جلد: ۹ شمارہ: ۳-۴
جولائی – دسمبر ۲۰۲۲

دبیر

UGC Care Listed

مدیر

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

ISSN: 2394-5567
S.No. 23

DABEER
July - December 2022
S.No. 23

ISSN: 2394-5567
S.No. 23

Vol: 09, Issue: 3-4
July - Dec 2022

DABEER

UGC Care Listed

Editor:
Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

ISSN:- 2394-5567 (UGC Care Listed) S.No. 23

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

دبیر

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

جلد۔۹ شمارہ۔۳ - ۴

جولائی۔دسمبر ۲۰۲۲ء

☆ایڈیٹر☆

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

Mob. no. 09410478973

☆مراسلت کا پتہ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

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

dabeerpersian@rediffmail.com

website: www.dabeerpersian.co.in

☆ریویو کمیٹی☆

پروفیسر آذرمی دخت صفوی، علی گڑھ

پروفیسر شریف حسین قاسمی، دہلی

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، صدر شعبہ فارسی، بی ایچ یو، وارانسی

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

پروفیسر علیم اشرف خان، شعبۂ فارسی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

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

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی، شعبۂ فارسی، مانو، حیدرآباد

ڈاکٹر محمد عقیل، شعبہ فارسی، دانشگاہ ھندوی، بنارس

ڈاکٹر محمد احتشام الدین، مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

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

ڈاکٹر عاطفہ جمال

پی ایچ ڈی، شعبۂ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

فہرست مندرجات

	عنوان	مقالہ نگار	صفحہ
	اداریہ	ازلان حیدر	۵
۱	اقبال کے ''پیام مشرق'' کا پیامبر کیفی اعظمی	پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی	۶
۲	منور رانا	پروفیسر فخر عالم اعظمی	۱۴
۳	محمد دارا شکوہ کے حالات وتصنیفات	ڈاکٹر صاحبزادہ صولت علی خان	۲۰
۴	تصوف اور کشمیر کے سماجی وسیاسی حالات............	ڈاکٹر جہانگیر اقبال	۲۹
۵	ادب اطفال کا اجمالی تعارف	ڈاکٹر عابد گلزار / شاہینہ اختر	۳۴
۶	غالب کی فارسی مثنوی نگاری: ایک تحقیقی مطالعہ	ڈاکٹر محمد اقبال بابا	۴۰
۷	آنندرام مخلص کی فارسی شاعری کے متصوفانہ پہلو	مہ جبین عمر	۴۹
۸	صادق ھدایت کی نظر میں ایرانی معاشرہ میں عورت کی حیثیت	محمد سالم	۵۵
۹	دورۂ مملوک کے چند معروف ادباء وشعراء	یاسمین فردوس	۶۱
۱۰	علم الکتاب میں مباحث تصوف وعرفان	محمد سعد ظفر	۷۳
۱۱	فارسی ادب میں بلگرام کی شاعری کا حصہ	محمد رضا اظہری	۸۱
	دکنیات		
۱۲	خواجۂ دکن خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی چند تصنیفات کا اجمالی جائزہ	ڈاکٹر آزاد حسین	۹۳
	میراث خطی		
۱۳	تاریخ مظفری اور اس کے خطی نسخے: ایک تعارف	ڈاکٹر محمد احتشام الدین / زویا شہزاد	۱۰۵
۱۴	منبع الانساب اور اس کے خطی نسخے	ڈاکٹر روبینہ قیصر	۱۱۵
۱۵	ہنگامۂ عشق از آنندرام مخلص: ایک تعارف	ڈاکٹر محمد توصیف	۱۲۵
	شخصیات		
۱۶	مولانا محمد باقر جوراسی: شخصیت اور کارنامے	آمنہ زیدی	۱۳۷
	چشم بینش		
۱۷	نقش ھای رنگ رنگ	پروفیسر رضوان اللہ آروی	۱۴۳
۱۸	کلیات چندو لعل شاداںؔ: ایک تعارف	ڈاکٹر محمد قمر عالم / احمد نوید یاسر ازلان حیدر	۱۴۷

English Artilces

1	Historical Perspective of Muslim Women Education..................	Dr. Upasana Verma/ Imam Husain	3
2	The Religious Endowment Activities of Nayak's Subordinates- A Study	Dr. C. Chellapandian / Mrs. A. Anu	9
3	Influence of Persian on Bengali	Dr. Atiqur Rahman	15
4	Piety and Politics: Iltutmish in the Medieval Sufi and	Dr. Samana Zafar	27
5	Spiritual Sensibility in the Poetry of S.L. Peeran	Dr. Mashique Jahan	42
6	The Secret Learners: Muslim Women's Quest for Education..................	Dr. Pervaiz Ahmad Khanday	46
7	Gandhian Humanism in the Light of Contemporary Indian Society	Dr. Debasree Bhattacharya	54
8	Poverty and Pandemic in India: The Disparate Impacts of Covid-19	Dr. Uzma Saleem Malik / Dr. Abubakr Siddiqui	58
9	United States As a Factor in India-Iran Relations	Dr. Mohd. Javed / Dr. Faizul Hasan	66
10	A Comment on the Ancient Relations between India and Iran	Mohd. Aqib	80
11	Sufi Music, Its Validity & Impact:............	Md. Modassir	84
12	Depiction of Patrotism in Amir Khusrow's Masnavi	Mohammad Shahnawaz Alam	91

اداریہ

اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر واحسان ہے کہ اس نے ہمیں اس دنیا میں اشرف المخلوقات بنا کر بھیجا، رب کریم کا مزید فضل وکرم یہ ہے کہ اس نے ہمیں سید المرسلین خاتم النبیین حضور احمد مجتبیٰ حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں پیدا ہونے کا شرف بخشا۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ وسلم اور ان کے جانشین خلفائے راشدین آل پاک و صحابۂ کرام پر صدہا درود وسلام کہ جن کی بدولت ہم شریعت مطہرہ اور طریقت باطنہ کے روحانی برکات سے آج تک فیض یاب ہو رہے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کے علم پر ارشاد گرامی کو امت آج تک پھیلانے سکھانے پڑھانے اور سمجھانے کا کام کر رہی ہے۔

علم کی ترویج واشاعت کا کوئی بھی راستہ اختیار کرنا بزرگان علم ودین کے ایصال ثواب، خود کے لئے کار خیر اور آنے والی نسلوں کے راہنمائی اور آسانیاں پیدا کرنا ہے۔ کچھ وقت قبل میرے استاد ومحسن جناب ڈاکٹر شعائر اللہ خاں وجیہی رامپور کی مرتبہ تصنیف خطیب اعظم حیات اور خدمات موصول ہوئی اس کتاب کی ضخامت کا اندازہ اسی بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ صرف فہرست ہی تقریباً نو، دس صفحات تک پھیلی ہوئی ہے۔ خطیب اعظم حضرت مولانا شاہ وجیہ الدین احمد خان قادری مجددیؒ (۱۹۸۷ء-۱۸۹۹ء) شمالی ہندوستان کے خطۂ روہیل کھنڈ کے رامپور کی وہ شخصیت گزرے ہیں جنہوں نے علمی، فکری، اصلاحی اور دینی کاموں سے صرف اہلیان رامپور کو ہی نہیں بلکہ پورے خطہ کو سیراب کیا۔ خانقاہ احمدیہ قادریہ کا مدرسہ اب بھی اس کام کو آگے بڑھا رہا ہے۔ مدرسہ میں علمی وتدریسی کام جاری ہے جس سے سیکڑوں نونہال سیراب ہو رہے ہیں، مدرسہ کا ماہنامہ ''ضیاء وجیہ'' پوری پابندی و آب وتاب کے ساتھ نکل رہا ہے۔

ان تمام باتوں کے علاوہ یہ خانقاہ ہر سال ایک تصوف سیمینار کا انعقاد بھی کرتی ہے جس میں ملک و بیرون ملک سے علماء وادباء کو مدعو کیا جاتا ہے اور تمام مندوبین اپنے گراں قدر مقالات وخیالات سے تصوف، آج کے دور میں اس کی اہمیت وافادیت، صوفیاء کی طرز زندگی، ان کے اثرات جیسے موضوعات پر اظہار خیال کرتے ہیں۔

ازلان حیدر

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

اقبالؔ کے ''پیام مشرق'' کا پیامبر کیفی اعظمی

شاعر مشرق علامہ اقبال کی شاعری خودی، عشق، تخلیقِ زندگی، ارتقاء اور جد و جہد کی شاعری ہے، ان کے نزدیک زندگی کا سفر ایک تخلیقی عمل ہے، جو شوق نمو اور جوش ارتقاء سے سرشار ہے، ان کے فلسفۂ خودی میں نہ صرف اسلامی افکار و عقائد کی روح نظر آتی ہے بلکہ اس میں سوز عشق یقین و ایمان، جرأت، وقوت اور حریت فکر کی ایک تابناک شمع روشن دکھائی دیتی ہے، اقبال نے اس فلسفۂ حیات سے اپنی افسردہ اور شکست خوردہ ملت کو ایک نئی زندگی کا پیغام دیا جو حرف و صورت اور تخیل و نغمہ کے دل آویز قالب میں ڈھالا ہوا تھا، جس کے ذریعہ انہوں نے قوم کی دوبارہ شیرازہ بندی کی کوشش کی، اسرار خودی میں خودی کی ماہیّت و اہمیت، پرورش و تربیت اور اس کے مراحل و مدارج پر نہ صرف سیر حاصل بحث ہے بلکہ یہ بھی اجاگر کیا ہے کہ خودی سے کس طرح انسان مجبوری سے مختاری کی طرف گامزن ہوتا ہے، اور رموز بیخودی میں یہی خودی اجتماعی شکل اختیار کر گئی ہے، جو فرد سے اوپر اٹھ کر جماعت اور زندگی کی ترجمانی کرتی ہے، جب کہ پیام مشرق میں عشق، تصوف اور فلسفہ بھی زندگی کی قوت اور تقویت عطا کرتے نظر آ رہے ہیں، اور یہی قوت خاکی کو عرشی پر فوقیت دیتی ہے، اقبال نے زندگی کو خلاقی اور مشتاقی کے نام سے یاد کیا ہے، لذت تخلیق خودی کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے اور تخلیق کے عمل سے انسان کے اندر خدائی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال کے نزدیک انسان قدرت کا وہ واحد شاہکار ہے، جو اپنی بے پناہ صلاحیت و ودیعت کے ذریعہ تسخیر کائنات کی قدرت رکھتا ہے، چونکہ خالق کائنات نے اپنی فطرت پر انسان کی تخلیق کی ہے اسلئے انسان اس کارخانۂ شیشہ گری میں روز بہ روز تخلیقی کارناموں کے ذریعہ اسکی تخلیق نو اور بازآفرینی کے فرائض انجام دیتا رہتا ہے اور یہی مشیّت ایزدی بھی ہے جب وہ اس عمل میں کمال حاصل کر لیتا ہے تو ''ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ'' کی تفسیر بن جاتا ہے، اقبال کو انسانی عظمت و رفعت کا اتنا شدید احساس ہے کہ کبھی کبھی وہ اپنے خالق سے بھی الجھ جاتے ہیں اور اپنے کارنامے بیان کرنے لگتے ہیں، جیسا کہ اقبال خدا سے یوں محو گفتگو ہیں:۔

تو شب آفردی چراغ آفریدم — سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و زاغ آفریدی — خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم

علامہ اقبال خدا سے انسانی عظمت کا اعتراف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ تو نے صرف ایک دنیا بنائی جو ویران اور ذوق سے خالی تھی جب کہ ہم نے اسے اپنی محنت مشقت دیدہ وری اور فکر وتخیل کی کھیتی سے عجیب وغریب گل وگلشن میں تبدیل کر دیا اے خدا تیری یہ دنیا صرف تمناؤں کا خون کرنے والی تھی جب کہ ہم نے ذوق وشوق کے ذریعہ اسے حسین تر کرنے کی کامیاب کوشش کی یہ دنیا جو امروز وفردا کے ایک حیرت کدے سے زیادہ کچھ نہیں تھی ہماری جدت پسند طبیعت ان قدیم اور فرسودہ مناظر سے تادیر آسودہ نہ رہ سکی تو ہم نے ایک نئے جہاں اور تازہ مناظر کی تخلیق کرا سے مزید حسن بخشا اگر چہ ہم خاک ہیں لیکن تندروی اور تیز رفتاری میں ستاروں کی طرح ہیں اور اس بحر نیل گوں میں ساحل کی تلاش میں سرگرم سفر ہیں ،ہم صرف ثریا بدوش نہیں بلکہ بدوش ثریا سوار ہیں اور یہ جذبہ عشق کے فیض اور جنون کی لذت سے حاصل ہوا ہے۔اقبال کی تمام تر شاعری میں یہی پیغام نمایاں ہے یعنی عظمت آدم حرکت حریت جد وجہد اور بلند پروازی کا درس ہی انکی شاعری کا محور ومرکز ہے انکے اردو مجموعۂ کلام بانگ درا، بال جبریل،ضرب کلیم اور ارمغان حجاز کے ساتھ ساتھ انکے فارسی مجموعۂ کلام اسرار خودی، رموز بے خودی، زبور عجم، جاوید نامہ، پس چہ باید کرد مع مسافر، ارمغان حجاز اور پیام مشرق اسی طرز زیست کی تفسیر ہیں۔ پیام مشرق ۱۹۲۳ء شاعر مغرب گوئٹے کی شاہکار تصنیف دیوان مغرب کے جواب میں ہے جو اس نے ۱۸۳۳ء میں لکھا تھا، پیام مشرق چار حصوں میں منقسم ہے، پہلا حصہ لالۂ طور، دوسرا افکار، تیسرا مئے باقی، اور چوتھا نقش فرنگ۔اس دیوان کے پہلے ہی حصہ میں زندگی کے نشیب وفراز پر بحث شروع ہو جاتی ہے،تعرف اور تعریف کے بعد اقبال مشرق کی مظلومیت اور بے بسی پر نوحہ گر ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ زمین خون سے لالہ زار ہے اور سوز وساز زندگی سے محروم ہے مصر گرداب نیل میں محصور اور ہندوستانی مسلمان دین فروش، پیٹ پجاری اور عمل سے عاری ہے،لیکن اس غم کے گرداب میں وہ ڈوب نہیں جاتے بلکہ اپنے مخاطب کو رموزِ زندگی سے آراستہ کرتے ہیں:۔

زندگی جہد است و استحقاق نیست

جز بعلم نفس و آفاق نیست

یہاں اس بات کا تذکرہ بیجا نہ ہوگا کہ دیوان مغرب کی محرک حافظ شیرازی کی وجد انگیز شاعری ہے، پیام مشرق کے دیباچے میں علامہ اقبال لکھتے ہیں''جس طرح حافظ کے بظاہر سادہ الفاظ میں ایک جہان معنی آباد ہے، اس طرح گوئٹے کے بیساختہ پن میں بھی حقائق واسرار جلوہ افروز ہیں'' اقبال نے''دیوان مغرب سے متعلق جرمنی کے ایک اسرائیلی شاعر ہائنا کا قول نقل کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ'' یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے.........................اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمروز اور سرد روحانیت سے بیزار

ہوکر مشرق کے سینے سے حرارت کا متلاشی ہے'' اقبال نے گوئٹے کے مشہور سوانح نگار بیل سوشکی کے خیالات سے بھی ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ''بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی، اس کو کبھی کبھی یہ احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سرزمین میں زندگی بسر کر چکی ہے۔'' اقبال نے گوئٹے کے فکر وفن کو خراج پیش کرتے ہوئے اس شہر کے تئیں بھی عقیدت کا اظہار کیا ہے جہاں وہ دفن ہے۔

صبا بہ گلشن ویمر سلام ما برساں
کہ چشم نکتہ وراں خاک آں دیار افروخت

اقبال نے دیباچے میں ''پیام مشرق'' کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ............اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جس کا تعلق افراد وقوم کی باطنی انقلاب کے بغیر ادھورا ہے، لہٰذا انہوں نے اقوام مشرق کی ذہنی اور فکری بیداری کو اپنا مطمح نظر بنایا۔

اس تصویر کی روشنی میں اقبال نے انسان کو سوار اشہب دوران اور فروغ دیدۂ امکاں کی خوبصورت تراکیب سے آراستہ بھی کیا اور آواز بھی دی جس آواز پر ایک صالح صحت مند اور پاکیزہ نظام زیست تعمیر ہو سکے، کیفی اعظمی کی شاعری کا مقصد بھی کائنات میں انسان کی بہتری برتری اور اشرفیت کا گوناں گوں اظہار ہے، انہوں نے اپنی شاعری میں عظمت انسانی کے تصور کو نہایت قوت اور جذبے کے ساتھ پیش کیا، جب وہ انسان کی فضیلت اور اسکی تخلیقی وتعمیری استعداد کا تصور پیش کرتے ہیں تو انکے سامنے انسان کی صرف جسمانی یا روحانی قوت ہی نہیں بلکہ مکمل معنوی، عقلی اور جسمانی صلاحیتوں کا خاکہ ہوتا ہے جو اس روئے زمین پر انسان کی برتری کو مسلم اور مستحکم کرتا ہے فارسی شاعری میں اس نظریہ کی بنیاد مولانا روم نے ڈالی اور علامہ اقبال نے اس پر کاخ بلند تعمیر کیا:۔

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

ان اموراور اس دستور کو نافذ کرنے کے لئے کیفی پوری زندگی سرگرداں رہے، ان کے دیوان ''جھنکار'' میں اس کی جھنکار ہے تو ''آخر شب'' میں یہ ہی نالۂ نیم شبی ہے اور جب اتحاد بکھرتا اور خواب سسکتا نظر آیا تو سجدہ بھی آوارہ ہو گئے اور بالآخر انہیں ابلیس کی دوسری مجلس شوریٰ کا اجلاس کرنا پڑا لیکن انہوں نے امید کا دامن نہیں چھوڑا اور زندگی بھر پرامید رہے:۔

نشانات ستم تھرّا رہے ہیں حکومت کے علم تھرّا رہے ہیں
غلامی کے قدم تھرّا رہے ہیں غلامی اب وطن سے جا رہی ہے

اٹھو دیکھو وہ آندھی آ رہی ہے

کیفی کی شاعری میں انسانی عظمت تازہ کاری اور تخلیقی استعداد پر خطیبانہ شعر کثرت سے ملتے ہیں، غلامی مزدوری اور مساوات پر یہ خطیبانہ اور کوہستانہ انداز عوام کے دلوں میں جگہ بناتا ہے، اشتراکیت انکے فلسفۂ شاعری کا وہ حربہ ہے جس سے وہ اس ملک کی سیاسی، سماجی اور معاشی ناہمواری کو ہمکنار کرنا چاہتے ہیں، اس کے لئے انہوں نے ان لوگوں کو صف آراء کرنے کی کوشش کی جن کے ساتھ ناانصافیاں ہوتی رہیں، کیفی اعظمی کے اس پیغام کو اگر آپ علامہ اقبال کے فارسی دیوان پیام مشرق کے آئینہ میں دیکھیں تو آپ کو ان دونوں شعراء میں اور مماثلت اور یکسانیت دکھائی دیگی، اس سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ اس میں ان کا مقابلہ یا موازنہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے بلکہ یہ ایک ہی پیغام ہے جو مختلف طرز بیان کے ساتھ دونوں شعراء کے یہاں ملتا ہے، اگرچہ اقبال کا انداز بیان کیفی سے منفرد ہے جسکا اعتراف خود کیفی نے کیا ہے۔ اقبال کے اس دیوان کے پہلے حصہ میں کیفی اعظمی کی رومانی شاعری تمام تر رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے لیکن اس رومانیت میں صرف جلال و جمال ہی نہیں بلکہ انقلاب بھی ہے:۔

کیفی:۔ کبھی نظر سے نظر ملا کر کبھی نظر سے نظر بچا کر
ڈبو رہی تھی مٹا رہی تھی پلا رہی تھی چھکا رہی تھی

اقبال:۔ شہید ناز او بزم وجود است
نیاز اندر نهاد هست و بود است

اضطراب زمین مشرق کی روح کا خمیر بنتا ہے۔ وہ عزم و ولولے سے سرشار ہے اور زندگی میں ہر وقت ہنگامہ آرائی چاہتا ہے، سکون و سکوت کو موت گردانتا ہے، کیفی کہتے ہیں کہ:۔

قیامت ہر طرف منڈلا رہی ہے زمیں ہچکولے پیہم کھا رہی ہے

زندگی کو کسی بھی پل قرار نہیں، اسمیں سکوت و جمود کی گنجائش نہیں، یہ رہ نورد شوق ہے اور ہمیشہ سرگرم سفر رہتی ہے، ٹھراؤ ہی زوال ہے، اقبال کہتے ہیں کہ:۔

کجاست منزل ایں خاك دان تیره نهاد
که هر چه هست چور یك رواں به پرواز است

تو کیفی کہتے ہیں کہ:۔

اسی کا ہے ساحل اسی کے کگارے تلاطم میں پھنس کر جو دو ہاتھ مارے
اندھیری فضا سانس لیتا سمندر یونہی سر پٹکتے رہیں گے یہ دھارے

جو درس زندگی علامہ اقبال نے مشرق کو مغرب پر فوقیت کے لئے دیا وہی درس کیفی نے مزدور اور مجبور کو دیا کہ وہ حکومت، سرمایہ داری اور زمین داری کے خلاف صف آراء ہوں اور اپنے حقوق مانگیں نہیں بلکہ چھین لیں، کیوں کہ یہ اشتراکیت کا فارمولا اور مساوات کا درس ہے لیکن اس کے لئے مسلسل جدوجہد حرکت عمل اور اتحاد واتفاق کی ضرورت ہے، جو اقبال کے مطابق صرف خودی سے حاصل ہوسکتی ہے لیکن کیفی کے مطابق اشتراکیت سے ان شعراء نے نظام فکر و عمل اور تمدن وسیاست کو صرف للکارا ہی نہیں بلکہ اس کے تار و پو کو بھی بکھیر کر رکھ دیا۔ اس کیفیت میں کیفی کو حاکمیت، حکومت اور سرمایہ داری سے شدید نفرت ہے ان کے لہجہ میں خطیبانہ للکار اور شاعرانہ بے باکی، ''جگاؤ'' کا ایک انداز بیان ملاحظہ ہو:۔

شمشیر بکف جنگ کے میداں کی طرف دوڑ آندھی کی طرح آگ کے طوفاں کی طرف دوڑ
ہاں لٹتی ہوئی عظمت انسان کی طرف دوڑ ہاں مٹتا ہوا حضرت آدمؑ کا نشاں دیکھ
بھارت کے جواں اے میرے بھارے کے جواں دیکھ

اسی حساس تپش اور اضطراب کا ذکر علامہ اقبال اسی انداز میں کرتے ہیں:۔

تا شوی بیباک تر در نالہ ای مرغ بھار
آتشی گیر از حریم سینہ ام چندی دگر

پیام مشرق کا آخری عنوان نقش فرنگ کا ایک اہم موضوع مزدور سوشلسٹ اور سرمایہ دار ہے، روس کا انقلاب تاریخ میں پہلا اقلاب تھا جب مزدوروں اور کسانوں نے بادشاہوں کے جاہ وجلال کو اپنی طاقت اور جفا کشی سے روند دیا اور ایک غیر طبقاتی نظام کی بنیاد رکھی جس میں اشتراکیت ومساوات کا وہی طریقہ تھا جو کسی بھی مذہب کی بنیاد ہوسکتا ہے، نوائے مزدور، قسمت نامہ، سرمایہ دار اور مزدور میں اقبال نے سرمایہ دار اور زمین دار کی مجرمانہ اور مکارانہ چالوں پر زبردست طنز کرتے ہوئے کہا:۔

کوہ کن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت
دور پرویزی گذشت ای کشتہ پرویز خیز
نعمت گم گشتہ خود را ز خسرو باز گیر

اقبال کا یہی نعرہ کیفی کے الفاظ اور شعر ہی نہیں بلکہ ریاست ٹراونکور کے مجاہدوں کا ایک لاثانی ولافانی ترانہ بھی ہے، جس کے جوش میں ان مجاہدوں نے ملوکیت وسرمایہ داری کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔

کیفی کہتے ہیں:۔

وہ دیکھو محل ہے وہ ایوان ہے
وہ مغرور راجا وہ دیوان ہے
ان انسان کی زد پہ شیطان ہے
قدم اور اپنے بڑھاتے چلو
بغاوت کا پرچم اڑاتے چلو
یہ راجا یہ انگریز کے میز باں
ہیں بھارت میں انگلینڈ کے پاسباں
جہاں پائی ہے رہزنوں نے اماں
وہ دیوار وہ در گراتے چلو
بغاوت کا پرچم اڑاتے چلو

اس جدوجہد اور کوشش کے ساتھ ساتھ کیفی کی شاعری نے ہمیشہ وسیع النظری کا بھی درس دیا، انہوں نے کائنات کی وسعت کی طرح انسان کے دل و دماغ کو بھی وسیع فکر عطا کی تاکہ ان میں تنگ نظری اور کم ظرفی نہ پیدا ہو جو آگے چل کر تصادم اور ٹکراؤ کا راستہ اختیار کرے، اس لئے انہوں نے ہر قید و بند سے آزاد ہو کر خدمت انسانیت اور بہبود آدمیت کا درس دیا اور اسی قید و بند سے آزادی کے اقبال بھی پیام مشرق میں متمنی نظر آتے ہیں:۔

چہ خوش بودی اگر مرد نکوئی زبند پاستان آزاد رفتی
اگر تقلید بودی شئی، خوب پیمبر ہم رہ اجداد رفتی

تحقیق وجستجو انسان کی فطرت اور خوب سے خوب تر کی تلاش مقصد زیست ہے، کبھی وہ اس میں کامیاب ہوتا ہے اور کبھی مزید کامیاب ہونے کی خواہش اسے خودی اور خدا تک پہنچا دیتی ہے لیکن جب وہاں بھی ناکامی ہوتی ہے تو کوئی ہرجائی کہہ کر ہی اپنا دامن چھڑا لیتا ہے تو کوئی اپنے سجدے کو ہی آوارہ کہہ کر اطمینان کر لیتا ہے۔

اس ضمن میں اقبال کہتے ہیں:۔

می تراشد فکر ما ھر دم خداوندی دگر
رست از یك بند تا افتاد در بندی دگر

کیفی کہتے ہیں:۔

راہ میں ٹوٹ گئے پاؤں تو معلوم ہوا جز میرے اور میرا راہ نما کوئی نہیں

ایک کے بعد خدا ایک چلا آتا ہے کہہ دیا عقل نے تنگ آ کے خدا کوئی نہیں

علامہ اقبال نے فارسی ہی کی طرح اردو شاعری میں بھی ہندوستان کے ہر ذرہ کو دیوتا مانتے ہوئے ہمالیہ کی بلندی جنگلات کی وسعت دریاؤں کے تقدس اور تہذیب وثقافت پر نہ صرف فخر ظاہر کیا ہے بلکہ اسے لائق تقلید بھی سمجھا ہے اسی ضمن میں انہوں تمام مذاہب اور انکے پیامبر و رہنماؤں کو بھی عقیدت کی نظر سے دیکھا ہے جسمیں گرونانک گوتم بدھ مہاویر سوامی کے ساتھ ساتھ انہوں نے رام کی عظمت کا اعتراف بھی انتہائی احترام اور دل پذیر انداز میں کیا ہے:۔

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند سب فلسفی ہیں خطۂ مغرب کے رامِ ہند

یہ ہندیوں کے فکر فلک رس کا ہے اثر رفعت میں آسماں سے بھی اونچا ہے بام ہند

اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نام ہند

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز اہل نظر سمجھتے ہیں اسکو امام ہند

اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی روشن طراز سحر ہے زمانہ میں شام ہند

تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں جوش محبت میں فرد تھا

کیفی اعظمی ہندوستان کی تہذیب وثقافت رواداری مساوات یک جہتی یک گانگی کا رہنما رام کو ہی تصور کرتے تھے لیکن بابری مسجد کی شہادت شدت پسندوں کے واویلے اور انکے عقیدت مندوں کے یلغار سے اس قدر بیزار ہوئے کہ راجدھانی پر جنگل کو فوقیت دیتے ہوئے انہوں نے دوبارہ بن باس کا رخ اختیار کیا اپنے دوسرے بن باس پر وہ اس طرح نوحہ کناں ہیں:۔

رام بن باس سے جب لوٹ کے گھر کو آئے یاد جنگل بہت آیا جو نگر میں آئے

رقص دیوانگی آنگن میں جو دیکھا ہوگا چھ دسمبر کو سری رام نے سوچا ہوگا

اتنے دیوانے کہاں سے میرے گھر میں آئے جگمگاتے تھے جہاں رام کے قدموں کے نشاں

پیار کی کہکشاں لیتی تھی انگڑائی جہاں موڑ نفرت کے اسی راہ گذر میں آئے

دھر کیا انکا تھا کیا ذات تھی یہ جانتا کون گھر نہ جلتا تو انہیں رات میں پہچانتا کون

گھر جلانے کو مرا لوگ جو گھر میں آئے شاکاہاری تھے میرے دوست تمہارے خنجر

تم نے بابر کی طرف پھینکے تھے سارے پتھر ہے میرے سر کی خطا زخم جو سر میں آئے

پاؤں سرجو میں ابھی رام نے دھوئے بھی نہ تھے کہ نظر آئے وہاں خون کے گہرے دھبے

پاؤں دھوئے بنا سرجو کے کنارے سے اٹھے رام یہ کہتے ہوئے اپنے دوارے سے اٹھے
راجدھانی کی فضا آئی نہیں راس مجھے چھ دسمبر کو ملا دوسرا بن باس مجھے

کیفی کی شاعری کے خدا کا اقبال کی شاعری کے خدا تک ہی رشتہ نہیں بلکہ اقبال کا ابلیس بھی کیفی کے ابلیس سے آشنا ہے، کیفی نے طویل مدت کے بعد ابلیس کی دوسری مجلس شوریٰ بلائی اور ابلیس کے تمام رفقاء حاضر بھی ہوئے، حالات حاضرہ پر طویل بحث بھی ہوئی لیکن اقبال کے ابلیس کی مجلس شوریٰ سے کیفی کے ابلیس کی مجلس شوریٰ اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس شیطان کی چالوں سے انساں لرزاٹھا تھا اور اس بار انسانوں کی تخریب کاری سے شیطان لرزہ براندام ہے، گویا وہ اشرف المخلوقات سے کچھ نہ سیکھ سکا اور ہم نے اس سے سب کچھ سیکھ لیا، یہاں تک کہ رام کا دوسرا بن باس بھی ہو گیا جو ہمارے لئے عبرت کا مقام ہے لیکن پھر بھی یہ امید ہے کہ:-

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

☆☆☆

پروفیسر فخر عالم اعظمی
شعبہ اردو
خواجہ معین الدین چشتی اردو عربی فارسی یونیورسٹی، لکھنؤ

منور رانا

پستش بغایت پست وبلندش بغایت بلند

فطری اپج کا جوش نمو خلعت وجود کے لیے اسباب وعلل کا محتاج نہیں ہوتا وہ ان سے استفادہ تو کرسکتا ہے لیکن ان کا فقدان اس کے لئے مانع تخلیق نہیں ہوتا جس طرح خالق کائنات نے اس عالم اسباب کو ضوابط کے ذریعہ رواں دواں رکھا ہے لیکن اسے ضابطوں کا پابند نہیں بنایا ہے اسی طرح ملہم غیب شاعر کی کشت دل پر جب وجدان کا باران رحمت برساتا ہے تو اس سے تخلیق کی کونپلیں پھوٹ پڑتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے تخلیقی عمل کو درد زہ اور جنسی تحریک کے ٹنشن سے تعبیر کیا ہے یہ بات منور رانا کی شاعری اور زندگی دونوں پر صادق آتی ہے ۔ٹرانسپورٹ کے کاروبار کی غیر علمی وغیر ادبی مصروفیت نے ان کی تخلیقی صلاحیتوں پر قدغن لگانے کی بجائے ان کے تیشۂ فن کی دھار پر آب کا کام کیا ہے۔ کاروبار اور تخلیقی عمل کے بعد مشرقین کو منور رانا نے جس طرح **مرج البحرین یلتقیان** کا آئینہ بنایا وہ فن کی ودیعت اور صداقت کی شہادت کے لئے کافی ہے۔ منور رانا کی بے باکی اور بے ریائی ان کی شاعری کی شریانوں میں بھی رواں دواں ہے۔ ان کا باطن ان کے ظاہر سے مختلف نہیں ہے۔ وہ اندر سے بھی ویسے ہی ہیں جیسے باہر سے نظر آتے ہیں۔ اس اعتبار سے وہ خیام کے ہم مسلک اور ''من نیز ہماں کہ می نمایم ہستم'' کی سچی تفسیر ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ منور رانا ایک ''عظیم'' شاعر ہیں (ویسے مشکل یہ ہے کہ اردو کا ہر شاعر عظیم ہوتا ہے) یہ درست ہے کہ ان کا کنیوس بہت زیادہ وسیع نہیں ہے۔ وہ اندیشہ ہائے افلاکی کے نہیں بلکہ ''زمیں کے ہنگاموں'' کے شاعر ہیں۔ ان کے موضوعات بالکل سامنے کے ہیں لیکن اس سامنے والی بات میں بھی دور کے مطلب نکل ہی آتے ہیں۔ انھوں نے آج کے مشاعروں کے گرتے ہوئے معیار کو گلے بازی سے نہیں شعر کی نشتریت سے سنبھالنے کا فریضہ انجام دیا ہے۔ ان کی شاعری کوئی دوائے خواب آور نہیں بلکہ یہ ذہن ودل کے جھنجھوڑنے کا کام کرتی ہے۔ اس لحاظ سے ان کی ہنگامی موضوعات پر مشتمل شاعری ملفوظی ہونے کے ساتھ ساتھ مکتوبی بھی ہے۔ وہ داستان جوانی نہیں سناتے بلکہ اپنے قاری سے اپنی آنسوؤں کی تحریریں پڑھنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ زندگی کے شاعر ہیں اس لیے بچپن، جوانی، بڑھاپا، حسن وعشق اور زندگی کے تمام تلخ وشیریں موضوعات

ان کی شاعری میں جلوہ گر ہیں۔ چند اشعار دیکھیں:

☆ کبھی خوشی سے خوشی کی طرف نہیں دیکھا تمہارے بعد کسی کی طرف نہیں دیکھا

☆ یہ جان کر کہ ترا انتظار لازم ہے تمام عمر گھڑی کی طرف نہیں دیکھا

☆ تجھے اکیلا پڑھوں کوئی ہم سبق نہ رہے میں چاہتا ہوں کہ تجھ پر کسی کا حق نہ رہے

☆ میری محبتوں کا عبادت میں کر شمار تنہا ملی تو تیری سہیلی بری لگی

☆ مری سرشت میں شامل رہا ہے بچپن سے پتنگ ہاتھ نہ آئی تو اس کو پھاڑ دیا

☆ جو پڑھ سکو تو پڑھو آنسوؤں کی تحریریں میں داستاں جوانی نہیں سناتا ہوں

☆ یہی موسم تھا جب ننگے بدن چھت پر ٹہلتے تھے یہی موسم ہے اب سینے میں سردی بیٹھ جاتی ہے

☆ نقاب الٹے ہوئے جس دم وہ گلشن سے نکلتے ہیں سمجھ کر پھول ان کے لب پہ تتلی بیٹھ جاتی ہے

منور رانا نے اپنی شاعری کی بنیاد اپنے اطراف واکناف میں رونما ہونے والے واقعات پر رکھی ہے۔ جن کے کردار سماج کے کمزور ترین طبقات سے لئے گئے ہیں جیسے غریب مائیں، معصوم غریب بچے، محنتی مزدور، قربتوں میں نکلتی دوریاں، زندگی بھر چپ چاپ غم وآلام جھیلتی بیبیاں، کوئلہ چننے والے گلبدن، کھدر پوش منافق وغیرہ۔

ذات کی بھول بھلیوں میں گھومنے کا وقت غالباً شاعر کے پاس نہیں ہے۔ حالانکہ اندر کی یہ دنیا باہر کی دنیا سے کہیں زیادہ وسیع وعریض ہے۔ لیکن شاعر ابھی زمیں کے ہنگاموں کو سہل کرنے میں مصروف ہے کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ اس کے بغیر ع

بری ہے مستیٔ اندیشہ ہائے افلاکی

منور رانا کا ایک اہم وصف یہ ہے کہ وہ لفظوں کے صرف میں کسی طرح کا تکلف نہیں محسوس کرتے۔ وہ برجستہ ایسے غیر شاعرانہ الفاظ استعمال کر جاتے ہیں جنھیں کچھ نازک مزاج شعرا نے غزل باہر کر دیا ہے۔ مثلاً کتا، الو، جوکر، چیچک، جھاڑو، فٹ پاتھ وغیرہ۔ لیکن خوبی یہ ہے کہ اس قدر عامیانہ اور غزل باہر الفاظ جو اکثر و بیشتر تحقیر وتمسخر کے مصداق ہو کر رہ گئے ہیں، منور رانا کی شاعری میں آکر موقر ومعتبر ہو گئے ہیں۔ یہاں ان کو پڑھ کر قاری کسی قسم کی کراہت محسوس نہیں کرتا۔ چند اشعار دیکھیں:

☆ حکومت منھ بھرائی کے ہنر سے خوب واقف ہے یہ اک کتے کے آگے شاہی ٹکڑا ڈال دیتی ہے

☆ فرشتے آکے ان کے جسم پر خوشبو لگاتے ہیں وہ بچے ریل کے ڈبے میں جو جھاڑو لگاتے ہیں

☆ سو جاتے ہیں فٹ پاتھ پہ اخبار بچھا کر مزدور کبھی نیند کی گولی نہیں کھاتے

منور رانا نے گیسوئے جاناں کی شانہ کشی کی ہو یا کاکل گیتی کی آرائش کا فریضہ انجام دیا ہو، ان کی مشاطگی فن ہر سطح پر خوبصورت نقوش مرتسم کرتی ہے۔ وہ رزم اور بزم دونوں کے مرد میدان ہیں۔ ان کی انقلابی شاعری ہو یا رومانی کلام جمال وزیبائی کا اہتمام واحترام ہر جگہ نظر آتا ہے۔ برادرانہ وحدت اور قومی یکجہتی جیسے خشک موضوعات میں بھی انھوں نے فنی چاشنی برقرار رکھی ہے۔ وہ بنیادی طور پر صلح کل اور عظمت انسانی کے قائل ہیں اور بایں سبب وہ ہر مذہب وفرقہ کے لوگوں میں یکساں طور پر مقبول ہیں لیکن جو لوگ محبت کی زبان نہیں سمجھتے اور اپنی تنگ نظری اور سرکش رویے کی بنا پر امن وآشتی کے پیغام کو کمزوری پر محمول کرتے ہیں، ایسے لوگوں سے خطاب کرتے وقت وہ کسی طرح کی رعایت، یا مصلحت سے کام نہیں لیتے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

☆ کسی کا قد بڑھا دینا کسی کے قد کو کم کہنا ہمیں آیا نہیں نا محترم کو محترم کہنا
چلو مل جل کے ہم دونوں وطن پر جان دیتے ہیں بہت آسان ہے کمرے میں وندے ماترم کہنا
☆ آپ نے کھل کے محبت نہیں کی ہے ہم سے آپ بھائی کہاں کہتے ہیں میاں کہتے ہیں
☆ قرض ویسے تو نکلتا ہے زیادہ لیکن میری مسجد ہی فقط تم مجھے واپس کردو

منور رانا نے عصر حاضر کے تناظر میں بعض جگہوں پر اجتہاد سے کام لیا ہے۔ ان کے اس عمل کو کلاسیکل غزل کے پرستار بدعت سیئہ اور جدید غزل کے حامی بدعت حسنہ قرار دیتے ہیں۔ مثلاً انھوں نے 'ماں' کے عنوان سے اتنے اشعار کہہ ڈالے ہیں کہ انھیں ایک کم گو شاعر کے تمام شعری سرمائے کے برابر کہا جائے تو غالباً غلط نہ ہوگا۔ ان اشعار کے تعلق سے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے مختلف قسم کے ردعمل سامنے آتے ہیں۔ لیکن ان تمام تنقیدوں اور تبصروں کے باوجود وہ بات زیادہ درست نظر آتی ہے جو ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد نے کہی ہے۔ ڈاکٹر صاحب رقمطراز ہیں ''شاعروں کو اپنی محبوباؤں سے فرصت ہی کہاں ملی کہ وہ ماں بہنوں کی جانب توجہ دیتے۔ حالی نے مقدمۂ شعر وشاعری میں ان رشتوں کی محبتوں کا تذکرہ بھی کیا ہے مگر ان کا یہ خواب اب جا کر منور رانا کے کلام میں شرمندۂ تعبیر ہوا''۔ (شہر ادب، ص ۴)

ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد منور رانا پر اپنے مضمون کے آغاز میں لکھتے ہیں ''کاش وہ (ڈپٹی نذیر احمد) ہمارے عہد میں ہوتے تو میں بیسویں صدی کی آٹھویں دہائی میں جب تہذیبی اور اخلاقی قدروں کی شکست وریخت زندگی کے معمولات میں شامل ہوگئی ہے، ان کو غزلوں کا ایک مجموعہ پیش کرتا۔ مجھے یقین کامل ہے کہ وہ اس مجموعے کو ریشمی جزدان میں رکھتے اور اپنے گھر کی بہو بیٹیوں سے کہتے کہ روزانہ اس کی تلاوت کیا کرو تاکہ تمہاری زندگیاں سنورتی رہیں اور یہ مجموعہ ہوتا کلکتہ کے ابھرتے ہوئے فنکار منور رانا کا جو میرے نزدیک گاؤں کی راحتوں، شہر کی صعوبتوں اور ماں بہنوں کی تقدیس اور عصمتوں کا شاعر ہے''۔ اس اقتباس میں ملک زادہ صاحب کا یہ خیال صداقت سے کتنا پرے اور مبالغے سے کتنا

قریب ہے اس پر بحث کی گنجائش ہے لیکن اس کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ منور رانا نے بڑی جسارت کے ساتھ ایک بار پھر وہی روش اختیار کی جس کی بنیاد نظیر اکبرآبادی نے ڈالی تھی۔ ان کی آزادروی اور قلندر مزاجی نے منصب نقد وانتقاد اور مسند ارشاد پر متمکن صاحبان اقتدار کی چشم وابرو کے تیور کی طرف کبھی چشم التفات وانہیں کی۔ انھیں اپنے شعری خلوص اور زمانے کے عدل وانصاف پر اعتماد کامل تھا۔ قسمت نے یاوری کی اور وہ بہت جلد شہرت ومقبولیت کی فصیلوں پر کمند ڈالنے میں کامیاب ہوگئے۔ وہ خواص کے سخت معیار نقد ونظر پر تو پوری طرح کھرے نہیں اترتے لیکن عوام کے دلوں کی دھڑکن بن گئے اور

شعرمی گویم به از قند و نبات   من ندانم فاعلاتن فاعلات

کو اپنا مطمح نظر بنالیا۔ لیکن مولانا جیسے کامل فن شاعر کا فاعلاتن فاعلات سے لاعلمی کا اعتراف امر واقعہ پر نہیں بلکہ ان کی عظمت انکسارانہ پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر ان کی شاعری میں بہ تقاضائے بشری معدودے چند اسقام درآئے ہین تو ان کی کیفیت پر یہ کمیت اثر انداز نہیں ہوتی کیونکہ ان کی حیثیت کھانے میں نمک کی مانند ہے بلکہ یہ ملاحت ان کی حلاوت کی لذت میں اضافے کا باعث ہے۔ لیکن جہاں لغزش قلم کو سنبھالا دینے کے لئے ''قند ونبات'' موجود نہ ہوں وہاں ''فاعلاتن فاعلات'' سے غفلت شاعر کو کہیں کا نہیں رکھتی۔ منور رانا نے بحرفن کی غواصی ضرور کی لیکن وہ اس گوہر تابدار کی حیثیت نہ حاصل کرسکے جس کی والی آسی جیسے استاد فن کے صدف تربیت سے توقع تھی۔ ورنہ آج ڈاکٹر شعیب نظام کو یہ کہنے کا موقع نہ ملتا:

> ''منور رانا آج مشاعروں کے سپر اسٹار ہیں۔ ان کے پرستار دنیا بھر میں موجود ہیں مگر شہرت اگر بہت کچھ دیتی ہے تو لاشعوری طور پر خاصی قیمت وصول بھی کر لیتی ہے۔ ابھی حال مین ایک ٹی وی مشاعرہ میں منور بھائی کی غزل مسلسل، چھوڑ آئے ردیف میں سن کر افسوس ہوا کہ شہرت کس طرح اچھے برے شعروں کی پرکھ سے شاعر کو محروم کرسکتی ہے۔ کاش والی بھائی (والی آسی) زندہ ہوتے تو اس غزل سے کمزور شعر لڑ جھگڑ کر کٹوا چکے ہوتے''۔

(گمشدہ لکھنؤ کا ایک روشن ستارہ۔ والی آسی از شعیب نظام نیا دور، ص۹۲ جنوری ۲۰۱۳ء)

محنت ومزاولت اور مشق وریاضت کی کمی کے سبب اکثر مواقع پر شاعر کا کیسۂ فکر مضمون کی گرانی اور کاسۂ نطق الفاظ کی ارزانی کی دولت سے محروم نظر آتا ہے حالانکہ شاعر کا دعویٰ ہے۔

میں نے لفظوں کے برتنے میں لہو تھوک دیا   آپ تو صرف یہ دیکھیں گے غزل کیسی ہے

لیکن دیانت داری کی بات یہ ہے کہ صحت الفاظ اور آداب فن کے میخانے سے شاعر کی نسبت پیمانہ ذرا کم کم

ہی رہی ہے۔شریعت شعر میں اقتدائے فن سے پہلو تہی شاعر کے خشوع وخضوع کو مشکوک کردیتی ہے۔ایک ذمہ دار شاعر کو غلط العام اور غلط العوام کے مابین خط امتیاز کھینچنی لازم ہے۔حکیم سنائی، جلال الدین رومی، مرزا غالبؔ اور علامہ اقبالؔ پر بھی انحراف فن کے الزامات عائد کیے گئے اور اس شد و مد کے ساتھ عائد کیے گئے کہ مولانا کو

شعر می گویم بہ از قند و نبات
من ندانم فاعلاتن فاعلات

غالبؔ کو:

نہ ستائش کی تمنا نہ صلے کی پروا
گر نہیں ہیں مرے اشعار میں معنی نہ سہی

اور اقبالؔ کو:

نغمہ ام زندازۂ تار است بیش
من نترسم از شکست عود خویش
خردہ بر مینا مگیر اے ہوشمند
دل بہ ذوق خردہ مینا بہ بند

کہہ کر اظہار عجز کرنا پڑا لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ اس عاجز الکلامی کو ان قادر الکلام اساتذہ فن کی اعلیٰ ظرفی پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے ورنہ وہ بلا شبہ ''شعر می گویم بہ از قند و نبات'' کے منصب جلیلہ پر فائز تھے۔ہاں یہ ضرور ہے کہ انھیں اپنا پیغام اس قدر عزیز تھا (خصوصاً رومی اور اقبال کو) کہ اس کے اظہار میں ہیئت وتکنیک پر لگنے والی ضرب بھی انھیں گوارا تھی۔ اقبالؔ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر میرے ساز کے تار میرے نغمے کی تاب نہ لا کر ٹوٹ جاتے ہیں تو ٹوٹ جائیں۔ مجھے اس کا کوئی خوف نہیں ہے۔ میں نغمہ سرائی سے باز نہیں آ سکتا۔مطلب یہ کہ اگر میری فکر تیز وتند فن کی لطافت ونزاکت پر بار ہے اور اس سے فن کے تقاضے مجروح ہوتے ہیں تو مجھے اس کی کوئی پروا نہیں۔آپ میرے الفاظ پر تنقید کرنے کی بجائے میرے پیغام پر توجہ دیجیے۔لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ مذکورہ شعرا نے جن فلسفیانہ تصورات کو پیش کیا اس کے لیے روایتی زبان کی ساخت ناکافی تھی اور اس کے لئے اجتہاد ضروری تھا۔منور رانا نے چونکہ ایسے دقیق وعمیق افکار کو موضوع سخن نہیں بنایا جن کے اظہار کے لئے زبان کی مروجہ اور روایتی ساخت و بافت ناکافی ہو لہذا ان کے طرز اظہار کو سہل پسندی اور تن آسانی پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے۔اگر انھوں نے موضوعات کے انتخاب کے ساتھ ساتھ الفاظ واظہار کے تئیں اس اہتمام و التزام کو بھی یقینی بنایا ہوتا جو ''برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی ست'' سے عبارت ہے تو عجب نہیں کہ بازاروں، کارخانوں،

کھیتوں اور کھلیانوں سے وابستہ لوگ ان کے آئینے میں نظیر کا عکس تلاش کر لیتے لیکن مستقبل قریب میں اس کے کوئی آثار نظر نہیں آتے کیونکہ شاعر ادھر کچھ برسوں سے اپنے شعری رویے پر جس طرح قناعت و اکتفا کیے بیٹھا ہے وہ اس امر کا مظہر ہے کہ وہ **هل من مزید** کے جوش و جذبہ سے عاری ہے اور اس کے مداحوں کے ''**تقنطو**'' کے بھنور سے نکل کر ''**لا تقنطو**'' کے ساحل پر پہنچنے کے امکانات تقریباً موہوم ہو چکے ہیں۔

☆☆☆

ڈاکٹر صاحبزادہ صولت علی خان
صدر شعبہ فارسی
گورنمنٹ پی جی کالج، ٹونک، راجستھان

محمد داراشکوہ کے حالات و تصنیفات
(مولانا ابوالکلام آزاد عربک پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ٹونک راجستھان کے مخطوطات و مطبوعات کی روشنی میں)

بر لذت و عیش دنیوی ناز مکن
چون خواب و خیال است باین ساز مکن
یك لحظه مباش غافل از یادِ خدا
بر قسمت باش قانع و آواز مکن
(ماخوذ رسالہ حق نما، مصنفہ داراشکوہ)

داراشکوہ مغل بادشاہ شاہجہان کے فرزندار جمند کی ولادت ۱۹/ صفر ۱۰۲۴ھ مطابق ۲۰/ مارچ ۱۶۱۵ء کو دارالخیر اجمیر کے قریب ہوئی۔ تعلیم و تعلم کے بعد شہزادہ داراشکوہ مختلف مناصب پر ممتاز ہوئے۔

۱۶۳۳ء میں پہلی مرتبہ بارہ ہزار ذات، چھ ہزار سوار کا منصب عطا ہوا۔ الہ آباد، ملتان، گجرات، بہار اور پنجاب کی صوبہ داری بھی عطا کی گئی اور فیروزہ کی جاگیر بھی مرحمت ہوئی۔ داراشکوہ کی ولی عہدی کا اعلان بھی کیا گیا۔ ۱۶۴۸ء میں تیس ہزار ذات اور دس ہزار سوار کا منصب عطا کیا گیا تھا۔ یہ وہی اعلیٰ منصب تھا جو شاہجہاں کو تخت نشینی سے پہلے عطا ہوا تھا۔

۱۶۴۹ء میں ایرانیوں نے قندھار پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا پھر دو بار واپس لینے کی کوشش کی گئی مگر واپس نہیں ہوا۔ داراشکوہ نے قندھار کو فتح کرنے کا ارادہ کیا، اسی کے ایماء پر قندھار کی جنگ کا فیصلہ کیا گیا۔ فروری ۱۶۵۳ء کو جنگ کی تیاریاں مکمل کرنے کے بعد قندھار کے لئے روانہ ہوئے اور قندھار کا محاصرہ کیا گیا مگر داراشکوہ کو لشکر کے باہمی اختلاف اور تجربہ کی کمی کی وجہ سے فتح حاصل نہیں ہوئی۔

شاہجہاں بادشاہ نے داراشکوہ کو قندھار سے واپسی کے بعد پہلے سے زیادہ امور سلطنت میں اپنا شریک بنایا اور

منصب میں اضافہ کیا۔ چالیس ہزاری اور ساٹھ ہزاری کا منصب عظمیٰ بھی عطا کیا گیا۔ یہ ایسے حالات و واقعات ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ شاہجہاں داراشکوہ کو تخت سلطنت پر متمکّن دیکھنا چاہتا تھا مگر کسی کو نہیں معلوم!

''مادرچه خیالیم، فلك در چه خیال''

قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔

جب شہنشاہ شاہجہاں کی طبیعت ناساز ہوئی تو اورنگ زیب نے اپنے والد بزرگوار سے ملاقات کا شرف حاصل کرنا چاہا تا کہ ملکی مصالح کے پیش نظر، صورتِ حال، خدمت عالی میں پیش کرے لیکن اس وقت رسائی نہیں ہوئی۔

داراشکوہ ولی عہد سلطنت تھا مگر اورنگ زیب چند وجوہات سے اسے تخت و تاج کا اہل نہیں سمجھتا تھا۔ داراشکوہ میں سیاسی بصیرت اور عسکری مہارت نہیں تھی وہ ہندی علوم کے مطالعہ کے بعد ویدانت سے کافی متاثر ہو گیا تھا۔ ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں سے کافی میل جول رکھتا تھا۔ سیاسی اور عسکری صلاحیت مفقود ہونے کی وجہ سے حکمرانی کے لائق نہیں سمجھتا تھا۔ اورنگ زیب تخت نشینی کے لحاظ سے داراشکوہ کا مخالف تھا۔ آخر کار تخت نشینی کے لئے جنگ چھڑ گئی۔ داراشکوہ تمام وسائل بروئے کار لایا اور اورنگ زیب نے بھی جنگ کی تیاری بڑی حکمت عملی کے ساتھ انجام دی۔ دونوں کے درمیان سخت مقابلہ ہوا۔ نتیجہ کے طور پر اورنگ زیب کو اس جنگ میں فتح حاصل ہوئی۔

داراشکوہ نے شکست کے بعد اپنا ایلچی، اپنا قاصد شاہ عباس دوم کے پاس مدد حاصل کرنے کے لئے روانہ کیا۔ شاہ عباس دوم سے ایران آنے کی اجازت مانگی، شاہ عالی مقام نے نہ صرف اجازت مرحمت فرمائی بلکہ حکام کے نام فرمان جاری کیا کہ داراشکوہ، جہاں جہاں پہنچے اور جس علاقے میں داخل ہو اس کا پُر تپاک استقبال کیا جائے۔

داراشکوہ قندھار کے راستے سے ایران جانے کے لئے روانہ ہوا۔ راستے میں ایک افغان سوار نے حکومت وقت سے وفاداری کرتے ہوئے دارا اور اس کی اولاد کو گرفتار کر کے اورنگ زیب کے پاس دہلی پہنچا دیا۔ داراشکوہ پر الحاد اور بے دینی کا مقدمہ دائر کیا گیا اور ۳۰ راگست کی رات عالموں کے فتویٰ کی روشنی میں قتل کیا گیا۔ مقبرہ ہمایوں میں مدفون ہے۔

داراشکوہ کا اپنے دور کی ممتاز شخصیتوں میں شمار تھا۔ تصوف سے خاص رغبت تھی اور ہندو فلسفہ کے زیر اثر رہا تھا۔ اس نے مسلمان صوفیوں اور ہندو سنیاسیوں سے بڑے مراسم پیدا کر لئے تھے۔ مضبوط اور گہرے تعلقات کا حامل تھا۔

ان افراد میں مشہور حسب ذیل حضرات ہیں۔

ملا شاہ بدخشی، جن سے بہت عقیدت و محبت تھی اس بناء پر داراشکوہ مرید ہونے کے شرف سے مشرف ہوا۔ میاں میر اور شاہ محبّ اللہ الٰہ آبادی، شاہ دلربا، سرمد اور بابالال داس بیراگی سے خوب تعلقات رہے ہیں۔

داراشکوہ نظریہ وحدت الوجود رکھتا تھا۔ وہ ہندو فلسفہ اور صنمیات سے متاثر تھا یہی وجہ تھی کہ وہ ملحدانہ خیالات کی

طرف راغب ہو گیا تھا۔دارا، اپنے مطالعہ کی روشنی میں قائل تھا کہ ویدانت اور تصوف کے ذریعے حق کا ادراک کرنا چاہئیے ۔کیونکہ یہ دونوں باہم مخالف نہیں صرف الفاظ کا فرق ہے۔اُپنشد کے ترجمہ دارا کے نزدیک سرچشمۂ وحدت ہیں۔اس نے دو بڑے مذاہب، اسلام اور ہندومت کے تابعداروں کے مشترکہ نظریات کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور اس نے چاہا تھا کہ ہندوؤں کے اعتقادات سے مسلمانوں کو آشنا کرائے۔دارا نے اپنشد کے جو تراجم ماہران ویدا اور اپنشد کی مدد سے سنسکرت سے فارسی میں کئے اور کرائے۔ان تراجم کی تعداد میں کچھ اختلاف ہے۔اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ کی جلد نمبر ۹ کے صفحہ ۱۵۴ پر پچاس اپنشد کا ترجمہ لکھا ہے۔سرِ اکبر جلد سوم کے صفحہ ۲۱۱ پر تقریظ منشی پنا لال جے پوری میں ۵۱ اپنشد کے لئے تحریر کیا ہے اور کسی نے پچاس اپنشد کا ترجمہ لکھا ہے۔

داراشکوہ خوشنویسی کے فن سے بھی واقف تھا اور علوم وفنون کی سرپرستی بھی کرتا تھا، کریم النفس، صلح جو، فارسی عربی اور سنسکرت کا عالم اور تصوف کا شیدائی بھی تھا۔اس نے ویدانت کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔داراشکوہ کے وسیع المشرب ہونے کی وجہ سے سکھوں کے گروؤں سے بھی بہت اچھے مراسم رہے ہیں۔اور سکھوں کی ہمدردیاں بھی داراشکوہ کے ساتھ رہی ہیں۔

تاریخی کتب میں داراشکوہ کی حسب ذیل تصنیفات پائی جاتی ہیں۔

سفینۃ الاولیاء سکینۃ الاولیاء رسالہ حق نما، حسنات العارفین،

مکالمہ بابالال و داراشکوہ مجمع البحرین سرِّ اکبر

مذکورہ تصانیف کے علاوہ دارا کی سرپرستی میں ہندوؤں کی کئی مذہبی کتابوں کے فارسی زبان میں تراجم ہوئے اور زیورِ طبع سے آراستہ ہوئے ہیں۔

ادارہ مولانا ابوالکلام آزاد عربک پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ٹونک راجستھان میں داراشکوہ کے حسب ذیل مخطوطات ومطبوعات موجود ہیں۔

مخطوطات میں مجمع البحرین کے تین نسخے ادارے میں محفوظ ہیں۔سفینۃ الاولیاء، حسنات العارفین اور رسالہ حق نما کے مخطوطات محفوظ ہیں۔

مطبوعات میں سفینۃ الاولیاء، حسنات العارفین، سرِ اکبر، جلد نمبر۱۔سرِ اکبر جلد نمبر۲۔سرِ اکبر جلد نمبر۳۔

اے پی آر آئی ٹونک میں موجود مخطوطات کی تفصیلات حسب ذیل ہیں۔کاغذ سے اندازہ ہوتا ہے کہ سو دو سو اور ڈھائی سو سال قدیمی ہیں :

حسنات العارفین : مصنف شہزادہ داراشکوہ نمبر شمار ۲۱۳۴ ایکسیشن نمبر ۳۶۹۱/۱ سال تصنیف

۱۰۶۲ھ اوراق ۳۶ سائز ۱۱×۱۷ سینٹی میٹر سطور ۱۱ خط نستعلیق مخطوطہ مکمل ہے۔

اس مخطوطہ میں تصوف کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ کاغذ دیسی اور رنگ بادامی ہے۔ مختلف مشائخ کے حوالہ جات کے ساتھ مسائل تصوف کو بیان فرمایا ہے۔ زبان فارسی ہے۔ اس مخطوطے میں مختلف سلسلوں کے اولیاء کے اقوال سپرد قلم کئے گئے ہیں۔ اقوال صوفیہ کے علاوہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سالکان راہِ طریقت کے لئے تحریر کی گئی ہیں۔

مجمع البحرین : مصنف محمد داراشکوہ نمبر شمار ۲۲۶۸ ایکسیشن نمبر ۲/۵۰۷۶ اوراق ۲۱ سائز ۲۴×۵۔۱۵ سطور ۱۵ خط نستعلیق مخطوطہ مکمل ہے۔ مخطوطہ میں عناصر خمسہ، حواس خمسہ روح کے اقسام اور دیگر عنوانات پر سپرد قلم کیا گیا ہے۔ کاغذ دیسی اور رنگ بادامی ہے۔

مخطوطہ کے آغاز میں حمد وصلوٰۃ کے بعد تحریر کیا ہے کہ ترک تکلف اور انصاف کا نام تصوف ہے۔ اس کے بعد عناصر کا ذکر کرتے ہوئے اہل ہند عناصر کو، کن الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں ترقیم کیا ہے۔ حواسِ خمسہ اور دیگر اصطلاحات عربی اور ہندی میں تحریر کی ہیں جن کا رسم الخط نستعلیق ہے۔

اس مخطوطے میں ویدانت اور تصوف کی اصطلاحات کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔

قرآن وحدیث اور اولیاء کرام کے حوالے سے مخطوطے کو مزیّن کیا ہے۔ عنوانات سرخ روشنائی سے دیئے گئے ہیں۔ روح، باد، نور کے اقسام، رویت خداتعالیٰ، بیان اسمائے باری تعالیٰ، نبوت وولایت، بیان برہما، بیان جہاد، آسمان، زمین واقسام زمین، سمندر، کواکب اور آسمان وزمین کے طبقات اور ہندی میں ان کو کن ناموں سے موسوم کیا ہے ضبط قلم کئے ہیں۔ سالکان راہِ طریقت کی تعلیم کے لئے کئی آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ تحریر کی گئی ہیں۔

كُلّ شيءٍ هَالِكٌ اِلّا وَجْهَه یعنی ہمہ چیز فانی خواہد شد مگر روئ اللہ تعالیٰ۔ روئی کے معنیٰ چہرہ۔ منہ، مگر یہاں ذات کے معنیٰ میں ہیں۔ مراد یہ ہے کہ اللہ کی ذات کے سواسب فانی ہیں اور فرمایا كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقىٰ وَجْهُ رَبّكَ ذُو الجلال والاكرام یعنی ہر چہ برروئ زمین است فانی خواہد شد۔ وباقی می ماند روئ پروردگار یعنی ذات پروردگار کہ صاحب جلال واکرام است۔

اللہ کی ذات کے سوا تمام اشیاء فانی ہیں۔ اللہ کی ذات باقی رہنے والی ہے۔ (جب ایک دن فنا ہونا لازمی ہے تو پھر ہمیشہ رہنے کی تمنا بے کار ہے۔ اپنے فرائض کو سمجھو اور سب کے حقوق کا خیال رکھو۔

اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا : مِنها خلقنٰكم وفيها نُعيدكم و منها نُخرجكم تارةً اُخرىٰ یعنی از ان خلق کردیم شمار او دران خاک باز خواہیم بردشمارا و از ان خاک بیرون می آریم شمارا بار دیگر۔

اس زمین سے ہم نے تمہیں پیدا کیا اور اسی میں پھر واپس لوٹائیں گے اور اسی سے دوبارہ پھر تم سب کو نکال کھڑا کریں گے۔(جو پیدا ہوا ہے وہ ناپید ہوگا لہٰذا انسان غفلت میں نہیں رہے اور آخرت کی تیاری کرے)

اورقرآن شریف میں ارشادفرمایا: لَیس کَمِثلِہٖ شَئ۔ یعنی نیست مانند او چیزی۔

اس کی طرح کوئی چیز نہیں ہے۔(اللہ کی ذات سب سے اعلیٰ وبالا ہے اس کی کوئی مثال پیش نہیں کرسکتا ہے)

وَاللّٰہ غَنِیّ عَنِ العٰلمین یعنی خدائے تعالیٰ بی نیاز است از عالمیان۔

تمام عالموں سے، تمام جہانوں سے، اللہ بے نیاز ہے۔ قرآن مجید میں ارشادفرمایا: وَ اِن مِّن شئ الّا یُسَبّحُ بِحَمْدہٖ وَلٰکن لاّ تَفقھُون تَسبیحَھُم یعنی نیست ہیچ شئی الا تسبیح می کند بحمد خالق خود ولیکن نمی فہمید شما تسبیح آنہا۔

مطلب یہ ہے کہ ہر چیز خالق کی حمد بیان کرتی ہے لیکن ان کی تسبیح تم نہیں سمجھتے ہو۔(مختلف طریقوں سے سالک کی رہبری کی گئی ہے۔ ہدایت کی ہے، نصیحت کی ہے، سب چیزیں تسبیح میں مصروف ہیں، مگر انسان اپنے رب سے غافل ہے۔ اپنی ذمہ داری سمجھ کر زندگی گذارنی چاہیئے)

مجمع البحرین : مصنف دارا شکوہ۔ نمبر شمار ۲۲۳۴۔ ایکسیشن نمبر ۴۹۶۷۔ اوراق ۲۱۔ سائز ۵۔۱۹×۱۴سینٹی میٹر سطور ۱۳۔ خط نستعلیق۔ مخطوطہ ناقص الآخر ہے۔

اس نسخۂ خطی کا کاغذ انگریزی ہے۔

مجمع البحرین : مصنف داراشکوہ۔ ایکسیشن نمبر ۱۴۱۹۔ اوراق ۲۲۔ سائز۱۹×۱۲سینٹی میٹر۔ سطور ۲۴۔ خط نستعلیق، زبان فارسی، فن تصوف۔ نسخۂ خطی مکمل ہے۔ کاتب محمد حیات ہیں۔

اس نسخہ کا خط نستعلیق جاذب نظر اور پختہ ہے۔ عربی عبارات کو سرخ سیاہی سے خط نسخ میں بہترین طریقے سے کتابت کیا ہے۔ کاغذ دیسی ہے رنگ بادامی ہے قدرے کرم خوردہ ہے۔

رسالہ حق نما : مصنف داراشکوہ قادری (متوفی ۱۰۶۹ھ/ ۱۶۵۸ء)

نمبر شمار ۲۲۵۹ ایکسیشن نمبر ۵۰۵۸ اوراق ۶۹ سائز ۱۵×۲۰ سطور ۱۳ خط نستعلیق ناقص الآخر ہے

یہ نسخۂ خطی لیمینیشن کیا ہوا ہے۔ کاغذ دیسی رنگ بادامی اور کرم خوردہ ہے۔ یہ رسالہ طالبان طریقت کے لئے حق نما ہے۔ اعمال واشغال وغیرہ سے متعلق ہے۔ تصوف کی اصطلاحات کے مترادف سنسکرت میں تحریر کئے ہیں۔ حکمت کے نسخے بھی دیئے گئے ہیں۔ عالم ارواح، عالم ملکوت، عالم ناسوت اور عالم جبروت کا ذکر کیا ہے اور تاکید کی گئی ہے کہ انسان از

خود غافل نہ باشد۔ انسان کبھی بھی غفلت نہ کرے اور اپنے حقوق پہچان کر زندگی گذارے۔ اپنے شیخ کی دل و جان سے خدمت کرے اس لئے کہ خدمت سے عظمت ملتی ہے اور کامیابی حاصل ہوتی ہے۔

ہر کہ خدمت کرد اُومخدوم شد ہر کہ خود را دید اومحروم شد

اسی مخطوطے میں مرید کو اس طرح نصیحت فرماتے ہیں

ہر کہ ساز د خدمت مرشد بجان سُرخ رویست در دو عالَم جاودان

خدمتِ مرشد نما اول بجان تا شود از نہان برتو عیان

جو شخص کہ اپنے پیرو مرشد کی خدمت دل و جان سے کرتا ہے، دونوں عالم میں ہمیشہ کامیاب ہے، اے سالک طریقت اپنے پیرو مرشد کی خدمت دل و جان سے کرتے رہو تا کہ جو پوشیدہ چیزیں ہیں وہ تم پر ظاہر ہو جائیں۔

اور نسخۂ خطی رسالہ حق نما میں ارشاد فرمایا کہ :

چشم و گوش و بنی و لب را بہند پس ازان انوار حق بین بی گزند

اے سالک : آنکھ، کان، ناک، اور ہونٹوں کو بند کر لے پھر اس کے بعد بغیر کسی پریشانی کے انوار حق دیکھ لے۔ انسان خاموشی سے عبادت میں مشغول رہے گا تو انوار الٰہی سے بہرہ ور ہوگا۔

سفینۃ الاولیاء : مصنف دارا شکوہ حنفی قادری

ایکسیشن نمبر ۱۳۱۴ سائز ۵-۱۵×۲۳ اوراق ۱۳۰

سطور ۱۹ خط نستعلیق سال کتابت ۱۲۰۰ھ

یہ نسخۂ خطی جے پور میں ۱۲۰۰ھ میں کتابت کیا گیا۔ خط نستعلیق نہایت ہی دل کش ہے اور جاذب نظر و پختہ ہے۔

حضرت سرور کائنات، بہترین موجودات، صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء اربعہ، ائمہ اربعہ، اولیاء کرام و علماء عظام کے احوال، کتب معتبرہ سے اخذ کر کے تحریر کئے ہیں۔ عناوین سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔

مخطوطہ کے آغاز میں سرکار دو عالم کے نسب اطہر، تاریخ ولادت باسعادت، نزول وحی، معراج، مکہ معظّمہ سے ہجرت کر کے مدینہ شریف جانا اور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت امیر المؤمنین عمر فاروقؓ، حضرت امیر المؤمنین عثمانؓ حضرت امیر المؤمنین علیؓ کرم اللہ وجہہٗ، حضرت امیر المؤمنین حسنؓ، حضرت امیر المؤمنین حسینؓ، اور دیگر ائمۂ کرام کا ذکر کیا گیا ہے۔ سلسلۂ قادریہ، سلسلۂ چشتیہ، اور دیگر سلاسل کے اولیائے کرام کا ذکر کیا گیا ہے۔ ذکر نساء عارفات اور ذکر ازواج مطہرات

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اوراور ذکر بنات طاہرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر ذکر نساء عارفات ترقیم کیا گیا ہے۔

ادارہ اے پی آر آئی ٹونک کے ذخیرے میں مذکورہ بالا مخطوطات کے علاوہ داراشکوہ کی حسب ذیل مطبوعات موجود ہیں۔

سرّ اکبر جلد نمبر ۱ : مصنف محمد داراشکوہ، ایکسیشن نمبر ۳۹۹۵،
مطبوعہ ہیرالال پریس جے پور ۱۹۱۱ء، اس میں نو اپنشد ہیں۔

سرّ اکبر جلد نمبر ۲ : مصنف محمد داراشکوہ، ایکسیشن نمبر ۲۰۵۰۹،
مطبوعہ ہیرالال پریس جے پور ۱۹۱۱ء، اس میں دو اپنشد ہیں۔

سرّ اکبر جلد نمبر ۳ : مصنف محمد داراشکوہ، ایکسیشن نمبر ۲۰۵۱۱،
مطبوعہ ہیرالال پریس جے پور، ۱۹۱۱ء۔ اس میں ۳۸ اپنشد ہیں۔

سرّ اکبر جلد نمبر سوم کے صفحہ ۲۲۱ پر منشی پنالال صاحب ساکن جے پور کی ایک تقریظ میں لکھا ہے کہ :

سرّ اکبر وید مقدس کے پوشیدنی اسرار اور چاروں ویدوں میں سے توحید اور تصوف کا خلاصہ ہے۔ جس میں نجات کا سیدھا راستہ ہے شائق عاملان طریقت اور سالک طالبان حقیقت کو بے شک وشبہ منزل مقصود پر پہنچانے کا ذریعہ ہے۔

چار سو برس پہلے بادشاہ زادہ عرفان پناہ، حقائق پژوہ، سکندر شوکت داراشکوہ نے بمقام بنارس، ماہران وید و اپنشد کی مدد سے ۵۱ اپنشد کا نہایت سلیس اور فصیح فارسی زبان میں صحیح صحیح ترجمہ کیا تھا اور ان ہادیان متبحر کی دریا دلی سے اپنا دامن مراد، گوہر مقصود سے بھر لیا تھا۔ اور ''سرّ اکبر'' اس مجموعہ کا نام رکھا تھا۔ اس ترجمہ میں کسی طرح کا تعصب نہیں ہے۔ بہت مناسب طریقے سے اس کام کو انجام دیا گیا ہے۔ داراشکوہ کے ترجمہ اور تحقیقی کاموں میں یہ کام نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ یہ بہت اہم کتاب ہے جسے کئی جگہ سے شائع کیا گیا ہے۔

سفینۃ الاولیاء : مصنف محمد داراشکوہ ۔ ایکسیشن نمبر ۶۳۱۵ مطبوعہ منشی نول کشور مطبع لکھنؤ ۱۸۷۲ء

حسنات العارفین : مصنف محمد داراشکوہ قادری۔ ایکسیشن نمبر ۱۳۲۶۰
مطبوعہ مطبع مجتبائی واقع دہلی ۱۳۰۹ھ باہتمام جناب مولوی حافظ محمد عبدالاحد صاحب۔

داراشکوہ مختلف مذاہب کے مطالعہ کا شوقین تھا۔ اس نے عیسائی یہودی ہندو اور مذہب اسلام کے بنیادی عقائد کا بنظر غائر مطالعہ کیا تھا۔ عمیق النظری اور دقیق الفکری کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ تمام مذاہب کا اصل فلسفہ توحید پر ہی محتوی ہے۔ اس نے تصوف کے متفرق نظریات کا مطالعہ بہت عرق ریزی اور جانفشانی سے کیا تھا۔ اور اس

سلسلہ میں اپنے زمانے کے مجذوب صوفی سرمد دہلوی کی شاگردی اور صحبت میں رہا تھا۔

داراشکوہ نے ہندو مذہب کی مذہبی تصانیف کا سنسکرت سے فارسی زبان میں با قاعدہ تحقیق اور انصاف کے ساتھ تراجم کا اہتمام کیا۔ بھگوت گیتا کا ترجمہ بھی فارسی جاننے والے پنڈتوں کی مدد سے کیا گیا جو داراشکوہ کے اہم تراجم میں شمار ہے۔ انڈیا آفس لائبریری اور برٹش میوزیم میں بھی اس کے نسخے موجود ہیں۔

مغلیہ سلطنت میں اکبر کے بعد اس کے پوتے مغل شہزادے داراشکوہ ہی نے سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم پر اپنی توجہ مرکوز کی۔ اس نے رزمیہ داستانوں کے بجائے فلسفیانہ کتب کو اہمیت دی۔ کئی ادیبوں عالموں اور شاعروں کی مدد سے تراجم و تالیفات کی خدمات انجام دیں۔ داراشکوہ سے وابستہ بنوالی داس شاعر نے ویدانتی فلسفہ پر مبنی ایک ڈرامائی تمثیل کا ترجمہ گلزار حال یا طلوع قمر معرفت کے نام سے کیا۔ اس کے علاوہ بنوالی داس یوگ وشسٹ کے ایک ملخص ترجمہ میں بھی شریک رہے ہیں۔

چندر بھان برہمن بھی داراشکوہ سے وابستہ رہا۔ شنکر آچاریہ کی ویدانتی تصنیف کا ترجمہ کیا اور نازک خیالات کے نام سے موسوم کیا۔ مذکورہ دونوں ادیب و منشی فارسی زبان کے بڑے عالم و فاضل تھے۔

داراشکوہ نے راماین کے ترجمہ کی بھی خدمت انجام دی ہے جو تلسی کی راماین پر محتوی ہے۔

یہ ترجمہ منشی چراغ دین سراج دین پریس راول پنڈی سے طبع ہوا جسے نجم خوشتر کے نام سے موسوم کیا۔

مغل شہزادوں میں داراشکوہ نے ہندو مسلم کی کتابوں کا مطالعہ کر کے موازنہ اور مقابلہ کیا اور اس طرح اپنی تصانیف و تراجم میں ان کو بیان کیا کہ دونوں مذاہب کے لوگ ایک دوسرے کے قریب آئیں اور محبت و خلوص کے ساتھ رہیں، ایک دوسرے کے بنیادی عقائد کو سمجھیں۔ اتفاق و اتحاد آپس میں پیدا کرتے رہیں۔ داراشکوہ نے اپنی تصانیف و تراجم میں موقع و محل کے اعتبار سے اشعار بھی پیش کئے ہیں۔ جو سبق آموز ہیں سالکان طریقت کی رہبری کرتے ہیں۔ آخر میں داراشکوہ کی تصنیف ''رسالہ حق نما'' میں دی گئی ایک رباعی پیش کر کے اپنے مقالے کو ختم کر رہا ہوں۔

عارف بگذار آرزوی دنیا بیقدر شمار جستجوی دنیا
زنهار مبند تاتوانی دل را بی فائده است گفتگوی دنیا

مراجع :

مخطوطات :

سفینۃ الاولیاء محمد داراشکوہ مخطوطہ مخزونہ، ایم اے اے پی آر آئی ٹونک،

مجمع البحرین	,,	ایضاً
حسنات العارفین	,,	ایضاً
رسالہ حق نما	,,	ایضاً

مطبوعات :

سفینۃ الاولیاء محمد داراشکوہ۔	مخزونہ مطبوعہ ایم اے اے پی آر آئی ٹونک	
حسنات العارفین	,,	ایضاً
سر اکبر جلد نمبر ۱	,,	ایضاً
سر اکبر جلد نمبر ۲	,,	ایضاً
سر اکبر جلد نمبر ۳	,,	ایضاً

اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد نمبر ۹ مطبوعہ ۱۳۹۲/۱۹۷۲ء، زیر اہتمام دانشگاہ پنجاب، لاہور۔

☆☆☆

ڈاکٹر جہانگیر اقبال
صدر شعبہ زبان وادبیات فارسی
کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سری نگر

تصوف اور کشمیر کے سماجی وسیاسی حالات پر اس کے اثرات چودھویں سے سولھویں صدی تک

مقدمہ: کشمیر کو بجا طور پر ریشور یا پیرو یر یعنی ریشوں و بزرگوں کی جگہ کہا جاتا ہے کیونکہ یہاں دنیا بھر کے متعدد معروف صوفی اور سنتوں کو اپنی جنت جیسی خوبصورتی سے اپنی طرف متوجہ کیا ہے جو ایک صوفیانہ ماحول فراہم کرتی ہے۔ ان سنتوں نے نہ صرف لوگوں کی ذاتی زندگیوں پر بہت زیادہ اثر ڈالا بلکہ کشمیر کی سیاسی، سماجی، اقتصادی اور معاشرتی نظام کو بھی متاثر کیا۔ ان صوفیا کرام کی وجہ سے ہی وادی میں اسلام متعارف ہوا۔ ان بزرگوں نے اسلام کے ساتھ ساتھ تصوف کو بھی متعارف کرایا اور وادی میں داخل ہونے والے پہلے صوفی حضرت عبدالرحمٰن المعروف بلبل شاہؒ تھے جو چودھویں صدی میں کشمیر میں تشریف آور ہوئے۔ اس مضمون میں چودھویں سے سولھویں صدی تک کشمیر کے معاشرے میں صوفیا کرام کی طرف سے کی جانے والی تبدیلیوں پر توجہ مرکوز کی گئی ہے۔ اس میں سیاست اور سلاطین اور اسی دور کی ان کی ریاستی پالیسی پر صوفیوں کے اثر ورسوخ کی تلاش کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔

تعارف: تصوف کی اصطلاح اپنے معنی میں بہت وسیع ہے۔ اس موضوع کا خلاصہ کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کیونکہ تصوف کی صرف ایک ہی تعریف نہیں ہے بلکہ مختلف ادوار کے علماء کی طرف سے مختلف صوفی احکامات کے اعمال اور عقائد کے لحاظ سے اس کی وضاحت کی جارہی ہے۔ کارل۔ ڈبلیو ارنسٹ نے اپنی کتاب ''تصوف'' میں رسالہ القشیر ی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''قشیری نے مختلف ابتدائی صوفی بزرگوں کے اقوال کی ایک متاثر کن فہرست تیار کی ہے جو اس آئیڈیل کی طرف راغب ہونے والوں کے لئے مختلف نقطہ نظر اخلاقی اور روحانی اہداف پیدا کرتی ہے۔ یہاں کچھ مثالیں ہیں جو انہوں نے دی ہیں:

☆ تصوف مثالی طرزِ عمل کی مثال ہے جو نالائقانہ طرز عمل سے انحراف ہے۔
☆ تصوف کا مطلب یہ ہے کہ خدا آپ سے اپنے آپ کو جذب کرتا ہے اور آپ کو اس میں زندہ کرتا ہے۔
☆ صوفی جوہر میں اکیلا ہے۔ کوئی چیز اسے تبدیل نہیں کرتی اور نہ ہی وہ کچھ بدلتا ہے۔
☆ تصوف کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے پاس کچھ بھی نہیں ہے اور آپ کسی چیز کی ملکیت نہیں ہیں۔

☆تصوف کا مطلب ہے روحانی حقائق پر قبضہ کرنا اور مخلوقات کے پاس جو کچھ ہے اسے ترک کرنا۔
اس قسم کی بے شمار دوسری مثالوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔(۱)

مذکورہ بالا تعریفوں سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ تصوف خداوندی کے ساتھ اتحاد کی ایک روحانی جستجو ہے جو دنیا کے بیشتر مذاہب میں مختلف شکلوں میں پائی جاتی ہے۔ بدھ مت میں نروان (معدومیت) کی طرف بڑھنے کے ایک ذریعہ کے طور پر مراقبہ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ہندومت میں، تصوف اس سوچ کے ساتھ کہ روح کو سب میں جذب کرنے کے لئے فطری طور پر صوفیانہ تجربے پر مبنی ہے۔ ڈاکٹر تاراچند کا ماننا ہے کہ ہندو صوفیانہ فکر، کم از کم جنوبی ہندوستان میں، اسلامی تصوف سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ عیسائیت میں تصوف وجد اور بے خودی کے فلسفہ پر ٹکا ہوا ہے اور اس کے نقوش سینٹ آگسٹین اور سینٹ ٹریسا کی تحریروں میں پائے جاتی ہیں۔(۲)

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تصوف ایک ایسا راستہ پیش کرتا ہے جس پر چل کر انسان خود شناسی اور خدا شناسی کی طرف بڑھ سکتا ہے اور بعض مورخین کا خیال ہے کہ تصوف اس وقت سے موجود ہے جب سے اسلام قائم ہے۔ اسلام کے تصوف میں پروفیسر نکلسن بجا طور پر کہتے ہیں، ''صوفی ایک فرقہ نہیں ہیں، ان کا کوئی دقیانوسی نظام نہیں ہے، طریقت وہ راستہ ہے جس کے ذریعے وہ خدا کو تلاش کرتے ہیں وہ مردوں کی روحوں کے طور پر تعداد میں ہیں اور لامحدود طور پر مختلف ہیں، اگرچہ ان سب میں ایک خاندانی مماثلت کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس طرح کے تغیر پسند رجحان کی وضاحت ایک دوسرے سے وسیع پیمانے پر مختلف ہونی چاہئے، اور ہر معاملے میں پیدا ہونے والا تاثر مواد کے انتخاب اور اِس یا اُس پہلو کو دی جانے والی اہمیت ہوگا۔(۳)

کشمیر میں تصوف اور اسلام کی آمد:

کشمیر اپنی خوبصورتی، جغرافیائی خصوصیات، منفرد ثقافت و تمدن، گرم جوش لوگوں اور دیگر خصوصیات کی وجہ سے دنیا بھر میں جانا جاتا ہے۔ اس کی سرسبز و شاداب سرزمین، برف کی بڑی بڑی چوٹیاں، بہتی ہوئی چاندی جیسی صاف و شفاف نہریں اور دیگر قدرتی منظر نامے ایک صوفیانہ اور پُر جوش ذہنیت فراہم کرتے ہیں اور اس طرح دنیا بھر کے صوفیوں، سنتوں، علماء، شاعروں کو خاص طور پر ایران اور وسطی ایشیا سے اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ چودھویں صدی میں ان صوفیوں کے آنے کے ساتھ ہی وادی کشمیر میں اسلام آغاز ہوا۔ اس وادی میں اسلام کو جس عمل سے متعارف کرایا گیا وہ اس عمل سے مختلف تھا جس کے تحت یہ برصغیر کے دوسرے حصوں میں داخل ہوا کیونکہ یہ فتح سے نہیں بلکہ پُر امن دخول سے آیا تھا۔ وادی میں داخل ہونے والے پہلے بزرگ یا مسلمان سید شرف الدین عبدالرحمٰن تھے جنہیں حضرت بلبل شاہؒ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ وہ پہلے بزرگ تھے جنہوں نے کشمیر میں اسلام کے بیج بوئے۔ انہوں نے سختی سے ذات پات پر مبنی برہمن غلبہ

والے معاشرے میں تبدیلیاں کیں۔سوہد یوا(۱۳۰۱ء۔۱۳۲۰ء) کے سورحکومت کے دوران وادی میں داخل ہوئے۔ان کے کئی سال بعد حضرت میر سید علی ہمدانی تشریف لائے اوران کے ساتھ ان کے ۷۰۰ شاگرد بھی تھے اگر چہ وہ سب صوفی نہیں تھے لیکن ان کا مشن وادی میں اسلام کی ترویج واشاعت تھا۔آخر کار وہ کشمیر کے مختلف حصوں میں آباد ہو گئے اور قطب الدین کے بعد آنے والے سلطانوں کی سر پرستی حاصل کی۔آہستہ آہستہ گزرتے وقت کے ساتھ ساتھ صوفیوں کے چار بڑے سلسلے سامنے آئے۔سہروردیہ سلسلہ جس کی بنیاد شیخ ضیاء الدین عبدالنجیب سہروردی (مصنف ادب المریدین) نے رکھی تھی اور کشمیر میں اسے سید شرف الدین نے متعارف کرایا تھا (۴،ص ۱۹)۔کبرویہ سلسلہ، جس کی بنیاد احمد بن عمر وخیوقی نے رکھی جو نجم الدین کبریٰ کے نام سے بھی جانے جاتے ہیں،اور کشمیر میں اس سلسلے کو حضرت میر سید علی ہمدانی نے متعارف کرایا تھا۔نقشبندی سلسلہ، جس کی بنیاد خواجہ بہاء الدین محمد نقشبندی نے رکھی تھی، کشمیر میں سلطان سکندر کے دور میں سید ہلال نے اس کی پیش کش کی تھی (۴،ص ۱۴۷)۔سلسلہ قادریہ کی بنیاد شیخ عبدالقادر جیلانی (غوث اعظم) نے رکھی اور کشمیر میں سید نعمت اللہ شاہ قادری نے اسے پھیلایا۔(۴،ص ۱۵۴) پندرھویں صدی میں وادی میں ریشی سلسلہ کے نام سے جانا جانے والا ایک نیا سلسلہ بھی سامنے آیا۔جو صوفی احکامات سے مختلف تھا۔سہروردی اور کبروی کے برعکس ریشی خود کو ریاستی امور میں شامل نہیں کرتے تھے بلکہ نسبتاً تنہائی میں رہتے تھے اور دنیاوی لوگوں کی صحبت سے گریز کرتے تھے۔

سیاست پر اثرات:

تصوف اگر چہ شروع سے ہی نہیں لیکن کشمیر کی سیاست پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہوا جو سلطان سکندر کے دور میں واضح ہوا۔میر محمد کے زیر اثر ان کے دور حکومت میں ریاست کا مفاد اسلام کے رسومات واحکامات کے ساتھ الجھا ہوا تھا۔ (۴،ص ۲۵۱) اس کا اثر ورسوخ اتنا زیادہ تھا کہ اس نے ہر اس شخص کو گرفتار کر لیا جس کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ ان کی پالیسی کے خلاف ہے۔(۵) سکندر کے بعد، علی شاہ تخت نشین ہوا۔ان کی دور حکومت میں ایک برہمن رئیس، سہد یو نے اسلام قبول کر لیا تھا، تو اس کے ذریعہ غیر مسلماں کو ہراساں کیا جاتا تھا (۵،ص ۶۸)۔اس کے بعد زین العابدین (۱۴۲۰ء۔۱۴۷۰ء) جنکو بڈ شاہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، تخت نشین ہوئے۔ان کے دور حکومت میں کشمیر نے ہر شعبے میں سنہری دور کا مشاہدہ کیا۔انہوں نے ہر مذہب اور فرقے کے ساتھ یکساں سلوک کیا اور صوفیوں اور سنتوں کے لئے خانقاہیں تعمیر کیں۔اس کے نتیجے میں وادی میں تصوف کی زبردست نشو ونما ہوئی۔ان کی وفات کے کئی سال بعد بیہقی سیدوں نے سیاست کو متاثر کیا یہاں تک کہ ۱۵۷۹ء میں تخت نشین ہوئے۔دربار سے وابستہ ہونا اور امراء جیسے عہدوں پر فائز ہونا، صوفیوں کے ریاست کی سیاست پر اثر انداز ہونے کی واحد وجہ نہیں تھی بلکہ اس کی ایک اور وجہ بھی تھی۔امرا اور شہزادت کبھی کبھار طاقت اور فتح حاصل کرنے کے لئے ارباب اقتدار سے ان کی برکتوں کے لئے رجوع کرتے تھے اور اگر کبھی انہوں

نے اسے حاصل کیا تو انہوں نے خود کو سنتوں کی پیروی کرنے کا پابند سمجھا (۴،ص ۲۵۰)۔

معاشرے پر اثرات:

کشمیر ہجرت کرنے والے صوفی بزرگوں، خاص طور پر وسطی ایشیا اور ایران سے، اور کچھ مقامی صوفیوں نے نہ صرف سیاست کو متاثر کیا بلکہ کشمیر کے معاشرے اور ثقافت پر بھی اثر انداز ہوئے۔ وہ مدرسوں کے قیام کے ذمہ دار تھے جہاں اسلامی علوم بشمول اسلام کے علمی نظریات، معاشرتی مساوات اور اخلاقیات کے اسباق طلباء کو دیئے جاتے تھے۔ کشمیر میں قائم ہونے والے ابتدائی مدرسوں میں مدرسہ الاسلام، مدرسہ الدار الشفاء، مدرسہ العروۃ الواسقہ شامل ہیں۔ (۴، ص ۲۵۵) بہترین مدرسہ جہاں ہر قسم کا علم دیا جاتا تھا، شیخ اسماعیل کبروی نے قائم کیا تھا۔ اس میں ایک ہاسٹل، ایک بہترین لائبریری اور اس سے منسلک ایک مسجد تھی۔ یہاں تک کہ ہندوستان اور کابل سے بھی طلباء اس مدرسے میں آتے تھے۔ (۶)

بعض صوفیاء کرام نے خواتین کی تعلیم پر بہت زور دیا۔ حضرت بابا داؤد خا کی امام غزالی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو دینی تعلیم دے اور اگر وہ اس پر پورا نہ کرے تو عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر علم شرعیہ حاصل کرنے کے لیے استاد کی طرف بڑھے (۷)۔ اس طرح اس پر زور دیتے ہے اور عورتوں کے علم کے حصول کو بہت اہمیت دیتے ہے۔

تصوف کے ذریعہ شاہی دربار میں کی جانے والی ایک اور تبدیلی یہ تھی کہ سنسکرت کی جگہ درباری زبان کے طور پر فارسی نے لے لی تھی۔ (۸) اس زبان کو عوام میں بھی زبردست تحریک ملی۔ صوفیوں نے کسی نہ کسی طریقے سے ثقافت کو بھی متاثر کیا۔ سلطان سکندر کے دور میں ہندوؤں نے بھی مسلم لباس اور بھی بہت سے اسلامی رسومات کو اپنایا۔ چونکہ اسلام میں کوئی فرقہ پرستی یا ذات پات کا نظام نہیں ہیں سبھی مسلمان برابر کے حق دار ہے اسی وجہ سے کشمیر میں اسلام ہر جگہ پھیلا۔ (۸، ص ۲۳۴) مجموعی طور پر صوفیاء کرام کا رویہ ہمدردی اور غور و فکر کا تھا۔ انہوں نے لوگوں کے درمیان اخلاقیات کو فروغ دیا اور سماجی زندگی کے تمام متنوع پہلوؤں میں لوگوں کے نقطہ نظر کو مثبت طور پر تبدیل کر دیا۔

خلاصہ:

کشمیر میں تصوف کو اسلام کے ساتھ ساتھ متعارف کرایا گیا تھا۔ وسطی ایشیا اور ایران سے صوفی تارکین وطن اسلام کی تبلیغ کے مشن کے ساتھ وادی کشمیر میں پہنچے اور انہوں نے لوگوں کو اپنے مہذب طرز زندگی اور عمدہ خیالات سے متاثر کیا۔ کشمیر کی وادی کئی نشیب و فراز سے گزری ہے۔ ان نے سلطان زین العابدین کا سنہری دور اور جابر سکھوں اور ڈوگروں کا دور بھی دیکھا ہے۔ لیکن ایک چیز جو تمام ادوار میں عام رہی وہ تصوف اور صوفیانہ بصیرت صوفی بزرگوں پر عام لوگوں کا اعتقاد تھا۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ صوفیوں کے چار بڑے سلسلے سامنے آئے جن میں سہروردی اور کبروی

سلسلہ زیادہ نمایاں تھا۔انہوں نے سیاست میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا جس کی وجہ سے ریاستی پالیسی متاثر ہوئی اوران پر عام لوگوں کے اعتماد کی وجہ سے ان کی سماجی زندگی مثبت انداز میں متاثر ہوئی۔مجموعی طور پر تصوف وادی میں اسلامائزیشن (اسلام کے پھیلاو) کا ذمہ دار ہے جس کی وجہ سے وہاں زندگی کے تمام متنوع پہلوؤں میں تبدیلی آئی۔چاہے وہ سیاست ہو،معاشرہ ہو،معشیت ہو یا فرہنگ ہو یا کشمیر کے لوگوں کی ذاتی زندگی ہو۔

حوالہ جات:

۱: کارل،ڈبلیوارنسٹ،(1997):صوفیزم(Sufism):شمبھالہ پبلی کیشنز انکارپوریٹڈ بوسٹن۔

۲: فاضلی ،منظور،(ایڈیشن2015):ریش ویئر:(rash waer: the valley of saints):گلشن بکس کشمیر۔

۳: نکلسن ،اے رینولڈس، (1914): اسلام کے صوفیاء(the mystics of islam): کرییٹ اینڈ یپنڈنٹ پبلشنگ پلیٹ فارم، ہند۔

۴: رفیقی، عبدالقیوم، (ایڈیشن 2003): کشمیر میں تصوف:(sufism in Kashmir): گڈورڈ میڈیا، سڈنی آسٹریلیا۔

۵۔ سری کانت کول، (1967) : جونا راجا کے راجترنگنی کا ترمیم شدہ ورژن: وشویشورانند انسٹی ٹیوٹ ہوشیار پور، ہندوستان۔

۶: کھو یہامی ،غلام حسن،(1954): تاریخ حسن: تحقیق واشاعت شعبہ جموں وکشمیر۔[جلد:3]

۷: خاکی ، باباداؤد،(2011): دستورالسالکین: شیخ عثمان اینڈ سنز سری نگر کشمیر۔

۸: جے سی دت،(2012): کنگز آف کشمیر(راجترنگنی سر یورا): جنرل بکس پبلشرز انڈیا۔

۹: قادری، شفیع احمد،(2002): کشمیری تصوف:(Kashmiri Sufism) گلشن پبلشرز سری نگر کشمیر۔

۱۰: طاہری، پیرزادہ عبدالخالق،(2013): تاریخ بزرگان کشمیر: شیخ محمد عثمان اینڈ سنز سری نگر کشمیر۔

☆☆☆

ڈاکٹر عابد گلزار
اسسٹنٹ پروفیسر، سینٹر آف سنٹرل ایشین اسٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی
شاہینہ اختر
ریسرچ اسکالر، سینٹر آف سنٹرل ایشین اسٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی

ادب اطفال کا اجمالی تعارف

مقدمہ: خداوند عالم نے اس کائنات کو بہت دلکش و حسین رعنایوں سے لبریز خلق کیا ہے اس میں تمام نعمتیں، رحمتیں اور برکتیں سب انسان کے لیے پیدا کی گئی ہیں چونکہ دنیا کی بہترین مخلوق انسان ہے اس جہاں میں ابن آدم کا وجود بچّے کی صورت میں ظہور پاتا ہے۔ طفل جو پھول جیسی شکل میں رونما ہوتا ہے، جس کے آمد سے پورا گھرانہ مسرت سے کھل اُٹھتا ہے، جسکی صحت وحفاظت کا خیال تمام اہل خانہ رکھتے اور جس کے رونے چیخنے کی آواز پر سبھی گھر والے متوجہ ہوجاتے ہیں ۔بچوں کے رونے پر مائیں انھیں موزون اور ہم وزن الفاظ میں چپ کراتی ہے اور بچّوں کوسلانے کے لئے اپنی اپنی زبان میں منظوم لوریاں گاتی، داستانیں، قصہ کہانیاں سناتی ہے جن سے بچے کافی متاثر ہوتے ہیں پھر بڑی آسانی سے بچے گہری نیدکی آغوش میں پہنچ جاتے ہیں۔ دراصل انہی لوریوں، ترانوں سے بچّوں کے ادب کی ابتداء ہوئی ہیں اس طرح انسان لاشعوری طور پر ماں کی گود سے ہی ادب اطفال سے مانوس ہوجاتا ہے۔ معاشرہ میں ماں کی آغوش کو ہی پہلا مدرسہ قرار دیا جاتا ہے اور محد سے لیکر لحد تک یعنی گود سے لیکر گور تک تعلیم وتربیت حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی۔ اس سے ثابت ہوا کہ علم کے بغیر شاہد ہی انسان کو انسان کہنا مناسب ہوگا کیونکہ علم سے ہی انسانیت کی روح بیدار ہوتی ہے۔ غرض انسان اگر دنیا میں سعادت وسربلندی حاصل کرنا چاہتا ہے تو لازم ہے کہ وہ صحیح وسالم تربیت کے سائے میں پروان چڑھا ہو اور اسکے فکر وفطرت کی سالم تربیت ہوئی ہو۔ تربیت بچپن سے ہی انجام دی جاتی ہیں۔ پس بچّے کی نگہداشت تعلیم وتربیت کے لئے ایک ایسے ادب کی ضرورت ہے جو انکے نفسیات، عمر، غور وفکر، دلچسپی اور جدید زمانے کے تقاضوں ضرورتوں اور رجحانات سے ہم آہنگ ہو یہ ادب بچوں میں باہمی انس ومحبت، جزبہ انسانیت، جستجو وتلاش، فکر وعمل، زندگی کے سخت مراحل کو سمجھنے میں معاون ہو بچّوں میں بے لوث خدمت وایثار، حب الوطنی، انسان دوستی جیسے اعلیٰ صفات کو فروغ دیتا ہو اور مشکلوں سے جولڑنا سکھاتا ہو وہی ادب اطفال کہلاتا ہے۔ ادب اطفال سے ہی بچوں کی مثبت ذہن سازی اور انکو متوازن شخصیت میں ڈالا جا سکتا ہے اسلئے بچوں کے لئے ادب بہت ضروری ہے۔ اس مقالے میں کوشش کی گئی ہے کہ ادبیات کودکان کی ضرورت

واہمیت اوراس کے مقاصد کو بیان کیا گیا ہے۔

تاریخی پس منظر

بچّے قوم کا مستقبل اور ملک کا سرمایہ ہوتے ہیں۔ان ہی سے کائینات میں رنگینی اور فضاوں میں خوشبوں ہے۔انسان کی زندگی کا مقصد اپنی کامیابی کے علاوہ اولاد کی فلاح و بہبودی ہوتی ہے۔بعض لوگ اپنے بچوںّ کی کامیابی کو ہی اپنی کامرانی مانتے ہیں۔دورقدیم سے لے کراور آج تک فرزندوں کی تعلیم وتربیت کا یہ سلسلہ جاری ہےاور آیندہ بھی رہے گا۔دنیا کے شہنشاوں ، بادشاوں اور راجاوں نے بھی اپنی اولادوں کی تعلیم وتربیت کا بہترین انتظام کیا تھا۔اس سے ثابت ہے کہ ہر انسان نے اپنی حیثیت اورتوانا کے مطابق اس عمل کو دہرایا ہے۔تاریخ کی ورق گردانی سے یہ ثابت ہوا کہ اس ادب کا تاریخی سفر مغرب سے شروع ہوکر لگ بھگ دنیا کے تمام ممالک میں جاری رہا۔اس ادب کے تاریخی شواہد اٹھاریں صدی کے اواخر میں غرب میں ملتے ہیں اور زمانے کی کروٹ کے ساتھ اس ادب کی روایت اور مضبوط و مستحکم ہوتی چلی آئی ۔مغربی ادب اطفال کی دلچسپ بات یہ ہے کہ وہاں کے ادیبوں نے زمانہ بدلنے کے ساتھ ساتھ بچوںّ کی ذہنی قوت اور نفسیات کے عین مطابق ادب تخلیق کیا۔ابتداء میں اس ادب کا ھدف محض تفریح وتفنن تھا لیکن انیسویں اور بیسویں صدی میں جب ذہنی مطابقت ومشابہت رکھنے والے ادب کی کمی کا احساس ہوا توان ادیبوں نے تفریح کے ساتھ ساتھ جدید علوم و فنون اور معلوماتی موضوعات کو بھی بچوں کے ادب کا حصہّ بنایا اوراس طرح یہ ادب بیسویں صدی میں اپنے عروج کی بلندیوں کو چھونے لگا۔لیکن تالیفی کام کے نمونے بہت پہلے سے ملتے ہیں

سترہویں صدی میں انگریزی زبان میں ایسی تخلیقات شائع ہوئیں جنہیں بڑوں کے علاوہ بچوںّ نے بھی خوب پڑھا اور وہ اس قدر مقبول ہو ہیں کہ عالمی ادب میں لافانی سرمایہ کی حیثیت اختیار کردی۔اس سرمایہ میں Deni el Defoe کی تخلیق رابنسن کروسواولین درجہ رکھتی ہے۔اگر چہ ان نونہالوں سے سبھی پیار کرتے ہیں لیکن انکی شخصیت کو سمجھنے ،انکی فطرت کے رازوں کو آشکار کرنے کی کوشش بالکل نئی ہے ۔مشہور فرانسسی مصنف روسو نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ایمل جو۱۷۶۲ء میں شائع ہوئی غالباً یہ پہلی کتاب تھی جس نے بچوںّ کے جذبات وخواہشات کے اظہار پر سے پابندی اُٹھانے کا مشورہ دیا اسے پہلے والدین کی بچوّں سے دلچسپی اتنی ہی تھی کہ وہ انکی تربیت اس طرز پر کریں کہ ان میں فرمابرداری ،شرافت اور ضبط نفس وغیرہ جیسے صفات حسنہ پیدا ہوجائے۔اس مقصد کی حصول یابی کے لئے انہیں بچوں کی فطری صلاحیتوں کو سمجھنے کی چنداں ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی چونکہ انکے فطرت کے اسباب بڑوں کی فطرت سے مختلف نہ تھے دونوں پر ایک ہی قسم کے قوانین کا اطلاق ہوتا تھا۔انکا ماننا تھا اگر ہم اپنی دلچسپیوں اور خواہشات کو کنٹرول میں رکھ سکتے ہیں تو بچے بھی ان پر ضبط کیوں نہیں رکھ سکتے اسی لیے انکے طریقہ تربیت پر تنقید ہوئی۔روسو نے اس قسم کے خیالات کے

خلاف بغاوت کی اور طفل کو قدرت کے حوالے کرنے اور انہیں مکمل آزادی دینے کی حمایت میں علم بلند کیا۔ ان تحریکوں سے لوگوں میں نو عمروں سے حقیقی دلچسپی لینے کا شوق پیدا ہوا اس شوق کا مقصد انکی شخصیت سے آگاہ ہونا تھا۔ سب سے بڑا اثر جو ان تحریکوں سے ہوا وہ یہ کہ عمومی طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا کہ بچے بھی ایک الگ ہستی و شخصیت کے مالک ہوتے ہے۔ لہذا انکی عمدہ تعلیم، مناسب تربیت، اچھی پرورش ، سلیقہ مند نگہداشت اور مکمل دیکھ بال اولین فرض بنتا ہے اور ان تمام قوانین کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جو انکی فطرت و ہستی کو واضع کرتے ہے۔ پس ثابت ہوا اس ھدف کی حصول یابی کے لئے ادب اطفال بہت بہترین وسیلہ ہے۔[۱،۲]

تعریف ادب اطفال

بچوں کے ادب سے مراد نظم و نثر کا وہ ذخیرہ ہے جو مخصوص نو عمروں کے لکھا جاتا ہو اور اس میں بچوں کی عمر فہم و نفسیات کو مد نظر رکھکر تحریر کیا جاتا ہے چاہئے وہ نصابی ہو یا غیر نصابی اسکے لئے ضروری ہے کہ زمانہ کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو ورنہ بے رنگ اور روایتی ہو کر رہ جائے گا اس نوع ادب کی تمام مقبول زبانوں بڑی اہمیت ہے بچے بھی بڑے شوق و اشتیاق سے اس کو پڑھتے ہیں۔ بچوں کی ایک الگ دنیا ہے ان کی اپنی پسند، ناپسند، دلچسپی، ضرورتیں، احساسات و جذبات ، سوج بوجھ، شعور اور مختلف عادتیں ہوتی ہے عمر بڑنے کے ساتھ ساتھ ان کی تمام چیزوں میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہے۔ غرض بچوں کے فکر، احساس اور فہم کی دنیا بڑوں سے بالکل علئٰیدہ ہوتی ہے اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ادب جس کے ذریعے بچّوں کی دلچسپی اور شوق و ذوق کا تسکین ہو جو مختلف سن کے بچوں کی نفسیات اور ان کی ضرورتوں رجحانات و میلات اور تمایلات روحی اور انکی فکر و فہم ادراک کی قوت ّ جستجو و تلاش اور ان کی تخلیقی قوّت کو پیش نظر رکھ کر جو ادب تخلیق کیا گیا ہو صحیح معنوں میں وہی ادب اطفال کہلانے کا مستحق ہے[۳،۲]

ادب کی اہمیت

ادبیات اطفال وہ بہترین ذریعہ ہے جس کے بدولت ہی ایک صحت مند معاشرے کی تعمیر ممکن ہے۔ ادب سماج کا عکاس اور آئینہ دار ہوتا ہے جتنا یہ مستحکم اور موثر ہوگا اتنا ہی معاشرہ بہتر تربیت ہو جائے گا یہی سماجی سیاسی اقتصادی تبدیلی کا موثر ہتھیار ہے۔ یہ ایک ایسا آلہ ہے جس سے بچّے کی خمیر و ساخت کو ایک بہترین دشا دے سکتے ہے۔ ہر میدان میں انکی بہترین تربیت کر سکتے ہے وہ چاہے ادبی میدان ،نفسیاتی ، اخلاقی ، سماجی ، سیاسی یا مذہبی ہو غرض ہر میدان میں عملاً کام انجام دے سکتے ہے اس ادب سے ہی ممکن ہے کہ بچوں کی تخلیقی اور مخفی صلاحیتوں کو جلا بخش سکتے ہیں اور اس قابلیت کے ہنر کو نکھارنے میں ادب اہم رول ادا کرتا ہے ادیبوں نے جدید سائنسی اور تکنیکی ایجادات کو بھی اس طرح لطیف طرز میں پیش کر کے بچوں کو اس سے ایسے متصل کیا کہ اسے دور ہونا مشکل ہے۔ بچوں کے ادب کے لئے ایسے ٹکنیک و سبک کی اشد

ضرورت ہے کیونکہ آج کے بچوں کا شعور پختہ ہو چکا ہے ۔وہ ہر چیز کی حقیقت اور اصلیت جاننا چاہتا ہے اور اکثر اب بچے جنوں ،پریوں ،دیو مالائی ،طلسماتی ،مجیر العقول کہانیوں سے زیادہ دیر تک بہلنے والے نہیں ہے وہ اب چاند ،ستاروں اور حقیقت رکھنے والے تمام چیزوں کے مطلق جانکاری چاہتے ہے ،وہ کمپوٹر اور انٹرنٹ کے ذریعے پوری دنیا کی سیر کرنے کا خواں ہے اسی لئے اسے ایسا ادب پڑھنے کو ملے جوان تمام تقاضوں سے لبریز ہوں اس کی تمام خواہشوں اور ضرورتوں کو پورا کراسکے تاکہ بچے کی متوازن شخصیت کی بہترین تربیت ہو جائے ۔[۳،۴]

بچوں کے ادب کے مقاصد

اقوام کی تقدیر علوم وفنون سے جڑی ہوئی ہوتی ہیں جو قوم علم کا جوہر رکھتی ہے وہ نا قابلِ تسخیر ہوتی ہے لہذا ادب اطفال کا ھدف اب واضح ہے کہ اگر کوئی بھی ملک کامیاب و غیر تسخیر بننے کا عاشق وخواں ہے انہیں بچّوں کے ادبیات پر خاص توجہ دینی کی ضرورت ہے ۔لازم ہے یہ ادب ادبی مضامین کے ساتھ ساتھ اخلاقی ،سماجی ،ثقافتی اور معاصر ٹیکنالوجی کے مضامین و تجربات سے آراستہ ہوں تو اسی ادب سے تربیت شدہ بچّے ہی ملت و ملک کا حقیقی سرمایہ بن سکتے ہے ۔والدین کے بعد بچّوں کی بہترین نگہداشت رکھنے والا استاد ہے ۔استاد ہی دنیا میں ایسا ماہر معمار ہے جو بچّے کی ہستی کو صحیح تعمیر کرنے میں مرکزی کردار ادا کرتا ہے اس کی ہستی میں تب چار چاند لگتے ہیں جب متدین ماحول اور والدین کی تربیت قوانین عقل وفطرت کے عین مطابق ہو تب استاد کے لیے بچّوں کی شخصیت کو بہت بہترین ساخت میں ڈالنا آسان ہوتا سکتا ہے ۔لہذا کامیاب سماج اور معاشرے کی صحیح تربیت وہی ممکن ہے جہاں صالح و ماہر استاد اور بچّوں کے لئے صحیح و سالم ادبیات ہوں ان تمام شرائط کے ساتھ ہی آپ ملک و ملت کے لئے نا قابلِ شکست سرمایہ حاصل کر سکتے ہو۔اس لیے بچّوں کے ادب کے موضوعات میں توسیع اور تنوع وقت کا تقاضا ہے ۔آج کے دور کے اکثر بچّے ذہین ،جستجو پسند ،بے باک ،نئے جہانوں و جہتوں کو سمجھنے اور جاننے کا متلاشی ہے ۔قدیم و جدید سائنسی معلومات ،ایجادات ،ماحولیات ،ارضیات ،فلکیات ،آبی وسائل ،نئے کھیل ،دنیا کی عظیم ترین شخصیات ،پرندوں اور جانوروں کی حیرت انگیز دنیا ،ممالک اور جزائر کی سیر و سیاحت و ذہنی معلومات اور دیگر زبان و ادب کے ترجم بچّوں کے ادب میں شامل کرنے کی ضرورت ہے تاکہ بچے میں علمی بردباری آجایے ۔[۴،۵]

ادب کا بنیادی مقصد بچوں کی پوشیدہ قابلیت و ہنر کو اجاگر کرنا ہوتا ہے اس مقصد کی حصویابی کے لئے ماں باپ و استاد اہم و بنیادی کردار ادا کرتے ہے ۔بچے ابتدائی چار پانچ سالوں تک خود نہیں پڑھ سکتے لیکن انہیں جو دکھائی یا سنائی دیتا ہے اس کا ان کی ذہنی نشونما میں خاصا عمل دخل رہتا ہے ۔والدین اکثر اس عمر میں بچوں کو بہلانے کے لئے کھلونوں کا سہارا لیتے ہے لیکن والدین کا فرض ہے وہی کھلونے بچوں کے لئے استعمال کریں جن کا ان کی شخصیت پر مثبت اثرات ہوں

اوران کے تخیلات کوزیادہ ابھارے اور انکی تعلیم وتربیت پر بھی موثر ثابت ہوجائے،لہذا ادباء سے پہلے یہ والدین کی ذمہ داری ہے کہ وہ اولاد کی تعلیم،غذا،رہن سن،میل جول،صاف ستھرائی،کھیل اور کھلونوں پر دھیان دیں تاکہ وہ ایک نفیس ماحول میں پرورش پاکراس قابل ہوجائے کہ ادب اطفال میں مخفی رازو سے مستفید ہوسکے۔ان تمام اھداف کوخود میں اس طرح سموں دیں کہ ایک بہترین انسان کے ساتھ صحت مند سماج کی تعمیر ہوجایے۔نسل نو کی رغبت وشوق کوملحوظ خاطر رکھ کرادب کوتخلیق کرنا وقت کا اہم تقاضا ہے تاکہ حقیقی طور پر بچوں کے ادب کے اغراض ومقاصد کوحاصل کیا جائے۔بچوں کے ادب کے مقاصد مندرجہ ذیل ہیں:

۱: بچوں کی ذہنی وفکری تربیت

۲: خیالات وجذبات کی نشونما

۳: تخلیقی قوت بیداری

۴: بلند ہمتی اور بلند پرواز

۵: فرایض وذمہ داری سے واقفیت اورانکی احسنت طریقے سے ادائیگی

۶: باکرداروبااخلاق بنا

۷: کامیاب شہری بنا

۸: انسانیت کی ہمدردی کی حس بیدار کرنا

۹: قوم پرستی،ایثاروقربانی کا جذبہ دلانا

۱۰: قوم وملت سے بےلوث محبت

۱۱مثبت ذہن سازی

۱۲: علم دوستی

۱۳: قوانین ملک ومذہب اورکی پاسداری وپابندی کرناوغیرہ۔ان تمام مفاھیم کوایک ادیب جب بہترین قالب میں ڈال کربچوں کی پسند وچاہت اورسطح سواد کے مطابق تحریر کرتا ہے تو یہ ادب اطفال کی عظیم دین ثابت ہوتی ہے ایسے ہی ادب سے تربیت یافتہ بچے قوم وملک کا حقیقی افتخار ہوتے ہے[۷،۶،۵]

نتیجہ گیری

بچوں کے ادب،تعلیم ونفسیات کے ماہرین اورادباء وشعراء کے باہمی اشتراک سے بچوں کے لئے تخلیق کیا جانے والا ادب ان کی ذہنی پرورش،تلاش وجستجو کی قوت کو بروئے کار لانے میں کافی سودمند ثابت ہوا ہے

۔اس اشتراکِ عمل سے نہ صرف بچوں کے لئے معیاری ادب تخلیق ہوا ہے بلکہ بچوں کے ادیبوں کی اہمیت بھی بڑھ جائے گی ہے اسی لئے بچوں کی درسی کتابوں میں ادیبوں کی ان کہانیوں کو شامل نصاب کرنا ضروری ہے جوان کے ذہن میں وسعت پیدا کرا سکے اور ان کتابون میں بچوں کی ذہنی، سن وعمر کے عین مطابق صاف سادہ اور آسان طریقے سے معلوماتی مواد جمع کرنے کی کوشش کریں تا کہ یہ بہترین تعلیمی سرمایہ سے سرفراز ہوجائے۔اگر چہ درسی اور نصابی کتابوں کو ادب اطفال کے زمرے میں نہیں رکھا جاسکتا لیکن یہ کتابیں اسی مقصد کے لئے کی جاتی ہے تا کہ بچے انہیں قلیل عرصے میں پڑھ کر زندگی کے طویل سفر کے لئے سرمایہ، تجربات بنالیں۔ادبیات کو ایسے بہترین طرز میں اس طرح تحریر کرے کہ بچے اسے پڑھ کر اس ھدف کو ضرور حاصل کر سکے جوان کا خواب ہے اور سب سے بڑا مقصد ادبیات کا یہ ہے کہ بچہ اس ادب سے انسان وانسانیت کے خادم اس کے دفاع کے لئے بہترین کارنامے انجام دیں تا کہ قوم کا حقیقی سرمایہ افتخار بن سکے۔[۸،۹]

منابع:

۱: زیدی ڈاکٹر خوشحال،(۱۹۸۹ء)، اردو میں بچّوں کا ادب، ناشر نہرو چلڈرن اکیڈمی نئی دہلی

۲: زیدی ڈاکٹر خوشحال،(۱۹۹۳ء)اردو ادب اطفال کے معیار، ناشر نہرو چلڈرن اکیڈمی نئی دہلی

۳: حسین پروفیسر ممتاز،(۱۹۹۲ء)ادب اور شعور، ناشر نقد ادب کراچی

۴: بیگم النساء زیب(۲۰۰۰ء)، اقبال ارو بچّوں کا ادب، ناشر انجمن ترقی اردو دہلی

۵: خوشتر ڈاکٹر منصور،(۲۰۲۱ء)بہار میں بچّوں کا ادب کل اور آج، ناشر ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاوس دہلی

۶: اقبال ڈاکٹر شاہد،(۲۰۱۸ء)ادب اطفال روایت اور مسائل، ناشر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی

۷: محمدی ھادی محمد قایینی زہرا،(۲۰۰۰ء) تاریخ ادبیات کودکان ایران، ناشر بخش فنی مئوسسہ پژوھشی

۸: ،ایمن لیلی ، میر ھادی توران مھدخت دولت آبادی،(۱۹۷۳ء)، گزری درادبیات کودکان، ناشر چاپ خانہ تہران

۹: نژاد اکبر علی شعاری(۱۹۹۱ء)ادبیات کودکان، ناشر انتشارات اطلاعات تھران

☆☆☆

ڈاکٹر محمد اقبال بابا
شعبہ فارسی
گرونانک دیو یونیورسٹی، امرتسر

غالب کی فارسی مثنوی نگاری: ایک تحقیقی مطالعہ

مثنوی ایرانیوں کی ایجاد ہے، مثنوی فارسی کی اھم اور مشہور ترین صنف سخن ہے، آغا احمد علی ''ہفت آسمان'' میں لکھتے ہے ''مثنوی کا لفظ اثنیٰ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی دو کے ہیں، چونکہ مثنوی میں شعر کے دونوں مصرعے ھم وزن اور ھم قافیہ ہوتے ہیں اور اگلا شعر قافیہ میں آزاد ہوتا ہے، اس لئے یہ نظم اھل بلاغت کے نزدیک مثنوی کہلائی ہے، مثنوی میں ردیف کا استعمال نہیں ہوتا اور نا ہی اس کا موقع اور محل رہتا ہے، مثنوی میں اشعار کی تعداد متعین نہیں ہوتے ہیں، ڈاکٹر محمد یوسف لون اپنی کتاب ''کشمیر میں فارسی مثنوی نویسی کا ارتقاء'' میں لکھتے ہے ''فارسی ادب میں مثنوی وہ صنف شعر ہے، جس میں ہئیت کے اعتبار سے ہر شعر کے دونوں مصرعے ھم قافیہ ہوں مگر ہر شعر کا قافیہ بدلتا ہو، دو ھم قافیہ مصرعوں کی رعایت سے اس کا نام مثنوی طے پایا ہے، حالانکہ مثنوی کا نام نہ صرف اس کی ہئیت سے طے پایا ہے، بلکہ اس کا موضوعی دامن اتنا وسیع ہے کہ دوسرے اصناف شعر میں اتنی ہمہ گیر وسعت نہیں ہیں، چنانکہ بیانیہ شاعری نے اپنے لئے مثنوی کا جامہ پسند کیا ہے''

مثنوی اگر چہ ڈرامہ کا متبادل ہے اور ادب میں ڈرامہ کے مقصد کو بخوبی پورا کرتی ہے، لیکن کچھ خصوصیات کی بموجب مثنوی اور ڈرامہ کو الگ کیا جا سکتا ہے، جن کا مطالعہ مثنوی کو سمجھنے کے لئے لازمی ہے، سب سے پہلی خاص بات یہ ہے کہ مثنوی نگار اپنے سوچ کے مطابق قصہ کو ترتیب دیتا ہے، اپنی خودمختاری اور قلمی طاقت سے وہ جس طرح چاہئے مثنوی کے کرداروں کو پیش کرتا ہیں، جبکہ ڈرامہ میں ایسا نہیں ہوتا ہے، ڈرامہ نویس نے چاہئے کیسا بھی زبردست اور شہکار فن پارہ تخلیق کیا ہو، لیکن اگر کردار نبھانے میں اداکار کھرا نہیں اترپاتا ہے، یا جی لگا کر کردار کو پیش نہیں کرتا ہے تو مصنف کا فن بے جان ہوتا ہے، مثنوی ایک قصہ گو کی گرفت میں ہوتی ہے جو مکمل طور پر اس سے پیش کرتا ہے، اس بات میں کوئی شک نہیں ہے، کہ قصہ گو کو بھی ڈرامہ کے کرداروں کی مانند چابک دست اور ذہین ہونا چاہئے، لیکن یہ فرق اپنی جگہ قائم ہے، کہ مثنوی کا قصہ گو بہت سے کرداروں کی زبان بولتا ہے، اور قصہ گو کی کامیابی اور ناکامی بہت سے کرداروں کے بجائے ایک ہی شخص پر منحصر ہوتی ہے، فارسی مثنوی کے بادشاہ اور ایران کے نامور شاعر فردوسی طوسی کی شاہکار تخلیق ''شاہنامہ'' پانسٹھ ہزار اشعار پر

مشتمل ہے، جس کے تحریر میں فردوسی نے زندگی کے پینتیس سال صرف کیں۔

فارسی میں مثنوی نگاری کی تکنیک دیگر اصناف شعر سے جدا ہے، فارسی مثنوی نگاروں کے بقول مثنوی چند مخصوص بحروں میں تحریر کی جاتی ہے اور مثنوی نگاران متعین بحروں کی قید سے نہیں نکل سکتا ہے، ملاحسین واعظ کاشفی نے اپنے ''رسالہ عروض و بلاغت میزان الوافی'' میں لکھا ہے کہ ''مثنوی کے لئے سات بحریں مخصوص ہیں، جن میں ھزج مسدس کی دو بحریں، رمل مسدس کی دو بحریں، سریع کی ایک بحر، خفیف مسدس کی ایک بحر اور متقارب مثمن کی ایک بحر سے مشتق ہیں'' مثنوی کی مختلف اقسام ہیں مثلاً عشقیہ مثنوی، تاریخی مثنوی، اخلاقی مثنوی، رزمیہ مثنوی اور واقعاتی مثنوی قابل ذکر ہیں،

ھندوستان غزنوی عہد سے ہی فارسی علماء، فضلاء، دانشمندوں اور شعراء کا مسکن رہا ہے جنھوں نے یہاں اپنی صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کر کے خوب شہرت حاصل کی ہیں، خاص کر شعراء نے ھندوستانی تاریخ، رزمیہ اور عشقیہ داستانوں کو نظم کا جامہ پہنا کر ہمیشہ کے لئے زندہ کر دیا ہیں، جہاں تک ھندوستان میں فارسی مثنوی کا تعلق ہے، تو بلا شبہ کہا جاسکتا ہے کہ فارسی مثنوی گوئی کی بنیاد ھندوستان میں حضرت امیر خسرو دھلوی نے ڈالی ہے، امیر خسرو ھندوستان کے شہر پٹیالی (اتر پردیس) میں پیدا ہوئے، لیکن ان کی زندگی کا زیادہ تر حصہ دھلی میں گزرا، یہ وہ زمانہ تھا جب ایران میں دنیائے ادب کے چمکتے ستارے مولانا روم، مولانا حافظ شیرازی، سعدی شیرازی اور مولانا جامی جیسے بلند پایہ شعراء کا بول بالا تھا، امیر خسرو بھی ان ہی دنوں ھندوستان میں فارسی شاعری کو پروان چڑھا رہے تھے۔

ھندوستان میں مغلیہ دور کے زوال پزیر ہوتے ہوتے، فارسی ادب کے آسمان پر ایک ایسا ستارا چمکا، جس نے ھندوستان سے لیکر ایران تک اپنا سکہ بٹھایا، جو سب پر غالب ثابت ہوا، اور جس نے غالب نام سے شہرت دوام پائی، غالب دھلی میں بڑے امن وسکون سے زندگی گزارتا تھا کہ اچانک دھلی اجڑنے لگی، غالب کی زندگی میں پی در پی کئی موڑ آئے لیکن غالب، غالب ہی رہا اور ہر طرح کی سختیاں جھیلتا ہوا آگے بڑھتا گیا۔

دیگر ز ساز بی خودی ما صدا مجوی

آوازی از گسستن تار خوریم ما

مرزا اسداللہ خان غالبؔ نے ذاتی طور سے ایرانی شعراء کے کلام سے بہت زیادہ استفادہ کیا تھا، اور اس کی بدولت وہ اس رتبہ پر پہنچے کہ بعد کے آنے والے شعراء اس کے سامنے سر تسلیم خم ہیں، انھوں نے مغلیہ دور کے آخر میں جبکہ فارسی کی جگہ اردو اور انگریزی لے رہی تھی، فارسی کو اپنا اظہار خیال کا رابطہ بنایا، ویسے تو غالب نے اردو اور فارسی میں شاعری کی ہے، لیکن انھیں اپنی فارسی منظومات پر بڑا فخر تھا، ذوق سے مخاطب ہو کر کہا تھا۔

فارسی بین تا بہ بینی نقشہای رنگا رنگ

بگذر از مجموعہ اردو کہ بی رنگ من است

غالب کو اپنے کلام پر اس لئے فخر تھا کیونکہ اس کے مطابق اس زمانے کا خاقانی اور رومی خود ہی تھا اس کے کلام میں قدیم شعراء کا رنگ جھلکتا ہے، رودکی سے لیکر ظہوری اور عرفی تک کے مضامین اور خیالات اس کے کلام میں جابجا پائے جاتے ہیں ؎

امروز من نظامی و خاقانی ام بدہر
دلی زمن بگنجہ و شروان برابر است

اس طرح کی بہت ساری مثالیں غالب کے کلام میں جابجا ملتی ہیں غالب کی شاعری میں ایک رنگارنگی، تنوع اور جدت کے ساتھ ساتھ قدامت بھی ملتی ہے، اس میں گزشتہ شعراء کا رنگ نمایاں ہے، ھندوستان کے سیاسی اور اقتصادی بدلتے ہوئے حالات کا رنگ نظر آتا ہے، غالب نے ھندوستان میں فارسی ادب کی تاریخ کو دوہرانا شروع کیا اور یہ بات صاف کردی کہ وہ افراسیابی سلسلہ کا ایک فرد ہے اور ہر حالت میں فارسی کو زندہ رکھنے کی کوشش کرتا رہے گا۔ غالب ایک ہمہ جہیت شاعر ہے، انھوں نے تقریباً ہر ایک صنف سخن خاص طور سے غزل، قصیدہ اور مثنوی میں طبع آزمائی کی ہے اور کامیابی کے جھنڈے گاڑ دئے ہیں، قصیدے لکھئے تو ایسے کہ ان میں انوری اور خاقانی کے قصائد کا عکس نظر آتا ہے، قصیدوں میں مدح کے ساتھ ساتھ فلسفہ اور تصوف کی بھی آمیزش ہے، ان کے قصاید میں خاص طور سے پیغمبر اسلامؐ، مولای کائنات علی ابن ابو طالبؑ اور آئمہ اطہارؑ کی مدح بیان کئے گئے ہیں، ان میں عقیدت کے ساتھ ساتھ خلوص کے اتنے گہرے احساسات ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک معصوم بچے کی زبان ہے، کچھ قصائد تو دوستوں اور عزیزوں کی تعریف میں بھی لکھئے ہیں، وقت کی مجبوری کے سبب غالب کو حاکم وقت، نوابوں اور راجاوں کے قصیدے بھی کہنے پڑے، اس کے ممدوحوں میں اکبر شاہ ثانی، بہادر شاہ ظفر، شاہزادہ فتح الملک، شاہان اودھ، رام پور کے نواب، مہاراجہ الور، مہاراجہ پٹیالہ اور نواب ٹونک بھی شامل ہیں، مگر مرزا کا مرکز نظر بہادر شاہ ظفر ہی رہا، وہ ظفر کو شہر یار سخنور سمجھتا تھا۔

غالب کی غزل شہرہ آفاق مقبولیت کی حامل ہے، اس میں غیر معمولی دلکشی ہے، اپنی غزلوں کے بارے میں غالب کہتے ہے "اگر شاعری کا آئین آسمانی صحیفوں کے لئے قبول ہوجاتا تو میرا دیوان کتاب ایزدی بن جاتا" غالب نے اپنی شاعری کو نقشہای رنگارنگ کے ساتھ دستگاہ ناز بھی کہا ہے، جس کی قدردانی شیخ و برھمن سب کرتے ہیں، غالب کے فارسی غزل کے اشعار کی تعداد تین ہزار پانچ سو ہیں، فن اسلوب جیسے بحر، قافیہ ان کی پوری شاعری مغلیہ دور کے شعراء کے نقش قدم پر گامزن نظر آتی ہے، اور ایران کی صدائے بازگشت سنائی پڑتی ہے، غالب نے خاص طور سے عرفی شیرازی کا سبک اختیار کیا ہے، غزل آخر میں غالب کے ہاتھ میں آئی، اب وہ اپنی انتہائی ترقی یافتہ شکل میں تھی، اس میں عشق تو

مرکزی حیثیت رکھتا ہے، لیکن شاعر اپنے ہر مقصد اور منزل کو جسے وہ حاصل کرنا چاہتا ہے، جو اس کی نظر میں بلند مقام رکھتا ہے۔

غالب کی شاعری کا خاص اور اہم حصہ ان کی مثنویات ہیں، انھوں نے کل گیارہ مثنویاں نظم کی ہیں، جہاں مرزا نے اعلیٰ پایہ مثنویاں لکھی ہیں، وہی مناجات، معراج نامہ، منقبت، مغنی نامہ اور ساقی نامہ بھی لکھے ہیں، یہ مثنویوں کی طرح طویل نظمیں ہیں، اور ان سب کو ملا کر ایک مثنوی تیار کر دی گئی ہے، مرزا کی مثنویات میں تخیل کی فراوانی، تازگی اور برجستگی ہے، ان میں اشعار کی روانی اور تسلسل بھی پایا جاتا ہے، یہ مثنویات نسبتاً طوالانی نہیں بلکہ مختصر ہیں، اور یہ جدید مذاق کی رعایت ہے، ان مثنویات میں فنی باریکیاں پوری طرح موجود ہیں غالب کی فارسی مثنویات اس طرح سے ہیں۔

سرمۂ بینش: یہ مثنوی حضرت مولانا رومؔ کی مثنوی کے مطلع سے شروع ہوتی ہے، اس مثنوی کا دوسرا شعر اس طرح سے ہے ؎

من نہم کز خود حکایت می کنم
از دم مردی روایت می کنم

اس مثنوی کا آغاز مولانا رومؔ کے شعر سے کرنے کا مقصد یہ ہے، کہ غالب بتانا چاہتے ہے کہ وہ استاد اور مرشد کی حکایت بیان کر رہا ہے، وہ رہبر کامل بھی ہے اور مرد حق بھی ہے، لوگوں کو چاہیے کہ اگر وہ حق کا ساتھ چاہتے ہیں، تو مرد حق کا دامن تھام لیں، اس وقت غالب کے سامنے بہادر شاہ ظفرؔ تھے، اس مثنوی میں عرفان، اخلاق اور تزکیہ نفس کے نکات بھی موجود ہیں اس مثنوی کا اختتام دُعا پر ہوتا ہے ؎

بر دعای شہ سخن کوتاہ باد
تا خدا باشد بہادر شاہ باد

درد داغ: یہ مرزا غالب کی دوسری مثنوی ہے، جس میں نظامی گنجویؔ کی نظم کردہ مثنوی ''مخزن الاسرار'' کی بحر (مفتعلن مفتعلن فاعلن) استعمال کی گئی ہے، اس مثنوی میں ایک کسان کی داستان بیان کی گئی ہے، ایک بوڑھا کسان، اس کی بیوی اور جوان بیٹا اس میں بحیثیت کردار لائے ہیں، یہ لوگ بدنصیبی اور مفلسی کے سبب گھر چھوڑنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، جنگلوں، بیابانوں اور پہاڑوں کی مسافتیں طے کرنے کے بعد ایک ایسے علاقہ میں داخل ہوتے ہیں، جہاں پانی کی بہت قلت ہے، تلاش کرنے پر انھیں ایک سیاہی دکھائی دیتی ہے، یہ لوگ اس طرف بڑھتے گئے اور دیکھا کہ کٹیا میں نورانی چہرے والا ایک فقیر آنکھیں بند کئے ہوئے خدا کی یاد میں مشغول ہے، فقیر نے انھیں بٹھایا، پانی پلایا اور حال دریافت کیا، ان لوگوں نے اپنا حال بیان کیا، فقیر کو ان لوگوں پر رحم آیا اور ان کے لئے دُعا کرنے لگا، اچانک غیب سے ایک آواز آئی کہ ان کے لئے دُعا نہ کر! ان کی تقدیر میں مصیبت اور خستہ حالی ہے اور تقدیر کبھی بدلتی نہیں ہے، لیکن فقیر نے ایک نہ سنی وہ برابر

دُعا کرتا رہا، کچھ دیر بعد دُعا کے بدلے میں اسے ایک شرط حاصل ہوگئی، ان لوگوں میں سے ہر ایک کی صرف ایک دُعا قبول ہوسکتی ہے، یہ خوشخبری انھیں سنادی، عورت نے فوراً سوچا کہ مجھے اپنی جوانی کا رنگ روپ مل جائے تو سب کچھ ٹھیک ہوجائے گا، دُعا قبول ہوئی اور وہ ایک حسین وجمیل لڑکی بن گئی، کسان اور اس کے بیٹے نے سوچا کہ اب گھر جا کر مال و دولت کی دُعا مانگ لیگیں، اور تینوں گھر کی طرف چل دئے، راستے میں دیکھا کہ ایک شہزادہ گھوڑے پر سوار ہوکر جارہا تھا کہ اچانک اس کی نظر عورت پر پڑی، اور فوراً اس پر فریفتہ ہوگیا، عورت بھی اشارہ پاتے ہی اس کے پیچھے گھوڑے کی پیٹھ پر سوار ہوگئی، اور شہزادے نے گھوڑے کو ایڑھ لگادی، کسان سے یہ کیفیت برداشت نہ ہوئی اور اس نے دُعا مانگی کہ اے خدا اس عورت کی صورت سور کی بن جائے، شہزادے نے پیچھے مڑ کر دیکھا تو اپنے پیچھے عورت کے بجائے ایک گندے جانور کو بیٹھا پایا، اس نے گھوڑے کو ایڑھ لگائی اور اس سے نیچے گرا کر بھاگ نکلا، بیٹے نے ماں کی یہ بری حالت دیکھی تو گھبرا گیا تو کہا اے خدا! میری ماں کو صحیح حالت میں لادے، بس وہ عورت پھر سفید بالوں والی اور کمر خمیدہ بوڑھی عورت کی شکل میں آگئی، پھر یہ کہنے لگے کہ تقدیر کے سامنے کسی کی نہ چلے گئی، جیسے پڑے گی برداشت کرلیں گے۔

مطلب یہ کہ انسان کو تقدیر پر صبر وشا کر رہنا چاہیے، غالب اس وقت ایک داستان گو ہوتے ہوئے مسلہ جبر کی حمایت بھی کرتا ہے، یہ مثنوی سماج کے مزاج اور کردار کی آئینہ دار ہے، ھندی اور عجمی سبھی قدیم حکیموں اور مفکروں نے اس کی تائید کی ہے جن میں عمر خیاؔم اور حافؔظ جیسی ہستیاں بھی شامل ہیں، اس مثنوی کا مطلع اس طرح سے ہے ۔

بی ثمری بزرگری پیشہ داشت
در دل صحرائی جنون ریشہ داشت

چراغ دیر: مرزا اسداللہ خان غالب نے مثنوی چراغ دیر بنارس کے قیام کے دوران نظم کی، اس میں انھوں نے شہر بنارس کی خوبصورتی اور پاکیزگی کا ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہے کہ بنارس ایک ایسی جگہ ہے کہ دھلی بزرگی کے باوجود اس کا طواف کرے ۔

کہ می آید بہ دعوی گاہ لافش
جہاں آباد از دھر طوافش

مثنوی چراغ دیر کی تصنیف کا ذکر بڑا دلچسپ ہے، ایک بار غالب پینشن کے مقدمہ کے سلسلے میں دھلی سے کلکتہ جارہا تھا، کہ کچھ دن بنارس میں قیام کرنا پڑا، بنارس اور گنگا کو دیکھ کر ان کے دل پر ایسا اثر ہوا کہ ان کے دماغ نے تحسین و تبریک کی شمع روشن کردی، جس کے نتیجے میں یہ مثنوی معرض وجود میں آگئی، اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ بنارس ایک مقدس اور پُرعظمت مقام ہے، یہاں بزرگوں اور رشیوں نے ہمیشہ عبادت کی ہیں، یہ شہر علم وفن کا گھوارہ رہا ہے، اسی لئے

پرانوں میں بھی بنارس اور گنگا کی پاکیزگی کی تعریف درج ہیں، غالب نے بھی بنارس اور گنگا دونوں کی تعریف میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی ہے وہ لکھتے ہے ؎

مگر بوی بنارس شاهد هست   ز گنگش صبح و شام آئینه هست
ز بس عرض تمنا می کند گنگ   ز موج آغوشها وا می کند گنگ

مرزا نے اس مثنوی میں نظامی گنجوی کی مشہور مثنوی ''خسرو شریں'' کی بحر استعمال میں لائی ہے،

رنگ وبوُ: یہ مرزا کی چوتھی مثنوی ہے، اس میں ایک ھندی فلسفہ بیان کیا گیا ہے، جس کے مطابق ھندوستانی رشیوں کا ایک عام خیال ہے کہ وہ لوگ ذات اور صفات کو الگ رکھنے کے قائل ہیں، اس طرح کی متعدد کہانیاں ھندوسماج میں رائج ہیں، اور مسلم صوفیوں نے بھی اس کی مشق کی ہے، مثنوی رنگ وبوُ میں ایک بادشاہ کا کردار بیان کیا گیا ہے، جو بڑا ہی رحم دل بادشاہ ایک دن کسی فقیر سے اس کا کاسہ اور خرقہ مول لیتا ہے، وہ رات کو خواب میں دیکھتا ہے کہ کاسہ اور خرقہ کی موجودگی میں اس کی ساری صفتیں ایک ایک کر کے رخصت ہوتی جارہی ہیں، آخر میں ہمت آجاتی ہے، بادشاہ کسی طرح خوشامد کر کے اسے روک لیتا ہے اور کہتا ہے، اگر چہ شان وشوکت چلی بھی جائے تو کوئی بڑی بات نہیں ہے، لیکن ہمت میرے پاس ہمیشہ رہنی چاہیے اور یہی میرے لئے کافی ہے، آخر میں غالب نے ہمت کے لئے دُعا کی ہے ؎

غالب افسرده دل و جان بیا
بی سرو پا در صف رندان بیا

بادمخالف: مرزا کی پانچویں مثنوی ہے، یہ مثنوی ایران کے ایک بلند پایہ شاعر حکیم سنائیؔ کی مثنوی ''حدیق الحقیقت'' کی بحر میں نظم ہوئی ہے، غالب کہتے ہے کہ ''امیر خسرو دھلویؔ اور کبھی کبھی فیضی فیاضیؔ کے علاوہ ھندوستان کے شعراء میں کوئی بھی پیروی کے قابل نہیں ہیں'' جب غالب کلکتہ پہنچے تو وہاں کے شعراء ان کے پیچھے پڑ گئے اور معرکہ آرائی ہونے لگی، کلکتہ کے شعراء کے مطابق قتیلؔ اور واقفؔ قابل پیروی استاد ہیں، اور وہ ان ہی کی پیروی کرتے تھے، کوئی بھی محفل ہوتی کلکتہ کے شعراء غالب پر اعتراضات کی بوچھاڑ کر ڈالتے تھے، وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے غالب نے ان سے صلح کر لی اور معذرت میں مثنوی بادمخالف تحریر کر ڈالی۔

بیان نموداری نبوت وولایت: غالب کی ایک اور مثنوی ہے، ان کے دور میں وھابیت کا زور تھا اور شاہ ولی اللہ کی تحریک کا بازار گرم تھا، کچھ تنگ نظر اور سخت گیر لوگ مسلمان اصلاح کے نام پر مسلم روایات کو باطل اور بدعت قرار دیتے تھے، جیسے کہ دُعا کے وقت حضورؐ اور حضرت علیؑ کے اسماء مبارک کا واسطہ دینا، حضور اکرمؐ کے موی مبارک یا پیراہن کی زیارت کرنا، مزاروں پر جانا اور نذر و فاتحہ کرنا وغیرہ، غالب نے ان رسومات کی صفائی میں جواز پیش کئے ہیں، کہ یہ رسومات عوامی عقائد

کالازمی سہارا ہیں، اولیا کے مزارات پر جا کر عقیدت ظاہر کرنا اس لئے اہم ہے، کہ ان ہی کے دم سے حقیقت کے چراغ روشن ہیں، مثنوی بیان نموداری نبوت وولایت دراصل ان ہی مضامین کے پیش نظر نظم ہوئی ہے، بعد میں ایک اور سوال پیدا ہوا جس پر کافی دن تک مسلمان بحث کرتے رہے کہ کیا خدا دوسرا محمدؐ پیدا کرسکتا ہے؟ اس پر غالب نے کہا کہ خدا قادر ہے، وہ چاہیے تو کرسکتا ہے، اس بات کو لیکر لوگ بہت ناراض ہوئے کہا کہ غالب شیعہ ہے، یہ حضرت علیؑ کو حضرت محمدؐ کے برابر سمجھتا ہے، آخر میں غالب نے اپنے دوست مولانا خیر آبادی کے کہنے پر اس مثنوی پر نظر ثانی کی، اس مثنوی کے چند اشعار حسب ذیل ہیں ۔

این که می گوئی توانا کردگار　　چون محمدؐ دیگری آرد بکار
با خدا وند دو گیتی آفرین　　ممتنع نبود ظهور این چنین
لیك دریك عالم از روی یقین　　خود نمی گنجدد و ختم المرسلین
بعد حمد ایزد و نعت رُسول　　می نگارم نکته چند از اصول

تہنیت عیدشوال: اس مثنوی میں مرزا نے بہادر شاہ ظفر کو عید کی مبارک باد پیش کی ہے، اور ساتھ ساتھ بادشاہ کی تعریف بھی کی ہیں، اس مثنوی میں غالب نے اپنے ممدوح کو دُعا بھی دی ہے۔

درتہنیت عید بہ ولی عہد: غالب کی یہ خوبصورت مثنوی بھی فن کا اعلیٰ نمونہ ہے، یہ مثنوی ان کی اپنی مثنوی تہنیت عیدشوال کی بحر میں نظم کی گئی ہے، اور مثنوی کا آخری حصہ ولی عہد کی تعریف پر مشتمل ہے۔

دیباچہ نثر: یہ ایک مختصر سی نظم ہے، اس میں دراصل مثنوی کی بحر استعمال کی گئی ہے، اس لئے اسے مثنویات میں شمار کیا جاتا ہے، اصل میں یہ منظوم تقریظ ہے، جو اودھ کے شاہ کی نثر جس کا نام بیست وھفت افسر ہے پر لکھی گئی ہے۔

تقریظ آئینہ اکبری: سید احمد خان صدر الصدور مراد آبادی نے ائینہ اکبری کا نسخہ مرتب کر کے چھپوایا، سید احمد خان دھلی ایک بڑی ذہین اور مشہور ھستی تھی، اس کے کہنے پر غالب نے منظوم تقریظ لکھی، اس میں سید احمد کو کچھ نصیحتیں کی گئی ہیں اور آخر میں دُعا کی گئی ہے۔

ابر گہر بار: یہ مثنوی مرزا کی گیارھویں اور آخری مثنوی ہے، اس میں تقریباً ساڑھے چھ سو اشعار ہیں اور ضخامت کے اعتبار سے یہ مثنوی سب سے بڑی ہے، کچھ مصنفین کے بقول مثنوی ابر گہر بار مکمل نہیں ہو پائی ہے، اس مثنوی میں فکری پختگی، بیان کی روانی، تخئیل کی بلندی اور زبان کی سلاست پائی جاتی ہیں، اس سے دیکھ کر معلوم ہوتا ہے، کہ غالب کو مثنوی نگاری پر پوری قدرت حاصل ہے، مثنوی ابر گہر بار میں قدیم رواج کے مطابق سپاس نامہ دیا گیا ہے، اس کے بعد مناجات، نعت رُسولؐ، منقبت حضرت علیؑ اور ساقی نامہ جیسے عنوانات کے تحت نظمیں تحریر ہیں، اس مثنوی کے ابتداً میں ایک سو چودہ اشعار

ہیں، جن میں ھمہ اوست کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے، مناجات اس مثنوی کی جان ہیں، اس حصہ میں بے حد شرینی، رعنائی اور لطافت پائی جاتی ہیں، اس مثنوی کے اندر اتنا سوز و گداز ہے، کہ جس کی مثال کسی عجمی شاعر کے یہاں نہیں ملتی ہے۔

مناجات کے بعد نعت رُسول مقبولؐ اور معراج کے مضامین زیر بحث آئے ہیں، مثنوی کا یہ حصہ بھی اپنی مثال آپ ہے، جس میں ندرت فکر ہے اور ایک نایاب تصور پیدا کیا گیا ہے، وہ لکھتے ہے کہ جب حضور پاکؐ پانچویں آسمان پر پہنچے، تو وہاں میرے آباواجداد خاص کر پشنگ بادشاہ فوجی انداز میں صف آرا کھڑے تھے، حضورؐ نے عسکری قواعد کا ملاحظہ کیا اور سلامی لی، تورانی ترکوں کو سپہ گری کے پیشہ کا اعزاز بخشا گیا، جب حضورؐ معراج سے لوٹے تو سب سے پہلے حضرت علیؑ سے ملاقات ہوئی، یہاں سے حضرت علیؑ کی شان میں منقبت شروع ہو جاتی ہے، اس منقبت سے ظاھر ہوتا ہے کہ یہ مثنوی حضرت علیؑ کی محبت کے اظہار میں لکھی گئی ہے، اس کا ثبوت مثنوی ابر گہر بار کا دوسرا نام اسداللہ غالب ہے۔

منقبت کے بعد مغنی نامہ درج ہے مغنی نامہ دراصل مرزا غالب کی ہی ایجاد ہے، آپ سے پہلے کسی نے بھی مغنی نامہ نہیں لکھا ہے، مرزا کا یہ مغنی نامہ ۱۳۰ ابیات پر مشتمل ہے، اس میں عقل کی تعریف کی گئی ہے اور عقل کی خوبیوں کو تسلیم کرنے کی تاکید بھی کی گئی ہے، مثنوی ابر گہر بار کے آخر میں ساقی نامہ نظم ہوا ہے، اس میں ۱۵۴ اشعار ہیں بقول غالب مثنوی ابر گہر بار اپنے نبیؐ اور امام برحقؑ کی شان میں لکھی ہے۔

حوالہ جات:

۱ آرزو، سراج الدین علی خان، مجمع النفاس، پٹنہ

۲ آزاد، علی بلگرامی، خزانہ عامرہ، کانپور

۳ احمد، جلال الدین، تاریخ مثنوی اردو، دھلی

۴ بہزور، دکتر ثروتیان، خسرو شریں نظامی گنجوی، تہران

۵ پزمان، بختیاری حسین، مخزن الاسرار نظامی گنجوی، تہران

۶ پزمان، بختیاری حسین، لیلیٰ و مجنوں نظامی گنجوی، تہران

۷ تمنا، اسد علی خان، گل عجائب، اورنگ آباد دکن

۸ حاکم، عبدالحکیم، مردم دیدہ، لاھور

۹ خان، غلام حسین، سیر المتاخرین، لکھنؤ

۱۰ خان، آغا احمد علی، ھفت آسمان، کلکتہ

۱۱ خسرو، امیر، دیوان امیر خسرو، لکھنؤ

۱۲ سرھنگ، خواجہ عبدالرشید، تذکرۂ شعرای پنجاب، کراچی
۱۳ شمیم، مظفر حسین، شعر فارسی در ھند و پاکستان، تہران
۱۴ عابد، امیر حسن، ھندوستانی فارسی ادب، دھلی
۱۳ عبدالحی، مولانا، گل رعنا، اعظم گڈھ
۱۴ قیصری، بزم سخن، تہران
۱۵ لون، محمد یوسف، کشمیر میں فارسی مثنوی نویسی کا ارتقاء، کشمیر
۱۶ نعمانی، شبلی، شعر العجم، لاھور
۱۷ ھندی، بھگوان داس، سفینۂ ھندی، پٹنہ

☆☆☆

مہ جبین عمر
ریسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
جامعہ ملیہ اسلامیہ،نئی دہلی

آنندرام مخلص کی فارسی شاعری کے متصوفانہ پہلو

آنندرام مخلص ۱۷۰۲ء میں موجودہ پاکستان کے سیالکوٹ شہر میں پیدا ہوا۔اس کے والد کا نام راجہ ہردی رام تھا۔ مخلص کا تعلق کھتری قوم سے تھا۔اس کے اجداد دربار مغلیہ میں اعلیٰ حکومتی مناصب پر فائز تھے۔مخلص خود بھی دربار مغلیہ میں اعلیٰ عہدے پر مامور رہا اور ۱۷۲۰ء میں قمرالدین خان خلف و جانشین محمد امین خان اور سیف الدولہ عبدالصمد خان حاکم لاہور وملتان اور زکریا خان کا بھی وکیل رہا۔اس نے دہلی میں بھی ایک سال فارغ بالی سے بسر کیا۔لیکن ۱۷۴۶ء میں نادرشاہ درّانی کے ہندوستان پر حملہ کے بعد وہ خانہ نشین ہوگیا اور اس نے آمدورفت بالکل بند کردی۔مخلص کو مغل بادشاہ محمد شاہ نے ۱۷۴۱ء میں ''راے رایان'' کا خطاب عطا کیا تھا۔۱۷۶۳ء میں نفث الدم کی بیماری کی وجہ سے اس کی وفات ہوگئی۔

مخلص کا شمار ہندوستانی فارسی ادب کے صف اوّل کے شعراء ومصنفین میں کیا جاتا ہے۔اس کی سراج الدین علی خان آرزو سے بہت قریبی دوستی تھی۔وہ ۱۷۲۰ء میں عبدالقادر دہلوی کی وفات کے بعد وہ آرزو سے اصلاح لیتا تھا۔مخلص نے نثر و نظم دونوں میں اپنی گرانقدر کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔اس کی منثور کتابوں میں ''مراۃ الاصطلاح، بدائع وقائع اور انشائے آنندرام وغیرہ قابل ذکر ہیں۔نظم میں چمنستان،گلدستہ اسرار، پری خانہ، کارنامۂ عشق، ہنگامۂ عشق، مجموعۂ یادداشت، دیوان مخلص، رباعیات مخلص، مثنویات مخلص اور انتخاب تحفۂ سامی شامل ہیں۔

چونکہ اس مقالہ کا مرکزی موضوع مخلص کی فارسی شاعری میں صوفیانہ افکار ونظریات کا جائزہ پیش کرنا ہے۔اس لئے غیر ضروری گفتگو سے پرہیز کرتے ہوئے۔سیدھے موضوع کی طرف رجوع کرنا ہی بہتر ہے۔

آنندرام مخلص کے کلام کی نمایاں خصوصیات تغزل اور عاشقانہ مضامین ہیں۔ان کے کلام میں معشوق بسا اوقات مرد ہوتا ہے۔جس کے لئے وہ سبز، دستار گل اور گوشۂ دستار وغیرہ جیسی تشبیہات استعمال کرتا ہے۔باوجود اس کے کہ مخلص عاطفی وتخلیلی ذوق رکھتا ہے۔اس کے اشعار میں تغزل کے عناصر ملتے ہیں۔جبکہ وہ خود ہندو دھرم کا پیروکار تھا لیکن اس کی شاعری میں اسلامی عقائد اور صوفیانہ افکار کی طرف رجحان دکھائی دیتا ہے۔شاید اس کی وجہ متاخرین کے کلام وآثار کا مطالعہ اور دلچسپی ہوسکتی ہے چونکہ ان کا کلام اسی مکتبۂ فکر سے وابستہ ہے۔اس کے علاوہ فارسی زبان کے عظیم متصوفانہ شاعر مرزا

عبدالقادر بیدلؔ دہلوی کی نشست و برخاست اور شاگردی نے بھی مخلص کو متاثر کیا ہوگا۔ جو وہ گاہ بہ گاہ اس طرح کے شعر کہہ دیتا تھا۔حتیٰ کے اس کے منثور آثار بھی اسلامی عقائد سے خالی نہیں ہیں۔

وہ ''مراۃ الاصطلاح'' کے مقدمہ میں خداوند رحمان ورحیم کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہوئے لکھتا ہے:

" ربنا در مقامی که کرّ و بیان ملاء اعلا باوجود سرودن زمزۂ حمد به گونا گون لغت اعتراف به قصور نمایند "مخلص"بی زبان را چه قدرت که لب به سخن گشاید و در محلی که ساکنان عرش معلی با وصف ترنّم ترانۂ ثنا به رنگا رنگ اصلاح جاده ی عجز پیمایند ، این هیچ مدان را چه جرأت که بساط گفتگو آراید-این جا پشت دست بر زمین گذاشتن خوش نماتر است از گردن دعوا بر افراشتن، زیرا که : جز عجز چه در بساط مشت خاك است" (مخلص-۱:۲۰۱۶)

وہ دیگر فارسی شعراء کی طرح غزلیات اور رباعیات میں بھی یاد خدا سے اپنے کلام کا آغاز کرتا ہے ؎

الهی آب و رنگ شور بلبل ده بیانم را
زبرگ لاله قدری خون چکان، تر کن زبانم را

☆

ای در گه ی تو قبله ی نسیم کرمت
افضال عمیمت همه جا شامل ما
صد شکر به تصدیق نسیم کرمت
گردید به رنگ غنچه حل مشکل ما

مخلصؔ نظام الدین اولیاؒء اور خواجہ معین الدینؒ چشتی جیسے صوفیاء اور بزرگان دین کا ذکر خیر کرتا ہے اور خاک غیاث پور (موجودہ نظام بستی دہلی کا علاقہ) کو''ضیاء بخش چشم'' خیال کرتا ہے۔جیسا کہ اس نے خود اپنے اشعار میں کہا ہے ؎

خاك غیاث پور كه بخشد مرا ضیای چشم
كحل الجواهری است مرا از برای چشم
سلطان نظام ملت و دین آن كه تا ابد
حاصل شود زخاك درش كیمیا ی چشم

خورشید دیده سود بر آن آستان و گفت

صد شکر حاصل است کنون مدعای چشم

نالیده ام ز بس به مزار معطرش

خوش بو چو نرگس است مرا پرده های چشم

مخلص روم به دیده من این ره از آن که هست

هر ذره خاک در گه او توتیای چشم

مخلصؔ نے جن صوفیانہ اور اسلامی عقائد کا اپنے اشعار میں ذکر کیا ہے۔ان میں رحمت وعفو الٰہی ، جایگاہ دل، فقر و لذات دنیوی کی تئیں حقارت، استغنا، خیر وخدمت خلق قابل ذکر ہیں۔

لطف خداوندی:

خداوند کریم کی رحمت بندوں کے حال پر بے شمار ولامحدود ہے۔صوفیانہ شاعری میں لطف خداوندی جو کہ صفات رحیمی وکریمی ہیں، کی طرف بارہا اشارہ کیا گیا ہے ۔ہمارے صوفیاء نے خدا کی اپنے بندوں پر رحمت کو لامحدود مانا ہے اور مخلصؔ بھی خدا کے فضل کو بے حد تسلیم کرتا ہے اور اس کی فضل وکرم کے تئیں پر امید ہے ۔

بر امید فضل خاص او که کارش رحمت است

می برم مخلص زدنیا مشت عصیانی و بس

☆

مخلص آن مصروف عصیان روز و شب

تکیه بر آمرزش یاری زده

☆

لطف صاحب بر سر گستاخی آرد بنده را

عفو او در اصل باشد باعث تقصیر ما

☆

چون شود مخلص بینم عفو جرم بی حدم

کار رحمت با گنه کاری چو من افتاده است

☆

مخلص اندیشه مکن رب کریم
از سر جرم تو در می گذرد

☆

به عصیان گرچه عموم صرف گردید
هنوز از فضل حق امیدوارم

جایگاہ دل:

صوفیاء نے دل انسانی کو خدا شناسی کا بہترین ذریعہ جاتا ہے اور انسانی تن کی جایگاہ معنوی اور نظر گاہ و خانہ خدا قرار دیا ہے۔ مولانا روم اپنی مثنوی معنوی میں ''دل مؤمن'' کو ''جایگاہ یگانہ'' تسلیم کرتے ہیں، جہاں حق تعالی بستا ہے ؎

گفت پیغمبرؐ که حق فرموده است
من نگنجم هیچ در بالا و پشت
درزمین و آسمان و عمر نیز
من نگنجم این یقین دان ای عزیز
درد مؤمن بگنجم ای عجب
گر مرا جوی در آن دل ها طلب

(مولانا، مثنوی،ا:۱۳۸۶/۲۶۶۵۳)

مولانا روم اپنی غزلیات میں معشوق حقیقی کی تلاش قبلہ و کعبہ کے بجائے دل میں کرتے ہیں۔ حضرت خواجہ عبد اللہ انصاری نے بھی دل کو خدائے تعالی کی نظر گاہ تسلیم کیا ہے۔ مخلصؔ بھی مولانا رومی کی طرح معشوق حقیقی کو کعبہ دل تصور کرتا ہے ؎

آن چه خلق از کعبه جوید من ز منزل یافتم
حضرت حق را درون پرده ی دل یافتم

فقر:

فقر صوفیاء کے لئے ایک مرحلہ رہا ہے اور لغت میں اس کے معنی نیاز مندی و احتیاج کے ہیں لیکن صوفیاء کی نظر میں دست درازی، حق تعالی سے اور بے نیازی غیر اللہ سے ہے۔ صوفیاء کا عقیدہ ہے کہ فقیر وہ ہے جو تمام تعین و وابستگیوں سے مستغنٰی ہو۔ اور صرف خدا سے ہی امید رکھتا ہو۔ اگر کوئی معرفت الٰہی تک رسائی حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کو چاہیے کہ

دنیوی و مادی وسائل سے مکمل طور پر کنارہ کش ہو جائے اور ہر قسم کی مادیت اور دنیوی تعلقات کو پس پشت ڈال دے۔وہ متاع دنیوی کو ایک حجاب تصور کرتے ہیں جو محبوب حقیقی سے دوری کا سبب ہے۔صوفی شاعروں نے فقر کی تعریف میں بے شمار اشعار کہے ہیں۔حافظ شیرازی،خدا سے دولت فقر مانگتا ہے اور اس کو اپنی حشمت و تمکنت کا باعث گردانتا ہے ؎

آن چه خلق از کعبه جوید من ز منزل یافتم
حضرت حق را دوزن پیرده ی دل یافتم

استغنا:

استغنا بھی سیر و سلوک کا ایک مرحلہ ہے۔جس کو سالک طریق حق ماسوا اللہ کے بے نیازی تک رسائی کے لئے ،اس کو اپنے خود کے وجود میں محسوس کرتا ہے۔مخلص نے اپنی شاعری میں دنیا کی بے اعتباری و قلندری کی طرف اشارہ کیا ہے۔اپنے آپ کو ایک قلندر کی حیثیت سے یاد کیا ہے۔وہ اسی آلودہ معاشرت اور زمانہ پرست لوگوں سے گریز کرتا ہے اور خدا سے استغنا طلب کرتا ہے۔اس کا یقین ہے کہ استغنا اس کو بجز خدا کے ہر چیز سے بے نیاز کر دے گا۔

مخلص نے خود کو صرف اس خالق حقیقی اور غنی مطلق کا محتاج مانا ہے اور دعویٰ پیش کرتا ہے کہ مخلوق تو خود فقیر ہے ۔اس سے کوئی امید رکھنا درست نہیں ہے۔وہ آزادی،استغنا اور علو طبع جو آدمی کی اخلاقی و روحانی شخصیت کی علامت ہیں، پرزور دیتا ہے۔اور کہتا ہے کہ اپنے لب حاجت کو سوائے اپنے پروردگار کے کسی اور کے سامنے نہ کھولو۔

پیش هم چو خود مخلوق ،لب به حاجتی مگشا
آنچه آرزو داری از خدا تمنا کن

☆

اعتبار ی پیش او دنیا و مافی ہا نداشت
مخلص از حالش خبر دارم قلندر بوده است

☆

بهر دنیا سماجت دونان
شیوه ی مخلص قلندر نیست

☆

مردم دنیا سماجت خواه و من نازك مزاج
ای خدا فضلی كه استغنا به فریادم رسد

☆

بہ فضیلت بگو تا دهد داد فضل

تو یار ب کریمی و مخلص گدا

خیر وامداد:

سب کی مدد کرنا اعلیٰ ترین انسانی قدر اور عظیم ترین اسلامی تعلیم ہے۔اسلامی تصوف کا ایک اہم ترین سماجی عنصر خدمت خلق،حسن اخلاق،ایثار وفدا کاری،انسانی کمال معرفت کی علامت ہے۔اللہ تعالی نے قران مجید کی سورہ بقرہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔انسانی دوستی کی فکر اور دقیق اخلاقی نکات اور آداب اجتماعی کو ہندوستانی مکتب فکر کی خصوصیت شمار کیا جاتا ہے۔مخلصؔ کے اشعار میں یہ ہی مضامین دیکھائی دیتے ہیں۔جن میں اکثر انفرادی اور اجتماعی تعلقات کی اصلاح پر توجہ مذکور کی گئی ہے۔

آن گونہ بزی کہ ذکر خیرت

بر صفحہ ی روزگار باشد

☆

خیر و یاری است مرد را لازم

شر مخلص همیشہ تب دارد

☆

حاصل کلام یہ کہ مخلصؔ کے فارسی کلام میں صوفیانہ رنگ واضح ہے اور اسطرح نمایاں ہے کہ کوئی یہ فرق نہیں محسوس کرسکتا کہ یہ کلام کسی غیر مسلم شاعر کا ہے۔

☆☆☆

محمد سالم
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

صادق ہدایت کی نظر میں ایرانی معاشرہ میں عورت کی حیثیت

افسانوی ادب کا جائزہ لیتے وقت ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ داستانیں ہر معاشرے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ ایران میں مختصر افسانہ نگاری کا عہد محمد علی جمالزادہ کے ایک افسانوی مجموعہ 'یکی بود یکی نبود' سے شروع ہوتا ہے اور صادق ہدایت کے اولین مختصر افسانوں سے اپنے عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ ہدایت ایران کے افسانوی ادب میں وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے صحیح معنوں میں افسانہ نویسی کی بنیاد رکھی۔ اگر چہ افسانہ نگاری میں جمالزادہ کو شرف اوّلیت حاصل ہے لیکن افسانہ نگاری کو اوج کمال تک پہنچانے کا شرف صادق ہدایت کو حاصل ہے۔

صادق ہدایت 17 فروری 1903ء میں ایران کے دارالحکومت تہران کے ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوئے۔ دارالفنون سے ابتدائی تعلیم کے حصول کے بعد تہران ہی کے سن لوئی مدرسہ سے فرانسوی زبان سیکھی۔(۱) بیس سال کی عمر میں مزید تعلیم کے لئے فرانس چلے گئے۔ اس طرح انھیں یورپ میں پہلی عالمی جنگ کے تباہ کن اثرات اور اس کے نتیجے میں پیش آنے والی ادبی تبدیلیوں کا بہ غور مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ صادق ہدایت کے والد اعتضاد الملک قاچاری حکومت میں اہم عہدوں پر فائز تھے چنانچہ جب ایران کی حکومت قاچاری خاندان سے پہلوی خاندان میں منتقل ہوئی تو صادق ہدایت کی سماجی ساکھ بھی متاثر ہوئی اور وہ اچانک اشرافی طبقے سے متوسط طبقے کے فرد بن گئے۔ اس بنا پر ان کی ہمدردی اور وابستگی سماج کے نچلے طبقات سے گہری ہوتی گئی اور ان کی تمام تحریروں کا محور بھی انہی طبقات کی مشکلات کا بیان ٹھہرا۔ طبقاتی تبدیلی کی وجہ سے صادق ہدایت ذاتی زندگی میں بھی تضادات کا شکار تھے۔

ادبی اصناف میں داستانیں، افسانے اور ناول دراصل انسانی زندگی کو نئے نئے اقدار سے روشناس کراتے ہیں۔ بیسویں صدی کا پہلا نصف اول عالمی سطح پر تمدّن کی شکست و ریخت کا زمانہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس زمانے میں پیش آنے والی دو عالمی جنگوں نے انسانی جان کی وقعت کو یکسر ختم کر کے رکھ دیا تھا۔ انسانی تہذیب دم توڑتی نظر آرہی تھی۔ دنیا بھر میں انارکی اور مایوسی نے ڈیرے ڈال رکھے تھے۔ ایسے ناگفتہ بہ حالات کا عکس اُس دور کے ادب میں بھی واضح دکھائی دیتا ہے۔ ایسے حالات میں صادق ہدایت نے ایک طرف یورپ کی ادبی حقیقت نگاری [Realism] کی تحریک سے

متاثر ہوکر جدید فارسی ادب میں حقیقت نگاری کی بنیاد رکھی تو دوسری جانب قنوطیت اس کے ناولوں کا لازمی جز قرار پایا۔یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام داستانیں، ناول اور ڈرامے عام آدمی کے روز مرہ کے مسائل ومشکلات کے گرد گھومتی نظر آتی ہیں۔ سماج کی تلخ حقائق پر مبنی تصویر کشی صادق ہدایت کے ناولوں کا خاصہ ہے۔ایک ایرانی ناقد شاپور جورکش اپنی کتاب 'زندگی، عشق ومرگ از دیدگاہ صادق ہدایت' میں لکھتے ہیں:

داستانهای هدایت هر کدام حامل پیام و مضمونی هستند که آنان را با فرهنگ و آداب و رسوم این مرز و بوم پیوند می دهد. (۲)

ترجمہ: ہدایت کی تمام کہانیاں کوئی نہ کوئی پیغام اور موضوع رکھتی ہیں جو انہیں اس سرحد کی ثقافت اور رسم ورواج سے جوڑتی ہے۔

چنانچہ ایران کے معاصر افسانوی ادب میں بہت سارے ایسے افسانہ نویس دیکھنے کو ملتے ہیں جنھوں نے اپنے زمانے کی ضرورت کے پیش نظر معاشرے کے اجتماعی ماحول کو سامنے رکھ کر انھیں الفاظ کے سانچے میں ڈھالا ہے جس سے ہمیں معاشرے کے اصلی رجحانات کا پتہ چلتا ہے۔انقلاب مشروطیت کے زمانہ (۱۹۰۵تا۱۹۱۱ء) میں بہت عمدہ ادبی آثار وتصانیف لکھی گئیں۔ان میں معاشرتی ناول بھی شامل ہیں ان ناولوں میں فقر وتنگدستی، بے روزگاری، محرومیت اور تہذیب کی کمی جیسے موضوع بکثرت پائے جاتے ہیں۔اس کے علاوہ عورتوں کے مسائل جو کہ اس وقت ایرانی عورتوں کو درپیش تھے جیسے گھروں سے نکلنا، لباس کی پابندی، تعلیم سے دوری اور آزادی نسواں کا مسئلہ بھی اس عہد کے اجتماعی ناولوں میں دکھائی دیتا ہے۔اس دور میں جو معاشرتی ناول لکھے گئے ہیں ان میں زیادہ تر عورتوں کی ذلت آمیز حالت کو واضح طور سے پیش کیا گیا ہے۔

ہدایت نے اپنی بعض کہانیوں میں ایرانی عورتوں کی قسمت اور خاندان اور معاشرے میں اس کی محرومیوں کا ذکر کیا ہے، بطور مثال چند کہانیاں جیسے: "حاجی مراد"، "زنی کہ مردش را گم کرد یعنی وہ عورت جس نے اپنے شوہر کو کھو دیا"، "تجلی"، "حاجی آغا" اور "آبجی خانم۔" وغیرہ وغیرہ۔ان میں سے حاجی مراد ایسی کہانی ہے جس میں حاجی اپنی بیوی کو گھر سے باہر نہیں نکلنے دیتا ہے اور جب اسے لگتا ہے کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر باہر آئی ہوئی ہے تو اسے تھپڑ مارتے ہوئے پوچھتا ہے کہ وہ باہر کیوں آئی؟:

"در کوچه زن مشهدی صراف را با زن خود اشتباه گرفت از اینکه بدون اجازه به کوچه آمده بود به او سیلی زد." (۳)

اس سے عورت کی قید وبند کی زندگی اور وغلامی کی حالت زیادہ واضح نظر آتی ہے۔ہدایت کی دیگر تصانیف کا

ماحصل بھی مردوں کے اقتدار سے ضدیت ہے وہ اپنی بیشتر کہانیوں اور ناولوں میں اس بات کو بخوبی دکھاتے ہیں جیسے افسانہ 'آفرینش'، 'ولنگاری'، 'توپ مرواری' اور 'حاجی آقا' کے افسانوں میں پدرسالاری سے ضدیت کا موضوع اچھی طرح سے پایا جاتا ہے۔

ہدایت نے اپنی زیادہ تر کہانیوں میں ایرانی عورتوں کی مظلومی، بےبسی اور اجتماعی استحصال کو موضوع بنایا ہے۔ اس کے علاوہ تنوع، تکنیک، نوع انسان سے ہمدردی، وطن پرستی، یاًس وقنوطیت، مذہب سے دوری یہ ایسے موضوعات ہیں جو ہدایت کی کہانیوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان کی کہانیوں میں جنسی مسائل اور اس جیسے معاشرتی مسائل سے متعلق موضوعات اردگرد گھومتے نظر آتے ہیں۔(۴)

ہدایت نے داستان 'طلب آمرزش یعنی معافی مانگنا' میں عورت کے سماجی تحفظ کے فقدان کو بیان کیا ہے اور اسی طرح داستان 'زنی کہ مردش راگم کرد' میں اداسی، غمگینی اور بےبسی کو اجاگر کیا ہے۔

> "چون زرین کلاه گمان می کرد هر زنی که گل ببو را ببیند طاقت نمی آورد، خودش را می بازد، و ممکن است خیلی زود شوهرش را زندان از دستش بیرون بیاورند۔" (۵)

ترجمہ: چوں کہ 'زرین کلاہ' کا خیال تھا کہ ہر وہ عورت جو 'گل ببو' کو دیکھے گی وہ برداشت نہیں کر پائے گی اور اپنے ہواس کھودے گی، اور ہوسکتا ہے کہ اس کے شوہر کو بہت جلد جیل سے نکالا جائے۔

اسی طرح مردوں کے ہاتھوں عورتوں کے اجتماعی حقوق کی پامالی کا ذکر صادق ہدایت نے اپنی کہاں 'حاجی آقا' میں کچھ اس طرح سے بیان کیا ہے:

> "اما موضوع زنهایش جدی بود۔ بیلان زندگی حاجی آقا عبارت بود از شش زن طلاق گرفته و چهار زن که سرشان را خورده بود و هفت زن دیگر که در قید حیات بودند و اهل بیت او را تشکیل می دادند۔ زن اولش اقلیم تریاك خورد و مرد، حاجی آقا هم نامردی نکرد و همه دارائیش را بالا کشید۔ یکی از پشت بام پرت شد و آخری هم حلیمه از دل درد کهنه مرد۔" (۶)

ترجمہ: بہرحال ان کی بیویوں کا معاملہ سنگین تھا۔ حاجی آغا کی زندگی کی کارکردگی کا میزان چھ طلاق شدہ خواتین پر مشتمل تھا اور چار عورتیں کہ اس سے عاجز تھیں اور سات دیگر خواتین جو ابھی زندہ تھیں اور اس کا گھر بار سنوارتی تھیں۔ اس

کی پہلی بیوی زہر کھانے کی وجہ سے مرگئی، حاجی آغا نے نافرمانی نہیں کی اور اپنی تمام جائیداد اٹھالی۔ ان میں سے ایک کو چھت سے پھینک دیا گیا اور دوسری حلیمہ دل کی تکلیف کی وجہ سے چل بسی۔

فارسی ادب کی تاریخ کے مختلف مراحل میں شعراء اور ادیبوں نے صنف نازک سے متعلق مضامین اور ان کی اہمیت کے بارے میں بلند پایہ مطالب بیان کرتے آئے ہیں۔ ادب کے فن پاروں میں شاید ہی کوئی ایسی تصنیف ہو جس میں خواتین کا ذکر نہ ہو۔ عورتوں کے حسن، عشق، لطافت، نزاکت، مزاج، کردار وغیرکو ہنرمندانہ انداز سے بیان کرنے کے میدان ادب میں شعراء اور ادباء ہمیشہ صف اول میں نظر آئے ہیں۔ لیکن بیسویں صدی کے مشہور فارسی افسانہ نگاروں نے ان کے سماجی اور روزمرہ کے مسائل کو اپنے افسانوں میں بیان کیا ہے۔ فارسی ادب کے متعلق بات کرتے ہوئے جب افسانہ نگاری کا ذکر آتا ہے تو ہمارے ذہن میں بہت سے نام گردش کرتے ہیں مثلاً جمال زادہ، صادق ہدایت، بزرگ علوی، محمد حجازی، علی دشتی، جلال آل احمد، حسین قلی مستعان، صادق چوبک اور نوری وغیرہ وغیرہ۔ لیکن ان سب میں جو شہرت اور مقام صادق ہدایت کو نصیب ہوئی شاید ہی کسی افسانہ نگار کے مقدر میں آئی ہو۔

ہدایت نے یورپ سے واپسی کے بعد ایران میں مختصر قیام کیا مگر مقامی ماحول کی ابتر صورت حال کی وجہ سے ہندوستان منتقل ہو گئے۔ قیام بمبئی کے دوران ہی اپنا معروف ترین ناول بوف کور [The Blind Owl] تحریر کیا۔ ہدایت بنیادی طور پر ایک داستان نویس تھے جس نے حقیقت نگاری [Realism] پر مبنی متعدد داستانوں کے مجموعے تخلیق کیے۔ دراصل ان کی کہانیاں ان کے تخلیقی ذہن کا منہ بولتا ثبوت ہیں کیوں کہ انھوں نے ہمیشہ واقعیت کو اہمیت دی اور پوری صداقت سے واقعہ نگاری کی۔ ان میں 'سگ ولگرد' (آوارہ کتا)، 'زندہ بگور'، 'سہ قطرہ خون'، 'حاجی آقا' اور 'آب زندگی' خاص شہرت کے حامل ہیں۔

افسانوں کے علاوہ صادق ہدایت نے ڈرامے اور سفرنامے بھی قلم بند کیے ہیں جن میں ''پروین دختر ساسان'' اور ''اصفہان نصف جہان'' قابل ذکر ہیں۔ صادق ہدایت جدید فارسی ادب میں ایک ممتاز ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ نقاد بھی تھے۔ ''شیوہ نوین در تحقیق ادبی''، ''شیوہ ہائے نوین در شعر پارسی'' اور ''پیام کافکا'' جیسی کتابیں ان کی ادبی تنقید کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ اگر چہ ایران میں صادق ہدایت پر اپنی داستانوں کے ذریعے اخلاقی زوال، زندگی کی بے قدری، پژمردگی، افسردگی، مایوسی اور نہیلزم [Nihilism] پر مبنی افکار و خیالات کی ترویج و اشاعت کا الزم لگایا گیا ہے لیکن ان کی نظر میں ادب تنقید حیات کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لیے وہ معاشرے کے اچھے برے حالات کی حقیقی اور عینی تصویر پیش کرنے کو اپنا ادبی فریضہ سمجھتے تھے۔ صادق ہدایت کی اجتماعی و معاشرتی فکر کے بارے میں بزرگ علوی ایک انٹرویو میں کہتے ہیں:

بیشتر مشکل او، مشکل اجتماعی بود. او فکر می کرد که بعد از جنگ شهریور، مشکلات و استبداد در ایران در حال پایان است و استبداد و دیکتاتوری چند هزار سال از ایران خواهد بست. (۷)

ترجمہ: ان کا زیادہ تر مسئلہ سماجی مسئلہ تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جنگ شہر یور کے بعد ایران میں مشکلات اور استبداد کا خاتمہ ہوجائے گا اور ہزاروں سال سے چلے آرہے ظلم واستبداد کا خاتمہ ہوجائے گا۔

ہدایت کے ناولوں میں نہیلزم کوٹ کوٹ کر بھرا ہے جس کے اثرات فقط ان کی تحریروں تک محدود نہ رہے بلکہ خودکشی کے ذریعے ان کی اپنی زندگی کے خاتمے کا سبب بھی بنے۔ یہاں ان عوامل کا مختصر بیان مقصود ہے جن کی وجہ سے انھیں فارسی ادب میں قنوطیت کے بانی کے طور پر پہچانا جاتا ہے۔ پہلا عامل گوشہ گیری اور تنہا پسندی تھی جس نے اسے سوشل لائف سے دور کردیا تھا۔ وہ اپنی شہرت سے دور بھاگتا تھا یہاں تک کہ زندگی کے آخری ایام میں کسی کو اپنی تصویر تک اتارنے کی اجازت نہیں دیتا تھا۔

آخرکار ہدایت کو اس بات کا علم ہوا کہ مستقبل بھی ماضی کی طرح تاریک ہے اور روشنی کی کوئی امید نہیں ہے اس لئے وہ خودکشی کے راستے پر گامزن ہوئے، دراصل ان کی کہانیاں ان کے تخلیقی ذہن کا منہ بولتا ثبوت ہیں کیوں کہ انھوں نے ہمیشہ واقعیت کو اہمیت دی اور پوری صداقت سے واقعہ نگاری کی اور انھوں نے اس لحاظ سے لوگوں کی بڑی خدمت کی کیوں کہ انھوں نے ظالم طبقوں کی عوام فریبیوں کی نشان دہی کی اور ایسے ہی مسائل کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔

حواشی:

۱۔ چون سبوی تشنہ (تاریخ ادبیات معاصر فارسی)، ص:۱۹۸
۲۔ جورکش، شاپور، 'زندگی، عشق و مرگ از دیدگاہ صادق ہدایت'، ص: ۲۳۰
۳۔ ہدایت، صادق، 'حاجی مراد' از 'زندہ بگور'، ص:۴۱
۴۔ چون سبوی تشنہ (تاریخ ادبیات معاصر فارسی)، ص:۱۹۸۔۱۹۹
۵۔ ہدایت، صادق، 'سایہ روشن'، ص:۶۳
۶۔ ہدایت، صادق، 'حاجی آقا'، ص:۴۹
۷۔ بزرگ علوی در مصاحبہ با شفیع کدکنی، ص:۶۷

حوالہ:

ادبیات داستانی، جمال میر صادقی، چاپ بہمن، تہران، ۱۳۸۲

بزرگ علوی در مصاحبہ با شفیع کدکنی، دنیای سخن، فرو یدین

جمشید مصباحی پور ایرانیان، 'واقعیت اجتماعی و جہان داستان'، نشریہ کتاب ماہ علوم اجتماعی، شمارہ 5، فروردین ۱۳۸۳

حسن عابدینی، صد سال داستان نویسی در ایران، انتشار چشمہ، تہران، ۱۳۷۷

ڈاکٹر ظہور الدین احمد، نیا ایرانی ادب، یونیورسٹی بک ایجنسی، لاہور، ۱۹٦۷

ڈاکٹر فدوی الشکری، واقع گرایی در ادبیات داستانی معاصر ایران، انتشار نگاہ، ۱۳۸٦

ڈاکٹر محمد جعفر یاحقی، چون سبوی تشنہ (تاریخ ادبیات معاصر فارسی)، چاپ دوم، انتشار بہار، ۱۳۷۵

شاپور جورکش 'زندگی، عشق و مرگ از دیدگاہ صادق ہدایت'، چاپ اول، آگہ، تہران، ۱۳۷۷

صادق ہدایت، زندہ بہ گور، نشر جامعہ داران، تہران، ۱۳۸۳

محمد علی سپانلو، داستان نویسی معاصر، آدینہ، ۱۳۷۵

محمد قاسم زادہ، داستان نویسان معاصر ایران، انتشارات ہیرمند، تہران، ۱۳۸۳

ہدایت، صادق، 'سایہ روشن'، انتشار سینا، تہران، ۱۳۳۱

ہدایت، صادق، 'حاجی آقا'، انتشار جاویدان، تہران، ۱۳۸۳

☆☆☆

یاسمین فردوس
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

دورۂ مملوک کے چند معروف ادباء وشعراء

دہلی سلطنت کی حکمرانی غلاموں کی بادشاہت سے شروع ہوتی ہے۔اور یہ اسلامی مساوات واخوت کا ایک بہت روشن پہلو ہے کہ غلاموں نے بھی سلطنت دہلی پر جلوہ افروز ہوکر اپنے آقاؤں کی طرح کشور کشائی اور جہانبانی کی اور جس تدبر اور ہوشمندی سے جملہ امور سلطنت کو انجام دیا اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کے ان غلاموں کی پرورش و پرداخت ان کے آقا نے اپنے خاندان کے افراد کی طرح کی ہے۔ان غلاموں نے جو تعلیم وتربیت حاصل کی اس سے انکی گوناگوں صلاحیتیں ابھر آئیں اور انکی سوئی ہوئی قسمت جاگ اٹھیں۔اوج واقبال نے بھی بڑھ کر انکے قدم چومے اور انہوں نے ہندوستان کی تاریخ میں ایسے سیاسی، تمدنی اور علمی کارنامے انجام دیے جن پر آج بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان کی تاریخ میں تیرہویں اور چودھویں صدی فارسی ادب کے لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل رہی ہے۔اس دوران یہاں پر سلسلہ مملوک، خلجی اور تغلق کی حکمرانی تھی۔ سلسلہ مملوک 602-689ھ، سلسلہ خلجی 489-730، اور سلسلہ تغلق 720-814 تک انکی حکومت رہی اس دوران فارسی ادب نے بھی خوب ترقی کی اور زبان وادب کو آسمان کی بلندیوں تک پہنچایا۔ حالانکہ میرا موضوع ''دورہ مملوک کے چند معروف ادبا و شعرا'' ہے اس موضوع پر گفتگو کرنے سے پہلے مملوک دور کا مختصر اتعارف پیش کرنا چاہوں گی۔

فتح دہلی کے بعد پہلا سلطان جو سلطنت پر بیٹھا وہ قطب الدین ایبک تھا اس سلطنت کی داغ بیل اسی کے ہاتھوں پڑی تھی حالانکہ اسکا دورۂ حکومت مختصر تھا اور یہ مختصر دور بھی جنگ وجدال کی نذر ہو گیا،لیکن اس کے باوجود بھی اس نے اپنے کردار کی خوبیوں کا اتنا گہرا نقش ذہنوں پر منقش کر دیا کہ صدیوں بعد جب دکن کا ایک مورخ ہندوستان کی تاریخ لکھنے بیٹھا تو اسے اعتراف کرنا پڑا کہ:

> ''تا امروز اهل هند کسی را که در زود و سخاوت ستایش کنند .کل قطب الدین گویند۔۔۔۔ کل زمانه را گویند''۔

ترجمہ: آج تک ہندوستان کے لوگ جس شخص کی جود وسخا کی تعریف کرتے ہیں تو وہ اسے کل قطب الدین کہتے ہیں۔۔

مورخین نے سلطان قطب الدین ایبک کے تین اوصاف کا ذکر خاص طور پر کیا ہے عدل، شجاعت اور سخاوت۔ مولانا بہاء الدین اوشی نے اس کو مخاطب کرتے ہوئے ایک بار کہا۔

ای بخشش تو لك بجهاں آورده نرا كف تو كار بجاں آورده

از رشك كف تو خوں گرفته دل كاں و ز لعل بهانه در میاں آورده (۱)

کردار کی ان خوبیوں نے قطب الدین کو ہندوستان کی تاریخ میں ایک امتیازی شان کا مالک بنادیا ہے۔ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں کہ اس عہد کے ادبا وشعرا کن عظیم صفات کے حامل تھے، کہ جن صفات نے انہیں اوج ترقی بخشی۔

بہاءالدین اوشی:- مولانا بہاءالدین اوشی، اوش سے ہندوستان آئے یہ اپنے زمانے کے مشہور شاعر اور ادیب تھے عوفی نے لباب الالباب میں ان کا ذکر اس انداز کے ساتھ کیا ہے:

''الامام الاجل بہاءالدین محمد الاوشی ایک خوشگوار واعظ، جو اں طبع انشا پرداز اور فصیح لطیفہ پرداز تھے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے تھے کہ ای بہا اوشی تو بہا اوشی (یعنی بہاءالدین تو اوش کی رونق ہے) ان کی نظم پسندیدہ اور خوشنما ہوتی ہیلیکن ان کی نثر نظم سے بہتر تھی اور تمام معاصر فضلاء نے انصاف کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ بدیہہ گوئی میں کوئی ان کا مدمقابل نہ تھا۔''(۲)

بہاءالدین اوشی جب ہندوستان آئے یہاں آ کر وہ ایبک کے دامن دولت سے وابستہ ہوئے اور اس کی شان میں قصائد بھی کہے۔ اپنی خوش گوئی اور فصیح بیانی کی داد لیتے اور اس کے فیض وکرم سے سیراب ہوتے۔ یہاں پر قصائد کے چند اشعار پیش کرونگی جس میں انہوں نے قطب الدین ایبک کی بہادری، فیاضی اور داد دہی کا بیان جس والہانہ انداز سے کیا ہے وہ سلطان وقت کی ذات سے ان کی شیفتگی اور خود سلطان کی علم پروری کی دلیل ہے جو اس طرح ہیں:

ای قطب آسماں که ز سهم و ز باس تو
در روز رزم رستم خونخوار بشکند
از شرم فیض قلزم مواج كف تو
دو وقت بزم بحر گهر باد بشکند
قبطی و آفتاب ز نور تو دام خواست
گر روكى ز تو دل آں یار بشکند
در قدر تو بگرو فلك بر نیامدی
هم كاروبار گنبد دوار بشکند

ناهید گر نه گوید مدح تو در نوا
زخمه اش بوقت زخم بر او تار بشکند
به بوئی خلق تو نتواند صبا بعمد
گر جعد زلف یار یکی تار بشکند
بدهر که بوئی خلق تو روزی گزر کند
او آرزوئی نافته تا تار بشکند (۳)

جیسا کہ ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ قطب الدین اپنی فیاضی کی وجہ سے لک بخش مشہور تھا۔مولانا بہاء الدین اوشی نے اس خطاب کے ساتھ بھی قطب الدین کی مدح کی ہے جو اس طرح ہے۔

ای بخشش لك تو در جهان آورده
کانرا کف تو کار بجان آورده
از رشك کف تو خون گرفته دل کان
و ز لعل بهانه درمیان آورده (۴)

ان اشعار کو تمام مؤرخوں نے نقل کیا ہے،عوفی کی کتاب لباب الاباب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا بہاء الدین ہندوستان سے مراجعت کر کے اپنے وطن اوش چلے گئے اور وہاں وہ شیخ الاسلام کے عہدے پر مامور ہوئے،روز روشن میں ان کی تاریخ وفات 607ھ درج ہے۔

جمال الدین محمد:-قطب الدین ایبک کے ایک دوسرے درباری شاعر کا نام عوفی نے الصدرالاجل،افتخار الملک، افضل العصر جمال الدین محمد بن نصیر لکھا ہے جس کی لیاقت اور قابلیت کا اندازہ ہم عوفی کے اس بیان سے کر سکتے ہیں:

> ”فضل و بزرگی کے فلک پر ایک قطب اور مجد و بزرگواری کے آسمان پر ایک چاند تھا۔اپنے فضائل میں عدیم المثال اور فنون میں بے نظیر،بلاغت و براعت میں تمام معاصروں سے سبقت لے گیا تھا۔ برسوں ملوک جبال کی دولت سے فیض یاب ہوتا رہا۔۔۔اس کے مؤلفات تمام اطراف میں مقبول ہیں۔۔۔مجلس آرائی شہابی اس کی ایک مختصر لیکن بہت مفید تصنیف ہے اس سے اس کے فضل و کمال کا اظہار ہوتا ہے،اس کے اشعار میں لطافت اور فصاحت ہوتی ہے اور دونوں زبان میں اس کے شعر ہیں۔“(۵)

قطب الدین ایبک نے جمال الدین محمد کے علم کی بہت قدر دانی کی اور اس کے التفات شاہانہ سے جمال

الدین محمد کی زندگی عیش وعشرت میں گزری۔عوفی رقم طراز ہے کہ:

''اوازاقبال سلطان سعید باعیش ھمید روزگار گزاشت۔''

جمال الدین محمد نے قطب الدین کی مدح میں جو قصیدے لکھے ہیں وہ اس طرح ہیں:

خداوندا شهی گیتی ستانی
که شاهان جهانش بندگانند
گهی آثار او در هند بینند
گهی فرمان او در روم خوانند
چو خصمان را از باس او یقین شد
هم از هستی خود اندر گمانند
گهی در خدمتش قائم چو تیرانند
گهی نالاں ز بیمش چون گمانند
ندارند از جنایت مجرمان پاك
اگر از رحمت و عفوش برانند

ایک دوسرے قصیدے میں کہتا ہے:

آں مظفر کامگار و آں مؤید نامدار
آن مکرم شهریار و آں مبارك پادشاه
عالی در صدر مسند لشکری در خم زین
آسمانی در قبا و آفتاب در کلاه
فرط عدلش آهو ان را پاسبان خواهد ز شیر
فیض اقبالش ز سنگ خاره رویاند گیاه
چون بقوت پائی قدرت که بر سر کیوان نهاد
گنبد آئینه گون کرد از زبان صبح آه
بر بساط بارگاه و ساخت درگاه اوست
گاه قیصر بار خواه و گاه خاقان داد خواه (۲)

قاضی حمدی الدین:۔ یہ قطب الدین ایبک کے دربار کا نامور شاعر تھا۔عوفی اس کے علمی فضائل اور شاعرانہ کمال کا بہت مداح ہےاوراس کوقدوہ،افاضل عصر ووالی ومتصرف برولایت نظم ونثر کے الفاظ سے یاد کرتا ہےاورلکھتا ہے کہ:

''رسالت و منشآت او دین بلاد مشهور ست و بر زبان هائی فضلاء مذکور ۔'' (۷)

اس رسالت ومنشاات کا نام معلوم نہ ہوسکا البتہ اس کے کلام کے نمونے لباب الالباب میں ہے۔

فخر مدبر:۔اس عہد کے ایک اوراہل قلم جس کا نام فخر مدبر ہے۔فخر مدبر،غزین کے مشہور عالم مولانا ابوالحسن منصور کے فرزند تھے،لاہوراورغزنین کے بیشتر علماء ان کے حلقہ تلامذہ میں شامل تھے۔

''استاد ائمه هر دو حضرت لاهور و غزنی و دیگر قصبات و مراحل کی درمیان دو حضرت بودند و جمله ائمه و قضات و خطباء که دریں مواضع بودند در پیش خدمت او بتعلیم زانو زده اند ۔'' (۸)

خودفخر مدبر کی علمی کاوشوں کا یہ عالم تھا کہ جب تاریخ لکھنے کا ارادہ کیا تو صرف نسب پر ایک ہزار کتابیں مطالعہ کیں۔فخر مدبر نے رسالہ ''بحرالانساب'' لکھ کر سلطان قطب الدین ایبک کی خدمت میں پیش کیا، جس میں رسول کے عہد سے لے کر مؤلف کے زمانہ تک کے 136 شجرے قلم بند ہیں۔اس کے ابتدائی حصے سے قطب الدین کے اوائل زندگی کے حالات اور پھر 602ھ میں تخت نشین ہونے کے بعد تک کے کچھ واقعات معلوم ہوتے ہیں۔

فخر مدبر کے بارے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں ملتیں کچھ کتابوں کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی زندگی زیادہ تر لاہوراور ملتان میں گزری،جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ہندی نژاد تھااور سلطان شمس الدین التمش کے عہد میں زندہ تھا۔کیونکہ اس نے اپنی کتاب'' آداب الحرب والشجاعۃ'' اسی کے نام سے معنون کی ہے۔سلطان شمس الدین التمش 607ھ میں تخت نشین ہوا۔جبکہ فخر الدین مبارک شاہ المرذوری کی وفات 602ھ میں ہوئی اس لئے ظاہر ہے کہ بحر الانساب کا مصنف جس نے آداب الحرب والشجاع؟ بھی لکھی،مبارک شاہ فخر مدبر ہی ہے نہ کہ مبارک شاہ مرالمرذوری۔

امام صغانی:۔اس عہد کے ایک مشہور عالم ربانی امام رضی الدین ابوالفضائل الحسن صغانی تھے،جن پر آج بھی اسلام کی علمی دنیا کو ناز ہے۔جلال الدین سیوطی نے ان کا نسب نامہ لکھا ہے اس نسب نامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرت عمر فاروق کی اولاد سے تھے۔ان کے آباءواجداد صاغان یا (صغان) کے رہنے والے تھے۔ابتدائی تعلیم والد بزرگوار سے حاصل کی اور بہت جلدان کا شمار ارباب فضل وکمال میں ہونے لگا اور ایک فقیہ،محدث اور عالم ربانی کی حیثیت سے قدر کی نگاہ سے دیکھے

جانے لگے۔لغت، حدیث اور فقہ میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ان کے علمی عظمت وجلال کو ہر زمانے کے جلیل القدر صلحاو علمانے تسلیم کیا ہے۔علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ وہ علم لغت کے علمبر دار تھے۔

ذہبی کا قول ہے کہ علم لغت میں حرف آخر تھے۔شیخ شرف الدین دمیاطی کا بیان ہے کہ وہ لغت اور فقہ وحدیث تینوں فن کے امام تھے۔شعر وسخن کا بھی ذوق تھا،ان کے عربی اشعار کے کچھ نمونے بغیۃ الوعاۃ میں درج ہیں۔ان کی تمام تصانیف میں''مشارق الانوار''بہت مقبول ہوئی۔حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

''اینکتاب حجت است میان من خدائی و اگر حدیثی بر او

مشکل شدی رسول علیه الصلوٰة و السلام را در خواب دیده

وصی کرده۔'' (۹)

امام صغانی کی دوسری تصانیف جنکے نام یہاں درج ہیں:

التکملۃ علی الصحاح،شرح البخاری،الشمس المنیر ۃ فی الحدیث،کشف الحجاب عن احادیث الشہاب،مصباح الدجی فی حدیث المصطفیٰ۔وغیرہ ہیں۔

فن لغت میں جوان کی کتاب ملتی ہیں ان کے نام کچھ اس طرح ہیں۔

العباب الزاخر واللباب الفاخر 20 جلدوں پر مشتمل ہیں)، مجمع البحرین (12 جلدوں پر مشتمل ہیں)، النوادر فی اللغات، التراکیب،الاضداد اور الشوادر فی اللغات وغیرہ۔

امام صغانی کی قدر ہندوستان سے باہر زیادہ ہوئی۔حضرت علامہ سید سلیمان ندوی اپنے مقالہ''ہندوستان میں علم حدیث''میں رقم طراز ہیں کہ ساتویں صدی کے شروع میں''مشارق الانوار'' کے مصنف صغانی نے ہندوستان میں علم حدیث کی روشنی پھیلائی، تاہم یہ روشنی گھر میں کم اور گھر سے باہر زیادہ پھیلی۔

شمس الدین محمد بلخی:- عوفی نے شمس الدین محمد بلخی کے شاعرانہ کمال اور ذاتی اوصاف ومحاسن اور دوست پروری وغیرہ کا خوب ذکر کیا ہے چنانچہ لکھتا ہے:

''وہ ایک ایسا جوان ہے جس کی نظیر چرخ پیر نے نہیں دیکھی ہے اور چکر لگانے والے آسمان نے اس کے جیسا جامع صفات کسی اور کو نہیں پایا۔''(۱۰)

شمس الدین بلخی کو تاج الفضلاء اور مفخر القدماء جیسے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔قباچہ کے دربار میں اس کی شاعری کو اور زیادہ فروغ ہوا اس نے سلطان کی مدح کے قصائد میں اپنی شاعری کا جوہر خوب دکھایا ہے۔اس کا سرپرست اور مولیٰ قباچہ کا وزیر عین الملک بھی تھا۔اس کی مدح میں بھی شمس الدین نے قصیدے لکھے ہیں۔شمس الدین بلخی اعلیٰ درجہ کا

خطاط بھی تھا۔عوفی کا بیان ہے کہ وہ اس فن میں مشہور خطاط ابن البواب اور ابن مقلہ سے بھی بہتر تھا اس کے الفاظ یہ ہیں:

”و خط بدرجه ابن البواب انگشت بر حرف او نتواند نهاد و
ابن مقله دیده از مشاهده دلبران خط او بر نتواند داشت
“(۱۱)

شمس الدین بلخی کے قصائد کے نمونے:-

یوسف کنعان حسنی دود عناب تو هست
سال و ما هم پائمال دست گرگان یافته
در دریای ملاحت صورت زیبائی تو
اشکم اندر عشق خود رنگ مرجان یافته
آب حیوان لعل تست و معجز عیسیٰ خرد
دایم از خاك در دستور گیهان یافته
صاحب جمشید رتبت فخر دنیا عین ملك آنکه
ملك از رائی او تمکین و امکان یافته (۱۲)

فضلی ملتانی: فضلی ملتانی بخارا میں عوفی کے ہم درس اور ہم مکتب تھے یہیں پر دونوں نے امام فخر الدین کی ”جامع الصغیر“ حفظ کی۔ جب مولانا فضلی ملتانی قباچہ کے دامن دولت سے وابستہ ہوئے تو اپنے علم وفضل کی بدولت انہیں ایسا عروج ہوا کہ وہاں کے نامور علماء میں ان کا شمار ہونے لگا۔ یہ اپنے زمانے کے ممتاز شاعر بھی تھے خود قباچہ اس کی شاعری کا قدر دان تھا۔ اس قدر دانی کی وجہ سے ان کو بھی سلطان کی ذات سے گرویدگی تھی۔ چنانچہ اس کی شان میں قصائد بھی لکھے جو اس طرح ہیں:

ای ظفر همدم ترا از تخت بر نا آمده
نامه تائید توانا فتحنامه آمده
ناصر دین خسرو دنیا قباچه شاه شرق
ای مه چتر تو بر گردون مینا آمده
از پئی اعلائی دیں نصر من الله در اجل
بر سر منصور شاهی تو طغرا آمده

مظفر قصرت ز کیوان در گزشته از علو
مسند قدرت بر از عرش معلیٰ آمده
ظلم پیدا فتنه پنهان کرده روی از هیئت
امن سر پوشیده از عدلت بصحرا آمده
گر مثالت فی المثل رفت سوی فغفور چین
بی توقف زد جواب تو اطعنا آمده (۱۳)

ضیاءالدین سنجری:۔ضیاءالدین سنجری بھی اس دور کے ایک ممتاز ومعروف شاعر گزرے ہیں۔ان کوعوفی نے فخر الشعراء لکھا ہے۔یہ اپنے زمانے کا قادرالکلام شاعر تھا۔ضیاء الدین سنجری نے عین الملک کی مداحی کی ہے جس کے بعض اشعار حسب ذیل ہیں۔جن سے قصیدہ نگار کے ممدوح کی فیاضی اور علم دوستی کے ساتھ ان کے کلام کا رنگ اوراس زمانے کی قصیدہ گوئی کے طرز کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

زین طراوت تا ابد خالی نه بینی باغ را
ز انکه او دولت سرای صاحب دریا عطا ست
خواجه آفاق عین الملك كز تعظيم او
آسمان مرتبت را آفتاب کبریا ست
آصف جمشید رتبت فخر دین و دولت آن
کاستان چرخ سالش سجده جائی اصفیا است
رتبت صدر وزارت جاوداں جاه تو باد
كز ترقى جاه تو پسرائیه عز و بقاست (۱۴)

مولانا منہاج الدین جوزجانی:۔طبقات ناصری کے مؤلف مولانا ابوعمر منہاج الدین عثمان جوزجانی کا علمی اقبال بھی قباچہ کے ہی دربار میں چمکا۔یہ خاندان دراصل غوزگان یا جوزجان کے علاقہ کا رہنے والا تھا شاید اسی وجہ سے اس خاندان کے ہر فرد کے نام کے ساتھ وطنی نسبت جوزجانی لگا ہوتا۔مولانا منہاج کے والد سراج الدین محمد، اعجوبہ الزمان جن کو افصح العجم کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان کی ماں سلطان غیاث الدین محمد سام کی بیٹی شہزادی ماہ ملک کی رضائی بہن اور ہم مکتب بھی تھیں وہ شہزادی کے ساتھ فیروزکوہ کے شاہی محل میں رہتی تھیں اور یہیں پر مولانا منہاج الدین 598ھ میں پیدا ہوئے۔اور یہیں پرانہون نے شاہی خاندان کے بچوں کی طرح پرورش پائی چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں:

"آن ملکہ جہاں ایں ضعیف را در حجرہ بادشاہی خود چون
فرزندان در پرورش بادشاہانہ داشتہ و شب و روز در صغر سن
در حرم او بود ودر نظر مبارک او تربیت یافتہ". (۱۵)

18 سال کی عمر تک مولانا منہاج الدین فیروز کوہ ہی میں رہے، پھر انہوں نے 613ھ میں سیستان کے دار الخلافت زرنج کی راہ لی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ غور اور غزنین کی تمام مملکت خوارزم شاہیوں کے زیر نگیں آ گئیں تھیں، مولانا منہاج الدین بست ہوتے ہوئے سیستان کے دار الخلافت پہنچے تو وہاں کے سلطان ملک غازی یمین الدولہ، بہرام شاہ نے ان کا استقبال کیا وہ یہاں پر 7 مہینے تک رہے۔ 642ھ میں عازم ہندوستان ہوئے، غزین ہوتے ہوئے پٹھان کوٹ پہنچے۔ وہاں سے 642ھ کو اوچہ آئے اور پھر ناصر الدین قباچہ کے دربار میں حاضر ہوئے جہاں ان کی بڑی پزیرائی ہوئی۔ اوچہ کا مدرسہ فیروزی ان کے سپرد کیا گیا اور قباچہ کے لڑکے علاء الدین بہرام شاہ کے لشکر کے قاضی بھی مقرر ہوئے۔ یہاں پر ان کو معاشی اور قلبی اطمنان حاصل ہوا بقیہ زندگی انہوں نے یہیں پر گزاری۔

سدید الدین (نور الدین) محمد عوفی:-نور الدین محمد عوفی عین الملک کے گلدستہ علم و ادب کا گل سرسبد تھا۔ وہ مشہور صحابی حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی اولاد سے تھا سی لئے اپنے نام کے ساتھ عوفی لکھتا تھا۔ عوفی بخارا میں پیدا ہوا ابتدائی تعلیم یہیں پر حاصل کی۔ مزید تحصیل علم کے لئے تقریبا بیس سال تک ماوراء النہر اور خراسان کے مختلف دیار میں زندگی بسر کی، اور یہاں کے علماء، فضلاء اور شعراء سے مستفید ہوتا رہا۔

سدید الدین محمد عوفی 617ھ میں ناصر الدین محمد کے دربار میں "اچہ" پہنچا یہاں اس کو شاہی امام اور واعظ کے عہدے پر فائز کر کے اس کے علم و فضل کی قدردانی کی گئی۔ اس نے یہاں عید الفطر کے موقع پر عربی میں خطبہ دیا جو لباب الالباب ص 115 پر منقول ہے۔ اس نے قاضی ابوعلی الحسن بن علی محمد بن داؤد المتوفی 384ھ کی کتاب "الفرج بعد الشد ?" کا فارسی ترجمہ شروع کیا اور اپنے آقا کے نام سے اس کا انتساب کیا۔ اس انتساب میں اس نے سلطان کے لئے جو القاب استعمال کئے ہیں اس کے ساتھ اس کے احترام و عقیدت کا پتہ چلتا ہے وہ لکھتا ہے:

"قدر فرمان ملك معظم خسرو اعظم مالك رقاب امم مولی
ملوك الرك والعظم ناصر الدنيا و الدين و غياث الاسلام و
المسلمين اعدل الملوك و اكرم السلاطين سلطان ارض الله
ناصر عباد الله حافظ بلاد المؤيد بنصرالله محرر ممالك الدنيا
مظہر العليا ابوالفتح قباچه ۔" (۱۶)

عوفی کی شاہکار کتاب لباب الالباب جو اس نے عین الملک کی سرپرستی میں لکھی تھی۔ جس میں مؤلف نے ابتدائی ۶ صفحات پر اپنے محسن کی مدح و توصیف نثر اور نظم دونوں میں کی ہے ایک قصیدہ میں لکھتا ہے:

مردم دیده نگر چون روح در خور آمده
بارها از زیر موج اشك بر سر آمده
دور بینی بین که چون نزدیك گردد غم بدو
چون عروس شادمان درد رو گوهر آمده
آصف ایام عین الملك فخر الدین که هست
قدر او از مرکز افلاك بر تر آمده
قدوه دوران حسین آن صاحبی کز عز و جاه
ماه را خاك درش اورنگ و افسر آمده (۱۷)

عوفی کی دوسری مشہور تصنیف ''جوامع الحکایات ولوامع الروایات'' ہے جس کو اس نے سلطان ناصرالدین قباچہ کے ہی حکم سے لکھنا شروع کیا تھا مگر ابھی اس کی تکمیل نہیں ہو پائی تھی کہ قباچہ التمش کے ہاتھوں شکست کھا کر دریائے سندھ میں ڈوب کر اپنی جان دے دی۔ عوفی بھی دوسرے فضلا و شعرا کی طرح التمش کے دربار میں چلا گیا اور اس کے وزیر نظام الملک محمد بن آبی سعید الجنیدی کی سرپرستی میں اس نے جوامع الحکایات کو مکمل کر کے اس معارف پرور وزیر کے نام معنون کیا۔ یہ کتاب 4 جلدوں اور 100 ابواب پر مشتمل ہے۔ اس میں 213 حکایتیں ہیں۔ یہ اپنی خصوصیات مثلاً حکایتوں کی رنگارنگی، دل نشینی اور سچائی کی وجہ سے بہت مشہور ہوئی اور بقول سید ہاشمی فرید آبادی:

''اول سے فارسی علم و ادب کی نہایت مقبول و منتخب کتاب مانی گئی ہے۔'' (۱۸)

عوفی کی ایک کتاب ''مدائح السلاطین'' بھی ہے جو غالباً اس قصائد کا مجموعہ ہے۔ عوفی نے ''جوامع الحکایات'' میں نظام الملک کی شان میں بھی بہت سے قطعات اور قصائد لکھے ہیں، ایک قطع کی ابتداء اس طرح کرتا ہے:

آصف ثانی فرخنده نظام الملك آن
کا سمانست پئی خدمت او پشت دو تاه
آن جنیدی نسب و خلق که در راه کرم
اوست بر چند اکابر بر مثل خسرو شاه

عوفی کے بارے میں ہم نے جتنا مطالعہ کیا اس سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے وہ ایک ممتاز نثار اور ادیب ہونے کے

علاوہ ایک جلیل القدر اور قادر الکلام شاعر بھی تھا۔ اسکی وعظ گوئی، نثر نگاری، سخن سنجی اور پایہ علمی کی داد دیتے ہوئے اس کے معاصر محمد بن عمر بن محمد سمرقندی نے اس کو واعظ الملوک والسلاطین منشی النظم والنثر، ملک الکلام اور افضل العالم کے القاب سے یاد کیا ہے۔

حواشی:

(1) سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۵۸۔
(2) بزم مملوکیہ، ص ۹۔
(۳) بزم مملوکیہ، ص ۹، ۱۰۔
(۴) بزم مملوکیہ، ص ۹، ۱۰۔
(۵) بزم مملوکیہ، ص ۴۔
(۶) بزم مملوکیہ، ص ۲۱۔
(۷) سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۵۹۔
(۸) بزم مملوکیہ، ص ۲۷۔
(۹) بزم مملوکیہ، ص ۵۳۔
(۱۰) بزم مملوکیہ، ص ۵۳۔
(۱۱) بزم مملوکیہ، ص: 32
(۱۲) بزم مملوکیہ، ص: 36
(۱۳) بزم مملوکیہ، ص ۱۴۔
(۱۴) طبقات ناصری، ۸۲۔
(۱۵) بزم مملوکیہ، ص ۵۴۔
(۱۶) بزم مملوکیہ، ص ۴۷۔
(۱۷) بزم مملوکیہ، ص ۸۴۔

منابع وماخذ:

(۱) سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، خلیق احمد نظامی، اردو بازار جامع مسجد دہلی۔
(۲) بزم مملوکیہ، سید صباح الدین عبدالرحمن، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ۔

(۳) طبقات ناصری، قاضی منہاج سراج، انجمن تاریخ افغانستان، کابل۔

(۴) تاریخ فرشتہ مترجم، محمد قاسم فرشتہ، مترجم، عبدالحمید خواجہ، ایم اے، مکتبہ ملت دیوبند، یوپی۔

(۵) اخبارالاخیار (اردو)، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مترجمین؛ حضرت علامہ مولانا سبحان محمود صاحب وحضرت علامہ مولانا محمد فاضل صاحب، اردو بازار، لاہور

(۶) تاریخ مشائخ چشت، ج ا، پروفیسر خلیق احمد نظامی، ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۸۰۔

(۷) آب کوثر، شیخ محمد اکرام، فرید بک ڈپو، دہلی ۱۹۲۴ء ۰۔

(۸) موج کوثر، شیخ محمد اکرام، فرید بک ڈپو دہلی، ۱۹۴۲ء ۰۔

(۹) رودکوثر، شیخ محمد اکرام، ادبی دنیا، مٹیا محل دہلی۔

(۱۰) تاریخ فیروزشاہی، شمس سراج عفیف۔

(۱۱) ملتان، ڈاکٹر رفیع الدین احمد کاظمی، نظامی آفسیٹ پرنٹنگ پریس لکھنو۔

(۱۲) جامع تاریخ ہند، محمد حبیب، خلیق احمد نظامی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان۔

(۱۳) مختصر تاریخ ہند، سید ابوظفر ندوی، معارف پریس، شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ۔

☆☆☆

محمد سعد ظفر
ریسرچ اسکالر، سینٹر فار پرشین اینڈ سینٹرل ایشین سٹڈیز
جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی

علم الکتاب میں مباحث تصوف و عرفان (ایک خصوصی مطالعہ)

اٹھارہویں صدی عسوی کی مایہ ناز تصنیف علم الکتاب خواجہ میر درد کے عرفانی تصورات کا وہ استعارہ ہے جس میں ان کی ذہنی پختگی اور بالغ نظری کی واضح علامات دیکھنے کو ملتی ہیں۔ یوں تو یہ کتاب کوئی مستقل تصنیف کے ارادہ سے تالیف نہیں دی گئی بلکہ اس کا مقصد ان رباعیات کی شرح تھا جو خود ان کی ہی موزوں طبیعت اور جولانی فکر کی پروردہ تھیں، جنہیں انہوں نے اپنے برادر حقیقی خواجہ میر اثر کے اصرار وتشویق پر شرح وتفسیر کے ساتھ بیان کیا تاہم اس کتاب کو خواجہ ناصر عندلیب کی بھی تائید وتقریظ حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی اس کتاب میں رباعیات کی تشریح وتوضیح کے ضمن میں تصوف و عرفان کے وہ دریا بہائے ہیں جنہیں دیکھ کر عقل ششدر اور فکر متحیر نظر آتی ہے۔ عرفان ذات الٰہی اور معرفت خداوندی کے ان مباحث کو رباعیات کی شرح کے طور پر بیان کیا ہے کہ وہ شرح سے دور ایک مستقل تصنیف کی حیثیت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے اور رباعیات کا درجہ ان مباحث کے ضمن میں اتفاقی معلوم پڑنے لگتا ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے گویا بیان مطالب کے دوران ان رباعیات کو بطور تمثیل ذکر کیا گیا ہو اور وہ اپنی اس کتاب کو کلید قفل توحید ومعرفت قرار دیتے ہیں۔ میر درد نے اپنے اس مسودہ کو **علم الکتاب** سے موسوم کیا گیا ہے اور کبھی کبھی وہ اس رسالے کو **شرح للواردات** اور **ذکر للعالمین** سے بھی یاد کرتے ہیں۔ ان کی اس تالیف کا سنہ ۱۱۷۹ ہجری ہے جو کہ علم الکتاب کے عدد سے مستخرج ہے نیز انہوں نے اپنی کتاب کے تینوں ناموں کو اس کتاب کا سال تصنیف قرار دیا ہے جو بالترتیب (۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱ ہجری) ہے لیکن درد کی صراحت کے مطابق اصلی نام علم الکتاب ہی ہے جس میں الکتاب کا الف لام جنس واستغراق کا قرار دیا گیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں جمیع کتب کا علم مجتمع ہے اور یہ بہت سے مطالب پر حاوی ہے جس سے مراد لوح محفوظ ہے جو کہ درحقیقت ام الکتاب ہے نیز اسے کتاب اللہ اور کتب احادیث کی تفسیر وتاویل قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نالہ عندلیب جو کہ ناصر عندلیب کی تصنیف ہے، بھی اس میں شامل ہے نیز اس بات کے مدعی ہیں کہ یہ کتاب جملہ علوم ومعارف کا مغز ہے (درد، خواجہ میر: *علم الکتاب*، مطبع انصاری، دہلی، ۱۳۰۸ھ، ص ۸) انہوں نے اپنی اس کتاب میں ۱۱۱ رباعیات کی شرح کی ہے ساتھ ہی انہوں نے اس بات کا بھی التزام کیا ہے کہ ہر وارد میں ایک رباعی کے ساتھ ہی ساتھ ایک دوسری رباعی کو بھی شامل کرتے

ہیں اور وہ اس عدد پر ختم کرنے کی حکمت کو بھی بیان کرتے ہیں کہ ایک سو دس عدد لفظ علی کی موافقت میں تحریر فرمائے ہیں اور اس پر ایک عدد کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ کہا جاتا کہ ان اللہ وتر ویحب الوتر (علم الکتاب، ص ۹۶). ان کا یہ طریقہ کار رہا ہے کہ وہ ہر وارد کی پیشانی پر ھوالناصر، بسم اللہ اور عربی زبان میں ایک پر مغز خطبہ کا اضافہ کیا ہے جس میں پورے وارد کو بطور خلاصہ بیان کرتے ہیں. اس ضمن میں ان کا کہنا ہے کہ کوئی اس بات پر اعتراض نہ کرے کہ ھوالناصر کو بسم اللہ پر مقدم کیوں کیا گیا ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ الناصر بھی اسماء خداوندی کے ایک ہزار ایک ناموں میں سے ایک نام ہے اس لئے ایک دوسرے پر تقدم و تاخر کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور یہ لفظ ناصر جناب رسول اللہ کے ننیانوے ناموں میں سے بھی ایک نام ہے اور علی رضی اللہ عنہ بھی اس نام سے موسوم ہیں اور فاطمہ زہرا کو بھی ناصرہ کہا جاتا ہے اور یہی نام ان کے والد کا بھی ہے لیکن فرماتے ہیں کہ اس نام کی حقیقی نسبت خدا تعالی کی طرف ہے اس لئے بسم اللہ پر مقدم کرنے سے کوئی اعتراض نہیں آتا. وہ اس بات کی بھی ہدایت کرتے ہیں کہ محررین و کاتبین کو ایسے ہی تحریر کرنا چاہئے ورنہ وہ خسران نعمت و برکات کے مستحق ہونگے۔ (علم الکتاب، ص ۹۵)

علم الکتاب کا موضوع متصوفانہ عناصر کا بیان ہے جسے میر درد **علم الٰہی** سے تعبیر کرتے ہیں اور ان کا یہ دعوی ہیکہ وہ اس کتاب میں انہیں مطالب کو جگہ دیتے ہیں جو شریعت مطہرہ کے عین مطابق ہوں اور جو خرافات و مزخرفات بعد زمانہ کی وجہ سے دین و آئین اسلام میں جگہ پا چکی تھیں ان کو نقد و انتقاد کے ذریعہ بے وقعت گردانتے ہیں اور ان پر بحث و مباحثہ نیز جرح و تعدیل کرتے ہوئے ایک نئے زاویہ کے طور پر پیش کرتے ہیں. اس طرح انہوں نے مشکل مسائل اور فلسفیانہ دقائق کو آسان کر دیا ہے بطور خاص تصوف و عرفان کی ان فرسودہ روایات کو جو عوام کے درمیان غلط طریقے سے رائج ہو گئی تھیں اور اس دور میں انہیں تصوف کے ارکان و اساس شمار کیا جانے لگا تھا. درد نے ان کی خوبیوں اور خرابیوں کو ظاہر کر کے ان کی اصل صورت کو آئینے کی مانند صاف کیا ہے نیز عقائد اسلام میں جو فلسفیانہ عناصر شامل ہو گئے تھے ان کی چھان بین کر کے عقائد کے ان نقائص کی نشان دہی کی ہے جو کسی بھی اعتبار سے غیریت و ثانویت کا شائبہ بھی رکھتے ہوں. وہ اثبات مطالب کے دوران مختلف گروہوں و فرقوں کے نظریات و معتقدات کا بھی ذکر کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ ہی اپنی تائید و اختلاف کو بھی بیان کرتے ہیں اور اختلاف کی صورت میں اپنے موقف کو واضح کر دیتے ہیں اور اگر وہ طریقہ محمدیہ میں اس کو کسی اور تعبیر سے متعارف کراتے ہیں تو اس کی بھی توضیح کر دیتے ہیں غرض کہ ان کی یہ کتاب بہت سے مسائل میں جدت و ندرت کی آپ اپنی مثال ہے، جہاں پر تصوف کی موشگافیاں اور شریعت کی صاف گوئیاں ایک ساتھ مجتمع نظر آتی ہیں. اس کے ساتھ ہی میر درد نے اس بات کا بھی التزام کیا ہے کہ جو لوگ تصوف کو عین اسلام قرار دیکر اس کی جملہ بدعات و اختراعات کو اسلامی روایت سے جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو بھی منہ توڑ جواب دیا جا سکے. اس سلسلے میں درد کا خیال یہ

ہیکہ اگر تصوف شریعت کے موافق اور شانہ بہ شانہ ہے تو اسلام کا جزء ہے اور اگر تصوف اپنے اندر روایات و رسومات، خرافات و مزخرفات کے ساتھ ساتھ اسلام کی بھی حمایت چاہتا ہے تو یہ کسی طور ممکن نہیں بلکہ بعید از قیاس ہے. انھوں نے اپنی کتاب کے موضوع سے متعلق بہت ہی صاف طور پر وضاحت فرما دی ہے تا کہ لوگ اس دھوکے میں نہ رہیں کہ یہ علم الٰہی آخر کس بلا کا نام ہے اسلئے انہوں نے مزید وضاحت فرماتے ہوئے اس کتاب کے موضوع کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے.

این علم الکتاب ہمه بیان الہی ست که فوق جمیع علوم ست و این علم مسمی بعلم الالهی المحمدی گردیده لیکن این علم الهی نه آن علم الهی ست که مصطلح حکما ست بلکه درین مقام وحدت الهیه با کسوت محمدیه جمع گردیده و قامت فردیت خلعت جامعیت پوشیده لا اله الا الله محمد الرسول الله.-پس امتیاز علم الهی محمدی از علم این حکما بسبب شمول و جامعیته اوست زیرا که آن علم الهی حکما مقید در قید یك قسم مجردات ست و این علم حق محیط همه موجودات--و هم این علم نه آن علم اصطلاحی صوفیه است که آن را تصوف می خوانند زیرا که این زمان آنچه جاهلان معنی تصوف معروف و مشهور نموده اند و ترهات و مهمله بیمعنی دران افزوده اند محض الحاد ست،،.(علم الکتاب،ص ٦)

تصوف کے سلسلے میں ان کی اپنی رائے کچھ اس طرح ہیکہ تصوف مختلف اصطلاحات و محاورات کے جاننے کا نام ہے ٹھیک اسی طرح جیسے کہ ہم دیگر علوم و فنون کسبیہ مانند نحو و صرف کو کتابوں کے مطالعہ سے حاصل کرتے ہیں. میر درد نے متصوفین کی عام جماعت سے ہٹ کر اپنے ایک الگ موقف کا انتخاب و اظہار کیا ہے کیوں کہ درد کے عہد تک اگر ہم بنظر غائر دیکھیں تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہیکہ متصوفین موٹے طور پر دو عالمی و شہرہ آفاق نظریات میں بٹے ہوئے نظر آتے ہیں. پہلا گروہ طرفداران وحدت الوجود کا ہے جن کے سرخیل شیخ محیٔ الدین ابن العربی ہیں جسے مختصر الفاظ میں ہمہ اوست سے تعبیر کیا جاتا ہے. جس نے پورے عالم اسلام میں ایک منظّم و منضبط تفکیرات کے ذریعہ، اپنے نظریات کی پر کشش و خیرہ کن روشنی سے اس قدر متاثر کر دیا کہ صدیاں گزرنے کے بعد بھی کسی کے لئے اس کے خلاف لب کشائی کی گنجائش نہیں چھوڑی. درد نے اس کے نقائص کو بھی بیان کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ طرفداران وحدت وجود واجب و ممکن کو

ایک دوسرے کا عین شمار کرتے ہیں اور یہ عبد ومعبود کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں اور عینیت وغیریت کو آپس میں ملا دیتے ہیں اور اسی سبب سے یہ شطحیات گوئی میں ملوث ہوکر بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں باوجود یکہ عبدیت کو رسالت پر کلمہ اشہدان لا الہ الا اللہ محمد الرسول اللہ میں مقدم رکھا گیا ہے۔ دوسرا گروہ حامیان وحدت شہود کا ہے جس کے پیشرو شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی ہیں۔ انہوں نے جب اپنی تجدیدی سرگرمیوں کا آغاز کیا تو ان کو ابتدائی ایام میں ہی اس کے نقائص کا اندازہ ہو گیا تھا اس لئے اس کے مقابل ایک دوسرا نظریہ پیش کیا جو وحدت شہود کے نام سے جانا گیا۔ اور ہمہ اوست کے بجائے ہمہ از اوست سے تعبیر کیا گیا۔ اگرچہ مجدد الف ثانی نے وحدت وجود کو یکسر مسترد نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس نظریے کو راہ تصوف وعرفان کی ابتدائی منزل قرار دیا۔ ان کے خیال کے مطابق اگر سالک وحدت وجود کی منزل پر پہونچ کر خود کو عروج کی آخری منزل تصور کرتا ہے تو وہ خسران مراتب کا حقدار ہے وہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ وحدت وجود بھی عرفانیات کی منازل میں سے ایک منزل ہے مگر یہ ابتدائی منزل ہے اس راہ کی اور بھی منازل ہیں ان میں سے ایک منزل وحدت شہود کی بھی ہے جو یقینی طور پر وحدت وجود سے اعلی وارفع ہے اور یہ وحدت الوجود کی منزل کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ خواجہ میر درد کے نزدیک یہ دونوں ہی فلسفہ ونظریات مقصود اسلام نہیں بلکہ کشف وجذب کی حالت زار کا نتیجہ ہیں اور حقیقت حال سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے بلکہ جذبہ شوق ومستی اور کشف ومراقبہ کی حالت بے حالی کا نتیجہ ہیں جو فلسفہ وکلام کی مدد سے اسلامی تفکیرات کا حصہ بن گئی ہیں۔ اسی لئے میر درد خود کو اور طریقہ محمدیہ کے متبعین کو ان بے نتیجہ مباحث سے دور رکھا ہے اور ان دونوں نظریات کو تعلیمات اسلام کے منافی تصور کرتے ہیں اور کسی ایک نظریہ سے پابندی کے ساتھ منسلک ہونے کو عیب تصور کرتے ہیں ان کا ماننا ہے کہ عقیدہ وہی صحیح ہے جو قرآن وحدیث کی تعلیمات کے عین مطابق اور موافق ہو۔

میر درد چونکہ نقشبندیہ سلسلے سے بھی کہیں نہ کہیں مربوط تھے اس لئے انہوں نے وحدت شہود کی تائید بھی کی ہے مگر یہ توثیق کورانہ تقلید نہیں بلکہ ان کے موقف کے عین موافق اور قرآن وسنت کی موئد ہے اور ان کا مشورہ ہیکہ اہل سلوک کو چاہئے عوام کے مابین ہمہ اوست کے مسائل کے بیان سے احتراز کریں بلکہ اس کی جگہ ہمہ از وست کے مطالب کو بیان کریں تاکہ ہر خاص وعام استفادہ کرسکیں کیوں کہ وحدت وجود کے مطالب سے اخص الخواص کے علاوہ کوئی بھی صراط مستقیم پر ثابت قدم نہیں رہ سکتا ہے۔ میر درد نے وجودی وشہودی متبعین کے لئے چار درجے متعین کئے ہیں اول وہ لوگ ہیں جو توحید وجودی وشہودی کو تو جانتے ہیں اور دل میں ماسوی ذات واحد کے کسی کو اپنا حامی وناصر نہیں سمجھتے اور بھلے ہی وہ تفصیل سے نہ جانتا ہو اسے اولیاء کی فہرست میں شامل کیا جائیگا لیکن چونکہ وہ اس علم کے رموز واسرار کو نہیں جانتا اس لئے اسے محققین کے زمرے میں نہیں رکھا ہے۔ دوسرا وہ ہے جو ان علوم کی آشنائی تو رکھتا ہو مگر دل میں ماسوی ذات واحد بھی شریک

کرتا ہو تو وہ محققین و مقلدین کے زمرے میں تو شمار کیا جائے گا مگر ولی نہیں ہے. لیکن تیسرا وہ شخص جو شریعت سے سروکار ہی نہ رکھتا ہو اور اوٹ پٹانگ باتیں کرتا ہو وہ ملحد ہے اسے مقلد بھی نہیں کہا جائیگا اور چوتھا وہ ہے جو اس علم کی مصطلحات کو بھی جانتا ہو اور اپنے اندر محبت خدا تعالی بھی رکھتا ہو اس کو ولی کامل کہا جائیگا. (ص ۱۸۵)

وہ شطحیات صوفیہ کے حوالے سے بھی بات کرتے ہیں اور انانیت صوفیا اور نفسانیت جہلا کے مابین فرق کو بھی واضح کرتے ہیں. درد کے نزدیک شطحیات کا اہم فیکٹر سکر و مستی، وجد و تواجد ہے اور وہ کہتے ہیں کہ جس وقت صوفی ابتدائی و طفولیت کے مرحلے سے باہر آتا ہے اور سلوک کے درمیانی مراحل میں پہونچتا ہے جو کہ جوانی، عروج و غلبہ سکر کا وقت ہوتا ہے اس وقت سالک کے قلب پر جو واردات القاء ہوتے ہیں ان کو بیان کرنے لگ جاتا ہے جیسا کہ مثل مشہور ہے کہ من عرف الله طال لسانه لیکن جب سالک پختہ خیال اور پختہ مشق ہو جاتا ہے تب جو کچھ بھی اس پر القاء ہوتا ہے اسے اپنے سینے میں دفن رکھتا ہے اور زبان پر نہیں لاتا اور اس کا بیان معتدل ہو جاتا ہے:

> چون بکهولت می رسند یعنی شروع معاملات نزول می شود کلام ایشان بحد اعتدال می آید و از شطحیات باز می ماند و چون به شیخوخت می رسند و دائره عروج و نزول تمام می گردد سکوت اختیار می کنند و بی ضرورت سخن نمی گویند که من عرف الله کل لسانه. (ص ۱۲۷)

خواجہ میر درد نے اس پوری کتاب میں طریقہ محمدیہ کے بہت سے اصول و مبانی بیان کئے ہیں. طریقہ محمدیہ جو کہ نقشبندیہ مجددیہ سے نکلی ہوئی ایک شاخ ہے جس کے موسس خواجہ ناصر عندلیب (۲۵ شعبان ۱۱۰۵ھ مطابق ۱۶۹۱ء) ہیں علم الکتاب کے مطابق وہ سات دنوں تک حضرت حسن علیہ السلام کی خدمت سے فیضیاب ہوتے رہے جنھوں نے ان کو ایک مخصوص طریقے کی تعلیم دی اور ان کی برکت و تعلیمات سے ان کا دل بہت سے انوار سے منور ہوا. جب تعلیمات سے فراغت حاصل کی تو ناصر عندلیب نے اس بات کی اجازت چاہی کہ ان دنوں جس طریقے کی تعلیم انہیں دی گئی ہے اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ اس طریقے کا نام طریقہ حسنی رکھیں تاکہ تعلیمی مناسبت بھی حاصل ہو جائے مگر حضرت حسن علیہ السلام نے منع فرمایا کہ ہم سب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکار اور ان کی لائی ہوئی شریعت کے خوشہ چین ہیں، ہمارا اوڑھنا بچھونا سب کچھ رسول اللہ کی اطاعت و فرماں برداری پر موقوف ہے اس لئے اگر نام رکھنا ہی ہے تو اسی ذات بابرکت کے نام پر نام رکھو تاکہ نسبت تامہ حاصل ہو جائے. اسی لئے اس طریقہ کا نام طریقہ محمدیہ رکھا گیا. اس کے ساتھ ہی حسن علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا چونکہ رسم دنیا ہے کہ پہلے سالک کسی شیخ کامل اور پیر طریقت کی معیت و صحبت نیز شاگردی مین رہ کر آداب و

رسومات تصوف سیکھتا ہے اور مراتب تصوف وعرفان کی آگہی حاصل کرتا ہے اس کے بعد وہ مسند نشینی اختیار کرتا ہے اسلئے تم بھی کسی شیخ کامل اور پیر طریقت کی صحبت اختیار کرو. چنانچہ ناصر عندلیب دہلی کی مشہور ومعروف شخصیت سعد اللہ شاہ گلشن کی خدمت میں بیعت کے لئے حاضر ہوئے مگر انہوں نے معذرت ظاہر کی اور شیخ عبدالاحد وحدت کی خدمت میں جانے کا مشورہ دیا اور کہا کہ میں نے آج تک ان جیسا صوفی باصفا نہیں دیکھا اس لئے تمہارے لئے وہ مناسب ہیں اور اگر چاہنا تو گاہ گاہ میرے پاس بھی آتے رہنا.

میر درد نے اپنی اس کتاب میں اسی طریقہ محمدیہ کے متعلق بہت سے طریقے، خصائص، اوراد و وظائف بیان کئے ہیں نیز اس طریقے کے بہت سے ایسے اصول وتعلیمات جو دیگر سلاسل سے جداگانہ ہیں. اس کے ساتھ ہی انہوں نے کتاب میں جابجا اس سلسلے کی برتری وفوقیت، عظمت ورفعت اور اس کی انفرادیت وامتیاز کے ساتھ اس سلسلے کو دیگر تمام سلاسل پر فوقیت دی ہے اور سلسلہ محمدیہ کو دیگر تمام سلسلوں کا متمم وخاتم بتایا ہے جیسے کہ انسان کی خلقت اگر چہ تمام مخلوقات کے بعد ہوئی مگر وہ تمام خلائق سے افضل وبرتر ہے نیز جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اگر چہ تمام انبیاء ورسل سے بعد میں مبعوث ہوئے مگر ختم نبوت ورسالت اور افضلیت کا سہرا آنجناب کے سر پر ہی ہے ٹھیک اسی طرح یہ طریقہ بھی اگر چہ تمام طرق سے بعد میں آیا ہے مگر سب سے افضل ومتمم جملہ سلاسل ہے. جابجا اس سلسلہ کے فضائل کتاب میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں. ان میں سے چند اس طرح ہیں.

شرک خفی: محمدیوں کے نزدیک کفر طریقت بھی شرک خفی شمار کیا جاتا ہے یعنی شراکت نفسانیت اور مداخلت انانیت اور اس متحدہ ملت میں تفرقہ ڈالنا بھی شرک خفی ہے. محمدئین شطحیات صوفیا کو بھی شرک خفی کے زمرے میں رکھتے ہیں.
ہفتاد و دو ملت: میر درد صوفیا کے متعدد طرق کو بھی شرک خفی شمار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک حدیث میں جو بہتر فرقوں کے بارے میں آیا ہے اس سے مراد صوفیہ کے مختلف گروہ ہیں. (علم الکتاب، ص ۸۸) **احترام جملہ سلاسل:** محمدیوں کے نزدیک یہ لازمی ہے کہ سارے سلاسل کو حق پر جانیں اگر چہ بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے ٹھیک ایسے ہی جیسے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت حاصل ہے. **فضیلت طریقہ محمدیہ:** میر درد طریقہ محمدیہ کو تمام طرق پر افضلیت دیتے ہیں اور اسے سارے طریقوں کا متمم وخاتم تصور کرتے ہیں. **امیر المحمدئین:** میر درد فرماتے ہیں کہ محمدی جس وقت فنائیت کے درجے پر پہونچ جائیں اس وقت ان کو شطحیات سے دور رہنا چاہئے اور خدا تعالی کے رازوں کو افشاء کرنے سے خود کو بچانا چاہئے جو شخص خدا کے رازوں کی حفاظت کر سکتا ہو وہی محمدیوں کی امارت کا مستحق ہے. **ذکر محمدئین:** محمدیوں کے یہاں بہترین ذکر تلاوت قرآن مجید اور مطالعہ حدیث ہے نیز ان کے نکات کو سمجھنا بھی اس میں شامل ہے. **نالہ عندلیب:** نالہ عندلیب کا مطالعہ بھی محمدئین کے یہاں اہمیت کا حامل ہے. **گناہ وتوبہ:** محمدی گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے اس طریقے سے خارج نہیں ہوتا بلکہ وہ توبہ کرے لیکن مکرم

محمدی وہی ہے جوسب سے زیادہ متقی ہو **نور وظلمت**: محمدیوں کا یہ ماننا ہے کہ خدا کی ذات کے لئے لفظ وجود کا اطلاق نہ قرآن میں کیا گیا ہے نہ حدیث میں اس لئے یہ لوگ وجود کی جگہ لفظ نور کو استعمال کرتے ہیں اور اس سے مراد وجود لیتے ہیں چونکہ دونوں کی تعریف ایک ہی ہے۔(ظاہر بنفسہ ومظہر بغیرہ)اور جیسے، وجود کے مقابل عدم آتا ہے اسی طرح نور کے مقابلہ میں ظلمت آتا ہے۔ **حقیقت محمدیہ**: محمدی حقیقت محمدیہ کو نوراول سے تعبیر کرتے ہیں۔اس کے علاوہ بھی بہت سے اصول بیان کئے ہیں مگر یہاں پر بطور نمونہ اسی پر اکتفا کیا جارہا ہے۔

اس کتاب کے مطالب بیان کرنے کے دوران وہ دیگر ارباب فن کا بھی ذکر کرتے ہیں اور مذاہب معروفہ فلسفہ و کلام ،منطق وحکمت کے نظریات کو بھی پیش کرتے ہیں اور اس دوران اگران کو کہیں پر کچھ کلام ہوتا ہے تو وہ اسے بھی بیان کر دیتے ہیں۔مطالب کتاب کو بیان کرنے کے دوران وہ قرآن وحدیث سے استدلال کو ترجیح دیتے ہیں اور تشریح وتوضیح کے ساتھ ساتھ اہم نکات کی نشان دہی کر کے اس کی معنی خیزی ومعنی آفرینی کا بھی ذکر نہایت ہی خوبصورتی سے کرتے ہیں۔دوران کلام اگر مذاہب تصوف پر بات شروع کرتے ہیں تو تمام مشارب تصوف کے احترام کے ساتھ ہی ان کی روش کا بھی بیان کردیتے ہیں مگر قادریہ سلسلہ سے ان کو بہت انسیت ہے چونکہ ان کا مادری سلسلہ نسب عبدالقادر جیلانی سے ملتا ہے اس لئے اس کی تعریف وتوصیف بھی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں لیکن وہ سب پر نقشبندیہ سلسلہ کو فوقیت دیتے ہیں شاید اس کی وجہ ان کی بہاءالدین نقشبند سے جدی نسبت ہو یا پھر ان کے والد کا نقشبندی مجددی سلسلے سے بیعت ہونے کی وجہ سے کیوں کہ وہ خواجہ نقشبند ومجدد الف ثانی کے اقوال کو اپنی کتاب میں جا بجا نقل کرکے ان سے قلبی ارتباط کو ظاہر کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔اس تصنیف سے ان کی عربی وفارسی دانی نیز دونوں زبانوں پر قدرت وصلاحیت کا بھی علم ہوتا ہے کیوں کہ انہوں نے اس کتاب میں کوئی ایسا موقع نہیں چھوڑا جہاں اپنی عربی دانی کا ثبوت نہ دیا ہو۔استدلال کے وقت وہ سب سے زیادہ قرآن کو ترجیح دیتے ہوئے نظر آتے ہیں پھر حدیث کا سہارہ لیکر وہ اپنے بیان کو آگے بڑھاتے ہیں اور ان سے نئے نئے استنباط کرتے ہوئے تمام مباحث کو تکمیل تک پہونچاتے ہیں۔درد کی یہ کتاب واقعی اپنے عہد میں نہ عبارت کی شگفتگی کے اعتبار سے اور نہ ہی معنی کی لطافت کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتی۔علم الکتاب عرفانی مطالب کے بیان سے پر ہے اس کے علاوہ سکر وصحو کا بھی ذکر کیا ہے اور اخلاقیات کے بہت سے موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے جو کہ تصوف کے باب میں نکتہ پرکار کی حیثیت رکھتے ہیں اور رویت وتجلی خداوندی کو بھی بیان کیا گیا ہے ۔فنا و بقا،قبض و بسط ،رسالت و ولایت ،حقیقت کشف وکرامت ،خلوت وجلوت ،فوائد تنہائی وفوائد خاموشی وغیرہ کا ذکر بہت ہی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ان کے بیان میں جدت وندرت اور گفتگو میں متانت وسنجیدگی ہے اسی لئے انہوں نے اپنی اس کتاب میں نہایت ہی اہم موضوعات پر بحث کی ہے اور ان مشکل وادق مسائل کو زیر بحث لائے ہیں جن کی طرف خواص علماء بھی بہت مشکل سے رخ

کرتے ہیں حالانکہ ان کے مباحث پہلے بھی مورد بحث رہ چکے ہیں مگر انہوں نے ان قدیم موضوعات کو ہی اپنی بحث کا حصہ بنا کر ترقی دینے کی کوشش کی ہے اور اس کتاب میں انہوں نے اپنی ان تمام تر صلاحیتوں کو بروئے کار لائے ہیں جو ان کے دیگر رسائل میں نظر نہیں آتے۔ علم الکتاب اٹھارہویں صدی عیسوی میں لکھی گئی عام کتب سے جداگانہ اور اپنی جدت بیان و ندرت مضامین کے سبب تمام معاصر کتب پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہ تصنیف اپنے عہد کی ان تصانیف میں شامل ہے جو تصوف و عرفان کے باب میں نہایت ہی اہم اضافہ تصور کیا جا سکتا ہے کیونکہ اٹھارہویں صدی عیسوی تصوف وعرفان کے لحاظ سے مادیت پرستی کی روز افزوں ابداعات و بدعات کی آمد کا آغاز ہے اور تصوف وعرفان کے عہد شباب کے خاتمے کی ابتداء۔ اس کتاب کے مطالب ومضامین اسلامی اقدار و روایات کی پاسدار اور غیر اسلامی روایات کی نشان دہی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور یہ کتاب خالص اسلامی معاملات کو ان ملاوٹوں سے پاک کرتی ہے جو مرور زمانہ کی وجہ سے اسلامی روایات کا لباس زیب تن کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہیکہ کتاب اپنے مطالب کو بیان کرتے وقت باوجود سادگی بیان و سادہ نویسی کی کوشش کے اس روایت کو برقرار رکھنے میں قاصر ہے بلکہ وہ اپنے مطالب کے بیان کرنے میں اس وقت اور بھی قاصر نظر آتی ہے جب وہ عقائد اور فلسفیانہ مضامین کا ذکر کرتے ہیں وہاں پر درد کی سادہ نویسی مغلق، گنجلک، ثقیل ومشکل ہو جاتی ہے اور عربی و فلسفیانہ اصطلاحات کے کثرت استعمال کی وجہ سے بعض مقامات پر اگر معنی کی پاسداری کی جاتی ہے تو عبارت مغلق ہو جاتی ہے اور اگر الفاظ کا خیال رکھا جاتا ہے تو معنی مغلق ہو جاتے ہیں۔ تاہم اگر عربی کی مداخلت اور صنعت اقتباس کو نظر انداز کر دیا جائے تو درد کی عبارت کو سادہ نویسی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ان کی یہ کتاب ان کی کاوشوں کی بین دلیل ہے جس میں ان کی تمامتر صلاحیتیں ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ تصوف کے باب میں یہ کتاب بے نظیر اور جدت وندرت کے ابواب کو وا کرتی ہے۔ جہاں نہ روایتی تصوف سے ہمدردی ہے اور نہ ہی اس پر اندھی تقلید کی گنجائش نظر آتی ہے۔

☆☆☆

محمد رضا اظہری
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فارسی ادب میں بلگرام کی شاعری کا حصہ (۱۵۰۰ء سے ۱۷۰۰ء تک)

حرف آغاز؛

بلگرام کی ادبی تاریخ بلگرام کی سیاسی تاریخ سے آغاز ہوتی ہے. بلگرام سے متعلق کچھ کتابیں کہتی ہیں کہ بلگرام کی سیاسی تاریخ محمود غزنوی کے دور سے شروع ہوتی ہے۔ ۱۸۹۱ء گزیٹیر کہتا ہے: ''یہ قدیم قصبہ بھیل گرام تھا. سلطان محمود کے حملہ تک کوئی اہمیت نہیں حاصل کر سکا تھا. ۱۰۱۸ء میں قنوج پر حملے کے وقت قنوج سے ۱۱ میل شمال وجنوب میں آباد اس قصبے پر اہم مورخوں اور مراۃ مسعودی کے مصنف نے روشنی ڈالی. اس کا مطلب یہ نہیں کہ بلگرام محمود غزنوی سے پہلے تھا ہی نہیں ،تھا اور قطعی طور پر تھا، تب اس کی حیثیت شری نگر کی تھی اور ہندو راجہ شری راج کرتا تھا. بلگرام میں سب سے پہلے ادبی تحریک جو ملتی ہے وہ ۱۰۱۳ء کی ہے جب قاضی محمد یوسف گاژرونی بلگرام کے حاکم شرع مقرر کیئے گئے، جب اسلامی فوج کے حملے کی تاب نہ لا کر راجہ شری فرار ہوا اور اس کا بھائی مسلمان ہوگیا اور اس کا نام مختار دین رکھا گیا. یہ دو شعری تخلیقات ہندی شاعری کی صنف ''بروا'' میں لکھی گئی ہیں. پہلا بروا قاضی یوسف کی شان میں ہے جو حسب ذیل ہے۔

اشتر سال بیری بنواس
اندھکار کا جئے جگ جوت
لوبھی ماتھے گج آنکس

دوسرا بروا جو راجہ شری کے بھائی مسلمان ہونے اور اس کا نام مختار دین رکھنے پر کہا گیا تھا۔

رن بیٹھ گا جے سبھا بیٹھ باجے
جو کوئی دین اسلام کو نا چھاجے
تا پر مختار دین کا تازیانہ باجے

بہر حال غزنوی دور سے ہمایون کے دور تک بلگرام کی ادبی سرگرمیوں پر کوئی روشنی نہیں پڑتی. ہاں بلگرام کا جونپور سلطنت کا تابع ہونا اور محمود شاہ شرقی کے ذریعہ بلگرام کی جامع مسجد کی مرمت کرانا اور خط کوفی میں کتبات کا جامع مسجد میں لگا ہونا اور بلگرام کے عہدۂ قضا کے متعلق بابر کے فرمان جاری ہونے کے تو شواہد موجود ہیں مگر ادب کے میدان میں کیا

ہوا تاریخ خاموش ہے یا میری کوتاہ نظر وہاں تک پہونچ نہیں سکی ہے.

بلگرام کے سیاسی اور ادبی عروج کا دور ایک اتفاقی واقعہ سے شروع ہوتا ہے جب حسب ذیل ہے: ''جب شیر شاہ سوری سے شکست کھا کر ہمایون بلگرام سے گزرا تو اس نے شیخ سلیمان کے دروازے پر رُک کر پینے کے لئے پانی مانگا. شیخ سلیمان گھر کے اندر پانی لینے گئے تو شیخ سلیمان کی بیوی نے پوچھا کہ کس کے لئے پانی لے جا رہے ہو؟ تو شیخ سلیمان نے بتایا کہ ایک مسافر ہے گھوڑے پر سوار ہے پینے کے لئے پانی مانگ رہا ہے تو بیوی نے کہا کہ خالی پانی مت لے جاؤ نہ جانے کب کا بھوکا پیاسہ ہو! گھر میں باسی روٹیاں رکھی ہوئی تھیں اور بیوی کوفتے پکا رہی تھیں بیوی نے کوفتے اور باسی روٹیاں باہر بھیج دیں. مسافر نے گھوڑے پر بیٹھے بیٹھے روٹی کھائی اور پانی پیا اور چلتے وقت اپنے ہاتھ کی انگوٹھی اتار کر شیخ سلیمان کو دے دی اور کہا تم اگر سننا کہ ہمایون بادشاہ ہوا ہے تو تم یہ انگوٹھی لے کر دہلی آنا. یہ واقعہ بے حد مستند ہے. اس کو انگریز، ہندو، مسلمان مورخوں نے اپنی تاریخ کی کتابوں میں جگہ دی ہے. شیخ سلیمان کی قسمت کی یاوری کہئے یا ہمایون کی بلند قبالی کہئے یا بلگرام کی قسمت میں چار چاند لگنا کہئے کہ ہمایون دوبارہ بادشاہ ہوا اور شیخ سلیمان انگوٹھی لے کر دہلی پہونچ گئے. ہمایون نے شیخ سلیمان کو پہچان لیا اور شیخ سلیمان کو دربار میں معزز مقام عطا کیا اور ان کی خواہش پوچھی. انھوں نے نہ کوئی عہدہ چاہا نہ جاگیر چاہی نہ دولت وثروت کے طلبگار ہوئے. درخواست گزار ہوئے تو اس بات کی کہ میرا ایک بھانجہ (نظام) ہے اسے شہزادہ اکبر کے ساتھ تعلیم دلوادی جائے. درخواست قبول ہوئی. یہی شیخ نظام بعد میں مشہور شاعر شیخ نظام ضمیری ہوئے اور یہیں سے بلگرام اور بلگرامیوں کے لئے دولت، عزت اور وقار کے دروازے کھل گئے اور بلگرامیوں نے مغلوں کے دربار میں اور ان کی سلطنت میں اعلی اور ارفع مقام اور عہدے حاصل کئے. شیخ نظام ضمیری کے اکبر بادشاہ کے ہم سبق ہونے کے اثرات بلگرام کی سیاست پر تو بہت گہرے پڑے مگر شعر وادب کو بہت فروغ ہوا. سچ پوچھئے تو بلگرام کی باقاعدہ ادبی تاریخ یہیں سے شروع ہوتی ہوئی. خود ضمیری نے ۱۵۰۰/اشعار کا فارسی دیوان چھوڑا.

سبع سنابل کے مصنف میر عبدالواحد بلگرامی اکبر کے دربار میں پہونچے اور اپنی شاعری کی بدولت اکبر کے نور نظر ہوئے اور ۵۰۰/بیگھہ اراضی برائے کفالت انعام میں پائی. ہندی کے شاعر شاہ محمد بلگرامی نے دربار اکبری میں محترم مقام حاصل کیا. اس کے علاوہ میر عبدالجلیل بلگرامی جو اورنگ زیب کی حکومت میں سندھ میں وقائع نگار اور بخشی تھے اپنے قلم کے خوب خوب جوہر دکھائے. فارسی، ہندی اور ترکی زبانوں میں بہت سی تخلیقات کیں. انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں بلگرام نے بہت مقتدر ادیب اور شاعر پیدا کئے. غالب کے شاگروں میں غلام حسنین قدر اور سید فرزند احمد صفیر بلگرامی نے اردو ادب کو گرانقدر سرمایہ دیا. سید اولاد حید رفوق بلگرامی، سید اولاد حسین شاداں بلگرامی نے اردو ادب کے خزانے میں قابل فخر اضافہ کیا. سید علی بلگرامی نے فرانسیسی زبان سے اردو میں ترجمہ کر کے دو لازوال کتابیں تمدن ہند اور

تمدن عرب اردو زبان کو عطا کیں؛ بلگرامی اتنی کتابیں لکھ رہے تھے کہ ان کو اپنی کتابیں چھاپنے کے لئے پریس قائم کرنا پڑے۔صفیر بلگرامی کا نورالانوار پریس (آرا بہار) سید محمد محسن بلگرامی کا مطبع ہزار داستان (آرا) مقبول حسن وصل بلگرامی کا مطبع مقبول (ہردوئی) واحد علی کا مطبع اشرف الاخبار (لکھنؤ) اور بشیر احمد انصاری بلگرامی کا مطبع بشیر المطابع بلگرام ،بلگرامیوں کی کتابیں شائع کر رہے تھے۔عبداللہ بلگرامی اور قدر بلگرامی نول کشور پریس لکھنو میں ملازمت کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی کتابوں کی اشاعت بھی کر رہے تھے اور دوسرے بلگرامیوں کی کتابیں بھی چھاپ رہے تھے۔

بلگرامیوں نے صرف شاعری ہی نہیں کی بلکہ ادب کی ہر صنف میں طبع آزمائی کی اور سرخیل بنے:

فارسی و اردو غزل گوئی: غلام علی آزاد بلگرامی، ناطق بلگرامی، طوطا رام عاصی، قدر بلگرامی، صفیر بلگرامی، فوق بلگرامی، شاداں بلگرامی، جوہر بلگرامی وغیرہ۔

ہندی شاعری: میر عبدالجلیل بلگرامی، غلام علی آزاد بلگرامی، سید مبارک، سید نظام الدین مدھنا یک، برکت اللہ پیمی، سید غلام نبی رسلین، سید محمد عارف خان۔

مرثیہ نگاری: قدر بلگرامی، صفیر بلگرامی، شوکت بلگرامی، اویس بلگرامی، ذکی بلگرامی، خواتین مرثیہ نگاروں میں حجاب بلگرامی، ذاکرہ بلگرامی۔

تاریخ گوئی: میر عبدالجلیل بلگرامی، غلام علی آزاد بلگرامی، قدر بلگرامی، ضمیر بلگرامی، شاداں بلگرامی، فوق بلگرامی، غلام حیدر ارشد بلگرامی، منشی محمد محمود حمد بلگرامی، راز بلگرامی، ڈاکٹر رفیق بلگرامی۔

لغت نویسی: سید مرتضی بلگرامی، قاضی اوحدالدین بلگرامی، شاداں بلگرامی، ماسٹر منی لال بلگرامی۔

صرف ونحو: میر عبداللہ بلگرامی، منشی ظہیر الدین بلگرامی، صفیر بلگرامی، قدر بلگرامی۔

علم موسیقی: میر مدنا ئک (نادچندریکا)

تذکرہ نویسی: غلام علی آزاد بلگرامی، قاضی اوحدالدین بلگرامی، سید شریف بلگرامی، سید محمد شاعر بلگرامی، واصل بلگرامی، صفیر بلگرامی۔

تاریخ نویسی: غلام علی آزاد بلگرامی، ہثین بلگرامی، صفیر بلگرامی، منشی محمد محمود حمد بلگرامی، سید علی بہادر سرصوبہ، سید علی اصغر بلگرامی، قاضی شریف الحسن بلگرامی۔

سفرنامے: سید علی اصغر بلگرامی، چودھری وصی الحسن بلگرامی، توکل حسین انگر بلگرامی، سید مرتضی حسین بلگرامی۔

افسانہ نگاری: ڈاکٹر ذکیہ بلگرامی، عطیہ پروین بلگرامی، ڈاکٹر رفقت بلگرامی۔

بلگرام کے کچھ فارسی گوشعرا جنھوں نے اپنے نام کے علاوہ اس خطے کے نام پر بھی چار چاند لگا دیئے معرف

حضور ہیں:

۱۔میر سید عبدالواحد بلگرامی (شاہدی بلگرامی): میر سید عبدالواحد متخلص بہ شاہدی حسینی واسطی بلگرامی ہیں مخدوم شیخ صفی الدین سائے پوری کے ہاتھوں بیعت کیا اور خود شیخ حسین سکندرہ کے خلفائے ممتاز میں سے تھے اور ایک طویل مدت تک مسند ارشاد پر بھی جلوہ افروز ہوئے تھے .ان کی تصانیف میں ''سنابل''،''حل شبہات'' اور ''شرح کافیہ ابن حاجب'' قابل ذکر کارنامے ہیں.غزل میں خواجہ حافظ شیرازی کی پیروی کرتے تھے.۱۰۱۷ھ میں آپ کی وفات واقع ہوئی.ان کا فارسی دیوان موجود ہے.جس میں غزل کی ایک دنیا رواں ہے.مختصراً نمونہ کلام ملاحظہ ہو۔

ز گریہ خانہ مردم خراب خواہم کرد
خیال غیر تو نقش بر آب خواہم کرد
کوتہ چہ کنم قصۂ زلف تو دراز است
بورا نتوان بست درین نافہ کہ باز است
دانی کہ خوش نویسی ما از برای چیست
ماییم واسطی و قلم نیز واسطی است

۲۔میر عبدالجلیل بلگرامی: بلگرام کی شہرت کو جن لوگوں نے چار چاند لگائے ان میں علامہ میر عبدالجلیل بلگرامی کا نام سر فہرست ہے .میر عبدالجلیل ۲رجون ۱۶۶۱ء کو بلگرام کے محلّہ میدان پورہ میں پیدا ہوئے.آپ کے والد گرامی کا نام میر احمد تھا .میر جلیل کی پرورش بلگرام میں ہوئی.آپ کو ابتدائی تعلیم میر عبداللہ بلگرامی نے دی.آخر میں شیخ غلام نقش بندی لکھنوی سے تکملہ تعلیم کی حدیث کی سند سید مبارک محدث بلگرامی سے حاصل کی.علامہ غلام علی آزاد بلگرامی نے میر عبدالجلیل کی مناسبت امیر خسرو سے کی ہے.امیر خسرو نے دہلی کے سات سلاطین کا دور دیکھا تھا،میر جلیل بھی دہلی کے ساتھ بادشاہوں کی خدمت میں رہے.اورنگ زیب،۲۔شاہ عالم۳۔جہاندار شاہ۴۔محمد فرخ سیر۵۔رفیع الدرجات ۶۔شاہ جہان ثانی ۷۔مرادشاہ.

میر جلیل کی شادی بلگرام کے سید مرتضیٰ ابن سید فیروز ابن میر عبدالواحد بلگرامی یعنی سبع سنابل کے مصنف کی پرپوتی سے ہوئی تھی.میر جلیل کے ایک صاحبزادے تھے جن کا نام سید محمد تھا جو شاعر تخلص فرماتے تھے.میر جلیل کی ایک بیٹی کی شادی سید نوح کے ساتھ ہوئی تھی جو غلام علی آزاد بلگرامی کے والد گرامی تھے.میر جلیل کا انتقال ۷ردسمبر ۱۷۲۵ء کو دہلی میں ہوا اور آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی نعش بلگرام لائی گئی اور اپنے والد محترم سید احمد کی قبر کے پاس باغ محمود میں دفن کی گئی .میر جلیل کو عربی،فارسی،ہندی اور ترکی زبانوں پر کمال حاصل تھا.اس کے علاوہ موسیقی سے خصوصی لگاؤ تھا.آپ نے فن موسیقی کا بہت عمیق مطالعہ کیا تھا.آپ نے اپنی ''مثنوی درعروسی فرخ سیر'' میں ہندی راگوں پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی

ہے.آپ کی مثنوی ''امواج الخیال'' جو آپ نے بلگرام کی تعریف میں لکھی ہے کے چند اشعار بہ طور نمونہ پیش ہیں۔

آب و گل من کہ فیض عام است
از خطۂ پاک بلگرام است
از عشق سرشت ایزد پاک
از روز ازل خمیر این خاک
چون موسم برشگال آید
حسنش بہ حد کمال آید

۳۔نواب روح الامین خان: آپ بلگرام کے عثمانی قاضی خاندان سے تعلق رکھتے تھے.آپ عربی فارسی اور ہندی زبانوں پر قادر تھے.کچھ دنوں کے لئے آپ اودھ کے کارگزار گورنر بھی رہے.جب آپ کی عمر ۷۰ رسال کی تھی تب آپ نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم اپنے ہاتھ سے لکھ کر اس پر حاشیہ لکھا تھا.آپ نے ایک کتاب عقل کل کے نام سے لکھی ہے.آپ نادر شاہ کے ساتھ ہندوستانیوں سے ہونے والی جنگ میں شہر کرنال کے پاس ۱۵ رذیقعدہ ۱۱۵۱ھ میں شہید ہوئے.آپ نثر نگاری کے ساتھ ساتھ شاعری بھی کرتے تھے آپ کی ایک رباعی نمونہ کے طور پر پیش ہے۔

در سایہ مژگان رخ یارست ببینید
آسایش گل در تہ خارست ببینید
ہر اشك کہ گل کرد ز نوك مژگان
منصور صفت بر سرِ دارست ببینید

۴۔سید نوازش علی فقیر بلگرامی: سید نوازش علی فقیر بلگرامی سید عظمت اللہ بی خبر بلگرامی کے صاحبزادے تھے.آپ بلگرام میں ۱۶۸۵ء میں پیدا ہوئے.آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم سید العارفین سید لطف اللہ بلگرامی عرف شاہ لدھا سے حاصل کی.آپ بہت سادہ مزاج اور فقیر منش آدمی تھے.آپ کو ادب سے بہت گہرا لگاؤ تھا اور آپ خود شاعر بھی تھے.آپ نے ایک کتاب ''سلاسل انوار فی سیر الابرار'' لکھی ہے.اس کتاب میں بلگرام کے حالات لکھے ہیں.سید نوازش علی فارسی میں ہی شاعری کرتے تھے.آپ کا انتقال ۱۷۵۴ء میں ہوا اور بلگرام میں شاہ لدھا کی مزار کے بغل میں دفن ہوئے۔

گرچہ بہ چشم فقیر از دام سعی مال و جاہ
احتیاج آب و نان آخر شکارم کردہ است
خاك گردیدیم و از ما آہ سردی برنخاست

خانۂ هستی زپا افتاد گردی برنخاست
در حضور شمع جان بی صرفه می سازد نثار
از نژاد عشق چون پروانه مردی برنخاست

۵۔سید محمد شاعر: آپ علامہ عبدالجلیل بلگرامی کے صاحب زادے ہیں.آپ نے اپنی تعلیم اپنے والد محترم میر جلیل اور بلگرام کے میر محمد طفیل بلگرامی سے حاصل کی تھی.آپ بھی اپنے والد گرامی کی طرح نہایت قابل شخص تھے.۲۱ے۱ء میں آپ اپنے والد کے مقام پر بھکھر (سندھ) کے وقائع نگار اور بخشی مقرر ہوئے.۲۵ے۱ء میں جب نادر شاہ نے سیوستان پر فتح حاصل کی تب بھی آپ اپنے عہدے پر برقرار رہے بعد میں نادر شاہیوں کے ہنگامہ کی وجہ سے ۳۲ے۱ء میں آپ نے اپنے عہدے سے استعفادے دیا اور بلگرام واپس آگئے.

آپ نے ایک کتاب فارسی میں تبصرۃ الناظرین فارسی زبان میں روزنامچہ کی شکل میں لکھی تھی جو بلگرام کی تاریخ دانی میں بہت اہم مقام رکھتی ہے.سید محمد شاعر عربی،فارسی اور ہندی زبانوں میں اعلی قابلیت رکھتے تھے.آپ تینوں زبانوں میں شاعری کرتے تھے.آپ کے والد نے آپ کو جو خط لکھے تھے آپ نے ان خطوط پر اپنے نوٹ لکھ کر انھیں ''رقعات جلیل'' کے نام سے شائع کیا.اس مجموعہ میں ۲۲ خط شامل ہیں.آپ کا انتقال ۱۲ نومبر ۱ے ے۱ء کو بلگرام میں ہوا اور بھتہ والے باغ میں دفن کئے گئے.کچھ اشعار حسب ذیل پیش ہیں۔

پیش مهر رخت قمر معلوم
نزد قند لبت شکر معلوم
یار دور است و کوه غم حائل
آفتاب آن طرف سحر معلوم
در تمنای وصل او شاعر
حلقه گشتیم پا و سر معلوم

۶۔سید غلام علی آزاد بلگرامی: آپ بلگرام کے وہ عظیم المرتبت شاعر اور ادیب ہوئے ہیں جنھوں نے عربی اور فارسی زبان میں اپنی قابلیت کو تسلیم کرایا ہے.عربی میں آپ کی قابلیت کو دیکھتے ہوئے عرب کے علماء کرام نے آپ کو ''حسان الہند'' کا خطاب عطا فرمایا ہے.

آپ کی پیدائش ۲۹ فروری ۴ے ۰ے۱ء (۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ) میں بلگرام میں ہوئی تھی.آپ کے والد کا نام سید محمد نوح تھا.آپ کی والدہ علامہ عبدالجلیل بلگرامی کی صاحبزادی تھیں.نواب آصف جاہ سے ملاقات کے بعد نواب نے ان کے سفر کا

اہتمام کیا،نواب کی مدد سے سفر خرچ اور سواری مل گئی اور مدینہ شریف کے لئے روانہ ہوگئے۔ مدینہ شریف قیام کے دوران استاد شیخ محمد حیات سندی مدنی سے صحیح بخاری پڑھ کران سے سند حاصل کی۔ مکہ شریف میں شیخ وہاب طنطاوی سے حدیث میں فوائد حاصل کئے۔۱۱۵۲ھ میں سورت کے مبارک بندرگاہ پر اترنے کے بعد مہاراشٹرا اور بابا شاہ مسافر میں قیام کیا۔ اس کے بعد پھر اورنگ آباد واپس آگئے۔ یہاں آپ نے برہان الدین غریب جو محبوب الٰہی کے خلیفہ تھے کے مزار کے مجاور ہوگئے۔ آپ کا انتقال ۱۵ستمبر ۱۷۸۵ء کو ہوا اور خلد آباد میں اپنی خریدی ہوئی زمین پر آپ کو دفن کیا گیا۔

تخلیقات:

۱۔ مآثر الکرام (فارس): آزاد بلگرامی کہ یہ وہ کتاب ہے جس نے ان کو سب سے زیادہ شہرت عطا کی۔ اس میں ہندوستان کے علماء مشائخ اور بلگرامیوں کے حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب تذکرہ نویسی میں سنگ میل مانی جاتی ہے۔

۲۔ سرو آزاد (فارسی): یہ کتاب مآثر الکرام کا دوسرا حصہ ہے۔ یہ فارسی شاعروں کا تذکرہ ہے۔ اس میں ۱۴۳ فارسی شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے جس میں ۳۰ شاعر بلگرام کے ہیں۔ اسی کتاب کے حصہ دوم میں بلگرام کے آٹھ ہندی شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ روضۃ الاولیا (فارسی): اس کتاب میں دکن کے اولیاء اللہ کا ذکر ہے۔

۴۔ سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان (عربی): یہ کتاب وطن پرستی (ہندوستان سے محبت) سے متعلق ہے۔ اس کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے: ۱۔ وہ حدیثیں وتفاسیر جو ہندوستان کی تعریف میں ہے ۲۔ ہندوستان کے علماء کے خیالات اور بیانات ۳۔ ہندوستان میں استعمال ہونے والے امثال ومہاورات جو عربی زبان میں شعر کی شکل میں لکھے گئے ہیں۔

۵۔ غزالان ہند (فارسی): یہ کتاب بھی سبحۃ المرجان کے طرز پر لکھی گئی ہے اور ادب سے متعلق ہے۔

۶۔ ید بیضا (فارسی): یہ کتاب فارسی زبان کے شعرا کا تذکرہ ہے۔

۷۔ خزانہ عامرہ (فارسی): یہ کتاب فارسی زبان کے شعرا کا تذکرہ ہے۔ اس میں فارسی کے ۱۳۵ شعرا کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن کو بادشاہوں کے دربار سے انعامات، اعزازات یا عہدے عطا کئے گئے تھے۔

۸۔ سبع سیارہ (عربی): عربی زبان میں آپ کی شاعری کا دیوان ہے۔

۹۔ ضوء الداری (عربی): یہ کتاب حدیث اور فقہ کے قوانین کی تشریح ہے۔

۱۰۔ مثنوی مظہر البرکات (فارسی): یہ ایک مثنوی جو ۳۵۰۰ ؍ ۱ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں صوفیانہ اور اخلاقیات سے متعلق کہانیاں ہیں۔

۱۱۔ مرآۃ الجمال (فارسی): ۱۱۰۵ ؍ اشعار پر مشتمل اس کتاب میں محبوب کے حسن و جمال کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا

ہے.

۱۲۔شفاء العلیل (عربی):عربی کے مشہور شاعر متنبّی کے کلام پر تنقید لکھی ہے اور اس کے کلام میں پائی جانے والی غلطیوں کی اصلاح کی ہے.

۱۳۔سند السعادات فی حسن خاتمۃ السادات (فارسی): یہ کتاب حضور نبی کریم (ص) کے خاندان والوں کی شان میں لکھی گئی ہے.کہا جاتا ہے کہ میر عبدالواحد بلگرامی کی کتاب ''سبع سنابل'' سے کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں،ان کو دور کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی تھی.

۱۴۔ذکر الہند (عربی): یہ کتاب عربی زبان میں ادبیات سے متعلق ہے.

۱۵۔شجرہ طیبہ (فارسی): بلگرام کے سادات کا شجرہ ہے.

۱۶۔شمامۃ العنبر (فارسی):اس کتاب میں آپ نے ان تفاسیر،احادیث اور صحابہ کرام کے اقوال کو درج کیا ہے جن میں ہندوستان کا ذکر آیا ہے. چند اشعار ان کے شعری بحر بے کراں سے بہ طور نمونہ پیش ہیں:

عیب مردم فاش کردن بدترین عیب ہاست
عیب گو اول کند بی پردہ عیب خویش را
در وقت مرض صاحب سرمایہ کریم است
بیماری ارباب دول عید حکیم است
مرو ای عاشق غالب تہی از حد خود بیرون
ترا این بس کہ چون نعلین سر بر آستان باشی

۷۔میر محمد یوسف بلگرامی: میر محمد یوسف،سید محمد اشرف کے صاحبزادے ہیں.آپ ۲۱/شوال ۱۱۱۶ھ کو بلگرام میں پیدا ہوئے. آپ نے بلگرام کے استاد المحققین میر طفیل محمد بلگرامی سے تعلیم حاصل کی.عروض قافیہ اور ادب کے بعض فنون کی تعلیم میر جلیل کے صاحبزادے سید محمد شاعر سے حاصل کی.آپ نے مسالہ توحید پر ایک کتاب تالیف کی جس کا نام ''الفرع النابت من الاصل الثابت'' ہے جو چار فصلوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے.نمونہ کلام:

ای گل خبر از بلبل بیچارہ چہ پرسی
افتادہ بہ کنج قفسی بال و پری ہست
صورت نبست در دل ما نقش ہیچ کس
آیینہ وار از دو جہان سادہ می رویم

مـــی کشد هـــر روز نـــقـاش ازل تـــصویرها
کـــاش بـر لـوح دل جـانـان کشد تصویر مـا

۸۔شیخ نظام ضمیری بلگرامی: آپ بلگرام کے محلّہ قاضی پورہ میں پیدا ہوئے۔آپ کا تعلق بلگرام کے قاضی خاندان سے تھا۔ آپ شاعر تھے اور ضمیری تخلص کرتے تھے۔آپ کا دیوان ۱۵۰۰۰ اشعار پر مشتمل تھا۔آپ کا انتقال دہلی کے قریب قصبہ سفیدون میں ۱۰۳۰ھ میں ہوا۔آپ کے شاعرانہ ذوق کا کچھ نمونہ مندرجہ ذیل ہے۔

جـز آیـینـه در روی تـو دیـدن کـه تـوانـد
جـــز شـــانـه بـه زلف تـو رسیدن کـــه تـــواند
از نـــالـه و فـــغـان مـــن آیـد جـهـان بـه جـان
آن سـنگ دل نـگـفـت کـه آیـا فغـان کیسـت؟
صـــد تـــیـغ کشیدند ز هـــر سـو بـه ضمیری
پـــیـــونـد هـــوای تـــو بـریدن کـــه تـوانـد

۹۔عشقی بلگرامی: آپ کا پورا نام سید برکت اللہ ہے۔آپ کا لقب صاحب البرکات ہے۔آپ سید محمد اویس کے صاحبزادے ہیں۔آپ نے میر سید لطف اللہ بلگرامی سے تعلیم حاصل کی۔اس کے بعد آپ کالپی کے مخدوم زادہ شاہ فضل اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انھیں سے خلافت اور اجازت حاصل کی۔آپ نے ہندی شاعری میں بھی بڑا نام پیدا کیا۔آپ کا ہندی شاعری میں تخلص ''پیمی'' ہے۔آپ فارسی میں بھی شاعری کرتے تھے۔فارسی میں آپ کا ایک دیوان ''ریاض عشق'' کے نام سے موجود ہے۔آپ کا انتقال ۱۱۴۲ھ میں ہوا نمونہ کلام۔

بـــه دیـر پـــیـر مغان بـــاش و مـــی پرستی کن
زلـــعـل سـاقـی مـــا جرعـه گیر و مستی کن
چـــشـم دل داریـم دیـــگـر از نـگـاه مـا مـــپرس
گـــرد کـوی خـویـش مـی گـردیم راه مـا مپـرس
خـــانـه دیده شـــود رشك پـری خـــانـه چـین
گـــر قدم رنجـه کـنـد یـــار بـه سر مـــنزل مـــا

۱۰۔ضیا بلگرامی: آپ کا پورا نام حافظ سید ضیاء اللہ بلگرامی ہے۔آپ عربی فارسی کے بڑے عالم تھے۔آپ کو عربی اور فارسی نثر میں بھی مہارت حاصل تھی۔نظم و نثر کے فنون میں آپ اعلیٰ درجہ کی قابلیت رکھتے تھے۔آپ نے ایک کتاب ''دستور البناء'' کے

نام سے لکھی تھی.آپ کا انتقال پانچ شعبان۱۱۰۴ھ (۱۶۹۳ء) میں ہوا.آپ نے دستور البناء کے علاوہ قاضی خاندان کا منظوم شجرہ ''شجرہ قادریہ'' کے نام سے لکھا ہے.نمونہ کلام

قطره مــی کـه لبم بی تو چشیدن گیرد
بـه گلو نا شده از چشم چکیدن گیرد
بـه راه دیده دو رویه درخت های مژه
نشانده ام کـه خیال تـو راه گم نکند
گویا گردد ادب چو آیی بـه سخن
بینا گردد حیا چو بگشایی چشم

۱۱۔عجیب بلگرامی: آپ کا پورا نام سید قریش ہے.آپ سیدواڑہ کے بدرالدین قبیلہ سے ہیں.میر عبدالجلیل بلگرامی کے خالہ زاد بھائی تھے.آپ فارسی اور ہندی آمیز شاعری کرتے تھے.آپ نے تقریباً ۶۰ سال عمر پائی اور ۱۱۴۰ھ (۱۷۲۸)ھ میں انتقال ہوا.نمونہ کلام

گل همان به کـه ز گلزار پیمبر باشد
مل همان بـه کـه زمیخانهٔ کوثر باشد
گوهر آن نیست کـه از نطفهٔ نیسان زاید
گوهر آن ست کـه از معدن حیدر باشد
اندکی ایڑ گز زنم بـه سمند
ٹیلۂ هفت آسمان ٹپ جائے

۱۲۔غریب بلگرامی: آپ کا پورا نام سید کرم اللہ بلگرامی ہے.آپ میر نوازش علی کے سگے بھائی ہیں.آپ ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۳ء) میں پیدا ہوئے.آپ میر نوازش علی کے ہی مرید بھی تھے.آپ کا دیوان بلگرام میں موجود تھا.آپ کا انتقال ۱۱۶۹ھ (۱۷۵۶ء) میں ہوا اور بلگرام میں دفن ہوئے.سروآزاد میں غلام علی آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:''جب کتاب سروآزاد ختم ہوگئی تب آپ کا انتقال ہوا.''نمونہ کلام

کرد یاد نگـه شوخ تو بیمار مرا
داروئی نیست بـه جز شربت دیدار مرا
دل نـه تنها از سر کوی بتان ناشاد رفت

آہ این مشت غبار من ہمہ برباد رفت
چنان بہ شیوۂ دیوانگی شدم مشہور
کہ یار نیز مرا دیدہ مرحبائی گفت

۱۳۔سید غلام مصطفیٰ بلگرامی: آپ سید عبداللہ کے صاحبزادے تھے اور سید العارفین میر سید لطف اللہ کے مرید تھے .آپ راجہ ابھے سنگھ کے علاقہ مارواڑ کے مرزبان (منتظم) مقرر کئے گئے .وہیں ہونے والے ایک معرکہ میں ۱۱۴۳ھ (۱۷۳۱ء) میں شہید ہوئے .شہادت کے بہت دنوں بعد آپ کی لاش مٹی میں دبی ہوئی ملی مگر آپ کے جسد خاکی پر کسی طرح برے اثرات مرتب نہیں ہوئے تھے .چند روز قبل آپ نے اپنی شہادت کی پیش گوئی ذیل رباعی میں کی تھی۔

در خلوت ماورای ما یاری نیست
یعنی کہ بہ عرش و فرش اغیاری نیست
ما روح مجردیم ز آلایش مرگ
ما را بہ جنازہ و کفن کاری نیست

نمونہ کلام۔

آن فرقہ کہ خویش را ولی می دانند
بیچارہ عوام را بہ خود می خوانند
اللہ و رسول بر زبان می رانند
چون در نگری خلیفۂ شیطان اند

۱۴۔فرد بلگرامی: آپ کا پورا نام سید اسد اللہ بلگرامی ہے .آپ ۱۱۱۴ھ (۱۷۰۲ء) میں بلگرام میں پیدا ہوئے آپ سید العارفین سید لطف اللہ کے مرید تھے .آپ آزاد بلگرامی کے ہم نشینوں میں سے تھے .آپ کے کلام میں تصوف کی چاشنی پائی جاتی تھی .عالم جوانی میں آپ کو ایک بیماری لگ گئی تھی جس کی وجہ سے آپ کی حیات کے آخری دن نہایت صعب گزرے اور آپ کا انتقال ۱۱۴۹ھ میں ہو گیا اور بلگرام کے محلّہ میدان پورہ میں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن کئے گئے .نمونہ کلام۔

شب کہ آن ماہ جہان افروز رخصت خواہد شد
آہ من تعظیم کرد و اشک من ہمراہ شد
بہ پایش بوسہ زد رنگِ حنا سرخی دوبالا شد
دلم خون شد زحسرت این عجب ہنگامہ برپاشد

جہاد نفس بود کار شیر مردان فردؔ
نہ ہر کہ صف شکند او بہادری داند

منابع و مآخذ:

۱۔ بلگرام کی شعری و ادبی خدمات؛ فرید بلگرامی، طابع نعمانی پرنٹنگ پریس لکھنؤ، ۲۰۲۰ء
۲۔ تذکرہ سرو آزاد؛ تصحیح و تدوین ڈاکٹر زرینہ خان، جے کے آفسیٹ، دہلی، ۲۰۱۳ء
۳۔ تذکرہ سرو آزاد؛ بہ تصحیح و تحشی عبداللہ خان و مولوی عبدالحق، مطبع دخانی رفاہ عام، لاہور، ۱۹۱۳ء
۴۔ تذکرہ بے نظیر؛ عبدالوہاب افتخار بخاری دولت آبادی، مخطوطہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، مولانا آزاد لائبریری
۵۔ تاریخ بلگرام؛ سید فرزند احمد صفیر بلگرامی؛ طابع المقیط پریس، ناظم آباد کراچی، ۲۰۰۸ء

☆☆☆

ڈاکٹر آزاد حسین
پی ایچ ڈی، شعبۂ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

خواجۂ دکن خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی چند تصنیفات کا اجمالی جائزہ

فارسی زبان وادب اپنی ہمہ جہتی اور وسعت دامنی کے اعتبار سے کلاسیکی زبانوں میں عربی زبان وادب کے بعد غالباً دوسری اہم زبان تسلیم کی جاتی ہے، مختلف صنف ادب مثلاً تاریخ نویسی، تذکرہ نویسی، تصوف واخلاقیات اور اصناف سخن جیسے غزلیات، رباعیات، قطعات اور مثنویات وغیرہ کے میدان میں یہ زبان کسی تعارف کی محتاج نہیں۔

فارسی زبان وادب اپنی حلاوت وشیرینی، فصاحت وبلاغت، جامعیت ومانعیت، پندونصائح اور اخلاقیات و مساوات کے درس وتدریس کے میدان میں مقبول ترین زبان رہی ہے، مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ یقیناً اس زبان میں تبدیلیاں بھی رونما ہوئیں مگر اس زبان نے سرے سے اپنے اقدار کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا، ہندوستان میں اگر چہ آج اس کو دفتری زبان کی حیثیت حاصل نہیں رہی لیکن تحقیق وریسرچ اور تاریخی حقائق سے آشنا ہونے کے لئے آج بھی اس زبان کی طرف رجوع کرنا لازمی امر معلوم ہوتا ہے۔

ہندوستانی دانشور اور مفکروں نے اس زبان کو مزید تراشا خراشا اور اعلی معیار تک پہنچایا، ہندوستانی بادشاہوں کی سرپرستی بھی اس زبان کو حاصل رہی خواہ وہ سلطنت عہد رہا ہو یا اس کے علاوہ مغل دور، فارسی زبان وادب ترقی کی منزلیں طے کرتی رہی، صوفیائے کرام اور مشائخ وبزرگان دین نے تبلیغ واشاعت دین اور اقوام کی ہدایت وراہنمائی کے لئے اسی زبان کو واسطہ بنایا جس کے نتیجے میں اس زبان کو خاطر خواہ ترقی ملی، تصوف کے موضوع پر مختلف صوفیاء ومشائخ کرام نے اپنی گراں بہا خدمات انجام دیں جس کے نتیجے میں بیشمار کتابیں تصوف کے موضوع پر اس زبان میں ہمیں آج بھی دستیاب ہیں۔ اخلاقیات کے عظیم درس اور تہذیب وتمدن کے ساتھ ساتھ زندگی گزارنے کے اہم اصولوں پر بھی خاصا روشنی پڑتی ہے۔

دنیائے تصوف میں خواجۂ دکن سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسودراز کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں، آپ کی ولادت باسعادت ۴/رجب المرجب ۷۲۱ ہجری کو ہوئی:

"بدانکہ تولد حضرت مخدوم قطب الاقطاب سید محمد حسین
الحسین گیسو دراز رضی اللہ عنہ در دھلی چھارم ماہ رجب المرجب

سنه ۷۲۱ ھ احد و عشرین و سبعمائة [۱]"

حضرت مخدوم کے حسب ونسب کے متعلق سیر محمدی میں جو بیان ملتا ہے وہ درج ذیل ہے اس کے علاوہ دوسرے تذکرے مثلاً تاریخ حبیبی اور تبصرۃ الخوارقات کا بھی اسی پر اجماع ہے:

"سید السادات منبع السعادات صدر الملت والدین الولی الاکبر الصادق ابو الفتح محمد بن یوسف بن علی بن محمد بن یوسف بن حسن بن محمد بن علی بن داؤدبن زیدبن ابو الحسن الجندی بن حسین بن ابی عبد الله بن محمد بن عمر بن یحیٰ بن حسین بن زید مظلوم بن علی اصغر زین العابدین بن الحسین السبط الشهیدین فاطمه بنت محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم و پدرامیر المؤمنین حسین ابو الحسن علی ابن ابو طالب کرم الله وجهه [۲] "

اس شجرہ نسب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم بائیسویں واسطہ سے آنحضرت کی آل اور حضرت علی علیہ السلام کی اولاد سے ہیں۔

حضرت مخدوم نے جب دہلی میں اپنی آنکھیں کھولیں تو اس وقت سلطنت دہلی پر سلطان غیاث الدین متمکن تھا اس کے انتقال کے بعد ۷۲۵ھ میں اس کا بھتیجا سلطان محمد تغلق نے حکومت کی باگ وڈور سنبھالی، دوتین سال بعد بادشاہ وقت کی دلفریفتگی حسن مناظر اور آب وہوا دولت آباد کے پیش نظر دولت آباد کو مرکز بنایا گیا، تمام انتظامات کے بعد حضرت کے والد گرامی سید یوسف حسینی اپنے تمام خاندان کے ساتھ ۷ محرم الحرام ۷۲۹ھ کو دولت آباد پہنچے، جس وقت یہ مختصر قافلہ ۷۲۹ھ کو دولت آباد پہنچا وہاں ایک مشہور اور صاحب کشف بزرگ شیخ بابو متمکن تھے، آپ کی کیفیت مختلف تذکروں کے حوالے سے یہ بتائی گئی ہے کہ محفل سماع میں آپ پر مدہوشی کی کیفیت ہوجاتی اور منھ سے کف نکلنا شروع ہوجاتا تھا اور اس کیفیت میں زبان مبارک سے جو ارشاد فرماتے تھے بعینہ وہی ہوتا تھا۔ سید یوسف حسینی والد گرامی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز دونوں فرزندوں کو ساتھ لے لے جب ان سے ملاقات کی غرض سے گئے تو شیخ بابو متمکن نے عالم کشف میں فرمایا کہ:

"چنانچه می فرمودند (حضرت مخدوم) در ایام صفر من خدمت والد مرا و برادر بزرگ مرا بر شیخ الاسلام بردند.....فی الجمله همین که نظر شیخ بر ما هر دو برادران افتاد شیخ گفت بیائید بنشینید شیخ قوت کشوفاتی که داشت تقدیر ازلی را کشف کرد و پدر ما را گفت

،خوند سید ، پدر بزرگ شما مردی سوداگری است البته صلحی و صلاحی در زد اما پسر خورد را می بینم ه دانشمند این است عارف این است محب این است ولی این است مرشد این است و چند اوصاف دیگر نیز که با فضائل اولیاء نسبت دارد [۳] "

عہد طفولیت سے ہی آپ پابند صوم وصلوۃ اور صاحب زہد وتقوی تھے، چھ سال کی مختصر عمر سے ماہ رمضان کے روزے، سات سال کی عمر میں تکمیل حفظ قرآن، آٹھ سال کی عمر سے تاحیات نماز پنج وقتہ کا قضا نہ ہونا اور تمام دینی امور میں اہتمام قانون شریعت کرنا آپ کے خصائل میں شامل تھے۔

۷۳۱ھ میں شفقت پدری سے محروم ہوگئے، اکثر والد گرامی سے سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء کے فضائل ومناقب قوت سماع سے گزر کر دل میں جاگزیں ہوچکی تھی، زیارت آتش شوق کے شعلے ہمیشہ دل میں بھڑ کتے رہتے تھے لیکن بعد مکانی کی وجہ سے تشنگی بجھ نہ سکی، بالآخر ۷۳۶ھ میں جب دہلی آپ کی واپس ہوئی تو یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ المشائخ حضرت نظام الدین الاولیاء دار فانی سے دار بقا کو رحلت کر چکے تھے اور ان کی جگہ شیخ الاسلام حضرت نصیر الدین چراغ دہلی سجادۂ ارشاد وطریقت پر متمکن تھے چنانچہ پندرہ سال کی عمر میں آپ نے مع برادر بزرگ شیخ الاسلام شیخ نصیر الدین چراغ دہلی سے بیعت کی:

”شانزدهم ماه رجب المرجب روز استفتاح سنه سته و ثلاثین و سبعمائة (سنه ۷۳۶ھ) به حضرت شیخ الاسلام شیخ نصیر الدین چراغ دهلی ارادت آوردند[٤]“

اس عہد کے مشائخ میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلی جو حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید اور جانشین تھے کے علاوہ دوسرے بزرگان دین اور مشائخ کا بھی ذکر ملتا ہے، شیخ محمود جو اس وقت کے زندہ دل، صاحب کرامت وکشف مشائخین میں سے تھے ان کی فیاضی وسخاوت مشہور تھی، مسافروں کو کھانا کھلانا محتاجوں کی روپیہ، پیسہ سے مدد کرنا ان کا شعار تھا۔علاء الدین نیلی، یہ بھی شیخ نظام الدین اولیاء کے جانشین تھے، ان کے بارے میں ابن بطوطہ نے ایک چشم شید واقعہ بیان کیا ہے کہ آپ ہر جمعہ میں واعظ فرماتے تھے ایک جمعہ میں آپ وعظ میں ہولنا کی قیامت کا ذکر فرماتے ہوئے قرآن مقدس کی ایک آیت پڑھی جس کا مطلب ہے کہ:

’اے لوگوں خدا سے ڈرو قیامت کا واقعہ بڑا سخت ہوگا، جانکاہ ہوگا، اس دن ہر دودھ پلانے والی اپنے دودھ پلائے بچوں کو بھول جائے گی، ہر حاملہ کا حمل وضع ہو جائے گا اور آدمیوں کے ہوش وحواس اڑ جائیں گے۔ایسا معلوم ہوگا

کہ گویا نشے میں ہیں مگر وہ نشے میں نہیں ہوں گے بلکہ ان کی یہ حالت خدا کے عذاب کے خوف سے ہوگی، ایک فقیر جو کونے میں بیٹھا تھا اس نے ایک چیخ ماری اور جب شیخ نے اس واقعے کو دوبارہ پڑھا تو اس فقیر نے دوبارہ چیخ ماری اور مر گیا۔ ابن بطوطہ کہتا ہے وہ خود اس واقعے کا چشم دید گواہ ہے۔

اس کے علاوہ علماء و مشائخ وقت مثلاً شیخ صدر الدین، شیخ کمال الدین عبداللہ عاری جن کا شمار صاحب کشف و کرامات بزرگوں میں ہوتا ہے جس کا ذکر ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں کیا ہے، جس زمانے میں مخدوم دہلی واپس آئے ایسے مشہور و نامور ہستیاں موجود تھیں مگر حضرت نصیر الدین چراغ دہلی سے بیعت و ارادت اور سید شرف الدین کیتلی اور بہاء الدین ہمام سے علوم ظاہری کی تکمیل کے علاوہ کسی اور سے استفادہ کی روایت نہیں ملتی۔

مخدوم اور ان کے برادر بزرگ سید حسین حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی سے بیعت کے بعد متفرق راہوں پر گامزن ہوئے، بڑے بھائی دنیوی امور میں مشغول ہو گئے، لیکن حضرت کا رجحان علوم باطنی کی طرف بڑھ گیا، کسب علم باطنی کے ارادۂ مصمم کے باوجود پیر و مرشد کی اجازت نہ ملی، تکمیل علم ظاہری پر ہی فی الوقت گامزن رہنے کی تلقین کی گئی اصرار کرنے کے باوجود بھی یہ کہتے ہوئے منع فرمایا کہ:

> "می فرمودند خیر هدایه و بزودی و رساله شمسیه و کشاف و مفتاح و صحائف این همه را مرتب کن ما را با تو کاری است[۵]"

بالآخر مذکور بالا حکم کی تعمیل کی تکمیل کے بعد پیر و مرشد نے علوم باطنی کی اجازت مرحمت فرمائی جس کی ابتدائی مدارج خود شیخ الاسلام کی شفقت و رہنمائی میں ہوئی جس کا ذکر مخدوم نے خود اپنے ملفوظ جوامع الکلم میں یوں کیا ہے:

> "اوّل می خواستم که زودزود به ملاقات میروم اما روش (نذر)پیش پیر نروند از پدر خویش شنیده بودم .پدر من از یاران شیخ نظام الدین بود. یاران خدمت شیخ نظام الدین بر پدر می آمدند از ایشان دیده و شنیده ام. و هم برادر بزرگ متعلق بکار خویش بود او را مراحم می شوم برای ملاقات می بردم و او بیگاه کردی یکبار فرمود (چراغ دهلی) شما هر باری بیگاه می آیند و من در آن وقت ملول می باشد و البته می خواهم حکایتی با شما بگویم و من در آن ایام آخر پانزده اول شانزده ساله ام ، من متحیّر ماندم. گفتم با خود سبحان اللّٰه خواجه مطلوب دارد که با حکایتی کند زهی دولت یکبار بعد اشراق رفتم .فرمودند و سوی

کہ برای بامداد می کنی تا بر آمدن آفتاب باقی می باشد گفتم آری صدقہ خواجہ می باشد گفت نیکو باشد اگر ہم بدان دو یك دو گانہ اشراق بگذاری ایستادم گفتم صدقہ خواجہ بگذارم و متصل و دوگانہ شکر النہار و استعادہ و استخارہ ہم بگذار چند گاہی بر آ ن ملازمت کردم.یکروزی فرمود دو گانہائ اشراق می گذاری گفتم می گزارم بی ناغہ، گفت اگر چہار رکعت چاشت ہم بر آن ختم کنی نمی گویم وقتی دیگر ہمین ساعت چہار رکعت از چاشت ہم بگذار دو چاشت ہم ترا شود.و ہمیشہ رجب صائم می بودم. پرسید در رجب صائم می باش، عرضہ داشتم آری.شعبان ہم گفتم نہ روزہ گفت بیست و یکروزہ دیگر برای آخر تر سہ ماہ مرتب شود. گفتم صدقہ خواجہ بدارم پیش والدہ گفت در آن ایام پیوند شیخ نداشت تفت شد.مرا چیزی گفت، گفتم ہر چہ خوش آید بگو،فرمود شیخ است من ازان گشتی تمام بعد رمضان سنہ عید میداشتم ہمہ در آن ایام بہ پاپوش رفتم فرمودند خواجگان ما روزہ داؤدی نداشتہ اند صوم دوام داشتہ اند بعد از این تو صوم دوام بدار[٦]"

مذکورہ بالا عبارت سے یہ علم ہوتا ہے کہ کس طرح مخدوم پیرو مرشد کی شفقت ومحبت کے زیر سایہ کسب باطنی حاصل کرتے رہے۔نماز پنج وقتہ کے علاوہ چاشت واشراق اور شکر النہار واستعادہ واستخارہ کا تلقین فرمایا اور صوم دوام کا عادی بنادیا۔مرور ایام کے ساتھ تعمیل وتکمیل احکام پیرو مرشد کی بجا آوری کی وجہ سے بہت جلد ترقی کے منازل ومدارج کو پہنچ گئے،آپ کے شوق وشوریدگی کی وجہ سے شیخ الاسلام بھی آپ کے قائل ہو گئے۔

ان منازل کو طے کرتے ہوئے مختلف پرمشقت مراحل سے آپ کو گزرنا پڑا،۳۰ رسال کی عمر میں آپ نے جنگل و بیابان کا راستہ اختیار کرلیا اور تنہائی کی زندگی بسر کرنے لگے،اکثر لوگ آپ کو سید دیوانہ کہہ کر پکارتے تھے،یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ اس عمر تک آپ تقوی اور تزکیہ نفس کے تمام شرائط کو طے کر چکے تھے۔نصیرالدین چراغ دہلی بھی آپ کے زہد وتقوی اور پرہیزگاری کے قائل ہو چکے تھے۔اسی اثنا میں چراغ دہلی بستر مرگ پر چلے گئے تمام مریدین کو اس بات کا یقین ہوگیا کہ اب آپ کی سرپرستی نہیں رہے گی چنانچہ مسئلہ خلافت درپیش آیا۔واقعہ خلافت مخدوم بھی کسی دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

سہ شنبہ رمضان المبارک کی پندرہویں شب حضرت چراغ دہلی بیمار ہوئے اور آپ کی حالت روز بروز ابتر ہوتی گئی تو تمام مریدوں کو آپ کے دار فانی سے دار بقا کی طرف جانے کا یقین ہوگیا اس اثنا میں بعض احباب نے عرض کیا کہ اگر حضرت اپنے مریدوں میں سے کسی کو سجادۂ مشیخت کے لئے مقرر فرمادیں تو یہ بات طریقہ خواجگان سے بعید نہ ہوگی چنانچہ شیخ الاسلام نے ارشاد فرمایا:

"شیخ فرمودند آسامی ایشان بنویسید و بیارید، تذکرہ کردند، مولانا زین الدین آن تذکرہ را پیش بردند و در آن تذکرہ نام حضت مخدوم رضی اللہ نبود چون بندگی شیخ آن را بتمام بدیدند فرمودند کہ چہ سنگی و کلوخی بستہ آوردید ایشان را بگو غم ایمان خود بخورید و آن تذکرہ را بر تاب کردند، باز مولانا زین الدین مختصر کردہ آوردنام چندین دور کرد بر بندگی شیخ برد فرمودند ، بخوانید ،بخواندند ، بندگی شیخ رضی اللہ تعالی عنہ فرمودند نام سید محمد نہ بنشتید ؟ایشان ترسان و لرزان گشتند فی الحال نام حضرت مخدوم رضی اللہ تعالی عنہ نبشتند و بخواندند بندگی شیخ باستماع نام حضرت مخدوم تذکرہ ستدند و قلم مبارک خود صاد کردند[۷]"

مخدوم کے اوصاف حمیدہ اور کوائف کو بیان کرنے کے لئے دفتر کی ضرورت ہے اس مختصر سے مقالے میں صرف اشارہ کرتے ہوئے گزر جانا چاہتا ہوں ،خورد ونوش کے معاملے میں آپ بہت اختصار سے کام لیتے پسندیدہ چیزیں بھی بہت معمولی تناول فرماتے ،خانقاہ سے آٹھ روٹیاں تیار ہوکر آپ کے لئے آتیں جس میں سے صرف آدھی روٹی تناول فرماتے ، پیرومرشد شیخ الاسلام کا دیا ہوا ایک لوٹا تھا اسی کے پانی سے ہاتھ منھ دھوتے ،غرارہ کرتے اور پانی پیتے ، پان کھانے کے شوقین تھے لیکن رمضان کے مہینے میں نہیں کھاتے تھے اور فرماتے تھے کہ پیرومرشد رمضان کے مہینے میں پان نہیں کھاتے تھے انھیں کی اتباع ہے۔ ساتھ کے لوگوں کو اپنے ہاتھ سے کھانا کھلاتے اور کھانے والوں کا احسان مانتے تھے، آپ کا لباس بہت سادہ ہوتا تھا، علماء کی طرح کا لباس زیب تن کرتے تھے، آپ کی طبیعت میں انتہائی درجہ شفقت ومحبت تھی بڑے اخلاق سے ملا کرتے تھے، مذہبی جھگڑوں سے قطعی سروکار نہیں تھا۔

بیشمار مشائخ و بزرگ ہیں جنھوں نے راہ طریقت وحقیقت کو اپنایا اور اس عمل کے ذریعے عوام الناس کے دلوں میں خوف خدا اور محبت رسول ﷺ علیہ وسلم کو جاگزین کرنے کی انتھک محنتیں کی ،تصوف وطریقت کے راز پنہا کو آشکار کرکے

من عرف نفسه فقد عرف ربه کی تعلیم سے روشناس کیا،لیکن خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی علمی اور عملی زندگی سب سے منفرد نظر آتی ہے۔

آپ کا شمار سلسلۂ چشتیہ کے نامور اور صاحب کرامت بزرگوں میں بڑی عزت کے ساتھ لیا جاتا ہے۔آپ سلسلۂ چشتیہ کے ان نامور عرفاء میں سے ایک ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ تصنیف و تالیف میں صرف کیا اور تصوف وطریقت کے اہم رموز و نکات کو بیان کیا،ایک اندازے کے مطابق آپ کی کل تصنیفات کی تعداد تقریباً ۱۰۵ر کے آس پاس ہے۔

تذکرہ نگار بطور خاص صاحب تذکرہ حبیبی نے آپ کی تصنیفات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔تصنیفات قیام دہلی اور تصنیفات قیام گلبرگہ،ذیل میں دونوں کی تفصیلات درج کی جاتی ہیں،تصنیفات قیام دہلی:

ملتقط تفسیر قرآن،حواشی کشاف،اشارات المشارق، رسالہ رویت ربی فی احسن صورة، شجرہ نسب،شرح رسالہ قشیریہ،معارف العوارف،شرح فصوص، خلافت نامہ،رسالہ در بیان بود وھست و باشد،ترجمہ رسالہ شیخ محی الدین ابن عربی،استقامۃ الشریعت،حظائر القدس،شرح تمہیدات،ملفوظ اول،ملفوظ ثانی

ان تصنیفات کا ذکر جو حضرت مخدوم نے قیام گلبرگہ (احسن آباد) کے دوران لکھی:

ترجمہ مشارق،سیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم،اوراد مخصوص برای مخدوم زادہ بزرگ،شرح فقہ اکبر پارسی،شرح قصیدہ امانی،شرح عقیدہ حافظیہ یا فضائل خلفاء،ضرب الامثال،حواشی قوت القلوب،عقیدہ،خاتمہ، شرح عوارف دیگر، شرح آداب المریدین عربی،شرح آداب المریدین فارسی،اسمار الاسرار،حدائق الانس،رسالہ در آداب سلوک ظاھر،رسالہ در بیان اشارات محبان حق جل وعلاء،رسالہ در بیان ذکر ومراقبہ،رسالہ در بیان معرفت حضرت جل جلالہ،مکتوبات بندہ نواز، دیوان انیس العشاق، چھار ملفوظات،معراج العاشقین (بزبان دکنی)

خواجہ بندہ نواز گیسودراز رحمۃ اللہ علیہ کی کتابوں کے تصنیف کے سلسلے میں چند دلچسپ حقائق ہیں جو خداداد قابلیت وصلاحیت اور بلا کا عطا کردہ حافظہ کہا جا سکتا ہے کہ جو کتاب آپ ایک بار لکھتے یا لکھواتے تھے دوبارہ اس پر نظر ثانی نہیں کرتے تھے اس کے باوجود کتابیں پائے کی ہوتی تھیں اس کو عنایت خداوندی اور خوارق ما فوق الفطرت ہی شمار کیا جا سکتا ہے۔اس سلسلے میں خود اپنے ملفوظ جوامع الکلم میں فرماتے ہیں:

> "ھر کس کہ در آن حضرت سلوک کرد بچیزی مخصوص شد ما بسخن مخصوصیم خدائ ما را بدولت بیان اسرار خویش داد[۸]"

حضرت مخدوم خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی تصنیفات چند اہم خصوصیات ہیں جس سے انکار کی گنجائش نہیں سب

سے پہلی بات تو یہ کہ بعض تصنیفات ایسی ہیں جن کی تفہیم بہت آسان اور سہل ہے یعنی سادہ، رواں اور سلیس انداز بیان اختیار کیا گیا ہے، جس کو عام قاری کو بھی سمجھنے میں دشواری واقع نہیں ہوتی، بعض کتابیں ایسی ہیں جو مضامین کے اعتبار سے دقیق واقع ہوئی ہیں، ان کتابوں کے مطالب کو صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جن کو تصوف وطریقت کے اسرار ورموز سے واقفیت ہے، ایسی کتابوں میں خطائر القدس اور بعض رسالے جیسے تفسیر سورۂ فاتحہ، حدائق الانس کا نام لیا جا سکتا ہے۔

ایک اہم اور دلچسپ بات یہ ہے کہ خواجہ صاحب نے جو بھی کتابیں تصنیف کی اس کا مقصد زبان وادب کی ترقی پیش نظر نہیں تھی بلکہ مقصد صرف مریدوں کی تفہیم تھی جس کی خاطر پہلے انھوں نے بزرگوں کی تصنیفات کا کثرت سے ترجمہ فرمایا جس کے نتیجے میں درس وتدریس مریدین کا جو مقصد تھا وہ تو حل ہوا ہی اور وہی کتابیں زبان وادب کی ایک بہترین مثال بن کر بھی ظاہر ہوئیں، یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جو کتابیں آداب مریدین اور پند ونصائح کے لئے لکھی گئیں ہوں ان میں بندش الفاظ اور مغلق مضامین نہیں بیان کئے جائیں گے بلکہ سادگی اور سلاست سے ہی کا لیا جائے گا جو خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی تصنیفات میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ ذیل میں مخدوم کے چند تصنیفات کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

اسمار الاسرار: یہ کتاب خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی تمام تصنیفات میں سب سے اہم اور مستقل تصنیف ہے۔ اس کتاب کی تصنیف کا مقصد اسرار ورموز تصوف کو لوگوں پر منکشف کرنا ہے۔ اخبار الاخیار میں شاہ عبدالحق محدث دہلوی اسمار الاسرار میں بیان کرتے ہیں کہ:

"جامع است میان سیادت و علم و ولایت، شانی رفیع و رتبتی منیع و کلامی عالی دارد[۹]"

مخدوم کی یہ کتاب قرآن مجید کی ۱۱۴ رسورتوں کی طرح ۱۱۴ راسمار پر مشتمل ہے، ہر سمر میں کسی خاص آیت کی تفسیر، تصوف و سلوک کے رنگ یا کسی خاص مسئلے کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے مثلاً سمر اوّل میں **بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم**، سمر چہارم میں رسول اللّٰہ ﷺ کی حدیث، **رایت ربی ، لیلۃ المعراج فی احسن صورۃ**، سمر ششم میں **الرحمن علی العرش استوی** کی تفسیر موجود ہے۔ اس کے علاوہ توحید باری تعالیٰ، عشق ومعرفت کے راز نہاں کو منکشف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

شرح رسالہ قشیریہ: یہ کتاب بھی حضرت مخدوم کی مشہور تصنیف ہے جو امام ابوالقاسم قشیری کی مشہور کتاب "رسالہ قشیریہ" کی شرح ہے۔ اس رسالے کی تصنیف امام ابولقاسم قشیری نے ۴۲۷ھ میں کی، اس کی وجہ تصنیف جیسا کہ انھوں نے اس کے دیباچے میں بیان کیا ہے اس لئے پیش آئی کہ اس وقت کے اولیاء واکابر طریقت کے کارناموں سے لوگوں کے دلوں میں پژمردگی پیدا ہوگئی تھی وہ صوفی کہلانے کے لائق نہیں تھے، لباس صوفیانہ تھا مگر پاس شریعت کالعدم، حلال وحرام کی تمیز کا

فقدان، ان حالات کی بناء پر امام مذکور کو خیال ہوا کہ کوئی ایسی کتاب تصنیف کی جائے جس سے صحیح راستے کی طرف لوگوں کی توجہ کو مبذول کیا جائے اور صوفی حقیقی و غیر حقیقی کو پہچاننے میں لوگوں کو مدد ملے۔ بعینہ اسی طرح مخدوم کو بھی ۳۷۰ رسال بعد اس کتاب کی شرح لکھنے کا خیال ہوا۔ یہ کتاب درحقیقت عربی زبان میں ہے جس کی شرح مخدوم نے فارسی زبان میں لکھی جو فارسی زبان و ادب پر ان کا ایک احسان ہے۔ اصل کتاب رسالہ قشیریہ بہت ہی مختصر ہے لیکن اس کی شرح تقریباً ۶۷۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ ابتدائی صفحات اصول توحید و مسائل توحید پر مشتمل ہیں۔ متعدد مقامات پر متقدمین کے اقوال سے استناد کیا گیا ہے چنانچہ حضرت مخدوم توحید کے بارے میں فرماتے ہیں:

"او تعالیٰ واحدیست یکی است نه آنکه از دو سه عدد یکی او است
چون چنین باشد همین آید که لم یلد ولم یولد و لم یکن له کفواً
احد ۱۰"

باب اوّل کا عنوان: **فی ذکر مشائع هذا الطریقة و ما یدل من سیرتهم و اقوالهم علی التعظیم الشریعت.**

اس عنوان کے ضمن میں ۸۲؍اس عہد کے تصوف کے جید صوفیاء کا ذکر ہے مثلاً ابراہیم ادہم، فضیل عیاض، ذوالنون مصری، معروف کرخی، بایزید بسطامی، جنید بغدادی وغیرہم۔ یہ کتاب کا سب سے طویل باب ہے۔ باب دوم میں مصطلحات تصوف مثلاً وقت، مقام حال قبض، تواجد وجد و وجود، جمع وفرق، فناء وبقاء، غیب وحضور وغیرہ پر بحث کی گئی ہے۔

ترجمہ آداب المریدین: جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس کا موضوع تصوف اور راہ سلوک پر گامزن ہو کر کس طرح مریدوں کی اپنی زندگی بسر کرنی چاہئے۔

اصل کتاب حضرت شیخ الشیوخ ضیاء الدین ابونجیب عبدالقاہر سہروردی کی تصنیف ہے آپ کی تمام تصانیف میں سب سے مقبول ترین تصنیف ہے اور اسلام میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ شیخ ضیاء الدین نے اپنے مریدوں کے لئے یہ کتاب لکھی تھی تا کہ مریدین روزمرہ کے مشاغل اور دستور العمل کو معلوم کر سکیں، شیخ مذکور نے جو بھی ہدایتیں لکھیں اس کو آیت قرآنی، احادیث نبوی اور اقوال سلف سے ثابت کیا ہے جس کی وجہ سے کتاب کی اہمیت میں اضافہ ہوتا ہے۔ حضرت مخدوم نے اسی اہم کتاب کا سلیس فارسی میں ترجمہ کر کے اس کو عام فہم اور اہم بنا دیا ہے تا کہ ان کے تمام مریدین اس سے بہ احسن الوجوہ استفادہ کر سکیں۔

خاتمہ: یہ کتاب دراصل 'ترجمہ آداب المریدین' کے سلسلے کی ایک کڑی ہے، کچھ چیزیں جو بیان کرنے سے رہ گئیں تھیں یا اختصار سے کام لیا گیا تھا ان کی تفصیلات اس میں حضرت مخدوم نے بیان کی ہیں، اس لئے اس کو 'خاتمہ' یا

'**خاتمہ آداب المریدین**' بھی کہتے ہیں۔ترجمہ کی طرح اس کا موضوع بھی تصوف وسلوک ہے۔

خاتمہ کو مولوی سید عطا حسین صاحب نے تصحیح وتحشیہ کے بعد برقی پریس حیدرآباد سے ۱۳۵۶ھ میں شائع کرایا ہے۔مولانا مذکور نے حضرت مخدوم کی سوانح وتصوف کی تاریخ سے متعلق بھی اشارہ کیا ہے ساتھ ہی ان واقعات کی تشریح بھی کی ہے جن کی طرف حضرت مخدوم نے صرف اشارہ کیا تھا،متعدد قلمی نسخوں کی مدد سے اس کی تصحیح کی ہے اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں شمارہ ۸۳۶ تصوف فارسی کے تحت موجود ہے۔

مکتوبات بندہ نواز: یہ حضرت مخدوم کے خطوط کا مجموعہ ہے جو مخدوم نے گاہے بہ گاہے اپنے مریدین کو نوشت قلم کیا، خطوط شخصی وخانگی واقعات سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اس میں تصوف ومعرفت اور سلوک کے مسائل بھی بیان کئے گئے ہیں اس لئے اس کو تصوف کی کڑی سے الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مکمل مجموعہ حضرت مخدوم کے ۶۶ رخطوط پر مشتمل ہے جن میں ایک سلطان فیروز شاہ بہمنی اور حضرت مسعود بک چشتی اور باقی تمام خلفاء برگزیدہ اور مریدوں کے نام ہے، مجموعہ مکتوبات میں تین خلافت نامے بھی شامل ہیں،جن میں ایک حضرت علاءالدین گوالیری، دوسرا حضرت ابوالفتح اور تیسرا عام خلافت نامہ ہے جس کی نقل ہر خلیفہ کو دی جاتی ہے۔

خطوط کی زبان سادہ، سلیس اور صاف ہے، تصنع وتکلف سے عاری اور جذبات سے پُر ہے جو قاری کو متاثر کرتی ہے۔ان خطوط میں ہر ایک کو ان مراتب کے اعتبار سے مخاطب کیا ہے جا بجا نصیحتیں بھی کی ہیں اور مسائل تصوف کو بھی بیان کیا ہے۔حضرت نے سلطان وقت کو بھی خط لکھا لیکن کہیں خوشامد نظر نہیں آتا فرماتے ہیں:

"اللھم بادشاہ ما را و شاہزادگان ما را در حفظ و عصمت خود دار و مملکت و مکنت و دستگہ پادشاہ را بقدرھمت و وسعت دل را بخش آن بلند ھمت ما را ھر جا کہ خصمی و دشمنی ھست پست باد و ارجو بل اتیقن کہ تقدیر ازلی موافق دعائ ما است .الحمد لله علی ذلك والسلام [۱۱]"

جوامع الکلم: 'جوامع الکلم' جو خواجہ بندہ نواز گیسودراز کا ملفوظ ہے اس کی تالیف کا سہرا خواجۂ دکن کے فرزند اکبر سید محمد اکبر حسینی کے سر جاتا ہے جسے انھوں نے ۸۰۲ ہجری میں شروع کیا اور ۲۲ رربیع الثانی ۸۰۳ رہجری کو پایۂ تکمیل کو پہنچا۔آپ کا یہ ملفوظ ۱۳۹ رمجالس پر مشتمل ہے جس میں علم وتصوف کے نادر ونایاب نکات پائے جاتے ہیں،علمی وعرفانی حکایتوں سے یہ کتاب مملوء نظر آتی ہے، ان میں بیان کردہ حکایتوں کے ذریعہ سے خواجۂ دکن نے تصوف کے اسرار و رموز اور ان کی گرہ کشائی کے ساتھ ساتھ ارادتمندوں اور عقیدتمندوں کی تشنگی کو سیراب کرنے کی کوشش کی ہے۔

'جوامع الکلم' کے متن کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو جو عناوین یا مضامین اس ملفوظ میں پائے جاتے ہیں وہ کچھ اس طرح کے عنوانات پر مشتمل ہیں:

(۱) آیات قرآنی اور اس کی تفسیر

(۲) احادیث نبویہ

(۳) مسائل فقہ

(۴) اوراد و اذکار

(۵) تزکیہ و تربیت نفس طاعت و عبادت

(۶) رموز عرفان و عشق

(۷) فضائل اہل بیت

(۸) قرون اولیٰ کے تاریخ و واقعات

(۹) کشف و کرامات صوفیائے کرام

(۱۰) تذکرہ ملفوظات چشتیہ

درحقیقت 'جوامع الکلم' حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے زبان مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ کے وہ موتی ہیں جن کو ان کے فرزند اکبر نے یکجا کیا اور پھر بعد میں اس کو کتابی شکل دی جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ یہ ملفوظات تقریباً نو ماہ سے کچھ زیادہ کی مدت میں مرحلۂ تدوین سے گزر کر پائے تکمیل کو پہنچا۔ اس کے معتبر ہونے کے لئے یہ عرض کرنا کافی ہوگا کہ خواجۂ دکن خواجہ بندہ نواز گیسو دراز نے حرف بہ حرف اور لفظ بہ لفظ بذات خود اس کو دیکھا ہی نہیں بلکہ خود اس کی اصلاح بھی فرمائی ہے۔ یہ جامع ملفوظات کا بیان ہے جیسا کہ جوامع الکلم کے صفحہ ۵-۶ پر اس کا ذکر یوں ہے:

> "بکرم عمیم و لطف عظم خویش مخدوم جهانیان حرفاً بعد حرفِ کلمةً بعد کلمةِ جزء أ بعد جزءِ ترتیباً و ترکیباً سباقاً و سیاقاً"
>
> " نظر مبارک سے مشرف کیا، اگر کوئی موضوع طبیعت بشری سے الگ ہوتا یا کسی بھی طرح کی غلطی ہوتی تو اس کو اپنے قلم مبارک سے صحیح اور توقیع کرتے، ہر جز کے آخر میں اپنی توقیع کیا کرتے تھے کرات و مرات اس ضعیف سے فرماتے کہ یہ ملفوظ کا کام بجا ہے، از جہت تحقیق و تدقیق گویا خود کے گفتار کو میں نے خود لکھا ہے اور اپنے ملفوظ کو خود میں نے جمع کیا ہے [۱۲]"

اس کے علاوہ مجموعہ یازدہ رسائل، رسالہ در رویت باری تعالی، حدائق الانس، وجود العاشقین، رسالہ در

مراقبہ، رسالہ اذکار چشتیہ، رسالہ شرح بیت امیر خسرو، رسالہ برہان العاشقین، انیس العشاق، معراج العاشقین، آپ کے اہم کارنامے ہیں تمام کے تفصیلات کی یہاں گنجائش نہیں صرف اختصار و اشارات سے کام لیا گیا ہے۔ یوں تو تصوف و سلوک کے میدان میں آپ کے بیشمار کارنامے ہیں، آپ کو کثیر التصانیف مانا جاتا ہے اور یہ ایک حقیقت بھی ہے جس سے روگردانی نہیں کی جاسکتی ہے یہ اور بات ہے کہ یہ تمام کتابیں دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکیں۔

حواشی:

۱۔حیات بندہ نواز، احمد ادریس قادری، ص ۱۷

۲۔ایضاً، ص، ۲۰

۳۔تاریخ حبیبی، سید عطا حسین، بحوالی حیاب بندنواز، احمد ادریس قادری

۴۔سیر محمدی، محمد علی سامانی، ۸۳۱ھ، الہ آباد، کتب خانہ ڈاکٹر محمد نظام الدین

۵۔ایضاً، ص، ۱۳

۶۔جوامع الکلم، تحت ملفوظات روز شنبہ

۷۔سیر محمدی، محمد علی سامانی، ۸۳۱ھ الہ آباد، کتب خانہ ڈاکٹر محمد نظام الدین

۸۔حیات بندہ نواز، احمد ادریس قادری، ص، ۲۲

۹۔اخبار الاخیار، شاہ عبدالحق محدث دہلوی

۱۰۔حیات بندہ نواز، احمد ادریس قادری

۱۱۔مکتوبات بندہ نواز

۱۲۔مطالعہ انتقادی جوامع الکلم، ص ۱۹۶

منابع و ماخذ:

۱۔حیات بندہ نواز، احمد ادریس قادری

۲۔مطالعہ انتقادی جوامع الکلم، اسماء بیگم، ۲۰۱۱ء

۳۔طریقہ چشتیہ در ہندو پاکستان، دکتر غلام علی آریا، ۱۳۶۵ شمسی

۴۔سیر محمدی، محمد علی سامانی، ۸۳۱ھ، الہ آباد، کتب خانہ ڈاکٹر محمد نظام الدین

۵۔جوامع الکلم، اردو ترجمہ، پرفیسر معین الدین دردایی نفیس اکیڈمی، کراچی۔

☆☆☆

ڈاکٹر محمد احتشام الدین
اسسٹنٹ پروفیسر، مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
زویا شہزاد
ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

تاریخ مظفری اور اس کے خطی نسخے - ایک تعارف

تاریخ مظفری ہندوستان کے تیموری سلاطین کی ایک مبسوط، مفصل اور معتبر تاریخ ہے جس میں ہندوستان میں مغل سلطنت کے بانی ظہیر الدین محمد بابر (ح: ۱۵۲۶-۱۵۳۰) کے فتح ہندوستان سے لے کر ۱۲۱۲ھ ق یعنی شاہ عالم ثانی کی وفات کے چند سال بعد تک کے حالات و واقعات درج ہیں۔ اس اہم تاریخ کے مولف محمد علی خان انصاری بن ہدایت اللہ خان ہیں۔

محمد علی خان انصاری مغل حکمراں شاہ عالم ثانی (ح: ۱۷۶۰-۱۸۰۶ء) کے عہد کے مشہور مورخ، منتظم اور ۱۲ اویں صدی کے معروف ادیب و نثر نگار عنایت خان راسخ (ولادت: ۱۱۱۴ھ ق) اور 'گلشن صادق'[۱] و 'تاریخ محمد شاہ' کے مولف شاکر خان (وفات: ۱۷۱۶ء) کے بھتیجے تھے۔ مولف پیر ہرات خواجہ عبداللہ انصاری کی اولاد میں سے ہے۔ ان کے والد ماجد عزت الدولہ ہدایت اللہ خان اور جد بزرگوار شمس الدولہ لطف اللہ خان صادق متہور جنگ فرخ سیر (ح: ۱۷۱۳-۱۷۱۹ء) اور محمد شاہ (ح: ۱۷۱۹-۱۷۴۸ء) کے درباری امیر تھے اور ان کے عہد حکومت میں مختلف اعلی عہدوں پر فائز تھے۔

مولف کے نام کے ساتھ انصاری کی نسبت کی وجہ یہ ہے کہ ان کا سلسلۂ نسب صحابی رسول ابو ایوب انصاری سے ملتا ہے۔ ان کے آبا و اجداد برسوں پہلے عرب سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے۔ اس بات کا تو علم نہیں کہ وہ کس زمانے میں ہندوستان آئے لیکن ان کی کئی نسل ہندوستان ہی میں پیدا ہوئی اور آج بھی ان کے خاندان کے افراد پانی پت میں مقیم ہیں۔

محمد علی خان کے آبا و اجداد جہانگیر بادشاہ کے زمانے سے ہی شاہی دربار سے وابستہ تھے اور بادشاہ و شہزادوں کی جانب سے مختلف اعلی عہدوں پر فائز رہے۔ خود مولف نے اپنی اس تاریخ میں اپنے آبا و اجداد کے تعلق سے تفصیلی اطلاعات فراہم کی ہیں۔ وہ اپنے جد امجد خواجہ عبدالرزاق کے تعلق سے لکھتے ہیں:

"خواجه عبدالرزاق از اولاد حضرت خواجه عبدالله انصاری هروی است که از نبایر ایوب انصاری که مدتی صاحب رحل رسول خدا صلی الله علیه وسلم بود"۲.

نیز خواجہ عبدالرزاق کی مغل دربار میں رسائی اور ملازمت کے تعلق سے لکھتے ہیں:

"و خواجه عبدالرزاق در عهد فردوس آستانی شاهجهان بادشاه در سلك منصبداران منظم بود و در زمرۂ متعینان شاهزاده محمد دارا شکوه انعقاد داشت" ۳

تاریخ مظفری کے مولف کی اطلاع کے مطابق خواجہ عبدالرزاق کے تین بیٹے تھے: خواجہ عبداللہ معین الدولہ دلیر دل خان بہادر نصرت جنگ، خواجہ لطف اللہ اور شکر اللہ۔ تذکرۃ الاسلاف کے مصنف کے بقول معین الدولہ ایک نامور امیر اور بڑے عالم تھے جو اورنگ زیب کے آغاز حکومت سے لے کر محمد شاہ کے اخیر عہد تک دیوانی، میر سامانی، بخشی گری اور ملتان، ٹھٹھہ اور لاہور کے صوبیدار کے عہدوں پر فائز رہے:

"دلیر دل خان بهادر امیری با نام و نشان و علامۂ ذیشان است که از بدو ملازمت محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه تا اواخر عهد محمد شاهی مناصب دیوانی و میرسامانی و بخشی گری و مکرر به صوبه داری های ملتان و تهته و لاهور سربلندی یافته مخاطب به معین الدوله بهادر نصرت جنگ بود" ۴

اسی طرح مولف کے دادا شمس الدولہ لطف اللہ خان صادق متہور جنگ (وفات: ۱۱۶۵ھ ق) بھی مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ وہ عالمگیر بادشاہ کے زمانے میں شاہی دربار سے وابستہ ہوئے اور پھر دیوانی خالصہ، دیوانی تن، میر بخشی، خانسامانی، داروغگی ڈاک وغیرہ مناصب پر مامور ہوئے۔ تذکرۃ الاسلاف کے مولف کے مطابق:

"در عهد سلطنت خلد مکان عالمگیر پادشاه به خدمت رسیده اتالیقی و بخشی گری شاهزاده دولت مدار خجسته اختر جهان شاه بن محمد معظم بهادر شاه بن اورنگ زیب عالمگیر پادشاه سپرد آنجناب گردید" ۵

لطف اللہ خان صادق سات ہزاری منصب پر فائز تھے اور نادر شاہ نے جب ۱۷۳۹ء میں دہلی پر حملہ کیا تو

اس وقت وہ دہلی کے گورنر تھے۔

مولف کے چچا عنایت خان راسخ ۱۳ جلوس محمد شاہی میں دربار میں ملازم ہوئے اور محمد شاہ اور پھر احمد شاہ کے عہد حکومت میں متعدد عہدوں پر فائز رہے، تذکرہ الاسلاف کے مولف کے مطابق:

''در سال سیزدهم جلوس محمد شاهی به ملازمت پادشاه رسیده به بخشیگری شاگرد پیشه نوازش یافته در عهد احمد شاه به منصب هفت هزاری و دیوانی تن و علم و نقاره و دیگر مناصب بلند نام بوده...

بالجمله خان راسخ بهادر مرحوم امیری جز رس و محاسبی بی بدل و صاحب علم و کمال بود[۶].

مولف کے والد بھی فرخ سیر کے عہد میں دربار سے وابستہ ہوئے اور پھر متعدد عہدوں پر مامور ہوئے۔ انہیں سب سے پہلے فرخ سیر کے سولھویں سال جلوس میں میر سامانی کی نیابت تفویض ہوئی۔ اس وقت ان کے والد شمس الدولہ لطف اللہ صادق میر سامانی کے عہدے پر فائز تھے۔ مولف کے مطابق:

''و هم درین سال میر سامان حضور اقدس که دران ایام شمس الدوله جد راقم به این خدمت مورد مزاحم بود حکم شد که موجودات جواهرخانه خرد دیده گوشواره موجودات آن به نظر مقدس معلی بگذراند و جد راقم نیابت این کار را به والد راقم که مسمی به هدایت الله خان بود تفویض نمود.''[۷]

خود مولف بنگالہ میں سکونت پذیر تھا اور نواب محمد رضا خان مظفر جنگ کی طرف سے وہ ترہت اور حاجی پور کی عدالت فوجداری کا داروغہ مقرر کیا گیا تھا:

'' داروغکی عدالت فوجداری سرکار ترهت و سرکار حاجی پور صوبهٔ بهار از حضور خانخانان بهادر مظفرجنگ سپرد راقم بود''[۸]

بنگال کی تاریخ میں نواب مظفر جنگ غیر معمولی شہرت کا حامل ہے جسے انگریزوں کی جانب سے نظامت بہار و بنگالہ کی نیابت تفویض کی گئی تھی۔ مظفر جنگ نے ۱۲۰۶ میں بمقام مرشد آباد وفات پائی[۹]۔ مولف نے کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ اس نے یہ تاریخ رضا خان مظفر جنگ کے دربار میں رسائی حاصل کرنے کی غرض سے لکھی ہے

اور اسی نسبت سے اس نے اپنی تاریخ کا نام 'تاریخ مظفری' رکھا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"و بجهت مناسبت خطاب معلی القاب آن جناب (محمد رضاخان بهادر مظفر جنگ) به تاریخ مظفری مسمی کرده در پیش نظر کرامت اثر بندگان عالی متعالی می گذراند و آن را ذریعهٔ ملازمت کیمیا مساهمت آنجناب تقدس مآب می گرداند [۱۰]".

جیسا کہ فوق میں ذکر ہوا، تاریخ مظفری شہنشاہ بابر کے عہد سے لے کر شاہ عالم ثانی کی وفات کے کچھ سال بعد تک کے واقعات پر مشتمل ہے اور سلاطین تیموریہ ہند کی اہم تاریخ ہے۔ خود مولف نے مقدمہ میں اس تاریخ کے محتویات کا ذکر کیا ہے، مثال کے طور پر وہ لکھتا ہے:

"....استعداد ناقص سواد خود را حرف تسطیر مجملی از احوال بانوی عصمت قباب القوا و امیر تیمور صاحبقران و اولاد امجاد آنحضرت اعنی غیاث الدین جهانگیر و عمر شیخ میرزا و میران شاه و میرزا شاهرخ و بابر بادشاه و همایون بادشاه و اکبر بادشاه و جهانگیر بادشاه و شاهجهان بادشاه و عالمگیر اورنگ زیب بادشاه و شاه عالم بهادرشاه بادشاه و محمد معزالدین جهاندار شاه بادشاه و شهید مرحوم محمد فرخ سیر بادشاه و شمس الدین رفیع الدرجات بادشاه و شاهجهان ثانی رفیع الدوله بادشاه و نیکو سیر پسر اکبر ... نموده" [۱۱].

کتاب کا ابتدائی حصہ (جس کا فوق میں ذکر ہوا) جس میں بابر کے عہد سے محمد شاہ کے جلوس تک کے حالات درج ہیں اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، لیکن محمد شاہ کے جلوس سے لے کر شاہ عالم ثانی کی وفات تک کے واقعات اس تفصیل اور شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کہ اس سے کتاب کا دو تہائی حصہ پر ہو گیا ہے اور یہی اس کتاب کی خصوصیت بھی ہے۔ مولف کے مطابق:

و بعد از آن مشروحا به نگارش وقایع سلطنت فردوس آرامگاه محمد شاه بادشاه و عالمگیر ثانی بادشاه و شاهجهان ثالث انار الله برهانهم و ذکر سلطنت حضرت جهانبانی و ظل سبحانی شاه عالم عالی گوهر بادشاه غازی که علت غایی تالیف این کتاب است نموده [۱۲]".

یعنی جس تفصیل کے ساتھ ان ادوار (محمد شاہ تا شاہ عالم ثانی) کے واقعات اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں وہ کسی اور ماخذ میں نہیں ملتے۔ چونکہ مولف ان میں سے بیشتر واقعات کا خود عینی شاہد ہے لہذا اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی اس کتاب کی اہمیت میں اضافہ کرتی ہے کہ اس عہد کی تاریخ لکھنے والے اکثر مورخین نے اس کتاب کو اہم ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ مثلاً مسٹر کین (Keene) نے اپنی تاریخی کتاب 'The Fall of the Mughal Empire' (زوال سلطنت مغلیہ) کی بنیاد اسی کتاب پر رکھی ہے۔ اسی طرح ولیم ایروین (William Irvine) نے اپنی کتاب (The Later Mughals) میں تاریخ مظفری کو اہم ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ تاریخ مظفری کے اتمام کی تاریخ کا تعین ایک مشکل امر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خود مولف کے قول اور نسخہ کے درونی شواہد میں تضاد اور اختلاف پایا جاتا ہے۔ مولف کے مطابق اس نے اس کتاب کو ۱۲۰۲ میں پایۂ تکمیل کو پہونچایا اور اپنے مربی نواب مظفر جنگ کی خدمت میں پیش کیا۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

"در سنہ یکہزار و دو صد و دو ھجری نبوی به سلك عبارت خالی از استعارت درآورده و بجهت مناسبت خطاب معلی القاب آن جناب(نواب رضا خان مظفرجنگ) به تاریخ مظفری مسمی کرده در پیش نظر کرامت اثر بندگان عالی متعالی می گذراند و آن را ذریعۀ ملازمت کیمیا مساهمت آنجناب تقدس مآب می گرداند" [۱۳]

لیکن تاریخ مظفری کے دستیاب نسخوں میں الگ الگ تاریخ ملتی ہے۔ مثلاً رضا لائبریری رامپور، مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ اور سالار جنگ میوزیم، حیدرآباد کے نسخوں میں ۱۲۱۲ھ تک کے واقعات ملتے ہیں جب کہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ کے نسخہ میں ۱۲۲۵ تک کے واقعات درج ہیں۔ برٹش میوزیم کے کیٹلاگ میں تاریخ مظفری کے نسخے کا دو جگہ اندراج ہے۔ ایک جگہ یہ ملتا ہے:

"A History of the Timurides by Muhammad Ali Khan. This copy concludes with the death of Asaf ud- Daulah A.H 1212." [۱۴]

جب کہ دوسری جگہ جہاں اس نسخہ کی تفصیلات لکھی ہے وہاں یہ عبارت درج ہے:

"A History of the Timurides of india from their origin to

1225." [۱۵]

اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ مولف نے اسے ۱۲۰۲ میں مکمل تو کرلیا تھا لیکن بعد کے زمانے میں اس میں اضافہ کو جاری رکھا اور اس تاریخ کو ۱۲۲۵ تک پہونچایا۔

ذیل میں ہم تاریخ مظفری کے دستیاب نسخوں کی تفصیلات پیش کرتے ہیں:

تاریخ مظفری کے خطی نسخے:

(۱) رضالائبریری رامپور، شمارہ نسخہ ۲۱۲۸، ردیف کتابخانہ ۳۵۳۱

یہ نسخہ خط نستعلیق میں تحریر کیا گیا ہے اور ۴۴۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ سطر فی صفحہ ۱۹ ہے۔ نسخہ ترقیمہ کا حامل ہے جو کہ نامکمل ہے اور جتنا حصہ پڑھا جاسکتا ہے وہ اس طرح ہے:

"تمام شد کتاب تاریخ مظفری بتاریخ ....چهل و شش هجری نبوی صلی اللّٰه علیه وسلم".

اس ترقیمہ کی رو سے صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ یہ نسخہ ۱۲۴۶ھ یا ۱۳۴۶ھ میں نقل کیا گیا ہے۔ لیکن نسخہ کی کیفیت کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ کتاب کی تالیف (۱۲۱۲ھ ق) کے چند سال بعد ہی اس نسخہ کی کتابت ہوئی ہے۔ البتہ ترقیمہ ناقص ہونے کی وجہ سے نہ تو کاتب کے پورے نام سے واقفیت ہوتی ہے اور نہ ہی دیگر تفصیلات کا علم ہوتا ہے۔ نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"حمدی از حد اعتداد افزون نثار بارگاه شاهنشاهی است که تاجداران عرصۂ عنبرا غاشیۂ اطاعت او بر دوش همت گذارند و سپاسی از حیّز اعداد بیرون سزاوار جناب سلاطین پناهی که تخت نشینان روی زمین حلقۂ انقیادش به گوش هوش درآرند...."

اور اختتام وزیرالمما لک آصف الدولہ کے احوال پر اس طرح ہوتا ہے:

"وزیرالممالك چون طبع موزون داشت شعر فارسی و ریخته به زبان هندی می گفت و در علم سیر و تاریخ مهارت نیکوداشت".

غالباً تاریخ مظفری کے تمام دستیاب نسخوں میں یہ سب سے قدیم نسخہ ہے۔ جہاں تک نسخہ کی کیفیت کا سوال ہے تو یہ نسخہ کامل ہے، البتہ اخیر کے کچھ صفحات خستہ ہیں۔ نسخہ میں جہاں مرمت کی حاجت تھی وہاں مرمت شدہ ہے لیکن اس کی وجہ سے کچھ الفاظ حذف ہوگئے ہیں اور قاری کو پڑھنے میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

(۲) خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ شمارہ نسخہ، HL 143 A, Cat.593 & HL 143 B, Cat.593

۴۹۲اوراق پر مشتمل یہ نسخہ دو جلدوں میں مجلد ہے اور عمدہ خط نستعلیق میں تحریر کیا گیا ہے۔خدا بخش کیٹلاگ کے مطابق یہ نسخہ ۱۹ویں صدی میں نقل کیا گیا ہے۔کاتب کا نام درج نہیں ہے۔نسخہ کے اختتام پر ایک توضیحی عبارت تحریر ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا کچھ حصہ آصفیہ لائبریری میں موجود ایک قدیم نسخے کی نقل ہے جسے عالیجناب قاسم حسن صاحب بہادر سکریٹری خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری بانکی پور کے حکم سے مورخہ ۲۰ محرم الحرام ۱۳۶۲ھ/ ۲۷ جنوری ۱۹۴۳ میں نقل کیا گیا ہے۔نقل کرنے والے کا نام فیض الحق امرتسری ہے۔ نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"حمدی از حد اعتداد افزون نثار بارگاہ شاهنشاهی است که تاجداران عرصۂ ..."

اور اس کا اختتام سردار رنجیت سنگھ کی فوج کے قلعہ کانگڑہ کے لئے روانگی اور راجہ نیپال کے ساتھ جنگ کے ذکر پر اس طرح ہوتا ہے:

"به سبب موسم برشگال زیر جبال همچنان عارضه ها چند در چند بر فوج سردار رنجیت سنگه استیلا کرد که هزارها آدم و اسپ بیمار شدند لاچار اسپان را بر مقام امرتسر رسانیدند و فوج پیاده برای مقابله داشتند".

نسخہ اچھی حالت میں ہے اور مکمل ہے۔البتہ کتابت کی غلطیاں جا بجا دیکھنے کو ملتی ہیں۔

(۳) مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ مسلم یونیورسٹی، عبدالسلام کلکشن، شمارہ نسخہ ۱۳۴/ ۳۶۴ اور ۱۳۵/ ۳۶۵

یہ نسخہ بھی دو جلدوں میں مجلد ہے اور ۶۸۶(۳۴۱ + ۳۴۵)اوراق پر مشتمل ہے۔ خط نستعلیق خوانا میں تحریر شدہ ہے اور ایک صفحہ پر سطر کی تعداد ۱۴ ہے۔نسخہ کا سائز 8.5x3.5 /11.3x5.9 ہے۔نسخہ میں ترقیمہ درج نہیں ہے اس بنا پر اس کی تاریخ کتابت اور کاتب کے نام کا علم نہیں ہے۔البتہ نسخہ کے آخری صفحہ پر ایک عبارت درج ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس نسخہ کی کتابت ۱۲۷۴ھ سے پہلے ہوئی ہے۔عبارت یہ ہے:

"هفتم شعبان المعظم ۱۲۷٤ھ به واسطه محمدخان خانسامان خریده شده ....."

نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"حمدی از حد اعتداد افزون نثار بارگاه شاهنشاهی است که تاجداران عرصۂ..."

اور پایان اس عبارت پر ہوتا ہے:

"وزیرالممالك چون طبع موزون داشت شعر فارسی و هندی می گفت و در علـم و تاریخ مهارت نیکوداشت و در سخاوت نام حاتم طائی طی کرده و همچنین کیخسرو.....خدایش بیامرزد".

نسخہ اچھی حالت میں ہے اور مکمل ہے۔ البتہ درج بالا دونوں نسخوں (رضا لائبریری رامپور اور خدا بخش پٹنہ) سے یہ نسخہ کچھ مختلف ہے اور وہ اس لحاظ سے کہ اختلافات نسخ بہت زیادہ ہیں۔ واقعات کے بیان میں کوئی تبدیلی نہیں ہے البتہ انداز بیان میں تبدیلی صاف نظر آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے اس پر نظر ثانی کی ہو اور پھر اسے موجودہ شکل دی ہو۔

(۴) سالار جنگ میوزیم، حیدر آباد، شمارہ 347-348

یہ نسخہ بھی دو جلدوں میں مجلد ہے اور کل ۶۷۷ اوراق (۳۳۰+۳۴۷) پر مشتمل ہے۔ خط نستعلیق خوانا میں تحریر شدہ ہے۔ ایک صفحہ پر سطر کی تعداد ۱۷ ہے۔ یہ نسخہ ۱۴ ربیع الاول ۱۲۳۵ھ، ۱۴ سال جلوس اکبر ثانی مطابق ۲ جنوری، ۱۸۲۰ میں نقل کیا گیا ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں ہے۔ عنوان سرخ رنگ میں لکھا ہوا ہے اور سائز 10.7x6.4/ 17.1x16.2 ہے۔ نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"حمد از حد اعتداد افزون نثار بارگاه شهنشاهی است که ....."

اور پایان اس عبارت پر ہوتا ہے:

".......و در سخاوت نام حاتم طائی طی کرده و اینچنین کیخسرو.....خدایش بیامرزد. آمین".

جہاں تک نسخہ کی کیفیت کا سوال ہے تو یہ نسخہ کامل ہے، البتہ کرم خوردہ اور آب رسیدہ ہے۔ نسخہ کا کچھ حصہ مرمت شدہ ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ نسخہ بہت اچھی حالت میں نہیں ہے۔

(۵) برٹش میوزیم، لندن، شمارہ Or. 466

برٹش میوزیم کا یہ نسخہ بھی دو جلدوں میں مجلد ہے اور کل ۵۰۱ اوراق پر مشتمل ہے۔ یہ خط نستعلیق میں تحریر ہے اور ایک صفحہ پر سطر کی تعداد ۱۷ ہے۔ یہ نسخہ ۱۹ویں صدی کے اوائل میں نقل کیا گیا ہے۔ کاتب کا نام درج نہیں ہے۔ نسخہ

کا سائز 6.1/4 11.1/4x ۔ نسخے کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"حمدی از حد اعتداد فزون نثار بارگاہ شاھنشاھی است"

اور پایان شیر جنگ بن مبارک الدولہ صوبہ دار بنگالہ کی وفات اور اس کے بڑے بیٹے بلند اقبال کے اس کی جگہ بنگال کا ناظم مقرر ہونے اور مولف کے شاعر دوست منشی صاحب رام متخلص بہ خاموش کی وفات کے ذکر پر ہوتا ہے:

"......و بلند اقبال نامی پسر کلانش بجای او نشست......ھم درین آوان منشی صاحب رام متخلص به خاموش ....محمل سفر آخرت بربست.....این غزل از دیوانش یادگار روزگار نوشته:

سوز ملاحت تو نمکدان دماغ ما داغ غم تو لاله و نسرین دماغ ما...

...خامش ز بهر سیر به گلشن نمی روم پیچیده است بوی کسی در دماغ ما"

مختصر یہ کہ تاریخ مظفری تیموریان ہند اور خصوصا احمد شاہ سے لے کر شاہ عالم ثانی کے دوران حکومت کے واقعات سے مفصل آشنائی حاصل کرنے کے لئے ایک اہم اور معتبر تاریخ ہے۔ کتاب کی زبان جیسا کہ ایک تاریخ کے کتاب کی ہونی چاہئے سادہ، سلیس اور رواں ہے۔

منابع و حواشی:

۱۔ 'گلشن صادق' جس کا دوسرا نام 'حدیقہ حاذق گنجینۂ صادق' بھی ہے شاکر خان کی ایک اہم تالیف ہے۔ اس کا خطی نسخہ
خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ اور انڈیا آفس لائبریری، لندن میں موجود ہے۔

۲۔ تاریخ مظفری، محمد علی خان انصاری، (نسخہ خطی) شمارہ نسخہ ۲۱۲۸، رضا لائبریری، رامپور، ص ۲۵۳

۳۔ ایضا

۴۔ تذکرۃ الاسلاف، مولوی سید علی محمد صاحب شاد، مطبع صبح صادق، پٹنہ، ص ۳۱

۵۔ تذکرۃ الاسلاف، ص ۳۳

۶۔ ایضا، ص ۴۳

۷۔ تاریخ مظفری، محمد علی خان انصاری، (نسخہ خطی) شمارہ نسخہ ۲۱۲۸، رضا لائبریری، رامپور ص ۱۶۰

۸۔ ایضا، ص ۴۳۲

۹- ایضا،ص۴۳۰

۱۰- ایضا،ص۶

۱۱- ایضا

۱۲- ایضا

۱۳- ایضا

۱۴- Catalogue of the Persian Manuscripts, British Museum, London,Vol.III,p 925a

۱۵- Catalogue of the Persian Manuscripts, British Museum, London,Vol.I, p 282 b

☆☆☆

ڈاکٹر روبینہ قیصر
پروجیکٹ فیلو، مرکز تحقیقات فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

منبع الانساب اور اس کے خطی نسخے

پندرہویں صدی عیسوی فارسی زبان و ادب کے لحاظ سے درخشاں دور گزرا ہے۔ اس دور میں بے شمار تصنیفات مختلف موضوعات پر مثلاً تاریخ، تذکرہ، موسیقی، شعر و ادب وغیرہ پر ہمیں ملتی ہیں جو فارسی زبان و ادب کی میراث کی حیثیت رکھتی ہیں۔ منبع الانساب بھی فارسی زبان و ادب میں اسی پندرہویں صدی کی اسلامی تاریخ و تصوف کی ایک اہم کتاب ہے۔

منبع الانساب کے مصنف حضرت سید معین الحق جھونسوی قدس سرّہ العزیز ہیں انکا شمار نویں صدی ہجری کے علماء وعرفاء میں ہوتا ہے۔ معین الحق الہ اباد کے قریب ایک گاوں جھونسی کے رہنے والے صوفی بزرگ تھے جہاں ان کے آباواجداد آباد ہوئے اور اسے اپنا خانقاہی مرکز بنایا۔۱ یہ حضرت سلطان سید شہاب الحق قدس سرّہ کے شہزادے تھے۔ حضرت شہاب الحق قدس سرّہ کے چھ بیٹوں میں سب سے بڑے بیٹے حضرت معین الحق قدس سرّہ العزیز تھے۔ ان کی سنہ ولادت کا کوئی مستند ثبوت نہیں ملتا۔ ان کے والد ماجد حضرت شہاب الحق نے چالیس سال کی عمر یعنی ۸۰۰ ہجری بمطابق ۱۳۹۷ عیسوی میں انتقال کیا۲۔ اس وقت حضرت معین الحق جوانی کے عالم میں تھے ان کے خاندانی بزرگوں نے ان کی اعلی تعلیم وتربیت کا انتظام کیا انہی اعلی تربیت وعلمی قابلیت کے عملی نتیجہ کی شکل میں مستند و معتبر کتاب "منبع الانساب" وجود میں آئی۔

اس نادر و نایاب کتاب منبع الانساب کے پانچ خطی نسخے ہیں جس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ نسخہ شخصی مملوکہ آقای عثمانی، الہ آباد

شمارہ نسخہ: ندارد؛ تعداد اوراق: ۳۱۲؛ سطور ۱۵\۱۴؛ خط: نستعلیق؛ سنہ تصنیف: ۱۱۹۷ ہجری؛ کتابت: خواجہ محمد سعید

مذکورہ نسخہ شروع سے آخر تک مکمل ہے اور ترقیمہ بھی شامل ہے کتاب کے ترقیمہ سے کتابت کی تاریخ، کاتب کا نام اور دیگر اطلاعات فراہم ہوئی۔ ترقیمہ کی عبارت اسطرح ہے:

" تمام شد نسخه منبع الانساب من تصانیف قدوة المحققین حضرت شاه معین الحق.......... به خط خام فقیر حقیر احقر العباد بنده درگاه خواجه محمد سعید در عهد سلطنت پادشاه ظل الله سلیمان مکانی ، خلیفه الرحمانی شاه عالم ثانی .... در شهر غازیپور پرنور سرکار صوبه اله آباد ....در شهر ربیع الثانی بتاریخ بست و چهارم یوم جمعه به رفت یك نیم پاس روز بر آمده به اتمام رسید .... سنه۱۱۹۷ من ہجرة النبوة ۔

نسخہ کے اس ترقیمہ کے ساتھ ساتھ اس کے آغاز وخاتمہ کا ذکر بھی شامل ہے۔مخطوطہ کا آغاز ان سطور سے ہوتا ہے:

" هو الاوّل هو الآخر هو الظاهر هوا لباطن و هو بکل شیی علیم و درود بر محمد صلی الله علیه وسلم و بر آل محمد صلی الله علیه وسلم و بر اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم ۔ امّا بعد می گوید ، این فقیر ......"

اس نسخہ کا خاتمہ ذیل عبارت پر ہوتا ہے:

" به هر حال خدمت این قوم به هر طوری که باشد نجات است و سعادت دارین است بحق لا اله الا الله محمد رسول الله و سلامه علیهم اجمعین بحمتك یا ارحم الراحمین "

۲۔نسخہ دوم کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ

شمارہ نسخہ: ۲۰۶۹؛ اوراق :۳۶۳؛ سطر :۱۲؛ خط: نستعلیق؛ سنہ تصنیف:۱۲۹۳ھ \۱۸۷۶ء؛ کاتب:محمد وزیر خان

نسخہ اول کی مانند دوم بھی آغاز تا انجام مکمل ہے اور اس میں ترقیمہ بھی شامل ہے جس کی تحریر ذیل میں نقل کی گئی ہے:

" الحمد لله و المنه که نسخه منبع الانساب تصنیف حضرت مخدوم سید معین الدین جهونسوی.......... حسب الحکم جناب والا خطاب جمس رابرت راید و صاحب بتاریخ ۱۵ ذی الحجه۱۲۹۳ ھ مطابق ۲۹ دسامبر ۱۸۷۶ ء حلیئه اختتام پوشید و راقم این حروف که محمد وزیر خان متوطن قصبه سگدی ضلع اعظم گڑه است ....بمقام نگر

تحریر یافت ۔

نسخہ کا آغاز حسبِ ذیل عبارت سے کیا گیا ہے:

" هوالاول هوالآخر هوالباطن والله بكلِ شیء علیم و صلوات بر محمد صلی الله علیه وسلم و بر اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم ۔ اما بعد می گوید ، این فقیر ------- "

اس نسخہ کا اختتام اس عبارت سے ہوتا ہے:

" به هر حال خدمت این قوم به هر طوری که باشد نجات است و مشرف شدن به سعادت دارین است بحق لا اله الاالله محمد رسول الله و السلام علیهم اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین "

۳۔ نسخہ کتابخانہ آصفیہ حیدر آباد

شمارہ نسخہ :۱۵۴۴۷؛ اوراق:۱۴۳؛ سطر:۱۷؛ خط:نستعلیق؛ سنہ تصنیف: ندارد

ذکر شدہ نسخہ آغاز اور وسط سے ناقص ہے ۔ ترقیمہ شامل نہیں ہے ۔ اس نسخہ میں کاتب کا نام اور سن تصنیف کی تاریخ کی کوئی اطلاع نہیں ہے ۔ اس نسخہ کے آغاز یہ کلمات حسبِ ذیل ہیں ۔

" سراج الاولیاء، مکشوف الاسرار حضرت مخدوم شاه تقی الدین قدس الله سره العزیز بن حضرت قطب الاقطاب ، فردالاحباب ، سید السادات ، منبع البرکات حضرت مخدوم شاه شعبان الملت قدس الله سره العزیز ...."

اس نسخہ کا خاتمہ ذیل کی عبارت پر ہوتا ہے ۔

" به هرحال خدمت به هر طوری که باشد نجات است و سعادت دارین است بحق لااله الاالله محمد رسول الله "

۴۔ نسخہ دائرہ شاہ منور، الہ آباد

شمارہ نسخہ: ندارد؛ تعداد اوراق : ۱۶۰؛ سطر :۱۳؛ خط :نستعلیق؛ سنہ تالیف : ۱۲۹۸ھ \ ۱۸۸۱م؛ کاتب: ندارد

نسخہ کا آغاز ذیل عبارت سے ہوا ہے:

"هوالاول هوالآخر هو الظاهر هوالباطن والله بکل شئی علیم جمیع ثنای عالم همه ثنای حق است و صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و اصحابه ، روزی این فقیر..........."

اس عبارت کے ساتھ اس نسخہ کا اختتام ہوا ہے:

"و بعد دوازده سال از طرف توران باز به معه قبائل به طرف ہندوستان آمدند و از حضرت سلطان نظام الدین اولیاء فائده گرفته اند و بعد از حضرت میر سید علاء الدین جیوری هم نعمت رسیده است ...."

۵۔نسخہ ندوہ العلماء، لکھنؤ

شمارہ نسخہ: ۲۲۰؛ تعداد اوراق:۳۱؛ سطر: ۲۲؛ خط :نستعلیق؛ کاتب :ندارد

نسخہ پنجم ناقص الوسط و ناقص الآخر ہے۔

نسخہ کا آغاز اس عبارت کے ساتھ کیا گیا ہے:

" هوالاول هوالآخر هو الظاهر هوالباطن و الله بکل شیی علیم ، جمیع ثنای حق است و صلوات بر محمد صلی الله و بر آل محمد صلی الله علیه وسلم "

اس نسخہ کا خاتمہ ذیل کی اس عبارت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

"نسب نامہ سید عقیل بن سید قدس اللہ سرہ العزیز:

محمد و علوی و علی شمار دیگر
محمد و علی و پس فقیه راه نمای

حضرت معین الحق قدس سرّہ نے منبع الانساب کی تصنیف کے سلسلے میں اپنے نسب نامہ سے متعلق معلومات کے لیے اپنے پردادا حضرت مخدوم شاہ تقی الدین کی خدمت میں حاضری دی اور ان سے نسب نامہ کے بارے میں معلومات فراہم کی۔شاہ تقی الدین اکثر و بیشتر استغراق کی حالت میں رہا کرتے تھے اتفاقا یہ اس وقت اس عالم استغراق سے باہر تھے انھوں نے حضرت معین الحق سے نسب نامہ بیان فرمایا اور اس کے علاوہ تحقیق کے سلسلے میں مقام بھکر جانے کی بھی تاکید کی۔ اس شہر میں رہنے والے اپنے نسب کے رشتہ داروں سے اپنے نسب کی سند حاصل کی۳ جو منبع الانساب کی تصنیف کا سبب ہوئی۔

منبع الانساب جو کہ نسب نامہ کا ماخذ ہے جس میں انساب انبیاء، ائمہ معصومین واولاد امجاد، چودہ خانوادہ، اور صوفیہ کہ قصے اور حصول ومراقبہ کا ذکر شامل ہے۔تصوف کے شجرے نسب اور فضائل کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس تصنیف کی اہمیت وخصوصیت اسلیے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اس کتاب میں مصنف نے تصوف کے مختلف مسائل کو بھی بیان کیا ہے۔

کتاب منبع الانساب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے یہ گیارہ ابواب درج ذیل ہیں۴۔

۱۔ **فصل اول:** اس پہلی فصل میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تک کے نسب نامہ اور حضرات انصار مدینہ کا تعارف ومہاجرین کا ذکر کیا گیا ہے۔انصار کے مطابق کہا گیا ہے کہ انصار ان مسلمانوں کو کہا جاتا ہے جو رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی تشریف آوری سے پہلے ان نشانیوں پر ایمان لا چکے تھے جو توریت، انجیل، زبور، اور دیگر انبیائے کرام کے صحیفوں میں بیان کی گئی ہیں۔ان تمام کتابوں میں یہ خوشخبری موجود ہے کہ پیغبر آخرالزماں محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائیں گے اور حضور صلی علیہ وسلم کے آثار ونشانیاں بھی ان آسمانی کتابوں میں درج ہیں ۔اسلیے یہ انصار حضرات آپ کی ولادت سے پہلے آپ پر ایمان لا چکے تھے۔الفاظ دیگر یہ کہے سکتے ہیں کہ انصار وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت نہیں کی اور نہ ہی آپ سے ملاقات ہوئی۔حضور کے کمالات و مناقب کے بارے میں لوگوں سے سنا تو حضور کی زیارت سے پہلے ہی آپ پر ایمان لا چکے تھے ۔لیکن یہ حضرات وہ معیار نہیں رکھتے تھے جو اہل بیت اور اشراف عرب کو حاصل ہیں۔ان کے گروں میں رتبہ پیشہ سے وابستہ افراد جیسے نداف، لوہار ،حجام، وغیرہ ہیں اور کچھ تجارت پیشہ بھی ہیں ۔رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کل المومین اخوت یعنی سارے اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں ۵۔مہاجرین کے مطابق کہا جاتا ہے کہ مہاجرین وہ لوگ ہیں جنہوں نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہمراہ مکہ سے مدینہ ہجرت کی۔

۲۔ **فصل دوم:** اس فصل میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک کے سارے نبیوں کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔مثلاً حضرت آدم علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام، سام بن نوح علیہ السلام، حام بن نوح علیہ السلام ، یافث بن نوح علیہ السلام ، ہود علیہ السلام ، ابراہیم علیہ السلام ، لوط علیہ السلام ، اسمعیل علیہ السلام ، اسحاق علیہ السلام ، یعقوب علیہ السلام، خضر علیہ السلام، ایوب علیہ السلام، شعیب علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام، الیاس پیغبر علیہ السلام، اشموئیل پیغمبر علیہ السلام، داود علیہ السلام، عزیز علیہ السلام، دانیال علیہ السلام، یونس علیہ السلام، حضرت زکریا علیہ السلام، حضرت یحیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، اور خاتم النبین رسول صلی اللہ علیہ وسلم تک کے نسب نامہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

۳۔ **فصل سوم:** تیسری فصل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزندان کے اسماء گرامی وولادت اور وفات کا ذکر، دوازدہ امام

کے فرزندوں کا نسب نامہ، اسامی، وولادت ووفات کے علاوہ چہاردہ معصوم علیہ السلام کا نسب نامہ، تاریخ ولادت کو شامل کیا گیا ہے، اس کے علاوہ نزول، وحی، ہجرت، معراج، حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ ولیہ وسلم کی ازواج مطہرہ مثلا خدیجہ ،الکبری، ام سلمہ، سودہ، عایشہ، حفصہ، حبیبہ، زینب، میمونہ، صفیہ، جویریہ، امامہ، اسماء، وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۶۔

دوازدہ امام میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حضرت امام ابومحمد الحسن البسط علیہ الصلوت والسلام، حضرت ابی عبداللہ الحسن البسط بن علی ابی طالب علیہ الصلوات والسلام، حضرت امیر المومنین امام زین العابدین صلوات اللہ وسلامہ علیہ، حضرت محمد باقر علیہ الصلوات والسلام، حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام، حضرت امام موسی کاظم علیہ الصلوات والسلام، حضرت امام علی موسی الرضا صلوات اللہ وسلامہ، حضرت امام محمد تقی علیہ السلام، حضرت امام حسن عسکری علیہ السلام، حضرت امام مہدی علیہ الصلوات والسلام، ان دوازدہ امام کا ذکر تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد دوازدہ امام کو منظوم میں بھی تحریر کیا گیا ہے۷۔

۴۔ **فصل چہارم:** اس فصل میں مختلف ممالک مثلا عرب، عجم، ایران اور ہندوستان میں پھیلی ہوئی سادات کرام کی شاخوں کے نسب نامے اور حضرت مخدوم مخدوم شعبان ملت کا خانوادہ کا ذکر شامل ہے۔ سادات کرام کے نسب نامہ میں ان حضرات کا ذکر شامل ہے مثلا حضرت سید جعفر بن امام علی نقی، حضرت سید اسماعیل بن سید جعفر، حضرت سید عقیل بن سید اسماعیل، حضرت اشرف، حضرت سید محمد شریف، حضرت سید اکرم، حضرت سید منور، حضرت سید امجد، حضرت سید احمد کا ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت مخدوم شعبان ملت کے خانوادہ میں حضرت سید محامد، حضرت میر سید محمد مکی بھکری، حضرت سید محمد بدر الدین، حضرت سید محمد صدر الدین اور حضرت سید بدر الدین بدر عالم، حضرت سید شعبان ملت، حضرت مخدوم شاہ منہاج الدین حاجی الحرمین، حضرت مخدوم سید تقی الدین کے بارے میں تحریر کیا ہے۔ سادات بخاری مخدوم شاہ حسام الدین مانکپوری، مخدوم خواجہ محمد عیسی جونپوری کا ذکر ہے۔

سادات ومشائخ کے نسب نامہ میں ان بزرگان کا ذکر کیا گیا ہے مثلا سلطان الہند سید معین الدین حسن چشتی اجمیری قدس اللہ سرہ العزیز، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، حضرت سید ابوجعفر امیر ماہ بہرایچی، حضرت میر سید علا الدین جیوری، **سادات نیشاپوری** میں حضرت میر سید علاء الدین کنتوری، **سادات صفوی** میں حضرت شاہ صفی الدین، حضرت شاہ نعمت اللہ ولی، اور **سادات زیدیہ** میں حضرت میر سید صاحب الجیش، حضرت میر سید معز الدین، سادات نجیب میں میر سید معز الدین بن میر سید علاء الدین، **سادات رودلی** میں حضرت میر سید سلیم معروف سید سلونی، اور حضرت میر سید محمد اصفہانی اور حضرت سید گیسو دراز بندہ نواز بن سید راجہ، **سادات رضوی** میں حضرت میر سید علی ہمدانی، **سادات ترمذی** میں حضرت سید

عبدالحکیم ترمذی، حضرت مخدوم شاہ احمد عبدالحق، سید محمد بن سید محمود کرمانی، حضرت سید محمد بن جعفر المکی، الحسینی، سید بن یوسف بن سید جمال الدین حسینی، **سادات گلاوٹھی** میں حضرت شاہ بدیع الدین مدار قدس اللہ سرہ العزیز، حضرت میر سید شمس الدین طاہر اور حضرت میر سید سلطان بہرایچی، حضرت میر سید ابراہیم بن سید معین الدین بن عبدالقادر الحسنی القادری الابرجی، حضرت سید رفیع الدین، حضرت میر سید مسعود عرف شاہ سید و قدس اللہ سرہ العزیز۔ **سادات باریک پور** میں حضرت میر صدر جہاں جونپوری حضرت میر سید بایزید۔ **سادات ٹانڈہ** میں حضرت میر سید محمد ثانی بھکری، حضرت خواجہ تقی الدین نوح، حضرت مولانا تقی الدین اودھی، حضرت شیخ تقی الدین، حضرت شاہ عاشق ابدال نوفلی، نظام الدین قبلہ رو، **سادات نگرانوں** کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۵۔ **فصل پنجم**: اس پانچویں فصل میں سلسلۂ طریقت کے چاروں مشائخ، چودہ خانوادے اور ان سے نکلی ہوئی نسب کے ناموں کا ذکر ہے۔ مثلا خانوادوں میں عجمیان، طیفوریان، کرخیان، سقطیان، طوسیان، فردوسیان، گازرونی، سہروردی زیدیان، عیاضیان، چشتیان، ادھمیان، ھبریان، قادریہ وغیرہ جس میں سے چند خانوادہ جیسے قادریہ میں حضرت شیخ ابوبکر شبلی، حضرت شیخ ابو الفضل عبدالواحد تمیمی، حضرت شیخ ابو الفرج طرطوسی، حضرت شیخ ابوالحسن ہکاری، حضرت خواجہ ابو سعید مبارک مخزومی، حضرت شیخ حماد دباس، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالی عنہ، خانوادہ سہروردیہ میں حضرت شیخ معروف کرخی، حضرت شیخ سر سقطی، حضرت شیخ جنید بغدادی، حضرت شیخ ممشاد دینوری، حضرت شیخ محمد عمویہ، حضرت شیخ عبداللہ بن خفیف، حضرت شیخ ابوالعباس نہاوندی، حضرت شیخ اخی زنجانی، حضرت شیخ وجیہ الدین عمر سہروردی، حضرت شیخ بہاء الدین زکریہ ملتانی، حضرت شیخ صدر الدین عارف، حضرت شیخ رکن الدین ابوالفتح، حضرت شیخ نجم الدین ابراہیم، حضرت شاہ منہاج الدین حاجی الحرمین، حضرت مخدوم شاہ شعبان ملت، حضرت شاہ تقی الدین، حضرت شاہ نعمت ولی کا شجرہ طریقت، شجرہ سلسلۂ چشتیہ] منظوم [شجرہ سلسلۂ عیدروسیہ، سلسلۂ شاذلیہ، سلسلۂ شطاریہ، سلسلۂ کبرویہ، سلسلۂ نقشبندیہ، سلسلۂ سہروردیہ، سلسلۂ قادریہ، کو منظوم کی شکل میں بیان کیا ہے۸۔

۶۔ **فصل ششم**: اس میں تصوف کے اذکار، اشغال اور اکساب وغیرہ کا بیان ہے مثلا سلوک کی کیفیت، آیۃ الکرسی، سورہ اخلاص، سورہ فاتحہ، استغفار، اور علم ناسوتی، ملکوتی، جبروتی، لاہوتی کا ذکر کیا گیا ہے اسکے علاوہ حبس دم کے طریقے، پاس انفاس، مراقبہ کا بیان شامل ہے۹۔

۷۔ **فصل ہفتم**: فصل ہفتم میں روح، راہ سلوک کے اشارات اور کلمات تصوف کی تشریحات وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے مثلا اشارت نماز، روزہ، زکوۃ، حج، مجاہدہ، سلوک، معرفت، لاہوت، جبروت، ملکوت، ناسوت، کے علاوہ اشارت در بیان قلب، اشارت در بیان بہشت، اشارت در بیان دوزخ، اشارت در بیان قیامت، اشارت در بیان دین، اشارت در دنیا

،اشارت در بیان فکر،اشارت در بیان تلاوت کلام اللہ،اشارت در بیان خلق خالق،اشارت در بیان خاموشی،اشارت در بیان قناعت،اشارت در بیان حجرہ نشستن،اشارت در بیان تسبیح،،اشارت در بیان مراقبہ،اشارت در بیان مجاہدہ،اشارت در بیان مشاہدہ،اشارت در بیان تقوی،اشارت در بیان صلاحیت،اشارت در بیان ہمت،اشارت در بیان مسکنت، اشارت در بیان رضا،اشارت در بیان ایمان،اشارت در بیان اخلاص،اشارت در بیان استقامت،اشارت در بیان توبہ،اشارت در بیان شکر وشاکر،اشارت در بیان صبر،اشارت در بیان توکل،اشارت در بیان تلقین،اشارت در بیان تصوف،اشارت در بیان تجرید،اشارت در بیان تقرید کوتفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۱۰۔

۸۔**فصل ہشتم**: آٹھویں فصل میں تصوف سے متعلق بعض احادیث پر اختلاف آراء ہیں۱۱۔

۹۔**فصل نہم**: اس فصل میں ایمان مفصل،آمنت باللہ، پر حاصل سیر بحث کی ہے۔آمنت باللہ کے معنی ہیں اللہ تعالی نے رسول کے ذریعے جو شریعت اتاری ہے اس کی صداقت وحقانیت پر کامل یقین رکھو اور اس کو قبول کر کے احکام رسول کی اطاعت وفرمابرداری کرو،اللہ اوراس کے رسول نے جس چیز کے کرنے کا حکم دیا ہے اس پر عمل کرو اور جس چیز سے منع کیا ہیں اس سے پرہیز کرو پھر یہ کہ اعتقاد واطاعت کوئی وقتی وعارضی چیز نہیں بلکہ ان پر پختگی کے ساتھ قائم ودائم رہو اور زندگی کے کسی بھی لمہ میں ان سے انحراف نہ کرو۔

۱۰۔**فصل دہم**: یہ فصل چار یار،پنجتن پاک،دوازدہ امام و چہاردہ معصوم پاک وان کی مدح وقصیدہ اور حضرت غوث الاعظم قدس اللہ سرہ العزیز کی مدح پر مشتمل ہے۔

۱۱۔**فصل یازدہم**: جبکہ گیارھویں باب میں انسان کے عروج ونزول اور فقراء کے مراتب کو بیان کیا ہے۔

۱۲۔فصل دوازدہم: اس آخری فصل میں بارہ ائمہ سادات کی نسلوں اور حضرت مخدوم شاہ تقی الدین جھونسوی قدس سرہ العزیز کا منظوم نسب نامہ ہے۔

اس نسخہ کی تصیح وتدوین متن کا کام سب سے پہلے مرکز تحقیقات فارسی علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے ہوا ہے۔اس سے قبل اس کتاب کے نسخہ مختلف کتب خانوں میں پردہ خفا میں تھے۔

لہذا اس کتاب کے ایک تعارفی جائزہ کے بعد ہم نتیجہ کے طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ کتاب منبع الانساب نہ صرف نسب نامہ کو معلوم کرنے کا ایک اہم ذریعہ ہے بلکہ الفاظ دیگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کتاب ایک اسلامی تاریخی سند کی بھی حیثیت رکھتی ہے۔

منابع وحواشی:

1۔ History of indo Persian literature, page221

۲۔ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، صفحہ ۵۹

3۔ History of indo Persian literature, page 221

۴۔فہرستوارہ کتابہای فارسی، جلد۳،صفحہ۲۳۱۱

Catalogue of British museum, page 3481,history of indo Persian literature page 949

۵۔منبع الانساب،صفحہ ۶۱

۶۔منبع الانساب،صفحہ ۱۲۲

۷۔منبع الانساب،صفحہ ۱۵۳

۸۔منبع الانساب،صفحہ ۳۷۳۔۳۶۱

۹۔منبع الانساب،صفحہ ۴۰۹، ۴۰۷، ۳۹۴، ۳۸۴، ۳۷۹

۱۰۔منبع الانساب،صفحہ ۴۱۳

۱۱۔منبع الانساب،صفحہ، ۴۶۷

Catalogue and books

1. Catalogue of Arabic and Persian manuscript in khudabakshoriental public library, volume 32, Patna,1980

2. Catalogue of the Persian manuscript in the British museum,chartes rieu, volume1

3. Catalogue of Arabic, Persian and urdu books in the Asafiyahlibrary, fihrist-e-kutb-e-arabi farsi wa urdu Makhzun-e-kutbkhanaAsafiyah, volume 3,Hyderabad, 1347A H

4. Manba-ul-Ansab, syed moinul Haq jhoonsavi, Edit by S.M. AsadAli khurshid, Institute of Persian Research, Aligarh Muslim University, Aligarh, 2021

5. History of Indo-Persian literature, Nabi Hadi, Iran culture House,

New Delhi, 2001

6. Fehrestvara-ye ketabha-ye Farsi, An Annotated Bibliography of Persian works, Including Manuscripts Description, volume 3, Ahmad Monzavi,Tehran,1384/2004

☆☆☆

ڈاکٹر محمد توصیف
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ہنگامۂ عشق از آنند رام مخلص: ایک تعارف

خامہ شو سینای حمدش چون کلیم
بسم او کوہست رحمٰن الرحیم

آنند رام، ایک ہندوستانی فارسی شاعر اور مصنف، جن کا تخلص "مخلص" ہے، لاہور کے ضلع سیالکوٹ کے قصبہ سودھرا میں ۱۱۱۱ھ میں پیدا ہوئے ان کے والد کا نام راجہ ہردی رام تھا، مخلص نے اس دور کے لحاظ سے اپنے آپ کو اس ماحول میں ڈھال لیا تھا اور اپنے اندر فارسی کی خوب لیاقت پیدا کر لی تھی، حالانکہ بچپن میں گنجفہ (تاش کے کھیل کی طرح کا ایک کھیل) کا بہت شوق تھا لیکن والد کی سختی کی وجہ سے اس شوق کو ترک کر دیا، مخلص محمد شاہ کے دور میں وزیر اعتماد الدولہ کا وکیل تھا اس کی صلاحیت اور سیاسی امور میں فعال ہونے کی وجہ سے رائے رایان کا خطاب مستطاب ملا۔ ریو نے لکھا ہے کہ ۱۱۳۳ھ میں سراج الدین علی خان آرزو کی وجہ اور ان کی کوشش کی وجہ سے مخلص کو یہ خطاب ملا، لیکن ڈاکٹر سید محمد عبداللہ کی تحقیق نے ریو کے اس قول کو غلط ثابت کر دیا وہ کہتے ہیں کہ معالہ اس کے برعکس ہے اور خزانہ عامرہ اور مختلف تذکروں کا حوالہ دیتے ہیں۔

مخلص کو فارسی میں کامل دستگاہ تھی اس لئے وہ اپنی جولان فکری کی صلاحیت کو روک نہیں سکے اور شاعری کا انتخاب کیا، جب سراج الدین علی خان آرزو شاہجہان آباد میں سکونت اختیار کی تو مخلص حسن اتفاق سے کسی مجلس میں آرزو سے ملے، آپسی مزاج و مذاق کی مناسبت سے دونوں کی مصاحبت رفاقت میں تبدیل ہوگئی اور مخلص کی کوشش کی وجہ سے آرزو کو بادشاہ وقت سے رتبہ، جاگیر اور خطاب خانی حاصل ہوا، آرزو خود اپنے تذکرہ موسوم مجمع النفائس میں قلمزد ہیں کہ آنند رام مخلص بیحد خوش اخلاق آدمی تھے تیس سال سے میرا قیام دہلی میں ہے اس کی وجہ صرف مخلص کی عنایات ہیں، رقعات اور دیگر تصانیف میں بھی آرزو نے مخلص کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی ہے اور مخلص نے بھی اپنی اکثر و بیشتر تصانیفوں اس کا ذکر کیا ہے، ایک اور شاعر جن سے مخلص کی دوستی تھی وہ شرف الدین پیام ہیں ان کے بارے میں بھی مخلص کی تصانیف میں ذکر ملتا ہے۔

شاعری کے میدان میں مخلص نے ابتداء میں میرزا عبدالقادر بیدل سے اصلاح لی اس کے بعد خان آرزو کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، اس بات کا ثبوت مخلص کے رقعات سے ملتا ہے، باوجود اس کے کہ وہ شاعری میں بیدل کے شاگرد تھے لیکن جو نازک خیالی اور پیچیدگی بیدل کے کلام میں ہے مخلص کے کلام میں موجود نہیں ہے لیکن پھر بھی ان کی شاعری خاصی مقبول ہے، شاعری میں دیوان، رباعیات، مثنویات کے علاوہ مخلص نے نثری میدان میں کارہائے نمایہ انجام دیا ہے البتہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مخلص بطور نثر نگار زیادہ مقبول ہیں، ان کی تصانیف مراۃ الاصطلاح، رقعات، چمنستان اور دیگر کتابوں سے معاصرین کے حالات و واقعات بہت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، مخلص نفث الدم میں عرصہ دراز تک مبتلا رہے اور بالآخر اس بیماری سے ۱۱۶۴ھ میں وفات پائی۔ ان کی مشہور تصانیف درج ذیل ہے۔

۱۔گلدستۂ اسرار۔ یہ ان خطوط کا مجموعہ ہے جو کہ نادر شاہ نے کابل کے صوبے دار کو لکھے تھے

۲۔انتخاب تحفۂ سامی۔ سام مرزا کا تذکرہ تحفۂ سامی کا انتخاب ہے

۳۔ بدائع ووقائع۔ اس میں تاریخی کوائف اور سفروں کے احوال خاص کر نادر شاہ کا حملہ بیان کیا گیا ہے۔ کچھ حصے شائع ہو چکے ہیں۔

۴۔رقعات مخلص۔۱۱۴۹ھ بمطابق ۱۷۳۶ء میں تصنیف ہوئی اس میں بعض ادبی خطوط اور تاریخی حیثیت سے مفید ہے اور یہ کتاب انشائے آنندرام کے نام سے مطبع شمس المطابع، دہلی سے شائع ہوئی۔

۵۔پری خانہ۔ ایک تصویری مرقع کا دیباچہ ہے جس میں مشہور خوشنویسوں کی خطاطی کے نمونہ پیش کئے گئے ہیں۔

۶۔چمنستان۔ عجائب وغرائب، ادبی نکات پر مشتمل ہے ۱۱۵۹ء میں مرتب ہوئی، یہ مطبع نولکشور سے شائع ہو چکی ہے۔

۷۔ہنگامۂ عشق۔ اس میں کنور سین کرناٹکی اور رانی چندر پربھا کے حسن وعشق کی کہانی بیان کی گئی ہے یہ ۱۱۵۲ء میں لکھی گئی۔

۸۔کارنامۂ عشق۔ شاہزادہ گوہر اور ملکہ مملوکات کے حسن وعشق کی داستان ہے یہ ۱۱۴۴ء میں مرتب ہوئی، مرکز تحقیقات فارسی، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے ۲۰۱۷ء میں شائع ہوئی۔

۹۔دستور العمل۔ مشق خطوط نویسی کا نمونہ۔

۱۰۔راحت الافراس۔ یہ کتاب گھوڑوں اور ان کے امراض اور علاج کے بارے میں ہے۔

۱۱۔مرقع مخلص۔ اس میں مخلص کے مشہور ہمعصروں کے ہاتھوں کی تحریریں موجود ہیں۔

۱۲۔مراۃ الاصطلاح۔۱۱۵۸ء میں تصنیف ہوئی یہ فارسی کی لغت ہے جو کہ حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی گئی ہے مہاورات اور امثال کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ پروفیسر چندر شیکھر، حمید رضا قلیچ خانی، ہومن یوسفدہی کی کوششوں سے نیشنل مینوسکرپٹ میشن نئی دہلی سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۳۔سفرنامۂ مخلص۔ بدائع وقائع کا ایک حصہ ہے جو کہ سید اظہر علی کی کاوشوں سے سلسلۂ مطبوعات کتابخانہ رام پور سے ۱۹۴۶ء میں شائع ہوئی۔

۱۴۔تذکرۃ الشعراء۔اس میں مخلص نے حدوداً ۲۰۴ شعراء کے احوال بیان کئے ہیں اور اپنے ہمعصروں کے حالات اختصار سے بیان کئے گئے ہیں۔

۱۵۔رباعیات فارسی۔

۱۶۔دیوان فارسی۔

بادشاہ اکبر کے حکم سے ۹۹۰ ہجری میں فارسی زبان ہندوستان میں حکومت کی سرکاری زبان بن گئی اور اس دور سے فارسی زبان کی طرف توجہ بڑھی۔اس دور کی نثرنویں اور دسویں صدی ہجری کے انداز اور سیاق وسباق کی پیروی کرتی ہے،اور حکومت کی تبدیلی کا نثر کے انداز پر کوئی خاص اثر نہیں ہوا۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد تیموریوں کا دوسرا دور شروع ہوا جو اس خاندان کے زوال کا دور ہے۔اس دور کے بادشاہوں نے ثقافتی اور ادبی امور پر کم توجہ دی جس کی وجہ سے فارسی زبان ہندوستان میں اپنا مقام کھو بیٹھی۔اس کے باوجود اس دور میں قابل ہندستانی بھی ہیں جنھوں نے اہم ادبی کارنامے انجام دیئے۔،ہندوستانیوں نے فارسی زبان میں نثر کے ساتھ ساتھ میں شاعری کے میدان بھی میں بیش بہا اور کارآمد تخلیقات پیش کی۔گیارویں صدی سے شاعروں اور ادیبوں کا ایک گروہ ہندوستانی رسمی اور روایتی داستانوں کا فارسی میں ترجمہ کرنے میں دلچسپی لینے لگا،جن میں خاص کر عشقیہ داستانیں قابل ذکر ہیں۔

ہندوستانی رزمیہ بزمیہ حماسی وعشقیہ داستانوں کا فارسی ترجمہ تیموریوں ومغلوں کے دور سے آغاز ہوا اور عروج کو پہنچا،اس دور میں فارسی داستان نویسی کی ابتداء ہندی وسنسکرت داستانوں کے ترجموں سے ہوئی،شعراء وادباء نے بہت سی داستانوں کو اپنے ترجمے کے ذریعہ زندہ کیا ہے اور کچھ شعراء وادباء نے ازسرنو ہندوستانی باستانی داستانوں کو تحریر کیا ہے، جس طرح سے ہندوایران میں خمسہ وشاہنامہ کی تقلید کا سلسہ ہے لوگوں نے خمسہ کے جواب میں خمسہ اور شاہنامہ کی تقلید میں شاہنامہ لکھا ہے اسی طرح ہندوستان کی بھی چند داستانیں ایسی جن کو بہت سے شعراء وادباء نے اپنے اپنے طریقوں سے قلمبند کیا ہے ان داستانوں میں منوہر مدھومالتی، ہیررانجھا،کامروپ وکامتا، پنون وسی، پدماوت وغیرہ یہ وہ چند مشہور نام ہیں جن کو شاعروں ونثرنگاروں نے موضوع بحث بنایا ہے۔

انہیں ترجموں کی فہرست میں سے ایک ہنگامہ عشق ہے،اس ہندوستانی باستانی داستان کو مخلص نے ۱۱۵۲ھ میں لکھا،یہ ایک عشقیہ داستان ہے،اصلاً یہ داستان پدماوت کا فارسی ترجمہ ہے داستان پدماوت کو سب سے پہلے اودھی زبان

میں ملک محمد جایسی نے لکھا، ملک محمد جایسی (۹۰۴-۹۹۹) نے شیر شاہ سوری کے دور حکومت میں اس داستان کو لکھا اس کی سن تالیف ۱۵۴۰ء بمطابق ۹۴۷ھ ہے، داستان پدماوت کو جایسی نے نظم کے قالب میں ڈھالا ہے، یہ اودھی زبان میں لکھی گئی اور خاص یہ ہے کہ اس کا رسم الخط عربی ہے، مخلص نے اسی داستان کو فارسی نثر میں پیش کیا ہے۔

پدماوت کلاسیکی ادب کا عظیم شاہکار ہے اس کی شہرت ومقبولیت کا اندازہ دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوئے اس کے تراجم سے لگایا جاسکتا ہے، ملک محمد جایسی کی داستان کو فارسی میں کئی شعراء ونثر نگاروں نے ترجمہ کیا ہے، سب سے پہلا شاعر جس نے اس داستان کو فارسی کا جامہ پہنایا اس کا نام عبدالشکور بزمی (۱۰۰۱-۱۰۷۳ھ) ہے، بعہد جہانگیر اس نے ۱۶۱۸ء میں اس داستان کا منظوم ترجمہ کیا اور اس کا نام رت پدم رکھا۔ دوسرا شاعر جس نے اس داستان کا فارسی ترجمہ کیا وہ عاقل خان رازی ہے اس نے ۱۶۵۸ء بمطابق ۱۰۶۹ھ میں اس داستان کو لکھا اور اس کا نام شمع و پروانہ رکھا۔ اسی طرح ایک شاعر کہ جس کا نام ذاکر ہے اس نے ۱۲۲۲ھ میں اس داستان کا منظوم ترجمہ کیا۔ رای گووند منشی نے بھی اس داستان کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا اور اس کا نام تحفۃ القلوب رکھا اس کا سن تالیف ۱۶۵۲ء ہے۔ آنند رام مخلص نے بھی اس داستان کو فارسی نثری قالب میں ڈھالا اور اسکا نام ھنگامہ عشق رکھا۔ رتن سین و پدماوتی کی عشقیہ داستان کو امام نامی شاعر نے بوستان سخن کے نام سے ترجمہ کیا جس کا قلمی نسخہ انڈین نیشنل میوزیم نئی دہلی میں موجود ہے، ان تراجم کے علاوہ دیگر اور کئی ترجمے فارسی نظم ونثر میں اس داستان کے ہوئے ہیں اور جو موجود ہیں ان میں چند یہ ہیں مثنوی پدماوت از حسن غازانہ، مثنوی حسن وعشق از حسام الدین (سن تالیف ۱۶۶۰ء بمطابق ۱۰۷۱ھ)، مثنوی فرح بخش از لچھی رام، خلاصہ نثر پدماوت از نواب ضیاء الدین احمد خان، قصص پدماوت از حسین غزنوی، خلاصہ پدماوت جائسی از سید محمد عشرتی، اس کے علاوہ دو اور ترجمے موجود ہیں لیکن ان کے مصنفین کے بارے میں ہمیں معلومات فراہم نہیں ہوتی وہ دو نام درج کئے جاتے ہیں ایک قصہ پدمنی اور دوسرا قصہ رتن و پدم۔ یہ وہ چند نام ہیں جن کا ذکر کیا گیا جن تک ہماری دسترس ہوسکی۔

مخلص نے اس داستان کی ابتداء مناجات وحمد وثنا کے بعد ہنگامہ عشق کا سبب تالیف بیان کیا ہے:

''اما بعد بر خدا وندان محبت و شوق وصاحبان وجد و ذوق پوشیده مباد کہ در سنه یکہزارویکصدوپنجاه و دو هجری سال (بیست ودوم) از جلوس.......... صاحبقران ثانی ابو الفتح ناصرالدین محمد شاه پادشاه غازی.........فقیر آنند رام مخلص را در ایام بودن دارالخلافۂ شاهجہان آبادحفظها الله تعالی من الآفت و الفساد.......... به اتفاق..........سراج الدین علی خان آرزوو..........محمد قلی خان..........شاعرو..........

راو کرپارام و............فتح سنگھ ویاران دیگر اتفاق سیر چری شاہ مدار............که متصل به تالاب کشنداس مجمع رنگین می شود،افتاد۔ به دکنی خدمتکار............ گفتم افسانه باید گفت............و او این حکایت رنگین که ملك محمد جایسی مصنف پدماوت در هندی به زبان پورب سرتاسر............ لبریز در و نگاشته و بنای معانی غریب و تشبیهات بدیع گذاشته است نقل کرد۔از آنجا که متضمن نیرنگهای محبت است بی اختیاردل رابه درد آورد و با خود گفتم که اگر این معشوق هندی را در لباس فلمکاری فارسی جلوه داده آیدممکن که در نظر ذوق این فن مستحسن نماید،لهذا قلم پریشان رقم طرح تحریرش انداخت............ در عرصه یك هفته رسانده به هنگامۂ عشق موسوم ساخت۔

(قلمی نسخہ علی گڑھ صفحہ ۲۔۳)

اور کتاب کے آخیر میں تاریخ تالیف بھی کہی ہے:۔

..................به تقدیر چون این فقره ی چند مشعر است بر احوال آن ماه سپهر وفا، یعنی رانی چندر پربها، لهذا فکر معنی در کمند که کلمه نغمه ی چند، تاریخ اتمامش یافته بود،قلم پریشان رقم قطعه ی آن بدین موجب تحریر نمود............

چون این نغمه ی چند نقاش شوق
به این رنگ بر صفحه تصویر کرد
به تحریك دل سال اتمام آن
قلم نغمه ی چند تحریر کرد

از خدمت صدرآرایان انجمن فضل و کمال وچمن سرایان بهارستان رنگینی خیال که عندلیبان سرا بستان سخنوری وطوطیان شکر ستان معنی گستری اند التماس آنست که هر گاه بسیر این نسخه پردازند

عیبی اگر بنظر رسد بپوشد و در افشای آن بمقتضای اینکه در عفو لذتست که در انتقام نیست، بزبان طعن نکو شند............

(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ۸۳)

اس کتاب کی نثر اگر چہ شاعرانہ ہے مختلف صنعتوں اور لفظی ومعنوی آرائشوں سے آراستہ ہے، بقول مخلص کے نثر رنگین ہے لیکن دیگر آثار بطور خاص دیباچہ پری خانہ کے مقابلے میں اسکی نثر سادہ اور بے تکلف ہے اور خود مخلص نے اس کتاب کے آخر میں لکھا ہے کہ:۔

ازین جهت در بند عبارت آرائی و معنی پیرائی نبود ، حرفی چند سرسری نگاشتم ؛ورنه صد سال میتوان سخن از لطف یار گفت-بااین همه اگر پای انصاف................ این قدر هم کفایت می کند؛و اگر معامله بالعکس است چه حاصل اگر قلم بدائع رقم ،به تکلف بساط سخن آراید"۔ (قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ۸۳)

رانی چندر پربھا کی تعریف کرتے ہوئے مخلص رقمطراز ہے

"در سطور مسطور وعده رفته بود که احوال آن سر حلقه معشوقان رعنا یعنی رانی چندر پربها که کنور سین به عشقش دل باخته و حسن شیرینیش شور در عالم انداخته..........آرایش هنگامی که به سندهوررنگینش کنند،جدول شنجرفی است بر صفحهٔ سیاهی کشیده یا درخشنده برقی است ....چون لباس گلبدنی در بری کند مصرع منقوطی است...........رخسارش هندوی است دود آتش پرستی...........دو قبه نور دو ....دو قبه ای است در قلمرو حسن بلند گردیده................(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ۱۹،۲۰،۲۱،۲۲)

آنندرام نے اس داستان میں جابجا اپنے و دیگر شعراء کے اشعار بھی قلمبند کئے ہیں،اس داستان میں جن جن شعراء کے مصرعے، ابیات کو درج کیا گیا ہے ان میں حافظ، جامی، خاقانی، صائب، حکیم شفائی، ناصر علی سرہندی، عرفی شیرازی، داراب بیگ جویا وغیرہ ،اس داستان میں مولف نے اپنی،غزلیات ومثنویات کے اشعار بھی درج کئے ہیں۔ مخلص کے اشعار زیادہ تر کوتاہ اوزان سادہ رواں ہیں۔ ھنگامہ عشق میں درج مخلص کے اشعار کا نمونہ:

شاخ گل را تنگ در بر میکشم فصل بهار
همچو آن یاری که آید بعد سالی از سفر
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۵۷)

لاله با داغ اززمین روید
کار سوداییان خدا ساز است
بر زبان هاست قصه عشقم
مخلص این کار اشك غماز است
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۲۷)

ساکنان شهر خوش آب و هوای الفتیم
عشق می بارد چو کنعان از درودیوار ما
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۵۵)

سیاحت پیشه ام از بیستون عشق می آیم
حکایت های شیرینی زحال کوهکن دارم
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۵۶)

الا ای خوش نشینان قفس می آیم از گلشن
به جای نامه گلبرگی به بال خویشتن دارم
(قلمی نسخہ علی گڑھ ص ۷۳)

دائم زمی تهی ست چو خورشید جام ما
گاهی نبود گردش گردون به کام ما
بی وجه نیست این همه مقبول اهل درد
چون نی نبود زذوق لبالب کلام ما
هر جانبش فتاده زبس خونچکان پریست
خالی زسیر همچو چمن نیست دام ما
معلوم نیست چشم که سامان عشوه کرد

لبریز شد زنکهت نرگس مشام ما
مسموع شد که یار گرفتار چون خودیست
آخر ازو زمانه کشید انتقام ما
مسغنی ام زدولت شور جنون که ہست
زلف ورخ تو سلطنت روم وشام ما
آن روز کز مزاج شود شور عشق کم
گم باداز جریده ی ایام نام ما
لبریز از ترانه ی شور محبت است
دیوان شعر مخلص شیرین کلام ما
(قلمی نسخہ علی گڑھ ص ۴۸)

حسن و آفت جان بود نمی دانستم
فتنه پرداز جهان بود نمی دانستم
دل که بردم بسر زلف کسی کم مخلص
حاصل هر دو جهان دو نمی دانستم
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۶۵)

اس کتاب میں مخلص نے متعدد شعراء کے اشعار ومصرے جا بجا قلمبند کیا ہے نمونتہً چند شعر پیش کئے جا رہے ہیں

چرا از دست می رفتم چرا بیمار می بودم
اگر می بودم بربالین من سیب زنخدانش
(صائب تبریزی)

حلاوتی که تورا در چه زنخدان است
به کنه آن نرسد صد هزار فکر عمیق
(حافظ شیرازی) (قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۴۱)

می نماید عارضش از حلقه زلف سیاه
یا نشانیده است بر انگشتری آیینه را

(داراب بیگ جویا)(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۲۰)

اس داستان میں آنندرام نے بہت سارے ہندی الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے جن میں زیادہ تر خاص جگہوں ، پیڑ پودوں اور کھیلوں کے نام شامل ہیں ان میں چند یہ ہیں۔ چیلہ (غلام) پورب (مشرق)، کیلا (موز)، جوگی (مرتاض) جوگن (زن مرتاض)، ہولی (ایک تیوہار کا نام)، مالا (گردن بند)، رانی (ملکہ)، کیتکی (ایک درخت کا نام)، چتر (باہوش) ناری (زن) سکھی سہیلی (دوست) وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

آنندرام نے اس کتاب میں ترکیبات و وصفی عبارات وطولانی جملوں کا استعمال کیا ہے۔ مخلص نے اپنی نثر کو مسجع ومقفع عبارات سے آراستہ کیا ہے مثلاً "چشم دنباله کشیده غزالی به کمند بند گردیده" "تار ابریشمی است به غنچه های یاسمین پذیرفته آرایش"۔" درخشنده برقی است از ابر متجلی گردیده"
(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۲۰)

اگرچہ یہ کتاب مضمون کے اعتبار سے ایک داستان ہے لیکن مخلص نے سخن کی آرایش کے لئے ادبی آرایوں و صنعتوں کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ ادبی آرایوں میں خاص کر تلمیح، کنایہ، تشبیہ، استعارہ وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ آنندرام مخلص نے اس داستان میں صنائع لفظی کا بھی استعمال کیا ہے جس کی مثال ذیل میں درج کی جارہی ہے:۔

"دلی می خواہم چون اشك از مژه ی عاشق چکیده ،از جوهر درد آفریده،دلی به رنگ لاله آتش حل کرده در پیاله،دل چون قفس بلبل کار گاه ناله،دلی مانند چشم معشوقان شهره به سیاه مستی،دلی چون آیینه مصروف حسن پرستی،دلی بسان غنچه در جراحت کده معتکف، دلی چون بال کبك ،تخته ی مشق الف،دلی صهبایی عشقت در پیاله، کباب آتش خود همچو لاله،دلی از داغ رنگا رنگ گلشن،جواب یك قفس بلبل بشون " (قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۱)

تشبیہ کی مثال:

" آن ساعد سیمین، دسته گلی است پنهان در آستین " (قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۲۱)

گردن از خونهایی ناحق بیاضی است حنایی........... گلدسته ای است از یاسمین کافوری شمعی است که پروانش دل اهل انجمن" (ایضاً)

"بند پیرهن گشود نش به وا شد در باغ می ماند" (ایضاً)

"تعویذ بازوی نور است" (ایضا)

مخلص نے اپنی نگارش کی روش سے اپنے جملوں کو زندہ کر دیا ہے اور اس انداز میں اپنے مطالب کو بیان کیا ہے جس سے تصویر ہو بہو ہمارے سامنے آجاتی ہے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے اس تصویر کے بارے میں ہم پڑھ نہیں رہے بلکہ براہ راست وہ ہماری نظروں کے سامنے ہے، تصویر کشی میں مخلص کو غضب کا کمال حاصل تھا، چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں:۔

"ابرو در بانی است برای پدیزاد حسن؛دو کمانی است جهت صیاد حسن؛دو مشکین سایبانی است افروخته؛دو هلالی است یکجا به سپهر دلبری،طرح جلو انداخته"

خال رخسارش هندوی است دود آتش پرستی در دماغ با دزدی است به کمین چیدن گل در باغ یا بر سر آتش سپندی است یا اختر طالع یکی از ستاره سوختگان دردمند" (قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۲۰-۲۱)

تشخیص جو کہ استعارہ کا ایک اہم و زندہ ترین جزو ہے، ھنگامہ عشق کی نثر میں استعارہ کی بہت ساری مثالیں ہمارے سامنے موجود ہیں۔مثلاً

"مینا به اخراج غم از شهرستان دل،لوای سبز بر افراشته و شیشه از ساغر مانند فرنگی پسران، کلاه بر سر کج گذاشته"

(قلمی نسخہ علیگڑھ صفحہ ۶۲)

بطور مجموعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ آنند رام مخلص کا یہ ترجمہ جو کہ اپنی زبان و بیان کے لحاظ سے ایک منفرد حیثیت کا حامل ہے، مخلص نے اس داستان کو اور دلکش بنانے کے لئے موقع بہ موقع جو دیگر شعراء کے کلام کا استعمال کیا ہے وہ اس کتاب کے بیان کو اور شیریں بناتا ہے۔ چونکہ کتاب ھذا ابھی زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی ہے لہذا مناسب معلوم دیتا ہے کہ ہندوستان میں موجود اس کے قلمی نسخوں کے بارے میں چند اہم معلومات یہاں درج کی جائیں:

(۱) ھنگامہ عشق۔ مولانا آزاد لائبریری۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

شمارہ ۔ حبیب گنج گلکشن ۱۷۱-۸ ـ ۲۴۵ ۵۰

تاریخ کتابت۔ ۱۲۷۳ھ

خط - خط نستعلیق

تعداد صفحہ - ۱۶۶

تعداد سطر ہر صفحہ- ۱۱ سطر

آغاز- خداوند قلم آشفته رقم راچرا قدرت که به بهار پیرای چمنستان ثنایت پردازد واین بریده زبان ژولیده بیان را چه بارا که به چمن آرایی بهارستان حمدت گردان دعوی بر افرازد

اختتام- هر نقش قدم حرف سری می گوید ؛هر کهنه خرابه از دری می گوید؛ دنیا ست فسانه پاره ای ما گفتیم؛وان پاره که ماند دیگری می گوید-

(۲) هنگامۂ عشق- لائبریری ایوان غالب، نئی دہلی

شمارہ- ۱۰۵-۴۴۱۷-۱

تاریخ کتابت- ندارد

خط - خط نستعلیق شکستہ

تعداد صفحہ- ۱۵۳

سطر ہر صفحہ- ۱۱ سطر

آغاز - خداوند قلم آشفته را چه بارا و قدرت که به بهار پیرای چمنستان ثنایت پردازدواین ژولیده جان و بریده زبان راچه جرائت که چمن آرایی بهارستان حمدت گردن دعوی بر افرازد-

اختتام- به ترانه های کنایه آمیز و لطیفه های شوق انگیز میل نمودند و دست آخر به این اکتفا نکرده، به دشنام هایی رنگین......

(۳) هنگامۂ عشق- لائبریری انجمن ترقی اردو دہلی

شمارہ - ۱۰۱-۳:اب:۶۱

تاریخ کتابت- ندارد

خط - نستعلیق

تعداد صفحہ - ۹۸

تعداد ہر صفحہ۔ ۲۳

آغاز۔ خداوند قلم آشفته رقم را چه قدرت که به بهارپیرای چمنستان ثنایت پردازد واین بریده زبان ژولیده بیان را چه بارا که به چمن آرایی بهارستان حمدت گردن دعوی بر افرازد۔

اختتام۔ هر نقش قدم حرف سری می گوید؛هر کهنه خرابه ازدری می گوید؛دنیاست فسانه پاره ای ما گفتیم؛ وان پاره که ماند دیگری می گوید۔

(۴) ھنگامۂ عشق۔ بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس

شمارہ ۔	۲۱۵۹۶۰
تاریخ کتابت۔	۱۸۳۴ء
خط ۔	نستعلیق
تعداد صفحہ ۔	۹۸
تعداد ہر صفحہ۔	۲۳

کتابیات:۔

(۱) آرزو، سراج الدین علی خاں، مجمع النفائس، تصحیح وترتیب عابد رضا بیدار، چاپ دوم، پٹنہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری ۱۹۹۲ء۔

(۲) آزاد، غلام علی بلگرامی، خزانۂ عامرہ، مطبع نولکشور کانپور ۱۸۷۱ء۔

(۳) بزمی، عبدالشکور، داستان پدماوت، تصحیح دکتر امیر حسن عابدی، تہران انتشارات بنیاد فرہنگ ایران ۱۳۵۰ھ شمسی۔

(۴) خوشگو، بندرابن داس، سفینۂ خوشگو، تصحیح سید شاہ عطاء الرحمان کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی پٹنہ، ۱۹۵۹ء۔

(۵) ریو، چارلس۔ کیٹلاگ آف د پرشین مینسکر پٹ ان برٹش میوزیم۔ ج ۲۔ لندن۔ ۱۹۸۱ء۔

(۶) سید عبداللہ، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، دہلی ۱۹۴۲ء۔

(۷) گوپاموی، قدرت اللہ، نتائج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶ شمسی۔

(۸) مخلص، آنندرام، ہنگامۂ عشق، قلمی نسخہ، حبیب گنج کلکشن نمبر شمار ۲۴۵۔۵۰، مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

(۹) ہندی، بھگوان داس، سفینۂ ہندی، تصحیح سید شاہ عطاء الرحمان کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی پٹنہ، ۱۹۵۸ء۔

آمنہ زیدی
ریسرچ اسکالر
ڈاکٹر رام منوہر لوحیا اودھ یونیورسٹی، ایودھیا

مولانا محمد باقر جوراسی: شخصیت اور کارنامے

شخصیت کی تعریف کئی طرح سے بیان کی جاتی ہے جب کہ شخصیت میں کسی فرد کی مکمل نفسی، اخلاقی اور سماجی حیثیت اس کی شخصیت کہلاتی ہے۔ شخصیت کے ضمن میں انسان کی ان جبلی اور اکتسابی اوصاف حمیدہ کی توضیح کی جاتی ہے جو انسان کے تشخص میں اہم مقام رکھتے ہیں۔ شخصیت کی عام اور مختصر سی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ شخصیت کسی انسان کی مجموعی خصوصیات کا نام ہے۔ شخصیت ایک وسیع اصطلاح ہے جس کے دائرہ تصرف میں انسان کی تمام جسمانی اور ذہنی خصوصیات شامل ہیں۔ کسی بھی شخص کی شکل وصورت، جسم، ذہن، اس کے احساسات، جبلات، جذبات، میلانات اور ادراکات نیز اس کے علاوہ تمام اعضائے جسمانی، اس کی تمام دلچسپیاں، اس کی ذہانت، اس کا غور وفکر اور اس کے اکتسابات غرض کہ اس کی تمام وہ خصوصیات جو اسے کسی دوسرے انسان سے متمائز اور متفائز کرتی ہیں، شخصیت میں شامل ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ شخصیت میں وہ تمام جسمانی اور ذہنی خصوصیات شامل ہیں جو موروثی و اکتسابی ہوں۔

محمد باقر جوراسی چوں کہ ایک عالم دین تھے اور ایک عالم دین کے ذہنی ارتقا اس کی فکری نمو، تکوین شخصیت اور بنائے ذات میں اگر ایک طرف حیاتیاتی عوامل، مورثات جبلی اور پیدائشی خصلتیں فعال ہیں تو دوسری طرف انفرادی (خاندانی ماحول) اور اجتماعی (تربیت وتعلیم) کچھ داخلی (شعور) اور خارجی (تہذیب وثقافت کے) اسباب بھی تشکیل وتعمیر سیرت میں کارفرما ہیں۔ اس کلیہ کے تناظر میں علامہ جوراسی نے ایسے علمی ماحول میں آنکھیں، جہاں کی بعض پردہ نشین خواتین بھی حافظؔ وفردوسیؔ، خیامؔ وسعدیؔ کے فارسی اور میرؔ وغالبؔ، انیسؔ ودبیرؔ کے اردو اشعار برمحل اور بے تکلف پڑھ دیا کرتی تھیں۔ آپ کے والد بزرگوار نے جو خود بھی ہمہ صفات دور بینی ہی کی بنا پر آپ کو کتاب وفن کی زیارت و سماعت کے بجائے قدیم حوزوی انداز میں تکمیل کتاب ومہارت فن پر مستحسن تاکید فرمائی آپ اپنی مثال ذہانت، سرعت فہم، ذکا اور تحصیلی ذوق وشوق کی بنا پر اس عصر کی تمام درسی وفنی کتابیں بالاستیعاب اس انداز سے پڑھ ڈالیں کہ تشریح کے ساتھ ساتھ اکثر ''متن'' بھی حفظ کرلیا کرتے تھے (۱)۔

آپ کا نام محمد باقر، تخلص باقرؔ جوراسی اور والد کا نام میر مہدی حسن تھا۔ آپ ۴ جولائی ۱۹۱۹ء مطابق ۵ شوال المکرّم ۱۳۳۷ہجری بروز جمعہ اودھ کی تاریخی بستی جوراس ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے (۲)۔ آپ کے فرزندوں کے

مطابق ''محمد باقر'' نام کے علاوہ ''چراغ خانہ مہدی'' (۱۹۱۹ء) آپ کا تاریخی نام قرار پایا تھا (۳)۔آپ ایک علمی، مذہبی اور متدین گھرانے میں پیدا ہوئے، والد سید مہدی حسن جوراس ضلع بارہ بنکی کی ہمہ صفت اور جامع شخصیت کے مالک تھے اور بستی میں قابل قدر نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے۔آپ کی ابتدائی تعلیم کا آغاز گھر سے ہی ہوااور پہلے استاد آپ کے والد میر مہدی حسن ہیں جن سے آپ نے اردو، فارسی اور عربی کی ابتدائی کتابیں پڑھیں (۴)۔محمد باقر جوراسی نے اگر چہ باقاعدہ طور پر کسی مدرسہ یا اسکول میں تعلیم حاصل نہیں کی تھی مگر اس معاملے میں وہ خاصے خوش قسمت رہے کہ ان کو دبستان لکھنو اور نظام مدرسہ سے وابستہ اچھے استاد اور معلم نصیب ہوئے جن کی تعلیمات نے آپ کی علمی صلاحیت اور شعری خلاقیت میں نکھار پیدا کر دیا۔ والد کے علاوہ قرب و جوار کے مشہور علما مولانا محمد مہدی، مولانا سید حافد علی زید پوری، مولانا سید غضنفر علی وغیرہ اور معروف شعرا فراست حسین فراست زید پوری، سید سجاد حسن طور ناپاروی وغیرہ سے کسب فیض کیا اور فنون لطیفہ میں مہارت حاصل کی (۵)۔

مولانا محمد باقر جوراسی آٹھ سال تک مسلسل صاحب فراش اور معالجین کے زیر علاج رہے۔۱۶ مئی ۲۰۰۴ء کو کوما میں چلے گئے۔ چھ دن تک کوما کی حالت میں رہنے کے بعد ۲۲ مئی ۲۰۰۴ء کو ۱۰ بجے دن میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ان کو ان کے آبائی وطن جوراس میں سپرد خاک کیا گیا (۶)۔ماہنامہ اصلاح لکھنو نے ان کی یاد میں دسمبر میں ایک خصوصی شمارہ بھی شائع کیا ہے۔جس میں ملکی اور غیر ملکی ادیب وشعرا نے ان کی ہمہ جہت شخصیت پر روشنی ڈالی ہے اور موصوف کے شعر و نظم کے جواہر پاروں کی عظمت کا قصیدہ پڑھا ہے اور ساتھ ہی ملک اور بیرون ملک سے لوگوں کے منثور و منظوم تعزیت ناموں کو بھی اس خصوصی شمارے میں جگہ دی گئی ہے۔اس خصوصی شمارے میں محمد باقر جوراسی مرحوم کے عقیدت مندوں اور ہندوستان کے مختلف علاقوں کے علما اور دانشوروں اور بیرون ملک پاکستان و ایران کے علما و اکابر کے تقریبا تعزیتی پیام شائع ہوئے ہیں جن سے ان کی علمی و ادبی روابط کا اندازہ ہوتا ہے۔سبھی لکھنے والوں نے ان کے انتقال پر رنج وغم کا اظہار کرتے ہوئے ان کے دنیا سے رخصت ہوجانے کو علمی نقصان قرار دیا ہے۔اس کے علاوہ ملک اور بیرون ملک کے تقریبا شعرا و ادبا نے ان کے انتقال پر اردو اور فارسی زبانوں میں تعزیتی نظمیں اور قطعات تاریخ بھی کہے جس کو اس خصوصی شمارے میں جگہ دی گئی ہے۔

باقر جوراسی کو بچپن ہی سے مطالعہ و کتب بینی کا شوق تھا اور نوجوانی میں اس شوق میں مزید اضافہ ہوا تو آپ لکھنے کی طرف مائل ہوئے اور ''ادیب'' نامی رسالے کا اجرا کیا جس میں آپ کے ہی بیشتر مضامین و شعری کلام ہوا کرتے تھے۔ نوجوانی میں رسالے کا اجرا کرنا اور ایسے وقت میں رسالے کا اجرا کرنا جب موجودہ زمانے کی طرح وسائل موجود نہ تھے پھر بھی انھوں نے رسالوں کے ذریعہ دینی و مذہبی باتوں کو پہنچانے کا بیڑا اٹھایا (۷)۔اس رسالہ کی اشاعت بند ہوجانے کے بعد ایسا نہیں تھا کہ صحافتی کاموں سے دوری اختیار کر لی تھی بلکہ شیعوں کے سب سے قدیم رسالہ اصلاح سے وابستہ رہے اور مولانا محمد باقر نقوی (مدیر سابق ماہنامہ اصلاح) کے انتقال کے بعد ماہنامہ اصلاح کے سرپرست قرار پائے (۸) اور زندگی کی آخری عمر تک ماہنامہ اصلاح کے سرپرست و نگراں رہ کر صحافتی امور سے وابستہ رہے اور موقع بہ موقع آپ کے

مضامین اور شعری کلام ماہنامہ اصلاح کی زینت بنتے رہے۔صحافتی امور کے علاوہ آپ کو شعر وشاعری سے کچھ خاص لگاو تھا اور چودہ پندرہ سال کی عمر ہی میں انھوں نے اپنا پہلا کلام سلام کی ہیئت میں کہا اور اسے اس وقت کے مشہور شاعر فراست حسین فراستؔ زید پوری کو دکھایا۔انھوں نے یہ کلام دیکھ کرانھیں داد وتحسین سے نوازا(۹)۔چنانچہ ۱۷سال کی عمر میں ایک منقبت رنگ تغزل میں نظم کر کے جب اپنے استاد کو دکھائی تو انہوں نے اسے نا قابل ترمیم قرار دیا اور جب دورانِ محفل مذکورہ قصیدے پر لوگ داد وتحسین پیش کرتےتو خود استاد محترم بہ آوازِ بلند یہ اعلان بھی کرتے جاتے تھے کہ میں نے اس پر قلم نہیں لگایا ہے۔گویا ۱۷سال کے سن میں خود استاد نے اپنے شاگرد کو ایک پختہ کار شاعر کی سند عطا فرمادی تھی۔اس طرح استاد کی جانب سے انہیں مسلم الثبوت شاعر تسلیم کیا گیا(۱۰)۔ اپنی شاعری کے اس سفر میں انھوں نے مختلف اصناف سخن پر طبع آزمائی فرمائی ہےمگر ایک مذہبی مزاج رکھنے کی وجہ سے صنف غزل پر بہت کم توجہ مبذول کی ہے خاص طور پر عشقیہ شاعری کا موصوف کے کلام میں فقدان ہےالبتہ بعض قصائد کی ابتدا میں جو اشعارِ تشبیب ہوتے ہیں ان میں رنگ تغزل پایا جاتا ہے مگر یہ تغزل عامیانہ نہیں ہوتا بلکہ اس میں عشق خدا اور عشق رسولؐ وآل رسولؐ کے عشق کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ان کے قصائد ومنقبت رباعیات وقطعات کا ذخیرہ زیادہ مقدار میں موجود ہے۔اگر چہ مختلف عنوانات کیذیل میں بصورت نظم مشق سخن کے نمونے بھی نظر سے گزرے ہیں لیکن نوحے،سلام اور قطعات جن میں قطعاتِ تاریخ بھی شامل ہیں ان کی قادر الکلامی کا شاہکار ہیں۔

علمی وادبی آثار:

جیسا کہ گذشتہ گفتگو میں ذکر ہو چکا ہے کہ محمد باقر جوراسی کی پرورش ایک دینی اور علمی گھرانے میں ہوئی اور آپ بچپن سے مطالعہ وکتب بینی کے شوقین تھے لہذا بچپن ہی سے پڑھنے اور لکھنے سے رغبت تھی اور جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی نکھار آتا گیا۔آپ نے شاعری کی طرح مضمون نویسی کا آغاز بھی جوانی سے کیا تھا اور سال کی عمر میں پہلا مضمون درس عبرت لکھا۔البتہ ان کے بیشتر مضامین مذہبی اور اصلاحی نوعیت کے ہیں جس میں بعض مقامات پر انشا پردازی کے بہترین نمونے دیکھے جاسکتے ہیں۔ان کی نثر نگاری میں ان کے کچھ خطوط کو بھی شامل کیا جاسکتا ہے البتہ یہ خطوط بہت ہی کم ملتے ہیں اور اسی طرح ترجمہ نگاری بھی ان کی نثر کا ایک اہم حصہ ہے۔انھوں نے عربی اور فارسی کتابوں کا سلیس اردو زبان میں ترجمہ کیا ہے۔یہاں پر ان کی علمی اور ادبی تالیفات وتخلیقات کا ذکر ضروری ہے:

نثری تالیفات:

آپ کی نثری تخلیقات میں بیسیوں مضامین اور کچھ خطوط شامل ہیں۔البتہ بیشتر مضامین مذہبی نوعیت کے ہیں جواس وقت کے قومی و مذہبی جرائد مثل ہفتہ روزہ سرفراز ہفت روزہ نظارہ،ماہنامہ الواعظ اور ماہنامہ اصلاح میں شائع ہوتے تھے۔آپ کے مضامین میں درس عبرت،کربلا،وفات یا شہادت،ہائے حبیب خدا،وفات رسول سنت گریہ،امام حسین کے حقوق پانی پر،معرفت امیر المومنین اور غلو،عزاداری کے فوائد اور اثرات،جناب صدیقی مدیر نئی دنیا دہلی کے نام،یادضیاالملت،مہدی منتظر،امام عصر کا ایک خادم،عالمہ غیر معلّمہ،خلقت حسینی،دماغ ملت شیعہ،اصلاح منزل امتحان

میں، مرنے کے بعد کیا ہوگا، اسلام دین فطرت ہے، جنت وجہنم، حسد، حضرت ام کلثوم، مسلم لیگی شیعوں کو کھلا ہوا چیلنج، مختصر سوانح حیات مولوی سید مہدی حسن، صبر تلخ است ولیکن برشیریں دارد، ماہ رمضان اور تلاوت قرآن وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ان کے تمام مضامین دین و مذہب کی حمایت میں لکھے گئے ہیں اور کچھ مضامین میں اخلاقیات کو موضوع قرار دیا گیا ہے اور اسی طرح کچھ مضامین مذہب شیعہ کے عقائد وتعلیمات سے متعلق ہیں۔ مجموعی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ان کے مضامین کے موضوعات کا بیشتر حصہ مذہب واخلاقیات ہے۔البتہ ان مضامین کے طرز بیان واستدلال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انھیں اردو زبان و بیان پر مکمل دسترس تھی اور انھوں نے اپنے انھیں مضامین میں انشا پردازی کے نمونے پیش کیے ہیں۔ان کے علاوہ خطوط اور کچھ لطائف بھی موجود ہیں جن کو ان کی نثر نگاری کا بیش قیمت سرمایہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

ترجمہ نگاری:

باقر جوراسی کے علمی آثار میں ترجمہ نگاری اہم حصہ رہی ہے انھوں نے فارسی اور عربی زبان سے مختلف تاریخی، مذہبی اور اخلاقی کتابوں کے اردو میں ترجمہ کیے ہیں جن میں زاد المعاد، مرد نامتناہی، شبہائے پشاور، در پیش گاہ امام صادق، رسالہ ابوشاکر دیصانی، مغز متفکر جہان شیعہ، امام ثامن، کیفر گناہ، عالم برزخ، امام قائم، داستانہائے پراکندہ، عبداللہ ابن سبا، مالک اشتر، علامات ظہور حجت، داستانہائے شگفت، شوفاز غم، آشیانہ غم، العلائم وغیرہ جیسی کتابیں اہمیت کی حامل ہیں۔ یہ کتابیں ایران وعراق کے مشہور علما و محققین مثلاً شیخ محمد حسین ہمدانی، جناب ہاشم محلاتی، آی اللہ دستغیب شیرازی، عبد الحسین شرف الدین، محمد رضا علیم، آی اللہ مرعشی نجفی، ذبیح اللہ منصوری وغیرہ کی اہم تالیفات ہیں۔آپ کی ترجمہ نگاری کے حوالے سے مزید گفتگو نثر نگاری کے ذیل میں کی جائے گی یہاں پر سید مسعود عابدی کا بیان نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس سے اندازہ ہوجائے گا کہ انھیں ترجمہ نگاری کے تمام اصول وضوابط سے مکمل آگاہی تھی، وہ تحریر کرتے ہیں کہ ''علامہ جوراسی نے جو بھی ترجمہ کیے ہیں وہ انتہائی وقیع ہیں آپ کے ترجموں کے ترجمہ کی ضرورت نہیں پڑتی۔آپ کی عبارت بہت ہی سہل، مکمل سادہ، واضح وآشکار اور عام فہم ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی یا عربی زدہ نہیں ہے'' (۱۱)۔

شعروادب:

شعروشاعری محمد باقر جوراسی کا محبوب مشغلہ تھا لہذا اس میدان میں بہت زیادہ کلام کہے ہیں۔ان کا کلام اتنی مقدار میں ہے کہ ایک دیوان مرتب کیا جاسکے مگر ابھی کسی نے ان کے تمام کلام کو مدون نہیں کیا ہے لیکن ان کے کلام کو دیکھ کر یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ہزارہا اشعار کہے ہیں جن میں حمد و نعت، نظم، منقبت، مثنوی، قصائد، سلام، مرثیے اور رباعی وقطعات شامل ہیں۔سید مسعود عابدی آپ کی شاعری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ علامہ جوراسی نے حمد، نعت، منقبت، مناجات، روایاتی مثنوی، قطعات، نوحے، مرثیے اور سلام وغیرہ ادبیات عالیہ مذہب کے پیش منظر وپس منظر میں دبستان لکھنو کی مذہبیاتی شاعری کو بام عروج پر پہنچایا۔انھوں نے اس مکتب ادب کے قدیم مناسب روایات واسالیب سے بھی کسب فیض کیا اور بطریق احسن مذہب کے حوالے سے جدیدیت و مابعد جدیدیت کے تقاضوں کو بھی پورا کیا۔ان کی شاعری ان کی غیر معمولی ادبی قوت حاسہ اور لغوی بصیرت کا پتہ دیتی ہے ان کا منظوم علمی سرمایہ بھی نہ صرف یہ کہ کثیر ہے بلکہ

ادبی وزن اور ثقافتی معیار کے لحاظ سے بہت وقیع ہے۔ان کا کلام ذہن میں محفوظ رہنے کی بھرپور قوت رکھتا ہے اب کے شعرخوانی کا انداز اتنا دلکش اور مسحور کن ہوتا تھا کہ پردہ ذہن پر مضمون شعر کی تمثالی اور تجسمی تصویر ابھر آتی تھی (۱۲)۔

باقر جوراسی نے اپنی سنجیدہ اور مذہبی طبیعت کی بنا پر شاید غزل پر طبع آزمائی تو نہیں کی مگر ان کے قصائد اور سلام میں رنگ تغزل ضرور نظر آتا ہے۔رثائی ادب میں ان کا عظیم مقام قرار دیا جاسکتا ہے کیوں کہ انھوں نے مرثیہ، سلام، نوحے وغیرہ میں قادر الکلامی اور استادی دکھائی ہے اور ساتھ ہی ان کی شاعری کا ایک رخ دینی تبلیغ، اصلاح قوم وملت بھی رہا ہے۔ڈاکٹر عراق رضا زیدی لکھتے ہیں کہ مولانا محمد باقر جوراسی کا نام بیسویں صدی کے ان شعرا وعلما میں سرفہرست ہے جنہوں نے تبلیغ دین میں اپنے قلم کا بھرپور استعمال کیا ہے۔ان کے قلم کی جولانیاں نثر ونظم دونوں میدانوں میں یکساں نظر آتی ہیں (۱۳)۔ پروفیسر فضل امام رضوی آپ کی مدحیہ شاعری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ''ان کی مدحیہ شاعری وہ میزان مقرر کرتی ہے جس سے موجودہ اور آئندہ نسلوں کو استفادہ کرنا ضروری ہے'' (۱۴)۔

حوالہ جات:

۱۔رفتی ونام تو ز زبانم نمی رود، سید مسعود عابدی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح لکھنو، بابت نومبر ودسمبر ۲۰۰۴، ص ۱۰۸۔

۲۔ چراغ سید مہدی چراغ خانہ مہدی، سید محمد غافر باقری جوراسی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر ودسمبر ۲۰۰۴ء، جلد ۳، شمارہ ۱۱و۱۲، ص ۹۳، ذی حشم اور محترم شخصیت سید محمد راحم رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت جنوری تا مارچ ۱۹۹۹ء، جلد ۹۴، شمارہ ۱ تا ۳، ص ۲۱۵، لکھنو۔

۳۔ چراغ سید مہدی چراغ خانہ مہدی، سید محمد غافر باقری جوراسی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر ودسمبر ۲۰۰۴ء، جلد ۳، شمارہ ۱۱و۱۲، ص ۹۳، ''ذی حشم اور محترم شخصیت'' سید محمد راحم رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت جنوری تا مارچ ۱۹۹۹، ص ۲۱۶۔

۴۔ذی حشم اور محترم شخصیت، سید محمد راحم رضوی، ماہنامہ اصلاح، بابت جنوری تا مارچ ۱۹۹۹ء، جلد ۹۴، شمارہ ۱ تا ۳، ص ۲۱۷۔

۵۔مثالی شخصیت، سید عطا مہدی رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر ودسمبر ۲۰۰۴ء، جلد ۳، شمارہ ۱۱و۱۲، ص ۴۰، ذی حشم اور محترم شخصیت، سید محمد راحم رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت جنوری تا مارچ ۱۹۹۹ء، ص ۲۱۷۔

۶۔نازش خاندان ماموں: خدا حافظ، سید قائم مہدی بارہ بنکوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۰۰۔

۷۔ایسا کہاں سے لائیں کہ تجھ سا کہیں جسے، محمد حسنین باقری، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر ودسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۴۵-۱۴۶۔

۸۔ایضا، ص ۱۴۶۔

۸۔ زمیں سے اٹھے آسماں کیسے کیسے، سید محمد راحم رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر و دسمبر ۲۰۰۴ء، جلد ۳، شمارہ ۱۱و۱۲، ص ۹۱۔

۱۰۔ محمد جابر جوراسی سے لی گئی معلومات

۱۱۔ رفتی و نام تو زز بانم نمی رود، سید مسعود عابدی، ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر و دسمبر ۲۰۰۴، ص ۱۱۰ و ۱۱۱۔

۱۲۔ ایضا، ص ۱۱۱ و ۱۱۲۔

۱۳۔ تاریخ گوئی فارسی در شعر مولانا محمد باقر جوراسی، عراق رضا زیدی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر و دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۷۳۔

۱۴۔ جناب باقر جوراسی کی قصیدہ نگاری، سید فضل امام رضوی، مشمولہ ماہنامہ اصلاح، بابت نومبر و دسمبر ۲۰۰۴ء، ص ۱۷۔

☆☆☆

پروفیسر رضوان اللہ آروی
پٹنہ، بہار

نقش ھائی رنگ رنگ

(مجموعۂ مقالات ادبیات فارسی)

’’فارسی بیں تا ببینی نقش ھائی رنگ رنگ‘‘

مرزا غالب کے اس مصرع کی مصداق ہے، ڈاکٹر زرّینہ خان کی کتاب ’نقش ھائی رنگ رنگ‘۔ سترہ (۱۷) مقالات پر مشتمل یہ مجموعہ، مؤلفہ کی تحقیقی ژرف نگاہی اور تنقیدی بصیرت کا حسین امتزاج ہے۔ یہ مقالات فارسی ادب و شاعری، تنقید و تحقیق اور تدوین متن جیسے متنوع موضوعات پر مشتمل اور تذکرہ نگاری، تاریخ نویسی، تصوف و ملفوظ اور لغات و فرہنگ جیسی مختلف جہتوں پر محیط ہے۔ یہ مقالات مختلف اوقات میں لکھے گئے، مختلف رسائل میں شائع ہوئے اور مختلف سیمیناروں میں پیش کئے گئے۔ یوں تو ان مقالات میں مؤلفہ نے فارسی ادبیات کے حوالے سے کئی نئے جہانوں کی دریافت کی ہے، تاہم تذکرہ شعراء فارسی اور عہد وسطیٰ کی تاریخ سے ان کی خصوصی دلچسپی نے اس کتاب کو ایک مخصوص عہد کی ادبی وسیاسی تاریخ کا ایک حسین مرقع بنا دیا ہے۔ ڈاکٹر زرّینہ نے ان موضوعات سے اپنے شغف کا اظہار کرتے ہوئے خود اپنے پیش گفتار میں لکھا ہے کہ فارسی کی طالب علم کی حیثیت سے ادبیات فارسی کے ساتھ انہیں تاریخ سے گہرا لگاؤ رہا ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اپنے پایان نامہ کے لئے بھی انہوں نے ایک تذکرہ ہی کا انتخاب کیا اور میر غلام علی آزاد بلگرامی کے تذکرہ ’سرو آزاد‘ پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ اس کتاب پر ان کا ایک مبسوط تحقیقی مقالہ اس کتاب کی بھی زینت ہے۔ اس تذکرہ کا انتخاب شاید انہوں نے اس لئے بھی کیا ہے کہ اس میں تذکرہ کے ساتھ تاریخ کے عناصر بھی موجود ہیں، کہ شعراء کے حالات وکوائف کے بیان میں بلگرامی نے اُس زمانے کے تاریخی حالات وواقعات کو بھی سمیٹ لیا ہے۔ مؤلفہ نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے اُس زمانے کے رسم ورواج اور ہنداسلامی تہذیب وثقافت کے اُن نمونوں کو بھی اجاگر کیا ہے جو، اس کتاب میں بکھرے پڑے ہیں۔۔۔ بلگرامی کے اس تذکرے کی انفرادی خصوصیات کے ذیل میں ڈاکٹر زرّینہ نے خاص طور پر شعرا کے اشعار کی شرح اور حواشی ابیات کی طرف اشارہ کیا ہے جو بلگرامی کا انفراد واختصاص ہے۔ اس کے علاوہ دیگر شعرا سے ان شعرا کے کلام کا موازنہ بھی اس تذکرے کا نشان امتیاز ہے۔ ’سرو آزاد‘ بنیادی طور پر تذکرہ ہے، تنقیدی کتاب نہیں ہے۔ تاہم بلگرامی کے تجزیاتی مطالعے نے اس کو تنقیدی جہت بھی دے دی ہے۔ فنی اعتبار

سے اس کا جائزہ لیتے ہوئے مؤلفہ نے خاص طور پر عروض و بلاغت کے فن میں بلگرامی کی مہارت کو نمایاں کیا ہے۔اس کتاب کی جامعیت کا تجزیہ کرتے ہوئے مؤلفہ نے اُن مکاتیب کا بھی حوالہ دیا ہے جو مختلف شعرانے بلگرامی کو ذاتی طور پر لکھے تھے اور جن میں اُن شعرا کی سوانح کے اہم حصّے آ گئے تھے۔بلگرامی نے شعرا کے حالات کے بیان میں ان مکاتیب سے بھی استفادہ کیا ہے۔

'سروآزاد' کی طرح میر غلام علی آزاد بلگرامی کے دوسرے تذکرہ 'ید بیضا' پر بھی ڈاکٹر زرّینہ کا ایک مفصّل مقالہ اس کتاب میں شامل ہے،جس میں بلگرامی کی انہی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے مؤلفہ نے اس کی کچھ ایسی جدّتوں اور اختراعات کو بھی اجالا ہے جو دراصل بلگرامی کی اولیات میں شمار ہونے کے قابل ہیں۔اور اپنی اس کوشش میں وہ تذکرہ 'ید بیضا' کے متن سے گزر کر اس کے مقدمہ تک پہنچی ہیں جس میں بلگرامی نے فارسی کے اولین شاعر کے تعین کے ساتھ،شاعری کے کیف وکم سے بھی بحث کی ہے۔اس بحث کا جائزہ لیتے ہوئے مؤلفہ نے فارسی کے جدید مؤرخین اور ناقدین کی آراء سے بلگرامی کا نہ صرف تقابل کیا ہے بلکہ ان کے درمیان مماثلت کا پہلو بھی تلاش کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔یہ جدید اور قدیم دونوں ادب پر ان کی گہری نگاہ کا اشاریہ ہے۔ڈاکٹر زرّینہ کی تحریریں چونکہ تحقیق وتنقید دونوں کا بہترین نمونہ ہوتی ہیں،اسی وجہ سے وہ متن میں پوشیدہ جہانِ معنیٰ کو کشف کرنے میں کامیاب رہتی ہیں۔اس کی بہترین مثال آزاد بلگرامی کے اُن اشعار کی تشریح وتوضیح ہے جو خود بلگرامی نے 'ید بیضا' میں درج کیا ہے۔آزاد بلگرامی کے ان اشعار کے حوالے سے مؤلفہ نے اس کے یہاں تصوف وعرفان اور اخلاق کے موضوعات کے ساتھ تغزل کے مضامین کی بھی نشاندہی کی ہے اور خاص طور پر اس کی تاریخ گوئی پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے جو،اس کی ادبی شخصیت کی نمایاں جہت ہے۔

ان دونوں تذکروں کے علاوہ دو ایسے اہم تذکروں کو بھی مؤلفہ نے اپنے مقالات کا موضوع بنایا ہے جو تاریخ کے اہم دستاویزوں اور بادشاہوں کے فرامین کے حوالے سے بیحد اہمیت کے حامل ہیں۔'تذکرۃ الواقعات ہمایوں' جیسا کہ نام سے ظاہر ہے،عہد ہمایوں کی تاریخ ہے اور اس لحاظ سے بہت مستند اور معتبر ہے کہ اس کا مؤلف جوہر آفتابچی بہت سے واقعات کا چشم دید گواہ ہے اور کئی جنگوں میں وہ ہمایوں کے ساتھ شریک بھی رہا تھا۔عہد وسطیٰ کی اس اہم تاریخ کو اس کے اصل مأخذ سے دریافت کرنے کی کوشش میں ڈاکٹر زرّینہ،اس کتاب کے قلمی نسخوں تک پہنچی ہیں اور ایک،دو نہیں، مولانا آزاد لائبریری (علیگڑھ) میں محفوظ اس کے چار قلمی نسخوں کا مفصل تعارف پیش کر کے بجا طور پر اس کو عہد ہمایوں کی تاریخ کا اہم ترین مأخذ قرار دیا ہے۔

عہد وسطیٰ کی تاریخ کے اصل مأخذ تک پہنچنے کی،مؤلفہ کی کوشش کی مثال 'تذکرہ صحائف وشرائف' اور 'عاقل خاں رازی' پر ان کے تحقیقی مقالات بھی ہیں۔محمد عسکری بلگرامی کا تذکرہ 'صحائف وشرائف' بنیادی طور پر نثر نگاروں اور انشا

پردازوں کا تذکرہ ہے۔اس تذکرہ کی جامعیت کا پس منظر بیان کرتے ہوئے مؤلفہ نے اُن نثر نگاروں کے ذاتی خطوط، بادشاہوں کے مکاتیب وفرامین اور حکما کے کچھ ایسے نسخوں کی نشاندہی کی ہے جو بلگرامی کی دسترس میں تھے اور جن کی بنیاد پر یہ تذکرہ ترتیب دیا گیا ہے۔ان مکاتیب وفرامین کے تجزیاتی مطالعے سے اس کتاب کی تاریخی اہمیت وافادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

قدیم تذکروں میں تاریخی عناصر کی تلاش وجستجو ڈاکٹر زرّینہ کی تحریروں کا نشان امتیاز ہے۔چنانچہ مختلف تذکروں کے حوالے سے آگرہ کی تاریخی اہمیت پر ان کا مقالہ، اس ذیل میں ان کی بہترین کاوش ہے۔'تذکرہ ہفت اقلیم' 'تذکرہ حدیقۃ الاقالیم' اور 'خلاصۃ التواریخ' کے حوالے سے آگرہ اور سیکری کی تاریخی اہمیت کو نمایاں کرنے کے ساتھ انہوں نے اُن شعرا کی حیات وشاعری پر بھی ناقدانہ نظر ڈالی ہے جن کا ذکر مؤلف 'ہفت اقلیم' نے کیا ہے۔ان میں فیضی، وحشی اور سرابی وغیرہ شامل ہیں۔عہد وسطیٰ کی تاریخ کے اصل مراجع تک پہنچنے کا، ڈاکٹر زرّینہ کا یہ تحقیقی رویہ، عاقل خاں رازی کی کتاب 'تاریخ عالمگیری' پر ان کے مقالے میں بھی سامنے آیا ہے۔مولانا آزاد لائبریری (علیگڑھ) میں محفوظ اس کے قلمی نسخوں کے تقابلی مطالعے کی مدد سے انہوں نے اس کے متن کی تدوین بھی کی ہے۔حالانکہ ۱۹۴۵ء میں یہ کتاب 'واقعات عالمگیری' کے نام سے علی گڑھ ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام دہلی سے شائع ہو چکی ہے۔لیکن اس کے مطبوعہ نسخہ کی بجائے مؤلفہ نے اس کے قلمی نسخوں پر ہی اپنے تجزیاتی مطالعہ کی بنیاد رکھی ہے اور اس کے مشتملات کا مفصل تعارف پیش کرنے کے بعد، عاقل خاں رازی کے پُرتصنع اسلوب نگارش اور اس کی دلکش منظر نگاری کا نمونہ پیش کیا ہے۔

انفرادی تذکروں کے علاوہ مخصوص عہد کے حوالے سے بھی ڈاکٹر زرّینہ کے مقالات بعنوان 'قطب الدین ایبک کے عہد کے شعرا ونثر نگار' اور 'عہد اورنگزیب کی فارسی غزل کا اجمالی جائزہ' مؤلفہ کے مطالعہ کی وسعت اور ان کی تحقیقی وتنقیدی صلاحیت کے تناظر میں بیحد جامعیت کے حامل ہیں۔'عہد اورنگزیب کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ' کے عنوان سے تو ان کی ایک مکمل کتاب بھی شائع ہو چکی ہے۔اس مقالہ میں مؤلفہ نے موضوعات کی سطح پر، عہد اورنگزیب کی غزل میں رونما ہونے والی تبدیلیوں پر اپنی توجہ مرکوز رکھی ہے، جب فارسی غزل حسن وعشق کے روایتی موضوعات کے دائرے سے نکل کر، فلسفیانہ، متصوفانہ، اخلاقی، اجتماعی اور معاشرتی موضوعات کی ترجمانی کرنے لگی تھی۔خاص بات یہ ہے کہ عہد عالمگیری کی غزل کے ان مشخصات کو، مؤلفہ نے اُس دور کے اہم شعرا، ناصر علی، بیدل، غنی کشمیری اور صائب وغیرہ کی شاعری کے حوالے سے نمایاں کیا ہے۔اس مقالہ میں عہد اورنگزیب کی سیاسی تاریخ پر مؤلفہ نے کوئی گفتگو نہیں کی ہے اور یہ ان کے مقالے کا موضوع بھی نہیں تھا۔لیکن مقالہ 'قطب الدین ایبک کے عہد کے شعرا ونثر نگار' میں انہوں نے قطب الدین ایبک کی تخت نشینی کا پس منظر بیان کرتے ہوئے، محمود غزنوی سے لے کر قطب الدین ایبک تک کی پوری سیاسی

تاریخ بیان کردی ہے اور تاریخ کی ایک اہم کتاب 'تاج المآثر' کا تعارف بھی پیش کیا ہے جو اُس دور کی تاریخ کا اہم مأخذ ہے۔ تذکرہ و تاریخ سے ہٹ کر فارسی کے کچھ اہم شعرا مثلاً ناصر علی سرہندی، میر عبدالجلیل بلگرامی، نواب قاسم خاں جوینی، امیر خسرو، مرزا غالب اور حاجی محمد جان قدسی وغیرہ کی شاعری پر ڈاکٹر زرّینہ کے مقالات، ان کی ناقدانہ صلاحیتوں کے ساتھ ان شعرا کے امتیازات کو بھی نمایاں کرتے ہیں۔ مثلاً ناصر علی سرہندی کے کلام میں انہوں نے فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے ساتھ خودداری، عزت نفس، پند و موعظت اور قناعت و توکل جیسے موضوعات کی نشاندہی کی ہے، جو صرف ناصر علی ہی کی نہیں بلکہ عہد اورنگزیب کی شاعری کی عمومی خصوصیت ہے۔ اسی طرح میر عبدالجلیل کی غزلیہ شاعری اور اُس کی مثنویوں کا جائزہ لیتے ہوئے، مؤلفہ نے اس کی تاریخ گوئی پر خصوصی گفتگو کی ہے جس میں اسے کمال حاصل تھا اور جو اس کی ادبی شخصیت کا شناسنامہ بھی ہے۔ شعرا کے تجزیاتی مطالعے میں مؤلفہ تنقیدی ضرور ہوتی ہیں، لیکن وہ کہیں بھی غیر متوازن نہیں ہوتیں۔ توازن اور اعتدال ان کے تنقیدی مزاج کا اہم حصّہ ہے اور اسی لئے ان کی نتیجہ خیزی افراط و تفریط سے پاک اور ایماندارانہ صداقت پر مبنی ہوتی ہے۔ نواب قاسم خاں جوینی کی شاعری پر ان کا مقالہ، ان کے اسی معتدل انداز نقد کا نمونہ ہے جس میں انہوں نے جوینی کو روایتی انداز کا شاعر قرار دیتے ہوئے اسے صف اول کے شعرا میں شامل کرنے سے گریز کیا ہے۔ 'امیر خسرو اور فلسفۂ عشق' کے زیر عنوان لکھے گئے ان کے مقالے میں عشق حقیقی و مجازی کے ہفت رنگ جلوے نظر آتے ہیں۔ تو دوسری طرف غالب کی مثنوی 'درد و داغ' کے آئینے میں فلسفۂ جبر و اختیار کی تعبیریں دکھائی دیتی ہیں۔

ڈاکٹر زرّینہ کی یہ کتاب اگرچہ فارسی ادب و شاعری اور تحقیق و تنقید کے حوالے سے کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ تاہم اس کا درجہ کسی بھی اعتبار سے مستقل کتاب سے کم بھی نہیں ہے کہ اس کے تمام مقالات کو موضوعات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مربوط کر کے دیکھا جائے تو عہد وسطیٰ کی تذکرہ نگاری اور تاریخ نویسی کے ساتھ اُس عہد کا مکمل ادبی و سیاسی منظرنامہ ابھر کر سامنے آجاتا ہے۔ مؤلفہ کے تحقیقی مزاج نے متعلقہ موضوعات کے اصل مأخذ تک رسائی میں ان کی مدد کی ہے۔ لہٰذا انہوں نے ضمنی یا ذیلی مصادر پر توجہ نہ کر کے انہی اصل مراجع کی روشنی میں اپنے مباحث کی بنیاد رکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں مانگے کا اجالا کہیں نظر نہیں آتا اور نہ ہی وہ اپنے تنقیدی فیصلوں میں کسی دیگر مؤرخ یا ناقد کی تصدیق کی محتاج نظر آتی ہیں۔ ادب و شعر کے تئیں ان کا رویہ آزادانہ اور غیر جانبدارانہ ہے۔ ان کے تجزیاتی مطالعے اور تنقیدی فیصلوں میں جوش و جذبے کا مظاہرہ کہیں نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کے یہاں ایک قسم کی سنجیدگی اور متانت کے ساتھ صلابت بھی نظر آتی ہے جو، اپنے نظریات پر ان کے ایقان و اعتماد کا مظہر ہے۔ ادبیات فارسی کے حوالے سے اس کتاب کی افادیت ہمیشہ برقرار رہے گی اور اس سے استفادہ کی حدیں وسیع سے وسیع تر ہوتی رہیں گی۔

☆☆☆

ڈاکٹر محمد قمر عالم
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
احمد نوید یاسر ازلان حیدر
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

کلیات فارسی چندولعل شاداںؔ: ایک تعارف

(مرتبین پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی و پروفیسر شیخ اشتیاق احمد)

ہندوستان میں سرزمین دکن اپنی علمی ادبی اور تہذیبی شناخت کی وجہ سے دنیا بھر میں مشہور و معروف ہے۔ دکن کا علاقہ عہد قدیم سے علوم وفنون اور تہذیب وثقافت کا گہوارہ رہا ہے۔ دکن پر فارسی تمدن، تہذیب، فن تعمیر، ادب کے ساتھ دیگر سماجی وثقافت کے اثرات کافی گہرے طور پر مانے جاتے ہیں۔ دکن کے مسلم حکمراں خاندانوں میں بہمنی، عادل شاہی، قطب شاہی اور ان کے بعد آصف جاہی خانوادوں کے سلاطین نے دکن میں تہذیب، تمدن، اور علوم وفنون کے ارتقا میں اہم کارنامے انجام دیئے ہیں۔ بقول پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی صاحب:

> ’’محمد بن تغلق کی لیاقت وفراست، سلطنت بہمنیہ کی علمیت وفضیلت، قطب شاہیوں کی رعنائی و برنائی، عادل شاہیوں کی عدل وامن اور آصف جاہیوں کے علم وفضل، شان وشوکت اور فہم وتدبر نے اس ارض پاک کو ایسا حسین بنایا کہ نہ صرف نسل جہان فانی بلکہ ستارہ آسمانی بھی رشک کرنے لگے جہاں ایک طرف گولکنڈہ ہیبت واستقامت کا درس دے رہا ہے۔ چار مینار عظمت ووسعت کے نعرے بلند کررہا ہے تو دوسری طرف علم وہنر اور تحقیق وفن کی تائید میں سنگ پہ سنگ چڑھ کر تقلید پہ تحقیق کی بالادستی اور فتح مندی کا اعلان کررہے ہیں۔‘‘ (مقدمہ، کلیات فارسی چندولعل شاداں)

دکن میں فارسی ادب کے وسیع دامن نے ایسے بیشمار نابغہ رُوزگار شعراء کو خلعت وجود بخشا ہے جن کی خدمات نے نہ صرف صدیوں تک شاہی درباروں کو مزین کیا ہے بلکہ دنیائے ادب میں اپنی ایک منفرد شناخت بھی قائم کی ہے۔ یہاں کے ادباء وشعراء کی ایک طویل فہرست ہے جن میں امیر نجم الدین حسن، محمود گاواں، گیسو دراز، عصامی، فیروز شاہ بہمنی، میراں جی شمس العشاق، برہان الدین جانم، ملا اسداللہ وجہی، غواصی، ابن نشاطی، ہاشمی، نصرتی، قلی قطب شاہ، لطف النساء امتیاز اور مہ لقابائی چندا، قابل ذکر ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ دکن کے حکمراں بھی خود فارسی کے اچھے ادیب اور شاعر

گزرے ہیں جن میں سرفہرست محمود گاواں، فیروز شاہ بہمنی، ابراہیم قطب شاہ، سلطان قلی قطب شاہ، محمد قطب شاہ، یوسف عادل شاہ، اسماعیل عادل شاہ، ابراہیم عادل شاہ، آصف جاہ اول، ناصر جنگ کے ساتھ ساتھ مہاراجہ چندولعل شاداں وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

زیر نظر کتاب 'کلیات فارسی راجہ چندولعل شاداں' کے مرتبین پروفیسر شاہدنوخیز اعظمی و پروفیسر شیخ اشتیاق احمد، پروفیسر، شعبہ فارسی، جواہر لعل نہرو یونیورسٹی، ہیں اس کلیات فارسی کو مرتبین نے فارسی کے ممتاز استاد و موجودہ شیخ الجامعہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی محترم پروفیسر سید عین الحسن عابدی صاحب کے نام منسوب کیا ہے۔ جیسا کہ قبلاً ذکر کیا جا چکا ہے کہ یہ کلیات زیر سرپرستی محترمہ راجکماری اندرا دیوی دھن راجگیر صاحبہ دختر آنجہانی راجہ دھن راجگیر صاحب گیان باغ، حیدرآباد (سنہ ۲۰۲۲) میں شائع ہوا ہے۔ بقول پروفیسر شاہدنوخیز صاحب ''اگر رانی اندرا دیوی دھن راج گیر صاحبہ کی مالی الداد اور سرپرستی حاصل نہ ہوتی تو شاید یہ اہم کارنامہ اپنے انجام کو نہیں پہنچتا'' راجکماری اندرا دیوی نے اپنی شعر فہمی اور علم دوستی کی بدولت اپنی شخصیت کو تاریخ کے اوراق میں زندہ جاوید کر دیا ہے، اندرا دیوی صاحبہ نے تمام عمر علمی صلاحیت سے کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں، انہوں نے قلم کاروں کی ہر ممکن پذیرائی اور حوصلہ افزائی کی ہے کئی کتابوں کی مالی امداد دی ہے۔ فارسی زبان وادب اور ہندوستانی تہذیب وتمدن کی شیدائی اور مداح ہیں۔ آپ کے علمی ذوق نے متعدد ایسی کتابیں شائع کروائیں جو ہمارے علمی وادبی سرمایے میں اہم اضافے کا سبب بنیں، ان کی سرپرستی اور بے پناہ خواہش پر فارسی کی کئی اہم کتابیں مخطوطات کے ذخیرے سے نکل کر زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں، جن میں سے ایک کلیات چندولعل شاداں بھی ہے۔ کلیات فارسی چندولعل شادان کی اشاعت میں شامل تمام احباب کا شکریہ ادا کرنے کے بعد پروفیسر شاہدنوخیز صاحب، راجکماری اندرا دیوی دھن راجگیر صاحبہ کی سرپرستی اور علم دوستی کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''کلیات فارسی چندولعل شادان کی تدوین، ترتیب، تزئین اور طباعت تک کے مراحل میں کچھ ایسے احباب کا ساتھ رہا جن کے عملی تعاون کے بغیر آپ تک یہ مخطوطہ کتابی شکل میں پہنچا ہی نہیں سکتا تھا۔ فردوس ضیاء ظلی کی علم دوستی اور راجکماری اندرا دیوی دھن راجگیر صاحبہ کی سرپرستی اگر شامل نہ ہوتی تو اس مخطوطہ کی اشاعت ممکن نہ تھی۔ تمام لوگوں کے سپاس گزار ہیں۔''

کلیاتِ فارسی راجہ چندومل شاداں کو مرتبین نے ۱۲ ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں ایک تفصیلی مقدمہ (۲) دیوان اول، (۳) غزلیات، (۴) مخمسات، (۵) ترجیع بند، (۶) رباعیات، (۷) مثنوی در مدح دیوان چندولعل شاداں، (۸) دیوان دوم، (۹) قصیدہ، (۱۰) غزلیات، (۱۱) مثنوی، (۱۲) عکس مخطوطہ۔

مقدمہ میں دکن میں فارسی شاعری کا مختصر جائزہ، اہم فارسی شعراء اور یہاں کے حکمرانوں کا شعری ذوق اور

شعراء کی سرپرستی پر اہم اطلاعات درج کی گئی ہیں۔اس کے بعد مہاراجہ چندولعل شاداں کے حالات زندگی،ان کی شاعری اور شعری ذوق کو بڑے سلیقے کے ساتھ قارئین کے لئے پیش کیا گیا ہے۔جس کے ذریعہ سے یہ اہم اطلاعات حاصل ہوتی ہیں کہ’’ چندولعل شاداں کا تعلق دکن کی اہم سلطنت آصف جائیوں سے تھا۔صدرالمہام مہاراجہ چندولعل شاداں ۱۷۶۶ء میں برہان پور میں پیدا ہوئے۔ان کے والد کا نام رائے نارائن داس تھا۔ان کا سلسلہءنسب راجہ ٹوڈرمل سے ملتا ہے جو مغل شہنشاہ جلال الدین اکبر کے دربار میں ویز رمالیہ کی خدمت پر مامور تھے۔چندولعل ابتدا میں سکندر جاہ کے عہد میں پیشکار (نائب سرشتہ دار) مقرر ہوئے تھے۔ناصر الدولہ آصف جاہ چہارم کے عہد میں ۱۸۳۲ء میں نواب منیر الملک کے انتقال کے بعد مدار المہام مقرر ہوئے۔آصف جاہ چہارم نے انہیں بتقریب جشن سالگرہ راجہ راجایاں کے خطاب اور منصب شش ہزاری سوار و جاگیر سے سرفراز فرمایا تھا۔سلطنت کے تمام کاروبار راجہ چندولعل ہی کے سپرد تھے۔‘‘(مقدمہ،کلیات فارسی، مہاراجہ چندولعل شاداں)

چندولعل شاداں علوم وفنون اور تہذیب وثقافت کے دلدادہ اور باذوق طبیعت کے مالک تھے۔اردو و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کیا کرتے تھے اور دونوں ہی زبانوں میں کلیات اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔کلیات شاداں،اردو دیوان دستیاب ہے جو ۲۳۸صفحات پر مشتمل ہے۔اردو کلیات کے ساتھ فارسی کے بھی دو دیوان ہیں جو سالار جنگ لائبریری،حیدرآباد میں موجود ہیں۔چندولعل شاداں نہ صرف ایک عمدہ فارسی شاعر تھے بلکہ فارسی نثر میں بھی ملکہ رکھتے تھے، کلیات فارسی کے ساتھ ساتھ انکی نثری شاہکار بنام’عشرت کدہ آفاق‘دکن کے فارسی ادب میں اپنا نمایاں مقام رکھتے ہے۔اس کتاب کی اہمیت وافادیت سے متعلق چند اطلاعات جو کہ مرتبین مقدمہ میں پیش کی ہیں پیش کی جارہی ہیں:’’چندولعل شاداںؔ کی فارسی تصنیف عشرت کدہ آفاق بھی ہے۔اس تصنیف کی اشاعت وزیراعظم دولت آصفیہ مہاراجہ کشن پرشاد کے حکم پر ۱۳۲۵ھ محبوب پریس حیدرآباد دکن سے شائع کی گئی تھی۔۲۷۳صفحات پر مشتمل اس تصنیف کی ابتداء میں حمد وثناء ،نعت اور منقبت کے بعد فہرست بیان کی گئی ہے۔فصل اول میں خاندان آصفیہ کے حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔فصل دوم میں غزلیات و رباعیات پیش کی گئی ہیں اور فصل سوم میں دلچسپ حکایات بیان کی گئی ہیں۔چندولعل شاداں کی تصنیف عشرت کدہ آفاق کا فرحت کدہ آفاق کے نام سے اردو ترجمہ بھی ہوا ہے۔یہ کتاب ۱۹۸صفحات پر مشتمل ہے۔کتاب کے آخر میں تنقیح کی تاریخ ۱۹۵۸ء درج ہے۔اس کے مترجم راجہ راجیسور راؤ ہیں اور ۱۳۲۵ھ میں مطبع اختر دکن بازار افضل گنج حیدرآباد دکن سے شائع کی گئی۔یہ کتاب مہاراجہ کشن پرشاد جو چندولعل کے نبیرہ ہیں کے نام انتساب کی گئی ہے۔‘‘

مرتبین کلیات چندولعل شاداں نے اس کتاب کو شائع کرنے میں جس مخطوطے سے استفادہ کیا ہے اس کی تفصیل اس طرح ہے۔زبان فارسی،سبجیکٹ ادب نظم،کیٹلاگ نمبر ۳۶۵ سیریل نمبر ۲۱۸۷ اور اکسیس ۲۳۰۶ فولیوز ۲۵۹ اور

صفحات ۵۱۸ تحریر ہیں۔ یہ نسخہ حیدرآباد کی سالار جنگ لائبریری میں اب تک فارسی زبان وادب کے شائقین وقارئین کی دسترس سے کوسوں دور تھا، بہت کم لوگ چندولعل شاداں کی فارسی شاعری سے آشنائی رکھتے تھے۔ اس کلیات کے شائع ہونے سے ہندوستانی فارسی شاعری بالخصوص دکن کے فارسی شعروادب میں ایک قیمتی گوہر کا اضافہ ہوا ہے۔

کلیات چندولعل شاداں دو فارسی دیوان پر مشتمل ہے۔ دیوان اول میں غزلیات، مخمسات، ترجیع بند، رباعیات اور ایک مثنوی شامل ہے۔ جس کا آغاز 'ابتدائیہ' کے عنوان سے ان اشعار پر ہوتا ہے:

ناصیۂ عجز خود بر در جانان بسا   شرط غلامی بود بندگی با وفا
داده ز یك برگ سبز سرخی رنگ حنا   و ز گل سنبل نمود طف چمن خوش نما

تمہید کے بعد الفبائی ترتیب کے ساتھ با قاعدہ فارسی غزلیات کا آغاز ہوتا ہے، تقریباً ۲۱۶ غزلیں شامل ہیں، اس کے بعد مخمسات، ترجیع بند اور رباعیات چندولعل شاداں کے موجود ہیں۔ دیوان اول کے آخر میں ایک مثنوی در مدح یوان چندولعل شاداں از عابد بیگ جان ظہور بھی شامل ہے جو دراصل اس دیوان کا مدحیہ قصیدہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس مثنوی میں عابد بیگ ظہور نے چندولعل شادان کی شخصیت اور صلاحیتوں بڑے سلیقے سے منظوم کیا ہے، چندولعل شاداں کی تعریف وتوصیف میں ایسے ایسے القاب سے نوازتے ہیں کہ اس جیسی شخصیت شاید ہی اس زمانے میں کوئی دوسری ہو۔ ان کی عظمت وحشمت کا اعتراف کرتے ہوئے مثنوی میں کہتے ہیں کہ وہ وزیر بے نظیر، عارف صاحب دل، روشن ضمیر، در ریاست برتر از شاہ جہاں، درعدالت بہتر از نوشیرواں، درشجاعت رستم، درسخاوت حاتم، درفصاحت سعدیٔ ثانی، در بلاغت رشک خاقانی، درغزل ازنظیری بےنظیر، درقصیدہ بہتر از سلمان وظہیر۔ اس دیوان کے مرتب ہونے کے بعد تمام دیوان اس پر قربان۔ مثنوی کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے:

ساقیا می گلگون بیار   تا شود دور از سرم درد خمار
بادۂ کزوی دل من وا شود   معنی تازه بیدل شود

دیوان اول کے آخر میں مخطوطہ میں شامل ترقیمہ بھی اس کلیات فارسی میں شامل کیا گیا ہے:

"ترقیمه: تمت الکتاب بعنون الملك الوهاب بد احقر کونین خاکپای رسول الثقلین غلام حسین بتاریخ بست ونهم شعبان المعظم ۱۲۵۸ بموجب ارشاد فیض بنیاد راجایان راج راجه چندو لعل مهاراجه بهادر دام اقباله ترقیم پذیرفت..."

قاریا بر مکن چندین عتاب   گر خطای رفته باشد در کتاب

آن خطای رفته را تصحیح کن از کرم واللّٰہ اعلم بالصواب

دیوان اول کے بعد کتاب کلیات فارسی راجہ چندولعل شاداں میں دیوان دوم بھی شامل کیا گیا ہے، البتہ دیوان اول کے بہ نسبت دیوان دوم مختصر ہے۔ اس میں ۳ قصائد، ٦٦ غزلیں اور تقریباً ۳۷ مختلف حکایتوں پر مشتمل ایک طویل مثنوی شامل ہے۔ دیوان دوم کا آغاز راجہ چندولعل شاداں کے ذریعہ خدای عزوجل کی شان بابرکت میں منظوم ''قصیدہ در تحمید باری تعالیٰ'' سے ہوتا ہے:

ای ذات بی همتای تو ستّار و غفّار آمده
حمد سان چنان گویم که او برتر ز گفتار آمده
هم آفتاب و ماهتاب اندر زمام حکم او
هم بر فلك هم بر ملك مختار مختار آمده
فرمانروا و داوری و ز فهم و فکرت برتری
ای بر سریر سروری سردار سردار آمده

قصیدہ حمد باری تعالیٰ کے بعد چندولعل شاداں نے عشق محمدی سے سرشار ایک قصیدہ بعنوان ''قصیدہ در نعت حضرت خاتم المرسلین رحمۃ اللعالمین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم'' شامل ہے۔ نعتیہ قصیدہ کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے:

گشت ز خاور سوارخسرو گردون رکاب
رفت ز ملك فلك دبدبه ماهتاب
از یکی شب منهزم گشت در صبحدم
بر فلك نیلگون نیزه بکف آفتاب
روز از روشن است نور بر او خوش است
پرده شب را درید تر سحر از سیاست

نعتیہ قصیدہ کے بعد ایک قصیدہ نواب سکندر جاہ بہادر کی شان میں بعنوان ''قصیده در مدح نواب مستطاب معلی القاب سکندر جاه بهادر دام اماله'' ہے۔ اس کے بعد الفبائی ردیف میں ٦٦ غزلیات شامل ہیں۔ غزلیات فارسی کے بعد ایک اصلاحی مثنوی دیوان دوم کا سب سے اہم حصہ ہے۔ جس میں چندولعل شاداں نے بڑی حسن وخوبی اور شاعرانہ صلاحیتوں کے ساتھ انسانی زندگی کے نشیب وفراز کو مختلف عنوانات کے تحت بیان کیا ہے، جیسے: فی توحید باری تعالیٰ، فی المنا جات ، در تمهید مطلب، مقاله پیربا مرید، دربیان زمین، در

بیان باد، حکایت آب، حکایت لولی، در بیان آتش، دربیان دریا، در بیان ابر، در بیان ماه، در بیان آفتاب، حکایت فاخته ، در بیان اژدها، در بیان پرواز، در بیان مگس ، در بیان زنبور، در بیان فیل ، در بیان ماهی، حکایت دختر عرب، حکایت تیر گر،در بیان مار،در بیان ذلت، در بیان زغن،در مذمت دنیا، دربیان طفل، در بیان عنکبوت، در بیان زنبور،حکایت زنار دار، حکایت مرد وزن، حکایت پادشاه اور حکایت منجم *شامل ہیں۔ دیوان دوم کا اختتام ان دعائیہ اشعار پر ہوتا ہے:*

رحمت حق بارش رحمت زند
میوه در دامان سایل افگند
یا آلهی فضل گردان بر غلام
کز زبان مولوی گفتم کلام

دیوان دوم کے ترقیمہ میں انتہائی ادب واحترام کے ساتھ چندولعل شاداں کی شخصیت اوران کی ادبی حیثیت کے ساتھ ساتھ دیوان کے ترتیب کی تاریخ بھی رقم کی گئی ہے جس سے تمام تفصیلات تک قارئین کی رسائی ہوتی ہے:

ترقیمه: تمت الکتاب بعون الملك الوهاب بموجب ارشاد فیض بنیاد جناب راجایان راج راجه چندولعل مهاراجه بهادر ادام اللّٰه اقباله و ابقا سلطنته بید احقر کونین خاکپای رسول الثقلین غلام حسین بتاریخ ۲۲ شعبان ۱۲۵۸ هجری صلی اللّٰه علیه وسلم.

☆☆☆

ISSN: 2394-5567 (UGC Care Listed) **S. No. 23**

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: IX ISSUE: III-IV

JULY - DECEMBER 2022

Editor

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

Address: Dabeer Hasan Memorial Library

12, Choudhri Mohalla, Kakori,Lucknow,

U.P.-226101 (INDIA)

Email: dabeerpersian@rediffmail.com

Mob. No. 09410478973

Website: www.dabeerpersian.co.in

Review Committee

Prof. Azarmi Dukht Safavi, Aligarh

Prof. Shareef Hussain Qasmi, Delhi

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, HOD Persian, BHU, Varanasi

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

Prof. Aleem Ashraf Khan, Department of Persian, DU, Delhi

Prof. Syed Mohammad Asghar, Deptt. Of Persian, AMU

Pro. Shahid Naukhez Azmi, Department of Persian, MANUU, Hyderabad

Dr. Mohammad Aquil, Department of Persian, BHU, Varanasi

Dr. Md. Ehteshamuddin, Institute of Persian Research, AMU, Aligarh

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

Dr. Atifa Jamal

Doctorate, Department of Persian, Lucknow University, Lucknow

DR. UPASANA VERMA

Associate Professor

Dayanand Girls PG College, Kanpur

IMAM HUSAIN

Research Scholar

Dayanand Girls PG College, Kanpur

HISTORICL PERSPECTIVE OF MUSLIM WOMEN EDUCATION IN INDIA: AN OVERVIEW

"Education is the great engine of personal development. It is through education that the daughter of a peasant can become a doctor, that the son of a mineworker can become the head of the mine that a child of farm workers can become the president of a great nation. It is what we make out of what we have, not what we are given, that separates one person from another."

- Nelson Mandela

Abstract

In 21th century, women constitute almost half of the population of the world. Muslims are the largest minority in India as well as in the state of Uttar Pradesh. In the modern society, Muslim constitutes one of the most educationally backward communities in the Country which is a matter of concern. Education is an important thing for empowering women. According to the census 2011, the literacy rate of Muslim women is 55.90 percent in UP. Muslim women lag behind their male counterparts and all other communities. Muslim girls are still lagging in achieving an education. There are various reasons for women's education such as customs, poverty, gender-based discrimination and other social factors. Therefore government should provide facilities for Muslim women to receive an education so that they can contribute to the development of society. Education is one of the important social indicators having bearing on the achievement and the growth of an individual as well as the community. This paper highlights the Muslim women education challenges and prospect in the state of Uttar Pradesh.

Key words- Literacy Rate, Muslims, Women, Uttar Pradesh,

Introduction

The Muslim community is the largest minority community in India. Muslims in India constitute 13.4 per cent of the total population of the country. Uttar Pradesh, which is the most populous state in India, also inhabits the highest number of Muslims compared to all other states in the country. According to the 2001 census it was noted that the proportion of Muslims in the total population of Uttar Pradesh was 18.4 per cent. Rural and urban distribution of this total Muslim population in the state was 64 and 36 per cent

respectively. Composition of male and female population amongst Muslim community was 52 and 48 per cent respectively. According to the 2011 census it was noted that the proportion of Muslims in the total population (19.98 crore) of Uttar Pradesh was 19.6 per cent. The data shows that 50.59 per cent Muslim girls/ women are literate (as per census 2011) in which 47.04 literate in rural areas and 56.44 literate in urban areas. In the backdrop of their socio educational and economic backwardness and marginal participation in mainstream socio-political activities, this study will be providing insight for community initiatives to help the Muslim community to enjoy citizenship rights.

Constitutional Provisions

The Constitution of India grants the rights to Equality and Right to Freedom of Religion and Protection of Interest of Minorities in regard to education rights. For seven decades, the nation has worked and moved towards building and sustaining a secular democracy and advancing the interests of the historically disadvantaged section including women. The Constitution of India grants equality to girls/ women as well as empowers the State to adopt positive measures for neutralizing the socio economic, education and political disadvantages that they are facing. Articles 45, 14, 15, 15(3), 16, 39(a), 39(b), 39(c) and 42 of the Constitution are of specific importance in this regard which ensures equal opportunity to all and the spirit in which their education is to be provided.

The Report of the University Education Commission (1948-1949) observed that there cannot be an educated society without educated women. If general education is to be limited to men or women, that opportunities should be given to women, for them it would most surely be passed on to the next generation. Pt. Jawaharlal Nehru said, “To awaken the people it is women who must be awakened.” There are also several committees and commissions are appointed for women education like The Secondary Education Commission (1952-1953), Durgabai Deshmukh Committee, The Education Commission (1964-66), The National Perspective Plan for Women (1988-2000) which highlighted the need and importance of girls’ education and made a lot of recommendation such as opening of every type of education to girls, appointment of school mother in all school, schemes for awarding prizes to the villages having the largest proportional enrollment and average attainment of girls and providing the necessary educational equipments to them up to middle level. Apart from that education of girls also has assumed special significance in the country’s five year plans.

It is noted in the study held by the Prime Minister's high level committee headed by Justice Rajendra Sachar that, Muslims have a negligible presence in various walks of life. They have fewer opportunities to access mainstream education, services and have a insignificant political participation. According to the Sachar Committee report, 25 % of the total school going Muslim children either do not reach /have access to school or are left out. The percentage of Muslim graduates and post graduate level students out of the total graduate and post graduate students in India is merely 4 and 2 percent respectively. It is wrongly perceived by many that most Muslims prefer education at Madrasas and these Madrasas are posed as centers of terrorist activities. In reality however, according to the Sachar report, Madrasa going Muslim children constitute only 3 percent of the total school going Muslim population, thus clarifying this misconception. The Sachar Committee Report of Government of India has revealed that socio-economically Muslims remained the most backward community in India and their conditions are more vulnerable in poor and underdeveloped states like Uttar Pradesh, Bihar, and West Bengal etc.

Literacy Status in Uttar Pradesh

Literacy is one of the basic determinants of socioeconomic development attained by a human group. Literacy and education are like oxygen for human beings in contemporary technology driven world and knowledge economy. Higher level of literacy brings social change, cultural advancement and economic development.

	Hindu	**Muslim**	**Christian**	**Sikh**	**Buddhist**	**Jain**	**Other**	**Total**
Male	71.24	57.29	78.14	72.19	70.34	95.90	80.18	68.82
Female	43.08	37.38	67.35	52.61	40.29	90.29	61.84	42.22
Total	57.98	47.79	72.85	71.91	56.21	93.21	71.11	56.27

Table-1 Religions-Wise Literacy Rate in Uttar Pradesh, 2001(%)

Source: census of India, 2001

According to the Census of India 2001, the total literacy rate of Uttar Pradesh was 56.27 percent (males 68.82 and females 42.22 percent) the disparity in literacy has been registered across the religious communities in UP (table 1). As mention earlier education is an area of grave concern for the Muslim community. Among six selected religious communities (that is, Hindu, Muslim, Christian, Sikh, Buddhist and Jain), Muslim have recorded least literacy rate, that is, 47.79% while Janis with 93.21% stood at top position in 2001. Within Muslim community, only 37.38% female literacy rate is very much less than 57.29% male literacy rate. The female literacy rate is very much lower than male literacy rate across all the religious groups. In other words, Muslims are most illiterate religious community in the state of Uttar Pradesh.

Table-2 Religions-Wise Literacy Rate in Uttar Pradesh, 2011(%)

	Hindu	**Muslim**	**Christian**	**Sikh**	**Buddhist**	**Jain**	**Other**	**Total**
Male	79.73	66.42	79.44	84.91	79.19	95.81	80.18	77.28
Female	58.61	55.90	67.54	73.15	57.07	92.16	61.84	57.18
Total	69.68	58.76	73.63	79.35	68.59	94.05	71.11	67.68

Source: census of India, 2011

According to the census 2011, the literacy rate in UP has been increasing and now stands at 67.68 percent. Males have a literacy rate of 77.28 percent, while females have a literacy rate of 57.18 percent. In 2001, the literacy rate was 56.27 percent, with males accounting for 68.28 percent and females accounting for 44.22 percent. The table shows that literacy rate in Muslim community is 58.76 percent, in which males have a literacy rate of 66.42 percent but females literacy rate low as campers to males accounting for 55.90 percent.

Significance of education to Muslim Women

- Education helps to raise the status of women in the patriarchal society.
- It helps to increase the self-confidence and self-esteem of women
- It will bring awareness among women, about their rights and equality in the Muslim community.
- Education will increase their financial independence.
- It will change the stereotypical mindset of Muslim individuals in society
- It will develop leadership qualities among women
- It will also empower them to live healthy and happy life.

Challenges/reasons for educationally backwardness of Muslim women

- The poor economic condition of the family and early marriages.
- Parents are illiterate and do not see the value of educating girls who would get married and remain a housewife
- In rural areas women's are engaged in domestic work and are not allowed to leave their home place.
- The financial burden is one of the main factors that affect women education. It is because most of the parents have a poor financial background and are engaged in primary activities.
- Failure of government interventions for the enhancement of education
- Social factors like an early marriage of girls are one of the main reasons of drop out of Muslim girls
- Negative attitude(less preference) toward women's education among Muslims but now, this attitude totally changed there is more focused on women education.

Government Programmes for Muslim Women Education

- The Prime Minister of India, Smt. Indira Gandhi 1983 issued a **15-point programme** for the welfare of minorities. It states that the state authorities should take steps for starting coaching classes and resource centre's in minority educational institutions to train minority students.
- The programme of Action 1986 set the following four targets for the various minorities like setting up of resource centres in educational institutes like Aligarh Muslim universities and Jamia Millia Islamia.
- The National Policy on Education, 1986 and its programme of Action first took note of the existing programmes for the Muslim Minorities to promote the education of minorities and led to the formulation of major programmes like the Area Intensive Educational Development and Modernization of Madrasas, Maulana Azad National Fellowship for Minority Students.

- Other schemes for the women education
- Beti Bachao, Beti Padhao
- Balika Saridhhi Yojana
- Sukanya Samriddhi Yojana

CONCLUSION

Being 18% of states total population; Muslims form the principal minority group. Preceding analysis shows that U.P. is home to one-fourth of the total Muslim population of India. They are found to be distributed all over the state and settled more in urban areas than that of the rural. Although they constitute 18% of the population of the state, their concentration in 20 districts of the state is of paramount significance. Thirty-seven percentage Muslims of U.P. live in urban areas while 63% dwell in villages. In addition, in the 60 years since independence, Muslims as a community have failed to achieve socioeconomic progress. Generally, poor socio-economic condition is one of the major constraints of low level of literacy, while deprived socio-economic condition may be the outcome of low level of literacy as well as education. Thus, the two major goals that need to be achieved by Muslims are those of eradicating communalism and achieving socio-economic upliftment for their community in cooperation with the society. In addition, the status of Muslim women needs to be improved. In order for all this to be achieved, an enlightened leadership is required along with a great deal of commitment and focused developmental work on the part of the Indian nation and the Muslims of India as well. India cannot claim to be a 'just society' or a powerful nation if its largest minority remains deprived, handicapped and marginalized. This trend of course puts an impediment in the development of the community as education is supposed to be the main instrument for bringing about social, economic and political inclusion and durable integration of people particularly those 'excluded', from the mainstream of any society.

References:

Ahmad, M. (2018). Access of Muslims to Education in Uttar Pradesh, India. *Journal of Muslim Minority Affairs*, *38*(4), 551-566. https://doi.org/10.1080/13602004.2018.1542179

Ahmed, N. (2007). Sir Syed Ahmad Khan and Muslim Female Education: A Study in Contradictions. *Proceedings of the Indian History Congress*, *68*, 1104–1111. http://www.jstor.org/stable/44147914

Amin, S. (2014). Muslim Women's Education: A case Study of Aligarh Muslim University from 1980 to 2010. *Proceedings of the Indian History Congress*, *75*, 1324–1334. http://www.jstor.org/stable/44158525

Ansari, H. P. Education and Muslims: A Study of Uttar Pradesh. https://www.ijarr.in/Admin/pdf/education-and-muslims-a-study-of-uttar-pradesh.pdf

Ashraf, S. W. A., & Ahmad, A. (2012). Muslim women education and empowerment in rural Aligarh (A case study). *International journal of scientific and research publications*, *2*(4), 1-8.

Farasat, A. S., Nazmul, H., & Akram, H. (2011). Literacy and work participation among Muslims in Uttar Pradesh. *Journal of Geography and Regional planning*, *4*(6), 305-325.

https://asianatimes.com/education-of-muslim-women-in-india/

https://www.census2011.co.in/census/state/uttar+pradesh.html

Islam, F., Rahman, A., Khatoon, N., Kumar Pathak, V., & Ali Imam, M. (2014). Comparative Study of Muslim Women's Education in the Context of employment, access to media, marital status, family planning and political participation-Case Study of Azamgarh District. *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, *19*, 186-196.

Jeffery, P., Jeffery, R., & Jeffery, C. (2007). *Investing in the future: education in the social and cultural reproduction of Muslims in Uttar Pradesh* (pp. 63-89). Manohar.

Jeffery, P., Jeffery, R., & Jeffrey, C. (2004). Islamization, Gentrification and Domestication: 'A Girls' Islamic Course and Rural Muslims in Western Uttar Pradesh. *Modern Asian Studies*, *38*(1), 1-53.

Kazi, S. (1999). *Muslim women in India* (Vol. 92). London: Minority Rights Group International.

Lori McDougall. (2000). Gender Gap in Literacy in Uttar Pradesh: Questions for Decentralised Educational Planning. *Economic and Political Weekly*, *35*(19), 1649–1658. http://www.jstor.org/stable/4409265

Minault, G. (1985). Women's education and social change among Indian Muslims in historical perspective. *Institute of Muslim Minority Affairs. Journal*, *6*(1), 88-97, https://doi.org/10.1080/13602008508715926

Saeed, M. S. (2005). Status of Muslim Women in India. *Strategic Studies*, *25*(3), 118–139. http://www.jstor.org/stable/45242582

Shariff, A. (1995). Socio-Economic and Demographic Differentials between Hindus and Muslims in India. *Economic and Political Weekly*, *30*(46), 2947–2953. http://www.jstor.org/stable/4403452

Sharma, S., & Pasha, A. (2012). Modern and traditional contraceptive choices for Muslim women in India. *International Journal of Physical and Social Sciences*, *2*(6), 238-252.

DR. C. CHELLAPANDIAN

Assistant Professor, Department of History

Devanga Arts College, Chokkalingapuram, Aruppukottai

MRS. A. ANU

Research Scholar, Department of History

Madurai Kamraj University, Madurai

THE RELIGIOUS ENDOWMENT ACTIVITIES OF NAYAK'S SUBORDINATES – A STUDY

Abstract:

The Nayak king, Viswanatha Nayak, who founded Madurai Nayakingdom in 1529, also established a powerful administrative unit. His deputy, Ariyanatha Mudaliyar, helped him in both central and provincial administration. For better provincial administration, he introduced the poligar system. Through this system, the Nayaks monitored provincial and local administration. The effective implementation of the poligar system connected Telugu-speaking village leaders with royal powers. As a result, the Nayak kings encouraged and permitted them to do endowment activities. As a result, the Telugu-speaking local leaders carried out umpteen yeomen services in their regions to get the blessings of their masters. This research article portrays the religious endowments of Nayak subordinates in Virudhunagar district.

Keywords: Endowments, Subordinates, Inscription, Kingdom, Devathana.

Introduction

The Madurai Nayaks were known for their religious endowment activities. and Vadapathraswamy temple at Srivilliputhur. The Nayak rulers lavished endowments on Madurai's Meenakshi temple, Koodal Alagar temple, and Subramaniaswamy temple. It is essential to mention that the Nayak rulers encouraged their subordinates to get involved in endowment activities in their administrative jurisdictions with a view to getting good will from their masters. The local leaders voluntarily did some yeoman activities in their regions. This paper traces some of the religious endowment activities of subordinate rulers of the Nayak kingdom in Virudhunagar district.

The inscription of Nayak's discussed here is located at Maraiyur. This inscription belonged to the 17^{th} century AD. It has information about the endowment of Devathana village to the god Chidambaram Swamy, but the location of the temple is not mentioned in the inscription. It is important that the name of the donor is mentioned as Chokkalinga Nayakka, who was supposed to be a local leader in Maraiyur. The inscription lines could be read as,

pala[1]

avpacia

chidampara

swami

ku cho

k kali

nga na

yakkar pu

nniya[2]

Maha vi

ttama

raya

nentha

il ne

il santhi

rathi tha

varai

rak

ku anupa

vithu

kol

lavum

ithuk

ku ahu[3]

tham pa

navan

karam

pasu[4]

---

[1] Virudhunagar district inscription vol-II p.150.
[2] Punniyam means Blessings.
[3] Ahutham means the disturbance. Most of the inscriptions pertaining to temple grant are ended with a term ahutham. Which refers if anyone disturbs that donation he/she will got sin.
[4] Karam pasu means Holy cow.

vaik

onde

thosa[1]

The above-mentioned inscriptions clearly indicate that it is a devathana endowment rendered to a temple. It gives a vivid note about the people who disturb this donation who will get severe sins without any requital. Chockkalinga Nayak, who donated this devathana village, may have been a local leader, but it is unfortunate that the name of the village is not mentioned in this inscription.

Another 17th century Tamil inscription that belonged to the Nayak dynasty was identified at Nalur in Virudhunagar district. Historically, Nalur traces its identity to the Sangam age itself. The State Department of Archaeology conducted research here and identified potteries and habitations that belonged to the Sangam. This village has unusual historical antiquities such as herostones, headless Thirumal, Murugan idols from the Sandam period, Kotravai idols from the later Pandiyas, and so on. This inscription gives information about the donation given to the Chidambareswara temple by the Chockkalinga Nayakkar. It is important to note that the man, Chockkalinga Nayakka, may be a prominent person in this region because he had given many donations to the nearby temples.

This inscription could be read as,

Pila ha[2]

Appa si[3]

Chidampara

Chuvar sw

amy kku

Chock

Ka linga

Nayakkar

Punniyam

ma ha

Santhi

ratha var

anu b

vithu

k ko

---

[1] The term Thosa refers sins who received as reguital for disturbing the donations.
[2] Virudhunagar district inscription vol-II p.101.
[3] Appasi the term refers to Tamil month i.e. Ayppasi.

lla vu

than math

thukku

yatho

ru

van

ahuntham

panni

navan

gangi

kavai

yila

karam

pasuvai

k

konda

tha vith

This epigraphical information mentions the donation, but there is no mention of what kind of donation was given. The details of cash or land or village are not mentioned. With a view, this inscription is placed on the main centre point of this village. There is a quote in this inscription that says if any one disturbs or maligns this donation, he will be affected by the sin of killing a holy cow [1] at Kasi. According to this inscription, the Chockkalinga Nayak of this region was identified as a prominent donor, but apart from this, there is no information available about him. There is an inscription that belonged to Nayak's reign that was unearthed in Periya Kollappatti in Sattur Taluk. Historically, this village was under the administrative control of Ettayapuram Palayam. It is interesting to study this inscription because it is the only inscriptional evidence available in Virudhunagar district that bears information about a female donor. The Nayak kings permitted their queens and royal women to be involved in charitable activities in their region [2].

The poligars, the administrative agents of the Nayak kings, also had the right to involve endowment activities in their palayam and nearby villages. Only in Madurai did the Queen of Thirumalai Nayak make temple donations. Even Queen Rani Mangammal, known for her charitable activities, Here in this inscription, the wife of a local Nayak chief named Ramasamy Ketchilappa Nayakkar’s endowment activity is mentioned. The details of the inscription as,

Sustri kali[1]

Salivahana sahaptham

Ku chella nintra

Kollam

Varusam pangudi matham thia[2]

Thi Sukkira varam[3] **piya …uth**

thira natchatram…na

yogam pava kara nam supathi

nathil Uthaiyathi naligai

ku mel yala

namum tham iga amba

gna naraiyum kattiya

kidasa la pathi…pa

mai utch peth thirunal

eluntharuliyum…ko

lla patti athi sura

manniya sri venkatesth

vara ettappa ketchilappa

nayakkaravargal kumarar

sri ramasamy ketchilappa

nayakkaravar

kal pariya ki[4]

katti muditha

thiruppani upaiyam[5]**.**

The above inscription clearly indicates that it is donation given in the form of building. The wife of the Ramasamy Ketchilappa Nayakkar of periya kollappatti built a Mandapa at Sattoorappan temple, Sattur. This mandapa even to day is used to worship the god during the festivals. Further this inscription states the name of the father of the Ramasamy Ketchilappa Nayakkar as Venkateshwara Ettappa Ketchilappa Nayakkar. Being a temple endowment this inscription states holy day, star and month. All of these details were depicted in the Nayak inscriptions pertaining to temple endowment. There is

[1] Virudhunagar District inscription vol-II p.104.
[2] "Thiathi" the term refers date.
[3] The term "Sukkiravaram" refers to Friday, the holy day for pious Hindus.
[4] Pariya ki means wife.
[5] Upaiyam means donations.

another temple endowment inscription of Ketchilappa Nayakkar was identified at Satturappan Perumal temple at Sattur. It is belonged to 18th century. The donor Ramasamy Ketchilappa Nayakkar gave this endowment when his father Venkateswara Ettappan was on the throne as Zamin. This inscription is depicted on the backside of horse vehicle made of bronze which is located in the Satturappan Perumal Temple Sattur. This inscription portrays that, like the Nayak rulers their subordinate rulers also did commendable services to Vaishnavites shrines. The earlier inscription too mentioned about the endowment given to perumal temple.

This donationstands as the testimony of local belief on Vaishnavism. This inscription could be read as

Sriman venkatachala swamikku vala[1]

Ketchilappa luyar sei panividai

Yai puthu kakkin pariva hana[2] **mivai**

Yandu thi sa subanu chittrai[3]

Matham thethi poonuvasi muthal I ru nanga

manu venkata lakshmi varabalan

Sundara pandiya Ramasamykku ketchilappa

nayyakkar upayam.

The above inscription clearly mentions that Ramasamy Ketchilappa Nayakkar donated horse vehicle to the Satturappan Perumal. It was made of bronze, during the time of Chitrai festival the presiding deity used to take procession on this vehicle even today. It is evident that this inscription is an example source material that the local Nayak chief strongly advocated Vaishnavite beliefs.

Conclusion

As a result, the Nayaks of Madurai were involved in a variety of endowment activities in Virudhunagar. Like the Cholas, the Nayaks of Madurai encouraged indirect contributions, but in terms of direct endowments, the Nayaks performed commendable social welfare activities in Virudhunagar directly.The Nayak kings directly donated to this temple because of their strong devotion to Vaishnavite doctrine, and the Vanathirayars and Thirumalai Nayak renovated and rebuilt the Andal temple in Srivilliputhur. local leaders of various communities were constantly encouraged by the king to donate goats to the perpetual lamps, lands to meet the temple's expenses, Devathana villages to look after the temple maintenance expenses, and Brahmadeya villages for the livelihood of Brahmans serving in the temples. In short, the numerous inscriptions found in Virudhunagar demonstrate that the Telugu kings, namely the Nayaks and Poligars, bestowed their meritorious philanthropic endowments without regard for religious or caste affiliation.

[1] Virudhunagar district inscriptions p.106

[2] Parivahana:. .Pari means horse, vahana means vehicle.

[3] "Chitrai " is a Tamil month.

DR. ATIQUR RAHMAN

Assistant Professor of Persian

Department of Arabic, Persian, Urdu & Islamic Studies

Bhasha Bhavan, Visva-Bharati, Shantiniketan, West Bengal

INFLUENCE OF PERSIAN ON BENGALI LANGUAGE AND LITERATURE

Keywords: *Position of Persian Language, Role of Persian, Share of Persian in Bengali Language, Influence of Persian Literature & Impact of Persian on Bengali Literature.*

Introduction: The Persian language and literature entered Bengal in the beginning of the 13th century A.D. when Ikhtiyaruddin Bakhtiar Khilji, a Turk commander of Ghiyasuddin Balban annexed Lakhnauti, the capital of the Senas[1] of Bengal in 1204 A.D. The sultans of Bengal had Arabic as their religious and Persian as their cultural and administrative language. Because of linguistic relation of Persian with Sanskrit and Persian being the language of rulers, people took keen interest in learning the same. After the arrival of Sultans, there came many scholars, poets, merchants, Sufis and administrators whose language were also Persian. Consequently, Bengal emerged as a great seat of learning. During this period Lakhnauti,

Sonargaon, Gaur and Pandua were popular centres of Persian studies where learned men from all parts of India and abroad used to assemble and take active part in learning. One such instance can be seen when Shaikh Sharafuddin Yahya Muneri of Bihar visited Sonargaon as a student to learn Islamic Studies from the great teacher Shaikh Sharafuddin Abu Tawammah.

He stayed there for more than a decade and got mastery in Persian and Islamic sciences. According to the author of Tabqat i-Nasiri "the Turkish and other Muslim scholars, administrators and jurists who came to Bengal were almost Persian in terms of cultures through whom the Persian culture spread among the general public of Bengal"[2].

Persian belongs to the Iranian branch of the Indo-European family of languages[3] and directly descends from Pahlayi or Middle Persian which emerged out of Old Persian[4] whereas Bengali belongs to the outer sub-branch of the Indo- Iranian or Indo-Aryan branch

---

[1] . The Senas belonged to the orthodox Brahmanic section of the Hindus. They ruled Bengal before the advent of Turko Afghan rulers. Their language was Sanskrit while the common people used Bengali as their medium of expression. The Senas rulers had great regard for Sanskrit and for this, they took several steps to cultivate and patronize the same. It was also considered as Deva language (the language of Lord) by them.

[2] . Tabqat-i-Nasiri (Kabul 1964), Minhajuddin Siraj Juzjani, p. 432

[3] . Encyclopaedia of Islam, Yol.IY,Ed. 1987, p.1050.

[4]. M. Ishaque, Indo-Iranioa, Yol.I, Jan.1947,pp.7-10.

of the same Indo-European family[1] and has its descent from a form of Prakrit or Middle Indo- Aryan which had its origin in Sanskrit[2].

It is interesting to note that both Persian and Bengali, though taking shape in different lands and in different periods of time, had a very similar story of genesis.

In the first place both Persian and Bengali came into existence only after the advent of the Muslims in the respective lands of their origin -----Iran and Bengal. Secondly, Persian was evolved into a powerful literary language under the overall influence of Arabic, the language of the Arabs who held their suzerainty over Iran. Likewise, Bengali made sterling progress under the lavish patronage of the Muslim Sultans who maintained their supremacy over Bengal for nearly four centuries commencing from the thirteenth century A.D. Thirdly, both these languages, in spite of the domination of the alien culture, preserved and their identities/innate qualities intact and never divorced themselves from the land of their origin resulting in their efflorescence as the medium of mass-communication.

Position of Persian Language in Bengal:

Entrance of Persian Language in Bengal occurred in the pre-historic period. Pre-historic Persian Empire won the Indian Sub-continent. Particularly during the rule of famous emperor Kurosh (popularly known in the West as Cyrus) and Dariush India was one of the tax-paying subordinate states of Persian Empire and then naturally Iranians and Persian Language entered the Sub-continent including Bengal. Specifically existence of Turks was found in Bengal during the adventure of Ikhtiyaruddin Mohammad Bakhtiyar Khalaji from Lakhnouti to Tibet[3].

Because present-day Turkey and the Greater Turkistan were part of ancient Persian Empire, so there is no doubt that forefathers of these Turks came in Bengal during the period of Persian rule over Indian Sub-continent including Bengal. It is well-known that from long past Iranian businessmen used to come in Bengal, particularly in Chittagong and Barisal. According to a 9th century document Lower Bengal (present-day Greater Barisal and Greater Khulna)'s western part was known as *Bengal*[4].

During the Muslim rule one could hardly find an illiterate person in Bengal. Due to expansion of teaching of Persian Language nearly all the people were educated. This situation traditionally continued for a long time even till the middle of the 19th century AD. William Adam in his report (1835-1838) mentioned that he had found teaching of Arabic and Persian in mosques and *Imambara*s. He mentioned that there were one hundred

[1]. Linguistic Survey of India, Vol. I, pp.152-155.

[2]. Sukumar Sen, History of Bengali Literature, Sahitya Academy, (Hew Delhi, 1960),p.l

[3] . Bengali translation of Tabaqat-eNasiri by Minhajuddin Uthman Bin Sirajuddin popularly known as Qazi Minhaj Siraj Jouzejani, Tabaqat 20-22, Bangla Academy, Dhaka, 1982 AD, P. 9, Original Persian Text.

[4] . Bangobhumi O Bangobhasha (Bengal Land and Bengali Language) by Chandana Sultana, Daily Janakantha, Dhaka,12-02-2000.

thousand primary schools for 40 million population of Bengal and Bihar i.e. one primary school for per 400 people[1].

Persian Language was expanded in Bengal to such extent that literary practice too also expanded to a great extent. The first book written in Bengal was in Persian language. It was the translation of Sanskrit book *Amrita Kunda*. At the beginning of the second decade of 13th century AD Qazi Ruknuddin translated it into Persian and entitled *Bahrul-Hayat*[2]. Then hundreds of Persian books were written in Bengal by more than hundred and fifty writers and among them were high-ranking poets. Also the first news papers and journals published in Bengal were Persian. Persian Language was deep-rooted in Bengal to such extent that when the colonialist rulers substituted Persian Language by English as the state-language intellectuals of that age, both Muslims and Hindus, protested and appealed to change the decision[3].

Role of Persian in Formation of Bengali Language:

It is claimed that Bengali Language has emerged from Sanskrit, so Bengali is Daughter of Sanskrit and Sanskrit is the mother of Bengali. This claim has been put forwarded by the upper caste Hindu scholars of Fort William College and their ancestors. Patronized by the English of Fort William College (founded by the English in 1800 AD) these Hindu scholars changed the shape and nature of Bengali Language. They excluded all the Arabic, Persian and indigenous vocabularies used by the mass people from Bengali Language and substituted those by Sanskrit vocabularies and termed this artificial language as the 'correct Bengali Language'. To justify their deed later on they claimed that Bengali Language has emerged from Sanskrit.

But their claim is totally baseless. In this short treatise there is no room for detail discussion in this regard, but a short logical analysis would suffice to prove that Sanskrit Language neither gave birth to Bengali Language, nor played any role in its emergence, but Persian speaking people caused emergence of Bengali Language. The very name of this language bears the testimony in favour of our claim. '*Bangali*' (that is called `Bengali' in English) is a Persian word[4].

Now naturally the question can arise: Is it possible that a language will be born of Sanskrit or Sanskrit-knowing people will cause its emergence, but it will be named by a Persian word? Its name by a Persian word indicates that Persian-speaking people caused its emergence. The original combination of Bengali Language proves that it is neither an ancient language that changed shape in course of time and took present shape nor it is a branch of an ancient language. On the contrary it is a new language that emerged as a combination of some languages just like Hindi and Urdu. Hindi and Urdu emerged as the

---

[1]. Banglar Musalmander Itihash 1757-1947 (History of Muslims in Bengal 1757-1947) by Dr. Muhammad Abdur Rahim,published by Nur Jahan Rahim, 3/2, Block-A, Lalmatia Housing Estate, Dhaka, 1976.)

[2] . Persian Literature in Bangladesh) by Dr. Muhammad Abdullah, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka, October 1983, P. 30.

[3]. Bangladeshey Farsi Sahitya (Persian Literature in Bangladesh), P.65-66.

[4]. *Sansad Bangala Obhidhan (Sansad Bengal Dictionary)* by Shailendra Biswas, Sahitya Sandsad, 32-A, Acharza Profulla Chandra Road, Calcutta-9, Corrected and Enlarged Education, March 1986, P. 485, the word 'Bangala'.

result of communication of soldiers from various parts of Indian Sub-continent, Iran, Afghanistan and Central Asia in military camps of Sultan Mahmud Gaznavi and Mughals respectively. On the other hand Bengali Language emerged at the result of communication between Persian-speaking Islamic preachers and people of Bengal. Before this people of Bengal had no particular language; they were used to speak in some regional dialects. These dialects had no written literature, even had no common name to be identified as a language. At the result of communication between Persian speaking Islamic preachers and local people a mixed language emerged consisting Arabic, Persian and vocabularies of local people. Later on it turned to be common language of the people of Bengal. Then Shamsuddin Ilyas Shah, the famous Sultan of Bengal named his kingdom as '*Bangalah*'. So the language of the people of *Bangalah* was being called as *'Zaban-e-Bangalah'* (Language of *Bangalah*) and in course of time it turned to be a proper name and then summarized to only '*Bangalah*'. *Logatnameh Dehkhoda*, the famous Dictionary-cum-encyclopaedia of Persian Language supports our claim. To define *Zaban-e-Bangali* (Bengali language) Dehkhoda says: "The language that people of Bengal speaks in, and that is mixture (combination) of Hindi, Persian and Arabic[1]."

Hindi does not mean the particular language named by *Hindi*, but means *Indian* i.e. 'Indian language' that includes all the languages and dialects of Indian Sub-continent. It is clear that according to Dehkhoda one of three components of Bengali Language is local language (i.e. the then dialects of the people of Bengal). However, we can guess that due to long Hindu rule some Sanskrit vocabularies had entered local dialects of the then people of Bengal and naturally those too became components of newly formed Bengali Language, though not as Sanskrit but as local vocabularies. So presence of such Sanskrit vocabularies does not prove any role of Sanskrit Language in emergence or formation of Bengali Language.

The opinion of famous writer Raja Radhakanta Dev supports the opinion of Dehkhoda. Raja in the appendix volume of his book *Shabdo Kalpodroom* says: "Banglabidya Tatha Hinding Parsing Marbing Tatoh." [Bengali Language consists of Hindi (Indian), Persian and Arabic.] (*Bangaladesh, Bangala Bhasha O Bangali Jatir Byatikromi Itihash Proshangey*[2]. Later on due to the conspiracy of higher caste Hindu scholars of Fort William College of Calcutta the written Bengali Language was totally changed and Sanskritized to the extent that in spite of later amendments still this language remains far away from its original form and also from the language of present mass people of Bengal. So it seems unbelievable that Persian-speaking people caused the birth of this language. Yet the truth lies here and samples of pre-Fort William College Bengali literature, particularly those of Muslim writers and government and non-government documents of the Muslim rule era prove the same.

Share of Persian in Bengali Language:

Dehkhoda has mentioned three components of Bengali Language: Arabic, Persian and local vocabularies. Now the question may arise that how much is and was the share of

---

[1]. *Logatnameh Dehkhoda*, the word 'Bangali'.

[2]. *(Regarding Exceptional History of Bangladesh, Bengali language and Bangali Nation)* by Dr. S.M. Lutfar Rahman, Daily Ajkaler Khabor, Dhaka, 09-10-2003.)

Persian in Bengali Language? The present written form of Bengali Language does not exhibit a very important share of Persian in this language. Rather the share of Sanskrit is prominent. It is assessed that in the present written Bengali Language 60 percent vocabularies are either purely Sanskrit or modified from Sanskrit. But as we mentioned, Sanskrit had neither any role nor any share in formation of Bengali Language; its present share is the result of Fort William College based conspiracy.

Still there are samples of pre-Fort William College Bengali literature and documents that may reflect shares of Arabic, Persian and local dialects to some extent, not fully. Because always there were differences between written and spoken languages, but samples of spoken language is naturally unavailable. Yet some historical evidence may help us to reach actual assessment in this regard.

It is beyond debate that Fort William College based upper-caste Hindu scholars while forging their artificial Bengali Language excluded Arabic, Persian and indigenous vocabularies and replaced those with Sanskrit vocabularies. But how many vocabularies did they exclude? Sir George Gyarson says in his book *The Indian Empire*: "When the advent of the English there arose a demand for prose literature and the task of supplying it fell into the hands of Sanskrit-ridden pandits, anything more monstrous than this prose dialect. As it existed in the first half of the nineteenth century, it is difficult to conceive, books were written excellent in their subjects, eloquent in their thoughts, but in a language from which something like ninety percent of the genuine vocabulary was excluded, and its place supplied by words borrowed from Sanskrit, which the writers themselves could not pronounce[1]."Regarding exclusion of 90 percent vocabulary the writer says in the footnote: "This estimate is based on actual counting[2]."

It means, in the then Bengali Language 90 percent vocabulary was Arabic, Persian and indigenous and only 10 percent was Sanskrit irrespective of original form or changed form.

During last two century from the beginning of Fort William College based conspiracy to derail the Bengali Language, due to various factors thousands of Arabic, Persian and indigenous vocabularies have been dropped even from the language of Bengali-speaking mass people and have been replaced by Sanskrit vocabularies in original or changed forms. Even we ourselves observed that many of Arabic and Persian vocabularies, particularly Persian ones that we used in our childhood nearly half a century ago are now unknown to the present generation even in rural areas.

Yet, it is assessed that there are still nearly ten thousand Arabic and Persian words and terms that are used in Bengali language somewhere or other. [Here it should not be forgotten that most of the Arabic vocabularies in Bengali Language were imported by Persian-speaking people and many of those have entered into this language bearing Persian influence in pronunciation. So presence of Arabic vocabularies too indicates Persian influence in this

language.] Share of Persian Language in Bengali Language is important not only for number of its vocabularies in the later.

It is notable that maximum words and terms related to food, drinks, dress, household articles, office, court, courtesy, social affairs etc. are Persian or Persian-

[1] . Ibid
[2] . Ibid

influenced Arabic. Naturally at the stage of formation of Bengali Language mainly noun and adjective words came from Arabic and Persian, and verbs, prepositions and some other elements from indigenous dialects and later on those were changed to Sanskrit or semi-Sanskrit forms. Yet in some cases Persian verbs, prepositions and some other elements are still visible in Bengali Language. There are many Persian prefixes and suffixes in Bengali Language that are added with not only Persian and Arabic words, but also with indigenous and Sanskrit words to create new words, such as: khor, dar, chi, ana, har, baz, nama, band, ham etc.

Beside this, roots ('*bon*') of some verbs and even some nouns from Persian Language entered Bengali Language and accepted Bengali verbal forms, such as: gozar, badl, rang, bakhsh, dag, etc.

Influence of Persian Literature on Bengali Literature:

As we mentioned earlier, before expansion of Islam in Bengal during Hindu rule people of present Greater Bengal had no particular language; they used to talk in some local dialects void of name, alphabet and written literature. Because, the ruling class had enmity and hatred towards the local people. So the rulers neither took any step to develop their dialects to a language or to make them literate in Sanskrit. Rather learning Sanskrit was kept limited among upper castes. Then Muslims came and they took steps to make people of this land literate for the first time as a religious duty.

When people of Bengal were introduced with literature for the first time they were introduced with Persian literature. Because, when still Bengali Language was in the process of formation they became literate in Persian. When the mixed dialect Bengali turned to be an independent language and books were written in this language maximum of those books were translations of famous Persian books, both religious and literary.

A large section of the writers of Bengali literature were *Sufi*s (saints) and their literature was similar to or translation of and inspired by works of Persian *Sufi* poets. Beside this popular folk stories like *Saiful Mulk and Badiuzzamal, Gafur Badshah and Banesah Pari, Laily and Majnu, Shirin and Farhad*, etc. were translated from Persian to Bengali at first in the form of poetry popularly known as 'Punthi', then were turned into stage-drama popularly known as 'Zatra'. Then those turned to folk-stories. On the other hand famous books like *Golestan* of Sheikh Sa'di and *Masnavi* of Maulana Rumi were memorized by educated people, particularly by *'Ulama* throughout Bengal, even in remote villages and then both were translated in Bengali. *Shahnamah* of Ferdousi too was translated. *Rubayyat-e- Omar Khayyam* and *Diwan-e-Hafez* were translated more than once and created wide influence on Bengali Literature.

Also *Diwan-e-Amir Khasru* was translated and created influence. Many Bengali poets including Rabindranath Thakur and Nazrul Islam were influenced by Persian literature, particularly by Rumi, Hafez and Khayyam - by their thoughts and spirit and also by their literary style and art. However, Nazrul Islam was influenced most by Persian literature that was reflected in his works and through his works he influenced others of his age and the next generation.

Nazrul Islam reflected influence of Persian literature most in his songs. Perhaps he has written more songs than any other writer in the history of the literature of the world. He wrote more than five thousand pieces of songs. Many of these songs reflected thoughts, spirit, style, tune, traditions, words and even heritage of Persian literature and Iran.

Nazrul Islam has used hundreds of Persian vocabularies in his works those had been ousted from Bengali Language by upper caste Hindu scholars of Fort William College and their ancestors. Collection of those deserves a separate volume of book. Moreover he has used frequently special Persian terms like *Sharab* (drink), *Saqi* (server of drink), *Shunri khana* (tavern-house) etc. - all in spiritual sense, in his works and later on others followed him. Use of *Bulbul* (a bird), *Lala* (tulip), *Nargis* (a flower), *Nawroz* (New Year's Day) etc. takes readers and listeners to Iranian environment. The poet-circle influenced by Nazrul Islam also was influenced by Persian literature, mainly through his works to a great extent.

Impact of Persian on Bengali literature:

For centuries together Persian made crucial and significant contributions to the.enrichment of Bengali and left an indelible mark on the entire structure of the language. To be more specefic, it contributed to the growth and perfection of Bengali[1]. In other words, it expanded the horizon of Bengali by incorporating into it different branches of learning.

Initially the impact of Persian on Bengali remained confined to the borrowing of religious terms such as kalima, roza, namaz, Quran, hadith, kalam etc. but with the passage of time it tinged the entire social, cultural and political fabric of the land. The practice of using Perso-Arabic words soon cropped up as a fashion in the Bengali society. Time rolled on and the fashion turned into a practice more common and pronounced. Hence Persian words mixed with local dialects went, on replacing Sanskrit words and soon deluged the public life of the people. Hot speak of the Muslims even the Hindu writers and poets preferred to use Arabic and Persian words in their writings. For instance Ramai Pundit who composed Sunyapurana, a religious work in 11th century employed words like khoda (from Persian Khuda), Pegumbar (Paighambar), kaman (kaman), Gaji (ghazi) Sekh (Shaykh), malna (Maulana) etc[2]. Kavi Kankan Mukundaram, a famous poet of the sixteenth century has copiously used Persian words in his religious poem entitled Chandimangal. The words are Saiyad (Sayyid), Mugal (Mughal), kitab (kitab), nishan (nishan), shirni (shirini), koran (Quran) etc[3]. Chandidasa has liberally employed Perso-Arabic vocabulary in his epic Srikrishna Kirtan[4].

In the realm of administration Persian words began to replace Sanskrit words and Qazi for Dharmadhikari, Kotwal for Nishanath, Wazir for Pai, Shahr for Nagar, fauj for Sena, Zamin for Bhum, Imarat for Uttalika got currency in Bengal[5]. So close and intrinsic was the exercise of Perso-Bengali assimilation that a commoner can hardly trace the origin of such words. So ensconced were they in Bengali that they could hardly be distinguished. It is to be noted here that these Perso-Arabic words and phrases could not be weeded out from the core of Bengali inspite of a strong movement launched by some Bengali scholars in this direction

in the 19th century.

---

[1] . A.5-Burke, Tathlr-o-ffufuz-i-Parsi dar Bangali, Indo-Iranioa, Sept-Dec. 1972,p.11.

[2] . T.C.Das.Gupta, Indo-Iranica, 1948, Vol. II, p.9.

[3] . Ibid., p.9.

[4]. Dr. Enamul Haq, Muslim Bangali Adab, p.56.

[5]. D.C.Sen, p.382.

It is well-known that in almost all the vernaculars of India the Arabic element whether Aryan or not came in with Persian and as a part of that language[1]. Likewise, Arabic words penerated into Bengali through the gateway of Persian which had special bearings over the socio-cultural scenario of the age[2]. In order to have a microscopic study of the borrowings of Perso-Arabic vocables into Bengali a detailed enumeration is made below:

As we all know most of the words that entered into Bengali in the early days of the Muslim rule were mostly related to religion. for instance:

Bengali	Perso-Arabio	English Meaning
Khoda	Khuda	God
Kalma	kalmia	A statement where a Muslim declares his faith in Allah His Prophet
Do a	Dua	Blessings.
Poigambar	Paighambar	Prophet
Namaj	Namaz	Prayer
Roja	Roza	Fasting
Darga	Dargah	Shrine
Haram	Haram	Illegal/Forbidden
Nobi	Nabi	Prophet

In the domain of administration the induction of Persian paved the way for incorporation of administrative and official terms in Bengali, For examples:

Bengali	Perso-Arabic	English Meaning
Jamidar	Zamindar	Landlords
Munsif	Munsif	Magistrate
Daroga	Darugha	Police Officer
Jurmana	Jurmana	Fine
Amin	Amin	Keeper of a trust
Foujdari	Faujdari	Criminal
Diwani	Diwani	Civil

1. Linguistic Survey of India, Yol.I, Pt.I, Delhi,1967,p.133.
2. Ency. of Islam. New Edition, Yol.JII,(LOndon,1971),p.414.

In the field of judiciary the impact was so intensive and longlasting that still in the 20th century Persian reign supreme over judicial terminology with little variations.

Bengal	Perso-Arabic	English Meaning
Adalat	Adalat	Judiciary
Dafa	Dafa‘	Section
Barkhast	Barkhast	Adjournment
Asami	Asami	Convict
Nalish	Nalish	Suit
Muhuri	Muharrir	Clerk
Multabi	Multawi	Postponement
Ukalatnama	Yakalatnama	Power of Attorney
Do ill	Dalil	Deed /Evidence
Ukil	Wakil	Pleader
Ar ji	Arzi	Petition
Mokodama	Moqaddima	Case

Persian words are very much in use in our day-to-day official routine-work:

Sarkar	Sarkar	Government
Suparish	Safarish	Recommendation
Roshid	Rasid	Receipt
Peshkar	Peshkar	Dealing Assistant
Rajira	Hazri	Attendance
Miad	Miyad	Period/Term
Jari	Jari	Issued
Shanakht	Shanakht	Cognizance

A large number of words relating to learning and literature and music and general refinements have also carved out its niche in Bengali. They are:

Kalam	Qalam	Pen
Kagoj	Kaghaz	Paper
Daskhat	Dastkhat	Signature
Tabla	Tabla	Drum
Mojlis	Majlis	Assembly
Jamait	Jama’at	Congregation
Inkelab	Inqilab	Revolution

jindabad	Zindabadd	Long-live
Golap	Gulab	Rose

Persian not only exerted its wide and abiding influence on Bengali language but also had its bearings on its literature which, to a great extent, owes its dignity to Persian classics. It was the vast thematic wealth of Persian literature that brought about a revolution in Bengali and gave a new turn to its literary activities under the Turko-Afghans. When the Muslims set their foot in Bengal, they found Bengali in a very poor let alone its literature which was yet to take its shape. In fact, had the Muslim kings not arrived here Bengali would scarcely have got an opportunity to find its way to the royal court. Hot only did their rule granted a new lease of life to Bengali but also precipitated its progress. Indeed Bengali assumed its literary form under the liberal patronage of the Muslims.

Conclusion: Persian being the language of the immigrants from Iran Afghanistan and Central Asia held its wide sway over the Muslim kings, nobles, amirs and the neo-Muslims in Bengal.

Moreover, its elevation to the status of official language under the Turkish rule thwarted the age-old monopoly of Sanskrit. Consequently Bengali, which was in its infancy, received an opportunity to sprout strikingly in medieval era. Its scholars and poets sprang up in the nooks and corners of the province and wrote prolifically in Bengali.

The Sultans and governors of Bengal played a very significant role in the growth and development of Bengali and catapulted it to the pinnaole' of glory through their munificent and lavish patronage to the poets and men of letters. This apart, the peaceful, atmosphere, economic prosperity, political sovereignty and above all the end of the Brahamanical supremacy created a liberal atmosphere conducive for the flourishment of Bengali. Consequently, poets and writers like Chandidasa, Krittivasa, Maladhar Basu, Yashoraj Khan, Kavindra Pramesvaran, Shrikara Nandi, Vijaya Gupta, Yipradas, Yidyapati etc. flourished during the period under review and enriched Bengali through their prolific and valuable writings[1]. The translations of Ramayana, Mahabharata; and Bhagvata at the instance of learned Muslim rulers of Bengal are indeed the permanent landmarks in the history of Bengali literature. This apart the Turko-Afghan rule had the distinction of producing superb classics such as Manasa Mangal. Chandi Mangal, Pharma Mangal, Chaitanyg Mangal, Shri krishna Vijaya, Vaishnav Pad avail, Manasar Bhasan, Sitala Mangal etc[2].

REFERENCES & BIBLIOGRAPHY

[1]. Jagdish Narayan, Sarkar,Hindu Muslim Relation in Medieval Bengal.p.80i S. Mondal.History of Bengal.p.227,

[2]. Jagdish Narayan Sarkar.Hindu Muslim Relations in Muslim India pp.80-85J A. Karim,Soo'f£L History of the Muslims in Bengal,, . pp.12-13.

1. Abdul Karim, Corpus of the Muslim Coins of Bengal, Asiatic Society of Pakistan, Publication no. 6, Dacca, 1960.
2. A. H. Dani, “The House of Raja Ganesa of Bengal,” Journal of the Asiatic Society of Bengal. Letters 18/2, 1952, pp. 121- 70.
3. A. Halim, “An Account of the Celebrities of Bengal of the Early Years of Shahjahan’s Reign Given by Muhammad Sadiq,” Journal of the Pakistan Histor ical Society 1, 1953, pp. 338-56.
4. Banglar Musalmander Itihash 1757-1947 (History of Muslims in Bengal 1757-1947) by Dr. Muhammad Abdur Rahim, published by Nur Jahan Rahim, 3/2, Block-A, Lalmatia Housing Estate, Dhaka, 1976.
5. Bangladeshey Farsi Sahitya (Persian Literature in Bangladesh) by Dr. Muhammad Abdullah, Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka, October 1983, P. 30.
6. Bangladeshey Farsi Sahitya (Persian Literature in Bangladesh), P.65-66.
7. Bengali translation of Tabaqat-e-Nasiri by Minhajuddin Uthman Bin Sirajuddin popularly known as Qazi Minhaj Siraj Jouzejani, Tabaqat 20-22, Bangla Academy, Dhaka, 1982 AD, P. 9, Original Persian Text.
8. Bangobhumi O Bangobhasha (Bengal Land and Bengali Language) by Chandana Sultana, Daily Janakantha, Dhaka, 12-02-2000.
9. Bangaladesh, Bangala Bhasha O Bangali Jatir Byatikromi Itihash Proshangey (Regarding Exceptional History of Bangladesh, Bengali language and Bangali Nation) by Dr. S.M. Lutfar Rahman, Daily Ajkaler Khabor, Dhaka, 09-102003.
10. Bangala Bhashar Nam Kato Diner (How Old is the Name of Bengali language?) by Bratindranath Mukherji, Daily Ittefaq, Dhaka, 27-021993 (Reprinted).
11. Bangladesher Sangskriti (Culture of Bangladesh) by Syed Ali Ahsan, Daily Ittefaq, Dhaka, 04-10-2002.
12. G. Hambly, “A Note on the Trade in Eunuchs in Mughal Bengal,” Journal of the American Oriental Society 94/1, 1974, pp. 125- 29.
13. G. M. Hilali, Perso-Arabic Elements in Bengali, Dacca, 1967.
14. Ingrejun ki Lisani Polici (Language Policy of the English) by Syed Mustafa Ali quoted from Raisi Begum, daughter of Sher-e-Bangla A.K. Fazlul Haque, Karachi, 1970, P. 142.
15. Idem, “Nur Qutb Alam’s Letter on the Ascendancy of Ganesa,” in M. E. Haq, ed., Abdul Karim Sahitya-Visarad Commemoration Volume, Dacca, 1972.
16. Idem, Muslim Architecture in Bengal, Asiatic Society of Pakistan, Publication no. 7, Dacca, 1961.
17. J. Deyell, “The China Connection: Problems of Silver Supply in Medieval Bengal,” in J. F. Richards, ed., Precious Metals in the Later Medieval and Early Modern Worlds, Durham, 1983, pp. 207-24.
18. J. M. Ghosh, “An Afghan Fortress in Mymen singh,” Bengal Past and Present 27, 1924, pp. 56-58.
19. M. I. Borah, “An Account of the Immigration of Persian Poets into Bengal,” Dacca University Studies 1, 1935, pp. 141-50.
20. M. E. Haq, Muslim Bengali Literature, Karachi, 1957. 29. R. Ahmed, The Bengal Muslims, 1871-1906: A Quest for Identity, Delhi, 1981.
21. N. W. Lowick, “The Horseman Type of Bengal and the Question of Commemorative Issues,” Journal of the Numismatic Society of India 35, 1973, pp. 196-208.

22. P. Du Jarric, Akbar and the Jesuits, ed. E. Denison Ross and E. Powell, tr. C. H. Payne, New Delhi, 1979. M. Q. Ferešta, Tārīḵ-eFerešta, 2 vols., Lucknow, 1864-65.
23. P. Hasan, "Sultanate Mosque-Types in Ban gladesh: Origins and Development," Ph.D. dissertation, Harvard University, 1984.
24. S. Ahmed, Inscriptions of Bengal IV, Rajshahi, 1960. C. B. Asher, "Inventory of Key Monuments," in The Islamic Heritage of Bengal, ed. G. Michell, Paris, 1984, pp. 37-140.
25. Sansad Bangala Obhidhan (Sansad Bengal Dictionary) by Shailendra Biswas, Sahitya Sandsad, 32-A, Acharza Profulla Chandra Road, Calcutta-9, Corrected and Enlarged Education, March 1986, P. 485, the word 'Bangala'. Logatnameh Dehkhoda, the word 'Bangali'.
26. S. K. Abdul Latif, "The Muslim Mystic Movements in Bengal from the 14th to the Middle of the 16th Century, A.D.," Ph.D. dissertation, Aligarh Muslim University, 1974.
27. S. H. Askeri, "New Light on Rajah Ganesh and Sultan Ibrahim Sharqi of Jaunpur from Contemporary Correspondence of Two Muslim Saints," Bengal Past and Present 57, 1948, pp. 32-39.
28. Y. Crowe, "Reflections on the Adina Mosque at Pandua," in The Islamic Heritage of Bengal, ed. G. Michell, Paris, 1984, pp. 155-64.

DR. SAMANA ZAFAR

Assistant Professor, Department of History & Culture

Jamia Millia Islamia, New Delhi

PIETY AND POLITICS: ILTUTMISH IN THE MEDIEVAL SUFI AND HISTORICAL LITERATURE

"When thou attainest unto power and dominion thou wilt ever regard devotees and ascetics with reverence, and watch over their weal"[1]

-A durvesh to young Iltutmish

Abstract:
The aforementioned lines perhaps indicate the attitude of Iltutmish towards the men of piety. After narrating this particular incident, Sultan Iltutmish himself had remarked "I gave him (the durvesh) my promise; and all the prosperity and blessings which I acquired, I acquired through the compassionate regard of that Durvesh."[2] *If not anything else, the sultan here tried to portray himself as a kind and God-fearing monarch whose achievements were based on the blessings of a recluse. This paper attempts to analyse the religious leanings of Iltutmish and the factors responsible for Iltutmish's intimacy with the Sufis. Besides religious inclination and apart from the factors that motivated a sultan to be close to the Sufis and the theologians, Iltutmish had sufficient reasons to be in the good books of the Sufis and hence, the formulation of a favourable image of the Sultan in the malfuzat.*

Keywords: Sufi, Delhi, Multan, sam'a, Qutubuddin Bakhtiyar Kaki, Bahauddin Zakariya

I

A large number of anecdotes relate Iltutmish's interaction with the Sufis and his being an extremely pious and devoted Muslim monarch. The earliest interaction of Iltutmish

NOTES:

[1] Minhaj-i-Siraj Juzjani, *Tabaqat-i-Nasiri* , translated into English by Major H. G. Raverty (Calcutta: The Asiatic Society, 1995; first published, 1881), vol. I, p. 600. All references from *Tabaqat-i-Nasiri* in this paper have been taken from Raverty's translation.

[2] *Tabaqat-i-*Nasiri, vol. I, p. 600

with an ascetic took place in Bukhara where he was sold into slavery. Once his master, a kinsman of Sadri-Jahan sent the young Iltutmish to the market to buy grapes.[1] On the way, he lost his money and out of fear of chastisement by his master, began to cry. However, a good durvesh helped him in that hour of misery and in return of favour, the durvesh uttered the words mentioned above. This rather happy encounter with the hermit must have left a lasting impression on his mind. From the work of Isami it appears that Iltutmish had spent some time in Baghdad, the axis of Islam and spiritual learning in those days. We are also told that once a sam'a party was held in a hospice of Baghdad which was attended by prominent Sufi shaikhs including Qazi Hamiduddin Nagori. Iltutmish served the Sufis by cutting off the burnt part of the candles with a pair of scissors throughout the night.[2] We also know that during his sojourn in Baghdad, Iltutmish once went to the khanqah of Shaikh Shihabuddin Suhrawardi, presented him a few coins, and pleaded for blessings (dua). Shaikh Shihabuddin recited the Fatiha and said "I see undeniable signs of sovereignty on the face of this person".[3] Shaikh Auhaduddin Kirmani, who was also present, remarked "Due to your blessings his faith too will be preserved in this worldly empire".[4] In *Fawai'dul Fu'ad*, a passing reference of this incident has also been made. Shaikh Nizamuddin Auliya is said to have remarked "Sultan Shamsuddin came to know both Shaikh Shihabuddin Suhrawardi and Shaikh Auhaduddin Kirmani.........and one of them said to him: 'One day you will become a king'".[5]These early incidents would have left a favourable impression about the men of God on the minds of young Iltutmish. It is common knowledge that early impressions play a vital role in moulding a man's personality.

After being purchased by Qutubuddin Aibak, Iltutmish was entrusted with many important offices. In 1203, he was appointed as the iqtadarof Badaun.[6] Badaun, was one of the important Sufi centres in India in early 13th century. Many saints like Maulana Alauddin Usuli, Maulana Sirajuddin Tirmizi, Qazi Jamaluddin Multani etc were buried in

---

[1]Ibid, p. 600

[2] Isami, *Futuh al Salatin*, translated into English by Agha Mahdi Husain (London: Asia Publishing House, 1977), vol. II, p.232; Khwaja Nizamuddin Ahmed, *Tabaqat-i-Akbari*, translated into English by Brajendra Nath De (Delhi: Low Price Publications, 1992, first publication, 1911), vol. I. p. 71

[3] Hamid bin Fazlullah Jamali Kamboh, *Siyar ul Arifin*, translated into Urdu by Muhammad Ayub Qadri (Lahore: Urdu Science Board, 1989; first published, 1976), p. 157. All references from *Siyar ul Arifin* in this paper have been taken from Ayub Qadiri's translation.

[4] Ibid, p. 157

[5] Amir Hasan Sijzi, *Fawa'idul Fu'ad*, translated into English by Bruce B. Lawrence (New York: Paulist Press, 1992), p. 318. All references from *Fawa'idul Fu'ad* in this paper have been taken from Bruce Lawrence's translation except footnote 69.

[6] K. A. Nizami, 'Iltutmish, the mystic', *Islamic Culture*, vol. XX, nos. 1-4, 1946, p. 169

the vicinity of Badaun.[1] Even the greatest Sufi saint of medieval India, Shaikh Nizamuddin Auliya was born and brought up in Badaun. Once, while playing polo in Badaun, Iltutmish encountered a stooping old man to whom he gave nothing. A little later, he saw a stout young lad. Reaching his pockets, Iltutmish took out some money and handed it over to the young man. He then remarked, "To that old man who wanted something. I gave nothing. To that youth who wanted nothing, I gave something. If it was up to me, I would have given something to that old man, but to whomever one gives God is the true giver. What can I do?"[2] These words demonstrate the Sultan's extreme faith in God and his religious leanings. This incident was referred in Sufi jamaatkhana to teach the inmates the maxim "God is the true Giver".[3] Iltutmish's religious ideology had been nurtured at Bokhara, Baghdad, Badaun and Delhi-all principal centres of Sufism and from these places he developed his interest in Sufis and Sufism.[4]

After ascending the throne of Delhi in 1210, Sultan Iltutmish did not neglect his religious duties. He continued to patronize men of religion and paid respect to the saints. He is reported to have addressed Shaikh Nakhshabi as 'Father'.[5] The Sultan was very strict in the performance of religious rituals. On Fridays, he would go to the mosque and strictly perform all prescribed prayers.[6] We are told by Shaikh Nizamuddin Auliya, "every night Sultan Shamsuddin would wake up and as soon as he woke up, he would perform his ablutions, offer two cycles of prayer, and then go back to sleep…….without ever awakening others"[7] It not only exhibited the religious attitude of the Sultan but also his kindness towards his courtiers and common folks that has been highlighted by many a Sufi authors. During the Gwalior campaign in 629 H/1232 A.D., religions discourses were held thrice a week. During Ramzaan, the ten days of ZilHijjah and ten days of Muharram, lectures were delivered daily.[8] On the same expedition, which extended for a period of eleven months, congregational prayers were performed on the occasion of the festivals of Eid ul Fitr and Eid ul Azha and on the eve of Eidul Azha, and Minhaj was commanded

---

[1] *Fawa'idul Fu'ad,* p. 314

[2] Ibid, p. 318

[3] Ibid, p. 318

[4] K. A. Nizami, op. cit., p. 170

[5] Muhammad Habib and K. A. Nizami, *A Comprehensive History of India, vol. V, part I: The Delhi Sultanate (1206-1526)* (New Delhi: People's Publishing House, 1996, first publication, 1970), p.229

[6] *Tabaqat-i-Akbari*, p. 71

[7] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 319

[8] *Tabaqat-i-*Nasiri, vol. I, p. 619

to read the Khutbah.[1] All these evidences show that the Sultan was spiritual minded, had great regard for the men of piety and was very regular in the performance of his own religions obligations. Isami has written that he ruled according to the principles of justice and generosity since he was aware of the roots and branches of the Shariah law. Since he had never let out of his mind the fact that a mortal had to die and go to the next World, he was extremely considerate to the people for the sake of God.[2] A hefty sum was spent yearly on religious experts, venerable Sayyads, Maliks, Amirs, Sadrs and other great men.[3] Isami has reported that once Iltutmish was riding around Hauz i Shamsi when a haji suddenly arrived there with a bottle of Zamzam water. He asked the Sultan to taste the holy water. The Sultan replied that he alone must not enjoy this water but asked the pilgrim to pour the whole of it into the source of the reservoir so that all people, irrespective of high and low, could share it. Thereafter, the king poured it into the tank and sprinkled a few drops into the foundation of the mosque.[4] This incident reflects the kindness and compassion of Iltutmish towards his subjects. He also arranged for *langerkhana* near Hauz i Shamsi[5] for poor and indigent. We are also told that once a very severe famine broke out in Delhi. Iltutmish sent a courtier to all the saints of the city and requested them to pray for the well-being of the entire population.[6] From the above description, the image emerged of Iltutmish was that of an extremely pious and devoted muslim monarch who was kind-hearted and altruist, had extreme faith in the action of God, was particular about performing his own religious obligations, humble towards courtiers and common folks and subjects, spiritual-minded and had great regard for the men of piety. Minhaj has perhaps rightly remarked that "The probability is that never was a sovereign of such exemplary faith and of such kindhearted and reverence towards recluses, devotees, divines and doctors of religion and law, from the mother of creation ever enwrapped in the swaddling bands of dominion"[7]

II

It is evident from the foregoing account that Iltutmish was a kind-hearted and pious monarch and was known for his noble and benevolent disposition. However, it is essential to delve further into the matter and investigate the probable reasons, other than philanthropical and spiritual, which crystallized the casting of Iltutmish's relations

---

[1] Ibid, pp. 619-620

[2] Ibid, p. 236

[3] About ten million (not clear whether tankah or jital) is said to be spent for this purpose, *Tabaqat-i-*Nasiri, vol. I, p. 598

[4] *Futuh al Salatin*, p. 228-229

[5] *Siyal ul Arifin*, p. 35

[6] Ibid, p. 221

[7] *Tabaqat-i-*Nasiri, vol. I, p. 600- 601

with the Sufis, particularly of Delhi and Multan. The two predominant Sufi sects in India during the first half of the thirteenth century were the Chishti and the Suhrawardi. During the reign of Iltutmish (1210 – 1236), the prominent Sufi saint of Chishti order was Shaikh Qutubuddin Bakhtiyar Kaki (1168 –1235) who lived in Kilokheri near Delhi. The Suhrawardi saints who flourished during Iltutmish's lifetime were greater in number. The leading Suhrawardi saint of the period was undoubtedly Shaikh Bahauddin Zakariya (1182-1262), a resident of Multan. However, Qazi Hamiduddin Nagori, Shaikh Jalaluddin Tabrezi (1244-45), Shaikh Nuruddin Mubarak Ghaznavi of the Suhrawardi fraternity were equally reputed. Iltutmish had intimate relations with all these Sufis and showed his reverence towards them throughout his life.

Apart from the belief that an offence against a Sufi shaikh would lead to the downfall of the Sultan, there were other factors which compelled Iltutmish to associate himself with these men. For instance, when Iltutmish ascended the throne in 1210, a deputation of ulama, headed by Qazi Wajihuddin Kashani, waited upon the Sultan and desired to see his letter of manumission.[1] This incident made Iltutmish conscious of the position and authority of the ulama and their habit to coax the Sultan to be fanatical in his approach towards the State and its subjects. However, he was convinced that in a multi-religious society like India, he had to rule in a secular manner. In such circumstances, the association with the Sufis proved beneficial. The Sufis, especially the Chishtis demonstrated that the Islamic truth was not confined to the clauses of the Shariah.[2] Secondly, since Central Asian Sufis had been instrumental in converting Turkish tribes to Islam shortly before their migrations from Central Asia into Khurasan, the Sufis as wielders of spiritual and worldly authority were not unknown to the Turks.[3] The Sufis were held in high esteem by the Turkish nobility. Since much of the administration of the Sultanate of Delhi during the reign of Iltutmish was in the hands of the Turks, he could not ignore the Sufi saints. By being close to the Sufis, he strove to win the goodwill of the noble. Thirdly, with the devastation of the Islamic lands post Mongol eruption, a large scale migration of Central Asian people took place. Many nobles, intellectuals, traders, merchants, poets, religious men migrated to India and settled primarily in the domain of Iltutmish. These Central Asian immigrants proved to be an important element in the smooth functioning of the government of Iltutmish. It was a period of turbulence. The humility and spiritual discourses of the Sufis rendered solace to their aching hearts. The simplicity and generosity, catholicity, austerity and readiness of the Sufi saints to apply healing balm on the tormented souls, quench the spiritual thirst of their disciples and foster a sense of harmony among the people of different castes and creeds in one

---

[1] Ibn-i-Battuta, *Rehla* (The Travels of Ibn-i-Battuta), translated into English by H. A. R. Gibb, Cambridge, 1971 (reprint), vol. III, p. 33

[2] Muzaffar Alam, *The Language of Political Islam in India c.1200- 1800* (New Delhi: Permanent Black, 2004), p. 84

[3] Richard M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier 1204-1760* (New Delhi: Oxford University Press, sixth edition, 2010; first Indian publication, 1994), p. 30

way or the other and generated a kind of social and communal harmony[1] which was one of the essential requirements for an infant state like the Delhi Sultanate. However, the most important reason for Iltutmish's intimacy with the Chishti saint Shaikh Qutubuddin Bakhtiyar Kaki seems to have been related with his goal of making Delhi a paramount power and moulding it into a cultural hub. Iltutmish was the chief architect of the capital city, Delhi.[2] He made Delhi the capital of his kingdom[3] Right from the time he was invited by the nobles of Delhi to assume sovereign status, Iltutmish had been constantly working for the elevation of the seat of the government. He wanted to make his position unalterable in Delhi and nearby areas. He had encountered opposition at the very beginning of his reign. Not only were the rulers of the Indian principalities but also his own co-religionists ruling in Ghazna, Multan, Uchch, Lahore and Bengal his adversaries. In such a situation, it was imperative that he should stabilize his rule at Delhi and consolidate his position. It is also noteworthy that with the exodus of large number of people from Central Asia to Hindustan, the focal point of Islamic culture and learning had deviated towards the South Asian subcontinent by extending shelters to the refugees, Iltutmish created Delhi as the new nucleus of Islamic culture and learning. Isami has rightly observed that "the city wore a bright look…..Many a Saiyed of correct decent came over from Arabia. Many tradesmen from the land of Khurasan, many painters from the country of China, many ulama of the Bukhara stock and many a devotee and men of piety came from different regions. Craftsmen of every kind and every country as well as beauties from every race and city; many assayers, jewelers and pearl-sellers, philosophers and physicians of the Greek school and learned men from every land- all gathered in that blessed city like moths that gather round the candle light. Delhi became the Ka'ba of the seven contingents and the whole region became the home of Islam"[4] The Sufis belonged to the 'Ashraf' category and were the bearers of Islamic traditions. The information of Isami has been authenticated by Minhaj himself. He says "….People from various parts of the world has gathered together at the capital city of Dilhi, which is the seat of government of Hindustan, and the centre of the circle of Islam………This city, through the number of the grants and unbounded munificence of that pious monarch (Iltutmish) became the retreat and resting place for the learned, the virtuous, and the excellent of the various parts of the world; and those who by the mercy of God, the most High, escaped from the toil of calamities sustained by the provinces and cities of Ajam, and the misfortunes caused by the (irruption of the) infidels Mughals, made the capital- the asylum of the universe- of that sovereign their asylum, refuge, resting-place and point of safety".[5]Delhi was not only the political and administrative

---

[1] RadheyShyam, Presidential Address, *Proceedings of the Indian History Congress*, forty-fifth session, 1984, p. 251

[2] *Futuh al Salatin*, p. 227

[3] Ibid, p.226

[4] Ibid, p. 227

[5] *Tabaqat-i-*Nasiri, vol. I, p. 598-599

centre of the Turkish empire in India, it was also the hub of its cultural activity. It is pertinent to note that the literature of the Sultanate period never referred the capital Delhi merely by its name, it is called either 'Hazrat i Delhi' or the city (Shahr). Iltutmish assigned himself the task of providing political stability in Delhi and expanding its cultured base and guaranteeing its presence on the world map. This task of political adroitness and cultural enrichment would perhaps have been incomplete without associating himself with Khwaja Qutubuddin Bakhtiyar Kaki, one of the popular personalities of Delhi at this time.

III

The relations of Iltutmish with the Sufis of Suhrawardi sects were far more vital and substantial than with the Sufis of the Chishti order. The Suhrawardi sect was the predominant Sufi order in the first half of the thirteenth century. Three major khalifa of Shihabuddin Abu Hafs Suhrawardi: Shaikh Bahauddin Zakariya, Qazi Hamiduddin Nagori and Shaikh Nuruddin Mubarak Ghaznavi; one devoted murid of the great Shaikh, Jalaluddin Tabrizi; and one relatively unknown khalifa of the Shaikh, Majduddin Haji not only lived in India but also left an undeniable mark on Indian society. However, not much have been written about the Suhrawardi Sufis' relations with the ruling elites, the focus being invariably drifted towards the Sufis of the Chishti order. The reasons of this are not far to seek. There is no doubt that the shrine-cult of the Chishti saints has assumed immense important in India since the Mughal times. Whether it is the *dargah* of Khwaja Moinuddin Chishti (d.1236) at Ajmer or the tomb of Shaikh Nizamuddin Auliya (d.1325) at Delhi the Chishti shrines enjoy great popularity among the masses even in the present day. Their popular appeal triggers off much of the study about the Chishtis. Apart from the fact that the Chishtis in medieval period endorsed an ideology which carried mass appeal, had a Sufi master of immense spiritual prowess in the form of Nizamuddin Auliya who had unparallel charisma, they had the advantage of their chief hospice located in the capital city whose literacy and cultural traditions spread to the farthest corner of Asia. His sect also had the allegiance of some of the greatest and most devoted poets and chroniclers of the period. Amir Khusrau and Amir Hasan rubbed their forehead on the threshold of Shaikh Nizamuddin Auliya and were joined by their younger contemporary, the historian of the Delhi Sultanate, Ziyauddin Barani.[1] The pathbreaking admired work of Amir Hasan *Fawai'dul Faud* was a trendsetter. The immediate popular demand which this epic piece of literature inspired a whole series of fabricated *malfuzat* of Nizamuddin's predecessors in the Chishti silsilah. The work of Amir Hasan therefore "brought into being a corpus of literature which however trivial or worthless the contents, continued to circulate as evidence of the singular importance of the Chishti shaikhs in general and of Nizamuddin in particular".[2] Likewise, no other Sufis Shaikh but Nizamuddin Auliya possessed a comparable panegyrist in the form of Amir Khusrau, and a publicist like Ziauddin Barani who time and again testifies to the unique position of

---

[1] Simon Digby, 'The Sufi Shaikh as a source of Authority in Medieval India' in Richard M. Eaton (ed.) *India's Islamic Traditions,711-1750* (New Delhi: Oxford University Press, n.d), pp. 251-252

[2] Ibid, p. 252

Nizamuddin in the religious life of the capital and Sultanate.[1] The saints of the Suhrawardi silsilah or for that matter any other sect, lacked such admirers. With the exception of Jamali, the Suhrawardi fraternity produced no *tazkirat* or *malfuzat* compiler of significance in the thirteenth century. It, in turn, had an adverse effect on the dissemination of their name and fame when the era of leading Suhrawardi saints passed on. Moreover, the centre of activity of leading Suhrawardi saints and their chief hospice was in Multan, which had been the locale of hectic political activity in the thirteenth and the fourteenth century and frequently ravaged by the invaders. The unstable condition of this city also contributed to the non-survival of the Suhrawardi records. The immense state control over the Suhrawardi khanqahs in the Tughluq and the Lodi period can be another factor in disappearance of the Suhrawardi texts.[2] The abundance of Chishti sources in comparison to Suhrawardi texts and the present-day popularity of the Chishtis are, therefore, instrumental in attracting the attention of the scholars towards Chishtis in modern times, sidelining to some extent the achievement of the Suhrawardi sect.

However, the scenario in the early thirteenth century was different. During the reign of Iltutmish, the Suhrawardis were good in numbers, both at the centre and in periphery of the empire at the North West frontier Province. Iltutmish had certain specific and concrete motives to be close to the Sufis of the Suhrawardi fraternity and maintained cordial relation with these saints. It was an important part of the formulation of his state policy to show kindness towards these pious souls. The Suhrawardis saints welcomed special visitor in their khanqah including the nobility and the traders. We know that Shaikh Zakariya's khanqah was filled with grain and was a popular place for merchants, religious scholars and upper class dignitaries together, while lower class members were not as visible in the Khanqah.[3] Bahauddin Zakariya once himself had remarked, "There are two kinds of people: the common and the elite. I have nothing to do with the common folk.[4] The Suhrawardis were highly interested in shugl (government services) and would accept all kinds of *futuh*that came theirway. However, the Sufis of Suhrawardi fraternity in Multan, Uchch, Sindh& Delhi were just treading on the footsteps of their predecessors who resided in Baghdad. The ideology followed by them was actually the ideology propounded by Shaikh Najib Suhrawardi (d. 1168) and propagated by Shihabuddin Abu Hafs Suhrawardi (1145-1235)
"Since its early history in Baghdad, the Suhrawardi tariqa maintained the principle of balancing a world embracing Sufi order and practicing tassawuf", writes Qamar ul Huda.[5]

---

[1] Ibid, p. 253

[2] Qamar ul Huda, *Striving for Divine Union: Spiritual Exercises for Suhrawardi Sufis* (London: Rouledge Curzon, 2003) p. 112

[3] S. A. A. Rizvi, op. cit., p. 191

[4] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 238

[5] Qamar ul Huda, op. cit., p. 114

Shaikh Najib Abdul Qahir Suhrawardi had intimate relations with the Caliphs of Baghdad. He was even present in some of the coronation ceremonies.[1] He was visited by both the elites and the common people including Caliphs, Sultans, nobles, etc. He acted as the Principal of the Nizamiyah Madrasah for two years. Living decently and well was the principle of Suhrawardi sect. Shaikh Najibuddin used to wear the dress of ulama and ride a camel with great eclat.[2] The traditions of Shaikh Najib were continued by his nephew and khalifa, Shaikh Shahabuddin Abu Hafs Suhrawardi, the real founder of the Suhrawardi order. He preached in Baghdad under Court patronage. In the capacity of Shaikh ul Islam, Shaikh Shahabuddin acted as the political- religious advisor and took part in the goal of Abbasid administration to consolidate power in global Islamic politics. Under the administration of Caliph alNasir (1179-1225), Shaikh Shahabuddin Suhrawardi was sent as envoy, in 1207, to the court of the Ayyubid Sultan al Malik al Adil I Saifuddin (1200-1218) in Egypt; in 1221 to the court of the Khwarazm Shah, Alauddin Muhammad (1200-1220) as well as to the court of the Seljug ruler of Konya Alauddin Kay Qubaz I (1219-1237).[3] Caliph Nasir had built for the Shaikh and his family luxurious cloister in Baghdad with garden and a bathhouse. The intimacy of Shaikh Suhrawardi with the Caliph and the extent of their relationship could be gauge by the fact that the saint decided his work, *Awariful Ma'arif* (Knowledge of the learned), a pioneer work to the Sufi *tasawwuf*, and *Kashfanul Nasaih* to Caliph al Nasir. This is the sole example of its kind where a Sufi mystic literature was dedicated to a head of the state. These traditions evince the attitude of the Suhrawardi saints in India towards the state and the ruling elites.

The attitude of Shaikh Bahauddin Zakariya and other Suhrawardi saints in towards the state in India was, thus, influenced by the ideology of their spiritual master. The presence of nobility, merchants and traders made the Suhrawardi hospice one of the most sought-after Sufi khanqah of the early thirteenth century. The Suhrawardi Sufis obviously enjoyed considerable hold over the nobility and the business class. In the early Sultanate period, the sultan was simply a conqueror surrounding by enemies which included along with the indigenous rulers, even his own compatriots. In such a situation, the chief source of strength of the Sultan was the nobility and the army. The support of the religious class could also not be disregarded, especially in the case of Sultan's struggle against his co- religionist. Iltutmish could not afford the most influential Sufi order of the early thirteen century who also commanded the respect of the nobility. By patronizing the Sufis of the Suhrawardi order, Iltutmish endeavoured to placate the ruling elites of his time and through them sought to maintain the edge over the rest of his competitors. Moreover, Multan where the chief hospice of the Suhrawardi sect was

---

[1] K. A. Nizami, 'The Suhrawardi silsilah and its influence on Medieval Indian Politics', *Medieval India Quarterly,* 1957, p.117

[2] Ibid, p.117

[3] Qamar ul Huda, op. cit., p. 14; Anna Suvorova, *Muslim Saints of South Asia (eleventh to fifteenth centuries),* translated from Russian into English by M. Osam'a Farooqi (London: Rouledge Curzon, 2004), p.133

located was strategically as important as Delhi. After overcoming his initial difficulties Iltutmish was also taking steps to consolidate his power and extend the boundaries of his Sultanate. Multan was significant both from the political and economic point of view. Politically, it was major principality of one of the chief rival of Iltutmish, Nasiruddin Qabacha who have captured it after the death of Sultan Qutubuddin Aibak. Economically, Multan was a flourishing city where cotton, the chief item of export in India in the medieval period, was grown and weaved. The region formed an irregular triangle, being enclosed by the Chenab and Satluj, with streams of Ravi and Beas separately traversing through the area, making the soil alluvial. From the point of human settlement Multan appears to have been better placed than the Sind Sagar Doab in the north-west and the Thar Desert in the south.[1] Besides, the city of Multan had also emerged as a significant entrepot at this time. Being a frontier town, situated at the crossroads, all caravans from either direction stayed there. Multan is played a prominent role in long distance trade in horses, slaves and indigo.[2] These merchants and traders were in continuous touch with the Suhrawardi khanqah and carried their fame to distant parts of the Muslim world. The Suhrawardi saints were therefore highly respected in Central Asia and the fame of Shaikh Bahauddin Zakariya spread far and wide. It appears that merchants from Iraq and Khurasan were attracted to him in large numbers.[3] Control over Multan could be economically beneficial for the Sultanate and proximity with the Suhrawardis was expected to help Iltutmish in formulating a sound foreign policy. However, it is plausible that Iltutmish tried to cultivate friendly relations with the Suhrawardis primarily of the political clout their predecessors enjoyed at the court of the Caliph of Baghdad. Shaikh Shihabuddin Suhrawardi commanded a prominent position in the court of the Caliph of Baghdad. Shaikh Bahauddin Zakariya was the most favourite of all his disciples on whom the great Shaikh had bestowed his Khilafat in just seventeen days.[4] The *Mir i Multan* was well aware and conscious of his position. He had the ability to use his contracts, reputation and background to assert certain amount of influence and authority. It is evident in the case of Juwaliqs when they gathered outside the Khanqah of Shaikh Bahauddin Zakariya and created nuisance. While restraining them not to do so, the Shaikh gave reference to his Sufi background and asserted that it was not of his own accord but at the command of Shaikh Shihabuddin Suhrawardi, he had settled in Multan.[5] In a period when Iltutmish was trying to get the investiture from the Caliph, patronizing the Khalifa of Shaikh

[1] Humaira Arif Dasti, 'Path of Shaikh Bahauddin Zakariya: A Contrastive Mode of Mysticism' in Surinder Singh and Ishwar Dayal Gaur (ed.), *Sufism in Punjab: Mystics, Literature and Shrines* (Delhi: Aakar Books, 2009), p. 82

[2] Ibid, p. 82

[3] S. A. A. Rizvi, op. cit., p. 191

[4] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 129-130; *Siyal ul Arifin*, p. 147-148

[5] Ibid, p. 136

Shihabuddin Suhrawardi especially associating himself with his favorite disciple was perhaps a conscious decision. It bore fruit when in 1229, shortly after the capture of Multan, Iltutmish finally received the investiture from the Caliph of Baghdad.

On their part, the Suhrawardi Sufis were more than willing to accept favours from the Sultan. Shaikh Bahauddin Zakariya had his own reasons for currying favour from the Sultan. Acceptance of land grants and accumulation of wealth was all the more necessary for the saint because unlike Delhi, Multan was exposed to outside pressure and foreign invasions. It served as the buffer state between the Delhi Sultan and the Mongols of Transoxiana. To maintain the Suhrawardi khanqah during the periods of adversity required a prudent conservation of resources.[1] On the other hand, relations between Nasiruddin Qabacha and Shaikh Bahauddin Zakariya didn't seem cordial. No contemporary or near contemporary writer has mentioned that Qabacha used to visit the khanqah at Multan. Even at the time of Mongol attack at Multan, he pleaded to Khwaja Qutubuddin, who was present in the city at that time, for moral support against the invaders and did not approach Bahauddin Zakariya who was residing there from earlier period.[2] He even requested the Khwaja to stay in Multan. Qabacha was also inclined towards Maulana Qutubuddin Kashani with whom Zakariya had a tussle and held him in great respect and had even constructed a madrasah for him.[3] In the light of these evidences, there was little scope of the success Shaikh Bahauddin Zakariya's desire of getting state patronage and achieving the goodwill of the ruler. It would not be out of place to suggest here that the nature and extent of the outreach of Sufi Shaikh also depended upon the kind of relationship the individual Sufis had with political authority. If the political authority was sympathetic towards a Sufi master, the chances of the penetration of his influence were substantially greater than under a ruler who was indifferent. In case of a hostile rule, the prospects of the growth of his khanqah and his following were bound to suffer.[4] Therefore, he looked for the other probable candidate with whom he could easily cultivate cordial relations and which would also conducive for the development of his khanqah and progress of his order. Qabacha's incessant failure at the hands of Yalduz and then Jalaluddin Mangbarni (d.1224) and the Mongols, and the plunder of Multan thereafter had also irked Bahauddin Zakariya who had an emotional attachment with the city.[5] Qabacha's stood in stark contrast with Iltutmish's

---

[1] Simon Digby, op. cit., p. 244

[2] *Siyal ul Arifin*, p. 25; *Siyar ul Auliya*, p.135; *Fawa'idul Fu'ad*, p. 205

[3] *Siyal ul Arifin*, p. 176

[4] I. A. Zilli, 'The saints and his audience – A Study of the Chishti Outreach under Shaikh Nizamuddin Awliya' in A. K. Sinha and S. Z. H. Jafri (ed) *Conversations in Indian History* (New Delhi: Anamika Publishers and Distributors (P) Limited, 2010), p. 101

[5] Once the governor of Multan needed grain and requested the Shaikh to supply grain grain from his granary.

success against these elements. Iltutmish's success against Yalduz, tact and diplomacy in case of Mangbarni and policy of dignified aloofness towards Mongols assisted him in scoring points against his rival Qabacha. Even Jalaluddin Mangbarni had asked for help from Iltutmish and had not tried for a pact with Qabacha. It was therefore not surprising that Shaikh Bahauddin Zakariya with the connivance of the Qazi of Multan wrote letters to Iltutmish.[1] Jamali gives the name of the qazi as Sharafuddin.[2] Both the letters written by Shaikh Bahauddin Zakariya and Qazi Sharafuddin fell into the hands of Nasiruddin Qabacha. While the Qazi was sentenced to death, Shaikh Bahauddin Zakariya escaped any punishment at the hands of Qabacha. This happened because Shaikh Bahauddin Zakariya was a popular figure in Multan. Any drastic action against him would have led to popular commotion in Multan and increased the tension in the region several folds which Qabacha could not afford at that time. It would have multiplied the problems of Qabacha in the face of Mongol opposition and might have given Sultan Iltutmish a pretext to invade Multan. It was as much due to the spiritual power of the Shaikh as owing to the political expediency on the part of Qabacha that the saint was allowed to go scot-free. It also exhibited the position of Shaikh Bahauddin Zakariya in Multan. The contemporary historians have not mentioned this incident. Neither Hasan Nizami nor Minhaj alluded to it. Isami, the near contemporary historian, has also not referred to it. However, Isami's entire description about the campaign against Nasiruddin Qabacha is erroneous as he would have us believe that the last campaign against Qabacha took place just after the defeat of Yalduz at the hands of Iltutmish. The earliest source of information for this incident is Shaikh Nizamuddin Auliya. He says the following about the episode: "At the time when Qabacha held sway in Multan and Sultan Shamsuddin (Iltutmish) ruled Delhi, an enmity developed between them. Shaykh Bahauddin Zakariya- may God be merciful to him- and the Qazi of Multan both wrote letters to Shamsuddin and both these letters found their way into the hands of Qabacha".[3] Siyarul Arifin narrates the incident in detail while in *Siyarul Auliya* the incident is mentioned under the heading 'About the caprice of the rulers'. K. A. Nizami is of the view that it was only the pro-Iltutmish feeling of Shaikh Bahauddin Zakariya which had incited him (the shaikh) to take such an action. He further says that the Shaikh's sympathy towards Iltutmish was possibly due to the Sultan's early contact with the Suhrawardi saints in Baghdad.[4] Ferishta is of the opinion that Qabacha's failure to enforce the shariah was the cause of estrangement between the two and forced the Shaikh to seek political

---

Shaikh Bahauddin Zakariya ordered a stack of grainto be sent to him along with a flask full of silver coins, *Fawa'idul Fu'ad*, p. 330; *Siyal ul Arifin*, p. 159

[1] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 219; *Siyal ul Arifin*, p. 157; *Siyar ul Auliya*, pp. 875-876

[2] *Siyal ul Arifin*, p. 157

[3] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 219

[4] K. A. Nizami, 'The Suhrawardi silsilah and its influence on Medieval Indian Politics', p. 120

support from Sultan Iltutmish.[1] However, this viewpoint has not been corroborated by any other source.

The death of Chingez Khan (d.1227) and the presence of an influential leader of the calibre of Shaikh Bahauddin Zakariya as a supporter motivated Iltutmish to march towards the cis Indus region. With the situation in his favour, he could hardly allow Qabacha and his territories to be undisturbed. On the first of Rabi- ulAwwal625 AH/ 1228 AD, Shamsuddin reached the foot of the walls of the fort of Uchch. Around the same time Malik Nasiruddin Aiyitim, Iltutmish's governor at Lahore marched towards Multan. Hostilities continued for months when on 28th of Jamadi Awwal, 625 AH/ 1228 AD, the fort of Uchch surrendered on terms of capitulation. Malik Nasiruddin Aiyitim also succeeded in capturing the fortification of Multan which he took possession by capitulation.

While the seize of Multan was in progress, emissaries from the Khalifa's court bringing robes of honour and the investiture for the Sultan reached the limits of Nagore around the month of Ramzan, 625 AH/ 1228 AD. They finally reached Delhi on 22nd of Rabi Awwal, 625 AH/ 1229AD. Sometime later Iltutmish assigned the post of Shaikh ul Islam to Shaikh Bahauddin Zakariya when the post fell vacant after the dismissal of Najmuddin Sughra. Jamali asserts that this post continued to be held the Shaikh's family members until around 1535.[2] For Shaikh Bahauddin Zakariya, the post of Shaikh ul Islam meant additional finance for his khanqah in the form of stipends and land grants which led to the expansion of his cloister in Multan. He could now even recommend his favorites to the Sultan, most of who were greatly interested in government jobs at the centre. It was also for the first time that this honour had been given to someone who was residing to a far-off place like Multan. All the previous Shaikh ul Islam uptil this period was either residing in Delhi or attached to the Royal Court. The question is what was the need of bestowing this honour on a shaikh who was living in a distant place like Multan? It clearly depicts either the importance of Multan as a frontier province or Shaikh Bahauddin's prestige as a man of God, or both. However, it evinces Iltutmish's policy of providing patronage to another Sufi, this time of Suhrawardi fraternity or to be more precise, to the khalifa of Shaikh Shihabuddin Suhrawardi who, as mentioned earlier, was a close ally of the Caliph of Baghdad. Around this time, when Jalaluddin Tabrizi, another Suhrawardi saint, reached Delhi, he was accorded a warm welcome that was not been given to any other Sufi even of the Suhrawardi order, like Nuruddin Mubarak Ghaznavi or Qazi Hamiduddin Nagori. The sultan personally went out of the city to receive Shaikh Jalaluddin Tabrizi.[3] It is plausible that by paying such special tribute to Shaikh Tabrizi, the Sultan was expressing his gratitude to the Khalifa for the bestowal of the letter of investiture in the procurement of which Shaikh Shihabuddin might have played a role. According to Qamar ul Huda, "Many critics often emphasize the construction of the

[1] Ibid, p.121; Qamar ul Huda, p. 119

[2] *Siyal ul Arifin*, p. 247

[3] Ibid, p. 241

largest khanqah in Multan built for Shaikh Zakariya as a gift from the Delhi Sultanate".[1] The foregoing account clearly evinces that quite a number of influential Suhrawardi saints flourished in India during the reign of Iltutmish. They were held in great respect by the Sultan and enjoyed his patronage.

IV

It can therefore, be concluded that Iltutmish was a kind hearted and altruist monarch with a mystic bent of mind. He was polite and considerate towards his subjects. His approach to the Sufi shaikhs as well as the ulama was full of reverence and admiration. However, apart from having mystical leanings, there were several other reasons, more political than spiritual, which obliged Iltutmish to maintain cordial relations with the Sufi saints. His interest in mysticism had infact helped him in his pursuits. Whether it was his inclination towards Khwaja Qutubuddin Bakhtiyar Kaki or his association with the Suhrawardi saints, all were motivated by his desire of consolidation of the empire and making Delhi a paramount power in the sub-continent. He was a clever politician. The exigencies of his time and the kind of political rivals he had, persuaded him to follow a policy which would ensure the support not only of the nobility but of the religious class as well. At that time, empathy with both these classes was essential to make the position of the Sultan unassailable. Iltutmish adhered to the policy of recruiting as many religious men as required for the efficiency of the administration. Though the Chishti saints were reluctant to take up government job, the Suhrawardi assisted him completely in his goal. Khwaja Bakhtiyar Kaki was a popular figure in Delhi during the early thirteenth century and Iltutmish could not afford to him and that too, in the seat of his Empire. Similarly, the Suhrawardi sect was the chief order of India in the first half of the thirteenth century. In addition, the ideology they followed did not deter them from looking for state patronage and government service. They were admired among the moneyed class and high administrative officials. By patronizing these saints, Iltutmish endeavoured to placate the ruling elite of his time. Moreover, the connection of the Suhrawardi saints, particularly Shaikh Bahauddin Zakariya, with Shaikh Shihabuddin Suhrawardi who in turn was closely associated with the Caliph of Baghdad perhaps helped Iltutmish in acquiring the investiture from the Caliph in 1229. In his objective of gaining the goodwill of the men of religion, Iltutmish used the position of shaikh ul Islam which he bestowed upon several men of this category in order to curry their favour. Both sufis and ulama were appointed to this post. But they were not allowed to meddle in political affairs and exploit a situation in their own interest. In fact, it required a great deal of sagacity on the part of the Sultan to maintain equilibrium between assimilating them in the administration and actually not allowing them to turn the course or action in their favour and Iltutmish succeeded in this task marvelously. Besides his Age, he has been represented by the Sufi hagiographers of the 14^{th}-15^{th}century as the quintessence of the upright monarch and how a sovereign ought to behave with men of piety. In addition, his public welfare activities like the construction of Hauz i Shamsi won him acclaim even in later period and from Shaikh Nizamuddin Auliya himself. While referring to the

[1] Qamar ul Huda, op. cit., p. 141

sweetness and benefit of water from the Royal Reservoir, he remarked that some people reported that in a dream after his death they had seen Sultan Shamsuddin who reported that God had been merciful to him (the Sultan) on account of this reservoir.[1] It was in fact the adroitness and politically correct measures of Iltutmish that made him perhaps the only Sultan of Delhi who had been applauded by the chroniclers and the Sufi hagiographers alike.

[1] *Fawa'idul Fu'ad*, p. 218

DR. MASHIQUE JAHAN

Assistant Professor, Department of English

Y.S.N.M. College, Medininagar, Palamu

SPIRITUAL SENSIBILITY IN THE POETRY OF S.L. PEERAN

ABSTRACT

S.L. Peeran is a skilled poet, who believes in the Almighty and His creation. Being a Sufi-writer, his poems show some states to be followed. The first principle is 'be always conscious of yourself'. The second principle is 'always keep a watch on every step of your way'. The third principle is 'keep your spiritual retreat in your garden of self'. The last principle is 'travel within your own self'. One who practices regularly these four qualities can rightly call himself as a "fakir". To become a fakir, a person has to become first a true and pious Momin and should practice austerity, humility and should develop in oneself sincerity and love for humanity. His writing could be called a state of Spiritual journey towards God. A well known Sufi Maxim is "dar duniya bash, bare-e- duniya man bash"[1], live in the world, but not for the world. Peeran accordingly, combines his Sufi thought and personal experiences in his poetry. So, he is equally alive and responsive to the present situation of the world. Sufism is an absolutely peaceful and totally non-violent movement to awaken the soul to greater grandeur through simple living and practicing lofty ideals, through meditation. India is very rich when we talk about Sufism but to my surprise in few back years this cult is no more in trend. Sufism not only provides us with good poetry but also enhance our society or this genre can be called 'constructive poetry' S. L. Peeran is an important figure in the contemporary Indian English Poetry. He has surprised the poetry world during the last sixteen years by presenting more than eighteen noteworthy volumes of poetry. Being a legal practitioner by profession his socio- political awareness is well reflected in his poems and as a result, his tone is moralistic, compassionate, consoling and solicitous.

Key words – Dar Duniya Bash, Bare-e- Duniya man bash, Compassionate, Solicitous.

Peeran's poetry is not mystic but spiritual. Apparently, the poems looks like mystical transformation, but the poet describes in the poems that whenever person becomes hopeless from the earthy sources or the people around him, he seeks help from the God and God helps all His creations. The divine and Sufi personalities convinced his faith, that there is Divine consciousness dwelling in man that guides him to truth, straight paths, learning, knowledge, fairness and justice.

When I was in dreary condition

Having lost all hafizes and in disillusions

Despondency gripping me all over

Last away from doors of friends and foes

A voice from beyond reached my ears
Awake, arise, my doors are open
Reach me with your loving heart
I shall receive you with open arms

A shattered being with million wounds
Griefs aplenty with stricken heart
Soul dipped in desolation, pathos
Now sparkled with joys and there I stood
To receive the grace from the Merciful
Whose compassion envelopes a dear soul.

In the poem, the poet is not showing the secluded relationship of human beings with the God, but he is trying to convey that the God reaches to every human beings in the form of human.

"Peeran is a poet with a mission having unshakable faith in God, he believes that darkness will disappear, sorrows will vanish and goodness will shine forever" . In every human life and activity we notice this human nature of showing supremacy over others as a common factor giving rise to pain and suffering. There is human negligence, apathy, and disregard to other's welfare and feelings and now it has become an order by the day. If only Great Buddha, Mahavira, Prophets and Saints arise during the present era then either they are hounded out or assassinated.

Despite all these negative forces working in Humankind, yet there is hope for humankind for survival as has happened during several eras of civilization.

Mankind survived Balkan wars, I & II world wars. Japan spurned into action after atomic attacks and now they are the most advanced race.

The poet displays' a very deep acknowledgment of sensitive emotion such as poverty, grieft, struggle, relation, patriotism, humanism, mysticism. The poet has been highly successful to deliver a very clear message with very well selected word.s Peeran beliefs in Sufism and Spirituality and this belief makes him a poet of faith and hope, a poet with a healing touch and a reminder to man of his duty towards himself, life, world, faith and his poetry is all about human being and all embracing shades of life.

Each one of us have
Our own galaxies
They are satellites
With our sun.

They reflect the splendour
Of the everlasting light.
When the darkness descends
The cold moon without habitation
Moves round and round it master
Waxes and wanes again and again
To create time, a path to tread
Both the master and the servant
Work in unison and in harmony
To create unlimited and unseen seasons
For man to reflect and ponder upon

Peeran's poems are very reflective, meditative, descriptive in which substantiate human nature by throwing light on human nature and growth. Now my senses have failed.

My false pride is broken like pitcher
My vanity has vanished
My self is broken and ignored
But your Mercy has saved me
I cry out, humbled and soiled
Oh! My Savior I feel ashamed
My dark self is now enlightened
By your light and effulgence

Years of practice of self control and self analysis, by prayers, by correcting and polishing their behavior, they achieve true understanding of their consciousness. These saints become true personification of all virtues and saviors of humanity. They teach people ways to achieve mastery over the lower self, and instruct their followers to achieve love. In all their actions, the followers are able to see the light of their Beloved and in their every thought; they feel the greatness of their Lord. The followers subject themselves to these saints. The 'Peers' guide their followers to revive spiritual eminence, enlightenment, joy and supreme bliss. In the glory and brilliance of the light-'Noor', their followers are able to feel the insignificance, total helplessness and despondency of man.

All religious faiths centre on God. No doubt poet Peeran also looks upon God (Allah) for His mercies and miracles. Many of his poems witness the firm faith of the poet on God.

Behind every good act there needs to be good intentions to expect good fruits of labor. Everything begins with good conscious. One who has ill will, ill motives of living a life of cheating then such a person gets cheated in life and succumbs to his own faults.

The highly evolved persons to whom people call them Prophet of their age or Mahatmas have lived, a pure "satvic" life consuming frugal vegetarian food with good habits. They are enamored with beauty, truth and love. Their hearts are honeycombed and emit divine

light which enables their followers to follow their path. Those who follow them gets enlightened themselves and this creates a good cycle and a great social order is created for the wellbeing of the mankind.

People who follow a wayward life sans any good company without any principles or scruples slowly and gradually fall victim to their own faults. They throw a huge shadow, and they get scarred of themselves. Initially they find life very charming and thrilling. But their evil deeds get accumulated and in March of time they become hard hearted. They without scruples start cheating themselves and thus begin to live a dishonest and selfish life. They will be recognized as scoundrels and buffoons, a menace to good living.

Good people with good conscience who perform good deeds are contra to wayward and evil people. Their life is full of joy, happiness and tranquility. Although they are faced with trials and tribulations yet they come out of all the tests. They are required to face gallantly without soiling their hands and themselves.

Thus a person who is fortunate with good parentage who are themselves good persons always adopt good conscious and good intentions choosing to perform eternal good deeds.

All religions teach this fundamental principle of life to bear good intention and perform all their acts with good conscience so that they can see for themselves in their own life their actions bearing sweet fruits of labor.

All religions require their adherents to lead a “Satvic” life and perform deeds of eternal goodness so that their actions bear sweet honeyed fruits.

To conclude my paper I would like to say the true essence of Peeran’s poetry is to realize that goodness shall prevail and Evil should be shunned in order to achieve eternal peace, harmony and happiness. Almighty commands humanity not to commit wrongs and always and ever be righteous and follow the right and straight path of every lasting goodness. Be always just and render justice always and ever. God commands man to be ever patient, thankful and be content and tolerant to the people of all faiths. To speak in soft words, walk on the earth softly, not to be boastful.

Works Consulted

Gokak, V. K. *An Integral View of Poetry*. New Delhi. Abhinav Publications, 1975.

Peeran, S. L. *In Golden Times*. Bhubaneswar: The Home of Letters (India), 2001.

---. *In Rare Moments*. Bangalore: Bizz-Buzz, 2007

---. *New Frontiers*. Bangalore: Bizz-Buzz, 2005.

---. *Silent Moments*. Bhubaneswar: The Home of Letters (India), 2002.

---. *Eternal Quest.* Bangalore: Bizz-Buzz, 2014

Peeran, S. L. and Mashrique Jahan. *Contemporary Indian English P*oets. New Delhi: Authorspress, 2018.

Sharma, Yogest. Reviewed. *S.L.Peeran,Eternal Quest*.Bangalore. Bizz Buzz Publication,2014.

Reddy, Dr. T. V. *A Critical Survey of Indo-English Poetry*. New Delhi: Authorspress, 2016.

Rizvi, Dr. I. H. and Dr. N. F. Rizvi. *Origin, Development and History of Indian English Poetry.* Bareilly (Uttar Pradesh): Prakash Book Depot, 2008.

DR. PERVAIZ AHMAD KHANDAY

Assistant Professor, Department of History

Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad, Telangana

THE SECRET LEARNERS: MUSLIM WOMEN'S QUEST FOR EDUCATION IN COLONIAL INDIA

Abstract:

Colonial state in India exercised the machinery of power and print to attack the native cultures in order to 'hegemonize' them. In this discourse, the condition of women assumed the importance of being the principal means for the British to justify their presence in colonial India. Gender historians and feminists have from the last three decades produced volumes of literature on this subject and different thematic concerns were explored. The dominant themes include the changes brought out by the colonial state and its impact on the role and status of women. In this regard, as agued by Padma Anagol, any change in the status of women were looked as a change from above, either by the colonial state or by the male reformers without giving due regard to the productive efforts made by women themselves. The issue of women's education received the same treatment in the feminist writings as well. In this paper, taking the theoretical insights of Padma Anagol, I will discuss how the Muslims women's education project was not entirely sponsored by the colonial state or by the male reformers but sometimes women themselves were active agents and participants of this project. In this regard, I will focus on Bibi Ashraf un Nissa Begum (1840- 1903), her journey of receiving education and the self-efforts put into this endeavor.

Key Words: Colonial Discourse, Bibi Ashraf un Nissa, Education.

Introduction

The colonial state viewed the position of women in India as extremely degraded. James Mill while commenting on the rank of Indian civilization, used 'women' as an indicator to measure the position of Indian society on the 'ladder of civilization' and argued that India featured lowest on this scale.[1]

In order to justify their occupation and hegemony over the subject-population, colonial state condemned every aspect of Indian civilization and described it backward and uncivilized. In this cultural critique, inner contradictions of Indian society were exposed and women's issues were specially focused upon. Issues like sati, polygamy, child marriage, child infanticide, child widows, pardah, women's illiteracy and health were highlighted as markers of Indian social degradation. James Mill's History of British India (1826) and other colonial writings argued that women's position in a particular society is indicative of its progress. According to this standpoint, position of woman in uncivilized

[1] Charu Gupta, *Gendering Colonial India: Reforms, Print, Caste and Communalism* (New Delhi: Orient Black Swan, 2012), 3.

cultures was generally degraded and among the civilized nations, exalted. India, being on the other side of progression, was declared backward on the basis of how they treat their womenfolk.

Gender Historiography and Women's Education

While fully acknowledging the role played by the colonial state and male reformers for the women's emancipation, a very pertinent question which still arises at this point is whether women contributed to this reformative project or whether spoke for their own? This question remained at the margins of existing scholarship on South Asian Muslim Women.[1] Their role remained overshadowed by their male counterparts and masculine colonial state. A humble attempt is being made in this paper to look for answers by bringing to light some of the earliest women intellectuals with special reference to Bibi Ashraf un Nissa, who challenged the existing patriarchal norms by going against the social tide and acted as a path breaker. Women like her, started sharpening their intellect and learning how to read and write themselves and then documenting their struggles. They not only wrote their stories but also showed a hidden resistance to the notion of male intellectual dominance.[2]

Before discussing Bibi Ashraf un Nissa's self-efforts for education herself, let me cite the work of Tanika Sarkar [3] on Rashundari Debi (1809-1899?) for arguing how women's reformative project was not a handiwork of male reformers and colonial state alone but women across the cultures themselves (though very less in number and sometimes at an individual level only) were active players and part of this project.

Rashundari Debi was the first Bengali woman who wrote her autobiography and Bibi Ashraf un Nissa was among the first Muslim women writers who wrote on different women issues including her quest for education. Interestingly, both these writers, though belonging to different patriarchal social cultures, shared many similarities.

I will focus more on the aspect of similarities and will argue how both these earliest contemporary women writers belonging to two different socio-cultural zones shared the same struggle regarding their quest for education. Both these women took individual efforts in educating themselves considering the fact that due to established patriarchal norms, receiving education for women was considered a taboo and knowledge of letters was seen to facilitate intrigue.

Rashundari Debi and Her Autobiography (*Amar Jiban*)

On the Bengali literature produced by women, Tanika Sarkar has produced an in-depth analysis and explored the different feminist aspects of Rashundari Debi's autobiography.[4] According to Tanika Sarkar, Rashundari Debi was born in a Hindu middle class Bengali zamindar family around 1809 in the village of Potajia in Pabna district of Bengal. At the age of four, she lost her father, married at the age of 12 and sired 12 children in succession

---

[1] Tahera Aftab Khan, "Negotiating with Patriarchy: South Asian Muslim Women and the Appeal to Sir Syed Ahmad Khan," *Women's History Review*, vol. 14, no. 1 (2005): 75.

[2] Elaine Showalter, *A Literature of Their Own* (Princeton: Princeton University Press, 1977), 17.

[3] Tanika Sarkar, *The Words to Win: The Making of a Modern Autobiography*, (Delhi: Zubaan, 2013).

[4] Ibid.

out of which 7 died.[1] Soon after her husband died, she started writing her autobiography *Amar Jiban* and finished her first draft in 1868. It is pertinent to mention that she did not go to any school but still dared to secretly educate herself and wrote her autobiography which, according to Tanika Sarkar, is the first autobiography written in Bengali by any woman and very probably first full-scale autobiography in Bengali literature.[2] In her autobiography, she not only talked about how she struggled to read and write but raised her voice against various established patriarchal norms.

Rashundari Debi never formally went to school. She says that she was unlucky as in those days women were not educated as it was a firm belief that such women were destined to be widowed.[3]

She further says that sometimes she was so scared that people may suspect her of making an effort to read that if she come across a piece of paper, she would not glance at it.[4] She invariably was desirous of reading various religious scriptures particularly Vaishnava literature as she was a devotee and praying to be able to read them. She had a great desire for reading sacred text *Chaitanya Bhagabat*.[5] Finally one day she had a dream in a Freudian sense in which she was reading this manuscript. When she woke up, the experience was as if an unearthly joy possessed her body and soul.[6]

Tanika Sarkar mentions that gradually a desire took shape in her mind that she will learn to read sacred texts. She began to recall her childhood memories of what she has learnt incidentally as a child from a nearby home-school where students used to recite the letters loudly and she would hear it.[7] With great effort, she managed to recall only some alphabets; those too, she could only recite but not write.

She chose kitchen as a place to start her learning adventure.[8] She secretly took out a page of *Chaitanya Bhagabat* and began copying it in her kitchen. Simultaneously, Rashundari Devi would hide some of the palm leaves on which her son used to do his school home-work to practice the art of writing. First, she tried to match the letters of that *Chaitanya Bhagabat* page with letters she learnt in her childhood. Then she matched the word with those letters which she heard in the course of her days.[9]

She was doing all this in a time when women were imprisoned like thieves and reading was considered equal to committing a crime. She faced great difficulty in reading the manuscript as the letters in it were immensely difficult. With much hard-work, perseverance and pain and in secrecy, she finally managed to learn to read. At the initial stage, she was content with reading alone, and did not think of writing. She disclosed her secret about her ability to read to her maidservants, some village women and to her sister in laws who were widows. Despite that, nobody knows how much it cost her to learn.[10]

---

[1] Ibid.,2
[2] Ibid.,1
[3] Ibid.,3
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.,169.
[7] Ibid.,171-72
[8] Ibid.,170
[9] Ibid.,171
[10] Ibid.,226

However, not been able to write gave her more pain which while increasing was heading towards the loss of hope of not being able to do it. Fortunately, her son came to her rescue. One day her son, who was enrolled in a boarding school at Calcutta, insisted on why she did not answer his letters and write back to him while he delved in a state of homesickness.[1] Rashundari Debi expressed her helplessness and confided that she could only read. Swayed by this condition, her son before leaving home, left some ink, inkstand, paper and pen for her mother so that she could start practicing writing. Sometime later, Rashundari Debi went with her husband to Krishna Nagar (Calcutta) for some medical treatment. Relieved of much of her household chores there, she utilized the spare time in grooming her writing-skills. She started writing in her leisure time and finally succeeded in overcoming the inadequacy. She confessed that in this learning journey she toiled a lot.[2]

She used her learning capabilities in her day-to-day public activities. For example, she wrote letters in her son's name to Mir Ali, an adversary party, for settling some land dispute.[3] Fortunately, it worked well. Consequentially, she finished her first version of autobiography in 1868 and then a new version came out in 1897 in which she disclosed to the public about her secret journey of learning.

Women's Auto-Biographical Writings in Urdu

The first known autobiographical account in Urdu written by a Muslim woman was by Shahr Banoo Begam of Pataudi.[4] Shahr Bano Begam, daughter of Nawab Akbar Ali Khan (1813-1862), ruler of the princely state of Pataudi, started writing her account sometime in 1885 and finished it in January 1887.[5] This work was translated into English and published in the missionary journal, *The Sunday at Home*, with a brief introduction by R. F. Guyton.[6] *Aap Biti*, a narrative of Shahr Bano Begam, is not only a personal account of a Muslim woman but also gives a glimpse of various historical accounts of South Asian Muslim women during and after the tumultuous events of 1857. This account was edited and published by Dr. Moinuddin Aqeel in 1995.[7] In 2012, this narrative was edited with a brief introduction by Tahera Aftab Khan.[8]

Another biographical narrative of a woman by a woman was authored by Muhammadi Begum in the beginning of the twentieth century and this was about Bibi Ashraf un Nissa. The credit of documenting the life of Bibi Ashraf goes to Muhammadi Begum who penned it herself. However, it was Bibi Ashraf un Nissa herself who wrote

[1] Ibid.,188
[2] Ibid.
[3] Ibid.,202
[4] Tahera Aftab, *A Story of Days Gone By: A Translation of Biti Kahani, An Autobiography of Princess Shahr Bano Begam of Pataudi* (Pakistan: Oxford University Press, 2012), 10.
[5] Ibid., 1.
[6] Ibid., 8.
[7] Moinuddin Aqeel, *Biti Kahani, Urdu Ki Awwalin Khud Nawisht aur Tarikh-I-Pataudi Ka ek bunyadi makhaz written by Shahr Bano Begam (daughter of Nawab Akbar Ali Khan Ra'is*, (Hyderabad: Allied Printing Corporation, 1995).
[8] For more details, see Tahera Aftab, *A Story of Days Gone By.*

partly about her own life and how she learned to read and write in *Tehzib un Niswan* magazine.[1]

Muhammadi Begum was a close confidante of Bibi Ashraf un Nissa. Such was their accord that Muhammadi Begum expressed her last wish to be buried near the feet of Bibi Ashraf.[2]

Bibi Ashraf un Nissa Begum (28 September, 1840- 7 May, 1903) and *Hayat-i- Ashraf* written by Muhammadi Begum.

Gail Minault is the first English scholar who briefly mentioned Muhammad Begum and her association with Bibi Ashraf un Nissa and partially retrieved their invisibility also.[3] Later, C.M Naim in his edited work in 2004 translated a part of *Hayat-i-Ashraf* text in English.[4] Recently, C.M Naim translated the entire work of *Hayat-i-Ashraf* into English with introduction and other important explanatory details about Muhammadi Begum and Bibi Ashraf un Nissa.[5] Credit goes to these scholars who brought the life of Bibi Ashraf un Nissa into the scholarly domain and created further scope for research into women's intellectualism and reform in South Asia by making this valuable text available in English.

Like her contemporary Rashundari Devi, Bibi Ashraf un Nissa was born in a middle class (Ashraf) family. She lost her mother at the age of 8. Bibi Ashraf un Nissa says that although there was a norm in her family that women were given some elementary education, writing was completely prohibited. Both her father and uncle were opposed to women learning, how to write and developing writing proficiency. Usually in middle class Muslim families' girls were allowed only to read elementary Quran and Urdu for performing their basic religious duties.[6] Deep knowledge of letters and writing were considered as potential elements to facilitate intrigue.[7]

Her grandfather arranged a female tutor (*Ustani*) with a salary of Rs10 per month along with boarding and lodging facilities. Her *Ustani*, being a *Pathan,* did not know Urdu.[8] She gave lessons in reading Quran and basic lessons in tailoring. Remembering her *Ustani, Ashraf un Nissa* recalled that she was first married at the age of 11, became a widow at the age of 15 and then remarried at the age of 27 to a *Sayed.* Bibi Ashraf Nissa's grandparents got incensed with her female teacher after she remarried and discontinued her as tutor of

[1] *Tehzib un Niswan*, (23 March, 1897), 90.

[2] *Tehzib un Niswan,* (14 November, 1908), 507-08.

[3] Gail Minault, *Secluded Scholars: Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India* (New Delhi: Oxford University Press, 1998)

[4] C. M. Naim, *Urdu Texts and Contexts: The Selected Essays of C. M. Naim* (Delhi: Permanent Black, 2004

[5] C. M. Naim, *A Most Noble Life: The Biography of Ashrafunnisa Begum (1840–1903) by Muhammadi Begum ,1877–1908* (India: Orient BlackSwan, 2022).

[6] Muhammadi Begum, *Hayat-i-Ashraf*, (Lahore: Imambara Sayyida Mubarak Begum , 1978 Reprint), 4.

[7] Ibid., 5

[8] Ibid., 5.

their granddaughter.[1]Although Islam does not prohibit widow remarriage, but this evidence testifies that it was disliked by some sections of Muslim society.

After her female tutor's services were terminated, Bibi Ashraf un Nissa's mother was worried about her daughter's future education. Receiving education from a male was a distant dream as even talking to them was considered a shameful act and against the notion of Muslim *sharafat* (respectability).[2] The concern of her shia mother, who was the daughter of a *marsiyakhwan* (elegy reciter), prompted her to start giving recitation lessons in Urdu *marsiya* to Bibi Ashraf un Nissa even in the state of illness. Unfortunately, this did not last for long as she died very young.[3]

After learning how to read Arabic from her former female tutor, Bibi Ashraf un Nissa was desperately trying to read and write Urdu. She knocked every possible door to quench her thirst of learning Urdu but all in vain.

In her own words:

> 'Once, I went to every lady in the family and begged her to teach me just one or two words each day. I said, 'teach me and I would be your slave for life.' But not even one of them was moved in the slightest way by my pleading. Each lady [gave] the same response: 'Girl, have you gone crazy? You better find some cure for your madness.'[4]

But why did she develop keen interest in learning and how she managed to do that? Firstly, after losing her mother in childhood, she started reading Quran for the peace of her soul. Secondly, being a Shia, she wanted to read books for *majlis* gatherings which usually took place among shia sect in the Islamic month of Muharram. Thus, like Rasundari Devi, she too was eager to read for gaining spiritual merit.

After receiving disappointment from everywhere, she devised a novel method to teach herself. One day she got some books (*Mujar-i-Islam/ Marsiya*) from her friends and requested her grandmother to arrange papers for her on the pretext that her maternal uncle would copy *marsiya* from these books for her. At midday, when other members usually took a quick nap, she used to make ink with the blacking from the griddle and would start copying these Urdu texts. Finally, she mastered how to connect words together but she does not understand the meaning of words.[5]

Luckily one day her cousin requested her to teach him the Quran as his teacher would thrash him for being a struggling reader. Bibi Ashraf un Nissa felt pity for him and promised to teach the Quran on the condition that he will help her in learning Urdu. Although both agreed on these terms, unfortunately her cousin left for Delhi soon after, for further education. This departure put a temporary end to her desires of learning Urdu.

---

[1] Ibid., 7
[2] Ibid., 8
[3] Ibid.
[4] I have used the translated of C. M. Naim, *Urdu Texts and Contexts: The Selected Essays of C. M. Naim* (Delhi: Permanent Black, 2004), 211. See also *Hayat-i-Ashraf*, 12
[5] *Hayat-i-Ashraf*, 15

With no possible hope, she continued to be busy in her secret endeavor of reading the text herself. She followed the same example of Rashundari Devi and started coping the letters. In a short span of time, and because of her dedication and hard work, she mastered the art of reading and writing with hardly anybody knowing about her secret reading exercise.[1]

In the meantime, some women got the idea of the secret of Bibi Ashraf un Nissa. They asked her to write letters on behalf of them. Usually, some women members requested Bibi Ashraf un Nissa to read and write letters to their husbands who were posted far away from their homes.

During the revolt of 1857, communication was disrupted and hardly anybody was sure about the safety of their family members who were living far away from their families. Bibi Ashraf un Nissa's family members were worried about the safety of their men (Ashraf un Nissa's father and uncle). Bibi Ashraf un Nissa came to the rescue of the respective families and started writing letters to her father and uncle and informed them about the local happenings. Her father who was posted as a lawyer at Gwalior expressed his happiness on learning that his daughter was communicating to him in this hour of great need and sent some gifts (cotton clothes) to her. But her uncle was very angry with her attaining the writing skills and expressed his great annoyance. At this point, Bibi Ashraf un Nissa promised that from then onwards she will not write to anybody especially to any married man or woman.

Bibi Ashraf un Nissa confessed that she broke this promise when she started communicating to Muhammadi Begum who later on wrote her biography. Muhammadi Begum also edited a women's magazine, *Tehzib un Niswan*, which was started in 1898 and requested Bibi Ashraf un Nissa to write in this magazine for women folk. Bibi Ashraf un Nissa wrote many articles in this magazine from 1899 to 1902 on various issues of women.[2] It is while writing for this magazine that she disclosed her secret journey in quest of education. After her death, Muhammadi Begum wrote her biography and mentioned these details which Bibi Ashraf un Nissa shared earlier with the readers of *Tehzib un Niswan.* After her husband's death, Bibi Ashraf un Nissa joined a girls' school in Lahore as a teacher. Bibi Ashraf un Nissa inspired Muhamamdi Begum to the extent that she wished for her burial near Bibi Ashraf un Nisas's grave.

Conclusion

While discussing the lived experience of Rashundari Devi and Bibi Ashraf un Nissa, we came to know how both of them shared the same struggle regarding their quest for education. Elaine Showalter argued that earliest British women writers used to hide their names and started writing. She describes this act as an attempt to enter into the intellectual domain which was reserved for men only. Women's participation was an act of resistance. Same happened in India as there are a number of examples of such kind of stances. These women in India not only took risks to read and write but also penned down their experiences. Their entry in the intellectual field is an attempt to undermine the hegemonic dominance of men.

Note for acknowledgement

I am indebted to Dr. Shenila Khoja Moolji, Associate Professor at Georgetown University, Washington DC, for sharing *Hayat-i-Ashraf* with me.

---

[1] Ibid.,17

[2] *Hayat-i-Ashraf*, 84-85

Bibliography

Antonia A. Santucci, *Antonio Gramsci* (New Delhi: Aakar, 2011).
Padma Anagol, *The Emergence of Feminism in India, 1850-1920* (London and New York: Routledge, 2016
Charu Gupta, *Gendering Colonial India: Reforms, Print, Caste and Communalism* (New Delhi: Orient Black Swan, 2012)
Tahera Aftab, *A Story of Days Gone By: A Translation of Biti Kahani, An Autobiography of Princess Shahr Bano Begam of Pataudi* (Pakistan: Oxford University Press, 2012)
Tahera Aftab Khan, "Negotiating with Patriarchy: South Asian Muslim Women and the Appeal to Sir Syed Ahmad Khan," *Women's History Review*, vol. 14, no. 1 (2005).
Elaine Showalter, *A Literature of Their Own* (Princeton: Princeton University Press, 1977).
Tanika Sarkar, *The Words to Win: The Making of a Modern Autobiography*, (Delhi: Zubaan, 2013).
Gail Minault, *Secluded Scholars: Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India* (New Delhi: Oxford University Press, 1998).
C. M. Naim, *Urdu Texts and Contexts: The Selected Essays of C. M. Naim* (Delhi: Permanent Black, 2004
C. M. Naim, *A Most Noble Life: The Biography of Ashrafunnisa Begum (1840–1903) by Muhammadi Begum ,1877–1908* (India: Orient BlackSwan, 2022).
Moinuddin Aqeel, *Biti Kahani, Urdu Ki Awwalin Khud Nawisht aur Tarikh-I-Pataudi Ka ek bunyadi makhaz written by Shahr Bano Begam (daughter of Nawab Akbar Ali Khan Ra'is*, (Hyderabad: Allied Printing Corporation, 1995). *Tehzib un Niswan*, (23 March, 1897) *Tehzib un Niswan*, (14 November, 1908)
Muhammadi Begum, *Hayat-i-Ashraf*, (Lahore: Imambara Sayyida Mubarak Begum , 1978 Reprint)

DR. DEBASREE BHATTACHARYA

Assistant Professor (Philosophy)

Maulana Azad College, Kolkata (W.B.)

GANDHIAN HUMANISM IN THE LIGHT OF CONTEMPORARY INDIAN SOCIETY

As a term humanism deals with human wellbeing. At the outset, human wellbeing depends on liberty and equality. It should protect human beings irrespective of birth, religion and race. Any discrimination of people on the basis of the factors mentioned above will be considered as a departure from humanism. Mahatma Gandhi, the great philosopher and leader of the nation was a proponent of humanism which opposed any form of discrimination or violence. Gandhian humanism is based on a) Truth (Satya),b) Love (Prema) C) Universal wellbeing (Sarvodaya). These aspects of Gandhian Humanism have a universal appeal and are extremely useful as a solution to the human relations and human values in contemporary human society.

The present world is a curious blend of extremely contradictory factors. Mr. M. V. Naidu in his book "Gandhian Humanism and Contemporary Crisis" pointed this out and maintained that on the one hand advances in sciences and technology have generated unprecedented material wealth and on the other, millions are dying of hunger, disease and armed conflict.

This dichotomy has resulted into a disastrous scenario in the human societies worldwide. The impacts are separate in nature in different parts of the world.In developed nations it is mainly a struggle between the capitalists and the wage earners. On the other hand in many under developed countries it is conflict due to division of people on the basis of caste, creed and religion.

In present Indian society this has taken a formidable shape. Intolerance towards fellow citizen's religious faith, food habit, customs and sartorial practice has become a menace. This intolerance is leading to violence, killing, mental torture, rape and many other Criminal activities across India. This has in fact jeopardized the basic tenets of Indian constitution.

Gandhiji had also witnessed such intolerance, religious clashes. He had seen the tendency in Indian society to divide fellow citizens on the basis of caste, creed and religion which he hated intensely. This is the reason why principles of "ahimsa" and "satyagraha" in Gandhian humanism are so relevant in any society. In this paper my endeavour would be to locate the relevance of Gandhian humanism in the present scenario in Indian politics.

The most significant thing about the present crises in Indian politics is that even after ages of Gandhi's assassination Mahatma still remains the icon of Indian tradition of tolerance and secular heritage. He could identify the basic predicament in the Indian society – the division in social **hierarchy** on the basis of caste, creed and religion. It was Mahatma who had given the term 'haarijan' to the untouchables of our country.

Subsequently this socially accepted term became obsolete. Series of movements across the country formulated the word 'Daalit' and replaced the term 'haarijan "coined by Gandhiji.

Gandhi's concern towards the oppressed section of Indian society is extremely important in understanding the contemporary society. He was particularly sensitive about the sufferings of the 'haarijans' and the 'untouchables' in Hindusocial hierarchy.

In this context a novel written by Mulk Raj Anand (Published in 1935) titled

"Untouchable" may be mentioned here. 'Untouchable' is a gripping story of an untouchable's account of one single day.'Bakha', the protagonist in the novel is a member of the lower class in the society, is an 'untouchable' who sweeps the dirt in the streets and cleans the latrines.The novel is an account of a day's events in the life of Bakha who faces immense agony and **harassments due to his untouchable status** during the course of his discharging duties for earning the bread. Finally, he is soothed by a chance encounter with Mahatma's concern over the social menace of discrimination towards the barbaric caste system prevailing in the contemporary Indian society in a meeting where Gandhi delivered an illuminating speech.

The history of a long colonial rule of India had fettered the **sense** of right of the colonized people. Together with the oppression of the British rulers the predicaments due to the cast creed and religion inherent in the Indian Society made the situation extremely complicated. It was Mahatma who liberated the people of India from the bondage of colonial power by inculcating the **sense** of right amongst the people. He was a prophet, a social reformer, and a spiritual leader too. As a secularist also, he had a separate vision. Mahatma did not believe in the separation of politics and religion. Rather he emphatically said that religion should pervade polities. Commenting on this, Mark Tully in his article titled "Heavy weight halo" wrote "It was a religion which, as he put it transcends Hinduism, Islam Christianity etc. It does not supersede them. It harmonizes them and gives them reality. In the wake of frequent communal unrest in India in recent times Gandhi's philosophy of religion and politics become extremely significant. His vision of secularism therefore harmonized the spirit of humanism imbibed in different religions. Mark Tully also points out in the above mentioned article that Gandhi was a great admirer of the teachings of Jesus and at the same time he fondly appreciated Islam's stress on monotheism and equality.

As a leader of the freedom movement and the father of the nation Gandhi believed that India's independence would mean not much if it does not emancipate every Indian in true sense of the term. The divisions in Indian society on the basis of caste, creed and religion and the overwhelming impact of a long colonial regime held in check the spontaneous urge of right to dissent amongst the citizens for ages. Mahatma addressed this issue and maintained that the question of emancipation for Indian citizens is a two-fold freedom from colonial power and the ability to achieve the capacity to acquire the 'right to dissent'.

Critics observed that Gandhi followed the ancient tradition of using spirituality as the basis for social change. This was the guiding principle for his search for communal harmony combined with an inner personal search. Hisconcept of 'Sarvodaya' may be mentioned here which emphasises the welfare of all. This concept emphatically promotes the welfare of the abjectly poor. The poor, in reality, have no religious barrier as they all suffer the same socio-economic constraints.

Mahatma therefore rightly believed in an orderly development of society. His views on God, Soul and Mind reveals Mahatma's Metaphysical concept. Mahatma's concept of'God' and 'Truth' is based on 'Upanishad'. Mahatma's way has always been the way of tolerance and universal love. At the same time it is a policy of respect towards all religions. Critics have rightly pointed out, „Distinctions of race, nationality and sect have no room in Gandhian ethics. A truly religious man does not restrict his allegiance to any country or nation. His loyalty is to the humanity as a whole.

In view of a competent critic, so far as Gandhiji is concerned, his greatest contribution is to make us understand that even in this world of narrow loyalties and artifices; it is possible for us to incarnate these great ideals of Truth and 'Love'. In his thesis on "Mahatma Gandhi's Humanist Philosophy B. Srisailam points out that one of the fundamental objectives of Gandhian humanism is to be empowered with the weapon of self restraint. The significance of acquiring this self restraint gives an individual the ability to protect himself from disrupting forces. This self restraint Gandhi felt is to be practiced in the control of sensualist temptations and sentimentalism.

Gandhi's philosophy of humanism is relevant in the present scenario of disarray in world affairs. Political theorist, Social activist and author KanchaIliah Shepherd in his article "Correcting The Past" wrote, "Gandhi remains relevant , in my view, because his experiments with his truth‟ need to be examined for how untruths can be passed off as truths."

In the beginning of this paper it was stated that in the present Indian society 'intolerance' towards fellow citizens on issues of religious faith customs, food and sartorial practices have become extremely agonizing. It is painful to see that on these issues citizens of our country are being harassed, tortured, and lynched. This intolerance is also resulting in brutal violence and killing. Gandhi's philosophy thus, is all the more significant and relevant in present context.

Gandhi‟s philosophy of humanism is based on three basic tenets---"Satya"(Truth),"Prema" (Love), and "Sarvodayo" (universal wellbeing). "Truth" is at the centre of Gandhi's humanism but Truth is essentially intertwined with and dependant on 'Prema' and 'Sarvodaya'. His concepts of 'Love' and 'Universal Wellbeing' are the source and inspiration of one's conviction and will towards 'truth'.Love and Universal wellbeing are the source of one more important component of Gandhian humanism. This component is "Non-violence" It has always been a staple principle of Gandhian spirituality. In his historic struggle against British colonial power"Non-Violence" had been the most effective weapon in combating the oppressions of the British rulers. Mahatma's understanding of humanism delves into inner sensibilities of mankind.In view of a contemporary critic, Mahatma Gandhi evolves a new dimension to the concept of humanism and it is "love" and "truth" for which man is, and eternally thrives for the fusion of man and the All Beautiful.On the other hand, the concept of "Sarvodaya‟ denotes a separate dimension in the discovery of human consciousness".

The relevance of Gandhian Humanism is therefore universal in the context of Indian society.In an interview RiyasKomu, a renowned artist said , " In our 'Post-Truth' times, it is compelling and incumbent upon us to revisit Gandhi's engagement with the idea of truth as a witness or as a measure and test of every human act". Mahatma's stands as an ambassador of peace and goodwill in this world today which is marred by intolerance, violence and hatred. In this post-truth era therefore Gandhi's philosophy of Truth and Humanism, 'Ahimsa'(Non Violence) and Sarvodaya (Universal Wellbeing) will have a very special impact globally.

Notes And References:

The Story Of My Experiments With Truth : An Autobiography : M.K Gandhi Edition September, 2019, Fingerprint Publishing.

India Of My Dreams: A compilation Of Passages from writings and speeches Of Mahatma Gandhi. 2nd April, 2008, 2014th Edition

Gandhian Humanism : Mohit Chakraborty, 1st January 1992, Concept Publishing, Delhi.

Gandhian Humanism And Contemporary Crisis : M.V. Naidu, NOVEMBER 1989, Vol.21 No-4, Journal- Peace research, Published by Canadian Mennonite University Press

THE UNKNOWN GANDHI - "THE WEEK" : Special Issue, June 30,2019

MAHATMA: DESH:Bengali Journal : Special Issue : October 2, 2018 UNTOUCHABLE (ANovel) : Mulk Raj Anand

Humanism in the Philosophy Of Mahatma Gandhi: Thesis on Gandhi by B.Srisailam.

DR. UZMA SALEEM MALIK
Department of Political Science
Aligarh Muslim University, Aligarh
DR. ABUBAKR SIDDIQUE
Department of Political Science
Aligarh Muslim University, Aligarh

POVERTY AND PANDEMIC IN INDIA: THE DISPARATE IMPACTS OF COVID-19

Abstract

COVID-19 has caused an unprecedented pandemic, making it one of the worst humanitarian crises in recorded history, with widespread lockdowns to prevent and restrict the spread of the virus infections. The COVID-19 has a tremendous effect on poverty estimates. The economic commotion brought on by the pandemic during the previous two years has the potential to quadruple the level of poverty in the country, undoing a decade's worth of progress made in the battle against poverty and inequality. An estimate indicates that between 150 and 199 million additional people would experience poverty in 2021–2022, with the majority of these individuals coming from rural regions due to the fragile character of the rural economy. The SC/ST community, temporary workers, and self-employed people are the categories most hit, according to further disaggregation.The data further shows how India's inter-group differences are negatively impacted by poverty. This paper aims to comprehend and investigate the connections between poverty and pandemics and their disparate impacts in India.

Keywords: Covid-19, Development, Poverty, Pandemic, SDGs,

Introduction

COVID-19 has been a catastrophe, killing over 500,000 people and paralyzing the economy and society in many parts of the world. With over ten million confirmed cases, it directly impacts life and health. For the first time since the Great Depression, the current recession depicts a bleak picture of demand and supply-side shocks as a result of the pandemic and its ensuing lockdown. It is rational to expect that recovery and subsequent restoration to normalcy will be uncertain and arduous unless the government provides a large-scale exogenous stimulus. (Das & Patnaik, 2020) Millions of people and their livelihoods are impacted by various containment measures. At the national and global levels, the aggregate effect will last a long time. COVID-19 has hindered job creation, increased unemployment, and exacerbated poverty and hunger (World Bank, 2020). **A drop in global GDP could result in an additional 25 million people going unemployed (ILO, 2020).** The global poverty count is estimated to increase by 100 million people,

assuming the income distribution remains unchanged. Hunger will also rise, with the number of people suffering from severe food insecurity expected to double by 2020, to almost 265 million. Children, women, and the elderly, as well as the least developed countries (LDCs) and other vulnerable developing countries, are likely to be struck the hardest by these deprivations.

According to the World Bank's latest prognosis for the pandemic's economic repercussions in 2020, 119–124 million people worldwide fall into "extreme poverty" (those earning less than $1.90 per day), with South Asia accounting for almost 60% of the total. (Lakner et al., 2021). In 2020, the International Labour Organization (ILO, 2021) predicted a global loss of employment of about 140 million people. The estimated labour income loss is nearly 8.3 percent, or about 4.4 percent of global GDP.

According to the data, "lower-middle-income countries suffered the greatest labour income loss, amounting to 12.3 percent" (ILO, 2021). According to an estimate of the impact of COVID-19 on global poverty, in FY2020–2021, up to 400 million additional poor people living on less than $1.90 per day will be added, assuming various degrees of per capita consumption contractions (5–20%). According to the calculations, the most favorable scenario of a 5% reduction in per capita consumption would result in an additional 84 million poor people living on less than $1.90 per day. In comparison, a 20% reduction would result in 419 million additional poor people. (Sumner et al. 2020). According to their estimates, the rise of absolutely poor people living on less than $1.90 per day in India is roughly 35.4 million at a 5% contraction in per capita consumption and over 178 million at a 20% reduction in per capita consumption. Despite their effectiveness, the suggested estimates are limited to showing only the aggregate figures. Given the heterogeneity of the Indian subcontinent, additional segregation is required to capture the cataclysmic essence of COVID-19.

The gap between the most recent growth predictions available from the Global Economic Prospect (GEP) and the pre-pandemic forecasts available from the GEP in January 2020 was used to compute the precise estimates of poverty induced by the pandemic. According to World Bank Open Data, severe poverty has risen drastically in the last two decades. Approximately 97 million more people live in extreme poverty across the world. This has increased the number of individuals living in poverty and has far-reaching consequences. A figure like 97 million must compel more research into how individuals were dragged into deep poverty.
How many of these people have returned to poverty after rising out of it? At what pace did they return to poverty, and how many were living on the borderline of poverty? These questions must be asked to properly comprehend the poverty ecosystem that has formed over the previous several decades and the influence of major events such as the pandemic on poverty as a chronic issue. The World Inequality Database has revealed the worsening economic gap that has resulted in the top 1% amassing about 38% of global wealth. While income distribution is not the only way to quantify inequality and poverty, it does emphasize the challenges that those living in poverty confront in meeting their fundamental needs. These concerns have sparked a conversation about poverty as deprivation. Beyond the numerical definitions of poverty, the daily fight with inaccessibility and limitations is entwined with what it means to be poor. Poverty is an unusual state that presents itself in everyday ways that have normalized our perceptions of the impoverished. It doesn't always take the form of apathy's theatrics. When we see homelessness, beggars, or starvation, it just flashes before our eyes. The past two years have demonstrated how grave it is to promote discussions aimed at redefining poverty in an epidemic context. As a result, the prominence here is on reasserting an understanding

of poverty within a multidimensional framework. Multidimensional indexes emphasize non-monetary elements such as education and health. They are, nevertheless, far from providing a whole picture of poverty measurement.

Methodology

The author used secondary data to conduct the research. The secondary method, known as desk research, involves using existing data. To increase the effectiveness of research, existing data is analyzed and compiled. Extensive help was drawn from newspapers, research articles, various reports on poverty and the COVID-19 pandemic, and government and non-government websites to complete the study.

Discussion

The year 2020 marks a major critical juncture in progress achieved worldwide in alleviating global poverty. Goal 1 of the Sustainable Development Goals, proclaimed by the international development community in 2015, set the lofty goal of eradicating acute global poverty by 2030. The accomplishment of the Millennium Development Goals (MDGs) of halving global poverty between 1990 and 2015 likely encouraged the architects of the Sustainable Development Goals to pursue a poverty goal that, although ambitious, did not appear to be entirely out of reach. The COVID-19 epidemic has dampened these plans, which began in early 2020. The impact of the COVID pandemic on both public health and economic livelihoods has been staggering in India. In this country, poverty reduction was remarkable in the early 2000s, but the COVID pandemic's impact on public health and economic livelihoods has been staggering. The lockdown in India exacerbated the problem, causing major factories to crumble and shut down, stranding millions of migrant and informal workers. According to a telephonic survey conducted by the Azim Premji Foundation (2020) in collaboration with the Center for Civil Society of 4000 workers across 12 states, 80% of workers in urban areas reported the loss of employment, while 50% of the remaining workers reported income losses or even no salary disbursement. The adverse effect was amplified because the industrial sector has been on a downward trend in terms of growth and value since 2017–2018. (Ministry of Statistics and Program Implementation, 2021)

COVID-19 has triggered an unprecedented pandemic, resulting in widespread civic lockdowns to combat and restrict the virus's spread. In addition to being a public health matter, it had a geographical impact on livelihood and economic growth by disrupting the whole logistics chain. When challenged with a pandemic and a failing healthcare system, the country had to shut down its commercial activity to stop the virus from spreading. Since the lockdown lasted longer, concerns about employment and livelihood arose. The economy was largely immobilized for a long time as labour started migrating homeward, spreading the virus along the way. India's economic indices were given a dismal prognosis. Between 2019 and 2020, the RBI expects real GDP to grow by 6.2 percent. The GDP has declined to 3.5 percent, according to official figures. In some ways, the MSME sector is the country's backbone since it employs its biggest unorganized workforce and is anticipated to lose 4.5 million dollars. (Dutta et al., 2020)

According to estimates from the Centre for Monitoring Indian Economy (CMIE), there was a net loss of 7 million jobs between February 2020 and February 2021. (Vyas, 2021). The biggest loss in jobs is suffered by non-farm workers (11.6 million), followed by salaried employees (4.2 million), daily wage earners (4.2 million), and businessmen (4.2 million) (3 million). However, the sheer loss of work is simply one component of the broader picture of poverty and hunger. Further investigation of the state of employment

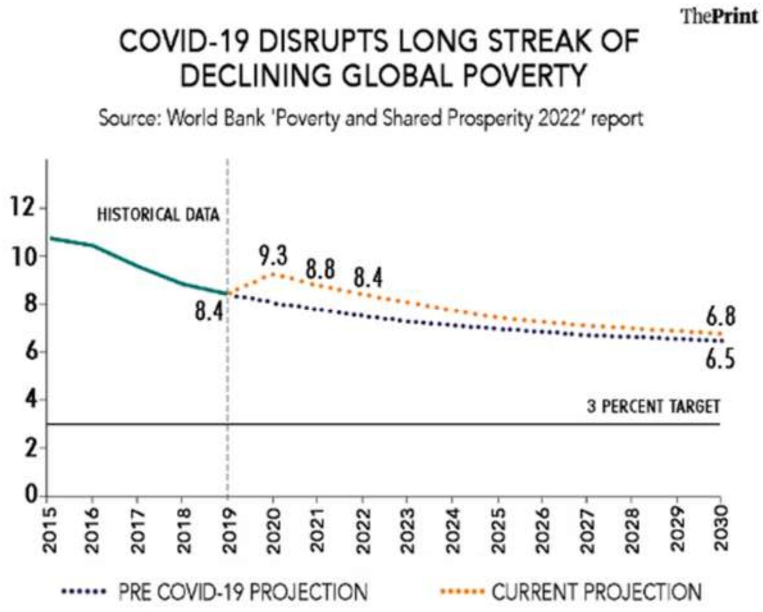
and subsequent re-employment is required. Former RBI Governor Raghuram Rajan stated, "This is the greatest emergency for the Indian economy since independence." This is worse than the financial crisis of 2008, which affected the demand side but allowed workers to continue working; the government of India's financial situation was sound, but it appears that everything is working against the economy this year. 4 Almost all nations are experiencing comparable demand-supply shocks and disruptions as a result of COVID-19. Still, India's economy has already begun to deteriorate. (The Economic Times). Prior to COVID, India was dealing with major macroeconomic issues such as recession, a sluggish GDP growth rate of 4.7 percent in 2019, the lowest since 2013 (according to official statistics), high unemployment, the worst decline in core industrial output in 14 years, stagnancy in private sector investment, and a drop in consumption expenditure for the first time in decades (Dev & Sengupta, 2020). Also, due to demonetization in 2016 and GST in 2017, India's informal sector, which employs almost 90% of the working population and contributes considerably to overall GDP (more than 45 percent), has already been impacted by two big shocks (or reforms) (Aneja and Ahuja, 2021).

India emerged as a success story of globalization after implementing economic reforms in 1991. On the one hand, India is managing to maintain its rapid economic growth, but on the other hand, it is also straining to deliver basic amenities and infrastructure to its citizens. According to recent estimates, India's poverty rate is rapidly decreasing. Between 2004–05 and 2011–12, the Indian government's Planning Commission (formerly NITI Aayog) predicted a 2.2 percent yearly average drop in poverty, from 37.2 percent to 21.9 percent. (Planning Commission, 2013). According to the UNDP Global Multidimensional Poverty Index 2020, over 640 million people in India were living in multidimensional poverty in 2005–06; however, 273 million people moved out of multidimensional poverty over ten years as a result of the successful implementation of social protection policies (Oxford Poverty and Human Development Initiative 2020). However, the continuous COVID-19 outbreak has disrupted all facets of life as a public health calamity. Both the central and state governments prioritize the safety of people's lives and frontline services in this circumstance. Both have rolled up their sleeves to fight the virus, which has resulted in a statewide shutdown from March 24 to May 31, 2020, devastating the informal economy and triggering unprecedented labour re-migration. The crisis in COVID-19 has had an enormous impact on low-skilled migrant labour and informal employees. According to preliminary statistics, there has been a large increase in unemployment and a corresponding drop in incomes. Almost eight out of ten people consume less food than before, and more than six out of ten people in metropolitan areas do not have enough money to buy a week's worth of essentials. (Azim Premji University, 2020) Many workers lost their employment during the current pandemic's lockdown phase, and because of a lack of social security nets and formal benefits, many returned home with little certainty of returning (D'Souza and Ratho 2020). According to the International Labour Organization's (ILO) "ILO Monitor April," COVID-19 would certainly force 400 million employees in India's informal economy deeper into poverty. With millions of migrant workers returning to their homes in rural regions and the epidemic continuing to take a toll on the Indian economy and jobs (especially in the informal sector), governments and desperate citizens are looking for initiatives like MGNREGA or others to address unemployment and poverty. In comparison to last year, the number of person-days granted under the MGNREGA system has increased dramatically. In addition, the Indian government has established Garib Kalyan Rozgar Abhiyan to alleviate the hardships of these migratory workers and provide assistance to the informal sector (GKRA). GKRA was established on June 20, 2020, to offer 125-day job benefits to return migrants in 116 districts across six Indian states. This collaborative endeavour involves 12 different

ministries and departments to complete 25 public infrastructure and livelihood projects. However, 11 of these 25 forms of labour are already covered by the MGNREGA. Examining GKRA's implementation reveals that the scheme's success will be determined by MNREGA's past performance (Afridi et al., 2020). State implementation competence, particularly in the poorest areas, will be critical in deciding the viability of the MNREGA and GKRA programmes in the future. In addition, India needs to expand MGNREGA, implement a guaranteed urban employment program, and increase cash transfers to disadvantaged households. Undoubtedly, the country's poverty will deteriorate, but how much will it worsen?

Impact of COVID-19 on Poverty Estimates in India

The COVID-19 outbreak put an end to a global and Indian trend of poverty reduction. By 2020, the number of poor people in India is expected to increase by between 2.3 crore and 5.6 crore, depending on the method of estimation (Raghavan, 2022). According to the World Bank's "Poverty and Shared Prosperity 2022" report, the percentage of people living in severe poverty worldwide (defined as those who make less than $2.15 or Rs. 177 a day) rose from 8.4% in 2019 to a projected 9.3% in 2020. In other words, 7.1 crore more people worldwide now qualify as poor, with India accounting for between 33 and 80 percent of this rise. Given India's large population, this high percentage of the worlds impoverished is not surprising, but it is noteworthy that China, the only country with a population greater than India's, has made a very little contribution to the rise in global poverty. Given that India's population alone accounts for a sizeable portion of the world's poor, the World Bank noted that the absence of official statistics on poverty in India had made it difficult to create global estimates. The Indian government hasn't released any data on poverty since 2011. (Mukka, 2022)



Source; The print https://theprint.in/india/covid-reversed-poverty-decline-made-7-1-cr-people-poor-says-world-bank-at-least-1-3-from-india/1157031/

It added that the World Bank had relied on the Consumer Pyramid Household Survey results from the Centre for Monitoring Indian Economy (CMIE) owing to the lack of official statistics (CPHS). The World Bank said that, in the absence of government statistics, it utilised the private data firm's preliminary results to estimate levels of poverty in India, the region, and the world. According to the 2020 CPHS data, 5.6 crore Indians fell into poverty that year. However, the World Bank noted that between 2011 and 2020, when the epidemic struck, overall poverty in India was on the decline, mostly as a result of a decline in poverty in rural regions. According to the report, which covered the years 2011–20, "even if overall poverty has decreased, it is by less than what past estimates used for global poverty measurement would imply." According to various projections, the ongoing COVID-19 crisis would push an additional 150–199 million people into poverty at an expected 5%–10% decline in per capita consumer spending. Various research and analysis goes on to say that the impact is unevenly distributed across both sectors and that the rural-urban difference is evident. The urban sector will have less of an influence on the estimates of poverty when the suggested contractions are projected for the two sectors. (Ram & Yadav, 2021) According to Azim Premji University (2020), *COVID-19 livelihoods survey, compilation of findings* In the event of a 10% decline in GDP, roughly 45% of SC/ST individuals would experience poverty, compared to 50% of those from the other categories. Similar outcomes are predicted for the religious minority, with Islam having the greatest risk of negative effects, followed by Christians, Hindus, and other minorities. The most affected household type is casual labour households in the urban area, followed by self-employed and regular-pay workers. In addition, because of the crisis, poverty is more prevalent in low-income states than in middle-income states. After COVID-19 contractions, there will be a considerable increase in economic inequality in low-income states. Due to a significant portion of the rural population living below the poverty line and primarily because the area lacks job and livelihood options, rural communities in high-income states bear the brunt of COVID-19. According to some estimates, there may be consequences for the nation's widening wealth disparity. The social exclusion and marginalization processes that limit the talents of some segments of our people are largely to blame for these discrepancies. Therefore, it is essential to delve further into these societal intricacies and create measures to strengthen the skills of our society's weaker groups. Growing poverty can cause demand shocks in the economy, which can cause additional slowdowns in GDP growth. To stop such groups from sinking even farther into poverty, it is imperative to identify impoverished and vulnerable populations, and then implement targeted interventions within the framework of National Food Security, Direct Benefit Transfer, and other social security programmes. It is important to reduce the negative effects of COVID-19 on the welfare of the general populace through a significant fiscal stimulus as well as a medium-term insurgency to create informal jobs through MGNREGA and other employment generating programmes.

Conclusion

The COVID-19 epidemic has caused grave losses worldwide, but India, as a developing country, is likely to be disproportionately affected in every industry. Agricultural and associated industries have been struck disproportionately hard, with horticulture and poultry bearing the brunt of the damage. However, the agriculture industry is considered a bright area and is expected to be less damaged than other sectors. Manufacturing, particularly the automotive industry and small and medium-sized businesses (MSMEs), has suffered increased losses due to global supply chain disruptions. The service sector, which is the key driver of economic growth and the largest contributor to GDP, has been sternly harmed as a result of various restrictions on mobility, such as the temporary

suspension of tourism and hospitality, the limited availability of transportation, the closure of schools and colleges, and so on. The total economic and sectoral losses are determined by the intensity and duration of the crisis. Apart from the monetary losses, the societal effect of this corona virus epidemic and unprecedented crisis is severe, with substantial sociological and psychological issues. Poverty and inequality are anticipated to worsen, having a particularly detrimental impact on migrants, casual and informal workers, as well as domestic violence and mental illness. Although there are some positive effects, the long-term viability of these effects on air, water, and wildlife depends on the post-lockdown environment and people's behaviour and habits. The government and the Reserve Bank of India (RBI) have adopted and declared several fiscal and monetary policy actions. Still, notable economists believe that the government has to spend more, regardless of the GDP statistics and budget deficit. In reality, greater attention should be paid to the most vulnerable members of society and sectors, particularly the poor, SMEs, and the non-essential commodities sector, which are the worst impacted by the pandemic's demand contraction. The necessity of the hour is for unique, inclusive, and inventive measures.

References

1. Aneja, R., & Ahuja, V. (2021). An assessment of socioeconomic impact of COVID-19 pandemic in India. Journal of Public Affairs, 21(2), e2266.
2. Azim Premji University. (2020). Covid-19 livelihoods survey, compilation of findings.https://cse.azimpremjiuniversity.edu.in/wpcontent/uploads/2020/06/Compilation-of-findings-APU-COVID-19-Livelihoods-Survey_Final.pdf
3. Basu, K. (2013). Shared prosperity and the mitigation of poverty: in practice and in precept. World Bank Policy Research Working Paper, (6700).
4. Das, K. K., Patnaik, S. (2020). The impact of COVID-19. In Indian economy—An empirical study. International Journal of Electrical Engineering and Technology, 10(3), 194–202. https://ssrn.com/abstract=3636058
5. Dev, S. M., & Sengupta, R. (2020). Covid-19: Impact on the Indian economy. Mumbai: Indira Gandhi Institute of Development Research.
6. Dutta A., Mukhopadhyay P., Sinha M., Chaudhury A.R. (2022) Pandemic Outbreak and the Future of Poverty and Inequality Scenario: Indian Perspective. In: Saha S., Mishra M., Bhuimali A. (eds) Economic and Societal Transformation in Pandemic-Trapped India. New Frontiers in Regional Science: Asian Perspectives, vol 55. Springer, Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-16-5755-9_9
7. Gautam, R. C., & Bana, R. S. (2014). Drought in India: Its impact and mitigation strategies–A review. Indian Journal of Agronomy, 59(2), 179-190.
8. Lakner, C., Yonzan, N., Mahler, D. G., Aguilar, R. A. C., Wu, H. (2021). Updated estimates of the impact of COVID-19 on global poverty: Looking back at 2020 and the outlook for 2021. World Bank Blogs. https://blogs.worldbank.org/opendata/updated-estimates-impact-covid-19-global-poverty-looking-back-2020-and-outlook-2021

9. Ministry of Statistics and Programme Implementation . (2021). Annual report 2020-21. https://mospi.gov.in/documents/213904/848928/Annual_Report_2020_21_Eng.pdf/d448c47a-fa4e-17c5-7a34-e8fe3063b06a?t=1613993557446
10. Ram, K., & Yadav, S. (2021). The Impact of COVID-19 on Poverty Estimates in India: A Study Across Caste, Class and Religion. *Contemporary Voice of Dalit*, *0*(0). https://doi.org/10.1177/2455328X211051432
11. Ray, S. (2020). How COVID-19 changed dimensions of human suffering and poverty alleviation: economic analysis of humanitarian logistics. Вестник Астраханского государственного технического университета. Серия: Экономика, (4), 98-104.
12. Sumner, A., Ortiz-Juarez, E., & Hoy, C. (2020). Precarity and the pandemic: COVID-19 and poverty incidence, intensity, and severity in developing countries (No. 2020/77). WIDER Working Paper.
13. Vitenu-Sackey, P. A., & Barfi, R. (2021). The impact of Covid-19 pandemic on the Global economy: emphasis on poverty alleviation and economic growth. The Economics and Finance Letters, 8(1), 32-43.
14. World Bank. (2020). Monitoring global poverty.
15. https://www.theigc.org/blog/poverty-eradication-in-india-successes-and-shortcomings-of-social-protection/
16. https://economictimes.indiatimes.com/news/economy/policy/poverty-as-pandemic-a-redefinition/articleshow/88996392.cms
17. https://azimpremjifoundation.org/
18. https://www.mospi.gov.in/
19. https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/37739/9781464818936.pdf
20. https://thewire.in/economy/indians-account-for-80-of-those-who-became-poor-globally-in-2020-due-to-covid-19-world-bank

DR. MOHD. JAVED

Doctorate, Dept. of West Asian & North Aferican Studies

Aligarh Muslim University, Aligarh

DR. FAIZUL HASAN

Doctorate, Dept. of Sociology

Aligarh Muslim University, Aligarh

UNITED STATES AS A FACTOR IN INDIA-IRAN RELATIONS

Abstract: India and Iran have had relations for thousands of years. It apart from their geographic location, India and Iran has a long-standing historical relationship that continues until now. Despite their long historical past, in present time India and Iran is not able to achieve a higher level of cooperation. Because there are many factors for this failure, the most significant is the ongoing animosity between the United States and Iran. On the otherside Iran's and America's relations are almost 200 years old. Before 1979, the relationship differed between Iran and US. During the Shah's regime, Iran-US relations reached the highest level but suddenly and unexpectedly ended after 1979. Beside it Tehran and Washington were close allies during the cold war era. Notwithstanding, after the Islamic revolution in Iran and the 1979 hostage crisis, the situation drastically changed. Iran's relations with the rest of the world were affected by the suddenly changes in US-Iran relations. After 2004, US imposed many economic sanctions on Iran due to its have continue atomic programme. Due to the sanctions India-Iran relations more affected. Because India aims to be a global economic power, it's indeed critical that it has a steady supply of energy resources. Despite US pressure, India has been required to keep some cooperation with Iran due to its need for energy resources. As a result, New Delhi is trying to balance its relations with energy-rich Iran as well as the world's dominant power, the United States. The paper aims to explicate the USA as a factor in India-Iran Relations.

Keyword: USA, India, Iran, Bilateral Relations, Economic Sanctions

Introduction: The relationship between India and Iran has spanned centuries and has been distinguished by important contacts. Their antiquity is shown in their shared history, economic relations and bilateral trade. Until 1947, both nations shared a border and their languages, cultures and customs are very similar. The rulers and people of both countries have interacted from ancient period. After the British takeover of India in the early nineteenth century, the continuity of these very old relations was severed for a period, but they were resurrected after the British left the Indian subcontinent in August 1947. On March 15, 1950, both newly independent countries India and Iran established diplomatic relations.

In February/March 1956, the Shah of Iran first visited India, while in September 1959, the Indian Prime Minister Jawaharlal Nehru visited Iran. During the 1950s, India's policy of Non-alignment on the otherhend, Iran's foreign policy tilted towards the West. Due to this, the relationship in this decade remained cool. During the 1960s and 1970s, however, their relationship began to improve. During the 1970s, Indian Prime Minister Indera Gandhi visited Iran in April 1974 and after a few years, the next Indian Prime Minister Morarji Desai made a trip to Iran in June 1977. The Shah of Iran again visited to India in February 1978. The two nations have multiple bilateral dialogue procedures at various levels, which have developed the context for regular high-level discussions. Furthermore, "the Institute of Defence Studies and Analyses (ISDA) of India and the Institute of Political and International Studies (IPIS) of Iran hold regular round table[s] to exchange views and ideas on bilateral and multilateral issues" (Ramesh, 2015, pp. 379-80).

After the Cold War ended, common security threats concerns pulled India and Iran closer together. Iran was deeply worried about the United State's closed relations with Arab countries and unstable nations to its north. As a result, Iran wants to develop regional alliances. The main sources of India's security problems were international pressures and proxy wars. All of this resulted in a confluence of their interests, the primary areas of focus were energy, Afghanistan, Central Asia and business. In the 1990s, Iran and India worked closely together to help the Northern Alliance in Afghanistan to against Taliban. Although their interests were similar, they began making conscious attempts to enhance ties by maintaining high-level contacts, which were followed by significant trips, including the Indian Prime Minister Narasimha Rao's visit to Iran in 1993 and the Iranian President Hashemi Rafsanjani's visit to India in 1995. In terms of trade with Central Asia and Russia, Iran has appeared as India's most credible transit route. In the year 2000, India, Russia, and Iran signed a pact to transport Indian trade to Russia via Iran through a '*North-South Corridor*'.

India voted against Iran's secret nuclear programme at the International Atomic Energy Agency in 2006. Due to US pressure, India reduced its oil imports by 40% and backed out of a gas pipeline project that would have passed through Pakistan. The relationship between India and Iran suffered a major blow as a result of this. When Iranian President Mahmoud Ahmadinejad visited India in 2008, relations were restored, and India pledged to pursue an independent policy toward Iran rather than succumb to US pressure. When international sanctions were imposed on Iran from all sides, India tried to keep its relations with Iran. Banking and insurance sanctions affected bilateral trade with Iran. In 2015, India modified its visa policy towards Iran and removed it from the Prior Referral Category (PRC).

Following Prime Minister Modi's historic visit to Iran in 2016, a greater emphasis has been placed on improving communication, trade, investment, and energy cooperation. A trilateral trade deal was signed by India, Afghanistan, and Iran for the development of the port project and beyond. Prime Minister Modi also signed the historic Chabahar port deal in May 2016, which is a 10-year contract for the building and operation of two terminals and five berths. A Memorandum of Understanding was signed on the supply of services by Indian Railways, which included the funding of $1.6 billion for the Chabahar-Zahedan railway line. India's Minister of State for Petroleum and Natural Gas visited Iran in April 2016. India and Iran have agreed to set up the Farzad-B gas project in the Persian Gulf. In 2012, Indian explorers discovered the Farzad-B field. India has committed US 20$ billion to oil and gas, petrochemical, and fertiliser projects in Iran. In Chabahar, India would invest in businesses ranging from aluminium to urea factories.

For many years, relations between the United States and Iran have been strained. "Both sides have used outright methods of warfare and assassinations, along with several attempts at punitive economic and political sanctions. Despite everything, the Iran nuclear deal is hanging by a thread, the question being, what implications could this have for India?" (Guha, 2020). However, "the nature of this relationship is far different today as new factors have emerged to play their role. One such factor is the US–the sole superpower [in] the world. Washington's suspicion over Iran's nuclear programme [has] had a direct impact on India's relations with Iran. Being an energy-starved country, India certainly looks towards Iran. Tehran, on the other hand, looks towards New Delhi as a potential market for its rich energy resources. There are other areas of convergence as well but both India and Iran have not been able to develop this relationship to the expected level. The reason for this failure is primarily because of the sanctions which the US has imposed on Iran to pressurise it to comply with its demands" (Hafeez, 2019, pp. 22-23).

Historical background of India-Iran relationship: Throughout history, India and Iran have had cordial connections with one another. The relationship between India and Iran dates back five millennia. The Silk Road has always served as a conduit for trade and cultural ties. "In the splendid civilization of Mohenjodaro and the Sindh Valley which flourished between 2500 and 1500 BC, there are visible signs of relationship with the Iranian civilization. The ancient relics, earthenware and the marked resemblance in their designs and patterns are strong evidence in favour of this assertion" (Hussain, 2019). Their relationship precedes the Indo-Aryan civilisation. For many ages, their forefathers lived in the pastured lands of Central Asia, irrigated by the Oxus and Amu rivers, as a major branch of the Aryan family under the same sky. They were not separate individuals back then, but members of the same Aryan race. Both spoke in Indo-Aryan, which is the mother tongue of Sanskrit and Persian. "The Vedas and the Avesta, which are the earliest literary monuments of India and Iran, contain evidence of close connections between them. There is much in common between Zoroastrianism and the Vedic religion" (Choudhary, 1974, p. 353). During the Achaemenid dynasty's reign in Darius the Great's country, "the craftsmen, artisans and traders travelled from Iran to India and from India to Iran and even in some battles between Iran and Greece the Indian soldiers fought as a part of the army of Achaemenid" (Hussain, 2019).

Relations among both Iran and India weakened after Alexander's invasion and the succeeding establishment of the Seleucid Empire. According to some historical sources, Sassanid king Bahram-e Gur (d. 438 CE) visited India, "and the Iranian kings also chose some of the Indian women as their queens. Similarly there are several other examples of very close cultural relations in the pre-Islamic era such as the well-known translation of Panchatantra–the ancient Indian book of fables in Sanskrit into Pahlavi during the reign of Anushiravan, better known as Nowsherwan the Just, and the arrival of chess in Iran from India and sending of backgammon to India by Nowsherwan, which was an invention of Bozorgmehr, Nowsherwan's wise minister. There was also the presence of several Indian translators in the royal courts of the Sassanid and ever-growing commercial and trade relations between the two countries, followed by the constant trail of trader's caravans" (Hussain, 2019).

After the emergence of Islam, Muslims annexed Iran in 652 CE. After it, the steady conversion of the Iranians to Islam was due to the end of Sassanid rule in Iran. After it Thousands of Iranian intellectuals, philosophers, poets, and physicians immigrated to India, bringing with them the Persian language, customs, and traditions, resulting in a significant and all-encompassing effect of Iranian culture on Indian culture. As a result, the Iranian culture was successfully grafted onto Indian land, enhancing the already

existing amicable connections between the two peoples. It's also said to be the start of the Persian language's impact, which grew stronger with time. Sheikh Ali Hujweri, the famed Sufi author of Kashf ul-Mahjub, came to Lahore in 1040 CE and he published the first work on Islamic Sufism in Persian prose, which is regarded as the first Persian book written on the Indian subcontinent. The Persian language and Iranian culture spread throughout the subcontinent, and academics, theologians, and artists from various parts of Iran, such as Tabriz, Isfahan, and Ray, flocked to the Indian courts and were lavishly gifted and honoured.

During the period of Mughal dynesty, the Mughol rulers not only resurrected the Indo-Iranian connection, but also significantly resurrected it. Humayun, the second ruler of the Mughal Empire in India, escaped to Iran after being defeated by Sher Shah Suri and was able to return to India with the support of military assistance from Shah Tahmasp Safavi, along with a number of Iranian scholars and poets. Akber almost ruled for half a century. He was unrivalled in terms of his specific attention to and interest in Persian poetry, as well as his encouragement of Iranian scholars. Akbar "accepted Persian as the language of his court and the two great epics the Ramayan and the Mahabharata were translated into Persian under his royal patronage" (Choudhary, 1974, p. 353). During the ruling period of Shahjahan, Iran's art and architecture also garnered a lot of popularity. In the subcontinent, Iranian architecture and Persian inscriptions on various structures were extremely popular. During his reign, several forts, gardens, and mosques were constructed, including the Taj Mahal in Agra and the Jama Masjid in Delhi. Although Aurangzeb Alamgir had little interest in poetry, Persian prose made significant progress during his period. He wrote Ruqqa'at-i-Alamgiri (Alamgir's Letters), which is a remarkable example of Persian essays. His doughter Zebun Nisa's Persian poetry is well-known, and her Persian Diwan is still available today. The Mughal authority decreased after Aurangzeb's death, and his eleven successors were unable to maintain the large empire. Persian, on the other hand, has maintained its popularity. Mirza Asadullah Khan Ghalib was born during this time period. Ghalib is a well-known Persian and Urdu poet in India. During the British rule in India, "the Indo- Iranian relations were greatly weakened. However, the influence of the Persian language remained intact. A noteworthy event during this period was the visit of Ravindranath Tagore to Iran from April 13 to May 15, 1932, at the invitation of the late Reza Shah Pahlavi" (Choudhary, 1974, p. 353).

India Iran relation post Independence: From the era of the Persian Empire and the Indian kingdoms, India and Iran have had deep historical relations. The fact that Persian was the official language of India during the Mughal Empire is an example of the strong cultural ties between the two countries. Iran is a significant neighbour of India; in fact, the two nations had a common border prior to the partition and independence of India in 1947. In the event that India is denied permission to transit the land route via Pakistan, Iran serves as an alternative route to Afghanistan as well as the Central Asian countries. Today, there are over 70,000 Parsis living in India as a result of this historical connection. The Muslim population of India, especially the Shia Muslims, who make up 10-15% of the world's muslims, is also a factor of coardial relations between both countries.

India made continuous efforts to restore their long-standing relations with Iran as soon as they gained independence. When the treaty of friendship was signed on March 15, 1950, it was clear that both nations desired to extend and develop their already significant ties and establish everlasting peace and friendship. Which stated that "there shall be perpetual peace and friendship between the governments of the two countries It marked the beginning of diplomatic relations between them and providèd for the settlement of their

differences through ordinary diplomatic channels, by arbitration and by such other peaceful means as deemed suitable by them" (Choudhary, 1974, p. 354).

Since the beginning of time, the governments and populations of Iran and India have interacted. Even before the independence of India Jawaharlal Nehru supported the demand for the evacuation of USSR soldiers from Iran, although he avoided direct criticism of the Soviet Union. There was a nebulous impression in Iran that a senior Indian leader (Nehru), while supportive of Iran, seemed to have a special fondness for the USSR, notwithstanding Iran's favourable attitude toward India. In March 1947, Iran participated in the first non-governmental organization-convened '*Asian Relations Conference*' in New Delhi. The Iranian delegate expressed his country's goodwill and best wishes for India's freedom at this summit. During the fifties, Maulana Abul Kalam Azad, an official visited Iran in 1952.

The India Iranian relationships have seen a significant shift following independence as a result of the altered international relations framework. The complicated effects of World War II were still being felt in both Iran and India in 1947. In the midst of the Cold War, Iran found itself entangled profoundly. The Iranian people regarded communism as a possible danger to the security of the government as well as the geographical integrity of the state. The Shah was worried that the Soviet Union had planned to overthrow his government through its ideological supporter, the Tudeh party, which had close relations with the USSR. During much of "the Cold War period, relations between India and Iran suffered due to different political interests, primarily due to [the] non-aligned tactic[s] of India towards the US, which enjoyed close ties with Iran" (InsightsIAS).

In the 1960s, in the global political context saw several changes, which had an impact on the relationship between India and Iran. India and Iran's relations improved as a result of the development and growth in trade during this time. Due to the significance India placed on technological and commercial partnerships with other developing nations, India was able to share its skills and knowledge with them by the 1960s. The Shah acknowledged "the basic fact that spiritual and worldly relations, together with the political and economic ties between India and Iran, constituted one of the most pleasing facts of the ancient history of the world and he feelingly said, '*we are seeking to revive this spirit of collaboration as bequeathed to us by our ancestors*' Later on, the joint communique issued at the end of the visit of Jawaharlal Nehru to Iran stated that "the policy of both governments is based on respect for the principles of [the] UN Charter, non-aggression and non-interference in the internal affairs of any country and good neighbourly relations between all countries of the world" (Choudhary, 1974, p. 354).

Iran has to expand and redefine its role as a regional power as a result of the changes in the geopolitical environment. In 1964–1965, the superpowers started to de-escalate their confrontations and the US's strategy in the region had transferred from the northern tier of landmasses to the Indian Ocean. The shift in American attitudes had far-reaching consequences for Iran. For example, "the US policy towards Iran tended to be a little more relaxed and America was reluctant to aid Iran in the case of a threat from sources other than the USSR. The Shah realised the limitations and conditional nature of external assistance in safeguarding Iran's security and integrity and its basic unreliability. As a result, the Shah started looking beyond the Persian Gulf and Pakistan for understanding and support in favour of Iran's new regional policy. In other words, Iran began to follow a more independent foreign policy to emphasise both the end of a client relationship [with] the United States and to restore, as much as conditions permitted, normalcy in its relations with the Soviet Union. As a consequence, on September 15, 1962, it assured the Soviet government that it would not grant any foreign nation the right of possessing any kind of

rocket base on Iranian soil. Since then Soviet-Iranian relations and mutual cooperation [have] substantially improved and expanded. Hence, the détente allowed more relaxed and uninhibited relationships between countries like India and Iran" (Naaz, 2001). A few strategic interests are shared by Iran and India. Iran's close relations with Pakistan were the main resion of hostility between India and Iran's relations. Iran's support "to Pakistan in India-Pakistan disputes, its condemnation of India's aggression against Pakistan, Material aid of Iran to Islamabad in the 1965 war, Shah's support to Kashmiri's self-determination and his endorsement of Pakistan in Kashmir issue, Tehran's support to India-Pakistan war in 1971 evoked huge resentment in India. Iran's link with CENTO also created apprehensions in India. India's Non-alignment policy was a counter narrative and alternative to cold war tensions which stood against the alliances such as SEATO and CENTO. India was very much concerned about the possibility of the arms diversion from CENTO to Pakistan with the support of Iran" (KUMAR, 2017, pp. 61-62).

The visit of the Shah to India in 1969 was particularly significant since it resulted in the "Indo-Iranian joint Commission for economic and industrial collaborations which has been doing remarkable service. The seventies seem destined to beat all previous records so far as the exchange of visits by the dignitaries of both the countries is concerned. V. V. Giri (October 1971), Sardar Swaran Singh (July 1973) and (February 1974) and Mrs Indira Gandhi (April 1974) have already paid official visits to Iran besides the Education Minister Nurul Hasan, and others" (Choudhary, 1974, p. 354). In November 1975, the Minister for External Affairs of India visited Iran "to attend the fifth meeting of the Indo-Iran Joint Commission for trade, economic and technical collaboration. A significant outcome of this visit was the finalisation of the $630 million agreement for the exploitation of Kudremukh iron ore project, which was [a] landmark in the development of Indo-Iran relations. For the rest of the 1970s, these visits from both sides continued. Other important visits included Prime Minister Morarji Desai's visit to Iran in June 1977 and from Iran, the Shah and Shahbano's visit to India in February 1978. These high level visits concentrated on matters of common interest and multifaceted economic cooperation. There was also [a] close similarity of views on major international issues such as disarmament, the West Asian problem and the maintenance of the Indian Ocean as a zone of peace" (Naaz, 2001).

This is clear from every angle of their relationship, including the political, financial, and even ideological ones. During the Cold War, "particularly between 1950 and 1979, relations between India, the self-professed leader of non-alignment, and Iran, which was firmly and proudly aligned to the U.S. and the West, remained distinctly frigid. Following the 1979 Islamic revolution, the relationship thawed to one of indifference, even though Iran joined the Non-Aligned Movement (NAM), then championed by India. This minimal interaction continued through the eight-year long Iran-Iraq war, although India, as the NAM chair, sought unsuccessfully to mediate an end to the conflict. One reason for NAM's failure to resolve the Iran-Iraq conflict was Iran's distrust of India's mediation, since Tehran considered New Delhi to be closer to Baghdad. This perception was strengthened by India's silence over Iraq's use of chemical weapons against Iran during the war. (SIDHU, 2016, p. 08). Positive changes were seen in the removal of the Shah and the establishment of the Islamic Republic of Iran in 1979, led by Ayatollah Khomeini. India viewed "the revolution in Iran as a reflection of Iran's quest for identity and national self-assertion and a desire to chart an independent course without Big Power influence. An unofficial goodwill delegation led by Sri Ashok Mehta, visited Iran in 1979 and established contact with the new Iranian leader, who reciprocated the good wishes from India" (Naaz, 2001). However, bilateral relations with India and Iran strengthened in the 1990s after the end of the Cold War. India's "growing dependency on Iran's abundant

oil and gas reserves. Even after the end of the Cold War, which coincided with India's own economic reforms in 1991, while relations between New Delhi and Tehran warmed and expanded for geopolitical and other reasons, the energy relationship continued to remain the bedrock of bilateral relations" (SIDHU, 2016, p. 08).

The relationship between India and Iran is comprehensive and multifaceted. The two nations have worked to increase collaboration in a variety of different sectors after realising how much they can give one another. In September 1993, Indian Prime Minister Narasimha Rao visited Iran. In April 1995, Iranian President Ali Akbar Hashemi Rafsanjani visited India, and the in October 1996, Vice President of India K.R. Narayanan visited Iran. After the emergence of the Taliban in Afganistan, India and Iran become more coutious in their assessments of the latest security threats in the region. Iran may be concerned about Kabul's role in drug trafficking as well as its mistreatment of the Shia minority, but India has been clear about the Pak-Taliban relationship to the so-called Kashmir Jehad. India and Iran did not recognise the Taliban's government and both countries swept over Afghanistan in 1996.

The relationship between Iran, one of the world's richest nations in natural resources and India, a fast-growing country with a demanding need for energy, is defined by these two factors. Nonetheless, despite impossibly terrible circumstances, India must continue to be linked to Iran because of Iran's strategic importance to India. In the current situation, Iran would have deviated from India if relations had only been based on oil. In contrast, Iran's geographic location is crucial for India's geopolitical expansion, particularly to Central Asia, a region with vast natural resources. Iran plays a similar role in allowing India access to Afghanistan, where it has significant strategic and security interests. Iran and India have mutually beneficial relations. Being a significant market for Iranian goods, India plays a significant role in the relationship between Iran and India. The fact that India has chosen Iran as a route to Central Asia and Afghanistan is advantageous for Iran's ambitions to develop into a regional hub for trade and transportation. "Iran and India closely cooperated in supporting the Northern Alliance in Afghanistan against the Taliban in the 1990s. Iran has emerged as India's most viable transit option for trade with Central Asia and Russia. India, Russia and Iran signed an agreement in 2000 for sending Indian Cargo to Russia via Iran through a ***'North-South Corridor'"*** (InsightsIAS)**.**

In 2001, Indian Prime Minister Atal Behari Vajpayee's visited Iran and signed a Memorandum of Understanding (MoU) on defence cooperation between India and Iran. This MoU is known as the Tehran declaration. This declaration reflected "the concerns the two states had over the need to contain extremism emanating from Afghanistan. Kabul, at the time, was a critical factor in determining the security calculus for the South Asia region. The declaration reaffirmed [the] commitment [of] India and Iran towards achieving disarmament as a long-term goal. It also led to [a] deeper understanding between India and Iran over the need to help secure a prosperous economic region in the Indian Ocean. Iran and India have since developed institutional mechanisms to pursue converging objectives. Iran has also remained inclined to ask India for technical help to update its Russian supplied military hardware and [is] optimistic that New Delhi would extend support for Iran's acquisition of conventional military equipment" (Moonakal, 2020, p. 08).

In 2002, US President Jorge W. Bush declares Iran a member of the '*Axis-of-Evil*'. The United States "has aggressively sought Iran's international isolation. Close ties with a key regional, and increasingly global, power such as India could help Iran resist its '*rogue*' status and overcome Washington's efforts in this regard. India has repeatedly urged a peaceful, diplomatic solution to Iran's nuclear programme and has largely resisted

American pressure to reduce its ties with Tehran" (Desai, 2008). A strategic deal between India and Iran was formed, allowing Iran access to India's military expertise. In December 2002, both nations formally signed a mutual defence treaty. India and Iran's bilateral relations have a great deal of potential to affect the dynamics of the Middle East and South West Asia, which might be in opposition to the expanding US interests in those regions.

United States a factor in India Iran Relation: New Delhi and Tehran have had active political exchanges since the 1990s. India receives 10% of its oil needs from Iran. In recent years, there has been a constant examination of relations between India and Iran. Since they are seen differently, there are varying expectations for their direction and longevity. The majority of evaluations of India's bilateral relations with Iran consider the US as a third factor in the context of the US's conflict with Iran. The tussel between the US and Iran began in 1979 after the Islamic revolution in Iran and 52 American hostages in Tehran's base US embassies. After that, as a result of the Iranian revolution, the US first forbade all of its corporations from conducting business with Iran. The US factor was a significant element in stopping Iran from using its energy resources. On August 5, 1996, the U.S. Congress passed "the Iran-Libya Sanctions Act, also known as the Iran Sanctions Act, that penali[s]es foreign and U.S. investment exceeding $20 million in Iran's energy sector in one year" (Davenport, 2022). Foreign investment opportunities in Iran's energy industry were also less likely as a result of American pressure. Additionally, the US placed a freeze on all Iranian assets and forbade all foreign financial institutions from making any loans to Iran.

Thus, the majority of them try to triangulate the relationship between Iran, the US, and India. The role of India as a mediator and the suggestion that it may utilise its good offices to improve relations between the United States and Iran are both based on a vastly inflated estimate of India's influence. Iranian foreign policy now faces difficulties as a result of US sanctions, particularly given India's strategic relationship with Iran. Sanctions pose a significant problem for both Iran and India, as Iran relies on India to break free from international isolation and as a stable energy market, while India relies on Iran for its energy needs and as a route to Central Asia. India's relations with Iran may suffer as a result of US sanctions, leaving a void that China can fill. However, India faces serious security challenges as a result of growing Chinese influence in Iran. China has the potential to block Iran, which is India's only land route to Afghanistan.

From 2001 to 2003, India-Iran ties were at their peak. The Indian government invited to Iranian President Mohammad Khatami as a guest of honour to India's Republic Day in 2003, after that the bilateral defence relations saw a remarkable improvement. Iran and India signed the "New Delhi Declaration in 2003, which outlines both countrie's desire for regional security and have conducted joint naval exercises in 2003 and 2006, which focused on sea lane control and maritime security" (Ranjbar, 2020). These documents demonstrate the understanding of the extent of such a relationship while also serving as a model for wider regional and international cooperation. Despite these attempts, India-Iran relations were impacted by the shadow cast by the Iranian nuclear dispute and India's desire for close ties to the US.

Following a series of discussions between the two nations, Prime Minister Atal Behari Vajpayee and President George W. Bush signed the '*Next Step for Strategic Partnership*' in June 2004. Several more deals followed, turning the two into a global collaboration. I July 2005, Prime Minister Manmohan Singh visited Washington and

signed a historic '*India–US Joint Statement*' through enhancing collaboration in the areas of high technology, space, non-proliferation, democracy, energy, and the environment. India, "which supports Iran's right to peaceful use of nuclear technology, voted against Iran for the first time at the IAEA in September 2005" (Gupta, 2015). In February 2006, a second time voting against Iran and sending Iran's nuclear issue to the UN Security Council. India was required to take a stance because it was a member of the IAEA board at the time. Indians have reason to be suspicious because their country voted against Iran while concurrently negotiating a civil nuclear agreement with the United States.

On March 2, 2006, US president George W. Bush and Indian PM Manmohan Singh signed '*Civil Nuclear Cooperation Agreement*'. The agreement was written and deeply established in the Hyde Act of the United States. It stipulates that the US must abide by the following criteria before exporting nuclear fuel or technology to India: the US president must annually report to the US Congress and certify that India's foreign policy is 'congruent with that of the US', with a focus on whether India supports US efforts to isolate and even sanction Iran. Due to "US pressure India slashed oil imports by 40 percent and backed off from [a] pipeline project bringing gas via Pakistan" (InsightsIAS). The 2006 Hyde Act, "which anchored the 123 agreement, contained clauses mandating India's support for U.S. policies on the Iranian nuclear issue. The India-U.S. nuclear deal was essential to India's efforts towards securing international nuclear cooperation and acquiring civil nuclear technology from countries like France, Mongolia, Namibia, Argentina, Canada and Australia" (Gupta, 2015). Due to the two nation's relationships deteriorated.

In February 2007, Minister of External Affairs Pranab Mukherjee visited Iran. After a 15-month break, it was the senior minister's first visit. Mukherjee reiterated India's official stance in Tehran on the nuclear issue:

> "Like any other country, Iran too has the right to carry on a peaceful civilian nuclear energy program. They are a signator[ies] to the NPT, so they have certain obligations under that treaty. Therefore, our position is that the issue should be resolved through dialogue. It cannot be resolved through coercive methods.

He said that it was important for the Iranian leadership to keep international opinions in view, particularly those of the IAEA: '*Our advice is that there should not be any further escalation of tension*'" (Dietl, 2012, p. 874). However, "relations[hip] were back on track in 2008 when Iranian President Mahmoud Ahmadinejad came to India, and India promised an independent policy towards Iran and [would] not yield to US pressure" (InsightsIAS). In 2008, he visited Tehran, "then External Affairs Minister Pranab Mukherjee overtly expressed Indian reali[s]ation of the changing regional context and emphasised the need for both countries '*to look at India-Iran relations afresh*'" (The Indian Express, 2018).

In 2009, "India completed the construction of the 78-mile long Delaram-Zaranj Highway, connecting the south-western part of the Afghan-Iranian border with the main ring road in Afghanistan. The highway without access to the Iranian port of Chabahar and a working relationship between New Delhi and Tehran would be useless to India. While Washington has been generally supportive of India's Chabahar plans, the re-imposition of sanctions on Iran will have a direct negative impact on the overall U.S. strategy in Afghanistan and South Asia [at] a time when India plays a central and essential role in the regionalization and sustainment aspects of [the] United States' 4R+S (regionalize, realign, reinforce, reconcile, and sustain) strategy for ending the Afghan conflict" (Tarzi, 2018). On

November 27, 2009, the resolution was approved by the International Atomic Energy Agency's (IAEA) 35-nation board by a vote of 25-3, with six abstentions. In this vote, India voted against Iran. According to sources, "India's decision to vote against Iran was taken at the highest level" (INDIA TODAY, 2009). However, India opposes sanctions against Iran. The Ministry of External Affairs said, "This resolution can't be the basis of a renewed punitive approach or new sanctions" (Hindustan Times, 2009).

When Iran was the target of international sanctions on all sides, India fought hard to retain its relations with Iran. The sanctions against banking and insurance hurt bilateral trade with Iran. "These sanctions were imposed in 2010 and aim to prevent the entry of foreign exchange earnings into Iran's business cycle and to reduce the country's trade capacity" (Ranjbar, 2020). In March 2011, India's representative to the UN, Hardeep Singh Puri, made a statement during a Security Council discussion about the status of the sanctions against Iran, "India has taken a consistent stand on the Iranian nuclear issue", "Iran is entitled to the rightful use of nuclear energy for peaceful purposes, and should at the same time restore international confidence [in] the exclusively peaceful nature of its nuclear activities" (The Economic Times, 2011).

In 2011, many sanctions were emposed on Iran. "These sanctions were imposed in 2011 and 2012 with the participation of the EU and US; they aim to prevent Iran's Central Bank from accessing foreign exchange earnings, devalue Iran's currency and restrict trade as much as possible. These sanctions were imposed in parallel with the Central Bank sanctions and aim to reduce Iran's revenue from oil and gas sales and disrupt key variables of the Iranian economy, such as the value of its currency, its government budget and foreign trade (Ranjbar, 2020). In 2011, "the Indo-Iran economic ties came under a darker cloud due to the US sanctions on Iran. The Reserve Bank of India barred Indian companies from using the Asian Clearing Union to process current account transactions for oil and gas imports. The move came after President Barack Obama's visit to India and was seen as Indian compliance with American wishes. The decision affected Indian energy imports from Iran. Indian customers accumulated debts of some $5 billion in the first half of that year. It has since paid off the debts through Turkey's state-owned Halkbank but that conduit remains vulnerable if Washington applies more pressure on Ankara to shut it down" (Dietl, 2012, p. 877). In November 2011, Meera kumar, the speaker of the Lok Sabha, visited Iran, met with the Iranian president, and stressed India's intention to improve bilateral ties.

The strategic adaptability and flexibility of sanctions against Iran are evident. They are meant to affect Iran as negatively and deterrently as possible while affecting the imposing nations as little as possible. Additionally, a monitoring committee that is in charge of these sanctions has the authority to modify them in response to Iran's attempts to circumvent them. These sanctions also have extraterritoriality, meaning that they may be applied to other nations who interact with Iran. Furthermore, the US and EU exert pressure on other nations to agree with Iran sanctions. The US President also has the authority to impose sanctions without the approval of the Senate. Iran thus finds itself in a challenging foreign policy situation. Iran has been driven by sanctions to be cunning in its contacts with other nations, particularly those with whom it has strategic alliances, like India. In May 2012, "a week after the US Secretary of State, Hillary Clinton, urged New Delhi to reduce its engagement with Tehran, India said it would cut Iranian oil imports by 11 per cent in the coming year. The cut could constitute a significant step for India towards securing a waiver from US sanctions before a June deadline-although Indian officials denied that they were motivated by US pressure, and some analysts questioned whether the move would even

satisfy Washington. India's deputy minister for oil, R.P.N. Singh, told parliament on Tuesday that imports from Iran would be reduced to 113.6 million barrels in the financial year ending next March, down from 127.8 million tonnes the previous year. Recently, New Delhi has come under pressure from Washington to join international sanctions to force Iran to stop its military nuclear program. But India's historical ties with Iran, and its reliance on Iranian oil, have posed a severe foreign policy dilemma…. India imports 80 percent of its oil, from more than 30 countries. Iran accounts for almost 12 percent of its total imports" (Lakshmi, 2012).

In June 2012, "India was given a waiver against sanctions measures by the US. This time as well, India should build a case for continued financial relations with Iran based on two factors. First, that cutting down [on] crude imports from Iran will impair India's energy-security needs affecting inflation and slow[ing] economic growth. And secondly, that in the absence of Indian infrastructural development projects in Iran, the vacuum created is likely to be filled by China amid fast-changing geopolitics…. Iranian banks have shown keenness to open branches in India, for which the Reserve Bank of India (RBI) is yet to give the necessary permission and regulatory clearance. Even if one gets around the problem of sanctions, payment for Iranian crude continues to be a big hurdle" (Sharma, 2019) In October 2012, the Indian Petroleum Minister, Jaipal Reddy, stated in regards to the oil embargo on Iran that "'*the country will neither reduce nor increase crude imports from Iran*' Earlier, he had said that despite respecting United Nations sanctions, '*we have cordial relations with Iran and we continue to import oil from them*"' (Soltaninejad, 2017, p. 29). According to The Wall Street Journal, "compared with 2011, India reduced its oil imports from Iran by 12 percent in 2012" (Soltaninejad, 2017, p. 31).

In July 2013, Gholamreza Ansari, the Iranian Ambassador to India, expressed interest "in enhancing defence ties with India, a sentiment that was reciprocated by the then Indian Defence Minister, A. K. Antony. Discussions were held to initiate more bilateral defence exchanges between the two countries. In December 2013, two Iranian warships and a submarine paid a '*goodwill*' visit to Mumbai, and naval officials from both countries called for close naval cooperation. In addition, the need for a '*framework for joint cooperation and security for vessels in India's western waters to the Persian Gulf*' was suggested" (Ningthoujam, 2015). Moreover, in 2013, India decided "to [reduse] its oil imports from Iran by 15 percent on an annual basis. This year, Iran's place among the countries India imported oil from dropped to the seventh position. In 2012, Iran was the fourth largest oil exporter to India" (Soltaninejad, 2017, p. 31). In November 2013, India was one of the nations in South Asia that watched the situation with concern when Iran and the West reached an interim nuclear agreement in Geneva. A spectacular event with potentially game-changing ramifications was the Geneva deal signing between Iran and six major world powers (P5+1) on November 24. "After the Geneva nuclear accord was signed, several reports surfaced analy[s]ing how India is going to benefit from the breakthrough…. In India, there was [both] optimism and pessimism over the improved US-Iran ties. While some talk of an overall boost in India-Iran relations, particularly in trade and energy-related relations, others say the deal was only for six months and there would not be anything substantial that New Delhi could benefit from. That said, one of the most important advantages for New Delhi, according to Indian experts, is that it would now be able to play an active role in Afghanistan as a check against the Taliban, which could be helpful in the former's endeavours to strengthen its foothold in Central Asia…. There were developments during late 2013 which signalled a possible revival of military-security

cooperation between India and Iran that has become non-existent since the mid-2000s" (Ningthoujam, 2015).

In early 2014, India began diplomatic conversations with Iran and Oman to build a deep-sea gas pipeline. India saw successful results in 2014 with its exports of tea, rice, sugar, electrical and pharmaceutical items to Iran. Iranian authorities have asked India to create additional accounts with other banks in order to promote more economic cooperation, particularly in non-oil-related areas, although the Reserve Bank of India (RBI) has some restrictions. In contrast, such efforts may hasten the two nation's trade negotiations. It is now up to both governments to swiftly implement the initiatives and suggestions that have previously been discussed about different investments by Indian companies in Iran, including Special Economic Zones (SEZs) in the petrochemical and fertiliser sectors. Most notably, some flow was anticipated in India's imports of Iranian crude oil in 2014. According to a report, in 2014, "India imported 42 percent more Iranian oil as compared to 2013" (Ningthoujam, 2015). The construction of the Chabahar port might be a major turning point in India-Iran ties. In October 2014, "The Indian government made a decision to support the Iranian Chabahar port project with a commitment of $85 million to develop the port. This is in addition to the $100 million worth of investment India sanctioned in May 2013. For both Iran and India, Chabahar offsets Pakistan's port of Gwadar as a gateway to Afghanistan and Central Asia" (Gupta, 2015). The Indian government approved around $85 million in funding for the building of two berths, which would feature a container port and a multi-purpose cargo terminal. Since the new government in India was formed, this has been the first significant advancement in New Delhi's Tehran policy. The significance of this port derives from the fact that it will provide a different route to resourceful nations in Central Asia and landlocked Afghanistan without really depending on Pakistan.

In 2015, "India liberali[s]ed its visa policy for Iran and struck it off the prior referral category (PRC) of countries. Iran can be the key supporter of India in the wake of the growing influence of terror groups such as the Islamic State" (InsightsIAS). India's State Minister for Petroleum and Natural Gas visited Iran in April 2016. The agreements to build the gas project Farzad-B in the Persian Gulf were signed by India and Iran. Following the historic visit by Prime Minister Modi to Iran in May 2016, there has been a greater emphasis placed on boosting connectivity, commerce, investment, and energy partnerships. A trilateral trade deal was signed by India, Afghanistan, and Iran for the development of the port project and beyond. "The visit of Prime Minister will provide a timely thrust to the ongoing efforts of the two countries and their business entities to expand bilateral cooperation and mutually benefit from new opportunities in the wake of the lifting of secondary sanctions against Iran earlier this year" (Ministry of External Affairs, Government of India, 2016). Following the Joint Comprehensive Plan of Action (JCPOA) signed between P5+1 in 2016, This resulted in Iran agreeing to reduce its nuclear programme India increased its procurement of Iranian crude oil after the UN sanctions on Iran were ultimately lifted. "India was also finally able to transfer nearly $6 billion in back payments for Iranian oil, and Indian Prime Minister Narendra Modi held a bilateral summit with Iranian President Hassan Rouhani in Tehran in May 2016 in an effort to renew relations. However, because separate unilateral US sanctions remain in place, Indian banks with exposure in the US remain reluctant to finance new Indian trade and investments in Iran" (Rowden, 2017).

On May 8, 2018, President Donald Trump announced the withdrawal of the United States from the Joint Comprehensive Plan of Action (JCPOA) and the re-imposition of sanctions

on the Islamic Republic of Iran that had been lifted as part of the six-party nuclear agreement. Trump asserted that reducing Iran's nuclear capabilities would not be sufficient to keep it from posing a danger to the US and its Middle Eastern allies. Therefore, he contended, the agreement should have also contained significant limitations on the ballistic missile programme and an immediate end to Iran's backing for its regional allies and militias known as the Axis of Resistance, namely Hezbollah, Hamas and others. The American president also warned about imposing severe economic sanctions on any nation that supports Iran in its pursuit of nuclear weapons. Post-withdrawal, "USA unilaterally imposed two set[s] of sanctions. The first set [of sanctions imposed] on 7 August 2018 struck a huge blow to Iran's economy. They barred Iran from purchasing US currency, its trade in gold or any other precious metal, and prevented others from selling auto parts, civilian aircraft and their parts to Iran. The second set [of sanctions implemented] two months later, w[as] no less than a nuclear strike as they targeted the oil economy of Iran. The 4 November 2018 sanctions prevented other nation-states from buying oil and petrochemical products from Iran" (MATHEW, 2022).

In order to purchase at least minimal Iranian oil, which has been zero since May 2019, India did attempt to negotiate an alternate payment plan within the sanctions system. "Iranian private bank Pasargad opened a branch in Mumbai in 2018 to facilitate Rupee-Rial trade. It was being planned that payments would also be routed through UCO Bank and IDBI Bank like done previously. However, the US has been pressuring India to prevent the escrow account mechanism from materialising" (Sharma, 2019). In mid-2019, in order to get support for US sanctions on Iran, US Treasury Secretary Steven Mnuchin met with RBI Governor Shaktikanta Das.

Qasem Soleimani, the commander of the Quds Force of the Islamic Revolutionary Guard Corps inside the Iranian military, along with nine other people, was killed by a drone attack carried out by the American military on January 3, 2020, close to Baghdad International Airport (IRGC). In reaction to Soleimani's death, the Indian Ministry of External Affairs wisely picked a three-line statement. '"*The increase in tension has alarmed the world*', it stated. '*It is vital*', the statement continued [and] '*that the situation does not escalate further*"' (CHAUDHURI, 2020).

On June 7, 2022, Iranian Foreign Minister Hossein Amir Abdollahian visited India. During his visit, the Iranian Foreign Minister met with Prime Minister Narendra Modi and National Security Advisor Ajit Kumar Doval. Minister of External Affairs Jaishankar and his Iranian counterpart reviewed all facets of bilateral relations, including political, cultural, and people-to-people relationships, during delegation-level discussions. The Ministry of External Affairs said that, "Both sides acknowledged the significance of bilateral cooperation in the field of regional connectivity and reviewed the progress made at the Shahid Beheshti terminal, Chabahar port. The sides agreed that the Chabahar Port has provided much needed sea-access to landlocked Afghanistan and has also emerged as a commercial transit hub for the region, including for Central Asia" (Business Standard , 2022).

Conclusion: There are many similarities between Iran and India, and these similarities have their roots in shared civilizational and cultural relations. The essential characteristic of the India-Iran relationship is the frequent ebbs and flows that occur between the two nations as a result of changing national and international environments, as well as other power dynamics. Another feature of the two nation's bilateral ties is that there has been

consistent and steady cordial economic cooperation between the two nations, even while there is enmity between them. The cultural and economic relations between the two are more robust and durable than their political and geopolitical alliance. The Indo-Iranian equation is an important evolving factor influencing South and West Asian regional affairs. During the Indo-Chinese conflict in 1962 and the Indo-Pakistan war in 1965, Iran's diplomacy was focused on averting a China-Pakistan alliance. The Shah of Iran defended his support for Pakistan by claiming that if Iran did not assist Pakistan, the latter would undoubtedly turn to China. With the establishment of the Islamic Revolutionary rule, ties between India and Iran suffered a setback. Despite the fact that the Indian government welcomed the changes in Iran. After the post cold war, an ongoing source of tension in the cordial relationship between India and Iran is the intrusion of third parties into their bilateral relations.

India is one of the growing international powers with which Iran has strengthened relations. Iran is politically driven by its desire to defuse US strategy that seeks to isolate and constrain Iran in its efforts to engage with India and attempt to forge a strategic alliance. This might be thought of as a soft-balancing act. Since the United States designated Iran as an "Axis of Evil" in 2001 and began securing its nuclear program, Iran has attempted to establish close economic and defence ties with India. As a consequence, bilateral ties significantly improved and the two nations drew closer to a strategic alliance. These efforts were intensified by the US invasion of Iraq in 2003. Important agreements between the two nations on energy and mutual defence were secured, and the New Delhi Declaration and Strategic Cooperation Framework were issued. Iranian involvement with India in an effort to defuse US pressure resulted in joint military exercises between India and Iran and contracts for natural gas exports from Iran. The two nation's interests were so intertwined that India fought the US's early attempts to embargo Iran. India continued purchasing oil while taking a variety of steps to reduce barriers to trade with Iran. However, when US pressure on India to enact Iran sanctions increased, this could not be sustained.

Iran and India have different interpretations of the idea of strategic collaboration, as can be seen from the trend of their relations since the early 2000s. The US occasionally hampered India-Iran relations. A strategic partnership was intended for Iran in order to ensure India's cooperative posture during a conflict with the United States, strategic partnership was meant for Iran. In order to advance India's economic goals, address security issues in the region, and fulfil various domestic political concerns, the strategic relationship was necessary. India's mild resistance to US attempts to sanction Iran demonstrated that its collaboration with Iran, which occasionally surprised the US, was not a tactic of soft-balancing meant to restrain the US and influence its global agenda.

A recent development that attests to this is the strengthening of diplomatic connections between the two nations. In the first place, the area is affected greatly by India and Iran's roles as two significant prospective powers. Both nations would benefit from cooperation between the two. For the region as a whole, it also has certain favourable effects. The area may see more peace, stability, progress, and prosperity as a result of the two countrie's improving friendly relations. Therefore, it is crucial to maintain a stable and cordial relationship between the two nations for their total growth both domestically and regionally.

MOHD AQIB

Ph.D Scholar, Department of Persian

University of Delhi, New Delhi

A COMMENT ON THE ANCIENT RELATIONS BETWEEN INDIA AND IRAN

Abstract:

India and Iran are not only the two largest and most important countries in the world today, but the inhabitants of these two countries are also the two largest nations in the world. Both are Aryans and they are proud of this kinship. Currently, these two countries have very good relations, but the story of these relations is based on centuries ago. In this article, an attempt has been made to discuss the history of literary relations between these two countries.

Keywords: India, Iran, Sanskrit, Avesta, Relations, Historical

Introduction:

Jawaharlal Nehru, the first Prime Minister of India, said about the relations between India and Iran: Among the many nations and races that have had contact with India and have penetrated into the culture and life of India, the oldest and most durable are the Iranians[1]. In fact, this statement is completely true. Because since the beginning of the history of the Aryan people, the two nations of Iran and India, which were two branches of the same origin, have lived together for centuries, and as a result, the language, customs, culture and religion of both peoples have penetrated each other. Aryan tribes of India and Iran separated from other Aryan tribes of India and Europe around two thousand years before Christ and turned towards the plateau of Iran and India. After that, Aryan tribes of India created Vedic civilization and culture, and Aryan tribes of Iran founded Avestai civilization and culture.

"Sanskrit" language or "Vedic" language has the same roots as "Old Persian" and "Avestai" languages, and Hinduism and Zoroastrianism grew from the same seed in the field of human thought. In fact, the Vedas and Avesta are the oldest works of two Aryan peoples of Iran and India, and both are derived from the same royal mother tongue and are close to each other intellectually and socially. Apart from this, Persian words and expressions are seen not only among the residents of North India, who have a language branched from Sanskrit, but also in South India - among the "Dravidians[2]". This similarity is not accidental because the common roots of these two peoples (India and Iran) can be seen in Sanskrit literature and Avestai literature[3].

From the discoveries of the Indus Valley civilization, it appears that the inhabitants of that land, namely India, had a relationship with the inhabitants of Iran, and in the Achaemenid

---

1- گزیده ی سرودهای ریگ ودا، مقدمه، ص ۱۴۴

2 - Dravidian

3 - تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۳۷ پاورقی

era, during the reign of Cyrus the Great and first Darius, this relationship reached its perfection. After the separation of these two peoples from each other, the first political relations between Iran and India were established during the time of Darius the Achaemenid and it was broken due to the attack of Alexander the Great. After that, Alexander's attack, despite the negative aspects, caused this relationship to deepen, because the Greek generals actually became the means and agent of the two-way diffusion of the culture and civilization of India and Iran.

One of the evidences of the ancient and ancient connection in the Aryan country of India and Iran are the columns attributed to "Ashoka the Great". These pillars are more than thirty in number and Ashoka erected them around India in the middle of the third century BC. It has been found out by the researchers that the practice of building single stone pillars had no history in India before and the great empire of Ashoka imitated this art or practice from the Achaemenids. Some are also of the opinion that after the death of Alexander and the weakness of the Seleucids, when Chandra Gupta Maurya had expanded his kingdom to the borders of Iran, Afghanistan and Baluchistan, the construction of these columns was made in contact with Iranians from the thoughts and it has adapted their art and culture.

Let us know that at that time (approximately 332 BC) the blessed city of Patliputra (now Patna city) was the capital of (Chandra Gupta Maurya) and in the archaeological excavations, there were important architectural works in the architectural style of the Achaemenid palaces. has emerged In 1896, a hundred-columned mansion with the Achaemenid hall style and design was discovered from the ruins of this city, and around 1912, another hall with eighty stone columns and another number of polished columns similar to "Apadana Hall" in Persepolis was discovered. It was revealed in excavations. In the Parthian period (250 BC - 226 AD), political relations between Iran and the subcontinent were temporarily interrupted due to the ongoing battles between Iran and Rome. During the Sassanid era (224-652 AD), a connection between Iran and India was once again established. After the fall of the Achaemenid dynasty at the hands of the Greeks, the artists and scientists and the people of taste and the master of grace of Iran turned to India and became the source of vast and huge works that have a wide shadow on all the manifestations of art, art and science in India to this day.

It is also interesting to know that India is mentioned in the book "Avesta" and Iran is mentioned in "Rig Veda". The ancient book "Panch Tantra", which was originally written in Sanskrit, is one of the oldest books that has been translated into Persian.*Kalīlah wa Dimnah*, which is the birth of Indian thought and is called Panchatantra in Hindi, was written by a Brahmin named Vishnu Sharma in Kashmir and by the hand of a doctor who had learned Sanskrit due to his long stay in India. It was translated into Middle Persian during the reign of Noshirvan Sassanid, and it was translated into Arabic in the middle of the second century of Hijri by Abdullah bin Muqaffa. Barzuyeh Tabib probably translated this book from Prakrits[1] to Pahlavi and added stories from other Indian sources such as the Mahabharat[2].

It is interesting to note that in the 10th century, Shah "Qaboos bin Shamshgir" in Qaboos Nameh emphasizes to jumping that he should read "Kalilah and Damna" in order to increase his knowledge. Beside all these historical evidences, one of the oldest stories that tells the relations between India and Iran is the story of "Demanding Bahram Ghor" which

---

[1] -Prakrit

[2] - تاریخ روابط هند و ایران پیش از اسلام، ص ۳۰۳

is mentioned in Ferdowsi's Shahnameh. In this story, Ferdowsi has mentioned Bahram Ghor's relationship with Shangol Shah of India.

Also, Tootinameh is a translation and adaptation of the Sanskrit book "Sokaspetati[1]" (Seventy Parrot Stories). This book was translated into Pahlavi during the Sasanian period. Another story that has an Indian origin and was translated and compiled into Pahlavi during the Sassanid era and translated into Arabic from Pahlavi after Islam is "Bolohar and Boudhasef".Which is based on the description of Buddha's life[2].

The presence of the stories of "Ram Ramin" and "شنق" - which is known 82as "Chankya" in India, in Qaboos Nameh, shows that before Mahmud Ghaznavi's attack on India, the stories of "Ramain" and "Chankya" The people of Iran have been popular and it has not been unfamiliar to Iranians. Sultan Mahmud of Ghaznavi attacked India for the 17th time in the late 10th century and early 11th century, and many Persian-speaking people came to India with him. "Abu Rayhan Bairuni" was one of these people who lived in India for more than thirty years and researched about the languages, cultures, sciences and history of India and authored a book called "تحقیق ما للهند ".

At the time of Akbar The Great, by the order of this great king, Abul Fazl, Faizi, Mulla Abdul Qadir Badayouni, Naqib Khan, Muhammad Sultan Than Sri and Mulla Sheari translated the great epic Mahabharat into Persian language. Also, in 997 A.H., after four years of hard work, Badayouni translated "Ramayan" into Persian. But one of the most important translations of the Ramayan is the translation of Saadullah Masihii Panipati, who brought the Ramayan into order. Christian was almost a contemporary of "Tulsidas". The one whose book "Ramcharit Manas" can be seen in every Hindu's home.

On the other hand, many Indian books have been translated into Persian as well as many Persian books have been published in India. Especially at one time, the number of Persian books published in India was more than the number of Persian books published in Iran itself. From the time of Akbar until about two centuries later, India had stolen the lead from the world and Iran itself in the field of Persian language and literature and the appreciation of Iranian culture. In fact, among non-Iranians, Indians have played the biggest and most important role in promoting Persian literature. A load of Indian-style poems and dozens of Persian-to-Persian dictionaries are only a small part of the gifts of Indians to Iranians. Commonalities between the people of India and Iran can be seen even in language, clothes, food, art and customs. So we see that both India and Iran have influenced each other to a great extent, so that sometimes it seems impossible to read the history of each of these two countries without referring to the history of the other.

Conclusion:

Whether before Islam or after Islam, whether during the imperial periods or after the Islamic revolution and the establishment of the Islamic Republic of Iran in 1979, Political, literary and economic relations have been established between India and Iran. Because we can clearly see that the basis of these diplomatic relations were literary relations. It means that if literary relations become better, other relations between these two countries will become stronger and more durable.

---

[1] - Sokaspetati

[2] - تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۳۰۱

منابع و مآخذ:

۱.تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، عملی فرهنگی، ۱۳۷۲ ش

۲. جلالی نائینی، سیّد محمّد رضا، گزیده ی سرودهای ریگ ودا، چ ۳، تهران، نشر نقره، ۱۳۷۲ ش

۳. جلالی نائینی، سیّد محمّد رضا، فرهنگ سنسکریت فارسی، تهران، پژوهشگاه عوام انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱، ۱۳۷۵ ش

۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش

۵. سبحانی، توفیق ه، روابط فرهنگی ایران و هند، آئینه هند، نشریه بخش مطبوعاتی ـ فرهنگی سفارت هند (تهران) ۱۳۸۴ ش

Select Bibliography:

6: Nicholas, Antonio de, Meditations Through the Rig Veda: Four-Dimensional Man, New York, 2003

7: Parpola, Asko The Roots of Hinduism: The Early Aryans and the Indus Civilization, Oxford University Press 2015

8: Keith, Arthur Berriedale, Rigveda Brahmanas: the Aitareya and Kauṣītaki Brāhmaṇas of the Rigveda. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1920

MD MODASSIR

Research Scholar

Jamia Millia Islamia, New Delhi

SUFI MUSIC, ITS VALIDITY & IMPACT: VIEWS OF SYED ASHRAF JAHANGEER

Abstract: Syed Ashraf was a great Sufi scholar of eighth century and founder of the Chishtiya Ashrafiya order. He has contributed in many fields like Jurisprudence (Fiqh) Translation &Commentary of Quraan, Poetry and majorly he wrote about Sufism. His Malfuzat namely "Lataif -e- Ashrafi Fi Bayan -e- Tawaif As Sufi" is famous among the Sufis.

Sufi music (qawwali) has played the pivotal role in connecting the people with his creature. Sufi music is the painkiller of wounded soul. And according to Maulana Roomi "from then the human being was sent to this earth is complaining the separation from Almighty Allah", and the Sufi music is healing this separation. The music has the central role in Mystical practice for centuries.

Across the society whether they are Muslim or non-Muslim they are used to come at Sufi shrines, Dargahs and Monasteries (Khanqah) to gain and attain the grace, mercy and blessings, and listen to the Sufi Music to purify their hearts and souls.

Syed Ashraf describes the basics of Sufi Music, provides the proofs and reasons on the validity of music, he counts the benefit of Music (Sim'a/ Qawwali). According to him the definition of Sim'a or Sufi music is ''Whirling and culminating in spiritual ecstasy (Wajd) after listening the different kind of song's meaning''. At another place he says ''Sufi music (Sim'a) is one of the mysteries of Allah, it is a light (Noor) of the infinite lights (Noor) of Allah, the prosperous is one whose heart is the place of sunrising for Sufi music, and soul is the rising place for Venus to listen carefully the Sufi music".

Keywords: Syed Ashraf, Chishtiya Ashrafiyah order, Lataif e Ashrafi, Sufi music (Sim'a), Khanqah (Monastery), Spiritual ecstasy (wajd).

Introduction

Sufis have been listening to the music and propagating it to their pupil and followers. Sufi music is halal and its validity has been proven from Quran, Sunnah, and from the deeds our great ancestors (salfe saleheen). I will present the views of Syed Ashraf on Sema (Sufi music). And will give some more external sources on the validity of being Sufi music lawful. Sema is an Arabic word and it is derived from "سمع" which means to listen. According to Syed Ashraf, "Sufi music is like a mirror that shows the reality of yourself". If you are pure then the mirror of Sufi music will show you the pureness of yourself otherwise it displays the disease inside of your soul.

Syed Ashraf describes the meaning of Sema (Sufi music) in these words " السماع تواجد الصوفیہ فی تفہیم المعانی الذی یتصورمن الالفاظ المختلفۃ" ''Whirling and culminating in spiritual ecstasy (Wajd) after listening the different kind of song's meaning''. At onother place he

says, "السماع صوت طيب موزون مفهوم المعانى محرک القلوب" beautiful rhythmic voice, understandable meaning and stimulates the heart is called Sema (Sufi music)". (1)

Shaikh Izzuddin Abdussalam writes, " واعلم ان السماع انما هو عبارة عن الاصوات الحسنة والنغمات المطربة يصدر عنها كلام موزون و مفهوم" remember that the Sema (Sufi Music) is the name of beautiful voice and melodious tones from it derives the rhythmical and understandable words. Shaikh Izzuddin further describes that "the major characteristics of Sufi music are beautiful voice and melodious tone. Sema is divided into two parts, first which is understandable like poetry and the second which is not understandable like the sound of non-organic things, flute is included in the second part". (2)

Imam Ghazali says " ان السماع هو اول الامر و يثمر السماع حالة فى القلب تسمى الوجد و يثمر الوجد تحريک الاطراف، اما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب؛ و اما موزونة فتسمى التصفيق و الرقص". firstly, Sema occurs and this occurrence creates a situation which is called trembling (وجد), and as a result of this tremble body shakes and quivers, this shakiness either will be careless so it will be called upheaval (اضطراب), or careful then it will be called clapping and whirling. (3)

Hazrat Abu Bakar Shibli says " السماع ظاهره فتنة و باطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له ان سماع العبرة و الا فقد استدعى الفتنة و تعرض للبلية" from the outwards it is trial and from inward it is a lesson, the one who knows this point for him Sema is lawful otherwise it invites the trail and bitter grief. (4)

From all given explanation of Sema (Sufi music) it proves that Sufi music make people to remember their Lord and closes to him. The second thing is that there is no mention of instrument which is used in Sema, so the broader meaning of Sema derives from here, if the sound of anything closes a person to Almighty Allah is Sema. Shaikh Sadi has also mentioned a lesson learnt from the bird's chirp in the morning.

Syed Ashraf says, "The matter which is controversial or has two sides of being lawful or unlawful, in this kind of matter should not be talked fearlessly and boldly. Before talking in this regard, one should be very thoughtful, cautious and careful. And Sema is also a disputed matter. It is not valid and lawful at all or unlawful or invalid without any conditions. Hazrat Nezamuddin auliya has said; Sema is not lawful or unlawful at all until this is known that what is Sema (Sufi music) and who is the listener. Sema is a mystery from mysteries of Allah, it is a light from his limitless lights, and the fortunate is one who has a heart which can listen to the Sema (Sufi music) and has deep interest in it"… furthermore he says that some people has said that Sema is unlawful some people say that Sema is innovation but the right thing is that the Sema is lawful and permissible because Sema is ''صوت طيب موزون مفهوم المعانى محرک القلوب'' (5)

Quranic verses on the validity of Sema: Syed Ashraf has mentioned some Quranic verses on the validity of Sema. Almighty Allah says in holy Qur'an " يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ" (6) He increases to the creation what he wills. And some Qari has recited the "حلق" instead of "خلق" and the meaning will be "He increases the beautiful voice what he wills".
On another place almighty Allah says "أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ" Good things have been made lawful for you. And Sema is one of the purest things, from it the heart and soul please.
Almighty Allah says in holy Qur'an " ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ" (8) Who listen to what is said, then, follow the best of it. Those are the ones

whom Allah has guided, and those are the ones who possess understanding. Here the word "قول" is general so its application also will be general, whether it may the verses of Qur'an, saying of prophet peace be upon him, story of Auliya Allah, their poetry and Sema. Almighty Allah has praised the one who listen the "قول" and follow the best of it. The person who listens to Sema is also included in this verse. He gives the evidence on that the almighty Allah has praised on the following of poise words. Almighty Allah says, "وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ قليلا ما تَشْكُرُونَ" and he granted you the power of hearing and the eyes and the hearts, little you give thanks. (9) In this verse Almighty Allah counting his favors on human being by giving them the ear, eyes and hearts. And the ear is given to listen to sound and it is general, and valid to listen any kind of sound until its unlawfulness or being invalid is proved. If a person listens to the Sema (Sufi music) he purifies himself, if the listener is sad, he becomes happy.

Syed Ashraf refutes the objections of those who gives the proofs of being unlawful. He writes from the reference of Resala Qushairiya, those who deny the legality and validity of sufi music they say that Almighty Allah says in holy Qur'an " وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ" There is a man among the people who buys discourses of distracting amusements, so that he may mislead (people) from the Way of Allah, and make a mockery of it. For such people there is a disgraceful punishment. And Sema (Sufi music is included in it so it is also invalid and unlawful. Syed Ashraf says to present as evident on being music unlawful is not based on truth, because the above-mentioned verse is about the person who buys singer girl to sing before people and make money from this way, and they try to mislead and take away the people from almighty Allah. And Sema does not mislead or misguide people from the path of Almighty Allah, furthermore Sema connect people with almighty and bring them to close him. So, their evidence is baseless and does not come in the jurisdiction of topic. It is mentioned in the commentary of Qur'an that the above-mentioned verse revealed about Nazr bin Haris. He used to listen to the stories of the emperors of Persia and others also join him, and he says like prophet Mohammed (peace be upon him) states the story of Aa'd and Thamud I will tell you the story of emperors of Persia. And from this tactic he refrains people from listening to the holy Qur'an. (10)

Ahadith (saying of prophet) on the validity of Sema: There are many Sahih hadiths on the validity of Sema mentioned by Syed Ashraf, and he also replied the objections. Imam Bukhari and Imam Muslim narrates a Hadith from Hazrat Aaisha: Allah's Messenger (p.b.u.h) came to my house while two girls were singing beside me the songs of Buath (a story about the war between the two tribes of the Ansar, the Khazraj and the Aus, before Islam). The Prophet (p.b.u.h) lay down and turned his face to the other side. Then Abu Bakr came and spoke to me harshly saying, "Musical instruments of Satan near the Prophet (p.b.u.h)?" Allah's Apostle (p.b.u.h) turned his face towards him and said, "Leave them." When Abu Bakr became inattentive, I signaled to those girls to go out and they left. It was the day of Eid, and the Black people were playing with shields and spears; so, either I requested the Prophet (p.b.u.h) or he asked me whether I would like to see the display. I replied in the affirmative. Then the Prophet (p.b.u.h) made me stand behind him and my cheek was touching his cheek and he was saying, "Carry on! O Bani Arfida," till I got tired. The Prophet (p.b.u.h) asked me, "Are you satisfied (Is that sufficient for you)?" I replied in the affirmative and he told me to leave. (This translation is of Sahih Bukhari) (11) Imam Ghazali describes this Hadith and he mentions some points 1. Playing is lawful. 2. To say "carry on O Bani Arfida" in its Prophet ﷺ is allowing them to play and to continue it, so, from where it will be unlawful. 3. Hazrat Abu Bakar tried to stop them but prophet ﷺ said this is the day of Eid. It means on the occasion of pleasure and happiness

is allowed to play Duf and to celebrate it. 4. Prophet ﷺ allowed them to play the tambourine despite it is like Satan's Mazamir. (12) From here it becomes clear that the Sema is valid. Imam Bukhari narrates from Rabie binte Moawwaz: The Prophet (ﷺ) came to me the night my marriage was consummated and sat down on my bed as you (the sub-narrator) are sitting now, and small girls were beating the tambourine and singing in lamentation of my father who had been killed on the day of the battle of Badr. Then one of the girls said, "There is a Prophet amongst us who knows what will happen tomorrow." The Prophet (ﷺ) said (to her)," Do not say this, but go on saying what you have spoken before." (13) This Hadith proves that the Prophet ﷺ were listen to the sound of tambourine and when they felt that the prophet ﷺ is listening to them suddenly they stopped, but Prophet ﷺ told them to continue the same thing they were doing.

Hazrat Qatadah says, "Allah has not sent a Prophet unless he was endowed with a handsome face and a beautiful voice, and your Prophet (Allah bless him and give him peace) was endowed with a handsome face and a beautiful voice, and he did not chant in a quavering tone." (14)

Hzrat Aaisha narrates, "Companions Of prophet ﷺ recite poetry before him and he was smiling". (15)

There are many Ahadith which proves that the Sufi music is invalid. Imam Ghazali has replied all those objections beautifully and has finally proved that the Sufi Music is lawful and valid with some conditions and prerequisites.

Great Scholar Shaikh abdul Ghani Nablusi states that there are many companions of prophet they reportedly listened to the poetry and sang it. Few names are Hazrat Umar, Hazrat Uthman Bin Agffan,Hazrata Bela, Hazrat Sa'ad Bin Abi Waqqas, Hazrat Abdur Rahman Bin Auf and many others. Imam Zohrai narrates: Saib Bin Yazid says we were on the way to perform Haj with Hazrat Abdur Rahman Bin Auf, he went aside and said to Rebah Bin Almoatrif please sing for me. He was good in the singing of "النصب" (it is the part of an Arabian song). Hazrat Umar found him singing the same in the time of his caliphate. So, he asked about it. Then Hazrat Abdur Rahman replied don't mind please this from this we play. Then Hazrat Umar told them if you are singing then sing the poetry of Dharrar Bin Alkhattab. (18)

Saying of great Auliyas' on the validity of Sema: Syed Ashraf was a great traveler and it is narrated about him that he has traveled whole world. He shares his experience with the great Mashaikhs of his time and of those who passed away before him. Syed Ashraf says, "I have spent my thirty years in travelling, and spent my times in the service of great Auliya Allah, and took blessing from their assembly. I found all of them they were used to listen to the Sema (Sufi music) and they were very fond of it. And also, I met some Mashaikhs they do not listen to Sema, but they were not denying the validity of Sema". (16) Syed Ashraf narrates with the reference of Imam Ghazali. Shaikh Abu Talib Makki says "The person who denies the validity of Sema, it means he denies the seventy great Auliya from companion and their followers". This is also narrated about Shaikh Abu Talib that he doesn't accept the invitation in which Sema is not listened. He shares the deeds of Great Ulema and Sufiya of his period. According to him that the people of Medina and Makkah use to listen to Sema. Abu Marwan was the judge of that time and he has two female servent and he used to listen to their musical composition, and these servents were only for Sufiyas. Hazrat Junaid Baghdadi was asked about Sema, he replied: Everything which can take you to Almighty Allah is permissible and valid. It is narrated from Hazrat Nezamuddin Auliya, there are four kinds of sema. 1. Halal (حلال), it means when the Sema is performed then it should be listened with all attention towards Almighty Allah and has no metaphor in his mind. 2. Mubah (مباح), It means when the Sema is performed then the listener leans towards Almighty Allah more than the metaphors and secondary meanings.

3. Makrooh (مکروہ) this kind of Sema is in which listener tends to metaphor and other things more than Almighty Allah. 4. Haram (حرام), in this kind of sema listener has no interest in the way of Allah and he tends only to other things than the Almighty Allah. If a person says, what is the reason behind it that in the assembly of Sufiyas Sema is listened but not the verses of holy Qur'an, and in all circumstances recitation of holy Qur'an if far better than Sema. It is because if a person has the symptom of ecstasy and to bring excitement for this person Sema is more useful than the holy Qur'an with this reason, all Qur'anic verses are not appropriate to bring ecstasy, like those verses in which the matter of heritage, separation, matrimony or the matter of retribution is mentioned these verses cannot bring excitement. And also, it is narrated in sahih Ahadith that Prophet ﷺ and his companion has reportedly listened the poetry of the great poets of his time, and they enjoyed the poetry. It is mentioned in Awariful Ma'arif by Shaikh Shahabuddin Umar Soharwardi that denier of Sema will be under of these three things. First, he is ignorant of saying of prophet ﷺ(Ahadith). Second, he has arrogance towards Auliya Allah. Third, he has dry personality and temperament, empty from emotions and feelings.
Many great Sufia and Auliya Allah passed away while listening to the Sema. It is narrated about Hazrat Khwaja Qutubuddin Bakhteyar Kaki passed away while listening to this poetry in the assembly of Sema. "هر زمان از غیب جان دیگر است کشتگان خنجر تسلیم را" those who are killed with the dirk of obedience and submission they always have lives from unseen. Hazrat Abu bakar Shibli in a night of Ramadan was praying inside the mosque, when Imam recited this verse "وَلَئِنْ شِئنا لَنَذهَبَنَّ بِالَّذي أَوحَينا إِلَيكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَينا وَكيلًا" And if We willed, we could surely do away with that which We revealed to you. Then you would not find for yourself concerning it an advocate against Us. (17) After listening this verse, he sloganized loudly, people thought that he passed away, but his face became green and he was shivering and saying, Oh Oh is there any beloved who talks like this. Syed Ashraf also passed away while listening to the Sema. On 28th of Muharram the time of his death become closer he called the Qawwal and told them to recite the poetry of Shaikh Saadi "خوب تر زین دگر نباشد کار۔۔ یار خندان رود بجانب یار۔۔ سیر بیند جمال جاناں را۔۔ جان سپارد بکار خنداں را". (18)
There are many great Auliya Allah who has reportedly listened to the Sema, organized the assembly of Sema and many of them have written books on the validity of it. Some famous names are Hazrat Junaid Baghdadi, Shaikh Abu Bakar Shibli, Hazrat Maaroof Karkhi, Hazrat Sirri Saqti, Hazrat Ba Yazid Bustami, Shaikh Abu Saied Abulkhair, Qazi Hameeduddin Nagauri, Hazrat Khwaja Qutubuddin Bakhteyar Kaki. Hazrat Khwaja Nezamuddin Mahbube Ilahi and many more have listened the Sima.
Etiquette and conditions of listening to the Sufi Music: Syed Ashraf says, "Hazrat Junaid Baghdadi says there are three conditions or prerequisite for Sema. 1. Time 2. Space (where Sema is taking place). 3. Listeners. It means to listen to Sema it should be appropriate time, suitable space and attentive listeners. There are three kinds of listeners. First, those who are only believers, should not accompany these people always. Second, devotional brothers. They are like general people who loves the Auliya and Sufiya and help them with their wealth and health to accomplish the way of almighty Allah. Although this kind of people are not masters, (عارف) but always accompanying them is allowed. Third they are those who has purified his heart and soul and became master in this field. They are the real brothers, so where and when this kind of people gather and fulfill the prerequisite of time and space, the Sema becomes mandatory for them. The prerequisite of space means, a place where people are coming and going or public places like road and those places where sound can be disturbed. So, this is why the place of Sema should be separate and specific where people can come and listen without any disturbance. And the best place for Sema is the monastery (خانقاہ) of Mashaikh, and particularly the green places

where water is flowing, fragrance is used and Oud (عود) is burnt. Prerequisite of time means, a time in which obligatory prayers (نماز) are not offered, the time when meal is not offered or in busy time, similarly if a person is worried or anxious then the Sema will not be useful". Syed Ashraf says, "In the beginning and end of Sema the holy Qur'an must be recited, so that the forgiveness of almighty Allah can be gained. And this tradition until followed by the current Sajjadah Nashin of Syed Ashraf Jahangeer. Qawwal should be beautiful and has melodious voice. This is also narrated about Mashaikhe Chisht that they don't let anybody empty handed, especially on the day of Sema.

Impact of Sema (Sufi music): Sufi music has very deep impact on our lives. Sufi music connects the people of several cultures together. Sufiya and Auliya has listen to the Sema (Sufi music) to purify their hearts and souls. When the soul `was residing before Almighty Allah, it was pleased and happy but when Hazrat Aadam peace and blessing be upon him came to this world, from then the soul is complaining this separation. This is what Maulana Rum has described in his famous Mathnavi starts from this "بشنو از نی چون حکایت می کند". We live in this world and many things happens with us, people do jobs and do their necessary works. According to Sufiya these things slowly, slowly take away people from Allah and when they listen to Sema their hearts and souls become fresh. In Indian subcontinent Islam was spread and it was preached by the Chishti Mashaikh and they were fond of it, the reason behind is that the people are mostly converted from Hinduism, and those people are used to listen to the Bhakti song, so, Sufiya gave them the taste of Sema to forget the Bhakti song too. Sufi music brings closer the people of other religion. When we visit Sufi Shrine and monasteries, we find there many people from other religion taking blessing and listening to the sema. So, the sufi music basically is a means of propagating Islam too.

Reference:

(1) Yamani, Nezamuddin, Lataif e Ashrafi, manuscript, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, folio No: 246

(2) Izzuddin Abdussalam, Hallur Rumuz wa Mafatihul kunuz, Darul Kutub al Ilmiya 2011, page no: 148,149

(3) Ghazali,Mohammad bin Mohammad, Ehyaul Uloom, كتاب آداب السماع والوجد، , Dar Ibne Hazam, Beirut, page no: 738

(4) Data Ganj Bakhsh, Usman ali, Kashful Mahjoob, كشف الحجاب الحادی عشر فی السماع و بیان انواعہ

(5) Yamani, Nezamuddin, Lataif e Ashrafi, manuscript, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, folio No: 247,

(6) Quraan. Surah Fatir, Verse No: 01

(7) Quraan, Surah Almaidah, Verse No: 4/5

(8) Quraan, Surah Az-Zumar, Verse No: 18

(9) Quraan, Surah As-Sajdah Verse No:09

(10) Yamani, Nezamuddin, Lataif e Ashrafi, manuscript, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, folio No: 247/48/49

(11) Imam Bukhari, كتاب العيدين، باب الْحِرَابِ وَالدَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ, sunnah.com/bukhari:949

(12) Ghazali Mohammad bin Mohammad, Ehyaul Uloom, كتاب آداب السماع والوجد، , Dar Ibne Hazam, Beirut, page no: 750/51

(13) Imam Bukhari, كتاب المغازى, sunnah.com/bukhari:52

(14) Imam Tirmizi, Ash-Shama'il Al-Muhammadiyah, باب ماجاء في قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم, sunnah.com/shamail:319

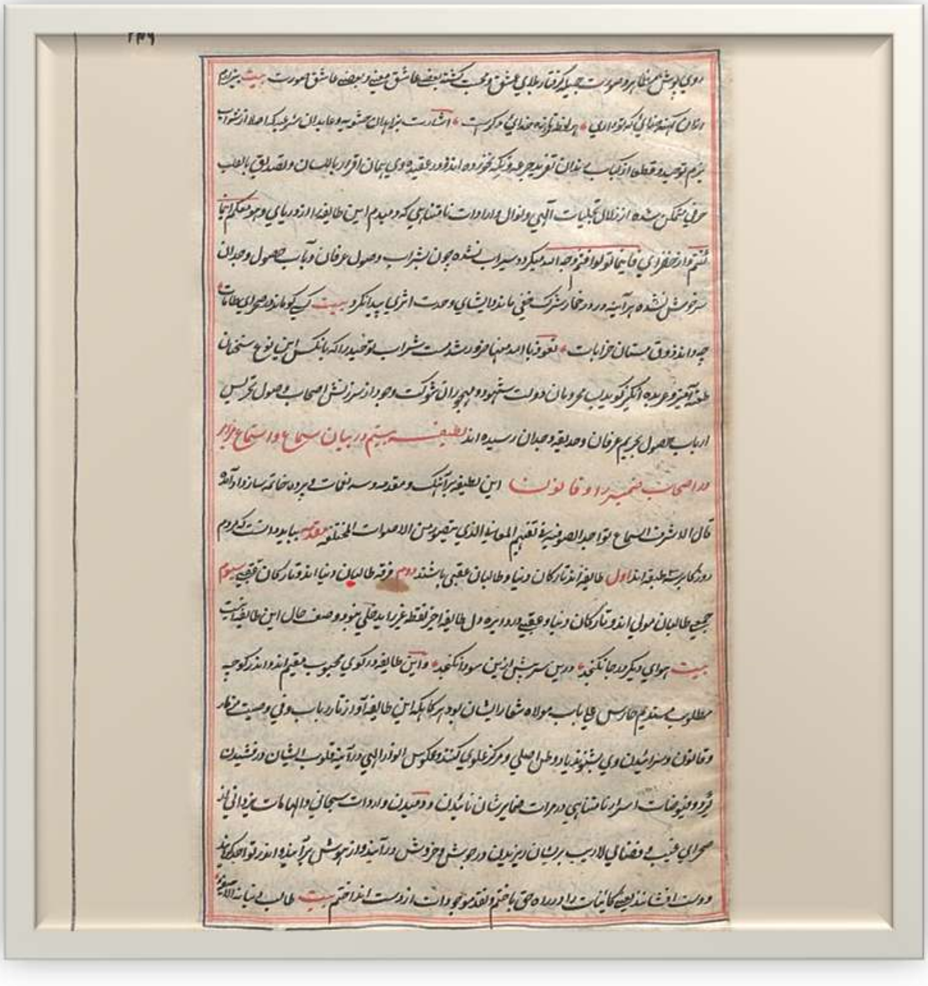
(15) Ghazali Mohammad bin Mohammad, Ehyaul Uloom, كتاب آداب السماع والوجد، Dar Ibne Hazam, Beirut, page no: 746, with reference of Sahih Tirmidhi.

(16) Yamani, Nezamuddin, Lataif e Ashrafi, manuscript, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, folio No: 250

(17) Surah Al Isra, Verse no: 86, al-quran.info/#17

(18) Chishti, Abdur Rahman, Miratul Asrar, manuscript مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ جلد:2؛فولیو: 425-432

(19) Al Nablusi, Abdul Ghani, Idhah Al Dalat, Darul Kutub Almisriyah, 1832, folio no 24.

(20) Yamani, Nezamuddin, Lataif e Ashrafi, manuscript, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, folio No: 250 to 260

copy of Lataife Ashrafi, Manuscript Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna

MOHAMMAD SHAHNAWAZ ALAM

Research scholar, Centre of Persian and Central Asian Studies

Jawaharlal Nehru University

DEPICTION OF PATRIOTISM IN AMIR KHUSROW'S MASNAVI QIRAN-US-SADAIN

Abstract:

Patriotism, the word itself means devotion towards one's country, and anything which contains "devotion" is pious. The feeling of patriotism is as pious as Sufism. Abul Hasan Yaminuddin Khusrow deeply believed that patriotism falls well under the folds of Sufism. In his works, one can easily sense his love, and reverence for his country and one can see the underlying tones of patriotism in his work. This is unlike anything we have seen in Persian, Hindi, and Urdu literature. If we talk about patriotism in India, then we cannot forget the name of Amir Khusrow. His work is a testimony of his love for his motherland. He was a great patriot and whatever he composed, prose or poetry, mentioned his motherland directly or indirectly. In four Masnavis Qiran-us-Sadain, Nuh Siphr, Hasht Bihisht, and Matla-ul-Anwar he presented a very sensitive, touching, and emotional description of Indian culture and tradition. When we read "Qiran-us-Sadain" we came across a unique blend of culture and tradition that Khusrow successfully captures through his words.

Key Words: Patriotism, Amir Khusrow, Masnavi Qiran-us-Sadain, Indian Cultre, Delhi is a Paradise

In this article, I will try to explore the theme of patriotism in Amir Khusrow's Masnavi Qiran-us-Sadain.

Introduction:

Qiran-us-Sadain: This historical Masnavi was composed in the form of poetry on the insistence of Kaiqubad, the king of Delhi. Khusrow had spent time observing Delhi, a place he deeply loved as it was his place of work as well as the motherland of his mentor Nizamuddin Auliya. He said that Delhi has three large forts and thirteen gates along with Masjid-e-Jama and its lofty Minarets built by Shamsuddin Iltutmish. He has also given description of Hauz-e-Shamshi built by Shamshuddin Iltutmish between two mountains. He talks about how its water was used in almost all household. Because of stones at the bottom, it gleamed at night. Several canals were made from the river of Yamuna up to this reservoir. In the centre of it, there was a stage on which a building was constructed. The fowls and fishes of the reservoir presented a beautiful spectacle. People used to come there for enjoying the its pleasant sight. Khusrau said that at Qutub Minar, the upper part was built with gold and had a stair to reach seven skies and it is called as a pillar to sustain the sky. 1

از سه حصارش دو جهان یک مقام

وز دو جهان یک نقش ده سلام

برج فلک آمده ثابت سه چار
برج حصارش همه ثابت سیار
مسجد جامع ز درون چون بهشت
خوانده امم کعبه دین خودش
در کمر سنگ میان دو کوه
آب گهر صفوت و دریا شکوه
شهر دگر از وی نبود آب کش
کس نخورد در همه شهر آب خوش
شکل مناره چو ستونی ز سنگ
از پی سقف فلک شیشه رنگ
تا سرش از اوج به گردون شتافت
گنبد بی سنگ فلک سنگ یافت

(قران السعدین ص ۲۹-۳۰-۳۱)

Resident of Delhi city: Khusrau praises the residents of Delhi he says that the people of Delhi belong to the noblest families of the nation, and they are living in every corner of this city, as pillars of the city. The residents of Delhi spent a substantial amount of wealth on decorating and adorning their houses. They were well-mannered like angels, well-tempered and warm-hearted like the residents of paradise. They were incomparable in the field of industry, knowledge, literature, music, and in the art of manufacturing bows and arrows. The throne of the kings of the world takes advantage of the fortune of the people of Delhi. 2

"ساکن او جمله بزرگان ملک
گوشه به گوشه همه ارکان ملک
تخت گه تا جوران بلند
گشته ز اقبال شهان بهره مند
مردم یک خانه و صد خرمی
خانه یک مردم و صد مردمی

(قران السعدین ص ۲۹-۳۰)

Delhi is a Paradise on Earth: Khusrow said Delhi was known across the world for its Islamic centre of justice. It is like a paradise on the surface of the earth. It can be compared to the garden of Eram on the basis of its features and characteristics. He has shown its holiness above the holiness of the Kaaba. It was surrounded by beautiful gardens for two miles and the river Yamuna flowed there. This was divided into three sites, two of them were old and third one was newly built. By two old cities he meant Old Fort and the boundary wall of the city and by new he meant the newly founded city Kilokhatri near the river of Yamuna. Delhi was a beautiful city, and its residents were equally beautiful. Because they themselves were well mannered, cultured, civilized and wisdom, their living standard was high, and their houses also were well decorated like paradise. 3

حضرت دهلی کنف دین و داد
جنت عدن است که آباد باد
هست چو ذات ارم اندر صفات
حرسها الله عن الحادثات

(قران السعدین ص ۲۸-۲۹)

Characteristics of weather, fruits, and flowers: Khusrow also gave detailed accounts of weather, fruits, and flowers. He said that people after drinking the water of this country never desired to drink the water of even Khurasan. The climate of Delhi was usually warm, but he interpreted it as the warmth of love and affection. He said the sun loves the city of Delhi and this was warmth that makes the whole world warm. Despite the warm weather, the flowers were seen blooming in every season. The fruits there were so juicy and sweet that even the people of Khurasan had never seen them and its watermelon was as sweet as sugar. It felt as if one was transported to paradise. 4

بس که خنک دید خراسان سپهر
گشت همه سال برو سرد مهر
گرچه در این ملک هوا هست گرم
از خنکی های خراسان چه شرم
میوه ز هند و ز خراسان بسی
زآنچه نخورده بخراسان کسی

(قران السعدین ص ۳۳-۳۴)

A New Castle: There was a newly constructed palace on the beach of Yamuna River, three miles away from Northeast Delhi named Kilokhatri built by Sultan Kaiqubad. If Khusrow had composed the Qiran-us-Sadain by the order of Kaiqubad then it was necessary to describe the palace of the Sultan. He said the palace of Kilokhari was like heaven on which the golden branches cast their shadow. Its height reaches the sun. The walls of the palace had two parts, lower and upper. The lower part was Azeri in colour covered with white and shiny plaster. But the upper part was made of some kind of marble. The Yamuna River passed by the palace and one could see its shadow in the waters. There were many shady and fruit full trees all around the palace. 5

قصر نگویم که بهشتی فراخ
روفته طوبی در او را بشاخ
آئنه گشته ز گچ صاف خشت
دید در او صورت خود را بهشت
شکل ستونش بمقام ستاد
قصر ارم را شده ذات العماد

(قران السعدین ص ۵۴-۵۵)

Nauruz Festival: Khusrow gives a detailed description of Nauruz festival. Sultan Kaiqubad celebrated the festival of Nauruz in Kilokhari palace. According to Khusrow the

whole palace was elaborately decorated during the celebration. Its parapets were decorated with curtain of velvet and brocaded silk hanging on the nine arches on the palace. The venue of celebration had five different colour parasols, black, white, red, green and roseate. The black parasol had an engraved artistry of extraordinary quality along with many pearls which looked like showers of rain pouring forth from dark clouds. In the same way the white parasol was round and circular. The roof, the doors and the pillars were imbedded with gold and precious pearls were adornment for this parasol. The red parasol besides having several beautiful pearls was decorated with ruby. The green parasol was covered with satin over crown with a green shadowy tree laden with fruits. The fifth parasol was covered with beautiful flowers. The royal flags were hosted on both sides of the river. Thousands of horses, wearing black and red apparels, were lined up in front of the palace and behind the horses there was a long row of elephants, which looked like a fort of iron. In the middle of the court an artificial garden was built with gold and jewels. Ornamental fruits of the garden were about to drop from the branches. The artificial birds were sitting on them and seemed to be fly. The royal court was adorned with embroidered and precious clothes. Precious and shiny stone were placed on the curtains made of velvet and silken clothes. The floor and its wall also were covered with pearls and gold. When the king used to sit on the golden throne, his crown shed its own lustre and when the king reached there to celebrate the festival, the imperial guards started moving here and there and the chamberlain got the rows in order. The air of the court was scented with Chinese musk. 6

رفت چو خورشید برج حمل
نور شرف کرد بگیتی عمل
صفحۂ نو طاق بیاراستند
پردۂ زربفت فلک خواستند
پنج طرف چتر چو مهر سپهر
شش جهت آراسته زآن پنج مهر
همچو گل و سنبل سوری بید
لعل و سیه گلگز و سبز و سپید
(قران السعدین ص ۷۴-۷۳)

Superiority of Indian scholar: In excerpt from Ghurrat-ul-Kamal, Khusrow said that Scholars of India, particularly those of Delhi, are much superior to their counterparts in other Islamic countries. When the scholars of Arabia, Iran and Turkistan come to India, they do not speak any other language except their own languages, but when the scholar of India, especially those of Delhi go to other countries, are able to speak the languages of those places. Although the people of India have not been to Arabia, but they recite Arabic poems with such clarity and fluency that it is desired even by Arab people. Many Indian Tajiks and Turks who have been educated in this country can speak Persian even better than those people who belong to Khurasan. 7

(قران السعدین ص ۳۴-۳۳)

Royal banquet: Khusrau describes a detailed account of the royal banquet in Qiran-us-sadain. Sultan Kaiqubad organized a royal banquet on occasion of his father's visiting.

Hundred cups of sweet vegetable juice, tasteful and nourishing as the water of life were first taken round and placed in front the companions whose liquor saturated palates were washed off by Jullab. By taking the lip-smacking sherbet, broken spirit was reunited and set right. After that different kind of dishes were served on the table. Nan like the circular disc of the sun, Nan-e-Turk like chapatti, Nan-e-Tandoori (Tandoor bread), a traditional soft Indian flatbread made in the tandoori oven were also served. There were samosas and different types of Palau (A dish of rice cooked in stock with spices typically having added meat or vegetable). One of them contained dates and grapes. Biryani (fried or roasted), the roasted meat of goats, dumba (a king of sheep) and meat of deer was also served on the table. There were hundreds of delicacies and all varieties of food cooked in the cauldron and placed on the table and people savoured these delicacies with their hands and mouths. There were trays full of sweets along with halwa that looked like one of the dishes from paradise. At last, paan was served to the people. 8

گرم ترین کار گزاران خوان

مایده کرد نزر مطبخ روان

شربت لب گیر کزان آب خورد

جان گسسته بتوان وصل کرد

نان توری ز طرب قبه بست

زانک بخوان شه عالم نشست

صد نعم از هر نطی دیگ پز

مردم از ان لب گزد انگشت مز

صحنکه حلوا همسه شکر سرشت

چاشنیش از طبقات بهشت

(قران السعدین ص ۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵)

Pan: Khusrow has praised Paan. He said that India had two rare gifts. One of them is banana and other one is pan. Pan is the most delicious lazy leafs on the earth across the world. Paan is like a plant, but it is very useful for everyone weather they belongs to rich a family or a poor family. The consumers of this lazy leaf are protected from the diseases like leprosy. It also removes foul odours from the mouth, strengthens teeth, increases starvation and blood production. 9

بیره تنبول که صد برگ بست

چو گل صد برگ بیامد بدست

نادره برگی چو گل بوستان

خوب ترین نعمت هندوستان

تیزی او آلت قطع جزام

قول نبی رفته علیه السلام

شاه چو زین تحفه تهی کرد لب

باز روان گشت رحیق طرب

(قران السعدین ص ۱۸۵-۱۸۶)

Idian textile: In Qiran-us-Sadain he also gives details account of the Indian textiles, they were too much fines that body looked transparent if customs made of such clothes were put on, and few of their varieties could be wrapped in a nail. 10

جامه هندی که ندانند نام
کز تنگی تن بنماید تمام
مانند به پیچیده بناخن نهان
باز کشایش همپوش جهان

(قران السعدین ص ۱۳۲)

Conclusion

Khusrow was proud of his motherland's culture, buildings, flowers, languages, civilization and everything that this land encompassed, that nation was none other than India. In his assessment, the Indian languages surpassed Turkish and Persian in beauty and rhythm. The distinctive characteristic of Khusrow is that he took great interest in typical Indian culture, made a study of it sympathetically and objectively and then expressed himself in his works. Amir Khusrow was an established and reputed poet who contributed momentous works to the Persian literature with powerful language.

His historical Masnavi Qran-su-Sadain give detailed account of the life and condition of people from birth to death, culture and tradition, their food habits and drinks, customs and ornaments of Indians, clothes of different states, social relation, and behaviour, means of livelihoods, sports and amusements, arts and crafts, language and literature, learning and education. The fact is that after reading this Masnavi Qiran-us-Sadain and other Khurow's works everyone will say "India must be seen through the eyes of Khusrow"

References:

1.Qiran-us Sadain, Aligarh edition, 1918, pp. 32-33

2.lbid, pp. 29-30

3.lbid, pp. 28-29

4.libd, pp. 33-34

5.libd, pp. 54-55

6.libd, pp.73-74

7.libd, pp. 33-34

8.lbd, ppp. 183-185

9.libd, pp. 185-186

10.libd, p. 132