفات کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری بالخصوص فارسی غزلوں کے بھی بہت معترف اور قدر دان تھے۔حالی،شبلی کے شعری مجموعے ''دستۂ گل'' اور اس میں شامل غزلوں کے حوالے سے اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''مولانا!

دستۂ گل پہنچا۔میں نے اس مجموعہ کا نام تو احسن اللہ خاں ثاقب جو ابھی میرے ہاں مہمان رہ کر گئے ہیں سنا تھا۔اور مجھے یاد پڑتا ہے کہ لائبریری پانی پت میں میں نے اُسے منگوانے کو بھی لائبریرین سے کہہ دیا تھا۔مگر اب تک دیکھنے کا موقع نہیں ملا تھا۔اب جو آپ نے عنایت فرمایا تو اوّل سے آخر تک اُس کو دیکھا۔کوئی کیوں

کر مان سکتا ہے کہ یہ اُس شخص کا کلام ہے جس نے سیرۃ النعمان، الفاروق اور سوانح عمری مولانا روم جیسی مقدس کتابیں لکھی ہیں۔ غزلیں کاہے کو ہیں۔ شراب دوآتشہ ہے جس کے نشے میں خمارِ چشمِ ساقی بھی ملا ہوا ہے۔ غزلیاتِ حافظ کا جو حصہ محض رندی و بے باکی کے مضامین پر مشتمل ہے۔ ممکن ہے کہ اُس کے الفاظ میں زیادہ دلربائی ہو مگر خیالات کے لحاظ سے تو یہ غزلیں اُس سے بہت زیادہ گرم ہیں... میرا ارادہ تھا کہ اپنا فارسی کلام نظم ونثر جو کچھ ہے، اُس کو بھی چھپوا کر شائع کردوں، مگر دستۂ گل دیکھنے کے بعد میری غزلیں خود میری نظر سے گر گئیں۔''(۹)

حالی نے یہ مکتوب ۱۹۰۸ء میں ''دستۂ گل'' کی اشاعت کے بعد کسی وقت شبلی کے نام لکھا تھا۔ حالی نے ''دستۂ گل''میں شامل غزلوں کو خیالات کی گرمی، رندی اور بے باکی کے اعتبار سے 'غزلیاتِ حافظ' سے بھی آگے کی تخلیق قرار دیا ہے۔ حالی نے یہاں یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ ''دستۂ گل'' میں شامل شبلی کی فارسی غزلوں کے مقابلے میں ان کی اپنی فارسی غزلیں بہت پیچھے رہ گئیں ہیں۔ ایسے بھی ہندوستان میں فارسی شاعری کے میدان میں غالب کے بعد شبلی کو دوسرا اہم شاعر مانا جاتا ہے۔

حالی، شبلی کی تصنیفات کے مطالعے کے معاملے میں ہر جگہ ان کے معترف کے روپ میں نظر آتے ہیں، مگر شبلی کے ساتھ ایسا معاملہ ہرگز نہیں تھا۔ انھوں نے جہاں ایک طرف حالی کی تصنیفات کے اچھے پہلوؤں کو سراہا تھا، وہاں دوسری جانب ان کی تصنیفات کے کمزور پہلوؤں کو بھی نمایاں کیا تھا۔ شبلی جس زمانے میں ''شعرالعجم'' کے حصہ دوم کی تخلیق میں مصروف تھے۔ اس دوران انھوں نے شیخ سعدی شیرازی کے حالاتِ زندگی اور شاعری کا جائزہ بھی لیا تھا۔ شبلی نے سعدی کے حالاتِ زندگی اور شاعری کے جائزے کو الگ سے کتابی صورت میں ''حیاتِ سعدی'' کے عنوان سے شائع بھی کیا تھا۔ شبلی نے اپنی اس تصنیف ''حیاتِ سعدی'' کو حالی کی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' کے مقابلے میں بہت معمولی تخلیق تسلیم کیا تھا۔ شبلی کے خیال میں حالی کی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' کے منظرِ عام پر آنے کے بعد ان کا ''حیاتِ سعدی'' لکھنا بے فائدہ کام تھا۔ اس بارے میں شبلی فرماتے ہیں:

''مولوی الطاف حسین صاحب حالی نے حیات سعدی میں سعدی کے حالات اور شاعری پر جو کچھ لکھ دیا ہے، اس کے بعد کچھ لکھنا بے فائدہ ہے، لیکن بعض تعلیم یافتہ دوستوں نے حد سے زیادہ اصرار کیا، اور آخر مجبوراً لکھنا پڑا۔''(۱۰)

شبلی نے ''حیاتِ سعدی'' سے متعلق یقیناً ایک حقیقت پسندانہ تجزیہ پیش کیا ہے۔ حالی نے اپنی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' میں سعدی کے حالاتِ زندگی اور شاعری سے متعلق جو کچھ لکھ دیا تھا، اس کے بعد شبلی کے لیے لکھنے کو کافی کچھ نہیں بچا تھا۔ اگر آج بھی حالی کی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' اور شبلی کی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' کا باہم موازنہ کیا جائے، تو شبلی کی تصنیف حالی کی تصنیف کے مقابلے میں موضوع اور اسلوب کے اعتبار سے محدود نوعیت کی تصنیف معلوم ہوتی ہے۔ حالی کی

تصنیف ''حیاتِ سعدی'' اب بھی سعدی کے حوالے سے تحقیق کرنے والوں کے لیے معلومات کے حصول کا اہم اور بنیادی وسیلہ ہے۔

شبلی نے جہاں ایک طرف حالی کی تصنیف ''حیاتِ سعدی'' کی فضیلت اور ادبی مقام کا اعتراف کیا تھا، وہاں دوسری جانب حالی کی تصنیف ''حیاتِ جاوید'' کے حوالے سے کچھ اعتراضات بھی اُٹھائے تھے۔ شبلی نے حالی کی اس تصنیف ''حیاتِ جاوید'' کو 'کتاب المناقب' اور سرسید کی زندگی کی نامکمل تصویر قرار دیا تھا۔ شبلی، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام ۷/اگست ۱۹۰۰ء کے اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''مکرمی!

والا نامہ پہنچا، اختلاف آرا بھی کیا چیز ہے، حیاتِ جاوید کو میں لائف نہیں بلکہ کتاب المناقب سمجھتا ہوں اور وہ بھی غیر مکمل۔'' (۱۱)

سرسید نے اپنی زندگی ہی میں شبلی سے اپنے سوانحی حالات ایک کتاب کی صورت میں لکھنے کی فرمائش کی تھی، مگر شبلی نے سرسید کی اس فرمائش کو پورا کرنے سے معذرت کر لی تھی۔ جب کہ حالی نے اپنی مرضی سے ہی سرسید کی اس خواہش کو پورا کرنے کے لیے ''حیاتِ جاوید'' لکھی تھی۔ وہ اس کتاب کے ذریعے سرسید کی علمی، سیاسی، ادبی، قومی اور مذہبی خدمات کو خراجِ تحسین پیش کرنا چاہتے تھے۔ حالی نے سرسید کی زندگی ہی میں ''حیاتِ جاوید'' کی تصنیف کا باقاعدہ آغاز کر دیا تھا۔ جب کہ شبلی نے حالی کی اسی تصنیف ''حیات جاوید'' کو ہی 'کتاب المناقب' اور سرسید کی زندگی کی نامکمل تصویر کہنے پر ہی اکتفا نہیں کیا تھا، بلکہ انھوں نے اس کتاب کو سرسید کی 'مدلل مداحی' اور 'یک رخی تصویر' بھی قرار دیا تھا۔ شبلی کی یہ بات ایک حد تک درست بھی معلوم ہوتی ہے۔ شبلی کے مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام ۱۹/جنوری ۱۹۰۲ء کے مکتوب کا اقتباس ملاحظہ کیجیے:

''مکرمی!

والا نامہ پہنچا، حیات جاوید میں مولانا نے سرسید کی یک رخی تصویر دکھائی ہے۔ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ کسی کے معائب دکھانے تنگ خیالی اور بد طینتی ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہو تو موجودہ یورپ کا مذاق اور علمی ترقیاں سب برباد ہو جائیں، پھر ایشیائی شاعروں میں کیا برائی ہے، سوائے اس کے کہ وہ محض دعویٰ کرتے تھے، واقعات کی شہادت پیش نہیں کرتے تھے، بہر حال میں حیات جاوید کو محض مدلل مداحی سمجھتا ہوں۔'' (۱۲)

شبلی کے یہ خیالات و جذبات ''حیاتِ جاوید'' کے مشمولات کی روشنی میں حقیقت سے زیادہ قریب معلوم ہوتے ہیں۔ حالی نے ''حیاتِ جاوید'' میں اوّل تا آخر سرسید کی خدمات اور کمالات کا ہی تذکرہ لکھا ہے۔ وہ سرسید کی زندگی کے کمزور پہلوؤں کے بیان سے نظریں چُراتے نظر آتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ حالی، سرسید کو عظیم فرشتہ صفت ہیرو کے روپ

میں دکھانا چاہتے تھے۔

شبلی کی جانب سے ''حیاتِ جاوید'' سے متعلق اس قسم کے خیالات کے باوجود بھی حالی نے انھیں کبھی بُرا بھلا نہیں کہا تھا اور نہ ہی ان کی باتوں کے جواب میں کسی قسم کا ردعمل دینا مناسب خیال سمجھا تھا۔ اگر حالی چاہتے تو شبلی کی باتوں کا ردعمل دے بھی سکتے تھے، لیکن انھوں نے خاموشی ہی میں عقل مندی سمجھی تھی۔ حالی نے اس کے بعد بھی شبلی کے قومی کاموں کی تعریف اور انھیں عزت واحترام دینے کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ سرسید کی وفات ۱۸۹۸ء کے بعد جب شبلی اور سید محمود میں اختلافات شدت اختیار کر گئے تھے اور شبلی نے دارالعلوم علی گڑھ کو سید محمود کی غلط پالیسیوں کی وجہ سے خیر باد کہہ دیا تھا۔ تو حالی بھی شبلی کی طرح سید محمود کے غلط کاموں اور اقدامات پر انگلی اُٹھانے لگے تھے۔ حالی، شبلی کے نام ۱۸ رستمبر ۱۸۹۹ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''مسٹر بک کے مرنے کا قبل از وقت ایسا افسوس ہے کہ بیان نہیں ہوسکتا۔ سید محمود کی بے اعتدالیاں اب حد سے زیادہ بڑھ گئی ہیں اور لوگوں کو اُن کی آڑ میں کالج کے درہم برہم کرنے کا خاصا موقع مل گیا ہے۔ میں نے سُنا ہے کہ محسن الملک کو نواب لفٹنٹ گورنر نے نینی تال بلایا ہے۔ سید محمود کو پریسیڈنٹی سے علیحدہ کرنا نہایت ضروری ہے۔ کاش ہز آنر اُن کے برطرف کرنے کا مشورہ دیں۔ مسٹر ماریسن کو مسٹر بک کی جگہ پرنسپلی پر ولایت سے بلایا گیا ہے۔ مگر معلوم نہیں کہ اُنھوں نے تار کا کیا جواب دیا؟'' (۱۳)

حالی نے شبلی کے نام اس مکتوب میں سید محمود کی پالیسیوں کو دارالعلوم علی گڑھ کے لیے نقصان دہ قرار دیا ہے۔ لیکن سید محمود کی پالیسیوں سے متعلق حالی کا یہ اعتراض بھی ایک نجی مکتوب کی حد تک محدود تھا، جب کہ شبلی نے سید محمود کی غلط پالیسیوں سے کھل کر اختلاف کیا تھا اور استعفا دے کر دارالعلوم علی گڑھ سے الگ ہوگئے تھے۔ لیکن اس مکتوب کی عبارت سے یہ بات ضرور سمجھ میں آتی ہے کہ سید محمود کے معاملے میں حالی اور شبلی دونوں میں نظریاتی اتفاق تھا۔

آخر میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ حالی اور شبلی کے درمیان ساری زندگی میں ''حیات جاوید'' کے حوالے سے شبلی کی جانب سے ہونے والی باتوں کے علاوہ کسی قسم کی اور کوئی اختلافی بات نہیں ہوئی تھی۔ حالی اور شبلی دونوں کے درمیان تعلق دارالعلوم علی گڑھ کی فضا سے شروع ہوا تھا اور مرتے دم تک قائم رہا تھا۔ حالی اور شبلی دونوں کے درمیان رابطوں اور ملاقاتوں کا سب سے اہم ذریعہ دارالعلوم علی گڑھ اور اس کے ذیلی اداروں محمڈن مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن ترقی اردو وغیرہ کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی تقریبات تھیں۔ حالی نے شبلی کے معاملے میں ہمیشہ ایک بزرگ کی حیثیت سے اعلیٰ ظرف اور اچھے اخلاق کا مظاہرہ کیا تھا۔ حالی، شبلی کی قومی، علمی اور ادبی خدمات کے بھی معترف تھے۔ وہ شبلی سے بہت عقیدت رکھتے تھے اور ان کی دل سے عزت کرتے تھے۔ وہ شبلی کی تصنیفات کا باقاعدگی سے مطالعہ کرتے تھے اور داد وتحسین سے بھی خوب نوازتے تھے۔ انھیں شاعری اور نثر دونوں میں شبلی کی تخلیقات پسند تھیں۔ شبلی کی تصنیفات ''سیرۃ

النعمان''، ''سوانح مولانا روم'' اور شعری مجموعے ''دستۂ گل'' سے متعلق ان کے خیالات اس بات کا واضح ثبوت ہیں۔شبلی بھی حالی کے ادب واحترام میں کوئی کمی نہیں چھوڑتے تھے۔شبلی، حالی کو ایک بزرگ سمجھ کر عزت کرتے تھے۔مگر عزت واحترام دینے کے معاملے میں حالی، شبلی سے قدرے آگے نظر آتے ہیں۔شبلی، حالی کی تصنیفات کا مطالعہ کرتے تھے، مگر وہ حالی کی ہر تصنیف کا مطالعہ کرتے نظر نہیں آتے۔شبلی نے حالی کی تصنیف ''حیاتِ جاوید'' کو 'کتاب المناقب' اور 'مدلل مداحی' کے القابات سے بھی نوازا تھا، لیکن حالی نے شبلی کی کسی بھی تصنیف کے بارے میں اس قسم کے خیالات کا اظہار نہیں کیا تھا۔

**حواشی وحوالے**

(۱)۔مولانا سید سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، اعظم گڑھ: مطبع معارف، ۱۹۴۳ء، ص ۷۹۴

(۲)۔حالی، مولانا خواجہ الطاف حسین، مکاتیب حالی، مرتب، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: اردو مرکز، ۱۹۵۰ء، ص ۳۸

(۳)۔شبلی نعمانی، علامہ، تقریر سے انتخاب، مشمولہ، حیاتِ شبلی، مصنف، مولانا سید سلیمان ندوی ص ۲۶۲، علامہ شبلی نعمانی نے یہ تقریر دارالعلوم علی گڑھ میں منعقد ہونے والی ایک تقریب کے موقع پر کی تھی۔دارالعلوم علی گڑھ میں یہ تقریب علامہ شبلی نعمانی کو انگریز حکومت کی طرف سے 'شمس العلما' کا خطاب ملنے کی خوشی میں منعقد کی گئی تھی۔

(۴)۔حالی، مولانا خواجہ الطاف حسین، مکاتیبِ حالی، ص ۳۵

(۵)۔ایضاً، ص ۸۶

(۶)۔شبلی نعمانی، علامہ، مقالاتِ شبلی، جلد ہشتم، اعظم گڑھ: مطبع معارف، س۔ن، ص ۲۱۵

(۷)۔حالی، مولانا خواجہ الطاف حسین، کلیاتِ نثرِ حالی، جلد دوم، مرتب، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، لاہور: مجلس ترقی ادب، طبع اول، ۱۹۶۸ء، ص ۲۱۱

(۸)۔ایضاً، مکاتیبِ حالی، ص ۳۹

(۹)۔ایضاً، ص ۴۲

(۱۰)۔شبلی نعمانی، علامہ، شعر العجم، حصہ دوم، اعظم گڑھ: مطبع معارف، ۱۹۸۸ء، ص ۲۶

(۱۱)۔ایضاً، مکاتیب شبلی، حصہ اول، مرتب، مولانا سید سلیمان ندوی، اعظم گڑھ: مطبع معارف طبع چہارم، ۱۹۶۶ء، ص ۱۲۴

(۱۲)۔ایضاً، ص ۱۳۴

(۱۳)۔حالی، مولانا خواجہ الطاف حسین، مکاتیبِ حالی، ص ۳۶

﴿دکنیات﴾

**پروفیسر عزیز بانو**
شعبہ فارسی
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

## فتوح السلاطین میں صوفیا اکرام کا تذکرہ۔ایک جائزہ

سرزمین دکن بہمنی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی علماء، فضلاء، ادباء اور اولیاء کی آماجگاہ بن گئی، جنہوں نے یہاں علوم و فنون کی شمع روشن کردی اور اپنے علم و روحانی فیضان سے نہ صرف اہل ملک کو متاثر کیا بلکہ پادشاہانِ وقت نے بھی ان سے روحانی استفادہ کیا ہے۔ان ادیبوں اور عالموں نے اپنی علمی سرگرمیوں سے دکن کے علمی و ادبی معیار کو بلند کیا اور ایک خاص علمی فضاء پیدا کردی، جس کے زیر اثر فارسی زبان و ادب نے بڑی ترقی کی۔افسوس کہ بہمنی عہد کے فارسی ادب کا بیشتر سرمایہ دستبرد زمانہ کی نذر ہو گیا لیکن خوش بختی سے کچھ نمونے ہنوز دستیاب ہیں، جن میں عصامیؔ کا شاہنامہ ''فتوح السلاطین''، مکمل صورت میں ملتا ہے اور آذریؔ اسفرائنی کے بہمن نامہ کے چیدہ چیدہ اشعار باقی ہیں۔آذری نے عصامیؔ کی تقلید میں اپنے ''بہمن نامہ'' میں بہمنی سلاطین کی تاریخ کو نظم کیا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اُس دور میں عصامیؔ کو استادانہ قدر و منزلت اور اس کے شاہنامے کو شرفِ قبولیت حاصل تھی۔عہد بہمنیہ کے فارسی ادب کے سرمایہ میں مذکورہ بالا منظوم آثار کے علاوہ کچھ نثری یادگاریں بھی موجود ہیں جو محمود گاوان کے خطوط، اور صوفیاء کرام کی تصانیف پر مشتمل ہیں۔نثری ادب کے ان نمونوں کو طرز نگارش کے اعتبار سے دو زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، جن میں ایک جانب محمود گاواں کی عظیم الشان تحریرات، ریاض الانشاء اور مناظر الانشاء ہیں جو عہد وسطیٰ کی فارسی انشاء پردازی کے پُرشکوہ اسلوب کی اعلیٰ مثال ہیں۔ جبکہ دوسری جانب حضرت خواجہ برہان الدین غریبؒ، حضرت عین الدین گنج العلم، حضرت سید محمد خواجہ بندہ نواز گیسو درازؒ جیسے اعلیٰ مرتبت صوفیاء کرام کی نگارشات ہیں، جن کا انداز بیان بہت سادہ سلیس ہے، تحریر میں لطافت اور روانی پائی جاتی ہے۔یہ سادہ بیانی اس عہد کے صوفیانہ ادب کی ممتاز خصوصیت ہے۔

عصامی ایک آزاد خیال اور حق پسند مورخ ہونے کے ساتھ ساتھ فطرتاً ایک صوفی منش انسان تھا۔اس کے افکار و

نظریات پر دینِ اسلام کی تعلیمات اور تصوف وعرفان کا بڑا اثر نظر آتا ہے۔اس نے اپنے شاہنامہ میں ایک رزمیہ تخلیق کی حیثیت سے جہاں جنگوں کی تفصیل،فوج کی صف آرائیوں اور لشکر کشائیوں کے بیان،لڑائی کی تدبیروں اور اُصولوں کا تذکرہ سب کچھ بہت تفصیل سے پیش کیا ہے وہیں وہ ان تاریخی واقعات کو عارفانہ اور متصوفانہ زاویۂ نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس نے اپنی منظوم تاریخ میں واقعات اور سوانح کے تذکرہ کے ضمن میں صوفیانہ افکار،فلسفیانہ خیالات اور اخلاقی نکات کو بھی جگہ دی ہے۔وہ تاریخ ہند کے بیان کے ساتھ ساتھ پند ونصائح کے مضامین بھی موقع بہ موقع آشکار کرتا ہے اور ان واقعات کی تفصیل وقوع کے بارے میں صوفیانہ توجیہات پیش کرتا ہے۔اور دنیا کی ناپائیداری ،زمانے کی بے ثباتی اور تقدیر کی غیر یقینی صورتحال سے قاری کو بار بار خبردار کرتا ہے اور نیکوکاری وخداترسی کو اپنا شعار بنانے کی دعوت دیتا ہے۔وہ اپنے قاری کی توجہ منزلِ آخرت کی طرف مبذول کرواتے ہوئے زادِراہ کی تیاری کی ترغیب دلاتا رہتا ہے۔''فتوح السلاطین'' کی تصنیف کے مقصد کو ظاہر کرتے ہوئے عصامی کہتا ہے کہ اس کا مقصود اس دنیا کو ایک معنوی یادگار دے جانا ہے جو ایک دنیا کے لئے اخلاقی بہتری اور زادِراہ کی تیاری میں مددگار ثابت ہو سکے۔

کسی نیست آ گہہ زپایانِ راہ — کہ درپیش کوہ ست یا ژرفِ چاہ
رہے مشکل و رہروان در سفر — شبِ تیرہ و اژدھا برگذر
در افسانہ گشتم چوکار آ گہان — کہ آسان شود راہ بر ہمرہان
بسے گفتم افسانہائے دراز — چہ اندر حقیقت چہ اندر مجاز
پے رہ روان توشہ پرداختم — پئے ہمرہان مرکبی ساختم

عصامی کے ہمعصر سماجی،ثقافتی اور سیاسی حالات،اس کی زندگی،فکر اور شخصیت پر بہت زیادہ اثر انداز ہے۔مذہبی و روحانی رجحانات کے علاوہ اس دور کی سیاسی ہنگامہ خیزیوں نے شاعر کے نظریات اور میلانات کے تعین میں اہم کردار نبھایا ہے۔آٹھویں صدی ہجری کے ہندوستان میں ایک جانب تو مذہبی اور روحانی افکار کو فروغ حاصل تھا،چنانچہ حضرت نظام الدین اولیاءاور ان کے خلفاء ومریدین نے نہ صرف شمالی ہند بلکہ دکن میں بھی روحانی فضا پیدا کردی تھی اور ہر خاص وعام ان اولیاءاللہ کی دہلیز سے فیض کا طالب رہتا تھا۔جبکہ دوسری جانب سلطانِ دہلی محمد بن تغلق کے سیاسی تجربوں کے نتیجہ میں سارے ہندوستان میں سلطان کے خلاف بغاوتیں سر اٹھارہی تھیں،قتل وغارت گری کا بازار گرم تھا،سیاسی مفاد کیلئے امراء اور سلاطین میں کشمکش کا سلسلہ جاری تھا،اس پرُ آشوب ماحول نے برصغیر ہند خصوصی سرزمین دکن کو جنگ کا میدان بناڈالا۔

چنانچہ اس دور کی سیاسی سرگرمیوں، مذہبی وروحانی نظریات کے علاوہ معاصر روحانی، سیاسی اور علمی وادبی شخصیتوں کے افکار، رجحانات اور اسالیب نے عصامی کی شخصیت، اسلوب کلام اور زاویہ نگاہ کی تشکیل میں گہرے اثرات مرتسم کئے اور ان ہی عوامل کے زیر اثر شاعر کے نظریات اور اس کی فکر جلا پاتی ہے۔ عصامی کے معاصر سلاطین اور صوفیاء اکرام کے علاوہ علمی شخصیتوں میں معروف مورخ ضیاء الدین برنی مولف تاریخ فیروز شاہی، امیر خسرو دہلوی، امیر حسن دہلوی، بدر چاچ جیسے عظیم شعراء کے علاوہ مشہور سیاح اور مورخ ابن بطوطہ بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ یوں تو عصامی کے معاصر صوفیاء اکرام ،شعراء وعلماء اور سلاطین کی حیات ،نظریات اور فتوحات سے متعلق تفصیلی اطلاعات متعدد تذکرہ اور تاریخ کی کتابوں میں دستیاب ہیں لیکن ہم یہاں ان معاصر صوفیاء کا مختصر تذکرہ پیش کرتے ہیں جنھوں نے عصامی کی حیات، فکر اور کلام کو متاثر کیا۔

عصامی فطری طور پر ایک صوفی منش انسان تھا وہ صوفیاء کرام اور اولیاء اللہ سے بڑی رغبت رکھتا تھا، اس نے اپنے شاہنامہ ''فتوح السلاطین'' میں کئی بزرگان دین اور اہل اللہ کا ذکر کیا ہے، ان میں شیخ المشائخ محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی روح پرور شخصیت سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ عصامی شیخ المشائخ کے مریدوں میں سے تھا، شاہنامہ میں وہ اپنے پیر طریقت کی ذات سے بڑی محبت اور ارادت کا اظہار کرتا ہے۔ عصامی کا عقیدہ ہے کہ اولیاء اللہ کی مبارک ذات اس جہاں کی اساس ہوتی ہیں، اور ہر سرزمین کی خوشحالی وشادابی صاحبدل ولی کامل کی امان میں ہوتی ہے۔

عصامی نے اپنے کلام میں عارفانہ افکار اور متصوفانہ نظریات کی تشریح کرنے کے علاوہ صوفیاء کرام کا تذکرہ بھی کیا ہے۔ اپنے پیر طریقت محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیاؒ کی مدحت سرائی کے ساتھ ساتھ آپ کے خلیفہ شیخ برہان الدین غریب دولت آبادیؒ اور ان کے خلیفہ شیخ زین الدین شیرازی دولت آبادیؒ کی منقبتیں بھی کہی ہیں۔

**شیخ المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء:**

آپ ہندوستان کے ایک اعلیٰ مرتبت عالم دین اور خدارسیدہ بزرگ تھے اور سلسلۂ چشتیہ کے شیخ طریقت بابا فرید الدین گنج شکر کے مرید وخلیفہ تھے۔ وہ ۶۳۶ھ میں دہلی کے قریب بدایون میں پیدا ہوئے۔ اس عہد میں بدایون ایک قابل تعظیم اسلامی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔ شیخ نظام الدین اولیاء کی زندگی کے نورِ عرفان سے سرزمین ہند روشن ہوگئی تھی، چنانچہ سلسلہ چشتیہ کی تعلیمات کو نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک فروغ عطا کرنے کے بعد ۱۸/ ربیع الثانی ۷۲۵ھ کو رحلت فرمائی۔ کچھ عرصہ بعد ہی محمد بن تغلق، دہلی کے تخت پر مسند نشین ہوا، جس کے پایہ تخت کی تبدیلی کے فرمان کی وجہ سے دہلی کو ویرانی

اور بربادی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔عصامی نے اپنی دانست میں دہلی کی تباہی کا سبب شیخ نظام الدین اولیاء کی وفات کا سبب بتایا ہے اور اس کی روحانی توجیہات بیان کئے ہیں۔

عصامی کے بموجب ہر ملک کا وجود، اس کی آبادی، آفات و بلیات سے بچاؤ اس کے سرزمین میں بسنے والے صاحب دل اولیاء اللہ کی ہستی سے منسوب ہوتا ہے۔ ہر قطعۂ زمین کا ایک حکمرانِ ظاہر بھی ہوتا ہے جو اپنی حکمت عملی اور تدبیر سے اپنی سلطنت کو فروغ اور رعایا کو خوشحالی عطا کرتا ہے، لیکن دراصل یہ ملک ایک درویش اور خدا رسیدہ دل کی پناہ میں ہوتا ہے، جس کی بابرکت ہستی، اور بامراد دعائیں اس ملک کی خوش حالی، اقبال مندی، سرسبزی و شادابی اور فلاح و بہبود کی ضامن ہوتی ہے۔

بدانند ہر جا کہ کار آگہان　　کز اقدام ایشانست قایم جہان
جہانرا کاساسِ متین بستہ اند　　باقدام مردانِ دین بستہ اند
بہر کشورے ہست صاحبدلی　　بہر عرصۂ ہست با حاصلی
بہر ملک گرچہ امیری بود　　ولی درپناہ فقیری بود
امیران، بکشور اگر سربوند　　فقیران بلانوشِ کشور بوند

چنانچہ عصامی کہتا ہے کہ یہ سرزمین ہند شیخ نظام الدین اولیاء کے مبارک وجود کی امان میں تھی اور ان کی وفات کے سبب بے یار و مددگار ہوگئی۔

نخستین ہمان مرد فرزانہ فر　　قدم زد ز دہلی بملکی دگر
وزان پس شد آن شہر و کشور خراب　　دران ملک شد فتنۂ کامیاب

عصامی اپنے مرشد کامل، پیر طریقت شیخ المشائخ نظام الدین اولیاء کی جناب میں گلہائے عقیدت نذر کرتا ہے اور انہیں خاتم اولیاء کے لقب سے یاد کرتا ہے، کہتا جس طرح حضرت محمد مصطفیؐ خاتم الانبیاء ہیں اسی طرح شیخ محمد نظام الدین اولیاء خاتم اولیاء ہیں۔

نظام الحق آن پیر ثابت قدم　　ملاذ ملوک و پناہ امم
محمدؐ کہ شد خاتم اولیاء　　چو ختم ہمہ انبیاء مصطفےٰ
ز خاک درش خسرو ان تاجدار　　سرحاسدانش شدہ تاج وار

براورنگِ نادر و سردرصفا بصدگونہ خورد از زمانہ خفا

ان کے روحانی دربار پر رعایا کے علاوہ سلاطین وامراء بھی حاضری دیتے اوران کی دعائیں بھی حاصل کرتے تھے تاکہ ان کی سلطنتیں قائم رہیں اورانہیں دونوں جہان میں کامیابی حاصل ہو۔

سلاطین بر ایوانِ او بارخواہ برایوانِ او سود خانان جباہ
بدرگاہِ آن شاہ ملک سلوک بچوبک زنی گشتہ راضی ملوک
چہ گوید کسی وصف آن آستان چہ داند زمین درجۂ آسمان
نداند کسی قدر او جز خدای بود آ گہ از رہ روان رہنمائی
خدارا یکی بود از دوستان مقرر بدو ملکِ ہندوستان

تبادلۂ وطن کے بعد عصامیؔ نے دولت آباد میں اپنے پیرومرشد شیخ المشائخ نظام الدین اولیاء کے خلیفہ شیخ برہان الدین غریب دولت آبادی اور پھران کے خلیفہ شیخ زین الدین شیرازی دولت آبادی سے اپنی ارادت کا سلسلہ قائم رکھا اس نے اپنے شاہنامہ میں ان جلیل القدر صوفیاء کرام سے عقیدت کا اظہار کیا اوران کی مدح سرائی کی ہے۔

**شیخ برہان الدین غریب:**

شیخ برہان الدین غریب ان اولین چشتی صوفیاء میں شمار کئے جاتے ہیں، جنھوں نے دہلی سے دکن کو ہجرت کی اور دین اسلام کے سلسلہ چشتیہ کو دکن میں فروغ دیا۔ وہ شیخ المشائخ نظام الدین اولیاء دہلوی کے قریبی مرید تھے وہ اپنے مرشدِ کامل سے بڑی گہری محبت اور عقیدت رکھتے تھے۔ شیخ برہان الدین غریب بہت نرم خواور رحم دل انسان تھے، رقیق القلبی اور عشق حقیقی سے بھرپور جذبات کی وجہ سے مجالس کے موقع پر ان کا دل سوز وگداز سے بھر آتا اور عشق الٰہی میں گریہ وزاری کیلئے مشہور تھے۔

شیخ اپنے مرشد سے حاصل کردہ چشتیہ سلسلہ کی تعلیمات پر بڑی سختی سے کاربند تھے۔ انہوں نے زہد وتقویٰ پر سختی سے کاربندی کے ساتھ ساتھ نفس کشی کی زندگی بس کی۔ انہوں نے بتدریج راہِ سلوک کے اعلیٰ درجات اور منازل کو سر کیا۔ آپ کی روحانی ترقی کو ملاحظہ فرما کر حضرت پیرومرشد شیخ نظام الدین اولیاء نے اپنے مرید صادق کو خلافت عطا کی۔ پیر طریقت کی رحلت کے بعد آپ ۷۲۶ھ کے قریب شہر دہلی سے ہجرت کر کے دکن میں دولت آباد پہنچے۔ آپ نے اس سفر کے دوران اپنے مریدوں اور دہلی کی عام رعایا پر مشتمل ایک عظیم کاروان کی قیادت کی۔ اس سفر مبارک کی یہ بھی ایک خصوصیت

ہے کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے مشہور مرید اور فارسی کے نامور صوفی شاعر امیر حسن سنجری بھی ان کے ہمراہ دہلی سے دولت آباد پہنچے۔ سرزمین دکن میں بھی بہت جلد آپ نے شہرت حاصل کرلی آپ اپنے مریدوں کے حلقہ میں قرآنِ کریم کا درس دیتے اور صوفیانہ و عارفانہ نکات کی تشریح فرماتے تھے۔ اپنے مرشد کی طرح راہ سلوک میں وہ بھی سخت ریاضت پر یقین رکھتے تھے۔ انہیں سماع اور موسیقی سے بڑا لگاؤ تھا، انہوں نے سماع کے دوران ایک مخصوص طرز رقص کو ایجاد کیا تھا جو برہانی سماع کے نام سے موسوم ہے اوران کے وہ مریدین جو اس طرز سماع کو اپناتے وہ برہانی صوفیاء کہلاتے تھے۔

شیخ برہان الدین غریب نے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کی۔ انہوں نے چشتیہ سلسلہ کی روایات کی پیروی کرتے ہوئے سلاطین و امرائے سلطنت کے ساتھ میل جول نہیں بڑھایا۔ وہ اپنے زہد و تقویٰ کیلئے دولت آباد میں بڑا شہرہ رکھتے تھے۔ ہر خاص و عام کو ان سے عقیدت تھی، حتیٰ کہ سلطان وقت محمد بن تغلق نے بھی ان کا بڑا احترام کیا ہے۔ لیکن انہوں نے ہمیشہ سلطان کو اپنی مجلس سے دور ہی رکھا۔ سلطان محمد بن تغلق ان کی اس عزلت نشینی اور دنیوی شان و شوکت سے بے نیازی سے بہت متاثر تھا۔

شیخ برہان الدین اپنے زمانے کے علاوہ اگلے دور میں بھی بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، خاندیس کے فاروقی حکمراں سلطان ناصر خان فاروقی نے ان کے نام پر ایک شہر برہان پور تعمیر کروایا۔ تعمیر شہر اور آپ کے نام کے انتساب کا سہرا حضرت شیخ زین الدین کے سر جاتا ہے، جو آپ کے مرید خاص اور خلیفہ تھے۔ عصامیؔ اپنے شاہنامہ فتوح السلاطین میں شیخ برہان الدین غریب سے اپنی شدید عقیدت کو ظاہر کیا ہے اور توصیف و تعریف میں منقبیں کہی ہیں۔ اور اپنے صوفیانہ رجحانات کی بناء پر عصامیؔ نے **"ذکر آبادانی دیوگیر متضمن ذکر جمیل شیخ الحق برہان الملۃ والدین"** کے عنوان کے تحت دیوگیر کی سخت سرزمین پر آبادی کے فروغ پانے اور سرسبزی و خوشحالی کے اسباب کو شیخ برہان الدین کی ذات باسعادت سے نسبت دی ہے کہ ان کے فیضانِ روحانی سے یہ دشت بے گیاہ ایک سرسبز و شاداب چمن کی صورت اختیار کر گیا اور دیوؤں کی نگری دیوگیر، درحقیقت دولت آباد میں تبدیل ہوگئی۔

سعادت رخ آورد در دیوگیر — شقاوت ازیں ملک شد گوشہ گیر
سکونت درو کرد صاحبدلی — کہ شد خادمش ہر کجا مقبلے
گرفتہ زاسرار کامل نصیب — بہر وصف درملک عالم غریب
فلک خواند برہان دینش لقب — ملک ماند گردِ درش روز و شب

شدہ نام او حجتِ اہل دین نشان گشتہ ذاتش زاہل یقین
ملک خانہ گشتہ ہمہ دیوگیر باقبال آں مرد روشن ضمیر
ہمہ خاکِ اوگشتہ عنبر سرشت ھوا لیش شدہ چون ہوای بہشت

شیخ برہان الدین غریب کے ملفوظات کو ان کے ایک مرید خواجہ رکن الدین عماد کاشانی نے نفائس الانفاس کے نام سے مرتب کیا ہے اسکے علاوہ ان کے ملفوظات کے دوسرے مجموعے احسن القوال، کرامات الغرائب اور بقیۃ الغرائب کے نام سے مرتب کئے گئے ہیں ۔انہوں نے شیخ المشائخ محبوب الٰہی حضرت نظام الدین اولیاء کی خلافت کو دکن میں فروغ دینے کے بعد ۷۳۹ھ میں خلد آباد کے مقام پر وفات پائی۔

**شیخ زین الدین دولت آبادی:**

شیخ زین الدین داؤد شیرازی دولت آبادی، چشتیہ سلسلہ کے ایک جلیل القدر صوفی اور شیخ برہان الدین غریب دولت آبادی کے نامور خلیفہ تھے، جنہوں نے آٹھویں صدی ہجری میں دکن میں زندگی بسر کی۔ وہ عصامی کے معاصر صوفی بزرگ تھے جن کی عصامی نے اپنی مثنوی میں بڑی تکریم وتوقیر کی ہے، اور انہیں ''شیخ الاسلام'' ''زینت سجادہ'' ''شیخ الشیوخ'' جیسے القابات سے یاد کیا ہے۔

شیخ زین الدین، بہمنی عہد کے اولین چشتی صوفی تھے، اور بانی سلطنت حسن بہمن شاہ کے ہم عصر تھے، جو ان کا بڑا معتقد اور ارادتمند تھا۔

شیخ زین الدین بڑے بااصول انسان تھے وہ سلسلہ چشتیہ کے صوفیانہ تعلیمات پر بڑی سختی سے کاربند تھے۔ دکن کے مسلمان سماج کے ہر طبقہ پر رسوخ تھا، ہر خاص وعام سلاطین امراء اور عوام سب ہی ان کے آستانے سے استفادہ کرتے تھے، بہمنی سلاطین ان کی بڑی تعظیم کرتے تھے، سلطان حسن بہمن شاہ کے بعد اس کا جانشین سلطان محمد شاہ اول بہمنی بھی ان کا قدردان تھا اور ان کی خوشنودی کو اپنی کامیابی کا سبب جانتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے محمد شاہ اول کو اپنی سلطنت میں شریعت کے نفاذ کیلئے زور دیا جس کے نتیجہ میں بہمنی سلطنت اسلامی تہذیب، علوم وفنون کے فروغ کا مرکز بن گئی۔ شیخ زین الدین شریعت کے نفوذ کیلئے بہت سختی سے کام لیتے تھے جو ان کی مذہب پسندی اور جوشِ ایمانی کا ثبوت ہے۔ بہمنی سلاطین کے علاوہ پڑوسی ریاست خاندیس کے فاروقی سلاطین نے بھی شیخ زین الدین کی بڑی تعظیم وتکریم کی۔ سلطان ناصر خان فاروقی نے شیخ کی توقیر وتعظیم میں ایک شہر تعمیر کروایا اور ان کی خوشنودی حاصل کرنی چاہئے۔ شیخ نے اس نذرانہ کو قبول کیا لیکن ایک

ترمیم کے ساتھ، انہوں نے خواہش ظاہر کی کہ اس شہر کا نام ان کے نام کی بجائے ان کے پیرومرشد شیخ برہان الدین غریب کے نام پر ''برہان پور'' رکھا جائے۔ بعدازاں فاروقی سلطان نے ایک اور شہر آباد کیا جس کا نام شیخ زین الدین دولت آبادی کے نام پر ''زین آباد'' رکھا گیا۔

شیخ زین الدین کے ملفوظات کو ہدایت القلوب کے عنوان سے امیر حسن سنجری نے مرتب کیا ہے۔ عصامی کی ذات اور اس کی فکر پر بزرگان دین اور اولیاء وصوفیاء کرام کی شخصیتوں اور ان کی تعلیمات کی بڑی چھاپ تھی، وہ اپنے معاصر صوفیاء اور اولیاء سے بڑا متاثر تھا اور اپنے شہنامہ میں موقع بہ موقع اس تاثیر کا اظہار کرتا رہتا ہے۔ اس نے اپنے شاہنامہ کی ابتداء میں شیخ زین الدین شیرازی دولت آبادی کا شجرہ خلافت بعنوان **''مناقب خلفای اربعہ وشجرہ شیخ الاسلام زین الحق و شرع والدین''** پیش کیا ہے، جس کے ضمن میں وہ رقم طراز ہے کہ اس کے مرشدِ کامل حضرت نظام الدین اولیاء سے خرقۂ خلافت حضرت برہان الدین غریب نے حاصل کیا، پھر ان سے یہ خرقہ مبارک کو شیخ زین الدین شیرازی نے قبول کیا۔ اس طرح اس متبرک پوشاک کا نورانی سفر رسول اکرم حضرت محمد مصطفیؐ کی ذات اقدس سے شروع ہو کر خلفائے راشدین، صوفیاء اکابرین اور چشتیہ سلسلہ کے اولیاء اللہ سے ہوتے ہوئے شیخ زین الدین تک پہنچتا ہے۔

پس آن خواجہ برہان دین غریب — چو بگرفت آن خرقۂ کامل نصیب
بزین الحق آن پیر برجادہ داد — کہ داند ہمو دادِ سجادہ داد
زہے خرقہ کان در بر این کرام — رسید از محمدؐ علیہ السّلام

عصامی نے شیخ زین الدین سے اپنی عقیدت کا اظہار کرتے ہوئے ان کی بزرگی اور فیضان کا ذکر کیا ہے کہ سلطان حسن بہمن شاہ کی سرفرازی وخوش بختی اور اس کی سلطنت کا عروج شیخ سے نسبت رکھنے کی بناء پر ان کے لطف وکرم کے سبب سے حاصل ہوئی تھی۔ چنانچہ کہتا ہے کہ جو کوئی اس مبارک آستانہ سے فیض حاصل کرتا ہے، دونوں جہان میں سرخرو وسرفراز ہو جاتا ہے اور اسی لطف وعنایت کی بدولت حسن بہمن شاہ بھی سلطان بن گیا۔

ہر آن دل کز ان خرقہ بوی گرفت — دو عالم بیک تارِ موی گرفت
ازان خرقہ دارد نصیبی تمام — شہ شیردل خسرو نیک نام
سر افرازِ دوران یک کامگار — کز و تازہ شد عہد اسفندیار

اولیاءاللہ کی ذاتِ مسعود کی اہمیت کے بارے میں اپنے صوفیانہ عقائد کو پیش کرتے ہوئے عصامیؔ نے شیخ زین الدین دولت آبادی کو ان کے مرشد شیخ برہان الدین غریب کے بعد سرزمین دکن کی خوشحالی کا ضامن قرار دیا ہے اور ''**ذکر مبدل شدن غربتِ دولت آباد بعشرت متضمن ذکرِ جمیل زینت سجادہ شیخ شیوخ زین الحق والدین**'' کے عنوان کے تحت دکن میں قحط کے واقعہ اور شیخ کی دعاؤں سے خوشحالی کا لوٹ آنا اور دکن کا پھر ایک بار چمن زار بن جانا، بیان کیا ہے اور شیخ کی مدح میں کچھ یوں منقبت پیش کی۔

ہمہ از شومتِ خلق اندر بلاد — بہر جانبے قحطِ مہلک افتاد
جہان غرقہ می شد بگردابِ غم — بسے خلق می شد بہر روز کم
زمان را از دستِ ستم وا خرید — زمین را ز گرداب محنت کشید
لقب زین دین گشت آن مرد را — کہ مقبول کونین کردش خدا
بعلم و عمل ذاتش آراستہ — زدنیا و عقبٰی دلش خاستہ
ریاضت چنان داد ہر صبح و شام — کہ شد توسنِ نفس رامش تمام
ز خلقش جہان گشتہ باغ بہشت — زبویش شدہ تازہ گلزار چشت
طفیلِ ہمان مرد روشن ضمیر — بُرستہ ہمہ کشور دیوگیر
بلے ہرکجا باسعادت امیر — جہان گیرد اندر پناہ فقیر

دکن میں شیخ کی مبارک ہستی کے اثر سے دولت آباد کی تمام بلائیں اور کلفتیں دور ہوگئیں اور یہ سرزمین سرسبز و شاداب ہوگئی، یہاں کے لوگ خوشحال ہوگئے اور سلسلہ چشت کی صوفیانہ تعلیمات کو دکن کے گوشہ گوشہ میں فروغ حاصل ہوا۔

تاریخی واقعات بیان کرتے ہوئے عصامیؔ نے عہدِ وسطیٰ ہند کے بعض دیگر صوفیا کرام اور اہل اللہ کی سیرت کے واقعات بھی قلمبند کئے ہیں، جن میں قاضی حمیدالدین ناگوریؒ، قاضی عالم دیوانہ، مجذوب سیدی مولہ اور شیخ رکن الدین ملتانی قابل ذکر ہیں۔

سلطان شمس الدین التمش کے دربار میں ''سماع و سرود'' کے مسئلہ پر قاضی سعد اور قاضی عماد نے قاضی حمیدالدین ناگوریؒ سے مباحثہ کیا تھا۔ عصامیؔ نے خود بھی ''سماع'' کا حامی ہونے کی حیثیت سے اس مباحثہ کو نہایت ہی پرلطف انداز میں نظم کیا ہے اور ''**بحث کردن قاضی سعد و قاضی عماد با قاضی حمیدالدین ناگوری درباب سماع**'' کے عنوان کے تحت قاضی حمیدالدین ناگوری کی ''سماع و سرود'' کی اہمیت اور جواز سے متعلق توضیحات کو تفصیل سے پیش کیا ہے۔

بگفتا کہ یکشب چہل مرد رہ بہ بغداد اندر یکے خانقاہ
سماعی بکردند تا صبحدم دران جمع من بودم و شاہ ہم
ولیکن شہا، من برقص و سماع ہمی کردم آن قوم را اتباع

سلطان جلال الدین فیروز خلجی کے عہد میں اس کے بیٹے ارکلی خان کی ایماء پر ایک مجذوب الٰہی سیدی مولہ کو قتل کر دیا گیا تھا، جس کے بعد ملک میں قحط پڑ گیا تھا۔ عصامیؔ نے بہت تفصیل سے سیدی مولہ کی حیرت انگیز طرز زندگی کو پیش کیا ہے اور ان کے قتل کے سانحہ کو نہایت ہی افسوس و رنج کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ایک اللہ والے کا خون بہانے سے سرزمین بنجر ہوگئی اور آسمان دھواں ہوگیا۔

بلے شک نباشد کہ درہر زمین بنا حق بریزند خونی چنین
درو قطرہ آبی نریزد ہوا نروید درو ہیچ برگ گیاہ

سیدی مولہ کے خونِ ناحق کے تذکرہ کے تسلسل میں عصامیؔ ایک اور ولیِ کامل قاضی عالم دیوانہ کا ذکر کرتا ہے کہ یہ جب قحط حد سے زیادہ بڑھ گیا اور لوگ بھوک اور پیاس کے مارے فوت ہوتے جا رہے تھے۔ تب قاضی عالم دیوانہ بارگاہ خداوندی میں رحمت کی درخواست کیلئے شہر دہلی سے باہر نکل آئے اور ان کے پیچھے عوام بھی کثیر تعداد میں ایک کھلے میدان میں جمع ہوگئے اور قاضی صاحب نے خطاب کے بعد، دعائے استسقاء فرمائی اور تمام لوگ بارگاہ الٰہی میں سجدہ ریز ہوگئے اور اپنے گناہوں سے توبہ کرتے ہوئے گریہ وزاری کے ساتھ دعا مانگنے لگے۔ تبھی رحمت الٰہی جوش میں آئی اور بارش شروع ہوگئی۔ عصامیؔ اس متاثر کن واقعہ کو پیش کرتے ہوئے سچی توبہ کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے اور دعا کے مقبول ہوجانے پر مسرت کا اظہار یوں کرتا ہے۔

شنیدم ہمان لحظہ ابری روان کہ شدتازہ ازسرِ رباطِ جہان

عصامیؔ نے شیخ رکن الدین ملتانی کا تذکرہ بھی بڑی عقیدتمندی کے ساتھ کیا کہ سلطان محمد بن تغلق نے ملتان کے والی کشلی خان کی بغاوت کو فرو کرنے کے بعد باغی کے ساتھیوں کو قتل کر دینے کا حکم صادر کیا تھا، جس کے نتیجہ میں ملتان میں قتل عام کی صورتحال رونما ہوگئی۔ تب شیخ رکن الدین ملتانی نے سلطان سے سفارش کی کہ انہیں معاف کر دیا جائے اور سلطان نے شیخ کی بات مان کر ان کی جانیں بخش دیں۔ عصامیؔ نے اس موقع پر شیخ رکن الدین کی بہت مدح سرائی کی اور سلطان کے پاس ان کی تعظیم وتکریم کا حال بیان کیا۔

براہل گنہ نزد اہل صفا پسندیدہ تر است عفواز سزا

کنون دست دار از سیاست گری چوشد نوبت عفو و رحم آوری

چو بشنید آن شاہ آفاق گیر شد از شیخ مشفق شفاعت پذیر

الغرض عصامی اپنے شاہنامہ میں تاریخی واقعات کے پس منظر میں صوفیانہ رجحانات، اخلاقی نکات اور حکمت کے اصول و افکار کو جگہ دی ہے اور دلیل کے طور پر صوفیاء اکرام اور اولیاء اللہ کا تذکرہ پیش کرتے ہوئے اپنی مثنوی ''فتوح السلاطین'' کی تصنیف کا مقصد انسان کی اخلاقی تعلیم اور آخرت کے لئے زادراہ کی تیاری کی تکمیل کرنے کی کوشش کی ہے۔

**محمد عین الدین فاروقی**
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
مولانا آزاد نیشنل یونیورسٹی، حیدرآباد

## دکن کے سلسلۂ قادریہ ملتانیہ کی اہم یادگار تصنیف ''مخازن القادریہ''۔ایک تجزیاتی مطالعہ

نویں صدی ہجری کے وسط میں تقریباً ۱۵۲۶ء کے بعد سے جب خاندان بہمنی کی سلطنت زوال پذیر ہو چکی تھی۔صوبہ دکن کے اور شہر بیدر کے سیاسی حالات دگرگوں تھے۔اس وقت شہر بیدر پر قاسم برید اپنا تسلط قائم کر چکا تھا اور ان دنوں بیدر شہر سیاسی، تمدنی، ثقافتی، علمی بحران سے دوچار تھا۔اس وقت دکن کے مشہور خانوادہ سلسلہ قادریہ ملتانیہ کے سپوت صوفی بزرگ ابوالفتح شیخ شمس الدین قادری ملتانی بن شیخ محمد اسحاق قادری ملتانیؒ نے بہ عمر ۵۰ سال (۱) ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام ''مخازن القادریہ'' رکھا جس کی سنہ تصنیف قبل ۹۸۰ھ (۲)۔اس تصنیف کی غرض و غایت یہ تھی کہ سلسلہ قادریہ کے سالکین کو منازل سلوک طئے کرنے میں یہ تصنیف ایک نصاب کا کام کرے گی۔اور جو کچھ بھی ان کے اجداد نے سلسلہ قادریہ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کے تعلیمات مریدوں کی خاطر، جو طالب حق و معرفت حق ہیں' اوراد، وظائف منظم و مرتب کئے اس کو ایک کتابی اور نصابی شکل میں یکجا کر دیئے تاکہ بعد آنے والے سالکین اور طالبین حق کے لئے آسانی ہو، اور اس طرح ان کے اجداد نے جو طریقہ اختیار کیا تھا وہ جاری و ساری رہ سکے۔

یوں تو دنیا میں سلسلہ قادریہ کے کئی شاخیں ہیں اور ہر ایک شاخ کا اپنا ایک طریقہ اور انداز ہے۔لیکن سب میں تعلیمات اور طریقۂ سلوک ایک جیسے ہیں۔بالخصوص ذکر پاس انفاس کا طریقہ یکساں ہے۔

دکن میں سلسلۂ قادریہ ملتانیہ کے فروغ و ترویج کی داغ بیل، علاء الدین شاہ ثانی بہمنی کے دور میں حضرت شیخ شمس الدین قادری ملتانیؒ کے جد امجد شیخ فتح اللہؒ کی ملتان سے بیدر میں آمد کے ساتھ ہی پڑ گئی تھی۔اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ خانوادۂ ملتانیہ میں جاری رہا۔علم سلوک اور کشف الاسرار میں بہت سی کتابیں یادگار چھوڑیں۔ان تصانیف کے ساتھ ساتھ مخطوطہ ''مخازن القادریہ'' کا ذکر اکثر تاریخی کتب میں ملتا ہے۔لیکن یہ نسخہ کبھی منظر عام پر نہیں آیا، معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نسخہ صرف اس دور کے خانوادے کی حد تک محدود رہا۔اور بدلتے سیاسی حالات کی نظر ہو گیا۔تحقیق پر اس مخطوطہ کے ابھی تک دو قلمی نسخے دستیاب ہوئے ہیں۔ایک نسخہ حیدرآباد کے کتابخانۂ آصفیہ یعنی موجودہ اورینٹل مینواسکرپٹ

لائبریری(OML) میں محفوظ ہے۔لیکن یہ نسخہ درمیان سے ناقص ہےاورکئی صفحات آب رسیدہ ہونے کی وجہ سے قابل نقل نہیں ہے۔لیکن اس کا دوسرانسخہ انڈیا آفس لائبریری، برٹش میوزیم لندن، میں مکمل اور بہترین حالت میں قابل نقل اور محفوظ ہے۔

مخازن القادریہ کا بیشتر مواد شیخ نورالدین علی شطنوفیؒ کی عربی تصنیف بہجۃ الاسراراورانسان کامل سے ماخوذ ہے جس کی صراحت خودمؤلف نے کتاب کے مقدمہ میں کی ہے۔

صاحب نُزْھَۃُ الْخَوَاطِرْ علامہ سید عبدالحی الحسنیؒ نے لکھا ہے کہ رسالہ مَعْدِنُ الْجَوَاھِرْ آپ کی تصنیف ہے: وَلَہٗ مُصَنَّفَاتٌ لَطِیْفَۃٌ مِنْھَا مَعْدَنِ الْجَوَاھِرِ بِالْعَرَبِیَّۃِ بَسْطَ الْقَوْلِ فِیْہِ عَنْ مَقَامَاتِ وَالِدِہٖ لیکن خودمعدن الجواہر کے مقدمہ میں یہ لکھا ہے کہ یہ عربی تصنیف حضرت مخدوم جیؒ کے بھائی شیخ اسحاقؒ کے فرزند شیخ شمس الدینؒ کی تھی جس کو حضرت مخدوم جیؒ کے چھوٹے بھائی شیخ بدرالدینؒ کے پوتے شیخ عبدالقادرؒ نے مع اضافاتٗ فارسی میں منتقل کیا۔

مخازن القادریہ میں جملہ گیارہ مخازن اس طرح ہیں۔

۱۔ <u>مخزن اول:</u> قدمی ھذہ علی رقبۃ کل ولی اللہ (میرے قدم تمام اولیا اللہ کی گردنوں پر ہیں) بدلائل عقلیہ ونقلیہ اولیائے کبار کے روایات کی روشنی میں وضاحت کی گئی۔اوراس مخزن میں چار مقامات ہیں۔مقام اول: صحابہ کرام اور بارہ امام علیہم السلام سے استثنا کے، بدلائل عقلیہ اس قول پر کہ قدمی ھذہ الی آخر۔۔۔۹ دلائل پیش کئے ہیں۔مقام دوم: دلائل عقلیہ برائے اثبات قدمی ھذہ الی آخر۔۔۔کے بیان میں۔ مقام سوم: براہین نقلیہ ازاولیائے کبارواقطاب ذی وقار، کس طرح قدمی ھذہ الی الآخر۔۔۔کے قول پراتفاق کئے ہیں کے بیان میں۔ مقام چہارم: ان اولیاء کے نام کہ جنہوں نے اس دور میں بظاہر آپ کے اس قول پرقدمی الی الآخر۔۔۔اتفاق کیا، کے بیان میں۔

۲۔ <u>مخزن دوم:</u> حضرت قطب الاقطاب سلطان الاولیاءالاحباب سید عبدالقادرالحسنی الحسینی الجعفری الجیلانی رضی اللہ عنہ و ارضاہٗ کی تاریخ پیدائش ووفات کامفصل بیان ہے،اوراس مخزن میں دومقام ہیں۔مقام اول: ائمہ معصومین کی تاریخ پیدائش، ان کے نام اورانتقال، ان کے قاتلان اوراس دور میں کون کونسے بادشاہ گذرے ہیں کے بیان میں۔ مقام دوم: حضرت سلطان الاولیاءسید عبدالقادرالحسنی الحسینی الجعفریؒ کی تاریخ ولادت ووفات اوراس دور میں کونسا بادشاہ تھا، کے بیان میں۔

۳۔ مخزن سوم: حضرت سید السادات سلطان الاولیا کی صحت و سیارت کے بیان میں ہے، اور اس مخزن میں ایک مقام ہے۔ مقام اول: حضرت سید السادات سلطان الاولیا سید عبد القادر جیلانی الحسنی الحسینی الجعفریؒ کے والدین کی طرف سے، اجداد کے ناموں کے بیان میں۔

۴۔ چوتھا مخزن: طریقہ ریاضات و مجاہدات، تزکیہ و تصفیہ دل و تجلیہ روح کے بیان میں۔ اس مخزن میں سات مقامات ہیں۔ مقام اول: تزکیہ نفس کا بیان۔ مقام دوم: تصفیہ دل کا بیان۔ مقام سوم: تجلیہ روح کا بیان۔ مقام چہارم: طریقہ ریاضات و مجاہدات کا بیان۔ مقام پنجم: طریقہ سلوک و باطن کا بیان۔ مقام ششم: ارشاد ظاہری کا بیان۔ مقام ہفتم: ان تمام کی اسناد کے بیان میں۔

۵۔ پانچواں مخزن: عربی، فارسی اور ہندی کے اذکار انوار و اقسام کے بیان میں۔ اس مخزن میں پانچ مقامات ہیں۔ مقام اول: گونا گوں انوار یعنی انوار کے مختلف الوان کا بیان۔ مقام دوم: اذکار عربی کا بیان۔ مقام سوم: اذکار فارسی کا بیان۔ مقام چہارم: اذکار ہندی کا بیان۔ مقام پنجم: اسنادِ اذکار کا بیان۔

۶۔ چھٹا مخزن: مراقبات و اضاف، توجہات مصطفویہ و حیدریہ، قادریہ وغیرہ کے اقسام کے بیان میں۔ اس مخزن میں ۶/ مقامات ہیں۔ مقام اول: انواع مراقبات کا بیان۔ مقام دوم: اضاف توجہات مصطفویہ کا بیان۔ مقام سوم: توجہات حیدریہ کا بیان۔ مقام چہارم: توجہات قادریہ کا بیان۔ مقام پنجم: توجہات شیخیہ کا بیان۔ مقام ششم: تعریف مراقبہ و جلسہ کا بیان۔

۷۔ ساتواں مخزن: ادعیات یعنی حرز ابو دجانہ و دعائے عکاشہ، دعائے سیفی وغیرہ دعاؤں کے بیان میں۔ اس مخزن میں ۹/ مقامات ہیں۔ مقام اول: حرز ابو دجانہ کا بیان۔ مقام دوم: اسناد سیفی کا بیان۔ مقام سوم: اسناد دعا شیخ کا بیان۔ مقام چہارم: اسناد دعائے عکاشہ کا بیان۔ مقام پنجم: اسناد دعائے قدح کا بیان۔ مقام ششم: اسناد، خاصیت چہل اسم کا بیان۔ مقام ہفتم: اسناد، حرز البحر کا بیان۔ مقام ہشتم: اسناد، حرز الاکبر کا بیان۔ مقام نہم: حرز الکبیر اور اس کے دعاؤں کے بیان میں۔

۸۔ آٹھواں مخزن: دن بھر کے پانچ نمازوں کے بعد اوراد قادریہ کس طرح پڑھیں، کے بیان میں۔ اس مخزن میں ۶/ مقامات ہیں۔ مقام اول: اوراد صلوٰۃ خمس کا بیان۔ مقام دوم: اوراد صلوٰۃ الاشراق کا بیان۔ مقام سوم: اوراد صلوٰۃ الضحیٰ کا بیان۔ مقام چہارم: اوراد، بوقت زوال کا بیان۔ مقام پنجم: اوراد صلوٰۃ تہجد کا بیان۔ مقام ششم: قرآن مجید پڑھنے کے آداب کا بیان۔

۹۔ نواں مخزن: خانوادہ قادریہ میں سماع اور وجد کی کیفیت کے بیان میں۔اس مخزن میں ۳/مقامات ہیں۔مقام اول: مشائخ وصوفیہ کے نزدیک جواز سماع اور وجد کا بیان۔ مقام دوم: سماع کی تعریف ومراقبہ سماع کا بیان۔ مقام سوم: دوران سماع ہمارے حضرت اشعار پر وجد فرمایا کرتے۔اشعار کا بیان۔

۱۰۔ دسواں مخزن: اللہ تعالیٰ کا دیدار، دل کی آنکھ سے دنیا میں اور بچشم سر آخرت میں، اثبات کے بیان میں۔اس مخزن میں ۴/مقامات ہیں۔مقام اول: اثباتِ رویت حق تعالیٰ کا بیان۔مقام دوم: کیفیات سیر الی اللہ کا بیان۔مقام سوم: کیفیات سیر فی اللہ کا بیان۔ مقام چہارم: کیفیات فناء الفناء کا بیان۔

۱۱۔ گیارہواں مخزن: وحدت الوجود حق تعالیٰ اور توحید باری تعالیٰ کے بیان میں۔اس مخزن میں ۴/مقامات ہیں۔مقام اول: اثبات باریتعالیٰ، بدلائل قطعیہ وبراہین نقلیہ۔مقام دوم: بدلائل صوفیہ، وجود حق تعالیٰ ظاہراً وباطناً، کا بیان۔ مقام سوم: مخلوق کے ساتھ حق تعالیٰ کا احاطہ کس طرح، کا بیان۔مقام چہارم: منازلِ توحید کی کیفیت کا بیان۔

مؤلفِ مخازن القادریہ، شیخ شمس الدین قادری ملتانیؒ حضرت شیخ اسحاق قادریؒ کے تیسرے فرزند ہیں اور حضرت شیخ محمد قادری ملتانیؒ (ملتانی پاشاہ) کے پوتے ہیں، خاندان کے فرد ہونے کی وجہ سے اس کی تاریخی اہمیت مسلّم ہے۔

## حواشی

(۱)،(۲) History of the Quadri Order in India- by Fatima Zehra bilgrami (P:60)

## فہرست ماخذ


۱۔ رسالہ سلوک (اردو ترجمہ)

۲۔ معدن الجواہر (اردو ترجمہ) کریم الدینؒ

۳۔ گلزار ابرار (اردو ترجمہ) غوثی مانڈوی

۴۔ روضۃ الاولیاء (بیجاپور) ابراہیم بن محمد مرتضیٰؒ

۵۔ تذکرۂ اولیائے دکن (اردو) عبدالجبار خان صوفیؒ ملکاپوری

۶۔ تاریخ ادب اردو جمیل جالبی۔

۷۔ بہجۃ الاسرار

۸۔ انسان کامل۔

۹۔ مشکوٰت النبوت۔

۱۰۔ حدیقہ رحمانی۔

۱۱۔ Bidar its History and Monuments

۱۲۔ History of the Quadri Order in India

by : Fatima Zehra Bilgrami

# میراث خطی

**غزالہ بی**
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
جامعہ ملّیہ اسلامیہ، نئی دہلی

## اٹھارویں صدی کی تاریخی ''جنگ دوجوڑہ''
## کا اہم فارسی مآخذ ''درمنظوم''

مولوی غلام جیلانی رفعتؔ دبستان رام پور کے بنیادی واولین شعرا میں امتیازی حیثیت کے حامل ہیں انہوں نے ریاست رامپور میں نہ صرف درس وتدریس کی بے مثال خدمات انجام دیں بلکہ تصنیف وتالیف کی طرف بھی خصوصی توجہ دی۔ فارسی دیوان، اردو کلام اور دیگر تصنیفات کے علاوہ مشہور تاریخی جنگ دوجوڑہ کے واقعات پر مبنی شاہنامے کی طرز پر لکھی گئی ان کی مثنوی ''درمنظوم'' المعروف جنگ نامہ نواب نجو خاں منفرد شناخت رکھتی ہے۔ رامپور کی تاریخ کے حوالے سے یہ مثنوی اہمیت کی حامل ہے اور جنگ دوجوڑہ کے اہم تاریخی پہلوؤں نیز جنگ دوجوڑہ میں شریک روہیلہ سرداروں کی شخصیات سے روشناس کرانے میں معاون ومددگار ثابت ہوتی ہے۔ دراصل اس مثنوی میں نواب فیض اللہ خاں کے عہد حکومت سے ان کے فرزندان محمد علی خاں اور نواب غلام محمد خاں تک کے حالات وواقعات کو پیش کیا گیا ہے خاص طور پر والئی اودھ، فرنگی اور نواب غلام محمد خاں کے درمیان ۲۴ر اکتوبر ۱۷۹۴ء کو ہوئی مشہور ومعروف جنگ دوجوڑہ کا بیان تفصیلی طور پر اور نہایت موثر انداز میں رفعت نے کیا ہے۔ ''درمنظوم'' کا مختصر تعارف یہاں پیش کیا جارہا ہے۔

''درمنظوم''

دبستان رامپور اپنی گوناگوں صفات اور یہاں کے قلم کاروں کے عظیم الشان کارناموں کے باعث ابتداء سے ہی مشہور رہا ہے۔ علمائے ادب نے رام پور کو ''دارالسرور'' اور ''بخارائے ہند'' کے نام سے یاد کیا، تاریخ وثقافت علم وادب ہر لحاظ سے رام پور اپنی منفرد شناخت رکھتا ہے، یہاں کے شعراء، ادباء، علماء، وفضلاء، مشائخ وصوفیا، اطباء وحکماء نیز دیگر باکمال فن کاروں نے مختلف علوم وفنون کے فروغ میں اپنی بیش بہا خدمات انجام دیں اس سرزمین نے نہ صرف قدآور شخصیات پیدا کیں بلکہ ایسے فن کاروں کے علوم وفنون کی قدرومنزلت بھی کی ہے جو یہاں آکر کچھ وقفے کے لئے پناہ گزیں ہوئے یا جنھوں نے مستقل طور پر یہیں سکونت اختیار کی رام پور کے علم وادب کے حوالے سے ڈاکٹر وقارالحسن صدیقی مرحوم

سابق ڈائریکٹر رام پور رضا لائبریری تحریر کرتے ہیں۔

جتنی بھی کتابین اور مخطوطات میری نظر سے گزرے ہیں ان کی بنیاد پر یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہوں کہ روہیلوں کی یہ چھوٹی سے بستی دلی اور لکھنؤ کے بعد علوم وفنون کی سرپرستی کے لحاظ سے مردم خیز خطہ رہی ہے اور یہاں کے نوابین ورؤسا نے ذاتی دلچسپی اور پرورش کے باعث رام پور کو علم وادب کا گہوارہ بنادیا تھا''۔[۱]

میران پور کٹرہ کی جنگ (۱۷۷۴ء) میں حافظ رحمت خاں کی شہادت کے بعد شجاع الدولہ اور نواب فیض اللہ خاں کے درمیان ہوئے سمجھوتے کے زیر اثر فیض اللہ خاں (۱۷۹۴۔۱۷۷۴ء) نے جب رام پور کو آباد کیا اور دارالسلطنت بنایا تو ان کے ساتھ روہیلہ سپاہی، فنکار و دستکار اور دربار سے وابستہ وغیر وابستہ شعراء ادباء اور علماء بھی رام پور آکر آباد ہونے لگے

رازؔ یزدانی ''رام پور کا ماحول شعر وسخن میں رام پور کے اولین اور بنیادی فنکاروں کے حوالے سے رقم طراز ہیں:

''حکیم کبیر انصاری متوفی ۱۲۰۲ھ۱۷۷۸ء

میر ضیاء الدین عبرت متوفی ۱۲۰۴ھ۱۷۸۹ء

قیام الدین قائم متوفی ۱۲۰۸ھ۱۷۹۵ء

قاضی نور الحسن منعم متوفی ۱۲۲۲ھ۱۸۰۸ء

مرزا احمد اکرم آشنا متوفی ۱۲۲۹ھ۱۸۱۴ء

مولوی غلام جیلانی رفعت متوفی ۱۲۳۴ھ۱۸۱۹ء

حاجی گل محمد خاں وفاؔ اور ذوقی رام حسرتؔ سنہ رحلت نامعلوم

یہ سب رامپوری کہلانے کے مستحق ہیں کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو رامپور کے آباد ہوتے وقت یہاں آئے اور یہیں رہ پڑے اور مرکھپ گئے آج بھی ان لوگوں کی قبریں یہاں موجود ہیں اور گوہی دے رہی ہیں کہ یہی رام پور کے پہلے فن کار تھے۔'' [۲]

مذکورہ بالا اقتباس میں رام پور کے بنیادی فنکاروں کے اسمائے گرامی میں ایک اہم اور منفرد نام مولوی غلام جیلانی رفعتؔ کا بھی ہے جو ریاست رام پور کے اولین فارسی شعرا میں امتیازی حیثیت کے حامل ہیں مولوی غلام جیلانی

رفعتؔ کی تحریر کردہ فارسی رزمیہ مثنوی ''درمنظوم'' کی بابت کچھ عرض کرنے سے پہلے رفعت کے مختصراً احوال پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

مختلف فارسی تذکرہ نویسوں نے رفعت کی علمی وادبی صلاحیت ولیاقت کا اعتراف اپنے تذکروں میں کیا ہے اور ان کی شاعرانہ عظمت کی مدح سرائی بھی کی ہے۔ مولوی قدرت اللہ شوق جن کو مختلف تذکروں میں رفعت کا استاد بھی بتایا گیا ہے۔ رفعت اور قدرت اللہ شوق کے ذاتی تعلقات تھے اور شوق نے اپنے معروف تذکرے ''طبقات الشعرا'' میں رفعت کا ذکر ''یاران ہمدم ودوست داران'' ثابت قدم کے تحت کیا ہے۔ قدرت اللہ شوق کا دوسرا تذکرہ ''تکملۃ الشعراء'' المعروف ''جام جمشید'' ہے اس تذکرے میں قدرت اللہ شوق رفعت کا ذکر کچھ اس انداز میں کرتے ہیں۔

''مولوی غلام جیلانی رفعت ۔تخلص متوطن قصبہ، پیلی بھیت، مولوی احمد خاں شاہجہاں پوری جوانی است۔ صاحب خصال پسندیدہ وافعال برگزیدہ وکمال حمیدہ دارد، جامع علوم وفنون مہذب بہ تہذیب اخلاق انسانی مجمع سخنوری و بہرہ ازفقیری نیز دارد، وشب و روز اوقات خود در تدریس طلباء میگذارد گاھی متوجہ فن شعروشاعری ہم می شود، دیوان ہندی و اشعار فارسی ومثنویات متعددہ دارد'' [۳]

نواب کلب علی خاں کے عہد (۱۸۶۵ء) میں شعرائے رامپور کے تعلق سے جارج خانتوم نے ایک فارسی تذکرہ ترتیب دیا تھا جو مخطوطہ کی شکل میں رام پور رضا لائبریری میں محفوظ ہے اور ''تذکرہ شعرائے رامپور'' کے نام سے موسوم ہے اس تذکرے میں صفحہ۔۴۶۔ پر فانتوم نے غلام جیلانی رفعت کا بھی ذکر کیا ہے رفعت کے حوالے سے فانتوم رقم طراز ہیں کہ:

''رفعت تخلص مولوی غلام جیلانی از فضلائے رامپور است۔ درعلم فارسی سبقت برداشتہ مورد آفرین قدردانان سخن گردیدو ہنگامی کہ تحصیل علم می نمود جنگ نامہ شعر حالات جنگ فتح گنج درمیان غلام محمد خاں رئیس رامپور و نواب آصف الدولہ وزیر لکھنؤ روداد بود درنظم نوشت ودر ہر داستان رعایت علوم کہ درآن زمان درس آن فی نمود وبطور برأت الاستہال پیش نظر داست۔'' [۴]

مولوی غلام جیلانی متخلص بہ رفعتؔ روہیلکھنڈ میں اٹھارویں صدی کے نصف آخر اور انیسوی صدی کے ربع اول کے ایک معروف عالم، فارسی واردو زبان کے مشہور شاعر ہیں حافظ رحمت خاں کے حکومت کے خاتمے پر ان کا خاندان

پیلی بھیت سے لکھنؤ منتقل ہوا، کچھ عرصے بعد رفعت رام پور آ گئے اور روہیلوں کے آخری مرکز رام پور کو اپنا مسکن و مدفن قرار دیا۔

رفعت کی ولادت کب ہوئی اس بات کا ذکر کسی تذکرے میں دستیاب نہ ہو سکا البتہ بر وقت وفات ۱۲۳۴ھ ۔۱۸۱۸ء رفعت کی عمر ۸۰ برس کی تھی اس کے مطابق غالباً رفعت کی ولادت ۱۱۵۴ھ بمطابق ۴۲۔۱۷۴۱ء میں ہوئی ہوگی۔ ''طبقات الشعراء'' کے مصنف مولوی قدرت اللہ شوق رفعت کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

> ''مولوی غلام جیلانی بیدمؔ تخلص حالا رفعت اختیار نمودہ، متوطن پیلی بھیت بنسبہ مولوی احمد خاں شاہجہاں پوری قوم افغان۔ اگر چہ نوشق است فاص مذاق گفتگویش پہلو بہ مرتبہ سخن استادان می زند باایں عاصی اتحاد دلی و ربط کلی دارد'' ۵

رفعت جب رام پور آئے تو نواب فیض اللہ خاں کا دور حکومت تھا غالباً ۱۷۷۴ء کے آس پاس کا زمانہ تھا رام پور میں محلّہ راجدوارہ ملاّ غیرت کی خام مسجد میں مقیم ہوئے اور وہیں اپنا مکان بنایا جہاں وہ درس تدریس اور علمی و ادبی مشاغل میں مصروف رہتے تھے۔ ابتدائی تعلیمات مولوی حسن مبرور شاہجہاں پوری سے حاصل کیں۔ بعد ازیں دہلی گئے وہاں کچھ عرصہ قیام کیا اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے علوم نقلی کی تعلیم حاصل کی دہلی کے قیام کے دوران چند ایرانیوں کی صحبت میں رہنے کا موقع ملا اور ان ایرانیوں سے رفعت نے فارسی زبان سیکھی۔ رفعتؔ مولانا عبدالعلی فرنگی محلی ملقب بہ بحر العلوم کے حلقۂ تلامذہ میں بھی شامل تھے۔ ٦

رفعت کی ازدواج و اولاد کے متعلق حافظ احمد علی شوق تحریر کرتے ہیں۔

> ''محلّہ راجدوارہ میں عبدالعلی خاں ریاضی داں کے دادا رہتے تھے شرف الدین ولایتی کے نام سے معروف تھے ان کی دختر سے رفعت کی شادی ہوئی جن سے صرف دو بیٹیاں تھیں ایک بیٹی مولوی غلام حضرت خاں اور دوسری مولوی حیدر علی ٹونکی کو منسوب ہوئیں۔ ۷

رفعت نے رامپور میں رہ کر درس و تدریس کی بے مثال خدمات انجام دیں اور تشنگاں علم و ادب کو سیراب کیا بے شمار شاگردوں نے رفعت سے کسب فیض کیا۔ مولانا غیاث الدین عزتؔ، عنبر شاہ خاں عنبرؔ، کبیر خاں تسلیمؔ، حیدر علی ٹونکی، مولوی خلیل الرحمٰن، بندہ حفظ اللہ اور مولوی حبیب النبی رقتؔ، شاگردان رفعت میں خاص مقام کے حامل ہیں۔

رفعت کی مندرجہ ذیل تصنیفات مخطوطات کی شکل میں مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔

(۱) درمنظوم - فارسی رزمیہ مثنوی
(۲) مجموعۂ رفعت - فارسی دیوان
(۳) ہشت خلد - فارسی بیاض
(۴) غزال رعنا - فارسی رسالہ مختصر
(۵) اردو کلام - جو صرف تذکروں میں دستیاب ہو سکا۔

رفعت کی مذکورہ تصنیفات میں سے ان کی فارسی رزمیہ مثنوی درمنظوم کا مختصر تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

''درمنظوم'' رفعت کی ایک فارسی رزمیہ مثنوی ہے جس کو جنگ نامہ دوجوڑہ یا جنگ نجوخانی کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے ذکر کردہ مثنوی رامپور کی تاریخ میں خصوصی مقام کی حامل ہے اور جنگ دوجوڑہ کے واقعات پر مشتمل ہے۔ جنگ دوجوڑہ والئ رام پور نواب فیض اللہ خاں کے پسر نواب غلام محمد خاں فرنگیوں اور ان کے معاونین کے درمیان ۲۴/اکتوبر ۱۷۹۴ء کو بریلی اور رام پور کے درمیان واقع دوجوڑہ کے میدان میں ہوئی، چونکہ جنگ دوجوڑہ میں نواب غلام محمد خاں کے ساتھ ساتھ رفعت کے کچھ دوست و رفقاء بھی شریک تھے اور بہادری سے لڑتے ہوئے جام شہادت نوش کر چکے تھے رفعت کو ان دوستوں کی موت اور جدائی کا صدمہ غم زدہ رکھتا تھا جس کا اظہار رفعت نے اس مثنوی میں جا بجا کیا ہے۔

اس جنگ کی کئی وجوہات تھیں اول تو یہ کہ میران پورکٹرہ کی جنگ کے زیر اثر نواب فیض اللہ خاں اور لکھنؤ کے نواب شجاع الدولہ و انگریزوں کے درمیان لال ڈانگ کا معاہدہ ہوا تھا جس کے تحت ایک شرط یہ بھی تھی کہ نواب فیض اللہ خاں کو جو جاگیر دی گئی ہے وہ صرف ان کی ذات کے لئے مخصوص تھی اور ان کی وفات کے بعد یہ جاگیر والی اودھ کو لوٹ جانا تھی آصف الدولہ کو جب نواب محمد علی خاں کے قتل اور نواب غلام محمد خاں کی مسند نشینی کی اطلاع ملی تو وہ غلام محمد خاں سے بد ظن ہو گیا۔ دوسری اہم وجہ یہ بھی تھی کہ روہیلوں کی بتدریج ترقی اور بڑھتی طاقت کو دیکھ کر انگیز بھی فکر مند تھے اور کسی بھی طرح ان کی اس طاقت و ترقی کو ختم کرنا چاہتے تھے جس سے ان کی آگے کی راہیں ہموار ہو سکیں کیونکہ روہیلے انگریزوں کے راستے میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے اور اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے والی اودھ اور انگریز روہیلوں پر حملہ آور ہوئے اور جنگ دوجوڑہ واقع ہوئی۔

یوں تو اس واقعہ کو اردو زبان میں کئی شعرا نے نظم کیا جس میں رستم تسلیم نگری، خلیفہ معظم عبّاسی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ محمود خاں نیازی نے ''نجو خاں کا ساکھا'' تحریر کیا جو جنگ نجوخانی کے واقعات پر مبنی ہے لیکن فارسی زبان میں ہیں رفعت کی مثنوی ''درمنظوم'' اولین اور غالباً واحد مآخذ ہے شاہنامے کی طرز پر اس مثنوی کی بنیاد بھی بحر متقارب پر رکھی گئی ہے۔

''درمنظوم'' کا قلمی نسخہ رام پور رضا لائبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں ۴۳۴۷ نمبر پر درج ہے ہر صفحہ پر گیارہ سطور ہیں کالی روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے اور مخصوص عبارت سرخ روشنائی سے لکھی گئیں ہیں۔ درمنظوم کے دیگر قلمی نسخے مختلف لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ مثنوی میں کم وبیش ساڑھے تین ہزار اشعار ہیں جو کہ مختلف عنوانات کے تحت تحریر کیئے گئے ہیں۔

رفعت نے ''درمنظوم'' میں صفحہ نمبر ۲۷ پر مثنوی کی تاریخ تکمیل کے حوالے سے شعر قلم بند کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

غریب است مضمون ترکیب او ☆ غرایب بود سال ترتیب او

رفعت نے غرایب لفظ سے تاریخ تکمیل نکالی ہے یہ مثنوی ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۹ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی مذکورہ نسخہ کے اختتام پر ترقیمے کی عبارت بھی تحریر ہے جو اس طرح ہے۔

''تمت تمام شد بعون الٰہی مثنوی درمنظوم از تصانیف کاشف اسرار نہانی
منبع انوار سخندانی مولوی صاحب مولانا غلام جیلانی صاحب مرحوم قدس
اللہ سرہ باتمام رسید''

دراصل رفعت خود کو رزمیہ مثنوی لکھنے کے لائق ہرگز نہیں نہیں سمجھتے تھے اور ان کو اپنی کم علمی کا احساس تھا ان کے خیال میں متقدمین شعراء کی رزمیہ مثنویات کے مقابلے میں انکی تحریر کردہ مثنوی کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوگی اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں اور سوچتے تھے کہ کہیں یہ مثنوی ان کے لئے شرمندگی کی وجہ نہ بن جائے لیکن رفعت کے دوست و احباب نے اور شہید ہوئے دوستوں کی محبت نے رفعت کو یہ مثنوی لکھنے کو اکسایا اور اپنی اسی نظریے کو مثنوی میں ظاہر بھی کیا ہے چند ابیات پیش ہیں۔

مرا با چنین عجز درک و کمال گوہر گو بجز ریزش الفعالی
گہر بار شرم است شعر ترم کف خالی اصداف بی گوہر م
بشوق طلب گاری دوستان قلم کرد گل کاری بوستان

مثنوی کی ابتدا مصنف کے سات صفحات پر مبنی مقدمے سے ہوتی ہے جس کے درمیان میں جا بجا رفعت نے اشعار بھی تحریر کئے ہیں۔ یہ نثری عبارت ''ثنائے شاہی کہ آفتاب تاباں سپھر انداختہ شمشیر خورشید ضیائی اور تیر باران باران تیر ماہش ہدف ساز سے شروع ہوکر'' حقوق لازمی بنظم رسیدہ رجاء واثق کہ مقبول نظر قبول گردو پسند خاطر ارباب عقول پر'' نثری عبارت کا سلسلہ منقطع ہوتا ہے بعد ازیں چند ابیات اس طرح ہیں۔

رفعتہً از نگاہ مہر کرام در منظوم گشت فکرت خام

املم آنکہ گر عطا نکنند نظر کرم بر خطا نکنند

رفعت نے مثنوی سے پہلے مقدمے میں اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس مثنوی کو لکھنے کا مقصد کسی انعام واکرام کے حصول کا نہیں بلکہ نواب فیض اللہ خاں اور غلام محمد خاں کے احسانات اور اپنے دلیر دوستوں کی یاد میں وہ اس مثنوی کو تحریر کر رہے ہیں مقدمے کا ایک اقتباس اسی بات کو واضح کرتا ہے لکھتے ہیں۔

''امی بعد می گوید معترف ہیچ مداں محمد المعروف بغلام جیلانی المتخلص بالرفعتہؔ رفعہ اللہ تعالی علی زروۃ المعرفتہ کے سابقہ حقوق ولی نعمتی انسان کامل امیر دریا دل آسمان شہامت جہان کرامت درابروئے تیغ شجاعت مجدد عالم فرزانگی مرکز دوار عزت وتفاخر نواب فیض اللہ خاں بہادر افاض اللہ تعالی علیہ سحائب الغفران و اسکنہ فرادیس الجنان ولاحقہ کرم کرامت نصاب ابہت انساب گوہر صدف دریا دلی جوہر شمشیر بہادری برجیس سعادت بہرام جلادت ہمت دل مردان جرات قلب دلاوران حاتم زمان جعفر دوران عہد صدر اقبال نواب مغفور جانشین مسند دولت آں مبرور نواب مخلص الدولہ ناصر الملک مستعد جنگ حاجی غلام محمد خاں بہادر مضامین مہر والاشموع محافل اتحاد سراج مجالس واحباب مہربان بدل وجان سر بلند خاں مصطفیٰ خاں عرف نجو خاں کہ شمیم اخلاق مودت ایشان شام و دہر را گلستان نمودہ ونسیم وفا بعضے از محباب چنانکہ رستم دستان شبستان تفاخر محمد عمر خاں و بہادر ولی طمع طلب صلہ وانعام بملا خطہ ادائے حقوق لازمی بنظم رسیدہ کہ قبول گردد و پسند ارباب عقول''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد مثنوی کی ابتدا ہوتی ہے اور مثنوی کی روایت کے مطابق رفعت نے حمد ونعت اور منقبت سے اس مثنوی کا آغاز کیا ہے چند ابیات حمد یہ کلام سے پیش ہیں۔

بنام شہنشاہ بی تخت و تاج کہ بخشد ذر مہر و مہ رارواج
فلک را چو افسر نمودار کرد ذ دری درو در شہوار کرد
ادیم زمیں فرش و از عرش گاہ عقول عشر خاصہ ہار گاہ

حمد یہ اشعار کے بعد رفعت سرور کائنات رسولؐ کی تعریف وتوصیف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں:

سرو صدر افسر کل انبیاء امام رسل سرور اصفیاء
ازو ابتدائے جہانرا نظام ازو انتہائے ہدا شد بکام

نعتیہ اشعار کے بعد رفعت خلفائے راشدین اور اہل بیت کی شان میں ان میں نظرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ابوبکر صدیق یا ر نبی است بقرب علی یارغا ر نبی است
مباہم عمر را در آفاق کیست کہ داماد زہرا و ضہر نبی است
چہ پرسی زعثمان و از رتبتش کلام خدا شاہد رفعتش
صفی ولایت علی ولی حری کرامت ولی علی
حسن پیشوای شہیدان حق حسین است مقتول میدان حق

اس کے بعد رفعت نے معراج کے واقعہ کو نظم کیا ہے۔ رفعت صوفیانہ مزاج رکھتے تھے کمالات ظاہری کے علاوہ درویشانہ طبیعت بھی پائی تھی دو سلسلوں سے ان کا بیعت ہونا بھی ثابت ہے۔ ''درمنظوم'' میں مصنف کے مقدمے سے پہلے تذکرہ کاملان رام پور کے مصنف حافظ احمد علی شوق نے رفعت کے حوالے سے کچھ اطلاعات فراہم کرائی ہیں جس میں مولوی غلام جیلانی رفعت کی بیعت کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

''مولف محمد خلیل نامی کسی بزرگ سے نقشبندی سلسلے میں بیعت تھا اور سلسلہ قادری سید کلیم اللہ قادری سے پایا جاتا ہے''

مثنوی درمنظوم میں تحریر اشعار بھی حافظ احمد علی شوق کے مذکورہ بیان کو صحیح ثابت کرتے ہیں۔

اگر طالب جلوۂ سرمدی فناشد در آئنہ احمدی
محمد خلیل تجلی نصاب مد کامل آئینہ آفتاب
بہ شغلش سلوک رہ قادری زسید کلیم اللہ قادری

تمام رائجہ لوازم کو نظم کرنے کے بعد رفعت ''شروع داستان عبرت بیان وفات نواب فیض اللہ خاں ووقوع منازعات ومشاجرات درمیان اخلافان زمان امیر مبرور'' عنوان کے تحت نواب فیض اللہ خاں کے دور حکومت میں رامپور میں علم وادب کی ترقی، فیض اللہ خاں کی وفات اور بعد وفات میں رامپور میں علم وادب کی ترقی، فیض اللہ کی وفات، اور بعد وفات ان کے فرزندوں میں حکومت کے لئے آپسی لڑائی وغیرہ کا تذکرہ بخوبی کرتے ہیں۔

نواب فیض اللہ خاں کے عہد میں ہی عالمی شہرت یافتہ مدرسہ عالیہ کی بھی بنیاد رکھی جا چکی تھی اور اپنے وقت کے علمائے کرام مدرسہ عالیہ میں درس وتدریس کی خدمات پر مامور تھے۔ بقول منّو لال فلسفی پانچ سو علماء وظیفہ پاتے تھے اور ان

سب علمی وادبی سرگرمیوں کے غلام جیلانی رفعت رفعت خود چشم دید گواہ تھے تو فیض اللہ خاں کے عہد کے علمی وادبی منظر نامے کو بھی اپنی مثنوی میں کچھ اس طرح پیش کرتے ہیں۔

بشہری کہ شد رامپو رش لقب بعلم و عمل لا ھُور ش لقب
امیر کبیر ہنر مند بود جوادی کہ بی مثل مانند بود
چو او قد ردان متاع علوم نشانی ند اند تاملک روم
بجان و دل آمد خریدار علم بصد طول شد عرض بازار علم
مدارس بناہای نو یافتہ مساجد زعباد ضو یافتہ

اس کے بعد رفعت اصل داستان کی طرف آتے ہیں جس میں نواب غلام محمد خاں کی مسند نشینی کا واقعہ ''جنگ دو جوڑہ کے اسباب۔ جنگ دو جوڑہ میں شکست کی وجوہات اور بعد شکست غلام محمد خاں کی جلاوطنی۔ سفر حج، سفر کابل وغیرہ کے واقعات کو دلنشیں انداز میں پیش کیا ہے۔ رفعت نے مثنوی کا اختتام شاہ ابولعلا اکبری آبادی، خواجہ بہاؤالدین نقشبندی اور خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کی تعریف پر کیا ہے۔ مذکورہ مثنوی میں رفعت نے پانچ غزلیات بھی شامل کی ہیں چونکہ رفعت اس مثنوی کو لکھنے سے پہلے اپنا فارسی دیوان لکھ چکے تھے چنانچہ یہ پانچ غزلیات درمنظوم کے علاوہ رفعت کے دیوان میں بھی دستیاب نہیں۔

''درمنظوم'' میں رفعت نے جنگ کے واقعات کو تسلسل کے ساتھ مکمل طور پر نظم کیا ہے روہیلہ سپاہیوں کی بہادری اور شجاعت ومردانگی کا ذکر بخوبی کرتے ہیں ایک جگہ غلام مصطفےٰ خاں عرف نجو خاں کی دلیری کے بارے میں کچھ اس طرح لکھتے ہیں۔ چند ابیات ملاحظہ ہوں۔

سپہدار مرداں رئیس دلیر ہمان مصطفےٰ خاں نجو چو شیر
سرقوم و سر کردہ نجو بنام بر آورد برق بلا از نیام
سمندش بجالش چو باد بہار کمندش بہ پیچش چو گیسوی یار
دم تیغ او آنچنان کار کرد کہ صدکشت و صدخست و صد زاد کرد

جنگ دو جوڑہ میں اہم اور نامور بہادر سرداروں اور فوجیوں کی کثیر تعداد موجود تھی جن میں رسالدار عبدالحکیم خاں، سپہ سالار نجو خاں، بلند خاں، عمر خاں، نسیم خاں اور سیف الدین خاں وغیرہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان روہیلہ سرداروں کی دلیری، شجاعت ومردانگی نیز حب الوطنی کے باعث آج بھی ان کو یاد کیا جاتا ہے اور رام پور کے کئی محلوں کے نام بھی ان شہیدوں کے نام پر رکھے گئے جن میں گھیر بخشی، گھیر عبدالحکیم خاں، گھیر نجو خاں، گھیر سیف الدین خاں وغیرہ

کافی مشہور ہے۔مثنوی درمنظوم میں جا بجا رفعتؔ نے ان بہادروں کے جوش ولولے اور جذبۂ حریت کو موثر انداز میں پیش کیا ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:

جوان بہادر ہنر و ر بلند چو نجت جہان در جہان سر بلند
مہین اختر خاندان دلیر بہیں نورچشم عمر خاں شیر
درآمد بمیدان بسامان جنگ بخود و زرہ تیغ وتیر و تفنگ
بزیر ش سمندی پری پیکری فلک سیر چو وہم دانشوری

رفعت نے مثنوی کے تمام لوازمات کوملحوظ خاطر رکھا ہے مناظر قدرت، جنگ کے ساز وسامان، تیر،تفنگ،توپ نیزہ روہیلہ فوج اورانگریزی فوج کے ملبوسات وغیرہ کا بھی ذکر مثنوی میں بخوبی کیا گیا ہے۔

مولوی غلام جیلانی رفعت نے مذکورہ مثنوی میں فارسی کے دیگر متقدمین شعراء کی بھی مدح سرائی کی ہے اور انکی شاعرانہ صلاحیت وعظمت کا اعتراف بھی کیا ہے لکھتے ہیں:

چو خسرو فصاحت کلامی گرفت قصوری تکلم تمامی گرفت
بہ شمشیر نظم بلاغت پذیر بہ ملک سخن شد نظامی امیر
گہر خیز شد موج دریای روم بہ آب معارف بہ تاب علوم
چو حافظ خم سرلاریب شد سخن موجۂ بادۂ غیب شد
دراقلیم معنی اگر سروری است بہ سعدی و خاقانی و انوری است
سخن راست عرفی وفیضی ظہیر نظیری ندارد بعالم نظیر
کلام ظہوری ظہور کمال بامضای طغر ا سخن بی مثال

روہیلہ سپاہی بہادری کے ساتھ فرنگیوں واودھ کی فوج کا مقابلہ کرتے ہیں یہاں تک کہ مقابلہ کرتے کرتے فتح کے قریب پہنچ جاتے ہیں لیکن وقت سے پہلے ہی فتح کا نقارہ بجنے سے روہیلہ سپاہی ہتھیار رکھ دیتے ہیں اور مال وزرلوٹنے میں لگ جاتے ہیں انگریزی فوج روہیلہ فوج کوہتھیار اور جنگ سے غافل وبے پرواد یکھ کرتوپوں کے دہانے کھول دیتی ہے اوراس طرح فتح شکست میں تبدیل ہو جاتی ہے اس جنگ میں انگریزی فوج کا زبردست نقصان بھی ہوتا ہے۔ بعد شکست غلام محمد خاں کو آصف الدولہ اور فرنگیوں کے حکم سے نظر بند کر کے بنارس بھیج دیا گیا اور وہاں سے غلام محمد خاں سفرحج پر گئے مولوی غلام جیلانی فعت نے نواب غلام محمد خاں کے حج پر جانے اور مدینہ منورہ کی حاضری کے موقع پر جوسلامی اشعارتحریر کئے ہیں ان کو پڑھکر دل بے ساختہ جھوم اٹھتا ہے چندابیات ذیل پیش خدمت ہیں:

محبت ادا کرد و آداب شوق　　سلامی فرستاد برداب شوق
سلامی نیازی بخیر الانام　　سلامی با حمد علیه السلام
سلامی غلام صداقت قرین　　نثار در سید المرسلین
سلامی به محبوب عشق ازل　　سلامی به مطلوب عشق ازل
سلامی به آئینہ ذات حق　　سلامی بمرات آیات حق
سلامی نگاہی بروی حبیب　　سلامی ز آہی بموی حبیب
سلامی بر دل بالای او　　سلامی نظر بر سراپای او
سلامی سرشکی به چشمان او　　سلامی زوستی بدامان او
سلامی بر آل و بر اصحاب پاک　　سلامی بر اتباع و احباب پاک

آخر میں پانچ اشعار کی غزل پرمثنوی کا اختتام ہوتا ہے جس کا مطلع حسب ذیل ہے۔

''مضمون ہجر نامہ وپیچیدۂ فراق
رفعت بیزم یار سخندان کہ می برد''

مثنوی درمنظوم کے مطالعہ سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ تاریخی اعتبار سے یہ مثنوی اہمیت کی حامل ہے اس کے توسط سے کئی تاریخی نکات وواقعات سے واقفیت حاصل ہوتی ہے نیز فارسی زبان میں یہ مثنوی جنگ دوجوڑہ کا اولین اور غالباً واحد مآخذ ہے جس کے ذریعہ جنگ دوجوڑہ کے مختلف پہلوؤں سے روشناس ہونے میں ہمیں مددملتی ہے۔

۱۔رامپور کا دبستان شاعری۔شبیر علی خاں شکیب (اسلامک بک فاؤنڈیشن دہلی۔۱۹۹۹) ص۔۴
۲۔رام پور کا ماحول شعروسخن۔راز یزدانی (ماہنامہ نگار۔1958) ص۔۴۰
۳۔تکملۃ الشعرا۔۔ مولوی قدرت اللہ شوق (مخطوطہ مخزونہ رامپور رضا لائبریری۔۱۱۹۲ھ) ص۔۲۵۷
۴۔تذکرہ شعرائے رامپور ۔جارج فانتوم (مخطوطہ مخزونہ رامپور رضا لائبریری) ص۔ ۴۶
۵۔طبقات الشعراء۔از۔قدرت علی شوق۔ مرتب احمد فاروقی۔(مجلس ترقی ادب لاہور۔۱۹۶۸) ص۔۵۰۰
۶۔انتخاب یادگار۔۔ منشی امیر مینائی۔ (مطبع تاج المطابع ۱۸۸۹ء) ۔ ص۔ ۱۵۱
۷۔تذکرہ کاملان رامپور۔ حافظ احمد علی شوق (ہمدرد پریس دہلی۔۱۹۲۹ء) ۔ ص۔ ۲۸۴

## چشم بینش

**ڈاکٹر محمد توصیف خان کاکر**
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

### دیوان وجیہ۔ایک مطالعہ

خانقاہ قادریہ مجددیہ، رامپور گزشتہ مسلسل کئی سالوں سے علم وادب کی نمایاں خدمات انجام دے رہی ہے، خانقاہ کی طرف سے ہمیشہ علم وادب کے کاموں کو مرکوز نظر بنایا گیا خاص کر تصوف اور اسلامی تعلیمات کو لیکر اس خانقاہ نے نہ صرف اس ملک میں بلکہ بیرون ملک میں بھی اپنا ایک مقام خاص بنایا ہے۔ اس خانقاہ کے سب سے جید عالم، نابغہ روزگار خطیب اعظم حضرت مولانہ شاہ وجیہ الدین احمد خان صاحب قادری مجددی رحمتہ اللہ علیہ (۱۹۸۷-۱۸۹۹) ایک اعتدال پسند باعمل عالم، جلیل القدر محدث، صوفی کامل، حافظ قرآن، فقہ وحدیث پر دقیق نظر اور ساتھ ہی ساتھ نثر نگاری اور شعر وشاعری سے خاص شغف تھا، شاعری کو انھوں نے اپنا مشغلہ تو نہیں بنایا پر ذوق کی بنا پر اکثر شاعری کیا کرتے تھے ،شاعری میں ویسے تو ہر صنف سخن پر طبع آزمائی کی ہے لیکن خاص کر فن نعت گوئی پر ہی طبع آزمائی کی ہے، انہوں نے اپنی حیات مستعار کے تجربات، مشاہدے، احساسات و جذبات سے اپنا مخصوص فکری رنگ کشید کیا اپنے وسیع مطالعے کی بدولت کئی استادان فن سے بھی متاثر ہوئے خاص کر اپنے پیر ومرشد حضرت مولانا وزیر محمد خاں صاحب رحمتہ اللہ علیہ (متوفی ۱۹۲۵) سے انہوں نے شعر وشاعری میں کسی کی باقاعدہ شاگردی اختیار نہیں کی جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ”میں اپنے پیر ومرشد کی توجہات کا مرکز رہا ہوں اور آج بھی وہ توجہات میری رگ وپے میں جاری وساری ہیں، انہیں توجہات کی بنا پر دماغی تخیلات اور قلبی جذبات بصورت اشعار قلمبند ہو گئے“۔

ان کی شعری نگاری کی ابتداء تو تمام دیگر مصروفیات کے ساتھ ہی ساتھ شروع ہو گئی تھی لیکن ان پہلا مجموعہ کلام جو کہ نعتیہ کلام ہے ۱۹۸۴ میں منظر عام پر آیا اور اب یہ زیر نظر دیوان ۲۰۱۸ میں بدست حضرت شائر اللہ خاں وجیہی نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔اس وقت محور گفتگو دیوان وجیہ یعنی خطیب اعظم کی شعری کاوشوں کا ثمرہ ان کا سہ لسانی دیوان جو کہ اردو عربی اور فارسی تینوں زبانوں پر مشتمل ہے۔اس دیوان میں ویسے تو ہر صنف سخن پر شعر موجود ہیں لیکن شاعر کا خاص میدان نعتیہ شاعری معلوم دیتا ہے، انہوں نے ہمیشہ صوفی منش زندگی گزاری اور اسی طرح ان شاعری بھی ان کی طرز زندگی کی عکاسی کرتی ہے، موصوف بیک وقت تینوں زبان پر مکمل قدرت رکھتے تھے اور تینوں ہی زبان میں طبع آزمایی کی ہے خواہ

وہ نثر کا میدان ہو یا شعر کا۔

شاعری کے جملہ اصناف میں سب سے مشکل ترین اگر کوئی صنف سخن ہے تو وہ نعت گوئی ہے جس پر طبع آزمائی کرنا ہر کسی شاعر کا کام نہیں کیونکہ نعت گوئی کے لئے شاعر کو شان رسالت اور آداب شریعت سے پوری طرح واقفیت ضروری ہے اور موصوف اپنی صوفیانہ صفات، صوفیانہ طریق زندگی اور صوفیانہ تعلیمات کی وجہ سے شریعت کے اسرار و رموز وآداب رسالت سے غیر معمولی واقفیت رکھتے تھے، اور یہ تمام تر چیزیں اس بات پر دال ہیں کہ جو خصوصیات حضرت خطیب اعظم کے نعتیہ کلام میں موجود ہیں وہ دوسرے نعتیہ شعراء میں بہت زیادہ نظر نہیں آتے۔ جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نعتیہ شاعری میں صرف اور صرف اپنے احساسات عشق محمدی اور عشق رسول سے اپنی والہانہ عقیدت کو ہی پیش کیا ہے۔

زبان کے اعتبار سے دیوان کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے بھلا حصہ اردو کا ہے جس کی ابتداء حمد پاک سے ہوتی ہے بعدازیں نعت رسول، مدح قرآن، نظمیں، متفرقات، غزلیں اس کے بعد دوسرا حصہ جس کی شروعات فارسی کلام سے ہوتی ہے، فارسی کا حصہ بھی حمد یہ کلام سے شروع ہوتا ہے اور مدرسہ فرقانیہ کی مدح میں ایک نظم کے ساتھ ساتھ قصیدہ اور رباعیات بھی موجود ہیں۔ آخری اور تیسرا حصہ عربی کلام پر منحصر ہے یہ نعتیہ کلام سے شروع ہوتا ہے اور اپنے پیر و مرشد مولانا وزیر محمد خاں کی مدح میں قصیدے پر ختم ہوتا ہے۔

صرف چند اشعار یہاں بطور مثال درج کیے جاتے ہیں۔

مناجات کا ایک شعر۔

ہم ہیں شکستہ حال پریشاں ملول تر
للہ اپنے خانہ خرابوں کی لیں خبر

نعت کے کچھ اشعار بطور نمونہ پیش ہیں

تم نور ہو ظلمت کو مٹایا ہے تمہیں نے
انوار کو سینوں میں سمایا ہے تمہیں نے
عقلیں بھی تھیں اور دل بھی تھے پٹ وَر خواب گراں میں
سوئی ہوئی عقلوں کو جگایا ہے تمہیں نے

غزل سے چند اشعار

تمنا موجزن ہے ساقیا کا شانہ دل میں

کہ مے بھر دے نگاہوں سے مرے پیمانہ دل میں
محبت راز ہے دل میں مگر دل بھی نہیں سمجھا
کہ کیا اسرار ہے کس چھپایا خانہ دل میں

فارسی کے چند اشعار

زاهد ز حور بگزر و بین رویی یار ما
نقش و نگار هیچ به پیش نگار ما
ای عندلیب صحن چمن بوی گل تر است
اززخمهای سینه من بین بهار ما
بیا که در دل من نیست جز خیال شما
بیا بیا که دو چشمم بسوی خال شما
نه میل من به دوای نه آرزوی طبیب
شما طبیب من و داروام وصال شما

عربی کے چند اشعار

انت مولانی حبیبی انت محمودالمقام
الصلوۃ دائما خیر البرایا والسلام
انکم طه و یسین انکم خیر الرسل
اصطفاکم و اجتباکم ربنا بین الانام

# جلد۵ کے شماروں کی جھلک

عاطفہ جمال

**شمارہ-۱(جنوری-مارچ)**



| | عنوان | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | **اداریہ** | ازلان حیدر | ۴ |
| ۲ | فارسی میں تحقیق کی روایت | پروفیسر شریف حسین قاسمی | ۵ |
| ۳ | عربی شاعری کا فارسی شاعری پر اثر | پروفیسر مسعود انور علوی | ۱۰ |
| ۴ | ادبیات فارسی میں خواتین کا حصہ | پروفیسر عراق رضا زیدی | ۱۹ |
| ۵ | مضامین عبدالماجد دریابادیؒ: نقد و تبصرے کا مرقع | پروفیسر علیم اشرف خان | ۳۱ |
| ۶ | سبک ہندی کا آغاز و ارتقاء | ڈاکٹر محمد عثمان غنی | ۳۸ |
| ☆ | **شخصیات** | | |
| ۷ | پروفیسر شمیم اختر: شخصیت اور علمی نقوش | پروفیسر عمر کمال الدین کاکوروی | ۵۴ |
| ۸ | فارسی دانشوری کی گمشدہ کائنات: پروفیسر سید حسن | پروفیسر رضوان اللہ آروی | ۵۹ |
| ☆ | **دکنیات** | | |
| ۹ | میر شعر و سخن: ولی دکنی | پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی | ۷۱ |
| ☆ | **میراث خطی** | | |
| ۱۰ | کتب خانہ ندوۃ العلماء میں سیر العارفین کے قلمی نسخہ کا تعارف | ڈاکٹر نکہت فاطمہ | ۷۸ |
| ☆ | **چشم بینش** | | |
| ۱۱ | منبع الانساب: ایک تجزیاتی مطالعہ | آزاد حسین | ۸۲ |
| ۱۲ | جلد۴ کے شماروں کی فہرست مشمولات | عاطفہ جمال | ۸۵ |

**English Articles:**

1. Imam Ghazali: his thought and teachings
   Prof. Abdul Qadir Jafary 3
2. Sufi vision of Bedil Dehlavi
   Prof. Latif Hussain S. Kazmi 15
3. The Oxford India Anthology of modern urdu literature poetry and prose miscellany
   Prof. Asif Naeem Siddiqi 30

**شمارہ۔۲(اپریل۔جون)**


| | عنوان | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | **اداریہ** | ازلان حیدر | ۴ |
| ۲ | مہاراجہ رنجیت سنگھ کے دربار میں فارسی | ڈاکٹر روبینہ شبنم | ۵ |
| ۳ | مولانا عبدالحیٔ حسنی کی چند اہم تصنیفات: ایک مطالعہ | ڈاکٹر عائشہ قدسی قدوائی | ۱۲ |
| ۴ | ہندوستان میں فارسی کے طبی آثار | ڈاکٹر سیدہ عصمت جہاں | ۱۷ |
| ۵ | امام صادق: ارشادات وفرمودات کے حوالے سے | ڈاکٹر زہرہ خاتون | ۲۳ |
| ۶ | حنیف نقوی کی تذکراتی تحقیق: شعراے اردو کے تذکرے | ڈاکٹر مبشرہ صدف | ۲۶ |
| ۷ | داستان نویسی اور کلیلہ ودمنہ | ڈاکٹر سعدیہ جعفری | ۳۵ |
| ۸ | بابا فریدالدین گنج شکرؒ کی ادبی واجتماعی خدمات | محمد افضل/ڈاکٹر اشتیاق احمد | ۴۰ |
| ۹ | ملا محمود جونپوری | ارمان احمد | ۴۸ |
| ۱۰ | شیخ یعقوب صرفی کی فارسی نعت، قصائد ومنقبت پر ایک اجمالی نظر | افتخار علی جعفری | ۵۲ |
| ۱۱ | رتن سنگھ: ایک ادبی شخصیت | سید تصور مہدی | ۵۶ |
| ۱۲ | شاہ اہل اللہ پھلتیؒ مولف چہار باب: ایک تعارف | اظہار احمد | ۵۹ |
| ۱۳ | فارسی ادب میں حبسیات کی روایت | شفقت حسین | ۶۳ |
| ☆ | **شخصیات** | | |
| ۱۴ | آزاد ہندوستان کا ایک نامور فارسی محقق: کبیر احمد جائسی | ڈاکٹر مکرم علی | ۶۸ |
| ☆ | **دکنیات** | | |
| ۱۵ | احوال وآثار اولیائے معروف خلد آباد | کنیز فاطمہ | ۷۸ |
| ☆ | **میراث خطی** | | |
| ۱۶ | دیوان ہلالی کے اہم خطی نسخوں کا تعارف | آفرین بانو | ۸۷ |
| ☆ | **چشم بینش** | | |
| ۱۷ | فارسی مثنوی کا ارتقاء: ایک مطالعہ | ڈاکٹر محمد الطاف بٹ | ۹۳ |
| ۱۸ | ارمغان ایران (۲) | ڈاکٹر لیلیٰ عبدی فجستہ | ۱۰۰ |


**English Articles:**


| | | | |
|---|---|---|---|
| 1 | Influence of Arabic on Persian language...... | Abdulla Mulla | 3 |
| 2 | The Origin of Modern Persian Poetry | Abid Ibrahim | 10 |
| 3 | An Islamic Perspective on Free-will | Arshi Naaz | 14 |
| 4 | The Asiatic Society and william jones...... | Shamim Ahmad | 19 |
| 5 | Translation of Indian Literature in Persian | Sk. Kutubuddin | 28 |

شمارہ-۳(جولائی-ستمبر)


| | عنوان | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | اداریہ | ازلان حیدر | ۴ |
| ۲ | خطیب اکبریا فارسی کے ہردل عزیز استاد | ڈاکٹر عابد حسین حیدری | ۵ |
| ۳ | افضل الفوائد کے فوائد عمومی | ڈاکٹر زہرہ خاتون | ۱۰ |
| ۴ | ہندوستان میں فارسی صحافت - انیسویں صدی میں | ڈاکٹر عابدہ خاتون | ۱۳ |
| ۵ | مثنوی بحرالعرفان | ڈاکٹر سرفراز احمد | ۱۶ |
| ۶ | اٹھارہویں صدی کے بعض ہندو تاریخ نویس | ڈاکٹر خورشید احمد | ۲۲ |
| ۷ | نگاہی بہ قصیدہ ای در توحید از امیر خسرو دہلوی | ڈاکٹر یاسر عباس | ۲۶ |
| ۸ | ہدایت المخلصین کا اجمالی تعارف | لطیف احمد سلمانی | ۳۱ |
| ۹ | زرتشتیوں کی ہندوستان آمد | عمر خلیق | ۳۴ |
| ۱۰ | سفرنامہ کی تاریخی اور سماجی اہمیت | ارشد جمیل | ۳۷ |
| ۱۱ | ایرج کی شاعری میں ماں کی عظمت | تحسین بانو | ۴۲ |
| ۱۲ | بساط الغنائم کا ایک تجزیاتی مطالعہ | آزاد حسین | ۴۸ |
| ۱۳ | بہمنی سلاطین اور فارسی زبان وادب | ڈاکٹر شفیق احمد | ۵۳ |


**English Articles:**


1. Contribution of eminent arabic & persian culture institutions in Bengal
   Miss Nazmun Nahar 3
2. Persian Literature and its affection to Non-Muslims during Mughal Period
   Dr. Rozina Khatun 14
3. Dr. Hira Lal Chopra- An Erudite scholar of persian
   Sk Md Hafizur 23
4. Sultan Shamsuddin Iltutamish-A Secular and farsighted sovereign
   Shama Rahmani 31
5. Dara - From defeat to death
   Mohammad Ibrahim Wani 40


شمارہ-۴(اکتوبر-دسمبر)


| | عنوان | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | اداریہ | ازلان حیدر | ۴ |
| ۲ | سرسید اور مولوی نیاز محمد کے روابط | ڈاکٹر محمد قمر عالم | ۵ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۳ | علامہ اقبال لاہوری کی شاعری میں کشمیریت کا عنصر | ڈاکٹر جہانگیر اقبال | ۱۱ |
| ۴ | علامہ شبلی کی فارسی غزل سرائی | ڈاکٹر نیلوفر حفیظ | ۱۵ |
| ۵ | امیر خسرو کی شاعری کے چند نمایاں پہلو | ڈاکٹر توصیف خان کاکر | ۲۲ |
| ۶ | آخری مغلیہ عہد میں فارسی علم وادب | ڈاکٹر تنویر حسن | ۲۶ |
| ۷ | امیر خسرو کی مثنویوں میں ہندوستان | ڈاکٹر محمد عمر | ۳۳ |
| ۸ | عصر حاضر میں تصوف شاہ ولی اللہ کی معنویت | اظہار احمد | ۳۷ |
| ۹ | پیر غلام حسن کھویہامی اور تاریخ حسن | منظور بھٹ | ۴۱ |
| ۱۰ | دربار ہمایوں میں جوہر آفتابچی کی خدمات | محمد لطیف | ۴۸ |
| ۱۱ | علامہ آزاد بلگرامی کی تذکرہ نگاری | ڈاکٹر محمد ضیاء الدین | ۵۲ |
| ۱۲ | نظام الملک آصف جاہ-حیات اور کارنامے | سعدیہ سنبل | ۵۷ |
| ۱۳ | منشی نول کشور بحیثیت مورخ اور تواریخ نادر العصر کا تجزیاتی مطالعہ | ڈاکٹر ثنا کوثر | ۶۱ |


**English Articles:**


1. Introduction of Tazkira-i-Ilahi

Abdul Rahman Ansari 3

2. Problems of evil in muslim philosophy

Sadaf Fatima 9

3. A brief survey of Tarikh-i-Farah Bakhsh

Dr. Md. Irshad Alam 21

**ISSN: 2394-5567** **S. No. 17**

بخواندم یکی مرد هندی دبیر سخن گوی و گوینده و یادگیر

(فردوسی)

# DABEER

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

VOLUME: VI ISSUE: I & II

JANUARY-JUNE 2019

Editor

**Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder**

Address:

Dabeer Hasan Memorial Library

12, Choudhri Mohalla, Kakori,Lucknow,

U.P.-226101 (INDIA)

## Review Committee

**Prof. Azarmi Dukht Safavi**, Aligarh

**Prof. Shareef Hussain Qasmi**, Delhi

**Professor Abdul Qadir Jafery**, Allahabad

**Prof. Masood Anwar Alvi Kakorvi**, Aligarh

**Prof. Umar Kamaluddin Kakorvi**, Lucknow

**Prof. Tahira Waheed Abbasi**, Bhopal

**Prof. Mazhar Asif**, New Delhi

## Editorial Board

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

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

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

**Prof. Syed Mohammad Asghar**, Chairman, Deptt. Of Persian, AMU

**Pro. Shahid Naukhez Azmi**, HOD Persian, MANUU, Hyderabad

**Dr. Mohammad Aquil**, HOD Persian, BHU, Varanasi

**Dr. Iftikhar Ahmad**, HOD Persian, Maulana Azad College, Calcutta

**Dr. Mohammad Qamar Alam**, Aligarh Muslim University, Aligarh

**Dr. Anjuman Bano Siddiqui**, Deptt. Of Persian, Karamat College, Lucknow

## Co-Editor

**Dr. Mohammad Tauseef Khan Kaker**

Assistant Professor, Department of Persian, Aligarh Muslim University, Aligarh

**Atifa Jamal**

Research Scholar, Department of Persian, Lucknow University, Lucknow

**Prof. Akhlaque Ahmad A. 'ahan'**

Centre of Persian and Central Asian Studies,

Jawaharlal Nehru University, New Delhi

# Abu Rehan Al Biruni as an Indologist : Views and Reviews

**Abstract:**

The great writer, astronomer, scientist and Indologist, Abu Rehan Al Biruni's writings, researches, innovations and perceptions has been for the whole academic world for over a thousand years, but the greatest and most interesting aspect of his works is his incisive and deep perception about the cultural, geographical, philosophical and social contours of Indian sub-continent especially Brahminical traditions. His writings and revelation are considered to be the first which gives the real esoteric state of Indian culture and traditions, beliefs and customs and its different positive as well as the deleterious aspects.

The proposed paper aims to encompass the academic and cerebral voyage of Abu Rehan Al Biruni while critically analyzing his discernments and his legacy of Indology. It is also perceived that the India mirrored by Alberuni was mostly the Brahminical, and the other potent element i.e. of Budhhism vis a vis other marginal traditions are almost absent in his writings. This also divulges a historical fact that Buddhism was ruined much afore the influx of Central Asian rulers in the sub-continent.

**Key words**: Indology, Abu Rehan Al Biruni's writings, Indian sub-continent, Brahminical traditions, Budhhism, marginal traditions.

### Abu Rehan Al Biruni as an Indologist : Views and Reviews

Abu Rehan Al Biruni is one of the rarest prodigious minds of all time, a great writer, astronomer, scientist and Indologist, Al Biruni's writings, researches, innovations and perceptions has been beacon for the whole academic world for over a thousand years, but the greatest and most interesting aspect of his works is his incisive and deep perception about the cultural, geographical, philosophical and social contours of Indian sub-continent especially Brahminical traditions. His writings and revelation are considered to be the first which gives the real esoteric state of Indian culture and traditions, beliefs and customs and its different positive as well as the deleterious aspects.

Al Biruni, instinctively acquired an analytical mind and was irresistibly enticed to the disciplines of knowledge which suited to his disposition and areas of academic and research interest, and probably his innate leaning towards synthetic and analytical tendencies, he was first attracted to Mathematics and astronomy. It was probably one of reasons why he also got interested to study

the contribution by Indian scholars to sciences and other knowledge tradition. Therefore, he decided to visit the country, and became the pioneer scholar of Indology and comparative traditions. Probably his first exposure and opportunity to learn Indian dialects or Sanskrit language happened when he encountered some Persian knowing Indian resident of Ghazna during his stay in Kabul during 1018-20 AD. This possibility is substantiated by his own statements in *Indica*.[1]

Generally, till the period of Al Biruni, mostly political and military history of a country or kingdom was written. In this regard, *Tahqiq ma lil-Hind* (Researches on India) appears to be an exception and deviation from this tradition where primarily cultural, scientific, social and religious tradition and history of India was written and recorded. Besides, this is probably first such attempt where a distinction and difference between historical method and scientific method is elaborated. Biruni's scientific method was identical to the modern scientific method in many ways, particularly his stress on repetitive experimentation. He is the first such scholar to record so vividly and minutely the socio-cultural contours of the Indian society, religion and knowledge tradition. William Montgomery Watt rightly says that Biruni "is admirably objective and unprejudiced in his presentation of facts" and that he "selects facts in such a way that he makes a strong case for holding that there is a certain unity in the religious experience of the peoples he considers, even though he does not appear to formulate this view explicitly." Being a Sanskrit expert and having in depth knowledge and access to these Sanskrit sources, he asserts that "the Hindus (educated, he probably means Brahmins) believe that the God is one, eternal, without beginning or end" and adds that idol worship is "exclusively a characteristics of the common people, with which the educated have nothing to do."[2] He therefore could also see the similarities between Quranic teachings and similar descriptions in the Indian scriptures.

The most remarkable distinction of Al Biruni's personality and works could be marked as his rationality which is not touched by any identity bias and laden with humanist approach vis a vis instinctively genius and creative thinker. This makes his views, researches and works most universally and widely acceptable. This approach makes him comparatives religionist and expert of comparative faiths, humanist and cosmopolitanist as he believes that there is common human component which binds all cultures distant relatives.

His description of Indian *Sanatan* or Brahminism besides many other religions is based on the reliable sources of these religions collected by him vis a vis his own personal observations. Besides religion, he has given the vivid description of Indian caste system, which existed for many centuries and interestingly reconfirmed by Tibetan monk Dharma Swami who visited India many centuries after Alberuni during the period of Sultan Iltutmish.

---

[1] Alberuni's India, p.1, Kitab. P.23

[2] Watt, W. Montegomery, *Biruni and the study of non-Islamic religions*, in Al Biruni Commemoration Volume, Hamdard Academy, Pakistan, 1979

Besides that unlike just relying on the textual sources, he experienced in his personal capacity, visited places, discussed with contemporary scholars, interacted with common people and incisive observations. He is completely conscious of the significance of personal observation and textual sources, and therefor he states in his book *Kitab fi Tahqiq ma lil-Hind* or *Indica* that "No one can deny that in question of historic authenticity hearsay (*khabar*) does not equal eye-witness (قلندر هرچہ گوید دیدہ گوید), for in the latter the eye of the observer apprehends the substance of that which is observed, both in the time when and in the place where it exists while hearsay has its peculiar drawbacks;" whereas he highlights the importance of the books, treatises and written tradition and says: "Written tradition is one of the species of hearsay…. We might almost say the most preferable. How could we know the history of nations but for the everlasting monument of the pen?" [3]

G. Sarton has rightly called him as one of the greatest Islamic scholar, and all considered, one of the greatest of all times. Similarly H. J. J. Winter calls one of the greatest scientists of all time.[4]

Al Beruni was probably the first major scholar who pioneered comparative religion. In the view of Arthur Jaffrey : "It is rare until modern times to find so fair and unprejudiced a statement of the views of other religions, so earnest an attempt to study then in the best sources, and such care to find a method which for this branch of study would be both rigorous and just." He himself mentions about his intended engagements of a comparative study of the two streams of faith i.e. Islam and Indian religions especially *Sanatan* or Brahminical religion. In his argument, he asserts that "the Hindus, like Greeks have philosophers who are believers of Monotheism". He further explains about the prevalent idol worship among Indians, that it basically due to some kind of misperception or disarray, and is in fact a way to personify or preserve the physical images of the revered personalities , saints and rishis etc., to keep alive their memories for longer time, but instead with passage of time these images were worshiped.[5]

His expertise on different religious, cultural and philosophical traditions made him a perfect scholar of comparative faith and traditions. He is probably the first scholar to notice the similarities between Sufism, Greek philosophy and some of the sects of Christians such as the idea of transmigration and union of soul (*Hulul o ittehad*)[6].

---

[3] *Alberuni's India*, p.1, Kitab. P.2

[4] Edward C. Sachan, *Al Biruni's India*, London, Delhi, 1869; H.J.J. Winter, Eastern Sciences, London, 1952.;

[5] Jeffery, *Al Biruni's contribution to comparative religion*, in Commemoration Volume, Iran Society, Calcutta, 1951, p.126

[6] The idea of souls, a mystical and spiritual life-force that animates biological matter, has been almost ubiquitous in human cultures since prehistorical times, and talk of souls became part of popular belief in nearly all world religions. Despite this, actual souls are not found in the scriptures of Judaism nor in formal Buddhist doctrine (*anatta* specifically means "no souls")1,2 - there are, at best, only indirect references to what we

His treatment of sociological circumstances and condition is explained through the rational parameters yet he shows all respect to the existing system and probably considers it the outcome of a certain socio-cultural and historical outcome, and only rarely criticizes though in a delicate tone, as he himself explains that "In most parts of my work, I simply relate without commenting upon unless there in a sufficient reason for doing so."[7] In place of reproving the beliefs and practices of a society he truthfully and rationally studied them to comprehend their origin, function and cogency, and his narration is without any element of prejudice and in its true essence. His studies of family system, its origin and evolution, institution of marriage, intra-family relations, and its changing dynamics in different societies. Besides, he also studied stratification of society, formation of classes and Indian caste system, and concluded that this existed in differently in different societies and cultures. For instance he narrates the existing caste system as:

"The Kshatriya read the Veda and learns it, but does not teach it….every man who takes to some occupation which is not allowed to his caste, as eg. a Brahmin to trade, a sudra to agriculture commits as sin or crime, which they consider only a little less than the crime of theft."[8]

He also finds a thread of commonality and similarity among different religious and faith traditions and practices, and asserts and explains in his book. Besides customs, rituals and believes, Al Biruni finds the grounds of difference between Persians and Indians are Language, poetry and poetics. This is however still an unexplored area, and certainly needs further research and verification.

It is worth mentioning that Al Biruni's reference to Mahmood of Ghaznin's attacks on Indian Region is apparently misplaced and misconstrued by

now call souls (In Buddhism: The belief that meditation and good living can break the cycle of reincarnation and result in enlightenment). Some argue that it wasn't until the Greek pagan idea of soul came to influence Christianity that world religion really embraced the topic3. Catholic doctrine still teaches only of a physical resurrection of the body, come judgement day4. Biblical versus supporting this include John 5:28-29, John 6:40, Romans 2:5-7, Romans 6:23, 1 Corinthians 15:51-55 and 1 Thessalonians 4:13-18. (In Christianity: Belief that a single creator god had a son, Jesus Christ, born to a human mother, and that Jesus' crucifixion by the Romans brings salvation) Some strange points in history have indicated all kinds of conflicts as to what is meant by "soul" in popular conception - a 6th Century church council meeting met to vote on whether or not women had souls at all. It was agreed by a margin of just one vote that they do5. After all the philosophical-religious debates, it has turned out that the idea of souls merely embodied a lack of knowledge of neurology and cognitive psychology6. Since the 19th century the tide turned, and science has trumped religion on the matter of souls7,8,9. Lengthy and detailed neurological and biochemical investigations have shown comprehensively that the soul, the self, our emotions and consciousness, are all biological and Earthly in nature10,11, and just as manipulatable (and damageable) as any other physical system. (http://www.humanreligions.info/souls.html)

[7] *Alberuni's India*, p.1, Kitab. P.19

[8] Dani, Ahmad Hasan. *Alberuni's Indica*, P.178-9

chroniclers. He said : "He utterly ruined the prosperity of the country and performed those wonderful exploits by which the Indians became like atoms of dust scattered in all directions, and like a tale of old in the mouth of the people." The remark has been taken as stricture and criticism against Mahmood and the passage about the ruining of the prosperity of the country was regarded "as perfectly out of place in the glorification of a Ghazi like Mahmood." But the second half of the sentence , 'those wonderful exploits by which the Indians became like atoms of dust scattered in all directions', glorifies Mahmood's exploits in a typical orthodox vein. In fact here also, as in the case of Al Biruni's reference to his studies in the sub-continent only a portion of the sentence or a sentence out of the whole paragraph has been taken out and made the base of a disagreement against Mahmood.[9]

Though before Al-Biruni, Greek and Chinese travelers (such as Megasthenes n 3rd c BC , Fa Hsien n early 5th c, HuenTsang, 5th c, I-Tsing n 7th c visited, but their accounts of Indian social and cultural life restricted to Buddhism, also may be because of the Buddhism being the most dominant and apparent religion and social order, (Arab travelers like Abu Zaid Hasan Sirafi 9th, Abu Dulaf 10th, Buzurg bn Shahryar early 10th, Masud 10th, Muqaddas 10th) but most of the writing including Arab travelers contains of erroneous account as mostly based on secondary sources or hearsay and probably had not access to the original sources, while Al Biruni had expertise in Sanskrit and according to Maulana Azad he travelled around ten years in Sind, Punjab and Kashmir[10]; as he had set an objective to write and was also inspired by his mas Abu Sahl to an authentic book about Hindus. He too asserts: "What we have to converse with the Hindus and to discuss with them questions of religion, science or literature on the very bass of their own civilization.[11]" Here a pertinent question arises that what could be reason that a scholar like Al-Biruni failed to sense the presence of Buddhism as predominantly by all his predecessors and travelers. To my understanding, t was because Buddhism which was politically made marginal religion after the decline of Mauryans and establishment of Sunga dynasty, the Brahmin rule, but yet survived in certain quarters as marginal knowledge tradition. Nonetheless, this finally came to an end with the all India movement of Adi Sankracharya (8th c) which decimated the Buddhism and Buddhist tradition from the sub-continent. This is reflected even from the travelers' trend as Chinese stopped visiting after 7th century and Arab and Persian travelers coming after 8th century. The 8th century is the century of change from Buddhism to Brahmanism, and post this period is what is described and recounted by Al-Biruni.

---

[9] *Alberuni's India*, Introduction, pp.XI-XII; Vol. I, p.1, Kitab. P.24

[10] Abul Kalam Azad, *Abu'l Rahan al Brun wa Jughrafat al-Alam* in the *Thaqafat al Hind* , New Delhi, June, 1952, pp.2-33, at pp. 25-27, published as a book let at Karachi by the institute of Research and Publication, Pakistan, n Urdu, July, 1980, pp.128. References to al -Biruni's *al-Qanun al-Masudi* and *Kitab al-Saidnanah* are given by Abul Kalam Azad.

[11] Alberuni's India, p.II, p.246, Kitab. P.547-8

**Dr. Ateequr Rahman**

Assistant Professor, Department of Arabic, Persian, Urdu & Islamic Studies,

Bhasha Bhavan, Viswa Bharti, Shantiniketan

# *Indo-Iran cultural relations during the Medieval Period*

**Abstract**

*India and Iran share centuries of close cultural and civilization affinities. The two countries have long influenced each other in fields of culture, art, architecture and language. Close links between the two countries have continued over contemporary times. It is a fact that India and Iran are two culturally rich and the oldest civilization in the realm of history. Both the countries have influenced and enriched one another to such an extent that it is impossible to study the history of either without the reference to the other.*

*The Mughal Empires India and Iran share centuries of close cultural and traditional affinities. Akbar's long reign (1556-1605 A.D.) is very significant in history because of its wide conquests and judicious administration. Akbar was an extremely judicious ruler and provided a very peaceful and prosperous environment, which led people to conglomerate in India. The sense of peace and life in prosperity attracted scholars and poets too. Persian literature at the time of Akbar's was far richer than that in Iran during Safavids. In Akbar's period historiography was also well represented, and except for the later parts of Auranzeb's reign there are reliable histories for every reign. The Akbar- Nama and A;in-e-Akbari of Abul Fazal, in spite of their difficult and rhetorical style, continue to be the greatest historical works of Akbar's period, coloured throughout by excessive adulations of the Empire.*

*The paper attempts to analyse the Indo-Iran cultural relations, Spiritual interaction, spreading of Persian Literature in India as well as Persian influence in the field of Art and architecture in the light of Mughal–Safvid bilateral relations.*

*Keywords: Indo-Iran Cultural & Mughal Safvid Relations, Sufism, Spread of Persian Literature in India, Persian Influence in Art & Architecture.*

The civilization of India and Iran are the two ancient ones. The people of these countries have been enjoying close historical harmony through the ages. They had common motherland and shared a common linguistic and racial past. For the past many years, they interacted and enriched each other in the fields of language, religion, art, culture, food and other traditions. Even now the two countries have a very warm, cordial relationship. They are alike in various fields.

The relations between Persia and India are said to have been since the time immemorial. The Persians long before the Islamic invasion had close relations with India. "Persian kings, until the end of the Sasanid dynasty, had the Western Punjab, Sind and Baluchistan under their rule. In the Achaemenian period (B.C. 521), King Darius had sent his officer to discover the sea-route to India. The discovery finally led to conquest of Sind, the Punjab and their annexation to the Persian Empire[1]. The relations thus established between the Persians and Indians evoked a natural regard for each other's culture, language and mode of living.

As has been pointed out, interactions between Indians and Persians have had a long history, but the full-fledged interactions in relation to the literary works evidently started during the reigns of Mahmud of Ghazna and Muhammad Ghori respectively. The great ruler, Mahmud of Ghazna invaded India for the first time in 1001 A.D. and in the last years of his life (1026 A.D.) he added the territory of the Punjab to his jurisdiction. In the next century, 150 years later to be exact, Muhammad of Ghor (1175 A.D.) invaded northern India and he made his slave Qutubuddin Aybak ruler over the Indian territory.

The contact between India and Iran in the field of new Persian literature dates back to the invasions of Mahmud's armies in India. The Hindu nobility of the conquered Punjab was in high esteem at the court of Mahmud and his successors and we learn from the historian Firishta[2] that Ghazna had the appearance of an Indian city on account of the many Indians who lived there.

It is a fact that India and Iran are two culturally rich and the oldest civilization in the realm of history. Both these countries have influenced and enriched one another to such an extent that it is impossible to study the history of either without the reference to the other. India and Iran are the cradle of ancient civilization and mystic pursuits for the last 5000 years.

The thirteenth century saw a bloom of Persian panegyric poetry written in Indian style. The Sultans, on their campaigns to the battlefield, were accompanied by the poets of the court. They used to describe battles, praise the heroic deeds of the soldiers and draw up chronograms laying down the dates when the most strongholds had been conquered. The themes of the *qasidas* were almost exclusively secular as they portrayed only the valour's of the soldiers. The first one to introduce spiritual subjects in the *qasidas* was the court poet of Ruknuddin Feroz Shah, the successor to Iltutmish, a man called Shihabuddin Muhmara Badauni also known as Shihab-i Muhmara[3] who is regarded as the

---

1 ..Jawaharlal Nehru. *The Discovery of India* (New Delhi: Oxford University Press, 1981), P- 147.

2 . Abdul Wahab Bukhari, *Persian in India,*. P-30.

3 . Abdul Qadir Badauni, Muntakhbat-ut-Tawareekh, I, pp-71-83, English translation by G.S.A Ranking, I, pp-99-119

innovator of a new, more florid style of writing *qasidas.* His panegyric poetry does not depart from the usual scheme of the Indian style and is rich in rhetorical adornment, but it is remarkable for its integrity of experience and delicacy of expression. His pupil Amir Khusrau who called him,"the nightingale in the garden of knowledge", attempted to imitate some of his *qasidas.*

Iran witnessed the rise of the Safavid dynasty and India saw the rise of the Mughal Empire in the 16th century. India and Iran became great power under these two dynasties. The Mughal patronage of culture constantly attracted Persian scholars, talented Persians were absorbed in expanding services of the Mughal Empire. Babar received help from the safavid king shah Ismail I and established himself in Kabul first and then in Delhi and Agra. Babar himself an accomplished Persian poet was a Patron of Persian Poets[1].

India and Iran both are Aryan blood, so their cultural and historical approach is the same. Iran is one of the most important countries in the West Asian Region. There was strong influence of Buddhism on the east Iranian region in those times. The region grew closer during the Mughal periods. The Persian language becomes the language of the Indian elite. A new language Urdu with a strong Persian influence developed in northern India. Taj Mahal is referred as the “Soul of Iran incarnated in the body of India”. A good example of political similarity of Iranian was through the wife of Jahangeer Noor Jahan, who was a political expert and a good diplomat of that time.

Cultural diplomacy is a domain of diplomacy concerned with establishing, developing and sustaining relations with foreign nations by way of culture, art, and education. It is also a proactive process of external projection in which a nation’s, institutions, value system and unique cultural personalities are promoted to a bilateral and multilateral level.

The Mughal Empires India and Iran share centuries of close cultural and traditional affinities. The two nations have long influenced each other in the fields of culture, art, architecture and language. Close links between the two countries have continued until contemporary times.

**Mughal-Safavid Relations**

Akbar’s long reign (1556-1605 A.D.) is very significant in history because of its wide conquests and judicious administration. His territory extended from Kabul to Bengal and Kashmir to Ahmadnagar. Akbar was an extremely judicious ruler and provided a very peaceful and prosperous environment, which led people to conglomerate in India. The sense of peace and life in prosperity attracted scholars and poets too. The luxury in life also culminated in the cultivation of art, aesthetics, culture and literature in general. That is why Akbar’s period is the richest in the production of literature and art. Akbar’s reign is also called Indian summer in Persian literature. Persian literature at the time of Akbar’s was far richer than that in Iran during Safavids,

---

1 . Anislie T Embree, Sources of Indian Tradition, Vol. I, Peguin Books, 1992, p-385

who were the contemporaries and counterparts of Akbar. Todarmal, one of the prominent ministers of Akbar's court, made Persian the government language for the entire empire. In Akbar's period historiography was also well represented, and except for the later parts of Auranzeb's reign there are reliable histories for every reign. The Akbar- Nama and A;in-e-Akbari of Abul Fazal, in spite of their difficult and rhetorical style[1], continue to be the greatest historical works of Akbar's period, coloured throughout by excessive adulations of the Empire.

Muhammad Urfi (d.1590-1 A.D.), Naziri and Zuhuri are the exponents of the Indian style of poetry from the time of Akbar. Sheikh Mubarak Nagori, father of Abul Fazal and Abul Faizi, Sheikh Abdullah Muhaddith Dehlavi, Sheikh Yaqub of Kashmir, Mir Fatahullah Shirazi, Qazi Nizam Badakhshi, Kazim Nurullah Shustri, the author of Majalis-ul-Momineen, Makhdoom-ul-Mulk Abdullah of Sultanpur, Sadrus-Sudur, Sheikh Abdun Nabi, Syed Muhammad Mir Adl, Mullah Abdul Qadir Al-Badnuni, the uncompromising writer of Muntakhabu-ut-Tawareekh, Ghazali Mushhadi, Urfi Shirazi, Naziri Nishapuri, Sanai, Sheri, Maahili were some of the prominent figures of literature of the time.

The age of Akbar was indeed a brilliant epoch in the history of Indo-Persian literature. Under him, Agra could justly claim to be the literary metropolis of Central Asia. A shot of poets from all parts of Persia flocked to his court, amongst whom, Ghazali Mashhadi (d.1572 A.D.), Jmaluddin (d.1591 A.D.), Urfi Shirazi, Sanai Mashhadi, Zuhuri Tarshizi and Mullah Husain Nasziri Nishapuri are the most prominent. Faizi (d. 1595 A.D.), was the most eminent among the numerous poets mentioned by historians. In the field of history, the outstanding works are Akbar Nama and Ain-i-Akabri of Abul Fazal, Tabqat-i-Akbari of Mullah Nizamuddin Ahmad Harawi, Nafa;is-ul-Ma'athir of Mir Abdullah Qazwini and Abdul Haq's, Zikr-ul-Mulk.

Zahiruddin Muhammad Babur, who ruled India from 1525 A.D. to 1530 A.D., wrote his memoirs in his native· language, Chagatay, but he was also an accomplished and prolific poet of Persian. Babar's memoirs are considered to be one of the most revealing and sincere autobiographies ever written. His writings bear the testimony to the mysticism[2]. Babar's autobiography, *Tuzuk-i-Babari* in Turkish, was later, translated into Persian by Abdur Rahim Khan-i-Khanan, a fluorescence of Persian literature. Humayun himself was a poet of merit. His brother Kamran was a poet and his sister Gulbadan Begum was a prose writer, who composed *Humayun-Namah,* the biography of Humayun. Muhammad al-Muskini compiled his encyclopaedia of Islamic sciences called the *Jawahir-ul-ulum-i-Humayuni* in 1539 A.D. and Yusuf bin Muhammad Harati wrote in 1533 A.D. ·the *Badai-ul-Insha,* a treatise on the epistolography. Poets like Shah Tahir

---

[1] . Harbans Mukhia's, "Perspectives on Medieval History", Delhi, Vikas Publishing House,1993

[2] . M. A. Ghani. *History of Persian Literature,* Vol. I, p-50.

Dakhni (d. 1545 A.D.), Damri Bilgrami (d.1594 A.D.) and Khwaja Husain Marvi (d. after 1572 A.D.) adorned his court.

Muhammad Jamaluddin Urfi[1] Shirazi was born and educated in Shiraz. He came to India in his early life and spent some time with Faizi. Later on he associated himself with Hakim Abul Fath, a learned noble and patron of poets. After Abul Fath's death, Urfi entered the service of Khan-e-Khanan. He wrote panegyrics praise of Akbar and Prince Salim but could not gain any position in either's court because of his strained relations with Faizi and Abul Fazal who exercised considerable influence over Akbar. He was poisoned to death at an early age of 36. Urfi was a great poet of Persian in India. His published divan consists, of *ghazals, qasidas* and *mathnavis.*

Abul Faiz Faizi[2] was a great scholar and an extremely prolific writer. He is reported to have authored more than 100 books including some translations from Sanskrit books. Faizi wrote *qasidas, ghazals* and versified stories in the form of *mathnavis.* Many translations from Sanskrit to Persian took place during that period. *Razm-Namah,* "The Book of battle", was a Persian translation of *Mahabharata* by a group of scholars. *Ramayana* was translated into Persian. *Tareekh-i Krishnaji* was the translation of "the Life of Krishnaji", based on *Bhagvatapuran. Yoga Vashishta* was also translated during the same period. Faizi translated *Lilavati,* a treatise on Algebra and Geometry and rewrote the *story* of the king Nal and princess Damayanti from the epic *Mahabharata* in the form of *mathnavi* and gave it the title *Nal- Daman.* He also translated *Katha-Sarit Sagar* by the poet Somdeva from Kashmir[3]. Abul Fazl translated *Bhagvad Gita* into Persian. *Singhasan Batisi* was translated into Persian by Chaturbhuj Kayastha. Todarmal, Mirza Manahar Tosni and Krishna Das are some of the Hindu Persian writers of Akbar's time[4].

**Sufism Spiritual Interaction between India and Iran:**

Sufism was the result of spiritual interaction between Persia and India. Sufism was originally borrowed from India and returned to India with a distinct Iranian stamp. The mysticism of Islam came under the impact of Hinduism and its philosophy of Vendata. Hinduism also accepted some Islamic elements such as equality and monotheism[5].

Islamic grew in the intellectual soil of Iran. Among its sources were the Quran, the teachings of Hindu Philosophy and neo-platonism of Alexandria. The

---

[1] . See *Muntakhab-ut Tawareekh; Ain-e Akbari; She'er-ul 'Ajam .*

[2] . See Muntakhabatu-ut Tawareekh; and She'rul 'Ajam .

[3] . Desai, *The Story of Nal Damayanti as told by Faizi.* P-84.

[4] . See Syed Abdullah, Adabiyat-e-Farsi Mein Hinduon Ka Hissa, Anjuman Taraqqi Urdu, Hind, 1992,

[5] . Abdul Amir Jorfi, Iran and India: Age old Friendship, Indian Quaterly, Oct-Dec., 1994, p-76.

dominating concern of the neo-platonists was religious and their attitude was subjective and intuitive. Upanishadic monism and ethics of Hinduism transformed the idealism of Plato into a Gnostic Philosophy. Therefore Hindu thought entered the structure of Muslim Tasawwuf thorugh neo-Platonism[1].

Buddhist monks and Hindu priests spread throughout the land from Khwarizm to Khotan and Afghanistan. Sufi thought and practice grew in Knorasan. Sufi philosophy inspired sufi poetry and learnt the Hindu practices of restraining the breath using the rosary and mediation. Great mystic poet Abu said Abil Khair, Abdul Majid Sanai, Jalaluddin Balkhi and Summa Rumi came from Khorasan. The Iranian muslim mystics were mainly responsible for propagating Islam in India and thereby bhakti movement existed in Hinduism. Today, India is the biggest centre of Sufism in the world. The four well known sufi, silsilas in India are the Quadiriya, the Chishtiya, the Naqshbandiya and the Sohravardiy.[2].

There are a lot of similarities among the Hindu and Muslim mystical thought. The Pantheist monism of the Advita Vedanta and Wahdat al Wujud of the Sufis are different expressions of the same world view[3]. Self-manifestation of the ultimate being is spoken of in vedantic terms such as vivarta, Pratibhasa and Pratibimba. These are the same as the sufi concepts of tajalli, Zuhur, aks and numud. The immanence of the divine essence described as sarvabhutatma and antaryamin is also postulated by the sufis in their conception of God as soul of the world that's jane-i- jahan. The idea of nirguna Brahman is comparable to dhat al-mutlaq, jivatman with ruh and tajrid and so on.

The most prominent Sufis in India were Moinuddin Chishti, Fariduddin Ganj Shakar, Nizamuddin Aulia, Jalaluddin Tabrizi, Bahauddin Zakariya, Qutubuddin Bakhtiar Kaki and Amir Kabir Seyyed Ali Hamadani[4]. These are the exact translations of Upanishadic passage into sufi terms. The most prominent sufi in India were Moinuddin Chishti, Fariduddin Ganj Shakar and so on. Seyyed Ali Hamadani came to Kashmir in the 14th century along with 700 friends, disciples and artisans. He propagated Persian and religious guidance.

Before the establishment of the Delhi sultanate in 1206 and the Muslim kingdom of Kashmir in 1320 -, Sufis had migrated to northern India. The abodes of the sufis in India were generally known by their Persian name Khanqahs. Most of the sufi pioneers came from Iran or from central Asia. The Shattari silsilah of Sufism was founded by Shah Abdullah Shattari in Persia. The poetry of Khwaja Abdullah Ansari, Sanai, Ahmad Jam, Nizami Ganjavi, Attar, Rumi, Sa'di, Hafez and Jami inspired the Indian Sufis. Mohd. Ghouse translated Amrit Kund into Persian under the title of Bahr-al-hayat. A warifu-l-ma'arif of sheikh

---

1 . Tara Chand 'Indo-Iranian Relations'. 2005, p-7.

2 . Rashiduddin Khan *'The Making of the Muslim Mind', 'Muslims in India' edited by Ratna Sahai*, 2007, p- 26.

3 . Arya.'The mutual relations of culture & civilisation of Iran and India' 2006,p-38

4 . Tara Chand, Indo Iran Relations, 2005, p-9.

Sihabuddin Suhrawardi was another sufi work that contributed to the spread of Persian ideas in India. An important Iranian tradition that influenced the Indian minds in the Khanqahas was the compilation of malfuzat. Sufis also contributed in large measure to the development of Urdu language[1].

The love of Sufi poetry cemented relationship between Hindus and Muslims. A Persian verse of 'Attar was inscribed on temples of Kashmir. A glossary of masnavi by Rumi, compiled by Abdul Latif Abbasi during the reign of Shah Jahan identifies words in the masnavi that's common to Persian and Hindi. Hafez's literary reputation reached India during his lifetime. The sufi literature pertaining to Kashmir is rich in discussion involving the sufis and Hindu ascetics[2].

Sufis appealed to all classes of Muslims particularly those who are less educated in traditional sciences and exhibited a way of life. Sufis had spread their network of 'retreats' over north India. Between the end of the 12th century and the end of the 15th century, three great sufi orders had migrated from Iraq and Persia into northern India, the Chishti, the Sohravardi and the Ferdowsi. The tombs of the mystic saints are still honoured by both Hindu and Muslims[3].

In 13th century, the great Persian poet travelled from Shiraz to Punjab, Somnath, Gujarat and Delhi. From Somnath, he went to Gujarat and then to Punjab and later to Delhi and from Delhi to Yemen. In 1220, Islam went into eclipse in Persia when the Mongols ransacked the Muslim World. India escaped the mongal invasion. The Delhi sultanate offered a refuge in that crucial period and India became a cultural sanctuary of the Muslim world.

Modern Indo-Iran cultural relations were interacted by cultural embassies; book translated and annotated art exhibition, exchange of learned persons, exchange of ideas, people to people contact, and fascination of Iranian for Indian language and culture.

After the advent of Britisher's in India, this cultural affinity which existed between two civilized countries of the oriental world got set back. But with the independence of our country from yoke of British oppression, a new enhances the cultural contacts. And fortunately Iran also reciprocated and we see that the first ambassador of Iran to India, Mr. Ali Asghar Hikmat in himself was a person, who was obsessed with the wisdom and knowledge of India. He translated many books from India and wrote his observatories about the literary development of Persian in India.

---

1 . 'Reciprocal enrichment between Iran and India from historical point of view', paper ,2008

2 . Ainslie T. Embree 'Sources of Indian Traditions', Vo.I, *Penguin Books*, 1992, p-450.

3 . Mohd. Ishaq Khan 'Some Iranian Sufi traditions & their impact on the evolution of Indo-Muslim culture' paper. 2009.

Many intellectuals and thinker's i.e. Dr. Tarachand, Maulana Abul Kalam Azad, Rabindra Nath Taigore and the founder of communist party in

India M. N. Roy have visited Iran for the betterment of cultural affinity between the two sides. The relationship entered the modern context in the 1960's with exchange of high level visits from both sides. Prime Minister Jawaharlal Nehru visited Iran in 1963. Prime Minister Indira Gandhi visited Iran in April 1974 and the Shah of Iran made a return call the same year in October.

In bilateral exchanges and pronouncements much emphasis is laid on the historical cultural affinities. A cultural exchange programme for the year 2000-2002 was signed on May 23, 2000. An India cultural week is to hold in Iran in the year 2002. Contacts between educational institutions in the two countries are growing. Jawharlal Nehru University recently signed an agreement for cooperation with the University of Sistan-va- Baluchistan. India is favoured destination for Iranian students. Under the ITEC agreement signed during the P.M. Vajpayee's visit. Iranian officials are being trained in fields ranging from banking to diplomacy in India. In the case of Indian Universities and the other academic institutions; the main barrier is the lack of funds in India for such contacts, even to the point of not being able to receive visiting academics.

**Spread of Persian Literature in India:**

The Muslim rulers in India patronized Persian language. Most of the Persian vocabulary was, absorbed into this language that's Urdu. The grammar and essential structure of Urdu remained very close to the language of north India. Persian was the official and court language under the Mughals. An Indian style developed in Persian poetry and literature. Many Persian poets and scholars came to India to seek employment at the courts of the Mughal rulers[1].

The official and court language of the Mughal's was Persian .An Indian style developed in Persian poetry and literature. Amir Khosrau Dehlavi and Mirza Asadullah Khan Ghalib were among the prominent Indian poets. Many Persian poets and scholars came to India to seek employment at the courts of the Mughal rulers. Akbar for the first time appointed a poet as poet- laureate in his court.

The first one was Ghazzali Mashhadi. Another Persian scholar Mir Abdul Latif of Qazvin became Akbar's tutor. Persian poets–Naziri Nishaburi, Urfi Shirazi and Anisi Shamlu among others – and Iranian scholars like Sharif Amuli were present at Akbar's court[2]. During the Mughal period, the importance of Persian was enhanced both by Akbar's attempt to have the main works of classical Sanskrit literature translated into Persian and by the constant influx of poets from Iran who came seeking their fortune at the lavish tables of the Indian Muslim grandees. The Persian vocabulary was enriched due to translations from

[1]. Riazul Islam , Indo- Iran Relations, Iranian Culture Foundation, 1970, p-150

[2] . D.M. Bose, A Concise History of Science in India, INSA Publications, 1989, p-49.

Sanskrit, and new stories of Indian origin added to the reservoir of classical imagery.

The translations from Sanskrit enriched the Persian vocabulary and new stories of Indian origin. Urfi who lift Shiraz for India and died in this mid 30s in Lahore was one of the genuine masters of Persian poetry. The Persian poet Hazin came to India in the early 18th century[1]. In the 13th century Amir Khusrau created 12 new melodies including zilaf, muafiq, ghanam and so on according to several Persian texts. The origin of Tarana is associated with Amir Khusrau. In 14th and 15th century the earliest Persian writings on Indian music appeared in the form of Ghunjat-ul-Munya and Lahjat-e-Sikandar Shahi[2].

In all the local languages of northern India that's Punjabi, Kashmiri, Sindhi, Marathi and Bengali besides Hindi and Urdu there are a large number of Persian words and expressions including popular proverbs. Persian and Arabic vocabulary entered the speech of the common folk of Punjab[3]. In the 18th centrury Swami Bhupat Biragi was deeply influenced by Rumi's mathnawai which composed a long mystical mathnawi in which Vedanta and Sufism were fused in exquisite form and style. There were several Hindu poets and authors who contributed to Persian poetry and literature in India. Mirza Asadullah Khan Ghalib was a distinguished poet of Persian and Urdu and is immensely popular even today[4].

**Persian Influence in the field of Art and Architecture:**

Indian crafts men worked with Persian and Turkish masters to create a new harmonious art and architecture. The Indian flora blended with Islamic calligraphy. New colour palette of turquoise blue, emerald green, lapis, viridian and brilliant white were added to the Indian safforns, indigos and vermilions. Persian artists like Abdus Samad of Shiraz, Mir Sejjed Ali of Tabriz and so on worked with their Indian colleagues in royal Mughal courts.

The Taj Mahal, Fatehpur Sikri and Humayun Tomb are the finest examples of the synthesis of Indo-Iranian style in architecture. The Iranian influence is visible in Qutab Minar. Persian architects and artisans were brought to India to design and construct palaces and forts, mosques and public buildings[5]. Iranian painters introduced the art of portrait and miniature paintings in Mughal courts. The Mughal schools of paintings owed much to Iran and blossomed under Akbar's patronage. Mir Sayyed Ali and Khwaja Abdussamad

---

[1] . Abdul Amir Jorfi, Iran and India: Age old Friendship, Indian Quaterly, Oct-Dec., 1994, p-78.

[2] . Britannica web site( www.britannic .aindia.com)

[3] . Najma P. Ahmed *'Muslim contribution to Hindustani music', Ratna Sahai,'Muslims in India*, 2007, p-39.

[4] . Gurbachan Singh Talib ,'The Punjabis and their Iranian heritage' paper,2008.

[5] . F. Mujtabai *'Hindu-Muslim Cultural Relations'*, NBB publication 1978, p- 119-120.

from Persia were the founders of the Mughal School of paintings in India[1]. There were major developments in the technique of miniature painting, portraits, scenes of war, social events and illustrations of manuscripts. (Although literary evidence shows that miniature painting existed in India long before the coming of the Muslims. These were the products of formalized Buddhism)[2].

The Kashmir carpet weavers absorbed the Persian design of the 'tree of life', mehrab, vase and floral medallion designs. In the 17th century, a kind of handmade carpets by the name of Indo-Esfahan carpets with designs inspired from heart were exported by the east India Company to Europe and are frequently seen in Dutch paintings of that time[3]. Indian palangposh, pardeh, jah-namaz and jama were being exported to Persia. Kalamkari was a fusion of the indigo and ochre based temple paintings of South India with the Safavid Persian Chitsaz and Kalamkars, Damascene wire-work, the base of steel or bronze and ornamentation in gold and silver wire travelled to India via Iran and Afghanistan from its original home in Damascus.

The pottery of Khurja and Jaipur contain folk memories of colours, glazes and motives derived from Turkmen and Persian influenced turquoise, green and lemon tiled ornamentation[4]. The Persian carpets which have designs characteristics of the Mughal taste with staggered horizontal rows of plants or a plant-filled lattice were in the seventeenth century. Its subsequent popularity is often linked to Nadir Shah who brought back considerable booty from his Indian campaign and also the scheme was used in the decoration of his palace. The theme remained popular for carved stone revetments, tile works and textiles. Inclusion of the new floral designs on carpets and ceramics probably reflects a broader popularity, stimulated by familiarity with both European and Indian goods[5].

**Conclusion:**

The relations between Iran and India have gone through numerous vicissitudes. But Strong historical and cultural relations between India and Iran have always played a significant role in bringing the two countries closer to each other. Civilizational bonds between the two countries were further strengthened in the period of Mughal rule in India, with the migration of large numbers of Iranians to India, the use of Persian as the 117 language of the imperial court and the impact of Persian culture on north Indian literary and artistic traditions. As a

---

1 . Tara Chand ,Indo-Iran Relations, 2005, p -11.

2 . Abdul Amir Jorfi, Iran and India: Age old Friendship' *India Quarterly*, Oct-Dec 1994, p-78.

3 . A L Basham ,The Wonder that was India',1967, p-381

4 . Britannica Web site( www.britannic .aindia.com)

5 . Laila Tyabji *'Muslim influence on craft'- Ratna Sahai,'Muslims in India'MEA, publication,* 2006, p- 74-75.

consequence, the people of India and Iran share significant cultural, linguistic and ethnic characteristics.

**Selected Bibliography**

1. Abul Fath Gilani, Ruq'at-i Abul Fath Gilani, ed. Muhammad Bashir Husain (Lahore, 1968)
2. Abul Fazl, Akbar-Nama, ed. Agha AhmadA li and Abdur Rahim, III (Calcutta, 1886)
3. A.L. Basham, A Cultural History of India, Clarendon Press, Oxford, 1975.
4. Abdur Rahim, Mughal Relations with Persia, vol. III, 1934.
5. Arberery, A. J., The Legacy of Persia, Oxford, 1953.
6. A L Basham, The wonder that was India, Sedgwick & Jackson, London, 1967.
7. Bose, D.M. A Concise History of Science in India, INSA Publications, 1989.
8. Chand, Tara, Indo-Iranian relations, Information Service of India, Embassy of India, 1964.
9. Dr. Naeemuddin, Persian Literature in India, Nazia, Printers, New Delhi, 1985.
10. India and Iran: A Dialogue, paper by Prof. Lokesh Chandra, L-Z, index By Josef W. Meri, Jere L. Bacharachurl, Medieval Islamic Civilization.
11. Prof. S.M. Waseem (editor), Indo-Iran Relations, Alhoda, International Publishers & Distributors, Iran Culture House, New Delhi, 2008.
12. Jorfi, Abdul Amir,"Iran and India, Age old Friendship"India Quarterly, Oct-Dec 1994.
13. Kishan S. Rana, Inside Diplomacy, Manas Publications, New Delhi.
14. Kosami, D.D., The Culture and Civilization of Ancient India, Lahore, 1965.
15. M.A. Ghani, History of Persian Literature, Vol. I, 1929
16. Majumdar, R.C., History and Culture of the Indian People, vol. II, London, 1952.
17. Morland,W.H., From Akbar to Aurangzeb, London, 1920.
18. Mujumdar, D. N., Races and Culture of India, Bombay, 1961.
19. Mujtabai, F,'Hindu-Muslim Cultural Relations', NBB publication, 1978.
20. Mulla Qati' Heravi, Tazkira Majma'-ush-Shu'ard-i JahangIr ShahI, ed. Saleem Akhtar (Karachi, 1979)
21. Nasr, Hussein, Islam and the Plight of Modern Man, Kazi Publications, 2001.
22. Nehru, Jawaharlal, the Discovery of India, Oxford University Press 1992.
23. Riazul Islam, Indo-Persian Relations, Iranian Cultural Foundation, Tehran, 1970.
24. Riyazul Islam, A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations, 150oo-0-1750 (Karachi, 1979).
25. Radhakrishnan, S, Eastern Religions and Western Thoughts, oxford university press, 1992.
26. Sarkhosh, Vesta, Persian Myths, British Museum press, 1996.
27. Simpson, Smith, Perspectives on Study of Diplomacy, 1986.
28. S.M. Ziauddin Alvi, Muslim Educational Thought in the Middle Ages, 1984.
29. S.M.A. Geelani, Hindustan Mein Musalmanon Ki Taleem-o-Tarbiat (Urdu), Vol. II, 2nd Edition, Delhi, 1984.
30. Shibli Noamani, Sher-ul-Ajam, Vol.II, Ma'arif Press, Azamgarh, 1920.
31. Shibli Noamani, Sher-ul-Ajam, Vol.III, Ma'arif Press, Azamgarh, 1920.

Tara Chand, Influence of Islam on Indian Culture, The Indian Press, Allahabad, 1963.

**Dr.Pradeep Tandon**

Formerly Research Associate/Faculty member

Jawaharlal Nehru University, New Delhi

# The Role of Islamic Banking in Development with Special Reference to Indonesia

**Abstract:-** Islamic banking is banking activity that applies the principles of Sharia (Islamic law) to promote development. The customers of Islamic Banking are mostly Muslims. They undertake economic activities according to Islamic Laws and maintain their identity by providing professional services on ethical grounds to the Muslims and others engaged in the pursuit of economic activities. The Bank offers/ provide professional banking and render financial services, strictly by the Sharia Principles. There are more than 200 million Muslims in the world but they do not know much about Islamic banking. This article focuses on what Islamic banking is, how it works and what problems it confronts with. The paper is with special reference to Indonesia and it is based on secondary sources for relevant information.

## I. Introduction:-

Sharia embodies Islamic Laws which every Muslim is expected to follow. According to Sharia Law, interest on loan and bank deposits is prohibited. Although, the application of prohibition on the use of interests historically varies in Muslim communities and countries to in order to give pace to banking service which are not strictly governed by Islamic Principles. A number of Islamic banks were established during the 20th century to be governed by Sharia Principles. The term "Islamic banking" refers to a system of banking or banking activity that is consistent with Islamic law (Shariah) principles and guided by Islamic economics. The contemporary movement of Islamic finance is based on the belief that "all forms of interest are riba and hence prohibited". In addition, Islamic law prohibits investing in businesses that are considered unlawful, or haraam (such as businesses that sell alcohol or pork, or businesses that produce media such as gossip columns or pornography, which are contrary to Islamic values). Furthermore, the Shariah prohibits what is called "Maysir" and "Gharar". Maysir is involved in contracts where the ownership of a good depends on the occurrence of a predetermined, uncertain event in the future whereas Gharar describes speculative transactions. Both concepts involve excessive risk and are supposed to foster uncertainty and fraudulent behaviour. Therefore, the use of all conventional derivative instruments is impossible in Islamic banking. In the late 20th century, a number of Islamic banks were created to cater to this particular banking market. Islamic banking has the same purpose as conventional banking: to make money for the banking institute by lending out

capital while adhering to Islamic law. Because Islam forbids simply lending out money at interest, Islamic rules on transactions (known as Fiqh al-Muamalat) have been created to prevent it. The basic principle of Islamic banking is based on risk-sharing which is a component of trade rather than risk-transfer which is seen in conventional banking. Islamic banking introduces concepts such as profit sharing (Mudharabah), safekeeping (Wadiah), joint venture (Musharakah), cost plus (Murabahah), and leasing (Ijar).Interpretations of Shariah may vary slightly by country. According to Humayon Dar, the Islamic Republic of Iran follows a more liberal interpretation of the Shariah than Malaysia and Pakistan. Such establishments were called Islamic Banks because they were governed by Islamic laws. Since their inception, the Islamic Banks or Sharia Financial Institutions represented 1% of the total world assets. By the year 2009, there were over 300 banks and 250 mutual funds around the world, complying the Islamic principles in their financial transactions. Their total assets were around $2 trillion. According to a survey done by Ernst & Young, although the Islamic Banking makes up only a fraction of banking assets of Muslims, it has been growing faster than banking assets as a whole. It grew at an annual rate of 17.6% between 2009 and 2013, and is projected to grow by an average of 19.7% the year to course.

In view of providing a wider banking services alternative to Indonesian economy, the development of Islamic banking in Indonesia started dual banking system in compliance with the Indonesian Banking Architecture (API). The dual system includes Islamic banking and conventional banking systems. They jointly support a wider public fund mobilization in the framework of fostering financing capability of national economic sectors.

Differences between Conventional and Islamic Banking:

| Conventional Banking | Islamic Banking |
|---|---|
| Money is a commodity besides medium of exchange and store of value. Thus, it can be sold at a price higher than its face value and it can also be rented out | Money is not a commodity though it is used as a medium of exchange and store of value. Thus, it cannot be sold at a price higher than its face value or rented out |
| Time value is the basis for charging interest on capital | Profit on trade of goods or charging on providing service is the basis for earning profit |
| Interest is charged even in case the organization suffers losses by using banks' funds. Thus, it is not based on profit or loss sharing | Islamic banks operate on the basis of profit/loss sharing. In case the businessman has suffered losses, the bank will share these losses based on the mode of finance used (Mudarabah, Musharakah) |
| While disbursing cash finance, | The execution of agreements for the |

| | |
|---|---|
| running finance or working capital finance, no agreement for exchange of goods & services is made | exchange of goods & services is a must, while disbursing funds under Murabaha, Salam & Istisnacontracts |
| Conventional banks use money as a commodity which leads to inflation | Islamic banking tends to create a link with the real sectors of the economic system by using trade-related activities. Since the money is linked with the real assets it therefore contributes directly to economic development |

## II. How does Islamic Banking function and survive without interest?

The Islamic banks work on the principles of an interest free banking. Riba or interest under Islamic laws basically means anything in "excess" and the investor should not make an "undue" profit from the hard work of other so the riba permits a system of reasonable profit and return from the investment. Thus, Islamic banks maintain the accounts which provide profit or loss instead of interest rates. The banks use this money and invest in something which is not haram and doesnot involve high risks. The businesses involving alcohol, drugs, war weapons etc, as well as all other high risk and speculative activities are prohibited. Islamic banking acts as an agent of money collection on behalf of the customers, investing them in shariat compliant projects and sharing the profits or losses with them. The Dow Jones Islamic Market Index came into being in the year 1999 for investors willing to invest in shariat complaint projects.

There are various products in Islamic banking that cover the needs and requirements of the consumers. Some of them are Mudarbah, Musharaka and Murabaha. First means profit sharing in which one party provides finances and the other party provides expertise. Second refers to joint venture in which both the parties share everything equally. Third means to cost plus benefit in which permission is given for letting of things on lease(ijara) among others(Istisna).

## III. Islamic banking and development

The Islamic banking, in comparison to conventional banking is more capable of mobilizing funds. In contrast to interest-based loan(riba earning), Islamic profit/loss sharing finance would necessarily direct banking resources towards productive activities which are favorable to economic development. The economic behavior of partners who share profits and loss is more favorable to economic development in contrast to that of interest earners who are sleeping partners. The Islamic banks offer to all Muslim money savers, to maintain Sharia halal, feel low risky and more rewarding in investment opportunities. Unlike conventional banks, the Islamic banks would share risk of investment with savers. These banks are also ready in principle to co-operate with small savers.

In fact, experience in various Muslim countries in the last four decades shows that Islamic banks in many cases relaxed their rules of investment accounts besides allowing for different types of saving accounts to encourage flow of small savings.

The Islamic banks, in contrast to conventional interest-based banks, would necessarily direct banking resources towards best productive activities. In fact, Sharia tenets(Maqasid) necessitate employing capital resources in activities that are important to the development and welfare of the Muslim society. As per theory, profit and loss sharing motivates banks to investigate thoroughly investment projects that need financing and give careful consideration to trustworthiness of the investors, their business expertise and entrepreneurial capabilities. Willingness of banks to maximize net returns from partnership would drive them to give priority to projects with highest possible profit rates without neglecting risk aversion consideration. In this respect, Keynesian hypothesis says that firms would not get banking finance when marginal efficiency of investment is lower that interest rate. But such hypothesis could not be defended for many reasons.

If you see reflection of Islamic banking on economic development, Balance Sheets of these banks prove that growth rate in their financial assets is higher that that of conventional banks. The respective phenomenon can be explained factors like competitiveness of Islamic banks. Reports show that the assets of Islamic banks grew at an average rate of 17% per year between 200d 2012. This is two to three times faster than the rate at which conventional banks grew over the same period. It should be noticed that statistical figures do not distinguish wholesome Islamic banking from Islamic windows in conventional banks. The rapid expansion of Islamic banking has been mainly thorough Islamic windows in conventional banks rather than in pure Islamic banks.

## IV. Problems of and resolution by the Islamic banking

The Muslim population is very large at the globe, roughly around 200 million but very little is known among them about the Islamic banking. There have not been enough efforts to adequately explain what Islamic finance is all about. This problem occurs due to the scarcity of talented persons. There is a tendency to explain Islamic financial products and services in “conventional languages”. The explanation of such financial products is a cumbersome process to someone who doesnot have adequate knowledge of fiqh muamalat.

The perception of Islamic bank’s services by the customers is rated as poor and expensive. They often complain about the long and complicated bureaucratic transaction processes, the lack ofIT services and the expense. Such a perception arises because, unlike borrowing and lending activities of the conventional banking, Islamic products are mostly based on trading contracts in which the bank sells and the customer buys. This sell-buy activity evokes costs such as taxes and other legal fees that consequently add up the transaction costs. The Islamic finance has yet to operate on a level playing field with the conventional banks in terms of regulations and the tax system. Besides the Islamic banking,

the industry does not have fresh ideas from academics on innovation and lack regulatory support. The misconception about Islamic finance must be adequately explained. Regulators and authorities could employ social resources, such as communal meetings to assume a bigger role in educating the market. For promotion of Islamic banking, the institutions are required to be on the same level playing field with their counterparts. The regulatory products, taxes and legal systems must be customized according to the characteristics of the industry. The Islamic banks are the prima facie institutions of the Islamic financial system, a professional services based on their ethical principles. The training staff and front-liners to demonstrate an attitude that satisfies customers expectations, should be taken as investment to be done. The Islamic banks should get away the conventional mindset and look through the basic principles of Islamic finance to come out with innovative products and services. At this junction, the institutions could work closely with universities, financial experts and Muslim scholars to design products that not only comply with the ruling but also cheap and accessible to anyone. The Islamic finance is more than just Islamic banks. The system offers a complete organization of financial services from banking to capital market, from project financing to micro-finance and from design of macroeconomic policy to wealth management. Despite its adherence to Islamic financial laws, the system works on the basis of a universal value of risk-sharing. The system supports sharing economic risks as the most efficient method for risk management and thus the more profitable one.

It is through the risk-sharing, monetary resources would flow to the highest valued use. At this juncture, the system re-couples financial markets with real sectors. A brighter outlook is predicted. Indonesian Islamic banks are gaining momentum as shown by high asset growth in the regions as their services expand. The market for Islamic finance has not saturated. It must gain more share of the market in the near future to bring benefit to the economy.

## V. Relevance of Islamic banking for India's development

India is not an Islamic country but the relevance of Islamic banking needs to be explored. India is an open end sector country. There are plenty of non-Islamic countries which are opening Islamic "windows" in conventional banks. These are departments within the banks and they offer Shariat compliant products to the customers. China, United Kingdom, United States, Germany are some of the countries that offer Islamic windows. The US has the American Finance House LARIBA which is riba free and Shariat compliant financial institution which is engaged in auto business, trade financing, hedge fund investing etc. The United Kingdom was the first non-Islamic country to permit a complete Shariat compliant bank called the Islamic Bank of Britain to operate in the country. In fact, UK was the first non-Islamic country to have introduced in 2014 the Islamic bonds known as sukuk.

The introduction of Islamic banking in India was mooted by Raghuram Rajan in his report on the financial sector in the year 2008, where he recommended that interest free banking techniques should be operated on a larger scale so as to

give access to those who are unable to access banking services, including those belong to economically disadvantaged section of the society.

There are many advantages in introducing an Islamic window in the banks. For instance, majority of companies in the stock exchange are the Shariat complaint companies on the Stock Exchange in Malaysia and this model would result in attracting huge funds in the domestic market in India also.

The Islamic banking window will encourage many from the Muslim community to come forward and invest in projects thereby mobilizing huge amount of capital which they may not be willing to put in the banks. This means that India will also be able to attract huge investments from West Asia and from those who invest in Shariat complaint projects.

The Indian banking laws may be amended so as to incorporate the provisions relating to Islamic banking. The Banking Regulation Act requires payment of interest which is against the principles of Islamic banking. The Act also specifies “banking” to mean accepting interests on deposits of money from public for lending and investing and thus, excluding within its ambit the instruments of Islamic banking that promote profit and loss. The recent proposal of RBI for opening f an Islamic banking window has received mixed reactions from many especially in the light of the recent Uniform Civil Code debate and is likely to take a political angle instead of financial one.

It is pertinent to highlight that investing in Shariat complaint projects through Islamic banking windows is something that is mandatory in nature for Muslims, unlike personal laws. For everyone, it will just be an additional financial investment opportunity. It is important to remember that using banking services of one kind need not interfere with the use of another.

**Conclusion:-**

Remarkably, the market share of Sharia banking in Indonesia remains low while nearly 90 percent of the population adheres to Islam. In absolute terms, it means that the country, Southeast Asia's largest economy, contains more than 210 million Muslims is Indonesia. However, as of 2015, assets controlled by Islamic financial institutions in Indonesia only account for five percent of the nation’s total banking assets. For comparison, in Malaysia - where 'only' 61 percent of a population that numbers just over 30 million people is Muslim - Islamic financial institutions control 20 percent of the country's total banking assets. This is a remarkable contrast and shows both the under developedness of the Islamic finance industry and Indonesians' low awareness of Islamic banking. Meanwhile, in Saudi Arabia (which contains the world’s largest Islamic finance industry) Islamic banks account for over half of the country’s total banking assets. On the other hand, these facts show that there is still ample room for growth of Indonesia's sharia-compliant financial services industry.

Coming from a low base, Indonesia’s Islamic finance industry has shown rapid in recent years on the back of growing awareness of Islamic banking as well as government support programs. Between the years 2010 and 2014, Islamic

banking assets in Southeast Asia's largest economy grew from IDR 100 trillion (approx. USD $8 billion) to IDR 279 trillion (approx. USD $22 billion), or at a compound annual growth rate (CAGR) of 29.2 percent. This growth pace is considerably higher than growth posted in other Islamic banking markets. It is also interesting to note that Indonesia's conventional banking assets expanded at a much slower pace (with a CAGR of 16.9 percent over the same period).

**References**

1. Khan, Ajaz A., Sharia Compliant finance| halalmonk.com
2. Rammal, H. G. and Zurbruegg, R. (2007). Awareness of Islamic Banking Products Among Muslims: The Case of Australia. Journal of Financial Services Marketing, 12(1), 65–74.
3. Saeed, A. (1996). "Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation". Leiden, Netherlands: E.J.Brill.
4. Mohammed, Naveed (2014-12-27). "The Size of the Islamic Finance Market". Islamic Finance.
5. "Sharia calling". The Economist. 2009-11-12.
6. "Islamic finance: Big interest, no interest". The Economist. The Economist Newspaper Limited. Sep 13, 2014. Retrieved 15 September 2014.
7. Yueh, Linda (18 July 2014). "Islamic banking: Growing fast but can it be more than a niche market?". BBC News. Retrieved 14 April 2015.
8. Mohammed, Naveed (2015-02-08). "A History of Islamic Finance". Islamic Finance.
9. see also "The Islamic Banker". Retrieved 12 February 2015.
10. Subhi Y. Labib (1969), "Capitalism in Medieval Islam", The Journal of Economic History29 (1), p. 79–96 [81, 83, 85, 90, 93, 96].
11. Jairus Banaji (2007), "Islam, the Mediterranean and the rise of capitalism", Historical Materialism 15 (1), pp. 47–74, Brill Publishers.
12. Robert Sabatino Lopez, Irving Woodworth Raymond, Olivia Remie Constable (2001),Medieval Trade in the Mediterranean World: Illustrative Documents, Columbia University Press, ISBN 0-231-12357-4.
13. Glubb, John Bagot (1988), A Short History Of The Arab Peoples, Dorset Press, p. 105,ISBN 978-0-88029-226-9, OCLC 603697876
14. Timur Kuran (2005), "The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence", American Journal of Comparative Law 53, pp. 785–834 [798–9].
15. Subhi Y. Labib (1969), "Capitalism in Medieval Islam", The Journal of Economic History29 (1), pp. 79–96 [92–3].
16. Said Amir Arjomand (1999), "The Law, Agency, and Policy in Medieval Islamic Society: Development of the Institutions of Learning from the Tenth to the Fifteenth Century",Comparative Studies in Society and History 41, pp. 263–93. Cambridge University Press.
17. Samir Amin (1978), "The Arab Nation: Some Conclusions and Problems", MERIP Reports68, pp. 3–14 [8, 13].
18. https://www.academia.edu/4335185/Time_Value_of_Money_and_Riba_Islamic_Perspective
19. Choudhury, M.A. and Malike, U.A. (1992) The Foundations of Islamic Political Economy, London: Macmillan; New York: St. Martin's Press. Islamic banking and finance
20. Ahmed, 1958

21. Khan, What Is Wrong with Islamic Economics?, 2013: p.5
22. Choudhury, M.A. and Malike, U.A. (1992) The Foundations of Islamic Political Economy, London: Macmillan; New York: St. Martin's Press., p.104
23. Wilson, R. (1983), Banking and Finance in the Arab Middle East, St Martin's Press, New York.
24. Cengiz Erol, Radi El-Bdour, (1989) "Attitudes, Behaviour, and Patronage Factors of Bank Customers towards Islamic Banks", International Journal of Bank Marketing, Vol. 7 Iss: 6, pp.31 - 37
25. Kepel, Gilles (2006). Jihad: The Trail of Political Islam. I.B. Tauris. p. 77.
26. http://www.usc.edu/dept/MSA/economics/islamic_banking.html Archived Feb ruary 1, 2009, at the Wayback Machine.
27. ISLAMIC BANKING By A.L.M. Abdul Gafoor 4.1 Historical development
28. Dr. Sami Hassan Homoud, a Jordanian (1976) who made his PhD in Islamic Banking, was the first one to write about Morabaha, and he established the Jordanian Islamic Bank in 1978. (no source given)
29. Kepel, Gilles (2006). Jihad: The Trail of Political Islam. I.B. Tauris. pp. 76–77. This loose approach prevailed throughout the Muslim world until the 1970s, at which time the total ban on lending with interest was reactivated, in tandem with a general re-Islamisation in the cultural and political domains. ...until 1973, when the tidal wave of petro-dollars changed the entire [economic] waterfront.
30. Khan, What Is Wrong with Islamic Economics?, 2013: p.289
31. Warde, I. (2000). "Islamic Finance In The Global Economy". Edinburgh: Edinburgh University Press.
32. Khan, What Is Wrong with Islamic Economics?, 2013: p.292
33. Kepel, Jihad, (2002): p.280
34. Kepel, Jihad, (2002): p.280-1
35. Khan, What's Wrong with Islamic Banking?, 2013, 6
36. Khan, What Is Wrong with Islamic Economics?, 2013: p.6
37. Kepel, Gilles (2006). Jihad: The Trail of Political Islam. I.B. Tauris. p. 79.
38. Islamic Banks and Financial Stability: An Empirical Analysis pg. 5
39. Slater, Joanna (2007-01-10). "World's Assets Hit Record Value Of $140 Trillion". The Wall Street Journal.
40. iran-daily.com| (click on "Islamic Derivatives Standards Set")| 2 March 2010
41. "Islamic banking open to all commercial banks, says CBO". 11 October 2011.
42. Journal of International Center for Education in Islamic Finance, by Putri Swastika, 15 July 2016 Kuala Lumpur

**S. Naqī ʿAbbās (*Kaify*)**

Editor-in-Chief *Naqd-O-Taḥqīq*;

National Tagore Research Scholar, Rampur Raza Library, Rampur

# MANUSCRIPT STUDIES IN PERSIAN: PRESENT SCENARIO, CHALLENGES AND FUTURE PERSPECTIVES

**M**anuscripts are our National Heritage, particularly when we speak about Persian manuscripts; it is indeed a matter of pride that India is the largest treasure house of Persian manuscripts in the world. For instance, the Rampur Raza Library (Rampur), Khuda Bakhsh Oriental Public Library (Patna), Library of Asiatic Society (Kolkata), Salarjang Museum Library and A.P. Govt. Oriental Manuscripts Library (formerly Asafia Library) both in Hyderabad, Maulana Azad Library (AMU Aligarh), National Archives (New Delhi), Nadwatul Ulema Library (Lucknow) etc. are some of the well-known libraries of our country that possess huge number of Persian Manuscripts.

As we know, from the establishment of the Delhi Sultanate (1206 AD) until the decline of the Mughal rule (18th century onwards) in India, Persian language, in general, remained the official language of the courts and the language of art and culture, in particular. As a result, a tremendous amount of literature came into being in almost every stream of knowledge from poetry, history, architecture, calligraphy, painting to medicine, mathematics, astronomy, theology, philosophy and even occult sciences – all in Persian language obviously. Therefore, even after excluding the number of manuscripts taken away by the British and others, today one of the foremost challenges in Manuscript Studies in Persian is the huge number of manuscripts preserved in various public and private libraries, archives, museums, institutes, university/college/*madarsa* libraries and personal collections across the country.

In this brief paper, first of all we discuss the present condition of Manuscript Studies in Persian Literature and then we move ahead to discuss the future perspectives.

## PRESENT SCENARIO & CHALLENGES

Today, Manuscriptology in Persian Literature is mainly confined to the four-walls of the Persian Departments of various universities and some works are being produced also in centres like Rampur Raza Library (Rampur), Institute of Persian Research (Aligarh), Maulana Abul Kalam Azad Arabic and Persian Research Institute (Tonk), National Mission for Manuscripts (New Delhi) and Khuda Bakhsh Library (Patna), which is unfortunately without any director for a number of years.

Moreover, editing of Persian Manuscripts is the predominant style of research, offered or chosen as a topic for theses at M.Phil. and Ph.D. levels in universities. Although, this research practice is substantial and praise worthy, yet there are some general issues for manuscript studies in Persian at university level that require particular attention.

**(i) Course-work and Training**

Basic Manuscriptology is taught during the course-work at M.Phil. and Ph.D. levels in universities but only theoretically for a very short time and with a casual approach. Normally, it is taught by teachers of the Persian departments who may or may not have practical experience of editing manuscripts by themselves. As a result, the student is not very much concerned about collecting all extant copies of the text, determining mutual relationship and authenticity of copies, collating their texts, accepting one out of many readings as original and preparing a critical recension with critical description of facts. Finally, the Ph. D. degree is awarded. As for the edited text, it remains mostly unpublished, although preserved in the departmental library and university records.

Since, editing of Persian manuscripts is mainly confined to universities, deigning a well-defined course-work and proper training programs for students of M.Phil. and Ph.D. in the field of manuscriptology is imperative. Also, the course must essentially be taught by teachers possessing experience in manuscriptology with at least one published work. If teachers of the department do not possess any experience in manuscriptology, the Persian departments should seek the help of NMM for designing a proper curriculum and using NMM's resources for proper training of students and for publishing their final work later.

As mentioned before, students are taught editing of manuscripts only theoretically during the course-work at M.Phil. and Ph.D. levels, but a general course on manuscriptology should be taught at M.A. level as well. This will contribute in developing a temperament towards manuscripts before entering into the phase of actual research at PhD level.

**(ii) Students Access to Manuscripts**

It has been noticed that sometimes the copy of the selected manuscript for Ph.D. work is either extant in some other state library or in a library abroad. In such a case students face countless difficulties to get the required copy. For instance, I have seen students changing topics of their theses even after two years of their registration, because they could not secure the copy of the required manuscript. In order to solve this problem we propose the following options:

a) The concerned departments can sign undertaking with various libraries through their universities so that their student can get the copy of the required manuscripts without wasting time and energy. This will also contribute in bringing out the assets of a particular library into public domain.

b) NMM may offer as a national agency to make the digital copies of manuscripts available to students on request, and if possible free of cost. Students should submit an application to NMM through proper channel with a copy of their synopsis and requesting NMM to help them in getting the copy/copies of the required manuscript(s) from libraries in question.

**(iii) Supervisor's expertise**

It is the duty of the supervisor to guide the student properly and to explain the standard style of a thesis. However, there are many cases where supervisors do not have any experience in manuscriptology but they are supervising an editing work. Also, when we talk about 'area of expertise' it implies other aspects as well. For example, maybe the supervisor possesses experience or expertise in editing but 'history' or 'poetry' is not his/her area of interest or expertise. Thus, the area of expertise of a supervisor should be proportional to research scholar's topic. Therefore, the Board of Studies (BoS) should examine this problem since the topics have to be passed through them first. Likewise, the BoS should appoint a correct panel of examiners possessing experience in manuscriptology for editing works done as a Ph.D. thesis.

**(iv) Typing Problem**

Typing of the thesis is yet another problem. Today, with every-day shrinking number of people working on Persian sources, it is difficult to find a typist of Persian. Generally, an Urdu typist types the Persian works as well but at a higher rate. Here it is also important to mention that Urdu typing is done with a particular software called *Inpage*, this software does not have the contemporary Persian fonts and other options required for typing a Persian text. Either students compromise with the situation or they type their work by themselves. Typing by them is not bad because they learn and practice a skill but it is a time-consuming task. However, students can manage to type their work by themselves, but it is certainly a nightmare for an elderly scholar. Concerned departments and NMM can individually or jointly engage some Urdu typists and train them in typing Persian in MsOffice format by professionals enabling students and scholars to seek their services at reasonable rates or if possible free of cost for students.

**Actual Problems of Persian Manuscripts**

After discussing some major issues at university level, we move ahead to discuss some general but genuine problems related to manuscripts and manuscriptology in Persian.

**(i) Problem of Infrastructure**

Without proper infrastructure, preservation of manuscripts is not possible. Many libraries possess huge number of books and manuscripts in remote areas but their poor infrastructure is contributing in destroying the manuscript rather than preserving them. For example, Saulat Public Library of Rampur possesses a huge number of manuscripts in Persian, Arabic, Urdu and Pushto. However, the

poor and partially collapsed infrastructure of the library has turned it into a 'Graveyard of Books'. The books are piled high, some in piles on the floor, torn and covered in dust and cobwebs. There are many more libraries in the same or even worst condition. Not only half hearted steps should be taken to preserve manuscripts in such libraries, but also sufficient funds should also be provided for these collections with immediate actions.

**(ii) No Common Policy for Providing Digital Copy of Manuscripts**

One of the major setbacks in the way of manuscriptology, in general, is the lack of a common policy to make manuscripts available to students and scholars. Every library has its own policy, conditions and rates. Also, many libraries deny for providing digital copies. Many libraries provide only 30 percent of the manuscript required. Therefore, there is an acute need of a common policy for providing complete manuscripts to students and scholars at reasonable rates. Also, in some libraries, per folio rate for Indians and foreigners is different. The policy should be not to discriminate a foreigner and Indian scholars. In fact the former is more serious and expert in studying a manuscript. At least by their work our heritage will be known the world over.

**(iii) Unavailability of Descriptive Catalogues**

One of the foremost challenges in the way of manuscriptology in Persian and also in Arabic is the huge number of manuscripts preserved in various libraries, and archives, museums, institutes, university libraries and personal collections across the country. Although descriptive catalogue of major manuscript libraries in Aligarh, Hyderabad, Kolkata, Mumbai, Patna, Rampur have been prepared and are available, yet many public and private libraries have published or prepared only hand-lists of their collections, for instance *khanqah* and *madrasas*' libraries in Ahmadabad, Patna, Lucknow, etc. These hand-lists are certainly of limited use, since they provide only the names of, authors, titles of manuscripts, subject matter, total number of pages etc. In short, we do not know even the approximate total number and significance of many Persian manuscripts available in our country. Nevertheless, the descriptive catalogues available are mostly prepared in the last century and published around long back. In other words, there is an acute need of revision and renovating all available catalogues, using contemporary methods of cataloguing.

**(iv) No Training Programmes**

The NMM, says: *Scholars who can study and use manuscripts are fast disappearing and the new generation of scholars is not able to rise to the challenge.*

Hence, lack of training programmes in the field of manuscriptology is a serious problem. Like Museology and Library Science, courses in Manuscriptology (from certificate to advance diploma and degree levels) should also be offered by universities, museums and libraries. These courses must include learning of language along with different forms of its script, reading and

understanding of texts and documents, deciphering endorsements and seals on them, editing, indexing, cataloguing, translation, preservation and restoration of manuscripts. As we are talking about manuscriptology in Persian and our medieval literature is mostly in Persian, special courses are required to be designed so that we can prepare a generation of young scholars who can work on these manuscripts.

**(v) No Schemes and Fellowships for Promotion of Manuscriptology**

Fellowships, scholarships and research grants are imperative for promoting Manuscript Studies. It will certainly attract a number of scholars and students and eventually will lead to the promotion of manuscriptology. In the West, institutions like the Bodleian libraries, the British Library, the Leiden Library etc. are every year inviting scholars from all around the world as visiting fellows with handsome grants to work on their resources because they do not have people knowing Sanskrit, Pali, Prakrit, Tamil, Telugu, Kannad, Persian, Arabic etc. in their country. Fortunately, we have scholars of these languages in India and we should seek their contribution to promote manuscript studies by means of fellowships and research grants. Many of these scholars are not associated with any university or organization, but they are doing whatever they can do at their own level. For example, I know *Dr. Uday Shankar Dubey* of Allahabad who is an expert of Sanskrit and Hindi manuscripts. He spent his entire life in collecting and preserving manuscripts from the farthest villages he could go. It is also worth-mentioning that if sometimes he found any manuscript other than Sanskrit or Hindi, then also he used to get it and sent to those who could understand it. A fellowship or scholarship could have empowered him to do more. We should not forget that, no one would come to work on manuscripts until we are not encouraging and supporting them monetarily.

**(vi) Headless Institutions, Bureaucracy and Deputation of Academicians**

There are some institutions running without directors or running under the additional charge of bureaucrats. This is indeed an obstacle in getting a manuscript from that institution. Undoubtedly, bureaucrats are efficient enough to run the administration of the concerned library, museum or archive but they certainly have no understanding of the manuscripts of that organization and deal with it like a commodity wrapped in red tape. However, policy makers are not unaware of this problem and they have appointed some eminent academicians as directors of some institutions on deputation to deal with the bureaucratic red tape. However, a 3-year deputation is not a solution. This is a matter for deliberation. Eminent and active academicians should be appointed as permanent heads of libraries, museums and archives or at-least with longer terms of deputation.

**(vii) Incompetent Library Staff and Vacant Positions in Libraries**

Unfortunately, many important libraries are suffering with the problem of incompetent staff and vacant positions especially autonomous libraries. Workshops and refresher courses must be organized frequently to increase their

efficiency and to equip them with the knowledge and usage of contemporary technologies.

**(viii) No Job Opportunities**

Unfortunately, there is no job security associated with manuscript studies and that is the key reason that no one wishes to opt it as a career. Ironically, one can get a job sufficient for his/her livelihood by leaning some professional work like repairing of electronic appliances but even after completing a Ph.D., there is no job for a research scholar. Vacancies of curators of manuscripts are largely vacant in libraries, archives and museums and likewise manuscriptology is not taught at degree levels in colleges and universities. Hence, it is matter of grave concern. Until and unless, manuscriptology is devoid of job orientation, the crisis will continue.

The NMM says: *manuscripts need to be saved for their importance as records of India's past, society, culture and politics - as records of India's memory*. But, how is this going to happen? Are concrete buildings, steel & glass almirahs in large air-conditioned rooms, weird-smelling pesticides and CISF security sufficient to save records of India's memory? We should seriously deliberate over this issue and find a timely solution otherwise very soon we will gather around to discuss what to do with the thousands of useless books and documents unnecessarily occupying large spaces in our libraries, archives and museums.

***

**A Review of works by NMM**

Besides other problems, what we have discussed so far are the major problems that need a timely solution. However, NMM has done some work to promote manuscriptology, which is indeed praiseworthy, although it requires a critical review as well. Works done by NMM can be divided into following two categories:

**(i) Workshops**

NMM has organized Basic and Advance Level Workshops on Manuscriptology & Palaeography from time to time in various universities and specifically concerning Manuscriptology in Persian, according to my knowledge, NMM has organized four workshops so far – two in the Department of Persian, University of Delhi and one each in the Department of Persian, Banaras Hindu University and Mumbai University.

Although NMM was established in 2003, yet from 2003 till 2018, i.e., in 15 years since its establishment, only four workshops were organized to teach and train young research scholars how to deal with Persian manuscripts. This is frankly speaking too meagre.

As for the methodology of these workshops, the following may be noted. Generally, these workshops were of three weeks duration, and were a kind of

long seminar. Every day professors from various universities were invited to deliver lectures on various aspects of Persian manuscripts. A manuscript was given to students to copy down, and on the final day certificates were distributed with 'A' Grades. However the moot question is how those 'A' Grades certificate holders were utilized to promote Persian manuscriptology? Did the participants edit and publish any of those copied manuscripts or works of their own? Were they assigned any such work by the concerned departments or NMM? If not, then what was the outcome of such workshops?

I request NMM to increase the frequency of such workshops with result-oriented approach. Those research scholars who get 'A' or 'B' Grades in the workshops could be supported by NMM. That is, NMM should assign to them projects and treat them as its resources.

**(ii) Publications**

NMM has published the following Persian texts so far:

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. | FARHANG-I-TOHFATUS SAADAT, Vol-I | Rehana Khatoon | 2018 |
| 2. | RIYAZ-UL-AFKAR | Zakira Sharif Qasemi | 2017 |
| 3. | MUNTAKHAB-E-IJAD-E-BIDELI | Sharif Husain Qasemi | 2017 |
| 4. | WAQAI'ASAD BEG QAZVINI | Chander Shekhar | 2017 |
| 5. | MAJMA'-UL-AFKAR, Vol.I and Vol-II | Chander Shekhar | 2016 |
| 6. | HADIQA-E HINDI | Sharif Husain Qasemi | 2015 |
| 7. | TARIKH-i-SULTAN | Zareena Parveen | 2015 |
| 8. | MAASIR-i-NIZAMI | Zareena Parveen | 2015 |
| 9. | RAG DARSHAN | Chander Shekhar | 2014 |
| 10. | MIR'AT-UL ISTELAH, Vol. I and Vol-II | Chander Shekhar, Hamidreza Ghelichkani, Houman Yousefdahi | 2013 |
| 11. | TAZKIRA-E-ILAHI, Part-I and part-II | Abdul Haq | 2013 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 12. | CHAHAR GULSHAN | Chander Shekhar | 2011 |
| 13. | SAMIKSHIKA Volume IV, Indian Textual Heritage (Persian, Arabic & Urdu), | Chander Shekhar | 2010 |

This proactive move by NMM is indeed praiseworthy. However, we see that all the above-mentioned texts are edited by Professors. NMM should attempt to encourage and engage young research scholars in editing works. Even like Ph.D. works, there can be a supervisor under whose guidance a research scholar can edit a text and later it can be published along with the name of the supervisor or by acknowledging him. An honorarium for the supervisor is also imperative.

However, the selection of texts is also a matter of deliberation. There must be a language-wise committee of at least three to five experts to decide on the proposals submitted or the projects to be distributed in order to edit and publish relevant texts.

Among the above-mentioned Persian works published by NMM, please allow me to draw your attention towards two works so that we can understand the significance of the need of a language-wise expert committee for publications.

Firstly; *Tazkira-e-Ilahi* of *Mir Imamuddin Ilahi Hamadani* (part I and part II) edited by *Prof. Abdul Haq* and published in 2013. The very first point to note about this publication is that it has been published in facsimile form, so what was the work done by *Prof. Haq* except writing preface in three languages? Secondly, and most importantly, *Tazkira-e-Ilahi* is a general *tazkira* (biography of poets) complied from other *tazkira*s by *Mir Imamuddin Ilahi Hamadani*. *Mir Ilahi* has even not included the biography of any of his contemporaries in this work. That means, *Tazkira-e-Ilahi* is simply a *tazkira* copied down from other *tazkira*s. Therefore, *Tazkira-e-Ilahi* is not considered as an important *tazkira*s of Persian poets.

The second work is the *Maasir-i-Nizami* of *Lala Mansa Ram* edited by *Dr. Zareena Parveen* and published in 2015. The book is certainly an important historical source. However, it is typed in Urdu script without any editing. Only one footnote on page 81 shows that the editor was mainly focused on copying or according to herself 'deciphering and transcribing' the text. Likewise, there is no descriptive introduction of the manuscripts used for transcribing the text. An alphabetical index of the names of persons and places is also given at the end. But, it is a mixed index. Although, the index follows an alphabetical order, but follows the first letter of the first name! The editor could have followed the surname or the last name as is usual. Also, instead of a mixed index, comprising the names of persons and places or books or titles or Quranic verses or couplets etc. all could be indexed in separate indexes. One more point is that since the 'master' index is in English, then the transliteration of various items in Persian

could have been given for easy reading, thereby making the publication in accord with the international standard.

The books published by NMM should set a trend for scholars of new generation rather than confusing them. Therefore, use of proper font, crystal-clear methodology, descriptive introduction of the manuscripts, proper indexes and transliteration of Persian-Arabic names and words should be made as essential requirement for publications.

**CONCLUSIONS & FUTURE PERSPECTIVES**

After discussing some general and some specific issues of manuscriptology, let us now deliberate on the future perspective to promote it for new generation of scholars.

(i) NMM is requested to organize Manuscriptology Workshops and Refresher Courses for students and teachers in universities, in collaboration with different departments on a regular basis (at least once in each semester) and with a result oriented approach. Likewise, workshops and refresher courses could be organized in different libraries to train the staff working there.

(ii) An online portal of researchers is imperative where all students and scholars working on manuscripts could register themselves. This will help in tracking which manuscript(s) is being studied presently, in which university or college in India.

(iii) NMM may act as centre for manuscripts and could mediate with libraries across the country to help researchers to get the digital copies of the manuscripts in question.

(iv) Offering Fellowships and Research Grants with minimal red tape is essential to encourage scholars and to attract young researchers to work on manuscripts.

(v) Efforts should be made to fill up the vacant positions in libraries, museums and archives and to create new career opportunities otherwise the crisis will continue.

(vi) Introduction of new technologies in libraries is also equally important. There are still many libraries where one needs to look for manuscripts or books manually.

(vii) A National Database of manuscripts is the need of the hour. Although, National Digital Library has attempted something like that, but its efforts are unplanned and directionless. We need a common portal where if one searches a manuscript, the portal shows him/her that in which libraries

the searched manuscript is available with call number so that the scholar could immediately locate its nearest library and plan his/her work without wasting time. Hence, cataloguing of manuscripts in a particular format with proper transliteration is of immense importance at the moment because without proper cataloguing or a Union Catalogue we cannot create such a portal or National Database.

(viii) Introduction of Manuscriptology courses from Certificate to Degree Levels in universities, colleges, libraries, museums, and archives can be a long-term remedy to the present crisis. These courses should include learning of language along with different forms of its script, reading and understanding of manuscripts and documents, editing, indexing, cataloguing, translation and preservation and restoration of manuscripts.

(ix) Promotion of Interdisciplinary Approach in Manuscriptology will certainly attract a number of students and scholars to work on manuscripts. For example, there are hundreds of illustrated manuscripts, scholars of fine arts can be encouraged to study and work on them. There are hundreds of manuscripts on different sciences in different languages, scholars from science backgrounds can be promoted to work on those manuscripts with a language expert if they do not know the language. Here let me name *Dr. S. M. Razaullah Ansari*, (former Professor at Physics Department in AMU) has been working now as an historian of science in Medieval India, particularly on history of astronomy and mathematics in Persian sources. Therefore, with an Interdisciplinary approach we can attract researchers from every branch of knowledge to work on manuscripts.

(x) Finally, nothing is possible without adequate funds. UGC, NMM and IGNCA should collaborate with other government organizations to generate funds to promote Manuscriptology, in order to support and attract students and resrachers to work on manuscripts, and in order to find solutions of the existing problems as discussed here.

**Mohammad talib taruq**

# Political perspective of badakhshan during Mughal Empire

**Abstract**

Badakhshan province is one of the largest provinces in modern Afghanistan with a large part of the territory stretching eastwards to the strategic portions of china. Badakhshan was an important trading centre during antiquity. Lapis-lazuli was traded exclusively from there as early as the second half of the 4thmillennium BC. On the other side Badakhshan was an important region when the Silk Road passed through it. Its significance is its geo-economic role in trade of silk and ancient commodities transactions between the East and West forts lying on the ancient Silk Road. However badakhshan also was so important for Babur and his successors who have becomed the rulers of Mughal Empire later.

What is the realty behind these historical background which have written by mughal historians who worked as a court historians during mughal time? This research covers the medieval position of badakhshan as a buffer land between Babur the founder of Mughal Empire in India and the Uzbeks who settled in central Asia.

Why badakhshan was important to them to compete for having of this regionas their colonies- this topic may answer this question to know the role of all the things which related to the issues on the badakhshan history during that time.

**Kew words**: badakhshan, Babur, khan mirza, baburnama,hamyunnama.

Preface

Badakhshan is one of the remotest and least developed provinces in Afghanistan. It is situated in the extreme north-east area of the Afghanistan, have sharing international borders with Tajikistan in the North, Pakistan in the South-east and the far end of the Wakhan Corridor, China.Internally the province has borders with Kunner, Laghman, Takhar and Kapisa provinces. In the North- east of it lies the Wakhan Corridor, a mountainous tongue of land that just comes out from the rest of the country. On its southern side, the Hindukush Mountain effectively cuts off Badakhshan from the rest of Afghanistan, and the only road being the steep Anjuman Pass which leads over into the Panjshir valley. (Babur, 1920, P. 221) The Hindukush Mountains separate Kabul from Balkh, Qunduz and Badakhshan.

The world fame of badakhshan is based on its mineral wealth, and world's chief source of lapis-lazuli. Whether for its natural resources or its wealth as a trading post, waves of invaders targeted Badakhshan frequently, resulting in a history as bloody as that of its neighbours. Hephthalites, Arabs and Turks successively dominated the area.

By the 13th century, after several changes of possession, a local dynasty claiming descent from Alexander the Great ruled there. These local *mīrs* (rulers) dominated Badakhshan until the early nineteenth century.Sultan Muhammad of Badakhshan was the last ruler of this dynasty. He was killed by Abu Said Mirza the ruler of Timurid Empire who took possession of Badakhshan, which after his death fell to his son Sultan Mahmud. When Mahmud died, one of his nobles Amir Khusro Khan, blinded BaysungharMirza, killed the second prince, and ruled as a usurper. Lastly, he submitted to the Mughal Emperor Babur in 1504. When Babur took Qandahar in 1506 from Shah Beg Arghun, he sent Khan Mirza as governor to Badakhshan.

After the death of Khan Mirza, Badakhshan was governed for Babur by Prince Humayun, Sultan Wais Khan (MirzaSulaiman's father-in-law), Prince Hindal, and lastly, by MirzaSulaiman, who held Badakhshan till October 8, 1541. After a gap of almost a century, final attempt on Badakhshan was made by the Mughal Emperor of Hindustan Shah Jahan (1627-1657) who succeeded in capturing Balkh and Badakhshan in 1546 and retained it for a short period.

In 1584 the Uzbeks conquered Badakhshan, and it remained under the local Uzbek *mīr*s (leaders) until 1822 when Morad Beg of Qunduz overran it. In 1859, Badakhshan became a tributary to Kabul, and its autonomy ended in 1881. A British-Russian accord (1895) delineated the Panj River as part of the Russo-Afghan border separating Afghan Badakhshan from Russian Badakhshan in the Pamirs. Due to its geographical position, as well as the political history of the region, Badakhshan remained mostly an independent entity throughout its history until the end of the 19th century. But what differentiates Badakhshan from the other parts of the region was that it lies on the Silk Road, in a highland region only crossed by a very arduous route. Badakhshan also served as a refuge for peoples of ancient stock who still live there along with the descendants of peoples who arrived more recently. Thus, different ethnic, linguistic and religious groups live together, each with their own customs, vernaculars and cultural products. The traces of the invasions, migrations and cultural and economic exchanges can still be seen in its ruins and in its diverse cultural, ethnic and linguistic make-up today. Many waves of cultures and religious traditions, including Zoroastrianism, Buddhism and Islam (including differing sects of Islam), turned Badakhshan into a melting pot of different cultures, literary traditions, customs and vernaculars. Investigating these different groups and their cultures will help us in understanding these phenomena in Badakhshan as one of the major political and cultural centres in Central Asia-Khurasan region.

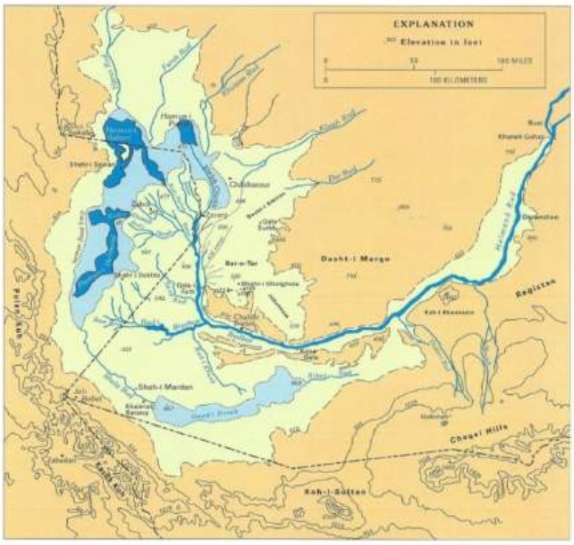
However, in the present work, an attempt has been made to study in its geographical background the political and cultural history of Badakhshan as gleaned from the sources compiled in Mughal India that generally represent the view point of the Mughals. This would help us understand the outlook of the historians contributing to the history of Badakhshan from outside. Among these sources, mention can be made of *Babur Nama, Tarikh-iRashidi, Akbar Nama, Ain-iAkbari, HumayunNama, Muntakhabut-Tawarikh and ShahjahanNama*. Information on Badakhshan in the sources compiled in Central Asia,

Afghanistan and Persia has also been taken into account to make a comparative study.

1.1Theoretical approach (geographical point)

Badakhshan is largely known as one of the lush green and mountainous provinces. Communication within the province is difficult as the region is dominated by mountainous terrain and deep ravines and has been known for its mineral resources especially lapis and rubies since ancient times. The fame of these resources caused for some scholars to believe that the name of Badakhshan is derived from the word *Balas*. However some other scholars and historians have given a different interpretation of the name ofBadakhshan.

Eilers believes that Badakhshan is derived from the Sassanian official title *Badakhsh*, meaning inspector- other scholars provide another interpretation which depicts the geographical characteristics and connect Badakhshan to the word *Badakhshwargar* which in the ancient Aryanai language means 'the rugged mountain. Marqwart gives this name to the region of Badakhshan because of a type of ruby which is only found in Badakhshan. (Bezhen, 2008. P. 108- 110)this name for the region as Badakhshanfirst appeared in the Chinese writings of the seventh century.




Economically Badakhshan is rich in natural resources, abundant in minerals and sure reserves. This feature, along with its strategic importance, had been one of the most important onesfor Babur to march in that direction.Shah Abdullah Badakhshi[1] gives us invaluable geographical information on the major cities of Badakhshan and on the environment, boundaries, mountains, rivers, villages, flora, fauna, its resources and climate particularly in the case of Faizabad, Yarqand, Baharistan and Shughnan. These are the major cities mentioned in the Mughal sources of the 16th century which were written by the historians who followed the Mughal court. Badakhshi has discussed about the poets who were born and lived in Badakhshan.An, on the south by the Hindukush and the watershed separating it from Chitral and Kafiristan,[2] and on

[1] Shah Abdullah Badakhshi was born in Jurm- a district in Badakhshan in 1910 and died in Kabul in 1948. He is the author of *Armaghan-iBadakhshan* (gift of Badakhshan), a historical and literary work about the history of Badakhshan.

[2] Today it is called Nuristan.

the west by the Qattaghan district of Badakhshan. The dividing line between Qattaghan and Badakhshan may be said to run along the spurs of the Lataband till these abut on the left bank of the Kokcha and then to follow the line of the Kokcha to its junction with the Oxus at KhajaGhar. This line, however, has no significance in dividing the races of inhabitants. It does not in any way separated the Turks from the Tajiks for to the east and north of it there are districts inhabited entirely by the Turks while all the hill district to the south and west are Tajik.

Badakhshann has been a separate state since 1963 and before that time it was part of the dual state of Badakhshan and Qattaghan. At that time Badakhshanincluded the districts of Baghlan, Pul-i- Khumri, Dushi, Dahan-i-Ghori, Khanabad, Andrab, Qunduz, Hazrat-i- Imam and Taliqan. This area since 1963 is divided into the following administrative divisions- Jurm, Keshim, Wakhan, Ragh, Baharak, Shahr-i- Buzurg, KuranwaMunjanand Shughnan[1]

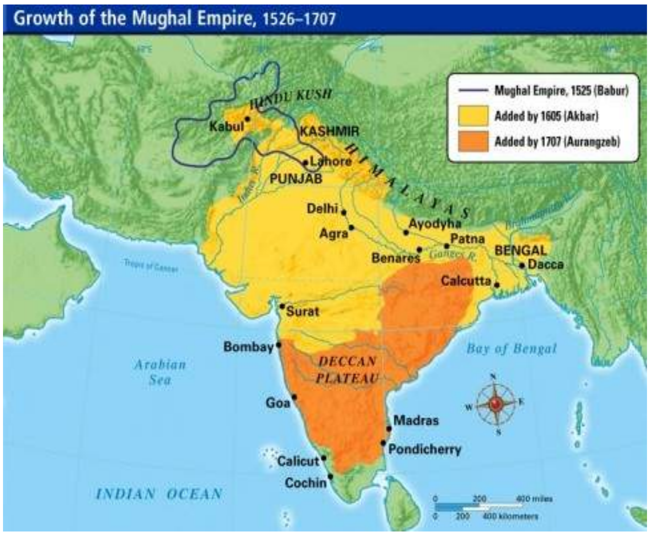
Badakhshan has two famous watersheds the Panj (Oxus) and Kokcha watersheds and both are located in Badakhshan. The Panj watershed which originates from the high Pamir- drains many river on its route, the Ab-i Pamir (Pamir water) and the Wakhan road combine to form the Panj River which is also fed by the Sheva River, Darwaz (Kofab water) and Ragh rivers.

The Kokcha drains from the high hindukush mountains of the Kuran and Munjan district of Badakhshan. The Taghab-iAnjuman and Taghab-iMunjan combine to form the Kokcha, while below Baharak the Wardouj and Serghilan rivers join Kokcha. The Keshem River joins Kokcha which eventually joins the Amu Darya at Takhar. The Kokcha River played central role in watering agriculture areas in Badakhshan. Thus agriculture is the chief occupation of people. Irrigation in the valley permits the growing of rice only in Keshem wheat, corn and cotton, while barley and legumes are produced in the hills. Grapes, fruit trees and nuts are also grown and livestock are raised for wool and skins.

[1]Badakhshan played an important role, but also suffered severely, in the so-called "Great Game" between Britain, Russia and China in the 19th century, during which the map of Central Asia was continually reconceptualized and redrawn according to the European colonial requirements. Badakhshan, which had just survived a long civil war of around two centuries between various local chieftains and claimants to the throne, became a battleground for the superpowers of the time. It lost some territory to the Russian Emirate of Bukhara as a result of the 1873 and 1895 settlements between Russia and Great Britain. Badakhshan and its people were divided into two parts, with the Panj River (the source of the Amu Darya) becoming the border. The left bank region became part of Afghanistan (and today is the north- eastern province of Badakhshan), while the right bank region belonged to Russia (today Tajikistan's Autonomous Region of Gorno-Badakhshan).

2.1.Badakhshan at the Time of Rise of Babur Throughout the last many centuries, events and development in Central Asian and India history have had a deep impact on the history of Afghanistan. During the 10th and 12th centuries developments in Central Asia led to the military movements of the Ghaznavids and then of the Ghurids in India. The rapid rise and decline of the Mongols and their mutual squabble created the new climate for the emergence of a new Central Asian empire under the leadership of Timur in the fourteenth century.

By the end of the fifteenth century, Timurid power in Transoxania had split into a number of principalities ruled by independent and semi-independent sultans (princes or chiefs). Tashkent had passed into the hands of the ChingizidYunus Khan of Moghulistan, and, following his death, to his son Sultan Mahmud Khan. Khwarazm (Khawrazm) was only nominally subject to the ruler of Khurasan, Sultan Husayn (1469–1506), who had his seat at Herat. Muhammad Mirza, the third son of Abu Said Mirza, became the ruler of Badakhshan, Khutlan and other provinces lying between the Hindukush and Asfera mountains. Ulugh Beg Mirza became the ruler of Kabul and Ghazna; and Omar Sheikh became the ruler of Ferghana. Following the disintegration of Timurid Empire in the second half of the fifteenth century, three powerful empires arose in Central and West Asia. The Uzbeg Empire dominated Transoxania, the Safavid Empire comprised Iran and the Ottoman Empire was based on Anatolia (modern Turkey).




At the end of the fifteenth century, Shaybani Khan became actively involved in the political events of the Timurid principalities. Heading a small military force, he helped now one, now another of the squabbling rulers of Transoxania. Subsequently, he assembled units composed of his steppe tribesmen and led them south with the aim of seizing the Timurid dominions.

Before Shaybanii Khan, Uzbegs had established an Uzbeg Khanate in the area under the able command of AbulKhair Khan who was the contemporary of TimuridShahrukhMirza and Abu said Mirza. After the death of AbulKhair in 1469, however, this Khanate had been destroyed and the Uzbeg Empire was virtually rebuilt by Muhammad Shaybani (1500- 1510).He wanted to spread the power of the Uzbegs and defeated the khanatesof the Timurids who ruled in different principalities in Central Asia and parts of Afghanistan. The Uzbegs occupied major cities including Bukhara, Khiva, Samarqand and khujand and

moved their numerous tribes permanently in to Mawaraunnahr (Transoxiana), Khurasan and adjacent lands.

When Babur was born in 1483 in Ferghana which was the principality of his father Omar Sheikh Mirza, one of his uncles Sultan Ahamd was the king of Samarqand and Bukhara. Another of his uncle was ruling over Badakhshan, and another named Ulugh Beg was the ruler of Kabul. One of his relation Sultan Husain Baiqara was powerful in Khurasan.MuhammadShaybanii, started his political career by defeating of them. Two of the Babur's material uncles Mahmud Khan and Ahmad Khan, who were the descendent of Chingiz Khan, ruled the Mongol tribes of the west and north of Ferghana with their capital at Kashghar. (Chandra, 2006, P. 15-17)

In a series of campaigns from 1500 to 1503, ShaybaniKhan managed to seize Samarqand, Bukhara, Tashkent and Andijan. He found one stubborn opponent in Zahiruddın Muhammad Babur (1483–1530). Upon the death of his father Omar Sheikh, Babur was proclaimed ruler of Ferghana, and a little later, at the head of a number of Ferghana*begs* (commanders), he managed for a short time to occupy the city of Samarqand. On two subsequent occasions, he again endeavoured to ensconce himself in what had once been the capital of the great Timur. A decisive turning point in Shaybanii's struggle to gain control of Transoxiana was his victory over Babur at the battle of Sar-iPul near Samarqand in spring 1501, after which Babur remained in Samarqand for a few more months. Having received no support from the other Timurids, however, he was forced to abandon the besieged city. In 1511–12, after Shaybanii's death at the hands of the Safavids (1510), Babur had his final opportunity to hold Samarqand, but he was again forced to abandon it, this time for ever. Returning to his seat in Kabul, he turned his attention towards India, where ultimately he established an empire (1526–30). (Chandra, 2006, p 19-20)

3.1. Conflict between Shaybanii and Babur for Badakhshan

The establishment of the Shaybaniid dynasty in Central Asia meant that henceforth the western Pamir and Badakhshan would become a bone of contention between the Timurid and Shaybaniid dynasties. While Babur was passing the winter season in his homeland, Muhammad Shaybanii made Samarqand his capital and appointed his two uncles to the governorship of Turkistan and one of his brothers to the to the governorship of Bukhara. After his defeat at the hands of Shaybanii Khan by a sudden turn of events, Babur's fortune began to smile on him. Shaybanii Khan has defeated the governor Khusro Shah of Qunduz and disbanded his army about four thousand of whom joined Babur. In 1504 Babur seized Kabul-Ghazna with their dependent districts without fight. Babur with his personal followers, succeeded in maintaining himself there against all the rebellions and intrigues. In the year 1505 Babur proceeded to Qandahar and fought a great battle with Shah Beg son of Arghun and his brother Muqim. Babur did good service there and then returned to Kabul. After this he sent his Uzbeg soldiers to ravage Hissar, Badakhshan, Qunduz and Baghlan.

In 1505 Shaybani Khan's forces invaded Badakhshan but were defeated by a local chief Mubarak Shah of the Muzaffari tribe at his fort which he named it

by new name called Qala-i- Zafar (fort of victory) situated on the left bank of the river Kukcha. It became his capital and capital of Badakhshan at that time. Mubarak Shah was, however, himself defeated and killed by a rival local chief ZubirRaghi who was the leader of Ismaili Shia in Badakhshan.

An attempt by Babur's brother Nasir Mirza to seize Badakhshan was also frustrated by the Badakhshis in 1506.

The throne was now claimed by Sultan Mamud's son Mirza Khan who was invited by some Badakhshi nobles to stand against the Uzbegs. It seems that Khusro Shah and Mirza Khan at the same time came to Badakhshan but the people of Badakhshan accepted only Mirza Khan as their ruler. The treacherous murder of the latter in 1508 resolved the situation in Mirza Khan's favour. He soon had to face an intrusion from the Pamirs when Shah Raziuddin an Ismaili religious leader, together with his followers gained control of some parts of Badakhshan. Shaybani Khan's attack of Qandahar was so alarming that Babur decided either to go to Badakhshan, or to Hindustan or thus be far away from the eyes of the Uzbegs. He summoned his armies to consult them before taking final decision. Qasim Beg and SherinTaghai suggested that he should go to Badakhshan while several of his other nobles preferred going towards Hindusan. After the assanation of shaybani khan there was no much political among Babur and the shaybanids.

4.1.Geo- political Importance of Badakhshan for Babur

Babur not only tried to maintain Mughal influence on Badakhshan beyond the Hindukush Mountains but even up to river Oxus. Geographically, Badakhshan region was important for him. He in his autobiography adds that 'from the time of the Prophet down till now, only three men from that side (i.e. Central Asia) have conquered Hindustan: Mahmud Ghazna was the first – ShahabuddinGhori was the second - I am the third but my task was not like the task of those other rulers. Because Sultan Mahmud Ghazna when conquered Hindustan had the throne of Khurasan subject to his rule all Hindustan was not under one supreme head (Padshah) but each Raja ruled independently in his own country. Sultan Shahabuddin again though he himself had no rule in Khurasan his older brother Ghyasuddin had it. When l came to Bhira we had at most some 1500 to 2000 men also we had made no previous more on Hidustan with an army equal to that which came the fifth time when we beat Ibrahim Lodi. Dependent on me were the countries of Badakhshan, Qunduz, Kabul and Qandahar. These countries including Badakhshan made me so strong to capture Hindustan. According to historians these regions provided economic resources for Babur even AbulFazl pointed out that the fruits of Badakhshan, Kabul and Qandhar were so important which were imported in India from time to time. He clearly noted that the fruits of Badakhshan were brought by caravans during the month of December. (AbulFazl, 1873, P 68-69)AbulFazl also noted that Babur liked horses because he believed that these were one of the most important components of the army for expeditions or conquests. Merchants brought horses to the court from Iraq, Arab and Iraq-iAjam, Turkey and Badakhshan to India. Babur himself noted in Baburnama that there are two

trade-marts on the land route between Hindustan and Khurasan, one is Kabul and the other is Qandhar.To Kabul, caravans come from Kashghar and Badakhshan. There are trade connections among those cities. Orange and pomegranates grow in abundance there. Badakhshan has conifers (archa) and many springs and gentle slopes those of eastern Kabul have grass with beautiful flowers on the hill in those mountains.. (Babur, 1920, P. 229)

5.1. Babur and roling of badakhshan

In 1520 occurred the death of Mirza Khan the ruler of Badakhshan. His son Sulaiman being a minor could not be expected to hold the reins of administration at that time as the Uzbegs waited for an opportunity to march in that direction. The minor boy (Sulaiman) was taken to Kabul by his mother Sultan NigharKhanum and during summer she left Badakhshan. Then the Badakhshi nobles requested Babur to make some alternative arrangements for the administration of this country.

According to abulfazl after the conquest of India and the battle of Khanwa with RanaSanga, prince Humayun on 19th Rajab 933 / 11 April 1527, took leave to settle in Kabul and Badakhshan. He enjoyed himself for a year in Badakhshan. Humayun ruled in Badakhshan for awhile but suddenly overcame by a desire for the society of His Majesty (Babur) took possession. He thereupon made over Badakhshan to Sultan Wais who was the father-in-law of MirzaSulaiman and proceeded towards Kabul. Thus, the day he arrived at Kabul, his brother Mirza Kamran had come there from Qandahar and they met each other.It happened that during his absence, Sultan Said Khan who was one of the Chaghtai Khans of Kashghar, proceeded to Badakhshan on the summons of Sultan Wais and other officers. Hamayun's departure caused such anxieties in Badakhshan in Qala-i Zafar that some of the Badakhshani chiefs hurried an invitation to Said Khan Chaghtai, the ruler of Kashghar. They said that Sultan Wais who had been left in charge of Badakhshan was not strong enough to cope with the Uzbegs, and asked him to come and strengthen their position by reminding him of his hereditary right over Badakhshan.(Ahmad, 1992, p 378)AbulFazl and HaiderMirza both described that when Humayun reached Agra, at the same time AlwarMirza had died. In that moment of sadness reaching of Humayun brought happiness to the heart of Babur. But Gulbadan Begum disagrees with this point noted by these two historians, when she writes that in the summers of 1529 he heard in Badakhshan of his father's health and without asking for leave, Humayun set off for India. He passed by Kabul and after meeting with his brother Kamran Mirza he sent Hindal to Badakhshan to take the control of the city. Humayun arrived in Agra without announcement to his father. Babur was greatly troubled by the desertion of Badakhshan by Humayun and his withdrawing both troops and control. Its consequences were important and caused him profound regret. According to Satish Chandra, Babur was dissatisfied with Humayun for his failure in the last Samarqand campaign and leaving Badakhshan and moving to Agra without prior notice.(Ahmad, 1992, p 379) Later, in India Humayun heard that the Kashgharis had taken possession of Badakhshan and he directed KhwajaKhalifa to go and put the affairs of that country in order, but the Khwaja in his folly delayed to obey. At

last Babur called Humayun to go himself to take care of Badakhshan again. However, humayun rejected it because of illness of his father. (Doghalat, 1895, p 143-147)

6.1.MirzaSulaiman appointed as a governor of Badakhshan

Following the death of Mirza Khan in 1520, his son was summoned to the court in Kabul by Babur, and then appointed his own son Humayun who ruled Badakhshan from 1520 to 1529 till he migrated to Agra putting Badakhshan under MirzaSulaiman.

Humayun was thereafter called to India and after a short period under Humayun's brother Hindal, Badakkhshan reverted to SulaimanMirza (son of Mirza Khan who was connected through five generation with the lord of conjunction – Amir TimurGurgan)MirzaSulaiman was sent to Badakhshan and a letter written to Sultan Said Khan saying: 'the affairs seem stronger in view of my numerous claims of your consideration. I have now recalled MirzaHindal and sent MirzaSulaiman. If in consideration of the hereditary rights you should hand over Badakhshan to him. For, he is as a son to us both- that would be desirable otherwise. I, having discharged my responsibility with place that in inheritance in the hand of theirs, the rest you know. (Nawaz khan, 1952, p.869)Sulaiman's hold over Badakhshan was strengthened by the weakness and division among the Uzbegs which prevented any military action against Badakhshan on their part. But he had constant disputes with the Timurids principality of the Khan. Before MirzaSulaiman had reached Kabul, Badakhshan had been freed from the oppression of evil- tounged men and had been made an abode of peace.

At the time of Babur's death Humayun's brother Kamran was incharge of Kabul and Qandahar, while Badakhshan was under SulaimanMirza. Humayun after the death of his father became the next emperor of newly founded Mughal kingdom in India. After he was defeated by Sher Shah Suri he proceeded towards Persia where Safavid Shah Tahmasp ruled.

When Humayn took the reins of power in the Mughal court, one of his first acts was to assign as *jagir* (rather, *wajh* or i*qta*) to be held by his brother Kamran confirming in the kingdoms of Kabul and Qandahar which seem to have been bestowed upon him by his father. He confirmed his cousin SulaimanMirza in his same position in Badakhshan which he already had. But Kamran who was incharge of Kabul gave Ghazni and its territory to his brother AskariMirza and sent KhwajaKhwand on an embassy to SulaimanMirza in Badakhshan with the request that he would submit and make Mirza Kamran's style and coinage current in Badakhshan also. MirzaSulaiman sent back the ambassador and

Mirza Kamran got enraged at this and led an army in to Badakhshan. Mirza Kamran not long after his return to Kabul marched across the Hindukush mountains to chastise MirzaSulaiman, the ruler of Badakhshan, who refused to acknowledge him. He was also to be made to announce his allegiance to the Mughal emperor. Kamran defeated him in the battle, compelled him to submit and deprived him of a portion of his territory and then return to Kabul.When Humayun took Kabul from Kamran Mirza, without a fight MirzaSulaiman became hostile and had *khutba* recited in his own name. Emperor Humayun marched towards Badakhshan.

MirzaSulaiman being unable to resist him retired to the wilds and again that country passed in to Humayun‘s possession. He made the fort of Zafar his capital. At this time Mirza Khan who fled to Sindh, finding that Kabul was undefended made a rapid march and took possession of it. The following year, a revolt in Badakhshan in Sulaiman'sfavour led to the latter's restoration. Subsequently, Sulaiman himself harboured ambitions of seizing Kabul when it was in the hands of Mirza Hakim, half brother of Akbar.

Perforce emperor Humayun was compelled to send again MirzaSulaiman and to restore his territory to him. After Humayun had crossed over India on his expeditions to capture it, MirzaSulaiman also took possession of some of the neighbouring districts. Sulaiman learnt that Kamran had marched to besiege Hindal in Kabul, collected a force and recovered the districts which had been separated from his principality. This compelled Kamran on his return from Qandahar to cross the Hindukush Mountains a second time. These two armies met each other in Andarab. Sulaiman was again defeated and took refuge in Qila-I Zafar in which he was blockaded by Kamran to whom a great part of the territory of Badakhshan submitted.(Badauni, 1973, p. 6)

7.1. Badakhshan after Akbar (Seventeenth Century)

Central Asia in the seventeenth century was dominated by Khanate of Bukhara ruled by the Janid dynasty (also known as the Astrakhanid as they originated from Astarakhan) from 1611- 1642. The khanate was ruled by Imam Quli Khan whose reign is generally considered a stable one. His younger brother Nazr Muhammad ruled the provinces of Balkh and Badakhshan. In 1622, Imam Quli sent an offer of alliance to the Mughal Emperor Jahangir against the Safavid Empire. However, at that time the Mughal Empire was embroiled in campaigns in the Deccan and was not interested in diverting forces away from that front. That same time, Shah Abbas of Persia launched and invasion on Mughal Afghanistan and succeeded in capturing of Qandahar. On 19 May, 1628 Nazr Muhammad launched a large-scale invasion on the Mughal territory with the intention of capturing Kabul. The Uzbeg army advanced up to Laghman ravaging the countryside along the way and laid siege to Kabul in the early June. The Mughal response to the invasion was swift and an army led by Mahabat Khan, the incharge of Peshawer and RaiSurat Singh was dispatched with his army to relieve the besieged city. The Uzbegs were routed and withdrew defeated, while the Mughals holding a triumphal parade in Kabul. At the same time, Mughal emperor Shah Jahan came to the throne in 1627-28.

Actually, only two of the Mughal Emperors truly attempted to reconquer the Central Asian homeland- Humayun in 1549, and almost a century later Shah Jahan in 1645- 46.

Shah Jahan (1628-1658) made a final attempt to seize Badakhshan. Shah Jahan, like his ancestors, always hoped to conquer Samarqand- the original homeland of the Mughals. Akbar and Jahanglr both toyed with the idea of invading Central Asia, but were preoccupied with the affairs in India. Of all the Mughal emperors since Babur, the one most genuinely obsessed with regaining the 'homeland' was Shah Jahan. The evidence is strong that his intentions were formulated very early in his mind. His official chronicles describe only friendly relations with the Uzbegs during the first ten years of his reign. Yet he cannot have easily forgiven the Ashtarkhanid Balkh ruler Nazr Muhammad's foiled siege of Kabul during the Mughal succession struggles of 1627. He was continually sending large sums of money to well-wishers in Central Asia in an effort to ensure a favourable party there.It is very possible that

The Mughal stronghold of Kabul at the north-western edge of the empire was the natural staging point for any attempt on Balkh and Central Asia. It was also a favourite royal hunting ground, which enabled the Mughals to explain any mobilization there as simply a recreational outing.

The Mughal chronicles, however, reveal that the Emperor's true reason for setting up the royal camp at Kabul was to prepare for the invasion of Balkh and Badakhshan 'which were once included in the kingdom of his imperial ancestors'.

Shah Jahan’s first opportunity arrived when the brother of the ruler of Samarqand invaded Kabul in 1639 and captured Bamiyan. Shah Jahan would once again, by the given opportunity, would interfere in Central Asia polity that became possible in 1646.

Shah Jahan at this point became interested in pursuing his cherished dream and restoring the Mughal rule in his ancestor homeland in Central Asia. The Mughals, taking the advantage of the political turmoil and divisions in Central Asia, in August 1545 sent a Mughal army under Asalat Khan who was sent towards north to occupy Badakhshan. Two months later, on 15th October, a force under Raja Jagat Singh was dispatched from Kabul who captured Khost.A fort was built between Sarab and Andrab in modern Baghlan province and Raja Jagat Singh returned to Kabul and departed towards Panjshir Valley. The Mughal Empire was at the peak of its power and prosperity and the Mughal position in the north-west was as strong as it ever had been. (Badauni, 1973, p. 27)

At that time, Balkh and Badakhshan consisted a part of the dominions of Nazr Muhammad, the Uzbeg ruler of Bukhara. As mentionedabove, in 1646, Abdul Aziz the son of Nazr Muhammad revolted against his father and demanded for a partition of the empire. When Nazr Muhammad was defeated by his son and sheltered in Balkh, he turned to Shah Jahan for help. When he saw the heavy troops of the Mughals, he made peace with his son by portioning of his empire. Thereafter, Samarqand and Bukhara were handed over to his son while Balkh and Badakhshan were left with him. In spite of the reconciliation between father and son, the Mughal overran Balkh and Badakhshan in July 1646. This was a good opportunity for Shah Jahan, and he sent his son Murad Bakhsh

towards north of Afghanistan to conquer Balkh and Badakhshan with the intent of making the Oxus river the north most frontier of the Mughal Empire.

The year Murad Bakhsh came in the territory of Badakhshan, unpleasant climate and foreign customs of Balkh aroused a desire in him to return to Hindustan. Murad Bakhsh had twice written to his father explaining the difficulties the Mughal army was experiencing and asking to be allowed to return to India. Shah Jahan's firm reply on both occasions was for the prince to remain at his post. In his response to the first letter, Shah Jahan insisted that Balkh province is 'the key to the conquest of Turan'. His desire accompanied with those of *amirs* and *mansabdars* who were with him in this expedition towards Balkh and Badakhshan, and many of the troops, all did not want to remain in Badakhshan and Balkh. Angry officers began to plunder the inhabitant of Balkh and Badakhshan. Murad Bakhsh was not happy in Badakhshan. His first objective was the reduction of Badakhshan and his entry into that tract was delayed by snow on the passes till the middle of June. (Burn, 1971, p. 205- 208)

**Conclusion**

The main objective of this work on Badakhshan was to understand the political condition of Badakhshan at the time of Babur's invasion and later on under the Mughal Empire. Due to the meagre information about Badakhshan in both scholarly works and contemporary sources, it was adifficult task to do a project and gather data from existing sources in India and Afghanistan. Somehow, numerous research papers, books, report and scholarly articles about Badakhshan which covered the socio- political situation of that region came of some help.

Fromthe works on Indian history and events and development that took place in Central Asia, it becomes clear that it had a deep impact on the history of Badakhshan and other parts of Afghanistan as well. Even during the tenth and twelfth centuries, developments in Central Asia led to the advancement of the Ghaznavids and then of the Ghurids into India. The rapid rise and decline of the Mongols and their mutual squabble created a new climate for the emergence of a new Central Asian empire under the leadership of Timur in the fourteenth century.

When Badakhshan, hitherto ruled by its local rulers, was invaded by Timur (1370-1405), along with his then ally, Amır Husayn of Balkh in 1370, it comprised the basin of the Kokcha River, the places mentioned within it being Talikhan (Taloqan), Kalaugan (Kalafgan), Kishim and Jurm, along with its capital city of Badakhshan (not further named). Qunduz itself and the basin of the Qunduz River and its tributaries were clearly excluded. But in the sixteenth century a larger geographic concept of Badakhshan began to prevail. A poet of Ishkashim, very much to the surprise of the Timurid prince Babur, could now claim to be a native of Badakhshan.

Badakhshan in the sixteenth century became a buffer land between Uzbegs of Central Asia and Mughals of India. Many governors were sent to Badakhshan both by Uzbegs of Central Asia and Babur and his successors in India. Establishment of the Shaybaniid dynasty in Central Asia meant that, henceforth, the western Pamirs and Badakhshan would become a bone of contention between the Timurid and Shaybaniid dynasties. In 1505, Shaybanii Khan's

forces invaded Badakhshan, but were defeated by a local chief Mubarak Shah of the Muzaffari tribe near his fort which he named later as Qala-i Zafar (Fort of Victory) situated on the left bank of the river Kukcha. It became his capital and capital of Badabkhshan at that time. Mubarak Shah was, however, himself defeated and killed by a rival local chief ZubirRaghi who was the leader of Ismaili Shia in Badakhshan.

An attempt by Babur's brother Nasir Mirza to seize Badakhshan was also thrash by the Badakhshis in 1606. Hostility between Uzbegs and the Mughals continued for along time and the population of Badakhshan in that situation was to pay tax for either Uzbegs or the Mughals.

After the withdrawal of the Mughals from Badakhshan, Tukharistan was divided into small and separate states run by independent rulers. The lower part of Tukharistan with the the name of Qattaghan was divided in even smaller parts- Upper Tukharistan or the current Bakhshan which was also divided into different chieftaincies

**Bibliography**


**A. Contemporary and Semi-Contemporary sources**

1- Babur, *Baburnama* (Memoirs of Babur), tr. Annett E. Sussannah, New Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1920.

2- Mirza Muhammad HaidarDoghalat, *Tarihk-iRashidi* (A History of the Moghuls of Central Asia), tr. E.Denison Ross, 2 volumes, Sampson Low Marson and Company, London,1895.

3- Mirza Sang MuhammadHistory of Badakhshan(1657- 1809),

4- AbulFazl, A*kbarnama*, (tr.) H.Beveridge, Asiatic Society, Calcutta, 1907.Vol.I.

5- AbulFazl,*Ain-iAkbari*, (tr.) H. Blochmann,Asiatic Society, Calcutta,1873.Vol.I.

6- KhwajaNizamuddinAhmad,*Tabaqat-iAkbari* (A History of India from the Early Musolman Invasion to the Thirty Eight Years of the Reign of Akbar),(tr.) BrajendraNath De, Low Price Publications,Delhi, 1992.Vol. 2.

7- NawabSamsamuddaulah Shah Nawaz Khan, *Ma'asir-ulUmara*, (tr.) A. Beveridge,Asiatic Society,Calcutta,1952.Vol.I.

8- Abdul QadirBadauni,*Muntakhabut- Tawarikh*,(tr.) W.H. Lowe, AcademicaAsiatica, Patna, 1973.

**B. Modern Works**

9- FaridullahBezhen. *The Enigmatic Authorship of Tarihk-iBadakhshan, East and West,*InstitutoItaliano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO), 2008.

10- FaridullahBezhan, *The Gift of Badakhshan*, *Writing History and Literatury Examination of Badakhshan in the early 20th Century*, HarrassowitzVerla, Journal of Asian History.

11- ChahryarAdle, IrfanHabib,Karl M. Baipakov (ed.),*History of civilization of Central Asia*, Paris, The United Nation Education, Scientific and Cultural Organization, 2003.Vol. 5.

12- Frank Bliss, *Social and Economic Change in the Pamirs,* 2005.

13- Satish Chandra, *Medieval India from Sultanat to the Mughals*, vol 2, New Delhi, Anand Publications,2006.

14- Sir Richared Burn, (ed.) *theCambrdige History of India*, (The Mughal Period), New Delhi, 1971. Vol.IV.

15- Suzanne Levi-Sanchez, *the Afghan- Centaral Asia Borderland: the State and Local Leader*, Routlege Taylor and Francis Group, London, 2016

**Mohammad Amir**

Research Scholar, Department of Persian

Delhi University

# "SHAKIR KHAN, *A 18$^{TH}$ CENTURY HISTORIAN*"

**Abstract**

It is interesting to mention that in 18-19$^{th}$ c. many voluminous works in the form of a comprehensive book on multi-knowledge corpus were compiled. Though, on a smaller form, work like Miratul Khayal, a work from late 17$^{th}$ c. may be called as the pioneer but from early 18$^{th}$ c. many such works came on the domain. Mirat-e-Aftab Numa of Shahnawaz Khan is also such a work but in a concise form compare to Gulshan e Sadiq of Shakir Khan. Shakir khan has another work call Tarikh e Shakir Khani, these two work of shakir khan are less known between scholars specially Gulshan e Sadiq, in coming lines I will try to introduce these two work also along with the introduction of Shakir Khan.

**Key Words:** Shakir Khan, Gulshan e Sadiq, Tarikh e Shakir Khani.

**Introduction**

Shakir Khan belongs to a renowned Sufi family of Khwaja Obaidullah Ahrar. One of the great grandfather of Shakir khan came to India during early Mughal period and settled down at Panipat. His family became popular as Ansaris of Panipat, it is said that the reason behind Ansari title is that his ancestors belongs to the famous companion of the prophet Mohammad (Peace Be Upon him) Abu Ayyub Ansari. Shakir Khan was born in 1128 A.H / 1716 AD in Panipat. His father's name is Shamsuddaula Lutfullah Khan Sadiq. He was governor general of Delhi at the time of attack of Nadir Shah and later he got the Mansab of seven thousand. Shakir khan's early education started at the age of 5 years. He was under the influence of Hafiz Rustam`s teachings. He was very fond of writing the Literary and Historical books. Apart from Gulshan-e-Sadiq, he had also composed a historical book entitled Tarikh-e-Shakir khani.

Shakir Khan had six brothers, elder one is Inayat Khan Rasukh,then Hedayatullah Khan, Fakhir Khan, Shakir Khan, Ibrahim Khan, and last one is Nasir Khan. Shakir Khan was appointed as a Serviceman with his elder brother Fakhir Khan in the court of Muhammad Shah at the age of 14. Shakir khan belongs to an educated and reputed family, his ancestors were very close to the Indian Kings since early days of migrartion to India from Shiraz. According to Ataurrahman qasmi there is a mosque in old Delhi by the name of "Masjid Lutfullah Khan Sadiq" (dilli ki tarikhi masajid, p 307) this mosque was built in

1725 A.D. Amongst his writings Gulshan e Sadiq is an encyclopedic work. Gulshan e Sadiq is a vital and precious Manuscript. It was composed by Shakir Khan around 1187 A.H. / 1773 A.D. He dedicated this manuscript to his father ‘’Lutfuallah Khan Sadiq” who joined the court of Mohammad Shah, Later he got the post of Diwan-e-khalisah and Mansab-e-haft hazari, this book comprises two major chapters:

(1) History of mankind, advent of Islam and religion, its various sections, jurisprudence.
(2) Rational sciences and occult sciences: This section is compiled on the basis of various known as well as obscure sources.

Only two Manuscripts of GULSHAN E SADIQUE is available in the following Libraries and Museums of the world.

| | |
|---|---|
| 1. Molvi Abdul Muqtadir: | Catalogue of Arabic and Persian Manuscript Khuda Bakhsh Oriental Public Library, MSS 2022, Vol 32. |
| 2. Rieu, Charles: | Catalogue of the Persian Manuscripts in theBritish Museum, India office Library Vol.2, London, 1879 |

This whole manuscript has been divided into 14 chapters and further every chapter has been divided into sub chapters;

1. This chapter was comprised in 4 part and 46 points which contains soul, appearance of different worlds, description of Wajib, Natural names and different logics, Cosmologies of days and nights.
2. This chapter has 4 parts and 31 points about getup early in the morning, Rules and norms of bathroom, Ablutions, farziyat and about different Prayers.
3. Third chapter contains the greatness of Allah. Scathe of Prophets Birthfrom Adam to Prophet Mohammad.
4. Fourth chapter contains 4 parts and 31 points,in the names of Ancestors, followers and pre-followers of Indian, life style of Sheikh Muhiuddin Abdul Qadir Jilaani.
5. Fifthcontains 5 parts and 37 points it acknowledges about the disease, preventions, procure and about the regents, also containing the information of theurgy(معجزہ) , praisand prayers of Hazrat Shah Sharfuddin Ahmad Yahya Muniri, ways of reciting Sura Muzammil and Haft Paiker and Panjganj.
6. It contains 5 parts and 65 points about 73 groups of great followers, talks and saying of Dehriya, characteristics of Allah.
7. About the History of former kings and fables and their race, casts, creed and descending order of their family from Timurids to Nadir Shah.

8. About Quranology, Cosmology, astrology, Music science, cooking, art of hunting art of magic Mathematical science.
9. About the rules and regulations of society, life of common people living conditions of people and their tradition and culture.
10. About the Ancestors of writer, enthusiastic peoples in the period of writer's father and their brief introduction.
11. About the different stories, prose and poetry, reasons of destroying Mughal sultanate in India, praise of Tomb of Bakhtiyar Kaki and Khwaja basit and about art of veterinary.
12. History of Muhammad Shah's period, Attacks of Nadir shah, Omaras, Ulemas, Astronomers, Kings, Doctors, Poets, Calligraphers.
13. About the Right and laws of getting the post of Mansabdars, marking of Horses and art of Measurement.
14. About the Hindi literature, Hindi Poetry, (Dohas, Champayi and kabat) and Logograms etc.

Since, it is a very significant work on history of human beings, religion, faiths, various sects as well as literature, metaphysics, astronomical sciences and Sufism as well as occult sciences. However, unfortunately despite of its wider importance no major literary scientific research has been done so far about this book. Some fine work on later Mughal history have done by historians and it seems that they could not find this manuscript otherwise they must have utilized it. The other work of Shakir Khan is "Tarikh e Shakir Khan" it has completed in 1182 hejra this manuscript belongs to the history of Muhammad Shah (1718-1748) and it also covers nine year reign of Shah Alam Shani. This manuscript has only two copy, details are given below;

1; catalogue of Persian manuscripts in the British museum, Rieu Charles, London 1879 Vol 1, 6585.

2; A comprehensive catalogue of Persian manuscripts in the Karachi museum Pakistan N. M. 1971, 190.

This manuscript originally belongs to the socio cultural history of India at the time of the reign of Muhammad Shah and Shah Alam Shani, and the major important topic of this manuscript are as follow;

1; Attack of Ahmad Shah Abdali on Delhi.

2; Attack of Nadir Shah on Delhi and his staying for two month in the city.

3; Migration of Shakir Khan to Banaras from Delhi due to the fear of Nadir Shah.

4; Political condition of his period.

5; Declination of the power of Kings and Mansabdars.

Apart from these Shakir Khan has given the details in the book regarding the Mansabdars, Ulemas, Kings, Poets, Astronomers, Calligraphers, Musicians, Singers and Dancers.

**Ulemas**; like, Maulavi Abdullah, Maulavi Hedayatullah, Maulavi Nazar Mohammad, Maulavi Abdul Hakim, Maulavi Ghulam Husain, etc.

**Kings;**like, Rana Singh, Raja Abhay Singh, Raja Aniruddha Singh, Maharaja Ajeet Singh, Raja Bakht Singh, Raja Bakhtmal, Raja Buddha Singh, etc.

**Poets;**like, Sirajuddin Ali Khan Arejoo, Mirza Jan e Janan, Mirza Rafi Sauda, Miyan Mubarak Aabroo, Mohd Afzal Sabit, Ali Quli Khan Wala, etc.

**Astronomers;** like, mubasshir khan, munajjim khan, hadi ali khan, mirza abdul karim, mirza khairullah, etc.

**Calligraphers;**like mir Yahiya khan, qazi Asmatullah khan, sultan mohammad, hafiz mohammad mohsin, hafiz rahmatullah, etc.

**Musicians, singers and dancers;** like, noor bayi, nadira, jumni, nannahi bayi, hayati, etc.

**Mansabdars;** like, Nizam al Mulk Aasif Jaah, Samsam ud Daulah Khan Duaran, Salabat Jung, Safdar Jung, Zaheer ud Daulah, Inayatullah Khan, Azam Khan, Mazhar Khan, Yahiya Khan, Reyayat Khan, Khan Zaman Khan, Anwar Khan, Ali Amjad Khan, Inayat Khan Rasukh, Fakhir Khan, Kazim Ali Khan, Hedayatullah Khan, Mustafa Quli Khan, Jafar Ali Khan Abu Torab Khan, Najeeb Ali Khan, Ahmad Zaman Khan, Jaan Nisar Khan, etc.

As I told earlier that this book is not covering the complete details of his time. Zahiruddin Malik who wrote "The Reign of Muhammad Shah" in his book he writes about it.

> "Shakir Khan, the author was the son of LutfullaKhan Sadiq and held the post of Bakhshi in the Risalaye Sultani. The work mainly deals with the history of Muhammad shah and his successors but the account of events given in the work, is neither complete nor connected and it is devoid of dates. The author has cost aspersion on the Nizamul Mulk and other Mughal nobles however he gives lists of Mansabdars, Officials, Ulema, Saints, Musicians, Dancer, Astrologers, Hindu Peshkars and Businessmen. At the end it assumes the form figures of the imperial subas as well as models of appointment letters, "(the reign of Muhammad shah p 447-7)

One great scholar of our time Muzaffar Alam also writes about this work in his book "the crisis of umpire in Mughal north India".

> "His accounts Tarikh e Shakir Khani suffers from certain obvious prejudices. though chronologically defective , his history is of immense value for developments and the court of Muhammad shah , especially for the period after the Karnal debacle Shakir Khan gives a list of Mansabdars , Sufis Theologians, Musicians, Dancers, Astrologers Peshkars , and Merchants and also records , jama figures of the empire together with copies of some official documents. (The crisis of empire in Mughal north India, p 326-7)

**Conclusion:**

As we know that Mughal dynasty came into existence with the victory of Babar over Ibrahim Lodhi. Babar stablished the Mughal dynasty in India in 1526, they ruled here almost 350 years after the death of Aurangzeb the power of thisdynasty was decreasing day by day and in Muhammad Shah period there were two major attack which harm the dynasty more than anything else .Ahmad Shah Abdali and Nadir Shah looted India in this period, despite of these turbulences there were some writers who kept writing and has described these attacks successfully and shakir khan is one of them. Initially he wrote Tarikh e Shakir Khanibut it was a brief history of the said period then later he thought about writing of a voluminous book, he wrote Gulshan e Sadiq it is a complete history of mankind with the special focus on tasauuf and indian art and culture, and old traditions of india. Unfortunately this book could not find muchattention by the scholars, may be due to the rareness of this manuscripts.

**REFERENCES:**

1; A comprehensive catalogue of Persian manuscripts in the Karachi museum Pakistan N. M. 1971, 190.

2; Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Bankipur, Patna, Vol, 7.

3; Catalogue of Persian manuscripts in the British museum, Charles Rieu London 1879 Vol, 1.

4; Catalogue of Persian manuscript in the library of India office, Hermann Ethe, 1903 Vol, 3.

5; Dictionary of indo Persian literature, Nabi Hadi, Abhinav publication 1995.

6; Dilli Ki Tarikhi Masajid, Ataurrahman Qasmi, Maulana Azad Academy, New Delhi 1995.

7; Maasirul Omara, Nawab Samsamuddaula Shahnawaz Khan, Asiatic Society of Bangal.

8; Mughals in India D. N. Marshall, Mansell publishing limited, London, and New York, 1967

9; The crisis of empire in Mughal north India, Muzaffar Alam, oxford university press, Delhi 1986

10; The Reign of Muhammad Shah, Zahiruddin Malik, Asia publishing house, 1977.

**Firdous Ahmad Reshi**

Research Scholar

Department of Religious Studies

Punjabi University Patiala,Punjab

# Perspective of Human Rights in Islam

**Abstract:**

Islam believes that God is absolute and the sole master of man and the universe. The Almighty has given each human being dignity,honour and has given him His own spirit.Islam also believes that all human beings are equal and also form one universal community that is united in its submission and obedience of God.In Islam human rights have been conferred by God.Therefore no legislative assembly in the world or any Government on earth has the right or authority to make any amendments or changes in these universal rights which are conferred by the Almighty Allah Himself.Thus we can say Islam believes in universal brotherhood and its rights are based on equality,dignity and respect for mankind.The main objective of this paper is to highlight the Human Rights in Islamic Perspective.

**Keywords:**

God,Islam,Muslims,Human-rights,Equality,Justice,Dignity,Respect,Caliphs,Oppression,Mankind,Zakat,Huja t-ul-wida,Ijtihad.

**Introduction**:

The term human right can be defined as the basic rights and freedoms to which all humans are entitled.These include civil and political rights such as the right to life and liberty,freedom of thought,expression,equality before the law,and economic,social and cultural rights including the rights to participate in culture,right to food,right to work and right to education.The basic rights and freedoms,to which all humans are entitled includes the right to life and property.All human beings are born free and equal in dignity and rights.

So far as the human rights in Islam are concerned Islam believes that God is absolute and the sole master of man and the universe and since He has given each man human dignity and honour,and breathed into him of his own spirit,it

follows that all humans are essentially the same.Islam believes that all human beings are equal and form one universal community that is united in its submission and obedience of God.These rights aim at conferring honour and dignity on mankind and eliminating exploitation,oppression and injustice.The life,liberty and prosperity of everybody was honored and protected in the light of Holy Qur'an not only for Muslims but for Non-Muslims as well.

Therefore,we can say that rights in Islam are granted by Almighty himself and nobody has the right to amend,alter or change them and no one can abrogate or withdraw them as per his will.

**1.Right to Life**:

The first and the foremost basic right is the right to live and respect for human life.the holy Qur'an mentions:

> “whosoever kills a human being(without any reason) manslaughter or corruption on earth,it is though he killed all mankind.”[1]

Therefore, it is incumbent on every human being that under no circumstances should he be guilty of taking a human life,it is as if he has slain the entire human race.

Islam teaches us that insight of Allah,all men are equal however there are differences of abilities,potentials,ambitions,wealth etc but none of these differences can establish superiority of race of one man to other.The only difference which Almighty recognizes is the distinction in piety,goodness and spiritual excellence.

The Qur'an states:

> “O mankind,verily we have created you from a single(pair)of male and female and have made you into nations and tribes,that you may know each other.verily the most honored of you in sight of God is the most righteous”.[2]

Islam states that all men are created by one and the same eternal God,the supreme Lord of all.Islam also states that all mankind belong to the human race and are born from Prophet Adam and Hawa.According to Islam God judges every person on the basis of his own merits and according to his own deeds.He is just and kind to all his creatures.The whole universe is in his dominion and all people are his creatures.

[1]Al-Qur'an (5:32)
[2]Al-Qur'an(49:13)

Prophet Muhammad (saw) during his address to the people of Mecca said:

> "O people! Your God is one,your father is one,no preference of an Arab neither over non-Arab nor of a non-Arab over an Arab or red over black or black over red except for the most righteous,the most honored person among you is he,who is more righteous".[1]

Therefore,we can say that Islam provided the right to life to all humans irrespective of differences in race,colour and status.

2. **Right to Safety of Life**:

The verse of the holy Qur'an which has been mentioned in connection with the right to life,God has said:

> "And whosoever saves a life, it is as he has saved the lives of all mankind".[2]

There can be several forms of saving man from death.A man may be ill or wounded irrespective of his nationality,race and colour,if you know that he is in need of your help,then it is your duty that you should arrange for his treatment for disease or wound.If he is dying of starvation,then it is your duty to feed him so that he can ward of death.If he is drowning or his life is at stake,then it is your duty to save him.

3. **Right to Freedom**:

Every individual and every person has right to freedom in all its forms whether it is physical,cultural,economic and political.These also includes right to freedom of religion,freedom of thought and expression and right to freedom of movement.It provides complete freedom of religion and belief for every human being.Islam does not adheres any compulsion in religion.It clearly indicates:

> "There is no compulsion in religion-the right way is indeed clearly distinct from error".[3]

Islam does not thrust religion on anybody it states that it is individuals own concern and he has been given choice of adopting any religion.

"Clear proofs have been indeed came to you from your lord,so whoever sees,it is for his own good,an whoever is blind,it is to his own harm.And I am not a keeper over you".[1]

---

[1]Ibid(49:13)
[2]Ibid(5:32)
[3]Ibid(2:251)

"We have truly shown him the way;he may be thankful or thankful less".[2]

The truth is from yours Lord;so let him who pleas believe and let him who pleas disbelieve".[3]

"If you do good, you do good for yours own soul.And if you do evil,it is for them".[4]

These Quranic verses cancel out the use of compulsion in religion because belief is the mightiest thing that a human possesses.

Islam also allows man's freedom of opinion as well as his freedom of declaring and expressing his point of view peacefully.It encourages the individual to experiment,employ reason and utilize the world around him for the benefit of humanity.The basic teachings of the Islam is that every person is under obligation to realize the rights of others in every possible way.

**4. Right to Property:**

Islam gives the right to own property to all the citizens without any discrimination.No property can be expropriated except in the public interest and on payment of fair and adequate compensation.Both children and their parents inherit from each other according to a prescribed law of inheritance.

According to Islamic law the three conditions of property rights are:

1. The property should not be acquired by illegal means.

2. Its acquisition and continuity should not involve any damage to others.

3. The acquisition should not invalidate any valid claim and should not establish an invalid one.

Property obtained through cheating,forgery,coercion will not become his property and he will have no right to transfer it.According to Quranic definition of right to property,it puts it into the proper framework.Qur'an gives clear indication that everything is owned by God.

"Say:O Allah,Lord of all dominion!You give dominion to whom You will,and abase whom you will.In your hand is all good.Surely you are all powerful".[1]

---

[1]Ibid(6:104)
[2]Ibid(76:3)
[3]Al-Quran918:29)
[4]Ibid(17:7)

Earning of wealth is highly righteous action for a Muslim.In the Qur'an believers are enjoined upon to go into the world and seek the bounty of the Lord,it says:

> "And when the prayer is finished,then disperse,you through the land and seek of the bounty of God;and celebrate the praises of God often and without stint,that you may prosper".[2]

The Holy Prophet installed righteous earnings to the status of a prayer.He said:

> "Earning of wealth by honest means is next in importance only to the duty of prayer".[3]

**5.Right to Social Security:**

Social security is the fundamental human need. Sickness,death,disease,disability, storm,fire, flood,accidents,drownings and the financial losses caused by them are the reasons of this need.The sufferings from these events take the victim and his dependents towards poverty.In Islam fulfillment of the basic needs of everyone whosoever, is unable to meet the needs was conceived to be the concern of the state Zakat is the first institution of the social security in Islam.Every Muslim has to pay 2.5% of savings as Zakat fund which is fundamental duty of every Muslim.

The social security system of Islam is divine in character and based entirely on the Qur'an and Hadith.

Qur'an says:

> "It is righteousness that you turn your faces towards east or west,but it is righteousness,to believe in God and the last day,and the angles and the Book,and the messengers,to spend of your substance,or of love for Him,for your kin,for orphans,for the needy,for the wayfarers,for those who ask,and for the ransom of slaves,to be steadfast in prayer,and give Zakat,to fulfil the contracts you have made,and to be firm and patient,in pain and sufferings and adversity,and throughout all periods of panic,such are the people of truth,the God fearing".[4]

According to the above verse,the Qur'an clearly directs us to offer material help to the needy,poor to help economically depressed people and classes,and to sympathies the creatures of God.

---

[1]Ibid(3:26)
[2]Ibid(62:10)
[3]Shiekh Mahmood Ahmad,Economics of Islam,Lahore,Mohd.Ashraf,1950,p.102
[4]Al-Qur'an(11:177)

Almighty says in Qur'an:

> "Whatever you spend,it is for the parents and the near of kin and the orphans and the needy and the wayfarer.And whatever good you do ,Allah surely is know-er of it".[1]

> "Those who spend their wealth by night and day,privately and publicly,their reward is with their Lord,And they have no fear,nor shall they grieve".[2]

Islam provides the social security for the sustenance and comfort to all the citizens.Every person is held responsible for the welfare of other.Islam gives social attention to the protection of the interests of orphans by their guardians because the properties of orphans are exposed to many risks.Islam also persuades the responsibility of members of the community over those who are living in poverty as Prophet(saw) says: "If somebody in a community sleeps hungry until the next morning,Allah will withdraw his security from the community."In Islam it is the responsibility of the state to provide relief to the people who are in distress,and help people in the natural climates,heridatory,deformity,temporary unemployment,old age,or the natural death of a family guardian.Islam clearly directs the businessman and employees to contribute from their salaries and wages and should have their own Zakat funds.In addition to this state can impose other taxes to raise funds for the social security.

Prophet Muhammad(saw) has said:

"I am the guardian of a person who has no guardian".

"The son of Adam has basic rights for their things,a house to live in,a piece of cloth to cover body and a loaf of bread and water".

The department of social security under the reign of Umer bin Khatab (R.A) the second Caliph not only opened its door to the Muslims but also for the non-Muslims.Stipends were given to the poor from the treasury without any distinction of religion.On seeing an old Jew begging Umer bin Khatab (R.A) brought him to His house,gives him some cash and ordered the treasury officer that such people who could not earn their living should be given stipends from the public treasury.Umer bin Khatab (R.A) was the first ruler in the world who introduced the system of social security in his government and during that period the social security system has become so strong,that the people wanted to pay Zakat but there was no one to receive it.Even the expenses of nursing and breeding and allowances for the new born child was given from the treasury.

---

[1]Ibid(2:215)

[2]Ibid(2:274)

**6.Right to Equality**:

Islam is the religion of justice and equality and as such gives its citizens the right to absolute and complete equality in front of the justice.The superiority of one man over another is only on the basis of God consciousness,purity of character and high morals and not colour,race,language or nationality.

Qur'an says:

> "O mankind!We have created you from a male and a female,and made you into nations and tribes,that you may know one another.Verily the most honourable of you with Allah is that(believer)who has piety (Al-Taqwa).Verily Allah is knowing,all aware".[1]

> "People are therefore not justified in assuming airs of superiority over other human beings.Nor do the righteous have any special privileges over others".[2]

Prophet Muhammad(SAW) ha declared in his speech on Hujat-ul-Wida(farewell Hajj):

> "No Arab has any superiority over a non-Arab,nor does a non-Arab have any superiority over an Arab.Nor does a white man any superiority over a black man .You are all children's of Adam and Adam was created from clay".[3]

Islam not only recognizes right of equality among men but also between men and women.Qur'an in this context says:

"And from women,are rights over men similar to those for men over women".

Therefore Islam has given man right to equality as a birth right,irrespective of colour,creed,caste,sex or birth.

**7.Right to Expression**:

Right to expression has been given an important place in the teachings of Islam.Everyone is permitted to express himself unless it is harmful or against the teachings of Islam.Islam has given right of freedom of thought and expression to all human beings.But the thought and expression should be based on Truth and should not evil.Almighty says in Qur'an:

---

[1]Al-Qur'an,Al-Hujarat:13
[2]Nayar Shamas,Human Rights in Islam,p189
[3]Al-Hadith,MuslimSharief,Kitab ul Hajj

> "If we give authority to these men on earth they will keep up prayers,and offer welfare due,bid what is proper and forbid what is improper".[1]

Again Qur'an says:

> "You are the best community which has been brought forth for mankind.You command what is proper and forbid what is improper and you believe in Allah".[2]

Islam never imposes any restrictions whatsoever on its followers freedom of speech and expression,except of curse,to keep them away from spreading ill-will.Prophet Muhammad (SAW) himself patiently listened to all that was talked in his court both formally and informally and same was done by his succeeding Caliphs.

Islam has given right to protest against tyranny and injustice to all human beings.

> "One who protest against the tyrant is the greatest crusader".[3]

said by the Prophet of Islam.

Prophet Muhammad (saw) has also said and warned,:

> "The people who endorse the wrong doings of the rulers after me are not my followers".[4]

> "Caliphs of Islam Hazrat Abu Bakar (R.A) and Hazrat Umer (R.A) has invited people to criticism in their speeches everywhere and the people criticized them without hesitation".[5]

The right of expression in Islam is not theoretical but it is on practical form.This gained great momentum,the personal opinion(Ijtihad) becomes one of the most important source of Islamic jurisprudence.

**8.Right to Education**:

Education and knowledge are mandatory upon men and women in Islam.Every person is entitled to receive education in accordance with his natural capabilities irrespective of sex,and every person is entitled to a free choice of profession and career and to the opportunity for the full development of his personality.In Islam

---

[1]Al-Qur'an,Al-Hajj 41
[2]Ibid,Al-Imran 110
[3]Tahir Mahmood(Ed),Human RightS In Islam,p 43
[4]Al-Hadith,Muslim Sharief,,Kitab ui Hajj
[5]Tahir Mahmood(Ed),Human Rights in Islam,p 61

parents are legally responsible to educate their children,take care of them and make them responsible to take care of their parents.The first verse of Qur'an says:

> “Read .Read in the name of the Lord who created;He created the human beings from blood clot.Read in the name of Lord who taught by the pen;He taught the human being what he did not know”.[1]

> “Those truly fear to God,among the servants,who have knowledge of God is ex-halted in might,of forgiving”.[2]

> “He bestows wisdom upon anyone He wishes,and he who is given wisdom is in fact given great wealth,but only those who have common Sense learns lessons from these things”.[3]

Prophet Muhammad (SAW) has said:

- Seek the knowledge from the cradle to grave.
- Seek knowledge even if it is far as China.
- Acquiring of knowledge is obligatory to every Muslim male and female.
- Wisdom is the lost prosperity of the believer,he should take it even if finds it in the Mushrik.

Knowledge is identified in Islam as worship.In Islam acquiring of knowledge,reading of Qur'an and pondering upon it,travelling to gain knowledge is worship.It is duty upon every Muslim to gain knowledge which is considered to be a superior act of worship in Islam.It is therefore in Islam both men and women are created with the capacity for learning,understanding and teaching.

**Conclusion:**

In the conclusion, we can say the above mentioned some fundamental rights in Islam clearly indicates that these laws are divine in nature,universal in application and not man made laws.The aim and purpose behind these laws is that,Allah is the creator of this universe wishes human life to be enriched,with quality of purity,,beauty,goodness,virtue,success and prosperity.These laws does not restrict or privileges to the geographical limits of its own state,but are by and large applicable to the humanity as a whole as is evident from the history of Islam.

---

[1]Al-Qur'an,96:1-5
[2]Ibid,35:28
[3]Ibid,2:269

## References/Bibliography

Ali Parveen Showkat,Human Rights in Islam,Adam Publications and Distributors Delhi,2010
Hitti,P.K,History of Arabs,Macmillian Education Limited,London,2003
S. Jalal-ud-Din Umri,Islam and Human Rights,Markazi Maqtaba Islami Publishers New Delhi,2016
Kawther M Al-Minwari,Human Rights in Islam,Part I
Maulana Syed Suliman Nadvi,Seerat-un-Nabi,Darul Musnafeen,Azamgarh,1932
Mohammad Assad,Sahih al Bukhari,The Early Years of Islam,Arafat Publications Srinagar
Mohammad Junaid,Social Security during the reign of Caliph Umer-ibn-Khataab,Hamradr Islamicus,2004
Mohammad Salahuddin,Fundamental Rights,Hindustan Publishers Delhi,1996
Prof. Masud-ul-Hassan,History of Islam Part I,Delhi
Qasami AH,International Encyclopedia of Islam(Human Rights in Islam),Isha Books Delhi-6
Sahih al Bukhari,Darusalaam Saudi Arabia
Sahih al Muslim,Adam Publishers and Distributors New Delhi
Sayyid Abul Aala Maududi,Islam Law and Constitution,Lahore,1979
Sayyid Abul Aala Maududi,Islami Riyasat,Islamic Publishers Lahore,1967
Sayyid Abul Aala Maududu,Tafhim-ul-Quran,Delhi,1903
Sayyid Qutub,Social Justice in Islam,American Cuuncil of Learned Societies Washington,1953
Seighat Paul,The International Law of Human Rights,Oxford Clarendon Press,2003
Shiekh Showkat Hussaqin,Human Rights in Islam,Budaya lImu Sdn Bhd,Darul Ehsaan Malayshia,1991
Sir Mohammad Zafrullah Khan,Islam and Human Rights,Islam International Publications Islamabad,1999
Taha J Al-Awni,The Rights of the accused in Islam,Arab Law Quarterly,1995
Tahir Mahmood,(Ed),Human Rights in Islam,Genuine Publications Private LTD. New Delhi,1993
Tahir-ul-Qadri,Dr,Human Rights in Islam(urdu),Adabi Duniya Delhi,2007
Tahir-ul-Qadri,Dr,Islam in various perspective,Aetiqad Publishing House Delhi,2009
Yousuf Al- Qurdawi,Fiqh-al-Zakaat(urdu),Bombay,1980

**Shama Rehmani**

Research Scholar

C. A. S., Department of History

A. M. U., Aligarh

# THE INSTITUTION OF *IQTA* UPTO ALAUDDIN KHILJI: AN ANALITICAL STUDY

**Abstract**

Present paper seeks to analyze the historical process of the emergence of iqta till the Sultan Ala-ud Din Khilji of the Delhi Sultanate. The institution of iqta occupied a vital place in the administrative organization of Delhi Sultanate. It was a common practice during the Slave Dynasty that they granted iqtas to their nobles for their maintenance instead of giving cash salaries. It changed during the time of Ala-ud Din Khilji. The holder of iqta was known as Muqti. The accounts of those iqtadars were settled at the department of Vizarat. These iqtas were varied in size. Some time it could be a Pargana or less than a Pargana. But sometimes it might be whole Sarkar or a province as well. Now the question arises whether the iqtadars enjoyed only right to collect revenue and was required responsibilities too maintaining peace and order in giving territory? Whether he exercised only military power or both military and executive? Further how he maintained his armed forces? What was the actual position of Iqtadar? Whether he took decision on the behalf of the sovereign? These are the queries which have focused to be assured on the basis of evidence during 13$^{th}$ and 14$^{th}$ centuries.

**Key words:** Iqta, Delhi Sultanate, Slave Dynasty, Muqti, Iqtadar, Abbasids, Buwaihids, Seljuqs, Diwan, Kharaj, Khalisa, Mahrusa,Fawazil, Shahna, Malik, Sultan, Sultanate.

The present paper seeks to analyze the working institution of *iqta* from beginning to *Sultan* Ala-ud Din Khilji's period. An attempt is made to examine the evolution of the *iqta* system. In this paper we perceived a glance of historical advancement in this important institution which was evolved as a part of the administrative organization. It was a common practice during that period of time that *Sultan* provided *iqta* to their nobles and *Maliks* of the *Sultanate*. The institution of *iqta* had an important place in the organizational association. We observe *iqta*, in its variety of aspects throughout Delhi *Sultanate,* which became

a dominant element in the sphere of administrative, economic, military, political and social.[1]

Now the questions arise what was the actual position of *iqta* and *iqtadar*? Whether the *iqtadar* had only right to collecting revenue or he had responsibilities for maintaining peace and order in his territory? Whether he exercised only military power or military as well as executive both? Whether he had responsibility of maintaining his arm force? Whether he had right to take decision on the behalf of sovereign? These are the queries which were responded in the present paper on the basis of the 13th and 14th century sources.

At the beginning of the 12th century, the changes occurred in the field of political, social, economical and administrative.[2] The Ghurid power introduced an arm force which was rewarded by the land grants called *iqta*.[3] Delhi *Sultans* formed their administrative organization on the basis of already established institution of *iqta* in the Muslim World.[4] This institution had an interesting history in the expansion of Islamic political, economical organization.[5] The changes also took place by the *Sultans* as per the need.[6] Thus we see the *iqta* system continued to till prevail in the 13th century.[7]

Al Mawardi categorized *iqta* into two parts:

(i)*Iqta*-i-Tamlik: It refers land either uncultivated or cultivated or having mines. So it is an estate of private ownership and basically its purpose was the extension of cultivation.

(ii)*Iqta*-i-Istighal: It is a grant of revenue usufruct of possession and not of ownership, totally related to stipend or remuneration.[8]

*Iqta*[9] is an Arabic word. Literally this word confines the territory or portion of a land assigned by the ruler of the State.[1] So the territorial

---

[1]Ann K. S. Lambton, The Evolution of the Iqta in Medieval Iran, in: *Journal of the British Institute of Persian Studies,* vol. v, British Academy, London, 1967, p. 41.
[2]Iqtidar Husain Siddiqui, *Some Aspects of Afghan Despotism in India,* Three Men Publication, Aligarh, 1969, p. iii.
[3]Iqtidar Husain Siddiqui, *Some Aspects of Afghan Despotism in India,* op. cit., p. iii.
[4]ibid.
[5]Mohammad Habib and Khaliq Ahmad Nizami, *A Comprehensive History of India,* vol. v, People's Publishing House, New Delhi, 1970, p. 226.
[6]Iqtidar Husain Siddiqui, *Some Aspects of Afghan Despotism in India,* p. iii.
[7]Ann K. S. Lambton, The Evolution of the Iqta in Medieval Iran, in: *Journal of the British Institute of Persian Studies,* vol. v, op. cit., 5.
[8]Al-Mawardi*, Al-Ahkam al-Sultaniyya,* M. Enger Bonne (ed.), 1853, p. 331; See also Ziau'l Haque, *Landlord and Peasant in Early Islam*, Delhi, 1985, p. 255; Mohammad Habib and Khaliq Ahmad Nizami, *A Comprehensive History of India,* vol. v, op. cit., p. 226.
[9]Through the translation of *Tabaqat-i-Nasiri*, we find the word "fief" in place of *"iqta*" continuously. Sometime it seems as "feudal system" in which the chiefs of the king were the sovereigns in their own areas is misleading. A careful study of the *Tabaqat-i-Nasiri*

assignment called *iqta* and holder of this assignment known as *Muqti.*[2]In some references *iqta* was considered an administrative division also.[3]

For the first time the term *iqta* was appeared in the Prophet's letter and meant assignment of lands and mines.[4] It was allocated as an incentive for the livelihood, a type of financial support.[5]It was approved from beginning to end, a variety of stages of advancement under the *Abbasids, Buwaihids, Seljuqs etc.*[6]

Large number of changes in the field of economy occurred after the succession of the Abbasids. We find description in Encyclopedia of Islam related economic restoration, "based on the exploitation of the resources of the empire through industry and trade, and the development of a vast network of trade relations both within the empire and with the world outside….The Islamic town was transformed from a garrisoned city to a market and exchange and in time to the centre of a flourishing and diversified urban culture"[7] Abbasids assigned *iqta* to the governors and officials on the behalf of their services and they were exempted from the *Kharaj.*[8]

Under the *Buwaihids* the prevailing *iqta* was known as military *iqta.* This *iqta* was totally controlled by the military *diwan*. Military *diwan* not only exercised military administration but also had the responsibilities of economical growth.[9]We observed integration of military *iqta* and administrative *iqta* at the time of *Saljuqs*. Here *iqta* was defined not only by

will show that the so called "fief holders" means "*muqtis*". And they had greater control on the territories. Minhaj-us-Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri*, Tr. Major H. G. Raverty, vol. I, Low Price Publication, New Delhi, 2010; See also A. B. M. Habibullah, *The Foundation of Muslim Rule in India,* Central Book Depot, Allahabad, 1961, p. 252.

[1]Zamakhshari, *Asas-ul-Balagha*, Beirut, 1965, p. 514; See also R. C. Smail, *Crusading Warfare: A Contribution to Medieval Military History*, Cambridge University Press, 1956, p. 65.

[2]Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib (eds.), *The Cambridge Economic History of India,* vol. I, Orient Longman, Cambridge University Press, New Delhi, 2004, p. 68.

[3] A. B. M. Habibullah, *The Foundation of Muslim Rule in India,* op. cit., p. 252.

[4]Hamidu'llah, *Majmaat al-Wasaiq al-Siyasat Li'l Ahd al-Nabavi wa al- Khilafat ur Rashida,* Beirut, 1969, pp. 124, 222, 270.

[5]Hamidu'llah, *Majmaat al-Wasaiq al-Siyasat Li'l Ahd al-Nabavi wa al- Khilafat ur Rashida,* op. cit., pp. 124, 222, 264, 265, 395; See also Ziau'l Haque, *Landlord and Peasant in Early Islam*, op. cit., pp. 256, 266.

[6]Mohammad Habib and Khaliq Ahmad Nizami, *A Comprehensive History of India,* vol. v, p. 226.

[7] Encyclopedia of Islam (new ed.), Art on Abbasids.

[8]S. Jabir Raza, 'Iqta' System in the Pre-Ghurid Kingdoms and its antecedents, in: *P. I. H. C.*, 54th Session, Delhi, 1994, p. 708.

[9] S. Jabir Raza, 'Iqta' System in the Pre-Ghurid Kingdoms and its antecedents, op. cit., p. 708; See also Ann K. S. Lambton, The Evolution of the Iqta in Medieval Iran, in: *Journal of the British Institute of Persian Studies,* vol. v, pp. 45, 46, 48.

monetary value but also for service and it became a hereditary sphere.[1] Under the *Ghaznavids iqta* was assigned to the chiefs and soldiers.[2] It was also mentioned that renewal of the old *iqta* was also prevalent. To expand the army, the supplementary *iqta* was also provided to the chief officers and leaders.[3]

Hiuen Tsang reported us the practice of giving assignments to the officers and ministers was a common feature of Ancient India.[4]

*Ghaurids* continuously followed the arrangement which was existed at the time of *Ghazanavids*. Muhammad Ghauri appointed governors at different places after the conquest of India. Those governors exercised both civil as well as military responsibilities.[5] Ghurid Army chiefs began to establish their arm forces by looting and collecting tribute after the conquests. In practice this type of collection was recognize as *iqta* system and the person who hold *iqta* called *Muqti*. Wali and Wilayat were also used for this type of assignments.[6]In India the *iqta* system was introduced by Muhammad Ghauri in 12th century. Qutb-ud Din Aibek found the assignment of *Kuhram* by his master.[7]He also followed footprints of his master's policy to assigning the *iqta* of Badaun to Iltutmish.[8] Through the sanction of the assignment of *iqtas* to his representatives, *Sultans* actually transmitted a path of amalgamation of different areas to one

---

[1] Ann K. S. Lambton, The Evolution of the Iqta in Medieval Iran, in: *Journal of the British Institute of Persian Studies,* vol. v, pp. 46, 48.

[2] S. Jabir Raza, Ghazanavid Origins of the Administrative Institutions of Delhi Sultanate, in: *P. I. H. C.,* 52nd Session, Delhi, 1992-93, pp. 234-235.

[3]S. Jabir Raza, 'Iqta' System in the Pre- Ghurid Kingdoms and its antecedents, p. 709.

[4] U. N. Ghoshal, *The Agrarian System in Ancient India,* The University of Calcutta, 1930, p. 49. Hiuen Tsang visited India in 629-645. He informed that, Ministers of state and common officials all have their portion of land, and are maintained by the cities assigned to them.

[5] R. P. Tripathi, *Some Aspects of Muslim Administration,* Central Book Depot, Allahabad, 1978, p. 244.

[6] Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib (ed.), *The Cambridge Economic History of India,* vol. I, op. cit., p. 69; See also A. B. M. Habibullah, *The Foundation of Muslim Rule in India*, p. 252.

[7] چون میان سلاطین غور و غزنین مصاف شد و سلطانشاه منهزم گشت، قطب الدین را بندگان (سلطان) با تخته بند آهنین بر شتر نشانده بخدمت سلطان غوری آوردند، سلطان او را بنواخت، و چون بدارالملک غزنین باز آمد، اقطاع کهرام بدومفوز فرمود,

Minhaj-us-Siraj Jurjani, *Tabaqat-i-Nasiri*, vol-I, Abdul Hayy Habibi (ed.), Anjuman Tarikh Afghanistan, Kabul, 1332, p. 417; See also Minhaj-us-Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri*, Tr. Major H. G. Raverty, vol.I, op. cit., p. 515.

[8] قطب الدین را نظر ملکداری بر سلطان شمس الدین (التمش) بود، و او را پسر خوانده بود، و بداون او را اقطاع داده،

Minhaj-us-Siraj Jurjani, *Tabaqat-i-Nasiri*, vol.I, Abdul Hayy Habibi (ed.), op. cit., p. 418; See also Minhaj-us-Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri*, Tr. Major H. G. Raverty, p. 530; R. P. Tripathi, *Some Aspects of Muslim Administration,* op. cit., p. 244.

central power.[1] For the political consolidation of his authority it was necessary for *Sultan* to impart important *iqtas* to his trustworthy officials.[2]

In Delhi *Sultanate* there was also another administrative organization found apart from *iqta* system. This administrative unit was known as *Khalisa* or *Mahrusa*. The management of this area was different from the *iqta* system. The revenue of the above area was strictly reserved for the crown. The territory was managed and administered by the officials called *Shahna* and *Amir (Malik*).[3]

Nizam-ul Mulk Tusi[4]outlined the rules and regulations for the *Muqta* so that the administrative machinery could work properly. *Muqta* should know that collecting revenue was his primary duty and he could not charge other than revenue. If any complaint reached to the court against the *Muqta, Sultan* confiscated his *iqta* as well as his authority.[5]If *Muqta* created any chaos in the territory, spies informed about this adversary to the *Sultan* and *Sultan* took hash penalty for his misconduct.[6]*Muqta* has managed 500 troupers for the court at the time of urgent situation.[7]On the basis of above discussion we can rightly state that during the 13th century the *Iqtadar* held administrative as well as financial both responsibilities. A *Muqti* enjoyed his influence till the contentment of *Sultan.*[8]

*Iqta* secured significant position in the administrative organization of Delhi *Sultanate* especially at the reign of Iltutmish. He had two main

---

[1]Khaliq Ahmad Nizami, The Delhi Sultanate and the Mughal Empire: Genesis and Salient Features, in: *International Associations of Asia, 8th Conference*, Kuala Lumpur, 1980, p. 07.

[2]Khaliq Ahmad Nizami, Aspects of Muslim Political Thought in India during the Fourteenth Century, in: *International Conference on Islam in South Asia,* Montreal, 1978, p. 02.

[3]Khalisa is an Arabic word meaning land under the control of the Government. Mahrusa is also an Arabic word comprises the meaning of garrisoned city or province. *Shahna* means superintendent of an area and Amir is a Governor or Chief. *Malik* is also an Arabic word meaning owner or proprietor. But in the 13th century it was used in the sense of Governor or Superintendent of the area. These technical terms of Arabic words are used by Minhaj in his book. Minhaj-us-Siraj Jurjani, *Tabaqat-i-Nasiri*, vol. I, Abdul Hayy Habibi (ed.), p. 443 and vol. II, pp. 04, 10, 20, 43, 44, 78.

[4] He was the chief minister of two successive rulers of the Great Seljuq Empire, Alp Arsalan and Malik Shah. He wrote Siyasatnamah (Book on Government), which is also known as Siyar-ul Muluk. It is a political treatise based on Rules and Regulations, justice, Role of the Government and Revenue administration of the Islamic World. This book has also contained revenue administration of the Islamic countries.

[5]Ali Hasan Ibn Ali Nizam ul Mulk Tusi, *Siyasatnamah,* (ed.) by Schefer, paris, 1891, p. 28.

[6]Ali Hasan Ibn Ali Nizam ul Mulk Tusi, *Siyasatnamah,* (ed.), op. cit., p. 28.

[7] ibid., p. 28.

[8] In *Siyasatnamah*, maximum numbers of complaints were coming from the common people related misbehavior, misconduct and misused of powers and authority by a *muqti.*

objectives for making *iqta* an essential. The first was to shut down the feudal system of the society and the second he wanted to connect distant places of the *Sultanate* to the Central Government.[1] Accession of Iltutmish paved the way to *iqta* system as an instrumental organization of Delhi *Sultanate*.[2] In his reign the entire *Sultanate* of Delhi from Multan to Lakhnawati divided in number of plots and holder of these plots were popularly known as *Muqta*.[3]

*Iqta* system continued under the reign of Balban. While he was not fully satisfied with the arrangements done by *Iqtadars* but did not eradicate the assignments. He decreased only those *iqtas* from which he did not receive proper functioning. After the fall of Balbani Dynasty, *Sultan* started demand of excess amount (*fawazil)*. That excess amount must be sent to the *Sultan's* treasury from the *iqtas*.[4]

When Alauddin Khilji became the *Muqti* of Kara and Awadh, he demanded to the *Sultan* to put off the demand of revenue from his *iqtas* because he planned an assault into the Deccan. And the revenue which was not paid to the Court, he increased his army on that money for the fight and postponed revenues will pay along with the booty.[5]

At the reign of Alauddin Khilji we observed maximum changes occurred in the field of *iqta* arrangement. He expanded his empire and imposed maximum land tax on the peasants of the older provinces. When most of the areas became the part of the *Sultanate*, he assigned to them *iqta*. Areas nearest to the capital were incorporate into the *Khalisa* land and areas distant to the centre were given as *iqta* assignments. *Sultan* also abolished the system in which *Sultan's* cavalry troops were paid by the assignment of *iqtas*. Arrangements were made for the cash salary of the army. This procedure of arrangement continued till the end of the reign of Muhammad Tughluq.[6]

Before coming to the further argument we must come to know the selection procedure of *Iqtadars* in the 13th century. On what parameters he was judged for the post of *Iqtadar*? If we see a closer look of the *Tabaqat-i-Nasiri* of Minhaj-us Siraj, we find in the reign of Iltutmish a list of biographies of 25 nobles. All these nobles were the *Muqtis* of different territories. Before receiving the assignment of *iqtas,* these *Muqtis* were worked on the post of

---

[1]R. P. Tripathi, *Some Aspects of Muslim Administration,* p. 76.

[2]S. K. Abdul Latif, The Iqta System under The Early Sultans of Delhi, in: *P. I. H. C.*, 35th Session, Aligarh, 1975, p. 05.

[3] Minhaj-us-Siraj, Tabaqat-i-Nasiri, Abdul Hayy Habibi (ed.), pp. 422, 455, 456. He used the word *Muqta* ( مقطع)for the people who held *Iqtas* from the different parts of the territory.

[4] Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib (eds.), *The Cambridge Economic History of India,* vol. I*,* op. cit., p. 69.

[5] Zia-ud-din Barani, *Tarikh-i-Firozshahi*, Syed Ahmad Khan (ed.), Sir Sayed Academy, Aligarh, 2005, pp. 221-222.

[6]W. H. Moreland, *The Agrarian System of Moslem India*, Oriental Books Reprint Corporation, Delhi, 1968, p. 428.

imperial slaves and also performed different kind of profession. They were appointed on the responsible post of *Muqtis* only after the satisfaction of the *Sultan*. When the ruler of the state fully assured about the ability, proficiency, devotions towards work, reliability and truthfulness of the slaves then appointed them on the position of *Muqtis*.[1]

After a closer study of 13th century sources we observed that a *Muqti* had to manage a band of soldiers which served the purpose at the time of the crisis. So *Muqti* was responsible for the proper administration along with the assessment of the revenue collection.[2] He also took keen interest for the growth of the agriculture. He tried to provide monetary facilities to the peasants so that they could work for the improvement of their crops. So we can say that *Muqti* had fulfilled the responsibilities of military and administrative arrangements within the *Iqta*.[3]

Shams Siraj Afif also supplies useful information related the arrangements done by *Muqti*. When Ain- ul Mulk appointed on the post of *Muqti* of Multan, he requested to the *Sultan,* "When I undertake the administration in the *iqta* and performed the duties of that place, it will be impossible for me to submit the account to the revenue Minister; I will present them to the throne." This statement indicates that in 13th century *iqta* means an administrative and military responsibility along with the revenue assessment. So that *Muqtis* were answerable to the *Sultans* for their acts.[4]

A critical analysis of the institution of *iqta* initiated from the earliest time to Delhi *Sultanate* had always been a powerful position in the administration of the empire. This system continued to prevail in the society of Muslim World as well as in Delhi *Sultanate* both. The term was derived from the Muslim Countries and the meanings of this word occurred with a little bit changes in through the different ages. It was always grasped a strong place in the administrative organization of the empire. Some time it held the responsibilities of the administrative block and some time carried the fiscal department of the empire. Some time grasped the military responsibilities of the soldiers and some time a combination of administrative as well as military both. At the time of emergencies a *Muqti* of the territory acted as the ruler of the premises of the state. He had to take important decisions when crises occurred and assault was going to be held. The position which was confined for a *Muqti* was always considered as a supreme one. He was only answerable to the *Sultan* for his act.

**Bibliography:**


- A. B. M. Habibullah, *The Foundation of Muslim Rule in India,* Central Book Depot, Allahabad, 1961.


[1] Minhaj-us-Siraj Jurjani, *Tabaqat-i-Nasiri*, vol. II, Abdul Hayy Habibi (ed.), pp. 03- 49.
[2] ibid.
[3] Iqtidar Husain Siddiqi, *Some Aspects of Afghan Despotism in India,* p. 150.
[4] Shams Siraj Afif, Tarikh-i Firozshahi, Tr. R.C Jauhri, *Medieval India in Transition*, Sandeep Prakashan, New Delhi, 2001, pp. 414- 415.

- Ali Hasan Ibn Ali Nizam ul Mulk Tusi, *Siyasatnamah,* (ed.), Schefer, paris, 1891.
- Al-Mawardi*, Al-Ahkam al-Sultaniyya,* M. Enger Bonne (ed.), 1853.
- Ann K. S. Lambton, 'The Evolution of the Iqta in Medieval Iran', Journal of the British Institute of Persian Studies, vol. v, British Academy, London, 1967.
- Encyclopedia of Islam (new ed.), Art on Abbasids.
- Hamidu'llah, Majmaat al-Wasaiq al-Siyasat Li'l Ahd al-Nabavi wa al-Khilafat ur Rashida, Beirut, 1969.
- Iqtidar Husain Siddiqui, *Some Aspects of Afghan Despotism in India,* Three Men Publication, Aligarh, 1969.
- Khaliq Ahmad Nizami, 'Aspects of Muslim Political Thought in India During the Fourteenth Century', International Conference on Islam in South Asia, Montreal, 1978.
- Khaliq Ahmad Nizami, 'The Delhi Sultanate and the Mughal Empire: Genesis and Salient Features', International Associations of Asia, 8th Conference, Kuala Lumpur, 1980.
- Minhaj-us-Siraj Juzjani, *Tabaqat-i-Nasiri*, vol. I, Abdul Hayy Habibi (ed.), Anjuman Tarikh Afghanistan, Kabul, 1332.
- Minhaj-us-Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri*, Tr. Major H. G. Raverty, vol. I, Low Price Publication, New Delhi, 2010.
- Mohammad Habib and Khaliq Ahmad Nizami, *A Comprehensive History of India,* vol. v, People's Publishing House, New Delhi, 1970.
- R. P. Tripathi, *Some Aspects of Muslim Administration,* Central Book Depot, Allahabad, 1978.
- S. Jabir Raza, 'Iqta' System in the Pre-Ghurid Kingdoms and its antecedents', P. I. H. C., 54th Session, Delhi, 1994.
- S. Jabir Raza, 'Ghazanavid Origins of the Administrative Institutions of Delhi Sultanate', P. I. H. C., 52nd Session, Delhi, 1992-93.
- S. K. Abdul Latif, 'The Iqta System under The Early Sultans of Delhi', P. I. H. C., 35th Session, Aligarh, 1975.
- Shams Siraj Afif, *Tarikh-i Firozshahi*, Tr. R.C. Jauhri, *Medieval India in Transition*, Sandeep Prakashan, New Delhi, 2001.
- Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib (eds.), *The Cambridge Economic History of India,* vol. I, Orient Longman in association with Cambridge University Press, New Delhi, 2004.
- U. N. Ghoshal, *The Agrarian System in Ancient India,* The University of Calcutta, 1930.
- W. H. Moreland, *The Agrarian System of Moslem India*, Oriental Books Reprint Corporation, Delhi, 1968.
- Zamakhshari, Asas-ul-Balagha, Beirut, 1965.
- R. C. Smail, *Crusading Warfare: A Contribution to Medieval Military History*, Cambridge University Press, 1956.
- Ziau'l Haque, *Landlord and Peasant in Early Islam*, Delhi, 1985.
- Zia-ud Din Barani, *Tarikh-i-Firozshahi*, Syed Ahmad Khan (ed.), Sir Sayed Academy, Aligarh, 2005.

**Sweta Mehrotra**

# VEDANTA AND SUFISM – A COMPARATIVE STUDY


## ABSTRACT

Here in this article my motive is to show the nearness to the concept of God from Shankara and Ramanuja to the Wahdat-ul-Wujud of Ibn-Arabi and Wahdat-ul-Shuhud of Sheikh Ahmad Sirhindi. Here one can easily found that both concept one from Vedanta and other from Sufism are not different rather they are identical. This fact is very important for society which conveys the message that God is everywhere and we also can say that God is inherited in each and every thing. Here my aim is to show that in what context concept of Shankara and Ramanuja of Indian philosophy is correlated with the concept of Wahdat-ul Wujud and Wahdat-ul-Shahood.


**Key words :** Wahdat-ul-Wujud, Wahdat-ul-Shuhud, Advaitavada, Vishishtadvaita, Jiva, Atman, Brahman, Batil, Bid'ah.

## INTRODUCTION

Firstly, I start with Sufism, its meaning and we found that Shaykh Ahmad Sirhindi's effort to reform Sufism. Sufism is primarily concerned with the internal state of soul, rather than external behaviour. It is concerned with virtues like patience, truth and sincerity; feelings like fear, awe and love; attitudes like humility, quietism and withdrawal; and practices like hunger, vigils, remembrance and contemplation, which promotes the desired state of soul. A Sufi is one who forgets himself and lives in the vision of God, is neither aware of himself nor anything else. The essential element of Sufism, in this view is the experience of fana and baqa itself, not the knowledge associated with it, whose nature and value have been conceived very differently by different Sufis.

There are two types of Sufism one is based on the metaphysics Wahadat-ul-Wajood; while the other is derived from the philosophy of Wahdat-ul Shahood. These two types are diametrically opposed to each other so far as their socio and cultural implications are concerned.

The ideas, values and culture promoted by Sufis of the prehal period greatly contributed to the development of the Bhakti movement despite the narrow and harsh policies of many Muslim rulers and aristocracy. Shankaracharya and Ramanuja of $10^{th}$ and $11^{th}$ century revived the ancient Bhakti sensibility in South India. It was a pure Hindu affair. But the need to

revive Bhakti and its general popularity in North India of $14^{th}$ and $15^{th}$ centuries was a direct result of the cultural and intellectual influence of Sufis, Political influence of Islam also played a role. The above lines show transparently that how Indian philosophy is influenced by Sufism.

Before starting the comparative study, it is very important to know what is Wahdatul Wujood? The Wahdatul Wajood usually referred to as Wajoodi Sufism, teaches tolerance, moderation, peaceful co-existence and humanistic values. This is because its metaphysics implies that there is a unity and oneness in all that exists. The differences, disagreements and divisions among human beings, ideas and all that exists are illusory. They come into being only when we look at things and matters in a limited and biased perspective and fail to see their true reality. If all difference are illusory, then it clearly means that mutual differences of human beings, creeds and cultures are also superficial. They are absurd in the ultimate sense. We should sympathize with those who take these differences seriously and not de-test them. Let us now discuss Wahdatul Shahood – The metaphysics of Wahdatul Shahood, on the other hand, insists on differences and accords primary to them. This metaphysics developed as a reaction to the socio-political, cultural and intellectual trends that flowered out as a consequence of mass popularity of Wahdatul Wajood in the $16^{th}$ century India, Sheikh Ahmad Sirhindi, who first presented it as a thought system, was a contemporary of Emperor Jahangir.

The philosophy of Wahdatul Wujood is Indian in its essence and its origin can be traced to Vedanta. This philosophy was adopted in the early stages of Islamic mysticism. It is commonly believed that Sufism could never had flourished without having accepted this philosophy as its ideological foundation.

History has preserved the name of a Sindhi Scholar, Abu Ali Sindhi who has considered to be the first one who introduced the Sufi intellectuals of the Central Muslim World to Wajoodi doctrine, Bayazid, Bastami of the $9^{th}$ century was the first great Sufi who took lessons from him in it. Jami quotes him as saying in his Nafahatal, "I learnt the Science of Annihilation and Unitarianism from Abu Ali of Sindh." A majority of the Indian Sufis adopted this philosophy during the Middle Ages. But we must kept in mind that Sufis were attracted to this philosophy mostly because it was in line with their own ideas and attitudes. The first eminent Indian Syed Ali Hajveri, for example, belonged to a period when the features of Wajoodi philosophy had not become popular and prominent. Syed Ali Hajveri in his book Kashful Mahjood mentions the teachings of Wahdatul Wujood philosophy. The teachings carried there in are notably humanistic and tolerant. The basic teachings of Wahdatul Wujood asserts the fact that there is a direct and personal relationship between man and God over religion's ritualistic and abstract forms. Tolerance is another feature discussed in Wahdatul Wujood philosophy. Wahdatul Wujood clearly says that "God has created the humans and the universe for the sake of love and loving God implies loving human beings regardless of their religion, class, colour or race." The ultimate goal of religion is selfless love for human beings and their

service. The observance of religious law and rituals is not essential as the service of fellow humans. A great follower of Wahdatul Wujood was Ham ceded Din Nagori he combined the finest elements of Hindu and Muslim civilization to introduce a harmonized culture based on humanism. Thus, Wahdat-ul-Wujud asserts that everything gains its wujud by being found or perceived by God.

Wahdat-ul-Wujood teaches, "Unity of Being" is a Sufi philosophy emphasizing that "there is no true existence except the ultimate truth (God)" or in other phrasing that the only truth within the universe is God, and that all thins exist within God only All of his creation emerge from adim (non-existence) to Wujood (existence) ouf of his thought only. Hence the existence of God is the only truth (Haq), and the concept of a separate created universe is falsehood, Arabic : (Batil).

**Concept of *Wahdat'l-Shuhud***

*Tawhid* as used in the Sufi literature means four different things. It means, first, faith and belief in the unity of God; second, discipline of the internal and external life in the light of that faith; third, experience of union and oneness with God; and fourth, a theosophy or philosophical construction of reality in the light of the mystical experience. In the context of the Shari'ah, *tawhid* means either the affirmation of God's unity or the ordering of life according to the demands of that affirmation as defined in the Shari'ah. Since the experience of union or oneness with God is not a part of the Prophetic way, we cannot look for *tawhid* in the latter two senses in the Shari'ah. There is, however, a theological elucidation of the Prophetic faith, and insofar as it is a part of the Shari'ah, it can be compared with the theosophic view of *tawhid*.

The common word in later Sufi literature for *tawhid* in the third sense is *tawhid shuhudi*, which simply means the perception(*shuhud*) of One Being in mystical experience. It is the unitive experience at its height. For *tawhid* in the fourth sense, both the terms *tawhid wujudi* and *wahdat'l-wajud* are in common use. *Tawhid* without the adjective *wujudi* has also been used in the same sense. As the most elaborate and forceful formulation of the doctrine of *tawhid wujudi* or *wahdat'l-wujud* came at the hands of Ibn'l-'Arabi, the terms have been identified with his philosophy. There are, however, other formulations of the doctrine.

Sirhindi explains the concepts of *tawhid shuhudi* and *tawhid wujudi* in these words:

> *Tawhid shuhudi* is *to see* One Being; that is, in his perception the Sufi has nothing but One Bieng. *Tawhid wujudi*, on the other hand, is *to believe* that there is only One Being there, that other things are non-existent, and that in spite of their non-existence, they are the manifestations and appearances of One Being.

*Tawhid shuhudi* is to see One Being, or to perceive nothing in existence but One Being. But the perception does not mean that other beings are not there; nor does it imply a *belief* that other things are non-existent. During the day, we only see the sun, and don't see the stars. But we do not believe that the stars are not there. *Tawhid wujudi*, on the other hand, is not only to see One Being, but also to believe that there is only One Being there, that nothing else is in existence. It is, of course, not to deny the existence of other beings: the world is not a delusion. It only means that thins do not exist there as *other* beings. They exist only as the manifestation of One Being, such that there is only One Being in existence, not many.

Ibn'l-'Arabi's philosophy is an elaboration of two propositions: One, that there is only One Being there, and second, that other beings are not *other* beings, but only the appearances of One Being. Many scholars have studied and elucidated Ibn'l-'Arabi's philosophy; I have also stated the main concepts of his philosophy; I have also stated the main concepts of his philosophy at another place. I, therefore, propose to sketch the basic concepts of his philosophy here so that we may compare it with the philosophy of Sirhindi and understand the criticism which the latter directs against it.

**Concept of Ibn'l-'Arabi's Wahdat'l-Wujud**

The first fundamental concept of Ibn-Arabi's philosophy is that there is only One Being there, and nothing exists besides it. The Arabic term for Being is *wujud*, which may also be rendered as existence. Ibn-Arabi did not try to make distinction between being and existence. To say that there is only One Being, it means according to Ibn'l-'Arabi, that (i) all that exists is One Being, (ii) that the One Being has no parts, and (iii) that it is neither more here nor less there. There is in existence nothing but One Being, absolutely indivisible and homogeneous.

Being, however, determines itself, and as a result of this self-determination (*ta'ayyun*) distinctions and differences emerge in Being and multiplicity proceeds from Unity. But in the process, Being neither divides nor rarifies itself. It is the same One Being which manifests in its entirely, here in one form and there in another form, without suffering division or rarification. Like an actor, it appears in different characters, under different names, performing different functions. Ibn'l-'Arabi likens it to the appearance of the same thing now as water, now as ice, and now as steam or vapour.

Five broad stages in the process of self-determination of Being are generally listed. The Being prior to every self-determination is absolutely One (*Ahad*); this stage of Being is designated as *Ahadiyah*, Absolute Unity. The second stage is called *Wahdah* or Unicity, when internal distinctions emerge in Being. This happens when Being presents to itself from itself the ideas of all the things that are to appear in the world in future. These ideal prototypes of things are called *a'yan thabitah*; for they eternally subsist in the knowledge of Being. The next stage of self-determination is called *Wahidiyah* or Unity when Being determines itself existentially in objects on the pattern of their ideal prototypes,

the *a'yan thabitah*. Since in the process the *a 'yan thabitah* do not themselves appear in the outer world leaving the knowledge or mind of Being, and remain as ever in the state of subsistence (*thubut*), which as compared to existence is a state of relative non-being. Ibn'l-'Arabi calls them *ma'dum*, non-existent.

The next three stages are the particularised determinations of Being in souls called *ta'ayyun ruhi*, spiritual determination; in symbolic forms called *ta'ayyun mithali*, symbolic determination; and lastly in bodies called *ta'ayyun jasadi*, corporeal determination. The existential determinations are finite in contrast to the ideal determination which is infinite. Together the five stages of determination are known as *hadrat khans*, the five presences of Being.

Being which determines itself in various forms is the Being of God. It cannot be other than God; for there are no two beings there. It follows that the being of God is the being of the world; the difference between them is ruled out for the same person.

Since God and the world are one Being, the relation between God and the world cannot be the relation of a cause and effect, or the relation of the Creator and created as theologians believe, or the relation of the One and its emanations as neo-Platonic philosophers imagine. For all these relations of causation, creation and emanation imply dualism in varying degrees between God and the world, and contradict the fundamental truth that Being is one. Since these terms fail to convey the truth, Ibn'l-'Arabi employs the word *tajalli*, self-uncovering or self-revelation, to describe the relation between God and the world. he does not, however, refrain from using terms like creation *(khalq*) and Creator (*khaliq*), emanation (*faydan/sudur*) and emanate (*sadir*), even causation; but he interprets them differently consistent with his basic thesis.

God is Being qualified with all the attributes and relations that emerge in Being in the process of self-determination. When Being presents to itself from itself the *a'yan* of things, it is the knowledge of God or Being qualified with knowledge. The *a'yan* which are Being in its ideal determinations constituting the ideal world, are the object of God's knowledge. Similarly, when Being determines itself in the objects of the outer world, this is creation, and Being qualified with that act is God, the Creator. The objects, on the other hand, are Being in its finite existential forms, and constitute the created world at a particular time. Hence it is the same Being which is the Knower and the known, the Creator is God, and Being as known and created is the world. In other words, the same Being, one, indivisible and homogeneous, when see from one side is God and when seen from the other side is the world.

The name (*asma*) of God are of three kinds: One kind of names are negative (*sulub*) like infinite, or have a negative meaning, like eternal and everlasting; for the former means that which has no beginning, and the latter means that which has no end. The second kind of names are relational (*nisbi/idafi*) like the First (*al-Awwal*) and the Last (*al-Akhir*), the Creator (*al-Khaliq*) and the Lord (*al-Rabb*). The third kind of names are those which appear

to be derived from some presumed quality (*sifat*) in God, such as the Knowing (*al-'Alim*), the Powerful (*al-Qadir*), the Seeing (*al-Basir*), etc.

So far as the first and the second kind of attributes are concerned, they are specific to God, and the world is qualified with their opposite or corresponding attributes. God is infinite, and the world is finite; and God is Creator and Lord, and the world is created and under His care and rule (*marbub*). As for the third kind of attributes, they are not derived from some qualities in God over and above His Essence (*Dhat*) as theologians believe. They refer only to a state of His Essence, of its being in a particular relation to some object. 'God is Knowing' means that the Divine Essence is in the state of the relation of knowing with an object that is known. But the Essence of God is nothing other than Being as such (*wujud*) and the object is nothing other than Being in its finite determination. Hence 'God is Knowing' means that God/Being is in a state in which He is conscious of His own finite manifestation. That is, the Knower and the known are one. The same is true of 'God is Powerful', or 'God is Willing (*al-Murid*)' etc.

What does the proposition 'man knows or wills' mean? Since man is a particular finite manifestation of Being or God, he knows or wills means that God knows or wills not as the infinite. He is, but as God in one of His finite manifestations. The object of man's knowledge is either God or any manifestation of God. Hence the meaning of the proposition 'man knows', in the last analysis, is the same as the proposition 'God knows'. In either case the knower is God, whether God the infinite or God in His finite manifestation; and the object known is also the same, whether God as such or God in a determinate form. The consequence of the doctrine of One Being (*wahdat'l-wujud*) as expounded by Ibn-'-'Arabi is that the subject of every predicate is God, even if the apparent subject is something different, a human or a non-human being. God is the knower and the known, the powerful and the object of power, the willing and the willed, the mover and the loved, etc. God is also the doer of all acts, good or bad, the holder of every belief, right or wrong, and the one who undergoes every experience, pleasurable or painful. He is also the acts, ideas and experiences which are done, believed or experienced.

God is immanent as well as transcendent. He is immanent insofar as He is one with the world; and He is one with the world in being (*wujud*) as well as all the attributes, acts and experiences of beings in the world – believing and knowing, willing and doing, enjoying and suffering – of which He is the real subject. He is transcendent insofar as He is different from the world; and He is different from the world only in the attributes which He does not share with the world such as His infinitude and eternity, creation and lordship, rule and guidance, etc. (Ansari, 1997, 101-106).

Shaykh Ahmad Sirhindi formulate a philosophy based upon the ultimate Sufi experience of Divine transcendence which would be compatible with the religion of Prophet. This philosophy is commonly known as Wahdat'I-Shuhud or Tawhid Shuhudi, unity of Being in vision for it asserts that the unity of Being

which Sufis perceived at the stage of union is only a matter of subjective perception (*Shuhud*). The most fundamental concept of Sirhindi's philosophy is discussed point wise:

- God is completely different from the world and absolutely other. The world is in no sense one with God, certainly the world.
- He says the presence of the world is like the presence of an image of an object in a mirror.
- The existence of the world is similarly a shadow existence, different and separate from the real existence of God.

The presence of world does not justify the assertion that there is a duality of being, a world existing besides God. The major explanation of Sirhindi's philosophy are underlined as follows:

- He explains the shadowy, non-real status of the wrold through the concept of non-being ('adam), not found in Ibn-Arabi's philosophy.
- In Sirhindi's philosophy, non-being ('adam) has a completely different connotation. It is a principle of great significance; it plays in his thought a role similar to what matter plays in neo Platonism, or nescience (*avidya*) in Shankar's Vedanta. So here one can easily see the correlation between Shankar's Vedanta and Sirhindi's concept of Wahdat-ul-Shuhu. In Sirhindi's philosophy, the idea of things are the combination of particular non-beings like ignorance and impotency with the shadow of God's knowledge and power. Sirhindi asserts that the creation is the appearances of the contingent essences with a shadow of God's existence in the shadow space (*Kharizzilli*) of the world. It is very crucial to know that the world is Sirhindi's view is in essence non-being, non-existing and unreal. What imparts to it a shadow – existence, a semblance of reality, and elevates it from absolute nothingness and gives it permanence and stability in the reflection of God's existence and attributes on it. He says the object of the world has power and movement of their own, not of God; though they are in virtue of the knowledge and power. He has bestowed on him and operate within the limits He has imposed. Of these beliefs, actions and responses, some are good and right, and one will be rewarded for them; and some are wrong; and one is responsible for them, and liable for punishment. (Ansari, 1997, 110-114).

**Now let us move to Indian perspective – Vedanta**

**Concept of Ramanuja Vishisht Advaita Vedanta**

Now here I am discussing God's relation to the world from Vedanta point. Vishisht advaita vada maintains that God is related to the World as the Soul (*Jivatman*) is related to its body. He says that world is absolutely dependent on God. Ramanuja was the founder of Vishisht advaita vada. He gave the (idea) notion of Saguna Brahmin. According to Ramanuja, all knowledge involves distinctions and there is no undifferentiated pure consciousness. Ramanuja here

agrees with Hegel. Identity is always qualified by difference. Unity is always in and through and because of Diversity. Pure being is pure Nothing.

According to Ramanuja, Brahmin is determinate and qualified (*Savishesa*). In Ramanuja's account of God, we may notice three points of importance:

1. God is identified with the Absolute. He is Brahmin and Brahmin must be a savishesa or a qualified unity. God stands for the whole universe and matter and soul forms His Body.
2. God is considered as the immanent inner controller, the qualified substance who is in Himself changeless and is the unmoved – mover of the world process.
3. God is the perfect personality devoid of all demerits and possesses all merits. He has infinite knowledge and bless. He has a Divine Body and is the creator, preserver and destroyer of this universe.

**Concept of Shankara – Advaita Vedanta**

Advaita Vedanta refers to the non-dualistic school of Hindu philosophy which is derived mostly from Upanishads and elaborated in detail by eminent scholars like Gaudapada and Sri Adi Shankaracharya. Dvaita means duality and Advaita means non-duality. In simple terms Advaita means absence of duality between subject and object. Advaita school believes that Brahmin is the one and only reality and everything else is mere appearance, projection, formation or illusion. The world appears in the mind as a formation over the self. According to them, Brahmin is both the material and instrumental cause of creation. In other words, Brahmin provides not only the will and direction but also the material and energy needed to manifest the things beings and World Brahmin is both Purusha (Self) and Prakriti (Nature). This is a contrast to some schools of Hindu philosophy, which argue that Brahmin is the instrumental cause while Prakriti or nature is the material cause. Following are important points of Advaita Vedanta philosophy.

- Brahmin is the supreme, absolute and eternal reality.
- Brahmin is the only truth, the cause of all and the only stable and permanent reality.
- Brahmin in his absolute state is without qualities and attributes.
- In the ultimate sense, Isvara is also not the cause, but only an effect or a reflection of Brahmin in the quality of Sattva.

Shankara advocates that this world is unreal, not because it does not exists, but because it exist only so long as the self is present in the awareness as the subject. The important points which Shankara laid in context of World as as follows:

1. World is ever changing, unstable, impermanent and subject to destruction and decay.
2. World is a appearance, projection of God, like a murage or mistaken reality.

(www.hinduwebsite.com/hinduism/concepts/advaitaconcept.asp)

## CONCLUSION

Hence, one can easily conclude that concept of God given by Sirhindi and Ramanuja i.e. concept of Wahadat-ul-Shahud whatever asserts is the same. One cannot deny with the fact that in this way Sufism and many other concepts of Vedanta are inter-related and interlinked. As Shankara says that God is everywhere and he is present in each and everything. Similarly, Ibn Arabi asserts on the fact that the existence of God is everywhere, there is only one reality. Both Ibn-Arabi and Shankara affirms that reality is one and God is omnipotent.

One can easily encounter with the fact that Vedanta from Indian perspective and Sufism from Muslim perspective are embodied in each other. Both these aspects of philosophy are simply meant for reformation of the respective fields. The language may be different and variously used but both Islamic and Indian field of Philosophy emphasis on the fact that God is the ultimate Reality, inner controller, Supreme Authority, Sovereign, all powerful creator and sustainer of the whole universe and is present in and outside in this material world. Without Him, nothing can be possible. The philosophy of Wahdatul Wujood is Indian in its essence and its origin can be traced to Vedanta. Concept of Vedas proved to be the original source for various Muslim Philosophies, Concept of Wahdat-ul-Wujud is well-founded in Islam and Hindusim. The Islamic doctrine of Wahdat-ul-Wujud is not an invention in faith (Bid'ah), as it is promulgated by the opponent ideologies on the contrary, when we delve deeper into the subject, we find the concept of Wahdat-ul-Wujud deep-rooted in Muslim religious Scripture and in Hindu religious scriptures.

According to Vedanta, philosophy pertaining to the concept of Advaita (which is called Wahdat-ul-Wujud in Islamic term), Atma, the unchanging consciousness, inside all the living beings, whether it is you, me, gods (Devas), demons (Asuras), animals, birds, insects, plants, occupants of this universe or the other worlds, is identical with the non-dual, indivisible and infinite Brahma (Consciousness, universal soul or spirit). Brahma and Atma are identical to each other without, even a slightest, difference. It would be more accurate to perceive Brahma and Atma as just two words for the same being, and nothing else. Hence, there is a complete unity between Jiva or the Individual beings and Brahman (God). This establishes the complete consensus between Muslim and Hindu ideologies of Wahdat-ul-Wujud, teaching the oneness of Supreme Being, which is called Brahman in Vedic term (Nasr, 2006, 156).

Similarly the concept of Wahdat-ul-Shuhud of Sheikh Ahmad Sirhindi of Sufi philosophy is related with the concept of Vishistadvaita of Ramanuja now from above discussion one cannot deny with the fact that major ideas of Sufism have surrounded the concept of Vedantic philosophy. Now let us take a brief look on the concept of Wahdat-ul-Shuhud and concept of Ramanuja. The literal meaning of Wahdat-ul-Shuhud is "Apparentism" or "Unity of Witness",

holds that God and its creation are entirely Separate. According to Ahmed Sirhindi's doctrine, any experience of unity between God and the created world is purely subjective and occurs only in the mind of the believer, it has no objective counterpart in the real world. The teachings of Sirhindi is found deep rooted in the concept of Ramanuja of Vedantic philosophy as Sirhindi in islamic philosophy creates the idea of Wahdat-ul-Shuhud in the same manner. Ramanuja in Indian philosophy holds the concept of Vishishtadvaitveda which asserts that Brahman is equated to Sri Vishnu, "the all pervading Supreme Being, who is the overlord of all sentient and non-sentient entities, who responses on the primordial Shesh [The serpent of Sri Vishnu] who is pure and infite and in whom abound blissful perfection.

Brahman is a personal being possessing infinite amount of auspicious qualities including the quality of impersonalism God stands for the whole universe and matter and soul forms its body. Thus, one can easily say that in Islamic philosophy the traces of Indian philosophy can be easily seen and concept of Advaitavada and Wahdat-ul-Wujud and Vishishtadvaitavada and Wahdat-ul-Shuhud teaches the same basic common facts about qualities of God. Hence, it is very justified to say that Vedantic philosophy from Indian perspective is the backbone of Islamic philosophy. However, not only the teachings of Vedanta is found a vital place in Islamic philosophy, many concepts of Islamic philosophy are also inherited by Indian philosophy.

## BIBLIOGRAPHY


1. Nadvi, Muzaffar-ud-din (2009). *Muslim Though and its Sources*, Idarah-I-Adabiyat – I, Delhi.
2. Ansari, Muhammad Abdul Haq (1997). *Sufism and Shari'ah*, Islamic Foundation, United Kingdom.
3. Dasgupta, S.N. (1975). *History of Indian Philosophy*, Vol. I, Motilal Banarsidas, Delhi.
4. Radhakrishnan, S. (1923). *Indian Philosophy,* Vol. I, Oxford University Press, New Delhi.
5. Sharma, C.D. (1960). *A Critical Study of Indian Philosophy*, Motilal Banarsidas, New Delhi.
6. Bartley, Christopher (2002). *The Theology of Ramanuja*, London : Routledge – Curzon.
7. Deutsch, Eliot (1971). *Advait Vedanta : A Philosophical Reconstruction*, Honolulu : University of Hawai'i Press.
8. Singh, N.K. (2011). *Advaita Philosophy*, Global Vision Publishing House, New Delhi.
9. Nasr, S.H. (2006). *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present Philosophy in the Land of Prophecy,* State University of New York Press.
10. Chittick, William (1994). *Imaginal Worlds*.
11. Krysh, Alexandar, D. (1999). *Ibn-Arabi in the later Islamic Tradition*, State University of New York Press, Albony.

**DR. MOHAMMAD ANASH**
CAS, DEPARTMENT OF
HISTORY, AMU, ALIGARH

# Society and Culture of the Suba Allahabad during the 18th Century

Socially the population of the *suba* was a mixed population of the Hindus and Muslims. They practiced their own religion according to their own rituals. At the same time the inhabitant were divided into two classes, the rich the poor. Among the rich class may be counted the nobility, *the rajas*, the *zamindars* and the merchants.[1]

In the Hindu society, the traditional caste system prevailed, with the *Brahmans* at the top of the ladder and the *Shudras* down below. How far the system affected the Muslim society is difficult to say on account of the lack of material at our disposal.

Some of the social practices were common among both the Hindus as well as Muslims. Marriageswere considered a social and a religious necessity. Children were married in their infancy. Polygamy was common among the rich classes.[2]

In case of numerous wives,[3] the first wife was given predominance over the other.[4]

Among the Hindus, a person was cremated after his death near a lake, a river. In the case of those who could not afford cremation, the bodies were thrown into a river. The Hindus mourned the loss of their dead by observing *Shradh*.[5] The Muslims buried their dead bodies.[6]The Muslims greeted their superiors by saying Salam and the Hindus by Ram Ram.[7]

The people were of a charitable disposition. They fed the poor and helped the needy. The Hindus were mostly submissive by their natures The *Rajputs* and the Marathas were proud courageous and were boastful of their race. The merchant

[1]J.B. Tavernier,*Travels in India*, Vol. II, London, pp. 195-96.

[2]. The Rajas, zamindars and Nawabs of both communities.

[3]. Exceptions were also possible as was in the case of SubhanKunwari, the wife of Raja Chhatradhari Singh of Prtapgarh. MurtazaHussainBilgrami, *Hadiqat-ulAqalim,* N.K. Press, Lucknow, p. 672.

[4]. Mrs.Kindersley, *Letters from the Island of Teneriffe, Brazil, the Cape of Good Hope and the EastIndies*, London, L. Nos. XXXI, LXIII; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,p. 672.

[5]. The Hindus observed mourning for 13 clays and on 13th day they gave a feast which was attended by relatives and friends whereas the Muslims observed "*Siyum*" and "*chaliswan*" see K.M. Ashraf, *Life and Conditions of the People of Hindustan*, p.152.

[6]. For details see Kindersley, op.cit., L. No. XXX; GhulamHussain Khan, Litho, N.K. Press, Lucknow, 1897, *Siyar-ulMutakherin,* Vol. II, pp.423-24.

[7]. Kindersley, L. Nos. XXX, XXXII, XXXIIII, XLV, Allahabad July, August 1767; Reginald Heber, *Narrative of Journey through the Upper Provinces of India*, London, 1849, Vol. I, p. 251.

class was clever and cunning. Earning profit by any means was their goal. The people were generally healthy and free from chronic diseases.[1]

**HOUSES:**

The houses of the rich in most of the cities were very beautiful[2]. At Banaras rich people had their houses constructed by the side of the river Ganga. In some of the house of Banaras red tiles were used extensively.[3] At Allahabad splendid houses were constructed by the rich people with attached gardens and baths.[4] Generally the houses were flat-roofed arid covered with stone.[5] The common people made their houses with mud having thatched roofs.[6]

**FOOD**

Hindus were mostly vegetarian. Among non-vegetarians (particularly Rajputs) beef eating was strictly prohibited[7]Muslim ate meat.[8] The food of the common masses was mainly rice[9] took ghee, milk, sweet in plenty and gave lavish feasts.[10]

**DRESSES:**

The dresses of the rich people were designed keeping in view climatic condition of the region. In summer, the rich wore loosely fitted garments which were made of muslin such as *jamas* and open shirts. During winter they wore woollen garments made of shawls. Usually the dresses of Hindu and Muslims were alike,

---

[1]. For details see Kindersley, op.cit., L. Nos. XXX, XXXII, XXXIII, XLV, LVI. The average of the people was not so high but their wounds cured at very early stage. See Ibid, L. No. LVI.

[2]. *Bengal Secret Consultations Serial*, N. III, pp.77, 127 and 158; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit., pp. 667, 672, 674, 679; Kinders1ey,op.cit., L. No. XXVII.

[3]. Kindersley,op.cit., L. No. XXVII, LIX; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,p. 674; Tavernier, op.cit., Vol. I, p. 118.

[4]. *B.S.C.S,*op.cit., No. III, pp.127 and 158; Kindersley,op.cit., L. No. LIX.

[5]. Kindersley, op.cit., L. No. XXVII, LIX; Tavernier, Vol. I, p. 118. The houses were generally of two or three storied. *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,p. 672.

[6]. Joseph Tieffenthaler, *Description HitoriqueetGeographique De inde,*p. 229; Kindersley, L. No.XXVII.

[7]. Kindersley,op.cit., L. No. XXVII, LIX; Tavernier, op.cit.,Vol. I, p. 118. The houses were generally of two or three Storied. *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,p.672.

[8]. Kindersley,op.cit., L. No. XLIII; *Hadiqat-ulAqalim,*op.cit.,p. 673. "They preferred to eat fried bread and *kabab*. The well to-do Muslim meal consisted of wheat breads fried bread, chicken and other varieties of meat".

[9]. Kindersley, op.cit.,L. Nos. XXIX, XLII. Their morning break-fast was "*Chabena*" (slight breakfast). At noon they took course grain, "rice *jundhari*millet and powdered gram and a little of curd or milk". Their evening food included "cooked vegetables or pulse along with coarse bread" and *gur.*

[10]. For details see Kindersley,op.cit., L. Nos. XXX, XLII; Fitch,op.cit., p. 100. The full details of such a feast described by Murtaza Husain, *Hadiqat-ulAqalim,*op.cit.,p. 673.

except that Hindus wore smaller turbans and applied *tilaks* and wore rings. The Muslims tied the string of their *jamas* the right whereas the Hindu tied it on the left. The common people wore a piece of cloth round their waist. They used mostly "white wrapper" in the upper portion to save themselves from cold. Pious Muslims wore such dresses as were prescribed by the *Shariat*. Sufi saints used woollen loose gowns; whereas the *Brahmans* wore *dhoti*.[1]Muslim women wore a pair of long straight drawers which were made of *silk* and cotton and were embroidered with *silk*. Artistic work was done on their dresses by the weavers. Their dress was very light.[2] Hindu women must have used dhoti or sari to cover themselves.

**AMUSEMNTES:**
There were various modes of entertainment of the rich people. *Shikar* (hunting) afforded a good pleasure to the nobles and Nawabs. Kite-flying and pigeon-flying were equally common. Often fights of the tigers and wild elephants were arranged to amuse the ruling class. Jugglers exhibited their art publically to the amusement of the common people. Most favourite amusement of the rich people was the *mahfil,* dance, music and chess.[3]

**CONDITION OF WOMEN**
The women of the rich class were mostly pretty and fair complexioned. They were famous for their charming black eyes.[4]Hindu women enjoyed considerable respect in the society. Improper conduct of women was severely punished. Sati system was prevalent, but permission of the governor was necessary after 1748.[5] The rich ladies rarely stirred out of their houses whenever they went out, they went on a *doli,* which was covered by curtains. The Muslim ladies also observed strict *parda*. Sometimes they amused themselves with "singing in the gardens". Maid servants were appointed to serve in the women apartment. Ladies spent their leisure in smoking *hokka*, and watching dance.[6]

---

[1]. Kindersley,op.cit.,L. No. XLVII; Fitch, op.cit., pp. 100-102; Tavernier,op.cit., Vol. II, p.391; Ashraf, op.cit., pp. 117 and 176-77.
[2]. Kindersley,op.cit., L. No., LIII.
[3]. For details see Kindersley, op.cit.,L. No. XIV; Ghulam Ali, op.cit., p. 266, 268 and 270; *Siyar-ulMutakherin,*op.cit., Vol. III, p.895; Imad,op.cit., pp. 66-68; Ashraf, op.cit., pp. 186-209. Common people use to snake charmers and monkey shows for their amusement. Kindersley, op.cit., L. No., LIV.
[4]. Kindersley,op.cit., L. No. LIII; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit., p. 674; Imad, op.cit., pp. 66-68. The ladies of the region "had so much beauty in their fine long black eye brows and long black eye leashes that if they were set off by a fine red and white complexion, they would be incomparable". Kindersley.op.cit., L. No. LIII. The ladies used a black powder (*Kajal*) in the eye brows. They also painted their nails of the fingers and toes and palm of hands and bottom of their feet with red colours. They used artistic designs in dressing their long black hair. For details see Kindersley,op.cit., L. No. XXXI.
[5]. Kindersley,op.cit., L. No. XXXI LIII.
[6]. Kindersley,op.cit., L. No. LIII; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,pp. 672-73.

**ORNAMENTS:**

The ladies wore gold and silver ornaments studded with jewels and diamonds. These ornaments were worn round the neck, arms in ears, nose and fingers. Vermillion (*Sindoor*) was used by married ladies in the parting of their hair on their head.[1] It was considered an auspicious sign. A special type of ornament called *bichia*[2]was used by the married ladies in their foot fingers. Glass bangles were also used by the ladies, they were very cheap. Necklaces of 'beads and shells' were worn by the common women.[3]

**WOMEN IN THE AFFAIRS OF STATE:**

Some ladies also participate in political affairs. Among them mention may be made of Mastani.[4]SubhanKunwari also took keen interest in looking after the affairs of her husband's (Raja Chhatradhari Singh) estate of Pratapgarh.[5] Sadr-un NishaBegam, the mother of Shuja-udDaulah, played a prominent role in thwarting the plans of the nobles who wanted to replace Shuja-udDaulah from the governorship of Allahabad and Awadh by his cousin Muhammad Quli Khan.[6]

**VICES:**

Rich People passed their leisure in wine and woman. They maintained a number of dancing girls[7] and consumed tobacco, opium bhang and wine, prostitution was quite common among them.[8]

**FAIRS:**

Hindus celebrated a number of fairs and festivals throughout the year. The Muslim also observed a number of festivals.[9]People from different part of the country visited Allahabad and Banaras on account of their religious significance.

---

1. It was a sign that the husband was alive. Widow did not use Vermillion.
2. The common woman used *bichia*of silver whereas the rich of gold.
3. Kindersley, op.cit., L. No. LIII; Ashraf, op.cit., pp. 182-183.
4. One of the beauties of the 18th century, Mastani was presented to BajiRao by ChhatrasalBundela. She played an active role in the political affairs of the Marathas from 1729-39.
5. *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit., pp. 672-73
6. For details see SayyidGhulam Ali, *Imad-us Sa'adat*, pp.66-68; Muhammad Muhtashim Khan, *Tarikh-i Muhtashim,* OPL, Patna, ff. 30(b)- 31(a & b).
7. These dancing girls were like slaves. Traffic in women was quite common and the people engaged in such activities earned considerable profit. These girls entertained their masters and their guests when there were to be congenial parties. On such occasions they sang Persian or Hindustani songs and the instruments which were played included*sarangi,tabla* and *majira.* For details Kindersley, op.cit., L. No. LIV.
8. Ghulam Ali, op.cit., pp.266, 68 and 270: *Imad*, op.cit., pp. 66-68.
9. For festivals like *dashahra*, *deepawali*, *holi*, *eid*, *muhrram* consult Heber, op.cit., Vol. I, p. 87; Kindersley, op.cit., L. No. XLIII; Tavernier, op.cit., Vol. II, pp. 191-194; Ghulam Ali, op.cit., pp. 266, 268, 270; *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit., p. 672; *Pargana* wise list of the fairs in the *district Gazetteers*. I have discussed only festivals which had *suba*wise importance.

Big fair was hold in the month of January (*Magh*),[1] which lasted for a month. During the fair, a bath in the *Ganga* was considered highly auspicious by the Hindus. People also believed that by drowning themselves in the holy river they would attain salvation. A variety of rite was performed by the people such as *dan* (alms to other), shaving of head and *pind-dan*. There was a special officer at Allahabad who used to seal the bottles of pilgrims[2] who took the *Ganga* water with them on the payment of a fixed amount.[3]

The beautiful city of Banaras was the abode of lard Shiva according to the belief of the Hindus. A common desire prevailed in the minds of *Hindus* to pass their last days at Banaras, in a hope of salvation (*moksha*), people drank the *Ganga* water considering it to be holy and free from contamination.[4]

**MARATHAS SOCIAL INFLUENCE IN BANARAS:**

PeshwaBajiRao I and BalajiBajiRao wished to capture Banaras on account of its religious significance. May of old Marathas had settled down at Banaras to pass their old age. Such persons received grants from the Maratha *darbar*.[5]

Among the Marathas, who visited Banaras from time to time in my period of review upto 1758-59, mention may be made of PeshwaBajiRao I, PeshwaBalajiBajiRao and SagunBai (wife of Janardan pant, the brother of PehswaBajiRao). Waje family was granted the priesthood of the Peshwas at Banaras. But in 1735, then RadhaBai visited Banaras she completely ignored the Maratha priests including the official priest in distributing *dakshina*. Even she went to the extent of appointing UmanathPathak, a non-Maratha *Brahman* as the family priest of Peshwa in place of the official Maratha Priest. Considerable resentment was shown by the Maratha priests' living at Banaras over this issue. Narayan Dixit the guru of BajiRao I complained bitterly to the*Peshwa* about the attitude of RadhaBai and suggested that only Maratha Brahmans should be engaged to perform religious rites of the*Peshwa*. The Waje family was reported as official priest of the*Peshwa* again (on 12th January 1759).[6]

The *Peshwas*,[7] besides granting allowances to a large number of Marathas, constructed a number of *havelis,* temples chain of *dharmshalas* and a place for lodging the blind ascetics at Banaras. All these construction were carried out by

---

1. Kindersley,op.cit.,L. No., LXI).
2. For details refer *Hadiqat-ulAqalim,* op. cit. p. 674.
3. *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit.,p. 667; Fitch,op.cit., p.102.
4. *Hadiqat-ulAqalim,* op.cit., p. 674.
5. *Selections from PeshwaDaftar*, Bombay, 1957, Vol. XVII, L. No. 156, Vol. XVIII, L. Nos. 37, 159 and 179.
6. *Selections From Peshwa Dafter,* Vol. III, op.cit., pp. 115-118; S.P.D. Vol. IX, L. No. 16, 25; Vol. XXX, L. No. 147. The reason of conflict seems to the question of *dakhshina.*
7. Often clashes occurred between the members of the family of the *Peshwa* and the Raja of Banaras. When Shagunbai visited Banaras, she was harassed by Balwant Singh. For details see *Selections From PeshwaDaftar,* op.cit.,Vol. XVIII, Nos. 147, 159 and172; Vol. XXXX, Nos. 40 and 42.

SadashivNaik in the second quarter of 18th Century. Naik had to send regular account of the expenses which he incurred in such activities. Permanent arrangements were made by the *Peshwas* to feed people; grants were set apart for the temple.[1]

[1]. For details refer ibid, Vol. IX, L. No. 39; Vol. XVII, L. Nos. 156, 157; Vol. XVIII, L. No. 36. For more details consult some side lights on the history of Banaras in political, social and Historical essays by Dr. K.R. Qanungo (Agra, 1960), pp. 118-123; *Political systems in 18th century India* (Banaras region) by Bernard S. Coinin, *American oriental society,* Vol. 82 (19 sept. 1962), pp. 316-20. At Banaras the *Peshwas* undertook the construction of a number of *ghats*. These ghats were constructed and modernized at Banaras on the order of PeshwaBajiRao. They were the Panchganga, the Mnikarnika and the Dahswaswamedha*ghat*. The Peshwa also constructed a number of *dharmahalas,sarais* and temples which were assigned permanent grant. Mir Rustamali got constructed Jarasandh*ghat*. Similarly Balwant Singh got constructed Ramnagar. Raja Sawai Jai Singh got built the famous observatory at Banaras in 1737 A.D. For details see *Selections From PeshwaDaftar,*op.cit.,Vol. XVII, L. No. 36, Vol. XXX, L. Nos. 31,280; *Hadiqat-ulAqalim,*op.cit., pp. 674-75; Heber, Vol. I, op. cit. p. 252.