جلد: ۱۰ شمارہ: ۱-۲
جنوری — جون ۲۰۲۳

ISSN: 2394-5567
S.No. 24

دبیر

مدیر

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

DABEER

January - June 2023

S.No. 24

ISSN: 2394-5567
S.No. 24

Vol: 10, Issue: 1-2
January - June 2023

DABEER

In UGC Care List

Editor:
Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

ISSN:- 2394-5567 (UGC Care Listed) S.No. 24

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

دبیر

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

جلد:۔۱۰ شمارہ:۔۱۔ ۲

جنوری۔جون ۲۰۲۳ء

☆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	۴
۱	ہندوستان میں فارسی صحافت کا آغاز	پروفیسر طاہرہ عباسی	۵
۲	آزادی کی کہانی مخطوطات کی زبانی	پروفیسر صاحبزادہ صولت علی خان	۹
۳	مولانا ابوالکلام آزاد ایک باکمال انشاء پرداز	ڈاکٹر ای اے حیدری	۱۵
۴	گلستان سعدی کے اردو تراجم اور گلستان امجد	ڈاکٹر فہیم احمد	۲۶
۵	صوفیائے کرام کی تعلیمات میں انسان دوستی۔۔۔۔	ڈاکٹر محمد احتشام الدین	۳۳
۶	غزلیات طالب آملی کی فنی زیبائش	ڈاکٹر یاسر عباس	۴۳
۷	صاحب دستورالافاضل بحیثیت شاعر	ڈاکٹر نصرت انصاری	۵۱
۸	عقیدہ وحدۃ الوجود۔۔۔۔۔	جاوید بٹ	۵۶
	دکنیات		
۹	دکن میں مرثیہ نگاری کا تاریخی پس منظر	پروفیسر عزیز بانو	۶۳
	میراث خطی		
۱۰	تحفۂ اکبر شاہی کے خطی نسخوں کا مختصر تعارف	اسریٰ عتیق الرحمان	۶۹
	شخصیات		
۱۱	پروفیسر محبوب حسین احمد حسین عباسی: ایک تعارف	پروفیسر وجیہ الدین	۷۶
۱۲	پروفیسر سید شاہ طلحہ رضوی برقؔ	پروفیسر رضوان اللہ آروی	۸۷
	چشم بینش		
۱۷	ہمایوں نامہ	ڈاکٹر نیلوفر حفیظ	۱۲۴

اداریہ

اللہ تعالیٰ کا بے حد شکر و احسان ہے کہ اس نے ہمیں اس دنیا میں اشرف المخلوقات بنا کر بھیجا، رب کریم کا مزید فضل و کرم یہ ہے کہ اس نے ہمیں سید المرسلین خاتم النبیین حضور احمد مجتبیٰ حضرت محمد مصطفیٰ 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 صد ہا درود و سلام 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۔

ہندوستان میں فارسی زبان و ادب کا چرچا ما قبل تاریخ سے ہے۔ آریوں کی زبان، رہن سہن، تہذیب و ثقافت اور رسم و رواج کی یکسانیت نے دونوں ملکوں کے درمیان ایک وضعدار تعلق برقرار رکھا ہے۔ ویسے تو ہندوستان میں عرب تاجروں اور سیاحوں کی آمد و رفت رہی ہے مگر ایرانی مورخین، سیاح اور دانشوروں کی متواتر آمد و رفت، ان کی تواریخ، لکھے گئے سفر نامے، یادداشتیں اور اشعار کے دواوین ایک گنجینہ کی طرح ہندوستان میں رہے۔ تب سے لیکر آج تک فارسی زبان و ادب ہندوستانیوں میں اس طرح گھل مل گئی کے یہاں کی خود کی تاریخیں، طبی نسخے، تذکرے، انشاء، لغات جیسے الگ الگ میدانوں میں کتب کا جم غفیر لگ گیا۔ نہ کہ صرف ایرانی بلکہ ہندوستانی اور ہندوستان کے دیہی علاقوں تک کے علماء کی تحریریں اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ فارسی اور ہندوستان ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ آج بھی فارسی کی تعلیم و تربیت کے ساتھ اس میدان میں ہونے والی تحقیق کی ایک لمبی قطار دیکھنے کو ملتی ہے۔

دبیر میں باقاعدگی کے ساتھ ہر شمارے میں آپ کے جدید تحقیق سے روشناس کرایا جاتا ہے۔ دکنیات، مقالات، میراث خطی کے علاوہ چشم بینش میں کسی تصنیف پر سیر حاصل تبصراتی مضمون اور شخصیات میں عام طور سے گزرے ہوئے یا ریٹائرڈ اساتذہ پر مضامین بھی شائع کئے جاتے ہیں تاکہ ہماری نئی نسل کو ان تمام علوم و فنون کے ساتھ ساتھ اساتذہ سے بھی واقفیت ہو۔

ازلان حیدر

پروفیسر طاہرہ عباسی
صدر شعبہ فارسی
برکت اللہ یونیورسٹی، بھوپال

ہندوستان میں فارسی صحافت کا آغاز

فارسی صحافت کا دور تغیرات اور ہنگامہ خیز دور رہا ہے۔ اور تعجب خیز بات یہ ہے کہ تاریخ نگار اور انکے ہم عصر فارسی اخبارات سے مستفید ہونے سے قاصر رہے۔ لفظ صحافت عربی زبان کے صحف سے لیا گیا ہے صحیفہ جس پر کچھ لکھا جائے یعنی جریدہ اور اخبار کو کہتے ہیں۔

اخبار جو مقررہ وقت پر شائع ہوتا ہے جس کے ذریعہ تمام قومی، علاقائی اور بیرونی ممالک کی خبریں پہنچائی جاتی ہیں۔ انسان کی فطرت وضرورت تجسس ہوتی ہے اپنے سماج کے متعلق معلومات فراہم کرنا جس کی تکمیل صحافت کے ذریعہ پوری ہوتی ہے نیز ایسی نئی اطلاعات انسانی خبروں کو فروغ دینے کا کام بھی کرتی ہیں۔ صحافت سماجی سرگرمی کا ایک حصہ ہیجو اخبارات میں خبریں لکھ کر عوام تک پہنچانا ضروری ہے۔ ایک ملک کو چلانے کے لیےیو ہ ایک اہم ستون ہے۔ صحافت لمحہ لمحہ ہونے والے تغیرات اور حالاتِ حاضرہ سے لوگوں کو باخبر کرتے ہوئے شعور و بیداری پیدا کرتی ہے۔

فارسی زبان ہندوستان کی ہمہ جہت مقبولیت کی حامل رہی ہے ادب کے تعلق سے برطرف دوسرے تمام میدان سماجی، سیاسی، ثقافتی، سرکاری الغرض عصری تمام تقاضوں کے ساتھ شانہ بہ شانہ رہی ہے تہذیب وتمدن سے زبردست انقلاب کا آغاز ہوا اور فارسی صحافت پر اسکا اثر بھی بہت نمایاں ہوا۔ علم وادب کے حلقوں اور ان سے وابستہ افراد نے ہندوستان میں فارسی صحافت کی علم برداری کی اور اس کے لیے بہت روشن راہیں ہموار کیں جو اس وقت کارِ محال تھا لیکن اپنی کاوشوں وجدوجہد سے اس قیمتی صنف کو بام عروج تک پہنچانے کی پوری کوشش کی۔ ہندوستان میں فارسی صحافت کے آغاز پر اگر سرسری نگاہ بھی ڈالی جائے تو دور مغلیہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہ وہ اہم دور تھا جس میں صحافت کا ایک با قاعدہ اور منظّم ادارہ قائم ہوا اور خبر رسانی کا بہت معقول انتظام انجام پذیر ہوا۔

تاریخ کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شیر شاہ نے اس کے لیے چار شاہ راہیں بنوائی تھیں اور شاہ راہوں کے کنارے شجر کاری آب رسانی کے لیے کنویں اور سرائے جگہ جگہ تعمیر کرائی تھیں۔ خبروں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لیجانے کے لیے کافی تعداد میں گھوڑوں کا انتظام تھا تا کہ اس کام میں کسی طرح کی کوئی دشواری درپیش نہ ہو۔ شیر شاہ ایک لائق فائق بادشاہ تھا جس نے رسل ورسائل کے تمام کاموں کو بخوبی انجام دینے کے لیے سبھی ذرائع پر خصوصی توجہ دی اور انکو

مستحکم بنایا شیر شاہ کی اس پیش رفت نے فارسی زبان کی صحافت کو مزید ترقی دی اور ان امور کو انجام دینے میں شیخ زین جو اس وقت ان کے سکریٹری تھے انھوں نے بہت خوش اسلوبی سے اس کارہائے نمایاں کو انجام دیئے۔ جنگ کے دوران صحافیوں کی دوراندیشی اور نکتہ سنجی بابر کی فتح کی ضامن ہے۔ بابر کی سبکدوشی کے بعد انکے جانشین ہمایوں نے اس سلسلہ کو برقرار رکھتے ہوئے ''حبیب السیر'' کے مصنف آخوند میر کو ان فرائض کو انجام دینے کی ذمہ داری سونپی رفتہ رفتہ صحافت ترقی کی منازل کی طرف گامزن تھی اور عہد اکبر میں بھی صحافت کے ذریعہ واقعہ نگاری اور خبر رسائی کا فن منظم اور ارتقائی منازل کو طے کرنے لگا اور جدید اخبار نویسی کے پیکر میں ڈھلنے لگا۔ اخبار نویسی اور واقعہ نگاری کے لئے اکبر نے اپنے دربار میں بہت تجربہ کار دانشور اور دوربین لوگوں کو اس عہدے پر مامور کیا جنکی ایک مخصوص تعداد بڑے بڑے مقام پر صحافت سے وابستہ امور کو انجام دیتے تھے۔ انکو تیکچی کہا جاتا تھا اور وہ لوگ سلسلہ وار اپنے اپنے کاموں کو انجام دینے کے بعد بادشاہ سلامت کو اسکی پوری اطلاع دی جاتی تھی جسکی مدت چودہ دن کی ہوتی تھی۔ ایس۔ اے۔ اے رضوی کے بقول ''اس زمانے میں صوبائی خبر نگار (واقعہ نویس) متعین ہوتا تھا جو بادشاہ کو براہِ راست صوبہ کے اہم واقعات کے علاوہ ٹیکس کی جمع آوری کے بارے میں آگاہ کیا کرتا تھا دوسرا آزاد رپوٹر جسے سوانح نویس یا خفیہ نویس کہا جاتا تھا۔ وہ خفیہ نویس اطلاعات مرکزی حکومت کو بھیجتا تھا۔ علاوہ ازیں خبریں اور ضروری اطلاعات آزاد جاسوسوں کے ذریعہ بھی ملتی تھیں جنھیں 'ہرکارہ' کہا جاتا تھا'' (مولانا امداد صابری تاریخ صحافت اردو حصّہ اول)

ابوالفضل علامی نے آئینہ اکبری میں اس بات کی تصدیق بھی کی ہے کہ عہد اکبری میں روزنامہ نویسی اور وقائع نویسی کا رواج تھا اس کے ساتھ ہی قانون نویسی کے اہم کارنامہ بھی اکبر نے انجام دلوایا جس کے نتیجے میں ۱۵۷۴ء میں ریکارڈ آفس کا قیام ہوا اور ابوالفضل نے اکبر کے دربار میں اپنی رسائی کے بعد اس مواد سے استفادہ کیا جو اس دور میں ضروری خبریں اور اطلاعات ہرکاروں کے ذریعہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچائی جاتی تھیں۔

دورِ حاضرہ سے متعلق تمام واقعات، خاکے سوانح اور روزنامچہ وغیرہ اخبار میں بیان کئے جاتے تھے۔ عہد اکبری میں اخبار دربار معلّیٰ، شائع ہوا بعد ازاں اسکا نام دورِ شاہجانی میں اخبار دارالخلافہ شاہجاں آباد ہوگیا۔

مراۃ الاخبار فارسی زبان کا پہلا اخبار جو ہندوستان سے اپریل ۱۸۸۲ء میں شائع ہوا مراۃ الاخبار کے اشتہار کی شروعات کلکتہ جرنل سے ہوئی جسکا ذکر محمد عتیق صدیقی نے ہندوستانی اخبار نویسی (کمپنی کے عہد میں انجمن ترقی اردو ہند) میں کیا ہے۔ اشتہار کو اس طرح قلم بند کیا گیا ہے ''اڈیٹر (مراۃ الاخبار) عوام کو مطلع کرنا ہے کہ اس ملک میں اخبار بین طبقے کیلئے بہت سے اخبار شائع ہوتے ہیں لیکن اب تک فارسی کا کوئی اخبار شائع نہیں ہوا، جس سے ان لوگوں کو عموماً جو انگریزی سے ناواقف ہیں اور شمالی ہند کے رہنے والوں کو خصوصاً خبریں معلوم ہوسکیں۔ چنانچہ (ادارہ اڈیٹر مراۃ الاخبار) ایک فارسی اخبار کے اجراء کا کام شروع کر رہا ہے''

اس اخبار میں شائع ہونے والے تمام مضامین کی بنیاد معاشرے کی اصلاح، بیجا رسم و رواج کے خلاف آواز

اٹھانا،قوم میں بیداری پیدا کرنا ملک وقوم کی ترقی،قرآنی تعلیمات اوراحادیث مبارکہ اور عربی الفاظ کی اصطلاحات والفاظ کے استعمال پر تھی۔اس ضمن میں راجہ رام موہن رائے جن کے ہاتھوں سے اس عظیم کام کی بنیاد رکھی گئی کا قول اسطرح تحریر کیا گیا ہے۔

''خدا کا شکر ہے کہ انگریزوں کی سلطنت میں کلکتے کے رہنے والوں کو وہ آزادی اور تحفظ حاصل ہے جس کی معقولیت پسند اور مدنی الطبع انسان مذہبی اور مدنی اداروں کا مقصد وحید قرار دیتے ہیں افراد اور انکی ملکیت کی حفاظت کے لئے قانون انگلستان کے مطابق اس شہر میں بھی ان گنت قوانین بنائے گئے ہیں جس کے مطابق انصاف کیا جاتا ہے اور سزائیں دی جاتی ہیں۔ یہ اس کا نتیجہ ہے کہ معمولی حیثیت کا آدمی اپنے حقوق کے مطالبے میں نہ صرف اونچے درجے کے کسی بھی آدمی کے برابر سمجھا جاتا ہے بلکہ بڑے سے بڑے سرکاری افسر کے مقابلے میں بھی اس کو برابر کی حیثیت حاصل رہتی ہے۔ ہر شخص کو اپنے جذبات ہی کے اظہار کی آزادی نہیں ہے بلکہ دوسروں کے افعال پر بھی نکتہ چینی کی جاسکتی ہے اگر اس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے۔

جو لوگ انگریزی سے نابلد ہیں وہ دوسروں سے اخبار پڑھوا کر سنتے ہیں یا خبروں سے بالکل بے خبر رہتے ہیں اس خیال کے پیش نظر مجھ حقیر ترین انسان کو فارسی میں ایک ہفتے وار اخبار جاری کرنے کی خواہش ہوئی ہے۔ دیسی برادری کے سبب باعزت افراد اس زبان سے واقف ہیں یہ اخبار ان سب لوگوں تک پہنچے گا جو اس کے خواہش مند ہوں گے۔

مختصر یہ کہ اس اخبار کی ذمہ داری لینے سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ عوام کے سامنے ایسی چیزیں پیش کی جائیں جن سے ان تجربوں میں اضافہ اور انکی سماجی ترقی ہوسکے ارباب حکومت کو بھی رعایا کا صحیح حال بتایا جائے اور رعایا کو ان کے حکمرانوں کے قانون اور رسم ورواج سے آگاہ کیا جائے تاکہ حکمرانوں کو اپنی رعایا کی تکلیفیں دور کرنے کا موقع ملے اور رعایا کی دادرسی ہوسکے۔ آئینہ سکندری فارسی زبان میں ہندوستان سے شائع ہونے والا دوسرا اخبار ہے ۲۶ اپریل ۱۸۸۳ء میں ہفت روزہ کی شکل میں بمبئی کے گورنر کی مرضی سے شائع ہوا۔

جامِ جہاں نما فارسی زبان کا تیسرا اخبار ہے جو ہندوستان کے شہر کلکتہ سے شائع ہوا اور اسکو اپنے وقت کا بہترین اخبار قرار دیا گیا۔ اس اخبار کا جو نسخہ نیشنل آرکائیو آف انڈیا میں موجود ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اخبار آٹھ صفحات کا ہوتا تھا۔ اخبار جامِ جہاں نما میں تاریخی،معلوماتی اور ذہنی آسودگی بخشنے والی اور خصوصاً تعلیم نسواں سے متعلق خبریں شائع کی جاتی تھیں۔

مندرجہ بالا اخبار کے بعد شمس الاخبار فارسی زبان میں شائع ہونے والا چوتھا اخبار ہے جو ۱۸۳۳ء میں کلکتہ سے شائع ہوا شمس الاخبار ہفت روزہ اخبار تھا ہر جمعہ کو شائع ہوتا تھا اسکی ضخامت بارہ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس اخبار کی خصوصیت یہ تھی کہ ہر خبر کو لکھنے سے پہلے ایک خاص قسم کے جملے اور کلمات سے شروعات ہوتی تھی۔

شمس الاخبار کے علاوہ اخبار سی ''رام پور'' آگرہ اخبار ۱۸۳۲ء میں آگرہ سے شائع ہوا شمالی ہندوستان میں

فارسی کا بلکہ کسی بھی زبان کا یہ پہلا اخبار تھا اور ہندوستان میں فارسی کا یہ گیارہواں اخبار تھا۔

فارسی صحافت ۱۸۵۷ء کے بعد ترقی کرتی گئی اور کئی اخبارات کی تشکیل ہوئی مثلاً فارسی اخبار ۱۸۲۶ء میں پیشاور سے شائع ہوا۔ ''اسلامی مجلس مذاکرۂ علمی'' ۱۸۶۴ میں کلکتہ سے جاری ہوا''جریدۂ عالمیہ سرکار عالی ہفت روزہ ۱۸۶۹ء میں نظامِ حیدرآباد کا سرکاری اخبار تھا۔دور بین ۱۸۷۴ء میں کلکتہ سے شائع ہوا۔انجمن پیشاور ۱۸۸۰، شفیق ۱۸۸۰ میں حیدرآباد سے شائع ہوا جس کے مدیر سید حسن رضوی تھے۔معلم شفیق ۱۸۵۱ سے ۱۹۳۰ تک حیدرآباد سے شائع ہوا،مفید عالم،گلدستہ سخن، مدرس فارسی، فارسی اخبار آزاد دہلی،نغمہ ہند بیشمار نام ہیں۔مجلّہ تحقیقات فارسی شعبۂ فارسی دہلی لائبریری۔ سلطان الاخبار ہفت روزہ رضا ۱۸۳۵ء میں کلکتہ سے شائع ہوا۔اخبار الکبیر ۱۸۳۶ میں بہار سے شائع ہوا سراج الاخبار ۱۸۴۱ میں دہلی سے شائع ہوا صادق الاخبار احسن الاخبار بمبئی سے شائع ہوا۔بے شمار جریدے جس میں علیگر، قند پارسی، دعوت اسلام بمبئی نامہ وطن حیدرآباد، تمدن ممبئی ۱۹۰۸، دنیا ۱۹۴۵ دہلی سے شائع ہوا۔آہنگ ۱۹۵۸ امیر حسن عابدی کی سرپرستی میں دہلی سے شائع ہوا۔ ریسرچ جرنل مولانا ابوالکلام آزاد عربک اینڈ پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ٹونک راجستھان سے ۱۹۸۱۔۸۲ میں شائع ہوا اس میں نامور و دانشور علماء و اکرام نے مختلف موضوعات اور زبانوں میں مضامین شائع ہوئے تھے۔ بازسفید۔ یہ رسالہ ۲۰۰۳ میں لدھیانہ سے شائع ہوا۔ہندوستان میں فارسی صحافت کی ورق گردانی سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے فارسی صحافت کی سنگ بنیاد راجہ رام موہن رائے کے ہاتھوں رکھی گئی جو بہ یک وقت عربی، فارسی،سنسکرت اور ہندی زبان پر بھی عبور رکھتے تھے انکا مطالعہ بہت گہرا و عمیق تھا انکی شخصیت مختلف مذاہب اور افکار کی سنگم تھی۔اسلئے یہ بات انتہائی وثوق سے کی جاسکتی ہے کہ فارسی زبان کا تعلق ہندوستان سے بہت پرانا ہے جو صدیوں تک ہندوستان کی سرکاری زبان کی حیثیت سے لوگوں کے دل و دماغ میں حکمرانی کرتی رہی ہے۔

ہندوستان میں فارسی زبان قوموں کے عروج و زوال اور معاشرہ کے مختلف پہلوؤں پر احاطہ کئے ہوئے ہے جس طرح ادب، افکار، خیالات اور جذبوں کی عکاسی کرتا ہے صحافت وہ فن ہے جس میں اپنے ارد گرد رونما ہونے والے تمام حالات، واقعات اور معاشرہ سے متعلق تمام سرگرمیوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

مآخذات:۔

۱۔ آئینۂ اکبری، علامہ ابوالفضل، مرتبہ سرسید احمد خان، سرسید اکیڈمی علی گڑھ، ۲۰۰۵ء

۲۔ اخبار نویسی کے ابتدائی اصول، بلجیت سنگھ، کایہ پبلکیشنس، بہادر گڑھ، ۱۹۸۳ء

۳۔ تاریخ صحافت اردو حصہ اول، مولانا امداد صابری، حسن زمان کلکتہ، ۱۹۶۷ء

۴۔ مرآۃ الاخبار شمارہ اول۔راجہ رام موہن رائے (بحوالہ ہندوستان میں فارسی صحافت کی تاریخ)

۵۔ ہندوستان میں فارسی صحافت کی تاریخ، اخلاق احمد آہن، ایجوکیشنل پبلیشنگ ہاؤس، دہلی، ۲۰۰۸ء

۶۔ ہندوستانی اخبار نویسی (کمپنی کے عہد میں)، محمد عتیق صدیقی، انجمن ترقی اردو۔علی گڑھ، ۱۹۵۷ء

صاحبزادہ پروفیسر صولت علی خان
ایکٹنگ پرنسپل
گورنمنٹ پی جی کالج، ٹونک

آزادی کی کہانی مخطوطات کی زبانی

دردناک آہ وفغاں، فلک شگاف نعرے، دار ورسن اور ظلم وستم داد بیدادگری، تسلط وتصرف بے آبروو طن کی پردہ داری وارفتگی وبالیدہ نظری، نالہ سحر اثری، عدیم المثال قربانی، ہندو مسلم یک جہتی فرنگی نظام کے خلاف شہ زوری، شکستہ پیماں دل کے ٹوٹے تاروں، آنکھوں کے آنسو، ٹوٹے خنجروں اور شکستہ دل فگار نالوں، سرد آہوں کو جب یک جا کیا جائے تو آزادی کی کہانی متشکل نظر آتی ہے، چاہے وہ مخطوطات کی زبانی ہو کہ مطبوعات کی زبانی، ہندوستان کے گوشہ گوشہ میں ایسی داستانیں آسمان میں تاروں کی طرح بکھری پڑی ہیں۔ ان داستانوں میں سے ایک ایسی ہی داستان میرے مقالے کا موضوع ہے۔

ان مخطوطات میں چند اہم ہیں جن میں اشرف نامہ از اشرف خاں، دوسرا فتح نامہ، انگریز از فرانسو یا فراسو جو اصل میں جرمنی کا رہنے والا ہے اور بیگم شمرو کے لشکر میں بھی رہ چکا ہے۔ 'گلشن بے خار' میں ان کا ذکر ہے اور فرانس اک ڈین ہے جس نے بھرت پور کی تاریخ فارسی میں لکھی ہے، 'ظفر الظفر' یا 'فتح نامہ' یہ ایک منظوم پہلی جنگ آزادی کی کہانی ہے، جس کو غدر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے یہ مصنف کی آنکھوں دیکھی جنگی داستان ہے اور جنگ آزادی کا پہلا عصری دستاویز ہے اس کا ایک نسخہ کرزن کلکشن کلکتہ اور دوسرا نسخہ خدا بخش پٹنہ میں موجود ہے۔ دوسرا نسخہ 'ظفر نامہ وقائع غدر' کے نام سے موسوم ہے جو کسی نے مختصراً غدر کے حالات جمع کئے ہیں لیکن حکومت وقت کے جابرانہ اور انتقامانہ کارروائی کے خوف سے اپنا نام نہیں لکھا اس کا ایک ہی نسخہ ہے جو انڈیا آفس میں محفوظ ہے ایک اور عصری ماخذ ٹونک کا 'امیر نامہ' ہے پٹنہ کے امیر علی خاں بہادر کا امیر نامہ ہے جو ان کی سوانح پر مشتمل ہے۔ لیکن انگریزوں کے تسلط اودھ کے تحلیل ہونے کے پر آشوب دور کے حالات ومشاہدات پر یہ ایک مربوط اور مبسوط دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح ٹیک چند اخبار نویس کا روزنامچہ' شاہ عالم' قابل قدر و وحید العصر نسخہ ہے جو اصل میں شاہ عالم کے دور کے ناگفتہ بہ حالات وواقعات پر مشتمل ہے۔ جو حالات اس دور میں رونما ہوئے تھے وہ ان کے مشاہدات وواقعات میں درج ہیں اس میں جنگ آزادی کی تحریک منصوبے فرنگی نظام کی حکمت عملی اور روزمرہ کے کشیدہ حالات وواقعات کی نشان دہی ہوتی ہے اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں اور ایک خدا

بخش لائبریری پٹنہ میں محفوظ ہے،اس کے علاوہ حدیقۂ راجستھان از استاد سید اصغر علی آبرو نے نواب امیر الدولہ امیر خان کا نسب نامہ،احوال وکوائف کو بیان کیا ہے۔ ا؎

’مخزن الفتوح‘ یہ ایک اہم نسخہ ہے جو انگریزوں اور مرہٹوں کی جنگ اور لارڈ لیک کی فوجی مہمات سے متعلق ہے جو بھگوان داس شیو پوری نے قلم بند کیا ہے اس کی ایک کاپی برٹش میوزیم میں موجود ہے جس سے آزادی کی کہانی بین السطور میں پڑھی جاسکتی ہے۔’مخزن الفتوح‘ اس کا تاریخی مادہ ہے جس سے ۱۸۰۷ء/ ۱۲۲۲ھ برآمد ہوتا ہے۔اس کے علاوہ مولوی فضل عظیم عظیم کی دو مثنویاں افسانہ بھرت پور اور’وقائع کوہستان‘ ’بیرنگ نامہ‘ کشن لال کا’قیصر نامہ‘ ’رنجیت سنگھ نامہ‘ ’شیر سنگھ نامہ‘ ’چراغ پنجاب‘ ’غالب کی دستنبو‘ ’عود ہندی‘ اور دوسرے مکاتیب اسی دور کے حالات و واقعات کی رونمائی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں،

ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی ٹونک،راجستھان میں ویسے تو سینکڑوں مخطوطات ومطبوعات آزادی کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے کافی ووافی ہیں۔زیرنظر مقالے میں فارسی کے ایسے ہی چند مخطوطات پر اپنے معروضات پیش کروں گا جن میں’ظفر نامۂ امیر‘ ’تاریخ احمدی‘ اور’نبرد نامہ‘ اور’امیر نامہ‘ نمایاں ہیں۔

ظفر نامۂ امیر:۔سائز۳۷x۲۷سی۔ایم سطر۱۵خط نستعلیق اندراج نمبرٹونک ۱۵۱۰حالت عمدہ ۲؎ ظفر نامۂ امیر یہ منظوم امیر نامہ کے نام سے مشہور ومعروف ہے حافظ پایندہ محمد خاں نکہت رام پوری کا نوشتہ ہے، جو امیر خاں کے ساتھیوں میں سے تھے یہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔پایندہ خاں نکہت نے’امیر نامہ‘ سے متاثر ہوکر نواب امیر خاں کے حالات اور کارناموں کو منظوم کیا ہے۔کہیں کہیں شاعرانہ مبالغہ آرائی اور غلو سے کام لیا ہے لیکن تاریخی حالات کو بڑے دل چسپ انداز میں منظوم کیا ہے اور بہت سے واقعات جو’امیر نامہ‘ میں موجود نہیں ہیں وہ بھی بیان کئے ہیں۔استادی عالی جناب سید ابن حسن بزمی نے اس کا ترجمہ کیا ہے دیکھئے کب زیورطبع سے آراستہ ہوکر سامنے آتا ہے۔

تاریخ احمدی:۔سائز۲۲X۱۸ سی۔ایم سطر۱۷ خط نستعلیق، حالت عمدہ،اندراج نمبرٹونک ۱۴۷٦ ۳؎ یہ بھی اس دور کا قابل قدر اور نایاب مأ خذ ہے۔دوم نواب وزیر الدولہ والیٔ ریاست ٹونک مشہور غازی اور مجاہد حضرت سید احمد شہید سے بیعت تھے اس لئے سید احمد صاحب کے شہید ہونے کے بعد نواب صاحب نے آپ کے سوانح اور حالات مرتب کرائے تھے اور کچھ حالات سید احمد شہید کے دوسرے مریدین نے بھی مرتب کئے تھے۔یہ حالات’تاریخ احمدی‘ اور’مخزن احمدی‘ اور’مکتوبات احمدی‘ کے نام سے موسوم ہیں جو ادارۂ عربی وفارسی ٹونک میں موجود ہیں۔ان میں’تاریخ احمدی‘ مصنفہ مولوی سید جعفر علی جو سید صاحب کے سفر جہاد میں شریک تھے اور آپ کے میر منشی بھی تھے اس نسخہ کی صرف اول جلد ہی دستیاب ہے۔دوسرا نسخہ مولانا سید حیدر علی نقوی ثم ٹونکی نے لکھا ہے پہلا حصہ فارسی میں اور دوسرا حصہ اردو زبان میں ہے۔

اس تاریخ احمدی کا حصہ دوم جو فتح علی کا مرتبہ ہے اور ۱۳۹۶ھ میں نواب محمد علی خاں والیٔ ریاست ٹونک کے حکم سے لکھا گیا ہے یہ اردو زبان میں ہے اور تاریخ احمدی کا تتمہ معلوم ہوتا ہے۔ان تمام نسخ میں سید احمد شہید کے سوانح کے ساتھ ساتھ نواب امیر خان والیٔ ریاست ٹونک کے واقعات بھی نظر آتے ہیں۔ان کے عزائم اور ان کے جنگی منصوبے انگریزوں کے خلاف جنگ آزادی کا اعلان وغیرہ ڈاکٹر قانون گو نے لکھا ہے کہ'امیر خان کے ساتھ تاریخ نے انصاف نہیں کیا۔وہ ہندوستان کا سب سے آخری بڑا فوجی مدبر اور آزادی ہند کا سب سے بڑا شہباز تھا۔امیر نامہ اس مرد مجاہد کی سچی کہانی اور جنگی روداد ہے' ۴ ہے

نبردنامہ۔ مصنف بہاری لال شاہ جہاں آبادسائز ۲۹x۱۶ سی۔ایم سطر ۱۷ خط نستعلیق ،حالت عمدہ،اندراج نمبر الور ۳۴۱/۷۷ مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی قیادت میں ہندوستانی ہندو مسلم نے مل کر انگریزوں سے ۱۸۵۷ء میں جو جنگ کی ،اس کے مکمل حالات درج ہیں ۵

امیر نامہ:۔ مصنف بساون لال شاداںؔ سائز ۳۰x۲۱ سی۔ایم ،سطر ۱۹ خط نستعلیق حالت عمدہ،اندراج نمبر ۱۴۵۲/۲ ۶ یہ داستان ہے ایک غیور روہیلہ نبرد آزما پٹھان امیر خان کی ،جس نے اپنے گھوڑے کی ٹاپوں سے نہ صرف راجستھان بلکہ روہیل کھنڈ،اتر پردیش،مدھیہ پردیش،دکنی ہندوستان اور پنجاب کو روند ڈالا،جب یہ اپنی تلوار کا لوہا منوا چکا تو پھر یہیں سے تحریک آزادی شروع ہوئی۔مرہٹوں سندھیہ کو ایک ساتھ جمع کیا اور آزادی کے لئے جنگ کا آغاز کیا۔انہوں نے خود کہا کہ اگر رئیسوں نے میرا ساتھ نہ دیا تو میں کابل جا کر شاہ شجاع کو ساتھ لاؤں گا۔وہ نہ آئے تو اپنے ہم قوم یوسف زئی اور سالار زئی پٹھانوں کو لا کر انگریزوں سے لڑوں گا اور انگریزوں کو اس ملک سے نکالے بغیر چین سے نہیں بیٹھوں گا ۷ اس جوش و خروش اور اس عزم نے انگریزوں کی نیند حرام کر دی اب انگریزوں کو ہندوستان میں کسی سے خطرہ تھا تو وہ صرف امیر خان سے،امیر خان کا خوف ان کے دلوں میں بیٹھ چکا تھا۔یہ پہلا ہندوستانی مرد مجاہد تھا جس کا خوف انگلستان تک حاوی تھا۔

ان کے اس عزم وارادہ،جوش وخروش اور آزادی کی تڑپ کو ہم تاریخ کے ان نایاب نسخوں میں دیکھ سکتے ہیں یا یوں کہا جائے کہ تاریخ کے آئینہ خانوں میں جنگ آزادی کی تصویر کو صاف اور نمایاں طور پر دیکھ سکتے ہیں۔

امیر نامہ ہندوستان کی تاریخ آزادی کا نایاب غیر مطبوعہ فارسی نسخہ ہے جو والیٔ ریاست ٹونک نواب امیر خاں کی زبانی بیان کئے ہوئے واقعات پر مبنی ہے اس کو منشی بساون لال شاداںؔ نے ۱۲۴۱ھ میں ترتیب دیا۔امیر نامہ چار ابواب پر مشتمل ہے اور اس کا ہر باب کئی داستانوں میں منقسم ہے اس کے پہلے باب میں نواب امیر خاں کی ابتدائی زندگی کے حالات تحریر کئے گئے ہیں دوسرے باب میں دکن کے واقعات کا تذکرہ ہے۔تیسرے باب میں انگریزوں کے خلاف امیر خان اور ہلکر کی مشترکہ جدوجہد کا ذکر ہے۔چوتھے باب میں انگریزوں سے معاہدہ کا تفصیلی جائزہ ہے۔ادارۂ عربی وفارسی

ٹونک کا یہ نسخہ نواب امیر خاں کی زندگی کا مکتوبہ ہے اس لئے اہم اور نایاب و نادر ہونے کے علاوہ مفید و کارآمد بھی ہے اسی پر ریاست کے دیوان شمس الدین صاحب کے حواشی بھی ہیں (نوشتہ ۱۲۴۷ھ م ۱۸۳۱ء)

امیر خاں کی فوجی طاقت و قوت کے متعلق غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ 'کسی زمانے میں سوار فوج کی تعداد ایک لاکھ تک پہونچ گئی تھی ایک موقع پر ایک سو پندرہ توپیں اس کے پاس تھیں'[۸] اسی طرح مہر نے موہن سنہا مہتا کا یہ قول بھی نقل کیا ہے 'امیر خاں ایک قابل قائد اور بہادر سپاہی تھا ان کی فوج نہایت مسلح تھی اور ہندوستان کی تمام فوجوں میں سے بہترین ساز و سامان والی فوج سمجھی جاتی تھی'[۹] 'امیر خاں کی ایک اور خوبی جو ان کو ان کے عہد کے مسلم فرمانرواؤں سے ممتاز کرتی ہے وہ ان کا ذاتی کردار و شعار ہے وہ صوم وصلوٰۃ کے پابند ایک زندہ دل انسان تھے۔ زہد و تقویٰ ان کی زندگی کا خاصہ تھا اسی طرح خشیت الٰہی بھی ان میں موجود تھی'[۱۰]

امیر خاں کے کردار کی عکاسی کرتے ہوئے مالکم رقم طراز ہیں 'یہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ عظیم حربی حادثات سے سبکدوش ہونے کے بعد چند ہی لوگ ہوں گے جنھیں امیر خاں جیسی عزت ملی ہو'[۱۱]

ڈاکٹر بی ڈی شرما راجستھان انسٹی ٹیوٹ آف ہسٹوریکل ریسرچ کے اپنے رسالے میں امیر خاں کے لئے رقم طراز ہیں 'اگر مرہٹے ہندوستانی قوم کے آخری معمار ہیں تو امیر خاں بے دریغ بنرد آزما سورماؤں کی اس سرزمین کے آخری فوجی مدبر بھی ہیں'

'امیر نامہ امیر خاں کی سوانح حیات کے علاوہ اٹھارھویں صدی کی آخری دو دہائیوں اور انیسویں صدی کی اولین دو دہائیوں کے حالات کا لابدی و ناگزیر عصری ذریعہ ہے'[۱۲]

پرنسپ کا کہنا ہے کہ 'امیر نامہ امیر خاں کے حالات کی سچی تصویر ہے اس لئے کہ امیر خاں نے کبھی شکست کو فتح نہیں بتایا جہاں فتح ہوئی وہاں فتح لکھی اور جہاں شکست ہوئی بڑی صفائی سے وہاں شکست ہی بتائی ہے۔ ایک انگریز مورخ کے قول کے مطابق امیر نامہ ایک مستند تاریخی کتاب ہے جو اب تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ لاڈ بیٹنگ کے مطابق ۱۹۳۴ء میں شائع ہو چکا ہے مگر اب نایاب ہے'[۱۳]

جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ ریاست ٹونک کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم غیر مطبوعہ اصل فارسی نسخہ ایڈٹ ہو کر شائع نہیں ہوا ہے، البتہ اس کے تراجم ہوئے ہیں۔

احمد علی سیماب نے امیر نامہ کا اردو ترجمہ نائب الریاست ٹونک صاحبزادہ محمد عبید اللہ خاں صاحب نے کپتان جے بلیر انگریز کی تحریک پر کرایا۔ امیر نامہ کا یہ سب سے پہلا ترجمہ تھا۔ امیر نامہ کا ایک اور ترجمہ ۱۲۹۴ھ میں احمد علی سیماب کے فرزند حکیم سید سعید احمد ٹونکی نے نواب محمد ابراہیم علی خاں کے فرمان پر کیا تھا جو غالباً آپ کے والد کے ترجمہ کی از سرنو

ترتیب ہے۔ یہ ترجمہ ۱۲۹۹ھ میں مطبع محمدی ٹونک سے طبع ہوا تھا لیکن اب مفقود ہے۔

'افتخار التواریخ' بھی امیر نامہ کا اردو ترجمہ ہے جو منشی دیبی پرشاد جودھ پوری نے کیا ہے ۱۹۰۹ء میں رضوی پریس دہلی سے شائع ہوا تھا یہ ترجمہ بھی افتخار الامراء فخر الملک صاحبزادہ محمد عبید اللہ خاں صاحب بہادر فیروز جنگ نائب الریاست کی ایماء پر کیا گیا تھا۔اس ترجمہ میں کثرت سے تشریحات درج ہیں جو مفید اور کارآمد ہیں [۱۴]

پرنسپ نے امیر نامہ کا ترجمہ 'قسمت آزما پٹھان فوجی کی سرگذشت' کے نام سے کیا ہے۔امیر نامہ کا ایک ہندی ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض الدین خاں اور ہنومان پرساد سنگھل نے کیا ہے جو اے پی آر آئی ٹونک سے ۲۰۰۳ء میں شائع کیا گیا ہے۔

یہ بڑی مسرت وخوشی کی بات ہے کہ ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی ٹونک سے ۲۰۲۰ء میں اس نادر ونایاب فارسی نسخہ کا اردو ترجمہ زیور طبع سے آراستہ وپیراستہ ہو کر سامنے آ گیا ہے۔استاذی مولانا جمیل احمد مترجم فارسی اے پی آر آئی نے سلیس، سادہ اور عام فہم اردو زبان میں بامحاورہ ترجمہ کیا ہے جو اصل متن امیر نامہ کی روح کا عکاس ہے۔ یہ ترجمہ مترجم کی محنت شاقہ، لگن اور شوق کا ثمرہ ہے۔تاریخ آزادی کی یادگار اور تاریخ عظمت رفتہ کا ایک عمدہ اور زندۂ جاوید دستاویز ہے۔ اس ترجمہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس ترجمہ پر اصل مخطوطے کا گمان ہوتا ہے

اسٹوری، ایلیٹ ، جادوناتھ سرکار، ڈاکٹر رجنی کانت قانون گو جیسے مؤرخوں کے ساتھ ساتھ مخطوطات کے فہرست نگاروں اور کیٹلاگروں نے بھی امیر نامہ پر تبصرہ کیا ہے۔ یہ'امیر نامہ'امیر خاں کی زندگی کی جدوجہد کے ساتھ جنگ آزادی اور اس دور وعہد کے تاریخی، سماجی، معاشی ومعاشرتی حالات کا عکاس اور آئینہ دار بھی ہے۔

مأخذ:۔

۱۔ حدیقۂ راجستھان از استاد آبرو مقدمہ ڈاکٹر صولت علی خان ص ۱۳

۲۔ اے ڈسکرپٹیو کیٹیلاگ آف پرشین مینواسکرپٹ حصہ اول از صاحبزادہ شوکت علی خاں ص ۲۳۳

۳۔ اے ڈسکرپٹیو کیٹیلاگ آف پرشین مینواسکرپٹ حصہ اول از صاحبزادہ شوکت علی خاں ص ۱۸۹

۴۔ ہسٹوریکل ایسیز از ڈاکٹر قانون گو ص ۱۷۲

۵۔ اے ڈسکرپٹیو کیٹیلاگ آف پرشین مینواسکرپٹ حصہ اول از صاحبزادہ شوکت علی خاں ص ۱۸۱

۶۔ اے ڈسکرپٹیو کیٹیلاگ آف پرشین مینواسکرپٹ حصہ اول از صاحبزادہ شوکت علی خاں ص ۱۸۸

۷۔ ماخوذ امیر نامہ از منشی بساون لال شاداںؔ

۸۔ سید احمد شہید حصہ اول از غلام رسول مہرؔ ص ۸۔۹

۹۔ ماخوذ از غلام رسول مہر
۱۰۔ تحریک آزادی میں علماء کا کردار از فیصل احمد بھٹکلی ندوی ص ۳۱۴
۱۱۔ بحوالہ کرنل جیمس ٹاڈ جلد اول ص ۵۳۸
۱۲۔ ڈاکٹر کے آر قانون گو، ہسٹوریکل ایسیز ص ۱۲۵
۱۳۔ قصر علم، ٹونک کے کتب خانے اور ان کے نوادر، مرتبہ صاحبزادہ شوکت علی خاں ص ۷۶
۱۴۔ آثار مالوہ از احمد علی مرتضیٰ ص ۱۱

☆☆☆

ڈاکٹر ای۔اے۔حیدری
پروفیسر،شعبہ اردو
گورنمنٹ لوہیا کالج،چورو

مولانا ابوالکلام آزاد ایک باکمال انشاء پرداز

اس حقیقت سے ادب وتاریخ کا کوئی بھی اسکالر انکار نہیں کرسکتا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد ایک نابغۂ روزگار شخصیت تھے۔وہ ایسے عہد میں پلے بڑھے جب ہندوستان کو قربانی دینے والوں کی ضرورت تھی اس لئے مولانا آزاد نے اپنی زندگی کا ایک ایک لمحہ ملک وقوم کی خدمت کے لئے وقف کردیا۔مولانا ابوالکلام آزاد کو جن نامساعد حالات کا سامنا کرنا پڑا اس کی ترجمانی کے لئے پروفیسر فضل امام رضوی کا یہ بیان ملاحظہ کیجئے:

''وہ تاریخ کے اس دوراہے پر کھڑے تھے جہاں سے کسی ایک راستہ کو اپنا لینا انتھائی دشوار گذار تھا مگر وہ بے خوف وخطر اس راستے پر گامزن ہوگئے جوان کی آزادیٔ ضمیر کے جوہر کو انمول بنانے والا تھا۔مولانا کے لئے یہ دور انتھائی نازک تھا۔جس راستے پر وہ گامزن ہوئے وہ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک تھا۔(۱)''

مولانا آزاد کی شخصیت بقول پروفیسر فضل امام'ایک طرح کا مثلث ہے جو سیاست ادب اور مذہب کے زاویوں میں جلوہ گر ہوتی ہے'(۲) آزاد کی سیاسی اور مذہبی زندگی ہر چند میرا موضوع نہیں ہے لیکن مقالے کے بعض مباحث کے لئے ضمناً کچھ باتیں عرض کرنا ضروری ہیں۔

مولانا آزاد کی سیاسی زندگی بڑی پرخار تھی انہیں متعدد بار گرفتار کیا گیا۔پہلی بار رانچی جیل میں ۳ سال ۹ ماہ گزارے۔دوسری بار ایک سال تک قید وبند کی صعوبتیں برداشت کیں۔تیسری گرفتاری کی مدت ٦ ماہ اور چوتھی گرفتاری کی مدت ۲ ماہ تھی۔پانچویں بار جب وہ گرفتار ہوئے تو عمر عزیز کے ۱۱ ماہ جیل کی سختیوں میں بسر کئے۔چھٹی اور آخری بار ۳ سال ۲۴ دن قید میں بسر کئے۔مولانا آزاد اپنے وطن عزیز ہندوستان کو آزاد دیکھنا چاہتے تھے اس کے لئے ۱۹۱٦ء سے ۱۹۴۵ء تک کے عرصہ میں چھ بار قید وبند کی مشقتوں کو برداشت کیا۔قید وبند کے دوران ہی ان کی اہلیہ کا انتقال ہوا،مولانا نے اپنی بیوی کے انتقال پر پیرول حاصل کرکے آخری رسوم میں شامل ہونا بھی گوارا نہ کیا یہ بظاہر بہت اہم شئے نہیں مگر اس کرب کو وہی سمجھے گا جو اس درد سے گزرا ہو۔انہوں نے کسی بھی سطح پر انگریزوں سے مفاہمت گوارا نہ کی۔ان کے پائے ثبات میں اس وقت بھی لغزش پیدا نہ ہوسکی جب ان کو ناقابل بیان پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ان کے اسی عزم وہمت کو دیکھ کر ان

کے دوست ہی نہیں دشمن بھی ان کی فکری بصیرت و ذہنی جودت کے معترف ہیں۔

رانچی جیل کے دوران ترجمان القران کی دو جلدیں اور میرٹھ جیل میں اس کی تیسری جلد تحریر کی۔ قلعہ احمد نگر کی اسیری کے زمانے میں ۱۹۴۲ء تا ۱۹۴۵ء مولانا حبیب الرحمان شیروانی کے نام لکھے شوقیہ خطوط کا مجموعہ غبار خاطر ہے۔

بارہ برس کی عمر میں مولانا آزاد کی ادبی زندگی کی شروعات ہوئی ابتداء میں شاعری کی پھر نثر کی طرف مائل ہوئے اور ۱۸۹۹ء میں نیرنگ عالم جاری کیا۔ ۱۹۰۰ء میں المصباح اور ۱۹۰۳ء میں لسان الصدق جاری کیا۔

صحافت و سیاست کا چولی دامن کا ساتھ ہے نتیجہ یہ کہ آزاد عملی طور پر سیاست میں داخل ہو گئے۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی تھی، سرسید احمد خاں جس کے مخالف تھے مگر مولانا آزاد نے اس کی حمایت کی۔ ۱۳ جنوری ۱۹۱۲ء سے مولانا نے رسالہ الہلال جاری کیا یہ سیاسی و مذہبی نوعیت کا رسالہ تھا اس کے اثرات بڑے دور رس ثابت ہوئے۔ ۱۹۱۵ء میں رسالہ البلاغ جاری کیا، یہ دونوں رسالے علمی ادبی اور سیاسی آگہی کے لئے بے حد مفید ثابت ہوئے۔ مولانا آزاد کی صحافتی خدمات پر پروفیسر فضل امام رضوی نے لکھا ہے کہ:

''وہ صحافت جس کو انہوں نے اپنی جولانی قلم سے ادبیت عطا کر دی اور جب دنیائے فصاحت کے مطلع عالم تاب پر ان کی بلاغت کے شب و روز الہلال بن کر نمودار ہونے لگے تو اس کا 'تذکرہ' بڑی آزادی سے ہونے لگا اور ان کے قلم کی 'الہلالی' تنویریں 'لسان الصدق' بن کر قرآن حکیم کی ترجمانی کرنے لگیں۔ انہیں جب قید خانے کی اندھیری کوٹھری میں نور سحر ملا تو 'غبار خاطر' کے روپ میں قندیل ادب نگاہوں نگاہوں کو نگارخانۂ انانیت کے جلوۂ صد رنگ دکھانے لگی۔۔۔ انہوں نے اپنے رشحات قلم سے حریم قوم و وطن کے افسانوں پر شعر و ادب کے صنم سجا دیئے اور شعر و شریعت کے تضادات کو ایسا ہم آہنگ کر دیا کہ ان کے ادبی سبو میں جہاں حافظ شیراز کے مطہر قطرات ہیں وہیں غزالی کے تلقینی افکار بھی (۳)''

مولانا آزاد کی تحریر ہو یا تقریر، تبصرے ہوں یا خطبے، تفسیر ہو یا تحقیق سب میں ادبیت موجود ہے۔ ان کا اسلوب محض خطیبانہ یا شاعرانہ نہیں اس میں تزئین کے تمام تر نقش و نگار موجود ہیں۔ تشبیہ، استعارہ، کنایہ، طنز و ظرافت، محاورات و ضرب الامثال وغیرہ کا وہ کثرت سے استعمال کرتے ہیں لیکن ان کے استعمال سے ان کا مقصد نثر میں شعریت پیدا کرنا نہیں، وہ نثر کو زیادہ سے زیادہ حسین، سلیس اور پر اثر بنانا چاہتے ہیں جس سے مقصد کی تبلیغ میں مدد ملتی ہے اور اظہار کی تاثیر میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جس دور میں شعوری بالیدگی حاصل کی وہ دور مغربی زبان و ادب کے غلبہ کا دور تھا اور کوئی بھی حساس ادیب و شاعر اپنے عہد کے رجحان سے بالکل بے اعتنا نہیں ہو سکتا چنانچہ مولانا آزاد نے عربی و فارسی کے علاوہ انگریزی و فرانسیسی زبان و ادب کا بھی مطالعہ کیا لیکن عربی و فارسی کے ذریعہ ان کا ذہن پختہ ہو چکا تھا اور اسلامی علوم و

فنون ان کے رگ و پے میں سرایت کر چکے تھے لہٰذا مغربی ادبیات سے بہرہ ور ہونے کے باوجود ان کا مزاج مشرقی رہا اور وہ کورانہ پیروئ مغرب کی طرف مائل نہیں ہوئے۔ مولانا آزاد کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے نئ نسل سے اس کی زبان اور اس کی فکر کے مطابق بات کرنی تھی اس لئے انتہائی فنکارانہ انداز میں اپنے مشرقی اسلوب نگارش میں مغربی طرز بیان کی خوبیاں بھی پیدا کرلیں۔ وہ جس بھی موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اس کے تمام امکانی پہلوؤں کا تجزیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اس کی ایک تصویری سی قاری کی نگاہوں کے سامنے کھنچ جاتی ہے اور اس تصویر کشی میں اکثر حسی پیکروں کو استعمال کرتے ہیں اور حسی پیکروں کے بہ کثرت استعمال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اکثر مجرد تصورات بھی مجسم ہو کر سامنے آجاتے ہیں اور براہ راست قاری کے دل و دماغ کو متاثر کرتے ہیں

مولانا انتہائی باذوق اور حساس فن کار تھے جن کی صلاحیتوں پر سیاسی و معاشرتی مصروفیات نے گہرے پردے ڈال دیئے انہوں نے جو کچھ لکھا وہ انتہائی ہنگامہ آرائیوں کے دور میں لکھا۔ ان کے دل و دماغ میں علوم وفنون کا ایک دریا موجیں مار رہا تھا جس کا فیض وہ دوسروں تک پہنچانا چاہتے تھے وقت مہلت دیتا تو وہ صرف خدمت قلم کرتے مگر قومی وملکی معاملات نے انہیں اتنا وقت نہیں دیا جتنا ان کی خواہش تھی اس کا احساس انہیں تا عمر ستاتا رہا۔ اس درد پر سے پردہ انہوں نے اپنے دوست غلام مہر کو لکھے ایک خط میں اس طرح اٹھایا ہے:

''بعض اوقات سوچتا ہوں تو طبیعت پر حسرت والم کا ایک عجیب عالم طاری ہو جاتا ہے۔ مذہب، علوم وفنون، ادب، انشاء شاعری کوئی ایسی وادی نہیں جس کی بے شمار راہیں مبداء فیاض نے مجھ نامراد کے دل و دماغ پر نہ کھول دی ہوں اور ہر آن، ہر لحظہ، بخششوں سے دامن مالا مال نہ ہوا ہو۔ بحد یکہ ہر روز اپنے آپ کو عالم معنی کے ایک نئے مقام پر پاتا ہوں اور ہر منزل کی کرشمہ سنجیاں پچھلی منزلوں کی جلوہ طرازیوں کو ماند کر دیتی ہیں (۴)''

مولانا کی نثر کو عبارت آرائی، خطابت یا صحافت تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ اس میں مولانا کا سارا وجود ساری علمیت اور ساری فنکارانہ مہارت کی جلوہ گری موجود ہے۔ مولانا نے اکثر و بیشتر مضامین جس روا روی میں لکھے ہیں اس سے واقف ہونے کے بعد ان پر آورد کا الزام نہیں لگایا جا سکتا۔ جنہوں نے مولانا کے خطبے سنے ہیں وہ اس بات سے واقف ہیں تمام شاعرانہ فضا اور فنی لطافتیں ان کے قلم اور ان کی زبان پر بے روک ٹوک آجاتی ہیں۔

مولانا آزاد کی نثر نگاری کا دوسرا اسلوب وہ ہے جو ہمیں ترجمان القران یا تذکرہ میں دکھائی دیتا ہے اس میں ذہانت، متانت اور علمیت کا پہلو بہت نمایاں ہے اور خطیبانہ انداز بہت کم ہے مگر ان دونوں اسالیب نثر سے قدرے مختلف ان کا وہ اسلوب ہے جو غبار خاطر اور ان کے دیگر مکاتیب میں ہم کو دکھائی دیتا ہے۔ مولانا کے مکتوب الیہ مولانا کے مزاج شناس ہیں اس لئے مولانا اپنی انانیت کا بھرم قائم رکھتے ہوئے اپنی زندگی کے رازہائے سربستہ سے پردے اٹھاتے دکھائی

دیتے ہیں۔ان مکاتیب میں مولانا کا انداز راز دارانہ اور معشوقانہ ہے اس لئے وہ ان میں اپنے نہاں خانہ دل کے ان دریچوں کو بھی وا کر دیتے ہیں جن کو ان کی گوشہ نشینی کی چادر نے ڈھانپ رکھا تھا۔ان میں ایک طرح کی کیف ومستی کا عالم دکھائی دیتا ہے۔یہاں بے تکلفی کی ایک آراستہ محفل ہے جس میں آہستہ آہستہ مولانا کی شخصیت بے نقاب ہوتی چلی جاتی ہے۔اسی لئے ان مکاتیب پر بلا تکلف انشائیہ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

انشائیہ کا بنیادی وصف یہ ہے کہ اس میں ہمیں مضمون نگار کا شخصی انداز ملتا ہے۔یہاں مصنف اپنی شخصیت کی مہر لگاتا ہے۔انشائیہ نگار ادیب ہوتا ہے اور ادیب ہونے کے رشتے سے وہ زندگی کا نقاد اور اس کا مبصر ہوتا ہے، اس لئے وہ انشائیہ لکھتے وقت بھی زندگی سے بے نیاز نہیں رہتا، وہ اس سے الجھتا اور اس کو سلجھاتا رہتا ہے وہ دنیا کو دیکھتا ہے لیکن اس کا اظہار اپنے انداز سے کرتا ہے۔غبار خاطر سے مولانا ابوالکلام کے ایک خط کا یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے:

۔۔۔ایک فلسفی، ایک زاہد، ایک سادھو کا خشک چہرہ بنا کر ہم اس مرقعے میں کھپ نہیں سکتے، جو نقاش فطرت کے موقلم نے یہاں کھینچ دیا ہے۔جس مرقعے میں سورج کی چمکتی ہوئی پیشانی، چاند کا ہنستا ہوا چہرہ، ستاروں کی چمک، درختوں کا رقص، پرندوں کا نغمہ، آب رواں کا ترنم اور پھولوں کی رنگین ادائیں اپنی اپنی جلوہ طرازیاں رکھتی ہوں اس میں ہم ایک بجھے ہوئے دل اور سوکھے ہوئے چہرے کے ساتھ جگہ پانے کے یقیناً مستحق نہیں ہوسکتے۔فطرت کی اس بزم نشاط میں تو وہی زندگی سج سکتی ہے جو ایک دہکتا ہوا دل پہلو میں اور چمکتی ہوئی پیشانی چہرے پر رکھتی ہو اور جو چاندنی میں چاند کی طرح نکھر کر، ستاروں کی چھاؤں میں ستاروں کی طرح چمک کر، پھولوں کی صف میں پھولوں کی طرح کھل کر اپنی جگہ نکال سکتی ہو (۵)۔

انشائیہ نگار اپنے موضوع کو غیر جانب داری سے پیش کرتا ہے اور حقیقتوں کا غیر جذباتی ہو کر تجزیہ کرتا ہے۔انشائیہ میں انشائیہ نگار اپنے تجربے اپنے انداز سے بیان کرتا ہے اور یہ تجربے اس کے داخلی احساسات کا ایک جزو بن جاتے ہیں، جہاں واقعات سے زیادہ واقعات کے ردعمل سے سروکار ہوتا ہے مولانا صلاح الدین احمد نے انشائیہ کے بارے میں بڑی خوبصورت بات کہی ہے کہ 'انھیں پڑھ کر ناظر کی کیفیت اس بچے کی سی ہو جاتی ہے جو اسکول میں دیر سے پہنچا ہو اور جس نے گھر کا کام بھی نہ کیا ہو لیکن اس کے ہاتھوں پر بید پڑنے کے بجائے الٹے برفی اور قلاقند کے دو بڑے لفافے تھما دیئے جائیں' (۶) ملاحظہ کیجئے ذیل کا اقتباس جس میں مولانا آزاد نے چائے کے باب میں اپنے تجربات کس خوبصورت انداز میں بیان کئے ہیں:

''شاید آپ کو معلوم نہیں کہ چائے کے باب میں میرے بعض اختیارات ہیں۔میں نے چائے کی لطافت و شیرینی کو تمباکو کی تندی و تلخی سے ترکیب دے کر ایک کیف مرکب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔میں چائے کے پہلے گھونٹ

کے ساتھ ہی متصلاً ایک سگریٹ بھی سلگا لیا کرتا ہوں پھر اس ترکیب خاص کا نقش عمل یوں جماتا ہوں کہ تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد چائے کا ایک گھونٹ لوں گا اور متصلاً سگریٹ کا بھی ایک کش لیتا رہوں گا علمی اصطلاح میں اس صورت حال کو علی السبیل التوالی والتعاقب کہتے ہیں۔اس طرح اس سلسلہ عمل کی ہر کڑی چائے کے ایک گھونٹ اور سگریٹ کے ایک کش کے باہمی امتزاج سے بتدریج ڈھلتی جاتی ہے اور سلسلہ کار دراز ہوتا رہتا ہے۔(۷)''

انشائیہ کے اپنے آداب ہوتے ہیں۔انشائیہ کی محفل ایک بزم بے تکلف ہے جہاں انسان اپنے دل کی بات مزے لے کر بیان کرتا ہے اس کے لئے کوئی پابندی نہیں ہوتی کہ یہ کہے اور وہ نہ کہے،اسی لئے انشائیہ میں موضوع کی کوئی قید نہیں،اس کی تکنیک کے بندھے ٹکے اصول بھی نہیں ہوتے۔انشائیہ اتنا نازک ہوتا ہے کہ وہ کسی قسم کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتا،چنانچہ انشائیہ لکھنے والا اپنی بات کہنے کے لئے کوئی ڈھانچہ نہیں بناتا۔ڈاکٹر وزیر آغا نے اپنے مضمون انشائیہ کیا ہے میں انشائیہ لکھنے والے کی شخصیت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ'انشائیہ کا خالق اس شخص کی طرح ہے جو دفتر کی چھٹی کے بعد اپنے گھر پہنچتا ہے اور چست وتنگ لباس اتار کر ڈھیلے ڈھالے کپڑے پہن لیتا ہے اور ایک آرام دہ مونڈھے پر نیم دراز ہو کر حقے کی نے ہاتھ میں لئے انتہائی بشاشت اور مسرت سے اپنے احباب سے مصروف گفتگو ہو جاتا ہے'(۸) یہاں ادب کے میکانیکی عمل سے ہٹ کر زندگی کا مطالعہ نظر آتا ہے اور اس کام میں لکھنے والے کی اپنی داخلی کیفیت رہنما بن جاتی ہے۔یہ کیفیت ابوالکلام کے اکثر خطوں میں ہمیں دکھائی دیتی ہے۔غبار خاطر اور بعض دیگر خطوط کے بارے میں میرے استاد پروفیسر ملک زادہ منظور احمد اکثر کہا کرتے تھے کہ یہ انشائیے ہیں بس ابتداء میں صدیق محترم اور آخر میں ابوالکلام کو حذف کر کے دیکھئے۔پروفیسر ملک زادہ منظور کے نظریئے کی تائید کے لئے غبار خاطر کا یہ حصہ ملاحظہ کیجئے:

''احاطہ کے شمالی کنارے میں ایک پرانی ٹوٹی ہوئی قبر ہے۔نیم کے ایک درخت کی شاخیں اس پر سایہ کرنے کی کوشش کر رہی ہیں مگر کامیاب نہیں ہوتیں۔قبر کے سرہانے ایک چھوٹا سا طاق ہے۔طاق اب چراغ سے خالی ہے مگر محراب کی رنگت بول رہی ہے کہ یہاں کبھی ایک دیا جلا کرتا تھا

اسی گھر میں جلایا ہے چراغ آرزو برسوں

معلوم نہیں یہ کس کی قبر ہے۔چاند بی بی کی ہو نہیں سکتی کیوں کہ اس کا مقبرہ قلعہ سے باہر ایک پہاڑی پر واقع ہے بہر حال کسی کی ہو مگر کوئی مجہول الحال شخصیت نہ ہوگی،ورنہ جہاں قلعہ کی تمام عمارتیں گرائی تھیں وہیں اسے بھی گرادیا ہوتا۔سبحان اللہ اس روزگار خراب کی ویرانیاں بھی اپنی آبادیوں کے کرشمے رکھتی ہیں۔اس پرانی قبر کو ویران بھی ہونا تھا تو اس لئے کہ کبھی ہم زندانیان خراباتی کے شور و ہنگامہ سے آباد ہو(۹)''

انشائیہ نگار زندگی کا نقاد بھی ہوتا ہے اور مبصر بھی اسی لئے وہ انشائیہ کے ذریعے اپنے تجربات کا نچوڑ پیش کرتا ہے

یہ اور بات کہ اس کا مقصد اصلاح یا کسی مشن کی تبلیغ نہیں ہوتا، اس نے زندگی کو جس طرح برتا اور جس رنگ میں دیکھا ہے اسے وہ اپنی تمام تر داخلی کیفیات کے ساتھ پیش کر دیتا ہے البتہ چوں کہ اس کا مقصد زندگی کی تفصیلات نہیں اس لئے اختصار اور اختصار میں جامعیت اس کا اصول بن جاتا ہے وہ بات کو پھیلاتا نہیں، لفظوں کو چباتا نہیں، خیالات کا تجزیہ کرنے کے لئے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی علاحدہ نہیں کرتا گویا انشائیہ کا فن غزل گوئی کا فن ہے جہاں ایک شعر کے اندر ایک خیال سما جاتا ہے۔ ابوالکلام کے یہاں غبار خاطر میں یہ پہلو بہت نمایاں ہے۔ مثالیں تو غبار خاطر کے ہر صفحہ پر مل جائیں گی یہاں صرف ایک مثال بطور نمونہ پیش خدمت ہے:

''۔۔۔زندگی میں جتنے جرم کئے اور ان کی سزائیں پائیں سوچتا ہوں تو ان سے کہیں زیادہ تعداد ان جرموں کی تھی جو نہ کر سکے اور جن کے کرنے کی حسرت دل میں رہ گئی۔ یہاں کردہ جرموں کی سزائیں تو مل جاتی ہیں لیکن ناکردہ جرموں کی حسرتوں کا صلہ کس سے مانگیں

ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد
یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے (۱۰)''

ڈاکٹر محمد حسنین نے مقالے انشائیہ اور انشائیے میں انشائیہ اور مقالہ کا مقابلہ کرتے وقت صحیح لکھا ہے کہ 'انشائیہ سے بھی ہم کچھ پاتے ہیں، ایسی عزیز اور گم شدہ کیفیت جو ہمارے روز وشب میں آنکھوں سے اوجھل رہتی ہے ایسی لطف خیز فکر وفہم جو ٹھوس اور ناقابل انکار حقائق میں دبی اور نگاہوں سے روپوش رہتی ہیں' (۱۱) انشائیہ میں ایسے تجربات کا ہونا ضروری ہے جن سے روزمرہ کی صداقت ابھر کر سامنے آتی ہو۔ عام آدمی راہ میں پیش آنے والی جن باتوں کو نظر انداز کر دیتا ہے انشائیہ نگار انہی پر اپنی توجہ مرکوز کرتا ہے اور اسے پڑھ کر عام آدمی کو یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ تو میری نظر سے بھی گزرا تھا۔ غبار خاطر میں قدم قدم پر قاری کو یہ احساس ہوتا ہے بطور مثال ان کے چھٹے خط کا یہ حصہ دیکھئے:

''ایک مذہب تو موروثی مذہب ہے کہ باپ دادا جو کچھ مانتے آئے ہیں مانتے رہئے۔ ایک جغرافیائی مذہب ہے کہ زمین کے کسی خاص ٹکڑے میں ایک شاہراہِ عام بن گئی ہے۔ سب اسی پر چلتے ہیں، آپ بھی چلتے رہئے۔ ایک مردم شماری کا مذہب ہے کہ مردم شماری کے کاغذات میں ایک خانہ مذہب کا بھی ہوتا ہے اس میں اسلام درج کرا دیجئے۔ ایک رسمی مذہب ہے کہ رسموں اور تقریبوں کا ایک سانچہ ڈھل گیا ہے، اسے نہ چھیڑیئے اور اسی میں ڈھلتے رہئے، لیکن ان تمام مذہبوں کے علاوہ بھی مذہب کی ایک حقیقت باقی رہ جاتی ہے تعریف و امتیاز کے لئے اسے حقیقی مذہب کے نام سے پکارنا پڑتا ہے اور اسی کی راہ گم ہو جاتی ہے (۱۲)''

انشائیہ نگار اپنے مضمون کے لئے پلاٹ نہیں بناتا بلکہ ایک خیال اس کے ذہن میں آتا ہے اور اس کے داخلی

احساسات اس خیال سے رشتہ قائم کر لیتے ہیں شاید اسی لئے ڈاکٹر جانسن نے انشائیہ کو انسانی دماغ کی ڈھیلی ڈھالی اور بے پرواہ قسم کی اڑان کہا ہے It is a lose sally of mind

انشائیہ کے وجود میں آنے کا مقصد ہی یہ تھا کہ کسی بھی موضوع پر بغیر کسی اصول اور ضابطے کے اپنے خیالات کا آزادانہ طریقے سے اظہار کیا جائے اسی لئے انشائیہ نگار پر کوئی پابندی عائد نہیں ہوتی ابن کنول کے مطابق اس پر 'کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا' والی مثل پوری طرح صادق آتی ہے'ابوالکلام کے اکثر خطوط میں یہ کیفیت آپ کو دکھائی دے گی کہ وہ لکھنے کے لئے پہلے سے کوئی خاکہ نہیں بناتے ،کوئی خیال ان کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے اور داخلی احساسات اس خیال سے رشتہ قائم کر لیتے ہیں اور ان کا اشہب جہندہ مائل پرواز ہو جاتا ہے:

''جوں ہی حالات کی رفتار قید و بند کا پیام لاتی ہے میں کوشش کرنے لگتا ہوں کہ اپنے آپ کو یک قلم بدل دوں میں اپنا پچھلا دماغ سر سے نکال دیتا ہوں اور ایک نئے دماغ سے اس کی خالی جگہ بھرنی چاہتا ہوں ۔حریم دل کے طاقوں کو دیکھتا ہوں کہ خالی ہو گئے تو کوشش کرتا ہوں کہ نئے نئے نقش و نگار بناؤں اور انھیں پھر سے آراستہ کروں

اگر آپ مجھے اس عالم میں دیکھیں تو خیال کریں ،میری پچھلی زندگی مجھے قید خانہ کے دروازے تک پہنچا کر واپس چلی گئی اور اب ایک دوسری ہی زندگی سے سابقہ پڑا ہے ،جو زندگی کل تک اپنی حالتوں میں گم اور خوش کامیوں اور دل شگفتگیوں سے بہت کم آشنا تھی آج اچانک ایسی زندگی کے قالب میں ڈھل گئی جو شگفتہ مزاجیوں اور خندہ رویئوں کے سوا اور کسی بات سے آشنا ہی نہیں ۔ ہر وقت خوش رہو اور ہر ناگوار حالت کو خوش گوار بناؤ

قید خانہ کی چار دیواری کے اندر بھی سورج ہر روز چمکتا ہے اور چاندنی راتوں نے کبھی قیدی اور غیر قیدی میں امتیاز نہیں کیا۔اندھیری راتوں میں جب آسمان کی قندیلیں روشن ہو جاتی ہیں ،تو وہ صرف قید خانے کے باہر ہی نہیں چمکتیں ،اسیران قید و محن کو بھی اپنی جلوہ فروشیوں کا پیام بھیجتی رہتی ہیں ۔صبح جب طباشیر بکھیرتی ہوئی آئے گی اور شام جب شفق کی گلگوں چادریں پھیلانے لگے گی ،تو صرف عشرت سراؤں کے دریچوں ہی سے ان کا نظارہ نہیں کیا جائے گا ،قید خانے کے روزنوں سے لگی ہوئی نگاہیں بھی انھیں دیکھ لیا کریں گی ۔فطرت نے انسان کی طرح کبھی یہ نہیں کیا کہ کسی کو شادکام رکھے ،کسی کو محروم کر دے ۔وہ جب کبھی اپنے چہرے سے نقاب الٹتی ہے تو سب کو یکساں طور پر نظارہ حسن کی دعوت دیتی ہے یہ ہماری غفلت اندیشی ہے کہ نظر اٹھا کر دیکھتے نہیں اور صرف اپنے گرد و پیش میں کھوئے رہتے ہیں

محرم نہیں ہے تو ہی نواہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

جس قید خانے میں صبح ہر روز مسکراتی ہو، جہاں شام ہر روز پردۂ شب میں چھپ جاتی ہو،جس کی راتیں کبھی ستاروں

کی قندیلوں سے جگمگانے لگتی ہوں، کبھی چاندنی کی حسن افروزیوں سے جہاں تاب رہتی ہوں، جہاں دو پہر ہر روز چمکے شفق ہر روز نکھرے، پندے ہر صبح وشام چہکیں، اسے قید خانہ ہونے پر بھی عیش وعشرت کے سامانوں سے خالی کیوں سمجھ لیا جائے؟ یہاں تو سروسامان کار کی تو اتنی فراوانی ہوئی کہ کسی گوشہ میں بھی گم نہیں ہو سکتا۔ مصیبت ساری یہ ہے کہ خود ہمارا دل دماغ ہی گم ہو جاتا ہے۔ ہم اپنے سے باہر ساری چیزیں ڈھونڈتے رہیں گے مگر اپنے کھوئے ہوئے، دل کو کبھی نہیں ڈھونڈھیں گے، حالانکہ اگر اسے ڈھونڈھ نکالیں، تو عیش ومسرت کا سارا سامان اسی کوٹھری کے اندر سمٹا ہوا مل جائے (۱۳)

اقتباس طویل ہے لیکن نفس موضوع کی وضاحت کے سبب ایسا کرنا ناگزیر تھا۔

انشائیہ کی ایک خوبی یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ انشائیہ نگار کو چاہئے کہ وہ اپنے انشائیے کو خیالات سے زیادہ بوجھل نہ بنائے ورنہ اس کی حیثیت مضمون کی ہو جائے گی۔ اس کو یہ دیکھنا چاہئے کہ کس بات پر زور دیا جائے اور کسے یونہی رواروی میں بیان کر دیا جائے۔ بقول نظیر صدیقی یہ وہ صنف ہے جس میں حکمت سے لے کر حماقت تک اور حماقت سے لے کر حکمت تک کی ساری منزلیں طے کی جاتی ہیں۔ یہ وہ صنف ادب ہے جس میں بے معنی باتوں میں معنی تلاش کئے جاتے ہیں اور اور بامعنی باتوں کی مہملیت اور مجہولیت اجاگر کی جاتی ہے۔ یہ وہ صنف ادب ہے جس میں عنوان کا موضوع سے مربوط ہونا اتنا ضروری نہیں جتنا مضمون کا مضمون نگار سے متعلق ہونا ضروری ہے۔ اگر آپ انشائیہ کی ان صفات کی روشنی میں غبار خاطر کا مطالعہ کریں تو یہ محسوس ہوگا کہ اس میں بیان کردہ ہر موضوع ابوالکلام کی ذات سے متعلق ہے ان کے خط کا یہ حصہ دیکھئے جس میں انہوں نے چائے کے تعلق سے اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے

''چائے چین کی پیداوار ہے اور چینیوں کی تصریح کے مطابق پندرہ سو برس سے استعمال کی جارہی ہے لیکن وہاں کبھی کسی کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہیں گزری کہ اس جوہر لطیف کو دودھ کی کثافت سے آلودہ کیا جاسکتا ہے جن جن ملکوں میں چین سے براہ راست گئی مثلاً روس، ترکستان، ایران۔ وہاں بھی کسی کو یہ خیال نہیں گزرا مگر سترھویں صدی میں جب انگریز اس سے آشنا ہوئے تو نہیں معلوم ان لوگوں کو کیا سوجھی، انہوں نے دودھ ملانے کی بدعت ایجاد کی اور چوں کہ ہندوستان میں چائے کا رواج انھیں کے ذریعہ ہوا اس لئے یہ بدعت سیئہ یہاں بھی پھیل گئی۔ رفتہ رفتہ معاملہ یہاں تک پہنچ گیا کہ لوگ چائے میں دودھ ڈالنے کے بجائے دودھ میں چائے ڈالنے لگے۔ بنیاد ظلم در جہاں اندک بود ہر کہ آمد برآں مزید کرد۔ اب انگریز تو یہ کہہ کر الگ ہو گئے زیادہ دودھ نہیں ڈالنا چاہئے لیکن ان کے تخم فساد نے جو برگ وبار پھیلا دیئے ہیں انھیں کون چھانٹ سکتا ہے۔ لوگ چائے کی جگہ ایک طرح کا سیّال حلوہ بناتے ہیں اور کھانے کی جگہ پیتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے چائے پی لی۔ ان نادانوں سے کون کہے کہ

ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں (۱۴)''

انشائیہ اپنے مصنف کی شخصیت کا صحیح عکس ہوتا ہے اور اس کا اپنے مصنف سے بڑا گہرا رشتہ ہوتا ہے اور یہ رشتہ ہر لفظ کی تہہ میں نظر آتا ہے اسی لئے انشائیہ کوئی ایسا میدان نہیں جس کی پیائش کے حدود مقرر کئے جا چکے ہوں۔ یہاں کھیل شروع ہونے کے بعد ریفری کی سیٹی بجنے کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ یہاں لغزشیں بھی حسن بن جاتی ہیں کیوں کہ یہاں بندھے ٹکے اصول نہیں ہیں ہر انشائیہ اپنا اصول خود وضع کرتا ہے کیوں کہ یہاں بات سے زیادہ بات کہنے کے انداز کی اہمیت ہوتی ہے۔ ہر انشائیہ اپنے عہد کی پیداوار ہوتا ہے اور یہ عہد اس انشائیے میں سے جھلکتا رہتا ہے، اسی لئے ہر انشائیہ مختلف ہوتا ہے اور انفرادیت اس کی اولین شرط ہے اور یہ انفرادیت ابوالکلام کے یہاں بہت واضح دکھائی دیتی ہے ملاحظہ ہو ان کے خط کا یہ اقتباس:

''۔۔۔عجیب معاملہ ہے میں نے بارہا غور کیا کہ میرے تصور میں آتش دان کی موجودگی کو اتنی اہمیت کیوں مل گئی ہے، لیکن کچھ بتلا نہیں سکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ سردی اور آتش دان کا رشتہ چولی دامن کا رشتہ ہے ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے ہیں۔ سردی کے موسم کا نقشہ اپنے ذہن میں کھینچ ہی نہیں سکتا اگر آتش دان نہ سلگ رہا ہو۔ پھر آتش دان بھی وہی پرانی روش کا ہونا چاہئے جس میں لکڑیوں کے بڑے بڑے کندے جلائے جا سکیں، بجلی کے ہیٹر سے میری تسکین نہیں ہوتی بلکہ اسے دیکھ کر طبیعت چڑ سی جاتی ہے۔ ہاں گیس کے آتش دان کی ترکیب اتنی بے معنی محسوس نہیں ہوتی کیوں کہ پتھر کے ٹکڑے رکھ کر انگاروں کے ڈھیر کی سی شکل بنا دیتے ہیں اور اس کے نیچے سے شعلے نکلتے رہتے ہیں کم از کم شعلوں کی نوعیت باقی رہتی ہے پھر بھی میں اسے ترجیح دینے کے لئے تیار نہیں۔ دراصل میں صرف گرمی ہی کے لئے آتش دان کا شیدائی نہیں ہوں مجھے شعلوں کا منظر چاہئے جب تک شعلے بھڑکتے نظر نہ آئیں دل کی پیاس نہیں بجھتی۔ بے دردوں کو جو دل کی جگہ برف کی سل سینے میں چھپائے پھرتے ہیں انھیں ان معاملات کی کیا خبر (۱۵)''

انشائیہ کے بارے میں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ بہت آسان ہے ایک اچھے انشائیے کو پڑھ کر یہ خیال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات تو ہم بھی لکھ سکتے تھے لیکن واقعی اگر لکھنے بیٹھیں تو اسے معلوم ہو کہ لکھنا گویا تلوار کی دھار پر چلنا ہے کیوں کہ ذرا سا بہکنے پر انشائیہ اپنی ہیئت کو کھو سکتا ہے نیاز فتح پوری نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ انشائیہ نگاری دیگر اصناف ادب کے مقابلے میں آسان بھی ہے اور مشکل بھی، آسان اس لئے کہ وہ صرف ذہنی اپج ہے اور مشکل اس لئے کہ ہر ذہنی اپج انشائیہ نہیں ہوسکتی، اس کے لئے محض فکر کافی نہیں ذکر بھی درکار ہے جو ابوالکلام کی تحریروں کا نمایاں ترین جوہر ہے۔ چڑیا چڑے کی کہانی کا یہ حصہ دیکھئے:

''اپنی وہمی فتح مندیوں کا یہ حسرت انگیز انجام دیکھ کر بے اختیار ہمت نے جواب دے دیا۔ صاف نظر آ گیا کہ چند لمحوں کے لئے حریف کو عاجز کر دینا تو آسان ہے مگر ان کے لئے جوش استقامت کا مقابلہ کرنا آسان نہیں اور اب اس

میدان میں ہار مان لینے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہا۔۔۔اب یہ فکر ہوئی کہ ایسی رسم وراہ اختیار کرنی چاہئے کہ ان ناخواندہ مہمانوں کے ساتھ ایک گھر میں گزارہ ہو سکے۔سب سے پہلے چارپائی کا معاملہ سامنے آیا۔یہ بالکل نئی تعمیرات کی زد میں تھی پرانی عمارت کے گرنے اور نئی تعمیروں کے سروسامان سے جس قدر گرد وغبار اور کوڑا کرکٹ نکلتا سب کا سب اسی پر گرتا اس لئے اسے دیوار سے اتنا ہٹا دیا گیا کہ براہ راست زد میں نہ رہے۔اس تبدیلی سے کمرے کی شکل ضرور بگڑ گئی لیکن اب اس کا علاج ہی کیا تھا جب خود اپنا گھر ہی اپنے قبضہ میں نہ رہا تو پھر شکل وترتیب کی آرائشوں کی کیسے فکر ہو سکتی تھی۔البتہ منھ دھونے کی ٹیبل کا معاملہ اتنا آسان نہ تھا وہ جس گوشہ میں رکھا گیا تھا صرف وہی جگہ اس کے لئے نکل سکتی تھی ذرا بھی ادھر ادھر کرنے کی گنجائش نہ تھی مجبوراً یہ انتظام کرنا پڑا کہ بازار سے بہت سے جھاڑن منگوا کر رکھ لئے اور ٹیبل کی ہر چیز پر ایک ایک جھاڑن ڈال دیا تھوڑی دیر کے بعد انھیں اٹھا کر جھاڑ دیتا(۱۶)''

میں نے تقریباً ایک درجن اقتباسات ابوالکلام کے خطوط سے یہاں پیش کئے ہیں ان اقتباسات کو سننے کے بعد آپ نے یہ ضرور محسوس کیا ہوگا کہ ان میں یکسانیت نہیں ہے اور اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ انشائیے ہیں اور انشائیہ کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان میں یکسانیت نہیں ہوتی۔میرے خیال میں ابوالکلام کی انشائیہ نگاری کے معاملے میں اتنے سخت احتساب کی ضرورت نہیں، کیوں کہ فنی تخلیقات کے لئے ہم جو خانے بناتے ہیں اس میں محض اپنی سہولت مدنظر ہوتی ہے۔

یہ درست ہے کہ صوری اعتبار سے یہ خطوط ہیں مگر ان کو ذرا سی تبدیلی یعنی مکتوب الیہ کا سابقہ اور مکتوب نگار کا لاحقہ ہٹا کے دیکھیں تو یہ انشائیہ ہی معلوم ہوں گے اور ان میں انشائیہ کے ماہرین نے انشائیہ کی جتنی خوبیاں بیان کی ہیں وہ سب بدرجہ اتم موجود ہیں۔طوالت کے سبب میں نے اپنی گفتگو کو غبار خاطر تک محدود رکھا ہے۔حقیقت تو یہ ہے ان کا یہ انداز ان کی دیگر تصانیف میں بھی موجود ہے اسی بنا پر مولانا ابوالکلام کو ایک باکمال انشاء پرداز تسلیم کرنے میں کسی ریب وشک کا کوئی پہلو وہم وگمان کے کسی خانے میں نظر نہیں آتا۔مالک رام نے غبار خاطر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ

''۔۔۔ان کے اسلوب نگارش کا نقطۂ عروج غبار خاطر ہے۔اس کی نثر ایسی نپی تلی ہے اور یہاں الفاظ کا استعمال اس حد تک افراط وتفریط سے بری ہے کہ اس سے زیادہ خیال میں نہیں آسکتا(۱۷)''

اور ایسا صرف اس بنا پر ہے کہ وہ ایک بہترین ہی نہیں ایک باکمال انشاء پرداز تھے۔وہ انشاء پردازی کے اصول اختصار اور جامعیت سے مکمل طور پر واقف تھے وہ جانتے تھے کہ انشائیہ کا فن غزل جیسا ہے جہاں ایک شعر میں ایک خیال سما جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالے:

(۱)مولانا ابوالکلام آزاد ایک ہمہ جہت شخصیت تنقیدی معیار، پروفیسر فضل امام رضوی،۴۳

(۲)ایضاً،۴۳

(۳)ایضاً،۴۹

(۴)مولانا آزاد کی نثر ،بحوالہ خصوصی کمال ابوالکلام،علی جواد زیدی ،۱۲۲

(۵)غبار خاطر سے اقتباس،بحوالہ خصوصی کمال ابوالکلام،علی جواد زیدی،۱۳

(۶)مولانا صلاح الدین

(۷)غبار خاطر،مولانا ابوالکلام آزاد،مرتبہ مالک رام،۱۴

(۸)انشائیہ کے خدوخال، پروفیسر وزیر آغا،۱۰

(۹)غبار خاطر،مولانا ابوالکلام آزاد ،مرتبہ مالک رام،۳۰۔۲۹

(۱۰)ایضاً،۳۴

(۱۱)انشائیہ اور انشائیے ،سید محمد حسنین،۲۰

(۱۲)غبار خاطر،مولانا ابوالکلام آزاد،مرتبہ مالک رام،۴۰

(۱۳)ایضاً،۶۶۔۶۹

(۱۴)ایضاً،۱۵۳

(۱۵)ایضاً،۱۷۳

(۱۶)ایضاً،۲۱۴۔۲۱۳

(۱۷)مقدامہ غبار خاطر،مولانا ابوالکلام آزاد،مرتبہ مالک رام،۱۳

☆☆☆

ڈاکٹر فہیم احمد
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ ترجمہ
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

گلستانِ سعدی کے اردو تراجم اور گلستان امجد

اردو زبان وادب کی تاریخ سے واقف ہر شخص یہ بات جانتا ہے کہ اردو زبان وادب کے ارتقا میں تراجم کا کردار بہت اہم ہے۔ظ۔انصاری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اردو تو ایک باقاعدہ زبان بنی ہی ترجموں کی بدولت ورنہ جب تک وہ کھڑی بولی کے روپ میں تھی اِسے کسی بڑے قلمکار نے ادبی تصنیف کے قابل نہ سمجھا۔اردو کے بولی سے زبان تک کا طویل فاصلہ ایک صدی کے اندر طے کر لینے میں ترجموں کا بڑا ہاتھ ہے۔کہیں یہ ترجمے کتابی صورت میں ہوئے اور کہیں محض خیال استعارے اور اصطلاحوں کی صورت میں۔اردو میں یہ تراجم کبھی براہ راست اصل زبان کے ذریعے ہوئے اور کبھی بالواسطہ ترجموں کی مدد سے ہوئے۔اردو زبان کی تشکیل میں اہم کردار ادا کرنے والیان ترجموں میں اکثریت ان تراجم کی ہے جو فارسی سے اردو میں منتقل کیے گئے تھے۔ ان میں مذہب وتصوف سے متعلق تصانیف بھی تھیں اور داستانیں بھی، مختلف مثنویاں بھی تھیں اور حکایات بھی۔چناں چہ یہی تراجم اردو زبان کا اولین ادبی سرمایہ بھی ہیں۔ان تراجم کے ذریعے مختلف تلمیحات، استعارات وتشبیہات کے ساتھ ساتھ کئی واقعات وحکایات بھی عربی وفارسی سے ترجمہ ہوکر اردو زبان وادب کا حصہ بنتی گئیں۔

اردو کے اس حکائی ادب میں شیخ سعدی کی حکایات کے تراجم بھی نہایت اہم ہیں۔فارسی زبان سے یہ حکایات ترجمہ ہوکر اس طرح اردو زبان کا لازمی حصہ بن گئیں کہ اردو کی تہذیب ہی کا حصہ محسوس ہوتی ہیں۔زیرِ نظر مقالے میں شیخ سعدی کی گلستان کے اردو تراجم اور بالخصوص امجد حیدرآبادی کے ترجمے 'گلستان امجد' کا ایک اجمالی جائزہ پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

گلستانِ سعدی فارسی زبان کے معروف شاعر، ادیب شیخ سعدی شیرازی کی شہرہ آفاق تصنیف ہے۔شیخ سعدی ایران کے مشہور شہر شیراز میں پیدا ہوئے۔آپ کا بچپن شیراز ہی میں گزرا۔بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد عراق، شام، حجاز اور دیگر مقامات کا سفر کیا۔زندگی کے آخری ایام شیراز میں گزارے اور وہیں آپ کی وفات ہوئی۔اپنی عمر کے آخری تیس چالیس سالوں میں شیخ سعدی نے تصنیف وتالیف کا کام انجام دیا۔وہ ایک عالم، فاضل،

صوفی، مصلح ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی کے قادرالکلام شاعر اور بہترین نثر نگار بھی تھے۔ چنانچہ نظم ونثر میں ان کی کئی تصانیف ہمیں ملتی ہیں۔

لیکن شیخ سعدی کی تمام تصانیف میں 'گلستان' اور 'بوستان' کو بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ اور یہ دونوں ہی کتابیں ان کی شناخت اور علمی کمالات سے واقفیت کا ذریعہ بنیں اور انہی سے شیخ سعدی کو اصل شہرت ومقبولیت ملی۔ گلستان اور بوستان میں سے کسی ایک کو افضل قرار دینا مشکل ہے کیوں کہ حالؔی کے مطابق یہ دونوں ہی کتابیں قبولیت، فصاحت، بلاغت، تہذیب اخلاق، پندونصیحت اور اکثر خوبیوں کے لحاظ سے اس قدر مشابہ ہیں کہ کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دینا مشکل ہے(۱)۔ لیکن دونوں میں ایک فرق یہ ہے کہ بوستان میں صرف شاعری ہے جب کہ گلستان میں شاعری اور نثر دونوں کا حسین امتزج ملتا ہے اور شاید اسی وجہ سے گلستان کو بوستان پر ترجیح دی جاسکتی ہے۔

گلستان سعدی 656ھ یعنی 1255ء کے آس پاس تحریر کی گئی۔ شیخ سعدی نے اس کتاب میں اپنے برسوں کے تجربات ومشاہدات اور مختلف بادشاہوں کے حالات وواقعات کو نصائح اور حکایات کی صورت میں بیان کیا ہے۔ اور ان حکایات کو مختلف اشعار اور قرآن و حدیث کے مضامین سے مزین کر کے ایک لاجواب تصنیف کی شکل عطا کردی ہے۔ گلستان نامی یہ کتاب کل آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔ اور اس میں شیخ سعدی نے مختلف موضوعات پر 172 حکایتیں بیان کی ہیں۔ گلستان کی شہرت اور مقبولیت کا سبب اس کا اسلوب اور انداز تحریر ہے۔ شیخ سعدی نے نصیحت وموعظت کے خشک موضوعات کو بھی اپنے دل چسپ انداز تحریر اور سحر انگیز اسلوب کے ذریعے موثر بنادیا ہے۔ اسی لیے اپنے زمانہ تصنیف ہی سے یہ کتاب نہ صرف مشہور ومقبول ہے بلکہ مختلف مدارس وجامعات کے نصاب میں بھی داخل ہے۔

گلستان کی اسی شہرت کے باعث دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کے ایک سے زائد ترجمے کیے گئے ہیں۔ اور ان تراجم کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ حالی کی تحقیق کے مطابق گلستان کا سب سے پہلا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا گیا یہ ترجمہ جینٹس نے کیا اور 1651ء میں ایمسٹرڈم سے اس کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا۔ اس ترجمے میں اصل گلستان کا متن، لاطینی ترجمہ اور مختصر حواشی شامل تھے۔ اس کے بعد 1734، 1789 اور 1834 میں اس کے فرانسیسی ترجمے ہوئے۔ گلستان کا پہلا انگریزی ترجمہ گلیڈون نے کیا جو 1808 میں لندن سے شائع ہوا۔ ان کے علاوہ جرمن، روسی، پولش، ترکی اور عربی زبان کے علاوہ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں بھی اس کے کئی تراجم ہوئے۔

اردو زبان میں اس کا پہلا ترجمہ میر شیر علی افسوس نے 1852 میں کیا۔ یہ ترجمہ نظم کا نظم میں اور نثر کا نثر میں ہے۔ شیخ محمد یعقوب نے بھی گلستان کا اردو میں ترجمہ کیا جو منشی نول کشور کانپور سے 1906 میں طبع ہوا۔ قاضی سجاد حسین، مولانا ظہیر احمد، مولانا ظفر بن مبین بن نور محمد، غلام عباس ماہو وغیرہ نے بھی گلستان سعدی کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ ان کے

علاوہ پنڈت مہر چند داس نے داستانِ ناگری کے نام سے ہندی میں اس کا ترجمہ کیا تھا۔حالی کے مطابق بنگالی اور گجراتی میں بھی گلستان کے ترجمے ہوئے ہیں لیکن ان کا مفصل حال معلوم نہیں ہے۔

اس مشہورِ زمانہ کتاب گلستان سعدی کا ایک اردو ترجمہ امجد حیدرآبادی نے بھی ''گلستان امجد'' کے نام سے کیا ہے۔ یہ ترجمہ پہلی بار 1935 میں شائع ہوا تھا اس کے بعد 1945، 1953 اور 1962 میں اس کے تین اور اڈیشن بھی شائع ہوئے۔لیکن اب یہ کتاب نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے۔

امجد حیدرآبادی حیدرآباد دکن کے ایک مایہ ناز گل سر سبد تھے۔اپنی علمی و ادبی خدمات کے سبب انہیں حکیم الشعراء، شہنشاہ رباعیات، سعدی دکن اور سرمد ثانی جیسے القابات سے نوازا گیا۔امجد حیدرآبادی نے اپنی تعلیم دکن کے معروف تعلیمی ادارے جامعہ نظامیہ سے حاصل کی تھی جہاں درس نظامی کے نصاب کے مطابق فارسی کی کتابیں بھی بطور خاص پڑھائی جاتی تھیں۔انہیں فارسی زبان سے بہت زیادہ انس تھا۔کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی تعلیم کے دوران ہی انہوں نے فارسی کی ایک مشہور کتاب 'اخلاق جمالی' کا اردو ترجمہ بھی کیا تھا جو اب نایاب ہو چکا ہے۔امجد حیدرآبادی کو گلستان سعدی، مثنوی مولانائے روم اور کلیات بیدل بہت پسند تھیں اور یہ کتابیں اکثر ان کے زیر مطالعہ بھی رہتی تھیں، گلستان امجد کے آغاز میں وہ لکھتے ہیں:

ایک مدت سے تین کتابیں ہمارے زیر نظر تھیں، گلستان سعدی، مثنوی مولوی رومی، کلیات بیدل۔ہم چاہتے تھے کہ گلستان کا اردو ترجمہ اور مثنوی اور کلیاتِ بیدل کا انتخاب مع ترجمہ کریں۔(۲)

چناں چہ امجد حیدرآبادی نے گلستان سعدی کا ترجمہ کیا۔امجد حیدرآبادی کا یہ ترجمہ اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے گلستان سعدی کے دیگر تراجم کے بالمقابل منفرد ہے۔امجد سے پہلے گلستان سعدی کے جو ترجمے ہوئے ہیں ان میں بالعموم غیر مانوس اور ناقابل تفہیم محاورات، نیز مسجع فقرے اور رنگین بیانی پائی جاتی ہے لیکن اس کے برخلاف امجد حیدرآبادی کا ترجمہ نہایت ہی سادہ اردو نثر میں ہے جس کے سبب ہر خاص و عام کے لیے اس سے استفادہ آسان ہو گیا ہے۔امجد حیدرآبادی اردو کے علاوہ فارسی اور عربی زبانوں پر اچھی قدرت رکھتے تھے اور ترجمہ کی فطری صلاحیت آپ کے اندر موجود تھی۔چنانچہ اپنی اسی فطری صلاحیت کو استعمال کرتے ہوئے امجد نے گلستان سعدی کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھالا ہے کہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ ترجمہ ہے یا امجد کی اصل تصنیف۔چنانچہ علامہ سلیمان ندوی نے گلستان امجد پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''کہنے کو تو یہ سعدی کی گلستان کا ترجمہ ہے مگر حقیقت میں امجد کی تصنیف ہے جس میں امجد نے سعدی کے خزانہ خیال پر اس طرح قبضہ کیا ہے کہ وہ قابض کی ملک ہو گیا ہے۔سعدی کی نظم و نثر دونوں کا ترجمہ مترجم نے نثر میں کر دیا ہے اور

سعدی کی نظم کی جگہ خود اپنی ہم معنی نظم، فرد، قطعہ یا رباعی کی صورت میں درج کی ہے اور اس طرح گلستان سعدی گلستان امجد بن گئی ہے۔''(۳)

امجد حیدرآبادی نے گلستان کے دیگر مترجمین کی طرح اپنی کتاب میں اصل متن یا فرہنگ کو شامل نہیں کیا ہے۔اصل متن کی شمولیت فارسی زبان سیکھنے والوں کے لیے مددگار ضرور ہوسکتی ہے لیکن اس کی وجہ سے رواں اور مسلسل مطالعہ کا لطف باقی نہیں رہتا۔ چنانچہ انہوں نے اسے ایک ادبی فن پارے کی طرح پوری آزادی کے ساتھ اردو کا قالب عطا کیا ہے۔امجد حیدرآبادی کو اردو زبان و بیان اور اس کے روزمرہ ومحاوروں پر بڑی قدرت حاصل تھی اس لیے انہوں نے گلستان کا ترجمہ کرتے ہوئے بھی نہایت مہارت سے سعدی کے مفہوم کو اردو کا جامہ پہنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔گلستان امجد سے ایسی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن اختصار کی وجہ سے یہاں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جارہا ہے۔

گلستان سعدی کی ایک حکایت کی فارسی عبارت کچھ اس طرح ہے:

درویشی مستجاب الدعوات در بغداد پدید آید- حجاج یوسف راخبر کردند- بخواندش و گفت دعائی خیری برمن کُن- گفت- خدایا جانش بستان- گفت، از بهرِ خدا ایں چه دعااست؟ گفت- ایں دعائی خیر است تراوجمله مسلمانان را- (۴)

ائی زبردست زیردست آزار
گرم تاکی بماندایں بازار
بچه کارآیدت جهاں داری
مردنت به که مردم آزادی

اس حکایت کا ترجمہ امجد حیدرآبادی نے اس طرح کیا ہے:

ایک دفعہ ایک فقیر جس کی دعائیں قبول ہوا کرتی تھیں بغداد میں آیا۔حجاج بن یوسف (نام بادشاہ ظالم) کو بھی خبر ہوئی، حجاج نے فقیر کو طلب کر کے کہا کہ برائے خدا میرے لیے بھی دعائے خیر کرو۔خیر طلب فقیر دست بدعا ہوکر کہہ اٹھا۔اے خدا اس کو موت دے!

حجاج نے گھبرا کر کہا، ایں! تم یہ کیا دعا کر رہے ہو؟ فقیر نے کہا یہ دعا تم اور تمہاری رعایا دونوں کے لیے اچھی ہے۔

تم مر کر گناہوں کے بچ جاوگے اور مخلوق خدا تمہاری مردم آزاری سے نجات پائے گی۔(۵)

اس مثال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ امجد حیدرآبادی نے فارسی متن میں بیان کردہ پورے مفہوم کا نہایت عمدہ، رواں اور بامحاورہ ترجمہ کیا ہے اور نہایت ہی مہارت سے اس حکایت کو اس طرح اردو کا جامہ پہنا دیا ہے جیسے یہی اصل ہو۔ ترجمے کا یہ حصہ ملاحظہ فرمائیں ''حجاج نے گھبرا کر کہا۔ ایں! تم یہ کیا دعا کر رہے ہو؟'' اس جملے میں استعجاب کے لیے ''امجد نے ایں! لفظ کا جو استعمال کیا ہے وہ کس قدر برمحل ہے اور صورت حال کی کس طرح مکمل عکاسی کر رہا ہے۔ اسی طرح ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

حکایت: یکی را از بزرگاں بادی مخالف در شکم پیچیدن گرفت۔ و طاقت ضبطِ آن نداشت پس بی اختیارازوی صادر شد گفت ای درویشان مرادرپنجه کردم اختیاری نبوده و بزه وی برمن ننوشتد وراحتی بدرون من رسید شمانیز بکرم معذوردرداريد۔

مثنوی

شکم زندان بادست ای خردمند
ندارد ہیچ عاقل باد دربند
چو باد اندر شکم پیچد فروہل
که باد اندر شکم باریست بر دل
حریف ترشروی ناسازگار
چو خواهد شدن دست پیشش مدار (۲)

امجد حیدرآبادی نیاس کا ترجمہ کچھ اس طرح کیا ہے:

حکایت به عنوان بیمحل هنسی

ایک دفعہ کسی مجلس میں کسی صاحب کے پیٹ میں قراقر ہو کر ریح صادر ہو گئی اہل محفل کو بہت ناگوار گزرا انہوں نے کہا یہ ناگواری کا کونسا محل ہے۔ بیاختیارانہ فعل پر اعتراض کرنا عقل مندوں کا شیوہ نہیں۔ مجھے تو راحت حاصل ہوئی تم کو کیوں تکلیف ہو رہی ہے۔ ناموافق دوست کی صحبت سے دوری ہی بہتر ہے۔

حاصل:

اسی لغویت میں میں خود پھنس رہا ہوں
مگر غیر کے فعل پر ہنس رہا ہوں

بھرا ہوں معائب میں خود سر سے پا تک
پڑ' آوازے ہر ایک پر کس رہا ہوں (۷)

اس حکایت کے میں بھی امجد نے سعدی کی نثری عبارت کو پوری چابک دستی سے اردو کا جامہ پہنا دیا ہے اور حاصل حکایت کے طور جملے کے آخر میں اردو کا ایک اپنا ایک جملہ'' ناموافق دوست کی صحبت سے دوری ہی بہتر ہے'' شامل کردیا ہے۔مزید یہ کہ سعدی کے فارسی اشعار کا ترجمہ بھی نہیں کیا بلکہ اس کی جگہ اپنا ایک قطع شامل کردیا ہے۔

گلستان سعدی کے اس ترجمے میں امجد حیدر آبادی نے ترجمہ نگاری کے لیے جو طرز اختیار کیا ہے اسے علم ترجمہ میں آزاد ترجمہ کا طرز کہا جاتا ہے۔آزاد ترجمے میں مترجم اصل کتاب کے متن کی پابندی نہیں کرتا بلکہ اس متن میں جو مفہوم و مدعا پایا جاتا ہے اسی کو اپنے الفاظ میں منتقل کردیتا ہے۔اردو کے اکثر ابتدائی تراجم اسی طرح کے ترجموں سے بھرے پڑے ہیں۔کچھ مترجموں نے تو اس قدر زیادہ آزادی کا استعمال کیا ہے کہ بعض مغربی ناولوں اور افسانوں کا ترجمہ کرتے ہوئے کرداروں اور مقامات کے نام تک تبدیل کردیے۔جہاں جیمس تھا اس کو جمن کردیا اور پوری ناول کو لندن کی سڑکوں سے لکھنو کی گلیوں میں منتقل کردیا۔ترجمے میں اس قدر آزادی کسی بھی طرح قابل قبول نہیں ہوسکتی۔

گلستان امجد میں امجد حیدر آبادی نے بھی صرف اس بات کا التزام کیا ہے کہ ترجمے میں شیخ سعدی کا مقصود اور منشا پوری طرح اردو زبان میں منتقل ہوجائے۔انہوں نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ شیخ سعدی کا دردِ دل،سوزِ دروں، دلوں پر اثر انداز ہونے کی کیفیت اردو ترجمے میں بھی اسی طرح نظر آئے جس طرح وہ فارسی گلستان میں پائی جاتی ہے۔جس طرح شیخ سعدی کی گلستان نظم و نثر کا امتزاج لیے ہوئے ہے اسی طرح امجد نے بھی گلستان امجد کو نظم و نثر کا امتزاج بنادیا ہے۔واقعہ یہ ہے کہ امجد حیدر آبادی کا ترجمہ ان تمام حیثیتوں سے نہایت متاثر کن، دل چسپ اور سادہ و پرکار ہے۔ لیکن اپنی تصنیف کو متاثر کن اور ہدفی قارئین کے لیے دل چسپ بنانے کے لیے انہوں نے بہت زیادہ آزادی کا استعمال کیا ہے۔مثال کے طور پر گلستان سعدی میں ہر حکایت نثر و نظم دونوں پر مشتمل ہوتی ہے۔امجد نے نثر و نظم پر مشتمل حکایت کا ترجمہ تو بہترین اردو نثر میں کردیا لیکن ہر حکایت کے ساتھ متعلقہ حکایت و واقعہ کی مناسبت سے اپنے اشعار، اپنی رباعیات اور اپنے کلام کو بھی اس میں شامل کردیا ہے۔جیسا کہ پہلی مثال میں دیکھا جاسکتا ہے۔بعض مقامات پر امجد نے سعدی کی مثنوی کے اشعار کا ترجمہ ہی نہیں کیا جیسا کہ دوسری مثال میں ہم نے دیکھا ہے۔

ترجمہ نگاری کے فن میں امجد حیدر آبادی کے اس عمل کا کوئی جواز پیش نہیں کیا جاسکتا۔لیکن واقعہ یہی ہے کہ امجد نے گلستان میں اس طرح کی مداخلت بہت زیادہ کی ہے۔اس کے علاوہ اس ترجمے میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جن کا امجد نے ترجمہ ہی نہیں کیا اور اُن مقامات کے ترجمہ نہ کرنے کی کوئی خاص وجہ بھی بیان نہیں کی۔اسی لیے جہاں گلستان

سعدی میں کل 172 حکایتیں ہیں تو اس اردو ترجمے میں صرف 168 ہی حکایتیں موجود ہیں۔ بعض مقامات پر حکایتوں کے درمیان میں کسی فقرے یا کسی شعر کا ترجمہ نہیں کیا۔ حالانکہ ایک مترجم کو کسی کتاب میں اس طرح کے حذف و اضافہ کا اختیار نہیں ہوتا لیکن بہر حال امجد نے اس اختیار کو استعمال کیا ہے۔

ان سب کے باوجود گلستان سعدی کا یہ اردو ترجمہ اپنی تاثیر کے اعتبار سے دیگر اردو تراجم کے مقابلے میں کافی بہتر ہے اور یہ اردو کے حکائی ادب میں ایک گراں قدر اور نہایت ہی اہم اضافہ ہے۔

حواشی:

(۱) خواجہ الطاف حسین حالؔی، حیات سعدی، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، نئی دہلی 1992، ص 78

(۲) امجد حیدرآبادی، گلستان امجد ابتدائی صفحات، عماد پریس، چھتہ بازار، حیدرآباد 1354ھ

(۳) سید سلیمان ندوی، ابتدائی مضمون مشمولہ گلستان امجد، عماد پریس چھتہ بازار حیدرآباد، 1354ھ

(۴) گلستان سعدی ص: 39-40

(۵) امجد حیدرآبادی، گلستان امجد، عماد پریس چھتہ بازار حیدرآباد ، 1354ھ، ص 32

(۶) گلستان سعدی ص 103

(۷) امجد حیدرآبادی، گلستان امجد، عماد پریس چھتہ بازار حیدرآباد ، 1354ھ، ص 92

☆☆☆

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

صوفیائے کرام کی تعلیمات میں انسان دوستی، اخوت ومحبت اور باہمی رواداری کے نقوش۔ فارسی شعر وادب کے حوالے سے

درخت دوستی بنشان که کام دل به بار آرد
نهال دشمنی بر کن که رنج بی شمار آرد

(حافظ)

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ہندوستان میں اسلام صوفیائے کرام کے ذریعہ پھیلا ہے، اور اگر ہم ان صوفیا و عرفا کی زندگی اور ان کی تعلیمات پر نظر ڈالیں تو بخوبی واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے ہمیشہ انسان دوستی، محبت واخوت اور بھائی چارہ کا پیغام دیا ہے۔ فارسی زبان کے کئی ایسے صوفی شعرا گذرے ہیں جنہوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ universal brothrhood کا پیغام ساری دنیا کو دیا ہے۔ مثال کے طور پر سعدی، حافظ، مولانا روم وغیرہ۔ شیخ سعدی کا یہ پیغام آج بھی ساری دنیا کے لئے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

بنی آدم اعضای یك دیگرند
که در آفرینش ز یك گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بیغمی
نشاید که نامت نهند آدمی

یعنی تمام بنی نوع انسان ایک دوسرے کے اعضا کی مانند ہیں اور آفرینش یعنی خلقت میں سبھی ایک ہی گوہر سے نکلے ہیں۔ جب کبھی جسم کا ایک عضو تکلیف میں ہوتا ہے تو دوسرے عضو کو بھی سکون وقرار نہیں رہتا۔ اگر تجھے دوسروں کی تکلیف کا احساس نہیں ہے تو پھر تو انسان کہلائے جانے کے لائق نہیں۔

فارسی زبان کا ایک دوسرا شاعر وحدت و یگانگت اور باہمی رواداری کا درس دیتے ہوئے لکھتا ہے:

از یك چراغ کعبه و بتخانه روشن است

در حیرتم که تفرقۂ کفر و دین کجاست

یعنی جب ایک ہی چراغ سے کعبہ و بتخانہ دونوں روشن ہیں تو پھر مجھے اس بات کی حیرت ہے کہ کفر اور دین کا فرق کہاں سے پیدا ہوا۔

معروف صوفی خواجہ بختیار کاکی کا یہ شعر مختلف ادیان، افکار اور مختلف عقاید کے درمیان ایک رابطۂ قوی کی ترویج میں اہم کردار ادا کرتا نظر آتا ہے:

کردم از عشق سوالی که بگو حق به کجاست

گفت هر جا طلبی هست چه مسجد چه کنشت

یعنی میں نے عشق سے سوال کیا کہ حق کہاں ہے؟ اسے کہاں تلاش کروں۔ تو اس نے جواب دیا کہ جس جگہ بھی تم اسے تلاش کروگے وہیں حق مل جائے گا چاہے مسجد ہو یا پھر کنشت۔

اور اسی مضمون کا حافظ شیرازی کا ایک شعر ہے:

همه کس طالب یار اند چه هشیار و چه مست

همه جا خانۂ عشق است چه مسجد چه کنشت

یعنی ہر کوئی محبوب کا طالب ہے چاہے وہ مست ہو یا ہوشیار اور ہر جگہ خانۂ عشق ہے چاہے وہ مسجد ہو یا کنشت۔

اس مختصر مقالہ میں ہم صوفیائے کرام کی تعلیمات میں باہمی رواداری، انسان دوستی اور اخوت و محبت کے پیغام کو فارسی صوفی شعرا کے کلام و صوفیاء کرام کی تحریروں کے حوالے سے دیکھنے کی کوشش کریں گے۔

ہندوستان میں فارسی زبان و ادب جس کی بنیاد عرفان، اخلاق اور انسان دوستی پر رکھی گئی تھی، ایک مثبت و سالم فکر کی ایجاد کے لئے اہم وسیلہ رہا ہے۔ ہندوستان کے شعرا، ادبا اور صوفیا مثلاً فریدالدین گنج شکر، خواجہ معین الدین چشتی، نظام الدین اولیا، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی، حضرت امیر خسرو، سرمد، سید اشرف جہانگیر سمنانی وغیرہ نے تمام بنی نوع انسان اور انسانی معاشرے کو ایک وحدت کی صورت میں ہر طرح کے تفرقہ اور جدائی سے بالاتر تصور کر کے اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ان کے ملفوظات اور آثار جو سبھی کی سبھی فارسی زبان میں ہیں تمام بنی نوع انسان، ہندو ہو یا مسلمان، بودھ مذہب کا پیروکار ہو یا عیسائیت کا علمبردار، محبت، برابری، اخوت اور ہمدلی کا درس دیتے ہیں۔

صوفیہ کا سب سے اہم عقیدہ جس نے ہندوستانی سماج پر گہرا اثر ڈالا وہ وحدت نسل انسانی کا تھا۔ وہ عملاً الخلق

عیال اللّٰہ کے قائل تھے اور انسانی رشتوں کو اسی روشنی میں دیکھتے تھے۔ ان کی خانقاہیں، جماعت خانے ہر اعتقاد اور ہر مذہب کے لوگوں کے لئے کھلے رہتے تھے۔ داراشکوہ نے ایک بار شاہ محبّ اللہ الٰہ آبادی سے پوچھا کہ کیا ہندو اور مسلمان میں فرق کیا جا سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ جائز نہیں کیوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین یعنی سارے عالم کے لئے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"فقیر کجا و نصیحت کجا؟ حق آنست که اندیشهٔ رفاهیت خلق خدا دامنگیر خاطر حکام باشد چه مومن چه کافر؟ که خلق خدا پیدایش خدا است و سید این مقام که صاحب آن مقام به هر کس از صالح و فاجر و مومن و کافر رحم کند رسول خدا است صلی اللّٰه علیه وسلم چنانکه بیان یافت در فتوحات و وارد است در قرآن و ما ارسلناك الا رحمة للعالمین".

(مکاتیب داراشکوہ وشیخ محبّ اللہ الٰہ آبادی، نسخہ خطی علیگڑھ)

حقیقتاً صوفیہ کی تلقین یہ تھی:

یگانه بودن و یکتا شدن ز چشم آموز
که هر دو چشم جدا و جدا نمی نگرند

(منوہر توسنی)

یعنی وحدت کی تعلیم اگر کسی چیز سے لینی ہے تو چشم یعنی آنکھ سے لے کیوں کہ دونوں آنکھیں بھلے ہی جدا جدا ہیں لیکن وہ دیکھتی ایک ہی شے کو ہے۔

یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ صوفیائے کرام کی ذوات مقدسہ اور ان کی تعلیمات سے جو فائدہ اسلام کو پہنچا اتنا فائدہ مسلم حکمرانوں اور بادشاہوں سے نہیں پہونچا۔ یہ حکمراں صرف اپنی حکومت کی توسیع اور استحکام کے پیچھے لگے رہے لیکن صوفیائے کرام نے اپنی ذات سے اسلام کی ایسی زبردست تبلیغ فرمائی کہ امراء اور سلاطین محو حیرت رہ گئے۔ ان کے اندر ایسی جاذبیت اور مقناطیسیت تھی کہ اگر ایک طرف مسلمان ان پر فریفتہ اور گرویدہ ہوئے تو دوسری طرف انہوں نے غیر مسلموں کے دلوں کو اپنی روحانی قوت، عزت، شرافت اور اخلاق کریمانہ سے اپنا مطیع اور فرمانبردار بنا لیا۔ صوفیا کے یہاں ذات، برادری، مذہب، مسلک، اشراف اور ارزال جیسی تفریق نہیں تھی۔ وہ تو سب کے ساتھ ایک سا اور اچھا برتاؤ کرتے تھے۔ شیخ محبّ اللہ الٰہ آبادی جو عہد شاہجہانی کے معروف صوفی اور ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود سے بہت

زیادہ متاثر تھے، انہوں نے اپنی مشہور تالیف مناظر اخص الخواص میں ایک جگہ لکھا ہے:

”پدر هر کس از ما آدم صفی است پس هر کس واجب الرحمة و الشفقة باشد“.

(مناظر اخص الخواص، شیخ محبّ اللہ الہ آبادی، ص ۵۹۸)

حضرت بابا فرید الدین گنج شکر کو ایک شخص نے تحفے میں قینچی پیش کی۔ آپ نے فرمایا کہ ”مجھے سوئی دو میں جوڑتا ہوں کاٹتا نہیں“۔ یہ جملہ اجتماعی زندگی میں اتحاد اور باہمی رواداری کا بھرپور آئینہ دار ہے۔ اسے ہر شخص کو اپنی زندگی کا نصب العین بنالینا چاہئے کیوں کہ چاہے گریبان کا چاک ہو یا دل کی شکستگی اسے سینے اور جوڑنے کا کام ہی کرنا چاہئے۔ بظاہر یہ باتیں معمولی نظر آتی ہیں مگر اس پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ انہی معمولی باتوں سے عہد وسطیٰ کے سماج میں اخوت، بھائی چارہ، محبت اور موٗدت کے جذبات کو فروغ ملا جس سے معاشرے میں استحکام پیدا ہوا اور آج ہم عہد وسطیٰ کے معاشرے میں سماجی استحکام کے لیے صوفیا کے اسی تانے بانے کے ممنون ہیں۔

کتابوں میں یہ بھی ملتا ہے کہ حضرت بابا فرید کی خانقاہ میں جوگی بھی آتے تھے اور اُن سے افکار کا تبادلہ ہوتا تھا۔ ایک بار ایک جوگی اُن کی خدمت میں آیا، حضرت نظام الدین اولیا بھی وہیں موجود تھے۔ انہوں نے اس سے پوچھا کہ تمہارا طریقہ کیا ہے اور تمہارے نزدیک بنیادی بات کیا ہے؟ اس نے کہا کہ ہمارے شاستروں میں یہ لکھا ہے کہ انسان کی شخصیت میں دو عالم ہیں، ایک عالمِ بالا، دوسرا عالم زیریں۔ سر سے ناف تک عالم بالا ہے اور ناف سے پیروں تک عالم زیریں۔ ہونا یہ چاہیئے کہ عالمِ بالا میں سچّائی، صفائی اور اچھے اخلاق رہیں اور دوسروں سے اچھا برتاؤ کرے۔ نیچے کی دنیا میں نگہداشت، پاکی اور پارسائی رہے۔ حضرت نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ مجھے اس جوگی کی یہ باتیں بہت اچھی معلوم ہوئیں۔

حضرت نظام الدین اولیاء کی خانقاہ میں بھی جوگیوں اور برہمنوں کے آنے جانے کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا۔ اُس زمانے کی ایک اہم تصنیف قوام العقائد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بار چھ جوگی آپ کی خانقاہ میں آئے اور دہلیز پر مراقبہ کرنے بیٹھ گئے۔ یہ سب برسوں سے کسی پہاڑ کی کھوہ میں سمادی لگائے ہوئے تھے اور غیبی اشارہ پا کر حضرت کی خانقاہ میں آئے تھے۔ قوام العقائد کی عبارت ملاحظہ ہو:

”ایک بار چھ جوگی آئے اور خدمت شیخ کی دہلیز میں بیٹھ کر مراقبے میں مشغول ہوگئے۔ وہ کسی سے بات نہیں کر رہے تھے۔ اقبال گئے اور خدمت شیخ کو اطلاع دی۔ خدمت شیخ نے فرمایا انہیں اندر بلالو۔ جب وہ شیخ کے سامنے آئے تو انہوں نے ادب سے سر جھکایا۔ فرمان ہوا بیٹھ جائیے۔ بیٹھ گئے ....ان

میں سے ایک نے شیخ کی خدمت میں عرض کیا اور اپنے ساتھی جوگیوں میں سے ایک کی جانب اشارہ کر کے کہا کہ یہ شخص کانورد کے فلاں پہاڑ میں چالیس سال سے ایک غار میں رہتا ہے ......اسی طرح پانچوں کے بارے میں بتایا کہ ان میں سے ہر ایک تیس سال چالیس سال کسی غار میں رہا ہے .....حتیٰ کہ اس وقت ان کے باطن میں یہ القا کیا گیا کہ دہلی میں ایک ایسے بزرگ موجود ہیں۔ہم سب نے باہم اتفاق کیا کہ کچھ دیر کے لئے شیخ کو اپنی نظر میں رکھیں تو یہ ایک کام ہوگا۔ اس نیت سے خواجہ کی قدمبوسی کا قصد کیا ہے''۔

(قوام العقائد، محمد جمال قوام، مترجم نثار احمد فاروقی، ص ۶۳)

قوام العقائد کی حکایت نمبر ۴۴ میں ایک برہمن کے تعلق سے یہ ملتا ہے کہ وہ حضرت نظام الدین اولیاء کی خدمت میں آیا اور مراقبہ کر کے خاموش بیٹھ گیا۔ جب وہ چلا گیا تو حضرت نظام الدین اولیاء نے فرمایا کہ اس قوم میں ایسے لوگ بھی ہیں۔مولف کے مطابق:

''ایک دن خدمت شیخ شہر میں جا رہے تھے۔راستے میں ایک برہمن کھڑا تھا جو اس کام میں کامل حال تھا اور مشغولی رکھتا تھا۔ جب اس نے شیخ کو دیکھا تو اللہ جانے اسے کیا دکھایا گیا کہ وہ بے خود ہو گیا۔کسی شخص سے پوچھا کہ یہ بزرگ کون ہیں؟ اس نے شیخ کا نام لیا.....(مولانا یوسف) اسے شیخ کی خدمت میں لے آئے ۔ پہلے اسے دہلیز پر چھوڑا اور خود شیخ کی خدمت میں گئے۔ .....پھر اس برہمن کی درخواست پیش کی۔خدمت شیخ نے فرمایا انہیں اندر بلا لو۔ جب برہمن سامنے آیا، ادب سے سر جھکا کر بیٹھ گیا اور مراقبے میں چلا گیا.....خدمت شیخ نے مولانا کی طرف رخ کیا اور مسکرا کر فرمایا'' مولانا اس قوم میں ایسے لوگ بھی ہیں''۔ (قوام العقائد، ص ۶۳-۶۴)

حضرت نظام الدین اولیا کا یہ قول ایک صحت مند معاشرے کی تشکیل اور انسانیت کے فروغ کے لئے کس قدر معاون ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی کی راہ میں کانٹا بچھائے تو اس کے جواب میں کانٹا نہیں بچھایا جا سکتا، کیوں کہ اس طرح کے عمل اور ردعمل سے پوری دنیا میں کانٹے ہی کانٹے نظر آئیں گے۔

سرورالصدور ملفوظات حضرت سلطان التارکین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان التارکین شیخ حمید الدین ناگوری نے معاشرے میں باہمی رواداری اور یکجہتی قائم کرنے کی غرض سے اور چونکہ ناگور میں اکثریت غیر مسلموں کی تھی اس وجہ سے خود بھی گوشت کھانے سے پرہیز کیا اور دوسرے لوگوں کو بھی اس سے پرہیز کرنے کی وصیت کی۔ یہاں تک کہ انہوں نے فاتحہ و عرس کے موقعہ پر بھی اس کے استعمال سے منع کیا۔وہ لکھتے ہیں:

"اگر به روح من چیزی بخواهید که بدهید باید که گوشت ندهید"

(سرورالصدورونورالبدور،نسخۂ خطی،ورق،۹)

یہی وہ تمام باتیں تھیں جنہوں نے صوفیہ کوعوام کے ہر طبقے میں مقبول بنایا۔حضرت داتا گنج بخش لاہوری ہوں یا بابا فرید گنج شکر،حضرت باہو ہوں یا میاں شاہ میر،حضرت خواجہ نظام الدین اولیا ہوں یا خواجہ نصیرالدین چراغ دہلی، حضرت گیسودراز ہوں یا حضرت شیخ احمد عبدالحق،حضرت مخدوم علی احمد صابر ہوں یا حضرت شاہ عبدالہادی ان سب صوفیوں اور درویشوں کا سکّہ ہر مذہب کے بازار میں چلتا تھا۔اِن حضرات کی مقبولیت کسی جغرافیہ میں قید نہیں ہے اور نہ کسی تفریق سے متاثر ہے۔

خسرو ہندوستان میں فارسی کے پہلے بڑے صوفی شاعر ہیں اور جن کی ذات بابرکات آج بھی اس ملک میں عرفان، بھائی چارہ اور انسان دوستی کا لازوال سرچشمہ مانی جاتی ہے۔علامہ شبلی نعمانی نے ان کوخراج تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ہندوستان میں ۶۰۰ برس سے آج تک اس درجہ کا جامع کمالات انسان پیدانہیں ہوااور سچ پوچھو تو اس قدر محنت اور گونا گوں اوصاف کے جامع ایران اور روم کی خاک میں بھی ہزاروں برس کی مدت میں دو چار ہی پیدا ہوئے ہوں گے''۔

(شعرالعجم،جلد دوم،شبلی نعمانی،ص ۱۱۸)

حب الوطنی،قومی یکجہتی،اخوت پرستی کا سرچشمہ صوفی سنتوں کو مانا جاتا ہے۔ان کے اس اہم ترین حصہ داری سے ہم سبھی کسی طرح روگردانی نہیں کر سکتے چنانچہ پیرومرشد کی بعضے تعلیمات مذہبی سرحدوں سے پرے سبھی مذہب وملت کے لئے ہوا کرتی تھیں اور کچھ چیزوں کو مصلحتاً اپنے عملیات میں شامل کر لیتے تھے کہ جن سے ملک میں امن وسکون قائم رہے۔اسی کی ایک کڑی بسنت کا تیوہار ہے جسے امیر خسرو نے شروع کیا تھا۔حضرت نظام الدین اولیا کے سامنے بیٹھ کر خسرو کلام سناتے،مریدین سرسوں کا پھول لے کر رقص کرتے۔یہ روایت آج بھی قائم ہے۔زائرین ومریدین بسنت کے مہینے میں پیلی ٹوپی پہن کر سرسوں کا پھول لے کر درگاہِ نظام الدین میں آتے اور خصوصی طور پر خسرو کا کلام گاتے اور جھومتے ہیں۔

ہندوستانی تہذیب کا یہ نمونہ اور کہیں دیکھنے کو نہیں ملے گا۔اس طرح کی درجنوں مثالیں مل جائیں گی۔سبھی مذاہب کے لوگ اسی لئے اس آستانے پر آتے ہیں کہ یہاں تصوف کسی محدود دائرے میں مقید نہیں ہے۔امیر خسرو نے اسی رنگِ تصوف،شدتِ عشق اور شوقِ فنا کو لفظی ومعنوی صنعتوں کے سہارے کتنے خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے:

رَینی چڑھی رسول کی سو رنگ مولا کے ہاتھ

جس کی چونر رنگ دیو سودھن دھن وا کے بھاگ

آج رنگ ہے اے ماں رنگ ہے ری

خسرو نے موقع موقع پر سلاطین وامرا کو مشورہ دیا ہے کہ حکومت کی بنیاد بلا تفریق مذہب وملت، محبت و ہمدردی، انصاف وایمانداری پر ہو اور اگر تم طاقت ور بننا چاہتے ہو تو تمھیں اپنی رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہیے۔ وہ نفس کو سب سے بڑا دشمن مانتے ہوئے نفس امارہ کو ختم کرنے کی تلقین کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم چاہے جتنا سر اٹھا کر چلیں، فخر و غرور سے اترائیں، مگر ایک دن خاک میں مل جانا اور پیروں کی دھول بن جانا ہے تو پھر کیوں نہ ہم زندگی ہی میں خاکسار بن کر رہیں۔

خاکساری کے اِس درس کے لیے انہوں نے سلاطین اور صوفیاء کرام کے ارشادات کو مذہب کی کسوٹی پر پرکھا، اور اس کی اصل روح کو اُبھارتے ہوئے جزوی اختلافات کو ختم کرنے کے جتن کیے۔ اس طرح انہوں نے اتحاد اور انسانیت کے اعلیٰ تصور کو پیش کیا۔

مولانا روم نے بھی اپنے کلام کے ذریعے وحدت و یگانگی کا درس دیا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ اپنے اشعار کے ذریعے تمام بنی آدم کو انسانیت کے ایک ہی دھاگے میں منسلک کر دیں۔ ایک غزل میں وہ لکھتے ہیں کہ:

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمی دانم

نه ترسا نی یهودم من نه گبرم نی مسلمانم

نه شرقیم نه غربیم نه برییم نه بحرییم

نه از کان طبیعم من نه از افلاك گردانم

نه از هندم نه از چینم نه از بلغار سقسینم

نه از ملك عراقینم نه از خاك خراسانم

مكانم لامكان باشد نشانم بی نشان باشد

نه تن باشد نه جان باشد كه من از جان جانانم

دویی از خود بدر كردم یكی دیدم دوعالم را

یكی جویم یكی دانم یكی بینم یكی خوانم

حقیقتاً مولانا نے ان اشعار کے ذریعے تمام عالم کو ایک ہی دھاگے میں پرونے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام اور چرواہے کی داستان کے ذریعے تفرقہ کو دور کرنے اور ایک دوسرے کو جوڑنے کا درس دینے کی کوشش کی

ہے، وہ لکھتے ہیں:

تو برای وصل کردن آمدی
نی برای فصل کردن آمدی

واقعہ یہ ہے کہ ایک چرواہا جنگل میں بکریاں چرا رہا تھا اور خدا کو یاد کر رہا تھا، زبان سے یہ کہہ رہا تھا کہ اے خدا تو کہاں ہے؟ تا کہ میں تیرے سر کو چوموں۔ تیرے بال میں کنگھی کروں وغیرہ وغیرہ۔ موسیٰ علیہ السلام نے جب چرواہے کی یہ بات سنی تو بہت غصہ ہوئے۔ انہوں نے چرواہے سے کہا کہ تم کیا کہہ رہے ہو؟ تمہیں کچھ خبر بھی ہے؟ اللہ ان سب چیزوں سے پاک ہے؟ چرواہا بہت رنجیدہ ہوا اور اپنے کہے ہوئے پر بہت پچھتایا۔ ایک زور کی آہ کھینچی اور جنگل میں غائب ہو گیا۔ موسیٰ علیہ السلام کو اس کے بعد خدا کی جانب سے وحی آئی کہ اے موسیٰ! یہ تم نے کیا کر دیا۔ میرا ایک بندہ جو مجھ کو یاد کر رہا تھا اس کو تو نے اپنے قول سے جدا کر دیا۔ تم کو تو ایک دوسرے کو ملانے کے لئے بھیجا ہے۔ ایک بندہ جو مجھ کو یاد کر رہا تھا، مجھ سے قریب ہو رہا تھا اس کو تو نے دور کر دیا۔ ارے موسیٰ! وہ کیا کہہ رہا تھا اس کو نہیں دیکھنا چاہئے بلکہ وہ کیا کرنا چاہ رہا تھا اس کو دیکھنا چاہئے۔ وہ لکھتے ہیں:

ما زبان را ننگریم و قال را
ما روان را بنگریم و حال را

مولانا نے اس حقیقت کو نمایاں کیا ہے کہ انسان تمام تر تفاوت اور گوناگوں اختلافات کے باوجود محبوب اور دوستی کے لائق ہے۔ وہ اپنی مثنوی میں ایک ایسے سماج اور معاشرے کے متلاشی ہیں جو ہر قسم کے اختلافات سے مبرا ہو۔ مولانا تمام موجودات کو طالب حقیقت جانتے ہیں۔ ان کی نظر میں بغیر انسانیت کے جوہر کے وحدت حقیقی میسر نہیں ہو سکتی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ یہ جوہر تمام بنی نوع انسان میں پایا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

مومن و ترسا جهود و نیك و بد
جملگان را هست رو سوی احد
بلکه سنگ و خاك و کوه و آب را
هست وا گشت نهانی با خدا

مولانا تمام بنی نوع انسان کی روح کو ایک جانتے ہیں اور ان کی اصل ایک ہی سمجھتے ہیں:

یك گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون بہ صورت آمد آن نور سرہ
شد عدد چون سایہ ہای کنگرہ
کنگرہ ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این خریق

انسان دوستی اور ہمزیستی مسالمت آمیز یعنی peaceful co-eistence ایک ایسی تمنا و آرزو ہے کہ انسان ہمیشہ اس کا خواہاں رہا ہے۔ صوفیا نے ہمیشہ صلح وآشتی کی تبلیغ کی تا کہ انسان اپنی آرزو کی تکمیل کر سکے۔ مولانا روم اس راہ میں پیش پیش ہیں اور ان کا عقیدہ تھا کہ انسانوں کے درمیان نزاع اور اختلافات کی وجہ ان کی بے دانشی اور جہالت ہے۔ اس موضوع کو مولانا نے اپنی مثنوی میں داستان بہ عنوان 'اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل' میں بیان کیا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ان کے سامنے چراغ روشن ہوتا تو ہاتھی کی اصل شکل انہیں معلوم ہو جاتی اور لوگوں کے درمیان کا اختلاف ختم ہو جاتا۔

حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے بھی اپنی تصنیفات میں صوفیانہ افکار و نظریات کو بڑے دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔ اس صوفیانہ افکار اور انسان دوستی کے خیالات کو پیش کرنے میں مخدوم جہاںؒ نے حضرت مولانا روم کے افکار و نظریات سے بھی استفادہ کیا ہے۔

مختصر یہ کہ صوفیائے کرام کی تعلیمات نے ہندوستانی فکر کو ایک نیا رخ عطا کیا اور یہاں کی تہذیب و ثقافت کو جتنا متاثر کیا اتنا کسی اور دوسرے گروہ نے نہیں کیا۔ صوفیائے کرام کی تعلیمات کے ذریعہ ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں اور یہاں کی دیگر اقوام کے درمیان میل جول پیدا ہوا۔ تصوف کے زیر اثر خلوص، محبت، بھائی چارہ مفاہمت اور رواداری کی لہریں جو ہندوستانی تہذیب و تمدن کی ایک نمایاں خصوصیت ہے، یہاں کی اخلاقیات کا بے مثال نمونہ پیش کرتی ہے۔ یہ ساری تہذیبی اور اخلاقی اقدار فارسی زبان و ادب کا ایک اہم ورثہ ہے جس کی حفاظت کرنا ہم سب کی ذمہ داری ہے۔

منابع و مآخذ:

۱- ادبیات ملفوظ و صوفیای هند۔ مجموعۂ مقالات سمینار، بکوشش پروفیسر ماریہ بلقیس، شعبہ فارسی، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ، ۲۰۰۸

۲- سرور الصدور و نور البدور، نسخۂ خطی، حبیب گنج، مولانا آزاد لائبریری، علیگڑھ

۳- شعر العجم، جلد دوم، شبلی نعمانی، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۸۸ء

۴- قوام العقائد،محمد جمال قوام،مترجم نثاراحمد فاروقی ، دہلی،۱۹۹۴ء

۵- مثنوی معنوی،نسخۂ نیکلسون،تصحیح ناہیدفرشادمہر،نشرمحمد،تہران ۱۳۷۸ش

۶- مکاتیب داراشکوہ وشیخ محبّ اللہ الہ آبادی،نسخۂ خطی، یونیورسٹی کلکشن ،مولانا آزادلائبریری،علیگڑھ

۷- مناظراخص الخواص،شیخ محبّ اللہ الہ آبادی، بتصحیح حافظ محمد طاہرعلی،شانتی نیکیتن ،۱۹۹۳ء

۸-نقش زبان وادبیات فارسی درفرھنگ مشترک ھند،مجموعۂ مقالات سیمینار،بکوشش آزرمیدخت صفوی،گروہ زبان وادبیات فارسی،علیگڑھ مسلم یونیورسٹی،علیگڑھ،۲۰۰۴

۹- Impact of Sufism, Hafiz Md. Tahir Ali, Santiniketan, 2003

☆☆☆

ڈاکٹر یاسر عباس
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

غزلیات طالب آملی کی فنی زیبائش

ہندوستان کی علم دوستی وادب پروری عہد قدیم سے مشہور ہے۔ یہ سرزمین ایک ایسا گلشن ہے جہاں بہ یک وقت مختلف زبانیں بولی، لکھی اور پڑھی جاتی ہیں اور سبھی زبانوں کی اپنی تاریخ وثقافت ہے۔لیکن جس قدر فارسی زبان نے ہندوستان کی دوسری زبانوں کو متاثر کیا اتنا کسی اور زبان نے نہیں کیا۔ فارسی زبان ہندوستانی زبانوں میں اس طرح گھل مل گئی کہ برسوں یہاں کی سرکاری زبان رہی۔خواص کی بات کیا عوام بھی مہارت رکھتے تھے اور شاید اس کی خاص وجہ یہی ہے کہ مغلیہ دور میں درباروں اور بادشاہوں تک رسائی کیلئے یہی زبان وسیلہ بنی ہوئی تھی۔ مغل بادشاہوں کی داد و دہش بھی اس کی ترویج میں بہت حد تک کارفرما رہی ہے۔جس وقت مغل بادشاہ شعراوادبا کو انعام واکرام سے نواز رہے تھے ٹھیک اسی زمانے میں ایران میں صفوی حکومت ان ماہرین فن کو باقاعدہ طور پر نہیں نواز رہی تھی۔جس کی وجہ سے بہت سے شعراوادبا ایران سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے۔ان آنے والوں کی فہرست میں عرفی، نظیری وغیرہ کے ساتھ ساتھ طالب آملی کا نام بھی شامل ہے۔

محمد طالب آملی کی سال ولادت کے سلسلے میں طاہری شہاب نے لکھا ہے:

"تاریخ تولد و زادگاہ اولیہ وی را هیچیك از تذکرہ نویسان متعرض نشدہ اند و ما اینك از آثار خودش بہ بحث در اینبارہ میپردازیم همانطوریکہ قبلاً نوشتہ ایم طالب نخستین چکامہ موجود در دیوانش را کہ بسن بیست سالگی سرودہ در مدح میر ابو القاسم فرزند میر عزیز خان برادر زادہ خیر النساء بیگم مادر شاہ عباس کبیر است کہ در سال ۱۰۰۷ هجری از طرف میرزا شفیع خراسانی ملقب بہ میرزای عالمیان حاکم مطلق مازندران بعنوان حکومت آمل منصوب شدہ بود میباشد حال اگر طالب را بموجب همین

قصیدہ کہ خودرا بیست سالہ معرفی نمودہ با زمان حکومت می ابو
القاسم ممدوحش مقایسہ ضمنی تاریخی نمائیم میتوانیم بحدس
قریب بتقریب تاریخ تولد وی را در سال ۹۸۷ ھجری بدانیم"۔ ا ؎

طالب کسان کے گھر میں پیدا ہوا۔ آمل سے کاشان واصفہان گیا شاہ عباس کبیر کی مدح میں چکامہ وقصیدہ تحریر کیا لیکن شاہ عباس کی توجہ اپنی جانب مبذول نہ کرسکا۔ مشہد مقدس پہنچ کر امام رضا کی مدح میں ترکیب بند نظم کیا۔ چونکہ ہندوستانی بادشاہوں کی داد ودہش کا شہرہ سن رکھا تھا لہذا کچھ کوششوں کے بعد ہندوستان پہنچا۔ طالب کی آگرہ میں موجودگی مولف تذکرہ "میخانہ" عبدالنبی فخر الزمانی کے قول سے واضح ہوجاتی ہے:

"در ھمان سال عشرین و الف بود بدار الخلافت آگرہ آمد، این
ضعیف را مرتبہ اول در ھند در آن ایام با او ملاقات واقع شد، جوانی
دید بانواع ھنر آراستہ، عزیزی ملاحظہ نمود باصناف سخنوری
پیراستہ، در فن شعر از امثال و اقران ممتاز و در سخن فھمی و انصاف
بمرتبہ ای مقید کہ دقیقہ ای فروگذاشت در ادراک نمودن ابیات
صغیر و کبیر نمی نمود"۔(۲)

طالب آملی جہانگیر کی وفات سے ایک سال قبل ۱۰۳۶ھ کو فوت ہوا۔ مصحح دیوان نے اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"طالب در حدود یکسال قبل از در گذشت جھانگیر بسال ۱۰۳۶
در گذشتہ است زیرا جھانگیر در اینبارہ می نویسد، در ماہ
اردیبھشت سال ۱۰۳۶ خبر در گذشت طالب آملی بسمع ما
رسید"۔(۳)

طالب آملی نے کم عمری میں شعر کہنا شروع کردیا تھا طبیعی وفطری شاعر تھا۔ فی البدیہہ گوئی میں ماہر تھا اور اپنی زودگوئی پر نازاں بھی تھا۔ ایک چکامہ میں کہتا ہے کہ میرے جیسا اہل سخن میں کوئی نہیں میرے جیسا قابل کوئی نہیں اور اس بات کا گواہ یہ قصیدہ ہے جورات سے صبح تک مکمل ہوگیا:

منم کہ نیست چو من شاعری ز اھل سخن
منم کہ نیست چو من قابلی ز اھل کلام
گواہ این دو سہ معنی ھمین قصیدہ بس است

کہ یافت از سر شب تا سپیدہ دم اتمام (۴)

طالب آملی کے یہاں بھی بہترین مضامین پائے جاتے ہیں جنہیں پڑھکر قاری داد دینے پر مجبور ہوجاتا ہے کوئی شعر ایسا بھی ہوتا ہے جس پر یہ گمان ہوتا ہے کہ شاعر نے سماج کی اصلاح و درستگی کے لیے کہا ہے۔ بیدل دہلوی کو شاعر آئینہ ہا اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان کے کلام میں آئینہ کا بہت استعمال ہے۔ آئینہ کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ اس پر گرد و غبار نہیں ٹھہرتا ہلکی سی ایک پھونک سے اڑ جاتی ہے اس لئے کردار کو آئینہ نما بنانے کی نصیحت کی جاتی ہے۔ آئینہ کی خوبی یہ ہے کہ سب دیکھتا ہے لیکن کسی سے نہیں کہتا بیدل دہلوی کہتے ہیں:

آگھی می زند چو آیینہ　　　　مھر بر لب زبان گویا را ۵؎

طالب آملی کہتا ہیں کہ اپنے ضمیر کو صاف وشفاف رکھو اس پر گرد ندامت نہ آنے دو:

بر ضمیر صافیش گردِ ندامت رہ نیافت

ھر کہ در آیینہ آغاز دید انجام را ۶؎

طالب اپنے دوست کے محبوب کو بھی ملزم نہیں مانتے بلکہ خود کو بھی اس جرم میں شریک مانتے ہیں جو مجھے ملا وہ تیری وجہ سے اور جو تجھے ملا وہ میری وجہ سے تو اے دوست تو اور ہم کیوں غم نہ کریں:

چگونہ ما وغم دوست یاد ھم نکنیم

کہ ما رسیدہ اوئیم و او رسیدہ ما ۷؎

طالب آملی ہندوستان میں آنے کے بعد سبک ہندی میں رچ بس گئے تھے اس لیے کلام میں صنائع لفظی و اغراق معانی بہت پایا جاتا ہے۔ طالب آملی نے مضامین کو اپنے پیرایے میں بیان کیا ہے اور اس میں صنایع لفظی سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اکثر شعرا حضرات اپنے کلام میں قرآنی آیات کا استعمال کرتے ہیں۔ قرآنی آیات کا استعمال کبھی حقیقی معنی میں ہوتا ہے تو کبھی استعاراتی طور پر:

نبندد راہ بال افشانی ما تیغ بسم اللہ

کہ می اندازد از پرواز مرغ بسمل مارا ۸؎

جس طرح سعدی شیرازی نے اپنی کتاب گلستان میں بادشاہوں، درویشوں کی حکایات بیان کرکے اپنے تجربہ کو نظم کیا ہے اسی طرح طالب نے اپنے تجربات کو بہت سے نظمی پیکر میں ڈھالا ہے۔ بزرگوں کا کہنا ہے کہ اپنوں کی قیمت جدائی کے بعد معلوم ہوتی ہے۔ سیاہ بال والوں کو کیا معلوم خضاب کی اہمیت کیا ہے۔ جن کے بالوں میں چاندی غالب آجائے وہ خضاب کے سہارے اپنی سفیدی کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں:

ھجران ندیدہ ای تو چہ دانی وصال چیست
موی سیہ چہ قدر شناسد خضاب را ۹؎

شاعروادیب کی زبان ماحول کی ترجمان ہوتی ہے جواس کے گرد وپیش ہوتا ہے وہی اس کے کلام میں منعکس ہوتا ہے۔ وہ جو دیکھتا ہے سنتا ہے وہی لکھتا ہے۔خصوصاعشق ومعاشقہ میں عاشق کی مرضی نہیں چلتی بلکہ جومعشوق چاہے وہی ہوتا جومعشوق کہتا ہے وہی عاشق کرتا ہے معشوق کا کہا عاشق ہرحال میں پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔زبان سے حال کہنا یا گلہ وشکوہ کرنا عشق میں درست نہیں۔جیسا کہ سعدی شیرازی نے کہا ہے:

آن نہ عشق است کہ از دل بہ دھان می آید
وان نہ عاشق کہ ز معشوق بہ جان می آید
شرط عشق است کہ از دوست شکایت نکند
لیکن از شوق حکایت بہ زبان می آید ۱۰؎

معشوق کوادب میں صنم اور بت سے استعارہ کیا جاتا ہے اور عاشق اپنے معشوق کی خاطر دنیا سے بیگانہ بنا گھومتا ہے جو کام اس کونہیں کرنا چاہیے وہ بھی کرگزرتا ہے۔طالب آملی نے یہی مفہوم ادا کیا ہے کہتے ہیں کہ میں ترک ہوں سورج کی پوجا نہیں کرتا لیکن اس گلرخ نے مجھے آتش پرست بنادیا ہے:

من ترک آفتاب پرستی نمی کنم
آتش پرست آن گل رو می کند مرا ۱۱؎

کچھ ادبی صنعتیں ایسی ہیں کہ جن کے نام سے لگتا ہے ان سے کلام میں کیا خوبصورتی ہوگی اس سے تو پریشانی ہی بڑھے گی لیکن جب شاعر اپنی مہارت وقابلیت سے اس صنعت کو برتتا ہے تو شعر کی اہمیت دوگنی ہوجاتی ہے۔مثلاً صنعت تضاد نام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مضمون بگڑے گا لیکن جس شعر میں اس کا اچھے سے استعمال ہوجائے اس کا اثر ہی الگ ہوتا ہے:

حریف مشرب ما عارفان حق رندیست
کہ پشت پا زدہ ھم کفر را و ھم دین را
گرفتہ جنس بلا رونقی کہ دشمن و دوست
ز ما بنرخ دعا می خرند نفرین را ۱۲؎

اسلام کا پیغام امن وآشتی ہے دین اسلام کا مقصد ہے کہ کسی کی دل آزاری نہو کوئی رنجیدہ نہو۔خصوصاً صاحبان

اسلام سے توقع کی جاتی ہے کہ کیونکہ وہ مسلم ہیں لہذا اسلامتی قائم رکھیں کسی کی دل آزاری نہ کریں:

کفر آزردن دلہاست ایا دینداران
یاد گیرید مسلمانی ازین ہندوہا ۱۳؎

طالب آملی چوکہ سبک ہندی کا شاعر ہے لہذا ایک شعر میں دو یا اس سے زیادہ صنعتیں بھی استعمال کی ہیں، صنعت تضاد کے ساتھ صنعت اشتقاق سے معنی گہرائی و گیرائی پیدا کی ہے:

عشق معشوقیست کز یك جلوه در رقص آورد
سبحه جبریل را با رشته زنار ما ۱۴؎

صنعت تلمیح کے ذریعے شعراء اکثر اپنے مضمون کو تاریخ سے ہم آغوش کرکے اس کی وقعت بڑھانے کی بھرپور کوشش کرتے ہیں۔ شعرا ہجر کے کرب کو بیان کرنے کے لیے جناب یوسفؑ کا نام تلمیحاتی طور استعمال کرتے ہیں۔ حضرت یوسفؑ اپنے والد جناب یعقوبؑ سے بچپنے میں جدا ہو گئے تھے خداوند عالم نے اس واقعہ کو قرآن میں ذکر کیا ہے بلکہ ایک سورے کا نام ہی یوسف ہے جس میں حضرت یوسفؑ اور ان کے بھائیوں کا واقعہ تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ جب حضرت یوسفؑ کو ان کے بھائی کنویں میں چھوڑ آئے اور وہاں سے گزرنے والا قافلہ اپنے انہیں اپنے ساتھ لے گیا اور بازار مصر میں لے جا کر فروخت کر دیا۔ شاعر نے اسی کو تلمیحاتی طور بیان کیا ہے:

آزاد زیستن روش سرو و سوسن است
خود را بیوسفی نفروشد کسی چرا ۱۵؎

قرآن کریم میں یہ واقعہ تفصیل سے ذکر ہے یہاں تلخیص بیان کرکے مقصد پر آتے ہیں حضرت یعقوبؑ کی آنکھیں فراق یوسفؑ میں روتے روتے سفید ہو گئی تھیں ان کی بینائی چلی گئی تھی۔ جب سے یوسفؑ جدا ہوئے ہمیشہ جناب یعقوب اپنے بیٹے کی جدائی کے غم میں اشک بار رہے بیٹوں نے بہت سمجھایا ادھر خدا نے حضرت یوسفؑ کو بازار مصر سے اٹھا کر تخت مصر تک پہنچا دیا یعنی عزیز مصر بنا دیا۔ جب قحط پڑا تو عوام کے لئے عزیز مصر نے غلہ کا انتظام کیا دور دور سے لوگ غلہ لینے کے لیے دربار پہنچے ان میں یوسف کے بھائی بھی تھے جن کے ذریعے والد کے حالات زار اور نابینائی کا علم ہوا تو آپ نے اپنی قمیص ان کے حوالے کرکے فرمایا:

اذھبوا بقمیصی ھذا فالقوہ علی وجه ابی یات بصیرا و اتونی باھلك اجمعین ۔ یہ میرا پیراہن لے جاؤ اور اس کو والد کے چہرے پر ڈالنا وہ بینا ہو جائیں گے اور سب کو میرے پاس لے آؤ (۹۳) ولما فصلت العیر قال ابوھم انی لاجد ریح

یوسف لولا ان تفندون۔ اور جب اروان مصر سے کنعان کی جانب روانہ ہوا تو ان کے والد نے کہا میں یوسف کی بو سونگھ رہا ہوں لیکن تم کم خردمت سمجھنا (۹۴) فلما ان جاء البشیر القاہ علی وجھہ فارتد بصیراً قال الم اقل لکم انی اعلم من اللہ ما لا تعلمون ۔پس جب وہ (بھائی کہ جس کے پاس یوسف کا پیرہن تھا) بشیر پہنچا تو یعقوب کے چہرے پر اس پیراہن کو ڈال دیا پس یعقوب بینا ہو گئے اور کہا میں تم سے نہیں کہا تھا جو کچھ میں خدا کی مرضی جانتا وہ تم نہیں جانتے (۹۶)۱۶؎

بوئے وحدت حضرت یوسفؑ میں پھول کی طرح خوشبو پیدا کردی اور وہی خوشبو اس پیرہن میں بس گئی جو حضرت یعقوب کے چہرے پر ڈالا گیا یعنی یہ سب کمال خدائی عطیہ ہے:

ز تاثیر بوی تو یوسف شود گل
بگل گر دھی نکھت پیرھن را ۱۷؎

حضرت عیسیٰؑ کو خداوند عالم نے معجزہ میں مسیحائی عطا کی تھی آپ لاعلاجوں کو صحت یاب کرتے تھے مردوں کو زندہ کرتے تھے اسلئے آپ کو مسیح کہا جاتا ہے۔شاعر کہتا ہے عیسیٰ کے مرہم کی طرف دیکھ یہ دیکھ کہ میری آنکھ کس جلاد کا شکار ہے:

بسوی مرہم عیسی توجھی منگر
ببین کہ گوشہ چشمم بی تیغ جلاد است ۱۸؎

مجنون لیلی کی یاد میں دشت و بیابان کی خاک چھانتا پھرتا تھا۔ساری دنیا سے بے خبر اسے بس لیلیٰ کی فکر تھی شعرا نے اپنے اشعار میں اس کو نظم کیا ہے بیدل کہتے ہیں:

فسون و افسانہ تو و من فشاند بر چشم و گوش دامن
غبار مجنون بہ دشت روشن چراغ موسی بہ طور پیدا ۱۹؎

حافظ شیرازی کہتے ہیں:

در رہ منزل لیلی کہ خطرھا در آن
شرط اول قدم آن است کہ مجنون باشی ۲۰؎

تشبیہ کے ذریعے محبوب کا حسن و جمال بیان کرنے میں آسانی ہوتی ہے کبھی شاعر اپنی برائی کرتا ہے تو تشبیہ سے اس کو آسانی ہوتی ہے مثلاً شاعر کہتا ہے کہ میرا ذہن کسی بھی حرام شے سے دلیر نہیں ہوا علاوہ خون کے کیونکہ وہ دودھ کی طرح

میرے لئے حلال ہے:

دهـن بهیـچ حـرامـی نشـد دلیـر مـرا
بغیـر کـون کـه حلالسـت همچو شیر مرا ۲۱؎

جو محبت میں ڈوبا رہتا، محبت میں فنا ہوتا ہے اس کے مرنے کے بعد بھی عشق کی بو اس کے جسم سے اس کی مٹی سے نہیں جاتی، بلکہ وہ عبیر (مشک اور کافور کا مجموعہ) کی مانند معطر ہوتی ہے اگر کپڑوں پر چھڑکا جائے تو اس کو بھی خوشبودار کردے۔اسی مفہوم کو طالب آملی نے اپنے طریقے سے نظم کیا ہے:

اگـر چـه خـاک شـدم بـوی او نـرفـت از مـن
تـوان بـه پیـرهـن افشـانـد چـون عبیـر مـرا ۲۲؎

طالب آملی نے تعلیٰ سے بھی کام لیا ہے ایرانی شاعروں کو خود پر اپنی شاعری پر اپنی زبان پر فخر ہوتا ہے اساتذہ اپنے کلام میں تعلیٰ فرماتے ہیں طالب آملی نے بھی تعلیٰ سے کام لیا ہے:

چـو طـالـب از ره مـعـنـی بـلـنـد مـرتبـه ام
سـازد در نـظـر ای آسـمـان حـقیـر مـرا ۲۳؎
ازیـن شـگـفتـه غـزل زودنـگـذری طـالـب
کـه بیـت بیـت سزای هـزار تحسین اسـت ۲۴؎

طالب آملی کی غزلیات ان تمام صنائع و بدائع سے پر ہیں جو سبک ہندی کی پہچان ہیں۔ الفاظ کی ترکیب، نشست و برخاست طالب کی زبان پر مہارت اور فن شاعری پر دسترس کی بین دلیل ہے۔

منابع و مأخذ:

۱۔مقدمہ، دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب، از انتشارات کتابخانہ سنائی، ص ۶
۲۔مقدمہ، دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب، از انتشارات کتابخانہ سنائی، ص ۲۹
۳۔مقدمہ، دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب، از انتشارات کتابخانہ سنائی، ص ۴۲
۴۔دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب، از انتشارات کتابخانہ سنائی، ص ۴۷
۵۔دیوان غزلیات بیدل دہلوی، غزل نمبر ۳۸
۶۔دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب، از انتشارات کتابخانہ سنائی، ص ۲۴۵
۷۔ایضاً، ص ۲۴۳

۸۔ایضاً،ص ۲۳۷

۹۔ ایضاً،ص۲۵۳

۱۰۔دیوان سعدی شیرازی،غزل نمبر۲۷۹

۱۱۔دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب،ازانتشارات کتابخانہ سنائی،ص ۲۵۴

۱۲۔ایضاً،ص ۲۳۳

۱۳۔ ایضاً،ص۳۳۰

۱۴۔ایضاً،ص۲۳۲

۱۵۔ایضاً،ص۲۳۳

۱۶۔سورہ یوسف،آیات نمبر۹۳،۹۴،۹۶

۱۷۔ دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب،ازانتشارات کتابخانہ سنائی،ص ۲۴۵

۱۸۔ ایضاً،ص۲۶۵

۱۹۔دیوان بیدل،غزل نمبر۲۹

۲۰۔دیوان حافظ،غزل نمبر۴۵۸

۲۱۔ دیوان طالب آملی، باہتمام تصحیح وتحشیہ طاہری شہاب،ازانتشارات کتابخانہ سنائی،ص ۲۴۹

۲۲۔ایضاً،ص۲۴۹

۲۳۔ایضاً،ص۲۴۹

۲۴۔ایضاً،ص۲۶۱

☆☆☆

ڈاکٹر نصرت انصاری
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

صاحبِ دستورالافاضل بحیثیت شاعر

مشہور اور قدیم اور ہندوستان میں مرتب شدہ دوسری فرہنگ ''دستورالافاضل'' کے مصنف حاجب خیرات دہلوی معروف بہ رفیع اپنی معروف زمانہ تصنیف کے سبب ھند کی عظیم شخصیات میں شمار کئے جاتے ہیں۔

بحیثیت فرہنگ نویس وہ کسی شناخت کے محتاج نہیں، مگر ایک شاعر کی حیثیت سے حاجب بھی غیر معروف شعراء کی صف میں نظر آتے ہیں۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے شعری نمونے دستور کے سوا کہیں اور دستیاب نہیں ہوتے۔

حاجب نے اپنی معروف زمانہ فرہنگ ''دسورالافاضل فی لغات الفضایل'' ۷۴۳ھ سلطان محمد بن تغلق کے عہدِ حکومت میں مرتب کی جس کی تصدیق حاجب کے درج ذیل شعر سے ہوتی ہے۔

ز هجرت بود هفتصد باسه و چل
مرتب گشته دستورِ الافاضل [۱]

اس فرہنگ کو محترم استاد پروفیسر نذیر احمد صاحب تحقیق و تحشیہ کے ساتھ ایران سے شائع کر چکے ہیں۔

حاجب کے متعلق جو اطلاعات حاصل ہو سکیں ان کا واحد ذریعہ خود اس کی اپنی تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ تمام بیاض اور تذکرے تواریخ لب بستہ نظر آتے ہیں۔ مقامِ حیرت ہے کہ سرزمینِ ھند کے ایک اہم ترین لغت نویس کو ہمارے مورخین اور تذکرہ نگاروں نے بحیثیت مصنف اور شاعر فارسی ادب سے متعارف کرانے کی زحمت گوارہ نہیں کی۔

فرہنگ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجب دہلی کا رہنے والا تھا۔ گردش زمانہ کے سبب محمد بن تغلق کے دورِ حکومت میں اپنے عزیز اور پُر رونق وطن شہر ''دہلی'' کو خیر باد کہہ کر ''بیر'' نامی ایک مقام کی جانب ہجرت کی۔ شاعر نیا پنے حالات کو ''دستور'' کے مقدمے میں حسبِ ذیل عبارت میں بیان کیا ہے۔

''اما بعدمی گویدمؤلف این تالیف و مصنف این
تصنیف بندۂ ضعیف رفیع ممکن اندوه و بلّیات
معروف به حاجب خیرات...... که چون چرخ سرگردان
بنده را در سرگردانی باخودیار گردانید۔ واز وطنِ

اصلی ومسکن کلی یعنی حضرت دهلی از نزدیکی
به دوری مبتلا کردولشکر حوادث چنان برمن مزیت
که از دست چپ و راست خود نشناخت- چون
قوّت مقاومت نداشتم به ضرورت خود را سرگردانی
انداختم و عصای سفردر مُشت و قلم سیاه روی
غربت درانگشت گرفتم (۲)-"

''بیر'' میں حاجب کی ملاقات شمس الدین نامی ایک رحم دل، علم دوست اور ادب پرور ہستی سے ہوئی۔ جس کی زیرک نگاہ سے حاجب کی علمی صلاحیتیں پوشیدہ نہیں رہ سکیں۔ اور جب اس نے ایک اہل علم اور دانشمند شخص کو دربدر کی ٹھوکریں کھاتے اور پریشانی میں مبتلا دیکھا تو اُسے اپنے ساتھ اپنے صدر مقام اُستاد آباد (موجودہ گوگی) لے گئے اور بلند مرتبہ عطا کیا۔ جہاں حاجب ان کے دستِ نوازش سے فیضیاب ہوکر ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے علمِ معرفت کی درسگاہ کے منتظم اعلیٰ مقرر ہوئے۔

دستور میں درج شاعر کے کلام سے واضح ہوتا ہے کہ اس کو نہ صرف فنِ لغت میں دستگاہ حاصل تھی بلکہ وہ فنِ شعر کی پُر پیچ وادیوں سے بخوبی آشنا تھا اور شعر گوئی میں مہارت رکھتا تھا اور اس کا پہلا ممدوح وہی فن شناس اور علم نواز ہستی صدر شمس الدین ججیری ہے جس نے مشکل اوقات میں حاجب کی مدد کی جس کا تعلق ہریانہ کے ضلع ''فیروز پور'' کے ایک علاقے ججیر (اب اس کا نام جنیر ہے) کے باعزت خاندان سے تھا۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ شمس الدین اُستاد آباد کا صدر تھا جو دکن کے نزدیک گلبرگہ میں واقع ہے۔ یہ علاقے محمد بن تغلق کی سلطنت میں شامل تھے۔ یہاں عادلِ شاہی چار بادشاہوں کے مدفن ہونے کے ساتھ کثیر تعداد میں عرفاء کے مزار بھی ہیں۔ جس کے باعث یہ مقام اہل دکن کے لئے لائقِ احترام ہے۔

دستور میں درج حاجب کے شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ شمس الدین کے والد کا نام احمد بن علی تھا جن کا شمار اپنے زمانے کے باعزت امراء میں ہوتا تھا۔ احمد بن علی کے توسط سے ۷۳۸ھ میں تحریر شدہ ایک کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ احمد بن علی محمد بن تغلق کے عہد حکومت میں وزارت کے عہدے پر فائز تھا۔ اور ملک الشرق قوام الدین قتلغ خاں نے ایک مسجد احمد بن علی کے ایّام وزارت میں تعمیر کرائی تھی۔ یہ کتبہ آج بھی میسور کے ایک ضلع بیدر کلیانی میں موجود ہے اور ملک الشرق قوام الدین قتلغ خاں وہ اہم شخصیت ہے جسے جونا خاں یعنی محمد بن تغلق کے اتالیق ہونے کا شرف حاصل ہے۔

حاجب کا دوسرا ممدوح ایران کا مشہور ترین شاعر رشید الدین وطواط ہے۔ شاعر نے اپنے اس ممدوح کی شان

وعظمت میں ایک قطعہ نظم کیا ہے۔ جس میں اس نے وطواط کو دنیا کے مشہور ترین فلاسفر ارسطو اور بقراط سے بھی زیادہ بلند ترین مقام عطا کیا ہے۔

حاجب بڑے سادہ اور آسان لفظوں میں اپنے ممدوحین کی تعریف کرتا ہے جو آسانی کے ساتھ قاری کو اپنی جانب متوجہ کر لیتے ہیں۔

عہدِ تغلق کے بیشتر شعری نمونے ضائع ہونے کے سبب حاجب کا کلام بھی انتہائی مختصر دستیاب ہو سکا مگر یہ مختصر ترین اشعار بھی اپنی قدامت کے باعثِ اہمیت سے خالی نہیں۔

شاعر کا موجودہ دستیاب کلام اگرچہ چار قطعات پر مشتمل ہے لیکن یہ قطعات اپنے گوینده کی مہارت واستاد کی کا مکمل ترین نمونہ ہیں۔ ذیل میں شاعر کے قطعات نقل کئے جاتے ہیں۔

گوهر پاک احمد بن علی[5]
صدر آفاق و شمس دولت و دین

نثر طبعت همه دُر منثور
نظم الفاظ تست دُر ثمین
همه اشعار تو پُر آب زلال
همه ابیات تست ماه معین
گل ز روی تو عطر خواهنده
نافه درپیش خُلق تو مسکین
زینت عالم از در و گوهر است
یافت در و گوهر تو تزئین
ماه نو از کمیت تازی تو
یافته لعل هر مهی تو تزئین
رشك در هـای لفظ تو هر سال
در پس پرده می شود پروین
سعد شد مشتری هم از نظرت
گه گه از لطف سوی ماهم بین

مدح ذات تو که تواند کرد
گر شود جمع آسمان و زمین
تیر گردون مسخر قلمت
باد دایم ز فضل حق آمین [۶]

قطعہ۔۲

سوادش را بود بر دیدها جا
بیاضش چون بیاض صبح پیدا
بکرد تا جمله خراسان
افاضل را و فضایل گردد آسان [۷]

قطعہ۔۳

استادِ سخنوران عالم
فرزانه رشید دین وطواط
شیدا ز فضایلت ارسطو
دیوانهٔ لفظ تست بقراط
در پیش تو شاعرانِ عالم
چون پیش خلیفه خلق اوساط
شد کاتب چرخ در خط از تو
شاگرد صفت به پیش خطاط
روی فضلا ز رشك تو زرد
چون عورت حامله ز اسقاط
در جمله گوشها رسیده
نظم سخنت چو دُر در افراط
هر چند مدایحت نویسد
از طبع رفیع نبود افراط

قطعات۔۴

چو دستور افاضل شد مرتب
مرا واجب دُعا باشد دل شب
خداوندا به حق نیك مردان
به چشم مردمان مقبول گردان
چنانش سربلندی ده به عالم
که گردد با بنات النعش همدم
سرافرازی کند با ماه و پروین
برندش نسخه سیو مصر و غزنین
کسی کین عین نسخه باز جوید
دُعا [1] ے حاجب [2] ے خیرات گویا

ز هجرت بود هفتصد باسه و چل
مرتب گشته دستور افاضل
بیامرز از کرم گوینده اش را
بکن مغفورم جوینده اش را [8]

حواشی:

۱ دستور:ص۔۱
۲ دستور،ص:۱۰ ۳ فاضل اُستاد نذیر احمد صاحب نے اس کا اصل نام گوگی لکھا ہے۔ا
۴ دستوار:ص۱۴
۵ ''و''قیاسی
۶ دستوردعاسی،تصحیح قیاسی
۷ اصل حاجات
۸ دستور،ص:۹

جاوید احمد بٹ
پی ایچ ڈی

عقیدہ وحدت الوجود: محی الدین ابن عربی کے تناظر میں

خلاصہ (Abstract): یہ مضمون میں نے عقیدہ وحدت الوجود ابن عربی کے تناظر میں، کے موضوع پر لکھ کر ابن عربی کا عقیدہ اور ابن عربی کا نظریہ وحدت الوجود کیا تھا، کے متعلق بہترین تصویر پیش کی ہے۔قارین کیلے میں نے بنفس نفیس کئی کتابوں کا مطالعہ کیا اور انٹرنیٹ سے بھی مواد کو اکٹھا کر کے موضوع ھذا کو اختتام پہنچایا۔

خدا کے بارے میں معروضی اعتقادات وعبادات توحید اور موضوعی، باطنی یا وجدانی حسّیات وحدت الوجود کے زمرے میں آتی ہیں یوں توحید کا مفہوم خالص مذہبی اور وحدت الوجود کا مفہوم خالص مابعدالطبیعاتی ہے۔دنیا کے تمام مذاہب کی مابعدالطبیعاتی فکر میں وحدت الوجود کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا ہے۔بعض یونانی فلاسفر اس کے قائل تھے۔اسکندریہ کا نوفلاطونی فرقہ اس کا معتقد تھا۔ یہود ونصاریٰ کے مذہبی ادب میں بھی یہ خیال موجود رہا۔ ہندو ویدانت کی پوری عمارت اسی تخیل پر قائل وقائم ہے۔اسلامی تصوّف میں ابن عربی وہ پہلے صوفی ہیں جنہوں نے اس عقیدے کو بھرپور طریقے سے پیش کیا۔وحدت الوجود کو مغرب کی فلسفیانہ اصطلاح میں ''پین تھی اِزم (Pantheism)'' کہا جاتا ہے جو دو یونانی الفاظ ''Pan'' بمعنی تمام اور ''Theos'' بمعنی خدا سے مل کر بنا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات میں مل گیا ہے اور اس کا کوئی مستقل وجود باقی نہیں رہا۔ یہ عقیدہ سراسر غیر اسلامی ہے جبکہ وحدت الوجود جس کا انگریزی میں اگر کوئی مترادف لفظ ہوسکتا ہے تو وہ ''Unit of Existence'' یا ''Monism'' ہے جس کا مطلب ہے کہ کائنات کا وجود غیر حقیقی، وہمی یا ظلی ہے اور حقیقی واصلی وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور کائنات اسی ذاتِ حقیقی کا جلوہ ہے۔

ابن عربی کی کتب وآثار کی اساس اور دارومدار اور خیالات وحدت الوجود کے گرد گھومتے ہیں ۔ وحدت الوجود گویا ان کی دین اور روح وفکر کا محور تھا۔ ان کے عرفان اور نظامِ فکر کے تمام مباحث کا حاصل یہی وحدت الوجود ہے۔انہوں نے اس نظریہ کو ایسی شرح وبسط سے بیان کیا ہے کہ انہیں قائد وپیشوائے وحدت الوجود مانا گیا ہے۔محی الدین ابن عربی نے حق وخلق، ظاہر ومظاہر اور کثرت ووحدت کا فرق یوں بیان کیا ہے:

''بندہ اور رب ہر ایک اپنی ذات کے لئے کمالِ وجود میں ساتھ ہیں پس باوجود اس زیادتی اور کمی کے عبد ہمیشہ عبد اور رب ہمیشہ رب ہے۔(۱)

وحدت الوجود کے بارے میں ان کے چند اہم خیالات اس طرح پیش کرتے ہیں:

☆ وجودِ حقیقت واحد ہے اور اس کے برعکس جو بھی ہمیں اس کے ذریعے محسوس ہوتا ہے مثلاً موجوداتِ خارجی اور جو عقل سے معلوم ہوتا ہے مثلاً خدا اور عالم، حق اور خلق کی دوئی اور حقیقت، وجود کا تکثر و تعدّد یا دوئی نہیں بلکہ حق اور خلق ایک ہی حقیقت فریدہ اور عین واحد کے دو پہلو ہیں۔ اگر اس پر جہتِ وحدت سے نظر کیجیے تو اسے حق پایئے گا اور حق کہیے گا اور اگر جہتِ کثرت سے دیکھیے تو خلق دیکھیے گا اور خلق کہیے گا۔(۲)

☆ ظہور پانے والی ہر شئے حق تعالیٰ کے وجود کی تجلی سے ظاہر ہوئی ہے۔لہٰذا تمام اشیاء اسی سے ہیں اور اسی میں ہیں یعنی اس کے علم میں ہیں جو اس کی ذات کا عین ہے۔اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں جمیع، لا متناہی مخلوقات کا جامع اور ان سب پر محیط ہے۔مخلوقات اس کی ذات سمندر کی سطح پر اٹھنے والی لہروں کی طرح ہیں۔(۳)

☆ وجودِ حقیقت واحد ہے، اس کی کوئی مثل ہے نہ ضد پس عارف اس کونِ امکانی کو جو مفارقت اور کثرت کا مبدا ہے، معدوم دیکھتا ہے اور کوئی شئے نہیں پاتا مگر ذاتِ حق کہ عین وحدت ہے۔ بنا بریں یہاں غیریت تو موجود ہی نہیں، نہ کوئی واصل ہے نہ موصول، کوئی مبائن ہے نہ مفارق کیونکہ ہر شئے حق تعالیٰ کی وحدت حقیقی کے عین میں فنا ہوگئی ہے سو دل کی آنکھوں سے دیکھنے والا عارف عینِ حق کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔(۴)

☆ ممکنات اپنے عدم اصلی سے جڑے ہوئے ہیں اور وجودِ حقیقی سے بے بہرہ ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کے وجود کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے اور وہی ہے جو اعیان کے اقتضا اور ممکنات کی ذات کے مطابق ظہور کرتا ہے اور تعیّن پذیر ہوتا ہے چنانچہ تمام ممکنات اور مخلوقات اس کی ذات کے تعینات، مظاہر اور شئون ہیں اسی کا وجود حقیقی اور واحد ہے۔(۵)

☆ معرفت حق کے متلاشی اور عرفان کے سچے طالب صاف صاف دیکھتے ہیں کہ عالم میں واقع کثرت اس واحد حقیقی میں موجود ہے جو وجود مطلق ہے اور بصورتِ کثرت ظاہر ہوا ہے۔ جیسے کہ قطروں کا وجود دریا میں، پھل کا وجود درخت میں اور درخت کا وجود بیج میں۔اسی طرح وہ یہ بھی جان لیتے ہیں کہ اسماء وصفات الٰہیہ مثلاً قادر، عالم، خالق، رزاق وغیرہ کا مدلول واحد ہے باوجود یہ کہ ان کے حقائق مختلف اور متعدد ہیں اور یہ سب اسی واحد حقیقی کی ذات کی طرف راجع ہیں، پس کثرت اسماء

اوران کے معانی کا اختلاف ذاتِ واحد حقیقی میں درست اور قابل فہم ہے جب اس ذات کی تجلی صور اسماء پر پڑتی ہے تو وہ کثرت اسی ذاتِ واحد اور عینِ واحد میں مشہود ہو جاتی ہے۔(۶)

☆ حق تعالیٰ مخلوقات میں سے ہر ایک کے اندر کسی نہ کسی رنگ میں ظہور کرتا ہے اور ہر مفہوم اور مدرک میں اس کا ظہور ہے اور اس کی تجلی ،لیکن چونکہ اس کی تمام تجلّیات اور ظہورات اس کے مظاہر میں قابل فہم نہیں ہوتے ۔لہٰذا وہ لوگوں کی عقل سے مخفی اور پنہاں ہے سوائے اس شخص کی فہم کے جو یہ جانتا ہو کہ عالم ھوّیت حق کا مظہر اور اس کی صورت ہے۔ یہ لوگ تمام مظاہر میں مشاہدہ حق کرتے ہیں۔(۷)

☆ وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا ہی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے جو عین وجود ہے۔ یہاں یکی ہے دوئی کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔(۸)

☆ پس عالم وجود میں خدا کے سوا اور کچھ نہیں اور خدا کو خدا کے سوا کوئی شناخت نہیں کرسکتا اور اس حقیقت کو وہی دیکھ سکتا ہے جس نے بایزید کی طرح ''انا اللہ'' اور ''سبحانی'' کہا ہو۔

☆ محققین کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ صفحۂ ہستی پر خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی ہستی موجود نہیں اور اگر چہ ہم بھی موجود ہیں مگر ہمارا وجود اس کی وجہ سے ہے اور جو وجود غیر کی وجہ سے ہو وہ عدم کے حکم میں ہوتا ہے۔

☆ اور اس کا وجود عین اس کی ذات ہے اور اس کی ذات کے اثبات کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں جبکہ اس کے علاوہ کسی ذات کے لئے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے پس وہ چیز موجود ہے اور اس کا وجود ذات کے علاوہ کچھ نہیں ۔ممکن واجب بالذات کا محتاج ہے اور واجب کے لئے ممکن کے علاوہ استغنائے ذاتی ہے۔اس کا نام اللہ ہے اور اس کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور تمام محقق حقائق سے ہے خواہ ان کا وجود ہو یا عدم۔

☆ پس صرف اور صرف حق تعالیٰ کا وجود خالص باقی ہے جو عدم میں نہیں آیا اور جو وجود عدم سے آیا بنفسہٖ عین الوجود ہے اور یہ وجودِ عالم ہے۔حق یہ ہے کہ وجودِ حق تعالیٰ اور وجودِ عالم، دونوں وجودوں کے درمیان نہ تو علیحدگی ہے اور نہ ہی امتداد مگر یہ توہم مقدر ہے جو علم کے لئے محال ہے اور اس سے کوئی چیز باقی نہیں مگر یہ کہ وجودِ مطلق ومقید اور وجودِ فاعل و وجودِ منفعل حقائق یہی کچھ عطا کرتے ہیں۔(۹)

حسب ذیل عبارت واشعار نقل کرتے ہیں جو تصریحاً وحدت الوجود کے بارے میں ہے اور جس پر سب سے

زیادہ جرح ونقد اور بحث ومباحثہ ہوتا رہا ہے۔

﴿سبحان الّذی خلق الاشیاء وهو عینها﴾

''بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیاء کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی (اَعْیَانُهَا) ہے''۔

''یا خالق الاشیاء فی نفسه انت لما تخلقه جامع

تخلق مالا ینتهی کونه فیك مأنت الفیق الواسع''۔

''اے کہ تو نے تمام اشیاء کو اپنی ذات میں خلق کیا۔ تو جمع کرتا ہے ہر اس چیز کو جسے تو پیدا کرتا ہے تو وہ چیز پیدا کرتا ہے جس کا وجود تیری ذات میں مل کر کبھی فنا نہیں ہوتا اور اس طرح تو ہی تنگ ہے اور تو ہی وسیع بھی ہے''۔

لوگوں کو محی الدین ابن عربی کی اس عبارت پر وہم ہوا ہے کہ اس سے خالق ومخلوق کا اتحاد لازم آتا ہے مگر حاشا کلّا ابن عربی کی مراد یہ ہرگز نہیں کیونکہ لفظ عین کے دو معنی ہوتے ہیں ایک یہ کہ کہا جائے کہ فلاں چیز اپنا عین ہے۔ مثلاً الانسان، انسان۔ دوسرے یہ کہ کسی چیز کا قیام اور تحقیق کسی اور چیز سے ہو کہ اگر وہ نہ ہوتی تو اس کا وجود نہ ہوتا یعنی ''ما بہ الموجودیت'' اور یہاں ابن عربی نے یہی معنی لئے ہیں کہ اگر واجب الوجود کا تعلق مخلوقات سے قطع تصوّر کیا جائے تو مخلوق کا فی نفسہ کوئی وجود نہ ہوگا۔(۱۰) محی الدین ابن عربی کے تصوّر وحدت الوجود کے سلسلے میں پائے جانے والے مختلف شکوک وشبہات کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر سید حسین نصر لکھتے ہیں:

''تصوّف کا بنیادی عقیدہ خصوصاً جس طرح محی الدین ابن عربی اور ان کے مکتب نے اس کی شرح وتعبیر کی ہے وحدت الوجود کا عقیدہ ہے۔ اس عقیدے کے باعث بعض جدید اہل قلم نے ان پر ہمہ الٰہیت (PANTHEISM) کا قائل ہونے کا الزام لگایا ہے۔ بلکہ ہمہ الٰہیت کا قائل ہونے کے ساتھ ساتھ انہیں موحد وجودی بھی بتایا جاتا ہے اور بھی زیادہ مدت نہیں گذری کہ انہیں تصوف طبیعی کا پیرو قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ جملہ الزامات باطل ہیں، اس لئے کہ لوگوں نے ابن عربی کے مابعد الطبیعاتی عقائد کو فلسفہ سمجھ لیا ہے اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ طریقِ عرفان، فیض و برکت الٰہی سے جدا نہیں۔ صوفیاء پر قائل ہمہ الٰہیت ہونے کے الزامات دوگنے باطل ہیں اس لئے کہ اول تو ہمہ الٰہیت ایک نظام فلسفہ ہے حالانکہ ابن عربی اور اس جیسے دوسرے لوگوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کسی بھی نظام کے مقلد یا خالق ہیں اور دوسرے یہ کہ ہمہ الٰہیت کے عقیدے میں یہ معنی بھی ضمناً موجود ہے کہ خدائے تعالیٰ اور کائنات کے مابین ایک جوہری ربط موجود ہے۔ ابن عربی نے کہ جن پر ہمہ الٰہیت (ہمہ اوست) کا قائل ہونے کا بارہا

الزام لگایا جاتا ہے۔ خدا کی ماورائیت واحدّیت کے اثبات کی خاطر جس قدر کہ انسانی زبان اسے اجازت دے سکتی تھی، زورصرف کردیا جیسا کہ وہ اپنے رسالہ''رسالة الاحديه''میں بیان کرتے ہیں:

''وہ ہےاس کے ساتھ نہ قبل ہے نہ بعد، نہ فوق ہے نہ تحت، نہ قریب ہے نہ بعید، نہ وحدت ہے نہ تقسیم، نہ کیسے ہے نہ کہاں اور نہ کب، نہ زمان ہے، نہ لحظہ ہے نہ عمر، نہ ہستی ہے نہ مکان، وہ اب بھی ہے جو وہ تھا، وہ احدِ بے وحدت ہے، وہ فردِ بےفردیت ہے وہ اسم اور مسمّٰی کا مرکب نہیں اس لئے کہ اس کا اسم بھی وہ (ھُـــو) ہےاوراس کا مسمّٰی بھی وہ (ھُـو) ہے۔ پس جان لے کہ وہ کسی شئے میں نہیں اور نہ کوئی شئے اس میں ہے خواہ وہ داخل ہونا ہو خواہ وہ آگے بڑھنا ہو۔ یہ واجب ہے کہ تو اس سے اسی انداز میں جانے نہ علم کے توسط سے، نہ عقل کے ذریعے نہ فہم کی معرفت نہ تخیل کے طفیل، نہ حواس کے باعث اور نہ ادراک کی مدد سے اسے کوئی خوداس کے سوا دیکھ نہیں سکتا، کوئی اس کا خوداس کے سوا ادراک نہیں کر سکتا، وہ اپنے آپ کو اپنے ذریعے دیکھتا ہےاور وہ آپ اپنے ہی ذریعے جانتا ہے۔ اس کا پردہ محض نتیجہ اوراثر ہےاس کی وحدت کا، کوئی خوداس کے سوااس کا پردہ نہیں۔ کوئی اس سے اس کے سوا دیکھ نہیں سکتا نہ کوئی رسول مرسل نہ کوئی ولی کامل اور نہ کوئی فرشتہ مقرب۔ وہ اپنا رسول آپ ہےاوراس کا ارسال کرنا بھی وہ خود ہے۔ اس کا کلمہ بھی وہ خود ہے۔ اس نے اپنے آپ کو اپنے ساتھ اوراپنی طرف ارسال کیا''۔ جو شخص خدا کی ورائیت کے اثبات میں ان انتہاؤں تک چلا جاتا ہےاس کو ہمہ الٰہیت (ہمہ اوست) کے قائل ہونے کا الزام دینا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔(۱۱) خود محی الدین ابن عربی کی متعدد کتب میں وحدت الوجود کے متعلق مختلف اشتبہات کا جواب ملتا ہے۔'' فصوص الحكم '' میں اس طرح رقمطراز ہیں:

''اگر تم تنزیہہ محض کے قائل ہوگے تو تم حق تعالیٰ کو مقید کردوگے۔ اگر تم تشبیہہ محض کے قائل ہوگے تو حق تعالیٰ کو محدود کردوگے۔ اگر تم تنزیہہ اور تشبیہہ دونوں کے قائل ہوگے تو راست رو ہوگے اور معارف میں امام اور سردار ہوگے۔ اگر تم دوئی کے قائل ہو اور حق وخلق کو بالکل جدا سمجھوگے تو تم شرک فی الوجود کروگے۔ اگر عبد ورب کو وجود حقیقی اور منشا کے لحاظ سے عین یک دگر سمجھوگے اور یکی و یکتائی کے قائل ہوگے تو تم موحد ہوگے''۔(۱۲) آخر میں ''فتوحات مکیّہ'' میں سے حسب ذیل اشعار دیکھیے کہ محی الدین ابن عربی بندہ اور حق کے درمیان کس طرح امتیاز کر رہے ہیں:

الرب حق والعبد حق   یالیت شعری من المكلف

ان قلت عبد فذاك ميت   او قلت رب أنى يكلف۔(۱۳)

(رب حق ہےاور بندہ حق ہے کاش مجھے معلوم ہوتا کہ مکلّف کون ہے۔ اگر تو کہے عبد تو وہ مرنے والا ہے اگر کہے رب تو وہ کیسے مکلّف ہوسکتا ہے)۔

حوالہ جات:

(۱)۔ مترجم صائم چشتی، فتوحات مکیہّ ،ج:۳،ص:۱۱۴

(۲)۔ شرح ادریسی،فصوص الحکم،ص:۷۹تا۸۸

(۳)۔ شرح اسحاقی،فصوص الحکم،ص: ۸۸

(۴)۔ شرح اسماعیلی،فصوص الحکم،ص: ۹۳

(۵)۔ شرح کاشانی،فصوص الحکم،ص: ۱۰۶

(۶)۔ شرح شعبی،فصوص الحکم،ص:۱۱۶۴؛محمد شفیع بلوچ،شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی،ص:۱۳۳

(۷)۔ محمد شفیع بلوچ،شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی،ص:۱۳۳ ؛ شرح نوحی،فصوص الحکم،ص:۶۸

(۸)۔ مترجم عبدالقادر صدیقی،فصوص الحکم،ص:۱۳۰؛محمد شفیع بلوچ،شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی،ص:۱۳۳

(۹)۔ محی الدین ابن عربی،فتوحات مکیّہ،مترجم صائم چشتی،علی برادران فیصل آباد،۱۹۹۱ء،ج:۲،ص:۲۴

(۱۰)۔مولانا فیض احمد فیض،مہر منیر،لاہور،،ص:۴۶۸؛ محمد شفیع بلوچ،شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی،ص:۱۳۴،۱۳۵

(۱۱)۔ ڈاکٹر سیّد حُسین نصر،تین مسلمان فیلسوف،ص:۱۴۵،۱۴۷

(۱۲)۔ محی الدین ابن عربی،فصوص الحکم،مترجم عبدالقدیر صدیقی،ص:۵۶؛ محمد شفیع بلوچ،شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی، ص:۱۳۶

(۱۳)۔ محی الدین ابن عربی،فتوحات مکیّہ،مترجم: صائم چشتی،ج:۱،ص:۴۳

کتابیات:

- فتوحات مکیہ ،مترجم صائم چشتی،علی برادران،فیصل آباد، ۱۹۹۱ء
- فصوص الحکم، مترجم:مولانا عبدالقدیر صاحب صدیقی،اعتقاد پبلشنگ ہاوس،نئی دہلی، ۱۹۷۹ء
- شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی، محمد شفیع بلوچ،ناشر:مکتبہ جمال لاہور، مطبع:تایا سنز لاہور، ۲۰۰۶ء
- مضمون ابن عربی،ابوالعلاء العفیفی،طبع اول،دانش گاہ پنجاب لاہور،۱۹۶۴ء
- افادات شیخ محی الدین ابن عربی،مترجمین: شاہ غلام مصطفٰے مہروںڈی،شاہ محمد باقر اللہ الہٰ آبادی، نزیر سنز لاہور، ۱۹۸۷ء
- صوفیانہ فلسفہ،سید محمد حسینی گیسودراز،نئی دہلی،۲۰۱۳ء
- شیخ اکبرمحی الدین ابن عربی ایک صوفی ایک مفکر(مقالہ)،غلام یحییٰ انجم،نئی دہلی،۲۰۱۱ء

۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور انکی تفسیر، د۔ توقیر عالم فلاحی، علی گڈھ، ۲۰۱۱ء

۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا نظریہ تعلیم، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، اعظم گڈھ، یو۔پی، فروری ۱۹۴۵ء

۔ مہر منیر، مولانا فیض احمد فیض، لاہور پاکستان، ۱۳۷۶ھ

۔ ڈاکٹر سیّد حُسین نصر، تین مسلمان فیلسوف، روسنتھال فرنز، شکاگو یونیورسٹی پریس، ۱۹۶۴ء

☆☆☆

پروفیسر عزیز بانو
ڈین اسکول آف لینگویجیز
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

دکن میں مرثیہ نگاری کا تاریخی پس منظر۔ایک جائزہ

مرثیہ، عربی کے لفظ 'رثاء' سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی میت پر رونے کے ہیں۔عربی ادبیات میں پھر یہ لفظ ایک اصطلاحی حیثیت اختیار کر گیا جو شاعری کی اس صنف کے لیے استعمال ہونے لگا جس میں کسی عزیم یا رشتہ دار کی موت پر رنج وغم کے جذبات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ عربی ادب میں صنف مرثیہ، رثاء کی مسلم صنف کا مقام رکھتی تھی، جس طرح قصیدہ کسی زندہ شخصیت کی تعریف وتوصیف میں کہا جاتا تو مرثیہ اسی نوع میں مردہ اشخاص کے اوصاف کے بیان اور ان کی وفات پر اظہارِ غم کے لیے کہا جاتا۔متمم ابن نویرہ اور خنساء کے مرثیے عربی ادب کی کلاسیکیت کے بنیادی نمونوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چوں کہ یہ مرثیے کسی ایسی ہستی کے لیے کہے جاتے تھے جن سے مرثیہ گو کو گہرا دلی تعلق ہوتا تھا۔اسی لیے ان میں جذبات کی فراوانی اور صداقت بدرجہ اتم موجود ہوتی۔

اسی طرح فارسی ادبیات میں مرثیے کی اصطلاح عربی صنف سخن کی حیثیت کے مطابق لے لی گئی جس میں کسی پیارے کی میت پر رونے کے عمومی جذبات کا اظہار کیا جاتا ہو۔اس بناء پر مورخین نے فارسی میں مرثیہ کی نوع کا اولین نمونہ ''شاہنامہ'' کے ان اشعار کو تسلیم کیا ہے، جن میں فردوسی نے سہراب کی موت پر اس کی ماں کے بین اور رنج وغم کے جذبات کو ظاہر کیا ہے لیکن یہ اشعار علیحدہ یا مستقل نظم نہیں ہیں بلکہ ایک طویل رزمیہ کا حصہ ہیں۔اولین مستقل نظم، فرخی کے وہ اشعار مانے جاتے ہیں جو اس نے محمود غزنوی کی وفات پر لکھے تھے۔ان میں جذبات کے اظہار میں دردانگیزی اور اثر آفرین پائی جاتی ہے اور نوحہ اور بین کا انداز موجود ہے۔

فارسی شاعری میں شخصی مرثیوں کا سلسلہ تو اگلے ادوار میں بھی جاری رہا۔لیکن بہت جلد، صنف مرثیہ نے فارسی اصناف سخن میں ایک مخصوص اصطلاحی مفہوم اختیار کر لیا اور اور اب مرثیہ اصطلاحاً وہ صنف شعری قرار پایا جس کے لیے امام حسینؑ کی شہادت، ان کے اہل خاندان اور اصحاب کی شہادت، واقعات کربلا اور ان کی تفصیلات مخصوص موضوع متعین کر دیا گیا۔

سانحہء کربلا سے متعلق لکھا ہوا، سب سے پہلا باقاعدہ مرثیہ فارسی شاعر شیخ آذری اسفرائینی کا کہا ہوا ہے۔جس

کو ایران میں غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی اور ہندوستان میں بھی اکساں مقبول ومعروف ہوا۔معروف ادبی مورخ پروفیسر مسعود حسین رضوی صاحب، نے اپنی تصنیف،''تاریخ مرثیہ،ابتدائی دور،ایران میں عزاداری اور فارسی مرثیہ''میں ملاحسین واعظ کاشفی کے''روضۃ الشہداء'' کے حوالے سے سانحہء کربلا پر لکھے فارسی مرثیہ کی تاریخ کو سلجوقی عہد سے شروع کرتے ہیں اور تیموری عہد کے مایہ ناز شاعر آذری اسفرائین کو محتشم کاشفی کے پیشرو کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور اس کے کلام تفصیلی جائزہ لیا ہے۔

آذری نے امام حسین کے مرثیے میں ایک ترکیب بند کہا ہے جس میں نو بند ہیں جو ان اشعار سے شروع ہوتا ہے۔

ای دل حیاتِ ما بہ محرم حرام شد
آری حساب عمر در این مہ تمام شد
باز از فراقِ آلِ نبی، آبِ چشم ما
چون خاکِ کربلا بہ بلا تیر خام شد

ایران میں مرثیہ گوئی اور عزاداری کا عام رواج صفویوں کے عہد میں ہوا۔صفوی خاندان کے بانی شاہ اسمٰعیل صفوی کے عہد میں ابتداء میں ملاحسین واعظ کاشفی نے مجالس عزاء میں پڑھنے کے لیے روضۃ الشہدا لکھی، جو بے حد مقبول ہوئی۔اس کے پڑھنے کے لیے مخصوص پراثر طرز ایجاد کئے گئے۔بعض لوگوں نے اس کا پڑھنا اپنا پیشہ اختیار کرلیا۔یہ لوگ روضہ خوان کہلاتے تھے۔

شاہ اسمٰعیل صفوی کے بعد شاہ طہماسپ صفوی کے عہد کا مشہور مرثیہ گو شاعر محتشم کاشفی ہے، جس نے ایک ترکیب بند سانحہء کربلا کے مرثیہ میں کہا جس میں آٹھ آٹھ شعروں کے بارہ غزلیہ بند ہیں۔اسی سبب سے عام طور پر یہ مرثیہ ''دوازدہ بند'' کے نام سے مشہور ہے اور اسی مرثیہ کی تخلیق نے محتشم کاشانی کو لازوال شہرت عطاء کی اور آج بھی محتشم کاشانی کی مرثیہ نگاری ایک شعری روایت کی حیثیت رکھتی ہے۔محتشم کاشانی کے بعد مقبل نے اس اصطلاحی مفہوم میں مرثیے لکھے اور ایران میں مرثیہ گو شاعر کی حیثیت سے مشہور ہوا۔

ہندوستان میں دکن کی ریاستوں میں اعزاداری کی روایت کو شاہی سرپرستی حاصل رہی اور مرثیہ ابتداء ہی سے اپنے خاص اصطلاحی مفہوم یعنی سانحہء کربلا کے بیان میں رائج رہا اور ہیئت کے اعتبار سے محتشم کاشانی کے بند بنیادی نمونے کی حیثیت رکھتے تھے اور پھر عموماً غزلیہ بندوں،قصیدوں میں واقعات شہادتِ امام حسین، واقعاتِ کربلا اور اہل بیت کے رنج والم بیان کیے جاتے رہے۔

دکن میں مرثیہ نگاری کا بنیادی محرک بہمنی سلاطین کی آخری زمانے میں حکمرانوں کا شیعیت کی طرف رجحان تھا، اس دور میں ایران سے کئی علماء دکن آئے، فارسی، سرکاری زبان ہونے کی وجہ سے اہل زبان علماء وفضلاء کی یہاں بڑی قدرو منزلت کی جاتی تھی۔

عزاداری کے اکثر مراسم جو دکن کی عادل شاہی، قطب شاہی اور نظام شاہی سلطنتوں میں رواج پائے، ان کا تعلق ایران علماء ان درباروں میں موجودگی اور اثر ورسوخ سے ہے۔ معاصر ایرانی سلطنت میں صفوی بادشاہوں کے تحت، محرم کے مراسم، وعزاداری کو فروغ حاصل رہا اور ماتم، بکا، نوحہ خوانی اور سینہ کوبی کا رواج ایران میں عام ہو چکا تھا۔ صفوی عہد کے جو علماء دکن آئے تھے ان کے ساتھ ایران کے یہ مراسم بھی یہاں پہنچے اور دکنی تہذیب کا حصہ بن گئے۔ قطب شاہی خاندان کے حکمران ابتداء ہی سے شیعہ عقائد کے پیرو رہے۔ یہ خاندان گولکنڈہ کی سلطنت پر تقریباً دوسو سال تک خودمختارانہ حکومت کرتا رہا اور سلطنت میں شیعہ عقائد اور مراسم عزاداری کی روایت نے نشو ونما پائی۔ ماہ محرم کے آغاز سے ہی شاہی نقارخانوں اور جاگیرداروں کے محلوں میں نوبت نوازی بند کر دی جاتی تھی۔ شہر میں نشہ کی چیزوں کا استعمال اور خرید و فروخت موقوف ہو جاتی، شاہی باورچی خانہ میں گوشت کے پکوان بند ہو جاتے، عوام میں بھی سوگ منایا جاتا، حقہ، پان اور گوشت کا استعمال ترک کر دیا جاتا۔ عام طور پر لوگ سیاہ پوش ہو جاتے تھے۔ شاہی ملازمین مقربین، جاگیرداروں اور امراء کو بادشاہ کی طرف سے ماتمی خلعت عطا کی جاتی تھی۔ شاہی عاشورخانوں کو اہتمام سے سجایا جاتا تھا۔ سونے اور چاندی کے علم ایستادہ کئے جاتے تھے۔ ان عاشورخانوں میں مجالس عزاء منعقد ہوتیں، جن میں بادشاہِ وقت محمد قلی اور عبداللہ قطب شاہ خود شریک ہوتے تھے۔ تمام مسلمان اور ہندو ماتم میں شریک ہوتے تھے۔ دسویں تاریخ کو خود سلطان عبداللہ، سیاہ لباس میں برہنہ پا، علموں کے ساتھ ہوتا تھا۔ مرثیہ خوان آگے آگے مرثیہ پڑھتے جاتے تھے، واقعاتِ شہادت اور احوالِ گرفتاری حرم محترم بھی سنائے جاتے۔

اسی طرح بیجاپور میں عادلشاہی سلطنت نے مجالس عزاء داری کے رواج کو بہت فروغ دیا۔ دکن میں ابتداء میں فارسی شعراء کے کلام خصوصاً محتشم کاشی کے بند، ان مجالس میں پڑھے جاتے تھے۔ پھر شعراء اس کی اتباع میں مرثیہ کے بند کہنے لگے لیکن دکنی اردو کے فروغ کیک ساتھ اردو میں کثرت سے مرثیے کہے جانے لگے۔ علی عادل شاہ نے بیجاپور میں شاہی عاشورخانہ تعمیر کروایا جس کا نام حسینی محل تھا۔ جہاں محرم میں مجالس عزاء منعقد ہوتی تھیں۔ خود بادشاہ مجالس عزاء کے لیے مرثیے کہا کرتا تھا۔ علی عادل شاہ کے کلیاتِ شاہی میں مرثیے درج ہیں۔ ان کے ساتھ راگ راگنیوں کے نام بھی تحریر کئے گئے ہیں۔ فن موسیقی میں مہارت کے سبب اس نے ان مرثیوں کو مخصوص راگ، راگنیوں میں خاص لحن سے پڑھنے کے لیے اشارے دیئے ہیں۔ اسی بادشاہ کے عہد میں ملاحسین واعظ کاشفی کے ''روضۃ الشہداء'' کو فارسی سے دکنی اردو میں ترجمہ

کروایا گیا تھا۔

قطب شاہی سلاطین میں سلطان محمد قلی قطب شاہ اور محمد قطب شاہ نے محتشم کاشانی کی تقلید میں فارسی مرثیہ کے بند کہے ہیں۔ سلطان محمد قلی کی کلیات میں چھ بند اور ایک نوحہ، مرثیہ کے مضمون میں درج ہیں۔ 'مرثیہ ءشہدائے کربلا' کے عنوان سے مرثیہ شروع کرتا ہے جس کا پہلا بند

روح الامین زخاکِ نشینان کربلاست
شورِ آبِ دیدہ موج بہ گردون رساندہء است
کشتیء نوح غرقہء طوفانِ کربلاست

سے شروع ہوتا ہے۔

محمد قطب شاہ جو ظل اللہ تخلص کرتا تھا، اس نے مرثیہ ءشہدائے کربلا کے عنوان سے ایک مرثیہ کہا ہے جس کے آٹھ بند ہیں جو محتشم کاشانی کی اتباع میں ہیں۔ پہلا بند ان اشعار سے شروع ہوتا ہے:

آمد محرم و غم دل برملاست باز
درد دھر شور و زلزلہء کربلاست باز

دکن کی مستحکم ریاستوں میں پرامن سیاسی اور سماجی ماحول کے سبب ادبی، ثقافتی اور تہذیبی سرگرمیوں کو ہمیشہ فروغ حاصل رہا۔

دکنی زبان جو اردو کی ابتدائی شکل رہی ہے، بہت کم عرصے میں سرزمین دکن میں بڑی مقبول ہوگئی اور ادبی زبان کی حیثیت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ درباروں میں اس کی رسائی کو فروغ دیا جانے لگا۔ دربار میں جب اس کی پہنچ ہوئی تو فارسی زبان میں ہونے والی شاعری کے تمام اصناف کو دکنی میں نظم کیا جانے لگا۔ اسی طرح فارسی شعری قالب، مرثیہ کو بھی دکنی زبان سے منسوب کرنے کی کوشش پہلی مرتبہ، دکنی کے اولین صاحب دیوان شاعر، محمد قلی قطب شاہ نے کی اور محمد قلی قطب شاہ، معیارفن کے اعتبار سے اپنے ہم عصروں میں بہت بلند مرثیہ رکھتا تھا جس کا ثبوت اس کی کلیات ہے۔ اس نے نہ صرف دکنی شاعری کو موضوعات اور اصناف کے لحاظ سے وسعت بخشی بلکہ دکنی یا ہندوستانی شعر وادب کے معیارات اور کلام کے محاسن اور وسعت کلام سے ایسی اٹھان پیدا کی کہ دکن کے دوسرے شعراء نے بھی، مرثیہ کو اپنے فن کا موضوع بنایا اور فنی معیارات کو ملحوظ رکھتے ہوئے بلند پایہ مرثیے کہے ہیں۔ جن میں ملا وجہی، غواصی قابل ذکر ہیں۔ اس طرح ان بلند درجہ شعراء جیسے فنکاروں کے ہاتھوں ابتداء ہی سے مرثیہ میں فن کی چاشنی اور شعری معیار ملحوظ رکھے گئے اور ساتھ ہی مرثیہ کے اصلی مقصد بھی آنکھ سے اوجھل نہیں ہو پایا۔

سترھویں صدی عیسوی کے مرثیہ کہنے والوں کی تعداد دکن میں بڑھتی گئی اور اس عہد کے بلند پایہ شعراء، میں محمد قطب شاہ ظل اللہ، عبداللہ قطب شاہی، علی عادل شاہ شاہیؔ، نصرتی، مرزا بیجاپوری، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ابتدائی دور کے دکنی اردو کے مرثیوں میں شعراء کار جحان بیشتر مذہبی عقیدت اور واردات کی جانب نظر آتا ہے لیکن اگلے ادوار میں اردو مرثیے نے اپنی الگ روایات قائم کیں اور شعراء مستقلاً مرثیہ گوئی اپنا شعار بنانے لگے۔ مرزا بیجاپوری اور نوریؔ نے سوائے مرثیہ کے کسی اور موضوع میں شعر نہیں کہے اور اس دور میں مرثیے کا روپ، ہیئت اور فن کے اعتبار سے نکھرنے لگا تھا۔ مرثیے اب صرف قصیدہ یا غزلیہ ترکیب بندوں میں نہیں کہے جاتے بلکہ مثلث، مربع، مخمس اور مسدس کی شکل میں بھی کہے جانے لگے اور مسدس کی شکل میں کہے ہوئے مرثیے زیادہ روان اور مقبول ثابت ہوئے اور اگلے ادوار میں مسدس، اردو مرثیہ کی مستقل ہیئت قرار پائی اور اس طرح تین تین چار چار شعر، بندوں کے طویل مرثیے، جس میں سانحہء کربلا کے مختلف واقعات تسلسل اور زمانی ترتیب کے ساتھ نظم کئے جانے لگے۔ موضوع کے اعتبار سے یہ تسلسل صنف مرثیہ کے تکنیکی اجزاء ترکیبی قرار پائے۔

فن مرثیہ گوئی کا اصل تقاضہ یہ ہے کہ مرثیے میں جذبات نگاری اور واقعات کی تصویر کشی پر خاص زور دیا جائے۔ واقعات میں سب سے زیادہ اہم ازم آرائی کو حاصل ہے اور مرثیہ نگاروں نے اسی پر خصوصی توجہ صرف کی ہے۔ لیکن سانحہء کربلا کے سلسلہ میں پیش آنے والے واقعات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اور یہ واقعات اجیک خاص ترتیب سے پیش آتے ہیں۔ اسی لیے مرثیہ میں واقعات کی ترتیب کا خیال رکھا گیا۔ جو مرثیہ کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ یعنی چہرہ، سراپا، رخصت، آمد، رجز، ازم، شہادت، بین۔

چہرہ: اسے مرثیہ بھی تمہید کہنا چاہئے۔ اکثر مرثیوں کا آغاز حمد، نعت، منقبت، مناجات وغیرہ سے ہوتا ہے۔ بعض مرثیوں کی شروعات کسی منظر کے بیان سے بھی ہوئی ہے۔ جو مرثیہ کا مطلع ہوتا ہے۔ مثلاً

جب قطع کی مسافت شب آفتاب نے
جلوہ کیا سحر کے رخ بے حجاب نے

سراپا: مرثیہ میں جس بہادر یا جن بہادروں کے کارنامے بیان کیے جانے والے ہیں ان کے قد وقامت، اطوار، خصائل وکردار کی تصویر کشی کی جاتی ہے۔

رخصت: مجاہد امام حسینؑ سے اجازت لے کر اور عزیز واقارب سے آخری ملاقات کر کے جنگ کے لیے رخصت ہوتا ہے۔

آمد: کسی مجاہد کا میدانِ جنگ میں ورود، اس موقع پر شاعر یہ دکھاتا ہے کہ کسی دلیر کے میدانِ جنگ میں پہنچنے سے

کس طرح دشمن کی فوج میں خوف وہراس پھیل جاتا ہے۔

رجز: مجاہد، میدان جنگ میں پہنچ کر دشمن کو للکارتا ہے، فخر یہ طور پر اپنے بزرگوں کے مجاہدانہ کارناموں کا ذکر کرتا ہے۔

ازم: جس میں جنگ کی تصویر کشی کی جاتی ہے۔ مرثیہ نگاروں نے بڑی مہارت کے ساتھ جنگ کے جیتے جاگتے مرقعے پیش کیے ہیں۔ جنگ کے ضمن میں تلوار، گھوڑے کی تعریف، شکست کا بیان، فتح کا بیان، جنگ کے تمام پہلوؤں کے بیان میں زورِ قلم کو آزمانے کو مرثیہ نگار کے لیے وسعتِ کینویس فراہم کرتا ہے۔

شہادت: مجاہد کا بہادری کے ساتھ جنگ کرتے کرتے دشمنوں کے نرغے میں گھر جانا، مجروح ہونا، آخرکار جام شہادت نوش کرنا۔ یہ وہ مناظر ہیں، جن کے بیان میں مرثیہ نگار اپنی ہنرمندی کے ذریعہ مرقع کشی اور جذبات نگاری کی بہترین مثالیں پیش کرتا ہے۔

بین: بالعموم یہ مرثیہ کا آخری حصہ ہوتا ہے۔ شہادت کے بعد شہید کے اہل وعیال، عزیز واقارب بین و بکا کرتے ہیں۔ مرثیہ کا یہ حصہ بہت پر اثر ہوتا ہے اور سننے والوں کے لیے بھی گریہ وزاری کا سماں بندھ جاتا ہے۔

ابتدائی دور کے مرثیوں میں مرثیہ نگار حصول ثواب کی خاطر مرثیہ لکھتے تھے اور سامعین بھی ارادت مندی و عقیدت کے ساتھ عاقبت سدھارنے کا شغل جانتے تھے۔ پھر رفتہ رفتہ، شعری فنکاری علم بیان وبدیع کے برمحل استعمال نے مرثیہ کو ایک اعلی معیار صنف سخن کی حیثیت عطا کر دی اور تشبیہ، استعارہ، ضائع، بدائع کے استعمال نے مرثیہ کی واقعہ نگاری میں تصویر کشی، جزئیات نگاری اور منظر کشی کے اعلی نمونے پیش کئے ہیں اور لڑائیوں کے ہوبہو نقشے، مبارزوں کی پر جوش رجز خوانیاں، جنگی مقابلوں کی جیتی جاگتی تصویریں، مرثیہ کو صنف ایپک کا درجہ عطا کرتی ہیں۔ بقول۔۔۔۔۔ حسین رضوی صنف مرثیہ کے فروغ کے اس پس منظر میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مرثیہ بہرحال بہت اہمیت کا حامل ہے۔ اخلاق کے موضوع کے اعتبار سے مرثیہ اپنے آپ میں ایک عالی مرتبت ومقدس صنف سخن ہے۔ کیوں کہ یہ موضوع کے اعتبار سے ایک اخلاقی منظومہ ہے۔ شجاعت، عالی ہمتی، عفت، انصاف وغیرہ کی توصیف جو سانحہء کربلا کے بیان میں پیش کیے جاتے ہیں۔ انسان میں شریف النفسی اور اعلی جذبات پیدا کرنے کے لیے بہت مفید ہیں۔

مرثیے میں منظر کشی، واقعہ نگاری، تلوار، گھوڑا، رخصت، لڑائی اور بین کے علاوہ صبر، تحمل، ضبط، جرأت، ہمت، دلیری، سرفروشی، حق وصداقت کی راہ میں سب کچھ نثار کر دینے کا ولولہ، مقصد کی صداقت کا اٹل یقین، باطل کے سامنے سر نہ جھکانا، مصیبتوں دقتوں اور پریشانیوں میں گھر کر بھی مقصد سے نہ پلٹنا، بلند ہمتی کے اعلی معیارات کا اظہار، غرض اس صنف سخن میں اخلاق وتربیت نفس کے لیے وہ سب کچھ ہے جو انسان کو انسان بننے میں مدد دے سکتا ہے۔

اسریٰ عتیق الرحمان
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

تحفۂ اکبر شاہی کے خطی نسخوں کا مختصر تعارف

مغلیہ سلطنت ہندوستان کی وہ مسلم حکومت ہے جنھوں نے ہندوستان پر کافی عرصہ تک حکومت کی اس دوران انھوں نے ملک وقوم کو بہت ترقی دی ان حکمرانوں میں سب سے اہم اور مشہور اکبر بادشاہ تھا جو آج بھی اکبر اعظم کے نام سے جانا جاتا ہے اکبر نے بہت کم عمری میں حکومت کی باگ ڈور سنبھالی اور ملک کو ترقی دینے میں کوئی کسر نہ چھوڑی حالانکہ وہ بہت زیادہ پڑھا لکھا نہیں تھا لیکن وہ بہت علم دوست اور ادب پرور تھا یہی وجہ ہے کہ ملکی امور کے علاوہ اس کے دور میں فارسی زبان وادب کی بہت خدمت کی گئی اس نے اس کام کے لئے باقاعدہ محکمہ تیار کیا جس میں شعر وشاعری، تاریخ وترجمہ کا کام ہوتا تھا اکبر نے اس کام کے لئے دنیا بھر کے باصلاحیت لوگوں کو اپنے دربار میں مدعو کیا انھیں باصلاحیت لوگوں میں ایک عباس خان شروانی بھی تھا جس نے اکبر کے حکم سے مغل حکمرانوں کے مخالف شیر شاہ سوری کی تاریخ مرتب کی۔

تحفۂ اکبر شاہی اکبر کے عہد کی اہم ترین تصنیف ہے اس کے مصنف عباس خان شروانی ہیں عباس خان شروانی اکبر کے دور کے ایک مورخ گزرے ہیں جو کہ اس کے دربار میں تاریخی کام پر معمور تھے انھوں نے کبر کے کہنے پر شیر شاہ سوری کی تاریخ مرتب کرنے کا کام شروع کیا اور انھوں نے شیر شاہ کی مفصل وجامع تاریخ تحفۂ اکبر شاہی کے نام سے فارسی میں ترتیب دی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عباس خان شروانی شیر شاہ کا عزیز تھا اور شیر شاہ کے بارے میں مفصل طور پر واقفیت رکھتا تھا جس کی وجہ سے اکبر نے اس کو یہ اہم کام سپرد کیا۔

تحفۂ اکبر شاہی کا دوسرا نام تاریخ شیر شاہی ہے یہ شیر شاہ کی پہلی تاریخی کتاب ہے جو کہ شیر شاہ کی وفات کے پینتیس یا چالیس سال بعد لکھی گئی یعنی ۱۵۸۲ عیسوی میں لکھی گئی عباس خان شروانی خود بھی شیر شاہ سوری سے منسلک تھا اور اس کے دربار میں کسی عہدہ پر فائز تھا چنانچہ اکثر واقعات کا وہ خود چشم دید ہے جس کا ذکر خود اس نے اس تاریخ میں جا بجا کیا ہے اس وقت تک بعض وہ لوگ جو بقید حیات تھے جنھوں نے شیر شاہ کی فتوحات یا نظام سلطنت میں حصہ لیا تھا اور جو اس عہد کے واقعات کے عینی شاہد تھے ایسے لوگ کافی تعداد میں موجود تھے عباس خان نے ان کے بیانات اور شہادت کو بھی اپنی تاریخ میں شامل کیا اس نسخہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عباس خان نے خود ان واقعات میں حصہ لیا ہے جو وہ

بیان کرتے ہیں اس وجہ سے کہ ان کے بیانات قابل اعتماد ہیں اور انھوں نے نسخے میں مبالغہ آمیز بیانات سے گریز کیا ہے۔

تاریخ شیر شاہی کے بعد پٹھانوں کی کئی اور تاریخ لکھی گئی ان میں رزق اللہ کی واقعات مشتاقی، احمد یادگار کی تاریخ سلاطین افغان، نعمت اللہ کی مخزن افغانی، عبداللہ کی تاریخ داودی قابل ذکر ہے ان مصنفوں نے تاریخ شیر شاہی سے فائدہ اٹھایا اور بعد کے مورخوں نے بھی بڑی حد تک عباس سروانی کی کتاب کو شیر شاہ کی تاریخ کے لئے بہترین معلومات کا ذریعہ قرار دیا۔ اس کتاب کو مصنف نے تین ابواب میں تقسیم کیا ہے

۱۔ شیر خان سور کی سلطنت کے سلسلہ میں ہے

۲۔ اسلام خان بن شیر خان سور کی حکومت کے سلسلے میں

۳۔ ان ملکوں کے احوال کے سلسلے میں جو خود شیر خان اوران کے علاقان کے بارے میں ہے

عباس خان سروانی کے سلسلے میں مزید معلومات فراہم نہیں ہوسکی ہیں البتہ اس کتاب میں مختصراً ان کا ذکر ملتا ہے یہ ہندوستان میں مغل دور کے تاریخ داں تھے یہ افغان خاندان سے تعلق رکھتے تھے اکبر کے عہد میں عباس خان کی حیثیت بہت زیادہ بلند نہیں تھی ان کو پانچ سو سوار کا منصب مل گیا تھا بعد میں وہ اس سے محروم کردئے گئے جس کے بعد انھوں نے ارادہ کیا کہ اپنے آباء واجداد کے ملک واپس چلے جائیں مگر خانخانان نے اس کی مدد کی اور ۲۰۰ روپیہ ماہانہ کا انتظام ہو گیا چنانچہ عباس خان یہیں ٹھہر گیا۔

تحفۂ اکبر شاہی کے قلمی نسخوں کی تفصیل اس طرح ہے

(۱) نسخہ اول مولانا آزاد لائبریری (حبیب گنج کلکشن)

تحفۂ اکبر شاہی کا یہ مکمل نسخہ (حبیب گنج کلکشن) کیٹلاگ نمبر ۱۵۳۔۳۲ میں دستیاب ہے اس کے اول صفحہ پر کتب خانہ حبیب گنج کی مہر لگی ہوئی ہے یہ نسخہ ۶۶ فولیوز پر مشتمل ہے اس کا سائز ۱۳×۱۹، ۲۶×۳۲ سینٹی میٹر ہے اس نسخے میں صفحات ۱۳۰ ہیں اس نسخہ کی شروعات بسم اللہ الرحمان الرحیم سے ہوتی ہے اور نسخہ کی شروعات مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔

"جنس حمد وثناء خالق بر یہ را سزد کہ بر سری ریاض مملکت در سیج سپنج امراء سلاطین عدالت شعار منوط گردانید۔ وزنگ غبار فتنہ و فساداز صحن سرای دنیا ودین بصمصام سیاست بادشاهان ذوی اقتدار متین بزدود۔ و درود نا محدود برهادیان راه هدایت کہ سر کشتگان تیہ ضلالت را بشاهراه هدایت

بیارند،،

اس نسخہ کے دوسرے صفحہ پر حبیب شروانی کے خود اپنے ہاتھوں سے دستخط ہوئے ہیں اور انھوں نے اس کتاب میں تحریر کیا ہے

”ختم مطالعه این کتاب بتاریخ ۱۳ محرم الحرام۱۳۵۶ ہجری م-اپریل ۱۹۳۷ عیسوی در کتابخانه حبیب گنج کثرت اغلاط کتابة چه زحمتها که نداد- به چندین جا مطلب به فهم آست نشد-مجبورا گزاشتم و گزشتم با اینهمه از بیان مولف فائده گرفتم وعبرتها ا ندوختم ، غفر له جلادت و هیبت شیرشاه عالمی را میتوان سبق داد-طاب ثراه-

ذکرخیر شروانیان و تفصیل حسن تدبیر و قوت ملك دادی ایشان موجب فخر و مباهات من شروانی با باید شدغفر اللہ هم مولف کتاب بیانے صاف و راست دارد باوجود عهد مغول در ذکر واقعات اهمال نورزید ،مورخانه نوشته هر چند نه توانست شیر خان را شیر شاه نوشت -بار اینست که گنبد فلك از شور شیر شاهی پر صدر است -ع

ثبت سب بر جریں عالم دواد

محمد حبیب خان شروانے حیدرآباد جنگ

من ذکر این کتاب اولا حیدرآباد حنیف انتهام جامعه عثمانیه شنیده بودم زبانی سید هاشمی صاحب فریدآباد یکی از اعضای دارالترجمه جامعه موصوفه بعد مدتی از کتابخانه ریاست رامپور بتوجه واجد علی خان صاحب تحویلدار کتابخانه این نقل حاصل شد ،جزالله غنی خیبر گزار‘

اس مخطوطے میں ترقیمہ شامل ہے اس کے اوراق زرد رنگ کے ہیں بہت ہی عمدہ اور صاف عبارت میں تحریر ہے خط نستعلیق میں ہے جو کہ قابل استفادہ ہے

حبیب گنج کے نسخہ کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اس کے مرتب کردہ حبیب الرحمان شروانی نے پورے نسخہ کا مطالعہ کیا ہے اور انھوں نے جہاں جہاں کاتب کی غلطیاں دیکھی ہیں اس کی نشان دہی کی ہے مثلا چوراسی صفحہ پر ،نہاہست ،لکھا ہوا ہے تو اس کو انھوں نے حاشیے پر نہایت ست ،لکھا ہے اور ،نما ند ،کو حاشیہ پر

،بماند،لکھا ہےاس کے علاوہ کا تب نے اس نسخے میں جہاں جہاں غلطی کی ہےتو مصنف نے پہلے صفحے پراس کی تصحیح کر کے فہرست بنا دیا ہے جس کو آج کل اغلاط نامہ کہتے ہیں۔

اس نسخہ کے کاتب محمد فیاض الدین رامپوری ہیں اس کے اول صفحہ پر حبیب گنج کی مہر لگی ہوئی ہے یہ کتاب تحفہ اکبر شاہی شیر خان کی سلطنت کے سلسلے میں اور اس کے بیٹے اسلام خان کے سلسلے میں ہے اور خود مصنف نے اپنے بارے میں بھی جگہ جگہ تحریر کیا ہے اور افغانان قوم سے متعلق جو لوگ تھے ان کے احوال کے بارے میں ذکر کیا ہے یہ کتاب جلال الدین محمد اکبر کے حکم سے تالیف ہوئی ہے اور حبیب الرحمان کے حکم پر جناب واجد علی خان صاحب لائبریرین کی موجودگی میں محمد فیاض الدین نے رام پور میں موجودہ مخطوطے سے نقل کیا ہے۔

اس نسخے کا اختتام مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتا ہے

''ودر زمان سلطان سلطنت خود شیر خان از قوم افغانان در روہ دھند نزاع وخصومت و جنگ و جدال کہ در طباع افغانان مرکوز است بالکل رفع ودفع نمود شیر خان در سیاست و کاردانی وحید الزمان بود و دران مدت ضبط ملک و امن راہ و معموری مملکت و آسودگی رعیت و سپاہ نمودہ نوشتہ شد تحفہ اکبر شاہی احوال افغانان نام شد''

اس نسخہ کے اختتام پر ذیل میں عباس خان شروانی نے اپنی تحریر میں ''نوشتن باب سہ قصددر دیباچہ مولف نوشتہ پس تا اینجا باب اول کتاب ختم شدہ باشد'' شروانی لکھا ہے

کتاب کے آخری صفحے پر،بتاریخ بست و یکم ماہ جمادی نخستین ۱۱۲۲ ھجری علی ید العبد الضعیف و الحقیر المذنب النحیف عباس خان غفر اللہ ذنوبہ(ثانیا)

تمام شد بتاریخ دوم شعبان المعظم ۱۳۵۴ ھجری مطابق ۳۱ اکتوبر ۱۹۳۵ عیسوی بروز پنجشنبہ،

۲۔نسخہ دوم مولانا آزاد لائبریری (یونیورسٹی کلکشن)

تحفہ اکبر شاہی کا یہ نسخہ فارسیہ اخبار قلمی (یونیورسٹی نمبر۱۳۳) کے تحت موجود ہے اس میں ۱۴۲ فولیوز ہیں اس نسخہ کے کاتب الحرف سید احسن ساکن بجروہہ ہیں انھوں نے ۱۹۱۹ میں نقل کیا ہے اس کے اول اور آخر صفحے پر انگریزی میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مہر لگی ہوئی ہے اس نسخے میں حبیب گنج کو سامنے رکھ کر کاتب نے تصحیح کی ہے جو لفظ یونیورسٹی نسخہ میں نہیں ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حبیب گنج کا نسخہ زیادہ معتبر ہے اس نسخے کی ابتدا اول صفحے پر بسم اللہ الرحمان الرحیم

سے ہوتی ہے اس کے بعد ذیل میں طبقہ سوم - از - مصنفہ - تحفۂ اکبر شاہی - عباس خان شروانی رقم کیا ہے اس نسخے کی شروعات درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔

"جنس حمد واثنه خالق بریه را سزد که سر سبزی ریاض ممالك در میغ تیغ آبدار سلاطین عدالت شعار منوط گردانیده-و زنگ غبار فتنه و فساد از صحن سرائے دنیا و دین بصمصام سیاست بادشاہان با اقتدار، متین بزدود، و درود نا محدود برهادیان راه هدایت کهسر کشتگان تیه ضلالت را بشا هراه هدایت رسانید"

اس نسخے میں کسی کسی صفحے پر سطور کی تعداد ۱۵ ہے اور کسی پر ۱۴ ہے اس میں ۱۴۲ فولیوز ہیں اس کے اوراق مٹیالے رنگ کے ہیں اور صفحات ۲۸۰ ہیں اس نسخے کا سائز ۳-۵×۵-۱۰،،۸×۱۳ ایہ خط نستعلیق میں لکھا گیا ہے اس نسخے کے اختتام پر عباس خان شروانی نے از دست خود رقم کیا ہے

"تمردی بغی بر نه افراشت و هیچ خار دل آزار در گلشن ملك او نرست و هیچ کس او امرا و سپاهی و دزد و رهزن را زهره آن نبود که در کالاء دیگری بچشم خیانت تواند دیدو اشارت نمود و هر گز در مملکت او دزدی و رهزنی بوجود نیامده مسافر و رهگزری در عهد دولت شیر خان از محنت و پاسبانی -----------------صفحه ختم بالخیر ۱۰۳۰ هجری علی ید العبد الضعیف و الحقیر المذنب النحیف ملاصالح بدخشی غفر الله و ذنوبه-

۳-نسخہ سوم ریسرچ انسٹی ٹیوٹ (ٹونک)۔

تحفۂ اکبر شاہی کا یہ مکمل نسخہ ۱۹۸ اصفحات پر مشتمل ہے اس میں ۹۹ فولیوز ہیں نسخے کی شروعات بسم اللہ الرحمان الرحیم سے ہوتی ہے

نسخے کے تمام اوراق کرم خوردہ ہیں شروع کے دو صفحات اور آخر کے دو صفحات تمام صفحات کے بالمقابل زیادہ کرم خوردہ ہیں اس کے اوراق پیلے رنگ کے ہیں صاف اور عمدہ عبارت میں لکھا ہوا ہے تمام صفحات پندرہ لائن پر مشتمل ہیں پہلے اور دوسرے صفحے پر ٹونک کی مہر لگی ہوئی ہے اس کی شروعات مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے

"جنس حمد و اثنیه خالق بر یه را سزد که سر سبزی ریاض ممالك در منیع تیغ آبدارسلاطین عدالت شعار منوط گردانیده و زنگ غبار

فتنہ و فساداز صحن سرای دنیا و دین بصمصام سیاست بادشاھان با اقتدار متین بزدود۔۔۔۔"

اس نسخے میں ترقیمہ شامل ہے اور خط نستعلیق میں ہے یہ مکمل نسخہ کیٹلاگ نمبر۲۵۸۰ میں دستیاب ہے اس نسخے کا سائز۱۹×۲۹سینٹی میٹر ہے اس نسخے کا اختتام مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتا ہے

"شیر شاہ اعظم ھمایوںداعیہ بادشاھی اظہار نمودازان روزکہ شیر شاہ بر مسند حکومت و ایالت قرار گرفت ھیچ آفریدہ مجال دم زدن نداشت واحدی لوای تمردی نمی افراخت تمت تمام شد بتاریخ ۱۳ محرم ۱۳۰۴ ھجری مقدسہ،،

۴۔نسخہ چہارم رضالائبریری(رامپور)

تحفہ اکبرشاہی کا یہ مکمل نسخہ۹۴صفحات پر مشتمل ہے اس میں ۴۷فولیوز ہیں اس نسخہ کے کاتب محمد عبداللہ ہیں اس نسخہ میں ترقیمہ شامل ہے سنہ کتابت۱۱۲۲ ہجری ہے اس کے آخری صفحہ پر کچھ الفاظ کرم خوردہ ہیں اور اس کے تمام اوراق پر رامپور رضالائبریری کی مہر لگی ہوئی ہے سنہ تصنیف بعد۹۸۷ ہجری اور ۱۵۸۰عیسوی کے قریب ہے اس نسخہ کے اول ورق پر،تحفہ اکبر شاہی خط شکست بطریق قطعات حاشیہ نشستہ جدول طلائی در احوال شیر خان سلطنت و پسرش اسلام خان و ذکر خویشان و متعلقانش قوم بحکم جلال افغان اکبر تالیف شدہ،

اس نسخہ میں دوطرح کے اوراق ہیں بعض اوراق پیلے رنگ کے ہیں اور بعض سرمئی رنگ کے ہیں اور یہ نسخہ خط شکستہ میں ہے اس نسخے کی شروعات بسم اللہ الرحمان الرحیم سے ہوتی ہے اور اس کی ابتداء مندرجہ ذیل ان عبارت سے ہوتی ہے، جنس حمد و اثنہ خالق بریہ را سزد کہ بر سری ریاض مملکت درسیج سپنج امرای سلاطین عدالت شعار منوط گردانید۔

اور عبارت کا اختتام مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتا ہے،وسپاہ نمودہ نوشتہ شد تحفہ اکبر شاھی احوال افغانان شد بتاریخ بست و یکم ماہ جمادی نخستین ۱۱۲۲ ھجری علی ید العبد الضعیف و الحقیر المذنب النحیف غفر اللہ ذنوبہ۔

مندرجہ بالا جن نسخوں کا راقمہ نے تعارف کرایا ہے ممکن ہے کہ ان کے علاوہ بھی ہندوستان کے دیگر کتب خانوں اور دنیا کے کسی بھی میوزیم میں تحفہ اکبر شاہی کے نسخے موجود ہوں چونکہ یہ میری دسترس سے باہر ہیں لہذا میں امید کرتی

ہوں کہ دیگر اسکالرس کی کاوشوں سے یہ منظر عام پر آجائیں گے۔

فہرست و مراجع:

۱۔تاریخ ہند، تالیف مفتی محمد صاحب پالنپوری، ناشر الامین کتابستان دیوبند، مطبوعہ ایچ، ایس، آفسیٹ پرنٹرز، دریا گنج نئی دہلی

۲۔شیر شاہ سوری، ودیا بھاسکر، مترجم ممتاز مرزا، ناشر ڈائریکٹر نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا، گرین پارک نئی دہلی

۳۔شیر شاہ اوراس کا عہد، کالکارنجن قانون گو، مترجم رام آشرے شرما، ترقی اردو بیورو نئی دہلی سنہ اشاعت ۱۹۸۱

۴۔مخطوطہ تحفہ اکبر شاہی، حبیب گنج کلکشن، کیٹلاگ نمبر ۱۵۳، ص ۱۳۲، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ

۵۔مخطوطہ تحفہ اکبر شاہی، یونیورسٹی کلکشن، کیٹلاگ نمبر ۱۳۳، ص ۲۸۴، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ

۶۔مخطوطہ تحفہ اکبر شاہی، عربی فارسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، کیٹلاگ نمبر ۲۵۸۰ راجستھان ٹونک

۷۔مخطوطہ تحفہ اکبر شاہی، تاریخ فارسی کلکشن، کیٹلاگ نمبر ۱۱، ص ۹۴، رضا لائبریری، رامپور

☆☆☆

پروفیسر وجیہ الدین (ریٹائرڈ)
ایم۔ایس یونیورسٹی آف بڑودہ، گجرات

پروفیسر محبوب حسین احمد حسین عباسی: ایک تعارف

خدا را کُنم به سر نامه یاد
که بر ما دَرہای معنی کُشاد

دینِ محمدیؐ میں تعلیم و تعلّم (سیکھنے سکھانے) کے عمل کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔قرآنِ کریم میں سورۃ الخلق (نمبر ۹۶) کی ابتدا لفظ ''اقراء'' سے ہوتی ہے جس کے معنی ہیں ''پڑھو''۔صحیح روایت کے مطابق حضور اکرمؐ کے پاس حضرت جبرئیل اسی سورت کو لے کر سب سے پہلے تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ کا سب سے پہلا حکم ''اقراء'' آپؐ کو سکھایا تھا۔اس واقعے سے یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ تعلیم و تعلّم (سیکھنا سکھانا) بنی نوعِ انسان کے لیے سب سے پہلی اور اہم ضرورت ہے۔ حدیث پاک میں یہ بھی آیا ہے کہ ''علم حاصل کرنے کے لیے چین جیسے دور دراز علاقہ میں بھی جاؤ''۔ہم تاریخ میں پڑھتے ہیں کہ علم کے حصول کے لیے مسلمانوں نے دور دراز ملکوں کے سفر بھی کیے ہیں۔اس حقیقت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم حاصل کرنا، تعلیم لینا، یہ ہم انسانوں کے لیے سب سے عظیم اور ضروری عمل ہے۔ہم دیکھ رہے ہیں کہ آج کل مذہبی و عصری تعلیم کو معاشرے میں بڑی اہمیت دی جاتی ہے اور اسے فرض کا درجہ دیا گیا ہے۔تعلیم حاصل کرنے کے کام میں اس حقیقت کو یاد رکھنا اور سمجھنا ضروری ہے کہ یہ محنت، روپیہ پیسہ کمانے، بلند عہدے اور بلند مقام و شہرت حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ تعلیم کے ذریعے انسان ہونے کی صورت میں ہماری صحیح حقیقت کیا ہے؟ اور دنیا میں آنے کا ہمارا مقصد کیا ہے؟ اس کو اچھی طرح سمجھنا ہے۔دینِ اسلام کی رو سے تو تعلیم کے ذریعے مرنے کے بعد آنے والی آخرت کی زندگی کو بنانا، مقصود ہے۔دیگر مفکّرین نے بھی یہ سمجھایا ہے کہ تعلیم کے ذریعے ہی انسان کی دنیاوی زندگی خوشگوار اور باعزّت بنتی ہے۔

ہمارے ملک بھارت میں اسلام کی اشاعت سے پیشتر علم کو چند مخصوص گروہ، جماعتوں کے لیے ہی محدود کیا گیا تھا۔ بھارت میں مسلمانوں نے قدم رکھنے کے بعد جو بستیاں آباد کی تھیں ان میں مسجد اور مدرسہ کو سب سے زیادہ ضروری قرار دے کر حصولِ علم کو سب کے لیے لازمی بنایا تھا۔اس کے نتیجے میں بھارت کے مسلمانوں نے سب سے زیادہ ترقی، تعلیم اور تجارت کے شعبوں میں کی تھی۔ یہ کام مسلمانوں کی ہمہ جہتی کامیابیوں کا ذریعہ بنا تھا۔ایسا ہی منظر ہم اسلام کے مرکز سے دور دراز علاقوں میں دیکھتے ہیں۔مثلاً چین، مشرقِ وسطیٰ، افریقہ، یورپ وغیرہ۔ایک امریکی تاریخ داں نے

تحقیق کے ذریعے، جنوبی امریکہ میں پہنچنے والے تعلیم یافتہ اور مہذّب گروہوں میں مسلمانوں کو پہلا مقام دیا ہے اور جنوبی امریکہ میں قدیم کتاب خانوں اور میوزیم میں قرآن کریم اور دیگر عربی تصانیف کے بہت ہی قدیم نسخے اپنی نظروں سے دیکھے تھے اس کا ذکر کیا تھا۔ حوالہ کے لئے دیکھئے:

Muslims in American History-By:Jerald.F.Dirks-First Edition:2006, Amana Publication, U.S.A-Pulblisher Addrees:10710, Tucker Street, Bestreilla, MaryLand, 20705-2223,U.S.A

سترھویں صدی عیسوی کے آخر تک حکومتوں کی جانب سے ہر جگہ تعلیمی ادارے، مدارس اور درس گاہیں، عوام کی تعلیم و تعلّم سے متعلق بلند خدمات انجام دیتی رہی تھیں۔ البتہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں حکومت کی سرپرستی ختم ہو جانے کے بعد کسی حد تک ان خدمات پر زوال آ گیا تھا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انیسویں صدی کے آخری سالوں میں دوبارہ ہمارے ملک کے چند علاقوں میں تعلیمی ادارے، مدارس اور ان کی خدمات کو نئی زندگی ملی تھی پھر بھی شمالی گجرات اور کاٹھیاواڑ (سوراشٹر) کے عوام تعلیم سے محروم رہتے تھے۔ گو، سمجھ دار لوگوں میں تعلیم کی اہمیت اور ضرورت بیدار رہنے کے نتیجے میں بڑے شہروں مثلاً: بڑودہ، احمد آباد، ضلع مہسانا اور جونا گڑھ میں چھوٹے پیمانے پر چند مدرسے کام کرتے تھے جن میں بیدار مغز تاجروں کی مالی امداد کے ذریعے بچوں کو قرآن پڑھنا سکھایا جاتا تھا اور جہاں یہ بھی نہ ہو سکے تو فکر مند لوگ اپنے گھروں پر قریبی محلے کے بچوں کو ناظرہ قرآن پڑھا دیا کرتے تھے۔ احمد آباد میں جہاں ہماری رہائش تھی وہاں بھی یہی حال تھا چناں چہ بندۂ ناچیز نے بچپن میں اپنے خاندان جسے ''آخوند'' کہا جاتا تھا اس میں گھر کی بڑی بوڑھی خواتین کے پاس بیٹھ کر تعلیم حاصل کرنی شروع کی تھی۔

بھارت میں انگریزی حکومت کے قیام کے بعد احمد آباد کے مسلمانوں اور خاص طور پر تمام قوموں کے پس ماندہ لوگوں کے لیے سرکاری اسکولوں میں دنیوی تعلیم کا آغاز ہوا جہاں ابتدائی تعلیم، ساتویں جماعت تک مُفت دی جاتی تھی۔ احمد آباد میں بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں میں اردو اسکول بھی قائم ہوئے تھے۔ چنان چہ بندے کو رہائش کے قریبی محلے میں پرائمری اردو اسکول میں اردو زبان لکھنے پڑھنے، اردو زبان کے ذریعے علم حساب، تاریخ و جغرافیہ کی ابتدائی معلومات حاصل کرنے کا موقع ملا۔ سرکاری یا میونسپل اسکول میں 1942 سے 1946ء تک ایک سے جماعتِ چہارم تک (پرائمری) ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد 1946ء ۔ 1947ء میں ثانوی تعلیم کے لیے احمد آباد کے واحد اردو اسکول ''انجمن اسلام انگلش اسکول کالوپور (شاخ)'' میں داخلہ لیا۔ اگست 1947ء میں مُلک آزاد ہوا۔ وہاں تک اس اسکول میں ذریعۂ تعلیم، انگریزی ہوا کرتا تھا۔ لیکن 1947ء سے بمبئی اسٹیٹ گورنمنٹ نے پرائیویٹ اسکولوں میں مخلوط

ذریعۂ تعلیم کی اجازت دی تھی۔ چنان چہ اب علمِ حساب انگریزی میں اور دیگر مضامین اردو اور گجراتی میں پڑھائے جاتے تھے۔ ہم لوگ خوش نصیب تھے کہ ہمیں پانچویں جماعت سے لے کر گیارھویں جماعت (میٹرک) تک اسکول کے سب سے تعلیم یافتہ گریجویٹ پرنسپل صاحب، انگریزی کلاس میں، انگریزی ذریعۂ تعلیم کی مدد سے انگریزی زبان اور ادب کی بہترین تعلیم دیا کرتے تھے۔ شروع سے ہی نصاب کی کتاب کے علاوہ بازار سے خرید کر انگریزی کتابیں پڑھتے رہنے کی تاکید بھی کی جاتی تھی۔ پانچویں جماعت میں ہمیں انگریزی زبان کی بنیادی تعلیم دینے والے ہمارے ہیڈ ماسٹر عرب تھے اور انگریزی کلاس میں شروع ہی سے فقط انگریزی زبان میں سوال جواب ہوا کرتے تھے۔ اس طرح انگریزی کا خوف دور ہو گیا تھا۔ اتنا ہی نہیں ساتویں آٹھویں جماعت تک مجھے انگریزی اخبار پڑھنے کی عادت ہو گئی تھی۔ میں نے پرنسپل صاحب کے ایماء پر ایک دل چسپ انگریزی کتاب پہلی بار خریدی تھی اس کا نام تھا King Solomons's Mines اس کتاب کے مصنف کا نام اب یاد نہیں۔ ہمارے رہائشی مکان کے قریب ہی ایک پبلک لائبریری تھی جس کے لائبریرین ناچیز کے برادر گرامی تھے۔ آپ اپنی تعلیم کے دوران، اردو زبان کے مشہور نقّاد اور مصنف محترم پروفیسر وارث حسین علوی کے ہم جماعت رہ چکے تھے۔ آپ اردو اور انگریزی زبان وادب میں بہت اچھا شوق رکھتے تھے۔ بندۂ ناچیز نے اسکول کی تعلیم کی تکمیل تک اسی کتب خانہ کو اپنا تکیہ بنالیا تھا جہاں اردو کی ادبی کتابیں اور رسالے تو باقاعدہ آتے ہی تھے۔ اس کے ساتھ اردو اور انگریزی روزنامچے (اخبار) بھی روزانہ پابندی سے آتے تھے۔ انجمن اسکول اور اردو لائبریری جانے کی وجہ سے مجھ میں اردو اور انگریزی زبان کی کتابیں پڑھنے کا زبردست ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ ایسا یقین بن گیا تھا اور اب بھی وہ یقین زندہ ہے کہ ادبی کتابیں اور ان کا مطالعہ، آدمی کو آدمی بناتا ہے۔ بعد میں دسویں اور گیارھویں جماعتوں کی تعلیم کے لیے ''انجمن اسلام ہائی اسکول'' آسٹوڈ سیا روڈ جانا ہوتا تھا۔ وہ اسکول ہمارے رہائشی مکان سے دور تھا اور وہاں جانے کے لیے نہ تو میونسپل کارپوریشن کی بس ملتی تھی اور نہ رکشہ وجود میں آئی تھی۔ نتیجتاً پیدل آنا جانا ایک طرح کی قربانی تھی جس نے میرے دل میں تعلیم کی قدر و قیمت بڑھادی تھی۔ ''انجمن اسلام ہائی اسکول'' میں ہیڈ ماسٹر جناب شاہ صاحب جو ہمیں انگریزی پڑھاتے تھے اور جناب خالدی صاحب جو اردو اور فارسی پڑھاتے تھے ان کے درجے کے معلّم تو ہم نے قدیم تاریخوں میں دیکھے تھے۔ اب اُن کے جیسے مخلص، ماہر اور طالب علموں کے خیر خواہ ڈھونڈنے سے بھی شاید نہ ملیں۔ انگریزی کے معلّم جناب شاہ صاحب کبھی ناغہ نہ کرتے تھے۔ نصاب کے اسباق وقت اور محنت لگا کر مکمل کرتے۔ پڑھانے کے ساتھ طلبا کے لباس اور نقل وحرکت اور شائستگی پر بھی نظر رکھتے تھے۔ ایک بار کلاس شروع ہونے سے پہلے حمد پڑھی گئی اور آپ اسکول کے گیٹ کے قریب آنے والے طلبا کو غور سے دیکھ رہے تھے تب حمد ختم ہونے کے بعد ایک طالب علم آنکھیں ملتا ہوا گیٹ میں داخل ہوا تو پرنسپل صاحب نے اُس سے سوال کیا: ''کیوں دیر سے آئے''؟ لڑکے نے لاپروائی سے جواب

دیا: ''میں سو گیا تھا''۔ اب آپ نے سوال کیا: ''فجر کی نماز پڑھی تھی؟ قرآن شریف کی تلاوت کی تھی؟''۔ یہ واقعہ 1953ء کا ہے اور میں اُس وقت گیارھوے درجے (یعنی میٹرک کلاس) میں تھا۔ نیز پرنسپل صاحب کے قریب ہی قطار میں تھا۔

ایک غیر مسلم نے مسلمان ماں باپ کے بچے کی اتنی فکر کے ساتھ پرسش کی۔ یہ دیکھ کر سب حیران رہ گئے تھے۔ لڑکے نے جواب دیا: ''نہیں''۔ کیا جواب دیتا! خاموش رہا۔ اُس پر ایک ذمہ دار پرنسپل نے ڈانٹ کر کہا: ''یہاں سے چلے جاؤ۔ جو طالب علم نماز نہ پڑھے، قرآن کی تلاوت نہ کرے، وہ میرے اسکول میں نہیں آ سکتا''۔ ایک وقت تھا جب اسکول کے اساتذہ غیر جانب داری کے ساتھ پیش آتے تھے۔ اُسی اسکول میں جب میں نویں جماعت میں تھا تب الجبرا کے ایک اُستاد بھی غیر مسلم تھے۔ ان کا نام رجنی کانت گینگے تھا۔ میں اُن سے صرف ایک سال پڑھا تھا۔ اسکول میں میرا معمول یہ تھا کہ ہمیشہ ٹوپی سر پر پہن کر جاتا تھا۔ جناب گینگے صاحب شاید اُس ٹوپی کی وجہ سے مجھے پہچانتے تھے۔ میں جب میٹرک یعنی گیارھویں جماعت کا بورڈ کا امتحان پاس کرنے کے بعد ''گجرات کالج'' میں داخل ہوا تو اپنے رہائشی مکان کے قریب سے میونسپل کارپوریشن کی بس میں کالج آمد و رفت کرتا تھا کیوں کہ کالج بہت دور تھا اور مجھے سائیکل چلانا نہیں آتی تھی۔ ایک دن میں بس کے انتظار میں کھلے سر کھڑا ہوا تھا کہ گینگے سر، اپنی بائیسکل پر سوار ہو کر وہاں سے گزر رہے تھے ان کی نظر مجھ پر پڑی تو، آپ نے قریب آ کر مجھے ان ہمیشہ یاد رہنے والے الفاظ سے ڈانٹ کر کہا: ''عباسی! تو بہت خراب ہو گیا ہے! تیری ٹوپی کہاں گئی؟'' اب ہم جیسے اساتذہ میں ایسی فکریں اور خیر خواہی کے جذبے کہاں رہے ہیں!

اسکول سے فارغ ہونے کے بعد 1954ء میں، میں نے احمد آباد کے تاریخی اہمیت رکھنے والے واحد کالج یعنی ''گجرات کالج'' کے فرسٹ ایئر آرٹس میں داخلہ لیا تو، یہاں بھی اردو، فارسی اور اسلامیات کے ساتھ ساتھ گُجراتی، ہندی اور انگریزی زبانوں کے صفِ اول کے پروفیسر حضرات کی زیرنگرانی، علوم عالیہ کی تعلیم حاصل کرنے کا قیمتی موقع حاصل ہوا۔ اُس وقت علاقہ گجرات بمبئی اسٹیٹ کا ایک حصہ تھا چناں چہ دیگر مضامین کی طرح، اردو اور فارسی کے بھی اعلیٰ صلاحیت رکھنے والے نیز گجرات، مہاراشٹر، ناگپور، پونہ وغیرہ سے آئے ہوئے صفِ اول کے اساتذہ سے حصولِ علم کا سنہرا موقع ملا۔ کالج میں ان دنوں چار سال کا کورس ہوا کرتا تھا اور بی۔ اے 1958ء کے بعد ایم۔ اے دو سال کا (1960ء)، ان چھ (٦) سالوں میں ڈاکٹر محمد عبدالحمید فاروقی (مالیگاؤں، بمبئی)، حضرت شیخ صاحب (شولاپور، مہاراشٹر)، پروفیسر منشارامانی (کراچی)، پروفیسر بال کرشن شرما (دھارواڑ، کرناٹک)، اردو کے مشہور و معروف نقاد پروفیسر وارث حسین علوی (احمد آباد)، ڈاکٹر چھوٹو بھائی نائک (متعدد کتابوں کے مصنف و مولف مثلاً گجراتی زبان پر فارسی کے اثرات، زبان گجراتی، تین جلدیں، احمد آباد سے شائع ہوئی) وغیرہ حضرات کی زیرنگرانی کالج کی تعلیم مکمل کی اتنا ہی نہیں بلکہ فارسی اور اردو ادب کے ساتھ زندگی بھر کا تعلق قائم ہو گیا۔ مذکورہ بالا تمام اساتذہ کلاس میں دل کھول کر پڑھاتے تھے۔

ہاں نوٹس نہیں لکھواتے تھے بلکہ ہر طالب علم کو مختلف موضوع دے کر مضمون لکھواتے تھے۔ یہی تعلیم اور پسندیدہ مضامین کا مطالعہ کرنے کا شوق وذوق پیدا کرنے کا بہترین طریقہ تھا۔

''گجرات کالج'' میں کتب خانہ، احمد آباد شہر کا صفِ اول کا کتب خانہ تھا جس میں اردو، فارسی اور عربی زبان و ادب سے متعلق کتابوں کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔ اس کے علاوہ اردو کے صفِ اول کے ادبی رسالے بھی مستقل طور پر مہیّا کیے جاتے تھے۔ اس لائبریری میں ایک وسیع ریڈنگ روم ہے جہاں بڑی تعداد میں طلبا، کتابیں یا رسالے پڑھنے کے لیے جمع ہوتے رہتے تھے۔ میری طالب علمی کے دور میں بمبئی کے ایک لائبریرین کام کرتے تھے وہ طالب علموں کو ہر ایک کے پسند کیے ہوئے مضمون (Subject) سے متعلق انگریزی کتابیں تلاش کر کے دیا کرتے تھے۔ میرا پسندیدہ مضمون فارسی زبان و ادب تھا چناں چہ آپ فارسی ادب سے متعلق فارسی، انگریزی اور اردو زبان میں موجود کتابیں اور رسالے تلاش کر کے ہمیں دیا کرتے تھے۔ سچ پوچھو تو آپ اساتذہ کی طرح ہماری رہ نمائی کرتے تھے۔ یہ لائبریرین گول ویل کر صاحب، سادہ لباس، جبّہ، دھوتی پہنتے تھے اور طلبا و نیز اساتذہ بھی آپ کا احترام کرتے تھے۔ اس کالج میں انگریزی، گجراتی، ہندی، مراٹھی، فرانسیسی، سنسکرت، اردو، فارسی، تاریخ، جغرافیہ، فلسفہ، معاشیات، علم الحساب، شماریات (statistic) جیسے موضوعات اسپیشل سبجکٹ (مضامین) کی تعلیم کا انتظام تھا۔ چناں چہ مذکورہ تمام مضامین کے لیے بلند درجہ اساتذہ بھی تھے جن سے تبادلۂ خیال کا نیز فرصت کے وقت میں ان کی کلاس میں بیٹھنے کا موقع بھی ملتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا تھا کہ گجراتی زبان سے نابلد تھا، لیکن کالج میں گجراتی زبان کی کلاس میں اکثر حاضری دیتا اور آخری بینچ پر بیٹھتا تھا جس کے نتیجے میں گجراتی زبان بولنا سیکھ لی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ گجراتی کے صفِ اول کے پروفیسر ٹھاکر صاحب سے شناسائی ایسی ہوئی کہ کالج کی ملازمت سے 1995ء میں سبک دوش ہونے کے بعد آپ نے مجھے احمد آباد میں نو قائم شدہ ''گجرات وِشوکوش'' نامی ایسے ادبی ادارے میں کام کرنے کی دعوت دی جہاں گجراتی زبان میں انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے کا عظیم منصوبہ بنایا گیا تھا۔ آنجہانی ٹھاکر صاحب بڑی محبت سے اردو، فارسی اور عربی زبانوں کے ادبی اور تاریخی موضوعات پر گجراتی زبان میں مضامین لکھنے کا کام سپرد کرتے تھے۔ اس عظیم کام کی تاسیس سے لے کر تکمیل تک کے 25 سالہ دور میں اس بندے نے تقریباً 50 موضوعات پر گجراتی زبان میں جو مضامین تحریر کیے تھے وہ تمام کے تمام شائع ہوئے اور اب اُس انسائیکلو پیڈیا کی اشاعتِ ثانی میں بھی اضافے یا تصحیح کے کام میں اس ناچیز کو حصہ لینے کا موقع دیا ہے۔

گجرات کے اردو اور فارسی زبان کے ادب اور خاص طور پر تاریخی عمارتوں نیز عربی۔ فارسی کتبات پر تحقیقی کام کرنے والے اور اس شعبہ میں عالمی شہرت رکھنے والے ڈاکٹر ضیاء الدین دیسائی صاحب مرحوم نے بندے کی بے حد حوصلہ افزائی اور

رہنمائی کی ہے جسے میں کبھی فراموش نہیں کرسکتا۔مرحوم نے بھارت کے مشہور ادارے''آرکیولوجیکل سروے آف انڈیا'' کے ڈائریکٹر کے عہدے سے سبک دوش ہونے کے بعد احمدآباد میں رہائش کے زمانے میں تحقیق وتصنیف کے جتنے کام کیے اُن میں سے اکثر کاموں میں شامل رکھ کر مجھ ہیچ مداں پر ناقابل فراموش احسان کیے ہیں۔آپ ہی نے مجھے حضرت پیر محمد شاہ لائبریری ،احمد آباد کے قلمی کتابوں کے قیمتی خزانے سے روشناس کروایا تھااور وہاں کے علمی خزانے کے کیٹلاگ کی تیاری میں اور خاص طور پر قلمی کتابوں کی تحقیق وتصنیف نیز اُن کی شناخت کی محنت کے کام میں مجھے لگایا تھا۔ اس سے پیشتر آپ ایک دن احمد آباد شہر میں واقع ہمارے آبائی غریب خانے پر تشریف لائے تو ہمارے آباء واجداد کے وقت کی دینی قلمی کتابوں کے ذخیرے کو دیکھ کر بے حد خوش ہوئے تھے اور آپ کے ایما پر ہی وہ قلمی کتابوں کا ذخیرہ ہم نے حضرت پیر محمد شاہ لائبریری کے سپرد کر دیا تھا۔ اِن مخطوطات سے متعلق تشریحی عبارتیں ڈاکٹر ضیاء الدین صاحب دیسائی مرحوم اور ڈاکٹر سید عبدالرحیم صاحب مرحوم (ناگپور) کی لکھی ہوئی''حضرت پیر محمد شاہ لائبریری کی وضاحتی فہرست۔جلد ۴''،سن اشاعت: 1994ء میں نمبر Z40 سے Z118 میں شامل ہیں۔

اسکول اور کالج کے مخلص اساتذہ کی توجہ اور فیض رسانی کی اعلیٰ صفات ہی نے اس بندے کو اسکول کے دور ہی سے لکھنے پڑھنے کا ذوق وشوق عطا فرمایا تھا۔پہلی ملازمت ویس نگر گورنمنٹ کالج میں بطور مدرس فرائض انجام دیے بعد ازاں گجرات کالج احمد آباد میں تدریسی خدمات انجام دیں اور اسی کالج سے سبکدوش ہوا۔آج جب کہ ناچیز کے بیسوں مضامین،مقالے اور دیگر زبانوں کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں وہ ہمارے صفِ اول کے اساتذہ ہی کی محنت کا ثمرہ ہے۔اللہ تعالیٰ ہمارے مرحوم اساتذہ کی مغفرت فرمائے اور نئی نسل کے ہمارے ہم عصر طلباء اور اساتذہ کو بھی اردو، فارسی اور عربی زبان کے ادب وتصانیف کا دل سے مطالعہ کرنے کا جذبہ اور شوق وذوق عطا فرمائے۔عصر حاضر میں لکھنے پڑھنے کے مواقع ماضی کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں اور ساتھ ہی انٹرنیٹ نے بہت زیادہ آسانیاں فراہم کردی ہیں۔مزید برآں حکومت کی جانب سے وسائل بھی میسر ہیں۔الحمدللہ۔

پروفیسر محمود عباسی صاحب نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ اپنی تحریروں کے ذریعہ گجرات کے علماء حدیث وتفسیر ،محدثین،مفسرین،شعرا اور مورخین کو متعارف کرانے میں صرف کیا ہے اور ان کے ادبی کاموں کو اجاگر کرنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے مثلاً" گجرات کے علماء حدیث وتفسیر "کے ذریعہ گجرات کے عہدزرین کی جامع دینی ثقافتی تاریخ مرتب کی ہے۔اس کتاب میں آپ نے بڑی خوش اسلوبی اور انتھک کوشش وعرق ریزی سے موادفراہمی کا کارنامہ انجام دیا ہے۔اس کتاب کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں علم تفسیر وعلم حدیث صوبہ گجرات میں اپنے عروج پر تھا۔اس کتاب میں جن علمائے کرام کا ذکر ہے انھوں نے قرآن وحدیث کے ہر ہر شعبۂ میں اپنے نقوش وآثار ثبت کیے

ہیں۔اسی طرح اصول تفسیر،تفسیر بالری،اسباب نزول،تناسق الآیات والسور،محکم ومتشابہ،علم القرات،مصطلح الحدیث،فقہ حدیث،تدوین حدیث،رجال حدیث،علل حدیث،تخریج حدیث وغیرہ شعبوں میں بھی گجرات کے علماء نے لازوال یادگاریں چھوڑی ہیں۔

موصوف بیک وقت کئی خوبیوں کے مالک ہیں اوراس وقت 85 سال سے زائد کی عمر کو پار کر چکے ہیں۔ماشاء اللہ صحت مند وتوانا وتندرست ہیں مزید یہ کہ تصیف وتالیف کے کاموں میں سرگرم عمل ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کی عمر دراز کرے اور صحت کے ساتھ رکھے۔آمین

تالیفات اور تراجم

مضامین

ا۔''ایک صحافی کی حیثیت سے مولانا سید ابوظفر ندوی (متوفی:1958)''،زبان:اردو،گجرات اردو ساہتیہ اکادمی کی طرف سے منعقدہ تعزیتی جلسہ میں یہ مقالہ پیش کیا گیا تھا بعدہ یہ اشاعت پذیر ہوا۔

2۔''گجرات کالج،احمد آباد کی قدیم تاریخی عمارتیں اور ان کی فنِ تعمیر کی رو سے خصوصیات''،زبان: گجراتی،گجرات کالج کا سالانہ رسالہ''وِدھیاوِکاس''،سن اشاعت:1981ء دوسری اشاعت:2015ء(رسالہ کا صد سالہ شمارہ)صفحات: 21 سے 26

3۔''فتح گجرات اور فارسی شاعری بعہدِ اکبر شاہ''،زبان:اردو،ماہنامہ گلبن،احمد آباد،گجرات،مئی 1987ء

4-فتح گجرات اور فارسی شاعری،تحقیقی مقالہ ماہنامہ گلبن،مارچ 1987ء احمد آباد،گجرات۔

5۔''شہاب''،گجرات کا قدیم رسالہ،مانگرول،کاٹھیاواڑ''،زبان:اردو،مجلّہ''معارف''،دارالمصنفین شبلی اکیڈمی،اعظم گڑھ،جلد 158،اکتوبر 1994ء۔

6-"محمود دریائی کی سوانح"،ہماری زبان،انجمن ترقی اردو دہلی،(مقالہ دو قسطوں میں شائع ہوا تھا)1995ء۔

7۔''مثنوی معجزہ بی بی فاطمہ کا واحد قلمی نسخہ''،زبان:اردو،مجلّہ''سابر نامہ''،گجرات اردو ساہتیہ اکادمی،گاندھی نگر،سن اشاعت: 1999ء

8-احمد آباد میں مدفون فارسی شعرا:جنرل نمبر 2،حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سنٹر،احمد آباد،گجرات،سن اشاعت:2001۔

9۔''گجرات کے چند غیر معروف علمائے دین''،زبان:اردو،جرنل،حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سنٹر،احمد آباد،گجرات،شمارہ۳،سن اشاعت: 2003

10۔ ''گجرات میں لکھی گئی فارسی تصنیف ؛صُلحایِ سورت یا حقیتِ سورت کا تعارف''، زبان: اردو، مجلّہ ''سابر نامہ''، گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، سن اشاعت: 2005

11۔ ''گجرات کے بارھویں صدی ہجری کے کاتب اوران کی کتابت کردہ فارسی کتابیں''، زبان: اردو، جرنل، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سنٹر، احمد آباد، گجرات، شمارہ 4، سنِ اشاعت: 2007

11۔ ''مولانا جلال الدین رومی اور مثنوی معنوی کے دو نادر نسخوں کا تعارف''، جو پیر محمد شاہ لائبریری میں محفوظ ہیں۔ زبان: اردو، مجلّہ ُسابر نامہ، گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، سن اشاعت: 2007۔2006 یہی مقالہ دوبارہ ''مولانا جلال الدین بلخی رومی اور مثنوی معنوی حضرت پیر محمد شاہ لائبریری، اینڈ ریسرچ سنٹر احمد آباد، گجرات، سے شائع ہوا شمارہ ۶، سن اشاعت: 2016

12۔ ''شیخ نور الدین احمد بن عبداللہ طاوسی الشیر ازی (دورۂ حیات: 15 ویں صدی عیسوی) کا رسالہ ''اخلاقِ سلطانی''، زبان: اردو، جرنل، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سنٹر احمد آباد، گجرات، شمارہ ۴، سن اشاعت: 2007۔

13۔ ''احمد آباد کے دسویں صدی ہجری کے فارسی شاعر شیخ یحییٰ مفتی اور اُن کا فارسی کلام''، زبان: اردو، جرنل، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سنٹر، احمد آباد، گجرات، شمارہ ۵، سن اشاعت: 2010۔

14 ۔ ''گجرات کے مطبوعہ منظوم فارسی کتبوں کا تعارف''، زبان: اردو، مجلّہ ''سابر نامہ''، خصوصی شمارہ (گجرات میں فارسی ادب)، گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، سن اشاعت: 2016-2017۔

15 ۔ شیخ یحییٰ مفتی (16 ویں صدی عیسوی) کے فارسی کتبے ایک تعارف''، زبان: اردو، مجلّہ ''سابر نامہ''، خصوصی شمارہ گجرات میں فارسی ادب ، گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، سن اشاعت: 2016-2017

16 ۔ علماء اور صوفیائے اکرام کی فارسی تصانیف کی فہرست''، زبان: اردو، مجلّہ ''سابر نامہ''، (خصوصی شمارہ گجرات میں فارسی ادب)، گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، سن اشاعت: 2017

17۔ گجرات کے غیر مسلموں میں فارسی کی مقبولیت اور نتائج،" سابر نامہ" خصوصی شمارہ گجرات میں فارسی ادب گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر ،سنِ اشاعت 2016-

18۔ ''فارسی زبان وادب''، زبان: گجراتی، گجراتی لینگویج انسائیکلوپیڈیا، احمد آباد، گجرات، صفحات: 619 تا 629

19-حکیم امیر میاں فرخی ،احمد آباد (عالم حافظِ قرآن، حکیم اور تاریخ گو شاعر) کا تعارف اور نمونہ کلام (مطبوعہ)

کتابیں:

1۔''گجرات کے علماء حدیث وتفسیر''،زبان:اردو، ناشر:حضرت پیر محمد شاہ لائبریری، اینڈ ریسرچ سنٹر احمد آباد، گجرات، پہلی اشاعت:اردو اور گجراتی رسم الخط میں،سن اشاعت:1990

2-''آخونجی نور محمد"(متوفی 18 ذوالقعدہ1278ہجری، ملا قاسم مسجد، پانچ کنواں،احمد آباد کے خطیب) زبان:اردو، اشاعت:خطیب کتاب گھر اینڈ پرنٹرس،خاص بازار،احمد آباد، گجرات،دسمبر1993ء

3-دوسری اشاعت: بعنوانِ:''گجرات کے اولیاء کرام وعلماء کی خدماتِ حدیث وتفسیر''، ناشر: این۔بی۔ایس بک ڈپو، مرزاپورروڈ،احمد آباد، گجرات،سنِ اشاعت:2018،تعدادِ صفحات:159۔

تراجم:

1۔''چندر بھان برہمن'' کی60 منتخب فارسی غزلوں کا گجراتی زبان میں ترجمہ کیا) ناشر، گجرات یونیورسٹی 1967)

2-"خودکشی''(فارسی افسانہ،محمد حجازی)اردو ترجمہ،سابرنامہ،شمارہ نمبر2، گجرات اردو ساہتیہ اکیڈمی، گاندھی نگر1988

3۔حضرت قطب عالم کے خاندان کے حضرت سید محمود بخاری (وفات: 1611) کی فارسی تاریخ:''تاریخِ سلاطینِ گجرات کا گجراتی زبان میں ترجمہ کیا''، ناشر: این۔بی۔ایس بک ڈپو،مرزاپور، احمد آباد، گجرات (قصبہ دساڑا (ضلع سریندرنگر میں)660ہجری1367 میں وفات یافتہ مُلتان کی برگزیدہ شخصیت،حضرت زکریا کے خاندان کے کچھ لوگ 1426 کے قریب حج بیت اللہ کے لیے سفر کرتے ہوئے مُلتان سے گجرات میں سریندرنگر ضلع کے قصبہ دساڑا میں تشریف لائے تھے۔اُن کے چند افراد دساڑا میں مقیم ہو گئے تھے اور انھوں نے مہدوی مسلک اختیار کیا تھا موجودہ فارسی رسالہ انھیں کی تاریخ پر مبنی ہے۔موجودہ فارسی رسالہ کا ایک قلمی نسخہ حضرت شیخ احمد کھٹوؒ کے مقبرے سے منسلک کتاب خانہ میں محفوظ ہے۔اسی فارسی رسالے کا یہ ترجمہ جسے 2007 میں گجراتی زبان میں منتقل کیا گیا تھا)۔

4۔''حقیقت السورت (یا گلدستہ صلحایِ سورت'')،اصل متن کی زبان: فارسی،مولف: شیخ رضی الدین احمد بخش عُرف بخشو میاں(وفات: 1849 ،سورت، گجرات)۔مرتب: شیخ بہادر عُرف شیخو میاں (وفات:1911)،مترجم اردو: محبوب حسین عباسی، ناشر: گجرات اردو ساہتیہ اکادمی، گاندھی نگر، احمد آباد، گجرات،سن اشاعت:2005

5۔''عربی زبان وادب کی ترقی میں گجرات کے دانشوروں کا حصہ مع کوائفِ مرحوم ڈاکٹر باقر علی ترمذی''،مرحوم پروفیسر ڈاکٹر باقر علی ترمذی، بمبئی یونی ورسٹی کے انگریزی مقالے کا اردو ترجمہ،مترجم: محبوب حسین عباسی (ناشر حضرت پیر محمد شاہ لائبریری،احمد آباد،سال اشاعت 2013،بشمول اسماعیلی دانشور اوران کی عربی تصانیف)

6۔''حاجی دبیر کی نقل کردہ مفید باتیں''، (گجرات کے سولہویں صدی عیسوی کے عربی زبان کے مورّخ: حاجی دبیر کی عربی تاریخ''ظفر الوالہ بہ مظفر آلہ'' میں سے منتخب شدہ اقتباسات کا اردو زبان میں ترجمہ کیا، (گجرات ساہتیہ اردو اکادمی،

گاندھی نگر سے عنقریب اشاعت پذیر ہوگا۔

بزبان انگریزی:

Foreword in the Descriptive catalogue of Arabic, Persian & Urdu

manuscripts, Hazrat Peer Mohamad shah library & Research Centre, Ahmadabad. Vol: X (10), Year: 2009-2010, Pages: 249 to 239.

اس پیش لفظ میں حضرت پیر محمد شاہ کے مختصر سوانح اور آپ کی شاعری کے نمونوں کے علاوہ آپ کی معاصر اور آپ سے عقیدت رکھنے والی چند شاعرات کے اردو نیز فارسی کلام کو خاص طور پر جگہ دی گئی ہے۔آج سے 250 سال پیشتر احمد آباد میں فارسی اور اردو زبان کی شاعرات گزری ہیں اس حقیقت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔(مولانا ابوظفر ندوی کی تصنیف " گجرات کی تمدنی تاریخ" کا گجراتی زبان میں ترجمہ،بقلم عباسی محبوب حسین ،ناشر:شاہد احمد کلیمی،کلیم بک ڈپو،احمد آباد ،تاریخ اشاعت:1دسمبر2009

انگریزی مقالے: Published Articles

1- "Persian Documents in Nagri script: New Dimension of Indology (special Edition), chief editor: Dr.R.N .Mehta,Published byBhartiya Vidya prakashan ,Varanasi ,India .,year 1997

2-The warrior Saints of Ahmadabad and Burhanpur " Published inPURA PRAKASH, Vol. II, in commemoration of Z. A .Desai , 2003, Bharatiya Kala Prakashan, New Delhi 1100 35, ISBN 81-80 90-007-x

3.Eminent Abbasi scholars and Nobles of Gujarat ,Journal No. 5 , Hazrat Peer Muhammed Shah Library & research centre ,Ahmadabad ,Gujrat ,2010.

Trareekh-i-Salatine -i-Gujarat (9th century A.H. / 16th century A.D.) has been translated by Abbasi Mehboob Hussain with new Introduction and Life Sketch of Hazrat Mahmood Bukhari (R) of

Vadwa, Ahmadabad, Published in Hazrat Peer Muhammed Shah Library &Research Centre Journal No.-5 pp. 99 to 140. Ahmadabad, Gujarat ,2010

"MURAQQA = an Anthological (31). Journey of Mughal Empire" Album of Mughal Emperors of India from Amir Timur to Bahadur Shah Zafar (1842). It contains the description of every Mughal Emperor in Persian with English Translation as well as their Portraits by their contemporary royal Artists, written by Abbasi Mehboob Hussain, Publisher: Shri Anil Relia Archer House, Gurukul Road, Ahmadabad-380052.

انعامات:

اگست 2004 میں پرزیڈنٹ ایوارڈ، گورنمنٹ آف انڈیا کی جانب سے نوازا گیا۔ اس کے بعد Gaurav Puraskar (Excellence Award), Gujarat Sahitya Academy, Gandhinagar, Year: 2016. سے بھی نوازا گیا۔

میں نے 1992 سے 2019 تک بحیثیت اعزازی معاون اور محقق، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری، احمد آباد، گجرات، میں خدمات انجام دیں۔ جرنل، حضرت پیر محمد شاہ لائبریری، شمارہ ایک سے شمارہ سات تک بحیثیت رکن مجلس مشاورت میں شامل رہا۔ ناچیز حضرت پیر محمد شاہ لائبریری کے مخطوطات کی 8۔9۔10۔11 اور 12 جلدوں کا فہرست نگار رہا اور ان تمام فہرستوں میں دیباچہ بھی تحریر کیا۔ وقتاً فوقتاً ''آل انڈیا پرشین ٹیچرز ایسوسی ایشن'' کی سالانہ کانفرنس وسیمیناروں میں بھی شرکت کی جیسے (سری نگر، علیگڑھ، نیو دہلی، احمد آباد، بڑودہ، پونہ اور حیدرآباد دکن وغیرہ)۔

☆☆☆

پروفیسر رضوان اللہ آروی
پٹنہ، بہار

بہار کے فارسی اساتذہ سیریز-۶

پروفیسر سید شاہ طلحہ رضوی برقؔ

(جو تجھ کو دیکھ چکا ہو وہ اور کیا دیکھے)

تقریباً نصف صدی پہلے آرہ میں علم ودانش کے دو منطقے روشن ومنور تھے۔ایک علمی ادارہ تھا 'دانشکدہ جین' (جین کالج) اور دوسرا علمی گھرانہ تھا 'دانشکدہ'۔ اور دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ دونوں دانشکدے پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کے دم قدم سے آباد اور بہار بداماں تھے۔ملکی محلّہ آرہ میں واقع پروفیسر طلحہ صاحب کے مکان کا نام ہی تھا۔دانشکدہ۔ جو ایک طرف ادیبوں، شاعروں، دانشوروں اور مختلف زبانوں کے اساتذہ ادبیات کا مرجع تھا تو دوسری طرف مجھ جیسے فارسی زبان وادب کے طلبہ کے لئے تعلیم وتربیت اور تفہیم شعر وادب کا ایک مرکز بھی تھا۔اُدھر دوسرے دانشکدہ یعنی دانشکدہ جین (جین کالج) کا شعبہ اردو و فارسی بھی پروفیسر طلحہ صاحب کی وابستگی کی بدولت سارے شہر کے اور قرب وجوار کے فارسی ادب کے طلبہ کے لئے باعث کشش بنا ہوا تھا۔یہ دانشکدہ تو اب بھی آباد ہے لیکن پروفیسر طلحہ صاحب کا مکان 'دانشکدہ' اُسی وقت ویران ہو گیا تھا جب اس دانشکدہ کو اپنے وجود سے رونق بخشنے والے ادیب وشاعر اور استاد ودانشور ایک ایک کر کے اس دنیا سے رخصت ہوئے اور خود پروفیسر طلحہ صاحب اپنی تدریسی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد آرہ کو خیر باد کہہ کر اپنے آبائی وطن دانا پور منتقل ہو گئے تھے۔اس کے بعد آرہ میں علم ودانش کا وہ چراغ بھی گل ہوا جو 'دانشکدہ' میں ان کے وجود با مسعود سے مستنیر وروشن رہا کرتا تھا ؎

خیال وخواب ہوا برگ وبار کا موسم بچھڑ گیا تری صورت بہار کا موسم

میرے اولین اساتذہ میں پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب واحد ایسے استاد ہیں جن کی تدریس کا دائرہ گھر سے پھیل کر کالج تک اور کالج سے پھیل کر سارے شہر تک وسیع ہو گیا تھا اور میری خوش نصیبی کہ فیض رسانی کی اس وسیع کائنات میں میری حقیر سی ذات بھی سمٹ آئی تھی۔اور مزید خوش نصیبی یہ کہ میرا غریب خانہ ان کے دانشکدہ سے قریب ہونے کے سبب دوسروں کی نسبت ان سے استفادہ کے زیادہ مواقع مجھے حاصل رہے۔دانشکدہ جین (جین کالج) میں میرا داخلہ تو بہت بعد میں اُس وقت ہوا جب میں وہاں داخلہ لینے کے شرائط کو پورا کرنے میں کامیاب ہوا۔لیکن پروفیسر طلحہ صاحب کے گھر 'دانشکدہ' میں داخلہ کے لئے کوئی شرط نہیں تھی۔علم وادب کا ذوق اور کتابوں سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہاں

داخلہ مفت تھا اور اس کے لئے کوئی وقت بھی مقرر نہیں تھا۔ صلائے عام تھا یاران نکتہ داں کے لئے۔ استادِ محترم پروفیسر طلحہ صاحب کے دانشکدہ میں میرے لئے کشش کے کئی اسباب تھے۔ ایک تو خود پروفیسر طلحہ صاحب کی پُر لطف، بامعنی اور ادب وشعر سے مملو ان کی دلچسپ گفتگو، پھر ان کے یہاں منعقد ہونے والی ادبی نشستیں اور شعری محفلیں جس میں شہر اور بیرون شہر کے ایسے ادباء اور شعرا بھی شریک ہو کر اپنا کلام پیش کرتے اور اپنی تخلیقات سے نوازتے تھے جن سے روشن تھی کارگاہ سخن اور نفَس گل تھی مشکبو جن سے۔ ان میں پروفیسر حفیظ بنارسی، پروفیسر انیس امام، پروفیسر علیم اللہ حالی، پروفیسر ابو مظفر، پروفیسر تاج پیامی، ش۔م۔ عارف ماہر آروی اور ڈاکٹر محمد منصور عالم وغیرہ جیسے علم وادب کے آفتاب و ماہتاب کو دیکھنے اور سننے کا شرف پہلی بار مجھے وہیں حاصل ہوا۔ پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے انہی احباب کے اشتراک اور تعاون سے 'حلقہ احباب' کے نام سے ایک ادبی تنظیم بھی قائم کی تھی جس کے زیر اہتمام ان ادبی مجالس کا نہ صرف انعقاد ہوتا تھا بلکہ کتابچہ رگلدستہ کی شکل میں ان کی روداد بھی شائع ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ استادِ محترم کے یہاں آنے والے اردو، فارسی کے اُن بے شمار رسائل میں بھی میرے لئے بے پناہ کشش تھی، شہر میں جن کا دیدار صرف انہی کے یہاں ہوتا تھا۔ اردو، فارسی کے جدید ادبی منظر نامے سے سب سے پہلے میرا تعارف انہی رسائل کے توسط سے ہوا جو استادِ محترم کے مطالعہ کے بعد ہم لوگوں کے حصہ میں پڑھنے کے لئے آتے تھے۔ اور ان سب پر مستزاد تھی استادِ محترم کے والد گرامی حضرت علامہ قائم رضوی قتیل دانا پوری کی مغتنم اور بابرکت شخصیت۔ خاص قسم کے صوفیانہ لباس میں ملبوس اور اس کے ہمرنگ ٹوپی یا دستار پہنے ہوئے وہ اپنی مخصوص نشست پر تشریف فرما ہوتے اور اکثر تصوف کے کسی موضوع پر اپنے مخصوص لحن وانداز میں گفتگو کرتے تو ایک سماں بندھ جاتا تھا اور ساری فضائے حرف وصوت عطر مزاج ہو جاتی تھی۔ متصوفانہ گفتگو میں ادب وشعر کی ایسی چاشنی اور اتنی خوبصورت آمیزش ان کے بعد پھر میں نے کہیں دیکھی اور نہ سنی۔

ذرا سنو تو سہی کان دھر کے نالۂ دل　　یہ داستاں نہ ملے گی تمہیں کتابوں میں

یہ ان کا اخلاص تھا یا انداز گفتگو کا کمال کہ سننے والوں کے دلوں میں غیر محسوس طور پر تصوف سے دلچسپی اور صوفیہ کرام کے تئیں عقیدتمندانہ جذبات ابھر کر سامنے آجاتے تھے۔

وہ خوش کلام تھا ایسا کہ اس کے پاس ہمیں　　طویل رہنا بھی لگتا تھا مختصر رہنا

خوش قسمتی سے ڈاکٹر التفات امجدی نے علامہ قتیل دانا پوریؒ کی حیات وخدمات، ان کے علمی وادبی کارناموں نیز ان کی متصوفانہ نگارشات پر ایک جامع کتاب 'تذکار قتیل' کے نام سے ترتیب دے کر شائع کی ہے جس میں ان کی کثیر الجہت شخصیت کے تمام گوشوں کا احاطہ کیا گیا ہے۔ نئی نسل کے وہ لوگ جو اس مغتنم شخصیت کی صحبت سے محروم رہے ہیں، انہیں اس کتاب کا مطالعہ کرنا چاہئے جو انہیں حضرت علامہؒ کی معنوی اور روحانی صحبت سے ہمکنار کرسکتی ہے۔

اس دانشکدہ کی دہلیز سے گزرنے کے بعد جب دانشکدہ جین میں بی ۔اے (فارسی آنرز) میں میرا داخلہ ہوا تو وہ شعبہ میرے لئے نیا ضرور تھا۔لیکن استاد محترم میرے لئے نئے نہیں تھے ۔اُس زمانے میں استاد محترم ہی شعبہ فارسی کی صدارت پر فائز تھے اور فارسی زبان وادب کی تدریس انہی کے ذمہ تھی ۔تو پہلا فرق تو یہ ہوا کہ اب ان کی تدریس کا دائرہ گھر سے پھیل کر کالج تک وسیع ہو گیا۔اور دوسرا فرق یہ ہوا کہ گھر پر تدریس کا کوئی وقت مقرر تھا اور نہ کوئی سبق۔لیکن یہاں کلاس کا وقت بھی مقرر تھا اور اسباق بھی متعین تھے۔اور تیسرا بڑا فرق یہ سامنے آیا کہ پہلی بار استاد محترم کے پیشہ ورانہ طریقہ تدریس کو دیکھنے اور سننے کو موقع یہیں ملا جس کا مشاہدہ ،ظاہر ہے گھر پر نہیں ہوسکتا تھا۔استاد محترم ادب وشعر کی روایتی تشریح وتفہیم سے زیادہ طلبہ میں ادب کا ذوق پیدا کرنا چاہتے تھے کہ ذوق پیدا ہونے کے بعد ادبی تخلیقات کی تفہیم کا راستہ آسان اور سہل ہو جاتا ہے۔چنانچہ وہ دوران تدریس طلبہ کو ادبی شہ پاروں میں مکمل طور پر involve کر لیتے تھے جس کے نتیجہ میں قرأت متن کے دوران طلبہ کو فرحت وانبساط کا احساس ہوتا تھا اور اسی لطف ولذت اور involvement کی بدولت تفہیم شعر وادب کے دروازے خود بخود کھلتے چلے جاتے تھے اور اس پر مستزاد استاد محترم کا رنگ تکلم جو حرف سادہ کو بھی اعجاز کا رنگ عطا کرتا تھا۔

پلکیں نہ جھپکتی تھیں کہ گفتار عجب تھی　　آنکھوں کے لئے ساعت دیدار عجب تھی

تو صاحبو! ادب کا ذوق اور تصوف سے دلچسپی انہی دونوں دانشکدوں کا فیض ہے جس کا منبع وسرچشمہ استاد محترم پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کی ذات گرامی تھی۔

ترے سوا بھی کئی رنگ خوش نظر تھے مگر　　جو تجھ کو دیکھ چکا ہو وہ اور کیا دیکھے

یہ صحیح ہے کہ آرہ میں استاد محترم پروفیسر طلحہ صاحب کے 'دانشکدہ' کا دروازہ بند ہو گیا لیکن ان کی فیض رسانی کا سرچشمہ ابھی بند نہیں ہوا ہے۔وہ آج بھی جاری وساری ہے،ان کی کتابوں کی صورت میں،ان کے مقالات کی صورت میں اور ان کی بے شمار ادبی،شعری،تنقیدی تخلیقات اور متصوفانہ نگارشات کی صورت میں۔ان سب کا تعارف وتجزیہ استاد محترم کے مختصر سوانحی خاکہ کے بعد پیش خدمت ہے کہ ان کی کتابوں،مقالوں اور دیگر تخلیقات کی یہ جھلکیاں آئندہ نسل کو فیض کے اس منبع ومأخذ تک پہنچانے میں معاون ثابت ہونگی۔

استاد محترم پروفیسر طلحہ صاحب کا نسبی سلسلہ حضرت امام حسینؓ تک پہنچتا ہے۔اس امتیاز کے علاوہ ان کا دوسرا امتیاز یہ ہے کہ انہیں والد اور والدہ دونوں کی طرف سے تصوف کی پاکیزہ نسبت ورثہ میں ملی ہے۔ان کے والد گرامی حضرت علامہ قائم رضوی قتیل دانا پوریؒ خود ایک صاحب نسبت بزرگ،عظیم المرتبت صوفی اور کئی صوفیانہ کتابوں کے مصنف تھے ۔ان کے زیر سایہ آپ کی پرورش ہوئی۔دوسری طرف آپ کی والدہ حضرت بی بی محمودہ خاتونؒ بنت حضرت سید شاہ محمد محی

الدین قادری مجیبیؒ کا تعلق تصوف کے ایک عظیم خانوادے خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف سے تھا۔استاد محترم کی ذات گرامی ان دونوں نسبتوں کی جامعیت کا حسین امتزاج ہے۔آپ کی ولادت پھلواری شریف میں ۲۵ر جنوری ۱۹۴۱ء میں ہوئی۔عربی ،فارسی کی ابتدائی تعلیم آپ نے اپنے والدین ہی سے حاصل کی اوران دونوں کے مکتب کی یہ کرامت ہی تھی کہ بدوشعور سے ہی آپ کے اندرادبی وشعری ذوق پیدا ہو گیا۔۱۹۵۴ء میں آپ کی والدہ کا انتقال ہوا اوراس کے ایک سال بعد ۱۹۵۵ء میں آپ نے بلدیوا ہائی اسکول داناپور سے میٹرک کا امتحان پاس کیا۔اس کے بعد ۱۹۵۷ء میں بی۔ایس کالج داناپور سے آئی اے کرنے کے بعد ۱۹۶۰ء میں پٹنہ کالج سے بی۔اے (اردو آنرز) کیا۔بعدازاں پٹنہ یونیورسٹی سے آپ نے بالترتیب ۱۹۶۲ء اور ۱۹۶۳ء میں ایم۔اے (اردو) اور ایم۔اے (فارسی) کے امتحانات میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔۱۹۷۰ء میں حضرت شاہ اکبر داناپوریؒ کی حیات وشاعری پر تحقیقی مقالہ لکھ کر پٹنہ یونیورسٹی ہی سے پی،ایچ،ڈی کی سند حاصل کی۔اس کے علاوہ مشائخ شعراء بہار پر فارسی زبان میں تحقیقی مقالہ لکھ کر پٹنہ یونیورسٹی سے ۱۹۷۹ء میں ڈی لٹ کی سند سے سرفراز ہوئے۔حالانکہ اس سے پہلے ۱۹۷۷ء میں وہ جواہرلال یونیورسٹی سے فارسی میں سی او پی کر چکے تھے۔بعد میں ۱۹۹۶ء میں انہوں نے تہران (ایران) سے سی ٹی پی سی بھی کیا۔تحصیل علم کے دوران ہندوستان اور ایران میں آپ نے جن اساتذہ سے کسب فیض کیا،ان میں پروفیسر صدرالدین فضا شمسی،علامہ جمیل مظہری (یہ آپ کے پی،ایچ،ڈی کے نگراں بھی تھے) پروفیسر اختر اورینوی، پروفیسر محمد صدیق، پروفیسر ممتاز احمد، پروفیسر ڈاکٹر غلام حسین زادہ، پروفیسر ڈاکٹر عبدالقاسم رادفر، ڈاکٹر عبدالجبار کاکائی، ڈاکٹر توفیق سبحانی، پروفیسر کاظم کہدوئی اور پروفیسر ڈاکٹر منوچہر مرتضوی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ستمبر ۱۹۶۳ء میں آرہ کے ایچ ڈی جین کالج میں اردو،فارسی کے لکچرر کی حیثیت سے آپ کی تقرری ہوئی۔حالانکہ اس سے پہلے نوادہ کے کنہائی لال کالج میں اردو کے لکچرر کی حیثیت سے آپ کی تدریسی ملازمت کا آغاز ہو چکا تھا۔بعدازاں جین کالج میں آپ صدر شعبہ بھی ہوئے۔پھر آرہ میں ویر کنور سنگھ یونیورسٹی کی تشکیل کے بعد آپ کو وہاں اردو،فارسی پوسٹ گریجویٹ شعبہ میں بحیثیت پروفیسر اور صدر شعبہ مقرر کیا گیا جہاں آپ نے ۱۹۸۵ء سے ۲۰۰۱ء تک اپنے فرائض کو بحسن وخوبی انجام دیا۔فروری ۲۰۰۱ء میں آپ ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔سبکدوشی کے بعد بھی دہلی یونیورسٹی میں کئی سال تک وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے آپ نے خدمات انجام دیں۔ملازمت کے دوران آپ کو فیکلٹی آف ہیومینٹیز کا ڈین بنایا گیا اور یونیورسٹی کے سینیٹ،سنڈیکیٹ اور ریسرچ کاؤنسل کی رکنیت بھی تفویض ہوئی۔اپنی یونیورسٹی یعنی ویر کنور سنگھ یونیورسٹی کے علاوہ بہار کی کئی دیگر دانشگاہوں کے بھی سنڈیکیٹ،بورڈ آف اسٹڈیز اور بورڈ آف اکزامینیشن کے معزز اراکین میں آپ کو بھی شامل کیا گیا۔ان انتظامی عہدوں کے علاوہ مختلف صوبوں مثلاً بہار،یوپی اور

مغربی بنگال کی اردو اکادمیوں نے بھی آپ کو سند اعزاز کے ساتھ آپ کی کئی کتابوں پر انعام بھی عطا کیا۔ ۲۰۱۰ء میں صدر جمہوریہ ہند نے بھی آپ کی علمی و ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے آپ کو ایمینٹ پرشین اسکالر کے قومی ایوارڈ سے سرفراز فرمایا۔ اس کے علاوہ مختلف مذہبی، لسانی اور ادبی اداروں کے اعزازی عہدوں پر بھی آپ فائز رہے۔ اسی دوران آپ نے ایران، پاکستان اور انگلینڈ کا علمی سفر کیا اور چار مرتبہ حج و زیارت حرمین شریفین سے بھی مشرف ہوئے۔

حضرت سید شاہ محمد قائم رضوی چشتی نظامی قتیل داناپوریؒ آپ کے والد گرامی بھی تھے اور آپ کے مرشد بھی تھے۔ سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ میں آپ نے اپنے والد گرامیؒ ہی کے دست حق پرست پر بیعت کی اور اجازت و خلافت سے سرفراز ہوئے۔ بعد ازاں والد گرامیؒ کی وفات کے بعد آپ ان کے جانشین اور آستانہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کے صاحب سجادہ ہوئے۔ اللہ نے آپ کو کئی صالح اولاد سے نوازا جو اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اپنے خانوادے کا نام روشن کر رہے ہیں۔ ۲۰۰۳ء میں آپ کی اہلیہ کا انتقال ہوا۔

دوران تدریس تیس سے زائد ریسرچ اسکالرز آپ کی نگرانی میں مختلف موضوعات پر تحقیقی مقالے لکھ کر اردو، فارسی زبان و ادب میں ڈاکٹر آف فلاسفی کی سند سے سرفراز ہوئے۔ اس کے علاوہ دیگر دانشگاہوں میں تقریباً چالیس سے زائد ریسرچ اسکالرز کے تحقیقی مقالات کے لئے آپ کو بطور اکسپرٹ منتخب کیا گیا اور ان کا زبانی امتحان (viva voce) لینے کے لئے آپ کو مدعو کیا گیا اور آپ ہی کی سفارش پر انہیں پی ایچ ڈی کی سند عطا ہوئی۔ ملازمت کی ابتدا سے ہی اردو، فارسی زبان و ادب سے متعلق منعقد ہونے والے مختلف سیمیناروں اور کانفرنسوں میں آپ کی شرکت اور مقالہ خوانی کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ گزشتہ چالیس سال کے عرصہ میں ملک کے مختلف شہروں میں منعقد ہونے والے ڈیڑھ سو سے زائد سیمیناروں/کانفرنسوں میں آپ نے شرکت کی ہے اور مقالہ پیش کیا ہے۔ ان میں سے کئی سیمیناروں میں آپ کو بحیثیت صدر بھی مدعو کیا گیا جس میں آپ نے اپنا صدارتی خطبہ پیش کیا۔

تعلیم و تدریس کے بعد پروفیسر طلحہ صاحب کا محبوب مشغلہ تصنیف و تالیف رہا ہے جس کا آغاز طالب علمی کے زمانے سے ہی ہو گیا تھا۔ علم و ادب کے مختلف موضوعات پر اردو، فارسی اور انگریزی تینوں زبانوں میں ان کی کتابیں نہ صرف اہل نقد و نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں بلکہ ہم جیسے طلبہ بھی آج تک ان سے استفادہ کر رہے ہیں۔ آپ کی تقریباً دو درجن مستقل تصانیف کے علاوہ اتنے ہی مضامین و مقالات ہند و پاک اور ایران کے مختلف رسائل کی زینت بن چکے ہیں۔ تصوف اور مذہبیات پر آپ کے مقالات اس کے علاوہ ہیں۔ اور ان سب پر مستزاد ہیں وہ تحقیقی مقالات جو پروفیسر طلحہ صاحب ملک اور بیرون ملک میں منعقد ہونے والے سیمیناروں/کانفرنسوں میں پیش کر چکے ہیں۔ مختلف کتابوں پر آپ تقریظ بھی لکھتے رہے ہیں جس کا مجموعہ 'تقاریظ' ہی کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ بے شمار کتابوں پر آپ

کے تبصرے ملک کے مختلف رسائل مثلاً کتاب، نیا دور، شاعر، آجکل، ہماری زبان، مریخ، زبان وادب اور نعت رنگ وغیرہ میں شائع ہو چکے ہیں۔ آپ کی ان سب نگارشات کا احاطہ کرنا ایک مضمون میں تو کیا مکمل کتاب میں بھی مشکل ہے۔ لہذا ان کے صرف مختصر سے تعارف پر اکتفا کیا جا رہا ہے تا کہ ان کی ایک چھوٹی سی جھلک قارئین کے سامنے آ سکے۔ تفصیل کے جویا حضرات ڈاکٹر التفات امجدی کی مرتبہ کتاب 'برق نامہ' (حصہ اول) سے رجوع کر سکتے ہیں جس میں پروفیسر طلحہ صاحب کی ان کتابوں اور مضامین ومقالات کے حوالے سے نیز ان کی علمی وادبی شخصیت کی مختلف جہتوں، مثلاً ان کی نعت گوئی، تاریخ گوئی، غزل گوئی، نظم نگاری، رباعی نگاری اور سہرا نگاری کے حوالے سے بھی ان کے معاصر دانشوروں اور اہل قلم نے اپنے مفصل مقالات میں بہترین تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔

غور وفکر۔ 'غور وفکر' پروفیسر طلحہ صاحب کے سولہ مضامین اور چار تبصروں کا مجموعہ ہے۔ موضوعات کے اعتبار سے ان مضامین کو تین زمروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے نمبر پر چار مضامین غزل کے فن اور فارسی ادب سے تعلق رکھتے ہیں جبکہ دوسرے نمبر پر پانچ مضامین کا تعلق اردو کی نئی شاعری اور نئے ادب سے ہے اور تیسرے اور آخری نمبر پر سات مضامین رومانیت، مرثیہ نگاری اور اقبالیات کے حوالے سے لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر مضامین خود مصنف کے بقول، ملک کے معیاری رسائل میں شائع ہو چکے ہیں اور کچھ سیمیناروں میں پیش کئے گئے۔ کتاب کا پہلا مضمون بعنوان 'تقدیر غزل' غزل کے دفاع میں لکھا گیا بہترین مضمون ہے جس میں طلحہ صاحب نے صنف غزل پر ہر قسم کے اعتراضات کا مدلل اور مسکت جواب دیا ہے اور غزل کی پوری روایت کو سامنے رکھ کر یہ ثابت کیا ہے کہ غزل نیم وحشی نہیں بلکہ نہایت مہذب صنف سخن ہے۔ انہوں نے غزل کے متنوع موضوعات اور اس کے مترنم اسلوب و آہنگ کا تجزیہ کرتے ہوئے عہد بہ عہد غزل کے بدلتے ہوئے رجحانات پر بھی نظر ڈالی ہے اور اس سلسلے میں جدیدیت کے اثر کے تحت آزاد شاعری کو ہدف تنقید بھی بنایا ہے جس نے ان کے بقول، غزل کی روح کو مجروح کیا ہے۔ تاہم انہوں نے ایسے جدید شعراء کی تحسین بھی کی ہے جن کے یہاں جذبہ کی صداقت بھی ہے اور فن کا رچاؤ بھی ہے۔ ان میں بشیر بدر، مظہر امام، وزیر آغا، خلیل الرحمٰن اعظمی وغیرہ شامل ہیں۔ غزل کی روایت اور اس کے فنی محاکمہ پر بلاشبہ یہ ایک قابل مطالعہ مضمون ہے۔ دوسرے مضمون میں طلحہ صاحب نے امیر خسرو کی غزل گوئی کا جائزہ لیا ہے جس کا عنوان ہی ہے 'خسرو کی غزل گوئی' امیر خسرو کے یہاں موضوعات کے تنوع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے طلحہ صاحب نے خاص طور پر انسانی اخوت ومحبت، حیات وممات، محرومی وشکستگی اور حقیقت و معرفت جیسے موضوعات کی نشاندہی کی ہے جو ان کے یہاں پورے عارفانہ تیور کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ تیسرا مضمون غالب کی فارسی شاعری سے متعلق ہے جس کا عنوان ہے 'غالب کا فارسی کلام'۔ یہ مضمون اس لحاظ سے بیحد جامع ہے کہ اس میں انہوں نے نہ صرف غالب کی فارسی غزل بلکہ قصیدہ، مثنوی، قطعہ اور رباعی کے حوالے سے بھی ان کی فارسی شاعری کا

تجزیہ کیا ہے اور ان تمام اصناف کی روشنی میں غالب کے علوئے تخیل، رفعت مضمون اور موزوں اسالیب جیسی خصوصیات کی نشاندہی کی ہے۔ چوتھے مضمون کا عنوان ہے ’فارسی شاعری میں محبوب کا تصور‘۔اصل عنوان پر آنے سے قبل طلحہ صاحب نے ادب وشعر میں حسن و جمال اور محبوب کی پیکر نگاری کی صراحت کرتے ہوئے خاص طور پر فارسی شعراء کے حوالے سے محبوب کی سراپا نگاری کی دلکش مثالیں پیش کی ہیں اور فارسی شاعری میں محبوب کے اُس خاص تصور کو پیش کیا ہے جو حسن و جمال کے تمام اوصاف سے عبارت ہے۔اس کے بعد ’آزاد شاعری‘ کے زیر عنوان مضمون سے اردو ادب سے متعلق مضامین کا آغاز ہوتا ہے جس میں مصنف نے ن۔م۔راشد، ڈاکٹر تصدق حسین خالد، میرا جی اور سردار جعفری وغیرہ کے حوالے سے آزاد شاعری کی خوبیوں اور خامیوں پر روشنی ڈالی ہے اور کچھ تحفظات کے ساتھ اس میں امکانات کا اعتراف بھی کیا ہے اور آنے والے دنوں میں اس صنف کے مقبول ہونے کی امید بھی ظاہر کی ہے۔اگلا مضمون بعنوان ’نئی شاعری ایک تاثر‘ دراصل اسی مضمون کی توسیع ہے جس میں انہوں نے رمز و علامت کو نئی شاعری کا نشان امتیاز قرار دیتے ہوئے الفاظ کی شکست و ریخت اور عروض و قوافی اور موزوں تراکیب سے روگردانی کی تنقید بھی کی ہے۔اس سلسلے میں انہوں نے جدید شعراء کے اشعار سے کئی مثالیں بھی پیش کی ہیں۔نئی شاعری اور آزاد غزل پر مضامین کا یہ سلسلہ دراز ہو کر اگلے مضمون تک بھی پہنچا ہے جس میں انہوں نے کئی نئی نظموں کا تجزیاتی مطالعہ بھی پیش کیا ہے۔ بعد ازاں اگلے مضمون بعنوان ’نئے ادب کی عظمت‘ میں پروفیسر طلحہ صاحب نے چند اہم جدید شعراء مثلاً وزیر آغا، باقر مہدی، قاضی سلیم، شہاب جعفری، بلراج کومل اور شہریار وغیرہ کی شاعری میں جذبہ کی صداقت کا اعتراف کیا ہے۔اگرچہ لطافت اور موسیقیت کے فقدان کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔اس سلسلے کا آخری مضمون ہے ’ادب واحتجاج‘۔جس میں انہوں نے اگرچہ ادب وشاعری میں جذبہ احتجاج کی ضرورت کا اعتراف کیا ہے تاہم وہ اسے تخلیق فن کے آداب واصول کا پابند بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔

تیسرے اور آخری زمرے کے مضامین میں (۱) رومانیت: ایک جائزہ (۲) اردو کی رومانی شاعری اور (۳) اختر اور ینوی کا احساس جمال شامل ہیں۔ظاہر ہے ان مضامین کا بنیادی سروکار رومانیت یا ادب میں رومانی تحریک سے ہے اور یہ صرف اردو ادب تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کی جڑیں انگریزی ادب میں پیوست ہیں۔لہذا پروفیسر طلحہ صاحب نے اول الذکر مضمون میں انگریزی ادیبوں اور شاعروں کے حوالے سے ادب میں رومانی تحریک کا مفصل جائزہ لیا ہے اور رومانیت کو شاعری کا ایک اہم جزو قرار دیا ہے۔دوسرے مضمون میں انہوں نے اردو میں رومانی شاعری کے حوالے سے خاص طور پر جوش اور فراق کی رومانی شاعری کو موضوع بحث بنایا ہے۔تیسرے مضمون میں انہوں نے اختر اور ینوی کی تخلیقات کی روشنی میں ان کی جمالیاتی حس، نفیس ذوق اور ان کے انبساط آفریں تخئیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ اعتراف کیا ہے کہ اردو ادب میں ایسی مثالیں بہت کم ہیں۔رومانیت سے الگ مرثیہ نگاری کے باب میں انیس کے مراثی

میں قدر مراتب کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے مراثیِ انیس کو ایک روشن تہذیب کا آئینہ قرار دیا ہے جو اخلاق و ادب، اخوت و مساوات اور ہمدردی و نیک دلی جیسی صفات سے مزین ہیں۔ اقبالیات کے باب میں اپنے دو مضامین میں طلحہ صاحب نے بالترتیب اقبال کے نظریہ تعلیم اور اقبال کی انسان دوستی کو موضوع بحث بنایا ہے۔ کتاب کے آخری مضمون میں پروفیسر طلحہ صاحب نے فاضل بریلوی حضرت امام احمد رضا خاںؒ کی نعتیہ شاعری کا جائزہ لیا ہے اور اس ذیل میں ان کے امتیازات کو واضح کیا ہے۔ آخر میں چار مختلف کتابوں پر مصنف کے تبصرے شامل ہیں جس میں نشان منزل (احسن رضوی) احاطے (احمد عظیم آبادی) بادہ عرفاں (حفیظ بنارسی) اور لاوے کا سمندر (ڈاکٹر شکیل الرحمٰن) شامل ہیں۔ کہنے کو تو انہیں تبصرہ کے ذیل میں رکھا گیا ہے لیکن یہ اپنی جامعیت اور مفصل تجزیہ کے پیش نظر تنقیدی مضمون کے زمرے میں رکھے جانے کے قابل ہیں کہ ان تبصروں میں ہر کتاب کی خصوصیت کے ساتھ ان کے مصنفین کی فکری جہات بھی نمایاں ہو کر سامنے آ گئی ہیں۔

'غور و فکر' کی طرح '**نقد و بخشش**' بھی پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کے ادبی مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان میں سے اکثر مضامین مختلف سیمیناروں میں پیش کئے گئے اور بعض مضامین مؤقر رسائل و جرائد میں شائع ہوئے۔ یہ بات خود پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے پیشگفتار میں لکھی ہے۔ مجموعی طور پر ۱۴ مضامین پر مشتمل اس کتاب کے ابتدائی تین مضامین اقبالیات سے متعلق ہیں۔ اور بقیہ مضامین اردو، فارسی کے شعراء اور نثر نگاروں کے فکر و فن کے حوالے سے سپرد قلم کئے گئے ہیں۔ اقبالیات کے موضوع پر ابتدائی تین مضامین میں طلحہ صاحب نے بالترتیب اقبال کی شاعری میں زن کامل کا تصور، اقبال اور علامت نگاری اور اقبال اور رباعی کے حوالے سے اقبال کے فکر و فن کا تجزیہ کیا ہے۔ اول الذکر مضمون میں پروفیسر طلحہ صاحب نے خالص اسلامی نظریہ کو فکر اقبال کی اساس قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اقبال کی شاعری میں مرد کامل کی طرح زن کامل کا وہی تصور کارفرما ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے اور جس کا بہترین اور مکمل نمونہ حضرت فاطمہ زہراؓ کی ذات گرامی ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے مختلف اشعار سے انہوں نے استشہاد بھی پیش کیا ہے اور ان میں بیشتر فارسی کے وہ اشعار ہیں جن میں اقبال کا یہ تصور واضح تر صورت میں سامنے آیا ہے۔ نمونہ کے یہ اشعار اقبال کی فارسی شاعری کے سرمایہ پر طلحہ صاحب کی گہری نگاہ کا پتہ دیتے ہیں۔ اقبالیات کے باب میں دوسرا مضمون اقبال کی علامت نگاری کے حوالے سے ہے جس کے آغاز میں ادب میں علامت نگاری کے تصور سے بحث کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے اس اہم نکتہ کی نشاندہی کی ہے کہ ہر علامت شعری علامت نہیں ہوتی۔ شعری علامت اپنی شدت، معنویت اور گوناگوں کیفیات ذہنی سے معمور ہوتی ہے۔ اس معیار پر اقبال کی علامتوں عشق، قلندر، جذب و بےخودی، شاہین، عقاب اور مرد مومن وغیرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہوں نے ان تمام علامتوں میں معنیاتی سطح پر شدت اور کثیر الجہتی جیسی خصوصیات بیان کی ہے اور اس سلسلے میں بطور نمونہ اقبال کے اشعار بھی پیش کئے ہیں۔ 'اقبال اور رباعی' کے زیر عنوان لکھا

گیا طلحہ صاحب کا مضمون نہ صرف اقبالیات کے موضوع پر اپنی نوعیت کا الگ مضمون ہے بلکہ یہ پروفیسر طلحہ صاحب کی اولیات میں بھی محسوب ہونے کے قابل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ پروفیسر طلحہ صاحب نہ صرف ماہر عروض ہیں بلکہ رباعی کے فن اور اس کے اوزان و بحور پر بھی ماہرانہ قدرت رکھتے ہیں۔ چنانچہ زیر نظر مضمون میں انہوں نے ان تمام اوزان اور فن رباعی کے اصول وضوابط کی روشنی میں دلائل و براہین سے یہ ثابت کیا ہے اقبال کی دوبیتیوں کو رباعی قرار دینا درست نہیں کہ یہ رباعی کے اوزان پر نہیں ہیں۔ 'ہرج و مرج عروضی' کے زیر عنوان لکھا گیا پروفیسر طلحہ صاحب کا مضمون بادی النظر میں اقبالیات کے سلسلہ مضامین کی توسیع معلوم ہوتا ہے جس میں انہوں نے شعر میں عروضی نظام کی اہمیت وافادیت کو واضح کیا ہے اور بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ وہ شعر جو عروضی قواعد کا پابند نہ ہو، اسے شعر نہیں کہیں گے۔ اس سلسلے میں آہنگ اور کلام موزوں کی بحث بیحد بصیرت افروز اور چشم کشا ہے جو اس فن پر اور کلام میں شعری محاسن پر ان کی قدرت و مہارت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس ذیل میں انہوں نے خاص طور پر نیما یوشیج کے نظریات اور اس کی شعری تخلیقات کو بھی موضوع بحث بنایا ہے۔

تنقیدی اور عروضی مضامین سے الگ، اس مجموعہ میں شامل پروفیسر طلحہ صاحب کے تحقیقی مضامین بھی بیحد اہمیت کے حامل ہیں۔ خاص طور پر شیخ سعدی کی کریما پر ان کا مضمون قابل توجہ ہے جس میں سعدی کی تصانیف کے ذیل میں اس کتاب کا ذکر نہ ہونے کے باوجود انہوں نے آرہ (بہار) کے ایک شاعر بابو پرمانند صبر آروی کی کتاب 'رحیما' میں کریمائے سعدی کے اشعار کو ڈھونڈ نکالا جس پر صبر آروی نے تضمین کی ہے۔ یہانتک کہ دونوں کتابوں کے پند آمیز اور ناصحانہ عنوانات اور تعداد اشعار بھی یکساں ہیں۔ میرزا عبدالقادر بیدل پر ایک اہم مضمون 'نقیب حرکت و زندگی: میرزا عبدالقادر بیدل' کے زیر عنوان اس کتاب میں شامل ہے اور جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس مقالے میں پروفیسر طلحہ صاحب نے بیدل کی شاعری کے اُس نمایاں پہلو کو اجاگر کیا ہے جو تحرک، فعالیت اور جہد مسلسل سے عبارت ہے اور دیکھا جائے تو یہی پہلو بیدل کی شاعری کا نشان امتیاز بھی ہے۔ تاہم مضمون کے آغاز میں بیدل کی سوانح حیات بیان کرتے ہوئے ان کے تخلص بیدل کا جو پس منظر طلحہ صاحب نے بیان کیا ہے وہ کم معروف ہے اور مجھ جیسے بہت سے لوگوں کے لئے انکشاف کا درجہ رکھتا ہے اور یہی انکشاف اس تنقیدی مضمون کو تحقیقی جہت بھی عطا کرتا ہے۔ بیدل شناسی کے بعد غالب شناسی کے ذیل میں بھی طلحہ صاحب کا ایک تحقیقی مضمون اس کتاب میں شامل ہے جس کا عنوان ہے 'شاہ باقر آروی: تلمیذ غالب اور ہنگامۂ دل آشوب'۔ یہ ہنگامہ دل آشوب دراصل غالب کے برہان قاطع والے معروف معرکہ کا زائیدہ ہے جس میں غالب کی حمایت میں باقر کے قطعات شامل ہیں۔ اسی لئے باقر آروی پر اس تحقیقی مقالے میں اس معرکہ کا مکمل پس منظر سمٹ آیا ہے۔ بیدل شناسی اور غالب شناسی کی مانند جمیل شناسی کے باب میں بھی پروفیسر طلحہ صاحب کا مضمون بعنوان 'جمیل مظہری بحیثیت غزلگو' بھی بایں اعتبار انفرادی جہت کا حامل ہے کہ اس میں انہوں نے جمیل مظہری کے فارسی تعلیمی پس منظر کا ذکر

کرتے ہوئے ان کے اشعار میں فارسی تراکیب اور تشبیہات واستعارات کی نشاندہی کی ہے جس کی طرف جمیل مظہری پر لکھنے والوں نے بہت کم اشارہ کیا ہے۔اس کے علاوہ جمیل مظہری کی غزلیہ شاعری کے امتیازات پر ان کے نادر نکات مستزاد ہیں جس میں ان کی فلسفیانہ شاعری کی جہت نمایاں ہے۔اسی طرح رضا نقوی واہی کی شاعری میں مزاحیہ رنگ کی نشاندہی پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے ایک دوسرے مضمون میں کی ہے جو انہوں نے 'طنزومزاح اور واہی' کے عنوان سے لکھا ہے اور بطور مثال واہی کی نظمیہ اشعار سے نمونے بھی پیش کئے ہیں۔تحقیقی مضامین کے ذیل میں مولانا وحید الہ بادی اور ان کے بہاری تلامذہ کے زیر عنوان لکھا گیا طلحہ صاحب کا مضمون اس اعتبار سے نہایت اہم اور معتبر ہے کہ وحید کے بہاری تلامذہ میں شاہ اکبر داناپوری بھی شامل ہیں جن کی حیات وخدمات پر خود پروفیسر طلحہ صاحب نے پی ایچ ڈی کی ہے۔شاہ اکبر داناپوری سمیت وحید کے تقریباً ۲۰؍تلامذہ کا ذکر ان کے انتخاب اشعار کے ساتھ کیا گیا ہے۔مضمون کے آغاز میں خود وحید الہ بادی کے شاعرانہ امتیازات پر طلحہ صاحب کے خیالات ونظریات بجائے خود ایک مقالہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔اسی طرح 'حبیب آروی کا فن' کے عنوان سے لکھے گئے اپنے مضمون میں طلحہ صاحب نے حبیب آروی کے شعری مجموعہ 'زمزمے' کی روشنی میں ان کے فکری امتیازات اور شعری محاسن کو اجالا ہے۔پروفیسر طلحہ صاحب کا یہ مجموعہ اردو کے ادیبوں اور نثر نگاروں سے بھی اچھوتا نہیں رہا۔اس سلسلے میں سہیل عظیم آبادی اور ش۔مظفر پوری پر بالترتیب ان کے مضامین 'سہیل عظیم آبادی اور سیکولرزم' اور 'کھوٹا سکہ۔ناول جس میں زندگی دھڑکتی ہے' دیکھے جاسکتے ہیں۔ان دونوں کے افسانوں اور خاص طور پر ان کے ناولوں 'بے جڑ کے پودے' اور 'کھوٹا سکہ' کے حوالے سے پروفیسر طلحہ صاحب نے ان کے فکری میلان ورجحان کی نشاندہی کی ہے۔کتاب میں شامل شخصی مضامین میں سے بیشتر کا تعلق صوبہ بہار سے ہے جس میں ایک اہم نام مولانا سید سلیمان اشرف بہاری کا بھی ہے جن کی حیات اور علمی امتیازات پر ایک مفصل مضمون اس کتاب کی زینت ہے۔

'ارزش ادب' پروفیسر طلحہ صاحب کے ادبی مضامین کا تیسرا مجموعہ ہے۔اپنے 'حرف پیشین' میں یہ اطلاع دیتے ہوئے خود طلحہ صاحب نے لکھا ہے کہ ان میں سے بیشتر مضامین مختلف رسائل وجرائد مثلاً زبان وادب (پٹنہ) آجکل اور جامعہ (دہلی) وغیرہ میں شائع ہو چکے ہیں۔کتاب میں شامل مضامین کا تعارف پیش کرنے کی بجائے انہوں نے اردو کی زبوں حالی، نئی نسل کی اردو سے بے اعتنائی اور موجودہ نظام تعلیم پر اظہار افسوس کرتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ ان سب کی وجہ سے مادری زبان سے بچوں کا رشتہ کمزور ہوا ہے اور وہ اپنی روایتی تہذیبی شناخت کھوتے جارہے ہیں۔اس کے علاوہ فارسی زبان سے دوری کے سبب بھی لوگ صحیح اردو لکھنا پڑھنا بھی بھولتے جارہے ہیں۔متنوع موضوعات پر مشتمل ۲۰؍ مضامین کا یہ مجموعہ طلحہ صاحب کی تنقیدی وتحقیقی نگاہ کا بہترین علامیہ ہے جس میں انفرادی طور پر مختلف شخصیات کے فکر وفن کے ساتھ تخلیق وتنقید کا باہمی رشتہ، ساختیاتی تنقید اور پابند شاعری جیسے خالص فنی موضوعات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔پہلا

مضمون ولی دکنی پر ہے جس کا عنوان ہے 'ماضی کے ادب پارے: دیوان ولی از ولی دکنی' ولی دکنی کے حوالے سے یہ مضمون تنقید و تحقیق کا حسین امتزاج ہے کہ اس میں طلحہ صاحب نے ولی دکنی کی شاعری کے فکری امتیازات اور فنی اسلوب و انداز پر ناقدانہ گفتگو کرنے کے علاوہ اب تک کے ولی کے مطبوعہ دواوین/انتخاب کلام پر بھی تحقیقی نظر ڈالی ہے اور اس میں پروفیسر نورالحسن ہاشمی کے مرتبہ دیوان ولی کو سب سے زیادہ معتبر قرار دیا ہے جو ان کے بقول، دکنی تحقیق و تنقید کے جدید ترین معیار اور ترتیب و تدوین کے مستند اصولوں کے پیش نظر ترتیب دیا گیا ہے۔ دوسرا مضمون غنی بنارسی کی قصیدہ نگاری کے حوالے سے ہے جس کے آغاز میں اردو میں قصیدہ نگاری کی روایت پر روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے غنی بنارسی کے اُن چار حمدیہ و نعتیہ قصائد کا فکری و فنی تجزیہ کیا ہے جو اُن کے غیر مطبوعہ دیوان میں شامل ہے۔ بعد ازاں 'آیات بشریٰ' کی روشنی میں مولانا محبّ اللہ نثار بھٹی کی نعتیہ شاعری کا جائزہ لیتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے اس مجموعہ کو شعری، فنی اور لسانی صفتوں کا گنج گرانمایہ قرار دیا ہے۔ اس مضمون کا عنوان ہے 'مولانا نثار بھٹی اور آیات بشریٰ'۔ اس کے بعد کا مضمون اقبال کی فارسی غزل گوئی کے حوالے سے ہے جس کا عنوان ہے 'اقبال کی فارسی غزل گوئی'۔ اس مضمون میں زبور عجم، پیام مشرق، جاوید نامہ اور گلشن راز جدید میں شامل اقبال کی غزلوں کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے اور ان کے فکری و فنی اختصاص کو اجالا گیا ہے۔ اگلے مضمون میں ڈاکٹر راہی قریشی کے غزلیہ مجموعہ 'عکس کی ہجرت' پر انہوں نے طویل تنقیدی تبصرہ کیا ہے جس کا عنوان ہے 'عکس کی ہجرت: ایک مطالعہ'۔ اسی طرح نازش سہسرامی کے مجموعہ کلام 'حرف تمنا' پر بھی طلحہ صاحب نے مضمون نما طویل تبصرہ کیا ہے جو 'نازش سخن نازش' کے زیر عنوان اس کتاب میں شامل ہے۔ اس قسم کے شخصی/انفرادی مضامین میں صدیق مجیبی اور قوس حمزہ پوری کے شاعرانہ امتیازات پر طلحہ صاحب کے مضامین بعنوان 'صدیق مجیبی۔ شکست انا کا شاعر' اور 'علامہ قوس حمزہ پوری کا طرز بیان' بیحد اہم اور ان دونوں کی شاعرانہ جہتوں اور پرتوں کو کھولنے والے مضامین ہیں۔ اسی قسم کے مضامین میں 'رباعیات وحید' اور 'رباعیات ناوک حمزہ پوری' بھی اہم مضامین ہیں جس میں طلحہ صاحب نے وحید اشرف اور ناوک حمزہ پوری کی رباعیات پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔ چونکہ خود پروفیسر طلحہ صاحب ماہر عروض اور فن رباعی کے استاد ہیں، لہٰذا انہوں نے اپنے ایک دوسرے مضمون بعنوان 'رباعی اور دوبیتی' میں رباعی کے فن پر گفتگو کا حق ادا کر دیا ہے۔ شخصی مضامین کے ذیل میں 'ادیب الملک عبدالمالک آروی' کے زیر عنوان لکھے گئے اپنے مضمون میں طلحہ صاحب نے عبدالمالک آروی کی حیات و خدمات کے ساتھ ان کے متنوع علمی کارناموں کا مفصل جائزہ لیا ہے۔

شخصی مضامین سے قطع نظر پروفیسر طلحہ صاحب نے 'تخلیق و تنقید کا باہمی رشتہ' کے عنوان سے بھی ایک مضمون سپرد قلم کیا ہے جس میں انہوں نے دونوں کو ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ اسی طرح 'ساختیاتی تنقید کیا مغرب کی نقالی ہے' کے زیر عنوان لکھے گئے ایک مضمون میں انہوں نے مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ساختیاتی تنقید کوئی

نئی چیز نہیں ہے۔دراصل ہیئتی تنقید کا ہی دوسرا نام ساختیاتی تنقید ہے۔چونکہ پروفیسر طلحہ صاحب ماہر عروض ہیں اور پابند شاعری کی روایتوں کے امین بھی۔لہذا انہوں نے ’پابند شاعری اور صحت مند قدریں‘ کے زیر عنوان اپنے ایک مضمون میں شاعری میں وزن وآہنگ کو اساسی حیثیت قرار دیتے ہوئے قافیہ وردیف کی پابندی کو ضروری قرار دیا ہے۔پابند شاعری کے لئے ماضی میں استادی وشاگردی کی روایت قائم تھی جب شاگرد اپنے استاد سے اصلاح لیا کرتے تھے۔لہذا ’اصلاح سخن کی ضرورت‘ کے عنوان سے بھی طلحہ صاحب نے الگ سے ایک مضمون لکھا ہے جس میں اصلاح سخن کی اہمیت وافادیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔اردو شاعری کی ایک اہم صنف مثنوی کی ایک غیر مطبوعہ کتاب مثنوی کتھا ترنگ کا تعارف پروفیسر طلحہ صاحب نے ’مثنوی کتھا ترنگ اور قاضی احمد‘ کے زیر عنوان لکھا ہے۔یہ مثنوی قاضی احمد کی تصنیف ہے اور اس کا قلمی نسخہ خانقاہ داناپور کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔اسی طرح خانقاہ داناپور میں ہی ایک اور مثنوی ’مثنوی قصہ سوداماں‘ کا قلمی نسخہ بھی محفوظ ہے جس کا تعارف اسی عنوان سے طلحہ صاحب نے پیش کیا ہے۔مثنوی کے حوالے سے ایک اور بیحد اہم مضمون ’آزادی کے بعد اردو مثنوی میں دانشوری‘ کے عنوان سے کتاب میں شامل ہے جس میں طلحہ صاحب نے مختلف مثنوی گو شعرا مثلاً جمیل مظہری، ڈاکٹر عبدالمجید شمس اور مولانا عزیزالحق کوثر کی مثنویوں کے حوالے سے ان کے دانشورانہ اور فلسفیانہ افکار و خیالات کا جائزہ لیا ہے۔

’میزان قلم‘ پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کے تبصروں اور تقاریظ کا مجموعہ ہے۔حالانکہ اس سے قبل ان کے تقاریظ کا مجموعہ ’تقاریظ‘ ہی کے نام سے چھپ کر منظر عام پر آچکا ہے۔فرق یہ ہے کہ وہاں تفصیل واطناب کی جلوہ آرائی ہے اور یہاں ایجاز واختصار کی حسن آفرینی ہے۔کتاب کے مختلف مضامین میں جن کتابوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے، ان میں زیادہ تر شعری مجموعے ہیں جو مختلف اصناف سخن پر محیط ہیں۔غزلیہ مجموعوں میں خاص طور پر سرخ چلمن (عابد امام زیدی) طلسم مجاز (غلام حسین رضوی مجاز) روح غزل (تاج پیامی) کلام میکش (میکش وارثی) روح کا سایہ (ظفر انصاری) روبرو (عثمان جوہری) دردانۂ خیال (التفات امجدی) بے ربط (فردالحسن فرد) شاخ تعلقات (شہزاد اشرفی) دائرہ (اشراق حمزہ پوری) اور نغمۂ آہنگ (احسن راشد) وغیرہ اہم اور قابل ذکر ہیں۔اس کے علاوہ نعت ومنقبت اور رباعیات کے چند مجموعوں کو بھی پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنی گفتگو کا موضوع بنایا ہے۔مثلاً قصیدۂ رحمت (حفیظ بنارسی) فرش پر عرش (محدث اعظم ہند) نجات نامہ (ظفر انصاری) حرف نور (سید شمس الحسن شمس بیتھوی) گلشن عقیدت (متین عمادی) عقیدت کے پھول (شنکر کیموری) طلسموں کے چراغ (طہور منصوری نگاہ) روشن رباعیات (سوامی شیاما نند سرسوتی روشن) اور انحراف (سلیم ساغر) وغیرہ۔ان تمام مجامیع کے حوالے سے پروفیسر طلحہ صاحب کا تجزیاتی مطالعہ مختصر ہونے کے باوجود ان کے امتیازی نکات کو اجالنے میں کامیاب ہے۔اور خاص بات یہ ہے کہ اس امتیازی خصوصیات کے

دائرے میں متعلقہ شعرا کے فکر وفن دونوں کا احاطہ کامیابی کے ساتھ کیا گیا ہے۔اختصار اور جامعیت کا ایسا حسین امتزاج بہت کم تبصراتی مجموعوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔اس سلسلے میں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ چونکہ پروفیسر طلحہ صاحب خود ایک بہترین شاعر،عروض داں اور فن رباعی کے رمز شناس ہونے کے علاوہ نعت گوئی میں بھی منفرد شناخت اور اختصاص کا درجہ رکھتے ہیں۔لہٰذا ان اصناف شاعری کی تنقید میں بھی ان کے یہاں فنی تخلیقیت کا جوہر نمایاں دکھائی دیتا ہے اور یہی اس کتاب کا انفرادواختصاص ہے۔

لمعات سرمدی۔ پروفیسر طلحہ صاحب کے مختصر تاثرات اور تبصروں پر مبنی یہ کتاب ۱۶ ر مضامین پر مشتمل ہے جس کا غالب حصہ مختلف صوفیہ کرام کی سیرت وسوانح اور تصوف کے موضوع پر لکھی گئی مختلف کتابوں کے تعارف پر مشتمل ہے۔غالباً اسی لئے اس کتاب کا انتساب بھی اُن صوفیوں کے نام کیا گیا ہے جنہوں نے شریعت وطریقت کی پاسداری میں اپنی عمر عزیز بسر کی۔کتاب میں جن نامور صوفیہ کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے اور مختلف تذکرہ صوفیا کے حوالے سے ان کے حالات زندگی نیز ان کے علمی کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے،ان میں شیخ العالم حضرت شیخ احمد عبدالحق چشتی صابریؒ،حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ،حضرت سیدنا محمد ن القادری اَجھریؒ،حضرت سید شاہ بشیر اصدقؒ،حضرت شاہ حامد عظیم آبادیؒ،حضرت رشیدالدین مشہود الحقؒ،سید شاہد علی سبز پوش متخلص بہ فانیؒ اور حضرت شاہ محمد یار علیؒ کا ذکر خیر شامل ہے۔خاص بات یہ ہے کہ ان سب کے تذکرے میں مصنف نے ان بزرگوں کے خاندانی پس منظر کے ساتھ اُن تذکروں کی بھی فہرست پیش کی ہے جس میں ان بزرگوں کا تذکرہ ملتا ہے۔اور اگر ان میں کہیں اختلاف پایا جاتا ہے تو مصنف نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے۔مصنف کے اس انداز واسلوب سے اصل اور مستند مآخذ تک قاری کی رسائی ہو جاتی ہے۔ان مضامین کی دوسری خاص بات یہ ہے کہ مصنف چونکہ خود ایک باکمال شاعر اور معتبر ناقد ہیں،لہٰذا انہوں نے ان میں سے چند ایسے صوفیہ کے شاعرانہ امتیازات اور ان کی فکری وفنی جہات کا بھی جائزہ لیا ہے جنہوں نے اردو،فارسی شاعری میں بہترین نقوش ثبت کئے ہیں۔ان میں خاص طور پر شاہ حامد عظیم آبادی اور حضرت بشیر اصدق شامل ہیں۔

ویسے تو ان صوفیہ کرام کے ذکر میں ان کی خانقاہوں کا ذکر بھی آیا ہے اور ان خانقاہوں کی علمی وادبی خدمات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔لیکن خاص طور پر خانقاہ مجیبیہ کے حوالے سے تین مسلسل مضامین قابل ذکر ہیں جس میں بالترتیب خانقاہ مجیبیہ کی علمی وروحانی اہمیت اور وہاں کی ایک اہم علمی یادگار 'تذکرۃ الکرام' فارسی کی خصوصیات بیان کی گئی ہے۔اس کے علاوہ مصنف نے وہاں سے شائع ہونے والے مجلّہ المجیب کے موضوعات ومحتویات کی روشنی میں اسے مسلک خانقہی کا بہترین ترجمان قرار دیا ہے۔'تذکرۃ الکرام' کے علاوہ مصنف نے تصوف کی دو مزید اہم کتابوں کا تعارف پیش کیا ہے۔(الف) مناقب محمدیہ اور (ب) ترجمہ جواہر العشاق۔اول الذکر 'مناقب محمدیہ' حضرت سیدنا محمد ن القادری اَجھری

قدس سرہ کے مناقب پر مشتمل ہے جس کو ان کے مرید ومجاز حضرت علی شیر شیرازی نے ترتیب دیا ہے۔دوسری کتاب 'رسالہ غوثیہ' کی شرح ہے جس کا اردو ترجمہ 'جواہر العشاق' کے نام سے حضرت مولانا محمد ولی اللہ محمد آبادی نے کیا ہے۔اس کے علاوہ قرآنیات کے موضوع پر بھی ایک کتاب کا تعارف مصنف نے پیش کیا ہے جس کا عنوان ہے۔'قرآن پاک کی اردو تفاسیر: ایک جائزہ'۔دراصل یہ ایک تحقیقی مقالہ ہے جس کو پیش کر کے ڈاکٹر سید شاہ حیدر رضوی نے پٹنہ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی تھی۔

تصوف کے باب میں یہ کتاب بقامت کہتر بقیمت بہتر کے مصداق ہے کہ اس میں صوفیہ اور سلاسل طریقت کے حوالے سے کئی خانقاہوں کی تاریخ اور ان کا تاسیسی پس منظر بھی سامنے آ گیا ہے۔

ورق ورق آئینہ۔پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کی یہ کتاب مختلف علمی وادبی موضوعات پر ان کے مختصر مضامین اور تبصروں کا مجموعہ ہے جسے ان کے فرزند ڈاکٹر شاہ بلال رضوی نے ترتیب دے کر شائع کیا ہے۔مجموعی طور پر ۲۱ رمضامین پر مشتمل اس کتاب کا غالب حصہ تصوف کے موضوعات سے متعلق ہے۔اگرچہ اردو رفارسی ادبیات بھی اس کے اہم موضوعات ہیں۔تصوف کے باب میں اس کتاب کا پہلا مضمون ہی بیحد اہم ہے جس میں مصنف نے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی فارسی کتاب 'نکات الحق' کے اردو ترجمے کا تعارف پیش کیا ہے جس سے تصوف کے اسرار و معارف پر حضرت شیخ کی گہری نگاہ کا اندازہ ہوتا ہے۔اختصار کے ساتھ حضرت شیخ کی سوانح حیات اور ان کی بیعتوں کی تفصیلات اس مقالہ کو تحقیقی جہت بھی عطا کرتا ہے۔تصوف ہی کے ذیل میں 'ملفوظات نویسی کی روایت' پر مصنف کا مضمون بہت اہمیت کا حامل ہے جس میں ملفوظ نویسی کی ابتدا اور ارتقا پر تحقیقی نظر ڈالتے ہوئے خاص طور پر چشتی بزرگوں اور حضرت مخدوم جہاںؒ کے ملفوظات کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے۔'عظیم صوفی جلال الدین رومی' کے زیر عنوان مثنوی معنوی پر ایک محققانہ اور ناقدانہ مضمون اس کتاب میں شامل ہے جس میں مثنوی کے عارفانہ نکات کی تعبیر وتشریح کے ساتھ حضرت مولانا کے پُر آشوب عہد پر بھی نظر ڈالی گئی ہے اور ابن عربی کی فکر سے ان کی اثر پذیری کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے۔'حضرت آسی غازیپوری کی شاعری' کے موضوع پر مصنف کے ایک اور مضمون کو بھی تصوف ہی کے ذیل میں رکھا جا سکتا ہے جس میں انہوں نے حضرت آسی کی صوفیانہ شاعری کا تجزیہ کرتے ہوئے ان کے فنی محاسن پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

فارسی ادبیات کے ذیل میں 'فارسی ادب میں نعتیہ شاعری' اس لحاظ سے انفرادی اہمیت کا حامل ہے کہ مصنف کو اس موضوع پر گویا اختصاص کا درجہ حاصل ہے۔ان کی کتاب 'اردو کی نعتیہ شاعری' اس زمانے میں منظر عام پر آئی تھی جب اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا تھا۔اس مضمون کی وسعت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس میں فردوسی سے لے کر عرفی، خاقانی، رومی، جامی، بیدل، نظامی، سنائی، عطار، سعدی، قدسی، خسرو، غالب اور اقبال وغیرہ کی نعتیہ شاعری اور ان

کے فکری امتیازات کو بیان کیا گیا ہے۔اسی ذیل میں امام احمد رضا کی فارسی مثنوی 'ردّ امثالیہ' پر بھی مصنف کا مضمون قابل ذکر ہے جس میں انہوں نے اس کا مفصل تعارف پیش کرتے ہوئے اس کا تصنیفی پس منظر بھی بیان کیا ہے۔کراچی کے مجلّہ 'نعت رنگ' کے ایک شمارہ (۲۲) کا تعارف بھی نعت شناسی کے ذیل میں مصنف کی ایک اہم کوشش ہے۔'امیر خسرو کی غزل گوئی' پر بھی پروفیسر طلحہ صاحب کا مضمون فارسی ادبیات کے ذیل میں ایک اہم مضمون ہے جس میں خسرو کی غزل گوئی کی فکری و فنی ابعاد کا ناقدانہ تجزیہ کیا گیا ہے۔

اردو ادب کے حوالے سے صنف رباعی پر دو مسلسل مضامین بھی اس کتاب کی زینت ہیں جن کے عنوانات یہ ہیں 'ظفر کمالی: آئینہ رباعی میں' اور 'رباعی گزشتہ بیس سال میں'۔ چونکہ مصنف خود ایک استاد شاعر ہیں اور فن رباعی پر ان کی قدرت ومہارت بھی مسلّم ہے، لہٰذا انہوں نے ان دونوں مضامین میں رباعی کے فن کے ساتھ اردو میں رباعی نگاری کی روایت پر بھی مفصل روشنی ڈالی ہے۔فن رباعی کے علاوہ تاریخ گوئی کے فن پر بھی مصنف کو استادانہ قدرت حاصل ہے لہٰذا انہوں نے 'دبستان عظیم آباد اور تاریخ گوئی' کے حوالے سے بھی ایک اہم مضمون لکھا ہے جس میں تاریخ گوئی کے اصول و ضوابط اور اس کے مختلف اقسام پر معلوماتی گفتگو کی گئی ہے۔اسی کے ساتھ عظیم آباد کے مختلف شعرا کا تعارف اور ان کے قطعات تاریخ پر تبصرہ بھی کیا گیا ہے۔رباعی اور تاریخ گوئی کے علاوہ غزل کے فن اور اردو میں غزلیہ روایت پر بھی مصنف نے ایک اہم مضمون لکھا ہے۔علامہ شاہ قتیل دانا پوریؒ کی سیرت وسوانح اور ان کے شاعرانہ امتیازات پر بھی ایک مضمون اس کتاب کی زینت ہے لیکن اس میں انہوں نے اپنی طرف سے کچھ لکھنے کی بجائے دیگر اہل قلم اور ناقدین کی آراء کو نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ادب کے ساتھ صحافت کا ہمیشہ سے قریبی رشتہ رہا ہے۔لہٰذا اس حوالے سے بھی مصنف کے دو مضامین اس کتاب میں شامل ہیں جس میں انہوں نے دہلی اردو اخبار کی صحافتی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے اُس عہد (انیسویں صدی کا وسط) کے سیاسی وسماجی منظر نامے کو بھی آئینہ بنا کر پیش کر دیا ہے۔مجموعی طور پر یہ کتاب کچھ نئے جہانوں کی دریافت کرنے کے باوجود بنیادی طور پر تصوف اور اردو/فارسی ادبیات کے عناصر ثلاثہ سے ہی عبارت ہے۔

تقاریظ۔جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے یہ کتاب اُن تقریظوں کا مجموعہ ہے جو پروفیسر طلحہ صاحب وقتاً فوقتاً مختلف کتابوں پر لکھتے رہے ہیں اور اس کا دورانیہ تقریباً نصف صدی پر محیط ہے۔(۱۹۶۵ء سے ۲۰۱۰ء تک) کتاب کے مرتب ڈاکٹر جنید رضوی نے ان تقاریظ کو تاریخ وار سال تحریر کی مناسبت سے ترتیب دیا ہے۔ترتیب کی اس روش سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ پروفیسر طلحہ صاحب کے انداز تحریر واسلوب نگارش کا تدریجی ارتقا اور اس میں عہد بہ عہد رونما ہونے والی تبدیلیاں نمایاں طور پر سامنے آ گئی ہیں۔کتاب کے آغاز میں 'عرض مرتب' کے تحت ڈاکٹر جنید رضوی نے تقریظ کی تعریف کرتے ہوئے نہایت اختصار کے ساتھ اردو ادب میں تقریظ نگاری کی روایت پر روشنی ڈالی ہے۔لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس

ایجاز کی تفصیل شمس الرحمٰن فاروقی کی تحریر میں نمایاں ہوئی ہے جس میں انہوں نے اپنے مخصوص عالمانہ انداز میں تقریظ، پیش لفظ، مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ میں باریک فرق کی وضاحت کرتے ہوئے سب کی اپنی الگ الگ خصوصیات اور پہچان کو اجاگر کیا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ ان تمام تفصیلات کے بیانیہ میں انہوں نے کہیں سے بھی کسی کتاب یا لغت سے مدد نہیں لی ہے۔ بلکہ سب کچھ خود اپنے مطالعہ اور تجربے کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ فاروقی صاحب نے خود اس کی صراحت کرتے ہوئے یہ دلچسپ اطلاع بھی دی ہے کہ انہوں نے ہمیشہ تقریظ لکھنے سے گریز کیا ہے۔ لیکن آج وہ 'تقاریظ' پر تقریظ لکھ رہے ہیں۔ فاروقی صاحب اپنی گریز کی فطرت سے گریز کرتے ہوئے اس کتاب کی تقریظ لکھنے پر آمادہ ہوئے تو اس کی واحد وجہ یہ ہے کہ انہیں طلحہ صاحب کی یہ تقریظیں عام روایتی تقریظوں سے الگ نظر آئیں۔ انہوں نے خود اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جو صفت اس کتاب کو سرسری تقاریظ کے دوسرے مجموعے سے مختلف بناتی ہے، وہ مصنف علام کی علمیت ہے۔ انہوں نے مداحی ضرور کی ہے لیکن ایسی کوئی بات نہیں کہی جس میں نری مداحی نظر آئے۔ بعض تقریظیں ایسی ہیں جن پر کم وبیش مستقل مضمون یا دیباچے کا گمان ہوتا ہے اور ایسی تحریروں میں مصنف نے اپنے علم اور معلومات دونوں کا قابل ستائش اظہار کیا ہے۔'' (کتاب ہذا۔ص ب)

پروفیسر ابوالکلام قاسمی صاحب نے بھی اپنی تحریر میں کچھ ایسے ہی تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو کتاب کا بیک کور) سچ یہ ہے کہ پروفیسر طلحہ صاحب کی یہ پوری کتاب فاروقی صاحب کے اسی تاثر کا آئینہ خانہ ہے۔ کتاب میں ستر (۷۰) سے زیادہ کتابوں پر لکھی گئی تقریظیں شامل ہیں۔ کتابوں کے موضوعات متنوع ہیں تاہم اس کا غالب حصہ شعری مجموعوں پر مشتمل ہے اور اس میں بھی بیشتر غزلوں کے مجموعے ہیں۔ تاہم بعض مجموعے رباعیات، قطعات اور حمد ونعت جیسے اصناف سخن پر بھی محیط ہیں۔ تصوف کی کتابیں دوسرے نمبر پر ہیں جس میں مختلف سلاسل طریقت کے مشائخ کے احوال پر لکھی گئی کتابیں شامل ہیں۔ اسلامی موضوعات اور اردو، فارسی ادبیات پر لکھی گئی کتابیں اس کے علاوہ ہیں جس میں ناول، سفرنامہ، تذکرہ وتاریخ اور سیرت وسوانح کی کتابیں شامل ہیں۔ اتنی ساری مختلف نوعیت کی کتابوں پر مفصل، متوازن اور غیر جانبدارانہ تجزیہ طلحہ صاحب کی علمیت، شاعرانہ ذوق، تنقیدی بصیرت، اردو فارسی شعر وادب پر ان کی وسیع نظر نیز ہندوستان میں تصوف اور سلاسل طریقت سے ان کی گہری واقفیت کا پتہ دیتا ہے۔ اور ان سب پر مستزاد ہے ان کے نقد ونظر کا متوازن انداز جس نے ہر کتاب کی افادیت اور انفرادیت کو اجاگر کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ جس صنف کی کتاب ہے، شعر وادب میں اُس صنف کی ثروتمند روایت کو اجالنا پروفیسر طلحہ صاحب کا امتیاز خاص ہے جس کی وجہ سے یکساں صنف پر لکھی گئی کتابوں کے درمیان زیر تبصرہ کتاب کا مقام بھی متعین ہو جاتا ہے۔ اپنے انہی امتیازات کے سبب یہ کتاب تقریظ

لکھنے والوں کے لئے ایک رہنما اصول کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔

عشرۂ مبصرہ۔ یہ کتاب بھی پروفیسر طلحہ صاحب کے تبصروں کا مجموعہ ہے۔موضوع کی مناسبت سے کتاب کا نام بہت معنی خیز ہے۔مرتب کتاب ڈاکٹر جنید رضوی نے عرض مرتب کے تحت جو کچھ لکھا ہے،اس سے پتہ چلتا ہے کہ پروفیسر طلحہ صاحب کی تبصرہ نگاری کا سلسلہ ان کے دور طالب علمی سے ہی شروع ہو گیا تھا۔منصب تدریس پر فائز ہونے کے بعد ان کے تبصروں کی گیرائی سوا ہو گئی اور یہ اپنے مندرجات و معیار کے اعتبار سے تنقیدی مضمون کی شکل اختیار کرنے لگے۔ چنانچہ اس زمانے کے معیاری رسائل و جرائد کے مدیروں نے نہایت اہتمام کے ساتھ پروفیسر طلحہ صاحب کے تبصروں کو شائع بھی کیا۔کتاب میں جن کتابوں پر تبصرہ کیا گیا ہے،ان کے نام یہ ہیں:

حمد باری (ابو الامتیاز ۔ع۔س۔مسلم) انوار احمدی (علامہ انوراللہ حیدر آبادی) کہف الوریٰ (قمر وارثی، کراچی) رسالہ فنا و بقا (حضرت امیر ابوالعلا اکبرآبادی) تذکرہ رفاعی (سید مصطفیٰ رفاعی) قصیدہ احمد رضا در مدح ام المؤمنین (امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی) نگارشات (مولانا عبد اللہ عباس ندوی) سیر دہلی (شاہ محمد اکبر دانا پوری) غزلیات افسر مودودی (افسر مودودی بڑودوی) کھوٹا سکہ (ش۔مظفر پوری)

کتاب میں شامل تمام تبصرے بیحد جامع ہیں اور اپنی جامعیت کے لحاظ سے طویل بھی ہیں جس میں متعلقہ موضوع کی روشنی میں تمام مصنفین رشعراء کی فکری وفنی جہات کا احاطہ کیا گیا ہے۔پروفیسر طلحہ صاحب کے یہ مفصل تجزیاتی تبصرے بلا شبہ تنقیدی مضمون کے زمرے میں رکھے جانے کے قابل ہیں۔

'حضرت شاہ اکبر دانا پوری: حیات اور شاعری'۔یہ کتاب پروفیسر طلحہ صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر پٹنہ یونیورسٹی نے انہیں ۱۹۷۰ء میں ڈاکٹر آف فلاسفی کی سند سے نوازا۔یہ اطلاع دیتے ہوئے خود پروفیسر طلحہ صاحب نے کتاب کے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے استاد گرامی علامہ جمیل مظہری کی نگرانی میں یہ مقالہ لکھا اور پروفیسر رشید احمد صدیقی (علیگڑھ) اور پروفیسر نورالحسن ہاشمی (لکھنؤ) نے زبانی امتحان لیا۔ان سب کی مثبت رپورٹ اور سفارش کے بعد پٹنہ یونیورسٹی نے نہ صرف انہیں سند سے نوازا بلکہ اس مقالے کو کتابی شکل میں شائع کرنے کی اجازت بھی دی۔کتاب مجموعی طور پر چھ ابواب پر مشتمل ہے۔پہلے باب میں شاہ اکبر دانا پوری کا سوانحی خاکہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔اس سوانحی خاکہ میں حضرت اکبر کی پیدائش سے لے کر وفات تک کے حالات درج ہیں جس کے درمیان ان کی تعلیم و تربیت، بیعت وخلافت، شادی واولاد، سجادہ نشینی، رشد وہدایت، سفر حج اور اخلاق و عادات پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔اسی ذیل میں ان کی تصنیفات کی فہرست پیش کرنے کے ساتھ شاعری میں حضرت وحید الہ بادی سے ان کے تلمذ کا احوال بھی بیان کیا گیا ہے۔

دوسرے باب کا عنوان ہے 'حضرت اکبر داناپوری: رسالوں، کتابوں اور تذکروں میں'۔ اس باب میں انہوں نے خاص طور پر شعرالہند، دلی کا دبستان شاعری، خمخانہ جاوید، بہار میں اردو شاعری کا ارتقا اور تذکرہ مسلم شعرائے بہار وغیرہ کا ذکر کیا ہے جس میں کہیں اختصار کے ساتھ اور کہیں تفصیل سے شاہ اکبر داناپوری کی حیات و کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب کا عنوان ہے 'شاہ اکبر کی شاعری کا تاریخی پس منظر'۔ اس باب کے آغاز میں پروفیسر طلحہ صاحب نے شاہ اکبر کے خاندان میں شعری روایت اور ادبی ماحول کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جس نے شاہ اکبر داناپوری کو نہ صرف متاثر کیا بلکہ ان کے شاعرانہ ذہن کی تشکیل و تعمیر میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے علاوہ عظیم آباد کے شعری ماحول اور وہاں منعقد ہونے والے مشاعروں نے بھی شاہ اکبر کی شاعری کو تحریک و تشویق بخشی ہے۔ پھر اُس زمانے کی مختلف تحریکوں جیسے تحریک آزادی یا سرسید کی تعلیمی تحریک نے بھی شاہ اکبر کو متاثر کیا ہے اور ان سب کے اثرات و نشانات ان کی شاعری میں دکھائی دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کی قومی و ملی نظموں کو دیکھا جا سکتا ہے۔ کتاب کے چوتھے باب میں شاہ اکبر کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تخلیقات پر تبصرہ کیا گیا ہے جس کا عنوان ہے 'مصنف کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ چیزوں کی تلاش اور ان پر تحقیقی تبصرہ'۔ اس کے تحت پروفیسر طلحہ صاحب نے تجلیات عشق، جذبات اکبر، گلدستہ بہار اور رسالہ نسیم وغیرہ پر صرف تحقیقی نظر ڈالی ہے، ان کا ناقدانہ جائزہ نہیں لیا ہے۔ واضح رہے کہ یہ سب مختلف اصناف سخن میں شاہ اکبر کی شعری تخلیقات ہیں۔ خیر، اس باب میں تو پروفیسر طلحہ صاحب نے شاہ اکبر کے کلام کا تنقیدی جائزہ نہیں لیا ہے۔ لیکن کتاب کے پانچویں باب میں انہوں نے کلام اکبر پر تفصیل سے تنقیدی نظر ڈالی ہے جس کا عنوان ہی ہے 'اکبر کے شعری کارناموں پر تنقیدی نظر'۔ تقریباً ۱۲۰ صفحات پر مشتمل یہی باب کتاب کا اصل باب اور بنیادی حصہ ہے۔

اس باب کے آغاز میں اگرچہ پروفیسر طلحہ صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ شاہ اکبر کی ابتدائی شاعری روایتی انداز کی ہے جس میں دہلی اور لکھنؤ دونوں دبستانوں کا رنگ نمایاں ہے۔ تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اپنے گھریلو ماحول اور تصوف کی طرف فطری میلان کے تحت وہ روایتی انداز کی شاعری سے باہر نکل آئے اور ان کی شاعری میں وہ خاص متصوفانہ رنگ ابھر کر سامنے آیا جو پند و اخلاق اور عشق حقیقی کے جذبہ سے معمور بھی تھا اور ان کے مذاق و رجحان کے عین مطابق بھی۔ پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے مبسوط تنقیدی جائزے میں شاہ اکبر داناپوری کی شاعری میں فقر و توکل، استغنا و بے نیازی اور قلندریت جیسے صوفیانہ عناصر کی نشاندہی کی ہے۔ فکر اور موضوع سے ہٹ کر خالص فنی نقطۂ نگاہ سے شاہ اکبر کی شاعری کا تجزیہ کرتے ہوئے طلحہ صاحب نے محاورات و ضرب الامثال اور صناعات لفظی و معنوی کے برجستہ استعمال کی بطور خاص تحسین کی ہے اور ان کی شاعری سے اس کی کئی مثالیں بھی دی ہیں۔ اس کے علاوہ شاہ اکبر کی شاعری میں ہندی الفاظ کے بکثرت استعمال کی بھی مثالیں دیتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ اسی وجہ سے شاہ اکبر کی شاعری میں مقامی رنگ

کی جھلکیاں نمایاں ہوئی ہیں۔غزل کے علاوہ صنف قصیدہ میں شاہ اکبر کے امتیازات کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے ربط و تسلسل، ارتقاء خیال، مستی و بے خودی، حسن عقیدت اور سوز و گداز جیسی خصوصیات کی نشاندہی کی ہے۔قصیدہ کی طرح شاہ اکبر کی مثنوی نگاری اور ان کے ساقی ناموں کا بھی پروفیسر طلحہ صاحب نے جائزہ لیا ہے۔خاص طور پر ان کی طویل مثنوی مسمیٰ بہ روح اور 'سلک گوہر' کا انہوں نے ذکر کیا ہے جس میں عارفانہ نکات، صوفیانہ مباحث اور اخلاقیات و نصائح کے موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔اسی طرح اکبر کے ساقی ناموں میں بھی انہوں نے سادگی و صفائی، بے ساختگی و ندرت ادا، رفعت خیال و پرواز فکر اور پیکر تراشی و منظر نگاری جیسے فنی محاسن کو اجاگر کیا ہے۔اسی طرح شاہ اکبر کی رباعی نگاری پر روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے اخلاق، پند و موعظت اور دنیا کی بے ثباتی جیسے موضوعات کی نشاندہی کی ہے جو صنف رباعی کے بنیادی موضوعات کی حیثیت رکھتے ہیں۔اردو، فارسی کی ان معروف اصناف سے قطع نظر دیگر موضوعات پر شاہ اکبر کی نظموں، قطعات، خمسے، مراثی، سلام، سہرے، قطعات تاریخ اور شہر آشوب وغیرہ کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے ایسے متعدد قومی و ملی نیز مذہبی و متصوفانہ موضوعات کی نشاندہی کی ہے جن پر شاہ اکبر نے اپنے شاعرانہ جوہر دکھائے ہیں۔اسی ذیل میں انہوں نے شاہ اکبر کی فارسی شاعری کا بھی جائزہ لیا ہے اور فارسی کے اہم شعرا سے ان کا موازنہ کرتے ہوئے ان کے امتیازات کو اجالا ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان ہے 'شاگردان اکبر'۔جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس باب میں طلحہ صاحب نے حضرت اکبر کے تلامذہ کی مختصر سوانح حیات کے ساتھ ان کے ادبی و شعری کارناموں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔مجموعی طور پر ۳۱؍تلامذہ میں شاہ غفور الرحمٰن حمد کاکوی، مولوی وزیر خاں فضا اکبر آبادی، قیس گیاوی، ظہور عظیم آبادی، نظیر داناپوری، نیر داناپوری اور یوسف خاں یوسف داناپوری وغیرہ اہم ہیں۔حضرت شاہ اکبر داناپوری کی حیات و شاعری پر یہ تحقیقی مقالہ بیحد جامع ہے اور ہر جہت سے ان کی حیات اور ان کے علمی و ادبی کارناموں کا احاطہ کرتا ہے۔

اردو کی نعتیہ شاعری۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کی اس کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ یہ کتاب اُس زمانے میں لکھی گئی جب اس موضوع پر اردو میں کوئی کتاب منظر عام پر نہیں آئی تھی۔خود پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے 'حرف آغاز' میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''یہ جرأت محض اس لئے ہو سکی کہ ابھی تک اردو کے نعتیہ ادب پر ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہو سکی ہے۔'' (ص ۴)

اسی حرف آغاز میں طلحہ صاحب نے اس کتاب کے تصنیفی پس منظر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علامہ ارشد القادری صاحب نے رسالہ 'جام نور' کے لئے اردو کی نعتیہ شاعری کے موضوع پر ایک مضمون لکھنے کی فرمائش کی تھی

۔انہوں نے تعمیل حکم تو کر دی۔لیکن اس مضمون کی تشنگی اور اس موضوع کے ساتھ انصاف نہ ہونے کا احساس انہیں ستاتا رہا ۔اسی احساس نے انہیں ایک مفصل کتاب لکھنے پر آمادہ کیا جو'اردو کی نعتیہ شاعری' کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔کتاب کا خاکہ تیار کرنے میں انہوں نے اس بات کا خاص خیال رکھا ہے کہ نہ صرف ہر جہت سے اس موضوع کا احاطہ ہو سکے بلکہ اردو سے قبل عربی، فارسی میں اس صنف کا پس منظر بھی اپنی تمام صنفی اور روحانی خصوصیات کے ساتھ نمایاں ہوکر سامنے آسکے۔چنانچہ سب سے پہلے انہوں نے صنف نعت کی تعریف بیان کرتے ہوئے قرآن کریم کی ایسی بیشتر آیات کریمہ کو بطور نمونہ واستشہاد پیش کیا ہے جس میں خود خداوند قدوس نے اپنے حبیب محمد ﷺ کے اوصاف حمیدہ کو بیان کیا ہے اوران پر صلوٰۃ وسلام بھیجنے کا حکم فرمایا ہے۔دیکھا جائے تو یہ آیات کریمہ نعت رسول ﷺ ہی کے زمرے میں آتے ہیں اور انہیں صنف نعت کا نقطہ آغاز کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔اس کے بعد عربی میں نعت نگاری کے آغاز وارتقا کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے ایسے بیشتر صحابہ کرامؓ کو موضوع گفتگو بنایا ہے جنہوں نے نعت گوئی کو اپنا بڑا اشرف جانا اور ان میں حضرت حسان بن ثابتؓ کو نمایاں اہمیت حاصل ہے۔عہد رسالت کے بعد بھی عربی میں نعت گوئی کی روایت برقرار رہی ۔اس دور کی طرف مختصراً اشارہ کرتے ہوئے طلحہ صاحب نے متنبّی کا خاص طور پر ذکر کیا ہے جو نعت گوئی میں ممتاز مقام کا حامل ہے۔اس کے بعد فارسی میں نعت نویسی کے آغاز وارتقا کے ذیل میں پروفیسر طلحہ صاحب نے ایران وہند کے ایسے بیشتر شعرا کا ذکر کیا ہے جنہوں نے نعتیہ شاعری کے لازوال اور یادگار نمونے چھوڑے ہیں۔اس سلسلۃ الذہب میں سعدی، حافظ، عطار، عراقی، جامی، نظامی، قدسی، عرفی، خاقانی، انوری، خسرو، غالب، فرد، حسرت اور علامہ اقبال وغیرہ شامل ہیں۔

صنف نعت یا نعتیہ شاعری کے ذیل میں صلوٰۃ وسلام اور میلادناموں کو جو اہمیت حاصل ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔چنانچہ طلحہ صاحب نے اصل موضوع پر آنے سے قبل ان دونوں موضوعات پر سیر حاصل بحث کی ہے اور عربی، فارسی ،اردو تینوں زبانوں میں نعتیہ سلام کی تابندہ روایت کو اجالتے ہوئے حفیظ جالندھری کو خاص طور پر خراج تحسین پیش کیا ہے جن کے سلام کو خاصی شہرت حاصل ہوئی۔اسی طرح جنوبی وشمالی ہند میں میلادناموں کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے مولود کی ایسی کئی کتابوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے اردو میں نعتیہ شاعری کو بلاشبہ ایک مضبوط بنیاد فراہم کرنے میں مدد کی ہے۔تاہم ان دونوں موضوعات میں صلوٰۃ وسلام اور حضور اکرم ﷺ کے عالم وجود میں آمد کے واقعہ کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔چونکہ ان کے موضوعات متعین ہیں، لہٰذا اس میں تنوع کی کمی فطری ہے۔لیکن اس کے بعد جب اردو میں باضابطہ نعتیہ شاعری کا آغاز ہوا تو یہ اپنے ارتقائی منزلوں میں موضوعات کے تنوع سے ہمکنار ہوتی گئی۔یہانتک کہ اس نے اپنی وسعت میں آنحضور ﷺ کے صوری حسن کے ساتھ آپ کے تمام معنوی اوصاف وکمالات کو بھی اپنے دامن میں

سمیٹ لیا۔ پروفیسر طلحہ صاحب نے بنیادی موضوع کا آغاز کرنے سے قبل اُن تمام نعتیہ موضوعات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے جو آپ کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی ترجمانی کرتے ہیں۔

اردو کی نعتیہ شاعری کا اصل موضوع کتاب کے صفحہ نمبر ۲۵ سے شروع ہوتا ہے جہاں سے دکن میں نعتیہ شاعری کے تجزیاتی مطالعہ کا آغاز ہوتا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ، ملا وجہی، نصرتی، معظم، فتاحی، غواصی اور ابن نشاطی وغیرہ کی نعت کے حوالے سے طلحہ صاحب نے دکن میں نعتیہ شاعری کے نہ صرف توسع وفروغ کا جائزہ لیا ہے بلکہ نعت کی ایک ذیلی صنف 'معراج نامہ' کا بھی انکشاف کیا ہے جس میں واقعہ معراج کا شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے کئی معراج ناموں کے حوالے بھی دیئے ہیں۔ صنف نعت کے تحقیقی مطالعات میں یہ پروفیسر طلحہ صاحب کا امتیاز ہے اور ان کی اولیات میں شامل ہونے کے لائق ہے کہ اس سے قبل نعتیہ شاعری کے ذیل میں 'معراج ناموں' کا ذکر کہیں اور نہیں ملتا۔ کتاب کا آخری حصہ اصل موضوع یعنی اردو کی نعتیہ شاعری کی طویل روایت پر مشتمل ہے جو کتاب کے تقریباً ۶۵/ صفحات پر مشتمل ہے۔ پروفیسر طلحہ صاحب کے مفصل بیانیہ سے موضوع کی وسعت اور جامعیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ حصہ شمالی ہند میں اردو کی نعتیہ شاعری سے عبارت ہے جس میں سودا، درد، میر، مظہر جانجاناں، انشاء، مصحفی، نظیر، میر حسن، میر باقر آگاہ، علامہ شوق نیموی، ذوق، غالب، مومن، شاہ نیاز احمد بریلوی، الطاف حسین حالی، امیر مینائی، آسی غازیپوری، شاہ اکبر داناپوری، مولانا احمد رضا خاں بریلوی، علامہ اقبال، محمد علی جوہر، مولانا ظفر علی خاں، جوش ملیح آبادی، حسرت موہانی، علامہ قتیل داناپوری، علامہ جمیل مظہری، اختر شیرانی، شکیل بدایونی، عندلیب شادانی، ماہر القادری اور حفیظ بنارسی وغیرہ کے ساتھ کئی غیر مسلم شعراء کی نعت گوئی کے حوالے سے بھی پروفیسر طلحہ صاحب نے اس پورے عہد کی نعتیہ شاعری کا مفصل تجزیہ کیا ہے جس سے صنف نعت کے موضوعاتی تنوع کے ساتھ اس کے منفرد اسالیب بھی ابھر کر سامنے آ گئے ہیں۔

گلستان سخن محمودہ۔ نعتیہ شاعری کے حوالے سے 'گلستان سخن محمودہ' کا ذکر بھی ضروری ہے۔ یہ کتاب رابعہ عصر، بی بی محمودہ خاتون مجیبی پھلواروی قدس سرہا کے نعتیہ کلام کا مجموعہ ہے۔ اسی لئے اس کا ایک تاریخی نام 'گلستان سخن محمودہ معروف بہ تحفۂ خاتم المرسلین' بھی ہے۔ بی بی محمودہ خاتون پر مرتب کتاب پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کا ایک مفصل اور جامع مقالہ اس کتاب کی افادیت اور جامعیت میں اضافہ کا سبب بنا ہے۔ اس مقالہ کے علاوہ بھی موضوع کی مناسبت سے کچھ اور بھی افادی چیزیں اس کتاب میں شامل ہیں۔ مثلاً کتاب کے پیش لفظ میں مرتب نے دبستان عظیم آباد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بہار کی خانقاہوں میں علمی وادبی روایت پر روشنی ڈالی ہے اور خاص طور پر خواتین کے شاعرانہ کمالات کا اعتراف کرتے ہوئے کئی ایسی خواتین کی مثالیں پیش کی ہیں جنہوں نے اپنی نعتیہ شاعری سے بہار میں نعت گوئی کے آفاق

کو وسیع تر کیا ہے۔انہی خواتین میں بی بی محمودہ خاتون بھی شامل ہیں جن کی نعتیہ شاعری کا جائزہ لینے سے قبل پروفیسر طلحہ صاحب نے ان کی حیات و خدمات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔اس باب کا عنوان ہی ہے۔'بی بی محمودہ خاتون کی زندگی'۔اس باب میں بی بی محمودہ خاتون کی پیدائش،ان کی تعلیم و تربیت،شادی و اولاد اور اخلاق و عادات سے لے کر ان کی وفات تک کا احوال بیان کیا گیا ہے۔اور ضمناً ان کے خاندانی پس منظر کے حوالے سے خانقاہ مجیبیہ کے علمی و عرفانی ماحول کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔اس سلسلے میں اُن تذکروں اور کتابوں کے حوالے بھی دیئے گئے ہیں جس میں بی بی محمودہ خاتون کا ذکر کہیں مجمل اور کہیں تفصیل سے کیا گیا ہے۔ان کتابوں میں 'تذکرہ نسوان ہند' اور 'تذکرہ مسلم شعرائے بہار' اہم اور قابل ذکر ہیں۔بعد ازاں 'بی بی محمودہ خاتون کی نعت گوئی' کے زیر عنوان پروفیسر طلحہ صاحب نے صاحبہ کتاب کی نعت گوئی کا مفصل تجزیہ کرتے ہوئے نہ صرف ان کے امتیازات کو اجالا ہے بلکہ مختلف نعت گو شعرا سے ان کا موازنہ بھی کیا ہے۔نعت گوئی کے بنیادی موضوع اور ذات رسالت مآب ﷺ سے ان کی جذباتی وابستگی کو مختلف اشعار کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے نسبت قادریت کو اس کا امتیازی وصف قرار دیا ہے جس سلسلہ میں داخل ہونے کا انہیں شرف اور اعزاز حاصل تھا۔لسانی اور فنی اعتبار سے بھی پروفیسر طلحہ صاحب نے بی بی محمودہ خاتون کی نعت میں تازگی و برجستگی،سلاست و ترنم،سہل ممتنع،محاورات و ضرب الامثال کی رعایت نیز فارسی تراکیب کے برجستہ استعمال جیسے نکات کی نشاندہی کی ہے اور ان کے اشعار سے دلیلیں بھی پیش کی ہیں۔آخر میں حروف تہجی کے لحاظ سے بی بی محمودہ خاتون کی نعتوں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔یہ کتاب ایک ایسے دور کا اہم حوالہ ہے جب خانقاہی روایات کے زیر اثر شاعرات بھی شاعری کی مختلف اصناف میں داد سخن بھی دے رہی تھیں اور اپنی انفرادیت کا جوہر بھی دکھا رہی تھیں۔

تجلیات قتیل۔جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے یہ کتاب پروفیسر طلحہ صاحب کے والد گرامی علامہ قتیل دانا پوری کا شعری مجموعہ ہے۔یہ کتاب طلحہ صاحب کے زیر اہتمام شائع ضرور ہوئی ہے لیکن انہوں نے اس پر کچھ لکھنے سے یا اس کتاب پر اظہار خیال کرنے سے گریز کیا ہے۔البتہ پیش لفظ کے طور پر خود علامہ قتیل کے قلم سے ایک مختصر سی تحریر ضرور شامل ہے جس میں انہوں نے اپنی ولادت،ولدیت،نسب،تلمذ،تاہل،معاش اور بیعت کا احوال بیان کیا ہے۔نیز تجلیات قتیل کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ صرف غزلوں کا دیوان ہے۔اس کی تقریظ علامہ تمنا عمادی مجیبی پھلواروی نے لکھی ہے۔علامہ قتیل دانا پوری کی اس تحریر کے خاتمہ پر ۳؍مئی ۱۹۶۵ء کی تاریخ درج ہے۔یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اس دیوان کی روشنی میں پروفیسر طلحہ صاحب کی ایک تنقیدی و تجزیاتی تحریر بھی اس کتاب میں شامل ہوتی تو بلا شبہ اس کتاب کی وقعت میں بھی اضافہ ہوتا اور کلام قتیل کی تفہیم میں بھی آسانی ہوتی۔

خورشید سحر۔یہ کتاب حضرت علامہ قتیل دانا پوریؒ کے فارسی کلام کا مجموعہ ہے جس کو پروفیسر طلحہ صاحب نے

ترتیب دے کر شائع کیا ہے۔آغاز میں پروفیسر حفیظ بنارسی، پروفیسر انیس امام اور پروفیسر علیم اللہ حالی وغیرہ نے حضرت قتیل کی فارسی شاعری کی خصوصیات اور امتیازات پر گفتگو کی ہے اور اتفاق رائے سے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ حضرت قتیل نے اگر چہ فارسی شعراء مثلاً حافظ وسعدی وغیرہ سے استفادہ کیا ہے اور ان کے اثرات بھی قبول کئے ہیں تاہم جلد ہی وہ ان کے اثر سے باہر نکل کر اپنا انفرادی رنگ و آہنگ قائم کرنے میں کامیاب ہوگئے۔حضرت قتیل کی فارسی شاعری کے حوالے سے خود پروفیسر طلحہ صاحب نے فارسی زبان میں ایک مقالہ لکھا ہے جو اس کتاب کی زینت ہے اور جس میں انہوں نے صائب تبریزی سے خاص طور پر حضرت قتیل کی اثر پذیری کی نشاندہی کی ہے اور اس سلسلے میں کئی اشعار بھی بطور مثال پیش کئے ہیں۔اس کے علاوہ انہوں نے حضرت قتیل کی فارسی شاعری میں عارفانہ جذبات واحساسات پر بھی اظہار خیال کیا ہے جو ان کے بقول، حضرت قتیل کی فارسی شاعری کا نشان امتیاز ہے۔موضوعات سے قطع نظر تشبیہات واستعارات اور دیگر فنی لوازمات کے ماہرانہ استعمال نے بھی کلام قتیل کو ایک نیا حسن بخشا ہے۔کلام قتیل کی تفہیم کے لئے پروفیسر طلحہ صاحب کے اس مقالے کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

ضیاءالعروض۔علم عروض کے موضوع پر یہ کتاب بھی علامہ قتیل داناپوری کی تصنیف لطیف ہے جس کو پروفیسر طلحہ صاحب نے ترتیب دے کر شائع کیا ہے۔اپنے 'عرض مرتب' میں انہوں نے اس کتاب کا تصنیفی پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کتاب ۱۹۱۸ء میں لکھی گئی تھی اور یہ تاریخی نام بھی ہے کہ 'ضیاءالعروض' کے نام سے بھی یہی تاریخ نکلتی ہے۔انہوں نے یہ انکشاف بھی کیا ہے کہ علامہ قتیل داناپوری نے انگریزی میں اس موضوع پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا عنوان ہے۔ Qateel's urdu prosody into English۔یہی کتاب طلحہ صاحب کے بقول، اردو قالب میں 'ضیاءالعروض' کے نام سے منظر عام پر آئی ہے۔کتاب کے مشمولات، فنی محاسن اور زبان وبیان پر روشنی ڈالتے ہوئے طلحہ صاحب نے لکھا ہے:

''علامہ قتیل نے عروض کے رموز وغوامض کی پردہ کشائی کی ہے اور بحور ودوایر بحور سے سادہ وسلیس زبان میں بحث کی ہے۔زبان وبیان کو خواہ مخواہ مزین، پُرتصنع اور بوجھل نہیں کیا ہے۔'' (کتاب ہذا۔ ص ۵)

فن عروض پر یہ ایک جامع کتاب ہے جس میں ارکان اور بحور، زحافات، تقطیع، اقسام بیت، قافیہ وردیف اور صنایع لفظی و معنوی کے ساتھ رباعی اور مثنوی کے بحروں کی تفصیلات بھی بیان کی گئی ہیں۔

Mysticism in our poetry ۔بنیادی طور پر تصوف اور صوفیانہ شاعری کے موضوع پر طلحہ صاحب کی یہ کتاب انگریزی میں صرف چار مقالات پر مشتمل ہے جو خود ان کے بقول، اشاعت سے قبل کلکتہ، مدراس اور الہ باد وغیرہ میں منعقد ہونے والے سیمناروں میں پیش کئے گئے تھے۔اپنے دیباچہ میں ان مقالات کا تعارف پیش کرتے

ہوئے طلحہ صاحب نے اس اہم نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ کوئی ضروری نہیں کہ صوفیانہ انداز میں شاعری کرنے والا ہر شخص صوفی ہی ہو۔اس لئے کہ تصوف اور صوفیانہ شاعری دو الگ الگ چیزیں ہیں ۔ یہ یکجا بھی ہوسکتی ہیں اور نہیں بھی ہوسکتی ہیں۔لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ جب یہ دونوں چیزیں یکجا ہو جاتی ہیں یعنی صوفیانہ شاعری کرنے والا شخص واقعی صوفی بھی ہوتا ہے تو پھر اس کی شاعری کے اثر کی شدت میں بے پناہ اضافہ ہو جاتا ہے۔اس لئے کہ وہ دل سے نکلتی ہے اور براہ راست دل پر اثر کرتی ہے۔کتاب میں شامل چاروں مقالات کے عنوانات اگر چہ مختلف ہیں لیکن معنوی اعتبار سے یہ سب مل کر ایک اکائی یعنی تصوف ہی کی تکمیل کرتے ہیں۔اس کی طرف ڈاکٹر نذیر احمد نے بھی اپنے پیشگفتار میں اشارہ کیا ہے:

" The articles which form part of the present treatise though on differenttopicshavethesametheme,commominthem."

کتاب کا پہلا مقالہ شاعری میں تصوف وعرفان کے موضوع پر ہے جس کا عنوان ہے۔Mysticism in our poetry۔مصنف نے اس مقالے میں بنیادی طور پر اردو شاعری کے حوالے سے متصوفانہ عناصر کی نشاندہی کی ہے۔تاہم آغاز میں انہوں نے اس حوالے سے مولانا جلال الدین رومی،مرزا غالب اور علامہ اقبال کی فارسی شاعری کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔اردو شعراء میں انہوں نے خاص طور پر خواجہ میر درد،مرزا مظہر جانجاناں،آسی غازیپوری،بے نظیر شاہ وارثی،شاہ اکبر داناپوری اور اصغر گونڈوی وغیرہ کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے یہ ثابت بھی کیا ہے کہ ان سب نے صوفیانہ شاعری کو ثروتمند بنانے میں وہی کردار ادا کیا ہے جو فارسی میں حافظ،سعدی اور فرید الدین عطار وغیرہ نے کیا ہے۔

کتاب کے دوسرے مقالے کو جو اسلامی تصوف وعرفان کے موضوع پر لکھا گیا ہے، پہلے مقالے کی توسیع کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔مقالے کے آغاز میں مصنف نے اسلام میں توحید کے تصور سے بحث کرتے ہوئے اس ذیل میں حضرت مخدوم جہاںؒ کے نظریات کا خاص طور پر حوالہ دیا ہے۔اس کے بعد اسلامی تصوف کے آغاز وارتقا کا جائزہ لیتے ہوئے انہوں نے تصوف کی چند ایسی اہم کتابوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے متصوفانہ نظریات کو ایک مضبوط بنیاد فراہم کرنے میں مدد کی ہے۔مثلاً کتاب اللمع،آثارات التوحید،کشف المحجوب،فتوح الغیب،عوارف المعارف،مرصاد العباد،فوائد الفواد اور مکتوبات صدی وغیرہ۔آگے چل کر انہوں نے تصوف میں غیر اسلامی باطل نظریات کی تردید کرتے ہوئے اس کی اصل قرآن وحدیث کو قرار دیا ہے اور اس کا رشتہ اہل صفہ سے جوڑتے ہوئے اس کی مثالیں بھی دی ہیں۔اسی ذیل میں انہوں نے شریعت وطریقت کا موازنہ کرتے ہوئے عملی ونظری تصوف کی تکمیل کے لئے دونوں کو لازم وملزوم قرار دیا ہے۔تصوف کے مختلف سلاسل کے ذیل میں ان سلسلوں کے اہم ترین صوفیہ کا ذکر اس مقالے کا بہت اہم حصہ ہے جس میں اجمالی طور پر

تصوف کی گویا پوری تاریخ سمٹ آئی ہے۔اس سلسلہ میں عام طور پر چار معروف سلاسل کا ذکر کیا جاتا ہے لیکن پروفیسر طلحہ صاحب نے معروف و غیر معروف تقریباً ۲۵ رسلاسل کا ذکر کیا ہے جس سے اس موضوع پر ان کی گہری نگاہ کا پتہ چلتا ہے۔اصطلاحات تصوف کے ذیل میں مصنف نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی بیحد متوازن انداز میں تعبیر وتشریح کی ہے۔آخر میں مرید و مرشد کے رشتوں کی کیفیات اور ان کے اصول وضوابط کے ذکر نے گویا عرفان وتصوف کے اس موضوع کی تکمیل کر دی ہے۔

کتاب کا تیسرا مقالہ حضرت مخدوم جہاں شیخ شرف الدین یحیٰی منیریؒ کے فلسفہ عشق و محبت پر مبنی ہے۔مقالے کے آغاز میں بہار میں تصوف کا پس منظر اور یہاں صوفیہ کی آمد کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے حضرت امام تاج فقیہ سے لے کر حضرت شہاب الدین پیر جگجوتؒ تک کی حیات اور کارناموں کا جائزہ لیا ہے۔بعد ازاں حضرت مخدوم جہاںؒ کی سوانح حیات بیان کرتے ہوئے ان کی تحریروں، خاص طور پر مکتوبات صدی کی روشنی میں ان کے نظریہ عشق کی صراحت کی ہے جس کی اساس قرآن وسنت پر ہے۔اس سلسلے میں مصنف کی صراحت اور تفصیلات سے یہ نکتہ ابھر کر سامنے آتا ہے کہ اگر واقعی کسی انسان میں عشق حقیقی کا جذبہ موجود ہے تو یہ جذبہ اس کو خدا اور سول کی پیروی کرنے پر مجبور کرے گا۔مصنف نے حضرت مخدوم جہاںؒ کے اس نظریہ کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ سچی محبت انسان کو ابدی صداقت سے ہمکنار کرتی ہے۔وہ صداقت جو شریعت وطریقت دونوں کا امتزاج ہے۔انہوں نے اس ذیل میں عالم وصوفی کا موازنہ کرتے ہوئے اگرچہ ظاہری علما کی فضیلت کا اعتراف کیا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان کا دل اُس عشق اور درد وسوز سے خالی ہوتا ہے جس سے صوفیہ کا دل معمور ہوتا ہے اور یہی جذبہ انہیں علماء سے ممتاز کرتا ہے۔کتاب کا چوتھا اور آخری مقالہ بہار کے اولین صوفیہ کے ذکر پر مشتمل ہے جس کا عنوان ہے۔Early sufi poets of Bihar ۔اس مقالے میں مصنف نے مجموعی طور پر پندرہ صوفیہ کے حیات و کارناموں کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے جس میں حضرت مولانا سید مظفر شمس بلخی، مخدوم سید احمد چرمپوش، مخدوم حسین نوشہ توحید بلخی، مخدوم احمد لنگر دریا، شاہ نور الحق تپاں، شاہ ظہور الحق عمادی، حضرت فرد پھلواروی اور شاہ امیر الدین ظلوم وغیرہ شامل ہیں۔چونکہ ان صوفیہ کرام میں سے بیشتر فارسی کے شاعر بھی تھے لہذا مصنف نے شاعری میں ان کے امتیازات اور محاسن کو بھی بیان کیا ہے۔

سجادہ نشینان بہار (مشائخ سخن پرداز) فارسی زبان میں لکھی گئی یہ کتاب، جو ایک مقدمہ چار فصلوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، دراصل پروفیسر طلحہ صاحب کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر ۱۹۷۹ء میں پٹنہ یونیورسٹی نے انہیں فارسی زبان وادب میں ڈی لٹ کی سند سے نوازا تھا۔مصنف کے مقدمہ سے قبل جناب علی فولادی کے قلم سے ایک دیباچہ بھی شامل ہے جو اُس زمانے میں ایران کلچر ہاؤس، نئی دہلی میں کلچرل کاؤنسلر ہوا کرتے تھے۔دیباچہ میں انہوں نے ہندوستان میں فارسی

زبان وادب کی ترویج اشاعت میں صوفیہ کرام اور خانقاہوں کے اہم کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے تصوف کے مختلف سلاسل کی تاریخ بھی بیان کی ہے اور اسی ذیل میں بہار کے صوفیہ کی تصنیفات وتالیفات کا حوالہ دیتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب کی اس کتاب کی تحسین کی ہے جنہوں نے نہایت جامعیت کے ساتھ بہار کے صوفیہ کی علمی وادبی خدمات کا احاطہ کیا ہے۔ دیباچہ کے بعد خود مصنف نے اپنے مقدمہ میں اس کتاب کو تصوف کے مباحث کے علاوہ بہار میں صوفیہ کے ورود اور ان کے اہم کارناموں کا مفصل بیانیہ قرار دیا ہے جس میں خاص طور پر ان کی فارسی شاعری کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ بعد ازاں کتاب کے مشمولات کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے تاریخی اعتبار سے بہار کے مشائخ سخن پرداز کو دوادوار میں تقسیم کیا ہے جن کا تعلق بالترتیب ساتویں صدی سے دسویں صدی ہجری اور بارہویں صدی سے تیرہویں صدی ہجری تک ہے۔

فصل اول میں مصنف نے قرآن وحدیث اور صوفیہ کے اقوال کی روشنی میں تصوف کی تعریف اور مفاہیم نیز اس کے درجات کا مفصل بیان کیا ہے۔ اسی ذیل میں شریعت وطریقت کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کے امتیازات کو بھی واضح کیا ہے۔ پھر اصل صوفی کی علامتوں اور شناخت کو بیان کرنے کے بعد درویش، سالک، فقیر، عارف، مستان، قلندر، مجذوب، ابدال، غوث اور قطب وغیرہ کی بھی تعریف اور ان کی پہچان پر روشنی ڈالی ہے۔ بعدازاں بہار میں صوفیہ کی آمد کے بعد خانقاہوں کی تاسیس نیز یہاں مجلس سماع کی قدیم روایات کا تجزیہ کرتے ہوئے پروفیسر طلحہ صاحب نے اس موضوع پر لکھی ہوئی مختلف کتابوں پر بھی اظہار خیال کیا ہے۔ کتاب کا فصل دوم بہار میں اسلام کی اشاعت، صوفیہ کے ورود اور ان کے مختلف سلاسل کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس ذیل میں مصنف نے امام تاج فقیہ سے لے کر بعد کے ادوار کی تاریخ پر مفصل روشنی ڈالتے ہوئے سلسلہ قادریہ، سہروردیہ، چشتیہ، فردوسیہ، نقشبندیہ، ابوالعلائیہ، شطاریہ اور مداریہ وغیرہ کے بزرگوں کی خدمات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ کتاب کے تیسرے فصل میں بنیادی طور پر بہار میں تصوف کی اشاعت میں فارسی زبان کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور اسی ذیل میں یہاں کے صوفیہ ومشائخ کے شعری ذوق کو بھی موضوع گفتگو بنایا گیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے یہاں کے بزرگوں کی تصانیف کی فہرست سازی بھی کی ہے جس میں حضرت مخدوم جہاں شیخ شرف الدین احمد یحیٰ منیریؒ، حضرت مخدوم احمد چرمپوش، مولانا مظفر شمس بلخی، مخدوم حسین نوشہ توحید بلخی، مخدوم احمد لنگر دریا، مخدوم شاہ شعیب، ملا وجیہ الحق، شاہ ابوالحسن فرد، حضرت عطا حسین فانی، شاہ ابوالحیات قادری، شاہ نورالحق تپاں، شاہ ظہورالحق ظہور، شاہ ابوتراب آشنا اور شاہ سلیمان چشتی پھلواروی وغیرہ کی کتابیں شامل ہیں۔ اسی فصل کے ایک ذیلی عنوان کے تحت مصنف نے قلب وروح پر شعر وموسیقی کے نفوذ واثرات کا جائزہ لیا ہے۔

کتاب کے چوتھے اور آخری فصل کا عنوان ہے 'آشنائی با برگزیدگان مشائخ سخن پرداز بہار'۔ اس فصل کو خود

مصنف نے اپنے مقدمہ میں 'مہم ترین و پُر حجم ترین فصل کتاب' قرار دیا ہے۔اور یہ صحیح بھی ہے کہ یہی باب کتاب کے مرکزی موضوع سے مناسبت اور راست تعلق رکھتا ہے۔اس فصل میں مصنف نے حضرت مخدوم سید احمد چرمپوشؒ سے لے کر سید شاہ نذیر الحق فائز تک مجموعی طور پر ۱۵ ارمشائخ کے کارناموں پر مفصل روشنی ڈالی ہے اوران کے شاعرانہ کمالات کا تجزیہ کیا ہے۔ان صوفیہ میں مولانا مظفر شمس بلخی، مخدوم احمد لنگر دریا، شاہ نور الحق تپاں، شاہ ابوالحسن فرد، شاہ علی حبیب نصر اور شاہ امین احمد ثبات وغیرہ شامل ہیں۔خاتمہ کتاب میں 'انتقاد و محاکمہ' کے زیر عنوان مصنف نے ان تمام مشائخ سخن پردازان بہار کی شاعری کا فکری وفنی تجزیہ کرتے ہوئے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اگر چہ انہوں نے شروع میں ایرانی شعراء کی پیروی تو کی تاہم بہت جلد اپنی راہ الگ کر کے اپنی منفرد شناخت بنائی اور فارسی شاعری میں خوداتنی مہارت حاصل کر لی کہ ان کے کلام کو آج ایرانی شعراء کے برابر رکھ کر دیکھا جائے تو فرق کرنا مشکل ہوگا۔

بہار میں تصوف کی تاریخ اور فارسی شاعری کے آغاز وارتقا پر بلا شبہ یہ کتاب مصنف کے وسعت مطالعہ اور اس موضوع پر ان کی قدرت ومہارت کا بہترین اشاریہ ہے۔اس کے علاوہ اس کتاب کو فارسی میں لکھ کر مصنف نے اہل ایران کے سامنے فارسی شاعری کے حوالے سے بہار کے امتیازات کو متعارف کرانے کا قابل قدر کارنامہ انجام دیا ہے۔

کشائش نامہ۔عہد شاہجہانی میں خواجہ راج کرن کایستھ کی لکھی ہوئی یہ فارسی کتاب، بنیادی طور پر ایک ناصحانہ تصنیف ہے۔گلستاں اور بوستاں کی طرح۔پروفیسر طلحہ صاحب نے اس کا سلیس اردو ترجمہ کیا ہے اور اپنے مقدمہ کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔اس کتاب کے مشمولات اور انداز واسلوب پر گفتگو کرتے ہوئے طلحہ صاحب نے اپنے طویل مقدمہ میں لکھا ہے:

''اس رسالے میں مختصر وطویل سات قصے اور حکایتیں بیان ہوئی ہیں۔بڑی عبرت انگیز، نتیجہ خیز اور سبق آموز۔صبر وتحمل، جدوجہد

حلم و بردباری، توکل وقناعت، شکر ورضا کی تعلیمات میں عالمانہ وحکیمانہ نکات کے ساتھ ساتھ اخلاقی قدروں کے تحفظ کو مدنظر رکھتے

ہوئے صوفیانہ انداز اور ناصحانہ لب ولہجہ اختیار کیا گیا ہے۔'' (کتاب ہذا۔ ص ۱۵)

مصنف کے انداز واسلوب کو طلحہ صاحب نے فارسی کی کتابوں شبنم شاداب اور مینا بازار سے مستعار قرار دیا ہے۔اس لئے کہ ان دونوں کتابوں کی طرح 'کشائش نامہ' بھی مرصع ومسجع اسلوب کا بہترین نمونہ ہے جس میں مصنف نے مغلق، نامانوس اور اغراق آمیز الفاظ کے استعمال سے گریز نہیں کیا ہے۔ایسی مشکل کتاب (اور وہ بھی غیر مطبوعہ) کا ترجمہ آسان کام نہیں ہے۔طلحہ صاحب نے یہ مشکل کارنامہ انجام دے کر کلاسیکی فارسی کے ساتھ مخطوطہ شناسی میں بھی اپنی قدرت ومہارت کا

ثبوت فراہم کیا ہے۔

مکتوبات جمالی۔ یہ کتاب دسویں صدی ہجری کے ایک معروف صوفی بزرگ حضرت شیخ مصطفیٰ عثمانی جونپوری کے۲۲؍مکاتیب کا مجموعہ ہے جوانہوں نے اپنے مریدین ومتوسلین کی رہنمائی کے لئے عرفان وتصوف اورشریعت وطریقت کے مختلف موضوعات پرانہیں لکھا تھا۔ پروفیسرطلحہ صاحب نے اس کتاب کا بھی سلیس اردو ترجمہ کیا ہے۔اگرچہ اصل فارسی متن میں کسی بھی مکتوب کا کوئی عنوان نہیں ہے۔تاہم اردو ترجمہ میں موضوع کی مناسبت سے عنوان دے دیا گیا ہے۔مثلاً تلاش مرشد،صفائے باطن،اتباع اصول طریقت،جذبہ خدمت خلق،عبادت درویش،برکت بیعت،احترام شیخ،طلب عشق،حسن ادب،خیال غیر،پرورش قلب اورانکشاف رازالٰہی وغیرہ۔ پروفیسرطلحہ صاحب نے'عرض مترجم' میں دیگرصوفیہ کے مکاتیب کے درمیان'مکتوبات جمالی کی انفرادیت اورامتیاز کوبھی اجالا ہے۔انہوں نے صاحب مکتوب کی سیرت و سوانح پربھی مختصراًروشنی ڈالی ہے۔لیکن جناب ابراررضا صاحب نے'مصنف کتاب:ایک نظرمیں' کے زیرعنوان حضرت شیخ مصطفیٰ عثمانیؒ کا جوحیات نامہ مرتب کیا ہے،اس میں آپ کی ولادت سے لےکرآپ کی تعلیم وتربیت،شادی واولاد،بیعت وخلافت،اسفار،جونپور سے پورنیہ نقل مکانی اورمعاصرعلماءوخلفاءکے تذکرے کے ساتھ آپ کی تصانیف کا بھی احاطہ ہوگیا ہے۔اس کے علاوہ ابرارصاحب نے صاحب مکتوب کے اسلاف واخلاف نیزخودان کی حیات وخدمات کا جائزہ لیتے ہوئے ایک طویل مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں ان مکاتیب کے قلمی نسخے کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔یہ مقدمہ حضرت شیخ مصطفیٰ عثمانیؒ کی علمی جلالت کے ساتھ ان کے مقدس خانوادے کی علمی وروحانی وراثت کوبھی روشن ومنورکرتا ہے۔کتاب کے آخرمیں فارسی متن بھی پیش کیا گیا ہے۔اس کواوراردوترجمہ کوسامنے رکھنے کے بعدترجمہ نگاری میں پروفیسرطلحہ صاحب کی قدرت ومہارت کا اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے رواں اورسلیس ترجمہ کی وجہ سے ان مکاتیب کے مطالب ومفاہیم کی تفہیم بھی آسان ہوگئی ہےاورکہیں پرترسیل کا کوئی مسئلہ بھی پیش نہیں آتا۔

مجمع البحرین۔ پروفیسرطلحہ صاحب کے تراجم میں'مجمع البحرین' کےاردوترجمہ کوبایں اعتبارنہایت اہمیت حاصل ہے کہ تصوف کےاسرارورموزاورمذہب وعقائد کے پیچیدہ مسائل اوراصطلاحات کواردو کے قالب میں ڈھالنا آسان نہیں تھا۔خاص طورپراس لئے بھی کہ اس کتاب میں داراشکوہ نے فلسفہ

ادیان کی روشنی میں دین وعقائد کے ادق مسائل کوویدک دھرم کے عقائد سے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔کتاب کے ان مطالب ومفاہیم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خودمترجم نے اعتراف کیا ہے کہ مصنف ہرباب میں کامیاب نہیں ہوسکےاورمفروضات کی الجھنیں برقرار رہیں۔(کتاب ہذا۔ص ix)اپنے مقدمہ کے آغاز میں پروفیسرطلحہ صاحب نے دورمغلیہ خاص طورپرعہدشاہجہانی کی خوشحالی اوراعجازرنگ تعمیرات کا ذکر کیا ہے۔بعدازاں داراشکوہ کی

شخصیت ،اس کے علمی کارناموں اور ہندومت سے اس کی دلچسپی پر روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے اس کی تصانیف سکینۃ الاولیا اور سفینۃ الاولیا کا جائزہ لیا ہے جو دارا شکوہ کی علمی شخصیت کا حوالہ اور شناسنامہ بن چکی ہیں۔اس ترجمہ کے بارے میں وضاحت کرتے ہوئے مترجم نے یہ اطلاع بھی دی ہے کہ انہوں نے یہ ترجمہ مجمع البحرین کے اُس مطبوعہ نسخہ سے کیا ہے جو جناب محمد محفوظ الحسن صاحب کے انگریزی ترجمہ کے ساتھ کلکتہ سے ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا تھا۔مقدمہ میں کتاب کا مختصر تعارف تو ہے لیکن مترجم نے اس کا مبسوط جائزہ نہیں لیا ہے۔البتہ اسے ایک تحقیقی کارنامہ قرار دیتے ہوئے دارا شکوہ کی زبان دانی اور وسعت مطالعہ کا اعتراف ضرور کیا ہے۔(کتاب ہذا۔ص x)

کتاب کے آغاز میں دارا شکوہ کے پیش لفظ کا بھی ترجمہ 'عرض مصنف' کے عنوان کے تحت کیا گیا ہے جس میں دارا شکوہ نے ہندومت سے اپنی دلچسپی اور قوم ہنود کے کاملین اور محققین کی صحبتوں سے مستفیض ہونے کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اللہ کے عرفان اور حق کی شناخت میں ان کے ساتھ سوائے لفظی اختلاف کے اور کوئی فرق نہیں پایا۔اس جہت سے میں نے دونوں فرقوں کے نظریہ وعقیدہ میں مطابقت پیدا کی نیز بعض باتوں کو جو طالبان حق کے لئے جاننا ضروری اور مفید ہیں، یکجا کر کے ایک رسالہ مرتب کر دیا۔(ص xii) یہ کتاب مجموعی طور پر ۲۲/ابواب پر مشتمل ہے جس میں عالم ارواح،عوالم اربعہ،نور اور رویت،اسماء الٰہی،نبوت و ولایت،عالم برزخ،قیامت،آسمان و زمین،کائنات اور حواس وشغل جیسے علمی ومتصوفانہ موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔ترجمہ کی زبان بیحد رواں،سلیس اور بامحاورہ ہے جس کے سبب نہایت گہرے اور پیچیدہ معانی ومفاہیم کی تفہیم بھی آسان ہوگئی ہے۔

شایگاں۔نثری تصانیف کے علاوہ پروفیسر طلحہ صاحب کی کئی شعری کتابیں بھی منظر عام پر آ چکی ہیں۔شایگاں بھی ان کا شعری مجموعہ ہے جس کا غالب حصہ غزلوں پر مشتمل ہے۔ان کی غزلیہ شاعری میں حزن والم کی کیفیت مطالعہ و مشاہدہ سے گزر کر ذاتی تجربے کی سطح پر ابھر کر سامنے آئی ہے۔اسی لئے ان کی غزلوں میں بے پناہ تاثر پیدا ہو گیا ہے۔برق کی ان حزنیہ تجربات کی یہ تصویریں دیکھئے ؎

ان آنکھوں سے خون بہے ہیں تم کو کیا معلوم　　دل پر کیا کیا زخم سہے ہیں تم کو کیا معلوم

کسی کی ایسی بھی پروردگار گزری ہے تمام عمر مری سوگوار گزری ہے، پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب ایک ایسے خانوادے سے تعلق رکھتے ہیں جس نے ایک طرف اسلامی اقدار کو پامال ہونے سے بچایا ہے تو دوسری طرف فارسی زبان و ادب کی تہذیب وتطہیر بھی کی ہے۔فارسی زبان وادب سے قلبی وابستگی کی وجہ سے ہی ان کی شاعری میں فارسی تراکیب و محاورات کا استعمال بھی دیکھنے کو ملتا ہے ؎

متاع جرأت دل وقف یک نگاہ کرم　　وجود بے سروساماں رہین ملک عدم

تاہم ان کے مجموعہ میں ایسے اشعار کی تعداد کم ہے۔مجموعی طور پر ان کا نداز بیان رواں، سادہ اور سلیس ہے۔اس اسلوب میں ان کے اشعار نہایت دیدہ زیب، دلکش اور متاثر کن ہیں۔مثلاً ۔

لطف و کرم کہ جور و ستم دیکھتے رہے ہم آپ کو خدا کی قسم دیکھتے رہے

یوں یاد تری دل کو چھوتی ہوئی گزری ہے جیسے کبھی غربت میں یاد آئے وطن اپنا

برق روایت کے ساتھ بہت دور تک گئے ہیں۔تاہم انہوں نے اپنے دور کی ترجمانی سے آنکھیں بھی نہیں چرائی ہیں۔عصری حسیت ان کی شاعری میں فیشن کی سطح پر نہیں برتی گئی ہے بلکہ روایت کے احترام کے ساتھ دور حاضر کی کرب زدہ زندگی کی تصویر کشی انہوں نے نہایت خلوص اور فنکارانہ مہارت کے ساتھ کی ہے۔ برق کے یہ اشعار ہمیشہ ان کے قلبی سوز و گداز کی گواہی دینگے ۔

لگا کے درد کا پیوند اوڑھتے رہئے بنی ہے زندگی آج اک عذاب کی چادر

رہ حیات پہ انبوہ کس مپرساں ہے کسے غرض کہ تمہیں ہٹ کے راستہ دے گا

غزل کے علاوہ نظمیں اور رباعیاں بھی اس مجموعہ کی زینت ہیں۔لیکن برق کی شاعری کا اصل جوہر ان کی غزلوں میں ہی کھلتا ہے جس میں سوز و گداز قلب کے ساتھ عصری حسیت کی بھرپور ترجمانی ہوئی ہے۔روایت کے سانچے میں جدید انداز فکر کو ڈھال کر برق نے قدیم و جدید کا حسین آمیزہ تیار کر دیا ہے۔

شایع نظمیں۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کا یہ نظمیہ مجموعہ 'شایع نظمیں' ان کے شاگرد عزیز سید التفات امجدی نے ترتیب دے کر شائع کیا ہے جس کے عنوان سے مادہ تاریخ بھی نکلتی ہے۔یعنی ۱۴۳۱ھ۔متنوع موضوعات پر طلحہ صاحب کی یہ تاثراتی نظمیں مختلف اخبارات و رسائل میں موقع و محل کی مناسبت سے شائع بھی ہوتی رہی ہیں جس کا زمانہ دہائیوں پر محیط ہے۔ان موضوعاتی نظموں میں مختلف افراد کے تہنیت و استقبال کے موقع پر کہی گئی نظموں کے علاوہ مختلف رسائل کے رسم اجراء، مختلف افراد کے سانحہ ارتحال اور مختلف بزرگوں کی شان و منقبت میں کہی گئی نظمیں شامل ہیں۔ان نظموں کے تجزیہ پر مشتمل ڈاکٹر ظفر کمالی صاحب کا ایک مفصل مقالہ اس کتاب میں دیباچہ کی صورت میں شامل ہے جس میں انہوں نے ان تمام موضوعاتی نظموں کے حوالے سے طلحہ صاحب کے رفعت تخئیل اور فنی کمالات کا جائزہ لیا ہے۔

اربعین۔ پروفیسر طلحہ صاحب کی ایک شناخت نعت گو شاعر کی حیثیت سے بھی رہی ہے۔ یہ کتاب ان کی چالیس منتخب نعتوں کا مجموعہ ہے جس کا مفصل جائزہ ڈاکٹر مفتی امجد رضا امجد نے اپنے گرانقدر مقالے میں لیا ہے جو اس کتاب میں تقریظ کی صورت میں شامل ہے۔مقالے کے آغاز میں انہوں نے اردو میں نعتیہ شاعری کی بیحد پاکیزہ اور ثروتمند روایت پر روشنی ڈالی ہے۔اس ذیل میں انہوں نے پروفیسر طلحہ صاحب کی نعت گوئی کی امتیازی خصوصیات بھی بیان کی ہیں نیز ان

کی قادرالکلامی، فنی مہارت اور اسلامی مآخذ سے ان کی معرفت و آشنائی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ان کے بقول:

طلحہ رضوی برق کی نعتیہ شاعری میں فکری بلندی، ندرت مضامین، شوکت الفاظ، زور بیان اور جدت ادا کے ساتھ عشق کی سرمستی و جاں

سپردگی سب کچھ موجود ہے۔' (اربعین۔ ص ۱۶)

عنبر سارا۔ حمد و نعت اور منقبت پر مشتمل پروفیسر طلحہ صاحب کا یہ مجموعہ جناب سید ابوذر سعد رضوی نے ترتیب دے کر شائع کیا ہے اور اس کاوش میں ڈاکٹر سید شاہ بلال رضوی کے فرزند سید محمد علی رضوی چشتی نظامی کے مخلصانہ تعاون کا اعتراف کیا ہے۔اگرچہ انہوں نے اس انتخاب کلام پر اپنی طرف سے کچھ اظہار خیال نہیں کیا ہے تاہم انہوں نے یہ کوشش ضرور کی ہے کہ اس انتخاب میں رسول اکرم ﷺ کی حیات، سیرت مبارکہ اور اسوۂ حسنہ کے تمام مقدس گوشے سامنے آسکیں اور ان کی اس کامیاب کوشش سے نعت و منقبت کے اس یکرنگ مجموعہ میں ہفت رنگی اور قوس قزح کی سی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔

شہاب سخن۔ یہ پروفیسر طلحہ رضوی برق صاحب کی رباعیوں کا مجموعہ ہے۔ بہار میں فن رباعی کے ماہرین میں طلحہ صاحب کا شمار صف اول میں ہوتا ہے۔وہ نہ صرف رباعی کے فن اور اس کے اوزان پر ماہرانہ دسترس رکھتے ہیں بلکہ رباعی کی بحر میں اُن مخصوص موضوعات پر رباعی کہنے پر بھی قدرت رکھتے ہیں جو موضوعات رباعی کی پہچان بن چکے ہیں۔مثلاً اخلاقی تعلیمات، مصلحانہ جذبہ کے ساتھ انسانیت کا پیغام اور صوفیانہ خیالات کا اظہار وغیرہ۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق کی رباعی نگاری کے حوالے سے پروفیسر ڈاکٹر سید وحید اشرف کچھوچھوی نے ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے جو بطور تقریظ اس کتاب میں شامل ہے۔اپنے سیر حاصل تجزیہ میں پروفیسر طلحہ صاحب کی فکری جہات اور فنی امتیازات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ وہ پرانی قدروں کے امین ضرور ہیں، لیکن ان کی رباعیاں اظہار کی تازگی رکھتی ہیں۔اس کے علاوہ ان رباعیوں میں اسلامی تعلیمات اور آیات قرآنی کے استعمال نے پُرتاثیر کشش پیدا کردی ہے۔دیگر رباعی گو شعراء کی مانند طلحہ صاحب نے بھی اپنی رباعیوں سے اصلاح کا کام لیا ہے۔

پروفیسر وحید اشرف صاحب کی تقریظ کے بعد 'رباعیات برق' کے عنوان سے ڈاکٹر سید عبداللہ عباس ندوی کا بھی ایک مفصل مقالہ اس کتاب کی زینت ہے جس میں انہوں نے ان کے فکر و فن کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ان کی رباعیوں میں اگر ایک طرف قدرت کلام اور قوت تعبیر جلوہ گر ہے۔فن کی باریکیاں اور موضوع سخن کے لحاظ سے الفاظ کا انتخاب اور حسن تلاش نمایاں ہے تو دوسری طرف دعوت و اصلاح اور فرد و معاشرہ کی تربیت کا پہلو بھی لفظ لفظ سے آشکارا ہے۔'' (کتاب ہذا۔ ص ۱۱)

کتاب میں شامل یہ دونوں مقالات طلحہ صاحب کی رباعیوں کی تفہیم میں بیحد معاون ہیں۔بطور نمونہ ان کی ایک رباعی ملاحظہ ہو ؎

یہ کس نے کہا تم سے کہ راہب ہو جاؤ یا صرف اس دنیا کے طالب ہو جاؤ
سنت ہے دعائے حسنات دارین کیا بات ہے گر نفس پہ غالب ہو جاؤ

مناصب التواریخ۔فن رباعی کی طرح تاریخ گوئی کے فن پر بھی پروفیسر طلحہ صاحب کو ماہرانہ قدرت حاصل ہے جس کا بہترین نمونہ ان کی کتاب 'مناصب التواریخ' ہے۔اس کا مختصر تعارف پیش کرتے ہوئے خدا بخش لائبریری کے سابق ڈائرکٹر ڈاکٹر امتیاز احمد صاحب نے اپنے 'حرف آغاز' میں لکھا ہے کہ قطعات تاریخ کا یہ مجموعہ دو سو سے زائد قطعات پر مشتمل ہے جس کا تعلق اہم واقعات سے ہے اور اسی لئے اس مجموعہ کو انہوں نے بجا طور پر بہار کی علمی وتہذیبی تاریخ کا ایک اہم مأخذ قرار دیا ہے۔کتاب کے مرتب ڈاکٹر سلمان دانش نے اپنے 'عرض مرتب' میں اطلاع دی ہے کہ اس سے قبل ان کے برادر محترم نے طلحہ صاحب کے چالیس منتخب فارسی قطعات تاریخ بعنوان 'چہل قطعہ تاریخ' شائع کر چکے ہیں۔کتاب کا پیشگفتار ڈاکٹر سید شاہ بلال رضوی انجم کے قلم سے ہے جس میں تاریخ گوئی کے فن اور اردو، فارسی میں اس کی روایت پر مختصراً روشنی ڈالتے ہوئے اس فن میں پروفیسر طلحہ صاحب کے امتیازات اور ان کی قدرت ومہارت کو مثالوں کے ساتھ صراحت سے بیان کیا ہے۔نیز اس فن کے ماہرین کی اُن آراء کو بھی نقل کیا ہے جس میں طلحہ صاحب کی ژرف نگاہی اور برجستگی جیسی خصوصیات کا اعتراف کیا گیا ہے۔ان میں علامہ ناوک حمزہ پوری کا بھی اعترافیہ شامل ہے جو خود فن تاریخ گوئی میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔کتاب میں شامل بیشتر قطعات تاریخ وفیات سے متعلق ہیں۔ان وفات پانے والی شخصیات میں علماء بھی ہیں،صوفیہ بھی ہیں، اردو فارسی ادبیات کے اساتذہ بھی ہیں،ادباء وشعراء بھی ہیں اور سیاسی شخصیات بھی ہیں۔مثلاً شاہ حامد حسین،ایوب ابدالی،شاہ صبیح الحق عمادی،شاہ فرید الحق عمادی،شاہ امان اللہ قادری،شاہ قایم رضوی،شاہ علی شطاری،شاہ قسیم الدین بلخی،شاہ عنایت اللہ فردوسی،شاہ ابوالمکارم،سرکارکلاں شاہ مختار اشرف،شاہ عاشق حسین،شاہ محمد رضوان اللہ قادری،شاہ برہان الدین ابوالفیاضی،سید شاہ نور الدین احمد فردوسی،علامہ ارشد القادری،شاہ فرد الحسن فرد قادری،پروفیسر کلیم الدین احمد،پروفیسر وہاب اشرفی،پروفیسر محمد صدیق،شاہ عطاء الرحمٰن عطا کاکوی،پروفیسر حفیظ بنارسی،شاہ عبد اللہ عباس ندوی،پروفیسر مختار الدین آرزو،رمز عظیم آبادی اور غلام سرور وغیرہ۔وفیات کے بعد قطعات تاریخ کا دوسرا بڑا حصہ مختلف کتابوں کی طباعت واشاعت کی تاریخ پر مشتمل ہے۔اس کے علاوہ مختلف مسرت انگیز مواقع پر لکھے گئے تہنیتی قطعات تاریخ بھی اس کتاب کی زینت ہیں۔ان پُر مسرت مواقع میں شادی بیاہ،یا کسی کے یہاں ولادت یا پھر کسی کو پروانہ تقرری ملنے جیسے مواقع شامل ہیں۔

پروفیسر طلحہ صاحب کے قطعات تاریخ میں موضوعات کا تنوع ہے۔لیکن روانی اور برجستگی سب کی یکساں خصوصیت ہے۔خاص طور پر وفاتیہ قطعات میں وہ متعلقہ شخصیات کے ذاتی اوصاف وکمالات کا نقشہ اتنی مہارت سے کھینچتے ہیں کہ وہ شخصیت اپنے تقدس اور پاکیزگی سمیت آئینہ بن کر سامنے آ جاتی ہے۔بخوف طوالت مثالوں سے گریز کر رہا ہوں۔باذوق حضرات اصل کتاب سے رجوع کر کے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔تاریخ گوئی میں پروفیسر طلحہ صاحب کی اس امتیازی صفت کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے کہ ان میں سے بیشتر شخصیات سے ان کے ذاتی مراسم رہے ہیں۔لہذا ان کے تاثرات میں مطالعات کے ساتھ ان کے مشاہدات کا بھی وافر حصہ دکھائی دیتا ہے۔ایک طرف بزرگوں کے قطعات تاریخ میں عظمت واحترام کے الفاظ کے ساتھ عقیدت مندانہ جذبات کی آمیزش ہے تو دوسری طرف عزیزوں کے تہنیتی قطعات میں شفقت آمیز الفاظ اور دعائیہ انداز نے ان قطعات میں ہفت رنگی کے ساتھ اثر کی شدت بھی پیدا کر دی ہے۔فن تاریخ گوئی میں پروفیسر طلحہ صاحب کے قدرت وتسلط کو دیکھتے ہوئے علامہ ناوک حمزہ پوری کی یہ رائے صد فی صد درست معلوم ہوتی ہے:

''آپ نے (پروفیسر طلحہ صاحب نے) کیا اردو اور کیا فارسی ہر دو زبان میں بے شمار تاریخیں رقم کی ہیں اور مجھے کہنے دیجئے کہ فی البدیہہ، برجستہ اور حسب حال تاریخ گوئی میں میری نظر میں موصوف کا ہمسر کوئی دوسرا نہیں۔'' (کتاب ہذا۔ ص ۲۰)

سہرے ہی سہرے۔جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتاب شادیات اور نکاح وازدواج کے پُرمسرت موقع پر کہے گئے تہنیتی سہروں پر مشتمل ہے جس کو پروفیسر طلحہ صاحب کی دختر ڈاکٹر قدسیہ فاطمہ ضیاء نے ترتیب دے کر شائع کیا ہے۔کتاب کے آخر میں چند رخصتی نامے بھی ہیں جنہیں سہرا نگاری ہی کا ایک جز و سمجھا جانا چاہئے۔سہرا نگاری کو اردو ادب میں باقاعدہ صنف کا درجہ نہیں دیا گیا۔بلکہ صنف کا درجہ دینا تو کجا، اس قسم کی شاعری کو قابل اعتنا بھی نہیں سمجھا گیا۔حالانکہ اس کی افادیت، قدر وقیمت نیز اس کی انفرادی حیثیت سے یوں انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں پورے خاندان کے لوگوں کے تذکرے کے علاوہ نوشہ سے سب کے رشتوں کی صراحت بھی ہو جاتی ہے۔اس نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو شاعری کی کسی اور صنف میں یہ خصوصیت نظر نہیں آتی۔ہاں یہ ضرور ہے کہ سہرا نگاری وقتی نوعیت کی شاعری ہے اور شاید اسی لئے وقت گزرنے کے ساتھ زمانے سے اس کا ربط وارتباط ختم ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں پروفیسر طلحہ صاحب نے اپنے فرزندوں کے علاوہ عزیز واقارب اور احباب کے فرزندوں کی شادی خانہ آبادی کے موقع پر تہنیتی سہرا لکھ کر اپنی مسرت کا اظہار کیا ہے اور زوجین کو دعائیں بھی دی ہیں۔بظاہر یہ کتاب بھی سہروں کی عام کتاب کی طرح نظر آتی ہے۔لیکن اس کو دیگر کتابوں سے جو چیز ممتاز کرتی ہے وہ کتاب کے آغاز میں 'سہرا

نویسی' کے زیر عنوان خود پروفیسر طلحہ صاحب کا ایک مبسوط مقالہ ہے۔ یہ مقالہ پروفیسر طلحہ صاحب کی اولیات میں محسوب ہونے کے قابل ہے کہ اس میں پہلی بار اردو شاعری میں سہرا نگاری کی روایت نیز اس کے لوازمات مثلاً مقنع وغیرہ کے پس منظر پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے فنی محاسن بیان کئے گئے ہیں اور بطور مثال مختلف سہروں کے چند خوبصورت اور بہجت آمیز اشعار بھی درج کئے گئے ہیں جو ان کے والد محترم حضرت قتیل دانا پوریؒ اور ان کے جد گرامی حضرت شاہ اکبر دانا پوریؒ کی فکر کے زائیدہ ہیں۔

پروفیسر طلحہ رضوی برق کا شمار عظیم آباد کے اُن فارسی اساتذہ میں ہوتا ہے جن کی کُل کائنات کو سمیٹنا دوسروں کے لئے تو کیا خود ان کے لئے بھی اب ممکن نہیں ہے۔ حالانکہ ان کے خانوادے کے ذی علم افراد اور ان کے چند عزیز تلامذہ نے ان کے علمی و ادبی کارناموں کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنی اس کوشش میں وہ بہت حد تک کامیاب بھی رہے ہیں۔ پروفیسر برق کی حیات و خدمات پر میری یہ حقیر سی خامہ فرسائی انہی لوگوں کی کاوشوں سے استفادہ کا نتیجہ ہے۔ تاہم اس اعتراف کے باوجود محرومی کا یہ احساس بھی اپنی جگہ ہے کہ تلاش بسیار کے بعد بھی ان کی بعض کتابوں اور مضامین و مقالات تک ہماری رسائی نہ ہوسکی اور یہ جان کر مزید افسوس ہوا کہ ان کی بعض تخلیقات اب تک تشنۂ طبع ہیں۔ مثلاً آئینہ تصوف (ان کی ڈی لٹ کی تھیسس کا اردو روپ) منتشرات (نظمیہ مجموعہ) اور درر نظامی کے بارے میں ان کے خاندانی ذرائع نے بتایا کہ یہ کتابیں ابھی زیر طبع ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے دانا پور کے شعرا کا تذکرہ بھی ترتیب دیا تھا اور آستانہ چشتیہ نظامیہ کی تاریخ بھی لکھی تھی۔ یہ کتابیں بھی غالباً شائع نہیں ہوسکیں۔ اسی طرح ان کے ایسے مضامین کی کوئی مکمل اور حتمی فہرست بھی دستیاب نہیں ہے جو مختلف رسائل میں بکھرے پڑے ہیں اور ان کے کسی مجموعے میں شامل نہیں ہیں۔ ایسے ہی مضامین میں حافظ شمس منیری پر ان کا وہ مبسوط مقالہ بھی شامل ہے جو رسالہ 'زبان و ادب' پٹنہ کی زینت بنا۔ (جنوری۔فروری، ۲۰۰۷ء) اور جس میں انہوں نے شمس منیری کی حیات و خدمات اور ان کے شعری کارنامے کا مفصل جائزہ لیا ہے۔ اسی طرح ریڈیو سے نشر ہونے والے ان کے وہ بے شمار مقالات بھی ہوا کے دوش میں تحلیل ہو کر کہیں گم ہو چکے ہیں جن کے عنوانات کی فہرست بھی مرتب ہو کر سامنے نہیں آسکی ہے۔ ایک اطلاع کے مطابق، ۱۹۶۷ء سے ریڈیو پر ان کے مقالات کا نشریہ جاری ہے۔ سوچئے کہ نصف صدی سے بھی زیادہ اس مدت میں کیسے کیسے گوہر گرانمایہ زمانے کی گرد میں گم ہوئے ہونگے۔ افسوس! اس کے علاوہ ملک اور بیرون ملک میں منعقد مختلف سیمیناروں اور کانفرنسوں میں آپ نے جتنے مقالات پیش کئے ہیں، ترتیب کے ساتھ ان کی بھی کوئی فہرست دستیاب نہیں ہے کہ کس کانفرنس میں کس موضوع پر آپ نے مقالہ پیش کیا اور ان میں سے کتنے مقالات آپ کے مجموعہ مضامین میں شامل ہوئے اور کتنے شامل ہونے سے رہ گئے۔ مستقل کتابوں اور تصانیف کے علاوہ پروفیسر طلحہ صاحب کی متفرق تخلیقات مختلف 'انتخابات' میں بھی شامل ہوئی

ہیں۔ان میں سے بعض کو دیکھنے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی اور بعض کے بارے میں صرف اطلاع پر اکتفا کرنا پڑا۔مثلاً ڈاکٹر محمد صدر عالم صدیقی نے 'بیسویں صدی کے چند شعرائے دانا پور' کے موضوع پر ایک تحقیقی مقالہ لکھا ہے جس پر انہیں ویر کنور سنگھ یونیورسٹی (آرہ) کی جانب سے پی ایچ ڈی کی سند تفویض ہوئی۔یہ مقالہ کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے۔شعرائے دانا پور کے ذیل میں سب سے آخر میں انہوں نے پروفیسر طلحہ صاحب کی شخصیت اور فن پر روشنی ڈالتے ہوئے ان کی شعری خدمات کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے اور ان کے مختلف شعری مجموعوں کے حوالے سے مختلف اصناف سخن پر ان کی قدرت وتسلط کی مثالیں پیش کی ہیں۔اس کے علاوہ 'بہار کے چند نامور شعرا' کے نام سے ڈاکٹر منصور عمر اور ڈاکٹر مظفر مہدی نے بھی ایک کتاب ترتیب دی ہے جس میں پروفیسر طلحہ صاحب کو شامل کیا گیا ہے۔اسی قسم کا ایک انتخاب 'سنگ میل' کے نام سے بہت پہلے ۱۹۷۱ء میں صبا اکرام اور فیروز نے ترتیب دے کر شائع کیا تھا جس میں علیم اللہ حالی اور نسیم محمد جان کی تخلیقات کے ساتھ پروفیسر طلحہ صاحب کی غزلوں اور نظموں کا انتخاب بھی شامل کیا گیا ہے۔طلحہ صاحب کے اس شعری انتخاب پر اظہار خیال کرتے ہوئے مرتبین نے لکھا ہے:

''ڈاکٹر طلحہ رضوی برق کی شاعری میں نفیس کلاسیکی لہجہ اور لفظوں اور مصرعوں کی سجاوٹ ملتی ہے۔انہوں نے اردو شاعری کی خوبصورت روایات کی توسیع کی ہے۔ان کی شاعری اس امر کی دلیل ہے کہ نئے جذباتی تجربوں اور عصری شعور کا پرانے لباس فن میں بھی بھرپور طور پر اظہار ممکن ہے۔دوسری طرف ان کی آزاد اور اشاریت کی حامل نظمیں جدید شعری طرز اظہار پر ان کی قدرت ومہارت کی نمائندہ ہیں۔'' (کتاب ہذا۔ ص ۸)

ان کتابوں اور مضامین ومقالات کی عدم دستیابی یا عدم اشاعت پر محرومی کا احساس تب اور فزوں ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ فارسی زبان میں لکھے گئے ان کے ایسے مقالات کا قیمتی سرمایہ بھی مرتب نہ ہو سکا جو ہندوستان، پاکستان اور ایران کے معتبر فارسی رسائل وجرائد میں شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔مثلاً نخستین شاعر فارسی گوی بہار (مطبوعہ بیاض، دہلی) رباعیات نیا یوشیج (مطبوعہ قند پارسی، دہلی) تجرید وتفرید در شعر مظفر بلخی (مطبوعہ دانش، اسلام آباد) زبان فارسی وارا کین اہل تصوف در بہار (مطبوعہ آشنا، تہران) وغیرہ۔عظیم آباد کے فارسی اساتذہ میں ایسی کثیر الجہت شخصیت کی نظیر کم ملے گی جو بیک وقت محقق بھی ہو اور ناقد بھی۔شاعر بھی ہو اور مبصر بھی۔تقریظ نگار بھی ہو اور مترجم بھی۔ماہر عروض بھی ہو اور تاریخ گو بھی۔اردو اور فارسی کے قدیم وجدید ادب کا بھی رمز شناس ہو اور فارسی کی صوفیانہ شاعری کے منظر وپس منظر کا تجزیہ نگار بھی۔پروفیسر طلحہ صاحب کی ان تمام جہات پر الگ الگ تحقیقی وتنقیدی مضامین لکھے جائیں تو شاید ان کی علمی وادبی شخصیت کا کچھ حق ادا ہو سکے۔یہ مضمون تو صرف ایک ہلکا سا اشاریہ ہے اور بس!

منابع

۱۔نقدو سخن۔ڈاکٹرطلحہ رضوی برق۔ناشر:دانش اکیڈمی،ملکی محلّہ آرہ۔اشاعت اول۔۱۹۸۲ء
۲۔اردو کی نعتیہ شاعری۔ڈاکٹرطلحہ رضوی برق۔ناشر:دانش اکیڈمی،ملکی محلّہ آرہ۔باراول۔جنوری۱۹۷۴ء
۳۔شایگاں۔(شعری مجموعہ)ڈاکٹرطلحہ رضوی برق۔ناشر:دانش اکادمی،شاہ ٹولی داناپور کینٹ،پٹنہ۔اشاعت۔۱۹۸۹ء
۴۔تجلیات قتیل۔مصنف:حضرت مولینا شاہ محمد قائم رضوی چشتی نظامی قتیل داناپوری۔بہ اہتمام:طلحہ رضوی برق داناپوری۔مطبع لیبل لیتھو پریس،رمنہ روڈ پٹنہ۴۔۱۳۸۴ھ
۵۔ارزش ادب۔(مجموعہ مضامین)مصنف:پروفیسر ڈاکٹر سید شاہ طلحہ رضوی برق۔مرتب:سلمان رضوی دانش۔ناشر:ادارہ اصحاب قلم پٹنہ۔اشاعت۔۱۹۹۵ء
۶۔حضرت شاہ اکبر داناپوری:حیات وشاعری۔از:پروفیسر طلحہ رضوی برق۔ناشر:سید شاہ محمد بلال رضوی انجم داناپوری۔باراول ۱۹۸۵ء
۷۔اربعین (نعتیہ مجموعہ)از: پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتب: ڈاکٹر جنید رضوی۔ناشر: علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق۔داناپور۔جنوری۲۰۰۸ء
۸۔سجادہ نشینان بہار(مشائخ سخن پرداز)مؤلف:سید محمد طلحہ رضوی برق۔ناشر:مرکز تحقیقات فارسی۔رایزن فرہنگی جمہوری اسلامی ایران،دہلی نو۔چاپ اول۔ژانویہ۲۰۱۵ میلادی۔
۹۔بہار کی بہار۔(جلد دوم)مصنف:اعجاز علی ارشد۔ناشر:قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی۔پہلی اشاعت۔۲۰۱۷ء
۱۰۔سنگ میل۔ترتیب وانتخاب:صبا اکرام۔فیروز۔ناشر:انٹلکچول فورم،آرہ۔(بہار)باراول۔۱۹۷۱ء
۱۱۔شایع نظمیں۔از:پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتب:سید التفات امجدی۔ناشر:دارالاشاعت خانقاہ امجدیہ،سیوان بہار۔اشاعت ۔اکتوبر۲۰۱۱ء
۱۲۔کشایش نامہ(۳۳۱ سالہ قدیم نسخہ)خواجہ راج کرن کایستھ۔ترجمہ وتلخیص:پروفیسر طلحہ رضوی برق۔ترتیب وتہذیب:پروفیسر ارتضیٰ کریم۔اشاعت۔۲۰۱۱ء
۱۳۔ضیاء العروض۔از:علامہ قتیل داناپوری۔مرتب:طلحہ رضوی برق۔ناشر:سید شاہ محمد بلال رضوی انجم داناپوری۔اشاعت اول ۱۹۸۶ء
۱۴۔عشرۂ مبصرہ۔از: پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتب: ڈاکٹر جنید رضوی۔ناشر: علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور۔اشاعت۔جون۲۰۰۹ء
۱۵۔غور وفکر(مجموعہ مضامین)ڈاکٹرطلحہ رضوی برق۔ناشر:دانش اکیڈمی،ملکی محلّہ آرہ۔اشاعت۔۱۹۷۶ء
۱۶۔شہاب سخن۔(مجموعہ رباعیات)ڈاکٹرطلحہ رضوی برق۔ناشر:جنید رضوی ارماں۔شاہ ٹولی داناپور۔۱۹۹۶ء
۱۷۔مناصب التواریخ۔از: پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتب: ڈاکٹر سلمان دانش۔ناشر: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ۔اشاعت۔۲۰۱۲ء

۱۸۔میزان قلم۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق۔ناشر:علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور۔اشاعت۔۲۰۱۸ء
۱۹۔ برق نامہ(حصہ اول)مرتب:التفات امجدی۔ناشر:دارلاشاعت خانقاہ امجدیہ،سیوان۔۲۰۱۹ء
۲۰۔تذکار قتیل(علامہ قتیل داناپوری کی حیات وشخصیت پر مشتمل مضامین)مرتبہ:التفات امجدی۔ناشر:دارالاشاعت خانقاہ امجدیہ سیوان۔۲۰۲۱ء
۲۱۔ تقاریظ۔از: پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتب: ڈاکٹر جنید رضوی۔ناشر: علامہ قتیل اورینٹل لائبریری و مرکز تحقیق داناپور(پٹنہ)فروری۲۰۱۱ء
۲۲۔سہرے ہی سہرے۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتبہ:ڈاکٹر قدسیہ فاطمہ ضیاء۔ناشر:علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور (پٹنہ)اشاعت۔۲۰۰۸ء
۲۳۔خورشید سحر۔مصنف: حضرت علامہ سید شاہ محمد قائم رضوی قتیل داناپوری۔مرتبہ: پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مطبع لیبل لیتھو پریس،رمنہ روڈ پٹنہ۔۱۳۸۸ھ
۲۴۔مکتوبات جمالی۔مصنف: شیخ مصطفیٰ عثمانی جونپوری۔مترجم: پروفیسر سید شاہ طلحہ رضوی برق داناپوری۔ناشر: شاہ عبدالعلیم آسی فاؤنڈیشن دہلی۔سال اشاعت۔اگست ۲۰۱۸ء
۲۵۔لمعات سرمدی۔ پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتبہ: سید محمد علی رضوی۔ناشر: علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور۔سنہ اشاعت۔۲۰۱۸ء
۲۶۔عنبر سارا(حمد ونعت ومنقبت)پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتبہ سید ابوذر سعد رضوی۔ناشر:علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور۔سنہ اشاعت۔جنوری۲۰۱۸ء
۲۷۔ورق ورق آئینہ۔پروفیسر طلحہ رضوی برق۔مرتبہ:ڈاکٹر شاہ بلال رضوی۔عرشیہ پبلی کیشنز،دہلی۔سنہ اشاعت۔۲۰۱۴ء
۲۸۔گلستان سخن محمودہ۔پروفیسر طلحہ رضوی برق۔ترتیب وتقدیم:ڈاکٹر شاہ بلال رضوی۔ناشر:علامہ قتیل اورینٹل لائبریری ومرکز تحقیق داناپور۔۲۰۱۶ء
۲۹۔مجمع البحرین۔مصنف:داراشکوہ۔مترجم:طلحہ رضوی برق۔ناشر:قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان،نئی دہلی۔۲۰۱۹ء
۳۰۔رسالہ زبان وادب۔بہار اردو اکادمی پٹنہ۔جنوری۔فروری ۲۰۰۷ء
۳۱۔بیسویں صدی کے چند شعرائے داناپور۔مؤلف وناشر:ڈاکٹر محمد صدر عالم صدیقی۔مطبع۔کراؤن بک پبلشرس،سبزی باغ پٹنہ۔
32.Mysticism in our poetry. Dr Talha Rizvi Barque. Published by: Danish Academy. Milki Mohalla Arrah (Biahr) 1984

☆☆☆

ڈاکٹر نیلوفر حفیظ
اسسٹنٹ پروفیسر (فارسی)، شعبہ عربی و فارسی
الہ یونیورسٹی، پریاگراج

ہمایوں نامہ: ہندوستان کی پہلی تاریخ نویس خاتون گلبدن بیگم کا شاہکار

کشور ہندوستان میں تیموری خاندان کی تاریخ پر ایک طایرانہ نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ پوری مغل حکومت میں کچھ متاخرین بادشاہوں کو چھوڑ کر زیادہ تر حکمرانوں نے فارسی زبان و ادب کی ترویج و پیشرفت کے لیے جو کارہائے گرانقدر انجام دیئے ہیں اس کی مثال دنیا کی کسی بھی تاریخ میں کہیں اور دیکھنے کو نہیں ملتی ہے، تیموری حکمران شجاع اور کشورستاں ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجہ کی علم پروری، شعر دوستی اور ادب نوازی میں بھی یگانہ عصر تصور کیے جاتے تھے اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہیں ہوگا کہ تیموری سلاطین کی بخشش و کرم، جود و سخا اور داد و دہش کی بے پایانی نے فارسی ادبیات کے دامن کو بہترین منظوم و منثور تصانیف کے قیمتی موتیوں سے سے مالا مال کر دیا تھا خاص طور پر تاریخ نویسی کے فن کے میں تو اس ملک میں دانشوران ادب کی طرف سے وہ کارہائے گرانقدر انجام دیئے گئے ہیں جس کی مثال دنیا کے دیگر ملکوں میں کہیں اور دیکھنے کو نہیں ملتی ہے کشور ہندوستان میں مغل حکومت کی بنیاد ڈالنے والا یگانہ عصر حکمران یعنی ظہیر الدین محمد بابر خود صداقت پسندی، دیانتداری اور راست نگاری کا (جو کہ فن تاریخ کا بنیادی جزء بہ الفاظ دیگر روح رواں ہے) بہترین نمونہ ''بابر نامہ'' کی شکل میں یادگار چھوڑ گیا ہے جس سے کی ادبی و تاریخی عظمت و افادیت کا اعتراف دنیا کی تقریباً تمام ہی اہم زبانوں میں کیا گیا ہے اس شہنشاہ عالی نے کشور ہندوستان کی تاریخ میں ملک گیری اور ملک داری کی ہی بہترین اور لازوال مثالیں ہی اپنی یادگار نہیں چھوڑی ہیں بلکہ علم پروری اور سرپرستی شعراء و علماء کی بھی وہ بہترین اور عمدہ روایات قائم کی ہیں کہ اس عہد کے بعد کی تاریخ سے لے کر آج تک ان کا جواب بن نہیں پڑتا ہے مغل حکمراں تاریخ نویسی کے معاملے میں نہایت فکرمند اور سنجیدہ رہتے تھے اس فن سے ان کی بے پناہ دلچسپی و دل بستگی کا ہی نتیجہ تھا کہ انھوں نے نہ صرف یہ کہ اپنے دور کے مورخین کو تاریخ نویسی کے لیے آمادہ کیا بلکہ خود بھی بہترین تاریخیں تحریر کیں جن کی مدد سے اس دور کے درست احوال و آثار کو جاننے اور سمجھنے میں خصوصی مدد ملتی ہے چونکہ ان بادشاہوں نے خود بے حد پرارزش اور مفید تاریخی کتابیں لکھی ہیں اس لیے ان میں جانبداری یا تعصب (جس کا الزام درباری مورخین پر ہمیشہ لگایا جاتا رہا ہے) کا شایبہ تک نظر نہیں آتا اور عام قاری بغیر کسی پریشانی کے حقیقی واقعات و حالات سے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔

ہندوستان میں تیموری بادشاہوں اور شہزادوں نے جو ادبی و علمی کارنامے انجام دیئے ہیں وہ تو محتاج تعارف یا سزاوار تعریف نہیں ہیں لیکن ان بادشاہوں اور شہزادوں وغیرہ کے ساتھ ساتھ تیموری خاندان سے تعلق رکھنے والی خواتین نے بھی فارسی شعر و ادب کے میدان میں کارہائے گرانقدر انجام دیئے ہیں مثلاً سلطان بیگم، ممتاز محل، گلبدن بیگم، جہاں آراء بیگم اور زیب النساء وغیرہ جیسی علم نواز، ادب پرور اور نکتہ فہم خواتین نے فارسی شعر و ادب کے دامن کو وسعت و کشادگی بخشنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے ان ادب پرور اور علم نواز تیموری خواتین کی شہرت و عظمت کی گونج نہ صرف ہندوستان کے در و بام سے سنی یا محسوس کی جاسکتی ہے بلکہ پوری دنیا میں ان کے ادبی و علمی کارناموں کی صدائے بازگشت اذہان و قلوب کو اپنے حصار وسحر میں لیے ہوئے ہے اور عصر حاضر کے دانشور، محققین اور ناقدین بھی ان کے ادبی آثار سے مسلسل فیض یاب ہورہے ہیں، اور ان کے علمی و ادبی کارنامے آج بھی دنیا کی مختلف زبانوں کے دانشوران ادب کے لیے مشعل راہ کے فرایض کو انجام دے رہے ہیں اور وہ ان علمی ادب پاروں کی روشنی میں اپنی آگے کی راہوں کے تعین کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں اور ان خواتین کے علمی کارناموں کے مطالعے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ تیموری دور حکومت میں خواتین کو بھی مردوں کے مساوی اختیارات حاصل تھے، مختلف موضوعات پر ان کی آراء کا بڑی گرم جوشی، کشادہ دلی اور دیانت داری کے ساتھ خیر مقدم کیا جاتا تھا اور ان خواتین کو شاہی درباروں میں بڑی قدر و منزلت حاصل ہوتی تھی، مغل حکمرانوں نے نسوانی مساوات کی جو بہترین مثالیں قائم کی تھیں وہ اتنی پختہ اور مستحکم تھیں کہ ان کے اثرات ہندوستانی تہذیب پر آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

شبہ قارہ ہندوپاک کی تقریباً ہزار سالہ تاریخ میں سب سے پہلی، اہم اور قابل ذکر تیموری خاتون جس نے فارسی تاریخ نویسی کے میدان میں گرانقدر اور لازوال تاریخی کارنامہ انجام دے کر حیات ابدی حاصل کر لی وہ ظہیر الدین محمد بابر اور خانم دلدار بیگم کی دختر عزیز گلبدن بیگم ہیں، گلبدن بیگم کا حقیقی نام صالح سلطان تھا لیکن انھوں گلبدن بیگم کے نام سے زیادہ شہرت اور ناموری حاصل کی اس زن دانشمند کی پیدائش ۹۲۹ ہجری میں افغانستان کے ایک مشہور و معروف شہر کابل میں ہوئی تھی گلبدن بیگم کا عہدِ طفلی ان کے والد بابر بادشاہ کے لیے سخت آزمایشوں، ذہنی مصیبتوں، جسمانی مشقتوں اور سیاسی مشکلات کا زمانہ تھا حالانکہ گلبدن کی پیدایش کے وقت شہنشاہ بابر کو حکومت کرتے ہوئے تقریباً ۱۹ سال کا طول وطویل عرصہ بیت چکا تھا اور یہ دختر عالی اپنی پیدایش کے وقت سے ہی، ایک عظیم الشان، بارعب اور طاقتور حکمراں کی صاحبزادی تھیں بااین ہمہ ان کا بچپن مصایب و مشکلات کے زیر سایہ گزرا۔ کہتے ہیں کہ گلبدن بیگم جب محض دوسال کی تھیں تو بابر کی ایک اور بیوی جن کا نام ماہم بیگم تھا، وہ گلبدن بیگم کو ان کی والدہ یعنی دلدار خانم سے اجازت لے کر اپنی سرپرستی اور نگرانی میں لے آئیں تھیں اور ان کی پرورش و پرداخت کا فریضہ ان کی حقیقی ماں کے بجائے ماہم بیگم نے انجام دیا تھا، جب

گلبدن بیگم پانچ سال کی ہوئیں تو درباری خواتین کے ایک گروہ کے ساتھ جس میں ماہم بیگم خود بھی شامل تھیں، ہندوستان چلی آئیں اور پہلی بار اپنے پدرِعزیز کی گود میں آکر شفقت پدری کی گرماہٹ و نرماہٹ اور شفقت ومحبت کو محسوس کیا اس موقع پر ان کو جس لافانی مسرت وشادمانی اور قلبی طمانیت وراحت کا احساس ہوتھااس کا ذکرانھوں نے اپنی کتاب ''ہمایوں نامہ'' میں بڑے ہی والہانہ، دل کش اور جذباتی انداز میں کیا ہے وہ لکھتی ہیں:

''درملازمت حضرت پادشاه بابام آمده ملازمت کردم ودر پای افتادم وحضرت پرسش بسیارنمودند، زمانی دربغل نشانندواین حقیر رادرآن اثناآن قدرخوش حالی روی نمود که مذیدی بر آن مصتور نباشد'' ۔ ۱

افسوس کہ گلبدن بیگم کی یہ خوشی دیرپا ثابت نہیں ہوسکی ان کے ہندوستان آنے کے تقریباً تین سال بعد ہی پدر عزیز کا سایہ سر سے ہمیشہ کے لیے اٹھ گیا والدعزیز کے انتقال کے بعد ان کے بھائی ہمایوں نے ان کو اپنے سایہ عاطفت میں جگہ دی اور خوب ناز ونخروں کے ساتھ ان کی پرورش کی کوشش کی جب گلبدن بیگم محض ۱۷ سال کی تھیں تو ان کی شادی خضر خان خواجہ چغتائی کے ساتھ ہوگئی جو کہ ہمایوں بادشاہ کے خاص امیروں میں سے تھا جس وقت گلبدن بیگم رشتہ ازدواج میں منسلک ہوئیں ہمایوں بنگال کی مہم میں مشغول تھا اس کے بعد شیر شاہ سوری نے ہمایوں کو شکست فاش دی اور اس شکست کے بعد پورے ملک کے سیاسی، انتظامی اور اقتصادی معاملات بہت ہی نازک موڑ پر پہنچ گئے ان منتشر حالات میں ہمایوں کے لیے بھی ممکن نہ رہا کہ وہ اپنی بہن کی صحیح طرح سے خبر گیری کرے لہٰذا والد کی وفات اور بھائی کی مشغولیت کے سبب اس دیارِ غیر میں کوئی بھی اپنا ان کا پرسان حال نہ رہا، مجبوراً گلبدن بیگم کابل واپس لوٹ گئیں اور ۹۴۷ سے ۹۵۲ تک انھوں نے کابل میں ایک زن خانہ دار کی حیثیت سے اپنی زندگی بسر کی اس دوران انھوں نے تصنیف وتالیف کی طرف توجہ مرکوز کی یا نہیں اس کے بارے میں وثوق ویقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے کیونکہ انھوں نے اپنے علمی مشاغل کے سلسلے میں نہ تو اپنی تحریر میں کوئی واضح اشارے کیے ہیں اور نہ ہی دیگر کتابوں کے مورخین یا محققین وغیرہ نے اس سلسلے میں ہماری کوئی رہنمائی کی ہے، اس کے علاوہ ان کے شوہر اور بچوں وغیرہ کے بارے میں بھی کوئی اطمینان بخش یا تفصیلی معلومات ہی ہماری دسترس میں نہیں پہنچ سکیں ہیں البتہ بعض تاریخی کتابوں اور تذکروں میں ان کی دو اولادوں کا ذکر ضرور ملتا ہے، بہر حال شواہد سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے ۹۸۲ میں تیموری خاندان کی بعض محترم خواتین کے ساتھ زیارت کعبہ کے لیے ایک سفر اختیار کیا اور ان کی یہ مسافرت تقریباً چار سالوں پر محیط تھی شواہد بتاتے ہیں کہ اس مدت میں انھوں نے چار مرتبہ حج کے فرائض انجام دیئے اور اس کے بعد بارِ دیگر ۹۸۷ میں ہندوستان واپس چلی آئیں ان کے آنے کی کیا وجوہات تھیں اس سلسلے میں تمام تذکرے اور تاریخ کی کتابیں خاموش نظر آتی ہیں اور غالباً اکبر کی خواہش کے پیش نظر وہ فتح پور سیکری چلیں

آ ئیں اور پھر اپنی بقیہ عمر وہیں گزاری۔

گلبدن بیگم دودمان تیموری کی ایک محترم اور معزز خاتون شمار کی جاتی تھیں جن کا احترام کرنا ہر خاص وعام کے لیے لازم تھا اس دانشور خاتون کی زندگی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلا دور پدر عزیز یعنی بابر بادشاہ کی نظام حکومت کا دور تھا ان کا دوسرا دور شہزادہ ہمایوں کے ساتھ گزرا جبکہ ایام پیری شہنشاہ اکبر کے ساتھ بسر ہوئے انھوں نے عہد بابر اور عصر ہمایوں کے کم وبیش تمام قابل ذکر اور اہم حالات کے نشیب وفراز کا بہ چشم خود مطالعہ ومشاہدہ کیا تھا اور تیموری خانوادہ کے تمام سرد وگرم موسم بڑے قریب سے دیکھے تھے کہتے ہیں کہ گلبدن بانو کم عمر سے ہی بہت ذہین، باصلاحیت، پاکدامن، شیرین کلام، حاضر جواب، باسلیقہ اور دانشور قسم کی خاتون تھیں وہ دیگر علوم وفنون کے ساتھ ساتھ خوشنویسی کے فن میں بھی ماہر روزگار تسلیم کی جاتی تھیں اور گاہ بگاہ عمدہ قسم کے شعر بھی کہتی تھیں لیکن افسوس کہ شعر گوئی کے میدان میں ان کی کوئی مستقل یادگار ہماری دسترس میں نہیں ہے البتہ یہ بات تو حتمی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ وہ فارسی اور ترکی دونوں ہی زبانوں میں بہترین شعر کہتی تھیں جو ان کی پختگی اور عمدگی پر دال تھے ''مخزن الغرایب'' اور ''تذکرۃ الخواتین'' وغیرہ جیسے تذکروں میں ان کا مندرجہ ذیل شعر ملتا ہے جس کو پڑھ کر اہل نظر بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یہ انداز بیان کسی غیر پختہ شعر کہنے والے کا نہیں ہو سکتا:

هر پری روئی که او با عشق خود یار نیست
تو یقین می دان که هیچ از عمر بر خور دار نیست

اس کے علاوہ صاحب'' ریاض الشعراء'' نے بھی گلبدن بیگم کو اپنے دور کی بہترین تیموری خواتین شعراء کے زمرہ میں شمار کیا ہے اور ان کی ایک بیت بھی نقل کی ہے جو دیگر تذکروں میں نقل نہیں کی گئی ہے:

''هیچ گهه آن سرو و گل رخسار بی اغیار نیست
راست بود آن یکه در عالم گل بی خار نیست'' ۲؎

اس کے علاوہ گلبدن کا زندہ جاوید کارنامہ یعنی ''ہمایوں نامہ'' یا ''گلبدن نامہ'' میں بھی بعض مقامات پر موزوں اور شیریں کلمات کے دانستہ استعمال کا احساس ہوتا ہے اس کتاب میں جا بجا ایسے جملے نظر آ جاتے ہیں جو موسیقی اور نغمگی میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بلا کی روانی اور ترنم پایا جاتا ہے جو ان کی شعری پختگی کا منہ بولتا ثبوت ہے، یہ انداز کسی ایسے انسان کا نہیں ہو سکتا جو شعر گوئی سے نابلد ہو اپنے دعویٰ کی تصدیق میں ذیل میں ان کی منثور نثر کا صرف ایک نمونہ پیش کیا جا رہا ہے جس کی مدد سے اس دانشور خاتون کے شاعرانہ مذاق کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

''میرزا دوباراز خندق بر آمدندوحمله ها کردند درهمان تردد شهید شدند

نمی دانمکه کدام ظالم وبی رحم آن جوان کم آزاررا بی تیغ ظلم بیجان
کرده کاشکی به دل ودیده من یا به سعادت یار پسرمن یا به خضر
خواجه کان آن تیغ بی دریغ رسید۔۔۔۔آه صد
افسوس ودریغا،هزار دریغا

ای دریغا، ای دریغا، ای دریغ
آفتابم شد نهان، در زیر میغ‘‘ ۔۳

بہر حال ان کی شاعری کی درست کمیت وحقیقی کیفیت کے بارے میں پورے یقین ووثوق کے ساتھ کہہ پانا تو قدرے مشکل ہے کیونکہ انھوں نہ تو بذات خود اپنی تحریروں میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور نہ دیگر تاریخی کتابوں اور تذکروں میں ہی ان کی شعروشاعری کے متعلق شرح وبسط سے روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے البتہ شواہد کی روشنی میں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے عمدہ شعر ضرور کہے ہوں گے لیکن شواہد کی عدم دستیابی کے سبب حتمی طور پر کوئی بھی رائے قائم کر پانا بہت مشکل ہے۔

گلبدن بیگم کے جس بہترین علمی کارنامے نے ان کو آفاقی شہرت اور دائمی حیثیت بخشی وہ ان کا تاریخی شاہکار ’’ہمایوں نامہ‘‘ ہے جس کو ’’گلبدن نامہ‘‘ بھی کہتے ہیں جس وقت گلبدن کی عمر ٦٦ سال تھی تو شہنشاہ اکبر نے اپنی پھوپی یعنی گلبدن بیگم سے بڑے ادب واحترام کے ساتھ یہ درخواست کی تھی کہ وہ تمام حالات وواقعات جو اپنے والد اور بھائی یعنی اکبر اور ہمایوں بادشاہ کے بارے میں انھوں نے دیکھے ہیں یا پھر معتبر لوگوں کی زبانی سنے ہیں ان کو ضبط تحریر میں لائیں تاکہ ان دونوں بہادروں کے کارنامیں ہمیشہ کے لیے تاریخ کے صفحات پر محفوظ رہ جائیں اکبر بادشاہ کا شوق واشتیاق دیکھ کر کچھ شش وپنج کے بعد گلبدن بیگم نے ان تمام دیدہ وشنیدہ واقعات کو ضبط تحریر میں لانے کی حامی بھر لی اور اپنے بھتیجے کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے انھوں نے اس کتاب (ہمایوں نامہ) کو فارسی زبان میں تحریر کیا جس وقت گلبدن بیگم یہ تاریخ قلم وقرطاس کے سپرد کر رہی تھیں اس وقت وہ احاطہ گمان میں بھی نہیں لائی ہوں گی کہ محض اپنے عزیز بھتیجے کی ایک خواہش کو پورا کرنے کی غرض سے لکھی جانے والی ان کی یہ سرسری اور عام سی کاوش درحقیقت ان کی آفاقی شہرت اور لازوال عظمت کا سبب بن جائے گی اور ان کی تحریروں کے ذریعے لوگ نہ صرف ان کو ہمیشہ یاد کرتے رہیں گے بلکہ ہندوستان کی تاریخ میں بھی ان کو پہلی تاریخ نویس خاتون کا مرتبہ حاصل ہوگا اور ان کی یہ ادبی کاوش ہر دور اور ہر فکر سے تعلق رکھنے والوں کے لیے مورد استفادہ قرار پائے گی۔

’’گلبدن نامہ‘‘ یا ’’ہمایوں نامہ‘‘ اس عظیم خاتون دانشور کا ایک ایسا زندہ جاوید کارنامہ ہے جس کی صداقتوں اور

حقایق پر کتنی ہی تحقیق وتنقید کیوں نہ کرلی جائے اس کا حق ادا نہیں ہوپاتا اور ہر دن ایک نیا انکشاف سامنے آکر لوگوں کو فکر وتفکر کا نیا مواد فراہم کرتا ہے یہ ہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے دانشور اس کی بے پناہ اہمیت وعظمت اور ارزش وافادیت کا اعتراف کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں، اس تاریخی کتاب کی عظمت وافادیت کا اندازہ محض اسی بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ دنیا کی بہت سی زبانوں میں ترجمہ ہوچکی ہے اور صرف ہندوایران ہی کے نہیں بلکہ دیگر زبانوں کے محققین ومورخین نے گلبدن بیگم کے بے پناہ تاریخی شعور اور ادبی ذوق کو دل کھول کر خراج تحسین پیش کیا ہے بہرحال سب لوگوں کی آراء سے صرف نظر کرتے ہوئے یہاں فقط ایک دانشور کی رائے قلم بند کررہی ہوں جس کی مدد سے اس کتاب کی عظمت وافادیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے ڈاکٹر خالدہ آفتاب نے اس تاریخی کتاب یعنی ہمایوں نامہ کو دنیا کی بہترین تاریخی کتابوں کے زمرہ میں صف اول میں جگہ دیتے ہوئے ایک خاتون تاریخ نویس کا عظیم ترین اور آفاقی کارنامہ قرار دیا ہے وہ کہتی ہیں:

> ”همایون نامه یااحوال همایون پادشاه، شاید اولین ودرعین حال آخرین اثر تاریخی باشد که درطول تاریخ چندین صدساله ادبیات فارسی توسط یك زن مورخ به عرصه وجود آمده است واگر گویم که اینگونه شاهکار ادبی وتاریخی که پدید آورنده آن یك نفر زن باشد در ادبیات سایر زبان های جهان مانند ندارد، شاید این هم غلط نباشد“ ۔[۴]

اس میں کسی قسم کے شک وشبہ کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ ”ہمایوں نامہ“ گلبدن بیگم کا وہ شہرہ آفاق تاریخی کارنامہ ہے جس میں بابر بادشاہ اور شہزادہ ہمایوں کے دور کے متعدد مخفی گوشے اجاگر ہوکر عام قارئین کے اذہان وقلوب کو جلا بخشتے ہیں اور غور وفکر کا نیا سامان فراہم کرتے ہیں اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مصنفہ نے رسمی یا درباری مورخین کی طرح اپنی اس تاریخی کتاب کو دیباچہ، ابواب، فصول، یا خاتمہ وغیرہ میں تقسیم نہیں کیا ہے اور نہ ہی درباری مورخین کی طرح غیر ضروری واقعات وحالات کو تفصیلاً بیان کرکے اپنی تحریروں کو گراں بار بنانے کی کوشش کی ہے اس کتاب کو دو حصوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے اس کتاب کا ابتدائی یا پہلا حصّہ بابر بادشاہ کے عہد حکومت سے متعلق قلم بند کیا گیا ہے جس میں بابر اور اس کے عہد کے بارے میں مختصراً اطلاعات فراہم کی گئی ہیں اور غالباً اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ جس وقت بابر کی وفات ہوئی گلبدن بیگم محض ۸ سال کی تھیں اور آٹھ سال کا بچہ جب بڑا ہوتا ہے تو بہت سی چیزوں کو فراموش کرچکا ہوتا ہے شاید ایام کودکی کے بیشتر واقعات وحالات گلبدن کے ذہن سے بھی محو ہوچکے ہوں گے جس کی بنا پر وہ اس دور کے متعلق بہت زیادہ دقیق اور تفصیلی معلومات فراہم نہیں کرسکی ہیں اور بعض جگہ تو بہت ہی مختصر الفاظ میں انھوں نے عہد بابری کے واقعات وحالات کو قلم بند کیا ہے لیکن یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس اختصار واجمال کے باوجود ان کی پیش کردہ

معلومات بابر کے عہد کو جاننے و سمجھنے کا معتبر و مستند ماخذ کہی جا سکتی ہیں وہ خود بھی لکھتی ہیں کہ تیموری بادشاہوں میں امیر تیمور سے لے کر میرے والد کے عہدِ حکومت تک کسی بھی بادشاہ نے اس قدر مصایب و مسایل اور تکالیف و تصادم برداشت نہیں کیے ہوں گے جتنی مشکلات اور مصیبتیں میرے پدر بزرگوار کو برداشت کرنا پڑیں تھیں وہ اس بات کی خوب تعریف و ستایش کرتی ہیں کہ ان کے والد نے اپنی تدبیر و تدبر اور ذہانت و لیاقت سے پہاڑوں جیسی بھاری بھاری نا قابل بیان الجھنوں اور تکلیفوں کو اپنی فہم و فراست سے بڑی ہی کامیابی کے ساتھ فرو کیا ہے اور ایک وضع دار انسان اور کامران حکمران کی طرح اپنی زندگی بسر کی ہے اور حالات کی ہمہ نامساعدی کے باوجود اپنے دامن پر کبھی کسی قسم کا کوئی بدنما داغ نہیں لگنے دیا ہے۔

گل بدن بیگم نے اپنی کتاب کے اس حصّے میں بابر کی بے پناہ ہمت و شجاعت، صبر و تحمل، بے سرو سامانی و مفلسی، شکست و فتح اور لشکر کشی و جنگ وغیرہ سے متعلق خاصی معلومات افزا اور سیر حاصل گفتگو کی ہے اس کے علاوہ اس کتاب میں بابر بادشاہ کی علالت اور اپنے جانشیں ہمایوں کے لیے کی جانے والی بہت سی وصیتوں اور نصیحتوں وغیرہ کے بارے میں بھی قدرے تفصیلی اور جالب انداز میں روشنی ڈالنے کی نہایت ہی کامیاب کوشش کی ہے، ان کی تحریروں سے بآسانی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کتاب کے اس حصّے کو احاطۂ تحریر میں لاتے وقت گلبدن بیگم نے ''بابر نامہ'' (سرگذشتِ بابر) سے ہی سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے اور عہدے بابری کی بعض بڑی حقیقی اور سچی تصویریں ہماری دسترس میں پہنچائی ہیں یہ درست ہے کہ کتاب کے اس حصے میں وہ عہد بابر سے متعلق بہت دقیق اطلاعات دینے میں صد فی صد کامیاب نہیں ہو سکی ہیں بااین ہمہ ان کی بیان کردہ مختصر معلومات بھی بعض اوقات بڑی مفید اور ذی قیمت محسوس ہوتی ہیں جن کے متعلق اس عہد کی دوسری کتابوں میں کوئی تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔

''ہمایوں نامہ'' کا دوسرا حصّہ بہت اہم، پرارزش اور بیش قیمت ہے اس میں شہزادہ ہمایوں کی حکومت سے متعلق قیمتی اطلاعات کو فراہم کیا گیا ہے اس حصے میں گلبدن بیگم نے ہمایوں کے دور کے بعض بہت ہی اہم حالات و واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے مثلاً بھائیوں کے درمیان آپسی نااتفاقی، شہزادہ ھندال کا جشن عروسی، گجرات بنگال اور مالوہ وغیرہ سے متعلق ہمایوں کی مہمات، ہمایوں کی کسمپرسی کی درد بھری داستان، شہرشاہ کے ہاتھوں ہمایوں کی شکست، ہمایوں کا بھکر و ملتان کی طرف روانہ ہونا، اکبر کی پیدایش، ہمایوں کا ایران کی طرف متوجہ ہونا، شہزادہ ہمایوں کو شاہ طہماسپ کی طرف سے مدد پہنچانا، تسخیر قندھار، کابل پر حملہ، مرزا کامران کی اطاعت، فتح بدخشاں، شہزادہ کامران کی شکست اور اس کا فرار ہونا، مرزا کامران کا شب خون، مرزا ھندال کا قتل، دستگیری اور مرزا کامران کا اندھا ہونا وغیرہ جیسے تقریباً تمام ہی اہم تاریخی واقعات کا ذکر کتاب کے اس دوسرے اور آخری حصے میں بڑے ہی پرزور اور دل کش انداز میں پیش کیا گیا ہے جس کی وجہ سے اس کتاب

کی تاریخی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے کیونکہ اس دور کی تاریخ جاننے کا کوئی دوسرا معتبر یا مستند ماخذ فی الحال ہمارے پاس نہیں ہے یہ کتاب ۹۶۱ ہجری تک کے واقعات پر پہنچ کر اچانک مندرجہ ذیل جملوں کے ساتھ اختتام پذیر ہو جاتی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو دستیاب شدہ نسخوں میں پوری کتاب نہیں ملتی ہے یا اس بات کے بھی قوی امکان نظر آتے ہیں کہ بعض وجوہات کی بنا پر گلبدن بیگم اس کو تکمیل کے مرحلے تک نہیں پہنچا سکی ہوں گی:

”در نواحی رهتاس کـه رسیدند به سید محمد حکم کردند که هر دو چشم میرزا کامران را میل کشند در رفت ومیل کشید“ ۔۵

”ہمایوں نامہ“ کی سب سے بڑی اور اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب بابر و ہمایوں بادشاہ کے دور کے سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی حالات کو جاننے و سمجھنے کا ایک کمیاب بلکہ نایاب ماخذ ہے گلبدن بیگم شروعات سے ہی بہت ذی فہم اور حساس قسم کی خاتون تھیں، لکھنے پڑھنے کی اچھی استعداد و ادراک رکھتی تھیں چنانچہ ”ہمایوں نامہ“ ان کی قابلیت کی زندہ مثال اور بہترین یادگار ہے اس کتاب میں انھوں نے بابر و ہمایوں کے علاوہ اپنے دیگر بہن بھایوں کے متعلق بھی بہت مختصر لیکن بڑی ہی جالب و دلکش گفتگو کی ہے جو قارئین کو بے اختیار اپنی طرف متوجہ کر لیتی ہے اس کے علاوہ اس تاریخ میں مغل محلوں کے رسم و رواج، طور و طریق اور خصوصاً شاہی محل کی خواتین کے طرز زندگی سے متعلق قدرے دلچسپ اور تفصیلی گفتگو کی گئی ہے اس کتاب کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیموری سلاطین کے یہاں خواتین کو خاص احترام و تکریم کی نظر سے دیکھا جاتا تھا ان کے ادب و احترام میں کسی قسم کی کوتاہی اور گستاخی برداشت نہیں کی جاتی تھی اور شاہی محل میں خواتین کو مردوں کے مساوی درجہ حاصل ہوتا تھا یہاں کی عورتیں لکھنے پڑھنے کے علاوہ خوش نویسی اور سپہ گری جیسے مشکل فنون سے بھی کماحقہ واقفیت رکھتی تھیں اور وقتاً فوقتاً اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ بھی کرتی تھیں بادشاہوں کے حکم پر عورتوں کو مختلف علوم و فنون کی باقاعدہ اور باضابطہ طور پر تعلیم دی جاتی تھی، اس کے علاوہ شاہی خاندان کی خواتین گھوڑ سواری، چوگان بازی، تیراندازی اور آواز خوانی وغیرہ جیسے مشاغل کا بھی عمدہ ذوق اور اعلیٰ شوق رکھتی تھیں اور ان خواتین کو شاہی محلات کے مردوں ہی کی طرح اپنی زندگی اپنے طریقے سے جینے کی پوری آزادی حاصل ہوتی تھی ان پر غیر ضروری پابندیاں نہیں لگائی جاتی تھیں۔ گلبدن بیگم نے اس تاریخ میں کئی جگہوں پر ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جن کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہمایوں بادشاہ شاہی خاندان کی خواتین کو خلوت و جلوت میں بہت عزیز رکھتے تھے اور ان کے درباری احترام و اہتمام میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے تھے مثلاً ایک جگہ گلبدن بیگم ماہم بیگم کے کشور ہند میں وارد ہونے کا واقعہ نقل کرتی ہیں کہ جب ماہم بیگم کابل سے ہندوستان کی طرف آتی ہیں تو بادشاہ فرط شوق سے مجبور ہو کر ان کے استقبال کے لیے پاپیادہ عالم وارفتگی میں دوڑتا ہوا چلا جاتا ہے اور پورے شاہی احترام و اہتمام کے ساتھ ان کو حرم سرا میں لے کر آتا ہے ”ہمایوں نامہ

''سے مندرجہ ذیل عبارت نقل کی جا رہی ہے جس سے اس واقعہ کی صداقت اور حقیقت کا اندازہ آسانی کے ساتھ لگا جا سکتا ہے:

"حضرت پادشاہ بابا م تا اسپ آوردن تحمل نکردند و پیادہ روان شدند ودرپیش خانہ نتیجہ ماھم درخوردند آکام می خواسند کہ پیادہ شوند پادشاہ بابام نماندند و خود درجلوی آکام تا خانہ خود پیادہ آمدند'' ۔ ۶

اسی طرح مرزا ھندال کے جشن عروسی کے موقع پر ذکر ہمایوں کے دوران حمیدہ بیگم کے بارے میں بتاتی ہیں کہ دونوں ایک ہی توشک پر جلوہ فگن ہیں اور دربار کی دیگر خواتین بھی انھیں کے ساتھ ان کے داہنی اور بائیں طرف جلوہ افروز نظر آ رہی ہیں اور یہ تمام خواتین بہت شادماں اور خوش ہیں اور شاہی محل میں منائی جانے والی مختلف رسومات میں حصہ لے رہی ہیں اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیموری حکمراں خواتین کی توقیر اور احترام کا خصوص اہتمام کرنا اپنے اوپر لازم گردانتے تھے اور ان کے شرعی حقوق سے کماحقہ واقفیت رکھتے تھے اور ان خواتین کو ہندوستان کے دیگر بادشاہوں کے بالکل برعکس اپنے یہاں مساوی درجہ دیتے تھے شاہی محلات میں ان خواتین کی آراء اور مشوروں کو نہ صرف یہ کہ غور سے سنا جاتا تھا بلکہ وقتاً فوقتاً ان کی طرف سے پیش کی جانے والی عمدہ رائے کو اہمیت وفوقیت بھی دی جاتی تھی شادی بیاہ یا دیگر تقاریب وغیرہ کے مواقع پر مختلف رسومات میں بھی خواتین کے ساتھ یہ بادشاہ برابر کے شریک ہوتے تھے اور محل کی خواتین کو اپنے مساوی ہی بٹھانے کا اہتمام کرتے تھے کسی کو دوسرے پر تو فق وترجیح حاصل نہیں ہوتی تھی مذکورہ بالا سطور کی صداقت کا اندازہ گلبدن بیگم کی مندرجہ ذیل تحریر سے بخوبی کیا جا سکتا ہے:

" حضرت پادشاہ آکہ خانم درپیش تخت در یك تو شك نشستند ودردست راست آکہ جانم عم ھای ایشان دختر السلطان ابو سعید میرزا فخرجھان بیگم وبدیع الجمال بیگم وآق بیگم و سلطان بخت بیگم و گوھر شاد بیگم و خدیجہ سلطان بیگم نشستند'' ۔ ۷

یہاں ایک اہم بات جس کا ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ گلبدن بیگم نے اپنی اس کتاب میں ہندوستان اور یہاں کے باشندوں کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے جو بظاہر بہت عجیب محسوس ہوتا ہے کہ ایک ہوش منداور زیرک مورخ جو کہ ہندوستان میں بیٹھ کر اس کتاب کو تحریر کر رہا ہے یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ یہاں کے لوگوں کے رسم ورواج اور دیگر چیزوں کا بالکل بھی کوئی تذکرہ نہ کرے اور غالباً یہ ہی وہ خیال ہے جس کی بنا پر ہمارے بعض دانشوروں کو یہ غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ گل بدن بیگم کو اپنے والد بابر کی طرح یہاں کے رسم ورواج، طور وطریق اور آداب وعقاید سے کوئی

خاص دلچسپی نہیں تھی یا وہ یہاں کے لوگوں اور ان کے رسم و رواج کو کمتر سمجھتی تھیں جس کی وجہ سے انھوں نے اس ملک کے حالات و واقعات کو قلم بند کرنا درخور اعتنا تصور نہیں کیا ہے، اس سلسلے میں صرف یہ ہی کہا جا سکتا ہے کہ بہت ممکن ہے کہ دانشوروں کی پیش کردہ اس رائے میں تھوڑی بہت سچائی پائی جاتی ہو لیکن اس پر صد فیصد یقین کرنے کو دل نہیں چاہتا کہ ان جیسی باشعور اور حساس مصنفہ اور نرم و گداز دل رکھنے والی خاتون کو اس ملک اور یہاں کے لوگوں سے کوئی خاص دل بستگی نہیں رہی ہوگی اس کے بالکل برعکس مجھے اس کی بنیادی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ یہ کتاب ایک محدود تناظر اور ایک مخصوص مقصد کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی تھی چونکہ اس کا دایرہ بہت وسیع نہیں تھا اور نہ ہی مصنفہ کا مقصد تاریخی معلومات کو منظم طریقے سے پیش کرنا تھا غالباً یہ ہی وجہ رہی ہوگی کہ گلبدن بیگم نے یہ ضروری نہیں سمجھا کہ وہ اس میں ان اطلاعات کو رقم کریں جن کا براہ راست تعلق ان کے والد یا بھائی سے نہیں ہے ان کا مقصد صرف اتنا تھا کہ وہ نہایت ہی اہم اور بے حد ضروری واقعات کو قلم بند کر کے اپنے عزیز بھتیجے کی خواہش کو پورا کر دیں لہٰذا گلبدن بیگم نے اپنے ہدف کو پورا کرنے کے دوران رسمی مورخین کی طرح اپنے قلم کو بہت زیادہ آزاد فضاؤں میں پرواز دلانے کی کوشش نہیں کی ہے اس کے بالکل برعکس انھوں نے صرف وہی حالات و واقعات بیان کرنے پر اپنی توجہ مرکوز رکھی ہے جن کا تعلق براہ راست بادشاہ بابر یا شہزادہ ہمایوں یا پھر ان دونوں کے دور سے رہا تھا اور ظاہر ہے اس محدود داور مختصر سے دائرے میں ہندوستان جیسے وسیع اور کشادہ ملک کے حالات کو بیان کرنا ان کے لیے قدرے مشکل اور دشوار تھا اور شاید یہ ہی وجہ ہو کہ ''ہمایوں نامہ'' میں ہندوستان اور یہاں کے لوگوں کے بارے میں تفصیلاً کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔

جیسا کہ قبلاً بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ گلبدن بیگم نے دور مان فضل و کمال کے گہوارہ میں پرورش و پرداخت پائی تھی اور اس کا اثر صرف ان کی شخصیت پر ہی نہیں پڑا تھا بلکہ ان کی ان کی تحریروں میں بھی ان کی شاہانہ تربیت کی سنجیدگی، وقار اور متانت عود کر آتی ہے، اگر ان کے سبک نویسندگی کی بات کی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ان کی ہمہ تحریریں نہایت سادہ، سلیس اور عام فہم ہیں عبارتوں میں بلا کی روانی اور سلاست ہے ''ہمایوں نامہ'' اپنے عہد کی دیگر تاریخی کتابوں کے بالکل برعکس، حیرت انگیز حد تک پیچیدہ تشبیہات و استعارات اور پر تکلف تراکیب سے پاک نظر آتا ہے جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مصنفہ نے اپنی تاریخ نویسی کے اس خداداد ہنر کو شکوہ لفظی پر قربان نہیں کیا ہے جو کہ اس زمانے کے مورخین کا خاص شیوہ یا ادیبانہ کمال تصور کیا جاتا تھا بلکہ اس عظیم خاتون مورخ نے تو نہایت مختصر جملوں اور خوبصورت انداز میں اس دور کے سیاسی، تمدنی، معاشرتی اور تاریخی واقعات کے ترتیب دینے کی نہایت اعلیٰ اور کامیاب کوشش کی ہے اور یہ ہی وجہ ہے کہ علامہ شبلی نعمانی جیسی عظیم اور قد آور علمی شخصیت نے بھی ''ہمایوں نامہ'' کے طرز نگارش کو ''تزک جہانگیری'' اور ''رقعات عالمگیری'' کے ہمدوش و ہم مرتبہ بلکہ اس سے بھی کئی گنا زیادہ دل نشین اور جالب ترین فارسی نثر قرار دیا ہے علامہ شبلی اس

تاریخی کتاب کی بے پناہ اہمیت وارزش کا اعتراف کرتے ہوئے اوراس کے سبک نویسندگی کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فارسی زبان وادب میں سادہ اور صاف واقعہ نگاری کا عمدہ نمونہ تزک جہانگیری اور رقعات عالمگیری ہے اوراس میں شبہ نہیں ہے کہ یہ کتابیں سادگی اور لطافت کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ہزاروں ظہوری اور وقایع نعمت خان عالی ان پر نثار کردیئے جائیں لیکن انصاف تو یہ ہے کہ ہمایوں نامہ کچھ ان سے بھی آگے بڑھا ہوا ہے اس کے چھوٹے چھوٹے فقرے سادہ اور بے تکلف الفاظ روزمرہ بول چال، طرز ادا کی بے ساختگی دل کو بے اختیار کردیتی ہے''۸

گلبدن بیگم کو فارسی اور ترکی دونوں ہی زبانوں پر مہارت حاصل تھی ''ہمایوں نامہ'' کے طرز تحریر اور طرز بیان کی بات کی جائے تو مجھے یہ کہنے میں کوئی تردد نہیں ہے کہ ان کا انداز بیان اور طرز تحریر ایران کے فصحائے ادب کے مساوی بلکہ بعض اوقات تو ان سے بھی بلند اور اعلیٰ مقام پر نظر آتا ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ بعض واقعات تحریر کرتے وقت کچھ مقامات پر ان کی عبارات میں سستی اور لغزش بھی پیدا ہوگئی ہے لیکن یہ اغلاط یا لغزشیں بہت زیادہ فراوانی کے ساتھ ان کی تحریروں میں نظر نہیں آتی ہیں کہ ان کو بہت زیادہ قابل گرفت یا لایق اعتراض قرار دیا جاسکے اور ظاہر ہے کہ ان کو علمی مشاغل میں بہت زیادہ انہماک بھی نہیں تھا اور نہ ہی وہ کوئی پیشہ ورانہ مصنفہ تھیں کہ دوران تحریر ان سے کوئی غلطی یا لغزش ہو ہی نہیں سکتی تھی ایمانداری سے بات کی جائے تو یہ تسلیم کرنے میں کوئی مضایقہ نہیں ہے کہ زبان وبیان کی یہ لغزشیں تو بعض اوقات اساتذہ کے یہاں بھی دیکھنے کو مل جاتیں ہیں اور یہ تقاضائے بشری ہے جس کو نظر انداز کردینا زیادہ بہتر ہے لہٰذا گلبدن بیگم کو بھی ان کی ان چند اغلاط کے لیے مورد ایراد ٹھرانا کسی بھی طور درست قرار نہیں دیا جاسکتا ہے اس سلسلے میں علاء الدین صدیقی نے بڑی متوازن اور حقیقت پر مبنی رائے پیش کرتے ہوئے کہا ہے:

''اگر چہ بیان کی روانی میں بعض مقامات پر عبارت سستی ترکیب کا شکار ہوتے ہوتے بچی ہے اور چند مواقع پر زبان میں عمومیت کی جھلک بھی نمودار ہوجاتی ہے تاہم واقعات کو عجیب دلکش انداز میں مرتب کیا گیا ہے اور روزمرہ محاورہ بندی نے جو عام طور پر تاریخ نگاروں کی مجرمانہ بے اعتنائی کا شکار ہے اس کتاب میں موجود ہے، جس نے اس کتاب کی ادبی حیثیت کو بہت بلند کردیا ہے''۹

''ہمایوں نامہ'' یا ''گلبدن نامہ'' کی ایک اور قابل ذکر اور اہم خصوصیت اس کتاب کا ایجاز واختصار ہے جو اس عہد میں لکھی جانے والی کتابوں میں شاذ ونادر کہیں اور دیکھنے کو ملتا ہے گلبدن بیگم ہمہ مطالب ومقاصد کو بے حد مختصر اور آسان جملوں میں بیان کرنے کے سلیقے وقرینے سے بخوبی باخبر تھیں اس ہنرمندی میں کوئی بھی ان کا ثانی نہیں

نظر آتا، دورۂ اکبری کا سب سے بڑا اور یگانہ عصر مورخ ابوالفضل جس واقعہ کو رقم کرنے میں دس صفحات میں سیاہ کرتا ہے اس کو گلبدن بیگم فقط ایک صفحہ میں بیان کرنے کا حیرت انگیز ہنر خوب جانتی ہیں اور ان کا یہ وصف اختصار ان کو بڑے بڑے تاریخ نویسوں میں ممتاز و ممیّز کرتا ہے ان کی تحریروں کے ایجاز و اختصار کے سبب مطالعہ کنندہ کو خستگی اور بوجھل پن کا احساس نہیں ہوتا اور از اول تا آخر اس میں دلچسپی اسی طرح برقرار رہتی ہے۔

جیسا کہ قبلاً بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ گلبدن بیگم فارسی کے ساتھ ساتھ ترکی زبان میں بھی خاصی مہارت رکھتی تھیں جس کا اثر ''ہمایوں نامہ'' کی تحریروں میں بھی صاف صاف دکھائی دیتا ہے حالانکہ انھوں نے اس دور کے دیگر مورخین کی طرح عربی ترکیبات اور پیچیدہ لغات سے پرہیز کی شعوری کوشش کی ہے اور اس میں انھیں خاطر خواہ کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے لیکن اس کتاب میں جا بجا ان کی مادری زبان کے الفاظ ضرور دیکھنے کو مل جاتے ہیں جن کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بے اختیار ان کے قلم کی تراوش کا نتیجہ ہیں مثلاً چاروق، ایلیک، لاریدہ، جویاق، قزاقیبا، تپوچاک، تورخانہ، آکا، ساچق، شکردوز، ینچہ، یساول، لچک قصابہ اور زلچہ وغیرہ جیسے لاتعداد ترکی الفاظ ''ہمایوں نامہ'' میں موجود ہیں ان ترکی الفاظ کے علاوہ ان کے یہاں کچھ ہندوستانی الفاظ بھی دیکھنے کو مل جاتے ہیں مثلاً پاتر (لونڈی یا ناچنے والی) گوران (ہندی میں گنوار کی فارسی جمع ہے) جمدھر و کھپوہ (ہندی کے الفاظ چوڑی نوک کے تیر کو کہتے ہیں) ان ہندوستانی علاقائی الفاظ کو استعمال کرنے کی بظاہر وجہ یہ ہی نظر آتی ہے کہ گلبدن بیگم نے اپنی عمر کا بڑا حصّہ اس ملک میں گزرا تھا اور یہاں کے رسم و رواج، الفاظ و تراکیب اور طور طریق سے کماحقہ واقفیت رکھتی تھیں لہٰذا اس ملک کی زبان کے چند الفاظ کا ان کی تحریروں میں راہ پا جانا بالکل فطری تھا کیونکہ ترکی ان کے والد، عزیزوں اور شوہر کی زبان تھی اس لیے ''ہمایوں نامہ'' کی تحریروں میں ترکی زبان کے الفاظ کا استعمال بے جا یا غیر ضروری قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ گلبدن بیگم کا یہ بہترین تاریخی اور ادبی کارنامہ عہد بابر اور عہد ہمایوں کے سیاسی، اقتصادی، معاشرتی اور اجتماعی حالات کو جاننے کا سب سے بڑا، مستند اور معتبر ماخذ ہے اس کتاب کی ارزش و اہمیت و اعتبار کی سب سے بڑی وجہ یہ ہی ہے کہ مصنفہ نے اس میں صرف وہ ہی حالات اور واقعات بیان کیے ہیں جن کی وہ بذات خود شاہد تھیں یعنی ان کا براہ راست مشاہدہ و محاسبہ کیا تھا انھوں نے جس واقعہ یا معاملے کو جس طرح مشاہدہ کیا یا محسوس کیا اس کو بلا کم و کاست بیان بھی کر دیا ہے اس کتاب کی مقبولیت اور افادیت کا ایک اور سبب اس کی سادگی و سلاست اور ایجاز و اختصار ہے جس نے اس تاریخ کی ادبی قدر و قیمت میں کئی گنا اضافہ کر دیا ہے، دورۂ بابری و ہمایوں کے تاریخی حقایق کی پردہ کشائی کے اعتبار سے بھی اس کتاب کو بنیادی و اساسی اہمیت حاصل ہے اور یہ ہی وہ چند خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے دانشوران فارسی کسی نہ کسی شکل میں اس سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور گزرتا ہوا وقت اس کی ارزش و اہمیت کا

مسلسل افزوں کرتا چلا جا رہے۔

ماخذ و منابع

۱۔ ہمایوں نامہ یا گلبدن بیگم، گلبدن بیگم، شاہی پریس الہ آباد، ۱۹۲۹ء، صفحہ نمبر ۲۳۔

۲۔ ریاض الشعرا (جلد اول)، علی قلی خان تصحیح و ترتیب، شریف حسین قاسمی، کتا نجانہ رضا رامپور اتر پردیش، ۲۰۰۱، صفحہ نمبر ۶۰۵۔

۳۔ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم، گلبدن بیگم، شانتی پریس الہٰ آباد، ۱۹۲۹، صفحہ نمبر ۱۶۰۔

۴۔ مجلّہ اقبالیات شمارہ پنجم و ششم، دکتر خالدہ آفتاب، لاہور پاکستان، ۱۹۹۲-۱۹۹۱، صفحہ نمبر ۱۵۴۔

۵۔ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم، گلبدن بیگم، شانتی پریس الہٰ آباد، ۱۹۲۹، صفحہ نمبر ۱۶۵۔

۶۔ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم، گلبدن بیگم، شانتی پریس الہٰ آباد، ۱۹۲۹، صفحہ نمبر ۱۔

۷۔ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم معہ مقدمہ مشتمل بر حالات مصنفہ و تنقید کتاب، محمد علا الدین صدیقی، مالک تاج بک ڈپو کشمیری بازار لاہور، صفحہ نمبر ۳۵۔

۸۔ مقالات شبلی (جلد چہارم)، مولانا شبلی نعمانی، شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ، صفحہ نمبر ۵۶۔

۹۔ ہمایوں نامہ گلبدن بیگم، مقدمہ محمد علاء الدین صدیقی، کریمی پریس لاہور، صفحہ ۸۔

☆☆☆

ISSN: 2394-5567 (UGC Care Listed) **S. No. 24**

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: X ISSUE: I - II

JANUARY – JUNE 2023

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

CONTENTS

S.NO.	TITLE	AUTHOR	PAGE NO.
1	CONTRIBUTION OF BRAJBHASHA POETS TO THE MUGHAL COURT	Dr. Sanskriti Ramzan	5
2	THE CONSTITUTIONAL MOVEMENT OF IRAN AND ITS IMPACT ON PERSIAN POETRY	Dr. Jitul Ali	15
3	THE RAMAYANA OF HAMIDA BANU BEGUM, QUEEN MOTHER OF MUGHAL INDIA	Dr. Anjali Duhan Gulia	20
4	WAS AKBAR LITERATE OR ILLITERATE: A CASE STUDY	Dr. Seema Jangir	23
5	A CONTEXTUAL APPRECIATION OF AVICENNA’S WORKS	Dr. Yaseen Kambay	31
6	HUMANISM AS DEPICTED BY MAULANA RUMI IN HIS MYSTIC POETRY	Dr. Bilqees Bashir	34
7	MULLA MOHSIN FANI AND HIS CONTRIBUTION TO PERSIAN LITERATURE	Dr. Shazia Bano	38
8	IQBAL’S CONCEPT OF SELF: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS	Dr. Mohd Rashid	45
9	A STUDY ON ART AND ARCHITECTURE OF PALLAVAS IN MAHABALIPURAM WITH REFERENCE TO SHORE TEMPLE	Dr. S. Prabakaran	49
10	FROM ALIAH MADRASAH TO ALIAH UNIVERSITY: A JOURNEY	Afifur Rahman Mollah	53
11	FOLK ARTS IN THE PANCHAL REGION: A STUDY	Saroj Kumari	62
12	WHO WERE KARMATIANS?	Saurabh Misra	70
13	PROMINENT MUSLIM WOMEN OF COLONIAL INDIA: BEGUM SULTAN JAHAN (1858-1930)	Ishrat Mushtaq / Sartaj Hafiz	74
14	STATUS OF WOMEN IN EIGHTEEN CENTURY BENGAL UNDER THE NAWAB REIGN	Mehbuba Khatun	78
15	SHAH NAWAZ KHAN: A LOST SOILDIER OF A FORGOTTEN ARMY	Anuradha Pal	87
16	SUFI SAINTS MONARCHY: A STUDY OF THE POLITICAL ROLE OF “WARRIOR” AND	Tania Begum	93

	"INTELLECTUAL" SAINTS IN MEDIEVAL ASSAM		
17	DEVELOPMENT OF INDO-PERSIAN HISTORIOGRAPHY DURING THE SULTANATE ERA: AN IN-DEPTH STUDY	Sakir Hossain Laskar	100
18	PILLARS OF ASHOKA: DOCUMENTARY OF MAURYA DYNASTY	Totan Sheikh	115
19	FAWAID UL FUWAD: AN ANALYTICAL STUDY	Yasmin Firdosh	121
20	KARL MARX AND MICHEL FOUCAULT: THE DEBATE FOR HISTORIOGRAPHY BETWEEN MARXISM AND POST MODERNISM	Harjot Singh / Manpreet Kaur	125

DR. SANSKRITI RAZDAN

Assistant Professor

Mount Carmel College, Bangalore

CONTRIBUTION OF BRAJBHASHA POETS TO THE MUGHAL COURT

Abstract

This article examines the contribution of Brajbhasha poets to the development of Mughal culture, focusing on their work for the Mughal Court. Poetry written in the Brajbhasha language that conveyed the local populace's ethos, values, and customs was essential to bridging the gap between the ruling class and the ordinary people. They contributed to the evolution of Mughal writing by introducing novel subjects, modes of expression, and forms of expression, such as music and dance. One of their most important contributions was to the evolution of Mughal literature. Poetry composed in the Brajbhasha language, which the Mughals encouraged and supported, is now an integral part of India's canon of literature. The article argues that Brajbhasha poetry made significant contribution to the Mughal court.

Keywords: *Brajbhasha Poets, Culture, Literature, Language, Mughal Court.*

Introduction

Literature plays a crucial role in shaping society. It has continued the ancient practice of passing on a culture's defining mythology, folktales, and legends from generation to generation[1]. The cities of Mathura and Vrindavan in the Braj area are where the Brajbhasha dialect was originally spoken. The author of Tuhfat al-Hind (the gift of India), Shahnawaj Khan, also connected the Brajbhasha with Brajmandal and offered the following flattering assessment of the region's literary culture. The Braj region, which includes present-day Mathura, Agra, and the surrounding areas in Uttar Pradesh, was the primary Brajbhasha-speaking area[2]. During the Middle Ages, Brajbhasha was primarily seen as the language in which poets composed hymns and devotional songs in honour of Krishna and Radha. This language's grammatical rules are laid out since the language is popular among poets and the culturally affluent because it contains poetry full of vivid colour and lovely expressions of the adoration of the lover and the beloved[3].

Muzaffar Alam, in his study of the rise of the Persian language in the Mughal state under Akbar and later, argued that vernacular could make its presence felt in the Mughal court and literary culture only in the eighteenth century in response to political pressure from the regions in the form of rebellious movements. This is because the Persian archive portrays Mughal society as a completely Persianized society with little room for a

---

[1] Busch, A. (2010). Hidden in plain view: Brajbhasha poets at the Mughal Court. *Modern Asian Studies*, *44*(2), 267-309.

[2] Chandan, S. K. (2014). Introducing Braj bhasha archive for the study of the history of Mughal India.

[3] Bangha, I. (2020). Allison Busch (1969–2019), Author of Poetry of Kings. *South Asia Research*, *40*(1), 12-21.

vernacular culture like Brajbhasha literary and Brajbhasha literature, notably its rich poetry, was consistently supported by the imperial Mughal court and the Mughal ruling elite, which included Mughal Princes, high mansabdars, and middle ranking mansabdars, calling into doubt this common belief[1]. In the Brajbhasha literary culture, several of these Mughal men took part not only as patrons of vernacular poets but also as poets.

Historical and cultural influences on the Mughal Court of Brajbhasha poetry

Outlining the literary climate, the Mughals might have found upon their arrival in India a good place to begin. Support of Hindi by Indo-Muslim elites predated Brajbhasha literature and the Mughal Empire, which emerged in sixteenth-century India[2]. Most significant early indicators of Hindi poetic originality may be traced to Indo-Muslim cultural settings and courts, a fact usually ignored by nationalist literary historians. There are scattered references to vernacular verse forms and songs as early as the Ghaznavid period (around 977-1186 A.D). Still, the activity in regional Muslim courts and Sufi khankhas inspired major textual achievements in pre-Mughal Hindi: a series of Premankhyans written in the Avadhi dialect between 1379 and 1545 A.D. The Avadhi poet Manjhan (who wrote Madhumalati) and Shah Muhammad Farmuli, whose Hindi poems are affectionately remembered by the literary biographers of early modern India, were frequent visitors to the court of Islam Shah Sur. Language and literary tastes in North India shifted significantly during Akbar's reign. One example is the respect the Mughals had for Persian poets. Another noteworthy shift occurred when the Brajbhasha dialect began suppressing the Avadhi dialect in vernacular literary circles[3]. There is only a little difference between the languages. Despite their varying morphological traits and preferred genres, both can be categorised as Hindi (which Indo-Muslims often termed Hindavi). As well as writing treatises on ancient Indian aesthetics known as ritigranth, Brajbhasha poets liked writing brief muktuk poems, typically on devotional or regal themes. Unlike Avadhi, which comes from further east, the Braj dialect is not too far removed from the Hindi spoken in Agra and would have likely been readily understood by the Mughals[4].

It is difficult to determine when the Mughals first became interested in Braj literary culture. Almost all early Hindi poets connected to the Mughal court have been lost to history, leaving behind only their names and maybe a few lines of poetry. Humayun has been linked to the support of Brajbhasha songs, which share some characteristics with poetry and can be difficult to tell apart. Several Braj authors are also linked to his court. The works of the poet Narhari are more chronicled than those of his contemporaries since he gained the support of Islam Shah Sur and eventually became a poet in Akbar's court.

---

[1] Sharma, G. (2014). Poetry of Kings: The Classical Hindi Literature of Mughal India.

[2] Orsini, F., & (SOAS). (2012). How to do multilingual literary history? Lessons from fifteenth-and sixteenth-century north India. *The Indian Economic & Social History Review*, *49*(2), 225-246.

[3] Schofield, K. B. (2010). Reviving the golden age again:"Classicization," Hindustani music, and the Mughals. *Ethnomusicology*, *54*(3), 484-517.

[4] Lefèvre, C. (2012). The Majālis-i Jahāngīrī (1608-11): dialogue and asiatic otherness at the Mughal court. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, *55*(2-3), 255-286.

Akbar had a deep appreciation for music, particularly dhrupad songs sung in Brajbhasha, the language of his court[1]. Tansen, a famous court musician, is hardly in need of introduction. Music is given significant attention in Abul Fazl's Ain-i Akbari, which includes a chapter devoted to Bishnupad (Songs to Vishnu). Abul Fazl does not mention the many Hindi poets who worked in Akbar's court, but their names and works have survived in poetry collections. Only a select few, like Karnesh and Manohar (among others), receive even passing mention in literary history, and even then, only with scant personal details. Todar Mal, Akbar's revenue administrator, and Faizi, Akbar's Persian poet laureate (and Abul Fazl's brother), are attributed to creating Braj poetry. Akbar written a few songs in Hindi himself. His Majesty's inspired nature is strongly drawn to composing poetry in Hindi and Persian, as described by Abul Fazl; he displays a subtle grasp of the finest points of literary conceits.

Brajbhasha poets recognized at Mughal Court

Keshavdas' Jahangirjascandrika (Moonlight of the Fame of Jahangir) from 1612 A.D shows a deeper connection to the Mughal court under Jahangir. This was a panegyric, as the name suggests, and it took place in the Agra royal court, though it is unclear whether he gave this to the emperor. Although Jahangir speaks highly of a group of Hindi poets in his autobiography, this may have indicated that the Braj language was more widely spoken during his reign. Many artists from the Braj region performed at Shah Jahan's court. Lal Khan, Khush-hal, and Vishram, all descendants of Tansen (whose Braj music was present in Akbar's court), attended the Mughal court. Poets from the Braj tradition who are linked to Shah Jahan include Harinath. It was also reported that the monarch met with Biharilal. Poets of equal renown who were associated with Shah Jahan's court include Sundar, Kavindracarya Sarasvati, and Chintamani Tripathi. It is still being determined how much support Aurangzeb gave the Braj poets during his reign, but it is believed that this support persisted despite the emperor's lack of involvement. It was stated that all of Aurangzeb's sons and grandkids shared his passion for Braj. This suggests a lengthy connection between the Mughal governing elite and the Braj literary tradition. Although Persian would have maintained its status as the imperial court's primary language, Brajbhasha was also spoken there. However, only some of Brajbhasha's accomplishments originated outside of royal courts or even in those of the Mughals.

Riti poetry thrived primarily in imperial and sub-imperial courts, and its readers were members of the governing class. Merchant elites like Bhavani Dutt Vaishya or Sabal Singh Sahu were trying to get a foothold in the concept of royal power by emulating courtly patronage to the rich genre of poetry. Merchants played a crucial role in the vernacularization of the Mughal literary sphere by mimicking court practices such as patronage to poets and troops of musicians. Still, they have been largely ignored in studies on cultural productions in the pre-modern period. Because of their connections to the imperial court or courts of the Indo-Persian elite, aspiring Mughal gentlemen could adopt cultural practices from the court. Even among the provincial elite, far from the Persian Cosmopolis of Agra or Delhi, there was a growing aspiration to be recognised as a Rasik of Riti poetry. By going through these motions, we can value the autonomy of these bhasha

[1] Truschke, A. (2015). Contested history: Brahmanical memories of relations with the Mughals. *Journal of the Economic and Social History of the Orient, 58*(4), 419-452.

poets, who were nomads to varied degrees and have been largely overlooked in research on Mughal history[1].

The Contribution of Brajbhasha Poets to Mughal Literature

Brajbhasha poets had a significant and multifaceted influence on Mughal literature[2]. It was well-known that the Mughal Empire was a strong patron of literature and that during Akbar's reign, the court of the Mughal Emperor was a hub of literary innovation and cultural exchange. Poets who composed in the Brajbhasha vernacular language contributed significantly to the development of Mughal literature. Poets who wrote in the Brajbhasha language contributed significantly to Mughal literature by emphasising regional themes and topics in their work. Since the authors wrote about love, nature, and devotion to God, the common people of northern India could relate to their writings. Their writings contributed to forming a distinct Mughal cultural identity and connected highbrow Persian literature with the common populace. Brajbhasha poets pioneered the introduction of innovative new forms into Mughal literature, which was immensely beneficial. For instance, they disseminated dohas and chaupais, which were types of moral and spiritual literary styles written in concise rhyming couplets. These forms eventually became an integral part of India's literary heritage and were adopted by the literature of other regions.

Brajbhasha poets significantly contributed to the evolution of Hindustani, a language composed of Persian and regional dialects. They used Persian phrases and idioms, which not only improved the overall quality of their work but also helped spread the language to a larger audience; as a consequence of the blending of cultures, a new linguistic identity emerged, which included elements of both the native and foreign languages. This identity incorporated elements from both languages. Brajbhasha poets played a crucial role in the evolution of Mughal dance and music. The regular incorporation of music and dance performances in their performances contributed to the spread of their popularity beyond the Mughal court[3]. Brajbhasha poets contributed a substantial body of work to Mughal literature, encompassing many forms. In addition to playing a significant role in the evolution of music and dance, these individuals were instrumental in the evolution of new literary genres, introduced local issues and motifs to the fore, and enhanced the Hindustani language. Their works contributed significantly to the formulation of the unique cultural identity of the Mughal Empire.

Themes, styles, and genres of Brajbhasha poetry

During the medieval period, Brajbhasha was primarily seen as the language in which poets composed hymns and devotional songs in honour of Krishna and Radha. Keshavadasa shattered this norm, revealing to the public that Brajbhasha could cover various topics and

---

[1] Bahl, C. D. (2020). Arabic Philology at the Seventeenth-Century Mughal Court. Saʿd Allāh Khān's and Shāh Jahān's Enactments of the Sharḥ al-Radī. *Philological Encounters*, *5*(2), 190-222.

[2] Vig, J. (2022). The Use of Brajbhasha in Sikh Contexts: Connecting Gurbilās Literature to Braj Martial Poetry. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, 42*(2), 362-369.

[3] Sharma, S. (2017). Fāʾiz Dihlavī's Female-Centered Poems and the Representation of Public Life in Late Mughal Society. In *Affect, Emotion, and Subjectivity in Early Modern Muslim Empires: New Studies in Ottoman, Safavid, and Mughal Art and Culture* (pp. 168-184). Brill.

styles[1]. This is especially clear in Rasikpriya and Kavipriya, two of his most well-known compositions. During the Mughal era, Keshavdasa's rich tradition thrived. Brajbhasha literature expanded outside the Braj region and beyond its original focus on devotional topics. Located to the South of Agra, Gwalior is where much of the oldest Brajbhasha literature was written. Vishnudas, a poet, started writing Brajbhasha versions of stories from the Mahabharata and Ramayan based on Sanskrit texts. Vishnudas's work is significant because he is credited with pioneering the vernacularizing tradition by giving fresh life to the ancient epic tales of Krishna and Ram. This is but one of the sources from which Brajbhasha derives. Some of its linguistic, lexical, content, stylistic, and illustrative elements originated in the Apabhramsha, the Sanskrit Puranas, the Persian and Sanskrit dictionaries, folk ballads, and other sources. There needed to be uniformity of style in Brajbhasha literature[2]. There was a wide range of textual output. The more prevalent form of bhakti verse was the pada, which consists of rhyming couplets in a simple metre and is intended to be sung. Both Surdas and Mira used this technique in their writing. Bihari was an expert in the doha form of couplets. Kabir also frequently uses the doha, and the caupi or quatrain which are most common in narrative epic poems. Modern hagiographies were also written about poet-saints at the head of a sampradaya or sect, such as Vallabha and Chaitanya. The Vallabha sect chronicles are often cited as one of the most influential of these pseudo-historical works since they represent an early stage in the development of Brajbhasha prose. The diversity of literary styles is wider than the topics and ideas that inspired them.

Anandghan brought the prospect of romantic love between two people to a genre of Brajbhasha poetry otherwise dominated by Krishna devotion and courtly themes. The present Hindi poetry of echoes the depth of the pain of love depicted in his poetry, attesting to his profound influence on future poetry. Even when they appeared to deal with Krishna-bhakti, his quatrains were seen as expressing an Islamic romanticism. In contrast, his padas, devotional songs, and other works were seen as expressions of real Vaishnava devotion. His quatrains sparked a heated debate because they blurred the lines between secular and devout themes.

Keshavdas's decision to rework this older literary form allowed him to experiment with a classic palette of courtly kavya styles. This piece was written when Bir Singh, who had deposed his older brother, ascended to the throne of Orcha. There is more at play here than a mere coincidence between literature and politics. The complexity of Kesavdas's historical epoch necessitated a new literary style in Brajbhasha[3].

Brajbhasha poets enriched Mughal literature with their works

The Brajbhasha tradition, a constellation of courtly poetry and intellectual practises that flourished in an environment of mixed Mughal and sub-imperial patronage, can trace its

---

[1] Lefèvre, C. (2014). The Court of ʿabd-Ur-Raḥīm Khān-I Khānān as a Bridge between Iranian and Indian Cultural Traditions. In *Culture and Circulation* (pp. 75-106). Brill.

[2] Pillai, S. S. (2022). Remembering and Removing Aurangzeb: The Manuscript History of Sabalsingh Chauhan's Mahabharat. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *42*(2), 356-361.

[3] Hasson, M. (2022). Taking Laila's Name: Reimagining the Laila-Majnun Story in Brajbhasha. *Journal of South Asian Intellectual History*, *4*(2), 146-180.

lineage back to Kesavdas, who Hindi writers revere as one of its founders. Kesavdas broke with convention by choosing the less prestigious Hindi dialect of Brajbhasha over Sanskrit, the traditional language of the Indian court. He broadened the scope of Brajbhasha, which had hitherto been limited to Krishna-themed lyrical poetry, to include works on various scholarly and even arcane topics and forms. Although they were written in Brajbhasha, Keshavadasa's works were considered paradoxical because the Sanskrit literary tradition influenced them. The literary language Brajbhasha was on the cusp of widespread acceptance at that time. The Bhakti movement is often cited as a factor in the shift in public opinion. The spread of Vaishnavism helped keep the general public's focus on languages like Brajbhasha.

One notable example is Abdul Rahim Khan Khanan, who supported and wrote highly regarded works in the Hindawi literary genre, using both the Awadhi and Brajbhasha languages in his poetry compositions. The muktak style, popularised by Gang, was central to his work. In his work Kavinirnay (1746), Bhikharidas asserts that Rahim is the preeminent poet of Brajbhasha. Doha and baravi were Rahim's preferred writing styles. Khan-i Khanan was a prodigy in the written word and an avid reader. He was a renowned scholar of not just Persian but also Arabic, Sanskrit, and Hindawi, and at Akbar's request, he even studied Portuguese. Supposedly, he had the largest library in the sub-region. The works he penned in the Hindawi language under the pen name 'Rahim' demonstrate his brilliance[1].

Birbal and Tansen were two notable courtiers of Akbar who wrote verse or prose in Brajbhasha. Akbar is claimed to have bestowed the title Kaviraj upon Birbal for his Brajbhasha compositions, which Birbal wrote under the takhallus (pen name) Brahma. Todar Mal and Faizi, Abul Fazl's brother, are also rumoured to have written in Brajbhasha. The fact that the Mughal aristocracy during Akbar's reign was interested in vernacular literature is supported by Shahnawaz Khan's statement of Zain Khan Koka's (1601 A.D) fondness for Hindawi ragas and kavitts (riti metres).

Cultural Identity

The Mughal emperors' encouragement of Brajbhasha poetry resulted in the development of a unique Mughal culture. Included in the cultural practices of the Mughal court was poetry written in the Brajbhasha language, which had the effect of lowering social barriers between the aristocracy and the common people. This was of the utmost importance in a society that placed a premium on social stratification and in which the cultural norms of the upper class were frequently viewed as foreign and unrelated to daily life. Support for Brajbhasha poets, whose works reflected the Mughal Empire's tolerance for diverse cultures, was one way the Mughal Empire's rulers encouraged cultural blending[2]. This cultural mixing was reflected in the language, concepts, and motifs of Brajbhasha poetry, ultimately resulting in a new literary tradition distinct from both Persian and Sanskrit. The Mughals' encouragement of Brajbhasha poetry contributed significantly to the development of a distinct cultural identity for the them. It established a cultural synthesis

---

[1] Hussain, S. (2012). The emperor's new tongue: Literature and language in the Mughal court. Cambridge University Press.

[2] Subramanian, V. K. (2002). The Mughal state, 1526-1750. Oxford University Press.

that matched the global nature of the imperial government and gave the locals a sense of cultural pride and identity. These factors contributed to the growth of mutual comprehension between the ruling class and the general population.

Language

Brajbhasha poetry contributed considerably to the evolution of Hindustani, a combination of Persian and regional dialects. Brajbhasha poets broadened their language's allure by incorporating Persian terminology and idioms into their works, increasing the language's popularity. The Mughal dynasty's encouragement of Brajbhasha poetry significantly impacted the evolution of the Hindustani language. During the Mughal Empire, Hindustani became the common vernacular of northern India. Persian and local dialects merged to form this language during this period. By incorporating Persian terminology and idioms into their works, Brajbhasha poets substantially contributed to developing the Hindustani language. This adoption of Persian linguistic traits was not done to acquire a new vocabulary; rather, it was done to express subtle ideas that were difficult to articulate in the prevalent vernaculars of the time.

By integrating Persian vocabulary and idioms into their writing, Brajbhasha poets raised the level of Hindustani and made it more accessible to a wider audience. In a society where proficiency in Persian, the language of the governing class, was typically associated with social and economic mobility, this linguistic expansion was especially crucial. Within this society, the governing class spoke Persian. The poetry of Brajbhasha was instrumental in developing a common vernacular between the educated classes of Iran and the rest of the country's population. Incorporating Persian linguistic elements into Brajbhasha poetry also contributed to developing a cultural synthesis that reflected the cosmopolitan nature of the Mughal Empire. This contributed significantly to the emergence of Brajbhasha as a literary form. This linguistic and cultural melting pot was manifest in the poetry of Brajbhasha, which contained elements of both indigenous and foreign cultures[1]. Brajbhasha poetry inspired Mughal literature with new ideas and styles. Brajbhasha poets wrote on love, its core, and religious devotion, which Mughal royalty and commoners liked. They influenced Urdu and Rajasthani poetry. Brajbhasha poetry, which offered new themes, techniques, and genres, greatly improved Indian and Mughal literature. Mughal royalty and commoners loved Brajbhasha poets. Brajbhasha poets wrote about love, nature, and God[2].

Brajbhasha's poems explored love in all its forms, from earthly to spiritual. The Mughal royalty adored poets like Surdas, Tulsidas, and Rahim for their emotional intensity and it is especially for love and dedication. It influenced Urdu, Rajasthani, and Mughal court poetry. Kabir and Guru Nanak were influenced by Brajbhasha poets Tulsidas and Surdas, who wrote in Braj. Brajbhasha poetry unified North and South Indian literature. Brajbhasha poets used Sanskrit and other regional classics to separate North Indian literature from South Indian literature. These Brajbhasha poets impacted Urdu and

---

[1] Sarkar, J. (2012). The legacy of Mughal architecture in India. Journal of Arts and Humanities, 1(1), 1-14.

[2] Busch, A. (2005). Literary Responses to the Mughal Imperium: The Historical Poems of Keśavdās. *South Asia Research, 25*(1), 31-54.

Rajasthani poetry, which covers love, nature, and God. Brajbhasha poets are Surdas, Tulsidas, and Rahim. Today, Brajbhasha poets are revered in India's literary canon[1].

Music and Dance

The Brajbhasha language poetry substantially impacted the musical and dance traditions of the Mughal Empire. The well-known religious melodies known as bhajans are frequently founded on Brajbhasha poetry. Occasionally, music and dance performances were performed alongside bhajans. Brajbhasha poets played an important role in the creation of music and dance in the Mughal manner, popularised by the Mughal monarchs, who were well-known art patrons. During the Mughal era, devotional melodies known as bhajans that were based on Brajbhasha poetry were a prominent musical genre in the North Indian region known as India. They provided financial support for these tunes, frequently performed alongside musical and dancing performances, ensuring their continued success[2].

Mughal dance, another popular Mughal art form, was developed by Brajbhasha poets. Courtly dance was fundamental to Brajbhasha poets' devotional melodies and lyrics due to its importance in their performances. Mughal emperors danced for the imperial court. Due to the widespread acceptance of Brajbhasha-based devotional songs called bhajans, a new musical style combining Persian and Indian music arose in Mughal culture. Hindustani music was the new style. Brajbhasha poetry influenced Mughal musical and dancing techniques and is important to India's cultural heritage[3].

Brajbhasha poetry shaped Mughal literature, music, and dance. The Mughal Empire is important to Indian history and culture because of their encouragement of Brajbhasha poetry. The Mughal Empire mixed cultures. Brajbhasha supported Mughal culture through poetry. Persian-speaking Mughals brought Islamic and Persian culture to India. The ruling elite promoted local poets and artists to connect with the people[4]. Brajbhasha poetry's love, nature, and God themes unified Mughal India's many peoples. Regardless of education or native language, the poems helped nations build a unified cultural identity. Persian, Central Asian, and Indian influences shaped Mughal art, architecture, and cuisine. Mughal rulers patronized poets and performers. Persian and Indian cultures blended during the Mughal Empire, creating a distinct identity that has been treasured since. The period's music, dancing, and poetry inspire modern artists. Brajbhasha poetry promoted Mughal culture.

---

[1] Dasgupta, S. (2011). Literature, Culture and History in Mughal North India 1550–1800. By SANDHYA SHARMA. Delhi: Primus Books, 2011. 241 pp. $24.00 (cloth). *The Journal of Asian Studies*, *70*(4), 1204-1206.

[2] Pauwels, H. (2014). Culture in CirCulation in eighteenth-Century north india: urdu Poetry by a rajPut Krishna devotee. In Culture and Circulation (pp. 247-277). Brill.

[3] Orsini, F. (2019). Between Qasbas and Cities: Language Shifts and Literary Continuities in North India in the Long Eighteenth Century. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *39*(1), 68-81.

[4] Kinra, R. (2012). Make it fresh: time, tradition, and Indo-Persian literary modernity. In Time, history and the religious imaginary in South Asia (pp. 12-39). Routledge.

It shaped a Persian, Central Asian, and Indian cultural identity. Brajbhasha poetry fostered cross-cultural exchange and cherished practises[1].

Conclusion

Poets of the Brajbhasha school contributed significantly to the Mughal court's literary canon and influenced the evolution of Mughal speech, song, and dancing. Due to their use of local languages and topics, Brajbhasha poets were instrumental in bridging the gap between the governing elite and the common people, ultimately contributing to forming a distinct Mughal cultural identity. As a direct consequence of the Mughal rulers' encouragement of Brajbhasha poetry, the aesthetics and values of Mughal society at the time were profoundly affected by the blending of multiple cultures. Since Brajbhasha poetry is still studied and revered in contemporary society, its impact on Indian culture can be observed even today. The contributions made by Brajbhasha poets to the Mughal court illustrate how literature and the arts can bridge cultural differences and foster mutual respect and understanding between people of different backgrounds.

Bibliography

Alam, M., & Subrahmanyam, S. (2012). Indo-Persian travels in the age of discoveries, 1400-1800. Cambridge University Press.

Bahl, C. D. (2020). Arabic Philology at the Seventeenth-Century Mughal Court. Saʿd Allāh Khān's and Shāh Jahān's Enactments of the Sharḥ al-Raḍī. *Philological Encounters*, *5*(2), 190-222.

Bangha, I. (2020). Allison Busch (1969–2019), Author of Poetry of Kings. *South Asia Research*, *40*(1), 12-21.

Bhatia, S. (2010). Mughal India: Art, culture and empire. Reaktion Books.

Busch, A. (2005). Literary Responses to the Mughal Imperium: The Historical Poems of Keśavdās. *South Asia Research*, *25*(1), 31-54.

Busch, A. (2010). Hidden in plain view: Brajbhasha poets at the Mughal Court. *Modern Asian Studies*, *44*(2), 267-309.

Chandan, S. K. (2014). Introducing Braj bhasha archive for the study of the history of Mughal India. International Journal of Management Sociology and Humanity, 5 (3), 354-359.

Dalmia, V., & Faruqui, M. (2016). Religious interactions in Mughal India. Oxford University Press.

Dharma, S. (2011). Literature, Culture and History in Mughal North India 1550–1800. Delhi: Primus Books.

Hasson, M. (2022). Taking Laila's Name: Reimagining the Laila-Majnun Story in Brajbhasha. *Journal of South Asian Intellectual History*, *4*(2), 146-180.

Hussain, S. (2012). The emperor's new tongue: Literature and language in the Mughal court. Cambridge University Press.

Kinra, R. (2012). Make it fresh: time, tradition, and Indo-Persian literary modernity. In Time, history and the religious imaginary in South Asia (pp. 12-39). Routledge.

[1] Alam, M., & Subrahmanyam, S. (2012). Indo-Persian travels in the age of discoveries, 1400-1800. Cambridge University Press.

Lefèvre, C. (2012). The Majālis-i Jahāngīrī (1608-11): dialogue and asiatic otherness at the Mughal court. *Journal of the Economic and Social History of the Orient, 55*(2-3), 255-286.

Lefèvre, C. (2014). The Court of ʿabd-Ur-Raḥīm Khān-I Khānān as a Bridge between Iranian and Indian Cultural Traditions. In *Culture and Circulation*, 75-106.

Orsini, F. (2019). Between Qasbas and Cities: Language Shifts and Literary Continuities in North India in the Long Eighteenth Century. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *39*(1), 68-81.

Orsini, F. (2012). How to do multilingual literary history? Lessons from fifteenth-and sixteenth-century north India. *The Indian Economic & Social History Review*, *49*(2), 225-246.

Pauwels, H. (2014). Culture in Circulation in Eighteenth-Century North India: Urdu Poetry by a Rajput Krishna devotee. *Culture and Circulation*, 247-277.

Pillai, S. S. (2022). Remembering and Removing Aurangzeb: The Manuscript History of Sabalsingh Chauhan's Mahabharat. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *42*(2), 356-361.

Sarkar, J. (2012). The legacy of Mughal Architecture in India. *Journal of Arts and Humanities*, 1(1), 1-14.

Schofield, K. B. (2010). Reviving the Golden Age Again: Classicization, Hindustani music, and the Mughals. *Ethnomusicology*, *54*(3), 484-517.

Allison Busch, Allison. (2011). *Poetry of Kings: The Classical Hindi Literature of Mughal India.* New York: Oxford University Press.

Sharma, S. (2017). Fāʾiz Dihlavī's Female-Centered Poems and the Representation of Public Life in Late Mughal Society. In *Affect, Emotion, and Subjectivity in Early Modern Muslim Empires: New Studies in Ottoman, Safavid, and Mughal Art and Culture*,168-184.

Subramanian, V. K. (2002). The Mughal state, 1526-1750. Oxford: Oxford University Press.

Truschke, A. (2015). Contested history: Brahmanical memories of relations with the Mughals. *Journal of the Economic and Social History of the Orient, 58*(4), 419-452.

Vig, J. (2022). The Use of Brajbhasha in Sikh Contexts: Connecting Gurbilās Literature to Braj Martial Poetry. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, *42*(2), 362-369.

DR. JITUL ALI

Assistant Professor, Department of Persian

Saraighat College, Kamrup, Assam

THE CONSTITUTIONAL MOVEMENT OF IRAN AND ITS IMPACT ON PERSIAN POETRY

ABSTRACT: There is no other country in the world whose literature has been so closely associated with the social and political up and down as in Iran during the first half of 20th century. The Constitutional Movement of Iran in 1905-11 A.D., is regarded as one of the greatest movements of Iran, the other being Islamic Revolution of Iran in 1979 A.D. Iran was the first country in the Middle East to acquire a liberal western type Constitution.

Key words:- the constitutional movement, qajar, poetry, majlis etc.

INTRODUCTION: The Persian Constitutional Movement also known as the Constitutional Revolution of Iran took place in between 1905 - 1911 A.D. The revolution led to the establishment of a *majlis* or parliament in Iran. The Qajar ruler Muzaffarud-Din Shah signed the Constitution in 1906 A.D. as the result of pressure of different sectors, but he died shortly after and was replaced by Muhammad Ali Shah. The latter abolished the constitution and bombarded the parliament with Russian and British support in 1908 A.D. After many struggle Ahmad Shah Qajar re-established the Constitution in 1909 A.D. This revolution created new opportunities and opened up seemingly boundless possibilities for Persia's future. It replaced by new institutions, new forms of expression, and a new social and political order.

OBJECTIVES:

a. To find out the main factors behind the Constitutional Movement.
b. Contributions of the poets for bringing changes in the society.
c. To highlight the main themes of Persian poetry before and after the Constitutional Movement.

The Qajar dynasty founded by Agha Muhammad Khan had been generally hated in Iran since its coming to power in the late 18th century. Apart from Iran, he also controlled Georgia.[1] His nephew and successor Fateh Ali Shah ascended the throne in1797 at the age of 21.[2] During the reign of Fateh Ali Shah, Iran was drawn deeper and deeper into the net of the European powers like Great Britain and Russia. In recognition of her military deficiency, he had willingly accepted foreign missions and war materials. He was in support of modern education and sent a number of Iranian students abroad for higher education.

During the reign of Nasiru'd Din Shah, the fourth Qajar king, who ruled from 1847 A.D to 1896 A.D, the government of the country found greater stability. He undertook three journeys to Europe in 1873, 1878 and 1889 A.D respectively. His Prime Minister Mirza Taqi Khan Amir–i-Kabir, whom Curzon described as "One of the most remarkable figure of the century"[3] introduced several important progressive reforms. He established a college on modern lines named *Darul-Funun* in 1851 A.D in Tehran. The main subjects taught here were Military Science, Mathematics, Medicine, Chemistry,

Mineralogy, Geography and Foreign Languages Like English, French, Russian or German. Instruction in music and liberal arts was also introduced.[4] As a result education began to spread and more contacts were established with Europe. Therefore, a small intelligentsia came into existence there which, not content to remain under its accustomed conditions, demanded a change in the institutions that had outlived themselves. In 1872 a British banker, Baron Reuter, obtained from the Shah an amazing concession giving him the exclusive right to construct railways and street car lines, to exploit minerals and oil for a period of seventy years and to manage the custom service for twenty-four years. They also got the right of issuing bank notes and golden way to exploit the mineral resources of Persia with the exception of precious stones, gold and silver. Reuter again received a concession for establishing the Imperial Bank of Persia in 1889, which possessed the monopoly of issuing bank notes. In the next year a British concern was given a tobacco monopoly, but the clerical leaders of the country supported a wave of general indignation by formally forbidding the use of tobacco within Iran until the monopoly was cancelled.

In 1896, Muzaffaru'd Din Shah became the ruler of Persia and ruled till 1907,[5] his reign was characterized by decay in administration and the gradual weakening of state authority. He also contracted two huge Russian loans to finance his extravagant trips abroad, brought Iran to the verge of bankruptcy and caused great nationalist and religious anger. There were protests by the merchants against European trading privileges, Russian and Belgian control of the custom and exclusive banking privileges given to British Imperial Bank of Persia. At the same time increased contact with the West, foundation of *Darul Funun*, going abroad of Iranian students for higher education, propagation of a need for change in the country's political and legal life, have been brightly described as the force behind the Constitutional Movement. In addition to these factors there occurred two significant events outside Iran, the Russo-Japanese war in which Japan defeated Russia and the Russian revolution of 1905 which affected development in Iran and caused agitation among merchants of Iran.

A minor incident was taken place in the month of December, 1905 A.D. On the order of the administration of Tehran a respected *Sayyid and* a reputed businessman of Tehran named *Sayyid Hasim* was arrested on the charge of creating artificial scarcity of sugar. In a protest the merchants of Tehran shut down their shops. The leading *ullama* of the time like Sayyid Abdullah Bahbahani and Sayyid Md. Tabatabai also supported them and took refuge in the holy shrine of *Shah Abbas Azim*. They refused to leave the shrine until the Shah had promised to dismiss the Prime Minister, Aynud Daula, convene an *Adalat-Khane* or house of Justice,[6] abolish favoritism and make all Iranian subjects equal before the Law.[7]

In January, 1906 the Shah agreed to the demand but unfortunately did not take any steps to carry out these promises. Meanwhile as a result of dispute between government and the opposition a student, who was also a *Sayyid*, was killed in January, 1906. After which there was an uprising in the holy city of Qum and southern Tehran. This time the Movement became more vigorous, now the revolutionaries had gained enough strength to put forward a specific demand for a *Majlis* or a Parliament. Pressure was renewed on the Shah and in August, 1906 a constitution was granted, the rule of Laws declared and the first *Majlis* was opened. [8]

This great movement not only changed the political scenario of Iran but also social, cultural as well as the literary history of Persia. The recent revival in Persian Poetry means the political change of Persia, which resulted in limiting the despotic authority of the Shah, and in creating a new concept of political right renouncing the tradition of court

poetry, which was replaced by patriotic verse. During the Constitutional Movement Persian poets began to express the thoughts and feelings of common people as well as the problems and rights of women, political and social condition of Persia and the motive of despotic rulers in suitable language. It drowned on the Iranian mind that poetry was not a wine to lap the reader in the luxury of a rosy dream but rather a useful means of investigating the secrets of the life and suggesting solutions for its perplexing problems. The Iranian mind had grown feeble and fantastic by being nourished for centuries on erotic literature; but now the longing for the beloved was replaced by love of the motherland. It deals with the general condition in the country which is reflected in tyranny, injustice, corruption and poverty. It also reflects the pitiable condition of women, polygamous, marriage, veil and educational backwardness.

Malik'ush Shura Bahar, the greatest nationalist poet of Iran, voiced the sentiments of nationalism employing the florid style of the earlier poets. He was conferred the title of Maliku'sh Shuwara by order of Muzaffar-ud-Din Shah.[9] Bahar tried to create awareness and motivate the new generation of Iran so that they can fight for their own rights and fate through his poetries. When Bahar was elected to the third *Majlis*, he condemned the privilege classes and their dishonest treatment of the common people in many of his poems. Bahar didn't support the policy of Qajar rulers as they tried to sell Persia's natural resources in the hand of Russia and England. He was totally against of foreign interference in Persia which can be seen in the theme of his poetries. For example,

با شه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست
کار ایران با خداست
مذهب شاهنشه ایران ز مذهبها جداست
کار ایران با خداست

It is a mistake to talk about freedom with the Shah of Persia.
The affairs of Persia rest with God.
The religion of the Shah of Persia is different from all religions.
The affairs of Persia rest with God.[10]

Muhammad Riza Ishqi pained a highly romanticized picture of the ancient past and sang the glory that was Iran. According to him the future of humanity lies with the reemergence of Asian freedom. When Ishqi was imprisoned by the Government for his opposition to the abortive Anglo-Persian Agreement of 1919, in a poem he condemned this Agreement. He says in one of his poems like this :-

خیرگی بنگر که در مغرب زمین غوغا بپاست
این همی گوید که ایران از من آن گوید ز ماست
ای گروه پاک مشرق هند و ایران ترک و چین
بر سر مشرق زمین شد جنگ در مغرب زمین

See the impudence, there is a tumult raging in the west,

One says Persia is mine, the other says : it belongs to us.
O' people of the sacred East of India, Persia, Turki, China, for the East the war has been waged in the West.

Abu i -Qasim Arif and **Muhammad Farrukhi** conveyed the hopes and frustration of the progressive intelligentsia during the post-constitution period. Arif used to recite political verses and ballads in various meetings and concerts held at Tehran. Arif cries with the following verses:-

ناله مرغ اسیر اینهمه بهر وطن است
مسلک مرغ گرفتار قفس همچومن است
همت از باد سحر میطلبم گر ببرد
خبر از من برفیقی که بطرف چمن است

The crying of the captive bird is meant for the sake of the motherland,
the method of the capturing of the bird is like that of our captivity.
If it is carried I will search for the fresh air of the morning bravely,
Give my message to the friend who is coming to the garden.

Abu-i Qasim Lahuti extolled the idea of revolution to become the first communist poet of Persia. He wrote several poems criticizing the social and political conditions in Persia. Lahuti's verses show aggressive and revolutionary character which reveals the influence of Marxist teachings and he directed his talents to the condemnation of the capitalist system.

In later year a poetess **Parwin Itasami** gave expression to the tender feelings of maternal solicitude, and was recognized, in her literary capacity, as the most outstanding representative of her sex. He always raises her voices for the rights and freedom of women of Iran. She says :-

زن در ایران پیش از این گوئی که ایرانی نبود
پیشه اش جز تیره روزی و پریشانی نبود
زندگی و مرگش اندر کنج عزلت میگذشت
زن چه بود آنروزها گر زانکه زندانی نبود

It is as if the woman in Persian was not a Persian before.
She had no pursuit other than misfortune and distraction.
She lived and died in a solitary corner.
What else was a woman in those days if not a prisoner?

<u>CONCLUSION</u>: Many prominent poets as well as some less important poets of Iran took great pain to create awareness among the common people of Iran. They tried their best to give a pen-picture of the socio-political and cultural development of Persia and the problems of themselves throughout their poetries and newspapers before the

common people of Iran. These poets laid down the seeds of the Constitutional Movement and developed poetry along with the social movement by their social and critical poems. As a result revolutionary groups along with the support of the leading *ullamas*, merchants and common people of Iran succeeded to create pressure on the *Qajar* rulers and finally Iran became possessor of a House of Justice and a Constitution. Before Constitutional Movement main themes of Persian poetry were Sufism, eulogy, moral felicity, description of victory and wine, narrative of beauty of beloved, the saga of separation and painstaking of the lover, natural beauty etc. but during the Constitutional Movement and after Constitutional Movement problems of common people, rights of women, political and social situation of Persia, interference of foreign countries like Russia and England, govt. policies and patriotism etc. apparently became the main themes of Persian poetry.

---------0--------

References:--

1. Wilber, N. Donald, (1975) Iran, Past and Present, London. P-65
2. Ahmed, Dr. Wasif, *Inekase Ijtema-i--Iran dar Dastan-i-Kutah-i-Farsi. P-21*
3. Curzon, G.N. (1892)Persian and the Persian Question, London. P-402
4. Hass, W.S. (1946) Iran. London, Oxford University press. P-162
5. Wilber, N. Donald, p-69
6. Rahman, Munibur. (1955) Post-Revolutionary Persian Verses. Aligarh, India.p-24
7. Browne, E.G. (1910) The Persian Revolution of1905-1909. Cambridge. P-114
8. Ibid.p-420
9. Bahar, M.T., (1323H) *Tarikh-i-Mukhtasar-i-Ahzab-i-Iran*. Vol-I, London. P-1
10. Browne, E.G. The Press and Poetry of Modern Persia. P-260

------o-----

DR. ANJALI DUHAN GULIA

Assistant Professor

Department of Visual Arts

Maharishi Dayanand University

THE RAMAYANA OF HAMIDA BANU BEGUM, QUEEN MOTHER OF MUGHAL INDIA

(Book Review)

The central theme of this eponymous book is the *Ramayana* produced for Hamida Banu Begum (*c.* 1527–1604 CE), Queen Mother of the Mughal Emperor Akbar and wife of Emperor Humayun. It is a Persian-language adaptation of this popular Sanskrit epic that has been celebrated in several mediums in different cultures. This significant Persian manuscript with over 450 folios was beautifully illustrated with fifty-six exquisite large-scale paintings. It was a result of a long history of translations of Sanskrit text done in the Islamic world in the Islamic world in general and in Akbar's court, in particular. A major portion of this *Ramayana* is preserved in the Museum of Islamic Art, Doha, with some illustrated folios previously extracted from it and collected in other significant collections. Late Sheikh Saoud bin Mohamed Al Thani acquired it (MIA MS.20.2000) for the Museum of Islamic Art, Doha, in 2000 (pg.7).

Therefore, this manuscript is called the Doha *Ramayana* and is presented in this book in its entirety for the first time, with full-page coloured illustrations. In order to make its contents and historical and cultural background accessible to all, the manuscript is analysed by having an Introduction and three scholarly essays by Marika Sardar, Audrey Truschke, and John Seyller. These are further appended by two of John Seyller's articles. Published in 2020, this book is the most recent publication devoted to a Mughal manuscript.

In the Introduction to this book, Marika Sardar obviously introduces the *Ramayana* manuscript, its details dealing with the codicology, text and illustrations, the patron – Hamida Banu Begum and the manuscript's presence in the Mughal library. Details of the three previous Mughal manuscripts devoted to this Sanskrit text produced between the late sixteenth century and early seventeenth century are also furnished. The Persian text clearly identifies the composer of this text as Valmiki and it is organized into seven books, beginning with the *Balakanda* (*Book of Childhood*) and concluding with *Uttarakanda* (*The Final Book*). The colophon at the end, on folio 443 verso reveals that 'this translation of the *Ramayana* was completed *by the order of His Royal Majesty, the Solomon-resembling, may God preserve his kingdom and his might, on 27 Abadan ilahi corresponding to AH 25 Sha'ban 1002 (16 May 1594 CE).*"(1) Although here, the patron is not named, the phrases employed by the author/scribe like the *His Royal Majesty, the Solomon-resembling, may God preserve his kingdom and his might,* clearly point to Emperor Akbar in that particular year. Sardar has rightly observed that though the author here refers to the completion of a 'translation' since this date falls after the translation of Akbar's *Rāmāyan* text [which was] ready by 1588, it possibly documents the completion of the writing of the Doha manuscript's text (pg.12).

Marika Sardar again offers the first essay in the book: ‘Hamida Banu Begum and the Doha *Ramayana*’, where she reveals further the inscriptional notes. The earliest one proves the Doha version of the Persian *Ramayana* was transferred from the estate of ‘Maryam-Makani’ to the royal Mughal library on 9 September 1604 CE. Here the royal lady Hamida is addressed with her posthumous epithet ‘Maryam-Makani’ (dwelling with Mary).

Hamida Banu Begum had varied interests, had begun collecting books from a young age, and was deeply interested in them till the end of her life. Sardar charts down the details of her life – her birth, marriage to the then Mughal Emperor Humayun, their subsequent exile, the birth of their son Akbar, their final reunion and regaining of the Empire in India, her life after her husband’s death as the Queen mother where she had to negotiate the power in the harem with other contenders and her affection for her grandson Prince Salim.

The second essay is by Audrey Truschke and is titled: ‘The Persian Text of the Doha *Ramayana*.’ She begins it by mentioning the names of the Persian translations of Sanskrit texts produced for Emperor Akbar beginning with the *Simhasanadvatrimshika* (*Thirty-Two Tales of the Throne*). Further, by giving suitable examples, Truschke sheds light on how these translations were done and employed the vernacular (perhaps *khari boli*), which was the connecting thread between Persian and Sanskrit intellectuals. While translating, the brahmins who knew Sanskrit gave the scholars/mullas in Persian an oral explanation of the text’s meaning in the vernacular. Because the translator focused on retaining the heart of the meanings, these Persian translations are semantic in nature rather than literal. The multiple proofs that affiliate this Persian text to its Sanskrit original are also documented; also recorded are the different adaptations made by the Muslim translator to update it according to the sensibilities of the Persinate Mughal readers. Truschke argues that the elite Mughals viewed these Sanskrit texts, particularly the *Ramayana* and *Mahabharata*, as pertinent edification literature on the Indian kingship, and by patronising their translations, the Mughals developed certain facets of their imperial identity as the rulers of Hindustan.

‘Mughal Painting During Akbar's Reign and the Artists of the Doha Ramayana’ is the third essay of his book and it is indited by John Seyller. He has presented a brief overview of the illustrated Mughal manuscripts produced for Emperor Akbar chiefly focusing on the other version of the *Ramayana* previously created for their Muslim patrons. Were only Hindu artists chosen to paint Hindu mythological subjects? Seyller negates this possibility when he identifies for the first time the names of the three Muslim painters who had contributed to the Hamida Banu Begum’s *Ramayana*: Husayn Naqqash, Mulla Shah Muhammad and his son Nur Muhammad. This book also documents the characteristics of the three painters' styles and their ties with other Mughal manuscripts in addition to their contributions to the Begum's manuscript. The three essays provide beautiful and useful backgrounds to the reader of this manuscript – the Begum, the translation process and the creative milieu that have enabled to contextualise the manuscript.

After these three detailed essays, John Seyller and Marika Sardar explore individual illustrated folios, where both art historians have analysed their themes and styles – identifying the hands of one or multiple painters. This section is followed by two appendixes ‘Annotated Opening Folio and Endleaf’ and ‘The Library of Hamida Banu Begum’, both by John Seyller. In the former, he notes the annotated opening and the annotated last folio of Hamida’s manuscript. The latter appendix records her role in collecting and commissioning manuscripts; examines the four pertinent proofs which

attest that a particular manuscript was once owned by Queen Mother Hamida Banu Begum. The discussion specifically focuses on an unpublished Mughal manuscript, the *Dvadasa Bhava*.

The Ramayana of Hamida Banu Begum, Queen Mother of Mughal India is a beautiful, enjoyable and intriguing book that explores all aspects of an illustrated Persian translation of a Sanskrit work. The language is sophisticated and the research is original, detailed and convincing making it an essential book in one's collection. The only problematic part is how the writers at some places have speculated to attribute the commissioning of this manuscript to Hamida Banu Begum (pgs.13 and 16) despite the fact that the text was copied/written at the behest of her son, the Mughal Emperor Akbar. Another argument that is put across favouring this attribution is that the three painters were also commissioned by the Queen Mother. While writing about the *Dvadasa Bhava* in the appendix, Seyller notes, "But by the end of the 1990s, having studied all available pages of the 1594 *Ramayana*, I grasped the fundamental similarity of the two manuscripts and concluded that they were illustrated by the same group of artists working for Hamida Banu Begum." (pg.180) Later he remarks, "This, in turn, suggests that this small project [*Dvadasa Bhava*] followed on the heels of the more expansive *Ramayana* manuscript, whose uninhibited, exuberant quality seems to spring from the exceptional circumstances of its creation: the initial and exciting convergence of an impromptu team of painters, a newly engaged patron and the stirring narrative of the great Hindu epic." (pg.182)

A red inscription that runs across a frieze of stars and cartouches just above the middle of a *Ramayana* painting features Nur Muhammad's name (MIA MS.20.2000, folio 33 verso). "*allah-u-akbar, 'amal-i bande-yi dargah, nur muhammad*" reads the inscription, which is punctuated by two couplets. It is interesting to note that *bande-yi dargah* refers to the 'servant of the royal court.' This suggests that, like the *Ramayana's* text, which was written at His Majesty's [Akbar's] orders, the three painters may have also created the paintings while working for the Emperor. Perhaps, this Persian manuscript on the *Ramayana* was gifted to her by her son, Emperor Akbar.

Book title: The *Ramayana* of Hamida Banu Begum, Queen Mother of Mughal India

Authors: John Seyller, Marika Sardar and Audrey Truschke

Publisher: SilvanaEditoriale; Museum of Islamic Art, Doha and Qatar Museums, Doha.

Year of publication: 2020, India edition 2021.

Number of pages: 191.

Language: English.

This review received no internal or external funding from any person, institution, publication, or organization.

Footnotes:

(1) Asok Kumar Das also reads this preface on similar lines, but provides an earlier date of 18 November 1593. Asok Kumar Das, "Books and Pictures from the Zenana Mahal: The Collection of Manuscripts of Hamida Banu Begam," in *The Diverse World of Indian Painting – Vichitra-Viśva* (Essays in Honour of Dr Vishwa Chander Ohri), edited by Usha Bhatia, Amar Nath Khanna, Vijay Sharma, 20–28 (New Delhi: Aryan Books International, 2009), 27.

DR. SEEMA JANGIR
Assistant Professor (History)
Rajiv Gandhi Govt. College,
Saha, District Ambala (Haryana)

WAS AKBAR LITERATE OR ILLITERATE: A CASE STUDY

Abstract

Some historians state that Akbar was illiterate but a few again assert that he was literate and well - versed in various arts as well as sciences. On the strong basis of much information and evidence, a few years ago, it has been proven that he was lettered and educated. It cannot be possible for Akbar with superhuman memory and an impressive mind that he did not even have knowledge of the alphabets and numbers. He himself was conscious of education and paid great attention to the sound education of his sons and grandsons. He was forever ready to encourage different arts and learned by imparting those rewards and stipends. A completely uneducated and illiterate person can never be in a position to feel joy and happiness in the company of scholars, appreciate the conversation on enlightening subjects and evaluate the merits and demerits of other's poetic compositions. The many dismissals of private tutors by Father Humayun and Guardian Bairam Khan both indicate fatherly solicitude for Akbar's training and learning. Many useful and necessary educational reforms, establishment of several *maktabs* and *madrasas*, huge library and its proper management, administrative, economic, social - cultural reforms, efforts for women 's education, deep devotion and love for scholars, Hindu - Muslim coordination and political integration of the country are absolutely impossible by a completely illiterate ignorant personality. The conclusion is that if literacy means reading and writing the alphabets and arithmetic numbers, then Akbar was literate. The meaning of education is to leave the narrowness of bookish knowledge and gain knowledge and intellectual advancement by coming out of the corridors of books, and then Akbar was undoubtedly highly educated and had a deep knowledge of the subject. He had a peculiar position in the Literary World of India of his times.

Key Words: Akbar, literate, illiterate, education, tutors, *Ibadat Khana*, art, scholar.

We are approaching the reign of the emperor who is justly regarded as one of the greatest sovereigns India has ever seen. Mughal monarch Akbar- the Great is as much renowned for his statesmanship as for his encouragement of letters. Whether Akbar was literate or illiterate, this topic remains an unsolved mystery among historians. Many arguments have been presented by historians in favor and against this subject.

Akbar was illiterate or unlettered:-

However, he is described by some writers as utterly unlettered. For instance, Count Noer credits him with no literary education as he is unable to read or write on the authority of a Goanese Jesuit as the Jesuit tells us:" He (Akbar) can neither read nor write."[1]

[1] Noer, Frederick Augustus, *The Emperor Akbar, A Contribution Towards The History of India*, translated by A.S. Beveridge, Vol. II, Thacker, Spink & Co., Calcutta, 1890, p. 56, 243

Emperor Akbar's son Jahangir's autobiography entitled *'Tuzuk -i- Jahangiri'* makes the following statement on the subject cited above -

"My (Jahangir's) father always associated with the learned of every creed and religion, especially with pandits and the learned of India, and although he was illiterate, so much became clear to him through constant intercourse with the learned and wise, in his conversations with them, that no one knew him to be illiterate, and he was so acquainted with the niceties of verse and prose compositions that his deficiency was not thought of." [1]

Here, the emperor is described as 'ummi', an Arabic word or illiterate and entirely uneducated by his son Jahangir. In *'Iqbalnama-I- Jahangiri'* , Akbar is described as ummi i.e. unable to read or write.[2]

Catholic Missionary Father Monserrate was at the court of Akbar from 1580 to 1582 and he wrote that Akbar is entirely unable either to read or write.[3] According to a Spanish Jesuit missionary named Father Jerome Xavier "The King (Akbar) is gifted with a wonderful memory, so that, although he can neither read nor write, he knows whatever he has heard learned men discoursing about, or whatever has been read to him." [4]

In this connection, V.A. Smith wrote "Akbar was a thoroughly idle boy from the school master point of view, and resisted all attempts to give him book - learning so successfully that he never mastered the alphabet, and to the end of his days was unable even to read or sign his own." Further, he added that "Although he would not learn to read books for himself, he enjoyed hearing them read by others."[5] According to an eminent historian A.L. Shrivastav, although Akbar's ancestors were well educated, but he was not. From his childhood, he kept away himself from the field of study and never memorized his lessons seriously.[6]

On the basis of all the above mentioned arguments, historians and writers have described Akbar as illiterate or unlettered.

In modern times, differences have arisen about Akbar's illiteracy and in the last few years some historians have started to believe that Akbar was not illiterate. That is, he was literate and educated.

Akbar was literate or lettered -

---

[2] Jahangir, *Tuzuk- i - Jahangiri*, translated by A. Rogers and edited by Henry Beveridge, Vol. I, Royal Asiatic Society, London, 1909, p. 33

[3] Khan, Mutmad Sharif Mohammad, *Tuzuk-i -Jahangiri*, English translation by W. H. Lowe, Bibliotheca Indica Series, work no. 126, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1889, p. 26

[4] Monserrate, *The Commentary of Father Monserrate,S.J. on his Journey to the Court of Akbar*, translated from the original Latin by J.S. Hoyland, and annotated by S.N. Banerjee, Humphrey Milford Oxford University Press, London, 1922, p. 201

[5] Law, N.N.: *Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule by Muhammadans*, Longmans, Green and Co., London, 1916, p.207

[6] Smith, V. A. : *Akbar The Great Mogul 1542-1605* , Oxford Clarendon Press, London,1917, p.22

[7] Shrivastav, Dr. A.L, *The Mughul Empire (1526- 1803 A.D)* , Shiva Lal Agarwala & Co. (Private) Ltd., Educational Publishers, Agra, Third Revised Edition, 1959, p. 137

However, the position that Akbar was illiterate and unlettered cannot be accepted on the basis of various reasons.

At any cost, this reference is duly supported and made by a renowned historian named Abul Fazl who makes a few positive and notifying remarks about Akbar's education. Abul Fazl mentions alone that to learn the combinations of letters and to acquire general knowledge, His Majesty the Shahinshah (Akbar) was taken to school on 7th Shawwal, 954 H. (20th November, 1547) when he was four years, four months and four days old and after the ceremony of his circumcision. Auspicious time for the Maktab ceremony was determined by the Emperor Humayun himself with the knowledge of his astrology. The weighty officer was charged with the responsible task to teach or educate him to a meritorious teacher named Mullazada Mulla Asamuddin Ibrahim. Further, he says " The inspired nature of his Majesty is strongly drawn to the composing of Hindi and Persian poetry and is critical and hair - splitting in the niceties of poetic diction." According to Abul Fazl, Akbar recites off - hand the Jalalu-d-din Rumi's Masnavi and the Diwan of Hafiz (The mystic tongue) and takes delight in their beauties and varieties.

A weighty verse is a product of Akbar's meditations.

Verse

"This is not the chain of insanity on the neck of the afflicted Majnun;
Love hath laid a loving hand on his neck."

In Hindi, he has also strung splendid thoughts which may be considered masterpieces in this kind.

Abul Fazl told that Mulla Asamuddin, the first preceptor of Akbar was dismissed for his addiction to pigeon - flying and Maulana Bayazid was appointed in his place after some time.[1] We are informed that later on Munim Khan was appointed to prepare or train Akbar in the military art or in the use of arms and in riding.[2] It is mention worthy that in this connection the remarks of Mr. H. Beveridge and A.S. Beveridge are very important as they are directly connected with the solution of this perplexing question.

Humayun was very keen in the matter of giving a sound education to his son Akbar. Humayun has selected and appointed an honored scholar named Mir Abdul Latif of Kazwin as a tutor to the young sovereign Akbar. Although his pupil could not read or write but soon tooks delight in studying the mystic ghazals with his erudite preacher and in repeating the odes of 'Hafiz' from memory.[3] This fact proves the fatherly solicitude of Humayun for his son's education. Bairam Khan, the guardian of Akbar loved to surround himself with scholarly and cultivated men; it is not possible that he should have left the education in a precarious state for the future emperor.[4]

It seems, Bairam Khan selected Abdul Latif as a tutor of Akbar later on. Moreover, there is a distinct record that Peer Khan Muhammad and Haji Khan Mohammad

---

[8] Fazal,Abul: *The Akbarnama* , translated from the Persian by H. Beveridge, Vol. I, The Asiatic Society, Calcutta, 1907, Reprint in March 2000, chapter XLIV, p. 518 - 520

[9] Augustus, Frederick, Count of Noer: *The Emperor Akbar*, translated by A.S. Beveridge, Vol. I, Thacker, Spink & Co., Calcutta, 1890, p. 125

[10] Ibid: p.126-127

[11] Ibid: p.126

were also Akbar's private tutors.[1] It can be clearly stated that so many tutors including Mulla Asamuddin, Maulana Bayazid, Munim Khan, Mir Abdul Latif, Peer Khan Muhammad, Hazi Khan Mohammad, Shaikh Abun - Nabi and Abdullah Makhdum -ul-Mulk had appointed by Humayun to teach Akbar.[2] Thus, the appointment of a good number of teachers one after another asserts that Humayun was keen excited or eager to give the best kind of education to Akbar. F.E. Keay says that generally it is supposed that he was unable to read or write but indeed, one can't call him an unlettered or uneducated person, and he was keenly interested in spreading education and learning.[3]

Besides, an "entirely illiterate" and " entirely uneducated" man is not in a situation to appreciate the beauties and elegances of literary works and compositions, to take part in discussions with intellectual bodies and learned personalities, to praise conversations on learned topics and enjoy abstruse controversies.

On the other side, we find that some historians have described him as well capable to repeat several odes of Hafiz.[4] According to Ferishta "Although Akbar was by no means an accomplished scholar, he sometimes wrote poetry, and was well read in History. He also delighted in Indian fables. He caused the fables of Meer Hamza, consisting of three hundred and sixty stories, to be written in a beautiful hand and appropriate pictures were affixed to each story."[5]

Akbar kept up his studies and learning throughout his life. Abul Fazl informs us that every day some experienced and competent people read books before His Majesty, who hears each book from beginning to the end. Akbar did not feel fatigue and bored of hearing a book again and again, but listened to them always with more delightness and interest as well as great avidity. Abul Fazl says "At whatever page the readers daily stop, His Majesty makes with his own pen a sign, according to the number of the pages, and rewards the readers with presents of cash, either in gold or silver, according to the number of leaves read out by them." This continuous progress in study and learning made him acquainted with many compositions on various subjects like History, Science, Philosophy etc.. The following renowned works were continually read out for him -

Akhlaq-i-Nasiri, Kimiya-i-Saadat, Qabusnamah, Works of Sharaf of Munair, Gulistan, Hadiqah of Hakim Sanai, Masnavi of Manawi, Jam-i-Jam, Bustan, Shahnamah, Masnavis of Shaikh Nizami, Works of Khusrau and Maulana Jami, Diwans of Khaqani Anwari and several works on History.[6] A famous book '*Hayat-ul-Haiwan*' was often used to read

---

[12] Law, N.N. : *Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule,* op. cit., p. 141 and Mohammad Kasim Ferishta: *Tarikh-i- Farishta,* the original Persian by John Briggs as *History of the Rise of the Mahomedan Power in India,* Vol. II, Low Price Publications, Delhi, first published 1829, Reprinted 1990,1997, p. 118

[13] Ray, Krishna Lal: *Education in Medieval India,* B.R. Publishing Corporation, Delhi, 1984, p.98

[14] Keay, F.E: *Ancient Indian Education,* Oxford University Press, London, 1918, p. 121

[15] Elliot and Dowson: *The History of India, As Told By It's Own Historians,* Vol. I, Turbner and Co., London, 1872, p. 294

[16] Ferishta: Mohammad Kasim: *Tarikh-i-Ferishta,* op. cit., p. 173

[17] Fazl, Abul: *Ain I Akbari ,* translated from the original Persian by H. Blochman, Vol. I, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1873, p. 103-104 and N.N. Law: *Education in India During Muhammadan Rule,* op. cit., p. 209-210

before the Monarch by Naqib Khan.[1] Above passage testifies to Akbar's capability to read and write at least the numerical numbers.

It is significant that it was his deep love for knowledge and curiosity to discover the truth which encouraged him to get the famous *Ibadat Khana* - his special innovation, constructed at Fatehpur Sikri. He had laid the strong foundation of an ideal seat for intellectual meetings and the spiritual world. According to Abul Fazl, His Majesty's main aim was " His sole and sublime idea was that, as in the external administration of the dominion, which is conjoined with eternity, the merits of the knower of the things of this world had by profundity of vision, and observance of justice, been made conspicuous, and there had ceased to be a brisk market for pretense and favoritism, so might the masters of science and ethics, and the devotees of piety and contemplation, be tested, the principles of faiths and creeds be examined, religions be investigated, the proofs and evidences for each be considered and the pure gold and the alloy be separated from evil commixture. The temple of Divine Knowledge was on Thursday nights illuminated by the light of the holy mind.[2] On Friday nights, along with on pious nights, "Sufis, doctors, preachers, lawyers, Sunnis, Shias, Brahmans, Jains, Buddhists, Charbaks, Christians, Jews, Zoroastrians and learned men of every belief, were gathered together in the royal assembly, and were filled with delight. Each one fearlessly brought forward his assertions and arguments, and the disputations and contentions were long and heated.[3]

(The First Jesuit Mission Arguing before Akbar, by Narsingh)

(Source- The Jesuits and the Great Mogul, by Edward Maclagan, Burnsoates and Washbourne Ltd., London,1932, frontispiece)

The Prime Listener - Emperor was very generous in his ideas and kept his mind open and free forever to get any new light which any person, irrespective of his caste or creed or colour or nationality, might bring.[4] With his abnormal thirst for knowledge, the

[18] Al-Badaoni, Abd-ul-Qadir Bin Maluk Shah: *Muntakhab-ut -Tawarikh,* translated from the original Persian by W. H. Lowe, Vol. II, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1884, p. 207

[19] Fazl, Abul: *The Akbarnama,* translated from the original Persian by H. Beveridge, Vol. III, The Asiatic Society, Calcutta, first published in 1939, Reprinted in February 2000, p. 364-365

[20] Elliot and Dowson: *The History of India As Told By It's Own Historians* , Vol.VI, Trubner and Co. , London,1875, p. 59-60

[21] Law, N.N: *Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule,* op.cit., p. 146

Monarch had every time tolerance to devote some time out of his hectic schedule to interact with Sufis, Historians and Philosophers. He always felt entertained and took much pleasure in the society of scholars, and organized meetings repeatedly for listening their wise discourses "on all matters of worldly interest."[1]

The kind of eloquence he used to show in these meetings, no one could have guessed by listening to him that this person would be illiterate. In the words of N. N. Law " Great as was the Emperor's zeal for extending the bounds of his knowledge by participating in such learned discourses, no less was his earnestness to foster literature which feeds such knowledge and becomes a valuable asset to the country at large." On the orders of the King, many translations works were made of books in Sanskrit and other languages into Persian or Hindi.[2]

His memory power was supernatural and his thinking was crystalline. There was a constant flow in his expression. Akbar, who had a wonderful memory, could remember the contents of the books completely and accurately just by listening to them. His superhuman memory enabled him to recall accurately " the details of departmental deeds and even the names of hundreds of special horses, elephants and birds. He learned drawing also in his childhood and the architecture of his rule "unmistakably bears the impression of his personal good taste." In this connection, Dr. Smith has correctly observed that a person so differently accomplished can't be considered illiterate in actuality. "He simply preferred to learn the contents of books through the ear rather than the eye, and was able to trust his prodigious memory, which was never enfeebled by the use of written memoranda. Anybody who heard him arguing with acuteness and lucidity on a subject of debate would have credited him with wide literary knowledge and profound erudition, and never would have suspected him to illiteracy."[3]

From the account of Akbar's son Jahangir, *Tuzuk-i -Jahangiri* , we find that Akbar was able to understand and appreciate the elegences of poetry as well as prose, even improving upon the verses of other authors.[4] On the other hand, the *'Waqiat -i- Jahangiri'*, which also professes itself to be an autobiography of the same Royal personage (Jahangir) merely says that though Emperor Akbar was not **profoundly** learned, yet his conversation with the learned might lead one to believe that he was profoundly learned in every branch of Science. It doesn't say that he was **utterly unlettered**. The description is as follows -

"My father (Akbar) used to hold discourse with learned men of all persuasions, particularly with the Pandits and the intelligent persons of Hindustan. Though he was illiterate, yet from constantly conversing with learned and clever persons, his language was so polished, that no one could discover from his conversation that he was entirely uneducated. He understood even the elegancies of poetry and prose so well, that it is impossible to conceive any one more proficient.[5]

[22] Ibid: p. 144

[23] Ibid, p. 147- 151

[24] Ray, Krishna Lal: *Education in Medieval India,* op. cit., p. 98-99 & V. A. Smith: *Akbar The Great Mogul 1542 - 1605,* op. cit., p. 337-338

[25] Jahangir: *Tuzuk-i-Jahangiri,* Vol. I, op.cit., p. 33

[26] Jahangir: Waqiat-i-Jahangiri, English translation by H.M. Elliot, Sheikh Mubarak Ali, Lahore, 1975, p.15

Akbar as a boy, about 1557 A.D (Tashbih Khurdsal Akbar Padshah, Johnson Collection, India Office, album xviii, fol. 4, artist not known, The earliest Indo- Persian painting.)

(Source: V.A. Smith: Akbar The Great Mogul, The Frontispiece)

The Monarch took more pleasure in the collection of books in his bibliotheca and he made many provisions for the better management of his Royal Library. He had a library in his Harem also and a few interesting and important books were kept there. He had extreme love and reverence for men of letters. His interest in the fine arts i.e. painting, music, calligraphy etc. was no less than his love of knowledge and learning. The educational system in his empire was also reformed and he made many healthy educational changes and multiplied the numbers of educational institutions.[1]

Emperor Akbar himself was conscious of education and he paid a lot of attention to the sound education of his sons and grandsons. He appointed prestigious preachers to superintend their studies. During the reign of Akbar, Hindu and Christian teachers were also appointed independently to provide education to the princes.[2] The Emperor was forever ready to encourage art and learned by imparting rewards and stipends. The '*Tabkat-i-Akbari'*, provided a list of 95 names altogether of scholars and poets who received encouragement from the King.[3]

Conclusion:-

[27] Law, N.N: *Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule* , op.cit., p. 151-163 & S.M. Jaffar: *Education in Muslim India,* Idarah-I Adabiyat-I Delhi, Delhi-6, First Edition 1936, reprint 1972, p. 83-89

[28] S.J., Pierre Du Jarric: *Akbar And The Jesuits,* translated by C.H. Payne, Harper & Brothers, New York & London, first published in 1926 , p. 36

[29] Law, N.N: *Promotion of Learning in India During Muhammadan Rule* , op.cit., p. 168

[30] An early modern Arabic dictionary written by the Lebanese polymath Butrus al-Bustani

In the light of the various evidences adduced above, it cannot be accepted easily that Akbar alived and died in the ignorance of alphabets. It should be noted that all the facts and observations available in the accounts written by Christian or foreign Missionaries cannot be guaranteed as they are and completely near to truth. The precise value of the aforesaid type of evidences has to be carefully examined. 'Muhit-ul-Muhit' [1] carries among the meanings of the word ' ummi ' that of 'al-qalil-ul-kalam' or ' taciturn ' and this meaning will be apt and appropriate with the connection of the aforesaid passage in the ' *Tuzuk-i-Jahangiri'.* How can it be possible for a boy (Akbar) with superhuman memory and an

impressive mind, and a lad (Akbar) who was very interested in various sports and military activities in early life, that he did not even have knowledge of the alphabets and numbers. Undoubtedly, it can be said that Akbar could read and write, although his art of writing was not very beautiful. A completely uneducated and illiterate person can never be in a position to feel joy and happiness in the company of scholars, appreciate the conversation on enlightening subjects and evaluate the merits and demerits of other's poetic compositions.

The many dismissals of private tutors by Father Humayun and Guardian Bairam Khan both indicate fatherly solicitude for Akbar's training and learning. Many useful and necessary educational reforms, establishment of several *maktabs* and *madrasas,* huge library and its proper management, administrative, economic, social - cultural reforms, efforts for women 's education, deep devotion and love for scholars, Hindu - Muslim coordination and political integration of the country are absolutely impossible by a completely illiterate ignorant personality.

The conclusion is that if literary means reading and writing the alphabets and arithmetic numbers, then Akbar was literate. The meaning of education is to leave the narrowness of bookish knowledge and gain knowledge and intellectual advancement by coming out of the corridors of books, and then Akbar was undoubtedly highly educated and had a deep knowledge of the subject. He had a peculiar position in the Literary World of India of his times.

DR. MOHAMMAD YASEEN KAMBAY
Baramulla, Kashmir

A CONTEXTUAL APPRECIATION OF AVICENNA'S WORKS

Abstract:
There is no denying of the fact that iran has remained from the time immemorial, the abode of human activity, so much so that the breath taking archeogical sites of Persepolis , Shush, Neshapur, Naqsh-e-Rustum , Sistan and other places endorse the fact that iran was one of the pioneering cradle of civilization , so much so that , the Iranian empire at times stretched from the plains of river Indus in the east to Greece in the west and knocked the door of north Africa. From the great Achaemenid empire (550-330 BC) to the fall of Sassanians in 651 , the then superpower , along side Roman-Byzatin Empire , on the hands of Arab Muslim Army there seems a temporary freeze in the iranian ideas , art and scholarship. But after responding to the divine call , Iranians with in a few years embraced Islam. During the Arab- Islamic empire and then indigenous ruling dynasties , the Iranian excelled in all the Islamic sciences that shaped the future Pursuits of the scholars across the Islamic world where ibn- Khaldun, asserts, that "undoubtly non Arabs have been the torch bearers the knowledge and learning". The Iranians being one of the greatest civilization on earth excelled in all Islamic sciences and in turn produced a galaxy of great scholars, scientists , saints, Jurists, sufis ,poets, historians , reformers, social scientists and philosophers among them Abu- ali -sena is ranked alongside Alkandi, Al -Faryabi Razi , Gazali, Naseer ud din Tusi so on and so forth.
Key words:-Philosopher, Physician, scientist, Contribution,Multi-dimensional personality, Medicine etc.

Introduction:
Abu Ali Sena, known to the western world as Avicenna was born in 370/980 near Bukhara.1 Bukhara was a meeting place of carvans and commercial trading centre and had some of the finest school for learning . It was also a home for scholar of renown . He was also fortunate in that his father, an ismaili took great interest in his education and that his house was meeting place for scholars from near and far.

Ibn Sina's father was pleased to see his son's intelligence and inclination towards studies. His father encouraged him to learn mathematics, philosophy along with Islamic jurisprudence, which governed all actions and behaviors of Muslims. His father also employed a teacher to teach him logic geometry and astronomy from Greek Woks. 2 After completing his education with the tutor , he began to study by himself and mastered the natural sciences, metaphysics and medicines had already made him favorite of the rulers. The doors of the palace library were opened to him and he enjoyed a reputable position at court. After his father's death, he was forced to leave Bukhara and headed for Gurgan as there were rumors of wars. Mohammad Ghaznavi was threatening to attack transaxonia and occupy it. His journey to Gurgan was the first of many journeys which would keep him wondering from place to place far the rest of life. Staying for three years in Gurgan, It was time to leave this place and head towards the region of Khurasna. However even his peaceful in tern in amorphous life was interrupted by the invasions of Isphan by Masud ,the son of Mahmood of Gaznavi, who had forced Avicenna to leave his orgnial abode in his youth and invasion which caused many of the sage works to be lost. On the deposition and murder of his unfortunate prince, he left Gurgan for a while and squinty went to Ray, Qazvin and Hamdan and lastly Isphan where he was in service of bowayhed Prince Ala-

ud-Doula by Kakuya. Deeply disturbed by their conditions and sufferings from an attack of polic , Avicenna returned once again to Hamadan where he died in 428 /1037 and where his tomb is to be found today.3

The writings of Avicenna of which nearly two hundred fifty have survived of we talk all his short treatises and letters into account , range over nearly every subject known to the medieval world. These works are mostly in Arabic but occasionally in Persian . His philosophical works includes his peripatetic master-piece Kitab -ash-Shifa (the book of healings_) the longest treatise and philosophy ever written by a single man The complete book would cover four major sections dealing with logic physics mathematics and metaphysics. It is the longest of his writings still in existence today. 4 As far medicine he composed the famous Qanun as Cannon which is perhaps the most influential single works in history of medicine and is still taught in East today.

In this book he recorded 760 drugs sold by the pharmacists of his day, making his own observations and comments on their applications and their effectiveness in curing the disease under his treatment in the mean time He continued to work on his book which was a encyclopedia of medicine among the dozen of medical books attributed to him the "Cannon of medicine " was the greatest.5 Avicenna's another famous book Danishnamah-i-alai "the book of science" dedicated to Ala-al-dawlah. Which is the first philosophical work in modern Persian. He wrote two other books on the subjects of Jurisprudence called as Al-Hasil-wal-Mahsul and one on the subject of ethics called Al-birr –wa- lithm. The Cannon is perhaps the most fruitful for the study of observational and experimental sides of authors contribution to the science of nature. The Shifa presents other aspects of Avicenna's generous not only in as a philosopher but also a natural historian physicists and mathematician. 6

In addition to his philosophical and scientific works Abu Ali Senna wrote several poems in Arabic and Persian. Moreover he wrote several religous works which includes not only treatise on particular religious subjects, such as the meaning of fate and freewell , but also commentaries upon several chapters of Quran . 7 over centuries his writings have inspired philosophers the theologians, and physicians of the Muslim world . In the west he was known as Avicenna , and his writings introduced to then the Greek philosophical thought Islamic intellectual and scientific works and were one of the contributors to the Renaissance in Europe in middle ages. His Cannon translation into fifteen Latin editions at the end of the fifteenth century and was the basic medical reference book for a long period than any other book on medicine ever written by a man. At the time of his death, his fame had spread everywhere. He was compared to Aristotle. The Persian poet Nizami called him "the Philosopher of East " and the "Proof of God" Dante thought his medical books were equal to those written by Hippocrates and Galen. 8 In the East too, his influence was a physician always been dominant and is still alive today.

Conclusion:

Avicenna's works in medicine climaxed a series of very important writings which had synthesized Greek, India and Iranian school of medicine as well as the fresh material derived from the experience and practice of Muslim physicians themselves. He still lives in the figure of the traditional physicians of wise man or "Hakim" who is usually a curare of the ills of the body as well person in whom one can confide and to whom one can surrender oneself with certainty that one as psychologically as well as physically in safe hands. His meaningful synthesis of Platonic and Aristotelian philosophy earned him the reputation of being one of the greatest philosophers after Aristotle. His philosophy continues to animate the human intellect into yet unexplored philosophical terrain leading to sustained enrichment of human knowledge. The contribution made by him remains

unforgettable without which much knowledge would have remained unexplored and untapped.

References :-

1. Literary History Of Persia ,by E-G-Brown , Goodword Books , Nizamu ud din Market New Delhi, Page No 106
2. Usool , Iran Cultural House Mumbai , 2008,P No. 54
3. Tareekh Adbiyat-e-Iran , Raza zada Shafaq, Kutub Khana Khurheediya Lahore Pakistan , 2011 , P No. 132
4. Tareekh Adbiyat-e-Iran Vol.2, Dr Manzar Imam , Baharat Offset Printers New Delhi , 2000 , P No. 31
5. The three sages, Syed Hossein Nasr , Crown Books , Dalmor New York (U.S.A) 1997, P No. 22
6. Ibid, P. No 35
7. Farsi Adab ke – Mukhtasar tareen Tareekh , Dr Mohammad Riyaz and Dr Sideeq Shebli , Kaakh offset printers New Delhi,2004, P No 37
8. The three sages, Syed Hossein Nasr , Crown Books , Dalmor New York (U.S.A) 1997, P No. 32

DR. BILQUEES BASHIR
Assistant Professor
Government Degree College, J&K

HUMANISM AS DEPICTED BY MAULANA RUMI IN HIS MYSTIC POETRY

Maulana jalal u Din Balkhi Rumi is one of the greatest spiritual masters and mystic poet of islamic civilisation. In Afghanistan he is called as Mawlana, in Iran as Mawlawi and in Turkey he is known as Mevlna.

The fundamental teachings of the Maulana were the unification of the mind and the heart. His perception of mysticism differs from others in that he was a moralist and a reformer. He advocated these principles throughout his life. He writes: “without demolishing religious schools [madras as] and minarets and without abandoning the belief and ideas of the medieval age, restriction in thoughts and pains in conscience will not end. Without understanding that unbelief is a kind of religion, and that conservative religious belief, a kind of disbelief, and without showing tolerance to opposite ideas, one cannot succeed. Those who look for the truth will accomplish the mission.”

According to the Maulana, man is the finest creation of Allah, echoing the Quranic ayah that ‘Allah has created insan to the best of his moulds’. He even considers man a part of Him in the mystical sense. All men must, therefore be respected. A person who reaches the truth and spiritual perfection directs his attention to universalism rather than individualism. He need not abandon worldly matters but must not consider them an end in themselves. He insisted that priority to human love is a must to achieve this goal.

A man’s state of mind and his ideas have undoubtly great effect upon his conduct and in the change of his life’s step. The desires and aptitudes of a man can be said represent a man’s ideas. The ideas not only have physical power, but they also dominate over his thinking, emotions and talents. One should make an attempt to know Maulana’s mode of thinking and ideology if he want to study the different dim. According to him, the world of creation is never is never stationery, but always changing. All the phenomena in this world take momentarily, leaving them behind in the course of perfection. To them death does not mean an end, an absolute non-existence, but a change in the form, as they continue, towards perfection in the course of evolutionary process. He sees the whole world of existence unsteady, like his own mind and “being”. He sees the evolution towards perfection everywhere! It goes from the solid world which seems to be static phenomena, to the world of plants, and further more ahead towards the animal state of life. Next it goes upwards to the human world and further more to annihilation, the absolute state of perfection. He believes that each stage which every passerby covers with the feeling that he took this course towards perfection in an obligatory course.

“Dying in the inanimate state, I grew into vegetation, I died in the state of vegetation and rose up to be the animal; and then died as an animal and evolved into Adam. What then is there to fear? When did I lesson by death? In the second round I will die to (become) man, so that I may rise higher to the rank of the angles with wings and plumes”

In this course of evolution he finds himself in the hands of the omnipotent creator who gives life and also administrates this universe. He gives form, breaks it up to make it better than ever before. He also feels happy by forming an association between the creator and

this universe full of restlessness. Centuries before the western philosophers called this world a composition of contradictions, amalgamated with life and death, annihilation and creation at every stage, i.e.; the breaking up and making of better forms.

"(But I must transcend also from the angelic state and leap into the ocean of the Lord except whose countenance everything will perish (The Holy Quran, XXVIII, 88). In this other round, I will die out of the angelic state in order to become that which cannot enter intellection. Then they shall become nonexistent, that nonexistence, which like the organ tells me: "Lo! We are God's and, Lo! Unto Him do we are return!"

In this world of events Rumi finds himself powerless in the evolutionary movement's up to the stage when he enters the world of humanity. After that, he feels himself very powerful to proceed on the path of perfection. At this stage, after the appearance of soul in the human body, man breaks the forms for the better ones:

In this city of ever changing events, he is the leader; He is the master of the diplomacy in countries. If he breaks his instruments he makes a better one out of that broken one.

The secret of annihilation lies in making a better one.

Every discipline that he banished is so far a good one.

He took away the straw and brought the rose in return.

The Night brings to an end the engagements of the day

Out of inanimate things, bright wisdom springs

Again the night got effaced by the brightness of the day

Till the inanimate got burnt by that fire lighter

Things appear from out of their contrary

The light always comes out of darkness

In Maulana's thought process, there is constant movement. This evolutionary process in the poetry of Moulana is the result of man's free will, not compulsion. Since the idea of compulsion does not go parallel to the promise made by God for retribution and reward. But this promise becomes meaningful in the concept of free-will. At the time when the philosophical terms, "compulsion and free-will" were common subjects among the people Maulana explained man's free-will by giving such simple examples that they can be understood even by a layman. In the 'Mathnavi' he talks about a thief who believes in compulsion. When arrested the thief argued that his act of stealing was by the will of God. But this plea was however not accepted by the court of justice and any social system, and thus he was ordered to return the stolen good to the owner:

"*A thief said to the city Magistrate O Lord! What I did was by the command of God. The Magistrate replied: "O the star of my two eyes! Me too, whatever I do is by the will of God. If someone picks up a radish from a vegetable shop, O Wiseman! Is it by the command of God? The shopkeeper would give blows on the head and say, oh! Stupid fellow, this is also the command of God."*

Maulana's spiritual journey is rational. He rejects attachments with the world, but he considers necessary to make use of the worldly things. He is not a man who escapes from the world but one who struggles in it. He sees joy in detachment from the world with misery being attached to it. He takes the world and its stuff for satisfying one's physical

needs and believes that man should be the controller of his needs but not their slave. In the context he says: “Live in the world but detached”. Following the verses of the Quran he says: “God has commanded man to distribute what he has”. It is man who should derive the implied meanings of “earning” from it, because, distribution without earning is meaningless. Moreover, when the God commands to use the gifts bestowed on Him, it is the answer that means to “earn”. But with all that he warns not to waste. Do not shed the feathers, but the needs indeed. Also his warning against over-use and extravagance is referred to as “continence”. Continence makes sense when we define extravagance:

Oh the warrior! Do not strip (A bird) off its feathers, but pluck the heart off, away from the world, because this is the condition of holy war. When there is no enemy there is no war. When there is no desire, there is no conferring, a favour. When you have no passion, there is no retrain. If there is no enemy, then what is the need of the troop? Hey! Do not castrate yourself, and do not connect yourself with passions. Without passions self restrain is not feasible. A dead person can be called ghazi (a fighter for holy war). God commands to distribute, therefore, you should earn, for there can be no expenditure without a saving though he has commanded to only “spend”, but take it as “first earn and then spend”.

It will be reminded that the essential importance of the great ‘Mathnavi’ of Maulana Rumi lies not only in empirical interpretation of Quranic teaching but more in the message of renainssance and revival faith of the nation’s of his day annihilated and battered by the disastrous onslaught of Mongol hordes. Peace in his view is not only in supporting and promoting good but also in resisting the evil.

Har ki khao-o –jav khurad qurban shawad

Har ki nur-e-haq khurad qurban shawad

Whoever feeds on grass and barley is meant to be slaughtered and whoever feeds on Light Divine becomes sanctified like the Quran.

To sum up, we can say with confidence that the corpus of farsi literature is an immortal source of hope and encouragement for human beings all over the world. The high level of Iranian intellectualism never allowed mundane ideas gain a toehold in the thinking process of that society. But I need to add a word of caution. Although farsi literature vehemently and persistently advocates resource to peace and dialogue, it never permits us to succumb to blackmail and intimidation. The evil is to be resisted while; the truth is to be spoken. Advices great Firdousi;

Sokhan goftan o Ranjish Ain –e- mast

Anan o snan bakhtan Din –e- mast

Friends, the world today have been dragged to the powder keg of destruction. Greed and avarice dominate the mindset of the powerful. This is a dangerous and disastrous trend. It has to be arrested. Weapons of mass destruction are not an alternative to the process of dialogue and discourse. We are answerable to our future generations. Let us prove ourselves worthy of holding their trust. The monster of war is to be banished from the minds of all if peace is to prevail.

REFRENCES:

1. Rumi poet and mystic (1207-1237) selections from his writings translated from the Persian with introduction and notes by the late Reynold A. Nicholson p 45

2. ibid p 47

3. Discourses of Rumi (or fihi ma fihi) based on the original translation by A.J.ARBERRY P 25

4. ibid p 55

5. Mystical poems of Rumi Translated from the Persian by A.J.Arberry p 15

6. Me and Rumi the autobiography of shams-i-Tabrizi translated, introduced, and Annolated by William C. Chittick p 77

7. The Masnavi i Manavi of Rumi Abridged and Translated by Idries Shah p xiv

DR. SHAZIA BANO

Ph.D. (Persian)

Jamia Millia Islamia

New Delhi

MULLA MOHSIN FANI AND HIS CONTRIBUTION TO PERSIAN LITERATURE

Abstract

India has been one of the centers of Persian language and literature where this language remarkably developed since medieval times. This country produced eminent poets and authors who left a great legacy in Persian language and literature. Across the country, Kashmir is one of the regions where the Persian language has developed substantially. Along with other poets and authors, Kashmiri poets and authors have been working on both poetry as well as prose versions to develop this language at a large scale. Persian language is popular among them in the forms of spoken language, poems like Masnavi, Ghazal, Naat, Manqabat, Munajat, Qaseedah, and Rubai.

Several poets did remarkable work in Persian literature throughout the sixteenth and seventeenth centuries, and their works evidently influenced the successors like Mulla Mohsin Fani, Mulla Muhammad Tahir Ghani, Habibullah Hubbi, and others. Among these poets, one of the great poets and famous philosopher from 17th century Sheikh Mohsin, the son of Sheikh Hasan Kashmiri, popularly known as Fani did a prominent work for the development of Persian language. Fani has written four Masnavis in addition to Diwan, while Diwan Fani has Ghazal, Qasida, and Quartrains.

Keynotes: Mohsin Fani, Diwan-e-Fani, Gazal, Quatrain, Masnavi

In the Indian subcontinent, the Persian language and literature have a long and rich history. The Persian language and literature had been developed throughout India by Muslim rulers such as the Ghorians, Ghulamans, Khiljians, Tughlaqians, Syedans, Ludians, and others since the establishment of the Islamic government. Kashmir is one of the regions of India. Most of the sultans of Kashmir enjoyed the Persian language. Even some of the sultans, including Shah Qutbuddin, Shah Zainul-Aabidin, Sultan Yusuf Shah Chek, and others, loved to sing poetry. However, poetry and the art of poetry achieved its peak of excellence during the reign of the Mughal monarchs.

During this period, Famous Iranian poets, including Saeb, Kalim, Qudsi, Zuhair, and Ahsan etc. visited India and composed poems about Kashmir's beauty and climate. Also, Sufis and poets such as Sheikh Yaqub Sarfi, Habibullah Hubbi, Mulla Mohsen Fani, and Mulla Tahir Ghani which were from Kashmir have prominent work in Persian literature and gained a special status across the glove particularly in Iran and Persian poets of India.

Among these poets, Mulla Mohsin Fani is considered one of the greatest poets of Persian literature who was born in the family of one of the nobles of Kashmir region, Sheikh Hasan Ibn Sheikh Mir Mohammad. At present, no reliable source about the birth of Fani is available yet, however, some tazkira writers have the same opinion that Fani was born in

Kashmir around 1615 AD[1]. Though, there is a problem with this date, because the year of Fani's death is 1670 AD, which means that Fani lived 55 years, but Fani's poems reject this possibility, because in some places, Fani has glorified about his old age, as in this quatrain, he says:

قامتم خم گشت و رویم زرد ومو از غم سفید

عشق در عین شبابم جمع کرد اسباب شیب

گریهٔ اندوه پیری برد نور از چشم تر

گشت بی آب این حباب از موجهٔ سیلاب شیب[2]

or

گر ترا از ضعف پیری قوّت رفتار نیست

برسرراهش بیک پا چون عصا ایستاده باش [3]

موی سفید ، خندهٔ صبح اجابت است

گشتیم پیر بر در او تا دعا رسید [4]

It is clear from a study of the above poetry that Fani's birthdate, which some historians have determined, is uncertain. Fani was one of Sheikh Yaqub Sarfi's relative, according to Khwaja Aazam Deedmari:

''شیخ محسن فانی از اکابر کشمیر است از بنی اخوان جامع الکمالات
شیخ یعقوب صرفیؔ است'' [5]

"Sheikh Mohsin Fani is born from one of Kashmir's honourable family. He is one of Jameal Kamalat Sheikh Yaqub Sarfi's cousins"

According to the book "Rashhat-e-Sarfi". The heir of this family, Mir Muhammad, arrived in Kashmir during the rule of the Shahmirians and gained tremendous influence, His son Mir Bayazid had two sons, Mir Mohammad Hassan, and Mir Mohammad Hussain. Mir Mohammad Hussain has a son named Sheikh Hassan and Fani is his son[6]-

Fani's poems make it clear that he memorised the Quran as a young child, and he adds:

چو جلد از بسکه کردم حفظ قرآن

بزیر پوست دارم دوست پنهان [7]

Then he developed an interest in other subjects. Fani was a bright, intelligent, and intellectual young man who quickly learned the various topics at that time. In his era, he became well-known as a poet, great thinker, essayist, expert in syntax, philosophy, and logic, as well as in religious sciences. He had the knowledge of Qur'anic interpretation and hadith science, as well as the rules of jurisprudence. After finishing his study, Fani began

[1] : (Parsi Sarayaan-e-Kashmir p48, Tazkre Shoaraye Parsi Zaban Kashmir, p148)
[2] : (Dewan-e-Fani p. 26)
[3] : (Dewan-e-Fani p. 114)
[4] : (Diwan-e-Fani p. 85)
[5] : (Waqiat-e-Kashmir p. 184)
[6] : (Rashhat-e- Kalam Sarfi p. 23)
[7] : (Masnaviyat-e- Fani Kashmiri ka Tanqidi Jaiza p. 25)

writing poetry under the name Fani, however when doing so, he did not seek for any Guide. In the following poems, he made note of this fact by stating:

زکس اشعار بی فکر من اصلاحی نمی خواهد

نباشد احتیاج باغبان گلهای خودرو را[1]

or

هر چند که از کس خط ارشاد نداریم

استاد تر از خویش کسی یاد نداریم[2]

After finishing his elementary education, Fani visited different cities of india. While researching and exploring these enormous areas, he became familiar with various religions and rituals. In the book Tarikh e Hasan, Pir Ghulam Hasan describes Fani as follows:

’’ از بنی اخوان جامع الکمالات شیخ یعقوب صرفیّست بعد تحصیل کمالات علوم عقلی و نقلی اطراف و اکناف هندوستان را سیاحت نمود و نیک و بد زمانه را بسیار آزمود و باهرملّت آشنایی کرده تحقیقات حالات مذاهب و ملل بخوبی ساختهـــ می آرند که در اوایل به مذهب آزاد بوده و با هر ملّت صلح کل میداشت و مذهب حکما را وثوق میداد ‘‘[3]

He is one of Jamea Al Kamalat Sheikh Yaqoob Sarfi’s brothers. After studying the heights of the theoretical and intellectual sciences, he travelled throughout India, experienced its highs and lows, and developed an understanding of different religions and nations. It is stated that in the beginning, he was free to practise his religion, lived in perfect harmony with the followers of other religions, and trusted in the sages' faith.

During these journeys, Fani also reached Balkh and was in the service of Balkh governor Nazar Muhammad Khan for a while and wrote a poem in his praise, but later he took refuge in the service of Shah Jahan and was given the chancellor position by the King of India in Allahabad. Professor Amir Hassan Abedi says in his own book:

’’در اوائل زندگانی خود فانیؔ در خدمت نذر محمّد خان حاکم بلخ بوده،امّا بعداً در خدمت شاه جهان وارد شد و به منصب صدارت فائز گردید۔ نیز گفته می شود که وقتی که مراد بخش نذر محّمد را شکست داد در کتاب خانۂ او نسخه ای از دیوان فانیؔ پیدا شد که دارای قصیده ها در مدح نذر محّمد بوده و لهذا فانیؔ از خدمت معزول شد ، امّا اجارهٔ دریافت کردن حقوق تقاعد را داشت۔ بعد از معزول شدن فانیؔ در کشمیر زندگی باز نشسته ای گذرانید۔‘‘ [4]

“Fani began his career as worker for Balkh's ruler, Nazr Mohammad Khan; however, he later joined Shah Jahan's administration and was appointed chancellor. A copy of Fani's Divan, which contained poems praising Muhammad, is said to have been discovered in Murad Bakhsh's library when he defeated Muhammad. As a result, Fani was dismissed from his position but was still permitted to collect his pension. Fani led a sedentary life in Kashmir after being expelled.”

---

[1] : (Diwan-e-Fani p. 1)
[2] : (Diwan-e-Fani p. 123)
[3] : (Tareekh-e- Hassan Volume 3 pp. 535, 536)
[4] : (Masnaviyat Fani p. 5.6)

After being blessed with the opportunity to meet a mystic with a kind heart named Mohibullah ilaAbadi in the same province, Fani chose to follow the mystic path. As a result, Fani's poetry took on a new mood and his religious and philosophical thinking underwent significant changes, leading him to the light of sufism and knowledge. Fani writes the following poems and includes further references to his former mentor in them.

پیریم و مرید حضرت الله ایم

یعنی که محب خاص ملاشاهیم

محبوب و محب و حب تا گشت یکی

در سلسله شاه محب الله ایم [1]

or

هفت گردوں خلوتی از خانقاه پیر ماست

از گدا تا شه مرید پیر عالم گیر ماست [2]

Dr. Zabihullah Safa writes in her research on this issue:

'' از این هنگام است که اثراندیشه‌های صوفیانه را در شعر فانیؔ می توان مشاهده کرد'' [3]

''It is from this time that the effect of Sufi thoughts can be observed in Fani's poetry''

Fani was respected by King Darashkoh, and in his poetry, Fani spoke of Darashkoh's benevolence and kindness, as he did in the following stanza.

فانیؔ که سجده در دارا شکوه کرد

دیگر سرش فرود به هر در نمی شود[4]

History records portray Fani as having a free religion, but near the end of his life, when he met a great spiritual teacher, he began to regret his false beliefs. According to "Tareekh-e-Hasan" author:

''در اوایل به مذهب آزاد بود۔۔ امّا در آخر عمر به خدمت حضرت میان محمد امین دار مشرّف شده و دست انابت به دامن عاطفت ایشان زده ، از خیالات باطل درگذشت و عقیدهٔ کامل به‌هم رسانید و به علوم معنوی و تلقین آن جناب بهره‌مند گشت۔ آنگاه تا حین حیات در گریه و زاری و توبه و استغفار اوقات به سر می برد''[5]

“First and foremost, Fani was free to practise his religion. But before he passed away, he had the privilege to meet Hazrat Mian Muhammad Amin Dar and holding his hands. In the spiritual sciences and teachings of that nobleman, he became religious and completely abandoned his false beliefs. He spends the rest of his life mourning, regretting, and asking for pardon.”

After that, Fani stayed in Kashmir until his death, where he started classes and debates and improved the people's skills. Salim Kashmiri and Ghani Kashmiri are two of his prominent disciples. Dr. Zabihullah Safa wrote this as well.

---

[1] : (Diwan-e-Fani, p. 150)
[2] : (Kashmir main Farsi Adab ki Tareekh, p. 109, Diwan-e-Fani, p. 41)
[3] : (Tareekh-e-Adabiyat Dar Iran , Vol. 5, p. 1286)
[4] : (Dewan-e-Fani p. 92)
[5] : (Tareekh-e-Hasan, Volume 3, p. 536)

’’ چون گروهی از پارسی دانان و پارسی گویان هند زیر دست او
تربیت یافتند، مقام خاصی در تاریخ ادب فارسی در هند دارد‘‘ [1]

Professor Iraq Reza Zaidi, writes about the poet Fani in his book Masnaviyat Fani Kashmiri ka tanqidi jaizeh:

تمام علوم دین و دنیوی پر قدرت کامل ومہارت کل رکھنے کے باوجود
فانیؔ کو حیات جاودانی سے ہمکنار کرنے والا علم صرف ان کی
شاعری ہے۔ شاعری کی بدولت وہ آج بھی تحقیق و تفتیش کا
موضوع ہیں۔ [2]

‘‘Despite having absolute strength and command over all religious and materials science, the only knowledge that connects him with the everlasting life is his poetry. Because of his poetry, he is being currently studied and researched.’’

Mullah Mohsen Fani was a poet and scholar, Amir Shir Ali Khan Lodi writes in "Tazekre Meratul Khayal" as follows:

’مردی فاضل و متبحر و صاحب جاه و پاکیزهٔ روزگار و خوش گو
و خوش صحبت بود. [3]

‘‘He was a respectable, capable, wise, and articulate man.’’

Fani is regarded as a renowned philosopher of his era and holds a distinguished place in Kashmiri Persian poetry history. Besides Divan, he also wrote four Masnavis. Quatrains, sonnets, and odes make up Divan Fani. Due to the ghazal hue in his poetry, Fani was ranked among the best ghazal poets.

Diwan Fani contains lyrical works that are romantic, Sufi, and philosophical. In the following poems, Fani explores the idea that one cannot truly know oneself until they have freed themselves from sensual desires and the glamour of the world.

’’تا بی خبر نگشت کس ، از خود خبر نیافت

بگذر ز خود ، که واقف اسرار خود شوی

فانی نقاب هستی موهوم دور کن

تا بهره‌ور زدولت دیدار خود شوی‘‘ [4]

Fani has shown a unique and special technique in his romantic sonnets. The poet's expertise and skill are demonstrated through the word choices. Here are a few verses from Fani's poetry as an example.

بی خطت سنبل شکایت از پریشانی کند

نرگس از چشم خوشت اظهار حیرانی کند

تا نشان سجده باشد حاجت مکتوب نیست

یار فهم مدعا از خط پیشانی کند [5]

---

[1] : (Tareekh-e-Adabiyat Dar Iran Vol. 5, p. 1285)
[2] : (Masnaviyat-e- Fani Kashmiri ka Tanqidi Jaiza P. 53)
[3] : (Tazkirah Miraatul Khayal, p. 146)
[4] : (Diwan-e-Fani, p. 139)
[5] : (Diwan-e-Fani, p. 72)

Fani's Divan features charming, unique quatrains in addition to the sonnets. He has a Sufi touch in his quatrains. The similes and metaphors used in the Quatrains make them very exquisite and unique. the poet then used the wind to portray his lover's dishonesty in the following quatrain.

بر وعده یار دل نباید بستن

بر باد بهار دل نباید بستن

چشم از خط و خال عارضی باید بست

از کوچه انتظار نتوان بستن [1]

The meaning and theme of Fani's quatrains show the strength of the Indian form of poetry, and the poet has avoided several repetitions, creations, and re-creations, as well as many inventions and innovations. Many Fani quatrains, like the one below, encourage worshiping God as well as provide guidance.

ای در پی افزونی اسباب معاش

افتاده ذلیل بر در هر او باش

چون رزق کسی فزون نگردد بتلاش

از خوان قضا تا قدری قانع باش [2]

In addition to Divan, Fani also has the Masnavis Naz-o-Niyaz, Meakhaneh-e-Raz, Masdarul-Aasaar, and Haft Akhtar. In "Masnaviyat-e-Fani Kashmiri," Dr. Amir Hasan Abedi's description and explanation are included.

Below is a brief introduction of these masnavis:

1: Masnavi Naz-o-Niyaz: This Masnavi, which has 1961 verses[3], was written in response to Nizami Ganjavi's masnavi "Khosro wa Shirin." Romance is the topic of this masnavi. According to Fani's comments, he wrote this piece on a personal request. The poems that follow assert this.

به این خدمت چو من مأمور گشتم

به علم عاشقی مشهور گشتم [4]

2: Masnavi Meakhaneh-e-Raz: 1279 verses make up this masnavi[5], Fani discusses a variety of ethics and Sufi topics in addition to describing Kashmir's climate and natural surroundings.

3: Masnavi Masdarul Aasar: Following Nizami Ganjavi's "Makhzanul Asrar", Fani wrote the abovementioned Masnavi, which covered moral and Sufi topics. 2,278 verses make up this Masnavi[6].

4: Haft Akhter: Following Nizami Ganjovi’s “Haft Pieker," Haft Akhtar was written.

---

1 : (Diwan-e-Fani p. 145)
2 : (Diwan-e-Fani, p. 159)
3 : (Adabiyat-e-Farsi Dar Kashmir, P. 345)
4 : (Adabiyat-e-Farsi Dar Kashmir, p. 346)
5 : (Adabiyat-e-Farsi Dar Kashmir, p. 347)
6 : (Adabiyat-e-Farsi Dar Kashmir, p. 347)

"Dabistan-e-Mazahib,", is Fani's most well-known career accomplishment. Fani wrote the book in the Darashkoh monastery by himself. The book discusses a various religion, including Zoroastrianism. This book has been translated into several languages due to the depth of its subject matter.

Additionally, a few of Fani's prose works are also available, revealing Fani's position in the field of Persian writing. His books "Shareh Ainul Aalam," "Preface to Mullah Shah's Masnavi," and "Najat-ul-Momieen" are among those that have been noted and are focused on a range of philosophical, mystical, and theological topics.

Fani has established a unique place in both poetry and prose as one of India's most well-known poets of Persian literature. However, it cannot be explained in a few lines.

References

1. Abidi Syed Ameer Hasan, Masnaviat-e- Fani Kashmiri, Jammu and Kashmir Academy of Arts, Culture and Languages, Kashmir, 1964
2. Didmari Muhammad Azam, Waqiat-e-Kashmir translated by Khwaja Hameed Yazdani, Jammu and Kashmir Islamic Research Center, Srinagar, Kashmir, 1998.
3. Ghafarawa, Zamira, Adabiyat-e-Farsi Dar Kashmir, Persian Research Center, Islamic University, Aligarh, 2017
4. Irfani, Khwaja Abdul Hamid, Iran-e- Sagheer or Tazkira Shoraye Parsi Zabaan-e-Kashmir, kitabKhaneh Ibn Sina Tehran, 1335 A.H.
5. Kawehami Ghulam Hasan, Tareekh-e- Hasan, Volume 1.2.3, Director of Libraries, Research Aid Publication, Jammu and Kashmir, Srinagar. 1997
6. Lodi Sher Ali Khan, Tazkire Meraatul Khayal, Inteshraat-e- Rozneh Tehran,
7. Masoudi, Mohammad Munawwar, Kashmir main Farsi Adab ki Tareekh, Book Media or Indian Printing Press, Dalgate, Srinagar, 1993
8. Rashidi Pir Husamuddin, Tazkire Shorai Kashmir, Zain Art Press Railway Road Lahore. Iqbal Academy Pakistan 116, 1346
9. Safa Zabihullah, Tareekh-e-Adabiyat Dar Iran, Inteshraat-e- Qaqnos, Tehran, 1398
10. Sarwari Abdul Qadir, Kashmir main Farsi Adab ki Tareekh, Shaikh Muhammad Usman & Sons, Kashmir, Srinagar, 2012
11. Tiko G L, Diwan-e-Fani, Inteshraat-e- Anjuman-e-Iran va Hind, Tehran,1342
12. Tiko G L, Parsi Sarayan-e- Kashmir, Inteshraat-e- Anjuman-e-Iran wa Hind Tehran, 1922
13. Zaidi Iraq Riza, Masnaviyat-e- Fani Kashmiri ka Tanqidi Jaiza, 1994.

DR. MOHD RASHID

Post Doctoral Fellow (Philosophy)

Aligarh Muslim University

Aligarh

IQBAL'S CONCEPT OF SELF: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS

Iqbal's philosophy, often referred to as "Iqbalism" or "Iqbal's Thought," was developed by Muhammad Iqbal, a renowned philosopher, poet, and politician from the Indian subcontinent. He was born in 1877 and died in 1938. Iqbal's philosophy is multifaceted and encompasses various aspects of life, religion, politics and individual development.[1] Some of the key concepts of Iqbal's philosophy include:

- **Khudi (Selfhood):** Central to Iqbal's thought is the concept of "Khudi" which can be understood as Selfhood or individual Self. Iqbal believed that the realization of one's full potential and inner strength is crucial for personal development and for making a positive impact on society. He encouraged individuals to have self-confidence, self-awareness, and a sense of responsibility. This concept emphasizes the importance of having a clear and positive self-concept. Iqbal believed that individuals should have a strong and dynamic vision of their own identity, free from self-doubt and limitations, and strive to continually improve themselves.
- **Mard-e-Momin (Ideal Person):** Iqbal's philosophy envisions an ideal human being, "Mard-e-Momin," who is spiritually enlightened, intellectually curious, and morally upright. This ideal person is not just concerned with individual success but also aims to work for the betterment of society and humanity as a whole.
- **Spiritual Development and Ijtihad:** Iqbal emphasized the importance of spiritual growth and inner awakening. He encouraged the concept of "Ijtihad," which means intellectual exertion or interpretation, to keep Islamic thought and teachings relevant in a changing world.
- **Concept of God (Tawhid):** Iqbal's understanding of God is deeply rooted in Islamic theology. He emphasized the idea of Tawhid, the oneness of God, and encouraged a personal and dynamic relationship with the Divine.
- **Importance of Knowledge and Learning:** Iqbal strongly advocated for the pursuit of knowledge and education. He believed that knowledge is the key to progress and the development of a vibrant and enlightened society.
- **Love for the Homeland (Watan):** Iqbal's poetry often expressed a deep love for his homeland and its people. He believed in the unity and solidarity of Muslims and encouraged them to work together for the betterment of their societies.
- **Critique of Materialism and Egoism:** Iqbal was critical of materialism and egoism, which he saw as detrimental to individual growth and societal harmony. He sought to promote a balanced approach to life that combines spiritual values with worldly responsibilities.[2]

Iqbal's philosophy has had a significant influence on the intellectual and political discourse in the Muslim world, particularly in South Asia. His ideas continue to inspire people seeking personal development, spiritual growth, and social transformation. It's essential to remember that Iqbal's philosophy evolved over time, and his thoughts can be interpreted and understood in various ways by different individuals and scholars.

Iqbal's concept of Self is a central theme in his philosophical and poetic works. He delved deeply into the human psyche and believed in the significance of individual self-realization and self-development. His ideas on the Self were heavily influenced by Islamic thought, Sufi mysticism, and Western philosophical ideas. His Persian poetry collection, Asrar-e-Khudi (Secrets of the Self), was published in the year 1915. This has been referred to as Iqbal's best poetry work by several reviewers. Iqbal explains his theory of "Khudi" or "Self" in Asrar-e-Khudi. The term "Khudi" used by Iqbal is the synonyms to the word of "Ruh" as described in the Qur'an. The holy spark known as "Ruh" is a part of every human and was present in Adam when God commanded the angels to bow down in front of him. The holy spark that Iqbal refers to as "Khudi" must first be realized, nevertheless, through a long process of change. Iqbal believed that each individual possesses a divine spark within, and the true purpose of life is to harness this inner potential and elevate oneself to higher levels of consciousness and spiritual awareness.[3]

The philosophy of Self, in his book Asrar-e-Khudi, He proves by various means that the whole universe obeys the will of the Self. Iqbal condemns self-destructions. He sees self-realization and self-knowledge as the ultimate goals of existence. In order for the one who knows themselves to become the viceregent of God, he charts the steps that the Self must go through before reaching its degree of perfection.[4] According to Iqbal, the solutions to fundamental concerns about the ego are crucial in determining morality for both society and the individual.[4]

The expanse of Self is like vast ocean with infinite scope for the development. According to the Qur'an, God has created man in his own image and taught him all the names. Hence, man is capable of acquiring knowledge and other divine attributes without of course having the essence of God in his being but when man achieves the ideal of being one with God, he attains infinity. Some Sufis call it a stage of final absorption in God, i.e., Fana (self-annihilation) and some Baqa (permanent state of being)

Key aspects of Iqbal's concept of Self includes:

- **Khudi (Selfhood):** Iqbal emphasized the concept of "Khudi," which can be translated as selfhood or self-awareness. He encouraged individuals to explore their inner selves, discover their unique potentials, and cultivate their distinctive qualities. For Iqbal, the realization of one's Khudi is a means to connect with the Divine and fulfill one's purpose in life.
- **Unity of Self and God:** Iqbal proposed a dynamic relationship between the Self and the Divine. He believed that the human Self is not separate from God but rather an integral part of the Divine plan. Through self-awareness

and self-realization, one can strengthen their bond with the Creator and align their actions with the Divine will.

- **Struggle and Action**: Iqbal's philosophy of Self was not merely introspective; he emphasized the importance of action and struggle in the external world. He believed that a strong and awakened Self should actively engage in transforming society and shaping a better future. His concept of Self was not detached from the realities of life, but rather deeply rooted in the pursuit of meaningful action.
- **Freedom and Individuality**: Iqbal advocated for the freedom of the individual and the development of one's unique identity. He opposed blind imitation and stressed the importance of creative individual thought and action. For him, a society flourishes when individuals are free to express themselves and contribute to the collective well-being.
- **Love and Empathy**: Iqbal's concept of Self extended to encompass a sense of love and empathy for fellow human beings. He believed that true self-realization involves recognizing the interconnectedness of humanity and promoting compassion and understanding among people.[5]

Therefore, in short, we can say that the high water-mark of Iqbal philosophy of the Self is the development of the character of the individual through the development of Self (Khudi). He made it plain that his goal was to create a race of supermen with unrestricted control over the elements by intellectual application and godly ideals attained through intuition or communion with God. They shall be the vicegerent of God on earth.[6] However, the Qur'anic teaching claims that when his Self (Khudi) reappears, he gains a "sharp sight.". He can clearly see how his self-made "fate" is wrapped around his neck as a result. The descriptions of Heaven and Hell in the Qur'an are symbolic representations of inner truths, not locations. In the Qur'an, Hell is described as God's kindled flame that rises beyond the painful knowledge of one's failure as a man. Heaven is the happiness of overcoming the forces of destruction.[7]

For Iqbal, the process of self-realization required individuals to engage in self-reflection, self-exploration, and a sincere search for truth and knowledge. He emphasized the importance of inner struggle and the development of a strong will to overcome obstacles and challenges in the path of self-actualization.

Furthermore, Iqbal emphasized the interconnectedness of the Self with the broader community and the world at large. He advocated for the idea of "Mard-e-Momin" (the ideal Muslim individual) who is not only spiritually enlightened but also actively participates in shaping society and contributing to the welfare of humanity.[8]

Iqbal's concept of Self was also closely related to his vision of the renaissance of the Muslim Ummah (community). He believed that by revitalizing the individual Self and fostering a sense of unity and solidarity among Muslims, the Ummah could regain its lost glory and play a constructive role in the world.[9]

In conclusion, Iqbal's concept of Self centered around the idea of Khudi, the realization of one's inner potential and spiritual growth. It was a call for individuals to embrace self-awareness, seek knowledge, and actively engage in shaping their destinies while contributing positively to the larger society. By realizing their true selves and coming together as a united community, Iqbal

believed that Muslims could overcome their challenges and contribute to the betterment of humanity.

Iqbal's profound exploration of the Self and its relationship with the Divine and the world continues to be a source of inspiration for many, shaping not only the understanding of the Self but also influencing broader philosophical and spiritual discourses. His poetry and philosophical writings remain highly regarded and cherished by people across different cultures and backgrounds.

****

References:

[1] Malik, H. (1971). *Iqbal, poet-philosopher of Pakistan.* New York: Columbia University, 3-4.

[1] Zeb, A., & Qasim, K. (2015). The Concept of Khudi (The Self) in Iqbal's The Secrets of the Self. *Advances in Language and Literary Studies*, *6*(3), 202-9.

[1] Bibi, C. (2013). ALLAMA IQBAL: The visionary leader of an Independent homeland. *New Horizons*, *7*(2), 65.

[1] Vahid, S. A. (1959). Iqbal: His art and thought. *(John Murry).* London, 39-42.

[1] Malik, F. M. (2004). *Iqbal's Reconstruction of Political Thought in Islam.* Anamika Pub & Distributors, 103-6.

[1] Iqbal, S. M. (1974)., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Kitab Bhavan, New Delhi, 123.

[1] Ibid. 124.

[1] Baillie, P. (2012). Global Renaissance for the Twenty first Century. *Defence Journal*, *15*(8), 24.

[1] Moosa, E., & Tareen, S. (2015). Revival and reform. *Islamic political thought: An introduction*, 202-18.

****

DR. S. PRABAKARAN

Assistant Professor (History)

A.V.V.M. Sri Pushpam College, Poondi, Thanjavur

A STUDY ON ART AND ARCHITECTURE OF PALLAVAS IN MAHABALIPURAM WITH REFERENCE TO SHORE TEMPLE

Abstract

Architectural history is always a part, sometimes even the most important part of history in general. The social, technical and functional aspects of building those that link architecture most closely to other aspects of history, architecture exist in the realm of art more specifically of visual arts. The history of Indian architecture must begin with the buildings of the great cities which flourished in the Indus valley between about 3000 and 1500 B.C. In the South India, the Pallavas bridge the transition from rock architecture to structural stone temples. There, architecture and sculpture constitute a most brilliant chapter in the history of South Indian art. The credit for having initiated the rock-architecture in the Pallava country must be given to the royal artist Mahendravarman I. A number of his cave temples bear his inscriptions, giving his titles.

(Key Words : Architecture, Visual Art, Monolithic, Sculpture, Relics, Rock Cut, Mandapas, Rathas.)

Introduction

> *"The structural temples imitate in the hard medium of stone blocks. While the traditional temples were built with brick, mortar and wood. The monolithic shrines are whole temples carved out of a single mass or rock. They are sculptured replicas in the round so to say. In their cave temples, the Pallavas have reproduced the interior aspect of shrines along with their porch like pillared Mandapams by scooping and carving into the solid rock of the hill sides. Since the frontal Mandapam with its pillars is visibly the most prominent feature of the cave temple, these temples are often called simply Mandapams".*

It was **Hiuen Tsang**, the Chinese Traveler of the Seventh Century A.D. who wrote that Kanchi was the sea port of the Pallava rulers of South India.[1]

Art and Architecture – Meaning and Importance

Architectural history is always a part, sometimes even the most important part of history in general. The social, technical and functional aspects of building those that link architecture most closely to other aspects of history, architecture exist in the realm of art more specifically of visual arts.[2]

The word *'art'* comes from Latin 'art' meaning 'skill', and it still retains this original meaning for example. 'the art of cooking'. But it has come to have a wider significance .in the broadest sense; art embraces all the creative disciplines, literature and

poetry, drama, music, dance and visual art. How every as most commonly of artistic creativity that seek or communicate primarily through the eye. The visual art can be divided into three main categories, painting, sculptures and architecture.[3]

The history of Indian architecture must begin with the buildings of the great cities which flourished in the Indus valley between about 3000 and 1500 B.C. There are two chief sites, Harappa and Mohenjo-Daro, lying some 600miles apart. The mound of Harappa was largely spoiled before it was possible to excavate: most of information concerning these cities, therefore, comes from the scientific excavation of Mohenjo-Daro.[4]

In the South India, the Pallavas bridge the transition from rock architecture to structural stone temples. There, architecture and sculpture constitute a most brilliant chapter in the history of South Indian art. The credit for having initiated the rock-architecture in the Pallava country must be given to the royal artist Mahendravarman I. A number of his cave temples bear his inscriptions, giving his titles.

The art and architecture of the post-Mahendra period are found in the sea port town of Mahapalipuram. A large granite hill, 100 feet high, half a mile in length from north to south and a quarter of a mile wide, and a smaller granite outcrop further south admirably served the purpose of the talented Pallava sculptors. Mahapalipuram must have been a busy port with its royal residence, bazaars, warehouses and harbor. All the secular buildings of relatively perishable materials have disappeared but the halls and sculptures quarried out of the natural rock with a religious intent have survived.[5]

Pallava's Art and Architecture

The temple architecture of the Pallavas can be divided into two categories, viz, 'rock-cut' and 'structural. Rock cut temples can be divided into the groups, 'excavated pillared halls' and 'monolithic shrines' known as 'Rathas'.

Mahendravarman I laid the foundation stone of Mahabalipuram's grandeur and reputation by starting the techniques of excavation atone temples out of Solid rock. By doing so, he made in 'the birth place of South Indian Architecture and Sculpture". The excavated shrines of Mahendravarman are simple pillared hall cut into the back or side walls.

Pallava's Style

1. **Cave Style or Mahendra Style:** cubical pillars, circular 'lingams' and the existence of Devapalas at the gates. The rock cut temples at Dolavanur, Pallavaam and Vallam represent this cave style. There is marvelous feat of art.

2. **Mahamalla Style:** They have more ornamental facades or face of the buildings, octagonal and better proportioned pillars. The pillars are supported by sitting lions. The examples of this style of architecture are: Five Rathas at Mahabalipuram. They represent five pandavas. The other shrines are built at Pudukotta and Trichnopoly such as Tirumurti, Varha and Dinga are rock cut.

3. **Rajsimha Style:** The temples are made of bricks and stone and lofty towers rise tiers like pyramids. The example of this style are the structural share temple at Mahaballipuram and Kanchi temple (Kailash Temple). They represent Pallava art more elaborate and well evolved and are praiseworthy.

4. **Aparajita Style:** The lingams are cylindrical and the capital is more ornamental and conspicuous. An example of this style is represented by a shrine at Bahur near Pondicherry.[6]

The Pallava rulers were great patrons of art and letters. They built temples to commemmorate their victories in battle and developed a distinct style of architecture, typically Dravidian.

SHORE TEMPLE

It is a temple complex consisting of three temples, - two of them dedicated to Lord Siva and the other one to Lord Vishnu. The temple which faces west and having tritala Vimana is called “Rajasimheswara”. The other temple, facing east, consists of a Chatusthala Vimana called ‘Kshatriya Simheswara. It consists of a Somaskanda Panel, while the one facing west has, in addition to the Somaskanda Panel, a dhara of fluted Linga. The third shrine, dated probably to Mamalla period, is dedicated to Vishnu and enshrines a reclining Vishnu figure known in the inscription as Narapatti Vishnugrapham, wholly out of rock, assignable to Mamalla periods. The archaeology department feels that the present shrine was constructed during Rajasimha’s period.

The Khatriasimheswara has closely surrounding Prakara topped with kutas and sales on northeast and south and a small gopuradvara in the east. Inside the temple complex, to the south a seated lion, the chest of which has been scoped up, to form a niche inside, a figure of Mahishasuramardini is carved. The vimanas are of typical Dravidian order with octagonal Griva and Sikhaco. The top most tala carries Bhuta nayakas at the corners.[7]

The Vimana at top here is somewhat narrow and elongated. The entrance to the main shrine, which faces east, is a small Gopuram with walls in continuation on both side and leads to the perambulatory passage between the temple and the other wall. The entrance to the temple is through by steps and beyond the porch (Mukhamantapa) is the main cell which enshrines a broken fluted Siva Linga. Opposite the Gopuram, perched on a boulder, is an emblem column (Dhvajastambha), an essential feature in all temples. Behind the Siva Linga is present the Somaskanda group, as in other Pallava temples, on either sides of the walls of the porch.

There are rampant lions at litervals dividing the carved panels of the other walls of the temple, many of which have already been destroyed by the splash of sea water. Behind this shrine but connected with it and provided with a small porch is a cell without superstructure in which is enshrined the idol Seshasayi Vishnu. Adjoining this, facing west, is a similar but smaller shrine, devoted to Lord Siva. The Somaskanda panel is on the back wall inside. On either side in the porch, there are Dwarapalas.

At some distance, opposite this temple is a Dhvajasthambam and a Bhalipeetam, around which have been stacked some loose sculptures. One of the sculptures is a striking representation of seated Siva as Tripurantaka with Vishnu as his arrow and another of Dakshnamoorthy on the four sides of a cylindrical pillar. Here, an expensive courtyard is partly surrounded by an unfinished enclosure along which, are arranged rows of Nandis. The remains of the entrance to the courtyard to the west are also visible. There are panels near the entrance to the courtyard to the west, probably depicting scenes from the history of the Pallavas, as in the Vaikunta Perumal temple at Kancheepuram. Among the iconographic carvings, there are those of Siva, one of which representing Tripurantaka with Vishnu as his arrow.

On the outer walls are a few Chola inscriptions in Tamil referring to Kshatriyasimha Pallaveswara. Palligondaruliyadeva and Rajasimha. These relating to Pallavwsvara, Palligodaruliyadeva refer to the image of Seshasayi Vishnu in the cell between the two shrines. The Siva shrine facing west may to the Rajasimha,- Pallavesvara temple. Therefore, Kshatriya Simha- Pallaveswara shrine can be the one facing east only and Kshatriyasimha may e the surname of Narasimavarman-II. In the courtyard is found a damaged inscription consisting of six Sanskrit verses which praise the qualities, beauty, valour and piety of Narasimhavarman-II.

In the vicinity of the shrine facing west and near the enclosure, is a large sculpture of Durga's lion, with the Goddess, seated on the right hind leg of the animal. On its chest, is cut a small square niche to install an idol of Durga, at the foot of the pedestal of which the lion is seated in a headless couchant deer.

The whole compound of the shore temple which was buried under a thick deposit of sand had been cleared and restored to a certain extent. The proximity of the sea at a hand shaking distance is a perpetual menace to the safety of the temple. Not only the salty winds slash at the temple and the structure, but the fury of the wave aided by the salty winds, erodes into the temple and act as a corrosive sublimate. Several steps have been taken to protect the temple from all these evils.[8]

Conclusion

The Pallava rulers were great patrons of art and architecture. They got constructed most beautiful temples. These temples are built in four different designs. Mahendra Verma Design, the temples are cut out of a single big rock boulder. They lie near the sea beach and adorned the town called Mahabalipuram founded by the great Pallava King Narasimha Varman. The other three styles of buildings were Rajasimha style, Narasimha VermanI style and Aparajit style. These styles of building had their own special features which evolved at different times.

End Notes

1. ***Gazetteers of India, Tamilnadu State, Kanchipuram and Thiruvallur District****, Vol-II, Government of Tamilnadu, Chennai, 2000. p- 1720.*
2. *Trewin Copplestone, (ed),* ***World Architecture – An Illustrated History,*** *Hamlin, London,1971. p-11.*
3. ***Encyclopedia Americana,*** *Vol-.2, Americana Corporation, New Yark,1968. p.382.*
4. *Trewin Copplestone,* ***op.cit,*** *p128.*
5. *Nilakanta Sastri,K.A.,* ***History of South India (from pre-historic times to the fall of Vijayanagar)****,Oxford University Press, New Delhi,2003, p.413.*
6. *Anandha K. Coomarasamy****, History of Indian and Indonesian Art,*** *Daver New York, 1927, pp.102-105.*
7. *S. Prabakaran,****Tourism Development in Mahabalipuram,*** *Andril Pathipagam, Chennai, 2009, pp-24-26.*
8. *Gazetteers of India.* ***Op.cit****, pp. 1724-1726.*

ARIFUR RAHAMAN MOLLAH

Research Scholar

Department of Islamic Theology,

Aliah University, Kolkata.

FROM ALIAH MADRASAH TO ALIAH UNIVERSITY: A JOURNEY

Abstract

The history of Muslim education in India since the inception of British rule, is closely associated with the history of Calcutta Madrasah popularly known as Madrasah-e-Aliah. It is the main spring from and round which a system of Madrasah education grew up in India. The Calcutta Madrasah was the first educational institution in India, established by the British Government for the promotion of education in Theological Science, Oriental Studies, Medical Education, Geological Studies and Islamic Laws among the Muslims of Bengal in the purpose of administration and the judiciary. The institution which has managed to cover such a long distance of two and Quarter Centuries has played a remarkable role in the dissemination of knowledge, social and cultural activities. It was huge affected by the partition of the country in 1947 and lost its previous prestige as well as status. Then in course of continuous movements by the students of the Madrasah and votaries of Madrasah education, the Calcutta Madrasah regained its college status and then has been upgraded to Aliah University in 2007. This long and eventful way of journey of Aliah from Madrasah to University is the agenda of analysis in the epilogue.

Key words: Calcutta Madrasah, Persian language, Aliah University, Madrasah Education, Calcutta Madrasah College.

The Early Years (1780-1856)

Calcutta Madrasah: Administration, Management and Education Policy

The Calcutta Madrasah or Calcutta Mohamedan College (as named by its founder), the first educational institution in British India, was founded on the 7th October, 1780 by Warren Hastings, the first Governor General of the East India Company, at the request of "a considerable member of Mussalmen of credit and learning" of Calcutta.[1] The main object of the founder was to promote the study of the Arabic and Persian languages and of the Mohamedan law, with a view to qualify the sons of Mohamedan gentleman for responsible and lucrative offices and to produce competent officers for the Courts of Justice.[2] Mr. Warren Hastings provided a rented building at Baithakkhana near Sealdah

[1] The text of Warren Hastings' Minute is available in H. Sharp edited, *Selections from Educational Records, 1781-1839,* National Archives of India, Delhi, 1965, Vol-I, p. 8.

[2] *Revenue Consultations,* Jan. 21, 1785, p. 302.

for this ground and engaged the services of Maulana Majdood-din[1] as Superior who was "represented to be uncommonly qualified" for the purpose.[2]

Since the inception, Maulana Majdood-din prescribed the Nizamia System of Education (Dars-e-Nizami[3]) in this great Madrasah. In the course curriculum, Persian language was given more importance than Arabic language, because Persian was the court language during the company period. In 1791, the courses of study in this first Government College of India was modified by its Managing Committee, which consisted of Natural philosophy, Theology, Islamic law, Logic, Grammar and Rhetoric, Arabic Literature, Arithmetic, Geometry, Astronomy and Persian.[4] In courses of time changes occurred in the curriculum of this Madrasah and it adopted its own syllabus, widely known as Dars-e-Aliah and was adopted in all the Madrasahs affiliated to Calcutta Madrasah, covering almost all Madrasahs in Bengal (including Assam), Bihar and Orissa.[5]

Due to inconvenience in the rented building, Warren Hastings purchased a piece of land and set up a suitable building for the college at Padmapukur area in 1781.[6] Up to April 1782 Warren Hastings conveyed all expenses of the college from his private purse which was afterwards charged at the Company. The Board of Directors, at the recommendation of Warren Hastings, assigned in 1785, by a Sanad landed property named "Madrasah Mahal" in the district of 24 parganas of the estimated value of Rs, 29000 per annum for the support of the college and introduced certain rules for the management of the College. The Naib Nazim was also introduced to recruit the students of the college as vacancies accrued in the Fouzdari Courts, on production of certificates of efficiency from the Superior.[7]

In 1788, due to some unavoidable circumstances, Sir John shore, the then Governor General abolished the post of Superior and undertook the administration of the funds together with the general reformation of the Madrasah. Maulana Majdood-din was made the Head Preceptor (Mudarris-e-Awwal) and was given the charge of internal administration.[8]

In 1791, an inquiry was conducted under the Board of Revenue and some serious irregularities and mismanagement in the Madrasah were disclosed. On the report of the enquiry committee, Maulana Majdood-din was replaced by one Maulana Md. Israil.[9] A

[1] Maulana Majdood-din was popularly known as Maulana Madan. Maulana Shah Abdul Aziz commended him saying *"hazar saikh jee darhi barhaen san ki si/ magar oh bat kahan Mouluwi Madan ki si"*.He began to live in Calcutta by 1776 after completing his study in Delhi and Lucknow to Shah Waliullah and Molla Nizam Uddin respectively.

[2] Abdul Haq Faridee, *Madrasah Sikkha Bangladesh,* Bangla Academy, Dhaka, 1985, P.p. 32-33.

[3] Nizamia System of Madrasah Education was introduced by Molla Nizam Uddin (1089-1161 Hizra), a great Islamic Scholar of Lucknow, U.P. The Syllabus, he prescribed for the Madrasah has been proved very effective and is followed till the present day in the Madrasahs of India, Pakistan and Bangladesh.

[4] *Revenue Consultations,* March 18, 1971, Nos. 7-10, pp. 15-18.

[5] Muhammad Shahidullah, *A Brief History of Madrasah Education in India,* Joyguru Printing Works, Calcutta, 1987, p. 15.

[6] Sufia Ahmad, *Muslim Community in Bengal, 1884-1912,* Oxford University Press, Dhaka,1974, p. 7.

[7] Abdus Sattar, *Tarikh-e-Madrasah-e-Aliah,* Dhaka, 1959, Vol- i, p. 38.

[8] Wakil Ahmed, *Banglar Muslim Buddhijibi,* Biswa Bangiya Prakashan, Kolkata, 2020, p. 179.

[9] *Revenue Consultations,* March 18, 1971, Nos. 7-10, pp. 15-18; Mujibar Rahman, *History of Madrasah Education with special References to Calcutta Madrasah and West Bengal Madrasah Education Board,* Jugbarta Press, Calcutta, 1977, p. 147.

reorganization took place, a Committee of Superintendence for the future government of the Madrasah was appointed and a body of rules for management of the Madrasah was drowned up.[1]

In 1824, For In consequence of the unhealthiness and also other inconveniences of the original site of the Madrasah building, the Government resolved to construct a new building in a more suitable locality known as Kallinga (Now Haji Md. Mohsin Square, previously Wellesly Square) and occupied chiefly by Mohamedans. Finally the College is housed in this building till the last day of it.[2]

The examination system was introduced in this premier Educational Institution. The first Annual examination was held in Town Hall on 15th August, 1821 in presence of many Government dignitaries and gentlemen of Calcutta. And this was the first public examination held in British India.[3] The Medical classes were also instituted in this Madrasah College in 1827 for the first time in British India, headed by Dr. Peter Breton, Professor of Medicine . In 1836, when the Calcutta Medical College was established, the medical classes of this College were shifted to the Medical College. And the students of the Madrasah were allowed to study medicine at Calcutta Medical College.[4] It proves the high standard of education at the Madrasah in those days.

The Madrasah was managed by the Committee of it from 1791 to 1819. From 1819 to 1850 was the period of the Secretaries for the Madrasah. Captain Irvine, Dr. Lumsdon, Cornell Relay were appointed as the Secretary of the Madrasah, who played the pioneering role in adopting reform both in the academic and administrative sections of the Madrasah in the light of western education system.[5] The post of principal for the Madrasah was created in 1850 and Dr. A. Springer was appointed as first Principal. From 1850 to 1927, all principals were appointed from British Civil Service. Many of them were famous for oriental learning. In 1927, Shamsul Ulama Kamaluddin Ahmed was appointed as first Muslim principal of the Madrasah.[6]

Calcutta Madrasah and English Education

Attempts were made in 1826, 1829 and 1833 by the authorities, to introduce English in the syllabus of the Calcutta Madrasah, in place of Persian, but with little success. In 1837, by a Dispatch, the Government abolished Persian to make room for English as official language.[7] This event gave a death blow to the interest and aspiration of the Muslims in general and the Madrasah students in particular. Also Anglo-Arabian Department was opened in this college to teach English in 1839, but it was abolished in 1854. In fact, during the period of 1829 to 1851, the Madrasah produced only two junior scholars: Nawab Abdul Lateef (Founder of Mahammendan Literary Society) and Waheedun Nabi. However, after a great failure of this department Government opened an anther English school named

---

[1] S.C. Sanail, *History of the Calcutta Madrasah, in Bengal Past & Present,* Vol.-viii, No. 15, Jan-March, 1914, p. 38.

[2] Magazine, *Madrasah-e-Aliah Dhaka Otit O Bartoman (1780-1980),* Dhaka Aliah Madrasah, Dhaka, 1981, p. 3.

[3] *Revenue Consultations,* 25th January, 1822, Nos. 28-29, p. 4.

[4] *General Committee of Public Instruction,* 1827, pp. 568-73.

[5] *Revenue Consultations,* Oct. 27, 1820, Nos. 3-4, pp. 4-5.

[6] Mustafa Haroon, *Aliah Madrashar Itihas (A History of Madrasah-e-Aliah),* Islamic Foundation, Dhaka, 1980, p. 81.

[7] Wakil Ahmed, *Banglar Muslim Buddhijibi (1757-1857),* Biswa Bangiya Prakashan, Kolkata, 2020, p. 183.

Anglo-Persian Department, under the direct control of the Principal of Calcutta Madrasah. So that Muslim children could receive the much-needed English education.[1]

1857 Revolt and Calcutta Madrasah (1857-1946)

The great Sepoy Mutiny of 1857 and the involvement of some teachers and students of the Calcutta Madrasah in it again brought disturbances in its academic atmosphere, which lasted for almost 10 years. Mentionable, in the meantime, the alumni of the Madrasah were known to have participated in the anti British movements like "Wahabi and Farazi", but it has no special connection with the education system of the Madrasah.[2] Though, questions were raised regarding the maintenance of Calcutta Madrasah at Government cost.[3] There were some proposals to abolish the Madrasah, at least the Arabic Department, retaining only the Anglo-Persian Department. However, in 1860, the Government of India, rejecting the idea of abolition, rather recommended improvement in its management. So the Madrasah continued to exist as before.[4] Unfortunately, in 1864, the Government of India by an order abolished the appointment of Muslim Quazi and assessor.[5] This order greatly hampered the intereset of the students of the Madrasah who monopolized those posts so long.

Elliot Hostel and Muslim Institute

So long the ground floor of the Madrasah building was used as the Hostel of the Madrasah, which proved insufficient. In 1896, Elliot Hostel was founded, with funds raised out of donations from the public, for the accommodation of the Madrasah students.[6] Elliot Hostel was first opened in August 13, 1898 by Sir John Woodburn, the then Govern General of Bengal. He also unveiled the memorial Table in honor of Nawab Abdul Lateef, one of its principal donor.[7]In 1902, the Muslim Institute was established as a part and parcel of Calcutta Madrasah. The Principal of the Madrasah was ex-officio President and Treasurer of the Muslim Institute Hall.[8]

Reformed scheme and Calcutta Madrasah

The Government sanctioned the Reformed scheme drawn up by Shamsul Ulama Abu Naser Waheed, Principal of Dhaka Madrasah and introduced it in 1915 from Class III. This was adopted by almost all Madrasahs in Bengal; but Calcutta Madrasah College retained its old scheme character. From this time onward in Bengal there existed two types of Madrasahs, namely reformed scheme or High Madrasahs and Old scheme or Senior Madrasahs.[9]

Several Commissions for the Calcutta Madrasah

---

[1] Mustafa Haroon, *Ibid,* p. 87.
[2] Abdul Maudood, *Wahabi Andolon,* Ahamad Publishing House, Dhaka, 1980, p. 11.
[3] *Proceedings of the Government of Bengal,* General Department, Education Branch, No. 99, Oct. 27, 1858, p. 495.
[4] Mustafa Haroon, *Ibid,* p. 90.
[5] Prof. Md. Moniruzzaman, *Calcutta Madrasah,* Dawn, Calcutta Madrasah College, Post Bi-centenary Silver Jubilee Celebration, Feb. 17-19, 2006, p. 42.
[6] Abdus Sattar, *Ibid,* Vol- ii, p. 6.
[7] *Annual Report of the Calcutta Madrasah,* March, 1899, p. 5.
[8] Mustafa Haroon, *Ibid,* p.p. 168-169.
[9] Dr. Muhammad Abdullah, *Bangladesher Khetyonama Arabibid (Famous Arabists of Bangladesh): 1801-1971,* Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka, 1986, p. 31.

During the period from 1906 to 1946 several Committees and Commissions were appointed by the Government for the all round development of the Madrasah education in general and Calcutta Madrasah in particular, namely- Hunter Commission (1882), Arle Committee (1907-08), Mohamedan Advisory Committee or Harley Committee (1915), Shamsul Huda Committee (1923), Momen Committee or Muslim Education Advisory Committee (1931), Moula Baksh Committee (1938-40), Syed Moazzam Hossain Committee (1946). Some reforms were introduced by every single committee in this great Madrasah for the improvement in the syllabi, curricula, and all round development.[1]

Mentionable, In 1907-08 Arle Committee suggested certain reforms in the Madrasah Course and accordingly a Title classes (P.G.) was opened in the year 1909 and was termed Fakhrul Muhaddethin, in future it's renamed as Mumtazul Muhaddethin (M.M.) Course.[2]

Calcutta Madrasah and Madrasah Education Board

There was an Inter-connection relationship between the Calcutta Madrasah and West Bengal Madrasah Education Board. They were just like a body and its soul. This relationship began from when the Government constituted the Shamsul Huda Committee, in 1921. The orders of the Government on its report regarding administration were issued in 1927 and regarding the syllabus in 1928.[3] According to this report the "Board of Central Madrasah Educations" was constituted for the purpose of conducting various examinations of the Calcutta Madrasah and Old Scheme Senior Madrasahs in Bengal and Assam, namely Alim, Fazil and Mumtazul Muhaddethin. The Principal of Calcutta Madrasah, Mr. Kamaluddin Ahmed was appointed ex-officio Registrar and Vice President of the Board. One of the functions of the Board was, among many others, to advice the Government with regard to the courses of studies to be followed in the Calcutta Madrasah and the Madrasahs affiliated to it.[4] This Board was continued till 1946. But thereafter by the recommendation of the Moazzam Hossain Committee (1946) it was renamed as "Bengal Madrasah Education Board".[5]

The Post-Independence Period: Calcutta Madrasah (1947-2007)

The Partition of India in 1947 caused a series of damages to the state in various fields. As far the educational institutions are concerned, the Calcutta Madrasah was the worst sufferer. According to the decisions of the Separation Council, the Calcutta Madrasah, the Bengal Madrasah Education Board and Elliot Hostel were shifted to Dhaka with all documents, certificates, books and furniture on the 10th August, 1947 and reappeared as the Dhaka Aliah Madrasah under the control of the Pakistan Government.[6] On the other hand, the Calcutta Madrasah had to closed, and there remained nothing but the old dilapidated building which sadly remained its past glory. This was a setback to Madrasah education in India.[7]

Although, the Government of West Bengal was kind enough to set up the interim West Bengal Madrasah Examination Board on the 20th February, 1948, to control these orphaned West Bengal Madrasahs, in Hooghly, with the Principal of Hooghly Islamic

[1] Prof. Md. Moniruzzaman, *A Brief History of Calcutta Madrasah College,* Calcutta Madrasah Bicentenary Celebration, Feb. 12 & 13th , 1985.

[2] Dr. Ayub Ali, *History of Traditional Islamic Education in Bengladesh,* Dhaka, 1983, p. 43.

[3] Vide G.O. No. 232 Edn; dated the 20th January, 1928.

[4] *Bengal Education Code,* 1931, p. 308.

[5] Quamruddin Ahmed, *Kolkata Aliah Madrasah (1780-2007 A.D.),* North 24 Parganas, nd., p. 23.

[6] Order No, 877 sc, dated 10th August, 1947.

[7] Magazine, *Calcutta Madrasah College,* 206th Foundation Day, Monday, the 7th October, 1985.

Intermediate College as its ex-officio Registrar. This Board conducted the High Madrasah, Islamic Intermediate College, Alim, Fazil and M.M. Examinations in 1948 and 1949.[1]

Reopening of Calcutta Madrasah and Madrasah Board

Responding to the demands of the leading Muslims of West Bengal, Maulana Abul Kalam Azad, the first education minister of independent India, and Dr. Bidhan Chandra Roy, the Chief Minister of Bengal, succeeded in giving a new lease of life to the Madrasah. By their efforts the Calcutta Madrasah was reopened in April 4, 1949.[2] It started with new principal, new teachers, new students, new furniture and also with new aspirations. Mr. Wajahat Hossain, the Head Master of A.P. Dept. was given the charge of the Principal, Calcutta Madrasah College.[3]

After the reopening of the Madrasah, the Board at Hooghly was transferred to its original home in the Calcutta Madrasah with Maulana Sa‘id Ahmad Akbarabadi, the new Principal of Calcutta Madrasah College as Registrar.[4]

However, from the very beginning of the Madrasah many eminent Scholars and distinguished personalities of international repute like Dr. Alloy Springer, H.F. Blockman, Sir Denison Ross, Mr. Alexander Hamilton Harley, Khan Bahadur Kamaluddin Ahmad, Maulana Hedayet Hussain, Sa‘id Ahmad Akbarabadi and Prof. Abu Jamal Abu Tayeb worked in the capacity of its Principal and learned Ulama and Islamologists like Maulana Majdood-din, Md. Israil, Abdul Hayee, Wilayat Hussain, Mufti Syed Amimul Ehsan, Saadat Hussain, Shaikhul Hind Syed Himaduddin, Maulana Abu Mahfuzul Karim Masumi to name a few rendered invaluable service as Professor of Hadith and Tafsir (Mudarris-e-Awwal). Besides the prominent educationist and reformer of this Madrasah Khan Bahadur Nawab Abdul Lateef, a large number of intellectual giants like Waheedun Nabi, Abdur Rahim, Rashidun Nabi Wahsat were associated to this oldest noted institution of subcontinent. Amongst the luminous Alumni the names of Obaidullah Obaidi Suhrawardi, Abul Maali Abdur Rauf Waheed, Abdul Gaffar Nassakh and Abdul Ali Durri deserve our special mention who have left indelible marks on the intellectual history of the Muslims of Bengal.[5]

Proposal for an Islamic University

In the Post-Independence Period, Some Committees and Commissions were constituted for the developments of the Calcutta Madrasah and Madrasah Education in Bengal namely Review Committee (1969), Mustafa Bin Qasim Committee (1980), Dr. A.R. Kidwai Committee (2001) and so on. On the basis of their reports Madrasah education had been changing a little bit after time by time. But honestly, A.R. Kidwai Committee had a great impact on Madrasah education especially on Calcutta Madrasah. This Committee suggested a lot of changes for the Calcutta Madrasah which were absolutely historic and fruitful.

During the 1970’s there were demands for more modernization of Madrasah Education vis-à-vis the education reconstruction of Calcutta Madrasah and be transformed

---

[1] Prof. Md. Moniruzzaman, *Calcutta Madrasah,* Ibid, p. 44.
[2] Vide G.O. No. 4828 Edn. Dated 20-12-48.
[3] Magazine, *Calcutta Madrasah College Bicentenary Celebration,* Feb. 12 & 13th , 1985. P. 4.
[4] Muhammad Shahidullah, *Ibid,* p. 29.
[5] *Dawn,* Calcutta Madrasah College, Post Bi-Centenary Silver Jubilee Celebration, Feb. 17-19, 2006, p. 17.

into the Islamic University.[1] Finally, the West Bengal Government constituted the Kidwai Committee headed by Hon'ble A.R. Kidwai for the all round progress of the Madrasah Education in the state and betterment of the Calcutta Madrasah. The Kidwai Committee laid down fruitful suggestions for upgrading improvement and modernization of education system in Calcutta Madrasah and in some senior Madrasahs where the Kamil (U.G.) and M.M. (P.G.) courses are being taught. It was thought to strengthen the existing theology scheme along with Higher Centre of Language Study. This Committee recommended that the Calcutta Madrasah should offer courses in both Islamic Studies and modern social sciences and humanities under the aegis of different units. It should continue to have scope for higher learning and research in Islamic Studies including Kamil and M.M. courses at Maulana Abul Kalam Azad institute of Islamic studies; Modern Economics, Sociology, Political Science and History under the Faculty of Social Studies; apart from Arabic and Persian, English, French, German, Chinese, and Japanese at the School of Modern Languages and Literature; Journalism and Mass Communication and Television Journalism at the Institute of Mass Communication and Journalism; and B.Ed, and M.Ed courses under the Faculty of Education and Education Technology. Thus Calcutta Madrasah should develop as a leading centre of higher education in Eastern India.[2]

It suggested "a stage has come to look into the total review of the entire field of Madrasahs Education. So that the Madrasah System of Education is able to promote its unique socio-cultural identity vis-à-vis interacts well with the mainstream of general education. These are moments in history when a new direction has to be given to an age old processes. That stage has come. The said committee again stated in the context of the historic Calcutta Madrasah College that "to start with Calcutta Madrasah should be recognized as an autonomous Institution of higher education. The Government may consider upgrading the autonomous Calcutta Madrasah as a Deemed University" with suitable academic staff comparable to those of the universities.[3]

Aliah Madrasah became Aliah University in 2007

The Government took several initiatives in pursuance of recommendations of the Kidwai Committee. Finally, the Aliah University Act was passed by the West Bengal Legislative Assembly in 2007. The Act came into force on 5 April 2008 and then and there the History changed. It is notified in Kolkata Gazette as : "WHEREAS it is expedient to upgrade Calcutta Madrasah college, (erstwhile Madrasah Aliah) one of the oldest institution of higher learning and culture in India and to that end. To established and incorporate a teaching University at Kolkata, to dissolve the "Calcutta Madrasah College", a Government Madrasah College and to transfer to, and vest in the said University all properties and rights of the said college".[4]

As per Aliah University Act 2007, Section 3 (3), it has been conferred the status of a minority educational institution and also an autonomous university under the Department of Minority Affairs and Madrasah Education, Government of West Bengal. Aliah University started its glorious journey from the 2008-09 academic session with great potential and immense opportunities.

---

[1] Magazine, *Calcutta Madrasah Bicentenary Celebration,* Feb. 12 & 13th , 1985.

[2] *Aliah University Prospectus,* Published by Registrar, Calcutta, 2008, p. 14.

[3] Md Refatullah and Dr. Abdus Sattar, *Dawn,* Calcutta Madrasah College, Post Bi-Centenary Silver Jubilee Celebration, Feb., 17-19, 2006, p. 15.

[4] *West Bengal Act XXVII of 2007* (Passed by the West Bengal Legislature) Published by Authority, Wednesday, February 20, 2008, Page- 1.

It may be observed that Aliah Madrasah from its early days imparted teaching in both the traditional subject of theology and the modern sciences, social sciences, and humanities. To keep alive this tradition of teaching right from the start, Aliah University has a offered courses in the traditional Islamic Theology, Islamic Studies, and Arabic along with subjects like English, Bengali, History, Geography, Economics and many other branches of Science (Physics, Chemistry, Mathematics, Statistics, Computer Science) as well as Engineering (Civil, Mechanical, Electrical, Electronics and Electronic Communications, Computer Engineering), Management, Journalism and Mass Communication Studies, B.Ed, M.Phil and Doctoral Programs also.[1]

Conclusion

It was, however, the year 1807, whence the necessity of imparting modern sciences in the Madrasah was first felt and its preceptor recommended so. In 1907, the opening of the Title class (equivalent to Masters) was made and the year 2007 has fulfilled the long coveted dream of the Madrasah becoming a University. So after each hundred years of interval reaching on the point of seven- the lucky 7- the Culcutta Madrasah gets itself upgraded with its thoughts and career.

In the tail-piece, I would present some problems prevailed in the Madrasah education system, limitations among its learners and suggestions to overcome them. Being an alumnus of the Madrasah education system, I faced some problems like a) lack of adequate number of qualified as well as competent teachers, b) lack of proper plan in teaching, training and well planned curricula, c) lack of proper teaching in Arabic language, d) problem of learning more than three languages at the same time, e) most of the students in Madrasah belong to lower economic and merits status, f) lack of adequate institutional infrastructure in Madrasah etc.

To overcome these shortcomings and problems, their causes are to be found out and removed, at first. The students are to be motivated to learning and encouraged with stipends as much as possible. Language learning Centre is to be opened in every Madrasah so that the students can achieve linguistic skill, specially, in Arabic and English. Importance is to be accorded on the regularity and discipline of the students. Last, not the least, environment of academic culture or cultured academia is to be established carefully in the Madrasahs.

References:

1. Abdus Sattar, *Tarikh-e-Madrasah-e-Aliah,* Dhaka, 1959.
2. Mujibar Rahman, *History of Madrasah Education with special References to Calcutta Madrasah and West Bengal Madrasah Education Board,* Jugbarta Press, Calcutta, 1977.
3. S.C. Sanail, *History of the Calcutta Madrasah, in Bengal Past & Present,* 1914.
4. Mustafa Haroon, *Aliah Madrashar Itihas (A History of Madrasah-e-Aliah),* Islamic Foundation, Dhaka, 1980.
5. Quamruddin Ahmed, *Kolkata Aliah Madrasah (1780-2007 A.D.),* North 24 Parganas, nd.
6. Magazine, *Madrasah-e-Aliah Dhaka Otit O Bartoman (1780-1980),* Dhaka Aliah Madrasah, Dhaka, 1981.
7. *Dawn,* Calcutta Madrasah College, Post Bi-Centenary Silver Jubilee Celebration, Feb. 17-19, 2006.
8. Magazine, *Calcutta Madrasah College,* 206th Foundation Day, Monday, the 7th October, 1985.
9. Abdul Haq Faridee, *Madrasah Sikkha Bangladesh,* Bangla Academy, Dhaka, 1985.

[1] *Aliah University Prospectus,* Published by Registrar, Calcutta, 2008, p. 15.

10. Wakil Ahmed, *Banglar Muslim Buddhijibi (1757-1857),* Biswa Bangiya Prakashan, Kolkata, 2020.
11. Dr. Muhammad Abdullah, *Bangladesher Khetyonama Arabibid (Famous Arabists of Bangladesh): 1801-1971,* Islamic Foundation Bangladesh, Dhaka, 1986.
12. Dr. Ayub Ali, *History of Traditional Islamic Education in Bengladesh*, Dhaka, 1983.
13. Abdul Maudood, *Wahabi Andolon,* Ahamad Publishing House, Dhaka, 1980.
14. Magazine, Calcutta Madrasah Bicentenary Celebration, Feb. 12 & 13th, 1985.
15. *West Bengal Act XXVII of 2007* (Passed by the West Bengal Legislature) Published by Authority, Wednesday, Feb. 20, 2008.
16. *Aliah University Prospectus,* Published by Registrar, Calcutta, 2008.
17. *Revenue Consultations,* Jan. 21, 1785.
18. *Revenue Consultations,* Oct. 27, 1820.
19. *General Committee of Public Instruction,* 1827.
20. *Proceedings of the Government of Bengal,* General Department, Education Branch, No. 99, Oct. 27, 1858.
21. *Revenue Consultations,* 25th January, 1822.
22. *Annual Report of the Calcutta Madrasah,* March, 1899.
23. *Bengal Education Code,* 1931.
24. H. Sharp edited, *Selections from Educational Records, 1781-1839,* National Archives of India, Delhi, 1965.
25. *Revenue Consultations,* March 18, 1971.
26. Vide G.O. No. 232 Edn; dated the 20th January, 1928.
27. Order No, 877 sc, dated 10th August, 1947.
28. Vide G.O. No. 4828 Edn. Dated 20-12-48.

SAROJ KUMARI
Research Scholar
Department of History
Dr.Shakuntala Misra National Rehabilitation University, Lucknow

FOLK ARTS IN THE PANCHAL REGION: A STUDY

One of the sixteen Mahajanapadas was taken over by Panchal in the sixth century. The area developed by the coordination of Rigveda period *Krivi and Turvas* clan is called Panchal Region. It is a very rich region economically and culturally. The Panchal region is divided into two parts, the northern Panchal whose capital is Ahichchhatra and the other part is the southern Panchal with its capital Kampilya. Panchal spread to the present geographical area of Mainly Bareilly, Budaun, Farrukhabad etc. The Ganges river divides the capitals of these two states, Ahichchhatra and Kampilya respectively.

Folk art is the art of common people of any region. This art displays ordinary human culture and tradition. Basically, the word Lok is used to mean the mass of people which is spread widely on the earth, which includes all types of human beings[1]. In the scriptures, the word Lok has been used for the complete creation, such as- death world, heaven, afterlife etc. In the Adi Parva of *Mahabharata*, the word 'Lok' is used in the sense of common people [2].

The word folk is derived from the English folk word. The word Folk is derived from the Anglo-Section word Foley. In Germany it is called Volk. The popular meaning of which is a progressive section of the public. By joining the word Lor with the Fol, it means the knowledge of the non-progressive people. According to the opinion of ***Dr. Satendra***, the meaning of folk human society is that which is void of the consciousness of elite culture and erudition and arrogance of erudition. One who survives under the influence of tradition.

In folk art, the origin of the word is believed to be from the root Kal which means the expression of beautiful or sweet beauty And the name of the thing which gives happiness is art[3]. In this context, the meaning of folk art lies in both its words folk and art. Folk art means art of folk. ***Dr. Puran Sehgal*** while expressing his views about art has said that The basic tendency of folk art is to depict freely natural and life values.

In folk arts, there is a mixture of people's thoughts and feelings of community. It is an art which is not desirous of any kind of profit, shelter, temptation. This which is a rare quality associated with the human consciousness of the Creator and the Creator.

Since time immemorial, human beings have been cherishing their various activities through paintings engraved in rocks and caves. In this sequence, Mirzapur (Uttar Pradesh), Bhimvetaka (Madhya Pradesh) are examples of this. After this, humans started living together in the tribe, which later developed into the tribe, from life to district, from district to state and empire. Even after various changes, human beings kept their folk art at all stages of their development, their art also kept changing from time to time.

Among the idols obtained from Panchal folk art, clothes, jewellery, hair decoration, gestures etc. are made in excellent form. The aesthetic side expresses the beauty side of clothes, configuration, toiletries and ornamentation in idols. In different periods, beauty elements are created and displayed in many forms. As in the Shunga period, top jewelery is popular, so in the Kushan period, more foreign hair decorations are made. And in the Gupta period, many types of hair decorations and ornaments have been used proportionately and creatively in the idols Which shows this excellent way of making art.

The marking of the clothing configuration in the idols is well engraved in the idols, murals, coins and seals. In the sculptures of Shunga Kushan period, the clothes have been displayed in a very simple manner, half folded and rough. In the society of Gandhara art, there is a complete lack of drawn layers in the clothes. During the Gupta period, the clothes have been shown to be more refined and fully folded.

According to Dr. Vasudevsharan Agrawal, transparent clothes are not meant to enhance physical beauty in the imitation of Kushan period rather it was an attempt to make the experiment gentle [4].

According to the book ***Amarkosh*** written by Amar Singh in the Gupta period, the clothes and lingerie covering the upper part of the body have been called apparel[5]. Lingerie is also called Chandtak. In ancient literature, the name of Vas, Adhivas, Nivi is found for the main clothes. Both men and women of northern and lingerie wear. The sheet that is covered is called Uttaria. It is worn by wrapping it around the arm from the shoulder[6]. It is described in ***Chaturbhani*** Granth that Uttariya was often used on special occasions[7]. Normally the upper part of the body remained exposed. But in Sutra literature and Smritis,

it is described as an essential dress of householders. Ghaghri-like clothes are found in the idols obtained from Panchal. It is possible that it was a type of panties or girdle-like garment worn by both men and women. Dhoti, Shatika clothing was more prevalent in female idols. Two methods of tying it were mainly prevalent- 1 Sacha style, 2- Vichha style. Women also used to wear chadar dukut plaque. The mention of Nivi as a woman's cut-cloth is found in ***Amarkosh***, the use of kunchuk is used in the sense of modern coat or bodice [8].

Turban marking work has been found. In the murals of Ajanta, the marking of the crown has been received in place of the footpath.

Furnished Keshi Nari Top – Many types of hair decoration are found in Panchal idols. Each statue presents new examples of hairstyle, which shows the amazing creativity of the craftsmen here. Various methods of making buns are mentioned in the hairstyle. Somewhere it is behind the top, sometimes on one side of the top and sometimes the hair has been made like a crown by taking it up like a crown. Along with connected, Vidi was also used in abundance, as well as the marking of open force is also available. Along with adorning the hair with flowers, physical water was also used. The hair was fitted type of ringed, illusory, dhammilla, chhadar, chhudha, aquidi, dwivedi etc. The woman was thick with flowers and gems in her little one. In some sculptures, hair has also been made curly from the point of view of beauty [9]. Various types of ornaments were used in hair decoration.

Adornment: Along with the dress, adornment has an important place. Human beings use various ornaments since ancient times to enhance their beauty. In the Rigveda period, the use of ornaments similar to triangular kulfi is found for the coils in the ears. Jewelery is used by the general public to the elite class is everyone. The use of clothes ornaments of kings and deities is reflected in contemporary sculptures and coins. In the women of Panchal, a crown-shaped ornament on the top and a huge coil has been made in the particles. There are many types of necklaces around the neck, out of which one manimala and the other long garland (pralambhar). 5-5 bangles in both hands and beautiful hair decoration is found in the idols here [10].

In the idols there is a dot indicating good luck, but the ring is not shown in the nostril and finger in the nak. Among the top ornaments in women, 'Lalatika'[11] and 'Chudamani' are prominent. Pearls or beads were inlaid in the forehead. Due to this, it

used to hang in the middle. In ***Meghdoot***, the description of a fitted Alka woven from the free is found. Various types are found in earmuffs. Kalidas addressed the earrings by names like earmuffs[12], 'Karanpur'[13], 'coil'[14] etc. Cone shaped ornaments resembling palm leaves were extremely popular during the Gupta period. It is described in the Natyashastra of Bharata as journalistic. The origin of the coil in the shape of a flat circle may have originated from the journalist itself. His name was Chakrasalaka. The golden tube of the coil is called the Kanchan Kundal and the Manikundal of the Manio red tube is called. These ornaments were used by both men and women[15].

Lower class people used to wear wooden karniks made of wood. Ksheerish and Ashoka and Utpal flowers were also used in earmuffs. At some places, the name of Pralambhar is found in the ornament of the neck, which all men and women used to wear. There is also a description of Ratnahar, in the middle of which there was a pendant of Chandrika. During the Gupta period, the marking of Ekavali started mixing in the idols. It was a lark and a garland of pearls, many coins were combined to make a thread.

The garland of 'Nipak' was also prevalent at this time. Kalidas has called the ordinary rosary as Har and the rosary of pearls as Muktavali. Along with this, 'Haryashti' and 'Harshekhar' are also mentioned. Both Pralamba and Mala are made by twirling them with flowers. In the ***Brihatsamhita*** composed by Varahamihira, there is a mention of 'Hankashya', 'Manikyamal' etc. The rings worn on the arms were mainly in the rings of 'Valay' 'Cuttack', 'Keyur'[16] and 'Angad'. They were mostly used by the upper class people. There was also a practice of wearing bracelets in the hands in the Kushan period, which in the Gupta period was converted into a gote or a jadau bracelet. Examples of ring fingernails are rare. 'Mekhla', 'Kanchi', 'Rasna' in Kati jewelery was worn by women of all classes. Pajeb in the feet is mentioned by Kalidasa. Pajeb made of precious gems is called Nupur. Pajeb is engraved in many idols and coins. Pajeb is engraved in many idols and coins. The marking of these ornaments is also found in Panchal idols.

Fig. 1 Statue of a woman wearing an attractive dress(choli and lehenga)[17].

This is a quintessentially feminine sculpture. In this, the eyes are huge, the arched nose is raised and the moth is made. Neck is curvy and a garland of pearls is made around the neck. She is wearing a well-furnished hairstyle and a beautiful headdress on it. Large and round coils are engraved in the particle and wearing bangles in the wrist. This idol

made a lehenga and a choli in a garment, on which the embroidered embroidery is giving it a more attractive look. It is giving an example of Panchal idol art. It is presenting a glimpse of the clothing jewelery of the common man.

Some idols of Panchal region in which one is shown wearing a full sleeve coat-like garment And in the left hand it appears to be holding a garment like a handkerchief which are made in this idol are made in Stavrak salt Iranian cloth. Beautiful work of pearls has been done on the coat which is looking very beautiful from the point of view of beauty. Such clothes were probably used in the upper classes. Panchal shows foreign influence in art.

Some female idols obtained from Panchal are shown hunting. For hunting, he has made special clothes wearing tight clothes. This makes it clear that many of the enemies were interested in hunting. Although she used to wear a special type of clothes made for this.

Panchal women had special affection for flowers, she used to use different types of flowers in her different types of hair decoration.

Fig. 2 male bust [18]
Acc. No. RU 1283
Size-9 X 5 cm.
Period-kushan period
Material- terracotta

This is a male terracotta, for example, whose only part from the top to the benevolent is protected. In this statue, a turban is made on the top and it is made wearing a long garland around the neck. This idol is not very clear and the right hand is made holding any clear Vastu While the left hand has been rotated from behind and rested on the waist. A large number of such sculptures are found from the Panchal region, through which we get to see the reflection of the common people here in folk art.

Fig. 3 Furnished hair women [19]
Size -11X 8 cm.
Material - Red soil
Acc. No. RU 299

Panchal Museum is established under the Department of History,

Rohilkhand University. Here this female idol is preserved. It probably seems to be of Kushan period. In this sculpture, the hair decoration has been made by dividing the artistically made female hair into two parts and connecting it on the back side. Mouth is oval. There is a lucky dot on the head. eyebrows long eyes are huge. Eyebrows, long eyes are huge and pupils are built in them. There is a smile on the lips. The tradition of making idols of the Kushan period was early. Therefore, the sculpture of this time was not very advanced.

Fig. 4, Male and Female with pillars [20]
Material - turquoise stone
Size - 11.5 X 6.5 cm
Period - medieval period,
Acc. no. - RU 746

In folk art, this statue in which women and men are standing on either side of a pillar. This is a stone statue. Mukh andakar, netra vishal, nasika unnat nirmit hai. The jewelery around the neck is probably marked with a dhoti on the waist while holding some clear Vastu in the right hand. In the female statue, eyebrows, long eyes are huge and pupils are built in them, the mach part is not very clear, but the marking of sari is clearly visible in the idol.Both men and women are standing in the tribhangi posture. Perhaps this is a visual representation of the general public to see a festival, which has been created excellently by the craftsman. It is clear from the description of these idols that In Panchal, the craftsmen were setting up various activities and special activities of the common man in the form of idols. Panchal art leaves its indelible mark on the mind only, presenting a clear reflection of the ancient times.

Due to being a continuous streamer, there is a continuous development of folk art. In these, gradually the customs, rituals, beliefs and environment together, these meanings dissolve and become part of them.

According to Dr. Narmada Prasad Gupta[21], with the change in the country's time, some new elements are either added to the folk culture or some decreases. The effect of such decrease-augment is limited. To a limited extent, it affects the organ or appendage of

a culture. Despite such modifications or changes, the core of the culture of the people does not get destroyed.

Fig. 1 Statue of a woman wearing an attractive dress(choli and lehenga) (National Museum, New Delhi)

Fig. 2 male bust

Fig. 3 Furnished hair women

Fig. 4, Male and Female with pillars

References :

1. ***SHRIMAD BHAGWATGITA***, Chapter 15, Verse 18, Translator Swami Ramsukhdas, Fifth Edition, Publisher-Govind Bhavav Office, Gita Press, Gorakhpur, Version 2044
2. Verrma, Dr. manju, ***Lok sangit me rastatva,*** page-129
3. Gupta, Nilima, ***Bhartiya lok kala***, First edition 2010, swati publication, delhi, page-34-35
4. Vajpai, Dr. Santosh Kumar, ***Guptakalin murtikala ka saundaryatmak adhyayan***, First edtion 1992, navin printers, delhi, page-62
5. ***Amarkosh***, 2, 6, 117-Hargovindshashtri(shrimadmarsinghvichrichan), Haridas sankrit granthamal-30, chaukhambha Sanskrit series office, Varanasi, sixth edition 1968
6. ***Chaturbhani***, page-154, Vajpai, Dr. Santosh Kumar, ***Guptakalin murtikala ka saundaryatmak adhyayan***, First edtion 1992, navin printers, delhi, page-62
7. Ibid
8. ***Amarkosh***, 3.3.212, Hargovindshashtri (shrimadmarsinghvirchitan), Haridas sankrit granthamal-30, chaukhambha Sanskrit series office, Varanasi, sixth edition 1968 *uhohcU/kksPN~oflr*] ***Megh***, 2.75
9. ***Ritusanhar***(mahakavisrikalidasvirchitan) 4.15, Editor-Vasudev lakshman shashtri panaskar, Tukaram javaji prakashan, bambey, third version, 1910 ; ***Meghdoot*** 5.2, Mahakavikalidas pranit, Mahavir Prasad dwivedi(author), publisher-Indian press limited, Allahabad, 1924
10. Pal, Shashi Bala, ***Panchal***, First version, Anamika Publishers and Distributers(Pvt.) limited, New Delhi, 2000, page- 70-71
11. ***Amarkosh***, 2.6.103, Hargovindshashtri(shrimadmarsinghvichrichan), Haridas sankrit granthamal-30, chaukhambha Sanskrit series office, Varanasi, sixth edition 1968
12. ***Raghuvashmahakavya***(mahakavikalidasparanit) 13.48, Moradabad resident Pandit Jwalaprasad Misra krit, Khemraj Srikrishandas Bambai, Srivenkeshwar press, samvat 1964, shanke 1829
13. Upadhyay, Bhagwat Sharan, ***India in Kalidas***, First Publication 1947, Publisher Kitabstan Allahabad, page-203
14. ***Ritusanhar***(mahakavisrikalidasvirchitan) 1.8, 2.25, Editor-Vasudev lakshman shashtri panaskar, Tukaram javaji prakashan, bambey, third version, 1910
15. Vajpai, Dr. Santosh Kumar, ***Guptakalin murtikala ka saundaryatmak adhyayan***, First edtion 1992, navin printers, delhi, page-62
16. Ibid
17. It is saved in National Musuem, New Delhi.
18. It is conserved in Panchal Museum, M.J.P.Rohilkhand University, Bareilly.
19. It is protected in Panchal Museum, M.J.P.Rohilkhand University, Bareilly.
20. It is display in Panchal Museum, M.J.P.Rohilkhand University, Bareilly.
21. Gupta, Nilima, ***Bhartiya lok kala***, First edition 2010, swati publication, delhi, page-39

SAURABH MISRA

Research Scholar

Centre of Persian & Central Asian Studies

Jawaharlal Nehru University, New Delhi-67

WHO WERE KARMATIANS?

ABSTRACT

A question often presents itself to inquiring minds- Did heresy and blasphemy ever invest the otherwise impenetrable fortress of Orthodox Islam where not even an iota of doubt is ever permitted to enter into the minds and hearts of Muslim masses?; then, this curiosity leads the way and an inquisitive lover of history, suddenly, is filled with consternation and awe as he encounters details of many such heretic sects which have continually pestered the superficial tranquil of Islam over the last 1400 years. One such sect was Karmatians whose followers not only ruled over vast regions from Arabia to Khurasan and Sind but also sacrilaged the sanctity of Kaba and waged wars on the true believers.

KEYWORDS

Karmatians, Ismailism, Schisms, Islam, Heresy.

INTRODUCTION

The foundation of Islam was laid on the negation and rejection of existing social beliefs, ideas and prevailing religions (Christianity, Judaism and Paganism of Arabian Peninsula) and their doctrines. This caused much strife and bloody struggle between the new converts and the disbelievers, initially, so long the Prophet Muhammad was alive. But, no sooner had he left for his final abode than dissention, struggle and divisions became apparent among the followers of the religion which led to bloody wars between the close ties and relations for power. Early Caliphs like Othman, Omar, Ali etc. were all martyred by none other than their fellow believers of the religion. The uncontrollable fervor of the new creed to conquer and convert the whole world lost its path and with every new encounter with new civilizations it conquered, new ideas began to creep into the original creed which gave rise to heresies and dissentions. The Muslim warriors ran amok over the newly conquered territories, having lost all sensitivities for life, in general, they trampled upon all that came in their way, destroying beautiful monuments, places of worship and other marks of ancient human creativity. This combined with the desire of personal distinction and power led to these heresies coming to the forefront of Political Islam. Gradually, following a series of struggle between the different schisms whereby many were annihilated or made invalid, the attention was drawn to the main question of the rightful succession to the Prophet in the seat of the "Leader of the Muslim *Ummah*". One of these sects, the Karmatians, was born in the backyard of another sect called Ismailians. Muslim writers, disgusted with the aforementioned sect, have used the term "Karmatian" so generally and

liberally for so many groups/sects who behaved contrary to Islamic teachings that at times it becomes difficult to find out who were real Karmatians.

ORIGIN

After the Karbala incident where Imam Hussain and his followers were killed, the anti-*Ummayid* movement gained pace in Iraq and Iran. Eventually, the *Ummaiyids* were deposed by the *Abbasids*, who were believed to have descended from Prophet Muhammad's uncle Al'Abbas, with Shia-Persian support. The *Shias* finally rejoiced at the victory which would pave way for the reinstatement of a rightful Caliph from the *Ahl-al-Bait*(Prophet's family) in the seat of Caliphate . The *Abbasids*, however, to the frustration of the Shias chose an *Amir-ul-Momnin*(leader of the Muslims) from the *Al'Abbas* clan. This led to a great discontent and dissent among the Shias who later tried their best to oppose and topple the Abbasid dynasty. After the death of Jafar al-Sadiq, the sixth *Imam*, the *Shias* were divided into six groups. Jafar's eldest son Ismail-bin-Jafar, who was the *Imam* designate, died in the life-time of his father. Two of the six groups believed in the *Imamate* of Ismail-bin-Jafar, the original heir-apparent, though he had died in the lifetime of his father. One of two disbelieved his death and declared that he was the *Mehdi* in hiding and would return (Daftary, "Earliest Ismailis" 219) and the other group conceded his death and agreed to handing over the *Imamate* to Ismail's son Muhammad(died after 795CE). This difference of opinion laid the foundation of *Shia-Ismaili* dissidence movement. To seek support for their cause and spread their message, the Ismailis took to the formation of *Dawa* organizations or missionary groups which were dispached to very nook and corner of the Islamic world. They were successful in finding a strong foothold in North Africa among the people of *Fatimides* of Egypt who claimed their lineage from Fatima, daughter of Prophet Muhammad. With their support a new regime was established in North Africa in 909CE which expanded and took over Egypt in 969CE. Their objective was "not to establish another regional sovereignty but to supersede the Abbasids and to found a new Caliphate in their place" and they declared themselves the guardian of the faith both by "descent and by divine choice" (*Encyclopaedia Brittanica).* Therefore, a great number of Shiites proffered their allegience to the Fatimid regime. However, a small number of Shiites were still awaiting the return of Ismail's son Muhammad. It is out of this latter group that the Karmatians emerged (Daftary, "Earliest Ismailis" 220).

RISE AND FALL

From the writings of famous contemporary historians like Al-Balatheri, Al-Tabari and Ibn Al-Alatheer, it is easy to discover the great discontent and disillusionment that prevailed among the common masses with their rulers and Caliphs and the numerous cases where people rose in uprising with arms and weapons to end their rulers' unjust rule. The economic difference had risen to an unbearable level between the ruling class and the disadvantaged section of the society. Exploitation and sufferings at the hands of property owners, state employees and ministers of the State led the common working class to organize them for revolution. This trend of insurrections started in the Ummayid era and continued well through the Abbasid times. By the end of eighth century, many ideological, social and political differences came up in the main stream Islam which paved way for three major revolutions: the Babakian revolt between 816-838 CE, the Zanj African slaves' freedom struggle between 869-883CE and the Karmatian revolution in 899CE.

The afore-mentioned small group of Ismailis who were still awaiting the return of Ismaiil's son Muhammad, had organised many groups of *Da'is* or missionaries for adding new converts to the movement. One of them was Hussain al-Ahzawi, who had gone to southern Iraq for propaganda and procured large number of converts. Nuwayri writes in "*Nihayat al-Arab"* (ed. M. Jabir A. al-Hini, Cairo, 1984, p. 189) that "Hussain al-Ahzawi also converted Hamdan bin al-Ash'at al-Karmati to Ismaiilism in 874CE". Hamdan started to preach Ismaili doctrines and promised the return of Muhammad bin Ismail to the villagers and brought them into the fold of Ismailism. He gained power over the regions of Kufa and his followers came to be known as "*Karmatians"* . He appointed Abdan bin al-Rabat and Zikrawayh bin Mihrawayh as his assistants. After the death of Hamdan and Abdan, the authority devolved upon Zikrawayh who later seized the cities of Hams, Hammah and Basra. But he was defeated by the Abbasids in 906CE causing an end of the Karmatians power in Iraq and Syria.

One Abu Said al-Hasan bin Bahram al-Jannabi, who was trained by Abdan and encouraged by Hamdan to invade Bahrain, captured and brought under submission a large portion of Bahrain in 894CE. According to Ibn Hawakal, the leader of the Karmatians in Bahrain acquired the control of Hajar, the seat of Abbasid governor, in 900CE. Their headquarters were established at al-Ahsa which became the capital of Jannabid rule of Karmatians of Bahrain in 924CE. Abu Said was killed in 914CE and was succeeded by his son Abdul Kassim who was killed by his younger brother Abu Tahir in 916CE. In 929CE, the Karmatians invested Mecca and Kaba and slaughtered the pilgrims under the command of Abu Tahir. The spring of *Zamzam* was choked up, the door of the Kaba was broken, the veil of Kaba was torn down and the black stone was removed and taken to their headquarters at Hajar (tr. By W.M. Thackston, New York, 1986, pp. 88-89). Abu Tahir died in 944CE. Later in 974CE, a terrible battle was fought between Fatimides and Karmatians in which Karmatians were defeated. After this Karmatian power was diminished to great extent and they were reduced to local powers. In 988CE, the Karmatians suffered a humiliating defeat at the hands of al-Afsar, the chief of the clan of Muntafiq, and after that, the Karmatians almost vanished from Abbasid territories.

After this, the Karmatians were pushed towards the Indus valley and Bairuni tells us that they had captured Multan but were later defeated by Mahmud of Ghazni. In 1175CE, Muhammad Ghori once again "delivered Multan from the hands of the Karmatians" (*Dowson & Elliot vol two, p.575, Low Priced Edition*).

ANECDOTE

An interesting anecdote may be added here: at the beginning of Razia Sultan's reign, a large number of Karmatians from all parts of Hindustan, led by a person called Nur Turk, declared open hostility against the people of Islam. They assembled in Delhi and made a pact of loyalty to each other. Nur Turk used to condemn the *Sunnis* and the doctrines of Abu Hanifa and Shafi'i. On a day appointed, on Friday, the 6th of the month of Rajab, 634 H(1237 CE), the whole body of Karmatians, about one thousand in number with arms and shields, came in two parties to the Jama masjid of Delhi. One division came from the northern side to the gates of the masjid and the other proceeded from the clothes bazar. On both sides they attacked the Muslims and killed many of them and many others were trampled to death by the crowd. When a cry arose from the people, the brave officers of the government, such as Nasiruddin Aitamur Balarami, Amir Imam Nasir Shair and others, fully armed with spears, shields and other weapons, gathered on all sides and rode into the masjid. They attacked with their swords on the heretics and Karmatians; and the Muslims

who had gone for refuge to the top of the mosque hurled down stones and bricks till every heretic was sent to hell and the riot was subdued (*Dawson & Elliot vol. two pp.335-336, Low Priced Publications, 2014).*

CONCLUSION

A lesson that may be learned from the old Sanskrit adage which says "hard and rigid teeth fall in the old age but flexible boneless tongue stays till the end of life" is that anything that becomes too rigid and unaccommodating to the life and environs is prone to become redundant and invalid for future.

The strict and rigid Islamic laws, in itself, carried an invitation to resentments and dissentions. The Ismailis, the Babakians, the Karmatians etc., all of them only capitalized on the opportunities presented to them by the Orthodox Islam. The Karmatian movement may be seen as an experiment which tried to develop a utopian formula for reforming the Islamic society and its *mode de vie.* It tried to address the prevailing problems of social injustice, class discrimination, purblind religious indoctrination, xenophobia and aversion to transformation in the then Islamic society of Abbasid Caliphate. No doubt, Karmatians and their ways were brutal and called for a change via armed struggle, unlike their mild brethren the Ismailis, who were only content with a subtle dissemination of their ideas among the masses and an eternal wait for the promised return of true *Mehdi,* yet, Karmatians, with their resolution and perseverance, were able to create a short-lived yet remarkable and commendable social paradigm. The movement arose out of the basic human need to attain and achieve a social transformation which carries in its heart the promise of equality, justice and equal happiness for all. It may be counted as the only successful attempt since the tenth century which brought about a socio-religious and socio-political change in a large area within the Islamic territories that threatened the very existence of Islamic Caliphate.

REFERENCES

Daftary, Farhad, *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community.* Edinburg: Edinburg UP, 1998. Print.

Dowson and Elliot, *The History of India as told by its own Historians, vol two.* Delhi: Low Priced Publication, 2014. Print.

Encyclopaedia Britannica, Encyclopaedia Britannica, inc. 2017. Web www.britannica.com---Abbasid Dynasty, Fatimid Dynasty, Karmatians.

Fadi A. Fahes, *Social Utopia in Tenth Century Islam: The Qarmatian Experiment,* Thesis, California State University Dominguez Hills, USA, Spring 2018, Pdf.

Ismaili.net, www.ismaili.net, The Qarmatians. Web.

Juzjani Minhaj-i-Siraj, *Tabaqat-i-Nasiri, vol. one,* ed. Abdul Hai Habibi, pub. Historical Society of Afghanistan, Education Printing House, Ltd. Kabul, 1963, Second Edition. Print.

Nuwayri, *Nihayat-al-Arab,* ed. M. Jabir. A. al-Hini, Cairo, 1984. Print.

ISHRAT MUSHTAQ

Research Scholar, Department of History

Aligarh Muslim University, Aligarh

SARTAJ HAFIZ

Research Scholar, Department of History

Aligarh Muslim University

PROMINENT MUSLIM WOMEN OF COLONIAL INDIA: BEGUM SULTAN JAHAN (1858-1930)

Abstract:

In the history of South Asia, Muslim women have often been neglected or portrayed mostly as mute spectators. Such assumptions need to be questioned because the Muslim women of South Asia had a history of their own. In colonial India, there were many such remarkable women who were active not only politics, but also in education and the ongoing reform process. The history of such women needs to be highlighted. So this paper analyses the life and contribution of Nawab Begam Sultan Jahan(1858-1930), the last female Nawab of Bhopal. She not only ruled her state but played a significant role in the ongoing reform process among the Indian Muslims, and provided leadership and patronage to the emerging network of women reformers.

Biographical Information:

Sultan Jahan Begam was born in 1858 as the heir to the throne of the princely state of Bhopal. She was third in line of women rulers of Bhopal, after Sikandar Jahan Begam(1819-68) and Shah Jahan Begam(1838-1901). She noted in her autobiography, that she had the "high privilege" to be born in the same year when rule by the East India Company was ended in favour of the British crown, she calls it as the occasion when, "like a sun rising in the West, brought life and vigour to the fainting East."[1] Sultan Jahan Begam was crowned in 1901, at the age of 43, she transformed the state of Bhopal into a centre for the reform of Muslim women in India, constructing unique social and educational institutions that propelled her to the forefront of an India-wide movement to improve women's position. For three generations, the state of Bhopal produced no male heirs, thus the women ruled there.[2]

From the beginning, Bhopal has been known for having prominent women, active in political and public life. For instance, Fatah Bibi, the wife of Dost Mohammad

[1] Sultan Jahan, *An Account of My Life*, vol. I, trans. C.H. Payne, John Murray, London, 1910, p. 28. This text was first published in Urdu under the title *Gohar-i- Iqbal* (The Pearl of Prosperity).
[2] Kamla Mittal, *History of Bhopal State: Development of Constitution, Administration and National Awakening, 1901–1949*, Munshiram Manoharlal: New Delhi, 1990, pp. 18-33.

successfully saved the state from the Rajputs and Marathas in absence of her husband.[1] In the eighteenth century, Mamola Bai and Saliha Begam were prominent in Bhopal administration.[2] Subsquenly women such as Asmat Begam, Zeenat Begam, and Moti Begam continued to dominate the Bhopal administration and politics.[3] The direct rule of women in Bhopal started in 1819 when the governing Nawab passed away leaving the reigns of state with her widowed wife Qudsia Begam. She served as a regent till her daughter Sikandar came of age.[4] Sikandar proved to be a competent ruler, and able administrator, loyal to the British, thus securing her throne which after her death in 1867 passed to her daughter Shah Jahan Begam. Failing to birth a son, the throne was passed to Shah Jahan's daughter, Sultan Jahan Begam in 1901. Sultan Jahan, the last Begam of Bhopal ruled for 25 years till 1926 when she abdicated in favour of her son.

The Begam started her formal education at the age of four with the *Bismillah* ceremony.[5] Here onwards, she followed a rigorous course of study. She explained her daily lessons in her autobiography that included instruction in handwriting, mathematics, Persian, Pushtu, English, horse riding, and fencing, etc.[6] The lessons were taught by men and the education was similar to that of a *sharif* gentleman of that time.[7] The visiting English men would test her progress in English language.

Nawab Sikandar Jahan, the grandmother of Sultan Jahan had a considerable influence on her life. She took the direct responsibility of her education and marriage. Sultan Jahan even compares her grandmother's role in Bhopal to Akbar's in the Mughal Empire, saying that both rulers came to power at a "critical" moment, triumphed over the immediate "dangers," and then brought the country's government to such a "high state of efficiency" that it was "recognized and praised in every civilized country".[8] In her autobiography Sultan Jahan recorded the arduous schedule she followed in the early 1860s under the careful supervision of her grandmother Sikandar Jahan:

Before noon:

From 5 o'clock to 6: Open air exercise,
From 6 o'clock to 7: Morning meal,

---

[1]Both, the Bhopal fort (Fatah Garh) and the state's emblem (Fatah Nishan) were named in the honour of her accomplishments. See, Muhammad Amin Zuberi, *Begamat-i-Bhopal*, Bhopal: Ruler of Bhopal, 1918, pp. 13–16.

[2]Almost all the important works on Bhopal mention them, for example, Claudia Preckel, *Begums of Bhopal*, Roli Books, New Delhi, 2000, pp. 15–20; Shaharyar M. Khan, *The Begums of Bhopal: A Dynasty of Women Rulers in Raj India*, I.B. Tauris, London, 2000, ch. 2; Kamla Mittal, *History of Bhopal State: Development of Constitution, Administration and National Awakening, 1901–1949*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1990, pp. 6–10; Tayyebah Bi, *Tarikh Farmanrawa'i'an Bhopal*, Bhopal Book House, Bhopal, 1977; William Hough, *A Brief History of the Bhopal Principality in Central India*, The Baptist Mission Press, Calcutta, 1845, pp.6–24.

[3]S iobhan Lambert-Hurley, *Muslim Women Reform and Princely Patronage: Nawab Sultan Jahan Begam of Bhopal*, Taylor & Francis e-Library, 2006.p. 4, Zuberi, *Begamat-i-Bhopal*, pp. 25–35.

[4]Qudsia hired a tutor to teach her daughter various skills such as riding, combat. She also adopted many important reforms, such as waterworks.

[5]An elaborate customary ceremony prevalent among the elite Muslims in which a child's initiation of the Quran is celebrated.

[6] Sultan Jahan, *An Account*, vol. I, p. 32.

[7]Gail Minault, *Secluded Scholars: Women's Education and Muslim Social Reform in Colonial India*, Oxford University Press, Delhi, 1998, p. 25.

[8] Sultan Jahan, *An Account*, vol. I, p. 7.

From 8 o'clock to 10: Study of the Qur'an,
From 10 o'clock to 11: Breakfast with Nawab Sikandar Begam,
From 11 o'clock to 12: Recreation.

After noon:
From 12 o'clock to 1: Handwriting lesson,
From 1 o'clock to 3: English lesson,
From 3 o'clock to 4: Persian lesson,
From 4 o'clock to 5: Arithmetic,
From 5 o'clock to 5.30: Pushtu lessons and fencing practice alternatively.
From 5.30 to 6: Riding lesson,
From 6 o'clock to 7: Evening meal,
And so at 8 o'clock: to bed. [1]

When Sultan Jahan took over, she found that the state was in an unstable position. The previous monarch had squandered the state's funds to the point that the state was significantly in debt and only 40,000 rupees remained in the treasury. So Sultan Jahan began the difficult job of rehabilitation and resurrection. Like her predecessors, she too initiated reforms in judiciary, army and taxation. She developed agriculture, built extensive irrigation and public works and started immunization and vaccination programme, as well as initiatives to improve sanitation, hygiene, and water supply. Sultan Jahan was married to Ahmad Ali Khan in 1874 and had five children. Apart from having a successful political carrier, Sultan Jahan worked on various other fronts which are reflected in various themes in her activities, writings and speeches. However in this paper we will only highlight her contribution to education, particularly women's education.

A supporter of women's education:

Begum Sultan Jahan was a strong supporter of Sir Syed Ahmad Khan's vision and mission. She regularly made generous contributions to M.A.O. College. She was very active in the Muslim university campaign, and became the founding chancellor of AMU in 1920. In her own state, she introduced free compulsory primary education in 1918.

Begam Sultan Jahan was also an outspoken advocate of female education in both letter and spirit. It is reflected in interviews, reformist tracts and speeches she made throughout her life. In 1903, in an interview she said it was "high time" that an effort was made to provide education to the women of India, and especially Muslim women, since they were generally "unlettered and superstitious." [2] She wrote in a pamphlet in 1911: "That men have done a great deal for women's education is evident but they have done much more for themselves, forgetting probably that *our education was more important that theirs*."[3] She stressed on equal educational opportunities for both men and women and curriculum with a strong emphasis on moral and religious education. At a meeting of the

---

[1] Sultan Jahan, *An Account*, p. 32

[2] Barbara Daly Metcalf, *Perfecting Women: Maulana Ashraf 'Ali Thanawi's Bihishti Zewar*, Berkeley: University of California Press, 1990, p. 326.

[3] Siobhan Lambert-Hurley p.75.

Ladies' Club in 1921 in Bhopal she declared that young children, both boys and girls must be educated in sacred law as recorded in the Qur'an and the *Sunna*h, so that they would understand that women were to be honoured in Islam.[1] Highlighting the women's significant role in religious teaching of children, she gave female education precedence. Apart from academic subjects, girls must be trained also in the art of the household management and other womanly occupations. She presided the All-India Women's Conference in 1928, in her address she said that girls' education should enable her to "help man in his struggles, to comfort him in troubles and create a happy home."[2]

In 1903, she established the Sultania Girls' School with proper *purdah* arrangements were made for girls. It was transformed into a boarding school in 1917. Begam Sultan Jahan also helped in raising the awareness about women's education and establishing schools in other parts of India. She helped Sheikh Abdullah (Papa Mian) establish the Mohammad Girls School in Aligarh in 1906 and the boarding facility in 1914. She gave special attention to and generously donated to the development of a proper curriculum for women's education. She took a personal interest in the subject and prepared a curriculum framework, which she delivered in her Presidential address to the women's education session of the annual Muslim Educational Conference on December 5, 1911.

Important Works:

She authored a number of books such as *Gohar e Iqbal* (her auto biography), *Hayat e Shah Jahani* (in Persian), *Hayat e Shah Jahani* (in Urdu), *Rouzatur* Riyaheen, *Bachoon Ki Parvarish, Gule Khanda, Maishat-o-Moashirat, Hidayat Timardari*, etc. In 1914, she also started a journal for championing the cause of women's education - *the Zill-us-Sultan*.

The Begam was a strong supporter of *purdah*, she wrote a comprehensive defense of *purdah*, entitled *A1-Hijab, or Why Purdah is Necessary.* She associated it with religion, honour, chastty and national existence. She herself observed *purdah* while conducting the administrative duties. It was only towards the end of her life that she gradually came out of *purdah* and encouraged the women of Bhopal to do the same and focus on their children's education. Begam Sultan Jahan died in 1930, by then, her support and encouragement had resulted in several triumphs in the field of female education in Bhopal state and elsewhere.

[1] Metcalf, *Perfecting Women*, p.7.
[2] Siobhan Lambert-Hurley, p. 78

MEHEBUBA KHATUN

Research Scholar

Murshidabad, West Bengal

STATUS OF WOMEN IN EIGHTEEN CENTURY BENGAL UNDER THE NAWAB REIGN

ABSTRACT

Bengal has a great role in Indian history from the ancient time in every aspect of the society. The contribution of women in Bengal society during the Nawabi period also need more emphasized and this paper will try to do this. Many historians and researchers have provided information about women under the Nawabi reign in scattered form. The women of Bengal got advantages according to their background in eighteen century Bengal society which was consisting with different religion, caste and class. Royal and Zamindars family's women getting opportunity in various aspect such as education, dance, painting, music etc. but common women facing various difficulties. Royal women like Nafeesa Begum, Sharfunnisa Begum, Jinatunnisa Begum, Munni Begum etc. and zamindar lady like Rani Bhawani, Anondomoyi, Jaidurga Choudhurani etc. were some notable women in Bengal during Nawabi period. In spite of countless barrier Bengal witnessed some common women characters also in the society, like- Mallika, Vidya, Hati, Hatu etc. Muslim women enjoyed some kind of better life in compared to Hindu women in Bengal. Muslim women having the right to educated themselves, choose their husband, separation from their husband etc. where Hindu women had no right to all these opportunities. Early marriage, sati, ekadasibrata, dowry, kulinism etc. some cursed systems violated Hindu women's life. According to the needs women appeared in the battle field along with their husband, participated in administrative works, took steps for people welfare, constructed religious institution which is the evidence of cultural taste etc. Though the women of contemporary Bengal had no major effect on the society through their work, it cannot avoid the involvement of women in every corner of Eighteen century Bengal society under the Nawab's rule.

Key words: **Bengal, Nawab, Women, Zamindar, Sati, Kulinism, Ekadasi Brata.**

Bengal has a great contribution to Indian history through the ages. During the last quarter of the sixteenth century, the Mughals had started direct rule in Bengal which became a Suba and was ruled by different prominent nobles and subedars who worked under the supervision of Mughal rulers.[1] However, after the death of Aurangzeb, several regional states namely Bengal, Awadh, Hyderabad, Mysore, Maratha, Sikh etc. were emerged. The Suba Bengal in the first quarter of eighteen century was appeared as an autonomous state under the leadership of Murshid Quli Khan with the capital of Murshidabad (theoretically under the Mughal banner but practically independent and autonomous).[2] According to Abul Fazal, Bengal was located in the second climate (Iqlim) and it was 400 Kosh by length from Chattagram to Teliagadhi and 200 Kosh by width from the Northern mountains to the Mandaram Sarkar in the South.[3] The social system and

societal composition of Bengal under the Nawab's reign were almost similar to the central power of Mughals. In the present paper an attempt has been made to focus the status of eighteenth century's women in Bengal which required more attention.

Looking back the social status of women, we find that the Indian society was patriarchal and the women always depended on the male members of their family. In the Eighteenth century, the women of Bengal were maintained the *Purdah* system and they had socially no right to come out in public. According to Hindu law-giver Manu "For women there can be no freedom at any stage in life" and after the Vedic age the deteriorated condition of women were continued till the medieval period. Some scholar thought that the Purdah system and seclusion of women were came into the Indian society with the advent of Islam in India but some other group of scholars like K.K Swami stated that the *purdah* system were practiced in Hindu society before the introduction of Islam in India with support of Ramayana, Mahabharata, Purana etc., where *purdah* were institusionalised.[4]So it is not appropriate to claim that the Muslims were responsible for women's restriction in public appearance. This system was followed by both Hindu and Muslim religions in Indian society which has also penned by Verelest as 'The confinement of women is a law that cannot be changed. Throughout India, the practice most certainly prevails and is closely connected with the manner and religion of the people. The Hindu not less than the Mohammedan dreads the exposal of his women as the worst dishonour'.[5]At that time, the Muslim girls were observed the *purdah* throughout their life but the Hindu women practised it after their marriage. According to Gray's estimation around forty million girls were in veil or purdah in eighteen century Bengal society.[6] So, it is important to note that, not only the Bengal society but the whole Indian society were dominated by males and women were always bound to obey the male member of their family. They had no right to do anything without their husband's consent not even went to her father's home without prior permission of her husband. If the women unveiled their faces to any other male member, they were highly condemned by both Hindu and Muslim culture.

However, the Nawabi period of Bengal had reflected some important women characters who were facilitated in different fields. Those women characters might be categorized according to their social background such as

i. The royal ladies who belonged from the Nawab family.
ii. Ladies of aristocrat or zamindars family.
iii. Common ladies in the society.

During the Nawabi period, Bengal society was consisted of various religions and different sects but in the terms of opportunity, they were enjoyed more over same facilities and same culture in the society except for some fundamental religious clauses. The women of royal and zamindars families were getting better opportunities to educate themselves and they also learned music, dance, painting, etc., for example, the women like Nafeesa Begum (sister of Sarfaraz Khan), Sharfunnisa Begum (wife of Alivardi Khan), Durdana Begum (wife of Murshid Quli Khan II), Zebunnisa or Jinatunnisa (wife of Nawab Shujauddin), Rani Bhawani (zamindar of Natore), Anandamoyi (relative of Rajballava), Mannujan Khanam (eighteen century Zamindar), wife of Raja Krishna Chandra etc. were not only educated but also contributed in different fields[7]. One of the ladies Mannujan Khanam has an exceptional calibre who received good education at home with her half-brother Mohammad Mohsin and she also gain expertise in singing and learnt the lesson to play Sitar from Ustad Bholanath.[8]

On the other side, the common women in society were also got educational opportunities which reflected through the fictional characters such as Vidya, the heroin of eighteenth century's literary work *Vidyasundari* written by great Bengali poet Bharatchandra, another was Mallika, a pious intellectual character of Bengali literature *Gada-Mallika Sambad* written by Sheikh Sadi. Those characters were portrayed as representative of women who possessed higher education.[9]

The above information shows that the Nawabs of Bengal were greatly patronized the education among the people in society. About the system of education, it is noted that the primary education was imparted at the mosque and *maktabs* for Muslims and several pathsalas were also there for Brahmins where boys and girls were taught the Quran and other religious subjects. The *Moazzam, Maulvi* and *Guru* were present to serve as teacher. The higher learning centres were also there like *Tol* for Brahmin and *Madrasah* for Muslims at village level.[10] The Zamindars also patronized education and opened various *chatuspadi, tols*, etc., for example, Rani Bhawani, the Zamindar of Natore, Raja Krishnachandra, the zamindar of Nadia, Raja Kayarchand, diwan of nawab has started the *chatuspadi* to educate the boys and girls[11].

Apart from this, the public appearance of women was not appreciated in society during the Nawabi period. At that time, the girls' education was mostly confined in a private concern but not neglected. The ladies who belonged to the Nawabi family were received sufficient social status and respect. Some notable royal women who had contributed in society were significant and they involved themselves in political and administrative affairs, for example, Zebunnisa wife of Nawab Shujauddin helped her husband in state affairs and supported her husband in the battle ground. She also continued her influence on her son Sarfaraz Khan. Another royal lady namely Durdana Begum, who was the wife of Murshid Quli Khan II (Governor of Orissa) influenced her husband to war against Alivardi Khan and she also known as Bengali Begum. The lady Sharfunnisa Begum, wife of Alivardi Khan was played an active role in administrative affairs as she motivated Alivardi Khan against Maratha attack.[12]According to Holwell, Sharfunnisa Begum was'a women whose wisdom, magnanimity, benevolence, and every amiable quality, reflected high honor on her sex and stations. She much influenced the usurper's (Alivardi's) councils, and was consulted by her in every material movement in state except when sanguinary and treacherous measures was judged necessary, which he knew, she would oppose as she ever condemned them perpetrated, predicting always that such politics would end in the ruin of his family'[13]. The author Ghulam Hossain Tabatai in his work *Siyar-ul-Mutakherin* has mentioned Sharfunnisa as 'the supreme political officer of the state'.[14] The women were not only managed their household work but they were also out on the war field side by side with their husbands. The society has no strict customs or system that only royal blood became the mistress of the Nawabs for examples, the lady like Lutfunnisa Begum, wife of Nawab Siraj-ud-daula, Babbu Begum and Munni Begum, wife of Mir Jaffar were left evidences of contemporary liberal society. Lutfunnisa was a maidservant but her dignity and kind-heartedness made her the Begum of Nawab Siraj-ud-daula[15].Munni Begum and Babbu Begum were normal dancer who came to perform in the marriage ceremony of Ikramud-Daula (adopted son of Ghaseti Begum). Munni Begum has very talented and cunning personality who impressed Mir Jaffar by her ability and she became his chief mistress. She also controlled the administrative affairs on behalf of her minor son and continued the diplomatic relation with the Britishers. Thus, she got the title of 'Mother of Company' by the Britishers.[16]

The author Ghulam Hossain in his voluminous historical work of Bengal namely

Siyar-ul-Mutakherin has also described the Nawab Alivardi Khan in administrative matter had not taken any decision without the consent of his wife Sharfunnisa. One of the incidents recorded this as when Alivardi Khan was decided to appoint his son-in-law Syed Ahmed as Nayeb Subedar of Ajimabad, the farsighted lady Sharfunnisa had changed nawab's decision and gave suggestion to appoint his grandson Siraj-ud-daula.[17] Being a benevolent lady Sharfunnisa was always giving the suggestion for the people's welfare activities who did not participate in any treacherous and assassination plots. She was an ideal wife who remained a role model too for other women in contemporary Bengal society. She was also kind-hearted towards poor and unfortunate people. She had done various social welfare works like building an orphanage institution and parenting many orphan girls in her harem, also helped to educate them and to arrange their marriage with proper dowry and customs, Mohammadi Beg married to one of such orphanage girls.

The virtuous lady Sharfunnisa was also very kind-hearted towards her enemy also as she provided proper shelter and belongingness to the wife and daughter of Afghan chief Shamsher Khan who killed her son-in-law Zainuddin and imprisoned Amina Begum. She brought Shamsher Khan's family in her palace and married one of his daughters with the village of Darbhanga as dowry for her happy married life[18].The other remarkable women namely Amina Begum, the mother of Siraj-ud-daula and Lutfunnisa, the wife of Siraj-ud-daula were also left evidences of their greatness when they convinced Siraj-ud-Daula for the release of company's representative Mr. Watson and his family who were accused for rebelling against Siraj-ud-Daula in Cossimbazar[19]. The noble lady Amina Begum was treated Mr. Watson's family members as guest in her own palace and sent them to Calcutta by water route. In an incident, Raj Ballabh the diwan of Jahangirnagar was being accused for corruption and later imprisoned at Murshidabad by Siraj-ud-Daula. Amina Begum ordered her son to release Rajballabh.[20]All these incidents proved that the royal ladies of Bengal were always supportive to their husband and suggested them for people's welfare measures and had acquired an important place in the state politics.

The Eighteenth-century Bengal has also witnessed some notable women personalities who belonged from zamindars and noble families and had served their life for people welfare activities, promotion of learning and improvement of women condition etc. The women like Mainamati, Lilavati, Rani Bhawani of Natore, zamindar Jaidurga Choudhurani, Anandamoyi a relative of Raja Rajballabh, wife of Yosovanth Raya a Brahman of Nasipur, wife of Raja Navakrishna, daughter of Rasoraja (a mimic of Maharaja Krishnachandra's court of Nadia), widow of Gauss Khan (general of Sarfaraz Khan) etc. were some of them who became remarkable in society for their bravery[21]. The Rani Bhawani of Natore was a liberal zamindar who always worked for her people and took various social welfare steps. She had opened a *chatuspadi* and established a *Mandir* (temple) at Baranagar. She was a kind-hearted lady who pained for her daughter's widowhood and tried to remove the rigidity of Ekadasibrata (fasting of widow on the eleventh day of the moon) but the pandit class of Bengal was opposed her.

Besides these, the Rajah Rajaballabh of Vikrampur (Dacca) was tried to introduce widow remarriage for her daughter's early widowhood but Rajah Krishnachandra of Nadia was opposed his well-thought in 1756.[22] The eminent writer of Bengali literature namely Bharatchandra described the women power in the society and the punishment which were given to those men who did not respect the women. It mentioned in an incident where Narendranarayana Raya, father of Bharatchandra was used some abusive words for Maharani Vishnu Kumari, mother of Maharaja Kirtichandra of Burdwan over some land disputes. She occupied Narendranarayana's fort of Pendo and transformed his fort into a

temple for the worship of local deity to pay respect to the women as punishment for his offence.[23] Devi Singha an oppressed zamindar of Rangpur district was protested by a women zamindar Jaidurga Choudhurani[24]. The widow of Gauss Khan a general of Sarfaraz Khan well known for her bravery. When Peshwa Balaji Bajirao was campaigned against Raghuji Bhosle's general Bhaskar Pandit, the soldiers of Peshwa raided and plundered Munger and Bhagalpur and enclosed the residence of Gauss Khan but they failed to acquire the house. The widow of Gauss Khan protected her family members and their dignity. She commanded her people against plunderer and finally Balaji Bajirao withdrawn her house encompassment and sent her some Pashami and Silk clothes as presents for her bravery[25].

The Nawabs of Bengal were always respect the women and recognised their abilities and talent. Jasvanta Ray, a Brahmin of Nasipur helped by his wife in accounting, wife of Raja Navakrishna was able to read, Nadia's court person Rasoraja's daughter had literary knowledge and well conversant with their people.[26] The position of women was quite modest in this period. The lady Munni Begum, wife of Mir Jaffar who became the chief mistress of the Nawab by her diplomacy and talent, also got administrative control on her hands after Mir Jaffar's death. She gained unanimous wealth and had constructed Chak Masjid at Murshidabad[27]. The begum of third Bengal nawab, Sarfaraz khan constructed a mosque with three domes at Naginabad in Murshidabad known as Begum Masjid.[28]All the discussions proved that the women of Bengali society both Hindu and Muslim were stayed in harem and their public appearance condemned by the society and depended on their male members but they took part in the social, political and cultural field which are very important to explore their position in the male-dominated society.

The status of common women in the society was little different from the royal and zamindars family's women. In general, the women have only duty to serve their family and maintained their husband's work. The girls also taught and grown up with accommodation of the thought of household practices. The contemporary poet was picturised two different images of women in a 'Play-way'. According to the poet's description, the same age group of playmates were played together where princess Uma with her playmates Yashoda, Rohini, Chitralekha made a temple with clay under a Vakula tree, on the other hand Jaya with Haimavati made the oven along with red earthen pot, red fuels and busy with cooking nicely[29].

During that time the society was mostly joint family and a housewife always confounded to treat all the family members, when a girl went to her in-law's house, they were advised by their parents to take care of all family members. The poet Ramaprasad in his literary work *Vidyasundari* has reflected this seen, where Vidya heroin of his literature was instructed by her mother to perform her duties when she went to her in-law's house. The statement was as such "my darling as it is a custom, so I speak a few words unto you. Try to be obedient to the superior of your family, and serve them to their satisfaction. She who had kindness of the house".[30] The eighteenth-century society was classified the wives into three categories –

I) Uttama – an ideal wife who always nice to her husband even he committed something wrong.

II) Madhyama – a wife who was good for good and devil for evil.

III) Adhama – the wife who always devil for no matter good or bad.

One more category of wife was there but that was rare, i.e, Chandi-Nayika where the wife was always angry with her husband without reason.[31]After completed the household

works, the women were enjoyed with gossip or reading stories and fables. Though the presence of separate schools for girls was not provided but the education of girl was completed at home in a private manner. Adam refers to such kind of private tuition both for boys and girls in aristocratic family. In Bengal society, there were prevalent an idiom that if a girl gets education, then she will be a widow for her life-time which reflect with a doggerel, "likhe pore holo randh, bule jeno udom shand" (being educated the women losses her husband, and grazes like an independent ox).[32]The Common people of the society had not been able to arrange home tuition for their girls but some contemporary writing provided presence of some luminary women not only in Bengal society but all over India. For example, Mughal emperor Humayun was wished to marry Hamida Banu but she refused the proposal and said 'she want to marry with an equal person whose shoulder she can catch not someone like she lived on his feet'[33.]The same picture was also shown in Bengal society by Sheikh Sadi in his literature, whose heroin Mallika threw the condition for her marriage that who defeat her by literary debate, she will accept him as her husband and then lastly Yusuf Gada a literary person won the debate and marry Mallika[34]. In practical life Hati, Hatu Vidyalankar, Anandamayee mentioned who were received religious and literary education. Annadamoyee, niece of poet Jaynarayana composed *Harilila* along with her uncle in 1772. Hati, a child-widow of brahmin caste who gained proficiency in Sanskrit grammar, kavya, smriti, navyanaya etc. and later she opened a *chatuspadi* in Banaras and she taught like a male teacher. Hatu better known as Rupmanjari, a non-brahmin but she learnt sanskrit grammar, ayurveda, literature, shastra etc. and taught a large number of students, she also shaved her head like a male guru.[35] Many women mendicants among Bairaginis and Sanyasinis had knowledge of Sanskrit, they composed many popular poetrys.[36]

The women of eighteenth-century Bengali society were grooming themselves by using jewellery and stationary things. They were applied sindoor, kajol, bindi with chandan on their forehead. They decorated their hair with flowers and used kangan, nolok, necklace, shankha, chandrahar, payel (moll) etc. The jewellery of common women were made off with silver but royal ladies used gold jewellery. The common women used Baluchari, Baranasi resham, Karpas clothes, Kachuli clothes and upper-class women used some Hindustani clothes like Ghagra, Dupatta etc.[37] The common women engaged with spinning yarns in free times and sold the threads to the weavers which helped them financially. Though the home industry was not appreciated by upper-middle class society but they were considered spinning for their clothes and they sold threads with help of lower-class house-help women[38]. The society in Bengal was consisted with Hindu and Mohammedan religious follower. In the context of women condition and status in the society, Muslims women were enjoyed little better opportunity as compared to Hindu women. The Muslim women had the financial and property rights, sayamvor, separation (talaq) etc., they enjoyed some kind of independence and got right to take important decisions on their life. The luminary lady Jinatunnisa was lived separately from her husband in Murshidabad palace because of his (Shujauddin) accompaniment nature with many concubines[39]. Muslim women were not completely dependent on their husbands like Hindu lady. If a chief or noble failed to protect his wife then the wife had to choose to stay with her husband or not. An Afghan chief Mohammad Amin was defeated in a battle then his wife refused to stay with him and became a religious *Fakirini.*[40]

The early marriage of girls was a curse to the girl, though the early marriage was not permitted by the society's law but this was the custom of contemporary Hindu social life which was noticed by European also and Mr. Scrafton observes: "They are married in

their infancy and consummate at 14 on the male side, and 10 or 11 on the female, and it is common to see a woman of 12 with a child in her arms. Though barren women are rare among them, they bear but few children, for at 18 their beauty is on the decline, and at 25 they are strongly marked with age"[41]. Girls had no voice to defend themselves. The anathema Sati was practiced and this system violated the girl's life. Dowry, kulinism, jauhor, sati etc. were some horrible customs practiced in Bengal society. Poor father marries his younger girl with an aged person or a deaf and dumb person due to inability of dowry arrangement[42]. Brahmans specially the Mukhopadhyay, Bandyopadhyay, Chattopadhyay enjoyed the kulin status in Bengal. They took more than one wife and demand a high amount of dowry, if wife's family did not able to fulfil the demand, then the bride gets back to her father. The evidence of polygamy was quoted in a couplet "Hata hata hata, kha sotiner matha" or "Moyna moyna moyna, sotin jeno hoi na".[43]After the death of husband, the wife was burnt with dead body. Sometimes it was prevented by bride's family and friends but bride did not listen to anyone and voluntarily she was committed the Sati. Mr. Holwell refers for a case of a Maratha shelter at Cossimbazar Ramchandra Pandit died in 1743 and his seventeenth years old wife committed Sati without listening to her family and friends[44]. However, the widow remarriage, separation from husband were not permitted to the Hindu society.

Thus, the Muslim women in comparison to Hindu women had taken more better position and the family members also served their women in a respectful way. Women are always considered pure and divine to the Muslim society, they always protected and taken care by their male members. Even in the war field the soldiers were not harmed to children and women, after the war women were brought to the harem and treated like a guest.[45] After defeating and killed the Nawab Sarfaraz Khan, Alivardi pardoned to Nafeesa Begum [sister of Sarfaraz Khan] and brought her to the Harem with an honourable place in the Nawab house and without Nawab's consent her order was implemented. She controlled the household matter of Nawajis Mohammad Khan even she ordered on Alivardi Khan's Begum and daughters, but she never unveiled her face in front of any male persons not even Nawajis Mohammad.[46] Muslim women in Bengal society took honour in various aspects and this is revealed by another picture. Sister of Mirza Nathan [Jagirdar of Bangladesh] reached her brothers jagir where Sikdars and Zamindars welcomed her with Nazrana and Mirza Nathan also gave her respect through kissing her feet[47]. For women privacy Nawab Alivardi Khan enter the harem to prior information even his favourite grandson Siraj-ud-daula was not allowed to enter the harem without prior information[48]. Nawabi Bengal has many proofs for the concubine of Nawab and use them as gift for diplomatic purpose. Shalimullah *writer of Tarikh-e-Bengal* said Nawab Sarfaraz Khan kept 1500 women in his harem though this is an exaggeration but he has some concubines after his death Haji Ahmed elder brother of Alivardi adopted some of them. Siraj had 500 women who were acquired by Mir Jaffar and Miran after battle of Plassey and sent them to Robert Clive as Nazrana[49].

Many different materials explore the different condition and status of women in Bengal society, some of them are more exaggerated, some of them provides negative sides of the society, some of them explore the condition of women in the Eighteen century Bengal society. Positive negative both are important to reconstructing History. Royal and common both left evidence for getting opportunities and also not getting opportunities, but on the basis of both types of information, it can be concluded that the women's status in Bengal society under Nawab's reign was not more violated nor better. They enjoy their lifestyle on the basis of their background as well as their talent and intellectuality because

we have seen royal as well as common women who contributed their involvement in every aspect of society. Though the women of contemporary Bengal had no major effect on the society through their work, It cannot avoid the involvement of women in every corner of Eighteen century Bengal society under the Nawab's rule.

References:

1. Mauilk, Debabrata, *Mughal's Murshidabad Connection a Socio-political Insight,* Notion Press, Chennai, 2017, P-76.
2. Salim, Ghulam Hussain, *Riyaz-us-Salatin: A History of Bengal*, tr. Maulavi Abdus Salam, Calcutta, Asiatic Society of Bengal, 1903, P-28.
3. Fazal, Abul, *Ain-i-Akbari*, vol-II, tr. H.S. Jerrett, ed. By Jadunath Sarkar, Calcutta Asiatic Society of Bengal, 1927, P-129-30.
4. Islam, *Sirajul, History of Bangladesh (1704-1971),* Vol-3, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka, 1992, p-721.
5. Verelest, P-138, *Crose*, Vol-1, P-240.
   See also: *A History of Murshidabad District* by John Tull Walsh, London.
6. Amin, Sonia Nishat, *women and society,* ed. Sirajul Islam, *History of Bangladesh (1704-1971),* Vol-3, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka, 1992, p-722.
7. Salim, Ghulam Hussain, *Riyaz-us-Salatin: A History of Bengal*, tr. Maulavi Abdus Salam, Calcutta, Asiatic Society of Bengal, 1903, P-327-29.
8. Islam, *Sirajul, History of Bangladesh (1704-1971),* Vol-3, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka, 1992, p-724.
9. Ramaprasad Sen, P-3.
   See also: *Alivardi and His Times* by Kalikinkar Dutta, Calcutta University, P-242.
10. Islam, *Sirajul, History of Bangladesh (1704-1971),* Vol-3, Asiatic Society of Bangladesh, Dhaka, 1992, p-728.
11. Dr. Rahim, Abdur, *Banglar Samaik O Sanskritik Itihas,* Vol-II, Bangla Academy, 1996, P-253-54.
12. Dutta, Kalikinkar, *Alivardi and His Times,* Calcutta University, 1939, P-246
13. Ibid, P-246-47
14. Tabatabai, Ghulam Hussain, *Siyar-ul-Mutakharin,* tr. Haji Mustafa 2nd volume, 1926, P-327-29.
15. Banerjee, B.N., *Begums of Bengal*, S.K. Mitra& Brothers, Calcutta, 1942, P-39.
16. Ibid, P-55].
17. Tabatai, loc. cit., P-65.
18. Tabatabai, Ghulam Hussain, *Siyar-ul-Mutakharin,* tr. Haji Mustafa 2nd volume, 1926, P-228-42.
19. Banerjee, B.N., Begums of Bengal, S.K. Mitra & Brothers, Calcutta, 1942, P-39, P-25.
20. Ibid, P-16
21. Datta, Kalikinkar, *Alivardi and His Times,* Calcutta University, 1939, P-243
22. *Sahitya Falgun*, Ibid, P-152.
23. Bharatchandra, *Introduction of Bharatchandra's Granthavali,* Vol-1-2, Bangiya Sahitya Parishat, Kolkata, 1944.
24. Ibid.
25. Dr. Rahim, Abdur, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas,* Vol-II, Bangla Academy, 1996, P-191.
26. Ward, W., *History, Literature, And Religion of The Hindoos,* Vol-II, Mission Press, Serampore, 1815, P-399.
27. Sumsuddin, Md., *Murshidabader Oitihasik Masjit,* Shilponagari Press, Murshidabad, 2018, P-18-19.
28. Ghosh, Ishani, *The Riyasat of Murshidabad,* Pragatishil Prokashani, Kolkata, 2015, p-198.
29. Chakrovarti, Sahadeva, *Dharmachandra,* Part-I, Typical Selections, P-482].

30. Ramaprasad, P-49.
See also: *Murshidabad District Gazetteer* by Bijoy Kumar Bandyopadhyay, Uccha Shiksha Bibhag, Murshidabad.
31. Bharatchandra, P-169.
See also: *Alivardi and His Times* by Kalikinkar Dutta, Calcutta University, 1939.
32. Ghosh, Ishani, *The Riyasat of Murshidabad*, Pragatishil Prokashani, Kolkata, 2015, p-192.
33. Ashraf, K. M., *Humayunnama,* P-53, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas,* Vol-II, Bangla Academy, 1996, P-191.
34. Ghosh, Ishani, *The Riyasat of Murshidabad*, Pragatishil Prokashani, Kolkata, 2015, p-192.
35. Ibid, p-192.
36. Ward, W., *History, Literature, And Religion of The Hindoos*, Vol-I, Mission Press, Serampore, 1815, P-399.
37. Roy, Nikhil Nath, *Murshidabader Itihas*, Vol-I, Metcalf Press, Calcutta,1902, P-646.
38. Basu, Narasimha, *Dharmamangal*, P-I, Typical Selections, Calcutta, P-478.
39. Tabatabai, Ghulam Hussain, *Siyar-ul-Mutakharin*, P-I, tr. Abul Kalam Mohammad Zakaria, Dhaka, 2006, P-275.
40. Dr. Rahim, Abdur, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas,* Vol-II, Bangla Academy, 1996, P-181.
41. Scarfton, *Reflection on the Government of Indostan*, Vol-II,1763, P-10-11.
42. Bharatchandra, P-97.
See also: Rahim, Abdur, *Banglar Samajik O Sanskritik Itihas*, Vol-II, Bangla Academy, 1996.
43. Basak, Sila, Banglar Brataparbon, Calcutta. 1998, p-122.
44. Stavorinus, Vol-I, P-448.
See also: *Alivardi and His Times* by Kalikinkar Dutta, Calcutta University, 1939, P-250.
45. Mukhopadhyay, Subodh kumar, *Prak-Polashi Bangla (Samajik O ArthikJibon, 1700-1757),* K. P. Bagchi & Co., Kolkata, 1958, P-138.
46. Ali, Yusuf, *Ahwal-i-Mahabat Jang*, Tr. J.N. Sarkar, Asiatic Society, Calcutta, 1952, P-77-79.
47. Nathan, Mirza, *Baharistan-i-Ghaybi*, P-II, Tr. M.I. Borah, Got. Of Assam, Gauhati, P-666-68.
48. Tabatabai, Ghulam Hussain, *Siyar-ul-Mutakharin*, P-I, tr. Abul Kalam Mohammad Zakaria, Dhaka, 2006, P-68-69.
49. Ali, Karam, *Muzaffarnama*, tr. Abid Raza Bedar, Khuda Bakhs Library, Patna, 1998, P-77-78.

ANURADHA PAL

Ph.D. Scholar, Department of History

Sambalpur University, Odisha

SHAH NAWAZ KHAN: A LOST SOILDIER OF A FORGOTTEN ARMY

Abstract:

The establishment of the Indian National Army (INA) in Singapore marks a significant moment in India's quest for independence. It represents the apex of the long struggle for India's freedom from foreign domination. Despite facing challenges along the way, the INA achieved enduring glory under the capable leadership of Subhas Chandra Bose and left a lasting impression. The decision by the British Government to put Shah Nawas Khan, Prem Kumar Sahgaol, and Gurbaksh Singh Dhillion on trial was met with great excitement in the country. These individuals, who had made significant contributions to the Indian National Army (INA), had become an inspiration to the Indian masses and had played a crucial role in the establishment and growth of the INA.

Keywords: Subhas Chandra Bose, Shah Nawaz Khan, Indian National Army, Japanese, Prison, Red Fort, Trial.

Introduction:

The INA was founded by a small group of patriotic Indians in a narrow street in Bangkok, and was nurtured by individuals such as Baba Amar Singh, Giani Pritam Singh, Rash Behari Bose, and General Mohan Singh. The I.N.A. achieved great heights under the leadership of Subhas Chandra Bose. Subash Chandra Bose stated:

> "Members of Azad Hind Fauj are honest patriots and revolutionaries fighting for the free freedom of their Motherland. They no doubt, fought bravely and stubbornly against the British, but they fought with clean hands and with a clear conscience. They are therefore, entitled to decent treatment during captivity, in accordance with international usage and convention."[1]

This organization's history is a remarkable tale of a revolutionary war waged against British colonial rule in India, with support from the Japanese. The Second World War had ended in victory for the allies; they were now busy not only in occupying Japan but restoring their previous colonies as well. The entire scene changed with a termination of War. The personnel of the INA who fell in the hands of the British in Burma, Thailand, Malaya and Singapore were brought to India and detained at Red Fort. Their efforts had helped pave the way for the Indian Independence Movement in East Asia, and their accomplishments in the forests and mountains of Burma and Malaya, as well as on the battlefields of Imphal and Kogima, were a captivating part in the Indian Freedom Struggle.

Early life:

Shah Nawas Khan was born into a Januja-Rajput family in the district of Rawalpindi in January 1914. His father, Late Lt Tikka Khan, was the head of the Tribe in the area and served in the Indian Army for a total of 30 years. During both the First and Second World

[1] INA File no 371 (National Archive of India).

Wars, each physically capable member of his family enlisted in the military, with a minimum of 60 of them serving as King's and Viceroy's Commissioned Officers. After his father's passing in 1923, he was raised by his grand uncle, K.S. Risaldar Nur Khan, who was also a notable soldier. He commenced his early education in his hometown of Matore and then enrolled in the Prince of Wale's Royal Indian Military College located in Dehra Dun in 1926. In June of 1932, he qualified for the Indian Military Academy via a competitive examination. After completing his RIMC coursework in 1933, he was awarded the Sir Partap Singh Memorial Prize and King Emperor's Cadetship scholarships.[1]

Army Service:

He passed out of the I.M.A. in December 1935 and In 1936, he received a commission and was assigned to 1st Bn. "The Royal Norfolk Regt." at Jhansi for a year. He was then transferred to 1st Bn. 14th Punjab Regt. at Jhelum in February 1937. Later in 1939, he became a Company Commander at Ferozepore until March 1941 when his active battalion was sent to Malay. In December 1941, his Commanding Officer, Lt. Col. Fitzpatrick, requested that he be sent to join the battalion in Malaya in anticipation of the upcoming war with Japan. He received instructions to travel abroad and join the battalion, and departed from Ferozepore in January. On January 29th, 1942, he reached Singapore and joined his battalion, which was in a highly precarious state.[2]

Malayan Campaign:

On the night of January 30\31, Shah Nawaz Khan reported his battalion at the Singapore Naval Base, where he was given command of a company and given duty of protecting the naval base. Up until February 10, 1942, when the Japanese, who had landed on the Austrian Front pused inland and threaten to surrender us.[3] During the Singapore battle that occurred on February 13th, 14th, and 15th in 1942, a lot of British officers vanished along with their units, but Shah Nawaz Khan persisted and remained in his position until his Commanding Officer instructed him to surrender.

Surrender in Singapore:

The day after surrendering, everyone from India, including King's Commissioned Officers, received instructions to gather at Farrer Park.[4] Meanwhile, all British officers and soldiers were directed to gather at Changi. Shah Nawaz Khan gave this testimony in the court:

> "All of us, especially the officers, were surprised to hear this order, because according to the laws of civilized warfare, all captured officers, whether Indian or British, are kept together, and separated from the rank and file... British brother officers were leaving us in the lurch to face it all by ourselves."[5]

On 16 February, at Farrer Park, they were handed over to the Japanese representative, Major Fujiwara by Col. Hunt the representative of the British Government. Col. Hunt called the parade to attention and said:

---

[1] *The I.N.A. Heroes, Autobiographies of Maj Gen Shah Nawaz Khan, Col Prem Kumar Shegal, Col Gurbax Sinhg Dhillon of Azad Hind Fauz,* Akansha Publisher and Distributor Kolkata, 2012, p.1.
[2] *Ibid.,* p.2.
[3] Ibid.
[4] *Ibid.,* p.3.
[5] Moti Ram (ed.), *Two Historic Trials in Red Fort: An Authentic Account of the Trial by A General Court Martial of Captain Shah Nawaz Khan, Captain P.K. Shegal, Lt. G. S. Dhillon and theTrial by European Military Commission of Emperor Bahadur Shah,* New Delhi, 1946, pp18-19.

> "Today, I on behalf of the British Government handed you over to the Japanese Government as Prisoners of War whose order you will obey as you have done ours."[1]

Major Fujiwara took charge of the parade and announced that he was assuming responsibility for those present on behalf of the Japanese Government: On behalf of the Japanese Government I take you over, under my charge. He then transferred this responsibility to G.O.C. Mohan Singh, stating that he would have complete authority over them, including the power to decide their fate.

> He said, "In on behalf of the Japanese Government, now handed you over to G.O.C. Mohan Singh, who shall have the power of life and death over you."[2]

Initially, he opposed the formation of the Indian National Army because he recognized that the Japanese had ulterior motives and none of them had any competent political leaders to negotiate with them. Additionally, the fact that the Japanese handed over all Indian prisoners of war to Captain Mohan Singh increased his scepticism about their true intentions, and he believed it was his responsibility to resist it. He and 22,000 other prisoners of war were transported to Neensoon Camp on February 17, 1942. At the camp, he formed a group of officers to oppose the INA. By March 1942, he was designated as the leader of Neensoon Camp.[3]

Towards the end of May 1942, it had become clear that the formation of the INA was imminent, despite their previous efforts. Consequently, the Japanese Government requested Shah Nawaz Khan to provide a list of volunteers and non-volunteers, which prompted him to hold several meetings. Given this new circumstance, it was decided that senior officers should join the INA since their initial goal of preventing its formation had failed."We had failed in our first object to prevent the formation of the INA the next best thing was for senior officers to join it".[4] Their aim was to achieve these goals:

a) Providing defence and assistance for prisoners of war.
b) Preventing the Japanese from taking advantage of it.
c) Undermining and damaging it internally as soon as we sensed that it would succumb to Japanese exploitation.[5]

As a result, he chose to become a volunteer for the INA. Shah Nawaz Khan was instructed to leave his position as the commander of Neensoon Camp in June and travel to Kuala Lumpur. His responsibility was to visit all prisoner-of-war facilities in Malaya and convey any complaints or concerns they had to the Japanese.

Return to Singapore and Crisis in the I.N.A:

In November 1942, Captain Mohan Singh and the Japanese had some disagreements. Consequently, he issued instructions for the dissolution of the INA in December 1942, and the Japanese authorities arrested him.[6] However, Rash Behari Bose managed the situation with great caution and kept the INA operational until the arrival of Subhas Chandra Bose.

---

[1] Shah Nawaz Khan, *My Memories of I.N.A. and its Netaji,* Rajkamal Publication, Delhi, 1946, pp. 17-19.
[2] The I.N.A. Heroes, *op. Cit*., p.3.
[3] *Ibid.,* p.3.
[4] Durlab Singh(ed.), *The I.N.A. Heroes,* Hero Publications, Lahore, 1946, p.69.
[5] *Ibid.*
[6] INA File No. 472 (National Archives of India).

In February 1943, Shah Nawaz Khan became the Chief of General Staff to the Director of Military Bureau in the INA. His main goals at that time were twofold:

a) To ensure that the errors of the past, such as the establishment of concentration camps in the INA were not repeated.
b) To ensure that everyone was given the freedom to either leave or join the INA voluntarily, fully aware of the potential consequences of doing so, including the fact that they might have to fight against overwhelming odds, first against the British and then against the Japanese.[1]

Revival and Raising of I.N.A. under Subash Chandra Bose:

Subhas Chandra Bose assumed leadership of the INA in Singapore in July 1943. Shah Nawaz Khan was deeply influenced by Bose's speeches and character, which completely transformed his perspective. Khan stated that he was mesmerized by Bose's personality and words, as he presented a truthful portrayal of India that allowed Khan to see his homeland through an Indian's eyes for the first time in his life.[2]

> His words were, “It will not be wrong to say that I was hypnotized by his personality and his speeches. He placed the true picture of India before us and for the first time in my life I saw India, through the eyes of an Indian.”[3]

As a result, Khan joined the INA under Bose's leadership. Subhas Chandra Bose established the Provisional Government of Azad Hind in Singapore in October 1943, with Shah Nawaz Khan serving as one of its Ministers.[4]

Bose also formed a special regiment in September of the same year, composed of the best soldiers from the INA, to lead the way in the push towards India. This regiment, called the Subhas Brigade or No. 1 Guerilla Regiment, was commanded by Shah Nawaz Khan. After undergoing rigorous training, the regiment departed Rangoon for the frontlines. Just before their departure, Bose gave a farewell speech to the regiment:

> “The eyes of whole India and the whole world are focused on you. The fate of 400 million Indian depends on what you accomplish on the battlefield. You are the strength of my arms. I fully realized the magnitude of the task I had undertaken and my knees trembled under this heavy burden of responsibility; but I was determined to overcome all obstacles and was certain of victory. I knew that whatever might happen, nothing could stop me from achieving the greatest victory – that of laying down my life for the sake of my country, on the battlefield.”[5]

The Regiment divided into separate units for various operations. The first battalion, led by Major P.S Raturi, was deployed to the Arakan front in the Kaladan valley. The second and third battalions, under the leadership of Shah Nawaz Khan, were sent to the Haka-Falam front and later to the Kohima front.[6] Shah Nawaz Khan traveled to Mandalay in October 1944 to meet with S.C. Bose, and later accompanied him to Rangoon to participate in cabinet meetings. In December of the same year, he received orders to return to Mandalay and assist in evacuating the No.1 Division, which was successfully completed by January

---

[1] The I.N.A. Heroes, *op. Cit*., p.4.
[2] *Ibid., 4 – 5.*
[3] Durlab Singh, *op. Cit*., p. 42.
[4] The I.N.A. Heroes, *op. Cit*., p.5.
[5] Durlab Singh, *op. Cit*., p. 42.
[6] Shah Nawaz Khan , op. cit., pp. 153-160.

1945. Following the evacuation, he was appointed as the Commander of the No. 1 Division stationed in Pyinmana.[1]

S.C. Bose arrived at Pyinmana on February 18th, 1945 to inspect the No. 1 Division. During his visit, he informed Shah Nawaz Khan that the No. 2 Division had relocated from Rangoon to the Popa front. Unfortunately, Col. Aziz Ahmed, who was in charge of the division, had sustained injuries from an enemy bombing raid. Consequently, S.C. Bose instructed Shah Nawaz Khan to accompany him to the Kyauk-Padaung and Popa front line to take over the command of the No. 2 Division. Despite being outnumbered and lacking tanks, airplanes, and artillery, Shah Nawaz Khan and his regiment fought valiantly against the enemy at the Padaung-Popa front, holding back their advance for over a month.[2]

In August, the Indian Independence movement in Southeast Asia fell apart rapidly due to the unfavourable war situation as Japan began to suffer setbacks in Burma. The INA soldiers had to withdraw. During the retreat, Shah Nawaz Khan and his regiment were surrounded by British forces. He gathered his men and presented them with three options for how they could face their inevitable death. The first option was to commit suicide by shooting themselves, the second was to charge into enemy fire, and the third was to surrender to the British and be executed. Shah Nawaz Khan explained that choosing the third option might give them a chance to be taken to India, court-martialed, and then executed, which could potentially allow them to reveal the truth about the independence movement.[3]

Dhillon rejected the first two methods proposed by his fellow INA leaders for their next course of action, which were to either surrender or launch a frontal attack on the British forces. Instead, he favored the third method, which involved a strategic retreat and guerrilla warfare. Dhillon's reasoning for choosing this method was that if they had to die, it was better to let the British be responsible for killing them. This way, it would prevent any deep-rooted hatred towards the British among their fellow soldiers and countrymen, who might feel the need to seek revenge for their deaths in the future. The majority of the INA soldiers supported Dhillon's stance, and Shah Nawaz Khan and his followers chose to surrender.[4]

As a consequence, they were captured by the British and taken to a prison in Pegu. While there, a senior British officer asked Shah Nawaz Khan a series of questions to which he provided answers. After being captured by the British, Shah Nawaz Khan and his followers were taken to a prison in Pegu before being transferred to Rangoon and then to Calcutta. On the evening of June 14, 1945, he arrived in Delhi and was taken directly to the Red Fort. At the Red Fort, Shah Nawaz Khan was subjected to interrogation for about a month before being tried by a court-martial.[5]

The British government accused him and other members of the INA of high treason and conspiracy against the British Crown. However, their trial was met with public outrage in India, with many considering it to be unjust and politically motivated. Despite protests and demonstrations, Shah Nawaz Khan and two other INA officers were found guilty and

---

[1] The I.N.A. Heroes, *op. Cit*., p. 6.
[2] The I.N.A. Heroes, *op. Cit*., pp. 6-7.
[3] Harkirat Singh, *The I.N.A. Trial and The Raj,* Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2003, p. 28.
[4] *Ibid.*
[5] Harkirat Singh, op. cit., p. 29.

sentenced to transportation for life. However, due to the public backlash, the British government later commuted their sentences, and they were released from prison in 1946.

Conclusion:

Shah Nawaz Khan made a distinctive contribution to the organization. They worked tirelessly in East Asia to help achieve the INA's objectives, leaving no stone unturned in their efforts to secure India's freedom when an opportunity arose on the international stage. Despite personal and familial sacrifices, the I.N.A. soldiers devoted themselves to raising public awareness about the cause of freedom. Their court statements were intended to inspire many young men and women to join the mainstream of the freedom struggle, revealing the courage and determination that drove them forward.

Selected list of Bibliography:

Singh, Durlab (ed.), *The I.N.A. Heroes,* Hero Publications, Lahore, 1946.

Corr, Gerald, *The War of the Springing Tigers,* Jaico Publishing House, Bombay, 1979.

Singh, Harkirat, *The I.N.A. Trial and The Raj,* Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 2003.

INA File no 371 (National Archive of India).

INA File No. 472 (National Archives of India).

INA File No. 429 (National Archive of India).

Ram, Moti (ed.), *Two Historic Trials in Red Fort: An Authentic Account of the Trial by A General Court Martial of Captain Shah Nawaz Khan, Captain P.K. Shegal, Lt. G. S. Dhillon and theTrial by European Military Commission of Emperor Bahadur Shah,* New Delhi, 1946.

Guha, Samar, *The Mahatma and the Netaji : The Two Men of Destiny of India*, Sterling Publishers, New Delhi, 1986.

Khan, Shah Nawaz, *My Memories of I.N.A. and its Netaji,* Rajkamal Publication, Delhi, 1946.

The I.N.A. Heroes, Autobiographies of Maj Gen Shah Nawaz Khan, Col Prem Kumar Shegal, Col Gurbax Sinhg Dhillon of Azad Hind Fauz, Akansha Publisher and Distributor Kolkata, 2012.

TANIA BEGUM

Research Scholar, Department of History

North Eastern Hill University, Shillong, Meghalya

SUFI SAINTS MONARCHY: A STUDY OF THE POLITICAL ROLE OF "WARRIOR" AND "INTELLECTUAL" SAINTS IN MEDIEVAL ASSAM

Abstract: The relationship between Sufi saints and the monarchs has multitudes of approaches. The Sufis relationship with the state can be divided into two broad themes, namely, the conflictual or oppositional and friendly relationships. The complication lies in the different responses of the Sufis towards the political powers either being engaged in politics or being refrained from it. Sufism experienced both kinds of relations with the political authorities in the northeastern region of India. The relationship of Sufi saints of Assam in the medieval period with political powers had two different layers. During the early medieval period, some of the Sufi saints helped in the expansion of Muslim political power in this region. These Sufis were popularly termed as 'warrior saints' due to their direct involvement in the warfare and their contribution to Islamic political expansion. Both Bengal Sultanate and Mughal governance had a very close relationship with these Sufi saints who mostly settled down in western and southern Assam. On the other hand, the 'warrior' character in the Sufi saints started to decline in the sixteenth century due to the changing nature of Sufism which was giving more stress on the cultural assimilation rather than political development. But in this period, the change in the attitude of Sufi saints influenced their notion of approach towards these regions and their nature became intellectual leading to the enormous syncretic literary works. These Sufi saints mainly settled in eastern Assam and were well connected with the Ahom monarchy.

Keywords: Sufi saints, Monarchies, warrior saints, intellectual saint, Medieval Assam

Introduction:

The relationship of the Sufis with the Monarchy is a complex phenomenon. The complication lies in the different responses of the Sufis towards the political powers either being engaged in politics or being refrained from it. There were various and multitude of approaches to this among the Sufis of various regions and *silsilah*s or orders. Some of them discarded any contact with the kings and the ministry kept its distance from the political activities and discouraged any political association. The Chisti order shows the highest example of this approach of refrainment. On the other hand, some Sufis had direct contact with the political authority positively and believes in the growth with help of the assistance of the political power. The Suhrawardi order of Sufism follows this method maintaining a close relationship with the central power. Similarly, some of the rulers sought the counsel of the Sufis for their private problems as well as state affairs. That is why they patronized the Sufis. Some of the rulers thought it better not to interfere in the affairs of the Sufis and allow their *Khankaqs* undisturbed whereas other rulers tried to hold control of the Sufi shrines as well. The Sufis relationship with the state can be divided into two broad themes, namely, the conflictual or oppositional and friendly relationships. Sufism experienced both kinds of relations with the political authorities in the northeastern region of India (Anjum, 2006).

The relationship of Sufi saints of Assam in the medieval period with political powers had two different layers. Geographical variation influenced this relation between Sufis and monarchies, which were prevalent in the nearby region. Both Bengal Sultanate and Mughal governance had a close association with the Sufi saints and shrines of western and southern Assam. On the other hand, the Sufi saints from eastern Assam were connected with the Ahom monarchy.

‘Warrior saints’ and Bengal Sultanate:

During the early medieval period, some of the Sufi saints helped in the expansion of Muslim political power in this region. These Sufis were popularly termed as ‘warrior saints’ due to their direct involvement in the warfare and their contribution to Islamic political expansion. According to Abdul Karim, though the traditional accounts which recorded the Sufis' fight with the local non-Muslim are full of exaggeration and superhuman activities, the main theme that is the participation of the Sufis in the war is a historical fact. The clash between the incoming Muslim whether he is a Sufi or layman, and the resistance of the local people was inevitable. Therefore, some of them collaborated with the rulers of Bengal in the expansion of political power with the thought of fighting for the cause of Islam or *jihad* (religious war). With this theory, the collaboration of Shah Jalal and Shah Sikandar Ghazi, the commander of Sultan Samsuddin Firoz Shah(reigned 1301-1322 AD) in the conquest of Sylhet and some other parts of Kamarupa; Shah Badar, and Fakhr Uddin Mubarak Shah (reigned:1338-1349AD) in the conquest of Chatigram, Shah Islamil Ghazi and Rukn Uddin Barbak Shah (reigned: 1459-1474 AD) in the conquest of Kamarupa and Orissa and lastly Giyasuddin Auliya and Hussain Shah (reigned:1494-1519 AD) in the conquest of Kamata Kingdom can be judged (Karim, 1959). These early Sufi saints were identified as warrior saints who contributed to the expansion of Muslim political power in western and southern parts of Assam.

Hazrat Shah Jalal of Yemen was one of the most influential ‘warrior’ saints of the 13th century who made a great influence on the growth of Sufi mystic tradition in eastern Bengal and Assam. The achievement and popularity of Shah Jalal gave rise to the multitude of legends that are still current among people of that region and which analyze the admixture of fiction and history. Both epigraphic evidence and Persian chronicles supported the process of reconstructing the life of Shah Jalal while in history writing. Three Arabic inscriptions have been discovered in the Dargah of Shah Jalal depicting his victory in Sylhet. The Persian chronicles like Gulzar-i-Abrar and Suhail-i-Yaman have tried to sketch the life and works of this saint. His association with Shah Sikander in the political expansion of Muslim power is very interesting. According to an inscription of 1512 AD discovered in hid shrine in Sylhet, the Sultan Firoz Shah of Bengal, he accompanied his nephew and commander Shah Sikandar in the invasion of Sylhet in 1303 AD. During that period, the region was divided into three petty kingdoms, Gaur or Sylhet, Laur, and Jaintia. South of Kushiara river was under the control of the Trippera king and Sylhet came under Muslim control after 1304 AD (Hunter, 1909). According to the local traditions, the region of Sylhet was ruled by Hindu Raja named Gaur Gobind in Shah Jalal life history in the Persian chronicles and local tradition as well. Rajendarala Mitra (1880) identified the king as the Gobind Deb of Bhatera copper plate. The Persian chronicle Suhail-i-Yemen and the oral history refer to an incident that holds the responsibility of being the immediate reason for the arrival of the saint in Sylhet. According to this tradition, a Muslim resident of Sylhet named Burhanuddin was tortured by chopping off his right hand and his infant son was perished by the king Gaur Govind because the former sacrificed a cow to celebrate the birth of his son. Hearing this incident saint marched to Sylhet with his followers and on the way, he met Sikander Shah who was returning after failing twice in the invasion of Sylhet. They joined their forces and planned the third attack on the kingdom of Gaur Govind. The king had to face a heavy defeat by the Bengal army and fled to the mountain tracts of Assam for shelter. The region of Sylhet was annexed to the Bengal Sultanate.

While staying at Sylhet the saint discovered that the earth of this place was just similar to the soil he carried with him from his homeland. Therefore he decided to settle down here with some of his followers and some of them returned to Bengal with the army. He came to Sylhet with his 360 followers and settled all over the districts of Assam and Bengal. He created the center of Sufi activities in Sylhet by establishing a shrine and sending his followers to the neighboring regions to propagate Islam and Sufi ideology.

Similarly, Pir Badar one of the early saints of this region linked with the invasion of Chittagong by Sultan of Bengal Fakruddin Mubarak Shah in 1340 AD. After his victory, the region was annexed and he appointed the Sufi saint as his deputy to rule over that region in his name. Presently, two Dargahs can be found on his name, one is situated in Chittagong, Bangladesh and the other one is in Badarpur, Karimganj, Assam. In Badarpur, the Dargah was located near the Dak Bangalow but recently got washed away due to the erosion of the Brahmaputra River. The life his story of both of these saints follows differently. The first one is considered as the guardian saint in Chittagong and another one is the disciple of Hazrat Shah Jalal. Though Due to the paucity of sources conclusions cannot be drawn regarding their identity, both of them bore the characteristics of 'warrior saint'.

Shah Ismail Gazi was a warrior saint of Karamrupa and Bengal who dedicated his whole life to the expansion of the Islamic regime. Being a Sufi saint he was fully involved in political activities and campaigns. The primary sources regarding his life and career are Persian chronicles like Risalat-ush-Shuhada written in 1633 AD by Pir Muhammad Sattari, and Assamese chronicles like Annals of Delhi Badshahate Gazetteers of East Bengal and Rangpur and oral traditions. Risalat-ush-Shuhada (Book of martyr) is a Persian treatise written in 1633 AD by Pir Muhammad Sattari which deals with the life and activities of Shah Ismail Ghazi along with some of his companions. G.H. Damant discovered the manuscript of this book in Kantaduar, Rangpur, and published the text with translation in the Journal of Asiatic Society of Bengal, Calcutta in 1874. An inscription also has been discovered at one of the shrines of Shah Ismail Ghazi situated in Kantaduar depicting his life sketch and works.

According to the Risalat-ush-Shahuda and the inscription of Kantaduar Dargah, the saint was born in Macca and traveled to India to preach the doctrine of Islam. He reached Bengal after visiting many places in North India during the reign of Sultan Barbak Shah (1459-1474 AD). He was appointed as the military commander by the Sultan, which proves that he was a warrior with martial ability. His first expedition was against the king Gajapati, the king of Madaran or Orisa who he defeated very badly. Then he marched towards the Kamarupa kingdom where a king named Kameswar was ruling during that time. In the first Battle the saint was victorious but in the second battle was indecisive. Due to the heavy loss in these battles king Kameswar al last accepted his allegiance and agreed to pay tribute. On the defeat of Kameswar, Kamrarupa came under his jurisdiction which did not last long. The governor of Ghoraghat Bhandasi Ray became jealous of the rapid success of the saint Shah Ismail Ghazi and started plotting against him. He informed a piece of fake news to the Sultan that Ghazi already concluded a secret treaty with the king of Kamarupa who was living safely in the mountains and contemplating to revolt against him. Then the king sent a force against Ghazi and beheaded him in 878 AH i.e.1475 AD. But after his death, Sultan came to know about his innocence and visited his Dargah with his queen every year (Damant, 1874).

There are a total of six Dargah available in his name one in India and five in Bangladesh in the present day. According to the tradition, his beheaded head was buried at Kantaduar at Rangpur and the rest of the body at Mandarin in Hoogly district, and the rest of the four situated at Pirganj In Rangpur. One of the last four Dargahs was located in the lofty fort

called *Neel Dariya* which was identified as the ruins of the capital of Dharmapala from Pala dynasty.

Another important Sufi saint of Hajo was Ghiyasuddin Auliya, who gave a fixed structure to the Sufi activities thereby establishing a shrine. He was one of the most influential saints of medieval Assam and still occupies one of the highest positions among the Sufi saint of that region in the present day. He was the last example of a 'warrior saint' who took in the invasion and helped in the political expansion of the sultan of Bengal. Historians differ in their opinions regarding the coming of Ghiyasuddin Auliya to Hajo, who is buried under the tomb adjacent to the mosque on the top of the Garudachal Hill at Hajo. The Assam District Gazetteers: Kamarupa edited by B. C. Allen stated two different views concerning the Dargah of Hajo of Ghiyasuddin Auliya. One account describes that Sultan Ghiyasuddin was a saint who started to build a mosque at the top of the hill, but died before he could finish and after his death, he was buried near the mosque. Another statement was that he was a general killed in a war with the Ahoms at Bishwanath and his body was brought by the vanquished soldiers to Hajo, where he was buried after death (Allen, 1905). Baharistan-i-Gaibi states that Sultan Ghiyasuddin was a name of a saint of Hajo, who devoted his whole life to the propagation of Islam in Kamarupa. He built a mosque on the top of the hill and was buried near it after his death. Over time this land became a sacred place for the Muslims and the shrine came to be known as Powa Macca which means one-fourth of Macca (Bora, 1936).

Annals of Delhi Badshahate define that during the reign of Mughal emperor Jahangir (1605-1627AD), Mukarram Khan who was the *Faujadar* of Koch Hajo sent three generals named Sayed Hakim, Abu Bakr, and Satyajit to invade Assam in 1614 AD to take revenge of a Mughal merchant that was killed by Ahom in suspicion of being a spy (Bora, 1936). In the war, Abu Bakr and his son Ghiyasuddin lost their lives, and the latter who was a Sufi of high order buried at Hajo. According to K. L. Baruah during the invasion of Kamatapur by Hussain Shah, Sultan of Bengal, Hajo became a Mughal colony after the decline of Kamatapur. Ghiyasuddin Auliya, a famous Sufi saint came with the invaded army and settled at Hajo and when he died he was buried near a mosque (Baruah, 1933). Hiram Dekial Phukan and Maheswar Neog state that Masandar Gazi, Kalu Dewan, and Sultan Ghiyasuddin are possibly the generals of Hussain Shah, who were appointed as officers to rule Kamatapur after its decline (Phukan, 1965). So, it is not clear whether the *Faujadar* of Koch Hajo Sultan Ghiyasuddina and Sultan Ghiyasuddin Auliya is the same person or not. Many scholars describe Ghiyasuddin Auliya as Hazrat Jalaluddin Tabrizi. But, no authentic source has not found in support of this statement. *Baharistan-i-Gaibi* mentions a shrine of Sultan Ghiyasuddin Auliya in connection with the wars of the early 17^{th} century (Bora,1936).

Even after his death, his shrine acquired enough attention from the Mughal and Ahom monarchies. Local tradition refers that after the death of Ghiyasuddin Auliya and his disciples of the shrine and Fakirtola village, which is situated near the foothill of Garudachal hill, the shrine became desolate. During the occupation of Kamarup by the Mughals, they took up the work of improving the mosques, *khankahs,* and temples in the period between 1558 AD and 1639AD. The shrine of Ghiyasuddin Auliya at Hajo was then found in damaged condition, on which the present Dargah was built. An inscription on the wall of the mosque near the tomb says that during the reign of Emperor Shah Jahan and governorship of Shujauddin Muhammad Shah in Gaur and Koch Hajo, the foundation of the shrine at Sujabad (Hajo) was laid by Lutfullah Siraji and the construction was completed by Lutfullah's son Niamatulla in June in 1657 (Bhuyan, 1947).

After the completion of the construction of the mosque and shrine at the Garudachal Hill, Muhammad Shujauddin made a land grant in 1656 AD to a person named Halkhayal and his descendants for the maintenance. The grant refers to Halkhayal as the *Mejwar* or keeper of the tomb of Giyasuddin at Sujabad (Hajo) on the Garudachal Hill. The deed of a land grant provided that the grantee might use the income of the lands for their maintenance and engaged themselves in prayer for the eternity and welfare of the Mughal rule. In 1657, Mughal emperor Aurangajeb besides confirming the land grant by Sujauddin also granted more lands to the Dargah in favor of Mortaza, the son of Halkhayal on similar conditions (Hussain, 2016). For more than a hundred years Halkhayal and his descendants had been holding these lands. In the meantime, this part of Kamrup came under the occupation of Ahom kings. This *dargah* was greatly patronized by the Ahom monarch. They considered the Muslim saints to be persons of high regard and made land grants to the *Dargah*s and *Maqam*s. The *Dargah* of Hajo was popular among the other saints. So, in the *Dargah* of Hajo, many Sufi saints were laid at rest at different times. Hazi Anowar Fakir was predominant among them who had flourished around 1780 AD because a copper plate inscription of Ahom king Lakshmi Singha was issued in the same year in favor of the saint of Hajo (Bhuyan, 1947). The inscription relates that the king placed Hazi Anowar Fakir of a family of Persian readers of Assam, in charge of the *Maqam*s of those *Fakirs* and he was granted revenue-free land with several servitors.

Ahom king Kamaleswar Singha who reigned during 1794-1809 AD, enquired regarding the land grants that were made by the earlier rulers in 1804. After the inquiry, the lands that were granted earlier to the *Dargah* by the Mughal and Ahom rulers were confirmed by the king by a deed called *Siddantapatra* in favor of *Khadim* of Hajo Dargah, Gadar Shah, who was the last *Khadim* from Halkhayal's descendants (Hussain, 2016). These lands were called *Pirpal* lands as they were granted to a *Pir* for his *Pal* which means support and for maintaining the shrine at Hajo. After the British occupation of Assam, the British government again enquired regarding these granted lands and confirmed under the *Lakheraj* inquiry made in the 1870s.

The warrior character in the Sufi saints started to decline in the sixteenth century due to the changing nature of Sufism which was giving more stress to the cultural assimilation rather than political expansion. But in this period, the change in the attitude of Sufi saints influenced their notion of approach toward these regions. Richard M. Eaton who provided a significant description of the warrior saints of Bijapur stated that the concept of warrior saint needed a broader perspective in the context of Islamic history. He has cited Hamilton Gibb's observation regarding the relationship between the ghazis or holy warriors and the Sufis in the fourteenth century. Gibb has noted that the Arabic word *ribat* meaning fort or fortified lines staffed by fighting *ghazi*s in the frontiers came to mean for the Muslim hospices. According to him, this development was not accidental and resulted in the temporary amalgamation of the fighting life of the ghazis and the emergence of the aesthetic and mystical movement in the early years of Islamic history. He further added that the early Muslim asceticism was dominated by fear of Hell and death on *jihad* was a way to heaven leading many ascetics to frontier warfare. Sufis applied the term *jihad* to the war against non-Muslim (*Jihad-i-Asghar*) in the early days as well as to the inward and spiritual struggle against the temptation of the world (*Jihad-i-Akbar*). Subsequently, with the stabilization of the Islamic frontiers, the Sufis withdraw themselves from warfare mostly giving more stress to the latter form of *jihad* which is *Jihad-i-Akbar* (Eaton, 2015).

'Intellectual Saints' and Ahom Monarchy:

In the context of Medieval Assam also, the warrior saints were followed by the class of intellectual saints like Azan Pir, Khandokar Pir, etc. But still, the association of Sufis with the Bengal and Mughal invaders existed. But, the reason behind this involvement was

different than in the earlier times. The reason shifted from the propagation of the Islamic faith to blocking the so-called black magic of Assam believed by the invaders due to their frequent failure. During the invasion of Ram Singh, he brought five Sufi saints for the same purpose.

After the conquest of Sylhet by Shah Jalal, Sylhet became an integral part of the Bengal Sultanate. The shrines of these saints and their followers flourished under the patronization of the Bengal Sultanate. During the occupation of Kamarup by the Mughals, they took up the work of improving the mosques, *khankahs,* and temples in the period between 1558 AD and 1639 AD. The *dargah* of Giyasuddin Auliya was rediscovered and renovated by the Mughal authority.

The Sufi saints and shrines of eastern Assam had a close relationship with the Ahom monarchy. According to Sayed Abdul Malik, before coming to the Ahom capital Gurgaon, Azan Pir stayed at Hajo which was under the occupation of Mughals due to safety reasons. It was only after settling down the clash between Ahom and Mughal, that he marched towards the capital in his old age. Still, he could not ignore the misfortune and due to a misunderstanding with the king, his eyeballs were plucked out. Buts, soon the king came to be known regarding the saint's innocence and granted him land in Dikhaumukh. Azan Pir and his companions gave indigenous color to Sufi traditions by using Assamese idioms and making a close interaction with the Vaishnavite cult of Sankardeva. These works helped Assamese people to form their lives in a new way discouraging the entire barrier among them. Though these saints mainly used the Assamese language form writing the songs, they bravely used Arabic, Persian, and Urdu words and sometimes the whole sentence. This has two consequences, firstly some words had been included in Assamese and Bengali languages in course of time, and secondly, they were also used in the letters of Ahom royalty and the conversation of Muslims of Assam. This shows the close relationship between the Sufi saints with the Ahom sovereigns leading to cultural assimilation and universal harmony.

During this period, the connection between the Ahom sovereign and Sufi saints became more cordial during the reign of Rudra Singha, the successor of Gadadhar Singha. The *dargah*s and other Islamic institutions got some special consideration from the Ahom royalty (Saikia, 2010). The liberal attitude of the *dargah*s brought them so close to the royalty that even the Ahom kings used to visit those shrines to pay respect and wish safety for their country. It is said that Ahom king Rudra Singha visited Shah Makhdum's dargah at Sijubari in Guwahati with such a purpose (Ali, 2001).

The copper plate inscription of some of the successors of Rudra Singha mentions that the king granted revenue-free land to the many *dargah*s and *khankah*s employed Muslim priests in the royal palace and created Muslim 'sattras' (Choudhury, 2002). J. P. Wade observed the existence of Muslim 'Sattras' in the Ahom capital Rangpur and Guwahati. According to him, they flourished with the help of royal grants and patronage during that period (Barua, 1996) (Barua, 1996).

From that period the connection of Sufi saints with Ahom royalty was so deeply rooted that the successor of Rudra Singha, Siva Singha is reported to meet Shah Noor Dewan of Khankarpar Dargah in Barpeta. It is said that the Ahom king met the Sufi saint to get a cure for his barrenness and the latter offered him a banana. After having it his Queen Phuleswari Kuwari gave birth to a male child. Then the king granted a revenue-free land to the *dargah* of the Sufi saint in Bhella, Barpeta.

The later Ahom Kings like Lakshmi Singha also granted revenue-free land to the four *dargahs* situated nearby Guwahati. This incident proves their patronage was not only limited to the *dargah*s which were situated near the capital of the Ahom kingdom. They also extended their support to the *dargah*s of frontier regions.

Conclusion:

From the above discussion, it is clear that the Sufi saints of medieval Assam whether they were 'warriors' or 'intellectual', had amicable relations with both the Bengal ruler and the Ahom monarchy. On one hand, they helped the Bengal rulers in their territorial expansion by clearing the route from so-called black magic and sometimes taking an active part in the battle. On the other hand, they created a close relationship with the monarchies also by fulfilling their desires after settling down in this region. Their friendly connection helped in the growth of Sufi ideologies among the masses in Assamese society. The Sufi saints of Assam always maintained a cordial relationship with the local authorities accepting grants for their development. But they did not take part in political affairs and always chose their field away from the government. However, the royal powers had made significant contributions to the growth and development of the Sufi tradition in the northeastern region so that the spread of Sufism took place all over the region and touched the hearts of the common masses during the medieval period.

References

Ali, S. S. (2001). *Sufi Darshan aru Azan Pir.* Guwahati: Nandan Prakasan.
Allen, B. (1905). *Assam District Gazetters: Kamrup* (Vol. IV). Allahabad: Pioneer Press.

Anjum, T. (2006). Sufism in History and its Relation with Power. *Islamic Studies* , 221-268.

Barua, R. H. (1996). *Islamiya Aitijya aru Assam (1616-1858 AD)* (Vol. 2). Nalbari: Lucy publication.

Baruah, K. (1933). *Early History of Kamarupa.* Shillong: Published by the Author.

Bhuyan, S. K. (1947). *Annales of the Delhi Badshahate.* Guwahati: DHAS.

Bora, M. I. (1936). *Baharistan-i-Gaibi* (Vol. 2). Guwahati: DHAS.

Choudhury, M. (2002). *Luit Barak aru Islam.* Guwahati: Nandan Prakasan.

Damant, G. (1874). Notes on Shah Ismail Ghazi. *Proceedings of Asiatic Society of Bengal* , 215-221.

Eaton, R. M. (2015). *Sufis of Bijapur.* New Delhi: Oxford University Press.

Hunter, W. (1909). *Imperial Gazetteer of India, Provincial Series, Eastern Bengal and Assam.* Calcutta: Secretariate of Government Press.

Hussain, S. G. (2016). *Powa Macca Dargahar Hazrat Shah Sultan Giyasuddin Auliyar Samu Jiwani.* Guwahati: Thakuria Printers.

Karim, A. (1959). *Social History of the Muslims in Bengal, Down to A.D. 1538.* East Pakistan: Asiatic Society of Pakistan.

Mitra, R. (1880). Copper Plate Inscription from Sylhet. *Proceeding of the Asiatic Society of Bengal, VII,* 141-153.

Phukan, H. D. (1965). *Assam Buranji.* Kolkata: Mokshada Pushtakalaya.

Saikia, M. (2010). *Assam Muslim Relation and its Cultural Significance.* Golaghat: Luit Printers.

SAKIR HOSSAIN LASKAR

Research Scholar, Department of History

Jadavpur University, Kolkata (W.B.)

DEVELOPMENT OF INDO-PERSIAN HISTORIOGRAPHY DURING THE SULTANATE ERA: AN IN-DEPTH STUDY

Abstract,

Islamic historiography, or *Ilm-al-Tarikh* was always considered as an important area of learning. The Islamic historiography over the passage of time developed in a far better way than the historiography of western culture. In the initial stage of Islamic civilization, the scholars preferred Arab method of historiography but from 10th century AD, the Persian method became dominant. With the Turkish conquest of India, the Delhi Sultanate came into existence, the rulers of this child nation understood the important of historical study for their own practical reasons and they patronized the historians enthusiastically. With the Mongol conquest of Islamic nations of Asia, famous men of letters took refuge in the safe haven of Delhi and they promoted the tradition of persian historiography with their works. The historiography of sultanate period witnessed multifold development, where scholars excelled in every field of study while simultaneously putting historical data in all the works prepared by them, thus most of the literature produced in sultanate period can be termed as historical literature. In this article I tried to highlight various aspects of development of Persian historiography in Sultanate period with special emphasis on tradition and source materials of historiography.

Keywords: *Delhi Sultanate, Historiography, Insha, Malfuzat, Maktubat, Masnavi, Sufi, Tazkira*

Introduction

The origin of the word history comes from Greek *istoria* and Latin *historia* which translate as *learning by inquiry*. Muslim historiography which is popular with the title *Tarikh* basically means 'fixing of dates, era chronology'.[1] From the beginning of time, people were interested in recording historical events in whatever forms suited them. History is nothing but the truth and it was definitely wasn't recorded to please or educate future generations.[2] As civilizations evolved there was a need to record the genealogies, chronicles, and specific events of historical significance. The method of recording history has also evolved with the passing of time. There is a clear-cut difference between recording the deeds of legends of ancient times to the scientific understanding of modern history. Jadunath Sarkar noted that history is more than just recording the war endeavors of the

[1] Plessner, M. 1913-36. "Taʾrīkh." In *Encyclopaedia of Islam*, p. 232

[2] Shotwell, James T. 1922. *An Introduction To The History Of History*. Columbia. pp. 9-11

rulers, it is also about the analyzing prevailing socio-economical condition of that day.[1] Until 18th century textual source was the only source of studying history. Fustel de Colonges even noted that without textual evidence, there is no history.[2]

Islamic historiography or Ilm-al-Tarikh is an important part of Islamic civilization. Although the proper way of recording historical events started after the advent of Islam, Arabs were not unknown to the concept of recording history. They keep tabs on every significant incident that occurs during their time with records of internal tribal warfare, countless folklores, etc. They often compared the timing of normal incidence in reference to the important events that occurred before, such as the digging of Zamzam, invasion of the 'Owner of Elephant', etc.[3] These stories were passed from generation to generation in form of poetry and songs, which spread in every corner of the Arabian desert in a short span of time. After the death of the prophet, his followers felt the need of recording the family genealogy and discourse of the Prophet, this kind of history writing became known as *Hadith* writing. In this system, every event was recorded by the eyewitnesses or by the contemporary persons and passed on to the final narrator through a chain of intermediate narrators.[4] Hitti noted that this kind of system, popularly known as *'Usul-i- Isnad'* meets the essential requirements of modern historiography.[5] Historians of that period mostly followed the simple and unfathered truth, unlike the historians of other more advanced nations like Rome or Persia, who recorded history to glorify their masters. Jadunath Sarkar noted that these historians although charged with patriotic feelings, recorded history with overall impartiality.[6] The striking feature of early Arab historians is that they recorded almost every significant detail with correct chronological data, which was advanced methodology for their time. Thus, recording history with accurate chronology became the foundation of Arab historiography. Even today modern scholars prefer Arab historiography to European historiography to analyze the exact timing of specific historical events as Buckle was cited by Sarkar to show us that, it was only after 1597 AD, the dating of a historical event started in European historiography.[7] The early Arab historians even recorded the exact year, months, and days while describing a historical event. This kind of precise dating system of historical events were often appreciated by modern historians [8], Most of the literature produced in the Islamic periods could be counted as historical literature. Thus, Islamic historiography became part of a tradition of Islamic culture, which reminded them of their past glories.[9] This tradition of stating correct chronological data was also followed by later Islamic historians.

After the territorial expansion of the early Islamic state to half of the known world, Arabic became lingua franca for half of the world, replacing other courtly languages like Persian, and all the contemporary literature started being produced in Arabic, this has a significant

---

[1] Sarkar, J.N. 1977. *History of History Writing in Medieval India.* Calcutta. p. 1

[2] *Encyclopaedia of Social Sciences.* 1950. Vol. VII. p. 363

[3] Ibid, p. 381
[4] Ibid
[5] Balazuri. 1916. *The Origin of Islamic State.* Translated by P.K. Hitti. New York. p. 3
[6] Sarkar, J.N. 1977. p. 71
[7] Ibid, p. 73
[8] Sarkar, J.N. 1928. *India Through the Ages: A Survey of the Growth of Indian Life and Thought.* Calcutta. p.51; Duff, C.M. 1972. *The Chronology of Indian History.* Delhi. pp. 3-4 (Preface)
[9] *Encyclopaedia Britannica.* 1965. Vol. II. p. 538

effect of history writing prevailed in those conquered land. The Persian historians wrote basically for the glorification of the Sassanian emperor, only the events related to the emperor or nobility finds mentioned in their chronicle, while the Arab historians didn't write history to please the ruler, their canvas was much broader, they included common people, wise men, prevailing socio-cultural issues in their works. *Tarikh-i-Tabari* and *Ibn-i-Athir* is example of this kind of historiography. These traditions of history writing continued for centuries. The synthesis Arab and Persian historiography started when Salami completed his famous work *Tarikh-i-Tabari* in 963 AD. Now the question arises, why there is U turn in the method of history writing. To answer this question, we have to understand that although the Arabs conquered the Persians politically, the Persians conquered the Arabs culturally. This trend started even before Salami, for instance, Al-Masudi in his work categorized events under the kings and dynasties, rather than sorting them with chronological reference.[1] The Persian model of history writing was resurrected by the Tahirids in the 10th century, Firdausi compiled his earlier work *Khudai-Namak* (The Book of Kings) in the Persian method, which later became the model for his much-celebrated work *Shahnamah*.[2] With the passing of time Persian again became the court language and scholars started to follow the Persian method of history writing. Thus, the democratic ideals of the Arabian tradition of history were superseded by the history of Kings and courts.[3] With the Islamic conquest of Anatolia in the west and India in the east, the Persian culture again flourished. Rulers of these lands were Turks by birth but culturally they were Persians and they patronized the Persian method of history writing to glorify themselves, with the Mongol invasion of Baghdad, the Arabic tradition of historiography was completely destroyed in the Perso-Turkish zone. Thus, from the beginning of 13th century Persian method was again in vogue in all the land between India to Turkey. The 13th century witnessed development of fresh ideas and impartiality in the subject of history writing. The famous Il Khanate statesman Rashid ud din Fazlullah was known for his own independent view on history and historiography. Citing A. Levy, Arberry noted that, the historian should record people's accounts exactly as they say it, and the historians should reframe from adding anything by themselves, whether the person is telling true or false. Thus, the authenticity of the accounts should be rested on those people and not on the historian.[4]

Development of Persian Historiography in India

The Muslim rule in India was considered as golden age for persian historiography, in this period large number of historical literatures was produced in both prose and poetry. The rulers of Sultanate period encouraged scholars to write historical literature. The Indian people before the advent of Turkish invaders were completely unaware of the concept of study of history and there is very little literature produced in ancient period, and even then, these literatures could hardly be termed as historical literature. Wilson even said that the Hindus never produced any historical literatures, and most of the accounts about India were produced by foreigners.[5] Most of the literatures of ancient period of Indian history failed to separate myths from reality. One of the most important works of historical value

[1] *Encyclopaedia of Social Sciences.* 1950. Vol. VII. p. 382
[2] Sarkar, J.N. 1977. p. 12
[3] Jauhri, R. C. 1988. "Presidential Address: The Writing of Medieval Indian History: Shifting Perspectives." *Proceedings of the Indian History Congress.* Indian History Congress. p. 178
[4] Arberry, A.J. 1958. *Classical Persian Literature.* London. p. 158
[5] Wilson, H. H. 1854. *An Introduction to Universal History, for the Use of Schools.* 5th. Calcutta: Calcutta School Book Society. p. 123

of ancient India was produced by Kalhana, titled *Rajatarangini* as late as in 1148-9 AD. The other literature of that period could hardly be termed historical literature, majority of them were quasi-historical and age-related annals, but they were the most important source to construct the socio-political and economic situation of that period. Thus, it was the Muslims who started the tradition of writing historical literature in India, Jadunath Sarkar noted that if there was a paucity of historical literature in ancient India, then there is also abundant historical literature produced in medieval India.[1] Dodwell also observed this phenomenon in his work, where he noted that Hindu history (ancient history) can be studied only through archeological sources and whose authenticity is almost incoherent, but Muslim history (medieval history) was supported by a wealth of historical literature, which 'if not complete at least Intelligible'.[2] The Indian authors contributed to Persian literature wholeheartedly. The Persian language became the main fabric of the cultural bond between India and Persia since the days of the Ghaznavids. Even after the fall of the Ghaznavids, succeeding dynasties continued to give patronage to the men of letters, who produced some of the literary gems of that period. With the passing of time, there was an influx of immigrant scholars in India who fled their homeland due to the carnage of Mongols, the rulers of the Delhi Sultanate gave them shelter, proper jobs, and respect. These people made India their home. They played a significant role in shaping the cultural pattern of the newly founded Muslim empire in India. Barani in his Tarikh categorized the learned men like historians, poets, theologians, attorneys, and other scholarly men with the reign of respective rulers. These persons were multi-talented, their talent wasn't bound by only one discipline, they had proficiency in various fields like theology, poetry, judiciary, and in other fields altogether. Minhaj-us-Siraj, Khusrau, and Barani can be included in this list.

The rulers of Delhi Sultanate were truly interested about recording history of their reign, they also had practical need of historians, as works on statecraft was needed for the guidance to create an administrative machinery in an alien land. The sultans also patronized men of letters to glorify their rule and military exploits. Most of these works were excellent in terms of literary value, while some of them can be regarded as masterpiece. Rulers like Firuz Shah Tughlaq and Muhammed ibn Tughlaq even started to write their autobiography. However, only some part of the autobiography of Muhammed ibn Tughlaq's could be found.[3] The rulers' interest in history writing alone can give witness to the cultural taste of that period. Thus, during the Tughlaq period vast amount of historical works were produced.

The history of the sultanate period was the history of spontaneous warfare, Mongol invasion, and the revolt of nobles and Hindu chieftains. The scholars often accompanied the sultan in all this endeavor, when the sultan himself was leading the charge. Thus, we get firsthand accounts of these events, these accounts were published as *Fathnamahs*. And these works were in no way inferior to work produced in Persia. As M.A. Ghani correctly noted that India was at per with Persia and very often famous Persian poets visited India to learn the art of poetry prevailed in India, and even most famous Persian poets *"took their cue from the poets that arose in Punjab, which remained for centuries the radiating centre of Persian culture in the east"*.[4]

---

[1] Sarkar, J.N. 1977. p. 15

[2] Dodwell. 1936. *History of India.* 2 vols. New York: Vintage. pp. 22-24

[3] Husain, Agha Mahdi. 1976. *Tughluq dynasty.* New Delhi: S. Chand. p. 785

[4] Ghani, M.A. 1941. *Pre-Moghul Persian in Hindusthan.* Allahabad. p. XX

It is too unfortunate that while constructing the history of India in seventeenth century and onwards, The British historians had tried to diminish the value of medieval historical literature by addressing them as dull, prejudiced, superfluous, fiction, etc.,[1] and they even didn't want to recognize those works as historical literature, and Eliot even said that India's history is yet to be written. Even modern writer like Peter Hardy also criticized medieval historical literatures.[2] Jadunath Sarkar while observing this kind of phenomenon noted that one should not judge these works from the perspective of modern historiography and the same kind of practice that prevailed among medieval Islamic historians also prevailed among Christian historians of medieval Europe.[3] This kind of misunderstanding happened due to misunderstandings and interpretations of one's part. Professor Habib noted that this kind of situation arose due to an incorrect translation of Sir H. Elliot. Raverty noted that people who don't have sufficient knowledge of the language of the orient, should not declare these works irrelevant.[4] Major Lees also noted that despite their flaws Indo-Muslim historical works are excellent sources to construct the history of that period.[5] These works were produced advanced of their times, and Indo-Persian historians were the first to undertake the task of compiling historical literature of India properly. Jadunath Sarkar thus argued that one has to cast aside his prejudices to understand medieval historical works.[6]

General tendencies of Persian historiography of the Sultanate period

The early medieval Islamic historians of India had adopted the Persian style of writing. The Sultan was the pivot to most of their works, in contrast to the Arabian style of historical writings, where the Calip, Amir-ul-Mominin was an elected person, who derived his power from the people, while the Persian *Shahensha* was an incarnation of the God. In sultanate time too, the Sultan was considered the shadow of God. Noting this kind of similarity Jadunath Sarkar observed that history written in that time was highly influenced by the history writing style that prevailed in Persia.[7] In this kind of history writing, the historians often put great men at the center of their narratives. Thus, works of this period often ignored the narrative of the peoples belonging to the lower strata of the society, Barani even said that people from the lower strata of the society were unworthy of studying history. If the early medieval historians didn't want to or were unable to explain they just noted that it was the will of God, rather than investigating the situation. However, this practice was followed by European writers as well. For instance, Augustine found God's finger behind every chaotic situation.[8] One of the main objectives of the historians of this period was to glorify Islam, and while doing so they took refuge in exaggeration. To portray his patron ruler as the champion of Islam, they created legends about skull towers made from infidels' bone, rivers of blood of infidels, thousands of temples destroyed and converted into mosques, etc. Even military operation launched against Muslim nobles who rebelled was titled Jihad. Overall, they acted as historians of Muslims, not the whole

[1] Hasan, Mohibbul, ed. 1968. *Historians of Medieval India.* Delhi. pp. 225-232
[2] Hardy, Peter. 1960. *Historians of Medieval India: Studies in Indo-Muslim Historical Writing.* London: Luzac. p. 18
[3] Sarkar, J.N. 1977. p. 65
[4] Raverty, Major H.G., trans. 1970. *Tabaqat-i-Nasiri.* Vol. I & II. Delhi. (Preface)
[5] Sarkar, J.N. 1977. p. 135-139
[6] Ibid, p. XVI
[7] Ibid, p. 35
[8] *Encyclopaedia of Social Sciences.* 1950. Vol. VII. p. 370

masses.[1] However, all the historians of early medieval period had clear cut knowledge of historiography and they tried to became as truthful as possible. Barani even noted that if one cannot simply write truth for the fear of persecution, he could always state the facts with hints.[2] But the historians were often made to choose a side by their patrons and their skill and talent was skewed by the acts of the rulers. Observing this phenomenon Zahiruddin Malik noted that History was thus became a report to be read like political propaganda.[3]

Classification of the historical literature of Sultanate period on the basis of source material

Medieval historiographies of Sultanate period were an important source to construct history of India. But their nature wasn't homogeneous, some were commissioned by the rulers, some was independently written, some was penned down by the mystic scholars to note the discourse of their sufi pir, some was written by the travelers belonged to other nations, who were fascinated by India. Thus, based on source material we can categorize Sultanate historiography in many categories:

Political Works: Over the long period of medieval India, a large number of political chronicles were produced. Most of them were commissioned by the rulers to glorify their reign, however, some were produced by the scholars themselves to satisfy their urge to record every significant incident that happened during their lifetime. While studying all this historical literature we should try to understand some basic things like, from which strata of the society the author came from, where did the loyalty of the author lie, what was the author's understanding of various socio-religious and political issues of the time? Why did he pen his work etc.? All these queries will give us some insight into the author's own perspective. As E.H. Carr noted that we must study the historians before studying his work.[4] Then we should inquire about the authenticity and reliability of the author's source. Prof. K.A. Nizami gave us some basic questions to be asked in this kind of situation, i.e., Was the author in close contact with the main characters of the narrative, or did he collect his data from secondary sources? While completing his work, did he insert his own opinion about various historical incidents or did he just note the accounts from his source as it is? Did the author in his work compare various thesis and antithesis? How he organized his raw data? Was he writing in straightforward words or using opaque words to describe various incidents? etc.[5]

These questions will help us to understand the actual aim of the author. For instance, the Fath Namas were written to glorify the achievements of the victor, so we should not take every account given in the Fath Namas as pure truth. For example, if we believe Nizamis's accounts regarding the number of temples destroyed during the early Turkish campaign, then there would be no temples left in India. The scholars of history should be able to understand the level of exaggeration used while preparing these works. The scholars while studying medieval historical literature should understand Mir Khwand's advice for the historians of his period, as he observed that the historians should discuss every matter as

---

[1] Hasan, Mohibbul, ed. 1968. p. 194
[2] Barani, Zia-u'd-din. 1862. *Tarikh-i-Firoz Shahi.* Edited by Sir Syed Ahmad Khan. Calcutta: Bibliotheca Indica. p. 16
[3] Hasan, Mohibbul, ed. 1968. p. 149
[4] Carr, E. H. 1990. *What is History*. p. 23
[5] Nizami, Khaliq Ahmad. 1983. *On History and Historians of Medieval India.* Publishers Pvt, Ltd,: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt, Ltd. p. 16

it is, if he is describing one's good qualities, then he should not hesitate to describes his bad deed, and if it is not possible to describe it openly, then he should resort to hints.[1]

Sometime historians while writing their work was silent about some of the important events and sometime, they describe such events with very opaque language. For instance, Amir Khusrau while glorifying Alauddin Khilji's campaign of southern India quietly add some lines, where he described the cruelty of the Delhi army: '*And you saw bones of men and animals*,' with this line the poet tried to inform us about the brutality of the campaign.

In Barani's case, we must first understand the situation in which he is writing. Barani wrote in his final years, puzzled by frustration, pessimism, and despair, based on personal experience and without the assistance of anyone. To avoid the wrath of the reigning Sultan, Barani had to modify his words multiple times, and he had to glorify Firuz for the promise of royal favor. Everything that was considered good during the reign of Muhammad bin Tughlaq had become forbidden under Firoz Shah. If he wished to gain the favor of the ruling Sultan, he had to make several changes to his work. This could explain the differences in the two or three Tarikh-i-Firoz Shahi recensions that are now available, and Peter Jackson showed how Barani omitted some of the important incidents which occurred during the reign of Sultan Muhammad bin Tughlaq, Barani's near complete silence in later recession of his Tarikh-i-Firoz Shahi is the glaring example of this fact.[2] Barani, however, was unable to modify his views no matter how hard he tried, and his direct and frank portrayal remains unmatched. Barani's mindsets can help us understand the thought and actions of several contemporary philosophers whom he opposes, including Najm Intishar, Sa'd, and 'Ubaid, among others. On the other hand, his account of Firoz Shah's reign is of the poorest kind of historical work, full of sycophancy, gushing, and hyperbole. Perhaps Barani was willing to go to such measures to curry favor with the king.

Now we have to analyses how the historians of mediaeval period collected their data. Answer to this question may differ from pole to people. For instance, Minhaj while writing his work relied on his personal experience whole writing about the history of Delhi sultanate and while writing on history of mongol land, he mostly relied on the accounts emigres who fled the mongol land and on the accounts of travelers. Yahya Sarhindi gathered data mostly from Tarik i Firuz Shahi up until the reign of Firoz Shah Tughlaq, and he relied on the accounts of credible persons thereon.[3]

To understand political literature of that time, next we need to analyze the relationship of the medieval historians to the ruling dynasty and nobility of that time. For instance, Minhaj practically grew up in the ruling Shansabani house of Ghur, Baranis grandfather was the wakil i-dar of Sultan Balban's Barbek. Mu'ayyid-u'lMulk, his father and uncles were influential member of Khalji nobility, he himself was an important courtier of Sultan Muhammad bin Tughlaq, Isami's family had close ties with Iltutmish and his descendants, Afif's great grandfather personally knew Ghiyas u'd-din Tughlaq and he himself worked under Firoz Shah Tughlaq. In fact, most of the medieval historians had close ties with the ruling class.

Some medieval historians were criticized by the modern scholars for fabricating data. For instance, Peter Hardy criticized Barani's account where he put his own words in the mouth

---

[1] Mirkhwand, 1891-93. *Rauzat-u's-Safa-fi-Sirat-al-anbiya-wa'l-Muluk wa'l Khulafa.*London:. p. 6
[2] Jackson, Peter. 1975. "The Mongols and the Delhi Sultanate in the Reign of Muhammad bin Tuqhluq (1325-1351)." *Central Asiatic Journal* (Harrassowitz VerlagStable) 19 (1/2): p. 120. doi:10.2307/41927097.
[3] Sirhindi, Yahya bin Ahmad. 1931. *Tarikh-i-Mubarak Shahi.* Calcutta, Bibliotheca Indica. p. 4

of Iltutmish, Balban, Alauddin Khilji, and others, if not altogether but part of Hardy's criticism is justified. *Fatawa-i-Jahandari* of Barani is the best example of this type of fabrication. Barani probably was hoping to make his work more authentic by applying this system, But Tarikh-i-Firoz Shahi seems mostly free from this kind of error. Minhaj also took refuge in this practice in his work to make it more attractive to his readers, but one could easily identify the real and fake quotes by careful analysis of his work. Isami's work also suffers from the same error, but his lyrical style of poetry makes it attractive to his reader, this is the basic identification of his Futuh-us-Salatin.

Persian historians of medieval periods also were known for narrating the tale of famous cities of the known world. They eagerly wrote about famous cities like Isfahan, Kashan, Kirman, Gilan, and other Persian cities. Their Indian counterparts also didn't lag behind in this kind of history writing. For instance, Shaikh 'Abdul Haqq Muhaddith wrote the history of Medina

Insha Literature: One cannot complete his study of medieval historical literature without analyzing the *Insha* literature. The term *Insha* was being used from at least the end of 3rd century AH to categorize the literature which contains documents (epistles) of the ruler or a simple letter.[1] In Insha (epistolography), medieval historians tried to excel in their method of writing. Thus, we came across the vast quantity of Insha literature of the medieval period. Most of the Insha literature was categorized in two different categories:

a) Insha literature which was aimed for the use of another person, in this kind of Insha literature mostly given data wasn't authentic.
b) Insha writings of letters, directions, reports, documents that were sent, this kind of his is historical as well as literary goldmines for readers.

The earliest discovered Insha collection was penned down by Abul Fazl Baihaqi as *Zinat-u'l-Kuttab* in 1077 AD. However, Baha-u'd-din Baghdadi's *al-Tavassul-ila't-tarassuI* written in 1182 AD was considered as the model of Insha writing in medieval India.[2] *Mukatabat-i-Rashidi* written by famous Ilkhanate statesman Rashid-u'd-din was a valuable source to understand the nature of the relationship between Il Khanate Persia and the Delhi Sultanate. In India, Amir Khusrau started the tradition of Insha writing. His Ijaz-i-Khusravi is considered as a goldmine of information by modern historians. Ijaz-i-Khusravi gave us valuable insight into the literary, cultural, and social history of the medieval period. Insha-i-Mahru of Ain-ul-Mulk Multani contained official correspondence of Tughlaq administration, from this work we can analyze the nature of the grand Tughlaq administration. Mahmud Gawan's Riyaz-ul-Insha is an important source of information of Bahamani Sultanate. This work shed light on the diplomatic relationship of Bahamani Sultanate with other nations of the Muslim World.

Poetical Literature: Apart from Isami's Futuh-u's-Salatin, which can be considered as *sui generis*, persian poetical literature could be broadly categorized in three, i.e., ghazal, masnavi and qasida. Every passage of a ghazal is an independent and meaningful unit in notion and expression. This kind of poetry expresses peoples feeling towards something and someone, the mystics used it to express divine feeling while the poets mostly used it to express their discomfort with the decision of the rulers, and if direct criticism isn't possible, they still do it in very opaque way by stating their discomfort from the through the use of *gul* (flower) and *bulbul* (nightingale). A detailed analysis of medieval persian

[1] Gully, Adrian. 2007. "Epistles for grammarians: illustrations from the insha' Literature." *British Journal of Middle Eastern Studies* (Routledge) 23 (2). p. 147
[2] Barani, Zia-u'd-din. 1862. *Tarikh-i-Firoz Shahi.* p. 169

ghazal shows us authors utter discomfort with many situations which is out of his control and this trend is still in vogue in Urdu ghazal. Through the ghazal a poet often tried to rise his sprit above the petty mundane notion of caste, creed, and colour and he wished to spread his words to the world. Thus, from medieval ghazal we find vary interesting information about the current situations prevailed during the time of the poet. However, they did try to showcase the cultural hegemony of Islamic culture over the indigenous culture.[1]

A *masnavi* on the other hand is the poetical account of any historical or romantic events. In historical masnavi however, the poets' imaginations were often hampered by historical data, but he still tried to make his work interesting by taking a slight detour from the main event and inserting other events which were probably completely unrelated to the main event, but still, he had to put historical data in it. Amir Khusrau wrote many masnavi in the sultanate period which could be fit in both categories:

(a) Historical: *Qiran us-Sa'dain, Miftah ul Futuh, Duval Rani, Nuh Sipihr, and Tughlaqnama.*

(b) Romantic: *Khamsa-e-Khusrau*: *Matla ul-Anwar, Khusrau-Shirin, Aina-e-Sikandari, Majnun Laila, Hasht Bihisht.*

Modern historians often took the refuge of romantic masnavi to understand the social, cultural, and institutional life of the period. In historical masnavi, where the poet had to deal with historical events, there he devised a method by shifting the narrative for a while to keep the poetic character of the masnavi. Some masnavi was penned down to describe a specific historical event. For instance, Amir Khusrau wrote Sahifat-u'l Ausaf to describe the Deogir campaign of Alauddin Khilji.

The *qasidas* was however written to glorify someone and were full of hyperbolism and exaggeration. Thus, we have to be very careful while analyzing *qasidas*, one should not take every account given in the qasida as authentic. However, they did provide some valuable information of the day, for instance, from *Badr-i-Chach* we came to know about the construction of Jahan Panah and the diplomatic visit of Calips envoy to the Delhi court. But once again, we have to be very careful when extracting information from *qasidas.* As Prof. K.A. Nizami noted that *qasidas* did provide some valuable information about the day but one should which information to entertain and which one's not.

Most of the high-quality poetical literature was produced during the reign of Iltutmish and Ala-u'd din Khalji during pre-Mughal medieval India. Although during the Tughlaq period many poets flourished but their poetical excellence wasn't as per with earlier literature as Shaikh Abdul Haq Muhaddith observed. Iltutmish's time was a golden period for the production of poetical literature, in that time most of the talented people from Asia migrated to India to flee from Mongol carnage. Famous poets like Taj Raza, Ruhani, Siraji, Nasiri, Shams Dabir, and Sadr Ajal Baha-u'd-din 'Ali all penned their work during that time. Their work gave us valuable information about that period. Ala-ud-din Khalji's reign was also known for its advancement in poetry writing. Amir Khusrau's work gave us valuable information about not only Hindustan but also about south India. His poetry contained information about Indian birds and animals, languages and faiths, fruits and flowers, clothing, curtains, ornaments, weapons, customs, and ceremonials, as well as clothing, curtains, ornaments, and weapons. Thus, his poetical works help us to construct

[1] Ahmad, Aziz. 1963. "Epic and Counter-Epic in Medieval India." *Journal of the American Oriental Society* (American Oriental Society) 83 (4). p. 470

the history of the day man way. Another famous poet Amir Hasan Sijzi, also live during the reign of Ala-ud-din Khalji, whose diwans gave valuable information about Khalji period.

Thus, we can safely say that poetical literature was an essential material to understand the Pre Mughal medieval history. These literatures help us to construct the history of that period. However, as Prof. K.A. Nizami noted that "a thorough understanding of the medium of poetry— its traditions and styles— is necessary to separate the chaff from the grain."[1].

Mystic Literature: Mystic literature was also important for the scholar of medieval Indian history. The writing style of the author of mystic literature differed significantly from other type of literature. The mystics lived for the lord alone and they mostly tried to maintain a distance from the worldly affairs. The mystics didn't try to glorify the rulers like other authors of medieval historical literature, to them this was a disgusted work. However, they were not entirely cut off from the world as they devoted their life to serve lord and humanity. Thus, a scholar of history should analysis mystic literature while study medieval Indian history. However, the mystics did note the achievements of the rulers but not like others. For instance, while political chroniclers tried to glorify Iltutmish's achievements in the field of politics and war, the mystic scholars praised him for constructing Hauz-i-Shamsi, which will provide water and comfort to the less fortunate people of Delhi.[2] Thus, one should study the mystic literature while studying Pre Mughal historiography as it deals with large portion of the population. The mystic literature often acted as a counterbalance to the political narratives, as it was mostly commissioned by the ruler to glorify himself. Most of the mystic saints tried to maintain a distance from the royal court and they told their followers to do so. They advised their murids not to indulge with ruling class if they desire spiritual salvation.[3] Famous Sufi saints like Shaikh Nizam-ud-din Auliya gave specific instructions to his murids in his *Khilafatnamahs* to keep a distance from the royal court and ruling class.[4] Thus, their work, free from sycophancy was mostly describes the real picture of the society of that time. The mystics in their works put the masses in the center, unlike other authors who mostly wrote about the rulers and the nobles. Their Khanqah was a common ground for people of all races, creeds and religions. People from all strata of the society flocked to their Khanqah for their blessing.

The mystic literature could be divided in four categories:

(a) Works on mystic thought, practices and prayers;

(b) *Malfuzat,* compilation of discourse of the saints;

(c) *Maktubat,* compilation of discourse of the saints;

(d) Hagiography of Sufi saints

However, mystic literatures should be analyzed keeping in mind about the origin of the particular sufi silsilah from which the author belongs, how their thoughts had changed in the socio-cultural milieu of India and how much Indian thoughts had contributed to their

[1] Nizami, Khaliq Ahmad. 1983. *On History and Historians of Medieval India.* p. 28

[2] Sijaji, Amir Hasan, 1884. *Fawaid-ul-Fuad.* p. 119

[3] Syed Muhammad Mubarak Kirmani Known as Mir Khurd. 1302 AH. *Siyar-ul-Auliya.* Delhi. p. 75

[4] Ibid, p. 204

mystic ideology. This kind of study helps us to understand the ideological advancement of sufi saints. The word *malfuzat* literally means 'what has been said'.[1] The *malfuzat* of medieval sufi saints helped us to analyze the socio-cultural situations of the day. The *malfuzat* writing was started in India by Khizr Muin, who decided to record his his *pir* (master) Shaikh Qutb-ud-Din Bakhtiyar Kaki's conversations, this lesser-known work entitled *Miftah-ut-Talibin* survived by only two manuscripts, one is preserved in the Maulana Azad Library of Aligarh Muslim University and another one belongs to the personal collection of K. A. Nizami. However, the *malfuzat* writing in India gained its momentum after the compilation of *Fawd-u'l-Fu' ad* by Amir Hasan Sijzi, who in his work recorded the discourse of his *pir* Shaikh Nizam-ud-Din Auliya, Barani noted that this literature became the role model for *malfuzat* writing. Thus, *malfuzat* writing became a tradition for the mystic scholar, and high-quality *malfuzats* were begun to produce in every corner of the Sultanate, from Delhi to Deogir, and from Lakhnauti to Uche and this tradition wasn't limited to Chisti silsilah, mystic scholars belonging to every silsilah like the Suhrawardis, Firdausis, Naqshbandis, Qadiris, and Shattaris started to writing *malfuzat.* These *malfuzats* became valuable sources of medieval history.

The Sufi saints were stationed in the farthest corner of India, and they needed to guide and instruct their murids (disciples) to cope with different situations. These instructions were known as *Maktubat.* Maktubat-i-Nur Qutb-i-Alam, Maktubat-i-Ashraf Jahangir Samnani, Maktubat-i-Shaikh Abdul Quddus Gangohi, Maktubat-i-Shaikh Ahmad Sirhindi, Maktubat-i-Shah Waliullah, Maktubat-i-Shah Kalim-ullah Dihlawi, and Maktubat-i-Sha were most important among numerous *Maktubat* produced during that time.

In his study Richard Eaton has also put emphasis on Sufi folk literature, he noted that the mystic literature composed in Persian wasn't easily understandable for the non-elite Hindus, and at this juncture, Sufi folk literature played a very important role in popularizing Sufism among lower-class Hindus. This literature too contained valuable information about the socio-cultural milieu of that period.[2]

One should study the biographies of medieval sufi saints with cautious but with an open mind. It is unfortunate that most of the medieval hagiologies were stuffed with supernatural incidents, which diminished their historical value. The desire to extoll their pirs (masters) with adding supernatural qualities to his life was often practiced by the mystic scholars. For instance, the biographies of Shaikh Farid-u'd-din Ganj-i Shakar written from his time to the Mughal period suffers from this kind of shortcomings, with passing of time each scholar had added supernatural incidents to his life one by one. When Ali Asghar Chishti completed *Jawahir-i-Faridi* in Jahangir's time, the saint's life had become a myth. Apart from all these shortcomings, mystic literatures also suffered from dubious production, i.e., sometime only for pure economic reasons fictional works were produced in the name of great sufi scholar. Thus, while studying mystic literature, one should have to be very careful.

Foreigner's Accounts: India has always been the centre of attraction for the people of other land, its cultural diversity, cohabitation of different culture, its wealth, its advancement in learning specially in the fields of astronomy, medicine and mathematics had always fascinated the people of distant nations. Many Arab geographer had penned

---

[1] Steinfels, Amina. 2004. "His Master's Voice: The Genre of Malfūẓāt in South Asian Sufism." *History of Religions,* 44 (1): p. 57

[2] Eaton, Richard M. 1974. "Sufi Folk Literature and the Expansion of Indian Islam." *History of Religions* 14 (2). pp. 117-118

down their accounts about al-hind. Most of them actually travelled to India, while others collected data from credible travelers. No work on geography was considered complete unless it contained information about India. However, these accounts were not homogeneous, they differed from author to author based on their own perspectives. But their accounts were very important to study medieval history because they described some very important aspects of that time which the indigenous historians considered to be too mundane to mention, the foreigners mentioned them in detail because India was alien land to them and everything uncommon to their cultural milieu was fascinating for them. In some situations where the author was well-traveled, he even compared many things that prevailed in India with the other nations he traveled. For instance, the author of *Subh-ul-Asaha* described the weights and measures system, coins, and currencies of different nations, which enabled us to analyze the economic situation that prevailed during that period. Accounts of India were described in detail by many foreigners like Qalqashandi, al-'Umari, Salah-u'd-din Safadi, Ibn Hajar 'Asqalani, Ibn Battuta, and others in their works. Reign of Muhammad bin Tughlaq was often discussed by many foreign authors. The interesting thing about these accounts are, while Indian chroniclers criticized him, the foreigners glorified him. Sultan Muhammad bin Tughlaq was a man of vision, he established diplomatic relationship with most of the nations of muslim world, and the international community was well aware of his plans and he was well aware of the working of most of the successor state of the unified mongol empire, Abbasid Caliph in Cairo, as well as about the other states of Asia and levant. His diplomatic correspondence with rulers of Il Khanate, Golden Horde, and Chagatai Khanate contained information about his reign. The foreign chroniclers thus described him as a wise, generous, talented, and able ruler in contrast to their Indian counterparts. *Farā'id-i-Ghiyāthi* gave us a general idea about the political relationship between Sultan Muhammad bin Tughlaq and Sultan Firuz Shah Tughlaq and with rulers of different Central Asian nations.[1] However, the foreigners accounts must be analyzed with caution as there is too much textual, geographical and historical error in these sources.

Other forms of historical literature: Apart from literature discussed above, there is also certain type of literature which could be considered as historical literature. For instance, the *Tazkira* literatures comprised biographical dictionary of sufi saints, poets *ulemas* and others.[2] The earliest *tazkira* literature produced in India is *Lubab-u'l-Albab* compiled by Awfi in 1221-22 AD and was dedicated to Qubacha's Wazir Ain-u'l-Mulk Fakhru'd-din Husain b. Abi Bakr al-Ash'ari, it contained the accounts of over 300 poets. This work gave us information about the literary and intellectual milieu of that period.

While *Dastur-u'l- Amals* contained mostly information about working of administrative machinery. *Dastur-u'l-Albab fi 'Ilm-il Hisab* was the earliest dastur produced in India by Abdul Hamid Muharrir Ghaznavi on the order of Firoz Shah Tughlaq, who wanted to make his son proficient in accountancy. The Sultans of Tughlaq period like Firoz Shah Tughlaq and Muhammad bin Tughlaq penned their own autobiography. However, most of them were lost in the sands of time and most distinguish scholar of medieval history like Prof.

---

[1] Siddīquī, Iqtidār Ḥusain. 1985. "Influence and Prestige of the Sultan of Delhi in India and the Neighbouring Countries, with Special Reference to Central Asia — Fifteenth Century." *Central Asiatic Journal* 29 (1/2) p. 102

[2] Hanaway, William L. 1998. "Classical Persian literature." *Iranian Studies* (Routledge) 31 (3/4). p. 543

K.A. Nizami also noted that this accounts maybe fake like many sufi literatures.[1] These works gave us insight into the ruler's own thinking.

Conclusion

Indo Persian historiography of Sultanate period had devolved in a very advanced way with passage of time, the scholar from other Persianized nations often consulted with Indian works for guidance. Thus, one cannot deny the importance of persian historiographies of sultanate period while constructing the history of medieval India. Mughal historians like Nizamuddin had profited from the works of Minhaj-us-Siraj and Barani. Nizamuddin while writing *Tabqat-i-Akbari*, other historians of later days like Abul Fazl, Badauni and Ferishtah had also made use of those works. The British historians had also consulted these works while writing the history of India in eighteenth century and afterwards. Thus, it can be said that these works became the foundation stone for the medieval history writings. These works had noted the transition period of Indian society from the days to short, regional kingdoms ruled by indigenous rulers to the Pan Indian empire ruled by a strong emperor.

However, medieval historiography of the Sultanate period had also suffered from some serious defect. The historians of that time tend to distanced themselves from the matter which could result the displacement of the ruler. They just ignored the tyrannical nature of their rules and most of them didn't heed to public opinion. If one did take this issue, it's because by that time the ruler was dead, as it happened in Barani's case. They also the bloody situations that arose during the time of regime change. Five dynasties had ruled the Delhi Sultanate but not a single medieval historian decided to inquire into the factors that led to their downfall. However, historians like Barani hinted opaquely about these kinds of situations. For instance, Barani noted that Balban's ruthless persecution of Turkish nobility and Kaiqubad's endless pursuits of pleasure made the Ilbarite power vulnerable, he also noted that the aggressive militarism and ruthless style of governance of Alauddin Khilji made the empire's roots shaky. Thus, when Alauddin Khilji died the people were relieved of the sultans' strict discipline of "do this, don't do that; say this, don't say that; wear this, don't wear that; eat this, don't eat that; sell this and don't sell that; live like this, don't be like that",[2] which eventually led to chaos and downfall of the Khalji. Even with these limitations, it is utterly necessary to consult these sources while writing the history of the Sultanate period.

Bibliography

Ahmad, Aziz. 1963. "Epic and Counter-Epic in Medieval India." *Journal of the American Oriental Society* (American Oriental Society) 83 (4): 470-473. http://www.jstor.org/stable/597165.

Arberry, A.J. 1958. *Classical Persian Literature.* London.

Balazuri. 1916. *The Origin of Islamic State.* Translated by P.K. Hitti. New York.

Barani, Zia-u'd-din. 1862. *Tarikh-i-Firoz Shahi.* Edited by Sir Syed Ahmad Khan. Calcutta: Bibliotheca Indica.

[1] Nizami, Khaliq Ahmad. 1983. p. 200

[2] Barani, Zia-u'd-din. 1862. *Tarikh-i-Firoz Shahi.* p. 383

Carr, E. H. 1990. *What is History.* 2nd. Edited by R.W. Davies. London: Penguin.

Dodwell. 1936. *History of India.* 2 vols.

Duff, C.M. 1972. *The Chronology of Indian History.* Delhi.

Eaton, Richard M. 1974. "Sufi Folk Literature and the Expansion of Indian Islam." *History of Religions* (The University of Chicago Press) 14 (2): 117-127. https://www.jstor.org/stable/1062004.

1965. *Encyclopaedia Britannica.* Vol. II.

1950. *Encyclopaedia of Social Sciences.* Vol. VII.

Ghani, M.A. 1941. *Pre-Moghul Persian in Hindusthan.* Allahabad.

Gully, Adrian. 2007. "Epistles for grammarians: illustrations from the insha' Literature." *British Journal of Middle Eastern Studies* (Routledge) 23 (2): 147-166. doi:10.1080/13530199608705630.

Hanaway, William L. 1998. "Classical Persian literature." *Iranian Studies* (Routledge) 31 (3/4): 543-559. doi:10.1080/00210869808701931.

Hardy, Peter. 1960. *Historians of Medieval India: Studies in Indo-Muslim Historical Writing.* London: Luzac.

Hasan, Mohibbul, ed. 1968. *Historians of Medieval India.* Delhi.

Husain, Agha Mahdi. 1976. *Tug<u>h</u>luq dynasty.* New Delhi: S. Chand.

Jackson, Peter. 1975. "The Mongols and the Delhi Sultanate in the Reign of Muhammad bin Tuqhluq (1325-1351)." *Central Asiatic Journal* (Harrassowitz VerlagStable) 19 (1/2): 118-57. doi:10.2307/41927097.

Jauhri, R. C. 1988. "Presidential Address: The Writing of Medieval Indian History: Shifting Perspectives." *Proceedings of the Indian History Congress.* Indian History Congress. 177-183. https://www.jstor.org/stable/44148374.

Juzjani, Minhaj-i Siraj. 1970. *Tabaqat-i-Nasiri.* Translated by Major H.G. Raverty. Vol. I & II. Delhi.

Khurd, Syed Muhammad Mubarak Kirmani Known as Mir Khurd. 1302 AH. *Siyar-ul-Auliya.* Delhi.

Mirkhwand, Muhammad b. Khwand Shah alias. 1891-93. *Rauzat-u's-Safa-fi-Sirat-al-anbiya-wa'l-Muluk wa'l Khulafa.* New Series. Translated by E. Rehatsek. London: Oriental translatiion Fund.

Nizami, Khaliq Ahmad. 1983. *On History and Historians of Medieval India.* New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt, Ltd,.

Plessner, M. 1913-36. "Taʾrī<u>kh</u>." In *Encyclopaedia of Islam*, edited by T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann M. Th. Houtsma. doi:10.1163/2214-871X_ei1_SIM_5859.

Sarkar, J.N. 1977. *History of History Writing in Medieval India.* Calcutta.

—. 1928. *India Through the Ages: A Survey of the Growth of Indian Life and Thought.* Calcutta.

Shotwell, James T. 1922. *An Introduction To The History Of History*. Columbia.

Siddīquī, Iqtidār Ḥusain. 1985. "Influence and Prestige of the Sultan of Delhi in India and the Neighbouring Countries, with Special Reference to Central Asia — Fifteenth Century." *Central Asiatic Journal* 29 (1/2): 98-110. doi:10.2307/41927471.

Sijaji, Amir Hasan, ed. 1884. *Fawaid-ul-Fuad*. Lucknow: Newal Kishore.

Sirhindi, Yahya bin Ahmad. 1931. *Tarikh-i-Mubarak Shahi*. Gaekwad's Oriental Series. Edited by M. Hidayat Husain. Translated by K.K. Basu. Calcutta, Baroda: Bibliotheca Indica.

Steinfels, Amina. 2004. "His Master's Voice: The Genre of Malfūẓāt in South Asian Sufism." *History of Religions* (The University of Chicago Press) 44 (1): 56-69. doi:10.1086/426655.

Wilson, H. H. 1854. *An Introduction to Universal History, for the Use of Schools*. 5th. Calcutta: Calcutta School Book Society.

TOTAN SHAIKH
Research Scholar, Aliah University
Kolkata, West Bengal

PILLARS OF ASHOKA: DOCUMENTARY OF MAURYA DYNASTY

***Abstract**: Ashokan inscriptions are the most important source of the Mauryan dynasty. It helps to understand the history of socio-economic and cultural conditions of ancient India. According to Ashokan's records, pillars were mainly used for the inscription which could create attention of the people. This was considered an easy process to spread the important messages and people could read them. Two types of monolithic pillars are used to propagate the message such as crem colour iron pillar from Chunar and red sandstone pillar from Mathura. A full Pillar is divided into four parts which were circular shaft, inverted lotus, abacus and animal capital. Ashoka engraved four different animals on different pillars such as lion, elephant, bull and horse which were associated with the life of Buddha. Ashoka inscribed messages on pillars with Prakrit language and Brahmi script. The Pillar erected by Ashoka furnishes the finest specimen of the Maurya dynasty.*

Key Words: Maurya Dynasty, Ashoka, Pillar, Edict, Inscription, Dhamma.

Ashokan inscription is divided into three main types: Pillar, Rock and Cave Edict. The Pillar of Ashoka actually availed in four categories such as (a). Major Pillar Edicts (six and in one case seven), (b). Minor Pillar Inscriptions, (c). Pillar without Inscription and (d) Fragmented Pillar Portions. The pillar of Ashoka bears the feature of foreign influence specially Persian, Greek and Western. The major pillar edicts and minor pillar inscriptions provided crucial evidence of Ashoka's personal belief in Buddhism.

Foreign Influence on Ashokan Pillars:

Sir John Marshal is of the opinion that the Ashokan Pillars were copied from Persian Pillar. The monolithic form of the pillar proved the reality of Persian influence and it appears that early Indian art was largely indebted to Persia for its inspiration. Ashoka may have borrowed the concept of pillar installation from Persia but it is not reasonable to say that the entire Pillar is copied from of Persian Pillar. Scholar ***V. Smith*** finds the Greek influence on the animal capital on the top of the pillar. The abacus design of Rampurva Bull Capital has a strong influence on Greek Art. There was also evidence of Western influence on the pose of the lion capital.[1]

Buddhist Influence on Ashokan Pillars:

Buddhist influence on Ashoka's life is reflected in Buddhist text and keeps sign of the faith of Buddhist teaching in his inscription. Personal faith in the Buddhism of Ashoka came from the two-commemoration pillar inscription of Nigali Sagar and Rumindei. Ashoka installed a stone pillar at Nigali Sagar on the occasion of 20th year of his reign for the birthplace of Kanakmuni Buddha, who was one of the Buddhas past birth.[2] During 1896**. *L.A. Waddell*** suggested that Buddha died in the region of Rampurva where Ashoka installed a pillar. Asoka installed pillars in different places such as Sanchi, Sarnath, Kandahar, Bihar etc. which were associated with the life of Buddha.

<u>a. Major Pillar Edicts</u>**:** First six pillar edicts have been found at Topra (Now Delhi), Meerut (now Delhi), Lauriya Araraj, Lauriya Nandangarh, Rampurva (Champaran District, Bihar) and Kausambhi (Allahabad, U.P.). The seventh pillar edict occurred in

Delhi Topra and Kandahar, (South Afghanistan). Allahabad Kosam Pillar is called queen edict because it bears the name of Ashoka's wife Karuvaki.

Pillar Edict (I): This edict recorded relating to Dharma has been caused to be written by Ashoka after his coronation of twenty-six years. Ashoka says, it is difficult to gain happiness in the world and the next without love of Dharma, rigorous self-examination, implicit obedience to elders, great fear of sin and excessive zeal for the cause of Dharma.[3] His officers practiced the Dharma and obey the duties which are associated with Dharma. They are also capable to stirring up others to do the same. The Mahamatras in charge of the bordering districts are also acting in the same way. For this Ashokan principles for them are governing, administering justice, causing happiness and protecting to the people according to Dharma.[4]

Pillar Edict (II): This record relating to Dharma has been caused to be written by Ashoka on stone for the following purpose viz. people may act according to it and it may endure for long time.[5] He who conforms will do well. This edict defines, the Dharma consists of the least amount of sin, many virtuous deeds, compassion, liberality, truthfulness and purity. Ashoka has given the gift of insight in various forms. He has conferred many benefits on man, animal, and fish even to save their lives. He has also done many commendable deeds.[6]

Pillar Edict (III): King Priyadarsi mentioned here that, a person has an eye on his good deed only and says himself but not in the least does he notice his sin and not saying to himself; this sinful act has perpetrated but it is so difficult to scrutinize. It is important to look into this matter. Violence, cruelty, anger, vanity and jealous are the indeed product of sin. Let's them not be the cause of his fall. One should seriously reflect on the following; this is important to his happiness in this world and the other hand for the next world.[7]

Pillar Edict (IV): This Edict recorded relating to the duties of Rajjukas and concerning the philosophy of Dharma after twenty-six years of the coronation of Ashoka. They have been appointed by Ashoka over many hundred thousand people. he has given them independence on judgment and punishment so they can fulfill their functions calmly and fearlessly and promote the welfare and happiness of the people and bestow favours upon them.[8] Ashoka here engraved about the fettered persons in the prisons who have a respite of three days is granted by him who is convicted and condemned to death. During this period, their close relatives will plead for their life to some officers.[9] Otherwise, they will console the persons who are going to die and bestowed him gifts in order to secure their happiness in the next world and undergo fasts for the same purpose. Actually, Ashoka thought about their living in this world has expired, they may attain happiness in the next world with the various kind of the practice of Dharma such as self-control and distribution of gifts.[10]

Pillar Edict (V): In this edict, Ashoka engraved the declaration of prohibition of animal killing and also provided the list of the animal. He also prohibited the slaughter of pregnant animals and nor their young ones which are less than six months. He announced to exempt from slaughter and sold the fish at the three Chaturmasis and the full moon of the month of Tishya for three days. Ashoka also said about the release of prisoners twenty-five times within the twenty-six years of coronation.[11]

Pillar Edict (VI) This edict recorded to Dharma and for the first time for the happiness and welfare of the people. He scrutinized as to how it may bring happiness to the people, no matter whether they are relatives or residential of the neighbourhood of the capital or of distant localities.[12] All religious people have been honoured by him with various kinds of

honours. But he considers his principal duty is meeting the people of different sect personalities which was recorded after the coronation of twenty-six years of Ashoka.[13]

Pillar Edict (VII): In past times, kings desired how the people could progress through an adequate promotion of Dharma but the people did not respond accordingly with a greater devotion to Dhamma. King thought Piyadassi says, how can he elevate them through the promotion of Dhamma? This occurred to him: he will cause proclamations of Dharma to be proclaimed and instructions in Dharma to be imparted. Hearing these, the people will conform to them, will be elevated and will progress considerably through the promotion of Dharma. Piyadassi says, he set pillars bearing records relating to Dhamma, appointed Rajjukas and Mahamatras to deal with the affairs connected with Dhamma and issued proclamations on Dhamma.[14]

King Piyadassi also says here about Banyan trees and Mango groves have been caused to be planted by me on the roads which will offer shade to beasts and men. He implanted wells at intervals of eight crosses and constructed rest houses for travelers. He also set up watering sheds at different places for the fulfillment of the needs of beasts and men.[15] He has done such things for people who might conform to such practice of Dhamma. He mentioned that His Dharma-Mahamatras are occupied not only with the communities referred to above but also with all the others sects not mentioned specifically. He mentioned that whatever deeds he performed, those the people imitated such as respect for mother and father, obedience to elders, courtesy to the aged and courtesy to Brahmanas and Sramanas, to the poor and the distressed and even to slaves and servants.[16] According to the Dhamma of king Piyadassi, he imposed restrictions from certain animal slaughter. This record relating to Dhamma has been caused to be written by me twenty-seven years after my coronation. The inscription related to Dhamma should be engraved on stone pillars and stone tables, whatever they are available in order that it may endure for a long time.[17]

A brief note on Different Pillars of Ashoka:

Delhi-Topra Pillar: (Originally stood in Topra, Ambala District, Haryana) It is 42 feet 7 inches in length of which the upper portion is 35 feet in length. It is also called *Bhima Sena's Pillar*, *Golden Pillar*, *Firoz Shah's Pillar* and *Delhi-Siwalik Pillar*.[18] Shams-i-Siraj a historian of Sultan Firoz Shah Tughlaq's court informs that it originally stood at the Tobra Village in Salaura and Khizrabad district in the hills which transferred to Delhi in the 14th century by Feroz Shah Tughlaq.[19] *Firuz Shah Tughlaq* installed it in Sultan's palace at Firozabad (modern name Firoz Shah Kotla). This pillar also bears the record of the conquest of *Visala Deva Vigraharaja IV* (1150-1164) of the Chauhan dynasty and Sultan *Ibrahim Lodhi* (1517-1526) of the Lodhi dynasty.[20] Brahmi and Devanagari (Ibrahim Lodi inscription) scripts were used on the pillar without animal capital.

Delhi-Meerut Pillar: (Originally stood in Meerut District, UP) It was shifted to Delhi by Firuz Shah Tughlaq and installed in close to his hunting palace between the Chauburji-Masjid and Hindu Rao Hospital. The pillar bears the evidence of six major pillar edicts without any animal capital. The pillar was damaged in an explosion during the rule of Farukshiar (1713-19). The five broken pieces were initially shifted to the Asiatic Society of Bengal, Calcutta and later brought back in 1866 and re-erected in their old position in1887.

***Allahabad Kosam Pillar*:** (Allahabad, U.P.): It is particularly notable for containing later inscriptions attributed to the Gupta emperor Samudragupta and Mughal emperor Jahangir.[21] It was also called Queen Edict for mentioning the name Karuvaki, wife of

Ashoka. The great inscription is containing six edicts engraved in a continuous line circle of the single shaft polished column without any animal capital.[22] Important portion of the third and fourth edicts has been brutally damaged by the cutting of the vein glorious inscription of Jahangir recording the names of his ancestor. Two lines of the fifth edict are nearly intact, but nearly the whole of the remainder has been lost by the peeling off of the surface of the stone. The sixth edict is complete except about half a line.[23]

Lauriya-Araraj Pillar & Lauriya Nandangarh: (Champaran District, Bihar): Both the Pillar bear the first six edicts, the first four on the east faces and later two west faces, both the pillar situated at Lauriya village in Champaran district, North Bihar. Lauriya Araraj is a single polished sandstone 36.5 feet in length above the ground with a base diameter of 41.8 inches. This pillar has no animal capital. According to V.A. *Smith,* it was originally surmounted by a figure of Garuda.[24] Lauriya Nandangarh is a single piece of polished sandstone 32 feet 9.5 inches in height. The north-facing lion capital is availed which is 6 feet 10 inches in height with a circular abacus support. The abacus is ornamented with a row of Brahmani geese pecking their food.[25] The pillars also bear the record of the emperor Aurangzeb and a few modern scribblings. It is now worshipped as a symbol of Siva and its erection is ascribed to the Pandava Bhima. [26]

Rampurva Pillar: (Champaran District, Bihar): The first six edicts are engraved on a polished sandstone lion capital which was discovered by *Mr. Carlleyle* at Rampurva.[27] This pillar has fallen down and now it lying partly in the water.[28] We are indebted to Sir John Marshall for complete impressions of six edicts and discovery of the missing lion capital.[29] The length of the shaft of the pillar is 44 feet 9.5 inches. It is important to note that, the pillar is now displayed in Kolkata Indian Museum. Another important information on major pillar edict which could be pointed out is that only portion seven of the major pillar edict is discovered from Kandahar district in South Afghanistan.

b. Minor Pillar Inscriptions: Minor pillar inscription, version of the schism edicts has been discovered at Sanchi (MP), Sarnath (U.P.) and commemorative edicts occur at Nigali Sagar and Rumindei (both in Nepal). A fragmented pillar inscription was also discovered in Amravati, Andhra Pradesh.

Nigali Sagar Pillar**:** (Kapilavastu, Nepal): It is also called Nigali or smoking pipe of Bhimsena.[30] Two fragment portions of the pillar were preserved in 1895. The upper portion is about 14 feet 9.5 inches in length half sub-merged in the bank of the Nigalisagar pond and bears a few medieval drawings and scribblings. The lower portion near about is 10 feet long and bears an inscription of Ashoka in four lines out of this few letters at the beginning of the last two lines are broken away.[31] As the base of the pillar and plinth on which it, once stood are missing, its original location remains unknown. Ashoka mentioned in Nigali Sagar Pillar Inscription that he has been anointed fourteen years, he enlarged the stupa of Buddha Konakamana to double its original size and when he had been anointed twenty years, he came again and worshipped the place and set up a stone pillar.[32] It is important to note that there was also an inscribed bird's image which has similarity to the peacock. Chinese pilgrims Fa-Hien and Xuanzang described the pillar in their travel accounts. Xuanzang opined that of a lion capital top of the pillar but now it lost.

Rumindei Pillar:(Lumbini, Nepal): In 1896, *Fuhrer* identified a pillar bearing an inscription of Ashoka about thirteen miles south-east of the Nigali Sagar in close to Nepali Tarai. Ashoka engraved five lines in an inscription on Rumindei Pillar was mentioned that when he had been celebrating twenty years and he came and worshipped the place because the Buddha Sakyamuni was born there.[33] He set up a stone pillar to show the blessed

Buddha who was born there. He also made the village of Lumbini free of taxes and paid only 1/8 of the produce.[34] The pillar is surrounded by a brick railing. Hiuen Tsang states that the pillar bore on the top the figure of a horse and that it had been struck by lightning and broken off in the middle.

Sanchi Pillar: (M.P.) It is located near the southern gateway of the famous Sanchi stupa. The crown of the Ashoka pillar consists of the broken capital of four lions that stand back-to-back. It reflected the Greeco-Buddist style of architecture. Sanchi Pillar does not support the wheel of law or Dharmachakra. The first few lines of the inscription are lost and few preserved lines are badly damaged. The last few lines can clearly read out where Ashoka mentioned monk, nun and sangha etc. The record was edited and translated by Buhler and Boyer and re-examined by E. Hultzsch (he was a German Indologist and epigraphist who was appointed in the Archaeological Survey of India as an epigraphist in 1886-1903).[35]

Sarnath Pillar: (Sarnath, Varanasi, U.P.) *Mr. F. O. Oertal* discovered a broken sandstone polished pillar and bears an edict of Ashoka in Sarnath which was famous for the most memorable events in the life of Buddha where he shared his four noble truths. Mr. Oertal also founded former capital of the column which is surmounted by four posing lions standing back-to-back. This pillar supported the concept of wheel or Dharmachakra of Buddhism. The lions stand on the abacus with four animal figures carved on it viz a lion, an elephant, a bull, and a horse placed between four wheels. Three top lines of the inscription are broken away and fourth line has badly damaged. Sarnath Lion capital has been adopted at the National Emblem of India and Wheel "Asoka Chakra" from its base was placed into the Centre of the flag of India.

Amravati Pillar: (Guntur District, AP) A seven-line fragmentary inscription which may be Ashokan has been discovered from Amravati. The first few letters of lines Six and Seven are damaged.[36] Few letters are apparently lost both the beginning and end of each line.[37]

c. Pillar without Inscriptions:

Vaishali Ashokan Pillar* was** excavated from Kolhua which was a famous Buddhist place from approximately 65 km North west of Patna. It is 18.3 feet in length with a posing lion on the top of the pillar. There was a brick stupa on the side of the pillar where buddha shared his last sermon. ***Rampurva Bull Capital is located at the Centre point of the porch of the Indian Presidential Palace (Rashtrapati Bhawan) and is noted for its delicately sculpted model demonstrating superior representation of soft flesh, sensitive nostrils, alert ears and strong legs. Its abacus is decorated with floral designs. ***Sankissa Pillar*** is founded in Farukhabad District Uttar Pradesh with fragmented mouth elephant capital. It also bears the feature of well-decorated abacus without a wheel.

d. Fragmented Pillar Portions:

A few fragmented pillar portions were discovered from different places without any inscription such as ***Kaushambi*** (capital of Batsa), ***Gotihawa*** (4 km south-east of Kapilavastu in Nepal, it has been suggested that it is may be the original base of Nigali Sagar pillar fragments); ***Bodh Gaya*** (originally near Sujata Stupa, brought from Gaya in 1956); ***Pataliputra*** (Bihar) and ***Bhawanipur Rupandehi*** (Rupandehi District in Nepal). It is believed that the prince Siddhartha had spent some years of his childhood with his stepmother Prajapoti Gauitumi in Dedaha (a township of the Koliyan now Rupandehi district of Nepal.)[38]

Ashokan Pillars are quite similar to each other in form and dimension. Ashokan Pillar was erected in Buddhist Monasteries as well as several places which were closely associated with Buddha's life. Ashoka addressed himself at the beginning of all pillar inscriptions as a ***Devanampriya Priyadarsin.*** Some art historians exemplified that the Pillar of Ashoka also bears the feature of foreign influence specially Persian, Greek and Western. The pillar inscription provided crucial evidence of Ashoka's personal belief in Buddhism. The sixth Pillar edict of Ashoka reveals that the practice of dhamma for the welfare and happiness of the world which was inscribed in various pillars in various parts of the empire after twelve years of his reign.

References:

1. Singh, Upinder., *A History of Ancient and Early Medieval India: From the Stone Age to the 12th Century,* Pearson, New Delhi, pp.320-367.
2. Singh, Upinder., *Political Violence in Ancient India,* Harvard University Press, Cambridge, London, England, 2017.
3. D.C. Sarkar, *Inscription of Ashoka,* p. 67.
4. Ibid. p.67.
5. Ibid. p.68.
6. Thapar, Romila., *Asoka and the Decline of the Mauryas*, Oxford University Press, New Delhi, Third Edition, p.392.
7. D.C. Sarkar*, Inscription of Ashoka,* pp. 68-69.
8. Ibid.p.69.
9. Ibid. p.70.
10. Ibid.p.70.
11. Ibid. p.71.
12. Ibid. p.72.
13. Ibid. p.73.
14. Ibid p.73.
15. Ibid. p.74.
16. Ibid. p.75-77.
17. Ibid. p.77.
18. Hultzsch, E., *Corpus Inscriptionum Indicarum: Inscription of Ashoka,* Clarendon Press, Oxford, 1925. p. xv.
19. Ibid. p. xv.
20. Singh, Upinder (2006). *Delhi: Ancient History,* Berghahn Books. p.208.
21. Cunningham, Alexander., *Inscription of Ashoka, Corpus Inscriptionum Indicarum,* Vol. I, Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, 1877. p.37.
22. Ibid. p.37.
23. Ibid. p.38
24. op. cit., E. Hultzsch p. xviii
25. Ibid. p. xviii
26. op. cit., Cunningham, Alexander., *Inscription of Ashoka*, p.41.
27. op. cit. E. Hultzsch, p. xviii.
28. Cunningham's Architecture Reports, vol.22, plate.7.
29. JRAS, 1908. Plate. I fig. I.
30. op. cit. E. Hultzsch. p. xxii.
31. *Photograph of pillar plates* 3,4,5, of Fuhrer's Monograph, and for a drawing of it Mukherji's Antiquities, plate 16, fig. I.
32. *Nigali Sagar Plate,* four broken lines.
33. *Mahaparinibbana Sutta* (JRAS, 1876. P.241)
34. *The Divyavadana* p.390.
35. op. cit. E. Hultzsch p. xxi.
36. Sarkar, D.C., *Ashokan Studies*, published by Indian Museum, Calcutta, p.118-122.
37. *Amravati Inscription Plate*.
38. *Lumbini Development Trust Birthplace of Buddha*, Historical Place of Nepal, The World Heritage Site, Lumbini, Development Trust, Retrieved 11 February 2018.

YASHMIN FIRDOSH

Research Scholar, Department of Persian

Jamia Millia Islamia, New Delhi

FAWAID UL FUWAD: AN ANALYTICAL STUDY

Malfuzat ,the genre under review is such a contemporary record of the teachings of a sufi sheikh as observed and compiled by a disciple.Much of what we know about pre- Mughal South Asian Sufism is derived from Malfuzat texts.An Arabic word ,Malfuzat literally means “what has been said”and refers to texts written ,mostly in Persian ,by the disciple of a sufi sheikh recording as much as possible of the sheikh conversations,activities,and teaching.

Malfuz literally means “word spoken”in common parlance the terms is used for the conversations or table talks of a mystic teacher or Sheikh .Malfuz writing is one of the most important literary achievement of medieval India.The credit of giving this art a definite shape and thereby popularizing it in the religious circle of the country goes to a disciple of Sheikh Nizamuddin Aulia ,Amir Hasan Sijzi Dehlavi .It was on Shaban 3,707(January1307)that Amir Hasan Sijzi,a famous poet of the khilji period and a friend of Amir Khusrau,decided to write a summery of what he heard from his master ,Sheikh Nizamuddin Aulia .The decision was epoch making as it market the beginning of a new type of mystic literature known as malfuzat.Amir Hasan’s collection of his spiritual mentor’s utterances ,the Fawaid ul Fuwad was welcomed in mystic circle and it became a guide book (dastur) for mystics anxious to traverse the mystic journey.Ziya al din Barani said that ,it inspired others to render similar services to their masters[1] . This literally tradition established by Hasan Sijzi was followed by saints of all sufi silsilas in South Asia or in Indian subcontinent and Daccan .The Sufi Silsilas like,Chishtis,Suharawardis,Firdausis,Shattaris,Qadiris,Maghribis,and Naqshbandis are and enormous Malfuz Literature appeared in India from Uchch to maner and from Delhi to daulatabad Daccan.In historical study,this Malfuz literature calls for a systematic and careful study with a view to having a glimpse of the life of the common man during the medieval period with Sufism[2].

Malfuz writing is one of the most important literary achievements of medieval India. Works of similar genre were, no doubt, in other Muslim lands also[2],but the credit of giving this art a definite shape goes to Amir Hasan Sijzi who decided on Shaaban 3, 707 A. H. (January 1307 A. D.) to write a summary of what he from his master, Sheikh Nizamuddin Auliya.In Amir Hasan’s Fawaid ul Fuwad every Majlis has a date and the conversations are recorded in a very exact, accurate and succinct manner. Every Majlis has the lively atmosphere of an assembly. Amir Hasan Sijzi (1253-1336) was the founder in Sufic literature in Deccan also. Sultan Muhammad Tughlaq, in 1329 AD, shifted his capital from Delhi to Daulatabad in the Deccan. Most of the nobles were required to migrate from Delhi and settle at Daulatabad. His experiment failed and after three years the Sultan ordered a return march to Delhi. The Chishti writings tell of a number of sufis who participated in this migration. Amir Hasan Sijzi had left Delhi to settle Daulatabad – Khuldabad area. First time he compiled Malfuzat in Delhi and Daulatabad (Deccan). He recorded the slayings of his master Shaikh Nizam al-Din Auliya Dehlawi, to preserve his words for future generation. It contained the tells of the feasts, the daily life and the

miracles of Sufi saints and which, properly sifted constitutes an important source for Indo-Muslim South Asian history or mystical Islamic Indian Subcontinent history. Burhan al-Din Gharib Chishti, the major disciple of Nizamuddin Auliya, led the Sufis who participated in the migration of the Muslim elite of Delhi to the Deccan capital of Daulatabad in 1329. Also, the circle of Burhan al din Gharib followed the Malfuz tradition of writing model of Fawaid ul Fuwad. A Persian masnavi („poem") in honor of Burhan al-Din Gharib Khuldabadi Chishti and his disciples written by Amir Hasan Sijzi, which must have written not long after arriving in Daulatabad. The Fawaid ul Fuwad (Morals of the Heart) has been planned and prepared in a very systematic manner. Every meeting („majlis") has a date and the conversations are recorded in a very exact, accurate and systematic manner. The Fawaid ul Fuwad begins with the conversation of Shaikh Nizamuddin Auliya in his majlis on Shaban 3, 707 AH/ January 28,1308 AD; the last assembly proceedings recorded by Amir Hasan in Shaban 19, 722/Sep.2,1322. This is a record of 188 gatherings[3]. The Fawaid ul Fuwad is a mine of information for the religious ,cultural and literary history of the periods and supplies interesting details about the earlier generation of Sufi mystics,scholars ,poets,etc.

Fawaid ul Fuwad was completed in a period of 15 years ,which is as follows:

Volume 1-Shaban 707 AH to Zi Al Hijja 708AH,(Consists of 34 Majalis).

Voluma 2- Shawwal 709AH to Shawwal 712 AH,(Consists of 38 Majalis).

Volume 3- Dhul Qa'da 712 AH to Zi al Hijjah 713 AH,(Consists of 17 Majalis).

Volume 4-Muharram 714 AH to Rajab 719 AH,(Consists of 67 Majalis).

Volume 5- Shaban 719 AH to Shaban 722 AH,(Consists of 32 Majalis).

List of Names in the Fawaid ul fuad

Abdul-Haqq Dehlawi ,Abdul Qadir Jilani, Abdullah Ansari ,Shaikh ul Islam Abdullah Rumi,Abu Bakr Siddiq,Imam i Azam Abu Hanifa, AbuTalib Makki ,Sultan Alauddin Khalji ,Shaikh Bahauddin Zakaria, Shaikh Brhauddin Gharib Khuldabad ,Ziya ud-din Barani ,Fariuddin Attar ,Ghiyasuddin Balban,GhiyasudinTughalaq,Imam Husain, Sultan Jalaluddin Khalji,Muhammad ibn Tughalaq,Muhammad Shah Ghori,Prophets of Islam,Khwaja Moinuddin Chishti,Sheikh Qutbuddin Bakhtiyar Kaki,Sultan Qutbuddin Mubarak,Sultan Shamsuddin Iltitumish ,etc[4].

List of Places in the Fawaid ul fuad

Ajmer,Aurangabad,Awadh,Bukhara,Daulatabad,Dimashq (Damascus),Delhi,Gujarat,Khuldabad,Lahore,Medina,Mecca, Meerut, Multan,Nishapur(Iran),Rajputana,Shiraz,Siwistan ,Turkistan,Firuzabad,Samarqand,etc.

Amir Hasan noted the Chishti popularity at the common folk by many events in the Fawaid ul Fuwad. He explained, when Shaikh Farid visited Delhi after the death of Sheikh Qutub al Din Bakhtiyar Kaki, he was deluged by visitors.

Amir Hasan recorded the three visits of Nizamuddin Auliya of Delhi to Ajodhan for meeting with Sheikh Farid. Sheikh Farid was the Murshid of Nizamuddin Auliya. In Jamdi Awal, 664 / 1265, Sheikh Nizamuddin Auliya visited his master for the last time. The Sheikh showered many blessings on him and said: "I have given you both the worlds. Go and take the kingdom of Hindustan". It was the Khilafat or vilayatnama from Farid Sheikh to murid Sheikh Nizamuddin Auliya Chishti Dehlawi.

Amir Hasan Sijzi also noted the events of Sheikh Nizamuddin Auliya and Ramazan month of Roza(fasts).The Chishti saints considered fasting to be "a remarkable expedient for weakening those desires that lead never to happiness but either to disillusionment or to further desire".

They reduced their diet in order to control the calls of the flesh. A glass of sherbet, some dried grapes (munaqqa) and a piece of juwar (millet) bread smeared with ghee was all that Sheikh Farid (Murshid of Nizamuddin Auliya Dehlawi) took in twenty-four hours. Similarly, Sheikh Nizamuddin Auliya took only a piece of bread or half a bread with little vegetable at the time of iftar (breaking the fast), and very little food at dinner. One day murid Abdur Rahim had prepared sahri for the Sheikh. Sahri means the meal which is taken before the down of day to enable one to fast till sunset. Rahim protested, „The Shaikh eats very little at sahri also, it will injure his health and make him very weak.‟ The Sheikh replied with tears in his eyes: "So many poverty-stricken people are sleeping without dinner in the corners of the mosques and before the shops. How can this food go down my throat?"[5]

Amir Hasan Sijzi gave the information about the Chishti Khanqahs life and daily events in Delhi.[12] Also about the „life‟, in this world, the many references found in Fawaid ul Fuwad. The Chishti saints or mystics were expected to reject the world or Dunya (duniyaa). Tark-i Dunya has philosophy discussed in Fawaid ul fuwad by Sheikh Amir Hasan Sijzi with the references of Nizamuddin Awliya. The question arises – "What this dunya was and how could it be renounced?" The general impression that tark-i-dunya had meant adopting a hermit‟s attitude towards life and severing all earthly connections is not confirmed by contemporary mystic records. In fact, it was not the world as such which the mystics rejected by the materialistic approach towards life and its problems which they hated and despised. The more a man got involved in materialistic pursuits, farther he drifted from his spiritual objective. It is significant that in medieval mystic anecdotes dunya is made to appear in the form of treasure, woman or government service. A Chishti saint told his disciples that once Christ saw the world in the form of an ugly old woman and asked – "How many husbands hath thee?" "Innumerable", replied the hag. "Hath any of these husbands divorced thee?" Asked Christ (Prophet Isaa) "No", replied the old woman, "I have myself finished them".[6]

Amir Hasan Sijzi said the philosophy of pacificism and nonviolence also. The man should strenuously strive to develop the faculties of patience and endurance. There are both good and bad tendencies in every man. In mystic terminology one may say that there is nafs (animal soul) and there is qalb (human soul) in every human being. Nafs is the abode of mischief, strife and animosity; qalb is the centre of peace, goodwill and resignation. If a man opposes you under the influence of his nafs, you should meet him with qalb. The qalb will over power the nafs and the strife would end. "But if a man opposes nafs with nafs, there can be no end to conflicts and strifes".[7]

Amir Hasan Sijzi noted the Muslim functions and festivals in sultanate period. The contemporary records refer either to the festivals celebrated at the courts or to the ceremonies of the Khanqahs. Muslims of every social status celebrated Eids. The month

of Ramzaan was considered to be the most sacred of all months and was, therefore, characterized by brisk religious activities. One was expected to devote his fasting hours to some honest work or religious devotions. Special prayers were offered during the Shab-i-qadar in Ramzaan. Its precise date is not known. Generally it is believed that it falls on the 27th night of the month of Ramazan. These prayers were, however, confined to religious minded men. Of the Sultans, Balban is reported to have offered these prayers.[8]

About the Hindus and Hinduism, Amir Hasan Sijzi noted in Fawaid ul Fuwad detailed description. The Sufi attitude towards the Hindus and Hinduism was one of sympathetic understanding and adjustment. They looked upon all religious as different roads leading to the same destination. They did not approve of any discrimination or distinction in human society which was one organism for them. They had free social intercourse with the Hindus and tried to understand their approach towards the basic problems of religion and morality[9]. A event hear about a Hindu being introduced to Sheikh Nizamuddin Awliya by a Muslim as "This Hindu is my brother".[10]

Reference:

1. Seyar Ul Auliya, p. 308.
2. Tarikh e Firoz Shahi,Barni ,p.346.
3. Saadi e Hind ,p.6.
4. Fawaid ul Fuwad,Amir Hasan Sijzi,Nawal Kishore Press Persian text,p .45.
5. Fawaid ul Fuwad,Amir Hasan Sijzi,Nawal Kishore Press Persian text,p.51.
6. Fawaid ul Fuwad,p,85,130.
7. Fawaid ul Fuwad,p.86,87,124.
8. Fawaid ul Fuwad,p.231,232.
9. Fawaid ul Fuwad,p,84,85,238.
10. Fawaid ul Fuwad,p,182.

BIBLIOGRAPHY

1. Fawaid ul Fuwad, Amir Hasan Sijzi,Tarjuma,Khawaja Hasan Saani Nizami,Nawal Kishore Press,Basti ,Hazrat Nizamuddin Aulia,New Delhi,110013.
2. Tarikh e Firoz Shahi, Ziya al Deen Barni,Aligarh Muslim University,1957.
3. Seyar Ul Auliya, Syed Muhammad Bin Mubarak Kirmani Meer Khurd,Tarjuma,Ghulam Ahmad Biryan,Al Kitab ,Ganj Bakhsh Road ,Lahore.
4. Tareekh e Mashaikh e Chisht ,by Prof Khalq Ahmad Nizami,Idara e Adabiyat e Delhi.
5. Mediaval India (from sultanat to Mughal)by Satish Chandra,Orient Blackswan Private Limited,1/24 Asaf Ali Road ,New Delhi 110002.
6. Nagd e Malfuzat, by Nisar Ahmad Farooq,Maktaba Jamia Limited ,New Delhi.
7. Seyar ul Aarafin ,by Hamid bin Fazlullah Jamali,Tarjuma,Mohammad Ayub Qadari,Markazi Urdu Board ,Ghulbargha ,Lahore.
8. Bazam e Sufiyan, by Sayed Sabahuddin Abdur Rahman,Dar ul Musannafin ,Shibli Akedami,Azamgarh.
9. Fawaaidul Fuwaad (Infinite Benefits For The Heart),Compiled by Hazrat Amir Hasan Ala Sijzi,Nizami Publishers-Durban,South Africa.

HARJOT SINGH

Research Scholar, Department of History

Guru Nanak Dev University, Amritsar

MANPREET KAUR

Research Scholar, Department of History

Guru Nanak Dev University, Amritsar

KARL MARX AND MICHEL FOUCAULT: THE DEBATE FOR HISTORIOGRAPHY BETWEEN MARXISM AND POST MODERNISM

ABSTRACT- The philosophy of Karl Marx and Michel Foucault's influence on history were the subjects of this research paper. What are the mechanisms developed by Marx and Foucault for their respective thoughts? How does Marxism emphasize the primacy of economic relations and the concept of historical materialism in the field of history? What are Foucault's contributions that have reshaped how we might interpret power, knowledge, and subjectivity in history? And lastly, the comparison of two philosophers' perspectives on historiography.

KEYWORDS- Marxism, Post Modernism, Karl Marx, Michel Foucault, Historiography

INTRODUCTION

The term 'historiography' literally means 'writing history'. The literal translation of the term 'historiography' is 'writing history'.[10] It includes the methods, approaches, and perspectives utilized by historians to investigate and comprehend the past. Historiography is the study of historical narratives and interpretations, interpretation of events and their causes, and critical analysis of historical sources. Historiography entails probing how history is constructed, historians' biases and perspectives, and the impact of social, cultural, and political factors on historical narratives. In historiography, Karl Marx and Michel Foucault developed the historical approaches of Marxism and postmodernism.

THOUGHTS OF MARXISM

The age of Enlightenment, with its emphasis on reason, individualism, and social critique, questioned the established social order. The ideas of thinkers such as Rousseau and Voltaire, who advocated for equality and social justice, can be seen as precursors to some aspects of Marxist thought. Marxism is a social, political, and economic theory developed by Karl Marx with Friedrich Engels in the 19th century. It provides a framework for comprehending society, history, and the dynamics of the class struggle. Marxism is based on the analysis of capitalism in the modern age and its inherent contradictions, with the ultimate goal of achieving a classless society.[11] Karl Marx*[12] and Friedrich Engels contributed to the development of Marxist theory by writing *Das Capital, The Communist Manifesto, The Holy Family, The German Ideology, The Critique of Political Economy*, and other works that shed light on the dialectical relationship that exists between material

conditions, class struggle, and historical change. One of Marxist idea, dialectical materialism seeks the essence of the historical process in the altering material conditions of human life. Marx and Engels frequently cited Georg Wilhelm Friedrich Hegel as the philosopher who formulated the fundamental characteristics of dialectics when describing their dialectical approach. This doesn't imply that the arguments of Marx and Engels is indistinguishable with the logic of Hegel.[13] Hegel's philosophy best exemplifies the need to incorporate all antecedents of life and culture into a grand theory. Hegel believed that reality is ultimately spiritual or conceptual in nature and that the material world is an expression of the underlying spiritual reality.[14] The three main stages of Hegel's logic are as follows: synthesis, thesis, and antithesis. The thesis represents a particular concept or idea, the antithesis represents its opposing or contradictory concept, and the synthesis is the resolution or integration of these opposing elements into a higher-level concept. The word dialectics comes from the Greek word *dialego*, which means ‘discussion or debate’. In ancient times, dialectics was the tool of achieving the truth by revealing the contradictions in the disagreement of an opponent and overwhelming these contradictions.[15]

According to Hegel, dialectic is the process of negating a starting point and establishing a second position in opposition to it. This second position is in turn negated, i.e., by negation of the negation, so as to reach a third position representing a synthesis of the two preceding, in which both are ‘transcended’, i.e., eradicated and simultaneously well-kept-up on a higher level of being. The subsequent third phase serves as the initial stage of a brand-new dialectical procedure that eventually results in a brand-new synthesis, and so on.[16] Marx and Engels deliberately adopted only the ‘reasonable bit’ of Hegelian logic, ignoring the Hegelian idealistic structure in order to advance the development of scientific form. Marxism has demonstrated that the dialectical method, which asserts that everything appears to be in the process of becoming and never comes to a standstill, is greatly influenced by Hegel's philosophy.[17] However, Marx completely disagreed with the Hegelian dialectic's idealistic foundation, which emphasized the importance of ‘ideas’ in social change. Marx arrived at this conclusion as a result of Ludwig Feuerbach, who is best known for writing *The Essence of Christianity*, a critique of Christianity that significantly influenced subsequent generations of thinkers. Feuerbach upheld anthropological materialism and atheism with a critical analysis of religion. Feuerbach's approach to entering the phase of materialistic philosophy was to criticize the prevalent religious concepts, which were philosophically supported by Hegel. Feuerbach's philosophy had a wellspring of Hegel’s speculative religious philosophy, where Man (creation) stays a piece of the God (maker) while the maker stays more prominent than the creation. Feuerbach argues that humans are just as conscious as God is because humans have given the ability to understand by God. People think about numerous things and in doing so they become familiar with themselves. Feuerbach demonstrates that God resembles a human characteristic or need in every way. He stated, “in the consciousness of the infinite, the conscious subject has for his object the infinity of his own nature.”[18] Feuerbach concluded, “If man is to find contentment in God, he must find himself in God.”[19] Feuerbach held the view that religion was primarily a matter of feeling and longing. He considered emotion to be ‘unrestricted subjectivity’; that is, without regard to reason or nature. Feuerbach painted the picture of the human ego in the grip of the rage to live and, hence, longing for an ultimate reality that can grant its deepest wishes. The religious projection is the consequence of the ‘omnipotence of feeling’, or what Feuerbach termed ‘unrestricted subjectivity’. By this, he meant that the inmost wishes of the heart are supposed to have objective rationality and authenticity.[20] This ‘omnipotence of feeling’ gets through every one of the restrictions of understanding and shows itself in a several

religious beliefs.[21] Unlike abstract thought, the imagination produces images that can cause feelings and emotions. Human beings are sensuous creatures who require sensuous images as vehicles for their hopes and dreams.[22] Imagination is the main organ of religion, as indicated by him.[23] The imagination links to personal feelings because it can set aside restrictions and all regulations painful to the feelings. It can make objective to man the immediate, absolutely unlimited satisfactions of his subjective wishes.[24] The imagination is able to deal with real-world abstractions, in contrast to feeling. It is, in this sense, a method of representation; however, in contrast to idealism, materialism covers its abstractions in sensual imagery.[25]

DIALECTICAL MATERIALISM

It was stated by Karl Marx, "My dialectic method is not only different from the Hegelian, but is its direct opposite. To Hegel, the life process of the human brain, i.e., the process of thinking, which, under the name of 'the Idea', he even transforms into an independent subject, is the demiurgos of the real world, and the real world is only the external, phenomenal form of 'the Idea'. With me, on the contrary, the ideal is nothing else than the material world reflected by the human mind, and translated into forms of thought."[26] Marx came up with the concept of materialism in this way. The idea of materialism holds that the fundamental aspects of reality are the physical world and its properties, not spiritual or immaterial beings. As a result, Karl Marx and Friedrich Engels combined the ideas of Hegel and Feuerbach to create dialectical materialism. As was mentioned earlier, Hegel's idealistic idea for social change holds that everything is moving and evolving as a result of the clash of opposing forces (dialectic). Feuerbach criticized idealistic philosophies that emphasized abstract ideas and metaphysical concepts over the material world and emphasized the materialistic reality as a means of explaining religion. He argued for a materialist approach that focused on concrete, sensory experience and rejected the notion of a separate spiritual realm or abstract ideas. Marx's theory that the concept was the result of another, more fundamental aspect of life, not the other way around. In order to comprehend social change, the fundamental aspect of human life—the economy—is materialistic. Men should initially live before they can have thoughts and it isn't fundamentally by having thoughts that men make the social world in which they live. On the other hand, they are more likely to hold certain opinions because of their social structure, particularly their economic institutions. Marxists believe that dialectical materialism has its origins in human beings' material condition, which makes them trees. Marx had thus combined Feuerbach's materialism with the dialects of Hegel.[27] Dialectical materialism continues from the recognition of things-in-themselves, the outer world, or matter from the material perspective. Everything in nature is changing and moving in response to specific combinations of matter.[28]

HISTORICAL MATERIALISM

In Marxism, the dialectical process of historical study became combined with historical materialism. Marx and Engels wrote in *The Holy Family* that, "History is nothing but the activity of man pursuing his aims."[29] Here aims are laying in economic determinism. The materialist thought is the base and the followed by consciousness and other things in history.[30] This has become the cause and effect for every historical explanation in Marxist sense. Economic determinism holds that human history cannot be understood without knowing the industry of the time, and that material production is the foundation of all human history. This activity is rooted in economics. The relations of economic production decide the sort of religion, philosophies, government, administrations, regulations and moral principles men acknowledge. In *A Contribution to the Critique of Political Economy*

(1859), Karl Marx stated that in the social production of their existence, men inevitably enter into definite relations, which are independent of their choice, namely relations of production suitable to a given stage in the development of their material forces of production. The real foundation of society's economic structure is the sum of these production relationships. From these relationships emerge the legal and political superstructure and specific forms of social consciousness. The mode of production of material life impacted the general process of social, political and intellectual life. The realisation of men is not controls their existence, but their social existence which decide their consciousness.[31] Marx argued in his wide blueprint that history has progressed through a series of stages, including the Asiatic, ancient, feudal, and modern bourgeois. Each stage has its modes of production for marking progress in the economic development of society.[32] In a slave based economic system, wealth was formed from the possession of slaves; in the feudal stage, from the rights of land; in the bourgeois system from the ownership of factories.[33] These various stages foster a philosophy and superstructure fit to its necessities. Throughout the various stages of using dialectical motion by Marxism, class conflict has emerged. In *The Communist Manifesto,* Engels wrote “that consequently the whole history of mankind (since the dissolution of primitive tribal society, holding land in common ownership) has been a history of class struggle, contests between exploiting and exploited, ruling and oppressed classes; that the history of these class struggles forms a series of evolution in which, nowdays, a stage has been reached where the exploited and the oppressed class- the proletariat- cannot attain its emancipation from the sway of the exploiting and ruling class- the bourgeoisie- without, at the same time, and once for all, emancipating society at large from all exploitation, oppression, class distinctions and class struggles.”[34] Marx stated in *Das Capital* that the ability of capitalists to appropriate the surplus value that is created by labour and ought to go to labour is the primary cause of the conflict between labour and capital in modern society. Marx declared labour to be the source of all wealth and the only source of value. The value that labours generates that is greater than the price of tools, raw materials, and its own subsistence is referred to as surplus value. However, capitalists deprive labour of the wealth it has produced by owning and controlling the means of production.[35]

Marx believed in revolution as a powerful instrument of social progress. This doesn't imply that adjustments of the relations of production, and the progress from old relations of production to new relations of production continue without a hitch, without clashes, without disturbances. In contrast, such a transition typically involves the revolutionary overthrow of previous production relationships and the establishment of new ones. This leads to social revolution. Up to a specific period the improvement of the productive forces and the progressions in the realm of the relations of production continue. However, this is only true for a brief period of time, until the newly formed productive forces have reached the appropriate maturity level. With the new productive forces, the existing relations of production and their upholders—the ruling classes—become that “insuperable” obstacle which can only be removed by the conscious action of the new classes, by the revolution of these classes. New social ideas emerge as a result of the conflict between society's new economic demands and the old production relations and the new productive forces. The masses unite into a new political army and use it to forcefully abolish the previous production relations system and establish the new one. The conscious actions take the place of the spontaneous process of development, transforming peaceful development into violent upheaval and evolution into revolution.[36] In the anticipating way, *The Communist Manifesto*, imagines an ideal world wherein the state will wither away in a classless society in which each will add to the social abundance as per his ability and take from it what he

really wants.[37] Marxist historians interpreted modern history in light of this concept, which acknowledged humanity's final stage.

IMPACT OF MARXISM ON HISTORIOGRAPHY

Marxism has been both stimulating and liberating for addressing the numerous issues in the writing of history. Since the latter part of the 19th century, almost every significant work of historical writing has been influenced in some way by Marx as the materialist conception simplifies historical causal explanation. Because of Marxist ideology, history became more than just a detailed, shapeless, and meaningless representation of a series of events. The economic view of history, also known as the materialist conception, quickly pushed the state to the side and brought the forces that shape economic life to the forefront. The social and economic history were the two main areas in which the new interest developed. The rising consciousness of the unequivocal impact of economic advancements upon society prompted the quick improvement of economic history, which was worked with by the developing accessibility of economic and demographic statistics. *The Holy Family* book held a pivotal position regarding the leading role that the masses have played throughout history, particularly during revolutionary eras. Both the ‘great man’ in history and the political state are being obscured by the narrative of the ‘great many’. Marxism proposed what is now referred to as ‘total history’ by stating that the modes of material production influence all other aspects of human life. A total history is one in which the relationship between art, ideas, politics, and economics is emphasized.

FOUCAULT IDEAS FOR POST MODERNISM

A lack of faith in modernity, progress, and enlightenment rationality characterizes the postmodern condition. In general, one could say that postmodernism is a reflection of the despond in modernity, which had previously offered expectations for endless progress and a rosy future for humanity. Friedrich Nietzsche, a German philosopher, had predicted a universal disvaluation, a condition in which nothing would seem to have any meaning in 19th century.[38] The English salon painter Chapman claimed that he and his friends wanted to try their hand at postmodern painting in 1870, which was when the term ‘postmodern’ became popular. This thought was found regarding their critique of the 'most progressive’ painting of the time, French Impressionism. In his book, Die Krisis der europaischen Kultur (The Crisis in European Culture), Rudolf Pannwitz terms about the ‘postmoderner Mensch’ (postmodern man) in 1917.[39] Pannwitz's ‘postmoderner Mensch’ is a neologism of Nietzsche's ‘Übermensch’, which describes Nietzsche's diagnosis of modern pathologies and his plan for overcoming them. Nietzsche is widely regarded as the inspiration of the postmodern.[40] Arnold Toynbee's ‘A Study of History’ uses the term ‘Post Modern’ to describe the transition from the modern period beginning in 1875.[41] The term post modernism first refers to painting, then to the entire culture, literature, architecture and finally to politics. It is consequently not unexpected that the talk of the postmodern turned into a talk on present day culture overall.[42] Jean-François Lyotard in literature developed the concept of a fundamental plurality of languages, models, and procedures for postmodernism.[43] Postmodernism's fundamental plurality of languages, models, and procedures is a reflection of a rejection of universal truths and a acceptance of various points of view. As a result, there are opportunities for a variety of interpretations and alternative approaches to understanding the world.

A group of Parisian intellectuals likes of Roland Gérard Barthes, Jacques Lacan, Foucault, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze, and Pierre-

Félix Guattari, from which 'post structural' or 'postmodern' theory emerged due to the crisis of western civilization. Ben Agger makes a big distinction between postmodernism and poststructuralism, labelling the former as a theory of society, culture, and history and the latter as a theory of knowledge. The two movements may be treated as one, at least in terms of their impact on history, since it is difficult to distinguish them. In general, post modernists thinkers have carried on the ideas of Nietzsche and Martin Heidegger, who are regarded as the true pioneers of postmodernism. In *Being and Time*, Martin Heidegger responded to the enlightenment's humanism and laid the groundwork for the postmodern critique of humanism. Philosophical humanism is based on the idea that 'Man' as a universal category. French poststructuralists, like Nietzsche, broke free from this idea by showing that 'Man' as a historical relative idea that came from the Enlightenment.[44] The modernism consisted of thoughts of unity of thought, rational conceptual, truth is absolute, exclusivism, foundationalism, epistemology, certainty, author's meaning, structure of the text and the goal of knowing. On other side, post-modernism incorporated diversity of thought, social and psychological, visual and poetical; truth is relative; pluralism; anti-foundationalism; hermeneutics; uncertainty; reader's meanings; deconstructing the text and the journey of knowing.[45]

Michel Foucault's*[46] ideas are based upon his thoughts on power; discourse; genealogy; history and discontinuity and; archaeology and epistemes. However, before that, it is necessary to comprehend his critique of modernity. In the sense of the fall of the enlightenment man, Michel Foucault is an anti-humanist. Humanism, which Foucault talked about, is a recent phenomenon that modernity is entirely based on and one perhaps nearing its end.[47] The reason and logic played an important role in studying history from the enlightenment era. But Foucault denounced these ideas.[48] His critique of reason and logic can be understood within the context of his broader philosophical project, which focused on understanding power, knowledge (truth or discourse), and the mechanisms of social control. He questioned the idea that reason and rationality are purely objective and neutral, arguing that they are historically contingent and shaped by specific power relations and social contexts. Similarly, Foucault criticized the 'course' of history because this showed the past as less intelligent than the present. Foucault attacks this progressive view of history of modernity.[49] Michel Foucault wrote in his book *Madness and Civilization* that his ideology never supported oversimplifications, binary statements, or broad generalizations. Foucault looked at how madness has been constructed over time and treated as a social and cultural phenomenon rather than a universal condition. By examining the ways in which society has excluded and controlled people deemed 'mad' or 'insane', he challenged the fundamental assumptions of humanist notions of rationality and normality.[50]

POWER

Now, Foucault rejected truth of rationality and logic. Therefore, power for Foucault is an integral component in the production of truth. He sees power as a relationship in which one person acts in a way that influences the actions of another. Power operates to coerce direct action in areas where there are many courses of action open to the question. The human sciences claim to knowledge and expertise, according to Foucault, have transformed these unstable relationships into general patterns of dominance in contemporary society. Because we are dependent on the production of truth, the only way we can exert power is through its production. On the contrary, enlightenment demands for a rational order of government - an order founded on reason and norms of human functioning rather than state power and the rule of law - led to the development of the human sciences. Through the gradual growth and consolidation of knowledge and

practices, western countries have colonized, transformed, and greatly expanded the areas of state activity, resulting in the transformation of state power into its disciplinary and normalizing form.[51]

FORMATION OF DISCOURSE

Foucault's primary unit of analysis is the discourse. Foucault's analysis is not destined to offer a final interpretation of the elusive meaning of a text, nor does he seek to restructure the rationality of scientific discovery. His method is to ask what rules permit certain statements to be made, order and true or false. At the point when sets of rules can be distinguished, resulted in formation of a discursive formation or discourse. Hence, Foucault does not particularly care about statements that are believed to be accurate in a particular field of knowledge. Instead, he attempted to demonstrate the discursive rules that make it possible to group statements that are 'true or false.' A discourse can therefore be viewed as a system of possibilities. It is what makes a field of knowledge possible and enables to make statements that are either true or false.[52] Foucault examines the social construction and regulation of sexuality throughout history in *The History of Sexuality*. He argued that power relations and discourses produce sexuality, not a fixed and natural aspect of human identity.[53] Therefore, in Foucault's works, truth is linked to power structures and produced by a variety of constraints. The rule of truth varies from society to society. Power and discourse are linked to knowledge, with discourse serving as the foundation for knowledge claims. However, this power requires the deconstruction of boundaries that have become social truths because it is a complex mode of interaction. Philosophy of Foucault doesn't say what is true or false; rather, it challenges these dominant levels in society and observes how they compete with one another. It follows that Foucault is not concerned with what is true or false but rather with how knowledge and language function as true or false—the effects of truth. This power not only states what should not be done (a force that is negative), but also what should be done (a force that is positive) in terms of forming knowledge, producing discourse, and generating pleasure.[54]

GENEALOGY FOR DISCOURSES

In the modern encoding of power, in discourses that discipline their participating populations, and impose rules upon them, what is repressed is local, differential knowledge—knowledge that is unable of unity, because it expresses the specific experience of individuals and communities.[55] An attack on the tyranny of what he refers to as 'totalizing discourses and a rediscovery of fragmented, subjugated, local, and specific knowledge are all part of idea old genealogy. It is directed against the great truths, great systems, and great syntheses that mark the power and knowledge matrix of the modern order. It aims to expose how power works so that those who are affected by it can resist.[56] Foucault examines the history and mechanisms of power in relation to punishment in *Discipline and Punish*, focusing particularly on the prison system. According to Foucault, disciplinary institutions such as hospitals, schools, and prisons also use surveillance, normalization and control over individuals to exert power.[57] The humanist idea of each person's autonomy and freedom and totalizing discourses is challenged. The study of how power relationships and knowledge structures have changed over time is what Foucault calls 'genealogy'. He looks into the specific historical circumstances and mechanisms that combine knowledge and power to produce a wide range of subjectivity and social control. Genealogy objects to use the perspectival interests of the historian in the present. Foucault's aim is to 'establish a historical knowledge of struggles and to make tactical use of this knowledge today. Local knowledge can be studied and retrieved through

archaeology. The methods by which these enslaved knowledges can be liberated and 'brought into play' in the present are referred to as genealogy.[58]

HISTORY AND DISCONTINUITY

So, Foucault's perspective on history is shaped by his understanding of power and knowledge rather than of modern ideas of social theory. For him, history cannot make claims that are free of bias and objective as power in relation to the fabrication of knowledge and truth. This idea eliminates any bind to genuine truth, permitting new viewpoints to occur. It is here that his perspective is evident— testing the presumption that set of experiences is teleological and an advancing development. Foucault is abandoning faith in the past and any factor determining the future of the world like Marxism. In its place, history consists of ambiguous and disjointed events (discontinuity).[59] The methodology and conduct of historical research in Michel Foucault's works raise questions about power, tactics, and justification. In general, Foucault raised questions about the status of history as a discourse constructed historically, the idea of genealogy, which links historical writing to power issues, and the connection between past and present. Foucault showed the influence of Nietzsche on the historical methodology of genealogy and the need to frame history in terms of discontinuity.[60] In his historiography, Foucault broke with the structuralist vocabulary of rules of formation by introducing the concept of discontinuity.[61] In conventional history, history is defined as dispersed events—decisions, accidents, initiatives, and discoveries—that need to be rearranged and reordered to reveal the fundamental continuity of events as above seen in Marxist theory. The belief in the continuity of thought and the notion of time as the sum of the moments of consciousness are the foundations upon which the concept of continuity in history is based. Foucault rejects any notion of historical continuity at any level. In his thought, the reality of the past consists of distinct events or fragments of events, so any notion of history's unity or continuity is meaningless. He explained that homogeneous continuity in thought, mindset and activity is just to be seen on the outer layer of history, underneath which one observer's rupture, contingencies and discontinuities. He claimed that these last ones are the ones that the historian needs to pay attention to because history happens in irruptions and events, not in stable structures. Hence, history is necessarily discontinuous with different discourses of times.[62]

CONCEPTS OF ARCHAEOLOGY AND EPISTEMES

In *The Order of Things*, Foucault had given the concept of archaeology which deals with the analysing discourses, practices, and systems of knowledge in a given historical period. He explored how knowledge is produced, classified, and regulated, and how it shapes social norms, identities, and power relations. Foucault named the anonymous forms of thought as 'epistemes' as his thought to discover supressed knowledge. An episteme is the historical *a priori* which in a specified period, delimits in the totality of experience a field of knowledge.[63] In other words, the frameworks of knowledge, thought, and discursive practices that shape and determine what is deemed valid and meaningful within a particular period or society are referred to as epistemes. Epistemes are the underlying rules and structures that govern the production, organization, and circulation of knowledge within a given historical context for a Foucault's ideas. Therefore, epistemes are conceptual epoch-specific strata in western thought. The archaeological model was developed because they must be discovered. Because each episteme is independent, it has its own structure and interiority due to discontinuity, which makes it impossible to connect one episteme to another and, consequently, to the past and the present. Because of their vastly different

characteristics, there can be no continuity between the epistemes. An episteme goes through transformation when one bunch of predispositions gives way to another. Absolute discontinuity is the ultimate epistemic law of Foucault understanding.[64]

By emphasizing the arbitrary nature of discursive changes, Foucault undermined the truth claims of discourse. He emphasized rupture and discontinuity in the history of ideas because they brought to light the fact that discourses are not founded on logic or rationality. Discourses frequently appeared to be highly abstract structures of thought that were unaffected by non-discursive factors like economic processes and practices or social and political events and institutions. His point is to demonstrate that the history originated in non-rational, contingent, and frequently unsavoury circumstances. Foucault's assertion that truth is simply what is true within a discourse.[65] In *the Archaeology of Knowledge*, Foucault continues his discussion of method with the concept of the episteme to assert the primacy of discourse, his primary unit of analysis, and a system of possibility for knowledge. The only function that discourses serves is as a clear representation of things and ideas that are not part of it. The historical discourse simply describes events as irruptive, intersecting events, regardless of any notion of continuous time. It is made up of statements. A statement is always a reconstructed version of the author's memory of an event. Men make, manipulate, change, and exchange statements that completely destroy or mutilate the past. There are always voids and interruptions in between statements. Only the author's theory or intention to group statements or events creates discourse.[66] Foucault presents the idea of discourse nearly identically to his archaeological model, which he believes has numerous advantages. The archaeologist, on the other hand, holds fast to a discourse for itself, regardless of what came before or after it, in contrast to the historian of ideas or one who uses documents to trace the origin and fate of ideas. Archaeology emphasizes impersonality, regularities, and discontinuities in discourse, whereas histories of ideas emphasize authors, novelty, and continuity. The concept of enunciation or statement is archaeology's primary weapon.[67]

COMPARISON: THE HISTORIOGRAPHY OF MARX AND FOUCAULT

The contrasting perspectives on the nature of history, the role of ideology, and the possibilities for social change are at the heart of the aforementioned characteristics of both Karl Marx’s and Michel Foucault’s historiography, as could be seen in the above discussion. Marx set out to provide a scientific understanding of history and to discover the rules and patterns that governed the development of society. An overall view of the Marxist Historiography is development and, as a result, the fundamental continuity of history must include change of dialectical materialism. Any event that represents ‘change’ must be explained and part of the continuous historical narrative. On the other hand, Michel Foucault took a poststructuralist and postmodern approach to historiography. According to Foucault, discontinuity ought to serve as both a description of the object under investigation and a tool for the historian. The past is viewed through the prism of discontinuity, but one must also be aware that the subject at hand is constitutionally fractured and dispersed. The objective material conditions and class struggles that influence historical development are emphasized in Marxist historiography. Historical materialism serves as the foundation for Karl Marx's historiography. He saw history as driven by class struggle and the development of the means of production. It seeks to uncover the underlying economic and social structures that drive historical change. His work laid the groundwork for Marxist historiography, which places an emphasis on social relations, economic structures, and class struggle and continues to influence the study of history. Postmodernism of Foucault, on the other hand, contends that historical narratives are constructed through subjective perspectives and discourses and challenges the idea of

objective truth. It emphasizes the plurality of interpretations and the contingent nature of historical knowledge. His historiographical approach can be seen in his concept of 'genealogy', which involves uncovering the historical conditions and power relations that shape the present. Foucault focused on examining the ways in which power operates and produces knowledge in specific historical contexts. He explored how institutions, discourses, and practices shape social reality and influence individuals. Rather than seeking to uncover grand narratives or universal truths, Foucault aimed to expose the contingent and historically situated nature of knowledge and power. His work highlighted the significance of comprehending the complexities of power relationships in historical analysis and challenged conventional notions of historical objectivity. The struggle for economic power and class relations are prominent themes in Marxist historiography. Through the lens of class conflict and the exploitation of one class by another, it examines history. Foucault broadens the focus beyond class and highlights the role of various power relations, including gender, race, and sexuality. He argues that power operates through diverse discourses and social practices, not solely through economic relations. Marxist historiography sees history as a progressive process driven by contradictions and class struggle, ultimately leading to the possibility of a communist society. Postmodernism questions the idea of progress and challenges the notion of a grand narrative or teleological development. It emphasizes the contingent and fragmented nature of historical change and questions the possibilities of a universal and predetermined outcome.

CONCLUSION

Karl Marx outlined a theory of historical development that encompasses several stages. Marx's theory posits a linear progression of historical stages, moving from primitive communism to capitalism and eventually to socialism and communism. Foucault challenges the idea of the notion of progress. In general, the differences in how postmodernism and Marxist historiography view truth, power, social change, and the role of ideology in historical analysis drive the debate. Postmodernism questions the foundations of historical knowledge, emphasizes the plurality of perspectives, and challenges the notion of a grand narrative or predetermined outcome in history, in contrast to Marxist historiography, which places an emphasis on class struggle, objective truth, and the possibility of social transformation.

---

[1] Malik, H. (1971). *Iqbal, poet-philosopher of Pakistan.* New York: Columbia University, 3-4.

[2] Zeb, A., & Qasim, K. (2015). The Concept of Khudi (The Self) in Iqbal's The Secrets of the Self. *Advances in Language and Literary Studies*, *6*(3), 202-9.

[3] Bibi, C. (2013). ALLAMA IQBAL: The visionary leader of an Independent homeland. *New Horizons*, *7*(2), 65.

[4] Vahid, S. A. (1959). Iqbal: His art and thought. *(John Murry).* London, 39-42.

[5] Malik, F. M. (2004). *Iqbal's Reconstruction of Political Thought in Islam.* Anamika Pub & Distributors, 103-6.

[6] Iqbal, S. M. (1974)., *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Kitab Bhavan, New Delhi, 123.

[7] Ibid. 124.

[8] Baillie, P. (2012). Global Renaissance for the Twenty first Century. *Defence Journal*, *15*(8), 24.

[9] Moosa, E., & Tareen, S. (2015). Revival and reform. *Islamic political thought: An introduction*, 202-18.

****

[10] Salevouris, Michael J. & Furay, Conal (2015), *The Methods and Skills of History: A Practical Guide*, Fourth Edition, Willye Blackwell, UK, p.253
[11] Marx, Karl & Engels, Friedrich (2022), *The Communist Manifesto*, Fingerprint Classics, New Delhi
[12] *Karl Marx was born on May 5, 1818, in Trier, Germany and passed away on March 14, 1883, in London, England, at the age of 64. Marx faced significant financial difficulties throughout his life. He relied on financial support from Friedrich Engels, his collaborator and close friend, to sustain his work and support his family.
[13] Stalin, Joseph,(November 1975), *Dialectical And Historical Materialism,* Mass Publications, Calcutta, p.3
[14] Singer, Peter, *Hegel, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, pp.23-24
[15] *Dialectical And Historical Materialism*, p.4
[16] Wetter, Gustav A.(1958), *Dialectical Materialism, A Historical And Systematic Survey Of Philosophy In The Soviet Union*, Translated From The German By Peter Heath, Routledge And Kegan Paul, London, p.4
[17] Ibid, p.6
[18] Feuerbach, Ludwig, (2008), *The Essence Of Christianity*, Translated by George Eliot, Cosimo Classics, New York, p.3
[19] Ibid, p.45
[20] Harvey, Van Austin, (1995), *Feuerbach And The Interpretation Of Religion Cambridge Studies In Religion And Critical Thought, 1*, Cambridge University Press, UK, p.41
[21] *The Essence Of Christianity*, p.125
[22] Ibid, p.75
[23] Ibid, p.80
[24] Ibid, p.131
[25] *Feuerbach And The Interpretation Of Religion Cambridge Studies In Religion And Critical Thought, 1*, p.43
[26] Marx, Carl (Author), (2018), *Capital A Critique Of Political Economy, Volume I Book One: The Process Of Production Of Capital*, Samuel Moore And Edward Aveling (Translator), Createspace Independent Publishing Platform, USA, p.14
[27] Lenin, V.I., (1976), *Collected Works 38, Philosophical Notebooks*, Translated By Clemence Dutt Edited By Stewart Smith, Progress Publishers, Moscow, pp. 23-51, 290, 312, 361
[28] Ibid, p.483
[29] Marx, Karl, & Engels, Friedrich, (1936), *The Holy Family or Critique of Critical Critique*, Translated From The German By R. Dixon, Foreign Languages Publishing House, Moscow, p.125
[30] *Collected Works 38, Philosophical Notebooks*, p.263
[31] Marx, Karl, *A Contribution To The Critique Of Political Economy, 1859,* Translated By S.W. Ryazanskaya, Progress Publishers, Moscow, Marxists.Org, See: Preface, Accessed on 12/06/2023
[32] Ibid, See: Preface
[33] *Dialectical And Historical Materialism,* pp.30-32
[34] *The Communist Manifesto,* pp.21-22

[35] Engels, Friedrich, (1947), *Herr Eugen Dühring's Revolution In Science,* Progress Publishers, pp.124-141 Marxists.Org, Accessed on 12/06/2023
[36] *Dialectical And Historical Materialism,* pp.37-38
[37] See: Chapter II- "Proletarians And Communists", *The Communist Manifesto,*

[38] Gare, Arran E., (1996), *Postmodernism And The Environmental Crisis*, Roultedge, London & New York, pp.1-5

[39] Bertens, Hans & Fokkema, Douwe, (1997), *International Postmodernism Theory And Literary Practice*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, p.76
[40] Ibid, p.77

[41] Toynbee, Arnold J., (1974), See Chapter: "The Comparability Of Societies", *A Study Of History*, Oxford University Press, UK
[42] *International Postmodernism Theory And Literary Practice*, pp.77-78
[43] Ibid, p.78

[44] Sreedharan, E., (2012), *A Textbook Of Historiography 500 BC To AD 2000*, Orient Blackswan Private Limited, India, pp.282-283

[45] Geisler, Norman L., (2012), See Chapter: "Introduction To Post-Modern And Deconstructionist Thinkers", *A History Of Western Philosophy, Volume II: Modern And Post-Modern: From Descartes To Derrida*, USA, Bastion Books
[46] *Michel Foucault (1926-1984) was a French philosopher, social theorist, and historian of ideas.

[47] Foucault, Michel, (2005), *The Order Of Things: An Archaeology Of The Human Sciences*, Roultledge Classics, London And New York, pp.421-422
[48] Skinner, Quentin (ed.), (1990), *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge University Press, p.70

[49] Ibid, p.78

[50] Foucault, Michel, (1988), *Madness And Civilization, A History Of Insanity In The Age Of Reason*, Translated From The French By Richard Howard, Vintage Books, New York, See: Introduction & pp.279-289
[51] *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, pp.74-75
[52] Ibid, p.69
[53] Foucault, Michel, (1978), *The History of Sexuality, Volume I, An Introduction*, Translated From The French By Robert Hurley, Pantheon Books, New York, pp.97-98
[54] See Chapter: "Introduction To Post-Modern And Deconstructionist Thinkers", *A History Of Western Philosophy, Volume II: Modern And Post-Modern: From Descartes To Derrida*
[55] *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, p.76
[56] Ibid

[57] Foucault, Michel, (1995), *Discipline And Punish, The Birth Of Prison*, Translated From The French By Alan Sheridan, Vintage Books, New York, pp.293-308
[58]Lloyd, Moya, and Thacker, Andrew (ed.), (1997), *The Impact of Michel Foucault on the Social Sciences and Humanities*, Palgrave Macmillan, New York, p.34
[59] See Chapter: "Introduction To Post-Modern And Deconstructionist Thinkers", *A History Of Western Philosophy, Volume II: Modern And Post-Modern: From Descartes To Derrida*

[60] *The Impact of Michel Foucault on the Social Sciences and Humanities*, pp.29-30

[61] Ibid, p.33
[62] *A Textbook Of Historiography 500 BC To AD 2000*, p.286

[63] *The Order of Things, An Archaeology Of The Human Sciences*, p.172
[64] *A Textbook Of Historiography 500 BC To AD 2000*, pp.288-289
[65] *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, p.70
[66] *A Textbook Of Historiography 500 BC To AD 2000*, p.289
[67] Merquior, J.G., (1985), *Foucault*, University of California Press, Berkeley Los Angeles, pp.81-82