جلد:۴، شمارہ:۲و۳
اپریل-ستمبر۲۰۱۷ء

ISSN : 2394-5567
S. No. 11

دبیر

سہ ماہی ادبی جریدہ

مدیر

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

DABEER April - September 2017 S No. 11

ISSN : 2394-5567
S. No. 11

Vol.: 4, Issues : 2 & 3
April - September 2017

DABEER

Quarterly Literary Journal

Editor:-

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

ISSN:- 2394-5567 (UGC No. 47011) S. No. 11

بخواندم یکی مرد هندی دبیر سخن گوی و گوینده و یاد گیر

دبیر

(سہ ماہی ادبی جریدہ)

جلد۔۴ شمارہ۔۲ و ۳

اپریل تا ستمبر ۲۰۱۷ء

☆ایڈیٹر☆

احمد نوید یاسر ازلان حیدر

Mob. no. 09410478973

☆مراسلت کا پتہ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

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

dabeerpersian@rediffmail.com

☆ریویو کمیٹی☆

پروفیسر آذرمی دخت صفوی

ڈائرکٹر، مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ

پروفیسر شریف حسین قاسمی

سابق ڈین فیکلٹی آف آرٹس دہلی یونیورسٹی، دہلی

پروفیسر محمد اقبال شاہد

ڈین فیکلٹی آف لینگوجیز اسلامک

واورینٹل لرننگ، جی سی یو، لاہور، پاکستان

پروفیسر ابوموسیٰ محمد عارف باللہ

ڈایریکٹر البیرونی فاؤنڈیشن، ڈھاکہ، بنگلہ دیش

پروفیسر عبدالقادر جعفری

سابق صدر شعبۂ عربی و فارسی، الہ آباد یونیورسٹی

☆مجلس ادارت☆

پروفیسر سید حسن عباس، ڈائرکٹر رضا لائبریری، رامپور

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

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

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی، شعبۂ فارسی، مانو، حیدرآباد

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

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

ڈاکٹر محمد توصیف، شعبہ فارسی، اے ایم یو، علی گڑھ

ذوالنورین حیدر علوی، مدیر شش ماہی ''تصفیہ'' کاکوری، لکھنؤ

سید نقی عباس کیفی، مدیر سہ ماہی ''نقد و تحقیق''، دہلی

ارمان احمد، مدیر سہ ماہی ''عرفان''، چھپرا، بہار

☆معاون مدیر☆

عاطفہ جمال

ریسرچ اسکالر، شعبۂ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

☆مجلس مشاورت☆

پروفیسر عمر کمال الدین، شعبۂ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

پروفیسر سید محمد اصغر عابدی، شعبۂ فارسی، اے ایم یو، علی گڑھ

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

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

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

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

پروفیسر عزیز بانو، صدر شعبۂ فارسی، مانو، حیدرآباد

پروفیسر وجیہ الدین، شعبۂ عربی و فارسی، بڑودا یونیورسٹی، بڑودا، گجرات

پروفیسر عابد حسین، صدر شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی، پٹنہ

پروفیسر اخلاق احمد، شعبۂ فارسی، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، دہلی

پروفیسر عبدالحلیم، صدر شعبۂ فارسی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

پروفیسر رضوان اللہ آروی، شعبۂ فارسی، ایچ ڈی جین کالج، آرہ، بھوج پور

ڈاکٹر صالحہ رشید، صدر شعبۂ عربی و فارسی، الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

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

ڈاکٹر عطا خورشید، مولانا آزاد لائبریری، اے ایم یو، علی گڑھ

ڈاکٹر مظہر عالم صدیقی، ناگپور

ڈاکٹر جہانگیر اقبال، کشمیر یونیورسٹی، کشمیر

ڈاکٹر محمد شعائر اللہ خاں وجیہی قادری رامپوری، مستان گنج، رامپور

ڈاکٹر انجمن بانو صدیقی، کرامت گرلس کالج لکھنؤ

ڈاکٹر سیدہ عصمت جہان، مانو، حیدرآباد

ڈاکٹر نکہت فاطمہ، شعبۂ فارسی، مانو لکھنؤ کیمپس لکھنؤ

ڈاکٹر شبیب انور علوی، شعبۂ فارسی لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ

سید عادل احمد، محکمہ آثار قدیمہ، حیدرآباد، تلنگانہ

مولانا شبیہ انوار علوی، خانقاہ کاظمیہ، کاکوری

فہرست مندرجات

	عنوان	مقالہ نگار	صفحہ
۱۔	اداریہ	ازلان حیدر	۴
۲۔	محیط اعظم سے چراغ دیر کی جانب	ڈاکٹر صالحہ رشید	۵
۳۔	مولانا ابوالخیر رحمانی: ایک عہد ساز شخصیت	ڈاکٹر افتخار احمد	۱۲
۴۔	ایران میں تصحیح متون عرفانی (ڈاکٹر محمد رضا شفیعی کدکنی ۔۔)	ڈاکٹر لیلیٰ عبدی خجستہ	۲۵
۵۔	علامہ اقبال کی تصنیفات میں رومی کا اثر	ڈاکٹر صدیقہ سادات رجائی زادہ	۴۳
۶۔	عہد بہادر شاہ ظفر کی ایک اہم ادبی شخصیت: قاضی محمد صادق	ڈاکٹر انجمن بانو صدیقی	۷۰
۷۔	پنچ تنتر کے فارسی تراجم	ڈاکٹر فوزیہ وحید	۷۴
۸۔	غالب کی فارسی رباعیات: ایک مطالعہ	ڈاکٹر تبسم جہاں	۷۸
۹۔	شاگردان میر شمس الدین فقیر دہلوی	ڈاکٹر تنویر حسن	۸۹
۱۰۔	امیر خسرو اور ہندوستان	ڈاکٹر سید احمد میاں زیدی	۹۸
☆	**میراث خطی**		
۱۰۔	مرزا جلال اسیر شہرستانی کے دیوان کے چند اہم خطی نسخے	ڈاکٹر ناہید زہرا	۱۰۳
☆	**دکنیات**		
۱۱۔	اردو زبان وادب پر فارسی کے اثرات: دکنی ادب کے تناظر میں	ڈاکٹر عبداللہ امتیاز	۱۰۷
۱۲۔	عہد قطب شاہی میں علم کی سرپرستی	ڈاکٹر حنا اسحٰق	۱۱۵
☆	**چشم بینش**		
۱۳۔	تنقید کے نئے افق: ایک تعارف	ڈاکٹر عطا خورشید	۱۲۱
۱۴۔	شاہ وجیہ رامپوریؒ کی نعتیہ شاعری: ایک جائزہ	نور عالم مصباحی	۱۳۱

English Aritcles:

1. Urfi: A brightest luminary in the poetic firmanent — Dr. Sakina I. Khan 3
2. Persian Influence in Bengali Language and Literature — Dr. Atiqur Rahman 10
3. Rumi and his message of love, brotherhood and peaceful co-existence — Dr. Rozina Khatun 18
4. Practice of the robes of honour under the Mughals — Mohammad Anash 28

اداریہ

رب ذوالجلال کی عنایتیں جس کی توصیف کے لئے نہ اس روئے زمین پر قلم کی مقدار ہے اور نہ ہی سیاہی وافر مقدار میں موجود ہے نہ اس کی توصیف شروع ہوئی ہے اور نہ ختم ہوسکتی ہے اس قدر وسیع اور ضخیم کام کو اس کے نبی خاتم النبیین رحمت اللعالمین سیدنا مولانا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر آسان فرمایا کہ کہہ دیا وہ ''میرا رب ہے''۔ تمام بڑائی، تعریف وتوصیف، عاجزی وانکساری سب اس چھوٹے سے جملے جس کی تشریح ناممکن ہے میں سما گئیں۔ اسی الرحمٰن والرحیم نے انسان کو علم کی دولت سے نوازا اور لکھنے پڑھنے سوچنے سمجھنے کی طاقت عطا فرمائی، ایک مخصوص جماعت کو اپنا دبیر مقرر کیا جو اس کے احکام کی تشریح کر کے تمام عالم کے انسانوں تک پہنچاتے رہتے ہیں اور انسان ان کی کاوشوں کی وجہ سے فیض یاب ہوتے رہتے ہیں۔

علم کو اللہ رب العزت نے گوناگوں صفات کا حامل بنایا جہاں اس کے ذریعہ ایک طرف تشریح وتبلیغ، گمرہی میں روشنی پیدا کرنا، بھٹکتے ہوئے کو راستہ دکھانے کا کام لیا گیا وہیں دوسری طرف اپنی تاریخ، تہذیب، ادب وثقافت کی حفاظت بھی علم کے ہی حصہ میں آئی۔ ظاہر ہے اگر ہم اپنی تاریخ کو بھول گئے، ادب سے دست بردار ہوگئے، اسلاف کی یاد چھوڑ دی، مردان خدا کی راہ چھوڑ دی تو علم بے کار ہو جائیگا۔ لہٰذا علم کی تحصیل اور ترویج واشاعت کے ساتھ ساتھ اس کی حفاظت اور پاسداری کرنا ہمارا علمی فریضہ بھی ہے، دینی فریضہ بھی ہے اور دنیوی فریضہ بھی۔

علم کے ہی قدردانوں، عالموں، ادیبوں، مورخوں، نقادوں کی کاوشوں کا ثمرہ ''دبیر'' بھی اسی وجہ سے مسلسل نئے نئے مندرجات کے ساتھ سامنے آرہا ہے کیونکہ اہل علم اس میں اپنا علمی تعاون برابر پیش کر رہے ہیں۔ ہم معذرت خواہ ہیں کہ مجلّہ کی چوتھی جلد کا دوسرا شمارہ اپنے وقت پر منظر عام پر نہ آسکا تیسرے شمارے کا وقت بھی آ گیا لہٰذا ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ دوسرے اور تیسرے شمارے کی اشاعت ایک ساتھ کر دی جائے۔ انسان غلطیوں اور کوتاہیوں کا مجموعہ ہے ہماری اس کوتاہی کو بھی انشاء اللہ اساتذہ کرام معاف فرمائیں گے اور پر امید ہوں کی اپنی دعاؤں میں بھی جگہ دیں گے۔

ازلان حیدر

ڈاکٹر صالحہ رشید
صدر شعبۂ عربی و فارسی
الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

محیط اعظم سے چراغ دیر کی جانب

چکیدہ: ہندوستانی فارسی شاعروں میں جن لوگوں کو سب سے زیادہ شہرت ملی ان میں خسرو، فیضی، بیدل، غالب اور اقبال ہیں۔ ان میں بیدل اور غالب کا اپنا ایک الگ مقام ہے، بیدل ایک صوفی صفت انسان تھے اور ان کی متصوفانہ طبیعت کا اثر ان کی شاعری میں بھرپور نظر آتا ہے قناعت، فقر، غنا، دنیا سے بے ثباتی جیسی چیزیں جگہ جگہ دکھائی دیتی ہیں ان کے ساتھ مشکل الفاظ اور چست بیانی کا ایک الگ ہی رنگ بیدل کی شاعری میں پایا جاتا ہے۔ جبکہ غالب بھی مشکل پسند شاعر ہیں، روانی، سلاست، فکر، متصوفانہ خیالات کسی بھی چیز میں ان کے معیار کو کم نہیں آنکا جا سکتا لیکن کسی صوفی کا شاعر بھی ہونا اور کسی شاعر کا صوفیانہ شاعری کرنا دونوں الگ الگ باتیں ہیں۔
مقالہ ہذا میں فارسی کے دونوں ہندوستانی شعراء یعنی بیدل اور غالب کی مثنویوں محیط اعظم اور چراغ دیر پر گفتگو کی گئی ہے۔

کلیدی الفاظ: فارسی شاعری، بیدل، غالب، محیط اعظم، چراغ دیر

ابوالمعانی مرزا عبدالقادر بیدلؔ اور مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ کے درمیان تقریباً ڈیڑھ صدی کا زمانی فرق ہے۔ مکانی اعتبار سے دونوں کا ہی تعلق ہندوستان سے ہے۔ ان دونوں کے کلام میں ہندوستانی عناصر جا بجا موجود ہیں۔ مرزا غالب نے بیدل کی عظمت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے ۔

ہر غنچہ اسدؔ بارگہ شوکت گل ہے   دل فرش رہ ناز ہے، بیدلؔ اگر آوے

غالبؔ کا خامہ گہربار ہے کیونکہ 'ہے فیض بیعت بیدلؔ بہ کف اسدؔ، بیدلؔ کا ایک شعر ہے ۔

مابی خبران قافلۂ دشت خیالیم   رنگ است بگردش قدمی نیست در ینجا

بیدل کے مطابق ہمارا وجود کیا ہے؟ دشت خیال سے گذرتا ہوا قافلہ یہاں رنگ کی گردش کا احساس ہوتا ہے' قدم کی آہٹ کا نہیں۔ پروفیسر نبی ہادی کے مطابق انسانی وجود کو دشت خیال سے گذرتا ہوا قافلہ کہتے ہوئے' بیدلؔ اپنشد اور ویدانت کی فکر سے متاثر نظر آتے ہیں' بیدل حقیقت کو جامد تصور نہیں کرتے۔ وہ حقیقت کو خلق ہوتا، وجود میں آتا ایک مسلسل عمل خیال کرتے ہیں۔ ان کی ایک مشہور مثنوی محیط اعظم ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ گل و گلشن سب مثالی صورتیں ہیں، جو کچھ خیال چاہتا ہے، ایک خیالی صورت بنالیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تو خود دل ہی کا ایک گل ناشگفتہ ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بہار

مشہود میں تیرے سوا کوئی گل نہیں۔ بیدلؔ گوتم کی طرح جستجو اسی ناقص دنیا میں کرتے ہیں۔طبعی اور انسانی وسائل بروئے کار لاتے ہیں اور سوالوں کے جواب تلاش کرتے ہیں۔محیط اعظم سے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

چہ ذہن و چہ خارج از خیال اوست — چہ اصل و چہ فرع از نہال اوست
گمانہا ہمہ نقش تکوین اوست — یقین یک گل از باغ تسکین اوست
مشو غافل از باغ نیرنگ دل — کہ علم و عیاں نیست جز نیرنگ دل
بہ ظاہر تر اگرچہ دل در بر است — بمعنی تو لفظی و دل دفتر است
یکی فہم خود کن تو خود کیستی — ازان پردہ دل برون نیستی
دلت ہر چہ اندیشد اندر خیال — بود جملہ منقوش لوح مثال
گل و گلشن دل مثال است و بس — خیال آنچہ بیند خیال است و بس
درین دائرۂ ذہن خارج یکی است — تفاوت اگر ہست جز وہم نیست
تعلق بہار فریب دل است — تو ہم گل ناشکیب دل است
وگر نہ ندارد بہار شہود — بغیر از تو از خود گلی در وجود

یہ اشعار بیدلؔ نے ایک راجا کے سوال کے جواب میں ایک رشی کی زبانی کہلوائے ہیں۔قصہ کچھ یوں ہے کہ ہندوستان کے ایک راجا نے ہر طرح کے ماہرین فن کو اپنے فن کا مظاہرہ کرنے کی دعوت دی۔ایک بازیگر نے لکڑی کا ایک گھوڑا پیش کیا اور کہا کہ یہ سرعت اندیشہ یعنی خیال کی رفتار سے دوڑتا ہے۔راجا اس پر بیٹھا اور چکرا کر گر گیا۔(خیال کی رفتار کی تاب جسم نہ لا سکا) راجا اس وقت جنگل میں تھا۔اسے جب ہوش آیا تو بھوک پیاس سے نڈھال ہو چکا تھا۔اسے ایک شودر عورت نظر آئی۔حالات کچھ ایسے بنے کہ راجا کو اس سے شادی کرنی پڑی۔وہ دس برس اس کے ساتھ رہا۔ بچے ہوئے۔اچانک حالات غیر ہوئے۔سخت قحط پڑا۔ناچار خودکشی کا قدم اٹھانا پڑا۔سب سے پہلے راجا آگ میں کودا۔مگر یہ کیا ،وہاں اسے اپنا دربار نظر آیا۔اسے لگا ابھی دو گھڑی پہلے تو وہ اپنے دربار میں موجود تھا۔ پھر اس کے پچھلے دس برس کیا تھے؟ اس کے جواب کی تلاش میں وہ صحرا میں گھومتا پھرا اور ایک بار پھر اسی بستی میں پہنچ گیا، جہاں اس نے دس برس گذارے تھے۔وہاں اس کا خاندان موجود تھا اور اس کا انتظار کر رہا تھا۔اس کی سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ ماجرا کیا ہے؟ لہٰذا وہ رشی کو رجوع کرتا ہے اور وہ اسے بتاتا ہے کہ یہ طلسم خود اسی کا پیدا کردہ ہے۔غرض کہ یہ مثنوی پوری طرح ہندوستانی افکار پر مبنی ہے۔ غالبؔ کو جب یہ خیال آتا ہے تو وہ خود کو ناقوسیان کی نگری بنارس میں پاتے ہیں۔وہ اپنے ایک شاگرد شاہ میاں داد خاں کو ایک خط لکھتے ہیں جس میں بنارس کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایسا شہر کہاں پیدا ہوتا ہے اور یہ شعر ؎

عبادت خانۂ ناقوسیان است — ہمانا کعبۂ ہندوستان است

اس شعر کی رو سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان دیر ہے اور بنارس اس کا چراغ۔ بنارس پر غالب اس طرح فریفتہ ہوئے کہ مثنوی چراغ دیر وجود میں آ گئی۔نتالیا پریگارنا نے اس کے عنوان 'چراغ دیر' کی علامتی اہمیت پر روشنی ڈالتے

ہوئے لکھا ہے ۔

''مشرق کے اسلامی ممالک میں ، اسلامی مقدس مقامات کی زیارت کے دوران ، عیسائیوں کی خانقاہیں تھکے ماندے مسافروں کے لئے اکثر جائے پناہ کا کام دیتی تھیں ۔ فرانسیسی مستشرق لوئی مسن یون نے دیر، گبر بچہ اور چراغ کی جو مشرقی شاعری کی شعری اصطلاحات بھی ہیں، یوں تشریح کی ہے ۔

زائرین کے حجرے میں نوجوان راہب ، گبر بچہ چراغ لئے داخل ہوتا ہے اور اس لمحہ نوجوان کے حسن کا تصور نیز تاریک حجرے میں پھیل جانے والا نور ایک پراسرار مفہوم کا حامل ہو جاتا ہے ۔ اس صورت حال کا اشعار میں گن گان کرتے ہوئے صوفیاء نے اس سے متعلق تصورات کو سفر کی صعوبتوں کے بدلے حاصل ہونے والے انعام کی علامت اور حسن کے مشاہدے اور عرفان کے پیکر خیالی میں تبدیل کر دیا ۔''

بیدل فرماتے ہیں :

ہر سخن سنجی کہ خواہد صید معنی ہا کند   چون زبان می باید اول خلوتی پیدا کند

اور غالب خاموشی کو محرم راز تصور کرتے ہوئے چراغ دیر کا آغاز یوں کرتے ہیں :

نفس با صور دمساز است امروز   خموشی محرم راز است امروز

مثنوی چراغ دیر ایک مخصوص تہذیب کی آئینہ دار ہے ۔ اس میں بیدل عناصر ترکیبی کی حیثیت سے موجود ہیں ۔ تہذیب ایک حرکی شے ہے ۔ یہ بدلتی رہتی ہے ۔ اس تبدیلی کی مختلف وجوہات ہیں ۔ جغرافیائی حالات بھی اس پر اثر انداز ہوتے ہیں ۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ غالب کا بنیادی رشتہ ہند آریائی تہذیب سے ہے ۔ اسلامی تہذیب کے تقاضے بھی ان پر غالب رہے لیکن کبھی کبھی انھوں نے ان مذہبی مسلمات سے انحراف بھی کیا ۔ یہ انحراف ہماری مشترکہ تہذیبی روایت کے سبب ممکن ہو سکا ۔ غالب جس تہذیب کے پروردہ تھے یعنی اسلامی تہذیب ، وہ اس قسم کے انحراف کی اجازت نہیں دیتی ۔ یہ غالب کی کشادہ ذہنی ہے کہ انھوں نے چراغ دیر جیسی مثنوی تخلیق کی ۔ وہ اس مثنوی میں فکری روایت کے شاعر نظر آتے ہیں ۔ غالب کی زندگی پر نگاہ ڈالیں تو ایک زندگی ان کی وہ نظر آتی ہے جو ان کے سراپے ، روزمرہ اور آپسی تعلقات کی شکل میں ہے ۔ ظاہر ہے ایسی زندگی کا تعلق اس انسانی قالب سے ہے جو فانی ہے ۔ اس کے علاوہ غالب نے ایک وہ بھی زندگی جی ہے جو ان کے اشعار کے ذریعہ آج بھی موجود ہے ۔ یہ موجودگی ان کی شخصیت کو دوام بخشتی ہے ۔ اسلامی تہذیب ایسے دوام کی خواہاں ہے ۔ لکھتے ہیں :

رگ سنگم شراری می نویسم   کف خاکم شراری می نویسم

پریشان تر ز زلفم داستانیست   بہ دعویٰ ہر سر مویم زبانیست

غالب دنیا کو خوار سمجھتے ہیں ۔ اس کی ستم آرائیوں سے بیزار ہیں مگر اسے پانے کی خواہش بھی ان میں موجود ہے ۔ ان کی زندگی کے معاملات ان کے اشعار میں اکثر و بیشتر مل جاتے ہیں ۔ اس مثنوی میں بھی شکایت زمانہ شروع میں ہی کر بیٹھتے ہیں :

شکایت گونہ دارم زاحباب   کتان خویش می شویم بہ مہتاب

آگے اپنے وطن دہلی سے دل آزردگی یوں بیان کرتے ہیں:

زدہلی تا بروں آوردہ بختم   بہ طوفان تغافل دادہ رختم
کس از اہل وطن غمخوار من نیست   مرا در دہر پنداری وطن نیست
مرا داغ فراق بوستان سوخت   غم بی مہری این دوستان سوخت

رشتوں کی پامالی انھیں مستقل پریشان کرتی ہے۔پنشن کے معاملات میں وہ جس خاندانی چپقلش کے شکار ہوئے اس کی چبھن بھی اس مثنوی کا حصہ بنے بغیر نہ رہ سکی۔اس سے متاثر ہو کر انھوں نے خیر وشر کی گفتگو کی۔اس مضمون کو یوں باندھتے ہیں:

شبی پرسیدم از روشن بیانی   ز گردش ہائے گردوں راز دانی
ز ایمانہا بہ جز نامی نہ ماندہ   بغیر از دانہ و دامی نہ ماندہ
پدرہا تشنۂ خون پسرہا   پسرہا دشمن جان پدرہا
برادر با برادر در ستیز است   وفاق از شش جہت رو در گریز ست
بدین بے پردگی ہای علامت   چرا پیدا نمی گردد قیامت

یہاں بنارس کے گھاٹ پر بیٹھ کر ایک روشن بیان سے دریافت کرنا،ایک خاص لطف پیدا کر رہا ہے۔ساتھ ہی نواب احمد بخش جو غالب کے مربی تھے ان کے اور ان کے بیٹوں کے درمیان برپا خلفشار کی طرف بھی بھرپور اشارہ ہے۔

ان اشعار میں غالب کا اندرونی تضاد سامنے آتا ہے جسے وہ خوشدلی سے قبول نہیں کرتے جب کہ بیدل ایسی صورت میں ان کا حل بھی پیش کرتے ہیں۔ بیدل نے اگر اندرونی تضادات کا ذکر کیا تو غالب تک آتے آتے ان میں طنز والم کے احساسات بھی مدغم ہو گئے۔ غالب نے زندگی میں انگنت مشکلات کا سامنا کیا۔ان کی پنشن کے معاملات،عدالتوں کے چکر، وہاں کے تلخ تجربے، دور دراز کا سفر، امید وبیم کی حالت کسی سے پوشیدہ نہیں۔ان کا ایک فن جسے ہم ذہنی لچک کا نام دے سکتے ہیں، اس کی بدولت ان کا تخیل تجربے کے ایک مقام سے دوسرے مقام پر آسانی سے منتقل ہو جاتا ہے۔ایک طرف جہاں وہ اپنے اقربا و رفیقوں کی بی مروتی سے پریشان ہیں تو دوسری طرف وہ یہ سوچ کر بھی پریشان ہوتے ہیں کہ انھوں نے ان لوگوں کو ناحق وطن میں بے یار و مددگار چھوڑ دیا:

دریغا در وطن وا ماندۂ چند   بہ خون دیدہ زورق راندۂ چند
ہوس را پائے در دامن شکستہ   بہ امید تو چشم از خویش بستہ
ہمہ در خاک و خوں افگندۂ تو   بہ حکم بے کسی پابندۂ تو

غالب ایک وسیع القلب شاعر ہیں۔وہ جامد مذہبیت سے اوپر اٹھ کر تناسخ مشربان یعنی اہل ہنود کے مذہبی عقائد کی تفصیل پیش کرتے ہیں۔وہ یہ مانتے ہیں کہ انسانی روح بار بار جسم میں داخل ہوتی ہے جسے آواگون کہتے ہیں۔آواگون یعنی

تناسخ۔اگر انسان ایک جنم میں برے کام کرتا ہےتو اگلے جنم میں اسے نیچی ذات یا جانوروں کی شکل میں پیدا ہونا پڑتا ہے۔ ہاں بنارس میں اگر کوئی اپنی جان، جان آفرین کے سپرد کرتا ہے تو وہ سیدھے برہما سے جا ملتا ہے۔غالب نے بنارس کے اس وصف کو بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے:

تناسخ مشربان چون لب کشایند　　　به کیش خویش کاشی را ستایند
که هر کس کاندران گلشن به میرد　　　دگر پیوند جسمانی نه گیرد
چمن سرمایهٔ امید گردد　　　به مردن زندهٔ جاوید گردد

غالب بنارس کی خوبصورتی پر مر مٹے۔ یہاں کے مندر، خوبصورت باغ، لوگوں کا رہن سہن، بھانت بھانت کے لوگوں کا جمگھٹ، ناقوس کی آواز وغیرہ نے ان پر عجب جادو کیا اور وہ کہہ اٹھے:

زهی آسودگی بخش روان ها　　　که داغ چشم می شوید ز جان ها
شگفتی نیست از آب و هوایش　　　که تنها جاں شود اندر فضایش
بیا ای غافل از کیفیت ناز　　　نگاهی بر پری زادانش انداز
همه جان های بے تن کن تماشا　　　نه دارد آب و خاک این جلوه حاشا

بنارس سے متعلق ہر شے کو غالب نہ فقط عقیدت بلکہ ہندوستانی روایت کو برقرار رکھنے والے قدم کی شکل میں پاتے ہیں۔ بہار کی خوبصورتی کا ذکر کرتے ہیں تو ایسے استعارات کا استعمال کرتے ہیں کہ جس سے ان کے فکر وفن کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔مثال کے طور پر ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:

درین دیرینه دیرستان نیرنگ　　　بهارش ایمن ست از گردش رنگ
به تسلیم و هوائے آن چمن زار　　　ز موج گل بهاراں بسته زنار
فلک را قشقه اش گر بر جبین نیست　　　پس این رنگینی موج شفق چیست

بنارس ہندوؤں کا مقدس مقام ہے اس میں شک نہیں، مگر یہاں آ کر کسی بھی مذہب کا پیرو ایک خاص کشش محسوس کرتا ہے:

سوادش پای تخت بت پرستان　　　سراپایش زیارت گاه مستان
عبادت خانهٔ ناقوسیان است　　　همانا کعبهٔ هندوستان است

غالب کے استفسار پر روشن بیان دانائے راز شہر بنارس کی عمدہ عمارات وصناعی وکاریگری کی توصیف میں یوں گویا ہے:

سوئے کاشی به انداز اشارت　　　تبسم کرد و گفتا این عمارت
که حقا نیست صانع را گوارا　　　که از هم ریزد این رنگین بنا را
بلند افتاده تمکین بنارس　　　بود بر اوج او اندیشه نارس

بنارس کی تعریف کا ایک اور انداز ملاحظہ ہو جہاں غالب یہاں کی بہار پر فدا ہوئے جاتے ہیں اور اسے جنت کے حسین مناظر سے بھی زیادہ جاذب قرار دیتے ہیں۔ اس خوبصورتی کو نظر بد سے بچے رہنے کی دعا کرتے ہیں:

به خاطر دارم اینک گل زمینی — بهار آئین سواد دل نشینی
تعالیٰ الله بنارس چشم بد دور — بهشت خرم و فردوس معمور
به خوش پر کاری طرز وجودش — ز دلی می رسد هر دم درودش

بنارس شہر مع اپنی روحانی فضا، عبادت خانے، عبادت کے طور طریق، جنت جیسی جاں بخش آب و ہوا، دریای گنگا کے کنارے بسا ہوا ہے۔ کہتے ہیں گنگا میں اشنان کرنے سے دل کی مرادیں بر آتی ہیں۔ پاپ دھل جاتے ہیں۔ یہاں جاں بحق ہونے کی تمنا ہر کسی کو ہوتی ہے کہ اسے آواگون کے چکر سے نجات مل جاتی ہے۔ اسی لئے عمر رسیدہ لوگ بنارس میں گنگا اشنان کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ گنگا اشنان کا ذکر صرف مکتی پر ہی نہیں ختم ہو جاتا بلکہ انھیں اس میں غوطہ لگاتی حسینائیں بھی نظر آجاتی ہیں۔ یہ دوشیزائیں ساڑی میں ملبوس ہیں اور پانی میں اتر جاتی ہیں۔ ساڑیاں بھیگ کر ان کے جسم سے لپٹ جاتی ہیں۔ حسینائیں پانی میں چھپ چھپ چھینٹیں اڑاتی ہیں، اٹھکھیلیاں کرتی ہیں اور جب وہ نہا کر نکلتی ہیں تو پانی میں بھیگی ساڑی میں لپٹا ان کا متناسب بدن غالب کو مزید فریفتہ کر دیتا ہے:

رسانده از ادائے شست و شوئے — به هر موجے نوید آبروئے
به مستی موج را فرموده آرام — ز نغزی آب را بخشیده اندام

یہ حسینائیں غالب کو بے چین کر دیتی ہیں۔ انھیں غالب بتان دل فریب کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ خود بت ہیں اور پھر مذہب کی رو سے بتوں کی پرستش کرتی ہیں۔ یہاں کا پجاری انھیں دیکھ کر کتنا پریشان ہوتا ہوگا کہ کس طور وہ پتھر کے بتوں کی پوجا کرے جب اتنے حسین بت اس کے سامنے ہیں۔ ملاحظہ فرمائے:

بتانش را هیولیٰ شعلهٔ طور — سراپا نور ایزد چشم بد دور
ز تاب جلوهٔ خویش آتش افروز — بتان بت پرست و برهمن سوز

آگے غالب کی عمدہ پیکر تراشی اور حسن کا بیان دیکھئے:

قیامت قامتان مژگان درازان — ز مژگان بر صف دل نیزه بازان
به تن سرمایهٔ افزائش دل — سراپا مژدهٔ آسائش دل
فتاده شورشی در قالب آب — ز ماهی صد دلش در سینه بیتاب

یہاں غالب عورتوں کا حسن ایک عام انسان کی نظر سے دیکھتے ہیں اور کالی داس کے میگھ دوت کی یاد دلاتے ہیں۔ آگے دریای گنگا اور بنارس کی خوبصورتی کی جانب پھر لوٹتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ز بس عرض تمنا می کند گنگ — ز موج آغوشها وا می کند گنگ
ز تاب جلوها بیتاب گشته — گهر ها در صدف آب گشته

مگر گوئی بنارس شاہدی ہست ز گنگش صبح و شام آئینہ در دست
بہ گنگش عکس تا پر تو فگن شد بنارس خود نظیر خویشتن شد

اچانک غالب کو اپنے وطن کا خیال پھر آجاتا ہے۔ بنارس کی دلفریبیوں میں کہیں گم ہوئے غالب خود کو ہوش میں لاتے ہیں:

بکاشی لختی از کاشانہ یاد آر درین جنت از ان ویرانہ یاد آر

ای غالب تجھے دوسرے کام بھی نمٹانے ہیں۔ یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ مثنوی کا آغاز بھی انھوں نے اپنے ہموطنوں کی یاد سے کیا تھا۔ خواہ وہ اچھی یادیں رہی ہوں یا نہیں، اس کے اختتام پر آکر بھی انھیں کاشی جنت نشان میں ہوتے ہوئے ویرانہ یعنی دہلی کی یاد آجاتی ہے۔ کچھ ذمہ داریوں کو نبھانے کا خیال آتا ہے اور کہہ اٹھتے ہیں:

ترا ای بے خبر کاریست در پیش بیابانی و کہساریست در پیش
ترا ز اندوہ مجنون بود یاد خراب کوہ و ہامون بود یاد
نفس تا خود فرو نہ نشیند از پای دمی از جادہ پیمائی میاسائے
شرر آسا فنا آمادہ بر خیز بیفشان دامن و آزادہ بر خیز

اور ساتھ میں خود کو ایک معنی خیز نصیحت کرتے ہیں کہ مشکل یوں ہی حل نہیں ہوتی اس کے لئے جنون درکار ہے:

دل از تاب بلا بگداز و خون کن ز دانش کار نکشاید جنون کن

مثنوی کو اختتام تک لے جاتے ہوئے غالب نے عقل وجنون کے تضاد کو پیش کردیا۔ غالب ہوں یا بیدل، آج یہ دونوں اپنی اس زندگی کی بدولت یاد کئے جارہے ہیں جو انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعے جی ورنہ یہ زندگی تو ایک فانی قالب ہے۔ انھوں نے ایک ایسی زندگی بسر کی جو ان کے اشعار کے ذریعہ موجود ہے اور اس موجودگی کے باعث دائمی ہے۔ ایک بات اور کہ کسی شاعر کی عظمت محض اس وجہ سے نہیں کہ اس نے کسی مخصوص مذہب کے افکار کو اپنے کلام میں جگہ دی اور ان کو اپنے شعری تجربے کا حصہ بنایا بلکہ ان افکار کو اس نے خود کیسے برتا ہے، فن کی کسوٹی پر وہ تجربات کتنے مستحکم ہیں، یہی اس کی بقا کے ضامن ہوتے ہیں۔ بیدل اور غالب دونوں نے اپنی مثنویوں، محیط اعظم اور چراغ دیر میں دوسرے مذاہب کے افکار کو سنجویا ہے۔ وہ افکار تو مذہب اور فلسفہ کی کتابوں میں لکھے ہی جاچکے تھے مگر ان کی قرأت ہر دور میں اپنے اپنے طریقے سے جاری رہتی ہے۔ اسی لئے تہذیب ایک حرکی شے جانی جاتی ہے۔ جو بیدل اور غالب دونوں کی مثنویوں سے عیاں ہے۔

☆☆☆

ڈاکٹر افتخار احمد

استاد فارسی

مولانا آزاد کالج، کولکاتا

مولانا ابوالخیر رحمانی ایک عہد ساز شخصیت

چکیدہ: جنگ آزادی ہند میں علماء، فقہاء، سیاست دانوں، شاعروں، ادیبوں سبھی کی کاوشیں شامل ہیں، کچھ اشخاص تو ایسے بھی تھے جو بیک وقت مجاہد آزادی، شاعر، نثر نگار اور فلاہ و بہبود کے کاموں سے بھی جڑے ہوئے تھے انہیں میں سے ایک مولانا ابوالخیر رحمانی ہیں جنھوں نے اپنی تمام کوششیں معاشرہ کی فلاہ و بہبود اور آزاد ہندوستان کے تصور کے لئے وقت کر دیں۔ صوبہ بہار کے فرزند ارجمند تھے اور مولانا آزاد کے معاصر تھے۔ انہوں نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شاعری کی، اور فارسی کی تقریباً تمام اصناف میں شعر کہے۔

کلیدی الفاظ: مولانا خیر رحمانی، بہار، شاعری، غزل، قصیدہ، مثنوی

یہ عجیب بات ہے کہ عہد جدید میں صوبہ بہار کو تعلیمی لحاظ سے ایک پسماندہ علاقہ قرار دیا جاتا ہے۔ جبکہ اس کی مٹی ہر دور میں زرخیز رہی ہے۔ عہد قدیم میں تو تعلیمی چراغ بس یہیں جلتا تھا۔ ٹیکسیلا اور نالندہ اس کی بین مثالیں ہیں۔ زمانہ تیزی سے بڑھتا رہا۔ مسلم سلاطین یہاں آئے۔ فارسی ہندوستان کی زبان ٹھہری۔ کچھ سالوں بعد اردو نے فارسی کی جگہ لے لی۔ فاسی اور اردو ادب کی تاریخ ترتیب پائے مگر ان میں ان شعراء کی شمولیت کبھی نہ ہو سکی جو دور دراز کے دہی علاقوں میں اپنی زندگی گذارتے رہے۔ بعد کے لوگوں نے بھی اس طرف کم توجہ دی اور وہ وہی بھول کرتے رہے جو پیش رو کر چکے تھے۔

بہار کے مشہور علاقوں میں میتھلا انچل کا نام سب سے نمایاں رہا ہے کیونکہ اس علاقے میں بڑے بڑے رشی منی، گیانی اور علما نے جنم لیا۔ راجہ جنک اور اس کی پتُری سیتا کی یہ نگری جہاں کبھی راجہ رام براجمان ہوئے تھے ہر دور میں خاص اہمیت کا حامل رہا ہے۔ یہ وہی دھرتی ہے جہاں وِدّیا پتی نے جنم لیا اور ملاّ حسن اور ملاّ جیون جیسے علماء نے اس سرزمین کی عظمت کا سکہ اہالیانِ دہلی پر بٹھایا اور اپنے علمی و ادبی ذوق و شوق کے سہارے شاہانِ دہلی کو اپنی پزیرائی پر مجبور کیا۔ یہ ملاّ حسن وہی ہیں جن کی شاگردی میں زیب النساء مخفی نے علمی و ادبی مراحل طے کئے۔ مہاراجہ کامیشور سینگھ کو کون نہیں جانتا جن کی کاوشوں سے کئی علمی چراغ آج بھی روشن ہیں۔ یوں تو یہاں کی خاک سے ہزاروں علماء صلحا، صوفیا، شعراء اور ادباء

اُٹھے جن کا ذکر یہاں مقصود نہیں ہے بلکہ اردو اور فارسی کے ایک مشہور شاعر خیر رحمانی کی فارسی شاعری کا جائیزہ لینا ہے جن سے اہل فارسی بہت ہی کم واقف ہیں۔

آپ کا پورا نام ابوالخیر وجیہُ الاسلام محمد صفی اور تاریخی نام مظہر عالم تھا۔ان کی ولادت ۱۲/ اکتوبر ۱۸۶۹ء میں ضلع دربھنگہ کے ایک چھوٹے سے قصبہ قاضی بہیڑہ میں ہوئی۔آج قاجی بہیرہ کے نام سے جانے والا قصبہ کبھی قاضی بہاری ہوا کرتا تھا۔وہ اس لئے کہ آپ کے اجداد میں سے ایک بزگ بہار شریف سے قضا کے کام پر اس علاقے مین معمور کئے گئے تھے۔اس طرح سے اس بستی کا نام بہاری پڑ گیا۔آپ کے خاندان میں آج بھی مغلیہ حکومت کا عطا کردہ وثیقے اور دستاویزات پائے جاتے ہیں۔اورنگ زیب نے جو وثیقے آپ کے اہل خاندان کو عطا کئے تھے وہ اپنی اصلی حالت میں موجود ہیں۔آپ کے خاندان کا نام آج پرانے تذکروں اور کتابوں میں مل جاتے ہیں۔آپ کے والد مولانا شفیع الدین ؒ دار العلام دیوبند کے فارغ التحصیل تھے۔آپ داداولایت حسین اور چچا حکمت وطباعت کے پیشہ سے جڑے تھے۔خیر صاحب کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہی ہوئی۔اعلیٰ تعلیم کے لئے آپ بھی دار العلوم دیوبند تشریف لے گئے۔علامہ شوق نیموی، داغ دہلوی اور امیر مینائی سے مشورۂ سخن رہا۔آپ ایک ادیب،صحافی اور ذواللسان شاعر تھے۔آپ نے نظم ونثر دونوں جولانگاہ کو اپنا لہو عطا کیا۔

آپ مولانا آزاد کے ہم عصر تھے۔یہ عجب بات ہے کہ مولانا آزاد سے پہلے تعلیم سے فراغت کے بعد آپ نے صحافت کا پیشہ اپنایا مگر آپ کے حصّے میں وہ مقبولیت نہ آسکی جو مولانا کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔مولانا خیر رحمانی الپنچ ،اودھ پنچ کے نامہ نگار رہے۔اس کے بعد گلدستہ بہار اور دامن بہار آپ نے شایع کئے۔آپ کے مضامین کلکتہ سے نکلنے والے اخبارات جیسے زمانہ،عصر جدید،احرار میں شایع ہوتے رہے۔روزنامہ نصرت بمبئی،روزنامہ کانگریس دہلی،الخلیل بجنور،مسلم دہلی،مکہ مدینہ مرادآباد،اخبار آگرہ جیسے اہم اخبارات میں آپ کے مضامین بڑی پابندی سے شایع ہوتے رہے۔

خیر رحمانی بنیادی طور پر شاعر اور صحافی تھے۔تاہم اخبار الپنچ کی ضرورتوں نے آپ کو ایک طنز نگار اور مزاح نگار طور پر پیش کیا۔مولانا علی منگیری کے حلقۂ ارادت میں شامل تھے۔مونگیر سے بھی ایک رسالہ شوخ نکالتے تھے۔مگر اس کی کاپی نایاب ہے۔آپ کی شہرت پنچ کی ادارات کی بنا پر زیادہ ہے۔ جناب عبدالرحیم کی علالت کے بعد یعنی ۱۸۹۶ سے لے کر ۱۹۰۴ تک آپ الپنچ کے مدیر رہے۔آپ نے بعد میں اس اخبار سے علٰحید گی اختیار کرلی۔خیر صاحب جب تک الپنچ سے جڑے رہے اس اخبار کو بلندی عطا کرتے رہے۔الپنچ کا انداز خالص مزاحیہ تھا لیکن طنز وظرافت کے پردہ میں وہ تمام باتیں آسانی سے کہہ دی جاتی تھیں جو سنجیدہ تحریروں کے مالک کہنے سے گریز کرتے تھے۔رحمانی صاحب جس دور میں جی رہے تھے وہ عہد ہندوستان کی غلامی کا تھا۔حکمرانوں کے خلاف کوئی بات لکھنا آسان کام نہیں ہوا کرتا تھا۔مولانا کو اپنے وطن سے محبت تھی اور اس کی آزادی کے لئے خواب بھی بنا کرتے تھے۔انہوں نے اپنے طنز وظرافت سے نہ صرف نوجوانوں میں روح پھونکی بلکہ آئیندہ کے لئے نسلوں کو تیار کرنے کی راہ دکھلائی۔ان کا اسلوب تحریر نرالا تھا۔اس میں

لطافت، نزاکت، سلاست، روانی، برجستگی، نئے الفاظ کی بہتات کے علاوہ عربی اور فارسی تہذیب وتمدن کی جھلک خوب ملتی ہے۔ انہوں نے اپنی باتوں کو سہل بنانے کے لئے سینکڑوں دیسی اور بدیسی الفاظ بلاتکلف استعمال کئے ہیں۔ وہ بات سے بات نکالنے کا فن جانتے تھے۔ تخلیقی عمل ہی ان کا طرۂ امتیاز تھا۔ زمانے نے ان کی قدر نہیں کی کیونکہ ان کا انداز بیان خالص ظریفانہ ہے۔ جسے اب تک ہم بہترین ادب کے زمرہ میں شامل نہیں کر پائے ہیں۔ اگر رحمانی صاحب نے سنجیدہ کوشش کی ہوتی یا کسی سنجیدہ اخبار کے مدیر ہوتے تو یقیناً ان کا صحافتی قد مولانا آزاد سے کسی طور کم نہ ہوتا۔ ذیل میں ایک مثال دیکھئے کہ وہ کس طرح بات سے بات پیدا کر جاتے تھے۔

پنچوں کے سرپنچ، مہاپنچ، مولانا پنچ! دامت پنچایتکم ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ پنچانہ بندگان یعنی بندگی کا سرار سال خدمت ہے۔ آپ کا یہ پنچ ہزاری نامہ نگار ہنٹر پھٹکار بہت دنوں سے اس شش وپنچ میں تھا کہ کچھ لکھنا چاہئے مگر آپ جانئے ،مکروہات زمانہ سے کسے فرصت اور پنچ عیب شرعی سے کون خالی۔ پنج روزہ زندگی بیسیوں بکھیڑے۔ انہیں بکھیڑوں سے تو ملا پنچ ہو رہا ہوں۔

مولانا خیر رحمانی کی شاعری کا ذکر کرنے سے پہلے ان کی نثری خدمات کا جائزہ لینا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ خیر رحمانی کا سب سے اہم تنقیدی سرمایہ ''سوانحِ حیات سرمد پر ایک نظر'' ہے۔ دراصل یہ رسالہ مولانا آزاد کے ایک رسالہ کے جواب میں ہے۔ اس رسالہ میں انہوں نے اورنگ زیب کو تمام مسلم حکمرانوں پر فوقیت دی ہے۔ مولانا آزاد اور رحمانی صاحب میں ہمیشہ چشمک رہی تھی۔ وہ اورنگ زیب کے سلسلے میں آزاد کے بالکل مخالف رہے۔ وہ آزاد کی تحریر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

''حضرت مولانا کو تو سوانح کے ضمن میں حضرت عالمگیر اور علمائے اکرام کو جلی کٹی سنا کر دل کا بخار نکالنا تھا۔۔۔ مولانا نے ۔۔۔ سرمد کے قتل کا الزام ان کے سر تھوپا ہے ۔۔ اورنگ زیب کے سارے علماء کو کور بصر، کفر ساز، جبہ پوش کا خطاب عطا فرمایا ہے۔''

خیر رحمانی اورنگ زیب کے حوالے سے مولوی ذکاءاللہ اور علامہ شبلی نعمانی کی کاوشوں کو سراہتے ہوئے ان کے ہم خیال نظر آتے ہیں۔ انہوں نے دلائل وبراہین کی روشنی میں بہت سارے مورخین بشمول مولانا آزاد کی باتوں کو نہ صرف رد کیا ہے بلکہ انہیں متعصب گردانا ہے۔ رحمانی صاحب کی نگاہ دوربین اس نکتہ کو تلاش کرنے میں کامیاب رہی جسے علماء عہد اورنگ زیب نے بھی نہ صرف سمجھا تھا بلکہ اس روشنی میں قتل کا فتویٰ صادر کیا تھا۔ بعد کے مورخین اپنے اپنے طور پر اس گتھی کو سلجھاتے رہے اور اورنگ زیب پر لعنت بھیجتے رہے لیکن انہیں کون بتائے کہ اصل مسئلہ کیا تھا؟ مورخین اس بات کو سمجھنے سے قاصر رہے اور انہیں سمجھنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ تو تصویر کا ایک رخ ہی دیکھ سکتے تھے اور انہوں نے جو دیکھا اور اپنا فیصلہ سرمد کے حق میں صادر کر دیا۔ کچھ ایسا ہی فیصلہ شیواجی کے حق میں بھی ہوا کیونکہ مورخین مراٹھیوں کی غیرت کو للکارنے کی حماقت نہیں کر سکتے تھے۔

مولانا خیر رحمانی نے مولانا آزاد کو یوں ہی کٹھرے میں کھڑا نہیں کرتے ہیں بلکہ آزاد کے تمام ماخذ کو کراماتِ اہل تشیع مانتے

ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

''مصیبت یہ تھی کہ جو کتابیں حضرت عالمگیر کی سیرت کا مستند ترین ماخذ بن سکتی تھیں وہ ناپید تھیں اور ان کی شخصیت کے متعلق علم و نظر کا سارا انحصار محض اجنبیوں کے غرض آلود بیانات پر تھا۔عالمگیر نامہ کاظم شیرازی شیعی، منتخب اللباب ہاشم علی خاں حامی شیعی، مآثر الامراء نعمت علی خاں شیعی، مآثر عالمگیری مستعد خاں شیعی، واقعات عالمگیری عاقل خاں شیعی اور خدا جانے کتنی کتابیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔اس پر طرہ یہ کہ حضرت عالگیر کا جانشین بھی بدقسمتی سے شیعی ہی تھا۔''

مولانا رحمانی بہت ہی ذہین وفطین عالم تھے۔وہ عہد عالگیری کے سیاسی، سماجی، مذہبی، مسائل سے باخبر مسلکی اختلافات سے آگاہ تھے۔انہوں شیخ سرمد کے اس پس منظر کی تلاش کی جس کی بنیاد پر علمائے وقت نے قتل کا فتویٰ صادر کیا تھا۔دراصل مذہب اسلام کو مسخ کرنے کی سازشیں ہر زمانہ میں ہوتی رہی۔عہد اورنگ زیب میں بھی جعلی صوفیوں کا گرہ ہندوستان میں اپنے پنجے مظبوط کر رہا تھا۔اس کے بعد بھی اس طرح کی کوششیں ہوتی رہیں۔مولانا عبدالحق محدث دہلوی اور مولانا عزیز محدث دہلوی کی خدمات کو ہم کیسے فراموش کر سکتے ہیں۔ان جعلی صوفیوں نے تو عبدالعزیز دہلوی کے بدن پر چھپکلی کا اوبٹن ملوا دیا تھا۔وہ اندھے ہو گئے تھے مگر آخری آخری وقت تک شریعت کے دشمنوں سے لڑتے رہے۔بقول اقبال:

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز   چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ:

خلافِ پیمبر کسی رہ گزید   ھر گز بہ منزل نخواھد رسید

خلاف شرح کام کرنے والا بزگی کی منزل پر کیسے فائز ہو سکتا ہے۔آخر شیخ سرمد کون تھے؟ کیا تھے؟ اس کا جواب مولانا رحمانی سے اچھا کون دے سکتا ہے ان کی زبانی سنئے:

''حضرت سرمد کے حالات اور واقعات ہیں کہاں جو کوئی مورخ تذکرہ نویس لکھتا۔خاندانی حالات معلوم نہیں۔ آباواجداد کا نام معلوم نہیں۔کیا مذہب تھا معلوم نہیں۔کوئی مسیحی کہتا ہے کوئی یہودی۔کہاں کے رہنے والے تھے معلوم نہیں کوئی فرنگی، کوئی ارمنی اور کوئی کاشانی بتاتا ہے۔۔۔۔۔کب مسلمان ہوئے معلوم نہیں۔کس کے ہاتھ پر اسلام لائے معلوم نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔''

مولانا خیر صاحب نے ان تمام کڑیوں پر روشنی ڈالی ہے جہاں شیخ سرمد کا سلسلہ جا ملتا ہے۔داراشکوہ اور شیخ کا ربط وضبط بھی خفیاء سلسلے کی ایک کڑی قرار پاتی ہے۔وہ سرمد کے قتل کو ایک مذہبی واقعہ قرار دیتے ہیں کیونکہ اورنگزیب کی نگاہوں نے جو کچھ دیکھا تھا ایک عاقل و بالغ اور وسیع النظر سلطان جو شریعت اسلامی کا پاسدار بھی تھا کے لئے ممکن نہ تھا کہ سرعام شریعت کی دھجیاں اڑانے والے کو وہ معاف کر دیتا۔

مولانا رحمانی اپنے تمام دلائل و براہین کی روشنی میں سرمد کے حوالے سے مولانا آزاد کی تحریروں کو یکسر مسترد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''حضرت مولانا کی تحریروں میں تناقص اس قدر ہے کہ سوانح سرمد پڑھنے والا کسی صحیح مرکز پر نہیں پہنچ سکتا۔''

مختصر یہ کہ مولانا رحمانی کی اپنی علمی وسعت، زبان و بیان کی پختگی اور طنز و رافت کے ساتھ حیات سرمد میں جلوہ گر ہیں اور ہمیں دعوت مطالعہ دیتے ہیں۔

شاعری: مولا ابوالخیر رحمانی نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی ہے۔ ان کی اردو شاعری کے حوالے سے بہت کچھ لکھا جاتا رہا ہے لیکن فارسی شاعری کا گوشہ اب تک وا نہیں ہوا ہے۔ چونکہ فارسی کی اب وہ حیثیت ہی نہ رہی تو رحمانی کے فارسی شاعری کا ذکر کون کرے اور کیوں کرے؟ فارسی جاننے والے ہی کم ہیں تو قاری کی بات کیسے ہو؟ خیر نے ''رشحات خیر و نفحات خیر'' کے عنوان سے اپنا فارسی قلمی دیوان یادگار چھوڑا ہے۔ فارسی میں شعر کم ہیں مگر تمام اصناف میں ہیں۔ ہر اصناف پر روشنی ڈالنا ممکن تو نہیں البتہ مقبولات پر ہماری پوری نظر رہے گی۔

غزل: رحمانی کا عہد وہی ہے جس میں اردو شاعری اپنے کمال کی منزل پر تھا اور فارسی شاعری کا چراغ ہندوستان میں گل ہو چکا تھا۔ حالی، اقبال، جوش ملیح آبادی حفیظ جالندھری کی شاعری نئی کروٹ لے چکی تھی اور نظم گوئی کا چلن عام ہو چکا تھا۔ خیر نے چاشنی کے لئے فارسی میں کچھ دیگر اصناف کو ضرور برتا مگر وہ بنیادی طور پر غزل گوئی سے الگ نہیں رہے۔ ان کی غزلیں روایتی اسالیب میں سانس تو لیتی ہے لیکن روایتی افکار کو جگہ نہیں دیتی۔ انہوں نے اپنی غزلوں سے وہی کام لیا جو نظم گو شعرا اپنی شاعری سے لیا کرتے تھے۔ حالات حاضرہ کی روداد ہو یا ماضی کے تاریخی واقعات ان کی غزلوں پائی جاتی ہیں۔ وہ بڑی خوبصورتی کے ساتھ اپنی باتوں کو غزلیہ شاعری میں رکھنے کا فن جانتے تھے۔ انہوں نے روایتی رموز و علائم سے کام لیتے ہوئے سیاسی، سماجی، مذہبی و ملّی مسائل کو بڑی شدت سے بیان کیا ہے۔ وہ موضوعات کی طرف جب رجوع کرتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ کے صفحات پلٹ رہے ہوں۔ مثال کے طور پر فارسی دیوان کی دوسری غزل کے کچھ اشعار دیکھئے:

اگر آن ترک انگو را کشد گرگ اروپا را　　به تیغ ترکیش بخشم سمر نا و بروسا را
عجب کان ترک یورپ کوب دھر آشوب و شیر افگن　　گرفت از پنجۂ یونان بہ سے ساعت سمرنا را
ز ناز اتحادیها کمالِ ترک مستغنی ست　　چہ بحث از کنفرنس و آرمستس اهلِ هجارا
من از آن روز کین یونان بجنگ آمد بدانستم　　کہ این سوداد مارا از سر برون آرد اروپا را
حدیث صلح کمتر گو از ارمستس نشان کم جو　　کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معمّا را
نصیحت گوش کن یونان کہ از جان دوست تر دارند　　جوانان سعادتمند پند پیر دا نا را
بہ شعر حافظ شیراز تغیر است و در تاریخ　　بگو ای خیر فتح یاد گاری چشم بینا را

مولانا رحمانی کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا اور وہ خود بھی دارالعلوم دیوبند کے بضلاء میں تھے۔ ذہن کی آبیاری اسلامی ماحول میں ہوئی تھی۔ علم دین کی تکمیل نے اس میں اور چار چاند لگا دئے۔ وہ مولانا علی مونگیری کے حلقۂ

اردت میں شامل تھے لہذا شاعری میں عناصر دین کا شامل ہونا ایک فطری عمل تھا جسے انہوں نے بڑی عقیدت ومحبت کے ساتھ شاعری میں برتا ہے۔ وہ خالق کائینات سے یوں مخاطب ہیں:

دل دادہ اند آئینۂ حق نما مرا　　　بخشیدہ اند جان و وفا آشنا مرا
جام شراب ناب بدہ ساقیا مرا　　　با شد دلی چو ساغر عالم نما مرا
ما را تجلی تو کجا کردہ است گم　　　می جوید از تحسّر ھر نقش پا مرا
چون راز دار عالم ھستی وجود ماست　　　در چشم می نشاند ھر نقش پا مرا

اس کائینات کے رنگ و بو میں اس کی جلوہ نمائی ہے۔ بس ایک خدا ہے اور اسی کی خدائی ہے:

درھر گل این بستان آن حسن نمایان است　　　آئینۂ صد حیرت این صحن گلستان است

مگر وہ دل، دل نہیں جس میں اس کی موجودگی کا اقرار نہ ہو اور وہ آنکھ، آنکھ نہیں جو اس کائینات کی رنگینی میں اس کو جلوہ نما نہ پائے:

دل نیست کا ندروشن کس جلوہ گر نباشد　　　آن چشم نیست ھرگز کو حق نگر نباشد

نگاہ جو تصویر بناتی ہے دل اس کا ادراک رکھتا ہے لیکن وہ حسن ہے کس کا۔ کسی کو رائیگاں نہیں دیا جاتا۔ یہ تو کاتب تقدیر کی مہربانی ہوا کرتی ہے۔

ھر کیفیت قلبی یک عکس حقیقت است　　　یک پرتو حسن است و یک فیض محبت است

یہ مئے عشق تو دیوانوں کے حصّے میں آیا۔ فرزانے اس سے واقف کب ہو پاتے ہیں:

آن مئ بی نام درجام دل مستانہ است　　　کان نہ شیشہ نہ در ساغر نہ در پیمانہ است

وہ تمام کمالات جو شاعر کے اندر پیدا ہوئے یوں ہی تو نہ تھے بلکہ یہ عشق الٰہی کا ثمرہ تھا۔ یہ عشق کا معجزہ تھا جو ایک ادنی بندہ کو عطا کیا گیا۔ ان کا عشق منصور حلاج کے عشق سے مشابہ تو نہیں لیکن ورد منصور سے آتش عشق پر آنچ نہیں آنے دیتے ہیں:

ذکر منصوری بلب داریم ما　　　گو بظاھر قابل داریم ما

وہ تو اس بات کے متمنی ہیں کہ اس عشق کا مشاہدہ کیا جائے جو ظاہر اور باطن دونوں میں موجود ہے:

معجزاتِ عشق را در ما نگر　　　ھم بہ پردا ھم بہ بازاریم ما

شاعر انسان کی ھستی کو خود قدرت کے ایک بڑے اسرار سے تعبیر کرتا ہے:

درحقیقت تارو پود زندگی اعجاز ھست　　　زرہ ھای خاک ھستی یک جھان راز است

انسان کئی پرتوں میں پوشیدہ ہے۔ کاشف اسرار کائینات اب تک اپنا سراغ نہیں پا سکے ہیں تو بھلا وہ اسرارِ خالق کائینات کو کیا جانے:

ھستیِ ما خود حجاب اکبر است　　　ورنہ سر تا پای اسراریم ما

انسان کا وجود دو خانوں بٹا ہے۔ایک اس دنیائے دنی کی زندگی اور دوسری زندگی عالم بقا کی ہے۔شاعر اس عالم بالا سے گھبراتا ہے۔وہ تو ایک ایک لمحہ حساب وکتاب کی فکر میں لگا تا ہے:

فکر روز حساب کشت مرا　　خیر حرص ثواب کشت مرا

شاعر تو یہ چاہتا تھا کہ اللہ نے جس طرح دو عالم بنائے ہیں اسی طرح انسان کے اندر دو دل بھی پیدا کرتا تا کہ یہاں کی خواہشات اور وہاں کی خواہشات بھی جدا ہوتیں اور بے چارہ دل بھی آزاد ہوتا جبکہ معاملہ بالکل اس کے برعکس ہے:

یک دلم داد و کاوشِ دو جهان　　رحمت کارساز کشت مرا

شاعر علم دین سے آراستہ ومزین ایک سچے مومن کی پہچان رکھتا ہے۔ان کے خیال دنیا کے تمام جھمیلے جیتے جی کے جنجال ہیں۔فنا کے بعد نہ تو اس دھر کے سود وزیاں کے چکر اور نہ ہی آسمانی خوف کیونکہ اب کسب گناہ ممکن نہیں ہے۔البتہ کسب کردہ کی سزا کا مرتکب قرار دیا جاتا ہے:

بعد فنا کشاکشِ سود و زیان کجا　　در کنج گور دغدغۂ آسمان کجا

دنیا بے ثبات ہے۔انسان فانی۔زندگی چندروزہ ہے تو پھر آرائش محفل کیوں؟ انسان اس سے واقف بھی ہے اور آگاہ بھی اس کے باوجود وہ بچوں کو بہلا وہ دینے والے کھلونوں جیسی دنیاوی زندگی میں وہ پھنس جاتا ہے۔انجام تو بس فنا ہے۔آخر فنا، آخر فنا:

اینجا چرا نفهمم راز بهار هستی　　چون بشکنم به جنت آخر خمار هستی
از بهر چیست برپا این کار زار هستی　　با من کسی بگو ید انجام کار هستی
نقش و نگار رنگین باشد فریب خواهش　　بادیگر فنائی ست هنگامه زار هستی

خیر رحمانی ھستی ونیستی کو جس انداز سے اپنی شاعری کا حصہ بناتے ہیں ٹھیک اسی طرح لوازمات زندگی اور اس کی تکمیل وخواہشات کو اپنا نشانۂ ملامت بناتے چلے جاتے ہیں۔ان کے نزدیک زندگی ان مقاصد کی تکمیل کے لئے نہیں ہے بلکہ انسان اپنی تکمیل کرلے یہی معراج زندگی ہے۔

خیر رحمانی کی شاعری میں جل جلالہ کی حمد وثنا ہے تو نعتِ جمالِ مصطفی بھی ہے۔وہ خالق کے شکر گذار رہے تو محمد کے توصیف گذار رہے۔وہ وجۂ کائینات کو کیسے فراموش کر سکتے تھے۔وہ تو جانتے تھے کہ جہاں تک خدا کی خدائی ہے وہاں تک مصطفی کی مصطفائی بھی ہے:

چنان جا کردہ است اندر دل من احترام او　　بصد اشکال آید بر زبان خیر نام او
غلامان محمد را چه پروای شهنشاهان　　مولای جهانی هست هر فرد غلام او

وہ وجہ کائینات جو تجلی کی قربت سے اس قدر گرم وروشن ہیں کہ انہیں مزید روشنی کی ضرورت کہاں ہے؟ وہ اس لئے شمع کعبہ اور مشعل کلیسا سے ماورائے ہیں:

مگو که دلبر من گرم صد تجلّی نیست　　به شمع کعبه و در مشعل کلیسا نیست

نعت گوئی مشکل فن ہے۔غزل تو ہر کوئی کہ سکتا ہے لیکن نعت کہتے خوفِ جلال لم یزل کے ساتھ جمالِ مصطفیٰ کی چاہت و محبت بھی ہوا کرتی ہے۔تلوار کی دھار پر چلنا کوئی آسان کام نہیں۔ زراسی لغزش زندگی کو جھنم رسید کرسکی ہے۔نعت گوئی وہ بھی غزل کے پیرایہ میں ایک مشکل کام ہے۔خیر نے اس تاج نگیں کا جونقشہ کھینچا ہے۔وہ شعریت سے بھرپور ہے اوراٹوت محبت کا اظہار بھی۔خیر کی شاعری کو سمجھنے کے لئے اس سے بہتر کیا ہوگا کہ وہ تمام اشعار پیش کردئے جائیں جوشان محمد میں کہے گہے ہیں۔

به یک بوریا شان دربار داری　　دل بحرو دست گهر بار داری
به هر موی کا کل اسیران الفت　　به هر پیچ صدها گرفتار داری
تبسم گهر ریز کن یا محمد　　که سلک لالیِ شهوار داری
دو عالم گرفتی به یک جنبش لب　　عجب دلربا طرز گفتار داری
به زلف سیه راز و اللیل گفتی　　ز تفسیر و الفجر رخسار داری
به یک گردش چشم خود یا محمد　　سیه زلف و رخ پر ز انوار داری
توئ یا نبی شهر عالمِ حقیقت　　درِ آن علی شاه کرار داری
به لخت جگر چون حسین و حسن تو　　بنازی چه اخیار و ابرار داری
برای جوانانِ امت به جنت　　دو فرزند دلبند سردار داری
یکی لخت دل در دلش دردِ امّت　　چو زهرا پر از قدس و انوار داری
سیاه و سفید ست در قدرت تو　　که گیسوی مشکین و رخسار داری
ابو بکر و فاروق و رثمان و حیدر　　چه یاران و اصحاب اخیار داری

بنازم که هستم در الطا لح لی
نظر سوی خیر گنهگار داری

خیر رحمانی نے جب قلم سنبھالا اس وقت ہندوستان غلامی کی زنجیر سے جکڑا تھا۔ ہندو اور مسلم کے مابین رسہ کشی اور انگریزوں کی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی پالیسی سے وہ باخبر تھے۔وہ تاریخ عالم سے واقف تھے۔عالمی اٹل پٹھل سے آگاہ اور عالم اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں سے پورے طور پر با خبر تھے۔ ہندوستان میں مسلمان حکمراں رہے تھے۔مسلمانوں کے شاندار تہذیبی جلوے ان کی نگاہوں میں رقصاں اور حکمرانوں کی بے لاگ اور غیر متعصب ذہنیت پر نازاں تھے۔وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے ساتھ متعصّبانہ فعل رواں نہ رکھا جائے۔ایک تو انگریزوں کی ناانصافی دوسرے برادر وطن کی طوطا چشمی نے انہیں اندر سے توڑ کر رکھ دیا تھا۔

وہ تو اس وطنی محبت کی تلاش میں ہیں جہاں کی دھندی ہواؤں میں بلاتفریق و مذہب وملّت سانس لیا کرتے تھے۔لوگ سالوس وریا سے پاک زندگی گذارتے تھے:

باز ھوای وطنم آرزو است باز نسیم چمنم آرزو است

آرزو اگر پوری جائے تو گلہ وشکوہ جیسے الفاظ لغات کی زینت کیوں رہتے۔؟ انسان کوشش کر سکتا ہے۔ اگر کوششیں رنگ لاتی ہیں تو مرحبا ورنہ عذر تو روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ ہندوستان میں آزادی کے لئے چلائی جانے والی تحریکوں میں ہندو مسلم اتحاد کا نعرہ تو سب نے دیا۔ مگر نعرہ کے لگانے والوں میں وہ لوگ بھی شامل تھے جو بظاہر نعرہ لگاتے رہے لیکن بباطن دلوں میں کدورت کا بیج بوتے رہے۔ فرقہ پرست طاقتیں اس وقت بھی سرگرمِ سیاست تھیں اور آج بھی ہیں۔ شیر اور بکری ایک گھاٹ میں پانی پی سکتے ہیں لیکن ہندو اور مسلمان کبھی ایک دل نہ ہو سکے۔ اگر ایسا ہوا ہوتا تو پاکستان کا وجود نہ ہوتا۔ جب تک دل سالوس و لالچ اور ذاتی مفاد و بغض وعناد سے پاک نہ ہوگا ہندوستان کبھی ایک قوم نہیں بن سکتا۔ خیر صاحب کو اس کا شدت سے احساس تھا یہی وجہ ہے کہ وہ ایک شعر میں بڑے ہی تلخ آمیز لہجے میں نعرۂ اتحاد کی حقیقت کو بیان کیا ہے:

ھست اتحاد مسلم و ھندو بھم محال
ھر گز ندیدہ ایم کہ مسجد شود کنشت

انہوں نے تو ان امراض کی پہچان کر لی تھی جو اتحاد کی راہ میں ام الامراض کی حیثیت رکھتا ہے۔ بغض، کینہ، کدورت، لالچ، مکروفریب، خودغرضی، موقہ پرستی، ابن الوقتی ایسی چیزیں ہیں جو دو دلوں کو آپس میں کبھی یکجا نہیں ہونے دیتی ہیں اور ان امراض کے ہندو اور مسلم دونوں شکار رہے لیکن ھندو سبھا نے جو رول پلے کیا اس روشنی میں مسلم برائے نام ہی مورد الزام ٹھہرائے جا سکتے ہیں کیونکہ مسلمانوں کے یہاں وسائل کی کمی تھی۔ یہ شکست خوردہ حکومت کھونے والی قوم تو اب بھی ماضی کے ماتم سے جڑی تھی۔ اس کے برخلاف ھندو سبھا اپنی چال پہ چال چلتا رہا اور نعرہ اتحاد کو شرمسار کرتا رہا۔ اشعار دیکھئے:

ھندو سبھا بسینہ بر آورد کینہ ھا   مسلم ھمہ ملال وغم و رنج در نوشت
جمیعتِ خلافتِ مسلم کجا کجا   ھندو سبھای تیشہ خصال وتنگ سرشت
ھستند بی خبر چو ز تبرید اتفاق   در جام شان بباید ریزند شیر خشت
با شرکت کسی طلب حرّیت خطا ست   خواھیم یافت ھست اگر آن بہ سرنوشت

جنگِ آزادی کا حصول اور اس کے لئے خونی تگ ودو کی ضرورت تھی۔ وہ ایک نیشنلسٹ مسلمانوں کی طرح وطن کی حرّیت کے لئے اپنی جان نچھاور کرنے سے بھی گریزاں نہیں۔ وہ پس ہمتی کے قائل نہیں بلکہ ہمت مردانہ کے پرستار ہیں:

جنگ آزادی تذبذب رانمی داردروا   بی محابا جنگ کن گرھمتِ مردانہ است

خیر نے آزادی کے بعد ہندوستان میں اس خونی منظر کا بھی مشاہدہ کیا تھا جو تقسیم ہند کے نتیجے میں برپا ہوا۔ اس کے بعد ایک ہولناک فرقہ وارانہ فساد جس میں مسلمانوں کی رہی سی عظمت بھی جاتی رہی تھی۔ جان ومال کا عظیم نقصان، عزت و آبر کی سرعام دھجیاں اڑائی گئی۔ جس کی لاٹھی اس کی بھینس والا قانون نافذ تھا جس کا اظہار خیر کی شاعری میں یوں ملتا ہے:

دیدنی هست قیامت که بپا در هنداست	بھرآئین شکنی هرکس دیوانه شده است

خیر کی غزلوں میں خالص غزل کے اشعار بھی ملتے ہیں۔ایسا نہیں ہے کہ انہوں نے صرف خشک مضامین کو ہی جگہ دی اور دیگر امورات ِغزل سے پرہیز کیا ہو۔ان کے یہاں ،لب ورخسار کی باتیں بھی ہیں لیکن وہ تمام اشعار رنگ دیگر کے حامل ہیں۔خیر نے فارسی غزل کو وقار بخشا اور اقبال کی طرح ہندوستان میں فارسی شاعری کی زلفوں میں شانہ کرتے رہے۔انہوں نے قدماء کے کلام سے بھی استفادہ کیا تھا اور قدما کی زمین ،ردیف وقوافی کا استعمال بھی ان کے یہاں مل جاتا ہے۔ذیل میں چند مثالیں دیکھئے:

حافظ	بدم گفتی وخرسندم عفاک اللہ نکو گفتی	جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا

خیررحمانی	بدم گفتی و من ھم کلمات از مشت بشکستم	بلی شکر شکن باید لب لعل شکر خارا

امیرخسرو	جان زتن بردی و در جانی ھنوز	دردھا دادی و درمانی ھنوز

خیررحمانی	آه بیدردی و درمانی ھنوز	با جفا و جور جانانی ھنوز

خیر رحمانی کی شاعری میں جوش،ولولہ اور کچھ کر گذرنے کی خواہش ہے۔ان کے یہاں وہی رنگ کارفرما ہے جو اس عہد کے اکثر شعراء کی شاعری میں پایا جاتا ہے۔خیر کے کسی کسی شعر میں اقبال کی جھلک نظر آتی ہے دوسری صورت میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی شاعری میں ایرانی دیگر شعراء کے علاوہ خیر رحمانی کی روح حلول کر گئی تھی۔دونوں کے کلام میں کس قدر مماثلت ہے۔زور بیان اور اندازِ تکلم کے علاوہ شوخی و جوش ملاحظہ کیجئے:

علاّمہ اقبال	بباک بلبلِ شوریدہ نغمہ پرداز است	عروسِ لالہ سراپا کرشمہ و ناز است

نواز پردۂ غیب است ای مقام شناس	نہ از گلوی غزل خوان نہ از رگِ ساز است

کسی کہ زخم رساند بتارِ ساز حیات	زمن بگیر کہ آن بندہ محرمِ راز است

مرا ز پردگیان جھان خبر دادند	ولی زبان نکشایم کہ چرخ کج باز است

خیررحمانی	درحقیقت تار پود زندگی اعجاز ھست	ذرہ ھای خاک ھستی یک جھان راز ھست

من چہ گویم با کہ گویم ھر چہ با من کردۂ	زود پیدا می شود اینجا کہ دنیا ساز ھست

ای گل خندان تو تنھا نیستی واقف ازین	ورنہ ھر برگ گلستان آشنائے راز ھست

رباعی: خیر رحمانی نے رباعیاں بھی کہی ہیں۔ان کی رباعیوں میں متصوفانہ رنگ ہی کارفرما ہے۔زندگی ،زندگی کی حقیقت،ھستی ونیستی ،فلسفہ وحکمت،گناہ وثواب،جام تجلّی،عشق وحدت،جستجو،مئی معرفت اور جام مصفّا کی باتیں ہیں۔ابو سعید ابی الخیر،بابا طاہر عریاں اور عمر خیام کی رباعیوں سے مختلف تو نہیں لیکن ان کی رباعیوں میں ہندوستانی فضا وآب و ہوا،ملّت کا رونا،قوم کی کسمپرسی جیسے خیالات بھی پائے جاتے ہیں۔اقبال اور خیر رحمانی کی رباعیوں میں موضوع کے لحاظ سے بڑی مماثلت ہے۔اقبال اور خیر ایک عہد میں ہندوستان کے دوسمت میں اپنی اپنی زندگی گذار رہے تھے لیکن ہندوستان کے حالات سے دونوں نبرد آزما تھے۔بین الاقوامی و بین الاسلامی حالات نے دونوں کو مضطرب رکھا اور ہر ایک

نے اپنے طور پر اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ ذیل میں چند رباعی ملاحظہ کیجئے:

نغمۂ جان نواز ھستی ما ئیم دستِ مضراب ساز ھستی ما ایم
مظہر جلوہ ٔ خدا ما ھستیم یعنی آگاہ راز ھستی ما ایم

دردملّت انہیں کس قدر ستاتا تھا۔ وہ کتنا بچین رہا کرتے تھے۔ دیکھئے:

انسان باید کے با مروت باشد بے جان است اگر نہ اھل الفت باشد
دل نیست کہ در وی غم ملّت باشد جان نیست کہ در وی نہ محبت باشد

انسان اشرف المخلوقات ہے۔ اس کی عظمت کی دلیل یہ ہے کہ عرش سے فرش تک اسی کے چرچے ہیں۔ مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ دنیا میں آنے کے بعد اس خاکی انسان نے اپنی کرتوتوں سے اپنی عظمت خود خاک میں ملادی۔ وہ دنیا کے لہولعب میں ایسا گرفتار ہے کہ روسیاہ وسیاہ کار ہے:

ازعرش فزوں تر ست رفعت مارا یک نور جھان تاب حقیقت مارا
انسان آنست کو شناسد خود را ورنہ چہ حقیقت و فضیلت ما را

دنیا ایک ایسا معمہ ہے کہ اس کے راز پانا آسان کام نہیں۔ فلسفی اور دھریہ تو مدتوں سے دور سلجھا رہے ہیں مگر جس قدر وہ سلجھاتے ہیں اسی قدر الجھتے چلے جاتے ہیں۔ اگر انسان اسرار جہان پالے تو بندہ اور خدا میں فرق کیا رہ جائے گا۔ انسان کو تو اپنی راز ھستی کو پانا چاہئے نہ کہ راز خالق کائینات:

جو یایِ رموز ! رمز فطرت ھستی در باب حقیقت کہ حقیقت ھستی
درعلت و اسباب چرا غلطانی تو علت عالی و غایت ھستی

خیر کی شاعری میں وحدت الوجود اور وحدت الشھود کا نظریہ پایا جاتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس راز ھستی کی جستجو اور آرزو ہے تو انسان اپنے اندر دھونڈے۔ کیا یہ دندان، چشمان، زبان، دھان، ابدان، دستان یوں ہی بنائے گئے ہیں؟ ان کا بنانے والا کوئی تو ہے۔ دریا میں روانی، موجوں میں طغیانی، بلبوں کی نغمہ خوانی، پرندوں کی چھکار، پھولوں کہ چیخ، غنچوں کی مہک میں کون بسا ہے؟ درک تو ہے ادراک نہیں کرتے۔ جو پانی کی موجوں پر ایک کشتی کو چلاتا ہے وہی خدا ہے۔ جوز میں کے سینے سے گلہ عطا کرتا ہے وہی خدا ہے۔ جو دھرتی پر تیز رفتار ٹربینوں کو سنبھالے ہوئے ہے وہی خدا ہے۔ اس کو ظاہری آنکھوں سے دیکھا نہیں جا سکتا۔ اگر اس کی موجودگی کا احساس کرنا ہو تو اپنے دل میں کر وہ نظر آئے گا مگر بصورت دیگر اگر دل ہی مردہ ہو گیا ہو تو بندہ اسے کہیں نہیں پائے گا:

ھر کیفیت بخشک و تر موجود است ھر ماھیت بہ بحر و بر موجود است
دادند از آن جملہ بہ انسان عطری ھر چیز کے ھست در بشر موجود است

قطعات: خیر رحمانی نے کچھ قطعات تاریخ کہے ہیں۔ ان قطعات کا موضوعات رحلت، وصال یا مرگ ہیں۔ انہوں بنائے مسجد کے تعلق سے بھی بہت سارے قطعات کہے ہیں۔ جیسا کہ اوپر عرض ہوا کہ خیر بہت ہی قادرالکلام شاعر تھے۔ زبان و

بیان پر قدرت حاصل تھی۔ الفاظ کی بندش سے چھوٹی باتوں کو بھی بڑا بنا کر پیش کرنے کا ہنر جانتے تھے جن کی جھلک ان کے قطعات تاریخ میں صاف دکھائی دیتی ہے۔ بس نمونے کے طور پر ذیل میں دو قطعات تاریخ ملاحظہ کیجئے:

تاریخ بنائے مسجد:

بارک اللہ چہ زیبا مسجد — میدھد نور ز ھر سو جلوہ
گفت ھاتف ز لسان بانی — ساختم مسجد تاج قریہ
۱۳۴۶ھجری

تاریخ رحلت سر علی امام بیرسٹر پٹنہ:

آہ سر علی امام کرد بہ جنت خرام — سید عالی مقام بر لحدش صد سلام
خیر ز ھاتف شنید سال وفات شہید — مات سر علی امام آہ سر علی امام
۱۳۵۱ھجری

مفردات: اردو، عربی اور فارسی شاعری میں مفردات کوئی صنف سخن نہیں ہے۔ فارسی شاعری میں بیت کے عنوان سے اس کا رواج رہا ہے۔ حافظ، سعدی اور جامی جیسے بزرگ شعراء نے بیعت کو وسعت دی۔ خاص طور پر گلستان سعدہ اور بہارستان جامی میں نثری گفتگو میں بیت کا استعمال پایا جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے تو گلستان میں جو حکایتیں بیان کی ہیں ان میں زور پیدا کرنے کے لئے پوری حکایت کا نچوڑ ایک بیت میں پیش کر جاتے ہیں۔ کہیں کہیں تو شعری زورِ بیان اس قدر روشن ہوتا ہے کہ حکایت ماند پڑ جاتی ہے۔

خیر کے یہاں اسی طرح کے مفردات پائے جاتے ہیں۔ ان میں جو شعری محاکات و علائم اور امورات استعمال ہوئے ہیں وہ شاعر کی قادر کلامی ظاہر کرتے ہیں۔ ذیل میں مفردات سے چند مثال دیکھئے:

با شارات با غیار سخن می گوید — چشمت اغیار نوازی ز ذھانت آموخت
عمرت دراز مرگ کہ بر وقت آمدی — حالا مریض عشق ترا یاد کردہ بود
در جگر درد وبسینہ سوز و در دل کاوشی ھست — این ھمہ لطف و کرم از یار دلدار آمدہ
ساقیا از می خو ناب سیہ مستم کن — یا بگو ابر سیہ را کہ نیابد بہ چمن
ھزاران سجدہ از بھر ضرورت — گھی یک سجدۂ بی احتیاجی

خیر رحمانی کی شاعری کا ایک عمومی جائیزہ اوپر پیش ہوا۔ ایک بڑا شاعر، ادیب ہمارے درمیان سے گذر الیکن ہم اس کی وہ پزیرائی نہ کر سکے جس کا وہ مستحق تھا۔ موجودہ دور میں ضرورت اس بات کی ہے ان کی بازیافت ہوتا کہ اردو اور فارسی کے کارناموں میں ایک موتی اور جڑ سکے۔

منبع:

۱۔ دیوانِ فارسی بنام رشحاتِ خیر و نفحاتِ خیر (نسخۂ خطی)

۲۔ ریاضِ ترہت، منشی اجودھیا پرشاد بہار، مطبع چشمۂ نور مظفر پور ۱۸۶۸ء
۳۔ آئینۂ ترہت، منشی بہاری لعل فطرت (یہ کتاب چھوٹی مہارانی نے چار سال قبل پھر سے شایع کروایا ہے۔)
۴۔ بزم شمال، شاداں فاروقی، مطبع دربھنگہ
۵۔ رفتگاں وقائماں، عبدالمنان طرزی، مطبع دہلی

☆☆☆

ڈاکٹر لیلیٰ عبدی خجستہ
پی.ایچ.ڈی (اردو)
تہران

ایران میں تصحیحِ متونِ عرفانی
ڈاکٹر محمد رضا شفیعی کدکنی کی تصحیحات کے تناظر میں

چکیدہ: ڈاکٹر محمد رضا شفیعی کدکنی (پیدائش: ۱۹۳۹ء) ایران کے بلند پایہ ادیب، وسیع النظر نقاد، دقیق مصحح اور مشہور شاعر ہیں۔ ان کی کتابیں: موسیقی ٔ شعر، صور خیال دَر شعرِ فارسی آج کل حوالہ جاتی کتب کے طور استفادہ کی جاتی ہے۔ ان کی تحریرات قلندریہ اور فرقۂ کرّامیہ پر تحریر بہت نئی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہیں۔ عرفان کے سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے بعض فارسی کے ہم متون کی تصحیح کی ہے جن میں: عطارؒ کی تالیفات، حضرت ابو سعید ابو الخیر کے مقامات، حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت ابو الحسن خرقانیؒ کے اقوال، خواجہ عبد اللہ انصاریؒ اور شیخ جامؒ کی بعض تالیفات شامل ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے سالہائے سال مختلف لائبریریوں کا سراغ لگاتے ہوئے نادر ترین قدیم ترین اور مُستند ترین نسخہ جات کی بنا پر ان عرفانی متون کی تصحیح کی ہے۔ ہر تصحیح میں ایک مبسوط مقدّمہ، اصلی متن اور محقّقانہ تعلیقات شامل ہے۔ زیر تحریر مضمون میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی پانچ تصحیحات پر گفتگو کی جاتی ہے۔
کلیدی الفاظ: عرفان، تصحیح، ڈاکٹر شفیعی کدکنی، دفتر روشنائی، نِوِشتہ بَر دریا، چِشیدَن طعم وقت در ہر گزو ہمیشہ، انسان، درویش ستیہندہ۔

''ہر کس بدین خانقاہ در آید نانش دَہید و از ایمانش مَپُرسید کہ آن کہ بر درگاہِ حق بہ جان ارزد در سرای بوالحسن نان از و دریغ نیست''

(ترجمہ: اس خانقاہ کے اندر جو آتا ہے اس کا مذہب مت پوچھو! اس کو روٹی کھلاؤ! کیوں کہ جس کے وجود کو حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عزت ہے تو بوالحسن کے ہاں اس سے روٹی انکار نہیں کیا جاتا ہے)

کہا جاتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خَرَقانی کے خانقاہ پر یہ عبارت لکھی گئی تھی: (ص ۷۶)

ڈاکٹر محمد رضا شفیعی کدکنی ۱۹۳۹ء میں خراسان کے ایک قصبہ کدکن (ضلع نشابور) میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی سے اپنے والد ماجدؒ اور اس دور کے معروف عالم ادیب نیشابوریؒ سے عربی زبان و ادب تلمذ کیا۔ علوم اسلامی کی تعلیم جیسے: فقہ اور کلام وغیرہ کو مشہور علماء: شیخ ہاشم قزوینیؒ اور میلانیؒ سے حاصل کی (۱)۔ دانش گاہ فردوسی مشہد سے فارسی میں ایم اے کیا اور

اس کے بعد دانش گاہِ تہران سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ وہ ۱۹۶۹ء سے لے کر، اب تک تہران یونی ورسٹی کے شعبۂ فارسی میں تدریسی کام سرانجام دے رہے ہیں۔ وہ فارسی ادب پڑھاتے ہی نہیں بلکہ فارسی ادب کے موضوعات پر کئی برسوں سے مسلسل لکھ رہے ہیں: اسلوبیات، ادبی تنقید، اصنافِ سخن، عرفان، تصوف وغیرہ۔ جاپان اور امریکہ یونی ورسٹی (اکسفرڈ اور پرنسٹن) کی دعوت کی بنا پر وہاں جا کر اپنے تحقیقی اور تدریسی کاموں کا سلسلہ جاری کیا۔ ڈاکٹر صاحب بلند پایہ محقق ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ اور معروف شاعر بھی ہیں۔ کلاسیکی اور جدید شاعری میں ان کے کئی مجموعہ کلام شائع ہو چکے ہیں جن کو بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ (۲)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے مختلف کتابوں اور بے شمار مقالات کی تحریر کے ساتھ ساتھ بعض قدیم اور اہم عرفانی متون کی تصحیح کی ہے اور ان پر نہایت عالمانہ تعلیقات لکھی ہیں۔ بنیادی مآخذ تک رسائی کے لیے ڈاکٹر صاحب دنیا بھر کی تمام لائبریریوں کا سراغ لگاتے رہے ہیں۔ چناں چہ انھوں نے ایسے نایاب قلمی نسخوں کی دریافت کی ہے جہاں دنیائے علم و عرفان میں پہلی بار منظرِ عام پر آ رہے ہیں وہاں بعض عارفوں کے بارے میں پر جدید سے جدید معلومات حاصل ہو رہے ہیں۔

چالیس سال پہلے ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے یہ ارادہ کیا تھا کہ خراسان کے اہم عارفوں، ان کے حالات اور تصانیف پر ایک کتاب **پیرانِ خراسان** کے عنوان سے تحریر کریں۔ لیکن کتاب کی ضخامت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے اپنے ارادہ سے باز آیا اور انھوں نے پانچ علیحدہ کتابیں پانچ بڑے عارفوں پر لکھیں جن میں ان کے حالات، ماحول اور نظریات کا گہرا جائزہ لیا ہے اور انھوں نے ہر ایک عارف کی تالیفات/ملفوظات کی بڑی دقت نظری سے تصحیح کی ہے اور مبسوط مقدمہ اور فاضلانہ تعلیقات کے ساتھ شائع کروائی ہے۔ ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی عرفانی متون کی تصحیحات کو دو حصوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے:

ا) عطارؒ (۵۵۳۔۶۲۷ ہجری) کی تالیفات کی تصحیح **مجموعہ آثارِ فریدالدین عطار نیشابوریؒ** کے عنوان سے۔

ابھی تک مذکورہ مجموعہ کے پانچ شمارے یعنی عطار کی پانچ تصحیح شدہ کتابیں، منظرِ عام پر آ چکی ہیں:

مجموعہ آثار عطارؒ (۱)۔ **مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات منطق الطیر** ۔۲۰۰۴ء۔ (اخیر تیرھویں اشاعت: ۲۰۱۴ء۔ نیز اس کا مختصر ایڈیشن: ۲۰۰۵ء)

مجموعہ آثار عطارؒ (۲)۔ **مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات الٰہی نامہ**۔ ۲۰۰۷ء (اخیر ساتویں اشاعت: ۲۰۱۵ء)

مجموعہ آثار عطارؒ (۳)۔ **مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات مصیبت نامہ**۔ ۲۰۰۷ء (اخیر چھٹی اشاعت: ۲۰۱۳ء)

مجموعہ آثار عطارؒ (۴)۔ **مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات اسرار نامہ**۔ ۲۰۰۷ء (اخیر ساتویں اشاعت: ۲۰۱۵ء)

مجموعہ آثار عطارؒ (۵)۔ **مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات مختار نامہ**۔ ۱۹۷۸ء (اخیر چھٹی اشاعت: ۲۰۱۵ء)

زبورِ پارسی؛ نگاہی بہ زندگی و غزل ہائے عطار۔ ۱۹۹۹ء (اخیر دوسری اشاعت: ۲۰۰۱ء)

عطارؒ کی **تذکرۃ الاولیاء** کی تصحیح میں اور ہر اصل عبارت کی جستجو میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے بیس نسخوں کا مطالعہ کیا ہے

۔یہ تصحیح بھی زیرِ اشاعت ہے جن کے مُشتاقان بے صبری سے منتظر ہیں۔

II) اہم عُرفا کی تالیفات/ان سے متعلق متون کی تصحیحات:

اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید (تالیف: محمد بن منور بن ابی سعد بن ابی طاہر بن ابی سعید میہنی)۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے دوجلدوں میں اس کی تصحیح کی ہے۔(پہلی اشاعت: ۱۹۸۷۔اخیر گیارھویں اشاعت: ۲۰۱۴ء) پہلی جلد: متن شامل ہے اور دوسری جلد: تعلیقات جس میں مباحث لغوی، اصطلاحاتِ عرفانی، عربی کے احادیث، اشعار اور عبارات کے ترجمے، اقوال اور حکایات کا مآخذ، متن سے متعلق توضیحی یادداشتیں اور جامع اشاریہ شامل ہیں۔

آن سوی حرف وصوت؛ گزیدۂ اسرارالتوحید (پہلی اشاعت: ۲۰۰۰ء/اخیر چوتھی اشاعت: ۲۰۱۶ء)

مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات بر حالات و سخنان ابوسعیدؒ (تالیف: جمال الدین ابوروح لطف اللہ بن ابی سعید بن ابی سعد)۔(چوتھی اشاعت: ۱۹۹۷ء/اخیر دسویں اشاعت: ۲۰۱۲ء)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی کے مجموعہ **میراثِ عرفانی ایران** کے نام سے (اب تک) یہ پانچ کتابیں چھپ چکی ہیں: **دفتر روشنائی**، بایزید بسطامیؒ سے متعلق، **نوشتہ بر دریا** (=دریا پر لکھائی) ابوالحسن خرَقانیؒ سے متعلق، **چشیدن طعم وقت** (=وقت کا رَس) ابوسعید ابوالخیرؒ سے متعلق، **در ہر گز و ہمیشۂ انسان** (=انسانی ہمیشگی) خواجہ عبداللہ انصاریؒ سے متعلق، **دَرویش ستیہَندہ** (=مُبارز دَرویش) شیخ جامؒ سے متعلق۔زیرِ تحریر مضمون میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی ان تصحیحات پر گفتگو کی جائے گی۔

ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی مذکورہ تصحیحات کی ممتاز خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

۔انھوں نے انہی عارفوں پر کام کیا جو ایرانی اسلامی کے عرفان (تصوّف) میں بلند ترین چوٹی شمار کیے جاتے ہیں۔

۔انھوں نے نو دریافت شدہ نسخوں کے مطابق، قدیم ترین اور مستند ترین مآخذ کی دست رسی اور ان کی بنیاد پر، انہی عارفوں کی تقریرات (اقوال، مجالسِ عارفانہ کے ارشادات) یا تحریرات (کتاب، رسالہ) کی تصحیح کی ہے۔

۔انھوں نے مذکورہ عُرفا کی شخصیتوں سے جعلی اور بے بنیاد روایات دور کرنے کے لیے اب تک تقریباً تمام فارسی، عربی، انگریزی، فرانسیسی، جرمنی اور روسی کتب اور مقالات کا مطالعہ کیا ہے۔چناں چہ ڈاکٹر صاحب اپنی تصحیحات میں مشہور مستشرقین کی آرا کی تنقید کرتے ہیں۔

۔گذشتِ زمان اور حوادثِ تاریخی، ان کی نسلوں اور مریدوں کی عقیدت اور ہر دور کے معاشروں کی خاص اقدار کی تغیرات نے ان عُرفا کی شخصیات پر جعلی داستانیں بنالیں ہیں، ان کے اقوال پر دوسروں کے کلام شامل کردیے ہیں اور ان کی اصلی تالیفات سے کچھ اور تالیفات منسوب کردیے ہیں۔چناں چہ آج کل کوئی محقق ان صوفیا پر علمی کام کرنا چاہیں تو اس کو ہفت خانِ رُستم پار کرنا پڑتا ہے۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے سالوں سال عرق ریزیوں سے ان تمام ابہامات، غلط بیانیاں، جعلی حکایات اور تصانیف پر روشنی ڈالی ہے۔مثلاً انھوں نے مستند دلائل سے (لسانی، تاریخی، اسلوبیاتی، جغرافیائی و...) وضاحت کی ہے کہ ابوسعید ابی الخیر سے کون کون سے اشعار منسوب کیے گئے ہیں؟ شیخ جام کی کون کون سی تالیفات جعلی ہیں؟ خواجہ عبداللہ انصاری کی مسلم الثبوت تصانیف کون سی ہیں؟

ان تصحیحات کے مقدموں میں:
۔عرفان کی تعریف، اس کی حقیقت اور اسلوب کی تشریح کرتے ہیں۔
۔مذکورہ عارف کے احوال اور آثار کا جائزہ لینے کے بعد اس عارف کی تعلیمات کا نچوڑ ایک ہی مختصر اور جامع الفاظ میں بتاتے ہیں۔
۔تصحیح شدہ متن کے ادبی حیثیت پر گفتگو کرتے ہیں۔
۔انھی عارفوں کی تعلیمات کا نچوڑ مختصر اور جامع انداز میں بیان کرتے ہیں۔
۔تصحیح کے طریقۂ کار کی وضاحت کرتے ہیں۔
۔تعلیقات میں اشخاص، اماکن، عبارات، اصطلاحات، تمثیلات کا اصل ماخذ، عربی عبارات کا فارسی ترجمہ اور ان کے حوالے۔
۔ہر کتاب کے آخر میں مشکل الفاظ کے معنی کے لیے ''فرہنگ نامہ'' کے عنوان سے بنائی ہیں۔
زیرِ تحریر مضمون میں مذکورہ ان پانچ کتابوں کا تعارف کیا جاتا ہے:

۱: دفترِ روشنائی (از میراثِ عرفانی بایزید بسطامیؒ۔ وفات: ۲۶۱ ہجری)

مذکورہ کتاب، چار حصوں پر مشتمل ہیں: (۱) مقدمہ (۲) متنِ کتاب النور (۳) دو ضمیمے (۴) تعلیقات

الف: مقدمہ

اس میں ابی یزید طیفور بن عیسی بن سروشان یعنی بایزیدؒ کے حالات، ان کے معاصرین، مریدین اور ان کی زبان کا لسانی مطالعہ (یعنی زبانِ قومس) شامل ہیں۔ مقدّمہ کے کچھ ذیلی عنوانات: ''عرفان میں شطح اور بایزیدؒ کی شطحیات''، ''بایزیدؒ اور ابوالحسن خرَقانیؒ کی نسلوں کی باہمی شادیاں''، ''عرفانِ ایرانی میں بایزیدؒ کا مقام''، '''بایزیدؒ اور خرَقانیؒ کے خاندانوں کے ازدواجی رشتہ داریاں''، ''بایزیدؒ اور حکمتِ اشراق''۔

مولف مقدّمہ میں ''شطح'' کے مطلب کی تشریح کرتے ہوئے بایزیدؒ کی شطحیات کی وضاحت کرتے ہیں۔ ''جُنید بن محمد نہاوَندیؒ (وفات: ۲۹۷ ہجری) نے بایزیدؒ کی شطحیات کی تفسیر کی'' (مقدمہ، ۲۰۰۵ء، ص ۵۳) آگے ڈاکٹر صاحب چار بڑے عارفوں کی شطحیات کا جائزہ لیتے ہیں:

سُبحانی مَا اَعظَم شَانی (از: بایزید بَسطامیؒ، وفات: ۲۶۱ ہجری)، ***اَنَا الحق*** (از: منصور حلاّجؒ، مقتول: ۳۰۹ ہجری)، ***الصّوفی غَیر مَخلوق*** (از: ابوالحسن خرَقانیؒ، وفات: ۴۲۵ ہجری)، ***لَیس فی جُبّتی سِوَی اللّٰہ*** (از: ابوسعید ابوالخیرؒ، وفات: ۴۴۰ ہجری)۔

ڈاکٹر شفیعی کدکَنی کی رائے میں غالبًا بایزید بَسطامیؒ کے اقوال عربی زبان میں ترجمہ ہوتے ہوں گے اور مختلف کاتبوں کے قلم سے بھی بے پناہ تبدیلیاں اس میں آ گئی ہوں گی۔ غالبًا بایزیدؒ فارسی (البتہ اُس دور کی فارسی) میں بات کرتے تھے کیوں کہ ان کے مخاطبین ایرانی اور فارسی بولنے والے تھے۔ دوسرے لوگ ان کے اقوال کا عربی ترجمہ کیا کرتے تھے۔ مجدالدین بغدادی (وفات: ۶۰۷ یا ۶۱۶ ہجری) جنھوں نے بایزیدؒ کے حیات ہی میں ان کے اقوال قلمبند

کیے تھے انھوں نے تاکید کی ہے کہ بایزیدؒ فارسی میں بات کررہے تھے۔(ایضاً،ص ۳۰۔۳۲)ڈاکٹر صاحب تاریخی زنجیرۂ تسلسل کی بناپرحضرت صادقؒ(۸۰۔۱۴۸ہجری)اور بایزیدؒ کے ہم عصر ہونے کی بالکل مسترد کرتے ہیں۔

ب:متن کتاب **النّور**

''عطارؒ نے **تذکرۃالاولیاء** کی تالیف کے وقت کتاب النّور کا اصلی مآخذ قرار دیتے ہوئے بایزیدؒ کے حالات قلمبند کیے تھے اور بایزیدؒ کے حوالے سے (اب تک) قدیم ترین سند ہے۔النّور کا قدیم ترین قلمی نسخہ ظاہریہ لائبریری (دمشق،شام) میں دستیاب ہے اور تاریخ کتابت ۸۸۷ہجری درج ہے۔البتہ وہ النّور کا نسخہ جو عطارؒ کے پاس تھا جس کا انھوں نے استفادہ کیا کوئی اور نسخہ تھا جو بہت ضخیم ہی تھا''(ایضاً،ص ۴۵)

النّور عربی زبان میں ہے جس کی سالِ تالیف:۴۳۰اور ۴۵۰ ہجری کے درمیان۔اس کتاب کا مولف: ابوالفضل محمد بن علی سُہلگی بَسطامیؒ(۳۷۹۔۴۷۷ہجری) بڑے مشائخ اور صوفی شمار کے جاتے تھے۔سُہلگی کی زندگی پر ڈاکٹر شفیعی کدکنی روشنی ڈالتے ہیں۔ڈاکٹر صاحب مختلف قدیم کتابوں (سُہلگی سے قبل) کا اشارہ کرتے ہیں جن میں بایزیدؒ کے حالات اور اقوال پائے جاتے ہیں۔النّور عربی زبان میں ہے جس کا ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے فارسی میں **دفتر روشنائی** کے نام سے ترجمہ کیا ہے۔

''النّور کی اساس پر،احمد بن حسین بن الشیخ الخَرقانیؒ نے ایک مستقل کتاب تالیف کی:دَستور الجَمهور فِی مَناقِب سلطان العارفین ابویزید طیفور (۷۳۰ہجری)۔جس میں بایزیدؒ کی حکایات اور اقوال،حواشی، اضافات،شعری شواہد،آیاتِ قرآنی،احادیثِ شریف اور دیگر مشائخ کے حالات اور اقوال۔یہ کتاب اہم تالیف شمار کی جاتی ہے''(ایضاً،ص ۵۲)۔ڈاکٹر صاحب اس کتاب کے مولف کے بارے میں تفصیل سے مآخذ کی نشان دہی کرتے ہیں۔ نیز مذکورہ کتاب کی موہوم باتوں کی نشان دہی کرتے ہوئے ثبوت دیتے ہیں کہ کون کون سی باتیں من گھڑت ہیں۔

ج:دوضمیمے

بایزیدؒ کی داستانِ معراج کی دوروایتیں دست یاب ہیں۔ایک روایت کا متنا لنّور میں شامل ہے اور دوسری کا متن،ایک باب ہے کتابِ القَصد الی اللّٰہ کا (از:ابوالقاسم عارف)۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے دوروایات شامل کی ہیں۔''نیکلسون نے پہلی بار،دوسری روایت،کا عربی متن،انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا''(ایضاً،ص ۴۸)

دفترِ روشنائی میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی بایزید اور حکمتِ اشراق کے عنوان سے فلسفۂ اشراق کا ایک اصول پر روشنی ڈالتے ہیں:''مقاماتِ اصلی خَرقانی کا نام: نور العلوم تھا۔اسی کتاب کا ایک مختصر شدہ ایڈیشن **منتخب النور** ہے۔سُہلگی کا کتاب کا نام: النّور ہے۔یہ نام حسبِ اتفاق نہیں اور کسی قدیم روایت کا سرچشمہ ہیں۔شیخ اشراق سُہروردیؒ نے (شہادت:۵۸۷ہجری) اپنی کتاب: المشارع و المطارحات میں چار اشخاص کو استمرار خَمیرَۃُ الخُسروانییّن کہلائے ہیں:بایزید بَسطامی (وفات:۲۶۱ہجری)/حسین منصور حلّاج (شہادت:۳۰۹ہجری)/ ابوالعبّاس قصّاب آملی (وفات: چوتھی صدی ہجری کے دوسرے پچاس سال/ابوالحسن خَرقانی (وفات: ۴۲۵ہجری)''

(ایضاً،ص۹۷)

''ابن ندیمؒ کی **الفہرست** پرنظرڈالتے ہوئے حلاجؒ کی تالیفات یہ ہیں: نور النور / حمل النور / طاسین الازل و الجوھر الاکبر و الشجرۃ الربوبیۃ النوریۃ / المتجلّیات / و النجم اذا ھوی۔ ان تمام عناوین میں ''نور'' کا لفظ مُشترک ہے۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ ابوالعبّاس قصّابِ آملیؒ کی کوئی تحریر یا تالیفات دست یاب نہیں۔ البتہ شیخ خَرَقانیؒ، حلاجؒ اور ابوالعبّاس قصّابِ آملیؒ کی تعلیمات میں ایک مشترکہ بات پائی جاتی ہے: جوان مَردی جو آگے چل کر تصوّف میں فُتوّت کہلائی جاتی ہے۔ **تذکرہ الاولیاء**(تصحیح نیکلسن) میں عطّار نے چار صفحوں میں ابوالعبّاس قصّاب آملیؒ کے احوالات کا ذکر کرتے ہوئے چھ بار 'جوان مردی' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ نیز جہاں خَرَقانی کے حالات اور اقوالات نقل کیے جاتے ہیں وہاں 'جوان مردی' اور 'جوان مردان' کے الفاظ کی شمولیت زیادہ آتے ہیں۔ جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسی کتاب میں دوسرے مشائخ کے ذکر میں سات دس صفحات شامل ہیں اور ایک دفعہ بھی ''جوان مردی'' کا لفظ مستعمل نہیں ہوا ہے۔ بہ عبارتِ دیگر، حکمتِ خسروانی میں یہ دو باتیں اصلی تعلیمات شمار کی جاتی تھیں: جوان مَردی اور نور'' (ایضاً،ص۹۷۔۹۹) / (نیز: مقدمہ نوشتہ بر دریا،۲۰۱۲،ص۱۱۶۔۱۱۷)

د: نسخۂ اساس

النّـور کا قدیم ترین قلمی نسخہ ظاہریہ لائبریری (دمشق، شام) میں محفوظ ہے جس کی تاریخ کتابت ۸۸۷ ہجری، لاہیجان کے شہر میں۔ کاتب: قطب الدین بن شمس الدین بن حاجی جمال الدین بوسہ (؟)

اس بحث کے اختتام میں حضرت بایزید بسطامیؒ کے دو ارشادات نقل کیا جاتا ہے:

ہر کہ دَرمَردُمان بہ علم بِنگرَد دُشمنِ ایشان شَود و ہر کہ دَر ایشان بہ حقیقت نِگرَد بر ایشان بَخشایش آرَد (ص۱۸۲)

(ترجمہ: جو لوگوں کو علم کے ساتھ پرکھتا ہے تو وہ ان کا دُشمن بن جاتا ہے اور جو لوگوں کو حقیقت کے ساتھ پرکھتا ہے تو وہ ان کو بخش دیتا ہے)

ہر کہ بَر خَلق گُشادہ تَر بہ خُدای نزدیک تر (ص۲۹۴)

(ترجمہ: جو لوگوں کو زیادہ تر دیتا ہے تو وہ اللہ تعالی کے پاس قریب تر ہے)

۲: نوشتہ بر دریا (از میراثِ عرفانی ابوالحسن خَرَقانیؒ ۳۵۲۔۴۲۵ ہجری)

مذکورہ کتاب، ابوالحسن علی بن احمد بن جعفر بن سلمان خَرَقانی کا مقامات ہے جو پانچ حصوں پر مشتمل ہیں: (۱) مقدمہ، (۲) رسالہ مُنتخب نور العلوم (۳) ابوالحسن خرقانیؒ دوسروں کی نظر میں، (۴) نجم رازیؒ کی ایک تفسیر شطحیاتِ ابوالحسن خَرَقانیؒ پر (۵) تعلیقات۔

الف: مقدمہ

شیخ ابوالحسن خَرَقانیؒ کے حالات پر شامل ہے۔ اس کے کچھ ذیلی عنوانات: ''عرفان ایرانی اور اسلامی میں خَرَقانیؒ کا مقام'' / خَرَقانیؒ اور کرامات'' / ''بوالحسنؒ کی انسان دوستی'' / ''خَرَقانیؒ کی زبان؛ استعارہ سے پرہیز اور تمثیل پر تاکید'' / ''خَرَقانیؒ

ایک امّی عارف'' ،''خرَقانیؒ کا کلامی مذہب'' ،''خرَقانیؒ کا فقہی مذہب'' ،''خانقاہِ ابوالحسنؒ'' ،''سیاسی حالات خرَقانیؒ کے دور میں'' ،''ابن سیناؒ اور خرَقانیؒ کی ملاقات'' ،''بایزیدؒ اور خرَقانیؒ'' ،''خرَقانیؒ سے منسوب تالیفات'' ،عطّارؒ کے تذکرہ الاولیاء کی روایات کا جائزہ'' ،''مقاماتِ ابوالحسن خرَقانیؒ کا مطالعہ''۔

مقدمہ میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی لکھتے ہیں: ''خرقانیؒ ایک محنتی عارف تھے اور کھیت باری اور باغ داری کے ذریعے کماتے تھے۔ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں غالباً ابوالحسنؒ کا خانقاہ واحد خانقاہ تھا جس کا مالک اپنے ہی خرچے سے چلاتا تھا۔ نیز خرَقانیؒ کا کوئی ایک مُرید کہیں سے سُراغ نہیں ملتا'' (مقدمہ، ۲۰۱۲ء، ص۷۳-۷۵)

''قومس کا مرکز اس دور بسطام تھا اور خرَقان اس کا ایک چھوٹا سا گاؤں تھا۔ شیخ خرَقانیؒ اسی گاؤں کے تھے اور ان لب ولہجہ قومسی تھا۔ اس حوالے سے ڈاکٹر صاحب نے ایک فہرست بنائی ہے۔ مثلاً: لہجہ قومسی میں: ''سپاہی'' کو ''اسفاہی'' ،''ترازو'' کو ''درازو'' بولتے تھے'' (ایضاً ص۱۲۸)

اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب، مُقدّسی کا اَحسَن التَّقاسیم کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ لہجۂ قومس میں ''ہا'' لاحقہ کے طور پر کثرت سے استعمال ہوتے تھے۔ یہی لہجہ، شیخ خرَقانیؒ کے ملفوظات میں ملتے ہیں۔ نیز شیخ خرَقانیؒ کے دور میں ''ھو'' ایک لاحقہ تھا اور اس دور کے لہجے کے مطابق ''ھوژ'' تلفظ کیا جاتا تھا۔ یہی ''ھوژ'' گذشتِ زمان سے ''ھوز'' اور ''ھو'' میں بدل گیا ہے۔ اس باریک لسانی نکتہ کو آنے والے کاتبوں کو معلوم نہیں تھا۔ چناں چہ انھوں نے اس لاحقہ کو، اپنے من گھرت الفاظ میں بدل دیتے تھے۔ (ایضاً، صص۱۲۳-۱۲۴) چناں چہ آج کل وہ دست یاب مقامات جس میں لہجۂ قومس پائے جاتے ہیں وہ قدیم اور مُعتبر مقامات ہے اور وہ مقامات جس میں جدید عبارات پائے جائیں وہ غیر مُعتبر مقامات ہے۔ (ایضاً، ص۹۵)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی رقم طراز ہیں کہ شیخ خرَقانیؒ ایک اُمّی عارف تھے جن کو لکھنا آتا تھا نہ پڑھنا۔ یقیناً انھوں نے کوئی کتاب تالیف نہیں کی ہے۔ چناں چہ ڈاکٹر صاحب مندرجہ ذیل منسوب تالیفات کے بارے میں کہتے ہیں کہ قطعی طور پر یہ شیخ خرَقانیؒ کی نہیں: (ایضاً، صص۸۴-۸۵)

رسالہ در توبہ/ رسالہ در ذکر/ رسالۂ ابوالحسن خرَقانی/ فقر نامہ/ ہدایت نامہ/ اشعار/ مناہج العباد/ اَسرار السلوک/ بشارت نامہ/ رسالہ در طریق ادہمیّہ وکلاہِ چارترک۔

ڈاکٹر شفیعی کدکنی مختلف اسناد کی بنا پر اندازہ لگاتے ہیں کہ ''پہلی بار مَقاماتِ خرَقانی، پانچویں صدی ہجری کے وسط میں مختلف افراد کے توسّط سے تالیف کی گئی ہوگی۔ مَقاماتِ خرَقانی کا مکمل متن کہیں سے نہیں ملتا۔ البتہ اس کے زیادہ تر متن، عطّارؒ کے تذکرۃ الاولیاء کے دوسرے حصے میں شامل ہیں۔ پھر کسی نے مَقاماتِ خرَقانی کے اقوال اور حکایات کا انتخاب کرتے ہوئے مستقل کتاب کے عنوان سے **مُنتخبِ نورالعِلم** شائع کیا ہے۔ پورے یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ **مقامات** (اب یہ، کہیں سے دست یاب نہیں ہے) اس کا اصل نام **نورالعُلوم** تھا۔ **مقاماتِ خرَقانی** کا قدیم مختصر شدہ متن **قُطب السالکین** ہے'' (ایضاً، ص۹۱-۹۴)

''ابوسعید سمعانیؒ نے (وفات:۵۶۲ ہجری) ایک کتاب **الانساب** تالیف کی۔انھوں نے بسطام کا سفر کیا ہے۔ وہ خود ایرانی، فارسی زبان اور مَرو کے باشندہ تھے۔تاہم انھوں نے اپنی کتاب میں ندرتاً فارسی اقوال نقل کیے ہیں اور ان نوادرات میں سے شیخ خرقانیؒ کے اقوال ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ابوسعید سمعانیؒ نے مقاماتِ خرقانی دیکھی ہوگی اور یہ عبارات وہاں سے اخذ کی گئی ہوں گی۔مقاماتِ خرقانی کے پہلے راوی احمد۔شیخ خرقانیؒ کے صاحبزادہ۔ہوں گے''
(ایضاً ص۹۳۔۹۴)

خواجہ عبداللہ انصاریؒ کی ایک **مجموعہ تحریرات** میں ایک چھوٹا رسالہ اسی عنوان سے: **ذکر قطب السالکین** شامل ہے جس کا قلمی نسخہ مراد ملّا لائبریری (ترکی) میں موجود ہے اور اس قلمی نسخے کا ایک عکس سنٹرل لائبریری دانش گاہ تہران میں۔(تاریخِ کتابت: قریباً ۷۸۷ ہجری)

ب: متنِ رسالہ المُنتخَب منِ کتابِ نور العلوم

ڈاکٹر شفیعی کدکنی اس کا متن شامل کیا ہے۔''ابوالحسن خرقانیؒ کے مقاماتِ اصلی کا عنوان نور العُلوم تھا۔کسی شخص نے اس کا انتخاب کرتے ہوئے مستقل رسالہ **منتخب نور العلوم** کے نام سے تحریر کی تھی جس کا واحد قلمی نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ ہے۔کاتب کا نام: محمود بن علی بن سلمہ۔تاریخ کتابت: ۶۹۸ ہجری۔(۳)

ج: ابوالحسن خرقانیؒ در حدیثِ دیگران: از قُشیریؒ تا جامیؒ

ڈاکٹر شفیعی کدکنی بترتیبِ تاریخی ابوالحسن خرقانیؒ کے بارے میں مختلف اولیائے کرام اور مشائخ کے اقوال بیان کرتے ہیں جو قریباً چونتیس تحریروں پر مشتمل ہیں:

ابوالقاسم قُشیریؒ (الرسالۃ، تالیف: ۴۳۷ ہجری)۔علی بن عثمان ہُجویریؒ (پانچویں صدی ہجری کے دوسرے پچاس سال)/ خواجہ عبداللہ انصاریؒ (وفات: ۴۸۱ ہجری)/ابوالرجاء چاچیؒ (وفات: ۵۱۶ ہجری)/رشید الدین میبُدیؒ (تالیف: ۵۲۰)/عین القُضات ہمدانیؒ (شہادت: ۵۲۵ ہجری)/احمد غزالیؒ (وفات: ۵۲۰ ہجری)/شہاب الدین احمد سمعانی مَروزیؒ (چھٹی صدی ہجری کے پہلے پچاس سال)/جمال الدین ابورَوح میہنیؒ (۵۴۱ ہجری سے پہلے)/ابوسعد سمعانیؒ (وفات: ۵۶۲ ہجری)/ مقاماتِ ابوسعید ابوالخیرؒ (اندازتاً: چھٹی صدی ہجری)/**اَسرار التوحید** (تالیف: ۵۷۴ ہجری)/شیخ شہاب الدین سُہروردیؒ (شہادت: ۵۸۷ ہجری)/ابوالفرج ابن جوزیؒ (وفات: ۵۹۷ ہجری)/روز بہان بَقلی شیرازیؒ (وفات: ۶۰۶ ہجری)/ سَدیدالدین محمد عوفیؒ (ساتویں صدی ہجری کے آغاز)/نجم الدین کُبریؒ (شہادت: ۶۱۸ ہجری)/مجدالدین بغدادیؒ (مقتول: ۶۱۶ ہجری)/نجم الدین رازیؒ (وفات: ۶۴۵ ہجری)/شمس الدین تبریزیؒ (مقتول: ۶۴۵ ہجری)/عثمان بن محمد اوز جندیؒ (اندازتاً: چھٹی صدی ہجری)/تاج الدین اشنویؒ (ساتویں صدی ہجری کے پہلے پچاس سال)/زکریا بن محمد قزوینیؒ (وفات: ۶۸۲ ہجری)/فخر الدین عراقیؒ (وفات: ۶۸۸ ہجری)/نور الدین اَسفراینیؒ (وفات: ۷۱۷ ہجری)/حَمد مستوفی قزوینیؒ (۷۲۰ ہجری کے بعد)/ابن خرقانیؒ (آٹھویں صدی ہجری)/محمود بن عثمانؒ (کی تالیف: ۷۴۸ ہجری)/تاج الدین احمد وزیرؒ کے بیاض کی تحریر (تالیف: ۷۸۲ ہجری)/شمس الدین افلاکیؒ (آٹھویں صدی ہجری)/ رسالہ در

فُتـــــــوّت (آٹھویں صدی ہجری)/خواجہ محمد پارساؒ (وفات:۸۲۲ہجری)/زین الدین خوافیؒ (وفات:۸۳۸ہجری)/ عبدالرحمٰن جامیؒ (وفات:۸۹۸ہجری)

اس حصے کے آخر میں **مُناجاتی منسوب بہ خرقانی** بھی شامل ہے۔شیخ خُرقانیؒ سے منسوب ایک مُناجات ہے۔ڈاکٹر صاحب نے اس کا بالکل تردید کی ہے۔(ایضاً،ص ۴۳۷)

د: رسالہ نجم الدین رازیؒ

اس کے بعد نجم الدین رازیؒ معروف بہ دایہ نے (۵۷۳-۶۵۴ہجری) ایک رسالہ عربی میں لکھا ہے شطحیاتِ ابوالحسن خُرقانی پر۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے اس رسالہ کی تصحیح کر کے اس کا فارسی ترجمہ کیا ہے۔

الغرض **نوشتہ بر دریا** میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی ابوالحسن خُرقانیؒ کے بارے میں پانچ قدیم متون کا اہتمام اور تصحیح کی گئی ہے: عطّار کے تذکرۃ الاولیاء کی دو روایات/ایک رسالہ جس کا نام ہے: ذکر قُطب السالکین/مُنتخب نور العلوم/متفرق تحریریں جو خُرقانی کے بارے میں نویں صدی ہجری تک لکھی گئی تھی۔ملحوظ رہے تذکرۃ الاولیاء کی ایک روایت اور ذکر قُطب السالکین پہلی بار تصحیح کی جاتی ہے اور نجم دایہ کا عربی رسالہ۔

ھ: نسخۂ اساس اور دوسرے نسخے

تذکرۃ الاولیاء۔ بتاریخ: یوم الحادی خامس ربیع الآخر سنۃ ست عشر و سبع مائۃ ۔ کاتب: محمود بن حسین بن محمد یُعرف ب''عمو''عن قریۃ افجان کروَن۔(کتاب خانہ ایاصوفیہ، ترکی)

دوسرے نسخے:

ذکر قُطب السالکین۔کتابت: حدود ۷۷۸ہجری (کتاب خانہ مُرادمُلّا۔ترکی)

تذکرۃ الاولیاء۔ بتاریخ: ربیع الآخر ۶۹۷ ہجری۔کاتب: ابراہیم ابی بکر بن احمد البیضاوی (کتاب خانہ گنج بخش۔اسلام آباد، پاکستان)

منتخب نور العلوم ۔ بتاریخ: ذی قعدہ ۶۹۸ ہجری۔کاتب: محمود بن علی بن سلمہ (برٹش میوزیم، لندن)

اس بحث کے اختتام میں حضرت بایزید بسطامیؒ کے تین ارشادات نقل کیا جاتا ہے:

معرفتِ آدمی نسبت بہ ذاتِ حق، موہبتی است آن سَری، کہ با کوششِ عقل بہ دست نمی آید (مقدمہ، ص ۶۵)

(ترجمہ: ذاتِ حق کی معرفت، موہبت (الٰہی فیض) ہے جو، اُس طرف سے عطا کی جاتی ہے اور عقل کی کوشش سے حاصل نہیں ہوتا)

ہر کس بدین خانقاہ دَر آید نانش دَہید و از ایمانش مَپُرسید کہ آن کہ بر درگاہِ حق بہ جان اَرزَد در سَرای بوالحسن نان از و دَریغ نیست (ص ۷۶)

(ترجمہ: اس خانقاہ کے اندر جو آیا اس کا دھرم مت پوچھو! اس کو روٹی کھلا دو! کیوں کہ جس کی وجود کو حق تعالیٰ کی بارگاہ میں عزت ہے تو بوالحسن کے ہاں اس سے روٹی انکار نہیں کیا جاتا ہے)

چون بہ عمرِ خویش در نگریستم ہمہ طاعتِ خویش ہفتا دو سہ سالہ، یک ساعت دیدم و چون بہ معصیت نگریستم، عمر خویش دِراز تراز عمرِ نوح دیدم (ص ۱۹۰)

(ترجمہ: جب میں نے بیتی ہوئی عمر پر نظر ڈالی تو اپنی تمام تہتر سالہ عبادات کو، صرف ایک گھنٹہ میں پایا جب کہ اپنی معصیت کو نوحؑ کی عمر سے بھی طویل تر پایا)

۳: چشیدنِ طعم وقت (از میراثِ عرفانی ابوسعید ابوالخیرؒ ۳۵۷۔۴۴۰ ہجری)

مذکورہ کتاب، چار حصوں پر مشتمل ہیں: (۱) مقدمہ (۲) مقاماتِ ابوسعید (۳) تعلیقات (۴) فرہنگ

الف: مقدمہ

جس کے کچھ ذیلی عنوانات: ''چہرہ تاریخی بوسعید''، ''بوسعید کی جائے پیدائش''، ''ان کے اساتذہ''، ''ان کے سفر''، ''ان کے عصر میں میہنہ کے حالات''، ''ابوسعید اور شاعری''، ''بوسعید اور ابن سینا''، ''بوسعید اور خرقانی''، ''بوسعید اور سماع''، ''بوسعید اور خانقاہ''، ''خواتین عارف''۔

''ابوسعید فضل اللہ بن احمد بن محمد بن ابراہیم معروف بہ ابوسعید ابوالخیران کا خانقاہ محلہ 'عدنی کویان' واقع ہوا تھا جو نیشابور کے اصلی بازار کے عین بیچ میں تھا۔ (مقدمہ، ۲۰۰۷ء، ص ۲۴) شیخ ابوسعید شعر کو بے پناہ پسند کرتے تھے اور ہر کسی مناسبت سے شعر سناتے تھے۔ ان کی ذوقی اور عرفانی تربیت ابوالقاسم بشر یاسین (وفات: ۳۸۰ ہجری) کے توسّط سے ہوئی۔ بشر یاسین کو فارسی کی عرفانی شاعری میں بلند مقام حاصل ہے'' (ایضاً، ص ۱۸)

مختلف دوران میں بہت سے اشعار شیخ ابوسعیدؒ کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر شفیعی کدکنی رقم طراز ہیں کہ شیخ عام طور پر دوسروں کے اشعار سنایا کرتے تھے چناں چہ آنے والے لوگوں کی غلط فہمی ہوئی ہیں کہ یہ اشعار شیخ ابوسعیدؒ کے ہیں۔ ''خود شیخ نے کہا ہے کہ ہم نے کبھی شعر نہیں کہا۔ یہ جو ہم سناتے ہیں عزیزوں ہی کے اشعار ہیں۔ جب کہ مختلف دوران میں بہت سی رباعیات، شیخ کے نام سے مختلف بیاضوں، جُنگوں میں شامل کر دیے گئے ہیں۔ البتہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شیخ بعض اوقات خود بھی شعر کہتے تھے۔ تاہم بعض ان کے مُریدوں نے چھپا کر انکار کر دیا ہوگا اور اس طرح اپنے شیخ کا مقام اونچا کر دیا ہوگا'' (ایضاً، ص ۴۱۔۴۳)

مقدّمے کے اس حصے کے ذیل میں ڈاکٹر صاحب شیخ ابوسعیدؒ کے مخالفین بتاتے ہوئے اس کی دلیل وضاحت کرتے ہیں: ''تین سو سال کے رائج دستور کے خلاف شیخ بوسعیدؒ اپنے مجالس میں قرآنی آیات اور احادیث کی بجائے وہ شعر سناتے تھے وہ بھی عامیانہ گیت۔ زاہدان، صوفیا اور خانقاہ والے ان سے شدّت سے نفرت کرتے تھے جن کے سرِ فہرست: ابوالقاسم قُشیریؒ، ابوعبداللہ باکویہ شیرازیؒ اور خواجہ عبداللہ انصاریؒ تھے'' (ایضاً، ص ۲۵)

بوسعیدؒ کے مجالس میں خواتین بھی شرکت کرتے تھے جن کی سرفہرست فاطمہ دقاقہ (۳۹۱۔۴۸۰ ہجری) ابوالقاسم قُشیریؒ کی بیوی۔ کچھ ایسی عارفہ خواتین بھی تھیں جن سے شیخ خود مستفیض ہوتے تھے: رابعہ عدویہؒ، سعیدہ صوفیہ، بی بی بیک سیرؒ یا صرّف۔ (ایضاً، ۳۷)

بوسعید کا مشہور ترین قول ہے: حکایت نویس مَباش، چنان باش کہ از تو حکایت کُنند۔ڈاکٹر صاحب اس کا اصل عبارت کا سراغ لگاتے ہیں۔تیسری صدی ہجری کا قول کسی نے اپنے شاگرد کو یہ سکھایا: لَا تَتَحَدَّثوا عَن غَیرِکُم اِفعَلوا اَنتُم حتّیٰ یَتَحَدَّثَ عَنکُم غَیرُکُم (ایضاً،۳۹)

ب: مقاماتِ بوسعید

اس حصّے میں ابوسعیدؒ کے حوالے سے مختلف تالیف شدہ مقامات پر بحث کی جاتی ہے۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی ان تین کتابوں کی حکایات اور اسلوب کا موازنہ کرتے ہیں: مَقاماتِ بوسَعید (تذکرۃ الاولیاء کے ایا صوفیہ نسخہ میں شامل۔کتابت بتاریخ: ۷۱۶ ہجری)/ مقدّمہ، تصحیح و تعلیقات بر حالات و سُخنانِ ابوسعید (از: جمال الدین ابو روح لطف اللہ بن ابی سعید بن ابی سعد۔وفات: ۵۴۱ ہجری)/ اَسرارالتّوحید فی مَقاماتِ الشّیخ ابی سعید (سنِ تالیف: ۵۷۴ ہجری۔از: محمد بن منوّر بن ابی سعد بن ابی طاہر بن ابی سعید میہنی)

''مَقاماتِ بوسَعید میں شیخ ابوسعیدؒ کے کچھ اقوال عربی میں ہیں جب کہ یہی اقوال اَسرارالتّوحید میں فارسی میں ہیں۔نیز مَقاماتِ بوسعید میں کچھ ایسی نادر حکایات ملتی ہیں جو، ان دونوں کتابوں میں موجود نہیں۔نتیجتاً مقاماتِ بوسعید ان دونوں کی بنسبت قدیم تر ہے۔(ایضاً،ص ۶۸۔۷۰) نیز عطّارؒ کی بعض حکایات اسی مقامات سے اخذ کئے گئے ہیں۔مثلاً: پیرِ چنگی'' (ایضاً،۷۵)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی مقاماتِ بوسَعید کے اس نسخے کی خصوصیّات یوں بیان کرتے ہیں: ''اس میں کچھ ایسی حکایات ملتی ہیں جو ابوسعیدؒ کی زندگی، مجالس، اقوال اور ان کی شطحیات پر روشنی ڈالتی ہیں، کچھ نایاب اشعار ملتے ہیں جو فارسی شاعری میں پہلی بار رونما ہوتے ہیں، کچھ ایسے نادر فارسی الفاظ اور تراکیب ملتے ہیں جو کسی لغت میں دست یاب نہیں'' (ایضاً،۹۳۔۹۴)

ڈاکٹر صاحب تذکرۃ الاولیاء کے مختلف نسخوں کا جائزہ لیتے ہیں کہ ابوسعیدؒ کے حالات کس طرح درج کیے جاتے تھے؟ نیز ان نسخوں میں مشائخ بعدِ حلاّجؒ کس ترتیب سے شامل کیے جاتے تھے؟ اور مختلف کاتبوں کا کردار کیا تھا؟

الغرض چشیدنِ طعمِ وقت کا مطالعہ کرتے ہوئے محترم قاری کو شیخ ابوسعیدؒ کے علاوہ کچھ اور معلومات ملتی ہیں:

نیشابور کے حالات؛ بغداد میں فارسی زبان کا رواج (ایضاً،ص ۳۰)؛ فارسی میں مقامات نویسی کی روایت (ایضاً،ص ۹۰)؛ بوسعید اور ابن سینا کی ملاقات کے بارے میں لکھتے ہوئے ان دونوں کے کچھ کلام سنداً پیش کرتے ہیں کہ ابن سیناؒ کسی حد تک بوسعیدؒ سے متاثر تھے۔(ایضاً،ص ۳۵)؛ فرقۂ کرّامیوں کے حوالے سے؛ ''دُوَیرَہ''، ''رِباط'' اور ''خانقاہ'' کے باریک فرق بتاتے ہیں۔ڈاکٹر شفیعی کدکنی لکھتے ہیں: ''پیروانِ امام ابوعبداللہ محمد بن کرّام سیستانی نیشابوری (وفات: ۲۵۵ ہجری) پہلے ہی صوفی تھے جنھوں نے روحانی زندگی گزارنے کے لیے مسجد کے پاس یا مسجد سے الگ کوئی جگہ بنا کر اُسے خانقاہ کہلاتے تھے'' (ایضاً،ص ۴۴)

ج: نسخۂ اساس اور دوسرے نسخے

نسخۂ اساس: تذکرۃ الاولیاء، کاتب: محمود بن حسین بن محمد یُعرف ب''عمو'' عن قریہ افجان کروَن۔ تاریخِ کتابت: ربیع الآخر ۷۱۶ ہجری۔ (نسخۂ ایاصوفیہ، ترکی) ڈاکٹر شفیعی کدکنی اس نسخے کے رسم الخط کے سلسلے میں تفصیل سے وضاحت کی ہیں۔ نیز ڈاکٹر صاحب رقم طرز ہیں: ''حلاّج کے دور کے بعد کے مشائخ کے مطالعہ میں نہایت سودمند ہے'' (ایضاً، ۸۳)

دوسرے نسخے: تذکرۃ الاولیاء۔ کتاب خانۂ آیت اللہ مرعشی نجفی، قُم، ایران۔ تاریخِ کتابت: تقریباً نویں صدی ہجری۔

وہ نسخہ جو نکلسون نے تذکرۃ الاولیاء کی تصحیح کے لیے استعمال کیا تھا۔ (نسخۂ انڈیا آفس)۔ تاریخِ کتابت: ۱۰۹۱ ہجری

تذکرۃ الاولیاء۔ ڈاکٹر شفیعی کدکنی ذاتی نسخہ (کتابت: ۱۲۴۱ ہجری)

تذکرۃ الاولیاء کا قدیم عربی ترجمہ۔ تاریخِ کتابت: ۸۶۹ ہجری

اس بحث کے اختتام میں حضرت ابوسعید ابی الخیرؒ کے دو ارشادات نقل کیا جاتا ہے:

بوحمزۃ التُراب نے شیخ کو ایک خط لکھا۔ شیخ نے اس خط کے پیچھے یہ شعر لکھ کر بھیجا: (ایضاً، ص ۴۱)

چون خاک شُدی، خاکِ تو را خاک شُدم

چون خاکِ تو را خاک شُدم، پاک شُدم

(ترجمہ: جب تم خاک ہو گئے تو میں تمہارے خاک کے اندر جا کر خاک ہو گیا۔ جب میں خود خاک ہو گیا، تو پاک ہو گیا)

''آنجا کہ تو ئی تو ست دوزخ و آن جا کہ تو نیستی بہشت'' (ایضاً، ص ۵۳)

(ترجمہ: جہاں تم ہو وہاں دوزخ ہو گا اور جہاں تم نہیں ہو وہاں جنّت ہو گا)

۴: دَرویش ستیہندہ (از میراثِ عرفانیِ شیخ جام)

مذکورہ کتاب، احمد بن ابی الحسن نامقی جامیؒ (۴۴۰۔۵۳۶ ہجری) کی زندگی اور تالیفات اور اقوال پر، ان حصوں پر مشتمل ہے: (۱) مقدّمہ (۲) خُلاصۃ المقامات متن (۴) فصل فی الآداب وما یلیق بحال الفقراء کا متن (۳) تعلیقات۔

الف: مقدمہ

شیخ جامؒ کی جغرافیائے زندگی، ان کے خاندان، سفر، کرامات، فقہی اور کلامی مذہب، شیخ جامؒ اور محمد بن منصورؒ کے تعلقات، شیخ جامؒ اور کرّامیوں سے تاثرات، محمد بن کرّام سجستانی نیشابوریؒ (وفات: ۲۵۵ ہجری) کا عقیدہ، ان کے سیاسی رقیب، فرقۂ کرّامیہ اور جعلی احادیث کی روایت پر مفصّل بحثیں کی گئی ہیں۔ ''شیخ جامؒ خُراسان کے نام دار عارف ہیں جن کا اصلی چہرہ جعل اور بناوٹ سے لے کر حقیقت تک زمین اور آسماں کا فرق ہے'' (مقدمہ، ۲۰۱۳ء، ص ۲۱) شیخ جامؒ پر زیادہ مقامات لکھے گئے ہیں۔ چناں چہ ڈاکٹر صاحب اس مقدمہ میں جعلی شخصیات، حکایات اور تصانیف کی روشناس کراتے ہیں۔ ''جعلی روایات سے حقیقت چہرہ تک'' کے عنوان سے ایک مقدمہ ہے جس کے کچھ ذیلی عنوانات یہ ہیں: ''شیخ جامؒ کی تالیفات کی عقیدتی تبدیلیاں''، ''عرفان شیخ جام کی بنیاد کرّامی فرقہ پر''، ''شیخ جامؒ کے ارتباطات کرّامیوں سے''،''

ڈاکٹر صاحب خُراسان کے تصوف کے پس منظر کی تصویر کھینچتے ہیں: ''خراسان کی تیسری صدی ہجری کے وسط میں تین روحانی اور معنوی فضائیں حکم فرما تھیں: ایک بایزید بَسطامیؒ کا تصوّف۔ دوسرا فتوّت اور جوان مردی جس کا علم بردار

نوح عیّار نیشاپوریؒ تھا اور تیسرا محمد بن کرّامؒ کا سیاسی زُہد۔ ابوسعید ابوالخیر کے عرفانی تعلیمات کا جوہر، ابوالحسن خرقانی کا تسلسل ہے اور خرقانی کے عرفانی تعلیمات کا جوہر بایزید کا تسلسل ہے۔ جب کہ شیخ جامؒ کا عرفان علیحدہ ہے۔ ان کے عرفان کا جوہر اپنے متاخرین اور متقدمین سے مختلف ہے۔ شیخ جامؒ، فرقۂ کرّامیہ کے زاہدانہ تعلیمات کے وارث ہیں۔ شیخ جامؒ ان کی تالیفات کا مطالعہ کرتے رہتے تھے اور ان سے متاثر رہتے تھے'' (ایضاً، ص ۳۸۔۴۰) ڈاکٹر صاحب شیخ جامؒ کی تالیفات میں عقیدتی تغیرات کی نشان دہی کرتے ہیں: ''شیخ جامؒ روحانی طور پر کرّامیوں سے متاثر تھے اور تربیتی اور اخلاقی سے غزالیؒ سے (ایضاً، ص ۴۸) ''شیخ جامؒ نے جن احادیث کی روایت کی ہے ان کے مآخذ: تفسیر سور آبادی (از: ابوبکر عتیق سورآبادیؒ۔ خود کرّامیوں کے بزرگوں میں شمار کیا جاتے تھے) اور الفصول سے جو قرآن کریم کی عرفانی تفسیر ہے محمد بن کرّام کے مذہب پر۔ جس میں جعلی احادیث کثرت سے ملتی ہیں'' (ایضاً، ص ۸۳/۱۳۷) [۳]

ڈاکٹر صاحب مُبرہن دلائل سے ثبوت دیتے ہیں کہ ''ابوطاہر کُرد جو شیخ جامؒ کے مُرشد کے طور پر مانے گئے تھے یہ ایک جعلی شخصیت ہے اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ مُریدوں نے شیخ جام کی وفات کے بعد یہ جعلی شخصیت بنائی تھی۔ نیز ڈاکٹر صاحب اس جعلی حکایت کی تماماً تردید کرتے ہیں کہ ابوسعید ابوالخیرؒ نے شیخ جامؒ کو خرقہ پہنا لیا تھا۔ اس حوالے لیس ڈاکٹر صاحب اصطلاح خرقہ گرفتن اور خرقہ پوشاندن کا بیان کرتے ہوئے اس کا تعلق آئینِ جوان مردی سے تاریخی پس منظر کے تناظر میں وضاحت کرتے ہیں'' (ایضاً، ص ۴۷) ''چوتھی صدی ہجری تک صوفیوں میں پیران کی صحبت (یعنی ایک پیر، کسی اور پیر کی صحبت میں رہے) مرسوم تھا۔ جب کہ اس صدی کے وسط میں پیر کے دستِ مبارک سے خرقہ لینا متداول ہو گیا'' (ایضاً، ۵۷)

شیخ جامؒ کے حوالے سے یہ مشہور بات ہے کہ ان کے پاس علمِ لدنّی تھا۔ ڈاکٹر صاحب اس بات کا کا مدعا انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں شیخ جامؒ کے کئی اساتذہ تھے اور خود شیخ وسیع المطالعہ تھے۔ ڈاکٹر صاحب ایک باریک نکتہ کا اشارہ کرتے ہیں: ''کوئی عرفانی سلسلہ اپنے آپ کو شیخ جامؒ کے شجرہ تک منسوب نہیں کرتے۔ اور اگر کوئی ایسا شجرہ ملے یقیناً جعلی ہے'' (ایضاً، ص ۳۷) ''شیخ اپنے دور میں گمنام تھے۔ قدیم کتبِ رجال، تاریخ اور ادب میں ان کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مثلاً عبدالغفار فارسی (۴۵۱۔۵۲۹ ہجری) جنھوں نے اپنے معاصر کے ۱۷۰۰ علما اور عرفا کا تذکرہ لکھا ہے اس میں شیخ جامؒ کا تذکرہ نہیں۔ نیز یاقوت حمویؒ/ابوسعد سمعانیؒ جس دیہات اور شہر کا ذکر کرتے رہتے تھے وہاں کے کوئی کوئی شخصیت خواہ گمنام خواہ معروف کا نام لیتے ہیں لیکن شیخ جامؒ کا کوئی ذکر موجود نہیں۔ فاریابیؒ کی کتاب: خلاصۃ الحقایق (۵۹۷ ہجری) میں غالباً پہلی بار شیخ جامؒ کا نام آ گیا ہوگا'' (ص ۶۶۔۶۹) ''پانچویں صدی ہجری کے بعد ہر ادبی اور عرفانی متون میں کوئی نہ کوئی حکایت بایزیدؒ، بوسعیدؒ، خرقانیؒ اور دوسرے عارفوں سے کثرت سے متعلق ملتی رہتی ہے جب کہ شیخ جامؒ سے متعلق صرف کچھ اشعار عبدالرحمٰن جامیؒ (وفات: ۸۹۸ ہجری) اور قاسم انوار تبریزیؒ (وفات: ۸۳۷ ہجری) کے ہاں ملتے ہیں'' (ایضاً، ص ۱۴۳)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی، شیخ جامؒ کی نثر کو دلآویز قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں: ''شیخ جام کی انس التائبین، ایک عمدہ اور دل نشین تعریف ہے عشق اور محبت کی'' (ایضاً، ص ۴۹)

ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی تحقیقات کے مطابق شیخ جامؒ کی مسلّم الثبوت تالیفات یہ ہیں:
مِفتاح النّجات / اُنس التّائبین / روضة المذنبین و جنّة المشتاقین / کنوز الحِکمة / بحار الحقیقة / سراج السّائرین / رسالہ سمرقندیہ / دیوانِ شعر

ب: متن

اس حصے میں شیخ جامؒ کی دو تالیفات کی تصحیحات شامل ہیں: خلاصة المقامات اس کو شیخ کے احفاد میں سے ابوالمکارم بن علاء الملک جامیؒ ۸۴۰ ہجری نے تالیف کی ۔ شیخ کے مقامات اور تالیفات کے بہترین اور عمدہ اور سنجیدہ گزیدہ ہے، فصل فی الآداب و مایلیق بحال الفقراء۔

ج: نسخۂ اساس اور دوسرے نسخے

نسخۂ اساس کا نام گنجینۂ حکمت ہے۔ کتابت: غالباً نویں صدی ہجری یا دسویں صدی ہجری کے آغاز کا ہو۔ کتاب خانہ مجلسِ شورایِ ملّی، تہران۔

دوسرے نسخے:

نسخۂ گنج بخش۔ کتابت: غالباً دسویں صدی ہجری کے آغاز کا ہو/ چاپِ سنگی۔ بتاریخ: ۱۳۳۵ ہجری / چاپِ سنگی: لاہور۔ بتاریخ: ۱۳۳۵ ہجری / نسخہ دہلی۔ تاریخ درج نہیں / نسخۂ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ: تاریخ درج نہیں / نسخۂ لنین گراد۔ تاریخ درج نہیں۔ تخمیناً گیارھویں یا بارھویں صدی ہجری کا ہو

نسخۂ ولادیمیر ایوانف۔

اس بحث کے اختتام میں شیخ جامؒ کے دو ارشادات نقل کیا جاتا ہے:

درکویِ خداوند و راہِ بندگی نیاز باید و نیاز از دو چیز خیزد: از دیدن بی نیاز و از دیدن حقارتِ خود (ص ۳۳۳)

(ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے گھر اور بندگی کی راہ میں نیازمندی لے کے جانا ہے۔ نیازمندی دو طرح سے پیدا ہوتے ہیں: بے نیاز کو دیکھنا اور اپنی حقارت کو دیکھنا)

ہر کس را کہ ہوا کشتہ نیست و عقل امیر نیست و معرفتِ او با محبت قرین نیست او در عشق سُخن نگوید او را بہ باشد (ص ۳۵۲)

(ترجمہ: جس نے اپنی نفس کو مارا نہیں اور جس پر عقل مالک نہیں اور جس کی محبت، بغیر معرفت ہے، اس کے لیے یہی بہتر ہے کہ عشق کے بارے میں کچھ بات نہ کہے)

۵: درہرگز و ہمیشہ انسان (از میراثِ عرفانیِ خواجہ عبداللہ انصاریؒ)

مذکورہ کتاب، ابواسماعیل عبداللہ بن محمد بن علی بن محمد انصاری ہروی (۳۹۶۔۴۸۱ ہجری) کی زندگی اور تالیفات اور اقوال پر ، ان حصوں پر مشتمل ہے: (۱) مقدمہ (۲) متون (۳) تعلیقات (۴) فرہنگیں۔

الف) مقدمہ

خواجہ انصاریؒ کی زندگی، مجالس، سفر، کلامی اور فقہی مذہب، نیز اُن کے اقوال اور صنعتِ سجع کے بارے

میں تفصیل سے بات کی گئی ہے۔ ''مُناجات'' کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر شفیعی کدکنی لکھتے ہیں: ''خواجہ انصاریؒ کی مناجاتیں، دَری زبان میں اور غالبًا ہروی لہجہ میں ہوں گی'' (مقدمہ، ۲۰۱۳ء، ص ۲۲) ''خواجہ انصاریؒ اپنے ہی لہجے میں بات کرتے تھے ابوالحسن خرقانی کی طرح'' (ایضاً، ص ۸۶)

مقدمہ میں ڈاکٹر صاحب مُستند دلائل سے ثبوت دیتے ہیں کہ 'پیر ہری' اور 'خواجہ عبداللہ انصاریؒ' دو علیحدہ شخص ہیں: ''میبُدی نے اپنی تفسیر: کشف الاسرار میں اشارہ کیا کہ اُنھوں نے 'پیر ہری' کی تفسیر کو اساس قرار دیا ہے۔ 'پیر ہری' کا پورا نام: ابواحمد عمر بن عبداللہ بن محمد ہروی ہے معروف بہ: پیر ہروی۔ وہ کُشانیہ، سمرقند کے علاقہ کے رہنے والے تھے۔ پیر ہری نے خواجہ انصاریؒ کی پیدائش سے قبل (یا ان کے ابتدائی عمر میں) وفات کی تھی'' (ایضاً، ص ۵۳) ''حمد مُستوفی (وفات: ۷۳۱ ہجری) پہلے شخص تھے جنھوں نے اپنی تالیف: تاریخ گُزیدہ میں خواجہ انصاری کو 'پیر ہری' سے لقب کیا تھا۔ اس سے قبل کہیں سے یہ لقب برائے خواجہ انصاریؒ استعمال نہیں کیا گیا تھا۔ نہ مقاماتِ شیخ الاسلام میں اور نہ عطّارؒ کی تذکرۃ الاولیاء (حلّاجؒ کے بعد کا حصہ) میں خواجہ انصاریؒ ایسے کوئی لقب سے ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ تذکرۃ الاولیاء میں فقط ایک ہی بار 'پیر ہری' ملتا ہے جس سے مُراد: وہی پیر ہری کُشانیہ کے باشندہ ہے'' (ایضاً، ص ۶۳)

اسی مقدمہ میں ڈاکٹر شفیعی کدکنی رقم طراز ہیں کہ خواجہ انصاریؒ نے کوئی قرآنی تفسیر تالیف نہیں کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کئی کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ قدیم کی رجال، احادیث اور تصوف کتابوں میں کہیں سے خواجہ انصاریؒ کی تفسیر کا سراغ نہیں ملتا۔ ابوحجر عسقلانی (وفات: ۸۵۲ ہجری) کی کتابوں میں کاتب چلپی (۱۰۱۷۔۱۰۶۷ ہجری) کی کشف الظنون میں بہت سے مشہور اور گمنام مصنفین اور ان کی تصانیف کا ذکر ہے تاہم خواجہ انصاری کی تفسیر کا کوئی ذکر نہیں۔

ڈاکٹر شفیعی کدکنی لسانی اور اسلوبیاتی دلائل اور دوسری اسناد کے مطابق یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ مندرجہ ذیل تالیفات قطعی طور پر خواجہ انصاریؒ کی نہیں اور سہواً انہیں منسوب کر دی گئی ہیں:

رسالہ مفصّلہ خواجہ عبداللہ انصاری ہروی در چہل و دو فصل در تصوّف/محبّت نامہ/رسالہ سوال دل از جان/رسالہ ذکر/و من مُناجاتہ و فوائدہ قدّس سرّہ/و من کلامہ/رسالہ واردات/و من مقالاتہ فی الموعظ/رسالہ بی نام/و من مقولاتہ/و من اَنفاسہ الشریفۃ فی النصیحۃ/پردہ حجاب حقیقتِ ایمان/کنز السالکین یا زاد العارفین/رسالہ قلندر نامہ/الٰہی نامہ/فوائد شیخ العارفین ابوعبداللہ انصاری/برگزیدہ ہایی از طبقات الصوفیۃ/مختصر فی آداب الصوفیۃ/ نیز بہت سے اشعار سہواً خواجہ انصاری سے منسوب کیے گئے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ خواجہ انصاری کی مسلّم الثبوت تالیفات: صدمیدان اور طبقات الصوفیۃ ہیں۔ البتہ: ''صدمیدان خواجہ انصاریؒ کی تالیف نہیں۔ یہ کتاب ان کے عارفانہ مجالس کی تحریرات ہیں جو بڑی بڑی تغییر و تبدیلات، آج کل ہم تک پہنچ گئی ہیں (ایضاً، ص ۸۶) طبقات الصوفیۃ بھی خواجہ انصاریؒ کی تقریرات ہیں جنھیں دوسروں نے تحریر کی ہیں۔ خواجہ انصاریؒ اپنے مجالس میں سُلّمی کی طبقات الصوفیۃ کو مدّنظر رکھتے ہوئے اپنی دیگر معلومات کے ساتھ

ہروی زبان میں تقریر کرتے تھے" (ایضاً، ص۱۱۲)
خواجہ انصاریؒ کی عربی تالیفات:
مَنازل السّائرین (جس پر کئی شرحیں لکھی گئی ہیں اور ڈاکٹر شفیعی کدکنی بعضوں کا اشارہ کرتے ہیں) ؍ ذمّ الکلام و اھلہ ؍ الاربعین فی دلائل التوحید ؍ علل المقامات ؍ مَناقب احمد بن حنبل ؍ الفاروق فی الصّفات

ب: متون

اس حصے میں پہلے متون اور ان سے متعلقہ نسخوں کا تعارف شامل ہے:
متنِ آثارِ فارسی خواجہ عبداللہ۔ کتابت: ۷۰۲ ہجری۔ نسخہ کتاب خانہ مدرسہ نمازی، شہر خوی (تبریز، ایران)۔
روایتِ علاء بخاری از گُفتار و مُناجاتِ انصاری۔ مشمولہ کتاب: حیرہ الفقہا، کتابت: ۶۹۵ ہجری، نسخہ کتاب خانہ دانش گاہ می شی گان
روایتِ ابوالمجد تبریزی از گُفتار و مُناجاتِ انصاری۔ مشمولہ: سفینہ تبریز۔ کتابت: ۷۲۱ ہجری۔ بخط: ابوالمجد محمد بن مسعود تبریزی
کلماتِ شیخ الاسلام انصاری۔ کتابت: آٹھویں صدی ہجری۔ از نسخہ: کتاب خانہ شہید علی پاشا (ترکی)۔
مُناجاتِ انصاری۔ از روایت: برکوی۔ مشمولہ: طبقات الصوفیۃ۔
تصحیح و شرح مَناقب شیخ الاسلام۔ نسخہ منحصر بفرد: کتب خانہ دیوان ہند۔

میبُدی نے ایک تفسیر تالیف کی ہے: کشف الاسرار۔ اس تفسیر کے تین حصے ہیں: النوبۃ الاولی ؍ النوبۃ الثانیۃ ؍ النوبۃ الثالثۃ۔ کشف الاسرار کی النوبۃ الثانیۃ، تھوڑے اختصار اور حذف کے ساتھ ثعالبی کی تفسیر: الکشف و البیان کی ہو بہو نقل ہے۔ نیز کشف الاسرار کی النوبۃ الثالثۃ، سمعانی مَروزی کی کتاب: روح الارواح کی ہو بہو نقل ہے۔ جب کہ میبُدی نے کشف الاسرار میں کہیں ان دو تفاسیر کے استفادہ کرنا کا بالکل اشارہ نہیں کیا ہے۔ (ایضاً، ص۱۲۶۔۱۳۱)
اس بحث کے اختتام میں خواجہ عبداللہ انصاریؒ کے تین ارشادات نقل کیا جاتا ہے:
بندگی دو چیز است: تَعَبُّدِ حق و تَعَہُّدِ خلق (ص۲۷۲)
(ترجمہ: بندگی دو باتوں میں ہے: حق کی عبادت کرنا اور لوگوں کے کام ذمہ داری سے لینا)
کار نہ بہ حُسنِ عمل است کار در قبولِ اَزَل است (ص۳۰۲)
(ترجمہ: اصل بات عمل کی خوب صورتی میں نہیں ازلی قبولیت میں ہے)
یک چندی تَرسیدَم کہ مرا بیازمایی بہ بَلا اکنون می تَرسَم کہ مَرا بفَریبی بہ عطا (صص ۳۱۷۔۳۱۸)
(ترجمہ: الٰہی! پہلے ڈر تھا کہ مجھے مصیبتوں سے آزماؤ گے تاہم اب ڈر ہے کہ اپنی عطاؤں سے میری فریب دوگے)

حاصل کلام

ڈاکٹر شفیعی کدکنی کی تصحیحات تین بڑے حصوں میں شامل ہیں: مبسوط مقدمہ، اصل متن (متون)، محقّقانہ تعلیقات۔ انھوں

نے ان مقدّموں میں داخلی شواہد اور مُستند دلائل سے بعض جعلی تاریخی حکایات، واقعات، تالیفات اور شخصیات کو بے نقاب کر دیا ہے۔ چناں چہ ہم ان مقدّموں کا مطالعہ کرتے ہوئے خواجہ عبداللہ انصاریؒ اور شیخ جام کے ایسے منقّح چہروں سے روشناس ہوتے ہیں جو منسوبات اور جعلیات سے بدور ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی تعلیقات بذاتِ خود مختصر لغت ہے جس میں مختلف نام اور اصطلاحات کی وضاحت کی گئی ہے۔مثلاً: رِباطِ دَہستان (تعلیقات دفترِ روشنائی۔ سات صفحوں پر مشتمل توضیح)رڈاکٹر صاحب محراب کا اصل لفظ، عمارت سازی کی ایک اصطلاح بتاتے ہوئے ثبوت دیتے ہیں کہ اس اصطلاح کا ''حرب'' (شیطان سے لڑنا) سے کوئی رابطہ نہیں (تعلیقاتِ نوشتہ بردَریا،ص ۴۹۷۔۴۹۸)

ڈاکٹر صاحب کی تصحیحات میں ایک خاص نکتہ انتہائی تحسین انگیز ہے: ہر عارف کے اقوال، ذہنیت اور تحریر کی اپنے ماقبل اور معاصرین کی روشنی میں تشریح کرتے ہیں۔ گذشتہ صفحات اشارہ کیا گیا کہ ڈاکٹر شفیعی کدکنی نے ان پانچ عرفا کی ماحول کے سماجی، جغرافیائی اور تاریخی کا جامع جائزہ لیتے ہوئے ان کے اثرات دکھاتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب عالمانہ جستجوگری سے وضاحت کرتے ہیں کہ شیخ جام کس طرح فرقۂ کرّامیوں سے متاثر تھے؟ چناں چہ ڈاکٹر صاحب مفصّل تعلیقات میں اصلی متن میں شامل ایک قرآنی آیت، حدیث اور عبارت کا اپنی طرف سے ترجمہ یا تشریح نہیں کیا ہے۔ بلکہ انھوں نے ان تمام توضیح طلب عبارات کا اس دور یا ماقبل تالیفات کا رجوع کروایا ہے۔اس طرح جستجوگر قاری کو بخوبی سمجھ لے سکتا ہے کہ کسی بات کی اصلی جڑ کہاں سے آیا ہوگا؟ چناں چہ ڈاکٹر صاحب تمام قرآنی آیات اور احادیث شریف کے تراجم ان جیسے قدیم مآخذ سے رجوع کرواتے ہیں: تفسیرِ سورآبادی (تالیف: پانچویں صدی ہجری)؛ جغرافی مآخذ: احسن التّقاسیم فی معرفۃ الاقالیم (تالیف: ۳۷۵ ہجری)؛ رجال اور شجرہ نامہ: الانساب (سمعانی۔ وفات: ۵۶۲ ہجری)۔ مثلاً: درویشِ سِتیہَندہ کی تعلیقات میں: امامِ زاہدان ابوعبداللہ کے ذیل میں ان کتابوں کا رجوع کروایا ہے: اسرار التوحید؛ الملل والنحل؛ الانسابِ سمعانی؛ لسان المیزان؛ ترجمہ تاریخ یمینی؛ تاریخ الاسلام ذہبی۔ چِشیدَنِ طعمِ قِتمیں قاضی صاعد (۳۴۳۔۴۳۱ ہجری) کے حوالے سے بارہ کتابوں کا رجوع کرواتا ہے۔

پس نوشت

(۱)عبدالجواد ادیب نیشابوری (۱۸۶۴ء۔۱۹۲۵ء) ایران کے ماہر استاد کو علوم ادبی، فارسی اور عربی کی نظم ونثر، فلسفہ، فلکیات، فقہ، رجال، تاریخ، طب اور موسیقی پر کامل عبور رکھتے تھے۔ان کے زبردست شاگردوں میں: ملک الشعرا بہار (۱۸۸۴ء۔۱۹۵۱ء) اور بدیع الزمان فروزان فر ہیں۔

سید ہاشم مُدرّس قزوینی (۱۸۹۱ء۔۱۹۶۰ء) ایران کے حوزہ علمیہ مشہد کے استاد۔

سید محمد ہادی میلانی (۱۸۹۴ء۔۱۹۷۵ء) علوم قرآنی اور تفسیر۔

(۲) ڈاکٹر شفیعی کدکنی کے بعض مجموعہ کلام: آئینہ ائے برائے صداہا، کوچہ باغ ہائے نشابور، زمزمہ ہا۔

(۳) روسی مستشرق یوگئی ایڈوارڈ وویچ برٹلس ۱۸۹۰ء۔۱۹۵۷ء) نے نور العلوم کی ۱۹۲۹ء میں تصحیح کی۔اس کے بعد مجتبی مینوی نے اس

کی تصحیح کی: احوال واقوال شیخ ابوالحسن خرقانیؒ: اقوال اہل تصوف دربارۂ او بضمیمہ منتخب نورالعلوم (۱۹۵۷ء)۔

فہرستِ اسنادِ محوّلہ

☆ شفیعی کدکنی، محمد رضا، دفترِ روشنائی، سُخن، تہران، دوسری اشاعت، ۲۰۰۵۔

☆ ....، چشیدن طعمِ وقت، ....، دوسری اشاعت، ۲۰۰۷۔

☆ ....، نوشتہ بر دریا، ....، چھٹی اشاعت، ۲۰۱۲۔

☆ ....، در ہرگز و ہمیشۂ انسان، ....، پہلی اشاعت، ۲۰۱۳۔

☆ ....، درویش ستیہندہ، ....، پہلی اشاعت، ۲۰۱۴۔

☆☆☆

ڈاکٹر صدیقہ سادات رجایی زادہ
اصفہان- ایران

علامہ اقبال کی تصنیفات میں رومی کا اثر

چکیدہ: مولانا روم کی شخصیت عموماً فارسی ادبیات میں اور خصوصاً میدان تصوف میں کسی تعریف کی محتاج نہیں، انہوں نے اپنی مثنوی کے ذریعہ وہ عارفانہ نکات عام کئے کہ مثنوی معنوی کو قرآن عجم کا درجہ حاصل ہو گیا، بعد کے تمام شعراء نے کہیں کہیں ان کا اثر ضرور قبول کیا لیکن جس شاعر نے ان کو پیر نہ کہ صرف سمجھا بلکہ اس کے شواہد بھی اپنی شاعری میں پیش کئے وہ مولانا روم کے مرید ہندی یعنی علامہ اقبال ہیں۔ علامہ اقبال نے جا بجا اپنی شاعری میں وہی عارفانہ افکار اور فلسفانہ نکات شامل کئے ہیں نہ کہ صرف شعر بلکہ انکی نثر میں بھی یہی افکار و خیالات جلوہ نما نظر آتے ہیں۔ انہوں نے نثر نگاری کے میدان میں بمقابلہ شاعری کم ہی آثار چھوڑے ہیں لیکن جو بھی چھوڑا وہ شاہکار بن گیا اور ان کے ذریعہ نہ کہ صرف اقبال بلکہ مولانا کے افکار و خیالات بھی جاودان ہو گئے۔

کلیدی الفاظ: علامہ اقبال، مولانا رومی، نثر، شعر، تصنیفات

مولانا روم کے افکار و خیالات نے بہت سے لوگوں کو متاثر کیا لیکن سب سے زیادہ علامہ اقبال نے رومی کے خیالات سے اثر قبول کیا اور اس سلسلے میں رومی کو اپنا رہنما بنایا۔ رومی کا اثر علامہ اقبال کی تصنیفات میں بہت حاوی ہے اس لیے علامہ اقبال کی تخلیقات سے واقفیت ضروری ہے۔ کیونکہ اقبال نے رومی سے اس حد تک اثر قبول کیا ہے کہ ہم ان کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ اقبال کے ''علم الاقتصاد'' کے علاوہ ان کی کوئی تصنیف رومی کے ذکر سے خالی نہیں۔ علامہ اقبال بنیادی طور پر ایک شاعر ہیں لیکن انہوں نے نثر بھی لکھی۔ خطوط کے علاوہ اردو نثر کی ایک کتاب (علم الاقتصاد)، ڈاکٹریٹ کا مقالہ، خطبات اور چند مضامین اقبال کے نثری آثار ہیں۔ لیکن یہ نثری آثار، ان کی شعری مجموعوں کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ نثر اقبال کے بارے میں بعض نقادوں کی رائے حسب ذیل ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کہتے ہیں۔

''اردو نثر میں حضرت علامہ نے اگرچہ کم لکھا، لیکن وہ علمی اسلوب کا ایک منفرد رنگ اردو نثر کو دے گئے...... میرا اپنا اندازہ یہ ہے کہ اقبال اگر شاعری نہ کرتے اور نثر ہی لکھتے، تو بھی وہ اردو نثر میں مرزا غالب کی مانند ایک خاص دبستان یادگار چھوڑ جاتے...... شاعر اقبال ایک منفرد طرز کا نثر نگار بھی تھا۔'' (۱)

پروفیسر محمد عثمان لکھتے ہیں۔

''جن اصحاب نے علامہ اقبال کی نثر کا بغور مطالعہ کیا ہے، ان کے دل میں اس نثر نے بھی ویسی ہی جگہ پیدا کر لی ہے، جو اس سے قبل شعر اقبال نے پیدا کی تھی۔'' (۲)

ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں۔

''علامہ اقبال نے اپنی نثر میں انسانی زندگی کے لطیف پہلوؤں کو بھی جگہ دی ہے اور انسان اور انسانی رشتوں سے متعلق موضوعات کو نہایت لطیف انداز بیان کے ساتھ نثر کی صورت میں پیش کیا ہے''۔ (۳)

غلام دستگیر رشید لکھتے ہیں:

''جدید علوم وفنون پر جو لوگ اردو میں لکھ رہے ہیں ان کے لیے اقبال کے یہ مضامین معیاری نمونہ ہیں۔ اردو میں یہ طرز تحریر منفرد یعنی آپ اپنی مثال ہے۔'' (۴)

ان سب بیانات کے مدنظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاعری ہی کی طرح اردو نثر میں بھی اقبال ایک منفرد رنگ کے صاحب طرز انشاء پرداز ہیں۔ بعض ان کے نثری آثار حسب ذیل ہیں۔

''فلسفہ عجم''(The Development Of Metaphysics In Persia):

اقبال کا ''فلسفہ عجم'' بعض عجمی اکابر کے متصوفانہ افکار کو سمجھنے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ ان کے کلام میں سب سے پہلے رومی کا ذکر اس تصنیف میں ملتا ہے۔ اقبال تصوف کے ایک مابعد الطبیعی نظریے کی وضاحت کرتے ہوئے رومی کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔ یہ مقالہ دراصل اقبال کے فلسفہ خودی کی اساس ہے اور مطالعہ اقبال کے سلسلے میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔

''فلسفہ عجم'' اقبال کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر میونخ یونیورسٹی جرمنی نے انہیں نومبر ۱۹۰۷ء میں پی ایچ ڈی کی سند عطا کی۔ سب سے پہلے یہ مقالہ انگریزی میں ''میٹا فزکس آف ایران'' کے نام سے ۱۹۰۸ء میں لندن میں شائع ہوا۔ فلسفہ عجم چھ حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں اسلام سے پہلے کے فلسفہ ایران اور اس کے تحت ایرانی ثنویت، زرتشت اور مانی ومزدک پر بحث کی گئی ہے۔

دوسرے حصے میں یونانی ثنویت، تیسری میں اسلام میں عقلیت کے عروج وزوال، چھوتے میں تصوریت اور حقیقت کے مابین تنازع، پانچویں میں تصوف اور اسلامی تصوف اور آخری حصے میں مابعد کے ایرانی تفکر پر بحث کی گئی ہے۔ اقبال نے اس کتاب میں ایرانی قوم کی سیرت وفطرت کے بارے میں دو خاص امور سے بحث کی ہے۔ ان کے الفاظ میں:

''الف- میں نے ایرانی تفکر کے منطقی تسلسل کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے اور اس کو میں نے فلسفہ جدید کی زبان میں پیش کیا ہے۔

ب- تصوف کے موضوع پر میں نے زیادہ سائنٹیفک طریقے سے بحث کی ہے اور ان ذہنی حالات وشرائط کو منظر عام پر لانے کی کوشش کی ہے جو اس قسم کے واقعہ کو معرض ظہور میں لے آتے ہیں۔ لہٰذا اس خیال کے برخلاف جو عام

طور پر تسلیم کیا جاتا ہے میں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی و اخلاقی قوتوں کے باہمی عمل و اثر کا لازمی نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔"(۵)

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ":

یہ کتاب علامہ اقبال کے خطبات پر مشتمل ہے جو ۱۹۳۰ء میں "Six lectures on the Reconstruction of religious thoughts in lslam" کے نام سے چھپی۔ ۱۹۳۴ء میں اس میں ایک اور لکچر کا اضافہ کر دیا گیا اور لندن میں "The Reconstruction of religious thoughts in lslam" کے نام سے شائع ہوئی۔ اس طرح اب اس کتاب میں کل ۷ خطبات شامل ہیں۔

یہ کتاب انگریزی میں ہے اور ۱۹۵۸ء میں اس کا اردو ترجمہ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" سید نذیر نیازی کی کاوشوں کے نتیجہ سے منظر عام پر آیا(۶)۔ یہ کتاب ان خطبات پر مشتمل ہے جو علامہ اقبال نے ۱۹۲۸ء اور ۱۹۲۹ء میں مدراس، حیدرآباد اور علیگڑھ میں دیے تھے۔ ان خطبات میں انہوں نے خود کو جدید اسلامی علم کلام کے بانی کی حیثیت سے پیش کیا اور فلسفہ اسلام پر غور کرنے والوں کو نئی راہیں دکھائی ہیں۔

اقبال کے یہ خطبات مندرجہ ذیل موضوعات پر ہیں:

۱- علم اور روحانی حال و وجدان
۲- مذہبی وجدان کی فلسفیانہ جانچ
۳- تصور باری تعالیٰ اور دعا کا مفہوم
۴- نفس انسانی، مسئلہ اختیار و بقا
۵- اسلامی ثقافت کی روح
۶- اسلام کی تعمیر میں اصول حرکت
۷- روحانی وجدان کی حقیقت کا امکان

علامہ اقبال نے ان خطبات کی تمہید میں لکھا ہے کہ:

"میں نے اسلام کی روایات فکر، علی ھذا ترقیات کا لحاظ رکھتے ہوئے جو علم انسانی کے مختلف شعبوں میں حال ہی میں رونما ہوئیں، الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید سے ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یوں بھی یہ وقت اس طرح کے کسی کام کے لئے بڑا مساعد ہے... جیسے جیسے جہاں علم میں ہمارا قدم آگے بڑھتا ہے اور فکر کے لئے نئے نئے راستے کھل جاتے ہیں، اور شاید ان نظریوں سے جو ان خطبات میں پیش کئے گئے ہیں زیادہ بہتر نظریہ ہمارے سامنے آتے جائیں گے۔ ہمارا فرض بہرحال یہ ہے کہ فکر انسانی کے نشو و نما پر باحتیاط نظر رکھیں اور اس باب میں آزادی کے ساتھ نقد و تنقید سے کام لیتے رہیں۔"(۷)

اقبال کی رائے میں اگر یہ کتاب خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو یقیناً اسلامی دنیا میں ایک انقلاب

برپا کرنے کا ذریعہ بن جاتی۔(۸)

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ اقبال کی ایک بے نظیر تصنیف ہے کیونکہ اس میں مذہب کو انسانی نظام حیات میں ایک موثر مقام دینے کے دلائل دیے گئے ہیں اور اقبال نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ فکر اور وجدان یا سائنس اور مذہب ایک دوسرے سے الگ نہیں ہیں۔

اس کتاب میں رومی کا تذکرہ اقبال نے مختلف مقامات پر کیا ہے مثال کے طور پہلے خطبے میں علم اور روحانی حال ووجدان میں ''قلب'' کی وضاحت کے بیان میں درج ہے:

''قلب کو ایک طرح کا وجدان یا اندرونی بصیرت کہیئے جس کی پرورش مولانا روم کے دلکش الفاظ میں نور آفتاب سے ہوتی ہے اور جس کی بدولت ہم حقیقت مطلقہ کے ان پہلوؤں سے اتصال پیدا کر لیتے ہیں جو ادراک بالحواس سے ماورا ہیں۔''

تیسرے خطبے میں ''دعا کے مفہوم میں'' کے بیان میں سائنس دان اور عارف کے نقطہ نظر اور اہداف میں امتیاز کو رومی کے الفاظ میں ایسا بیان کرتے ہیں:

''دعا گویا ان ذہنی سرگرمیوں کا لازمی تکملہ ہے جو فطرت کے علمی مشاہدے میں سرزد ہوتی ہے، فطرت کا علمی یعنی از روئے سائنس مشاہدہ ہوتو ہمیں حقیقت مطلقہ کے کردار سے قریب تر رکھتا اور یوں اس میں زیادہ گہری بصیرت کے لیے ہمارا اندرونی ادراک تیز تر کر دیتا ہے۔ رہا صوفی، سو اس کی تلاش وطلب کی ترجمانی مولانا روم نے اپنے ایک قطعے میں جس خوبی سے کی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ میں اسے تمام وکمال آپ کے سامنے پیش کر دوں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

دفتر صوفی سواد و حرف نیست　　　جز دل اسپید ہمچوں برف نیست
زاد دانش مند آثار قلم　　　زاد صوفی چیست آثار قدم
ہم چو صیادے سوئے اشکارشد　　　گام آہو دید برآثار شد
چند گاہش گام آہو در خورست　　　بعدازاں خود ناف آہو رہبرست
رفتن یک منزلی بربوئے ناف　　　بہتر از صد منزل گام و طواف''

چوتھے خطبے میں مولانا روم کے حوالے سے اقبال یوں کہتے ہیں کہ:

''عالم اسلام نے بھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق کہ انسان اپنے اندر اخلاق الٰہیہ پیدا کرے، مذہبی مشاہدات اور واردات کی طرف قدم بڑھایا تو جیسا کہ مطالعہ سے پتا چلتا ہے اس تقرب واتصال کی ترجمانی کچھ اس قسم کے اقوال میں ہوتی رہی مثلاً انا الحق (حلاج) یا انا الدھر (محمد) میں ہوں قرآن ناطق (علی) ما اعظم شانی (بایزید) لہٰذا اسلامی تصوف کے اعلیٰ مراتب میں اتحاد وتقرب سے یہ مقصود نہیں تھا کہ متناہی خودی لامتناہی خودی میں جذب ہو کر اپنی ہستی فنا کر دے بلکہ یہ لامتناہی، متناہی کی آغوش میں محبت میں آجائے مولانا روم نے کیا خوب کہا ہے:

علم حق در علم صوفی گم شود　　　ایں سخن کہ باور مردم شود''

خطبہ نمبر سات میں مذہب اسلام کے دفاع میں اقبال، رومی کا اس طرح تذکرہ کرتے ہیں:

''دنیائے اسلام میں نظریہ ارتقاء کی تشکیل ہوئی تو اس سے حیاتیات ہی کے نقطہ نظر سے انسان کے مستقبل کے لیے مولانا روم کے اندر وہ ذوق وشوق پیدا ہوا کہ آج بھی ایک پڑھا لکھا مسلمان جب ان کے اشعار کا مطالعہ کرتا ہے تو اس کے دل میں مسرت وابتہاج کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

از جمادی مردم و نامی شدم　　　　وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم　　　　پس چہ ترسم کے زمردن کم شدم
حملہ دیگر بمیرم از بشر　　　　پس برآرم از ملائک بال وپر
بار دیگر از ملک قربان شوم　　　　آنچ اندر وہم ناید آں شوم
پس عدم گردم عدم چوں ارغنوں　　　　گویدم کہ انا الیہ راجعون''

اس طرح یہ کتاب بھی اقبال کے فکر ونظر کو سمجھنے کیلئے بہت اہمیت رکھتی ہے۔

علامہ اقبال کے شعری کارنامے:

علامہ اقبال مصنف ہونے کے علاوہ ایک عظیم شاعر بھی تھے اور یہی ان کی اصل حیثیت ہے۔ ان کے نزدیک شاعری تفریح طبع کا مشغلہ نہیں بلکہ انسانی زندگی کو راہ راست پر لگانے کا ایک اہم ذریعہ ہے جیسا کہ انہوں نے کہا ہے۔

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست　　　　سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را(۹)

اقبال بیسویں صدی کے ایک عظیم مفکر شاعر ہیں جنہوں نے جدید فلسفے کے گہرے مطالعہ سے مشرق ومغرب دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے۔ اس آفاقی شاعر کا پیغام اور فلسفہ حیات، ساری دنیا کے لیے ہے۔ انہوں نے بھی مولانا روم کی طرح شاعری سے بیزاری کا اعلان کیا ہے لیکن اپنے خیالات کی اشاعت کا ایک مقبول ذریعہ بنانے کے لیے انہوں نے شاعری کو اختیار کرلیا اور اس راستے میں رومی سے بہت متاثر ہوئے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں۔

''فکر اقبال کے ماخذ میں رومی کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اقبال رومی کو اپنا ہادی و پیشوا خیال کرتے ہیں اور بار بار اعلان کرتے ہیں کہ میرے میکدے کی شراب دراصل پیر روم کے خمستان سے آئی ہے، اقبال زندگی کے اسرار کی نقاب کشائی کرتے ہیں اور اس انکشاف کا سہرا اپنے مرشد رومی کے سر باندھتے ہیں۔''(۱۰)

اقبال کی شاعری اپنے درجہ کمال تک پہونچنے سے پہلے مختلف ارتقائی مراحل سے گزری ہے۔ اقبال کی شاعری کو چار ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور سیالکوٹ کی زندگی اور قیام لاہور کے ابتدائی تین چار برسوں پر مشتمل ہے اور ۱۹۰۰ء پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں اقبال نے زیادہ تر غزلیں کہی ہیں۔ اس سلسلے میں پہلے انہوں نے مرزا ارشد گورکانی سے اور بعد میں داغ دہلوی سے اپنے کلام پر اصلاح لی۔

دوسرا دور ۱۹۰۵ء تک کا ہے، اس دور کی غزلوں پر داغ سے زیادہ حالی کا رنگ نظر آتا ہے۔ اس دور کے نظموں کی سب سے اہم خصوصیت مناظر فطرت کی عکاسی اور جذبہ حب الوطنی ہے۔

اقبال کی شاعری کا تیسرا دور ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک ہے۔ یہ مختصر دور اقبال کی شاعری اور ان کے پیغام کے سلسلے میں بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ ان کے فکر وفن میں جیسی تبدیلیاں اس دور میں رونما ہوئیں کسی اور دور میں نہیں ہوئیں۔ وہ فلسفہ الٰہیات اور ایرانی تصوف کے گہرے مطالعے سے اس نتیجہ پر پہونچے کہ عصر حاضر کی عجمی شاعری، رہبانیت اور بے جا توکل کی تعلیم دیتی ہے۔ اب اقبال شاعری کے علاوہ ایک مخصوص فلسفہ حیات یعنی خودی کے داعی بن چکے تھے۔

اس ذہنی انقلاب کے ساتھ جب ۱۹۰۸ء میں اقبال یورپ سے واپس آئے تو ان کی شاعری کا چوتھا دور شروع ہوا جو معنوی حیثیت سے ان کی شاعری کا اہم ترین دور ہے۔ اس دور میں اقبال اردو اور فارسی دونوں میں شعر کہتے رہے۔ یہ دور دراصل ان کی فارسی شاعری کا دور ہے۔ علامہ اقبال کی فارسی شاعری ان کے قارئین اور نقادوں کا دائرہ بہت وسیع بنا دیا۔ ہندوستان کے حدود سے نکل کر بلکہ یورپ اور امریکہ کو بھی متاثر کیا۔ چنانچہ شیخ عبدالقادر کہتے ہیں۔

''اس سے اقبال کا نام ہندوستان سے باہر بھی مشہور ہو گیا۔ فارسی نے وہ کام کیا جو اردو سے نہیں ہوسکتا تھا۔ تمام اسلامی دنیا میں جہاں فارسی کم وبیش متداول ہے اقبال کا کلام اس ذریعہ سے پہنچ گیا اور اس میں ایسے خیالات تھے جن کی ایسی وسیع اشاعت ضروری تھی اور اسی وسیلے سے یورپ اور امریکہ والوں کو ہمارے ایسے قابل قدر مصنف کا حال معلوم ہوا''(۱۱)

اس دور میں ان کی اردو شاعری پر بھی فارسی تراکیب ورنگ آہنگ کا غلبہ ہے۔ ایک جگہ وہ خود کہتے ہیں:

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است طرز گفتار دری شیریں تر است(۱۲)

اس طویل دور کی فارسی اور اردو شاعری میں اقبال کا فن اور ان کی فکر اپنی مکمل صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ بحیثیت مجموعی اقبال کے ذہن اور فکر کے کمالات نے ایک نئی دنیا تخلیق کی ہے۔ ان کے اشعار نے جو انقلابی کارنامہ انجام دیا ہے، تاریخ عالم میں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اقبال کے شعری کارنامے حسب ذیل ہیں:

فارسی میں بترتیب:

اسرار خودی (۱۹۱۵ء)۔ رموز بے خودی (۱۹۱۸ء)۔ پیام مشرق (۱۹۲۳ء)۔ زبور عجم (۱۹۲۷ء)۔ جاوید نامہ (۱۹۳۲ء) مسافر (۱۹۳۴ء) مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق (۱۹۳۶ء)

اردو میں بترتیب:

بانگ درا (۱۹۲۴ء) بال جبریل (۱۹۳۵ء) ضرب کلیم (۱۹۳۶ء) ارمغان حجاز (۱۹۳۸ء)

''اسرار خودی'':

''اسرار خودی'' ایک طویل فارسی نظم ہے جو پہلی مرتبہ ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی۔ اقبال نے اپنے دلی مطالب ظاہر کرنے میں فارسی زبان اختیار کی۔ اس سلسلے میں انہوں نے اسرار خودی کی تکمیل پر مولانا بلگرامی کو لکھا۔

''فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا جاتا ہے، اور وجہ یہ ہے کہ دل کا بخار اردو میں نکال نہیں سکتا۔''(۱۳)

اقبال نے اسرار خودی کے ابتدائی اشعار میں یہ تسلیم کیا ہے کہ خود رومی نے انہیں اس کے لکھنے کی ترغیب دی اور

مشورہ دیا کہ اپنے افکار اور تجربات کو پیش کرو تا کہ قوم کو نئی زندگی ملے۔

فاش گو اسرار پیر مے فروش　　موج می شود کسوت مینا بپوش

خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را　　از قم خود زندہ تر کن زندہ را(۱۴)

اقبال نے اس مثنوی میں خودی کے اسرار واضح کئے ہیں۔ان کے نزدیک خودی وہ صلاحتیں ہیں جس سے مسلم قوم صدیوں بیگانہ ہو چکی ہے۔اقبال کو یقین تھا کہ اگر مسلمان اس مثنوی کا مطالعہ کریں گے تو ان کی موجودہ حالات میں انقلاب پیدا ہو جائے گا۔۱۹۱۸ء میں انہوں نے مہاراجہ سرکشن پرشاد کو لکھا۔

’’میں نے دو سال کا عرصہ ہوا تصوف کے بعض مسائل سے کسی قدر اختلاف کیا تھا اور وہ اختلاف ایک عرصے سے صوفیائے اسلام میں چلا آتا ہے۔کوئی نئی بات نہ تھی مگر افسوس ہے کہ بعض ناواقف لوگوں نے میرے مضامین کو تصوف کی دشمنی پر محمول کیا۔مجھے تو اس اختلاف کے ظاہر کرنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔محض اس وجہ سے اپنی پوزیشن کا واضح کرنا ضروری تھا کہ خواجہ صاحب (حسن نظامی دہلوی) نے مثنوی اسرار خودی پر اعتراض کئے تھے۔چونکہ میرا عقیدہ تھا اور ہے اس مثنوی کا پڑھنا اس ملک کے لوگوں کے لئے مفید ہے۔‘‘(۱۵)

دراصل اسرار خودی کی پہلی اشاعت میں ایک اہم مقدمہ اور حافظ شیرازی کے بارے میں چند اشعار تھے۔

ہوشیار از حافظ صہبا گسار　　جامش از زہر اجل سرمایہ دار

رہن ساقی خرقہ پرہیز او　　می علاج ہول رستاخیز او

نیست غیر از بادہ در بازار او　　از دو جام آشفتہ شد دستار او

آن فقیہ ملت می خوارگان　　آن امام امت بیچارگان

بی نیاز از محفل حافظ گذر　　الحذر از گوسفندان الحذر

چونکہ ان اشعار میں اقبال نے حافظ شیرازی پر بھی شدید تنقید کی تھی اس لیے تصوف پسند اور حافظ کے عقیدت مندوں کے لئے یہ مثنوی ناراضگی کا باعث بنی اور اقبال کو ہر قسم کے مسلک تصوف کا مخالف خیال کیا گیا۔چنانچہ ہر طرف سے ان کے خلاف شور و غوغا برپا ہوا۔اس کا یہ اثر ہوا کہ اقبال نے اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن میں حافظ سے متعلق اشعار حذف کر دئے اور اس کے بجائے ایک نیا عنوان ’’حقیقت شعر و اصلاح ادبیات‘‘ شامل کر دیا۔ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں۔

’’اگر چہ شروع میں اقبال نے حافظ پر تنقید کی تھی،لیکن بعد میں اس نے محسوس کیا کہ اپنی مقصدیت کو مؤثر بنانے کے لیے حافظ کا پیرایہ بیان اختیار کرنا ضروری ہے۔چنانچہ اس نے حافظ کے طرز و اسلوب کا شعوری طور پر تتبع کیا۔‘‘(۱۶)

اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے ایک دیباچہ بھی شامل کیا تھا جو خودی کے جدید معنی کی وضاحت سے متعلق تھا۔اقبال کو یہ خیال آیا کہ وہ بہت مختصر ہے اور اس سے لوگوں کے ذہنوں میں الجھن پیدا ہو سکتی ہے،اس لیے دوسری اشاعت میں اسے خارج کر دیا اور اس دیباچہ کی جگہ مرشد رومی کے یہ اشعار درج کر دیئے۔

دی شیخ باچراغ ہمی گشت گرد شہر　　　کز دام و دد ملولم وا نسانم آرزوست
زیں ہمرہاں سست عناصر دلم گرفت　　　شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما　　　گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

(ترجمہ: کل شیخ چراغ لے کر شہر کے گلیوں میں چکر لگا رہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ میں درّندوں اور چوپایوں سے سخت رنجیدہ اور تنگ ہو گیا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ کوئی انسان مل جائے۔ میرے ساتھیوں کی حالت یہ ہے کہ جدوجہد اور عمل کا کوئی بھی جوہر موجود نہیں، لہٰذا دل ان سے بیزار ہو چکا ہے مجھے ایسے وجود چاہییں، جن میں شیر خدا اور رستم دستان کی شجاعت اور جوانمردی موجود ہو۔ میں نے کہا آپ کو جس چیز کی طلب ہے وہ تو گوہر نایاب کی حیثیت رکھتی ہے اور کہیں دیکھی نہیں گئی۔ شیخ نے کہا کہ جو دیکھی نہیں گئی، جو پائی نہیں جاتی، مجھے اس کی آرزو ہے)

اسرار خودی کی بحر وہی ہے جو مثنوی مولانا روم کی ہے بلکہ اقبال نے رومی اور ان کی مثنوی ہی سے متاثر ہو کر اسرار خودی لکھی۔ اس لیے کہ اس میں اقبال نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ اسرار خودی کے اشعار میں جو کیف و مستی و شائستگی نظر آتی ہے وہ رومی ہی کا فیضان نظر ہے۔ چنانچہ اسرار خودی کے آغاز ہی میں اقبال کہتے ہیں۔

باز خوانم زفیض پیر روم　　　دفتر سربستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار　　　من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد　　　وزغبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

(اے ساقی مجھ پر کرم فرما تا کہ میں پیر روم کے فیض سے پھر وہ دفتر دنیا کو سنادوں، جس میں علوم کے اسرار بند ہیں۔ پیر روم اپنے اندر شعلوں کا خزانہ لیے ہوئے تھے۔ میں ایک چنگاری کی طرح دم بھر کے لیے چمکا اور بس۔ پیر رومی نے میری خاک کو اکسیر بنا دیا اور میرے غبار سے رنگا رنگ جلوے پیدا کر دیے)

اس تمہید کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ حیات وکائنات کے تسلسل واستحکام میں دراصل خودی کا جوہر موجود ہے۔

پیکر ہستی زآثار خودی است　　　ہر چہ می بینی زاسرار خودی است
خویش را چوں خودی بیدار کرد　　　آشکارا عالم پندار کرد

(زندگی کا وجود خودی کے نشانوں میں سے ایک نشان ہے۔ جو کچھ تمھیں نظر آرہا ہے یہ سب خودی کے رازوں کا کرشمہ ہے۔ جب خودی نے اپنے آپ کو جگایا تو جس شے کو ہم عقل وفکر کی رو سے دنیا کہتے ہیں، وہ نمودار ہو گئی)

اس کے بعد اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ خودی، عشق ومحبت سے مستحکم ہو جاتی ہے اور اس راہ میں ایک مرشد کامل کی ضرورت ہوتی ہے۔

کیمیا پیدا کن از مشت گلے　　　بوسہ زن برآستان کاملے
خاک نجد از فیض او چالاک شد　　　آمد اندر وجد و برافلاک شد
در دل مسلم مقام مصطفیٰ است　　　آبروئے ما زنام مصطفیٰ است

(اپنی خاک کی مٹھی سے کیمیا پیدا کراور کسی کامل انسان کے آستانے پر بوسہ دے۔ نجد کی خاک اسی محبوب کے فیض سے چالاک اور ہنر مند بن گئی۔ اس پر وجد کی کیفیت طاری ہوئی اور وہ آسمانوں پر جا پہنچی۔ اے مسلمان تمہارا دل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قیام گاہ ہے، حضورؐ ہی کا اسم گرامی ہمارے لیے عزت وآبرو کا سرمایہ ہے)

دراصل اقبال اسرار خودی کے ذریعہ مسلمانوں کو قعر مذلت سے نکالنا چاہتے تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کی بربادی کے اسباب پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ وہ بے عملی کا شکار ہیں اور ترک دنیا کو نجات کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ یہ تعلیم انہیں فلسفہ وحدت الوجود نے دی تھی۔ اقبال نے اس منفی تصوّر کو دور کرنے کے لیے اپنا مخصوص فلسفہ خودی پیش کیا۔ انہوں نے اسرار خودی اس لیے لکھی کہ مسلمان اپنے اندر اس قدر طاقت وقوت پیدا کریں کہ 'عالم نو' کی تخلیق کر سکیں، جس میں کوئی مسلمان کسی کا غلام نہیں ہوگا۔

''رموز بے خودی'':

یہ مثنوی دراصل اسرار خودی کا تتمہ ہے۔ اسرار خودی کے ساتھ ہی اقبال نے دوسرے حصے کی ترتیب شروع کردی تھی، چنانچہ انہوں نے اکتوبر ۱۹۱۵ء میں اپنے دوست منشی سراج الدین کو لکھا۔

''اگر مجھے پوری فرصت ہوتی غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی۔ اس کا دوسرا حصہ بھی ہوگا، جس کے مضامین میرے ذہن میں ہیں۔'' (۱۷)

رموز بے خودی پہلی مرتبہ ۱۹۱۸ء میں چھپی۔ یہ فارسی زبان میں اقبال کا دوسرا مجموعہ کلام ہے۔ اس کا آغاز رومی کے اس مشہور شعر سے ہوتا ہے۔

جہد کن در بے خودی خود رابیاب زودتر واللہ اعلم بالصواب

رموز بے خودی کا تعلق ملت اسلامیہ کی حیات سے ہے۔ اس میں انفرادی زندگی سے آگے بڑھ کر پوری قوم کو خودی کی تربیت و

ارتقاء اور تسلسل کی راہیں دکھائی گئی ہیں۔ فرد اور ملت کے باہمی رشتوں کی اہمیت اور ان کی استواری کے رہنما اصولوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ مغرب کی قومیت پرستی کے خلاف آواز بلند کرکے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اگر کوئی فرد کمال کے درجہ تک پہنچنا چاہے تو اسے ایک باشعور اور اعلیٰ مرتبہ ملت کی ضرورت ہے، یہ ملت اقبال کے نزدیک ملت اسلامیہ ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین کے لفظوں میں:

''یہ فرد اور ملت کے ربط کا قانون ہے جسے اقبال 'بیخودی' کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہوجاتی بلکہ اور استحکام حاصل کرلیتی ہے۔ وہ بلند اور دائمی مقاصد سے آشنا ہوجاتا ہے، اس کی قوتیں منظّم اور منضبط ہوجاتی ہیں اور اس کی خودی پائیدار اور لازوال بن جاتی ہے'' (۱۸)

رموز بے خودی بھی اسرار خودی کی طرح بحر رمل مسدس یعنی رومی کی مثنوی کے وزن میں لکھی گئی ہے۔ اس مثنوی کی پہلی اشاعت میں بھی ایک مختصر سا دیباچہ تھا جس میں اقبال نے رموز بے خودی کے موضوع پر روشنی ڈالی تھی لیکن اسرار خودی

کی طرح اس کا دیباچہ بھی بعد کی اشاعتوں سے خارج کر دیا گیا۔

یہ دو مثنویاں، ابتدائی اشاعتوں کے بعد معنوی ربط کے سبب ''اسرار و رموز'' کے نام سے یکجا شائع ہونے لگیں اور آج اسی شکل میں دستیاب ہیں، اسرار و رموز کے اشعار کی تعداد تقریباً برابر ہے۔ رموز بے خودی کے آغاز میں بھی اقبال نے ملت اسلامیہ کو اس طور پر مخاطب کیا ہے۔

اے ترا حق خاتم اقوام کرد بر تو ہر آغاز را انجام کرد

(اے ملت اسلامیہ جس طرح رسول خاتم اور اس دنیا کے آخری نبی تھے، اسی طرح تو قوموں کی خاتم ہے، اس سلسلے میں ہر آغاز کا انجام تمہاری ذات پر ہے)

باز خوانم قصہ پارینہ ات تازہ سازم داغہائے سینہ ات

(میں تمہاری پرانی داستان پھر سے سناتا ہوں تاکہ تمہارے سینے کے داغ تازہ ہو جائیں)

از پے قوم زخود نامحرمے خواستم از حق حیات محکمے

(میں اس قوم کے لیے جو اپنی حقیقت سے ناآشنا ہو چکی تھی اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں پائیدار زندگی کی التجائیں کرتا تھا)

علامہ اقبال کے نزدیک بے خودی سے مراد ان کا فلسفہ حیات ہے جو قرآن اور رسالت سے ماخوذ ہے۔ اس کے حصول کے لیے سعی پیہم کی ضرورت ہے اور استحکام پر اس فلسفہ حیات کی اساس ہے۔ رموز بے خودی کے پہلے ایڈیشن میں وہ کہتے ہیں۔

''جس طرح حیات افراد میں جلب منفعت، دفع مضرت، تعین عمل و ذوق حقائق عالیہ، احساس نفس کے تدریجی نشو و نما، اس کے تسلسل، توسیع اور استحکام سے وابستہ ہے، اس طرح ملل و اقوام کے حیات کا راز بھی اسی احساس یا بالفاظ دیگر 'قومی انا' کی حفاظت، تربیت اور استحکام میں مضمر ہے اور حیات ملیہ کا انتہائی کمال یہ ہے کہ افرادِ قوم کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے ذاتی جذبات کے حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تبائن و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لیے ایک قلب مشترک پیدا ہو جائے۔''(۱۹)

اقبال کے نزدیک رموز بے خودی صرف فرد کا معاملہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک ہیئت اجتماعیہ کا نام ہے۔ اس لیے کوئی مسلمان ملت سے جدا ہو کر اسلامی زندگی بسر نہیں کر سکتا اور جب یہ ممکن نہیں تو وہ اپنی خودی کو بھی مرتبۂ کمال تک نہیں پہنچا سکتا۔ اقبال کے کلام میں ان کے فلسفہ بے خودی کو ملاحظہ کیجیے:

فرد می گیرد از ملت احترام ملت از افراد می یابد نظام

(فرد، ملت کی بنا پر عزت حاصل کرتا ہے۔ ملت، افراد کے مل جانے سے ترکیب پاتی ہے)

فرد تا اندر جماعت گم شود قطرہ ی وسعت طلب قلزم شود

(فرد جماعت میں شامل ہو جاتا ہے۔ قطرہ کے دل میں پھیلاؤ کی طلب نے جوش مارا اور سمندر بن گیا)

در جماعت خود شکن گردد خودی نازِ گلبرگی چمن گردد خودی(۲۰)

(ناز جب تک ناز ہے، اس سے نیاز پیدا نہیں ہوتا بہت سے ناز اکٹھے ہو جاتے ہیں تو نیاز رونما ہو جاتا ہے۔یعنی پھول کی ایک پنکھڑی باغ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔خودی بھی علیحدگی سے نکل کر جماعت کے ساتھ مطابقت پیدا کر لیتی ہے۔)

اسرارخودی کی طرح رموز بےخودی بھی مختلف زبانوں میں ترجمہ کیا گیا اور اس پر تحقیقی وتنقیدی مقالے لکھے گئے۔ اقبال کے بیشتر ناقدین متفق ہیں کہ اسرار و رموز میں وہ شاعرانہ حسن نہیں جو ان کی دوسری تصانیف میں نظر آتا ہے۔ان مثنویوں پر فلسفے کا اتنا غلبہ ہے کہ قاری لطف لینے کے بجائے ذہنی الجھن محسوس کرتا ہے لیکن سب کو یہ اعتراف بھی ہے کہ بہ اعتبار فکر و فلسفہ یہ دونوں مثنویاں اردو اور فارسی کی تاریخ میں بے نظیر ہیں۔

''پیام مشرق'':

''پیام مشرق'' فارسی زبان میں علامہ اقبال کا تیسرا مجموعہ کلام ہے جو ۱۹۲۳ میں پہلی بار چھپا۔اس مجموعہ میں نظمیں ،غزلیں اور قطعات سبھی کچھ ہیں۔جیسا کہ اقبال نے اس کتاب کے دیباچے میں لکھا ہے اس کتاب کی تصنیف کا محرک گوئٹے کا ''مغربی دیوان'' ہے اور اس کا مقصد ان اخلاقی اور مذہبی حقائق کو پیش کرنا ہے جن کا تعلق افراد اور اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔پیام مشرق میں اقبال نے مشرق اور مغرب دونوں کو عشق کا پیغام دیا ہے جس کے بغیر باطنی تربیت ناممکن ہے۔انہوں نے اس بات پر اظہار افسوس کیا ہے کہ یورپ روحانی اقدار اور سوز باطنی سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ان کی ا رزو یہ ہے کہ بے یقینی ختم ہو جائے اور مغرب کا سینہ کسی طرح نور یقین سے منور ہو جائے۔

پیام مشرق پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔پہلے حصہ کا نام ''لالہ طور'' اور فلسفیانہ رباعیات پر مشتمل ہے۔یہ فارسی کے مشہور صوفی شاعر، باباطاہر عریان کی رباعیات کے طرز پر ہیں۔ان قطعات میں اقبال نے خودی، بےخودی، عقل، عشق، یقین، فقر، استغنا اور دوسرے مضامین کو بہت دلکش انداز میں پیش کیا ہے۔

هزاراں سال با فطرت نشستم — به او پیوستم و از خود گسستم
ولیکن سرگذشتم این دو حرفست — تراشیدم ، پرستیدم ، شکستم

(میں ہزاروں برس فطرت کا ہم نشین رہا، میں اس سے وابستہ ہو گیا اور خود سے کٹ گیا،لیکن میری سرگذشت صرف یہ دو لفظ ہیں کہ میں نے تراشا، میں نے پرستش کی اور توڑ دیا۔)

دوسرے حصہ کا عنوان ''افکار'' ہے۔اس میں اقبال نے خدا، انسان وکائنات کے بارے میں اپنے خیالات کو پیش کیا ہے۔یہ نظمیں ہیئتی لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔''زندگی وعمل'' کے نام سے ایک رباعی میں اقبال کہتے ہیں:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم — ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج زخود رفتہ ای تیز خرامید و گفت — ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

(سمندر کے ایک ہی جگہ ٹکے یا پڑے ہوئے پرسکون ساحل نے کہا کہ اگرچہ میں ایک طویل مدت سے زندگی گزار

رہا ہوں لیکن افسوس کے مجھے آج تک یہ معلوم نہ ہو سکا ہے کہ میں کون ہوں۔ایک متحرک موج تیزی سے چلی اور بولی کہ اگر میں چلتی رہوں تو میرا وجود برقرار رہتا ہے اور اگر نہ چلوں تو میرا کوئی وجود نہیں ہوتا۔)

پیام مشرق کے تیسرے حصے کا نام ''مئے باقی'' ہے اور غزلیات پر مشتمل ہے۔اس حصے میں دو جگہ رومی کا ذکر اس طرح آتا ہے ایک جگہ ''مرشد روم'' کی غزل سننے کی خواہش مطرب سے بیان کرتے ہیں تا کہ ان کی روح ''آتش تبریز'' میں غوطہ زن ہو سکے۔

مطرب غزلی بیتی از مرشد روم آور تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی

دوسری جگہ اقرار کرتے ہیں کہ ''پیر روم'' کے خم خانہ سے وہ شراب سخن حاصل کی ہے جو بادۂ عنبی سے کہیں زیادہ جوان اور تیز ہے۔

بیا کہ من زخم پیر روم آوردم می سخن کہ جوانتر ز بادہ عنبی است

یہ حصہ ہیئت اور اسلوب کے لحاظ سے حافظؔ کی شاعری کے مطابق ہے لیکن معنویت کے لحاظ سے حافظ کی شاعری سے بہت الگ ہے۔

پیام مشرق کا چوتھا حصہ ''نقش فرنگ'' سے موسوم ہے۔اس میں اقبال نے حکمائے مغرب کے افکار پر تنقید کی ہے۔یہ حصہ اس کتاب کا سب سے زیادہ دشوار حصہ لگتا ہے کیونکہ جب تک پڑھنے والا ان مغربی مفکروں کے افکار سے واقف نہ ہو اس تنقید سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔

فلسفی را باسیاست داں بیک میزان مسنج چشم آں خورشید کورے دیدۂ این بے نمے

آں تراشد قولِ حق راحجت نا استوار ویں ترا شد قول باطل را دلیل محکمے

(تو فلسفی کو سیاست داں کے ساتھ ایک ترازو میں نہ تول۔اس فلسفی کی آنکھ سورج کو دیکھ نہیں سکتی جب کہ سیاست داں کی آنکھوں میں نمی نہیں ہے۔فلسفی قول حق کو ثابت کرنے کی خاطر ناپائیدار دلیلیں پیش کرتا ہے جب کہ یہ سیاست داں جھوٹی بات کے حق میں ٹھوس دلیل لاتا ہے۔)

کتاب کے پانچویں حصہ کا عنوان ''خردہ'' ہے۔اس میں اقبال نے متفرق اشعار کو درج کر کے حکیمانہ نکات کو آسان انداز میں پیش کیا ہے۔

اے برادر من ترا از زندگی دارم نشان خواب رامرگِ سبک دان مرگ راخواب گران

(اے بھائی! میں نے تجھے زندگی کا نشان بنا دیا ہے یعنی زندگی کی حقیقت کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ تو نیند کو ہلکی موت اور موت کو گہری نیند سمجھ)

مختصر یہ کہ پیام مشرق بھی اقبال کی دوسری تصانیف کی طرح ان کے فکر وفن کے سلسلہ میں ایک نہایت اہم یادگار ہے۔

''زبور عجم'':

''زبورِعجم'' علامہ اقبال کے فارسی کلام کا چوتھا مجموعہ ہے جو پہلی مرتبہ ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا۔ اس کتاب کے بارے میں خود اقبال کا قول ہے:

اگر ہو ذوق تو فرصت میں پڑھ زبورِ عجم　　فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں(۲۱)

زبورِعجم کے اشعار سوز و ساز اور دلکشی سے بھر پور ہیں۔ اس میں شعری تلمیحات، قرآنی آیات اور احادیث بھی ملتی ہیں۔ گویا اقبال نے انفرادی اور اجتماعی زندگی کی مختلف کیفیات کو جذبات کی زباں میں سمویا ہے۔ زبورِعجم میں سوز و ساز کی ایک انوکھی کیفیت ہے اس میں جو موسیقی اور آہنگ موجود ہے وہ اقبال کے کسی دوسرے مجموعہ کلام میں نہیں ہے۔ یہ مجموعہ چار حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا اور دوسرا حصہ زیادہ تر غزلوں کی صورت میں ہے۔ ان غزلیات میں رنگا رنگ دلکشی کثرت سے موجود ہے۔

این جہان چیست صنم خانہ پندار من است　　جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است

(یہ جہاں کیا چیز ہے؟ یہ درحقیقت میرے احساس کا ایک بت خانہ ہے۔ اس کا جلوہ میری بیدار آنکھوں کا مرہون منت ہے)

دوسرے حصے کا آغاز فلسفۂ خودی سے ہوتا ہے۔

شاخ نہال سدرہ ای خار و خس چمن مشو　　منکر او اگر شدی منکر خویشتن مشو

(تو سدرہ درخت کی شاخ ہے۔ چمن کا کانٹا نہ بن۔ اگر تو اسی خدا کا منکر ہو گیا ہے تو اپنا منکر نہ بن)

زبورِعجم کا تیسرا حصہ ایک طویل نظم ''گلشن راز جدید'' پر مشتمل ہے۔ اس کا موضوع فطرت اور خودی کا استحکام ہے۔ کچھ مصنفین کا یہ خیال ہے کہ دراصل یہ حصہ شیخ محمود شبستریؔ کی مشہور تصنیف ''گلشن راز'' سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے۔ شیخ محمود شبستری تیرہویں صدی عیسوی میں ایران کے ایک مشہور صوفی تھے۔ اور ان کی کتاب فلسفیانہ سوالات و جوابات کی صورت میں لکھی گئی ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں۔

''محمود کے زمانے میں فلسفے، تصوف اور علم الکلام کے مسائل علماء کے لیے میدان مناظرہ بن گئے تھے۔ ''گلشن راز'' میں جو ذات وصفات الٰہیہ اور حیات و کائنات کے متعلق نظریات ہیں ان میں سے اکثر، اقبال کے نزدیک روح اسلام کے منافی ہیں اور ان میں غیر اسلامی تصوف اور فلسفے کو اسلام کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر یہ کتاب ایک گروہ کے نزدیک آج تک مستند شمار کی جاتی ہے۔ اور مسلمانوں کے متصوفانہ افکار کسی حد تک اس سے متاثر ہوئے ہیں۔ اقبال نے یہ ضروری سمجھا جن سوالوں کے جوابات محمود نے اپنے زاویہ نگاہ سے دیے ہیں ان ہی سوالات کے جواب، اب اس بصیرت سے دے جائیں جو اقبال کو قرآن حکیم اور حیات نبوی سے حاصل ہوئی۔''(۲۲)

اس حصہ کے شروع میں اقبال نے شبستری سے اپنی عقیدت مندی کا اظہار کیا ہے۔

بہ سواد دیدۂ تو نظر آفریدہ ام من　　بہ ضمیر تو جہانے دگر آفریدہ ام من

(میں نے تیری آنکھوں کی پتلی میں نظر پیدا کی ہے اور تیرے ضمیر میں نیا جہاں پیدا کیا ہے)

ہمہ خاوراں بخوابے کہ نہان زچشم انجم　　بہ سرود زندگانی سحر آفریدہ ام من

(تمام مشرقی یعنی اسلامی ممالک غفلت کی نیند میں کھوئے ہوئے ہیں جب کہ میں نے ستاروں کی آنکھوں سے چھپ کر زندگی کے نغمے سے صبح پیدا کر دی ہے)

زبور عجم کے آخری حصے کا عنوان ''بندگی نامہ'' ہے یہ حصہ مثنوی کی شکل میں ہے۔اس میں غلامی کی زندگی کا ذکر آیا ہے۔ان کے فنون لطیفہ کا تذکرہ، ان کا مذہب ان کے فن تعمیر کی عظمت وغیرہ اس حصہ میں بیان ہوئے ہیں۔اس کے آغاز میں غلامی زندگی کی برائیوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے۔

از غلامی دل بمیرد در بدن　　از غلامی روح گردد بار تن

(غلامی کے باعث انسان کا دل مرجاتا ہے اور غلامی سے روح، جسم کا بوجھ بن جاتی ہے)

ازغلامی بزم ملت فرد فرد　　ایں وآں بااین وآں اندر نبرد

(غلامی کی بنا پر ملت کا وجود پارہ پارہ ہوتا ہے۔چنانچہ یہ اور وہ اس سے لڑنے لگتا ہے)

ازغلامی مرد حق زنار بند　　از غلامی گوہرش نا ارجمند

(غلامی کے باعث ایک مرد حق کافرانہ سوچ کا حامل بن جاتا ہے اور غلامی کی بنا پر اس کا گوہر بے قدر و قیمت ہو کے رہ جاتا ہے)

الغرض زبور عجم فارسی کلام میں جذبات کی ایک منفرد اور بے مثال کتاب ہے۔اس کے مطالعہ سے اقبال کی فکری وفنی اہمیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

''جاوید نامہ'':

علامہ اقبال کی یہ مشہور مثنوی پہلی بار ۱۹۳۲ء میں منظر عام پر آئی۔''جاوید نامہ'' اکثر ناقدین کے نزدیک اقبال کے کمال شاعری اور ان کے تصور فن کی معراج ہے۔وہ خود کہتے ہیں:

آنچہ گفتم از جہان دیگر است　　ایں کتاب از آسمانی دیگر است(۲۳)

(میں نے اس کتاب میں وہ نکتہ بیان کیا ہے جس کو سمجھنے والا اس زمانہ میں کوئی نظر نہیں آتا)

جاوید نامہ فلسفیانہ افکار کے ساتھ ادبی فن کاری سے مالا مال ہے۔اقبال نے اس کتاب میں ایسے حقائق اور معارف بیان کئے ہیں جن کا تعلق جہان دیگر سے ہے۔بقول ڈاکٹر عبدالشکور احسن۔

''حقیقت یہ ہے کہ اس میں حقیقت وتخیل کو جس انداز میں ہم آہنگ کیا گیا ہے اور اس میں افکار کے عمق، تخیل کی توانائی وفسوں کاری اور قوت بیانیہ کے سحر واعجاز کے ساتھ ساتھ جرأت اظہار کا جو انداز ملتا ہے، اس نے علامہ کے اس شاہکار کو یکتائے روزگار ادبی اور فکری تخلیق بنا دیا ہے۔''(۲۴)

جاوید نامہ میں اقبال نے سیر افلاک کے ذریعہ اپنے فلسفہ حیات اور بعض اہم سیاسی اور اجتماعی مسائل کو ایک ڈرامائی رنگ میں پیش کیا ہے۔اس میں اقبال نے اپنی سیر، مولانا روم کی معیت میں تمام کی ہے اور رومی نے ہر مرحلہ پر ان

کی رہنمائی کی ہے۔کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے جس میں شاعر اپنی تنہائی کا ذکر کرکے دعا کرتا ہے۔

بستہ درہا را بروئیم باز کن   خاک را با قدسیان ہمراز کن

(اے خدا مجھے اپنی محبت عطا فرما تا کہ مجھ پر حقائق واضح ہوسکیں یعنی میرے اندر روحانیت پیدا ہوسکے)

تمہید کے خاتمہ کے بعد نغمہ ملائک ہے جس میں انسان کی عظمت اور برتری کا احساس دلاتے ہیں۔ یہاں شاعر، پیر رومی کی روح سے ملاقات کرکے اپنا حال بیان کرتا ہے۔مولانا روم کے بیانات سن کر شاعر سیرِ افلاک کے لیے بے تاب ہو جاتا ہے اور رومی کی ہمراہی میں سوئے فلک پرواز کر جاتا ہے۔سیاحت شروع ہوتی ہے۔شاعر پہلے فلک قمر کی سیر کرتا ہے یہاں ایک عارف ہندی سے ملاقات ہوتی ہے۔عارف ہندی، رومی سے پوچھتا ہے: چیست عالم؟ چیست آدم ؟چیست حق؟

رومی ان سوالوں کا جواب دیتے ہیں اور تبادلہ خیال کے بعد فلک عطارد میں داخل ہوتے ہیں۔ یہاں شاعر کی ملاقات سید جمال الدین افغانی اور سید حلیم پاشا کی روحوں سے ہوتی ہے۔ان لوگوں کے ساتھ حالات حاضرہ اور اسلامی مہمات پر گفتگو ہوتی ہے۔

غربیاں را زیرکی ساز حیات   شرقیاں را عشق راز کائنات

(اہل مغرب نے اپنی زندگی کی بنیاد عقل پر رکھی ہے وہ وحی کے منکر ہیں لیکن اہل مشرق، عشق الٰہی کو مدار حیات سمجھتے ہیں)

زیرکی از عشق گردد حق شناس   کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

(عقل اور عشق میں علاقہ یہ ہے کہ اگر عقل انسانی، عشق کی برتری تسلیم کرلے تو حق شناس ہوجاتی ہے)

اس کے بعد وہ دونوں فلک زہرہ میں پہنچتے ہیں۔وہاں ان کی ملاقات ان دیوتاؤں سے ہوتی ہے جو تہذیب حاضرہ کے ہاتھوں مذہب کی شکست پر خوش نظر آتے ہیں۔ان کی ملاقات فرعون سے ہوتی ہے فرعون ان سے سوال کرتا ہے :

گفت فرعون ایں سحرایں جوے نور   از کجا ایں صبح واین نور وظہور

(فرعون نے تعجب سے کہا کہ اس تاریکی میں یہ نور کہاں سے ظاہر ہوگیا ہے)

شاعر جواب دیتا ہے:

ہر چہ پنہاں است ازو پیدا ستی   اصل این نور رایدبیضاستے

(یہ وہ نور ہے جس کی بدولت ہر پنہاں شے ظاہر ہوجاتی ہے کیونکہ اس نور کی اصل آفتاب نہیں بلکہ ید بیضاء ہے)

اس کے بعد ملوکیت کی مذمت بیان کرکے فلک مریخ میں داخل ہوتے ہیں۔ یہاں رومی، اقبال کو تقدیر، فطرت مذہب، زندگی، معاشی انصاف وغیرہ سے آگاہ کرتے ہیں۔آخر میں رومی، اقبال کو عشق کی ماہیئت سے آگاہ کرتے ہیں:

زندگی را شرع وآئین است عشق   اصل تہذیب است این ویں است عشق

(عشق تو زندگی کا قانون ہے اس لیے دین اسلام عشق کی تلقین کرتا ہے۔تہذیب کی بنیاد دین ہے اور دین عشق کا دوسرا نام ہے)

اس کے بعد شاعر، رومی کی معیت میں فلک مشتری پر پہنچتا ہے۔ یہاں رومی، اقبال کو حلاج، غالب اور طاہرہ سے متعارف کراتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے اپنی مشکلات حل کر لو۔ یہاں خودی کے موضوع پر تبادلہ خیال ہوتا ہے۔اس کے بعد شاعر فلک زحل پر پہنچتا ہے، یہ مقام پچھلے مقامات سے ہر لحاظ سے مختلف ہے۔مرشد رومی، اقبال کو اس فلک کی خصوصیت سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ وہ خطہ ہے جہاں ارواح رذیلہ رہتی ہیں۔افلاک کو طے کرنے کے بعد وہ عالم ملکوت میں پہنچتے ہیں اور فردوس بریں میں داخل ہوتے ہیں۔ یہاں رومی اقبال کو جنت اور دوزخ کی ماہیئت سے آگاہ کرتے ہیں۔

این که بینی قصرہائی رنگ رنگ　　　　اصلش زاعمال و نے از خشت وسنگ
زندگی اینجا ز دیدار است وبس　　　　ذوق دیدار است وگفتار است وبس

(یہاں جو قصر ہائے دل پسند تمہیں نظر آ رہے ہیں ان کی اصل سنگ وخشت نہیں ہے بلکہ اعمال ہیں۔ یہاں زندگی محض دیدار سے عبارت ہے، یعنی زندگی نام ہے ذوق دیدار اور لذت گفتار کا)

اس مقام پر رومی الگ الگ حکماء اور شعراء سے فیض یاب ہوتے ہیں۔فردوس کے بعد اقبال بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوتے ہیں اور نورانی شعاعیں شاعر کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہیں۔

ملتے چوں می شود توحید مست　　　　قوت وجبروت می آید بدست

(جب کسی ملت میں توحید کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے تو اسے قوت اور سطوت حاصل ہوتی ہے)

یہاں شاعر کے روحانی سفر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔کتاب کے آخر میں ''خطاب بہ جاوید'' کے عنوان سے شاعر نئی نسل کو پیغام حیات دیتا ہے۔اس میں جو مسائل زیر بحث آئے ہیں اقبال کے اہم فکری مسائل ہیں جہاں انہوں نے جاوید کے نام سے مسلمان نوجوانوں کو مرشد رومی کی پیروی کا مشورہ دیا ہے۔

گر نیابی صحبت مرد خبیر　　　　از اب وجد آنچہ من دارم بگیر
پیر رومی را رفیق راہ ساز　　　　تاخدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند زپوست　　　　پائے او محکم فتد در کوئے دوست

(اگر تو کسی وجہ سے مرد خبیر یعنی مرشد کامل کی صحبت حاصل نہ کر سکے تو پھر جو کچھ مجھے اپنے بزرگوں سے ملا ہے وہ تو مجھ سے لے لے اور وہ یہ کہ پیر رومی کو اپنا مرشد بنا لے یعنی مثنوی کا مطالعہ کر۔اس کتاب کی برکت سے تیرے دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔رومی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دین کی اصلی اور بنیادی تعلیمات سے آگاہ ہیں۔وہ امور ضروریہ اور فروعیہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔اس لیے تجھے بھی دین کی حقیقت سے آگاہی حاصل ہو جائے گی)۔

جاوید نامہ میں اقبال نے اپنے مرشد رومی کو بہت بلند مقام پر فائز قرار دیا۔ یہ تو مسلم ہے کہ جاوید نامہ اور سیر افلاک

میں جو کچھ رومی نے کہا ہے وہ دراصل اقبال کے افکار وخیالات ہیں جو انہوں نے مولانا روم کی زبان سے ادا کیے ہیں جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اقبال نے رومی کو کس قدر عزت اور بلند مقام دیا ہے۔

''مسافر'':

''مسافر'' پہلی بار ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی۔ اس فارسی مجموعہ کی شان نزول علامہ اقبال کا سفر افغانستان ہے۔ شاہ افغانستان، نادر شاہ مذہبی اور تعلیمی امور میں برصغیر کے علماء اور فضلا سے مشورہ چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے علامہ اقبال کو کابل آنے کی دعوت دی۔ چنانچہ اکتوبر ۱۹۳۳ء سے نومبر ۱۹۳۳ء تک علامہ کا قیام افغانستان میں رہا(۲۵)۔ مسافر اس سفر کے دوران کی یادگار ہے۔ اس مجموعہ کی ابتدا میں علامہ اقبال نے شاہ افغانستان کی دعوت کا ذکر کیا ہے:

اے خوش آن قومے کہ داند راز تو　　سوختیم از گرمی آواز تو

(ہم تمہاری آواز کی گرمی سے جل اٹھے۔ وہ قوم بڑی خوش نصیب ہے جو تمہاری بات کی حقیقت سے باخبر ہے)

اس کے بعد سفر کا آغاز ہوتا ہے۔ سب سے پہلے ''خطاب بہ اقوام سرحد'' کے عنوان سے افغانوں کو درس دیا گیا ہے۔

تو خودی اندر بدن تعمیر کن　　مشت خاک خویش را اکسیر کن

(تو اپنے بدن میں خودی کی تعمیر کر اور یوں اپنی خاک کی مٹھی کو سونا بنالے)

اس حصہ میں شاعر دین اسلام کے رموز کو بیان کرتا ہے۔ دوسرے باب میں دربار شاہی میں حضور اور بادشاہ سے ملاقات کرنے کا ذکر ہے۔

شاہ را دیدم درآن کاخ بلند　　پیش سلطانے فقیرے دردمند

(میں نے اس عالی شان محل میں بادشاہ سے ملاقات کی یہ ملاقات کچھ اس قسم کی تھی جیسے ایک سلطان اور ایک دردمند فقیر کی ملاقات ہو)

خلق او اقلیم را گشود　　رسم و آئین ملوک آنجا نبود

(اس کا خلق دلوں کی سلطنتوں کو فتح کرنے والا تھا۔ وہاں بادشاہوں والے طور طریقے نہ تھے)

اس کے بعد شاعر نے غزنی وقندھار کی سرزمین کو خراج عقیدت پیش کیا ہے اور آخر میں شاہ افغانستان کے حضور میں زندگی کے بعض اسرار ورموز بیان کیے ہیں۔

آن کہ حی لایموت آمد حق است　　زیستن با حق حیات مطلق است

(وہ ذات برحق جو باقی وقائم ہے جسے موت نہیں ہے، وہ حق ہی ہے۔ حق سے وابستہ رہ کر ہی زندگی اپنا صحیح مقام حاصل کرتی ہے، وہی حیات مطلق ہے)

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست　　گرچہ کس در ماتم او زار نیست

(اگر کسی حق سے وابستگی کے بغیر زندگی بسر کرے وہ گویا مردار ہے، اگرچہ اس کے غم میں کوئی نہیں روتا، کوئی غمگین

نہیں ہوتا۔)

''مسافر'' میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اقبال نے یہاں اپنے سفر کی جزئیات کا ذکر نسبتاً کم کیا ہے۔اس میں تفصیلات کی جگہ وہ ہر واقعہ کو فلسفہ زندگی کی ترجمانی کا وسیلہ بناتے ہیں۔محمود غزنوی، احمد شاہ درانی اور حکیم سنائی کے مزار پر حاضری ہو یا بادشاہ سے خطاب ہو ان سے شاعر کا مقصد زندگی کی حقیقت کو پیش کرنا ہے جو فرد اور ملت کی خودی اثبات و استحکام کے لیے ضروری ہے۔اس لیے یہ مثنوی بھی بجائے خود جذب و دلکشی سے سرشار ہے۔

''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'':

یہ مثنوی ۱۹۳۶ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔اس مجموعہ کی ہئیت مثنوی مولانا روم کے طرز پر ہے۔کہا جاتا ہے کہ اقبال کا سارا کلام بمنزلہ جسم اور ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اس کا دل ہے۔یہ مثنوی عہد حاضر کے خلاف اعلان جہاد ہے اور اس کا مقصد حکمت عملی کی نشاندہی ہے۔اس کے مخاطب اقوام مشرق بالخصوص مسلم اقوام ہیں جو اقبال کی فکر و فن کا محور ہیں۔اس مثنوی کے پس منظر کے بارے میں علامہ اقبال، سر راس مسعود کے نام ۱۳/ جون ۱۹۳۶ء کے خط میں لکھتے ہیں:

''۳/اپریل کی رات جب میں بھوپال میں تھا میں نے سر سید علیہ الرحمۃ کو خواب میں دیکھا۔پوچھتے ہیں تم کب سے بیمار ہو میں نے عرض کیا دو سال سے اوپر مدت گزر گئی۔فرمایا حضور رسالت مآب کی خدمت میں عرض کرو۔میری آنکھ اسی وقت کھل گئی اور اس عرض داشت کے چند شعر، جو اَب طویل ہوگئی ہے، میری زبان پر جاری ہو گئے۔انشاء اللہ ایک مثنوی فارسی میں ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' نام کے ساتھ یہ عرض داشت شائع ہوگی۔'' (۲۶)

اس مثنوی کی ابتدا میں بخوانندہ کتاب کے نام سے یہ شعر درج ہے:

سپاہ تازہ برانگیزم از ولایت عشق   کہ در حرم خطرے از بغاوت خرد است

(میں عشق کی مملکت سے ایک نیا لشکر حرکت میں لا رہا ہوں اس لیے کہ حرم میں عقل کی بغاوت کا خطرہ ہے)

اس کے بعد تمہیدی اشعار ہیں جن میں مولانا روم نے شاعر کو زندگی بخش پیغام دیا ہے اور اس کو مشرق کے بیدار ہونے کی خبر دے کر سمجھایا ہے کہ اس پر دین وسیاست کے حقائق کو پیش کرنا ایک مقدس فریضہ ہے۔

پیر رومی مرشد روشن ضمیر   کاروان عشق و مستی را امیر

(پیر رومی ایک روشن ضمیر مرشد ہیں جو عشق و مستی کے قافلہ سالار ہیں)

گفت جاں ہا محرم اسرار شد   خاور از خواب گراں بیدار شد

(مولانا رومی نے کہا ہے: روحیں اسرار یا حقیقتوں سے پوری طرح باخبر ہوگئی ہیں۔مشرق گہری نیند سے بیدار ہو گیا ہے)

اس کے بعد ''حکمت کلیمی'' کا عنوان ہے۔اس میں شاعر حکمت کلیمی اور حکمت فرعونی کا فرق تفصیل سے بیان کرتا ہے۔حکمت فرعونی کے بارے میں شاعر کہتا ہے۔

حکمت ارباب کین مکر است و فن   مکر و فن؟ تخریب جاں، تعمیر فن

(ان ارباب کین کی حکمت سراپا مکر اور حیلہ ہے۔ مکروفن کیا ہے؟ یہ درحقیقت روح کی تباہی اور جسم کی تعمیر ہے)
اس کے بعد ''لا الہ الا اللہ'' کی تفسیر ہے۔ اگلا عنوان ''فقر'' ہے جسے شاعر نے خودشناسی کا نام دیا ہے

فقر مؤمن چیست؟ تسخیر جہات   بندہ از تاثیر اور مولا صفات

(مؤمن کا فقر کیا ہے؟ مؤمن کا فقر کائنات کو مسخر کرنا ہے۔ اس تسخیر کی بدولت ایک غلام میں آقا کی سی صفات پیدا ہو جاتی ہیں)

فقر کافر، خلوت دشت و در است   فقر مومن لرزہ بحر و بر است

(کافر کا فقر کیا ہے؟ دہشت میں اس کا تنہائی اختیار کرنا ہے۔ اس کے برعکس مومن کا فقر ایسا عظیم فقر ہے جس سے بحروبر پر لرزہ طاری رہتا ہے)

''فقر'' کے بعد مردحر کی صفات بیان کی گئی ہیں۔ اگلا موضوع ''دراسرار شریعت'' ہے۔ اس میں سرمایہ داری، حلال وحرام میں تمیز اور شریعت کا مشاہدہ کے مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

اگلا عنوان ہے ''سیاست حاضرہ'' اس میں شاعر ایسی قوم پر بہت افسوس کرتا ہے جس نے اپنی حقیقت کو پہچاننے سے انکار کر دیا ہے اور اپنی خودی کے بجائے غیر اللہ پر بھروسہ کیا ہے۔ ''حرفے چند با امت عربیہ'' کے عنوان سے شاعر نے ملک عرب کی موجودہ پریشان حالی اور افسردگی پر اظہار تاسف کر کے، ان کی تاریخی وتہذیبی عظمت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' کا عنوان ہے جس سے اس مثنوی کو موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں شاعر نے مشرقی قوموں کو اپنی قدرت وثروت پر اعتبار اور فخر کرنے کا درس دیتا ہے۔

آنچہ از خاک تو رست اے مرد حر   آن فروش و آن بپوش و آن بخور

(اے شریف انسان جو کچھ تیری زمین سے پیدا ہوتا ہے، وہی کچھ بیچ، وہی کچھ پہن اور وہی کھا)

آن نکو بینان کہ خود را دیدہ اند   خود گلیم خویش را بافیدہ اند

(جن نیک بیں لوگوں نے خود کو پالیا، انہوں نے اپنی گودڑی خود ہی بنی ہے)

مثنوی کا آخری عنوان ہے ''درحضور رسالت مآبؐ'' جس میں حضورؐ سے خطاب ہے۔ اس حصہ میں ملت کی پریشانی اور زبوں حالی کا ذکر ہے۔ اس کے بعد شاعر نے حضور کے سامنے اپنی ناتوانی اور بیماری کا ذکر کیا ہے اور آزادی و بیداری کے لیے دعا مانگی ہے۔ مثنوی ان اشعار پر ختم ہوتی ہے۔

در بیابان مثل چوب نیم سوز   کاروان بگذشت و من سوزم ہنوز

(میری حالت اس آدھ جلی لکڑی کی سی ہے جسے قافلہ والے جنگل ہی میں چھوڑ کر خود آگے نکل گئے ہوں اور وہ ابھی سلگ رہی ہو)

جان ز مہجوری بنالد دربدن   نالہ من، وائے من اے وائے من

(میری جان، حضورؐ سے دوری کے باعث جسم میں تڑپ رہی ہے۔ فریاد کر رہی ہے میری یہ فریاد، میری یہ آہ وفغان

سب بے اثر ہے، حضورؐ سب بے اثر ہے، میری اس حالت پر افسوس ہے)

"بانگ درا":

"بانگ درا" علامہ اقبال کا پہلا اردو مجموعہ کلام ہے۔ اقبال کی غزلوں اور نظموں کا یہ دلکش مجموعہ ۱۹۲۴ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوا تھا۔ اسرار خودی، رموز بے خودی اور پیام مشرق یہ تینوں کتابیں فارسی میں بانگ درا سے پہلے شائع ہوئیں۔ بانگ درا اردو مجموعہ ہونے کی وجہ سے دوسری فارسی مجموعوں کے مقابلہ میں آسان ہے۔ اس لیے جب ۱۹۲۴ء میں یہ دیوان اردو زبان میں شائع ہوئی تو اس کی بدولت اقبال کا نام پورے ہندوستان میں مشہور ہو گیا۔ بانگ درا کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اقبال نے اپنے کلام کو بلحاظ عہد، تین ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ حصہ اول میں پہلے دور یعنی ۱۹۰۵ء تک کی نظمیں اور غزلیں ہیں۔ اس زمانے میں اقبال پر وطن پرستی کا جذبہ غالب تھا۔ چنانچہ اس دور کے اشعار وطن پرستی کی بہترین مثالیں ہیں۔ مثلاً:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا　　　ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

اس دور کی غزلوں میں داغؔ اور امیرؔ کا رنگ پایا جاتا ہے اور تصویر کشی اور منظر نگاری سے بھرپور ہے۔ اس دور میں بچوں کی نظمیں بھی سامنے آتی ہیں مثلاً "بچے کی دعا" یا "گائے اور بکری"۔

اس کے علاوہ اس دور کی نظمیں، اخلاقیات، سیاسیات اور بعض فلسفیانہ مسائل سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً:

درد استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں　　　جستجوئے راز قدرت کا شناسا تو نہیں

بانگ درا کا دوسرا حصہ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے کلام پر مشتمل ہے۔ یعنی یہ نظمیں اور غزلیں اقبال کے قیام یورپ کے زمانے سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس دوران ان کی شاعری میں ایک عظیم الشان انقلاب پیدا ہو گیا۔ یورپ میں اقبال نے مغربی تہذیب و سیاست کو قریب سے دیکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مغرب کے مفاسد سے آگاہ ہو گئے۔ اس دور میں وطن پرستی کی جگہ انہوں نے اسلامی اصولوں کی تبلیغ و اشاعت کی۔ چنانچہ ایک نظم میں وہ کہتے ہیں:

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو　　　شرر فشاں ہوگی آہ میری نفس مرا شعلہ بار ہوگا
نہ پوچھ اقبال کا ٹھکانا، ابھی وہی کیفیت ہے اس کی　　　کہیں سر راہگزار بیٹھا ستمکش انتظار ہوگا

اس دور میں اقبال پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی تھی کہ زندگی سراسر جدوجہد کا نام ہے۔

یورپ میں قیام کی بدولت جو انقلاب اقبال کی زندگی میں آیا اس کے نتیجے میں انہوں نے زندگی کا ایک نصب العین متعین کر لیا تھا، یعنی خدمت اسلام۔

شمع کی طرح جییں بزم گہ عالم میں　　　خود جلیں دیدہ اغیار کو بنیاد کر دیں

بانگ درا کے تیسرے حصہ میں وہ نظمیں اور غزلیں ہیں جو اقبال نے یورپ سے واپسی کے بعد یعنی ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۳ء تک لکھیں۔ ان اشعار کی خصوصیت یہ ہے کہ زبان زیادہ سلیس ہو گئی ہے۔ زبان کے ساتھ ساتھ اقبال کے خیالات میں بھی انقلاب رونما ہو گیا۔ چنانچہ اس دور کی نظموں کا موضوع خدا، خودی، فلسفہ حیات اور عشق وغیرہ ہے۔ چنانچہ

''خضرراہ'' میں ان کی پیغامی شاعری واضح طور پر نمایاں ہے۔اس حصہ میں ایک مقام پر رومی کا تذکرہ اس طرح ملتا ہے:

گفت رومی ہر بنائے کہنہ کا بادان کنند　　　　می ندانی اول آں بنیاد را ویراں کنند

الغرض بانگ درا علامہ اقبال کی شہرت کا سنگ بنیاد ہے اور اس تصنیف کی بدولت ان کو اردو کے صف اول کے شعرا میں نمایاں جگہ حاصل ہوئی۔

''بال جبریل'':

''بال جبریل' علامہ اقبال کی مقبول ترین تصنیف ہے۔یہ اردو مجموعہ ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔بانگ درا کے برعکس یہ مجموعہ بغیر کسی تمہید کے شائع ہوئی۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو یہ احساس ہوا کہ ان کی فکر وشاعری وفن اس درجے تک پہنچ چکی ہے کہ اب اس نئے مجموعے کے آغاز میں کسی تمہید وتوضیح کی ضرورت نہیں۔بال جبریل اقبال کے شاعرانہ افکار و خیالات سے مالا مال ہے۔ان کے اردو کلام میں جو مرتبہ بال جبریل کا ہے وہی فارسی میں جاوید نامہ اور زبور عجم کا ہے۔ کیونکہ اقبال نے اس میں اپنے فارسی مجموعوں کے بنیادی تصورات کو اردو زبان میں پیش کیا ہے۔اس لیے اردو دان طبقہ پہلی مرتبہ اقبال کے فلسفیانہ خیالات سے آشنا ہوا۔اس اردو مجموعہ میں اقبال نے خودی کے فلسفہ،عشق،عقل، زندگی، مردمومن وغیرہ کی تشریح کی ہیں۔یہ حقائق سب سے زیادہ جاوید نامہ میں موجود ہیں لیکن اس کی زبان فارسی اور طرز ادا فلسفیانہ ہے۔بال جبریل کی زبان اردو اور اسلوب بیان شاعرانہ ہے اور اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

اٹھ کہ خورشید کا سامان سفر تازہ کریں　　　　نفس سوختہ شام و سحر تازہ کریں

بال جبریل دو حصوں میں تقسیم ہے۔پہلے حصے میں زیادہ تر غزلیں اور چند قطعات ہیں۔دوسرا حصہ نظموں پر مشتمل ہے۔غزلوں میں اقبال نے اپنے فکر واحساس کا اظہار کمال فنکاری کے ساتھ کیا ہے۔یہ غزلیں تنوع اور فنی بوقلمونی سے مالا مال ہیں۔خودی و بےخودی،عشق و عقل،ضبط نفس واطاعت،امیری وشاہی،فقر وقناعت،فطرت،درویشی،سرمایہ داری، تصوف،مذہب،سیاست وغیرہ سب کو ان غزلوں میں موضوع بنایا گیا ہے۔بقول عبدالمجید سالک:

''اس تصنیف کے ذریعے،علامہ اقبال نے غزل کے دلفریب پیرائے میں وہ تمام حقائق ومعارف اور تعلیمات و تلقینات بیان کردی ہیں جو اس سے قبل متعدد فارسی تصانیف میں آچکی تھیں۔''(۲۷)

بال جبریل کا حصہ نظم بھی فکری وفنی لحاظ سے بہت بلند مرتبہ ہے اور اقبال کی رفعت تخیل اور سوز وگداز سے مالا مال ہیں۔ان میں ''مسجد قرطبہ''،''ذوق وشوق''،''ساقی نامہ''اور''پیرومرید'' دوسری نظموں کی بہ نسبت فکر وفن کے لحاظ سے اقبال کی بہترین نظمیں سمجھی جاتی ہیں۔مسجد قرطبہ میں شاعر کہتا ہے:

نقطہ پرکار حق مرد خدا کا یقیں　　　　اور یہ عالم تمام وہم وطلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ　　　　حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

بال جبریل کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اقبال نے زندگی کے بعض مسائل کو مرشد رومی کے اشعار کی مدد سے حل کیا ہے۔مثلاً اقبال پوچھتے ہیں:

سرّ دین ادراک میں آتا نہیں	کس طرح آئے قیامت کا یقین

مرشد رومی جواب دیتے ہیں:

پس قیامت شو قیامت را ببیں	دیدن ہر چیز را شرط است ایں

اس کے علاوہ اقبال نے بال جبریل کے متعدد اشعار میں رومی کی عظمت کا اعتراف کیا ہے اور ان کی تعلیمات سے استفادہ کی تلقین کی ہے۔ مثلاً:

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے	وہی آب وگل ایران، وہی تبریز ہے ساقی!

یا:

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا	تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

یا:

صحبت پیرروم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش	لاکھ حکیم سربجیب ایک کلیم سر بکف

دراصل بال جبریل میں اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ صرف ان کی فارسی شاعری کا پرتو نہیں بلکہ اس میں وہ سب کچھ موجود ہے جو بلاد اسلامیہ کے دل میں انقلاب پیدا کرسکتا ہے اور اس کے ذریعہ سے خودی کو برقرار رکھنا اور غیرت مندی کا درس دیتا ہے۔

''ضرب کلیم'':

''ضرب کلیم'' ۱۹۳۶ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔ یہ مجموعہ بقول اقبال ''دور حاضر کے خلاف اعلان جنگ'' ہے۔ دور حاضر سے ان کی مراد بے دینی کا موجودہ دور ہے جس نے مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو متاثر کیا ہے جس کی وجہ سے مسلمان، اسلام اور قرآن دونوں سے بیگانہ ہوگئے ہیں۔ اس کتاب میں اقبال نے مسلمانوں کو دور حاضر سے نبرد آزما ہونے کی ترغیب دی ہے اور فتح مندی کا طریقہ بھی تفصیل کے ساتھ بتایا ہے۔

ضرب کلیم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اقبال مسلمانوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس کتاب کے اشعار میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں وہ عصر حاضر کے بتوں کو توڑنے میں ضرب کلیم کا اثر رکھتے ہیں اور اقبال یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان ان افکار و خیالات کے ذریعہ سے اپنے اندر وہ طاقت پیدا کریں جس کی بدولت وہ دور حاضر کے بتوں کو توڑ سکیں۔ اقبال یہ بیان کرتے ہیں کہ بت شکنی کے لیے ضرب کلیم کی ضرورت ہے اور یہ طاقت خودی میں ڈوبنے سے حاصل ہوسکتی ہے۔

نہیں مقام کی خوگر طبیعت آزاد	ہوائے سیر مثال نسیم پیدا کر
ہزار چشمہ ترے سنگ راہ سے پھوٹے	خودی میں ڈوب کے ضرب کلیم پیدا کر

تمہیدی اشعار میں اقبال نے اقوام مشرق کو مخاطب کیا ہے۔ اس کے بعد نظمیں اور کچھ کم غزلیں بھی ہیں۔ موضوعی لحاظ سے ضرب کلیم ان چھ عنوانات پر مشتمل ہے۔ اسلام اور مسلمان، تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات وفنون لطیفہ، سیاسیات مشرق و مغرب اور محراب گل افغان کے افکار۔

پہلے حصے یعنی ''اسلام اور مسلمان'' میں مختلف عنوانوں کے تحت روشنی ڈالی گئی ہے۔ان نظموں میں کلام کی تکرار جگہ جگہ دیکھنے کو ملتی ہے۔مثلاً:

تیری متاع حیات علم و ہنر کا سرور میری متاع حیات ایک دل ناصبور
معجزۂ اہل فکر،فلسفہ پیچ پیچ معجزۂ اہل ذکر،موسیٰ و فرعون و طور

یا:

مقام ذکر،کمالات رومی و عطار مقام فکر،مقام بوعلی سینا
مقام فکر ہے پیمائش زمان و مکان مقام ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

دوسرے حصے یعنی ''تعلیم وتربیت'' میں تعلیم وتدریس کے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ان ساری نظموں کا حاصل یہ ہے کہ تعلیم کا اصل مقصد خودی کی تعمیر ہے اور یہ اس وقت ممکن ہے جب اس کی اساس، دین ومذہب پر ہو۔

نظر حیات پہ رکھتا ہے مرد دانشمند حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود
حیات و موت نہیں التفات کے لائق فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

تیسرے حصے کا عنوان ''عورت'' ہے۔ان نظموں کے ذریعہ عورت اور اس کے تعلیمی وتربیتی مسائل سے متعلق اقبال نے اظہار خیال کیا ہے۔

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن ہے عشق ومحبت کے لیے علم وہنر موت

چوتھے حصے یعنی ''فنون لطیفہ'' میں فنی موضوعات پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو جس سے چمن افسردہ ہو باد سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

پانچویں حصے میں سیاسی مسائل اور افکار پر اقبال نے اظہار خیال کیا ہے۔

اشتراکیت، جمہوریت، آزادی، غلامی اور ایسے ہی دیگر سیاسی وسماجی موضوعات پر مختلف نظمیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ غرب اس سے بری جہان میں عام ہے قلب ونظر کی رنجوری

آخری حصے کا عنوان ہے ''محراب گل افغان کے افکار''۔یہ حصہ ایک طویل نظم کی حیثیت رکھتا ہے۔لیکن اس کی ہیئت بالکل نئی ہے اور اس نظم کے اجزاء اور اس کی بحریں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔شاعر نے اس نظم میں افغانوں کے جوش وعمل وشجاعت کو پیش کیا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ مغربی تعلیمات سے وطنیت کی تشکیل ملت اسلامیہ کے خلاف سازش ہے۔ایسا نہ ہو کہ مغربی تعلیم کی اشاعت ان کو اپنی خودی و شجاعت سے محروم کردیں۔

حقیقت ازلی ہے رقابت اقوام نگاہ پیر فلک میں نہ میں عزیز نہ تو
خودی میں ڈوب زمانے سے ناامید نہ ہو کہ اس کا زخم ہے درپردہ اہتمام رفو
رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا اتر گیا جو ترے دل میں ''لاشریک لہٗ''

دوسرے مجموعوں کی طرح ضرب کلیم میں بھی علامہ اقبال، رومی کے کلام کی اہمیت واضح کرتے ہیں۔ اور آج کے نوجوان کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمہارا وجود خودی کے اسرار و رموز سے بیگانہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم میخانہ رومی سے بے نیاز رہے ہو۔

گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک کہ تو ہے نغمہ رومی سے بے نیاز اب تک

''ارمغان حجاز'':

''ارمغان حجاز'' علامہ اقبال کا آخری مجموعہ کلام ہے جس کی پہلی اشاعت اقبال کی وفات کے بعد نومبر ۱۹۳۸ء میں ہوئی۔ یہ کتاب اردو اور فارسی دونوں زبانوں پر مشتمل ہے۔ اس مجموعہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایک مدت سے اقبال حج پر جانے کی خواہشمند تھے اور ان کی یہ آرزو تھی کہ اس سرزمین کی زیارت کریں جس سے انہیں والہانہ شیفتگی تھی۔ انھوں نے اپنی یہ آرزو ان الفاظ میں ظاہر کی تھی۔

ہست شان رحمت گیتی نواز آرزو دارم کہ میرم در حجاز

(حضرت والا کی شان رحمت دنیا کو نوازشوں سے سرفرازی بخشے۔ میری آرزو یہ ہے کہ آخری سانس حجاز میں پوری ہو۔)

عام خیال یہ ہے کہ اقبال نے اس روحانی سفر کے تاثرات کو بیان کر کے اس مجموعہ کلام کا نام ''ارمغان حجاز'' رکھا۔ یہ مجموعہ ان کے مختلف افکار و خیالات و جذبات کا خلاصہ ہے جس میں انتہائی پختہ کاری ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس کتاب میں خدا، رسول، خودی، صبر و اختیار، ملوکیت، موت و حیات وغیرہ ان تمام موضوعات پر اپنے خیالات کو نہایت دلکش اور بلیغ انداز میں پیش کیا ہے۔

ارمغان حجاز کا پہلا حصہ فارسی زبان میں ہے۔ یہ پورا حصہ رباعیات پر مشتمل ہے۔ اگر چہ ان رباعیات کی زبان آسان اور سلیس ہے لیکن جو خیالات ان میں پیش کیے گئے ہیں وہ بہت دقیق ہیں اس لیے ان رباعیات کو سمجھنے کے لیے اقبال کے بنیادی تصورات سے آگاہ ہونا ضروری ہے۔ اس فارسی حصہ کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ شروع سے آخر تک رمز و کنایہ کے رنگ میں لکھا ہوا ہے اس لیے اقبال کی اس تصنیف میں رمزیہ شاعری اپنے کمال کو پہونچ گئی ہے۔ یہ فارسی اشعار مختلف عنوانات کے تحت ہیں۔ پہلا عنوان ''حضور حق'' اور دوسرا ''حضور رسالت'' ہے۔ یہ دونوں حصے سفر حجاز سے متعلق ہیں۔ مثلاً:

بایں پیری رہ یثرب گرفتم نواخواں از سرور عاشقانہ
چو آن مرغے کہ در صحرا سر شام کشاید پر بہ فکر آشیانہ

(میں نے اس بڑھاپے میں یثرب کا سفر کچھ اس انداز میں اختیار کیا کہ عاشقانہ سرور و مستی میں میں گاتا ہوا چلتا رہا اور میری یہ حالت و کیفیت بالکل اس پرندے کی طرح تھی جو صحرا میں شام کے وقت اپنے آشیانہ کی طرف پرواز کرنے کی آرزو میں اپنے پر کھولتا ہے۔ گویا میرے لیے یہ سفر انتہائی شادمانی اور سرور کا سفر تھا۔)

تیسرا عنوان ''حضور ملت'' ہے، اس حصے میں الگ الگ عنوانات سے اقبال نے خودی کی پرورش کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے ہیں خدا نے سروری اس قوم کو دی ہے جس نے اپنے ہاتھ سے اپنی تقدیر لکھی ہے:

خدا آں ملتے را سروری داد　　که تقدیرش بدست خویش بنوشت
بہ آں ملت سروکاری ندارد　　که دہقانش برائے دیگراں کشت

(خدا نے صرف اس قوم کو سروری و سرداری عنایت کی ہے جس نے اپنی تقدیر اپنے ہاتھوں سے لکھی۔ خدا ایسی کسی قوم سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جس کا کسان دوسرے کے لیے کاشتکاری کرے۔)

اس حصے میں اقبال نے پیر رومی کی عظمت کے اعتراف میں چند رباعیاں کہی ہیں جن میں رومی کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔

بکام خود دگر آں کہنہ مے ریز　　که با جامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی　　بہ دیوار حریم دل بیاویز

(تو پھر اپنے حلق میں وہی پرانی شراب انڈیل یعنی اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہو جن پر تیرے اسلاف نے عمل کیا ہے۔ وہ ایسی شراب ہے جس کے ایک جام کے آگے ملک پرویز کی بھی کوئی قیمت و اہمیت نہیں۔ تو مولانا جلال الدین رومی کے اشعار کو اپنے دل کی دیوار کے ساتھ لٹکا لے۔)

دوسرے اشعار میں کہتے ہیں:

ز رومی گیر اسرار فقیری　　که آں فقر است محسود امیری
حذر زان فقر و درویشی که ازوے　　رسیدی بر مقام سربزیری

(تو رومی سے فقیری و درویشی کی حقیقتیں اور راز حاصل کر اس لیے کہ ان کا فقر ایک ایسا فقر ہے جس سے امیری بھی حسد کرتی ہے۔ تو ایسے فقر اور درویشی سے بچ جس سے تو غلامی و ذلت کے مقام پر پہنچا۔)

ارمغان حجاز کا چوتھا عنوان ''حضور عالم انسانی'' ہے۔ اس حصے میں شاعر تشکیل سیرت کی دعوت دیتا ہے۔ یہاں بھی خدا شناسی اور اس پر یقین کرنے کی تعلیم ہے۔

آدمیت احترام آدمی　　باخبر شو از مقام آدمی

(آدمیت یا انسانیت کیا ہے؟ یہ دوسرے انسانوں کے احترام کا نام ہے تو آدمی کے مقام و مرتبہ سے باخبر ہو جا۔ یعنی دوسروں کی عزت کرو گے تو تمہیں بھی احترام ملے گا۔)

آخری عنوان ''بہ یاران طریقت'' ہے۔ ان رباعیات میں شاعر نے اپنی تنہائی کی طرف اشارہ کر کے اس

احساس کا اظہار کیا ہے کہ کوئی اس کے بلند مرتبہ افکار کو پوری طرح نہیں سمجھ پایا۔

چو رخت خویش بربستم ازین خاک		ہمہ گفتند با ما آشنا بود
و لیکن کس ندانست این مسافر		چہ گفت و با کہ گفت و از کجا بود

(جب میں نے اس دنیا سے اپنا سامان باندھ لیا تو سب نے کہا کہ وہ ہمارا واقف تھا لیکن کسی نے یہ نہ جانا کہ اس مسافر نے کیا کہا، کس سے کہا اور وہ کہاں سے آیا تھا۔)

ارمغان حجاز کا اردو حصہ چند نظموں کی صورت میں ہے اس کے بعد تیرہ رباعیات ہیں جن میں سے بعض میں وحدۃ الوجود کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد ''ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض'' ہے، اس میں بھی سترہ نظمیں ہیں اور آخر میں تین متفرق نظمیں ہیں۔ اس حصے کی پہلی اردو نظم کا عنوان ''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' ہے یہ اقبال کے بہترین نظموں میں شمار میں آتی ہے۔ اس میں اقبال نے مغرب پر براہ راست تنقید کرنے کے بجائے ڈرامائی انداز میں ابلیس اور اس کے مشیروں کی زبان سے عصر حاضر کے مسائل کو پیش کیا ہے۔

یہ ہماری سعی پیہم کی کرامت ہے کہ آج		صوفی و ملاّ ملوکیت کے بندے ہیں تمام
طبع مشرق کے لیے موزوں یہی افیوں تھی		ورنہ قوالی سے کچھ کمتر نہیں علم کلام

یا:

تقدیر ہے اک نام مکافات عمل کا		دیتے ہیں یہ پیغام خدا یا ن ہمالہ
امید نہ رکھ دولت دنیا سے وفا کی		رم اس کی طبعیت میں ہے مانند غزالہ

ارمغان حجاز کی آخری نظم کا عنوان ''حضرت انسان'' ہے اور یہ اقبال کی آخری اردو نظم ہے جسے انھوں نے انتقال سے چند ہفتے پہلے کہی تھی۔

اگر مقصود کل میں ہوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے		مرے ہنگامہ ہائے نو بنو کی انتہا کیا ہے

ارمغان حجاز علامہ اقبال کے آخری دور کا شاہکار ہے۔ اگر ہم اقبال کے اس مجموعہ کے پیغام کو سمجھنا چاہیں تو ان کی یہ رباعی کافی ہے۔

نہ از ساقی نہ از پیمانہ گفتم		حدیث عشق بے باکانہ گفتم
شیندم آنچہ از پاکان امت		ترا با شوخی رندانہ گفتم(۲۸)

(میں نے نہ تو ساقی کی بات کی ہے اور نہ پیمانے ہی کی۔ میں نے عشق کی بات کی ہے اور بلا خوف وخطر کی ہے۔ میں نے امت کے پاک لوگوں سے جو کچھ سنا ہے وہ میں نے تجھ سے رندانہ شوخی سے یعنی شاعری کے ذریعہ بیان کر دیا ہے۔)

ان تصانیف سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نثر کے ساتھ ساتھ اقبال کی شاعری بھی نہایت بلند پایہ اور قابل قدر ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی تمام تصانیف کے ذریعہ حقیقت زندگی کی ترجمانی کی۔ انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کا ایک مقبول ذریعہ بنانے کے لیے شاعری کو اختیار کر لیا اور اس راستے میں رومی سے بہت متاثر ہوئے۔ اس آفاقی شاعر کا پیغام

اور فلسفہ حیات، ساری دنیا کے لیے ہے۔

ماخذ:

۱- مسائل اقبال، ص ۳۰۳
۲- حیات اقبال کا ایک جذباتی دور، ص ۴۶
۳- اقبال کی اردو نثر، ص ۱۷۰
۴- مضامین اقبال، دیباچہ
۵- دیباچہ فلسفہ عجم
۶- اقبال سب کے لیے، ص ۴۵
۷- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، دیباچہ
۸- روزگار فقیر، جلد اول، ص ۲۱۳
۹- کلیات اقبال فارسی، نغمہ کجا و من کجا
۱۰- مسائل اقبال، ص ۲۶
۱۱- دیباچہ بانگ درا از شیخ عبدالقادر
۱۲- کلیات اقبال فارسی، اسرار خودی، تمہید
۱۳- کلیات مکاتیب اقبال، ص ۳۳۳
۱۴- کلیات اقبال فارسی، اسرار خودی، تمہید
۱۵- کلیات مکاتیب اقبال، ص ۶۹۷
۱۶- حافظ اور اقبال، دیباچہ
۱۷- کلیات مکاتیب اقبال، ص ۴۱۵
۱۸- رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۳۸، ص ۷۵۷ و ۷۵۸
۱۹- دیباچہ رموز بیخودی (پہلا ایڈیشن)، بحوالہ مضامین اقبال، ص ۵۴
۲۰- کلیات اقبال فارسی، رموز بیخودی، تمہید در معنی ربط
۲۱- ایضاً، بال جبریل، منظومات
۲۲- فکر اقبال، ص ۴۲۵
۲۳- کلیات اقبال فارسی، جاوید نامہ، دیباچہ
۲۴- اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ص ۱۴۲
۲۵- ایضاً، ص ۱۷۶
۲۶- اقبال نامہ، ص ۳۰۵ و ۳۰۶
۲۷- ذکر اقبال، ص ۳۰۵

کتابیات:

- اقبال، محمد، کلیات اقبال اردو، اقبال آکادمی، لاہور، ۱۹۹۰۔
- اقبال، محمد، کلیات اقبال فارسی، اقبال آکادمی، لاہور، ۱۹۹۰۔
- قاضی سجاد حسین، مثنوی مولانا روم، سب رنگ کتاب گھر، دہلی، ۱۹۷۶۔
- رومی، محمد جلال الدین، دیوان شمس، تہران، ۱۳۵۷ھ۔
- ہاشمی، رفیع الدین، اقبالیات کے سو سال، اقبال آکادمی، لاہور، ۲۰۰۷۔
- ندوی، عبدالسلام، اقبال کامل، معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۶۴۔
- اقبال، محمد، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم: سید نذیر نیازی، اسلامک بک سنٹر، دہلی، ۱۹۸۶۔
- چغتائی، محمد اکرام، پیر رومی و مرید ہندی، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴۔

☆☆☆

ڈاکٹر انجمن بانو صدیقی
کرامت کالج، لکھنؤ

عہد بہادر شاہ ظفر کی ایک اہم ادبی شخصیت: قاضی محمد صادق اختر

چکیدہ: اودھ اپنی نہ کہ صرف شرافت، نفاست، شائستگی، زبان اور پکوان کے لئے مشہور عالم ہے بلکہ ادب میں بھی ایسے ایسے کارنامے اہلیان اودھ نے انجام دئے کہ ادب کا گہوارہ بن گیا اور دارالحکومت اودھ یعنی لکھنؤ ایک دبستان یعنی دبستان لکھنؤ کے نام سے جانا جانے لگا۔ نوابین اودھ کے زمانہ میں علم و ادب نے خوب ترقی کے مدارج طے کئے، یہاں کے صاحب دیوان شعراء، تذکرہ نگاروں، مورخوں، نثر نگاروں، انشاء پردازوں، لغت نویسوں اور دیگر علوم و فنون کے سرتاجوں کی فہرست میں ایک نام قاضی محمد صادق اختر کا بھی ہے جنہوں اردو اور فارسی دونوں زبانوں تصنیف و تالیف کے علاوہ شعری سرمایہ بھی یادگار چھوڑا ہے اور فارسی نظم و نثر کے میدان میں کسی اہل زبان سے کم نظر نہیں آتے۔

کلیدی الفاظ: اودھ، قاضی محمد صادق اختر، شاعری، نثر، تصنیفات

آخری مغل فرماں روا محمد سراج الدین ابوظفر بہادر شاہ متخلص بہ ظؔفر (تولد ۲، اکتوبر ۱۷۷۵ء۔ وفات ۷، نومبر ۱۸۶۲ء) کا عہد حکومت اگرچہ سیاسی اعتبار سے انتشار، معاشی بدحالی اور بدنظمی سے عبارت تھا، ان کی ولی عہدی سے قبل عہد مغلیہ کی دولت و حکومت، شان و شوکت اور سلوت و عظمت خواب پارینہ ہو چکی تھی لیکن اس کس مپرسی کے عالم میں بھی اس دور میں اتنی کثرت سے فارسی نگارشات منظر عام پر آئیں جو کیفیت و کمیت کے اعتبار سے کسی بھی عہد کے لئے سرمایۂ افتخار کہی جا سکتی ہیں۔

اس عہد کی اہم ادبی شخصیتوں میں قاضی محمد صادق متخلص بہ اخؔتر بھی ہیں جن کے اجداد عربی النسل تھے اور سلسلۂ نسب مشہور نقشبندی بزرگ حضرت خواجہ عبیداللہ احرار نقشبندیؒ سے جا ملتا ہے، ان کے بزرگوں نے عرب سے نقل وطن کر کے ترکستان پھر دہلی اور وہاں سے بنگال کا سفر کیا اور آخر میں کلکتہ کے قریب ہوگلی نامی شہر میں آباد ہو گئے جہاں ۱۲۰۱ھ/۸۷-۱۷۸۶ء (۱) میں قاضی محمد لعل کے یہاں ان کی ولادت ہوئی، اخؔتر ان کا تاریخی نام بھی ہے اور تخلص بھی تذکرہ نگاروں نے ان کے نام کے ساتھ خان کا لفظ غلط لگایا ہے اسی طرح ''ملک الشعرائی'' کا خطاب بھی تشنۂ تحقیق ہے صاحب ''گلستان سخن'' قادر بخش صاؔبر نے ان کے خاندان کے بارے میں لکھا ہے:

''مولد اجداد اول عربستان بعد ترکستان، ترکستان سے دہلی، دہلی سے بنگالہ، عہدۂ قضا و خدمت صدر الصدور اس کے خاندان میں تھی۔'' (۲)

اختر نے ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مزید تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے وطن کو خیر آباد کہا، عظیم آباد (پٹنہ) میں بھی قیام رہا، گیا میں سید المشائخ مولوی سید شاہ حسن رضا منعمیؒ کی خدمت بابرکت سے فیض حاصل کیا اور پھر سیاحت وسفر جاری رکھتے ہوئے لکھنؤ پہنچے اور یہاں کی آب وہوا ایسی راس آئی کہ اسے وطن ثانی بنالیا اور یہیں کی خاک ان کا مقدر بنی۔ (۳)

لکھنؤ سے ان کے تعلق خاطر کا اندازہ مندرجہ ذیل اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

جنت است این بوستان بی خزان لکھنؤ
حور و غلمان اند در وے گل رخان لکھنؤ (۴)

اختر نے شاعری میں محمد حسین قتیل کی شاگردی اختیار کی اور اپنے ہم عصروں میں ممتاز حیثیت کے حامل ہوئے، اپنے استاد کے علم وفضل کے بارے میں کہتے ہیں:

ذره از خورشید دایم می نماید کسب نور
از قتیل اختر طریق نکته دانی یاد گیر (۵)

دوسرے شعر میں ان کی مدح سرائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کی تربیت کے فیض سے رزم گاہ سخن میں ان کی زبان خنجر بن گئی ہے:

ز فیض تربیت حضرت قتیل اختر
به رزمگاه سخن شه مرا زبان خنجر (۶)

اختر کو فارسی واردو دونوں زبانوں پر یکساں قدرت حاصل تھی جس کا بین ثبوت ان دونوں زبانوں میں ان کی تصانیف وتالیفات ہیں اور حیرت کی بات یہ ہے کہ فارسی نظم ونثر اہل زبان سے نزدیک تر ہے۔ اختر کے اس طرز خاص نے فارسی دنیا میں لافانی شہرت بخشی ان کے معاصرین ان کے طرز خاص کے بڑے مداح تھے اور مختلف تذکرہ نگاروں نے ان کی تعریف وتوصیف بلند پایہ الفاظ میں کی۔ طوالت کے خوف سے صرف ایک منثور اور ایک منظوم شہادت ملاحظہ ہو۔

وزیر علی عبرتی ''ریاض الافکار'' میں لکھتے ہیں:

''در قلم وسخندانی علم سیف لسانی افراختہ............ ونثر نگاری خود را آویزۂ گوش عالمی ساختہ گویند کہ آن مرد رنگین مزاج وسخن فہم وبذلہ سنج وآزادہ وضع بود ونثر بطرز خاصی ونیکوی نوشت مدارج سخن پیراں بدان ارتقات پایہ رسانیدہ بود کہ خامہ

معنی نگارش با کلام اہل عجم پہلوزدی۔'' (۷)

ان کے معاصرین میں غلام امام شہید امیٹھوی اپنے عہد کے خوش فکر شاعر تھے جنہوں نے ۱۹۷ اشعار پر مشتمل ایک قصیدے میں ان کے علم و فضل اور زور قلم کی تعریف کی، چند اشعار ملاحظہ ہوں:

از جہانگیری کلکش ز عرب تا بعجم
داد در پنجۂ خورشید قضا چتر و علم
زادۂ فکرت پاکش ہمہ روحی ست لطیف
نظم او در آمدہ با معجز عیسیٰ توام
نظم و نثرش چہ مہ و مہر بود عالم گیر
روش از پرتو نورش ز عرب تا بہ عجم
عشق بوسیدہ زمین ادب از عجز وبگفت
کای خداوند سخن داد رس سیف و قلم
از سخن تا سخنی ہست بہ عالم باقی
سخت درد زباں باد برای عالم (۸)

طوالت کے خوف سے ان کی تصنیفات وتالیفات کا مختصر ذکر کرتے ہوئے بات ختم کی جاتی ہے۔

آفتاب عالم تاب: (تذکرہ) حال میں ایران سے شائع ہوئی۔

بہار اقبال: اس کا قلمی نسخہ شبلی کتب خانہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ میں ہے۔

بہار بیجزاں: اس کتاب کا نام مختلف تذکروں میں ملتا ہے۔

تاریخ مآثر الممالک: اس تصنیف کا صرف نام ملتا ہے۔

تحائف حیدریہ: اس کتاب کا صرف نام ہی ملتا ہے۔

حدیقۃ الارشاد: فن انشاء اور مکتوب نگاری وفن کتابت پر مشتمل یہ تصنیف خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں محفوظ ہے۔

شمس المدائح: اس کتاب کا صرف نام ملتا ہے۔

صبح صادق: اختر کی انشاء پردازی پر مبنی ۲۶ صفحات کی یہ کتاب ۱۲۶۰ھ میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے شائع ہوئی۔

گلدستۂ محبت: نواب غازی الدین حیدر اور لارڈ ہیسٹنگ کے مابین حالات پر مشتمل ہے۔

گلزار خسروی: تفصیلات ہنوز تشنۂ تحقیق ہیں۔

گنج نیرنگ یا گنج بے رنج: اس کی تفصیلات نہیں ملتی ہیں۔

لوامع النورفی وجہ المشور: فن انشاء ولغت فارسی پر مشتمل تصنیف ہے۔

محامد حیدریہ: نواب اودھ غازی الدین حیدر اور لکھنؤ نیز وہاں کی عمارتوں کی تعریف وتوصیف پر مشتمل ۲۸۸ صفحات کی یہ تصنیف ۱۲۷۵ھ میں مطبع شاہی لکھنؤ سے شائع ہوئی۔

مخزن الجواہر: تفصیلات تشنۂ تحقیق ہیں۔

نقود الحکم: اس کا ایک قلمی نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں محفوظ ہے دوسرا نسخہ شیخ محبّ اللہ الہ آبادی کی خانقاہ میں محفوظ تھا پروفیسر حافظ طاہر علی نے اس کو ایڈٹ کیا ہے۔

نورالانشاء: شبلی لائبریری ندوۃ العلماء لکھنؤ میں بشکل مخطوطہ محفوظ ہے۔

ہفت اختر: انشاء پر محتوی تصنیف ہے۔

دیوان فارسی: ڈاکٹر محمد امین عامر نے ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری کے مخطوطہ کی مدد سے اختر کا دیوان مرتب کیا ہے جو پروفیسر آذرمی دخت صفوی کے فصیح مقدمہ کے ساتھ مرکز تحقیقات فارسی علی گڑھ سے شائع ہوا۔

دیوان اردو: اس کا ایک مخطوطہ نواب جعفر علی خاں اثر کے پاس تھا جو اب دستیاب نہیں۔ دوسرا نسخہ شاید بنارس ہندو یونیورسٹی کے ذخیرہ مخطوطات میں ہے۔

مثنوی سراپا سوز: ۱۲۳۱ھ کی مولفہ یہ اردو مثنوی پہلی مرتبہ مطبع مسیحی لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ دوسری بار اسے پروفیسر نورالحسن ہاشمی نے ایک دقیق مقدمہ کے ساتھ مرتب کیا۔

غزلیات اختر: اٹھارہ غزلوں اور چند رباعیات پر مشتمل یہ بیاض شبلی لائبریری ندوۃ العلماء میں محفوظ ہے، ادب فارسی میں ۳۴۱ نمبر شمار پر محفوظ مخطوطہ ہے۔

مآخذ ومصادر:

(۱)۔ تذکرہ خوش معرکہ زیبا، سعادت خان ناصر ص ۱۰۲

(۲)۔ گلستان سخن ۱۳۶۳ (اترپردیش اردو اکادمی ایڈیشن ۱۹۸۲ء) از قادر بخش صابر

(۳)۔ اختر کا انتقال ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ میں ہوا اور وہیں دفن بھی ہوئے۔

(۴)۔ ادیوان اختر ص ۱۶۰، مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی، علی گڑھ، مرتبہ دکتر امین عامر

(۵)۔ دیوان اختر، ص ۱۲۲

(۶)۔ دیوان اختر، ص ۱۲۴

(۷) کلیات غلام امام شہید امیٹھوی ص ۶۸۔۶۷ (مرتبہ غلام غوث بےخبر مطبر نول کشور کانپور ۱۸۹۰ء)

☆☆☆

ڈاکٹرفوزیہ وحید
اسسٹنٹ پروفیسر
ویمنس کالج، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

پنچ تنتر کے فارسی تراجم اور اس کی اہمیت

چکیدہ: پنچ تنتر سنسکرت کی ان تصانیف میں شامل ہے جن کی شہرت کے لئے اس دنیا کا رقبہ کم پڑ گیا، اس تصنیف نے نوشیرواں عادل کے زمانہ میں ہندوستان سے باہر قدم رکھا اور پہلوی کا لباس زیب تن کیا اس کے بعد عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور دیگر کئی زبانوں میں ترجمہ کی گئی۔ فارسی میں ہی اس کے تقریباً ہر عہد میں تراجم ہوتے رہے کئی تراجم مرتب و مدون ہو کر منظر عام پر آ گئے اور کئی ابھی خطی نسخوں کی شکل میں کتب خانوں کی زینت بنے ہوئے ہیں۔

کلیدی الفاظ: پنچ تنتر، کلیلہ دمنہ، ترجمہ

سرزمین ہند قدیم زمانہ ہی سے علوم وفنون اور معرفت وحکمت کا گہوارہ رہی ہے۔ یہاں کی اہم اور قدیم کتابوں میں سے اک پنچ تنتر یا کرتکا دمنکا ہے۔ یہ ہندوستان میں لکھی جانے والی وہ ادبی شاہکار ہے جو نہ صرف ہندوستان میں مقبول ہوئی بلکہ دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کے تراجم کئے گئے۔ صرف فارسی زبان میں ہی اس کے کئی تراجم ہوئے اور ہر ترجمہ اپنی علمی وادبی حیثیت سے ہر دور میں قبول عام ہوا۔

پنچ تنترہ سنسکرت زبان میں ہندوستانی راجاؤں کے لئے تصنیف کی گئی، اس کی وجہ تصنیف اکثر روایات اور خود ''کلیلہ ودمنہ'' کے مقدمے کے حوالے سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ قدیم زمانے میں ہندوستان میں بڑی شان وشوکت والا راجا تھا جو نہایت ذہین، جنگجو، بہادر اور علم دوست تھا، مگر اس کے بیٹوں کو علم سے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور نہ ہی ملکی امور سے کوئی لگاؤ تھا، انھیں علم سکھانے کی ہر ممکن کوشش کی گئی لیکن ان کا دل پڑھائی کی طرف متوجہ نہیں ہوا۔ آخر کار اس زمانے کے مشہور ادیب ودانشور ''ویشنو شرما'' نے پورے اعتماد کے ساتھ شہزادوں کو علم سکھانے کی ذمہ داری قبول کی اور اسی سلسلے میں پنچ تنترہ لکھی، شہزادوں نے بڑی دلچسپی کے ساتھ اس کتاب کو پڑھا اور علم کی طرف راغب ہو گئے، گویا کہ شہزادوں کو علم سکھانے کا مقصد اس کتاب کے ذریعہ پورا ہوا۔ ویشنو شرما کے متعلق مزید معلومات فراہم نہ ہو سکیں سوائے اس کے کہ وہ اپنے زمانے کا ماہر تعلیم اور بہترین طبیب تھا اور بادشاہ کے دربار میں اعلیٰ درجے پر فائز تھا۔

پنچ یعنی پانچ اور تنتر سے مراد وہ دینی مضامین ہیں جن میں مذہب کے اخلاقی، تہذیبی اور عباراتی اصولوں کی وضاحت عقل وعرفان کی روشنی میں کی جائے۔ پنچ تنتر پانچ موضوعات پر مختصر تمثیلی کہانیاں ہیں جو وحوش وطیور کی زبانی بیان

ہوئی ہیں۔کرتکا دمنا اس کتاب کے دو اہم کردار ہیں یہ دونوں جنگل کے بادشاہ شیر کے وزرای معتمد شغال ہیں۔ پنج تنتر جب ایران پہنچی تو کرتکا دمنکا کی ذکاوت اوراہم کردار کی بناء پر اس کتاب کا نام پہلوی زبان میں ''کلیگ ودمنگ'' رکھا گیا اور پھر دری زبان میں ''کلیلک ودمنک'' ہو گیا۔

کلیلہ ودمنہ کے مآخذ اور اس کے مصنف کے بارے میں مورخین کا اختلاف رائے ہے۔لیکن سنسکرت اور فارسی کے مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ اس کا مآخذ سنسکرت کی کتاب ہے جو عقل ودانش سے لبریز ہے اور جس میں پند ونصائح کی پھیکی اور بے مزہ باتوں کو لطف وتفریح کی شیرینی اور چاشنی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔اور طبقوں کے اختلافات کو ملحوظ رکھا گیا ہے ساتھ ہی افسانوں کی بنیاد حقائق پر رکھی ہے۔اس سے مصنف کا مقصد یہ تھا کہ افسانوں اور حکایتوں میں پوشیدہ علم وحکمت اور عقل ودانش کی باتیں قاری کے ذہن میں آہستہ آہستہ غیر محسوس طریقے سے منتقل ہوں اور ان کا شعور افسانوں کے لطف سے محظوظ ہوں، معلمین آسانی سے اس کا درس دے سکیں اور شاگردوں کے ذہنوں پر حکایتوں کے نقوش دیر تک قائم رہیں۔اس کی بے شمار خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں سیاسی ومعاشرتی مسائل باتوں ہی باتوں میں زیر بحث آئے ہیں۔

اس کتاب کے ایران تک پہنچنے اور ترجمہ ہونے کا سلسلہ اس طرح ہے کہ انوشیرواں عادل ک زمانے میں اس کا ایک طبیب 'برزویہ'' اس کے حکم سے اس کتاب کا ایک نسخہ ہندوستان سے نقل کر کے لے گیا اور اس زمانے کی رائج زبان پہلوی میں اس کا ترجمہ کیا۔جیسا کہ روایت میں ہے:

''درزمان نوشیروان عادل طبیبی بود بہ نام برزویہ.اوازمیان یکصد وبست پزشک رومی وھندی وایرانی ازھمہ شریف تر ودانا تر بود وبیش از دیگران بہ مطالعۂ کتب ھای علمی وتاریخی علاقہ می کرد.

روزی در کتابی خواند کہ در بلاد ھند کوھی است، درآنجا گیاھان عجیب وغریب می روید ویکی از آن گیاھان دارای خاصّی است کہ مردہ بدان زندہ می شود، برزویہ بہ امر نوشیروان برای آوردن آن گیاھای جاودانی بہ قصد ھند کرد، ولی درآنجا گیاہ جاودانی نیافت، درین اثناء او یکی از حکیمان ھند ملاقات کرد وآن حکیم برزویہ را در بارۂ کتاب ''پنج تنترہ'' اطلاع رسانید، برزویہ آن کتاب رانقل کرد وبہ ایران برد وبعداً درزبان پھلوی ترجمہ شد''

نوشیروان ہی کے زمانے میں برزویہ کی درخواست پر حکیم بزرجمہر ''باب برزویہ'' کے نام سے ایک باب لکھ کر اس کتاب میں شامل کیا، اس طرح یہ اہم کتاب پہلوی زبان میں ترجمہ ہو کر ایرانی ادبیات کے ذخیرہ میں محفوظ کر لی گئی۔

اس کے بعد ابن مقفع نے اس کا عربی زبان میں ترجمہ کیا اور پھر امیر نصر بن احمد سامانی کے عہد میں رودکی نے اسے فارسی نظم کا جامہ پہنایا، مگر حوادث زمانہ سے یہ محفوظ نہ رہ سکا۔

غزنوی دور کے آخر اور سلجوقی عہد کے آغاز میں ایک بار پھر اس کا خالص فارسی میں ''کلیلہ ودمنہ'' کے نام سے ترجمہ ہوا، اس کے مترجم ''ابوالمعالی نصر اللہ بن محمد بن عبدالحمید'' ہیں جو بہرام شاہ کے زمانے میں دربار غزنی میں اپنے علم و

فضل کی بدولت کافی مشہور ہوئے اور ''خسرو ملک تاج الدّولہ'' غزنوی کے عہد میں وزارت کے منصب پر فائز ہوئے۔ آخر میں حاسدوں کی سازشوں سے قید و بند ہوئے اور تقریباً ۵۵۵ھ میں انتقال کیا۔

چونکہ ابوالمعالی نے بہرام شاہ کے زمانے میں فارسی نثر میں اس کا ترجمہ کیا اس لئے اسی بادشاہ کے نام معنون کیا۔ اگر مختصر طور پر ابوالمعالی کے طریقۂ بیان کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات نظر آتی ہے کہ ''کلیلہ و دمنہ'' میں فارسی حسن پیدا کرنے کے لئے کثرت سے صنائع و بدائع کا استعمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ ان کی نثری تصنیف ہے۔ مگر اس میں شاعرانہ صنائع مثلاً، سیاقۃ الاعداد، تنسیق الصفات، مجاز مرسل، تشبیہ و استعارہ، قافیہ اور سجع وغیرہ جابجا نظر آتا ہے۔ ان جملہ اصناف کو مؤلف نے اس فنی مہارت کے ساتھ استعمال کیا ہے کہ اس کی موزونیت میں کوئی فرق نظر نہیں آتا اور نہ ہی معانی میں کوئی الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً

''روی چون تہمت اسلام در دل کافر، و زلف چو خیال مشرک دل در مومن''

اس کے علاوہ ابوالمعالی نے قرآنی آیات اور احادیث نبوی سے بھی استفادہ کیا اور عربی اور فارسی کے شعراء کے کلام کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

ابوالمعالی کی ''کلیلہ و دمنہ'' کو تقریباً سو سال بعد ایران کے ایک شاعر قانعی نے اس کو فارسی میں نظم کیا اور اس منظوم کلام کو بحر متقارب مثمن محذوف یا مقصور کی شکل میں پیش کیا اور اس کے لئے اس نے ''کلیلہ و دمنہ'' کو ہی ماخذ بنایا۔ اس شاعر کا اصل نام احمد بن محمد طوسی تھا اور قانعی تخلص کرتا تھا، یہ مغلوں کے خوف سے ایران سے ہندوستان آیا اور یہاں سے مغربی ممالک ہوتا ہوا مکّہ اور مکّہ معظمہ سے Centaral Asia سنٹرل ایشیا پہنچا جہاں وہ سلجوقی بادشاہ علاؤالدین کیقباد کا ندیم خاص اور ملک الشعراء بن گیا۔ منظوم کلیلہ و دمنہ کے نسخے کا پہلا شعر درج ذیل ہے:

خدایا توئی زندۂ جاودان فرزانہ ای این سپہر روان

پھر نویں صدی ہجری میں ملا حسین واعظ کاشفی نے بالکل نئے انداز میں اس کا ترجمہ کیا اور اس کا نام انوار سہیلی رکھا۔ یہ کتاب امیر شیخ احمد سہیلی کے نام سے منسوب ہے۔ ملا حسین واعظ کاشفی کا شمار تیموری دور کے نامور ادباء اور مصنفین میں ہوتا ہے۔ ان کا پورا نام ''کمال الدین حسین'' تھا اور کاشفی تخلص کرتے تھے۔ ان کا پیشہ خطابت تھا جس کی وجہ سے لوگ انھیں واعظ کاشفی کہتے تھے، علم حدیث اور قرآن پر انھیں مکمل عبور حاصل تھا۔ ان کی علمی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی، سلطان حسین نے ان کی شہرت سن کر انھیں خراسان سے ہرات بلا لیا اور انھیں خطیب مقرر کر دیا۔ وہ اعلی پایہ کے صوفی تھے اور نقشبندیہ سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔ علم قرآن اور حدیث کے علاوہ، فقہ، حکمت، ادب اور نجوم میں بھی انھیں مہارت حاصل تھی۔

ملّا اپنے عہد کے نہایت کامیاب نثر نگار تھے، انوار سہیلی کی عبارت میں ایسی رنگینی اور جابجا اپنے موزوں اشعار ملتے ہیں کہ نثر میں نظم کا لطف آجاتا ہے۔ یہ کتاب ان کے شاہکار کارناموں میں شمار کی جاتی ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ کلیلہ و دمنہ کا نقش ثانی ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

ملا حسین کی یہ خواہش تھی کہ وہ کلیلہ ودمنہ کی زبان کو زیادہ سادہ، روان اور دلکش بنا کر اور اس میں شامل عربی امثال وحکم کو خارج کر کے بہتر انداز میں پیش کریں لیکن وہ اپنی مقصد پورا کرنے میں مکمل طور پر کامیاب نہ ہو سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کتاب میں بھی پر تکلف الفاظ وکلمات اور تصنع موجود ہے۔ کلیلہ ودمنہ کی طرح اس میں بھی عربی الفاظ پائے جاتے ہیں بلکہ سچ تو یہ ہے کہ زبان وبیان سے متعلق جو لطافت کلیلہ ودمنہ میں ہے وہ ''انوار سہیلی'' کو نصیب نہیں، اس کے باوجود بھی انوار سہیلی فارسی کی مشہور ترین کتابوں کی صف میں شمار کی جاتی ہے اور خاص کر ہندوستان میں یہ کتاب بہت مشہور ومعروف ہے۔

ہندوستان میں جلال الدین محمد اکبر نے ابوالمعالی کی کلیلہ ودمنہ کا پھر سے آسان زبان میں ترجمہ کرنے کے لئے ''شیخ ابوالفضل'' کو حکم دیا جو کہ دربار اکبری کے نورتنوں میں سے ایک تھا اور اپنے زمانے کا بڑا عالم اور نثر نگار گزرا ہے۔ ابو الفضل جو کہ سنسکرت زبان میں بھی مہارت رکھتا تھا، اس نے سنسکرت میں لکھی ہوئی ''پنچ تنتر'' کو سامنے رکھا اور اسے آسان فارسی میں ترجمہ کرنے کی کوشش کی۔ ۱۵۸۷ء میں ابوالفضل نے اس کام کو انجام دیا اور کتاب کا نام ''''عیار دانش'' رکھا اور اس کا خاتمہ بھی لکھا جس میں بعض نادر معانی اور نکات کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ''عیار دانش'' کی عبارت گذشتہ فارسی تراجم کی عبارت سے زیادہ آسان اور رواں ہے۔ جس کی وجہ سے اس کو پڑھنے اور سمجھنے میں زیادہ دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔

فارسی زبان کے علاوہ بھی دنیا کی مختلف زبانوں میں پنچ تنترہ کے تراجم ہوئے ہیں۔ اس سے اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دنیائے ادب کی تاریخ میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جو دنیا کی متمدن زبانوں میں ترجمہ ہوئی ہو اور ایک ہی زبان میں کئی صورتوں میں لکھی گئی ہو۔ یہ کتاب بادشاہوں کی ساتھی، علماء کی منظور نظر اور عوام کی ہر دلعزیز ہے اور آج صدیوں گذرنے کے بعد بھی لوگ بڑی دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرتے ہیں اور اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔

منابع وماخذ:

۱۔ کلیلہ ودمنہ — ابوالمعالی

۲۔ انوار سہیلی — ملا حسین واعظ کاشفی

۳۔ عیار دانش — شیخ ابوالفضل

۴۔ دربارۂ کلیلہ ودمنہ — محمد جعفر محجوب

۵۔ تاریخ ادبیات ایران — رضا زادہ شفق

۶۔ ادب نامۂ ایران — امرت لال عشرت

☆☆☆

ڈاکٹر تبسم جہاں
الہ آباد یونیورسٹی، الہ آباد

غالبؔ کی فارسی رباعیات: ایک مطالعہ

چکیدہ: مرزا اسد اللہ خاں غالب کی شخصیت ایسی شخصیات میں شامل ہے کہ ان کے ساتھ تعارف کی ضرورت پیش نہیں آتی چاہے وہ کسی بھی ادب کے شخص کے سامنے کیا جائے۔ غالب کے آثار فارسی ادبیات اور اردو ادبیات دونوں جگہ بہت شہرت رکھتے ہیں۔ تقریباً ہر صنف میں طبع آزمائی کی اور جس صنف کو چھوا اسے عروج پر پہنچا دیا اس بات کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی مختلف اصناف پر طبع آزمائی کی طرح الگ اصناف کے ضمن میں ان پر تحقیق بھی ہو چکی ہیں اور جاری ہیں۔ اس مقالہ میں ان کی فارسی رباعی گوئی کا جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: غالب، فارسی شاعری، غزل، رباعی

اسد اللہ خاں نام، میرزا نوشہ عرف، نجم الدولہ، دبیر الملک، نظام جنگ خطاب، ۸ رجب ۱۲۱۲ھ (۲۷، دسمبر ۱۷۹۷ء) کو اکبر آباد (آگرہ) میں زینت آرائے عالم وجود ہوئے۔ نواب علاء الدین احمد خاں رئیس لوہارو کو ایک خط میں جو غالب نے ۱۲۸۰ھ کا لکھا ہوا ہے فرماتے ہیں ''میں ۱۲۱۲ھ میں پیدا ہوا ہوں۔ اب کے رجب کے مہینے سے انہتر واں برس شروع ہوا ہے۔'' (۱) غلام رسول آگے لکھتے ہیں کہ دیوانِ فارسی کے خاتمہ کی نثر میں غالب نے اپنی تاریخ پیدائش کے متعلق ایک دلچسپ رباعی لکھی ہے۔ جس میں دو مادّے نظم کئے ہیں اور دونوں اس نادر روزگار ہستی کی شاعرانہ زندگی کی صحیح تصویر پیش کرتے ہیں۔ (۲) فرماتے ہیں:

غالب چو ز نا سازیِ فر جامِ نصیب
ہم بیمِ عدو دارم و ذوق حبیب
تاریخِ ولادت من از عالمِ قدس
ہم شورشِ شوق آمد و ہم لفظ غیب

''شورشِ شوق'' اور غریب دونوں سے ۱۲۱۲ھ تاریخ نکلتی ہے اور دونوں مادّے غالب کی زندگی کا نہایت ہی صحیح مرقع ہیں۔ (۳)

مرزا غالبؔ نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہے۔ ان کی شہرت بھلے ہی انکے اُردو کلام کی بدولت ہوئی ہو لیکن وہ اپنے فارسی کلام کو ہی مایۂ ناز سمجھتے تھے۔ آج بھی علمی اور ادبی حلقوں میں انکے اُردو دیوان کی ہی پذیرائی ہوتی

ہے لیکنغالب کوصرف اپنی فارسی شاعری پر ناز تھا۔فخریہ کہتے ہیں ''فارسی بین تابہ بینی نقش ہاے رنگ رنگ''۔شاعری کے ابتدائی دور میں غالب پر مرزا بیدل کا اثرنظر آتا ہے۔بقول حالی ''غالب نے بیدل کے بعد عرفی اورنظیری کی تقلید شروع کی ۔عرفی اورنظیری نے غالب کوایک نئے گلشن کی سیر کرائی۔جس کے پھولوں میں رنگینی اورتازگی کے علاوہ اصلیت اور حقیقت کی مہک بھی موجود تھی۔عرفی کی نئی نئی ترکیبیں،اس کے استعارات کی جدت،اس کی نازک خیالی اوراس کے فلسفیانہ اور اخلاقی نکات سے غالب بہت متاثر ہوئے۔(۴) یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ غالب نظیری،عرفی،طالب،صائب جیسے فارسی شاعروں کا خلاصہ تھے۔انھیں اپنی فارسی دانی پر بڑا گمان تھا اس لئے انھوں نے کلکتے میں اہل ایران سے روابط بڑھائے جو اہلِ زبان ہونے کی بنا پر زیادہ قابلِ اعتماد تھے۔انھوں نے مرزا کی کھلے دل سے تعریف کی''(۵) گویا فارسی کلام پران کوانکے زمانہ میں ہی خاطر خواہ داد ملی۔''فارسی سے انھیں خاص مناسبت اورفطری لگاؤ تھا اوراس کے رموزہ نکات ان کے ذہن میں ایسے رچے ہوئے تھے جیسے بقول خود' فولاد میں جوہر' انھیں فارسی میں اپنی قادرالکلامی اور جولانئ طبع دکھانے کا جومیدان میسّر تھا وہ اردو میں ہرگزنہیں تھا۔(۶) غلام رسول مہر کے مطابق ''۱۵فروری ۱۸۶۹ءمطابق ۳،ذی قعدہ ۱۲۸۵ھ کودوشنبہ کے دن ادب وشعر کا یہ درخشندہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا۔''(۷) غالب کی وفات پر مولانا الطاف حسین حالی کا بیان ہے کہ ''غالب کی موت سارے ممتاز متاخرین فارسی شعراء کی موت ہے۔'' (۸)

غالب نے ہر صنف شعر پرطبع آزمائی کی ہےاورکمال دکھایا ہے۔انکا فارسی دیوان قصائد،غزلیات،قطعات اور رباعیات وغیرہ پرمبنی ہے گوکہ رباعی کی تعداد کم ہے مگر وہ انکے شاعرانہ کمالات کی مظہر ہیں۔موضوع کے لحاظ سے انکی فارسی رباعیات میں تنوع پایا جاتا ہے۔

وہ فکر وبصیرت میں اپنے عہد سے بہت آگے تھے،مستقبل کو بہت دورتک دیکھ سکتے تھے۔غالب ایک آزادفطرت خدا کی وحدانیت کے قائل انسان خود ہی اپنی پاکیزگی اور طہارت کے گواہ ہیں۔اوراپنی شاعری کی بلندی اور رفعت کی طرف بھی اشارہ کر رہے ہیں۔جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ گزشتہ شاعروں وادیبوں کا اب مقابلہ نہیں کیا جا سکتا مگر غالب کہتے ہیں کہ ہمسری تو کیا میں مرتبہ شعرسازی میں ان سابقین سے کہیں آگے ہوں انکے ہی الفاظ میں ۔

غالب آزادۂ موحّد کیشم
بر پاکیِ خویشتن گواہ خویشم
گفتی بہ سخن برفتگان کس نرسد
از باز پسین نکتہ گذاران پیشم

غالب کے اشعار میں تلوار جیسی صفائی اورکاٹ ہے۔وہ اپنے اشعار کے ذریعہ نسلی برتری کا اظہار کرتے ہیں۔ غالب چونکہ زادشم کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں اوراپنے نسب خاندان کے بارے میں فخر کرتے ہیں۔انکے مطابق جب انکے خاندان سے سپہ گیری رخصت ہوگئی تو شعروشاعری انکا مشغلہ ہوگیا اورانکے خاندان کا ٹوٹا ہوا تیر ہی انکے ہاتھوں میں قلم بن گیا۔انکے شعر میں جوروانی تیزی اورصفائی ہے اسکی وجہ یہی بیان کرتے ہیں کہ میرا قلم میرے سپاہ پیشہ اجداد کے

ٹوٹے ہوئے تیر ہیں:

غالبؔ بہ گہر ز دودۂ زادشم
زان رو بہ صفائی دمِ تیغ ست دمم
چوں رفت سپہبدی ز دمِ چنگ
بہ شعر شد تیر شکستہ نیاگان قلمم

انکی متعدد رباعیاں بہادر شاہ ظفر کے ایک خواب پر مبنی ہیں۔اس خواب کی رو سے فتح و کامیابی کے دروازے کھلنے والے ہیں اور امید و آرزو کی بارش کے لئے یہ خواب بادل کا درجہ رکھتا ہے۔اس خواب کو وہ ہرگز خواب گمان نہیں کرتے۔صبح مراد کی طرح دل کو روشنی عطا کرنے والا بادشاہ سلامت کا یہ خواب سورج و چاند کی آنکھوں کے لئے روشنی ہے۔پیکر نگاہ کے لیئے باعثِ آرائش ہے۔یہ خواب بادشاہ کی صحت کی جانب اشارہ کر رہا ہے اور بادشاہ کے اقبال کی بلندی ثابت کر رہا ہے۔اس خواب کو غالبؔ نے بادشاہ کے حق میں مبارک کہا ہے۔اس خواب کی تعبیر صرف بادشاہ کی صحت مندی کی طرف اشارہ نہیں کر رہی ہے بلکہ شاہ کے لئے نصیب اور بخت کے بیدار ہونے کی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ بادشاہ سلامت کے سایۂ عاطفت کے ساتھ ساتھ سایۂ حکومت بھی ہم پر قائم رہے گا:

بر دل از دیدہ فتح باب ست این خواب
بارانِ امید را سحاب ست این خواب
زنہار گماں مبر کہ خواب ست این خواب
تابیرِ ولاے بوتراب ست این خواب

☆

بینائی چشمِ مہروماہ ست این خواب
پیرایۂ پیکر نگاہ ست این خواب
برصحت ذاتِ شہ گواہ ست این خواب
بیداریِ بختِ بادشاہ ست این خواب

غالبؔ نے بہادر شاہ ظفر کے علاوہ شہزادہ شاہ رُخ مرزا کی مدح میں بھی رباعی کہی ہے فرماتے ہیں کہ اے ممدوح دنیا تجھے شاہ رُخ کے نام سے بلاتی ہے۔تیرا چہرہ ہمیشہ بادشاہ کے سامنے رہتا ہے تیری قربت پر بادشاہ بھی ناز کرتا ہے۔اس لئے جب شطرنج کے کھیل میں شاہ کے ساتھ رُخ ہوتا ہے تو کامیابی کی امید قوی و مضبوط ہو جاتی ہے۔غالبؔ نے شاہزادہ اور بادشاہ کے ناموں کو اور شطرنج کے مہروں کو اشعار میں اس طرح باندھا ہے کہ اس میں نام نہیں بلکہ ان کے معانی کی طرف اشارہ ہے۔یہ مرزا غالبؔ کی خوبی ہے کہ انھوں نے الفاظ ایسے استعمال کیئے اور ایسی ترکیب باندھی کہ نام اپنے حقیقی معنی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔اس سے شعر کی خوبصورتی دوبالا ہوگئی:

اے آنکہ بدہر نام تو شاہ رُخ ست
پیوستہ ترا بحضرتِ شاہ رُخ ست
نازد بتو شہ کہ باشد اندر شطرنج
امیدِ ظفر قوی چو با شاہ رُخ ست

غالبؔ کو اپنی برتری کا احساس رہا ساتھ ہی ساتھ شایانِ شان قدر ومنزلت نہ ملنے کا شکوہ بھی۔ تنگ دستی وافلاس کے باوجود غالبؔ دوستوں کی محفل میں اپنا وقت گزارتے تھے۔ ساتھ ہی خاندان کی کفالت کی ذمہ داری بھی ان پر تھی ،اس وقت غالبؔ رائج رسومات اور خاندانی وقار کے محافظ بھی تھے۔ مولانا حالی نے یادگارِ غالب میں غالب کی مقبولیت کا ذکر کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

'' اگر چہ مرزا اپنی شاعری کا سکّہ اس وجہ سے کہ زمانہ اس کا اندازہ کرنے سے عاجز تھا، پبلک کے دلوں جیسا کہ چاہتے تھے نہیں بٹھا سکے۔ مگر وسعتِ اخلاق ،حسنِ معاشرت، اور صلحِ کل سے انھوں نے ایک عالم کو مسخر کر لیا تھا۔ قطع نظر شاگردوں اور مستفیدوں کے دوستوں اور ہوا خواہوں کی تعداد بھی سیکڑوں سے گزر کر ہزاروں تک پہنچ گئی تھی اور ہر ایک کے ساتھ ان کے برتاؤ کا طریقہ ایسا مہر انگیز تھا کہ ہر شخص اپنے کو ان کے مخصوص ترین دوستوں میں شمار کرتا تھا۔''(۹) ایسے میں غربت وتنگ دستی ان کو بے چین کر دیتی۔ وہ اپنی وضع وخوبی کو بدلنے پر آمادہ نہیں تھے۔ انھیں معاشی حالات کے تقاضے مجبور کرتے ،انکی رباعی اس کشمکش کو بیان کرتی ہے کہ اگر غربت وافلاس انکا مقدر تھا۔ تو کم از کم کوئی رئیس وامیر انکا سر پرست ہو جاتا ،جس کے تعاون سے وہ ان لوگوں کی مدد کیا کرتے جو انکے پاس مدد کی امید لے کر آتے کیونکہ وہ اپنی افتادِ طبع سے مجبور ہو کر ان کی مدد قرض لے کر کرتے تھے۔ اگر انکی فطرت ایسی نہ ہوتی تو گوشۂ خموشی میں تنہا پڑے رہتے اور کسی سے کوئی سروکار نہ رکھتے۔ کوئی دوسرا فرد اس زمانہ میں انکے علم ومرتبہ کے ہم پلّہ ہوتا تو وہ انکی قدر ومنزلت کرتا اور انکے علمی مقام ومرتبہ سے آشنا ہوتا تو کم از کم یہی تسلی ہوتی کہ کوئی قدر شناس موجود ہے۔

دستم بہ کلید مخزنے می بایست
در بود تہی بدامنے می بایست
باہیچ گہیم بہ کس نیفتادے کار
با خود بزمانہ چون منے می بایست

یوں تو غالبؔ خود ستا مشہور ہیں لیکن انھوں نے اپنے ہمعصر دیگر شعرا کو توقیر وعزّت بخشی ہے۔ وہ اس طرح اپنے معاصرین کی مدح کرتے ہیں اور ان کے نام وتخلص کو اس طور پر شعر میں برتتے ہیں جس میں لغوی معنی بھی اپنا حسن بکھیر رہے ہیں اور ممدوح کی تعریف وتوصیف بھی ہو رہی ہے۔ انکا کہنا ہے کہ جب تک میکشؔ اور جوہرؔ جیسے دو عظیم سخنور شاعر ہمارے درمیان موجود ہیں اس وقت تک ہماری شان وشوکت کا عالم دیگر ہے۔ میخانہ میں پیر مغاں ہم ہیں اس لئے کہ میکش ہمارا ہے اور معرکۂ جنگ میں جوہر کی تلوار ہماری ہے یعنی میدانِ جنگ ہو یا محفل طرب ونشاط ہر جگہ بالا دستی ہمکو

حاصل ہے:

تا مئے کش و جوہر دو سخنور داریم
شانِ دگر و شوکت دیگر داریم
در مے کدہ پیریم کہ میکش از ماست
در معرکۂ تیغیم کہ جوہر داریم

ایک رُباعی میں انھوں نے محبوب علی خاں کی تاریخ وفات بیان کی ہے۔ وہ ''دریغا محبوب'' ہے ان کا نام محبوب علی خاں تھا یہ غالبؔ کا فن اور زبان کی قدرت کا بے مثال نمونہ ہے کہ انھوں نے اس مناسبت سے انکی تاریخ وفات نکالی ہے:

چون معتبرالدولہ بدان سیرت خوب
مستسقی مرد و شد مبرّا ز ذنوب
محبوب علی خان بجہان اسمش بود
تاریخ وفات شد دریغا محبوب

مصلحتاً غالبؔ نے انگیریزی گورنروں کی خوشامدانہ مدح بھی کی ہے۔ انھوں نے معاشی مجبوریوں کے تحت ہر جگہ جہاں سے بھی انھیں امید نظر آئی دامن کو پھیلانے میں کبھی غیرت وخودداری اور نسلی فخر و رعونت آڑے نہیں آنے دیا بلکہ قدیم محسنوں کے تعلقات کو پس پشت رکھ کر وہ نئے مواقع سے پورا فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ چونکہ غالبؔ ذہین اور زمانہ شناس تھے محض غمِ ماضی میں خود کو گھلا کر ضائع نہیں کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ نئے زمانہ میں نئے امکانات کو تلاش کرنے کی سعی کرتے ہیں اور ساتھ ہی نئے مواقع بھی تلاش کرتے ہیں:

ہر روز ' تنم ز سایہ لرزان گردد
ہر شب دلم از داغ چراغان گردد
خواہم کہ ز لطف منٹ گمری صاحب
کارِ منِ آشفتہ بسامان گردد

شاعر اپنی معاشی تنگ دستی اور مجبوریوں کی وجہ سے رئیسوں، امیروں اور بادشاہوں کی جھوٹی و سچی تعریف وتوصیف کے لئے مجبور ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی داد و دہش ان کے ذرائع آمدنی ہوا کرتے ہیں۔ مغلیہ عہد حکومت تک مغل حکمراں اور رئیسوں کی تعریف و مدح کرتے ہیں اور ان کے زوال کے بعد قائم ہونے والی حکومت کی مدح وثنا میں مشغول ہو گئے۔ اس کو موقع پرست کہہ لیجئے یا حالات کا جبر کہ شاعر مبالغہ آمیز خوشامدانہ مدح کرنے پر مجبور ہے:

اے پایہ بلند ساز والا جاہی
از بہر تو باد ہر چہ از حق خواہی
مہ کوکبۂ میکلوڈ ! در صورتِ تست

چون مہر عیان معنیِ روح اللّٰہی

غالبؔ ہمہ جہت شاعر ہیں۔ اپنی شاعری میں مختلف علوم، معانی، روحانی، نفسیاتی مسائل اور بنیادی انسانی ضروریات اور زندگی میں پیش آنے والے معاملات کو اپنے کلام کا حصّہ بناتے ہیں۔ غالب کا نظریہ ہے کہ ہر تخریب کے پردے میں تعمیر پوشیدہ ہوتی ہے۔ اس طرح جب زندگی کے ساز پر مطرب مضراب مارتا ہے تو اسکا مقصد چوٹ پہچانا یا زخمی کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس چوٹ و ضرب سے ایک وجد آفریں نغمہ پیدا ہوتا ہے جس سے روح کی تعمیر ہوتی ہے اور باطن میں ایک سرور اور نشاط کی کیفیت محسوس ہوتی ہے۔ ویسے ہی جیسے دھوبی کپڑے کی صفائی کے لئے پتھر پر کپڑے پٹکتا ہے تو اس کا مقصد کپڑے کو نقصان پہچانا نہیں ہوتا بلکہ گندگی اور میل کچیل سے صفائی اور طہارت مقصود ہوتا ہے۔ اسطرح سے زندگی میں آنے والے غم روح و نفس کو پاک و صاف کرتے ہیں۔ اور باطن کی آلودگیوں کو دور کر دیتے ہیں۔ وہ رموز و اسرارِ زندگی کو بڑے پُر اثر طریقہ سے بیان کرتے نظر آتے ہیں:

چرگر کہ ز زخمہ ، زخم، بر چنگ زند
پیداست کہ از بہر چہ آہنگ زند
در پردۂ ناخوشی ' خوشی پنہان ست
گازر نہ زخم خشم جامہ بر سنگ زند

وہ تصوف کے مسائل کو نہایت لطیف پیرایہ میں بیان کرتے ہیں، انکی روح میں ہر دم غم کا حساب ہوتا ہے اور دل پارہ- پارہ ہو کر اشکوں کی صورت آنکھوں سے ٹپکتا ہے۔ ؎

جا نیست مرا ' ز غم شمارے دردے
اندیشہ فشاند خار زارے دردے
ہر پارۂ دل کہ ریزد از دیدۂ من
یابند نفس ریزہ چو خارے دردے

طرزِ ادا کی جدّت، بیان کی ندرت انکی فارسی رباعیات میں جا بجا ملتی ہیں۔ رباعی زیر کے مطابق اگر انکو جنّت عطا کر دی جائے تو بھی وہ صرف اس پر قناعت نہیں کرینگے جب تک خصوصی طور پر انکو کوئی خاص چیز عطا نہ کی جائے۔ بروزِ حشر جو انکی جاں بخشی ہوگی تو وہ معشوق کے دیدار میں صرف ہو جائینگے۔ انکے لئے سب سے بڑی اور خاص چیز معشوق کا دیدار ہے جو کہ جنت سے زیادہ عزیز ہے:

قانع نیم ، از بہشت نیزم بخشند
از بخششِ خاص تا چہ چیزم بخشند
اُمید کہ صرفِ رونمائی تو شود
جانے کہ بروز رستخیزم بخشند

بقول حالی ''مرزا نے غزلیات وقصائد وقطعات ورباعیات میں شراب کے متعلق جس قدر مضمون باندھے ہیں وہ خواجہ حافظ اور عمر خیام سے کم نہ ہونگے'' (۱۰) غم ایک ایسی ہوا ہے جو خرمنِ عافیت کو اڑا لے جاتی ہے، غم خواہ انسان عقلمند ہو یا بے وقوف دونوں پر اثر انداز ہوتا ہے۔ غم کو دور کرنے کے لئے سب سے آسان راستہ شراب کی مدہوشی ہے۔ خمار زدہ غم سے بے نیاز ہوتا ہے۔ غالبؔ نے بھی شراب کو غم کو بھلانے کا ذریعہ بنایا ہے اور اپنے بیٹے کے لئے انھوں نے وراثت میں شراب کا پیالہ چھوڑا ہے تا کہ وہ باپ کی جدائی کے غم کو اس پیالہ سے دھو کر صاف کر دے۔ انکی طرز ادا ملاحظہ فرمایئے:

باؤ ست غم آن باد ، کہ حاصلِ ببر
آبِ رخِ ہوش مند و غافلِ ببرد
بگزاشتہ ام خمے زصہبا بہ پسر
کش اندُہِ مرگِ پدر از دل ببرد

زمانہ کی ناسازگاری کا یوں شکوہ کرتے ہیں کہ ایسی زندگی میں موت سے کیا ڈر وخوف؟ بلکہ یہ موت تو حیات جاودانی بخشنے والی ہے۔ میں باطن کی آگ سے اسطرح جلا ہوں کہ اب زندگی موت سے زیادہ تکلیف دہ ہے موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں۔ غالبؔ ناسازگاری حیات پر یوں گویا ہیں:

داری چہ ہراس جانستانی از مرگ
می جوئی حیاتِ جاودانی از مرگ
از سُوز حرارتِ غریزی داغم
ناساز ترست زندگانی از مرگ

غالبؔ کہتے ہیں کہ ہمارے اعمال وافعال ایسے ہیں کہ ہم لائق بخشش نہیں ہیں مگر رحمتِ خداوندی سے امید ہے کہ وہ اپنے فضل وکرم سے ہمارے گناہوں کو معاف فرما دے گا ورنہ ہم تو اس لائق ہیں کہ سخت عذاب میں مبتلا کئے جائیں۔ غالبؔ باوجود اپنی شعری اور فطری کمزوریوں کے اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہیں اور خود کو مجرم گردانتے ہیں مگر رحمت الٰہی سے مایوس بھی نہیں ہیں، رباعی زیر جو انسانی اعمال وافعال اور گناہ وثواب کے پیش نظر کہی گئی انکے فلسفیانہ رنگ وآہنگ کی مظہر ہے:

ہر چند کہ زشت و نا سزائیم ہمہ
در عہدۂ رحمت خدائیم ہمہ
در جلوہ دہد چنان کہ مائیم ہمہ
شایستۂ نفت و بو ریائیم ہمہ

شیخ محمد اکرام کا قول ہے ''ہماری زبان کا شاید ہی کوئی شاعر ہوگا جو اولوالعزمی، آزاد خیالی وسیع المشربی اور شوخی و

ظرافت میں مرزا کے ہم پایہ ہو'(۱۱) غالبؔ کی رباعیات میں شوخی و استہزا جا بجا نمایاں ہے کبھی زاہدوں کے زہد پر طنز کیا ہے۔ کبھی ان کا مذاق اڑایا، ذیل کی رباعی میں زاہدوں کا مذاق انتہائی دلچسپ انداز میں اڑار ہے ہیں:

گردیدن ' زاہدان ' بجنّت گستاخ
وین دست درازی بہ ثمر شاخ بشاخ
چون نیک نظر کنی ز روے تشبیہ
ماند بہ بہَایم و علف زار فراخ

انکا ایک شوخ انداز کچھ اس طرح بھی ملاحظہ ہو۔

آن مرد کہ زن گرفت دانا نبود
از غصّہ فراغتش ہمانا نبود
دارد بجہان خانہ و زن نیست درد
نازم بہ خدا چرا توانا نبود

محبوب کے سامنے اظہارِ تمنا اور اظہارِ عشق بہت مشکل ہے۔ محبت میں نفس، خودی سب کو مٹا کر خونِ دل میں ڈبونا پڑتا ہے تب مقامِ محبت تک رسائی ہوتی ہے۔ وارداتِ حسن و عشق کو بیان کرنے میں غالبؔ کا ثانی ملنا محال ہے راہِ عشق کی دشواری کس ندرت کے ساتھ بیان کی ہے:

در عشِق بود عرضِ تمنّا مشکل
کا ینجاست نفس غرقہ بخونابۂ دِل
در بادیۂ فتادہ راہم کہ دروست
پاہا ز گداز زہرۂ خاک بہ گِل

غالبؔ اکثر سنجیدہ باتیں کرتے نظر آتے ہیں۔ کہتے ہیں اگر کوئی بات ہو تو کہہ سنکر دل ہلکا کر لینا چاہیے نہ کہ اس غم و غصہ کو دل میں جگہ دیدے جو بعد میں حسد اور کینہ جیسی بیماریاں پیدا کر دے۔ اگر کسی شخص کو زمانے سے شکایت ہے تو اُسے کھل کر کہہ دینا چاہیے کیونکہ اسی سے دل صاف ہو جاتا ہے اور کینہ و غبار باقی نہیں رہتا:

کشتی از موج سوئے ساحل برود
رَہ رَو از جادہ تا بمنزل برود
خود شکوہ دلیل رفعِ آزار بس است
آید بزبان ' ہرانچہ ' از دل برود

غالبؔ بات میں بات کرتے ہیں۔ زمانہ کی نامساعد ہونے کا شکوہ کرتے ہیں۔ یہ زمین جو دوسروں کے لئے بہر نوع نفع پہنچانے کا ذریعہ ہے مگر انکے لئے صرف دام، جال و بندش ہے ایسا لگتا ہے کہ دوسروں کی حقیقی ماں ہے مگر انکی سوتیلی

ماں ہے اسمیں جدّت طبعی کا تقاضہ ہے کہ عام روش کے خلاف نیا انداز اختیار کرتے ہیں۔ تاریک زمین سے انھیں کیا ملا ہے ملاحظہ فرمائیں:

اے تیرہ زمین، کہ بودہ بسترِ من
ہر خاک کہ باتست ہمہ بر سرِ من
زر بہر کسان، و بہرِ من دانہ و دام
اے مادرِ دیگران و مادندرِ من

غالبؔ اپنے شاعرانہ کمالات پر فخر کرتے ہیں۔ اپنے مزاج کے تضاد پر خود ہی طنز کرتے ہیں۔ گرچہ سخن گوئی میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہے۔ عقل و ہوش میں بھی ممتاز درجہ حاصل ہے۔ دنیا میں بدل وعوض کے بغیر کسی چیز کا حصول ناممکن ہے۔ وہ خود کہتے ہیں:

غالبؔ ! بہ سخن گر چہ کست ہمسر نیست
از نشۂ ہوش ہیچت اندر سر نیست
مَے خواہی و مفت و نغز وانگہ بسیار
این بادہ فروش ساقیِ کوثر نیست

غالبؔ کی رباعی میں انکے عہد کی عکّاسی بھی ملتی ہے۔ انکے مطابق انکے اور ہمارے عہد میں دینا سے امید و بیم سب رخصت ہو چکی ہے نہ وہ حسن ہی باقی رہا جس سے بہشت سجائی جائے اور نہ وہ آگ ہی باقی رہی جس کے ذریعہ جہنم گرم ہو:

در عہدِ تو و من ست در ہفت اقلیم
بر خاستنِ اُمید و خون گشتنِ بیم
از جلوہ چہ ماند تا بِسازند بہشت
از شعلہ چہ ماند تا بتابند جحیم

دیگر اصناف شعر کی مانند غالبؔ کی رباعیات بھی اخلاقیات کا درس دیتی ہیں کہ غربت وافلاس کے حالت میں بھی انسان کو بری خصلتوں کا شکار نہیں بننا چاہیے۔ کیونکہ گذشتہ افعال پر پچھتانا ایک حسّاس دل کے لئے تکلیف دہ ہے۔ یہ تکلیف خنجر کے زخم سے کم نہیں ہوتی:

ہر چند توان بے سر و سامان بودن
بازیچۂ خوے زشت نتوان بودن
باللہ ! کہ ز دشنہ بر جگر سخت ترست
از کردۂ خویشتن پشیمان بودن

وہ ایک حسّاس اور دردمند دل کے مالک تھے احسان کر کے جتانا یا ذلّت وخواری کی اذیت پہنچانا اس احسان سے تو کہیں بہتر تھا کہ آدمی احسان ہی نہ کرے۔ کیونکہ دردمند کی آہ خرمنِ غرور کو پل میں خاک کر سکتی ہے۔ غالبؔ کا یہ مضمون آیت قرآنی کی روشنی میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ایسے احسان کرنے سے منع کرتا ہے جس میں احسان جتایا جائے یا سامنے والے کو تحقیر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ انکا یہ وصف انکے کلام سے عیاں ہے:

گر گرد ز گنج ' گہرے بر خیزد
مپسند کہ دود از جگرے بر خیزد
منّت نتوان نہاد برگدیہ گران
بنشین کہ بخدمت دگرے بر خیزد

فکر وبصیرت کے اعتبار سے غالبؔ یکتای روزگار ہیں انکا طرزِ فکر اپنے عہد کے لوگوں سے جداگانہ ہے۔ انکی شاعرانہ خوبی لازوال ہے۔ اعلیٰ بیانی، لفظی بازیگری، زمانے کی ناسازگاری، تصوف کا عنصر سب کچھ انکی فارسی رباعیات میں بھی موجود ہے۔ کبھی وہ زمانے کی نامساعدی کا شکوہ کرتے ہیں تو کبھی وہ قدر ومنزلت نہ ملنے کا شکوہ کرتے ہیں۔ غالبؔ مروجّہ رسوم کے بھی پابند تھے۔ خاندان کے ناموس کی حفاظت بھی کرنا چاہتے تھے اور لوگوں سے اپنے رابطہ کو ختم بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ان تمام امور کو انجام دینے کے لئے پیسوں کی ضرورت لازمی تھی۔ مصلحت اندیشی بھی غالبؔ کی شخصیت کا ایک جزو ہے۔ اس وقت جب وہ مالی دشواری کا سامنا کر رہے تھے تو انکے دل میں خیال آیا کہ کیوں نہ انگریز افسر کی تھوڑی خوشامد کر لی جائے تا کہ وہ انکی مالی اعانت کر دے۔

یہ رنگ انکی فارسی رباعیوں میں صاف نظر آتا ہے۔ مجملہ غالبؔ کی فارسی رباعیات بھی انکے دیگر صنف شعر کی مانند خوانندہ کو ایک نئی قوتِ فکر عطا کرتی ہیں۔ اور ساتھ ہی شعر سے لطف اندوز ہونے کا موقعہ بھی فراہم کرتی ہیں۔ بقول پروفیسر گوپی چند نارنگ ''غالبؔ کا کلام جامِ جہاں نما ہے۔ غالبؔ کے اشعار میں نہایت دقیق، دوررس اور پیچ در پیچ معانی کی ایک حیرت زا اور عمیق دنیا آباد ملتی ہے۔'' (۱۲) اہلِ ایران نے امیر خسروؔ کے بعد غالبؔ کو فارسی کا سب سے بڑا شاعر تسلیم کیا ہے۔ ان کے دیگر کلام کے ساتھ فارسی رباعیات بھی اس بات کی شاہد ہیں۔ اقبال نے غالبؔ کی شاعرانہ عظمت کا اس طرح اعطراف کیا ہے۔

'' غالبؔ ان شاعروں میں سے تھے جن کی فکر وتخیّل انھیں مذہب وقومیت کی حد بندیوں سے بالاتر کر دیتی ہے۔ ان کی عظمت کا اعطراف ابھی ہونا باقی ہے۔ (اسٹرے ریفلکشنز، ص۔۵۱) ''(۱۳).

مآخذ :

(۱) غالب، ص۔۱، از غلام رسول مہرؔ، بفرمائش: شیخ مبارک علی تاجر کتب اندرون لوہاری دروازۂ لاہور، عالمگیر الیکٹرک پریس لاہور میں باہتمام حافظ محمد عالم چھپا۔

(۲) ایضاً، ص۔۲.

(۳) ایضاً،ص۔۲۔رباعیاتِ غالبؔ،ص۔۹۷،مترجم ومرتب امیرحسن نورانی،،ناشر ادارۂ فروغِ اردو(ہند)لکھنؤ.
(۴) غالب کی شاعری کانفسیاتی مطالع،ص۔۴۳۰،از ڈاکٹر سلام سندیلوی،نسیم بک ڈپو،لاٹوش روڈلکھنؤ.
(۵) غالب حقیقت کے آئینے میں،ص۔۶۳،ازہنس راج رہبر،لاجپت رائے اینڈ سنز، پبلشرز بک سیلرز،اردوبازار دہلی.
(۶) باقیاتِ غالبؔ(مع ترمیم واضافہ)،ص۔۸۶،از وجاحت علی سندیلوی،نسیم بک ڈپو۔لاٹوش روڈلکھنؤ.
(۷) غالب،ص۔۳۳۸،از غلام رسول مہر.
(۸) غالب پر چند مقالے،ص۔۱۰،از پروفیسر نذیر احمد،ناشر غالب انسٹی ٹیوٹ ایوانِ غالب مارگ نئی دہلی.
(۹) غالب کی شاعری کا نفسیاتی مطالعہ،ص۔۴۵۲،از ڈاکٹر سلام سندیلوی،نسیم بکڈ پو لاٹوس روڈ لکھنؤ،باراوّل ۱۹۶۹ء.
(۱۰)یادگارِ غالب،ص۔۰۷،مولفہ شمش العماء مولانا الطاف حسین صاحب حالؔی،پبلشرز رائے صاحب لالہ رام دیال اگروالا الہ آباد ۱۹۳۱ء.
(۱۱)غالب معنی آفرینی،جدلیاتی وضع،شونیتا اور شعریات،ص۔۶۵۱،از گوپی چند نارنگ ،ساہتیک اکیڈمی ۲۰۱۳ء
(۱۲)ایضاً،ص۔۱۳.
(۱۳) غالب اور اقبال کی متحرّک جمالیات،ص۔۹،از یوسف حسین خاں،غالب اکیڈمی نئی دہلی،اشاعت اول اپریل ۱۹۷۹ء.

☆☆☆

ڈاکٹر تنویر حسن
لکچرر شعبہ فارسی
گورنمنٹ ڈگری کالج، سرنکوٹ، کشمیر

شاگردان میر شمس الدّین فقیر دہلوی

چکیدہ: میر شمس الدین فقیر کی ولادت ہندوستان کے شہر دہلی میں اس وقت ہوئی جب یہاں مغلیہ سلطنت کا کسم پرسی کا دور تھا، اورنگ زیب کے انتقال کے بعد مغلیہ حکومت قائم تو تقریباً ڈیڑھ سو سال رہی مگر اس کی حالت کسی اپاہج انسان سے کم نہ تھی کہ جو مدد کے بنا کوئی کام نہ کر سکے، لہٰذا شاہی شعراء کی شاہی سرپرستی کا وہ زریں دور نہ تھا جب شعر پسند آنے پر منہ موتیوں سے بھر دئے جاتے تھے۔ فقیر نے ایسے ہی عہد میں اپنی شاعری کے جلوے بکھیرے، ان کے معاصرین میں قزلباش خاں امید، سراج الدین علی خان آرزو، آنند رام مخلص اور علی حزیں جیسے شعراء کی ایک لمبی فہرست موجود ہے۔ فقیر نے دکن اور لکھنؤ کے سفر بھی کئے اور حج بیت اللہ کی سعادت سے بھی سرفراز ہوئے۔ فقیر کے شاگردوں کی بھی ایک لمبی فہرست موجود ہے۔

کلیدی الفاظ: شمس الدین فقیر، ہندوستان، شاعری، علم و ادب، شاگرد

مغلیہ دور میں ہندوستان نے فارسی زبان کے ایسے ایسے نامور شعرا و ادبا پیدا کیے جن کا جواب ایران میں بھی مشکل سے نظر آتا ہے۔ مغلیہ بادشاہوں، حکمرانوں اور امیروں نے اپنے عہد کی فضا کو سنوارنے، اہل شعر و سخن کے ذوق کی رہنمائی کرنے اور پروان چڑھانے میں جو خدمات انجام دیں اور جس قدر انہماک اور التفات کا ثبوت دیا وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ جیسا کہ ماقبل ذکر کیا جا چکا ہے کہ عہد مغلیہ فارسی زبان و ادب کی ترویج و اشاعت کا سنہرا دور رہا ہے۔ اس دور میں بے شمار شعرا، ادبا، علما و فضلا آسمان ادب پر جگمگائے لیکن آخری مغلیہ دور میں جن شعرا کو دوام حاصل ہوا ان میں میر شمس الدّین فقیر عبّاسی دہلوی (۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ء۔۱۱۸۳ھ/۱۷۶۹ء) امتیازی حیثیت کے مالک ہیں۔ ان کا شمار نویسندہ روزگار اور شاعر آبدار میں ہوتا ہے۔ شاگردان فقیر پر روشنی ڈالنے سے قبل لازم ہے کہ فقیر دہلوی کے مختصراً احوال بیان کیے جائیں۔

احوال فقیر:

میر شمس الدّین فقیر عبّاسی دہلوی کی ولادت بمقام دارالسلطنت شاہجہاں آباد (دہلی) ۱۱۱۵ھ مطابق ۱۷۰۳ء میں ہوئی۔ ان کا سلسلۂ نسب حضرت عباسؓ بن عبدالمطلبؓ سے جا ملتا ہے۔ وہ والدِ ماجد کی جانب سے عبّاسی اور والدہ ماجدہ کی طرف سے سیّد تھے۔ ان کا خاندان علم و فضل میں درجہ کمال پر تھا۔ ان کے معزز اور صاحب علم خاندان سے اندازہ

ہوتا ہے کہ ان کی تعلیم وتربیت اس عہد کے نامور اساتذہ سے ہوئی ہوگی۔فقیر دہلوی نے انتیس (۲۹) برس کی عمر میں ۱۱۴۴ھ میں ترک علایق دنیا کے بعد اورنگ آباد دکن کا سفر کیا۔دکن میں پانچ سال کے قیام کے بعد وہ ۱۱۴۹ھ میں قزلباش خان امید کے ہمراہ واپس دہلی آئے۔اس کے بعد انھوں نے اکبرآباد، الہ آباد اور لکھنؤ کا سفر کیا۔۱۱۸۰ھ میں لکھنؤ سے اورنگ آباد آئے اور اورنگ آباد سے حج بیت اللہ کے ارادے سے ۶ محرم ۱۱۸۱ھ میں بندرگاہ سورت کے لیے روانہ ہوئے۔حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر واپس ہندوستان لوٹ رہے تھے کہ بصرہ کے مقام پر کشتی غرق ہونے کی وجہ سے ۱۱۸۳ھ مطابق ۱۷۶۹ء میں حادثاتی اجل کا شکار ہوئے۔تمام تذکرہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ فقیر دہلوی کی وفات سمندر میں بمقام بصرہ کشتی غرق ہونے کی وجہ سے ہوئی اور سمندر ہی ان کی آخری آرام گاہ بنا۔

شاگردان فقیر:

میر شمس الدّین فقیر عبّاسی دہلوی اپنی علمیت، فضیلت اور شاعری کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ان کی شاعری بڑی پہلودار اور تہہ دار ہے جس میں بیک وقت دل و دماغ دونوں کو آسودہ کرنے کی صلاحیت ہے۔ماضی، حال اور مستقبل ہر زمانے کی دھڑکنیں اس میں سنائی دیتی ہیں۔کیونکہ ان کا عہد مغلیہ سلطنت کے زوال کی داستان ہے جس نے ان کی نظر میں گہرائی اور فکر میں وسعت پیدا کی اور بہت سے لوگوں نے ان سے فیض حاصل کیا۔درحقیقت ہمارا موضوع شاگردان فقیر ہے اس لیے ان کا تعارف ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ان کے مخصوص شاگردوں میں میر قمر الدّین منت، میرزا ابوعلی ہاتف، مرزا محمد سمیع ذرہ، شیخ گلشن علی جونپوری، طالب علی عاشق، عماد الملک غازی الدّین نظام اور میر قدرت اللہ قدرت قابل ذکر ہیں۔

☆ میر قمر الدّین منتؔ دہلوی:

میر قمر الدّین نام اور منت تخلص تھا، ان کے اباواجداد مشہد سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آئے لیکن منت کی ولادت بمقام سونی پت اور پرورش و پرداخت دہلی میں ہوئی۔منت ناصر الدّین کی اولاد میں سے ہیں۔صاحب تذکرہ ''روز روشن'' ان کی ولادت اور سلسلۂ نسب کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''میر قمر الدین منت دھلوی۔از اولاد سید ناصر الدین......نسبش بچھاردہ واسطہ بسیّد جلال الدین عضد یزدی وزیر سلطان مظفر میرسد، مولد میر قصبۂ سونی پت ومحل نشو ونمای اوشہر دھلی۔''(۱)

مذکورہ بالا بیان سے نشاندہی ہوتی ہے کہ ان کا سلسلۂ نسب چودہ پشتوں سے سیّد جلال الدّین عضد یزدی سے جا ملتا ہے۔سیّد جلال الدّین متخلص بہ جلال کا شمار دربار آل مظفر کے معروف شعرا میں ہوتا ہے۔قمر الدّین منت نے علوم وفنون اور حدیث وتفسیر کی تمام درسی کتابیں شاہ عبدالعزیزؒ سے پڑھیں اور مدت تک ان کی صحبت میں رہے۔شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ملقب سراج الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فرزند اکبر تھے۔ان کو علم کی وسعت کے ساتھ استحضار میں بھی کمال حاصل تھا۔علاوہ ازیں منت مولانا فخر الدین دہلوی کے مرید خاص تھے۔مولانا فخر الدین دہلوی سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے معروف بزرگ ہیں۔جو حیدرآباد سے آستانہ عالیہ غریب نواز پر حاضری کی غرض سے آئے۔یہاں سے دلی گئے اور

دلی میں ہی انتقال ہوا۔ منت کے استاد اور پیرو مرشد کے بارے میں قدرت اللہ گوپاموی کا بیان بطور مثال ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

''بعد عبور بشاہراعقل وشعور باکتساب علوم وفنون پرداخت وشرف بیعت از جناب مولانا فخر الدین رحمتہ اللہ علیہ حاصل ساخت۔''(۲)

مولانا حکیم سید عبدالحیؒ منت کے فارسی استاد کے بارے میں اپنے تذکرہ ''گل رعنا'' میں راقم ہیں:

''فارسی زبان کی تحقیق اور مشق سخن میر شمس الدین فقیر سے کی۔''(۳)

مجموعہ خطوط جو ''ریاض المنشات'' کے نام سے خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہے۔ اس میں راقم الحروف نے منت کا ایک خط دیکھا جس میں ذیل کی عبارت رقم ہے:

''بمیر قمرالدّین منت تخلص دھلوی مخاطب بملک الشعرا شاگرد استاد سخن سرایان بی نظیر میر شمس الدّین فقیر عبّاسی دھلوی رحمتہ اللہ علیہ۔''(۴)

مذکورہ بالا بیانات سے بالکل صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ میر قمرالدّین منت نے حدیث وتفسر کی تعلیم شاہ عبدالعزیزؒ سے حاصل کی اور شعر وسخن میں فقیر دہلوی کے شاگرد رہے۔ منت تصوف سے بھی بہرہ ور تھے انھوں نے لکھنؤ، کلکتہ اور حیدر آباد کی مسافرت کے بعد انجام کار کلکتہ ہی میں ۱۲۰۸ھ میں سفر رخت اختیار کیا۔ منت نے ایک دیوان اور متعدد مثنویاں یادگار چھوڑیں ہیں۔ نثر میں بھی ایک کتاب ''گلستان سعدی'' کے جواب میں لکھی ہے جو ''شکرستان'' کے نام سے موسوم ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں:

در یں عمر دہ مثنوی گفتہ ام	بآئین طرز نوی گفتہ ام
چو اشعار من در عدد می رسد	شمار قصاید بصد می رسد
بود شعر من در غزل سی ھزار	پانصد رباعی گرفتم شمار(۵)

صاحب تذکرہ ''عقد ثریا'' غلام ہمدانی مصحفی نے بھی ذیل عبارت میں منت کی تصانیف کے بارے میں نشاندہی کی ہے:

''از تصانیف اوست، جوابِ خمسۂ نظامی، دیوانِ غزل باقصاید وغیرہ، قصۂ ھیر ورانجھا، معجز الکمال درجواب سحر حلالِ ملا اھلی کہ ھنوز ناتمام است ودر جواب گلستان وبوستان، شکرستان وچمنستان۔ غرض کہ مجموعۂ اشعارش قریب صدھزار بیت خواھد بود۔ شخص پر گواست۔''(٦)

میر قمرالدّین منت کے چند اشعار بطور نمونہ ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

نقدی بکف نبود بجز آبرو مرا	آن ھم ز دست ریخت بپای سبو مرا
آزردہ دل مباش اگر بد گمانیم	شب ھا بخلوت تو نھان آوردمرا(۷)

☆ **میرزا ابوعلی ہاتف:**

ابوعلی ہاتف کا تعلق اصفہان سے تھا۔ ہاتف میرزا اسمٰعیل کے نواسے تھے۔ وہ اپنے والدِ ماجد کے ہمراہ اصفہان

سے ہندوستان (دہلی) آئے اور نواب ابوالمنصور خان کی ملازمت اختیار کی۔ ہاتف کو بچپن میں ہی شعر و شاعری کا شوق تھا اور انھوں نے میر شمس الدّین فقیر دہلوی کی شاگردی اختیار کی، فقیر دہلوی نے ان کا تخلص ''ہاتف'' انتخاب کیا۔ ہاتف شعر و سخن میں اچھی دسترس رکھتے تھے۔ بھگوان داس ہندی ان کے شعری مزاج کے بارے میں رقم زد ہیں:

''بعد رسیدن بسن تمیز شوق شاعری پیدا کردہ مشق سخن در خدمت میر شمس الدّین فقیر عبّاسی دھلوی نمودہ ھاتف تخلص بخشیدہ آن مرحوم است.....در شعر و سخن سلیقہ اش درست بود۔''(۸)

فقیر دہلوی کے صمیمی دوست والہ داغستانی بھی اپنے ذیل بیان میں ہاتف کو فقیر دہلوی کا شاگرد لکھتے ہیں:

''اکثر اشعار خود را بہ جھت اصلاح بہ خدمت میر شمس الدّین فقیر دھلوی سلمہ اللہ تعالی می گذراند۔''(۹)

صاحب تذکرہ ''نتائج الافکار'' قدرت اللہ گوپاموی کے مطابق ہاتف پہلے میر افضل ثابت سے اصلاح لیتے تھے اس کے بعد انہوں نے فقیر دہلوی کی شاگردی اختیار کی۔ ان کا بیان ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:

''اوایل اشعار خود از نظر میر افضل ثابت میگذراینداآخرش دست بدامن تلمذ میر شمس الدّین فقیر زد۔''(۱۰)

مصحفی نے بھی ہاتف کو پہلے میر افضل ثابت اور فقیر دہلوی کا شاگرد لکھا ہے۔ مصحفی کا بیان ہے:

''ھر چہ می گفت بخدمت استاد فاضل الشعرا میر افضل ثابتؔ برای اصلاح می بردو آخرھا از صحبت میر شمس الدّین فقیرؔ مستفید شدہ۔''(۱۱)

مذکورہ بالا تذکروں میں ''ریاض الشعرا'' سب سے قدیم تذکرہ ہے۔ جسے والہ داغستانی نے ۱۱۶۱ھ میں پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ والہ داغستانی فقیر دہلوی کا دوست عزیز تھا اور ریاض الشعرا فقیر کی حیات ہی میں تصنیف ہوا۔ اس لیے صاحب تذکرہ ''ریاض الشعرا'' کا بیان سب سے زیادہ معتبر و مستند ہے اور دوسرے تذکروں پر اس کو فوقیت حاصل ہے۔ ہو سکتا ہے ہاتف یکے بعد دیگرے فقیر دہلوی اور میر افضل ثابت دونوں کی شاگردی میں رہے ہوں گے۔

میرزا ابوعلی ہاتف ایک مدت تک نواب صفدر جنگ کی رفاقت میں رہے اور جب نواب صفدر جنگ اودھ کے صوبہ دار ہوئے تو وہ دہلی سے لکھنؤ منتقل ہو گے۔ اس کے بعد ہاتف نے والی اودھ نواب شجاع الدولہ جو کہ نواب آصف الدولہ کے والد ہیں کی خدمت میں زندگی وقف کی۔ شجاع الدولہ کی وفات کے بعد وہ نواب آصف الدولہ کی ملازمت میں بھی رہے۔ انجام کار ہاتف ۱۲۰۰ھ میں اس دار فانی سے کوچ کر گئے۔ ان کے بعض اشعار ذیل میں پیش خدمت ہیں:

درد و الم دادۂ لطف بما کردۂ ‏‏‏‏‏‏‏‏   قابلِ آں بودہ ایم انچہ عطا کردۂ
ھاتفؔ ازاں کوچہ باز گریہ کناں میرود   منتظرِ کیستی رو بقفا کردۂ(۱۲)

☆مرزا محمد سمیع ذرہ:

مرزا محمد سمیع نام اور ذرہ تخلص تھا، ان کی ولادت لکھنؤ میں ہوئی۔ مرزا محمد سمیع اور ان کے والد ماجد محمد شفیع اکبر

آبادی نواب شجاع الدولہ کے دربار میں عزت ووقار کی زندگی بسر کرتے تھے۔ محمد سمیع ذرہ نے اس زمانے کے نامور اساتذہ سے علوم رسمی کی تعلیم حاصل کی اور شعر و سخن میں میر شمس الدّین فقیر دہلوی کی شاگردی اختیار کی۔ ذرہ کا دیوان تقریباً دو تین ہزار ابیات پر مشتمل ہے۔ صاحب تذکرہ ''سفینۂ ہندی'' بھگوان داس ہندی ان کے شعری ذوق کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''در طبابت دستگاہ کلی داشت، از علوم رسمی با خبر بود، اصلاح شعر از میر شمس الدّین فقیر عباسی گرفتہ اقسام شعر گفتہ، دیوانش قریب دو سہ ھزار بیت خواھد بود۔'' (۱۳)

غلام ہمدانی مصحفی کا بیان ہے:

''چون رسالۂ عروض وقوافی از میر شمس الدّین فقیر کہ مولفش نیز میر موصوف است خواندہ وبعض غزلھا ھم دران روز ھا از نظرش گذرانید۔'' (۱۴)

بھگوان داس ہندی لکھتے ہیں کہ نواب شجاع الدولہ کی وفات کے بعد ذرہ اپنے متعلقوں کے ساتھ زیارت کربلائے معلیٰ سے مشرف ہونے گئے اور وہیں وفات پائی۔ صاحب ''سفینۂ ہندی'' کا بیان ذیل میں نقل کیا جاتا ہے۔

''بعد فوت نواب شجاع الدولہ بھادر مرحوم با متعلقان بہ کربلای معلیٰ رفت ھمانجا وفات یافت۔'' (۱۵)

غلام ہمدانی مصحفی نے لکھا ہے کہ ذرہ کربلائے معلیٰ سے واپس آئے اور کچھ مدت کے بعد دوبارہ مشرف ہونے گئے۔ اسی دوران انھوں نے وہیں وفات پائی۔ ذیل میں صاحب تذکرہ ''عقد ثریا'' کا بیان بھی پیش کیا جاتا ہے:

''بعد رحلت نواب مغفور در آوان دولت نواب آصف الدولہ بھادر بہ سبب انقلاب ھوای زمانہ محمل سفر را بہ زیارت عتبات عالیات بستہ، عازم کربلای معلیٰ شدتا آنکہ رفت و باز آمد و بار دیگر قبائل وعشایر خود را از لکھنؤ در ھمان ارض طیبہ بردہ رحل اقامت افگندہ۔'' (۱۶)

مرزا محمد سمیع ذرہ کے چند اشعار ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

وفا ز روزِ ازل نقش دلنشینم بود　　نبود عالم و نامِ تو در نگینم بود
هنوز سجدۂ آدم نکردہ بود ملک　　کہ خاک کوی ترا ربط با جبینم بود (۱۷)

☆شیخ گلشن علی جونپوری

شیخ گلشن علی جونپوری کے اسلاف ولایت سے ہجرت کر کے ہندوستان (جونپور) وارد ہوئے، جہاں ۱۱۱۷ھ میں گلشن کی ولادت ہوئی۔ گلشن انصاری الاصل تھے۔ انھوں نے دستور زمانے کے مطابق فارسی کی ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد شیخ عطاء اللہ سے اور صرف ونحو کی تعلیم اس زمانے کے نامور اساتذہ سے حاصل کی۔ گلشن خط شکستہ ونستعلیق اور ثلث میں خاصی مہارت رکھتے تھے۔ اس کے بعد گلشن شاہجہاں آباد (دہلی) منتقل ہو گے جہاں انھوں نے میر افضل ثابت کی شاگردی اختیار کی۔ افضل ثابت کی وفات کے بعد میر شمس الدّین فقیر دہلوی سے اصلاح لیتے رہے۔ صاحب تذکرہ''

نتائج الافکار'' ان کی مشق سخن کے متعلق رقم طراز ہیں۔

''پس از ان سری شاھجھاں آباد کشید و بخدمت میر افضل ثابت مشق سخن نمود و بعد وفاتش از نظر شمس الدّین فقیر اشعار خود می گذرانید۔''(۱۸)

صاحب تذکرہ روز روشن گلشن کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ ثابت اور فقیر کے علاوہ شیخ علی حزیں کے بھی شاگرد رہے۔صاحب تذکرہ روز روشن کا بیان بھی ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

''درسنہ ثالث واربعین (۴۳) بدھلی رسیدہ در خدمت میر محمد افضل ثابت بمشق سخن اشتغال ورزید و بعد وفاتش از میر شمس الدّین فقیر اصلاح میگرفت.....وقتیکہ شیخ محمد علی حزیں وارد شاھجھاں آباد شد، گلشن تلمزش اختیار نمود۔''(۱۹)

گلشن ایک طویل عرصہ تک نواب شیر افگن کی رفاقت میں رہے۔اس کے بعد چند سال والہ داغستانی کی خدمت میں بھی رہے۔انجام کار ۱۲۰۰ھ کے آخر میں رحلت فرمائی۔گلشن صاحب دیوان شاعر تھے ان کے دیوان کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن میں موجود ہے۔جو ۸۱ اوراق پر مشتمل ہے۔اس نسخہ کی ابتداء ذیل کے بیت سے ہوتی ہے:

ای رقم کردہ ھمچو نقش نگین   صورت حال ما بلوح جبین (۲۰)

صاحب تذکرہ ''روز روشن'' کے مطابق گلشن کے اشعار کی تعداد تقریباً پانچ ہزار ہے:

''اشعارش قریب پنج ھزار است۔''(۲۱)

شیخ گلشن علی جونپوری کے چند اشعار نمونے کے طور پر ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

رفتی از بزم و طرب رفت و تمنا باقیست   بادہ شد صرف وھوا در دل مینا باقیست
لالہ در دشت نشانی است ز مجنون کہ ھنوز   داغھای غم او بر دل صحرا باقیست (۲۲)

☆طالب علی عاشق

طالب علی متخلص بہ عاشق کا تعلق حیدرآباد سے تھا اور ان کی پرورش و پرداخت حیدرآباد میں ہی ہوئی۔اس کے بعد عاشق دہلی منتقل ہو گئے اور ایک مدت تک دہلی میں ہی اقامت پذیر رہے۔صاحب تذکرہ ''سفینۂ ہندی'' لکھتے ہیں کہ عاشق پہلے علی عظیم خلف میر ناصر علی سے اصلاح سخن لیتے رہے۔اس کے بعد شعر و سخن میں اصلاح کے لیے میر شمس الدّین فقیر دہلوی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کی شاگردی اختیار کی:

''اوایل با علی عظیم خلف میر ناصر علی بعد از ان در خدمت میر شمس الدّین فقیر حاضر شدہ مشق سخن می کرد۔''(۲۳)

عاشق فن عروض و قافیہ سے بخوبی واقف تھے اور مہر بنانے کے کام میں کافی مہارت رکھتے تھے لیکن طبیعت میں بے نیازی کی وجہ سے اس کی طرف مائل نہیں ہوتے تھے۔بھگوان داس ہندی نے طالب علی عاشق کا صرف ایک ذیل شعر نقل کیا ہے:

دیدم آشفتہ زلف تو غریبانی چند   خانہ بر دوش وسیہ بخت و پریشانی چند (۲۴)

☆عمادالملک غازی الدّین نظاؔم

میر شہاب الدّین نام، نظاؔم تخلص اور عمادالملک غازی الدین خان خطاب تھا۔ ان کے اسلاف شاہ جہاں کے عہد میں سمرقند سے ہندوستان وارد ہوئے۔ ان کا سلسلۂ نسب والد کی جانب سے خواجہ عبدالاحرار نور اللہ اور والدہ کی طرف سے سلسلہ سہروردیہ کے بنیان گذار شہاب الدّین سہروردی قدس سرہٗ سے جا ملتا ہے۔ شہاب الدّینؒ علاقہ زنجان کے قصبہ سہرورد کے مقیم تھے۔ وہ اپنے زمانے کے بزرگ ترین صوفیا میں گنے جاتے ہیں۔

عمادالملک نے تیرہ برس کی عمر میں تحصیل علوم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد شعر گوئی کا آغاز کیا۔ شعر و شاعری میں وہ میر شمس الدّین فقیر دہلوی سے اصلاح لیتے رہے۔ انجام کار ۶۷ سال کی عمر میں ۱۲۱۵ھ میں انھوں نے بمقام کالپی داعی اجل کو لبیک کہا۔ احمد علی ہاشمی عمادالملک کے استاد اور ملک موصوف کی وفات کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''درشعر تلمذ انجناب با میر شمس الدّین فقیر دہلوی بودہ.....در آخر عمر بکالپی رسیدہ دھم ربیع الثانی سنہ ھزار و دوصد و پانزدہ ھجری ودیعت حیات سپردعمر شریفش بشصت وھفت رسیدہ بود۔''(۲۵)

عمادالملک غازی الدّین نظام کے چند اشعار بطور نمونہ کلام ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

ای نسیم مصر امدادی کہ از درد فراق　　سینہ در بیت الحزن خون کشت یعقوب مرا
راہ گم کردہ ام و دورم از ان خانہ نظام　　برسان تا در دل خانہ ات آباد مرا
من سخن در پردہ میگفتم کہ غماز ان اشک　　اگہ از خون طلب کردند مطلوب مرا
نیست کارش بغیر نالہ درد　　کرد خون این دل فگار مرا (۲۶)

☆میر قدرت اللہ قدرؔت

میر قدرت اللہ قدرت کا شمار میر شمس الدّین فقیر دہلوی کے متوسلان میں ہوتا ہے۔ قدرت فارسی اور ہندی دونوں زبانوں پر دسترس رکھتے تھے۔ میر حسن نے ذیل عبارت میں انھیں بہترین القاب سے یاد کیا ہے:

''مردیست از متوسلان میر شمس الدّین فقیر رحمہ اللہ درویش وضع، خلیق طبع، رتبۂ قدرش رفیع وشیوۂ معانیش بدیع، سمند نظمش درمیدان فارسی وھندی چالاک وچست وتصویر بی نظیر معانیش دراستخوان بندی الفاظ درست.....اگرچہ از سلک متوسلین است لیکن شھرۂ اشعارش درمتاخرین اشتھار یافتہ۔''(۲۷)

میر قدرت اللہ کا تعلق دہلی سے تھا۔ دہلی کی تباہی و بربادی اور زبوں حالی سے متاثر ہو کر اکبر آباد میں سکونت اختیار کر لی تھی اور وہیں میر شمس الدّین فقیر دہلوی سے شعر و سخن میں اصلاح لیتے رہے۔ وہاں کے امرا و شرفا نے اعزاز و اکرام سے ان کا خیر مقدم کیا اور وہ بہت فارغ البالی سے زندگی بسر کرتے رہے۔ میر حسن ان کے استاد کے بارے میں لکھتے ہیں:

''شنیدہ ام کہ میر مذکور الحال در مرشد آباد استقامت دارد، اصلاح سخن ظاھر از میر شمس الدّین فقیر گرفتہ است۔''(۲۸)

میر قدرت اللہ نے تقریباً ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی اور مرشد آباد میں ہی مدفون ہوئے۔

حواشی:

۱۔صبا، محمد مظفر حسین، تذکرۂ روز روشن، تصحیح وتحشیہ محمد حسین رکن زادۂ آدمیت، کتابخانہ رازی میدان بہارستان، طہران، ۱۳۴۳ش، ص ۷۶۲

۲۔گوپاموی، محمد قدرت اللہ، نتایج الافکار، (قلمی) مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، فارسیہ اخبار ۳۶، ص ۴۱۴

۳۔مولانا حکیم سیّد عبد الحی، تذکرہ شعرائے اردو موسوم بہ گل رعنا، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ۔سن ندارد، ص ۲۸۲

۴۔خلیل، علی ابراہیم خان، ریاض المنشات، مجموعہ خطوط، (قلمی)، مملوکہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ کیٹلاگ نمبر HL-۸۵۵، ق ۵۸

۵۔مولانا حکیم سیّد عبد الحی، تذکرہ شعرائے اردو موسوم بہ گل رعنا، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ۔سن ندارد، ص ۲۸۳

۶۔مصحفی، غلام ہمدانی، عقد ثریا (تذکرہ فارسی گویاں) ترتیب مع مقدمہ وحواشی شہاب الدین ثاقب، مسلم ایجوکیشنل پریس، علی گڑھ۔۲۰۱۲م، ص ۲۶۰

۷۔ گوپاموی، محمد قدرت اللہ، نتایج الافکار، (قلمی) مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، فارسیہ اخبار ۳۶، ص ۴۱۴

۸۔ہندی، بھگوان داس، سفینۂ ہندی، (تذکرہ شعرائے فارسی)، مرتبہ سیّد شاہ محمد عطا الرحمٰن کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ۔۱۹۵۸م، ص ۲۴۰۔۲۴۱

۹۔والہ داغستانی، علی قلی خان، ریاض الشعرا، مقدمہ تصحیح وترتیب پرفسور شریف حسین قاسمی، رضا لائبریری، رام پور۔۲۰۰۱م، ص ۸۸۷

۱۰۔گوپاموی، محمد قدرت اللہ، نتایج الافکار، (قلمی) مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، فارسیہ اخبار ۳۶، ص ۴۶۹

۱۱۔مصحفی، غلام ہمدانی، عقد ثریا (تذکرہ فارسی گویاں) ترتیب مع مقدمہ وحواشی شہاب الدین ثاقب، مسلم ایجوکیشنل پریس، علی گڑھ۔۲۰۱۲م، ص ۲۹۴

۱۲۔ایضاً، ص ۲۹۵

۱۳۔ہندی، بھگوان داس، سفینۂ ہندی، (تذکرہ شعرائے فارسی)، مرتبہ سیّد شاہ محمد عطا الرحمٰن کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی، پٹنہ۔۱۹۵۸م، ص ۹۷

۱۴۔مصحفی، غلام ہمدانی، عقد ثریا (تذکرہ فارسی گویاں) ترتیب مع مقدمہ وحواشی شہاب الدین ثاقب، مسلم ایجوکیشنل پریس، علی گڑھ۔۲۰۱۲م، ص ۱۹۱۔۱۹۲

۱۵۔ہندی، بھگوان داس، سفینۂ ہندی، (تذکرہ شعرائے فارسی)، مرتبہ سیّد شاہ محمد عطا الرحمٰن کاکوی، ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی، پٹنہ۔۱۹۵۸م، ص ۸۰

۱۶۔مصحفی، غلام ہمدانی، عقد ثریا (تذکرہ فارسی گویاں) ترتیب مع مقدمہ وحواشی شہاب الدین ثاقب، مسلم ایجوکیشنل پریس، علی گڑھ۔۲۰۱۲م، ص ۱۹۱

۱۷۔ایضاً،۱۹۲

۱۸۔گوپاموی،محمد قدرت اللہ،نتائج الافکار،(قلمی)مملوکہ مولانا آزاد لائبریری،علی گڑھ،فارسیہ اخبار۳۶،ص۳۷۱

۱۹۔صبا،محمد مظفر حسین،تذکرۂ روزروشن،تصحیح وتحشیہ محمد حسین رکن زادۂ آدمیت،کتابخانہ رازی میدان بہارستان،طہران،۱۳۴۳ش، ص۶۹۱

۲۰۔کیٹلاگ برٹش میوزیم،جلد دوم،ص۷۱۵

۲۱۔صبا،محمد مظفر حسین،تذکرۂ روزروشن،تصحیح وتحشیہ محمد حسین رکن زادۂ آدمیت،کتابخانہ رازی میدان بہارستان،طہران،۱۳۴۳ش، ص۶۹۲

۲۲۔گوپاموی،محمد قدرت اللہ،نتائج الافکار،(قلمی)مملوکہ مولانا آزاد لائبریری،علی گڑھ،فارسیہ اخبار۳۶،ص۳۷۱

۲۳،۲۴۔ہندی،بھگوان داس،سفینۂ ہندی،(تذکرہ شعرائے فارسی)،مرتبہ سیّد شاہ محمد عطاالرحمٰن کاکوی،ادارۂ تحقیقات عربی وفارسی، پٹنہ۔۱۹۵۸م،ص۱۳۴

۲۵،۲۶۔سندیلوی،احمد علی ہاشمی،مخزن الغرائب،حصہ سوم،(قلمی)مملوکہ مولانا آزاد لائبریری،علی گڑھ،حبیب گنج۔۶/۵۱،ق ۴۷۲۔الف

۲۷،۲۸۔حسن،میر حسن،تذکرہ شعراء اردو،مقدمہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی،انجمن ترقی اردو،دہلی۔۱۹۴۰م،ص۱۵۹

☆☆☆

ڈاکٹرسید احمد میاں زیدی
پی ایچ ڈی، شعبۂ فارسی،
لکھنؤ یونیورسٹی

امیر خسرؔو اور ہندوستان

چکیدہ: طوطیِ ہند، محبوب، محبوب الٰہی بزم سخنوری کے سرتاج، مایۂ ناز مورخ، عدیم المثال ادیب اور ماہر علوم و فنون ابو الحسن ملقب بہ یمین الدین معروف بہ امیر خسرو سر زمین ہند کی اس نابغہ روزگار شخصیت کا نام ہے جس پر اہل ہند جتنا بھی ناز کریں کم ہے جنھوں نے اپنی ہشت پہلو شخصیت سے دربار، خانقاہ، رزمگاہ کے ساتھ ساتھ عوام الناس میں بھی وہ محبوبیت اور دل نوازی حاصل کی جو ہر کسی کے حصہ میں نہیں آتی، زبان فارسی میں اپنی بیشتر کاوشات کے باوجود حب الوطنی کا عشق اس قدر ان پر چھایا رہا کہ امیر خسرو کی تحریروں اور اشعاروں میں ہند ہی ہند نظر آنے لگا۔ ان کے منظوم و منثور آثار میں ہندوستان کی جو خوبصورتی اور بڑائی بیان کی گئی ہے اسے سامنے لانے کی طالب علمانہ کوشش کی جارہی ہے۔

کلیدی الفاظ: امیر خسرو، ہندوستان، نثر، شاعری، عشق

عمر ہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات
تا ز بزم ناز یک دانائی راز آید بروں

امیر خسرؔو کا تعلق ترکی کے ایک قبیلہ لاچین سے تھا۔ ان کا خاندان سمرقند کے نزدیک کش نامی مقام پر آباد تھا۔ چنگیزی حملہ کے وقت یہ خاندان افغانستان کے بلخ نامی شہر میں منتقل ہو گیا۔ ۱۲۲۰ء میں بلخ کی تباہی کے بعد یہ خاندان ہندوستان کی طرف عازم بہ سفر ہوا اور سلطان شمس الدین ایلتتمش کے عہد حکومت میں ہندوستان کو اپنا وطن ثانی چنا جو اس وقت تک چنگیزی حملوں سے محفوظ تھا۔ امیر خسرؔو کے والد امیر سیف الدین نے دربار شاہی سے تعلق قائم کیا اور موجودہ زمانے کے ضلع ایٹہ میں پٹیالی نام کی ایک جاگیر حاصل کی۔ امیر سیف الدین کی شادی اس زمانے کی ممتاز شخصیت امیر عماد الملک کی بیٹی سے ہوئی جن سے انہیں چار اولادیں ہوئیں جن میں تین بیٹے اور ایک بیٹی تھی۔ امیر خسرؔو ان کے تیسرے بیٹے تھے جن کی پیدائش ۶۵۱ھ مطابق ۱۲۵۳ء میں ہوئی۔

امیر خسرؔو ابھی آٹھ برس کے ہی تھے کہ ان کے باپ ایک جنگ میں کام آگئے اور ان کی تعلیم و تربیت امیر عماد الملک کے حصہ میں آئی۔ امیر عماد الملک نے اپنے ذہین اور ہونہار نواسہ کی تعلیم و تربیت میں کوئی کسر نہیں چھوڑی چونکہ ان

کے نانا صاحب دولت وثروت ہونے کے ساتھ نہایت علم دوست اور سخی بھی تھے لہذا ان کی مجلس میں علماء، فضلاء، شعراء و ادباء اور ماہرین علوم وفنون سبھی شریک ہوتے تھے ایسے خوش گوار پاکیزہ اور علمی ماحول میں ایک معمولی صلاحیت کا آدمی بھی کیا سے کیا بن جاتا، چہ جائے کہ خسؔرو جو نہایت ذہین اور ذی استعداد تھے انھوں نے اس موقع سے بھر پور فائدہ اٹھایا اور اس زمانے کے علوم وفنون میں مہارت حاصل کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کم عمری ہی میں ان کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی۔ جس کی شاہد عدل تذکرہ اور تاریخ کی متعدد کتب ہیں۔

امیر خسؔرو کی پیدائش ایک ہندوستانی ماں کی کوکھ سے ہوئی وہ ایک ہندوستانی کی طرح یہاں کے ماحول میں پلے بڑھے انھوں نے اپنی پوری زندگی ہندوستان ہی کے مختلف مقامات پر گزاری انہوں نے ہندوستان کے مختلف موسموں کا بھر پور مزہ اٹھایا ان کے دل میں ہندوستان کی محبت کا دریا موجزن تھا وہ اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر محسوس کرتے تھے ان کی نگارشات میں ہندوستانیت اپنے پورے رنگ اور آہنگ کے ساتھ نظر آتی ہے انھوں نے ہندوستان کی ایک ایک چیز کی تعریف جس انداز سے کی ہے وہ دل نشین بھی ہے اور لائق تقلید بھی۔ ان کی شاعری میں ہندوستان کی فضا اور آب و ہوا کی خصوصیات، بدلتے موسموں کی رنگا رنگی، یہاں کے دریاؤں کی سنگیت بھری لہریں، پھولوں کی مست و بے خود کر دینے والی خوشبو، میووں کی لذت، مختلف پھلوں کی مٹھاس، مختلف کھانوں کے ذائقے، ملبوسات کی رنگینی، عمارتوں کی وسعت، بلندی اور خوش سلیقگی، علوم وفنون میں ہندوستانیوں کی مہارت لوگوں کے اخلاق و کردار، امیروں کی سخاوت وفیاضی، سپاہیوں کی بہادری، دلیری اور وفاداری، حسن کا تقدس، صنف نازک کی قربانی وایثار اور بزرگوں کے محبت اور ہمدردی کے جذبات کی تعریف کرتے ان کا قلم نہیں تھکتا۔ وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان ہونے کے باوجود ہندوؤں کے تصور وحدانیت اور اس کے قادر مطلق ہونے کے عقیدہ کی دل کھول کر تعریف کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمیں سید صباح الدین عبدالرحمان کا قول حقیقت پر مبنی نظر آتا ہے۔

> ''امیر خسؔرو محبان وطن کے شہزادہ کہلائے جانے کے مستحق ہیں اور ان کی زندگی تمام محبان وطن کے لئے ایک پیغام ہے کہ یہ اپنے ہم وطنوں کے دلوں کی تسکین کے لئے مذہبی عقائد، روحانی واردات اور ذاتی خیالات کی خواہ مخواہ وحدت ضروری نہیں بلکہ سچے جذبات کے ساتھ رواداری، دل داری، کشادہ دلی، وسیع المشربی، باہمی مفاہمت، موافقت اور یگانگت کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۱)

امیر خسؔرو نے اپنی مختلف مثنویوں اور دیگر تخلیقات مثلاً قران السعدین، مفتاح الفتوح، شیریں خسرو، ہشت بہشت، نہ سپہر، دول رانی خضر خاں، نہایت الکمال اور غرۃ الکمال وغیرہ میں وطن کی محبت کے گیت دل کی گہرائی کے ساتھ گائے ہیں۔ زیر نظر مقالہ میں امیر خسؔرو کے تمام کمالات کا احاطہ کھینچنا مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا ہندوستان سے جو والہانہ لگاؤ تھا وہی پیش کرنا ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ وہ ہندوستان کو کس حد تک چاہتے تھے۔

نمونہ کے طور پر مثنوی ''نہ سپہر'' کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

طعنہ زند روم و خراسان وختن　　　کین زمین از وصف نیرزد بسخن

لیک چومن جادوی این نا صیتم — ہست ازان گونہ بخاطر نیتم
کایزو بخشدہ گرم مایہ دہد — کلک منش در صفت این پایہ دہد
کش ز بلندی نگزارم بزمیں — ہم فلکش سازم، وہم خلد بریں
آنچہ ستودہ است شتایش چہ دراں — خوب چہ محتاج بگلگونہ گراں
لیک ستودن ہنر آنجا کہ کس — ارغنوں از نغمہ کند بانگ جریں
حکمت و دانائی و برہان و ہنر — و آنچہ کہ در ہند ومعانیست دگر(۲)

دلی امیر خسرؔو کا نقش ناطقہ تھی وہ اسے ایک شہر کی نہیں بلکہ ایک محبوب کی حیثیت سے دیکھتے تھے۔ دلی کی تعریف میں ان کے اشہب قلم کی روانی ملاحظہ ہو۔

''دہلی جو ہمشیرۂ آسمان ہے اور روئے زمین پر بہشت بریں کا ایک ٹکڑا ہے۔ اس کے بلند قصر آسمان سے باتیں کرتے ہیں اور سورج پر سایہ ڈالتے ہیں اس کے بازار میں آدمیوں کا اتنا ہجوم رہتا ہے کہ مردم چشم کو بھی دیکھنے والے کی آنکھ میں جگہ نہیں ملتی اس کے سرسبز میدانوں میں پھول کھل رہے ہیں اور اس کے چشمے چمکدار آنکھوں سے بھی زیادہ صاف اور روشن ہیں جن کا بہتا ہوا پانی آب حیات کی طرح خوشگوار اور نبات میں سے بہتے ہوئے دودھ کی طرح شیریں۔ حوض سلطانی ایسا روشن کہ معلوم ہوتا ہے چاندی کو پگلا کر پتھر میں ڈال دیا ہے۔ اس کے باغات میں تماشائیوں کا ہجوم، جن میں سے ہر ایک لالہ رخسار۔۔۔۔ عود اور رباب کے نغمے جو اس کے باغوں میں بلند ہوتے ہیں ایسے شیریں کہ درخت بھی مخمور ہو جائیں وہاں میرے دن سیر تماشے میں اور راتیں ایک محبوب کی صحبت میں بسر ہوتی تھیں۔''(۳)

امیر خسرؔو کو ہندوستان کی آب وہوا بہت پسند تھی وہ یہاں کے پانی کو خراسان کے پانی سے بہتر گردانتے ہیں۔ وہ یہاں کی ہوا گرم ہونے کا سبب بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ آفتاب کو یہاں سے عشق ہے جس وجہ سے یہاں کی آب وہوا گرم ہے اسی باعث ساری دنیا کی آب وہوا بھی گرم ہے۔

امیر خسرؔو لکھتے ہیں کہ وہ ہندوستان سے اس لئے محبت کرتے ہیں کیونکہ وہ یہاں پیدا ہوئے اور رسول خدا ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''حب الوطن من الایمان''۔ شعر ملاحظہ ہو۔

منصف دانند بتحسین کشدد — حاسد بر کینہ بنفریں کشدش
گشت کمال و ہنر من چو عیاں — سودم از اں نبود و زنیم نہ زیاں
ہست عزینت چو دریں سحروری — کز پئے ہندم بود ایں جلوہ گری
کش کنم از حجت خالی ز خطا — بہ زعراقین و خراسان و خطا
مدعی گر زند ایں طعنہ مرا — کز پئے ہند ایں ہمہ ترجیح چرا
دو سببم باعث ایں کارشدہ — کاں دو سبب حجت گفتار شدہ

آنست یکے کیں زمیں از دورزمن | ہست مرا مولد و مادی و وطن
ویں ز رسولؐ آمد کای زمرۂ دیں | حب وطن ہست ز ایماں بہ یقیں
من حد خود کردم ازیں روی علم | گر وطنی ہست ترا گوئی تو ہم
دومش آں کیں زمیں از قطب زماں | ہست چو راجح ز ہمہ ملک جہاں
گرچہ کہ ترجیح براجح نہ روا | از پئے تاکید شد ایں بانگ و نوا
معذرت خود ہمہ دادم چو بروں | ہال نگرا کنوں روش سحر وفسوں(۴)

امیر خسروؔ کی نظر میں ہندوستان جنت سے کم نہیں ہے وہ کہتے ہیں۔

کشور ہند است بہشتے بزمیں | حجتش اینک برخ صفحہ ببیں
حجت ثابت چو دراں نیست شکے | ہفت بگویم بدرستی نہ یکے(۵)

امیر خسروؔ نے دہلی کا ذکر مفصل طور پر کیا ہے۔ جس سے ان کی اس سرزمین سے محبت کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ دہلی کو بغداد، مصر، خطا، خراسان، تبریز، ترند، بخارا، خوارزم وغیرہ پر ترجیح دیتے ہیں۔ اپنی مثنوی ''نہ سپہر'' میں لکھتے ہیں۔

فلک گفت ہر چہ از زمیں کشور آمد | ازاں جملہ ہندوستان برتر آمد(۶)

ایک دلی ہی کیا ہندوستان کے مختلف مقامات سے ان کی محبت کے ثبوت ان کی تحریروں کے ذریعہ پیش کئے جا سکتے ہیں۔ ''اعجاز خسروی'' کی پانچوی جلد میں اپنے دوست تاج الدین زاہدؔ کے نام خط میں اودھ کی آب و ہوا، وہاں کی زمین کی زرخیزی اور وہاں کے باشندوں کے اخلاق و کردار کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

''اودھ شہر کیا ایک باغ ہے جہاں آدمی خوشی اور اطمنان کے ساتھ بسر کرسکتا ہے۔ اس کی زمین دنیا کے لئے زینت ہے اور اس کے اطراف میں اسباب طرب جمع ہیں۔ دریائے سرجو اس کے پاس سے گزرتا ہے جس کے دیکھنے سے ہی پیاسے کی پیاس بجھ جاتی ہے۔ خوشی کے سب لوازم بکثرت موجود ہیں باغوں میں درختوں کی شاخیں، پھلوں کے بوجھ سے جھکی جاتی ہیں۔ انگور کھٹے، انار، نارنگیاں اور بیسوں قسم کے پھل جن کے ہندوستانی نام ہیں۔ میٹھے اور ذائقہ دار مثلاً کیلے اور آم دماغ کو طراوت بخشتے ہیں۔۔۔۔۔ مولسری، چمپا اور جوہی سے چمن بھرپور ہے۔ ان کے علاوہ کپڑا ایسا کہ موسم بہار کا ایک خوش نما تحفہ معلوم ہوتے ہیں اور بدن پر ایسے ہلکے معلوم ہوتے ہیں جیسے لالے پر چاندنی یا صبح کے وقت گلاب پر قطرۂ شبنم۔ یہاں کے باشندہ سب کے سب مہمان نواز، خوش اخلاق، نیک مزاج، پسندیدہ اطوار، وفاشعار اور دریادل ہیں(۷)۔''

مندرجہ بالا اقتباسات کے علاوہ امیر خسروؔ کی دیگر نگارشات بھی ہندوستان کی تعریف سے بھری پڑی ہیں۔ ہندوستان کی گل زمینی، یہاں کے موسموں کی دلنشینی، یہاں کے باشندوں کی خندہ جبینی اور یہاں کے پھلوں کی شیرینی کی تعریف جس انداز میں کی ہے اس سے ہندوستان سے ان کی والہانہ محبت کا اظہار ہوتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ امیر خسرؔو جیسی جامع الکمالات اور محبّ وطن شخصیتیں صدیوں بعد ہی اپنے وجود سے اس زمین کو رونق بخشتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ امیر خسرؔو جیسے محبّ وطن کے جذبات وخیالات اور ان میں مضمر ہندوستان کی محبت سے بھرپور تعلیمات اگر ایک طرف ہمارے دلوں کو گرما رہی ہیں تو دوسری طرف ان کی تقلید سے ہم اب اپنے وطن عزیز کو ترقی کی راہ پر لے جانے کا مقدس فریضہ بھی انجام دے سکتے ہیں۔

آخر میں حسن اختتام کے طور پر معروف محقق اور ادیب سید سلمان ندوی کے ایک اقتباس کو نقل کیا جاتا ہے۔

''امیر خسرو نے ہندوستان کی خاک کو اپنی آنکھ کا سرمہ بنایا، وہ گو نسلاً ترک تھے، مگر ان کا دل ہندوستان کی مٹی سے بنا تھا، انھوں نے فارسی اور بھاشا کی آمیزش سے ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد میں ایک نئی زبان اور نیا تمدنی ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی اور سب سے پہلے اس ملی جلی زبان میں شاعری کی بنیاد رکھی اور موسیقی کی ایک نئی لے ہندی اور ایرانی سے پیدا کی اور اپنی فارسی مثنوی ''نہ سپہر'' میں ایک مستقل باب ہندوستان کی خوبی پر لکھا ہے اور یہاں کے ملک کے باشندوں کے علم، آرٹ اور ہنر کی تعریف میں اپنی شاعری کا پورا جوہر دکھایا ہے(۸)

حواشی وتعلیقات:۔

(۱) دیباچہ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں ص ا،

(۲) مثنوی نہ سپہر ص،

(۳) امیر خسرؔو، وحید مرزا ص ۵۸۔۴۵ (انگریزی اڈیشن)،

(۴) مثنوی نہ سپہر ص ۱۴۹۔۱۵۰،

(۵) ''مثنوی نہ سپہر''، امیر خسرؔو دہلوی ص ۱۵۱،

(۶) ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں، سید صباح الدین عبدالرحمٰن ص ۲۹،

(۷) امیر خسرؔو، وحید مرزا ص ۷۲۔۷۳،

(۸) خطبۂ صدارت آل انڈیا ہسٹری کانگریس مدراس، دسمبر ۱۹۴۴ء۔

کتابیات:۔

Bipst Mission Press ‹The Life and work of Amir Khusrau Calcutta 1935

Culcutta, 1337 A.H./1918 A.D.

☆☆☆☆☆

ڈاکٹر ناہید زہرا
پی ایچ ڈی، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مرزا جلال اسیرؔ شہرستانی کے دیوان کے چند اہم خطی نسخے

چکیدہ:۔ مرزا جلال اسیر شہرستانی صفوی دور کا نامور شاعر ہے، اصفہان کے سادات خاندان سے تعلق رکھتا ہے۔ سبک ہندی میں شاعری کی اور طالب آملی اور صائب تبریزی کا معاصر ہے۔ مرزا جلال اسیر صاحب دیوان شاعر ہے اس کے کلام میں قصیدہ، مثنوی، قطعات، غزلیات و رباعیات ملتی ہے۔ وہ ایک پر گو شاعر ہے لہذا اس کا کلیات بہت ضخیم ہے۔ اسکے دیوان کے قلمی نسخے مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، خدا بخش لائبریری پٹنہ، رامپور رضا لائبریری رامپور وغیرہ میں موجود ہیں۔
کلیدی الفاظ: ۱۱ویں صدی ہجری فارسی شاعری، سبک ہندی، مرزا جلال اسیر، قلمی نسخے، کتب خانے ہند۔

۱۱ویں صدی کی مشہور و معروف شعراء میں مرزا جلال اسیرؔ شہرستانی کا شمار ہوتا ہے۔ وہ ۱۰۲۹ھ میں شہرستان میں متولد ہوئے۔ اس کے والد گرامی کا نام مرزا مومن تھا۔ اسیرؔ اصفہان کے معزز سادات خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اسی وجہ سے صفوی حکمراں اس کا بہت احترام کرتے تھے۔ اکثر تذکرہ نویسوں نے اس کی سال وفات ۱۰۴۹ھ لکھا ہے۔ اور اس کی موت کا سبب مزید شراب خوری بتایا ہے۔

جیسا کہ سطور بالا میں مذکور ہے مرزا جلال اسیرؔ سبک ہندی کا شاعر تھا لہٰذا سبک ہندی کی تمام تر امتیازی خصوصیت اس کے کلام کا خاصہ ہیں۔ مورخین اور تذکرہ نویسوں نے اس کو خیال بندی کا شاعر تسلیم کیا ہے۔ اس کے کلام میں تمثیل نگاری کے بھی اشعار نظر آتے ہیں حسب ذیل شعر سے شاعر کے کلام کی خصوصیات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

تا کی از عکس تو آئینہ گلستان گردد
سوی عاشق نظری تاہمہ تن جاں گردد

مرزا جلال اسیرؔ اگر چہ ہندوستان ہندوستان نہیں آیا تھا باوجود اس کے اس کا کلام ہندوستان میں مقبول رہا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے دیوان کے قلمی نسخے ہندوستان کی کم وبیش ہر کتب خانے میں دستیاب ہوتے ہیں۔ راقم الحروف مرزا اسیرؔ کے چند اہم قلمی نسخے کی تفصیل حسب ذیل پیش کرتی ہے جو ہندوستان کی بڑی لائبریری میں موجود ہیں۔ مرزا اسیرؔ کے تقریباً دس نسخے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ مولانا آزاد میں موجود ہیں جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

نسخہ اول: 　　　: 　　　شمارہ نسخہ یونیورسٹی ۲۸ فارسیہ نظم تعداد اوراق ۳۳۸

سطور : ۱۸

خط : نستعلیق

آغاز : ای دانہ تسبیح خیالت دل دانا
سرحلقۂ مستان رخت دیدہ بینا

انجام : تماشارا گریبان چاک دارد جام سرشارشی
نگہ را چشمہ سیماب ساز دموج وخسارس

نسخۂ دوم

سن کتابت ونام کاتب : ۱۱۳۹ھ محمد آرزو

شمارہ نسخہ : ذخیرہ حبیب گنج 42 /47

تعداد اوراق : ۳۴۶

سطور : ۱۵

خط : نستعلیق

آغاز : ای گلشن از بہار جلال تو سینہ ھا
برگ گل از سواد خیالت سفینہ ھا

انجام : صیدی جست صیادز اول سخت تر گیرد

نسخہ سوم : شمارہ نسخہ، فارسیہ انظم، تعداد اوراق، ۳۱۸ ہیں

نسخہ چہارم : شمارہ نسخہ، ذخیرہ شاہ منیر عالم ۲، ۱۸اف تعداد اوراق ۵۴ ہیں

نسخہ پنجم : شمارہ نسخہ، ذخیرہ سبحان اللہ ۱۱۵۵ ۸۹۱ءتعداد اوراق ۳۱۴ ہیں

نسخہ ششم : شمارہ نسخہ، ذخیرہ عبدالسلام ۸۵/۸۴۸ف ۱۰ انظم تعداد اوراق ۳۲۱ ہیں۔

نسخہ ہفتم : شمارہ نسخہ، ذخیرہ احسن ۱۱/۱۱۵۵ ۸۹۱ءتعداد اوراق ۳۹۰ ہیں

نسخہ ہشتم : شمارہ نسخہ، ف ادب ۱۲۵ تعداد اوراق ۲۷ ہیں۔

نسخہ نہم : شمارہ نسخہ، یونیورسٹی ۱۲۵ فارسیہ ا، نظم تعداد اوراق ۳۷ ہیں۔

نسخہ دھم : شمارہ نسخہ، فارسیہ ا، نظم ۶۲ تعداد اوراق ۳۱۸ ہیں۔

مولانا آزاد لائبریری کی طرح ہی خدا بخش میں بھی اس کے تقریبا ۵ نسخہ دستیاب ہوتے ہیں۔جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

نسخہ اول شمارہ نسخہ : HL۵۳۷

تعداد اوراق : ۳۱۰

سطور	:	۱۷
خط	:	نستعلیق
سن کتابت ونام کاتب	:	۱۰۴۷ھ وکاتب غلام محمد
آغاز		ای دانہ تسبیح خیالت دل دانا سر حلقہ مستان رخت دیدہ بینا
انجام		خورشید کلہ گوشہ دستار کسی
	:	گلشن چمن سایہ دیوار کسی
نسخہ دوم شمارہ نسخہ	:	HL۵۳۷۔
تعداداوراق	:	۳۸۸
سطور	:	۱۵
سال کتابت	:	۱۰۹۹ھ
آغاز	:	ای گلشن از بہار جلال تو سینہ ھا برگ گل از طراوت نامت سفینہ ھا
انجام	:	خورشید گل گوشہ دستار کسی گلشن چمن سایہ دیوار کسی
نسخہ سوم	:	HL۲۳۷۷،تعداداوراق ۴۸۲ ہیں
نسخہ چہارم	:	HL۳۴۶۲ تعداداوراق ۴۷ ہیں
نسخہ پنجم	:	7ACC۵۴۷۱،تعداداوراق ۷۶ ہیں

رامپور رضا لائبریری میں بھی مرزا اسیرؔ کے دیوان کے ۶ نسخہ دستیاب ہوئے ہیں اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

نسخہ اول شمارہ نسخہ	:	۳۴۷۰
تعداداوراق	:	۴۰۳
سن کتابت	:	۱۰۸۲ھ
آغاز	:	ای دانہ تسبیح خیالت دل دانا سر حلقۂ مستان رخت دیدۂ بینا
انجام	:	من دانم وجرم سجدۂ رحمت او ناصح از جان میں چہ می خواہی تو

نسخہ دوم	:	شمارہ نسخہ، ۳۴۷۱ تعداد اوراق ۱۴۷، سن کتابت ۱۰۹۶ھ
نسخہ سوم	:	شمارہ نسخہ، ۳۴۷۲ تعداد اوراق ۲۰۵ سن کتابت ۱۱۷۰ھ
نسخۂ چہارم	:	شمارہ نسخہ، ۳۴۷۳ تعداد اوراق ۱۳۳ سن کتابت ۱۲۲۵ھ
نسخۂ پنجم	:	شمارہ نسخہ، ۳۴۷۴ تعداد ا ۲۰ سن کتابت ۱۲۲۵ھ
نسخہ ششم	:	شمارہ نسخہ، ۳۴۷۵ تعداد اوراق ۱۸/۱۳۰ سن کتابت ۱۲۲۷ھ

مذکورہ بالا خطی نسخوں کے علاوہ مرزا جلال اسیؔر کے دیوان کے خطی نسخے ہندوستان کی دیگر کتب خانوں میں بھی دستیاب ہوتے ہیں راقم الحروف فقط مذکورہ خطی نسخوں پر اکتفا کرتی ہے جو ہندوستان کی بڑی کتب خانوں میں دستیاب ہوئے ہیں۔

کتابیات

۱- ذبیح اللہ صفا۔تاریخ ادبیات ایران ج ۵

۲- علامہ شبلی نعمانی شعر العجم

۳- میر غلام آزاد بلگرامی۔سرو آزاد

۴- علی قلی خاں والہ داغستانی۔ریاض الشعراء

۵- محمد قدرت اللہ گوپاموی۔نتائج الافکار

۶- نسخہ خطی دیوان مرزا جلال اسیؔر مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ

ڈاکٹر عبداللہ امتیاز
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو
ممبئی یونیورسٹی، ممبئی

اردو زبان وادب پر فارسی کے اثرات: دکنی ادب کے تناظر میں

چکیدہ: دنیا کی دوسری مخلوط زبانوں کی طرح اردو میں بھی مختلف زبانوں کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جو زبانیں مخلوط نہیں ہیں ان کا خزانہ بھی دوسری زبانوں کے الفاظ سے خالی نہیں ہوتا، مگر اس حقیقت کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اردو نے فارسی زبان کے اثرات سب سے زیادہ قبول کیے۔ فارسی زبان نے سب سے پہلے عربی زبان سے استفادہ کر کے اپنے ذخیرۂ الفاظ کو بڑھایا۔ ایک طرف جہاں اردو نے خود اس زبان سے بیشتر الفاظ قبول کیے وہیں دوسری طرف اس کے راستے سے کچھ ترکی اور عربی الفاظ بھی اردو میں داخل ہوئے۔ دنیا کی کوئی بھی چیز مستقل کسی ایک حالت پر قائم نہیں رہتی، فطری طور سے صرف تغیرات کو ہی ثبات حاصل ہے۔ قوموں کی طرح زبانیں بھی تغیر وتبدل کے مرحلے سے دوچار ہوتی رہتی ہیں۔

کلیدی الفاظ: زبان، فارسی، اردو، دکنی، تہذیب، تاریخ

اردو زبان کا ارتقائی سفر صرف اس میں ہونے والی صوتی، صرفی، نحوی اور معنوی تبدیلیوں کی نشاندہی نہیں کرتا بلکہ اس کے تاریخی وثقافتی اثرات کی داستان بھی بیان کرتا ہے جس نے اس کے خط وخال میں نمایاں تبدیلی پیدا کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ زبانوں میں تغیرات کا یہ عمل اس قدر پیچیدہ ہوتا ہے کہ ان کے بنیادی عوامل تک رسائی ایک مشکل کام ہے۔ مجموعی طور پر جب ہم تاریخ وتہذیب کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس بات کا انکشاف ہوتا ہے کہ ایک قوم کی تہذیب دوسری قوم کی تہذیب وتمدن اور تاریخ کے باہمی ربط کا نتیجہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے تمام قومیں ایک دوسرے سے رابطہ رکھنے کے لیے مجبور ہوتی ہیں۔ سیاسی، سماجی تہذیبی، مذہبی، تجارتی اور معاشی ضروریات کے علاوہ حاکموں کی ملک گیری کی ہوس اور مسابقت کا فطری جذبہ وغیرہ وہ عوامل ہیں جس کی بنیاد پر ایک قوم دوسری قوم کے قریب آتی ہے، دونوں قوموں کے درمیان لین دین کا سلسلہ چلتا رہتا ہے، اس طرح دونوں قومیں مختلف سطحوں پر ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ سلسلہ زبانوں کو بھی اپنی زد میں لے لیتا ہے جہاں ایک تہذیب دوسری تہذیب میں جذب ہوجاتی ہے، پھر ان دونوں کی نئی تہذیبی آمیزش سے ایک نئی تہذیب منظر عام پر آتی ہے۔ اسی طرح قوموں کی زبانیں بھی ایک دوسرے سے دور نہیں رہ سکتیں اور خلط ملط ہوجاتی ہیں، ان کے لفظی خزانوں میں بیرونی الفاظ کا اضافہ ایک ناگزیر عمل ہے۔

مذکورہ بالا امور کی روشنی میں جب ہم تاریخ ہند پر نظر ثانی کرتے ہیں تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ایران اور

ہندوستان کے قدیم تہذیبی وثقافتی تعلقات بہت پہلے قائم ہو چکے تھے جس کا اندازہ ہندوستان میں آریوں کی آمد سے لگایا جاسکتا ہے۔ آریوں کی ہجرت کے عمل سے ہم بخوبی واقف ہیں، آریوں کی قدیم بستی وسطی ایشیا میں آباد تھی مگر نا معلوم وجوہ کی بنیاد پر انھیں وہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہونا پڑا، ہجرت کے دوران ان کا قافلہ دو حصوں میں منقسم ہو گیا جہاں سے ایک قافلہ یوروپ کی طرف روانہ ہوا جو کہ ''ہند یوروپی آریہ'' کہلایا جب کہ دوسرا قافلہ ایران کی طرف روانہ ہوا جنھیں ''ہند ایرانی آریہ'' کہا گیا، مگر ایران میں ایک مدت تک قیام کے بعد آریہ ہجرت کر کے رفتہ رفتہ مختلف قافلوں کی شکل میں درہ خیبر کے راستے ہندوستان میں داخل ہوئے اور یہاں انھوں نے مختلف مقامات پر اپنی بستیاں قائم کیں۔ آریہ ہندوستان میں ''اوستا'' زبان بولتے ہوئے داخل ہوئے تھے، جب کہ آریوں کی آمد کے وقت ہندوستان میں دو زبانیں رائج تھیں جس میں سنسکرت اور پراکرت زبانیں شامل ہیں۔ سنسکرت اعلا طبقے کی زبان تھی جب کہ نچلا طبقہ یعنی عوام کی زبان پراکرت تھی۔ اسی زمانے میں دو مشہور مذہبی پیشوا مہاویر جین اور گوتم بدھ نے اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت کے لیے پراکرت زبان کا انتخاب کیا جس سے اس زبان کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ پراکرت زبان کی ادبی شکل کو 'پالی' کہا جاتا ہے مگر بعد میں پراکرت زبان کی مختلف شکلیں منظر عام پر آئیں جس پر علاقائی اثر واضح طور سے دیکھا جاسکتا ہے۔ پراکرت زبان سے ہٹ کر جو زبان بولی گئی اسے ''اپ بھرنش'' کہا گیا جو کہ پالی اور پراکرت کی بگڑی ہوئی شکل ہے، مگر بعد میں اپ بھرنش بھی ادبی زبان بن گئی۔ اپ بھرنش سے مندرجہ ذیل پانچ زبانیں نکلیں:

۱۔ کھڑی بولی ۲۔ راجستھانی ۳۔ پنجابی ۴۔ گجراتی ۵۔ پہاڑی

بعد میں ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد کے بعد عربی اور فارسی زبانوں کے امتزاج سے ''اردو'' کی پیدائش ہوئی۔ اردو اسب کے بیشتر ماہر لسانیات نے کھڑی بولی کو ہی اردو کا ماخذ تسلیم کیا ہے۔ گاندھی جی بھی ان ماہر لسانیات کے نظریات کی حمایت کرتے ہوئے کہتے ہیں ''کھڑی بولی، اردو اور ہندی دونوں زبانوں کی ماں ہے۔ دونوں زبانوں کے درمیان فرق صرف اتنا ہے کہ کھڑی بولی میں جہاں عربی اور فارسی کے الفاظ زیادہ پائے جاتے ہیں اور اسے عربی رسم الخط میں لکھا گیا اسے 'اردو' کا نام دیا گیا، جب کہ دوسری طرف کھڑی بولی میں جہاں سنسکرت زبان کے الفاظ زیادہ شامل ہیں اور اسے دیوناگری رسم الخط میں لکھا گیا اسے ''ہندی'' کے نام سے موسوم کیا گیا، اس طرح دونوں زبانوں کا بنیادی ماخذ ایک ہی ہے۔'' گاندھی جی کے اس نظریے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ اردو کی پیدائش اور اس کے نشو ونما میں فارسی زبان نے اہم کردار ادا کیا، جس کی وجہ سے اردو زبان میں فارسی عناصر کی کارفرمائی دور دور تک نظر آتی ہے اور فارسی زبان کو اردو کے وجود میں آنے کا ایک اہم محرک تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اردو زبان کے اس تاریخی ولسانی جائزے کے بعد یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اردو زبان وادب پر فارسی نے دوررس اور دیرپا اثرات مرتب کیے۔

یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ جن علاقوں میں اردو کی نشو ونما ہوئی اس علاقے میں مختلف قسم کی بولیاں اور لہجے رائج تھے اور اردو نے فارسی کے ساتھ ان کا اثر بھی قبول کیا، جس کو ہم ''داخلی اثرات'' کہہ سکتے ہیں۔ اردو زبان نے نہ صرف داخلی اثرات قبول کیے بلکہ دنیا کی دو اہم زبانوں کے زیر اثر رہی یعنی فارسی اور انگریزی۔ اردو زبان کو شروع سے ہی فارسی

زبان کی سرپرستی حاصل رہی۔ دوسری طرف ایران کے قدیم تہذیبی و ثقافتی روابط بھی اردو اور فارسی کے ادبی و لسانی رشتے کے لحاظ سے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ اس ملک کی تاریخ اور تہذیب و تمدن نے دونوں زبانوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے۔ تاریخی ادوار کے بادشاہ، پہلوان، مذہبی رہنما، مذہبی تہوار اور دوسرے رسم و رواج اردو ادب کے اہم موضوعات میں شامل ہیں۔ رستم و سہراب، خسرو پرویز، شیریں فرہاد اور افراسیاب وغیرہ کے نام سے اردو ادب کا ہر طالب علم بخوبی واقف ہے جہاں تک فارسی تلمیحات کا سوال ہے اردو ادب کے اہم جزو میں شامل ہیں، اردو اور فارسی کے ادبی و لسانی رشتے کے نقطۂ نظر سے دونوں زبانوں کے درج ذیل محرکات کی کارفرمائی دور دور تک نظر آتی ہے۔ جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پروفیسر نذیر احمد نے درج ذیل چھ اہم محرکات بیان کیے ہیں:

۱۔ اردو ادب فارسی ادب کا چربہ ہے۔

۲۔ اردو ادب کا ہر بڑا شاعر و ادیب اصلاً فارسی کا شاعر تھا۔ میرؔ، سوداؔ، دردؔ، غالبؔ، اور اقبالؔ وغیرہ نے فارسی میں اتنا لکھا ہے جتنا اردو میں۔ غالبؔ اردو کو ''بے رنگ من'' کہہ کر فارسی کے ''نقش ہائے رنگ رنگ'' پر بڑا فخر کیا ہے۔ مگر اسی اردو زبان پر ان کی ساری شہرت کی بنیاد ہے۔ اقبالؔ نے آخری دور میں اردو کو چھوڑ کر فارسی میں کہنا شروع کر دیا تھا۔ ایسے شاعروں کے لیے فارسی کی روایت سے بے تعلق ہو جانا بہت مشکل تھا۔

۳۔ شاہ نامے اور دوسری رزمیہ داستانوں کے ترجموں نے ایرانی اثرات اردو میں عام کیے۔

۴۔ اردو میں ایرانی اثرات کی سب سے زیادہ نمائندگی طویل داستانوں سے ہوتی ہے۔ ان داستانوں کی بنیاد قدیم ایرانی قصوں پر ہے۔ ''داستان طلسم ہوش ربا'' اور ''قصہ امیر حمزہ'' میں ایران کی قدیم تاریخ پس منظر کا کام دیتی ہے۔ اساطیری دور کے بعض بادشاہ لہراسپ، تہماسپ، گرشاپ، افراسیاب، جمشید، ایرج اور تورج وغیرہ اور تاریخی دور کے چند بادشاہ اور دوسرے افراد نوشیرواں، شاپور وغیرہ ان کے مختلف کردار ہیں یہ قصے باوجود اس کے کہ اول فارسی میں لکھے گئے لیکن اس میں اتنا تغیر و تبدل ہوا کہ اب وہ اردو کے رگ و ریشے میں سرایت کر چکے ہیں اور اردو ادب ان پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے۔ ان قصوں کے بعض اجزا پہلی بار اردو میں ہی تحریر ہوئے اور اب اس میں کسی قسم کا کلام نہیں کہ ''داستان امیر حمزہ''، ''طلسم ہوش ربا'' کے افراد اردو کے جزو لاینفک ہیں۔ بعض اردو شاعروں نے ان افراد کو بطور تلمیح کے پیش کیا ہے۔ اردو کا دوسرا اہم قصہ ''بوستان خیال'' ہے جو امیر حمزہ کی داستان کا جواب معلوم ہوتا ہے اس میں قدیم ایرانی اثرات، کیومرث، جمشید، زردشت، شیریں فرہاد اور خسرو کے افسانوی رنگ کے واقعات کی شکل میں نمایاں ہیں۔

۵۔ بعض ایرانی عشقیہ داستانیں اردو میں منتقل ہوئیں اور رفتہ رفتہ وہ اتنی مقبول ہوئیں کہ بچے بچے کی زبان پر آگئیں مثلاً ''شیریں فرہاد'' کا قصہ اتنا عام ہو گیا کہ تھیٹر کمپنیوں نے اس کو بار بار اسٹیج کیا۔

۶۔ اس ڈرامائی قصے کے علاوہ عشقیہ داستانیں بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتیں جو اردو نظم یا تو بعینہٖ منتقل ہو گئیں یا تھوڑی سی تبدیلی سے انھوں نے اردو کا جامہ پہنا۔ بہرام گور کا قصہ فارسی مثنویوں کا اہم موضوع رہا ہے۔ قدیم اردو شاعری نے اس کو اپنی جولان گاہ قرار دیا اس سلسلے میں تین مثنویاں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

۱۔ محمد عادل شاہ بیجاپوری (م:۱۰۶۷ھ) کے عہد میں امینؔ نے لکھنی شروع کی اور دوسرے شاعر دولتؔ کے ذریعے ۱۰۵۰ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کا نام ''قصہ بہرام وحسن بانو'' ہے۔

۲۔ ملک خوشنود نے بہرام کی داستان کے لیے امیر خسرو (م:۷۲۰ھ) کی مثنوی ''ہشت بہشت'' کا انتخاب کیا۔ ملک نے ۱۰۵۶ھ میں بیجاپور ہی میں اسے اردو میں منتقل کیا۔

۳۔ ۱۰۸۱ھ میں طبعی نے نظامی گنجوی (م:۶۰۶ھ) کی مثنوی ''ہفت پیکر'' کا ترجمہ ''بہرام وگل اندام'' کے نام سے کیا۔ غرض انھیں وجوہ کی بنا پر قدیم ایرانی عناصر اردو میں داخل ہوکر خود اس زبان کے رگ و پوست ہوگئے۔''

(پروفیسر نذیر احمد۔ مقالات نذیر۔ مرتبہ: ظفر احمد صدیقی۔ صفحہ ۲۱۰-۲۱۱)

اس طویل اقتباس کو پیش کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اردو پر فارسی کے ابتدائی نقوش کی وضاحت ہوسکے اور دکنی ادب پر ایرانی اثرات کس طرح حاوی ہو رہے تھے اس کا اندازہ لگایا جاسکے۔ اردو زبان کے آغاز وارتقا اور اردو پر فارسی کے ابتدائی نقوش اور اس کے جائزے کے بعد دکنی ادب کی طرف رجوع کیا جائے تاکہ موضوع کی مزید وضاحت ہوسکے۔

بہمنی سلطنت کے زوال کے بعد دکن میں مندرجہ ذیل پانچ خود مختار حکومتیں قائم ہوئیں:

۱۔ بیدر　　۲۔ برار　　۳۔ احمد نگر　　۴۔ بیجاپور　　۵۔ گولکنڈہ

ادبی نقطۂ نظر سے آخر الذکر دونوں خودمختار حکومتیں بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ ان حکومتوں نے اردو کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ادبی، تہذیبی وثقافتی لحاظ سے مذکورہ بالا دونوں حکومتوں کو دکن کی دوسری حکومتوں پر فوقیت حاصل ہے۔ بیجاپور اور گولکنڈہ کے بادشاہ علم وادب اور فنون لطیفہ وغیرہ کے بڑے قدردان تھے۔ بیجاپور کی عادل شاہی حکومت اور گولکنڈہ کی قطب شاہی حکومت کو علمی وادبی اعتبار سے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ انھیں حکومتوں کی زیر سرپرستی اردو دن دونی رات چوگنی ترقی کررہی تھی کیوں کہ دونوں حکومتوں کے بادشاہوں کو شعروادب سے گہرا شغف تھا جو کہ بذات خود اعلا پایہ کے شاعر اور علم وادب کے قدردان تھے، جس کی وجہ سے دکن میں شعروشاعری کا خوب چرچا رہا۔ اس دور کے ادبا وشعرا کو ان بادشاہوں کی سرپرستی حاصل رہی، جنھوں نے شعرا وادبا کی حوصلہ افزائی کے لیے انھیں انعام واکرام سے نوازا اور دکن کے کئی شعرا کو ''ملک الشعرا'' کا خطاب بھی عطا کیا۔ اس طرح بادشاہوں کی ذاتی دل چسپی کی وجہ سے دکن میں اردو ادب تیز رفتاری سے ترقی کرتے ہوئے عروج پر پہنچ گیا۔ لیکن ایک بات جو یہاں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ فارسی بھی دکنی زبان کے ساتھ اپنا سفر طے کرتی رہی۔ دکن میں اردو زبان وادب کی ترقی کا ایک اہم سبب یہ تھا کہ یہاں کے بادشاہ شیعہ مسلک سے تعلق رکھتے تھے جس کی وجہ سے انھیں ایران کے بادشاہ سے فطری عقیدت تھی۔ یہ بھی ایک مسلم حقیقت ہے کہ دکن کے بیشتر بادشاہوں نے دلی کے بادشاہ کو بھی اپنا بادشاہ تسلیم نہیں کیا جس کی وجہ سے دلی کے تخت پر بیٹھنے والے بادشاہوں کے لیے دکن ہمیشہ ایک اہم مسئلہ بنا رہا۔ دلی کے بادشاہ دکن کو فتح کرنے اور اسے اپنی حکومت میں شامل کرنے کے لیے مسلسل جدوجہد کرتے رہے جس میں وہ کبھی کامیاب ہوئے تو کبھی ناکام مگر یہ جدوجہد مغلیہ سلطنت کے آخری وقت تک جاری رہی، لیکن دکن کے بادشاہ ایران کے بادشاہ کی پیروی کرتے رہے جس کی وجہ سے ایرانی تہذیب وتمدن کے

واضح نقوش دکن کی حکومتوں پر دیکھے جا سکتے ہیں، مگر تمام باتوں سے قطع نظر یہاں صرف دکنی ادب کے حوالے سے اردو اور فارسی کے ادبی ولسانی رشتے کو سمجھنے کی سعی کی گئی ہے۔

اردو زبان وادب کے فروغ میں دکن کے بادشاہوں، ادبا وشعرا کی خدمات کو کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اردو میں رائج بیشتر اصناف انھیں کی کوششوں اور کاوشوں کا نتیجہ ہیں جن کے توسط سے فارسی زبان وادب کی مختلف اصناف اردو میں داخل ہوئیں اور جنھوں نے اردو کو فارسی ادب کی اصناف سے روشناس کرانے میں اہم کردار ادا کیا، جن میں غزل، مثنوی، قصیدہ اور دیگر شعری ونثری اصناف وغیرہ شامل ہیں۔ ان اصناف پر فارسی ادب کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے جس کی نشاندہی اس مضمون کے وصف خاص میں شامل ہے۔ فارسی زبان میں رائج بیشتر قصے اور کہانیاں معمولی سے ردوبدل کے ساتھ اردو مثنویوں اور داستانوں میں پیش کی گئی ہیں۔ دکنی مثنویوں پر فارسی زبان کی کارفرمائی دور دور تک نظر آتی ہے جس کا اندازہ دکنی ادب میں لکھی گئی مثنویوں سے لگایا جا سکتا ہے۔ اردو کی پہلی مثنوی فخر الدین نظامی کی ''کدم راؤ پدم راؤ'' ۱۴۳۵ء ہے حالانکہ اس مثنوی کا پورا پس منظر ہندوستانی ہے لیکن مثنوی کی بحریں فارسی سے ماخوذ ہیں۔ مثنوی کی بحر (فعولن فعولن فعولن فعول) کو اپنے مزاج کے پردے میں چھپا لیا ہے۔ صوفیوں کے کلام اور ان کے ملفوظات وغیرہ پر بھی فارسی ادب کے نقوش واضح طور سے تلاش کئے جا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں عادل شاہی دور کے متعلق یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ عادل شاہی حکومت کے ابتدائی دور میں ایرانی اثرات، مذہب تشیع اور فارسی زبان نہ صرف دکنی کی ترقی میں رکاوٹ تھے بلکہ اس کے بالکل خلاف تھے۔ ابراہیم عادل شاہ نے ایرانی اثرات کو کم کرنا چاہا تو دفتر کی زبان فارسی کے بجائے ہندوی کر دیا مگر عادل شاہ اول نے دربار کی زبان پھر سے فارسی کر دی۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کے دور میں ایرانی اثرات بھی موجود تھے، فارسی شعرا بھی اور فارسی کی بیش قیمت تخلیقات بھی لکھی گئیں۔ ابراہیم شاہ ثانی کا دور فارسی ادب کی ترویج وترقی کے اعتبار سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے۔ محمد عادل شاہ کے دور میں بہت سے فارسی شعرا اس کے دربار سے منسلک تھے جو شعر وشاعری پر اپنا زور صرف کر رہے تھے۔ اس دور میں بیجاپور فارسی اور دکنی شاعری کا مرکز تھا۔ فارسی ادب کا اعلا پایہ کا نثار ظہوریؔ، ابراہیم عادل شاہ ثانی ہی کے متوسلین میں تھا۔ یوسف عادل شاہ کو ترکی اور فارسی سے گہرا شغف تھا اور فارسی زبان میں شاعری بھی کرتا تھا۔ غرض کہ متعدد وجوہ کی بنا پر بیجاپور میں اردو بہت تیزی کے ساتھ ترقی کی راہ پر گامزن تھی۔

عادل شاہی دور کی ایک اہم مثنوی ''نوسرہار'' ہے جو ۱۵۲۸ء میں تصنیف ہوئی۔ اس مثنوی میں کربلا کے واقعہ کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا گیا۔ اس مثنوی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فارسی میں رائج فقرے، محاورے، حروف اور جملے وغیرہ کافی تعداد میں موجود ہیں۔ فارسی حروف اضافت، حروف عطف اور فقروں کی بندش نے مثنوی کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔ ''نوسرہار'' میں فارسی حروف جار ایسے موقعوں پر استعمال ہوئے ہیں جو آج مستعمل نہیں ہیں۔ شاہ میراں جی شمس العشاق کا شمار بھی دکن کے صوفی شاعروں میں ہوتا ہے۔ ان کی مشہور تصانیف میں، خوش نامہ، خوش نغز، شہادۃ الحقیقت، مغز مرغوب اور رسالہ سبع صفات وغیرہ کا نام قابل ذکر ہے۔ آپ کی تخلیقات پر بھی فارسی کا اثر جاری وساری ہے۔

انھوں نے بعض فارسی مثنویوں کی شرح بھی لکھی ہے اور بعض فارسی الفاظ جو بگڑی ہوئی شکل میں عوام میں رائج تھے اس کو اپنی شاعری میں استعمال کیا ہے، فارسی واو عطف اور فارسی کے متحرک اور ساکن حروف کو اپنی شاعری میں پیش کیا ہے۔ برہان الدین جانم آپ کے فرزند تھے۔ جانم کی کئی تصانیف دستیاب ہوئی ہیں جس پر فارسی زبان کے اثرات کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ جانم کی تصانیف میں 'ارشاد نامہ'، 'سکھ سہیلا'، 'وصیت الہادی'، 'منفعت الایمان' اور 'بشارت الذکر' وغیرہ شامل ہیں۔ ان تخلیقات میں فارسی الفاظ جابجا بکھرے پڑے ہیں۔ ان کی تصانیف کی یہ اہم خصوصیت ہے کہ ان کی تحریروں میں فارسی اور دکنی الفاظ اس طرح مل گئے ہیں کہ اس میں عجیب سا لطف پیدا ہو گیا ہے۔ انھوں نے کہیں کہیں پورا جملہ تو کہیں صرف فارسی الفاظ اور حروف استعمال کیے ہیں، اس کے علاوہ ان کے رسالے ''کلمتہ الحقائق'' میں تو آخری کے چند صفحات فارسی زبان میں لکھے گئے ہیں۔ فارسی لاحقے اور سابقے کا استعمال کثرت سے ملتا ہے۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کی شہرت کا سبب اس کی تصنیف ''نورس'' ہے جو کہ فن موسیقی سے تعلق رکھتی ہے، وہ فارسی زبان پر قدرت رکھتا تھا، جس کی وجہ سے ''نورس'' میں بھی جابجا فارسی الفاظ ملتے ہیں۔ اس کی کتاب کا دیباچہ مشہور فارسی نثار ظہوری اور ملک قمی دونوں نے فارسی زبان میں لکھا ہے۔ دکن کے بیشتر شعرا نے فارسی عروض اور نظموں میں فارسی اوزان کو ملحوظ رکھا ہے مگر ''نورس'' اس سے عاری ہے۔ اشعار میں عربی فارسی الفاظ کا استعمال ملتا ہے مگر سنسکرت زبان کے فقروں کو ترجیح دی گئی ہے۔ اسی دور میں مقیمی نے دو اہم مثنویاں تخلیق کیں جس میں ''چندر بدن ومہیار'' اور ''سومہار کی کہانی'' شامل ہیں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ متذکرہ مثنوی ایک فارسی قصے پر مشتمل ہے جسے غواصی نے اپنی مثنوی ''سیف الملوک و بدیع الجمال'' میں پیش کیا تھا جو کہ فارسی قصے ''الف لیلیٰ'' سے ماخوذ ہے مگر مقیمی نے یہاں براہ راست فارسی قصے سے استفادہ نہ کر کے غواصی کی مثنوی کو سامنے رکھ کر مثنوی تخلیق کی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں فارسی قصے اور کہانیوں سے دو سطحوں پر استفادہ کیا جاتا تھا ایک براہ راست اور دوسرے بالراست۔ اس سے اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ فارسی زبان کے ایک ہی قصے کو مختلف شعرا نے اپنی اپنی مثنوی میں مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔

دکنی ادب کا مشہور شاعر نصرتی، علی عادل شاہ کا درباری شاعر تھا جسے علی عادل شاہ نے ملک الشعرا کے خطاب سے نوازا، اس کی تین اہم مثنویاں 'گلشن عشق'، 'علی نامہ'، اور 'تاریخ اسکندری' ہیں۔ اس نے بھی اپنی مثنوی گلشن عشق میں فارسی اور اردو کی دیگر مثنویوں کی طرح دیو، پریوں اور سحر وطلسمات کا ذکر کیا ہے۔ نصرتی کی یہ مثنوی ایران کی کلاسیکی مثنویوں کی طرز پر لکھی گئی ہے اور اس نے فارسی مثنویوں کے معیار کو سامنے رکھ کر اپنی یہ مثنوی تخلیق کی۔ غواصی بھی دکنی ادب کا مشہور شاعر گزرا ہے جس نے اپنی مثنوی ''سیف الملوک و بدیع الجمال'' سے شہرت حاصل کی۔ اس مثنوی میں اس نے محمد بن سبائک اور تاجر حسن کی عشقیہ داستان بیان کی ہے جو کہ ایک فارسی قصے ''الف لیلیٰ'' کے ۷۵۷ سے ۷۷۸ ویں رات کے قصے پر مشتمل ہے۔ فارسی کے اس قصے کو غواصی نے اپنے انداز میں کہانی کا جامہ پہنایا۔ اس مثنوی نے بیجاپوری اسلوب میں فارسی رنگ و آہنگ بھرنے کا رجحان پیدا کیا۔ ابن نشاطی کی مثنوی ''پھول بن'' کا شمار دکن کے اعلا پایہ کی مثنویوں میں ہوتا ہے۔ یہ مثنوی بھی فارسی مثنوی ''بساتین الانس'' سے ماخوذ ہے مگر اس کو ترجمہ یا تلخیص نہیں کہہ سکتے۔ اس میں نشاطی نے

اضافہ کیا ہے جس سے یہ قصہ ہندایرانی بن گیا ہے۔مثنوی کے تیسرے قصے پر ایرانی اثرات جاری وساری ہیں جس میں ہند ایرانی معاشرے کے ذوق کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔فارسی کے الفاظ صحت املا اور تلفظ کے ساتھ استعمال کیے گئے ہیں۔ ساتھ ہی فارسی فن شاعری کے ہنر کو بھی التزام کے ساتھ برتا گیا ہے۔دکنی ادب کی مثنویوں کے اس جائزے کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ دکنی مثنویوں پر فارسی زبان نے دوررس اثرات مرتب کیے یہاں تک کہ جو مثنویاں فارسی ادب سے ماخوذ نہیں ہیں یعنی جنھیں طبع زاد کہا جاتا ہے اس پر بھی فارسی مثنویوں کا گہرا اثر دکھائی دیتا ہے اس طرح دکنی مثنویوں کے مطالعے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ دکنی ادب نے مختلف سطحوں پر فارسی مثنویوں سے استفادہ کیا ہے۔

دکنی اردو شاعری کی دوسری مقبول صنف غزل ہے جس پر اس عہد کے مختلف شعرا نے طبع آزمائی کی اور اپنے کمال فن کا مظاہرہ کیا۔دکنی غزل ہندوی اور فارسی روایتوں کے پہلے پہل کے رومان کی یادگار ہے۔دکنی غزل کا فارم فارسی سے ماخوذ ہے مگر اس کی بنیاد پوری طرح ہندوی روایت پر رکھی گئی ہے جس کی وجہ سے دکنی غزل ہندوی اور ایرانی روایت کا سنگم بن گئی ہے۔ ہندوی روایت کے گیت سے فارسی روایت کی غزل کا ملن ہی دکنی غزل کا رنگ خاص ہے۔ ہندوی روایت جب فارسی کے قالب میں ڈھلنے لگی تو فارسی تلمیحات دکنی غزل میں شامل ہونے لگے،اس طرح دکنی غزل اپنے قدیم ہندوی روایت کے ہر رنگ کو اپنے اندر جذب کر کے فارسی روایت سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہوجاتی ہے۔دکن کے مشہور غزل گو شعرا میں علی عادل شاہ،قلی قطب شاہ، نصرتی، ہاشمی، غواصی، سراج اور ولی وغیرہ کا شمار ہوتا ہے۔ان کی غزلوں میں فارسی غزل سے جابجا استفادہ کیا گیا ہے۔علی عادل شاہ نے فارسی غزلوں کے معیار کو سامنے رکھ کر غزلیں کہی ہیں۔اس کی غزلوں میں فارسی بحور، تلمیحات اور الفاظ کثرت سے استعمال ہوئے ہیں۔قلی قطب شاہ نے اردو، فارسی اور تیلگو میں غزلیں کہی ہیں۔اس نے فارسی صنائع بدائع کے استعمال سے اپنی شاعری کی مرصع کاری کی ہے۔سخن اور بحور میں فارسی کی پیروی کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنی شاعری کے لیے نظام عروض اور بحور فارسی سے لیے ہیں۔اوزان و بحور، جذبات و تخیل، تشبیہ استعارہ اور محاورے میں فارسی زبان کی طابع بنادیا ہے۔حقیقت میں قلی قطب شاہ کا دور ہندوستان میں نئی ایرانی تہذیب کے استحکام کا زمانہ تھا- ہندوستانی اور ایرانی تہذیب کے ملاپ سے ایک نیا تہذیبی مرکب تیار ہور ہا تھا قلی قطب شاہ اس روح عصر کا شاندار مظہر ہے۔اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے دکنی شاعری کو ایک نئی تہذیبی فضا سے ہم آہنگ کردیا۔قلی قطب شاہ نے پہلی بار اسے تہذیبی روایت بخشی اور یہ روایت ہندوستان اور ایرانی تہذیب سے مل کر بنی تھی۔گویا اردو شاعری کا پیرایہ ایرانی اور مزاج ہندوستانی قرار دیا جاسکتا ہے۔

ہاشمی کا شمار بھی دکنی ادب کے اعلا پایہ کے غزل گو شعرا میں ہوتا ہے۔اسے ریختی کا موجد بھی کہا جاتا ہے جس نے اپنی غزلوں میں عورت کی طرف سے مرد کے لیے محبت و ہجر کے جذبات پیش کیے ہیں۔اس نے اپنے دیوان کو فارسی انداز میں حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے اور فارسی اوزان، بحور، تلمیحات و استعارہ وغیرہ کثرت سے استعمال کیا ہے۔ولی کو اردو شاعری میں اہم مقام حاصل ہے۔ولی نے فارسی شاعری کے کیف و اسلوب اس طرح اختیار کیا ہے کہ عصری جذبات کے ساتھ ساتھ فارسی شاعری کی تابنا کی، لطافت اور روح اردو شاعری میں آگئی۔ انھوں نے فارسی غزل کے متصوفانہ

روایات کی علامتوں سے بڑا کام لیا ہے۔ دکنی غزل کے اس جائزے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ دکنی شعرا نے بھی حسب موقع فارسی غزل سے استفادہ کیا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اردو ادب میں غزل کا آغاز اسی زبان و ادب کا مرہون منت ہے۔ حالانکہ اردو غزل کی ابتدا امیر خسرو سے ہوئی مگر اسے دکنی شعرا نے عروج بخشا۔ دکن میں ہندی عروض کی جگہ فارسی عروض کا استعمال عام ہوا جس کی وجہ سے راگ راگنیوں پر مبنی اصناف کی جگہ فارسی شاعری کی اصناف نے لے لی۔ دکنی شعرا نے غزل کا فارم ضرور فارسی سے لیا مگر فارسی غزلوں کی پیروی بہت کم کی۔

دکنی ادب میں قصیدہ نگاری کی عظیم روایت رہی ہے، تقریباً دکن کے بیشتر شعرا نے اس فن پر طبع آزمائی کی ہے۔ اردو کے ابتدائی دور میں لکھنے والے بیشتر شعرا اصلاً فارسی ہی کے شاعر تھے انھوں نے اردو کو بھی فارسی کے ہی قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی اسی لیے فارسی میں رائج بیشتر اصناف اردو میں داخل ہوئیں جس میں قصیدہ بھی شامل ہے اسی لیے قصیدہ نگاری کے اولین نمونے دکن میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ دکن کے مشہور قصیدہ گو شعرا میں علی عادل شاہ، نصرتیؔ، قلی قطب شاہ اور غواصیؔ وغیرہ کا نام شامل ہے۔ ویسے تو اردو شاعری نے قدم قدم پر فارسی شاعری سے استفادہ کیا ہے اس لیے دکنی قصیدوں پر ہندوستانی رنگ کم ہی نظر آتا ہے جب کہ فارسی رنگ پورے آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ تقریباً تمام دکنی شعرا کی کلیات میں قصیدے دستیاب ہوتے ہیں علی عادل شاہ کے قصیدوں کی عام ہئیت وہی ہے جو فارسی قصائد میں ملتی ہے۔ فارسی صنف و ہئیت کی پیروی کے باوجود اس کے یہاں ہندوستانی مزاج اپنے مخصوص رنگ کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ قطب شاہ کے قصیدوں میں اسلوب کا شکوہ براہ راست فارسی قصیدے کی روایت کے تسلسل سے آ گیا ہے۔ نصرتیؔ کی قصیدہ نگاری بھی دکنی ادب میں اہمیت کی حامل ہے۔ اس نے بھی فارسی قصائد کے معیار کو سامنے رکھ کر قصیدے لکھے ہیں۔ فارسی قصیدے کے لوازمات کو فنی سلیقے کے ساتھ اپنے قصیدوں میں برتا ہے۔

دکنی ادب کے شعرا کی یہ مسلسل کوشش رہی کہ فارسی اثر کو کم کر کے مقامی اثرات کو شاعری میں جگہ دی جائے اس لیے رفتہ رفتہ ان کی شعری اصناف پر فارسی کا اثر کم ہونے لگا اور مقامی اثرات بڑھنے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ نظموں اور مرثیوں تک آتے آتے فارسی کا اثر بالکل ختم ہونے لگا، یہی وجہ ہے کہ دکنی ادب کی نظموں اور مرثیوں پر فارسی زبان کا کوئی اثر نظر نہیں آتا ۔موضوع کی مناسبت سے مقالے کو صرف دکنی ادب پر فارسی کے اثرات تک محدود رکھا گیا ہے ورنہ مجموعی سطح پر فارسی نے اردو زبان و ادب پر دوررس اور دیرپا اثرات مرتب کیے ہیں ویسے تو اردو کی پوری شاعری فارسی ادب کا تتبع نظر آتی ہے۔ تشبیہ، استعارہ، تلمیحات، صنائع بدائع، بحور اور اوزان وغیرہ تمام چیزیں فارسی ادب سے ماخوذ ہیں۔ اردو لفظیات میں فارسی الفاظ کثیر تعداد میں شامل ہیں۔ اردو کے کئی محاورے اور ضرب المثل فارسی محاوروں اور ضرب المثل کا ترجمہ ہیں۔ اس طرح اردو زبان و ادب پر فارسی کے اثرات کے اس جائزے کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو کے شعرا نے فارسی شاعری کے معیار کو سامنے رکھ کر اپنے شاعرانہ کمال کو پرکھنے کی کوشش کی ہے۔

☆☆☆

ڈاکٹر حنا اسحٰق
پی ڈی ایف اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عہدِ قطب شاہی میں علم کی سرپرستی

چکیدہ: ہندوستان میں تغلق عہد جب انحطاط کا شکار ہونے لگا تو دکن میں بہمنی سلطنت کی بنیاد پڑی یہ وہی بہمنی سلطنت تھی جس میں شاہنامہ ہند کا شاعر عصامی اپنی خدمات انجام دینے پہنچا تھا اور اسی بہمنی سلطنت کے وزیر محمود گاواں کو نظام الملک ہند کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، بہمنیوں نے دکن پر لمبے عرصہ تک حکومت کی لیکن آخر میں اس حکومت کو محمود گاواں کی تمام تدبیریں بھی نہ بچا سکیں اور ایسی پاش پاش ہوئی کہ پانچ الگ الگ خود مختار ریاستوں کا قیام عمل میں آیا، ان خود مختار ریاستوں میں سب سے زیادہ شہرت جس ریاست کو حاصل ہوئی ریاست گولکنڈہ تھی، ریاست گولکنڈہ کے حکمرانوں یعنی قطب شاہوں نے جہاں ایک طرف فن تعمیر میں کئی عمارات، باغ، گنبد، محل، مساجد یادگار چھوڑی ہیں وہیں میدان ادب میں بھی پیچھے نہ رہے علم کی خوب سرپرستی کی اور کئی بادشاہوں نے تو خود بھی علمی آثار یادگار چھوڑے۔ فارسی ادب میں قطب شاہیوں کی علمی کاوشوں کے کئی ابواب جدید تحقیق کے دور میں بھی پردہ خفا میں ہیں۔

کلیدی الفاظ: ہندوستان، ریاست، گولکنڈہ، قطب شاہ، فارسی ادب، شاعری، نثر

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال
چوں نیامد سوئی هندوستان حنا رنگین نہ شد

ہندوستان میں فارسی زبان گیارھویں صدی ہجری میں محمود غزنوی کے ساتھ داخل ہوئی اور لاہور فارسی زبان و ادب کا مرکز بنا اس کے بعد خاندان غلامان کا قیام عمل میں آیا اور دہلی کو پایہ تخت قرار دیا گیا اور اس طرح آہستہ آہستہ لاہور سے دہلی میں فارسی شناس داخل ہوئے اور ان کے ساتھ علمی اور ادبی مراکز بھی وجود میں آئے۔

خاندان غلامان کے بعد خلجی سلاطین خصوصاً علاء الدین خلجی جب دکن پر حملہ آور ہوا ہے تو فارسی زبان دوآبہ گنگ وجمن سے نکل کر راس کماری تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد عہد تغلق میں دکن میں آزاد حکومت کا قیام عمل میں آیا۔ سلطان محمد تغلق نے دیوگڑھ کو پایہ تخت بنا کر اس کا نام 'دولت آباد' رکھا یہ ہی بہمنی سلطنت کے قیام کا زمانہ تھا۔ بہمنی سلطنت کی تاسیس چودھوی صدی کے وسط میں عمل میں آئی (۹۳۲ھ - ۷۴۸ھ) بہمنی سلطنت کے بعد قطب شاہی سلاطین برسر قتدار آئے۔ یہ دکن کی تاریخ کا دلکش وتابناک باب ہے۔ بیجاپور کے ساتھ ساتھ گولکنڈ کی قطب شاہی سلطنت بھی علم و

فن کی بیحد لدادہ تھی۔ اس سلطنت نے علم وفن کی بہت بڑی خدمت کی اور ایک ایسا علمی سرمایہ چھوڑا جو کبھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ دکن کی تمام علمی سرگرمیاں بہمنیوں کی یادگار تھیں جنھوں نے اپنے بلند پایہ علمی ذوق سے دکن کو جگمگا دیا تھا اور یہ کہنا درست ہوگا کہ گولکنڈہ کا علمی شغف بہمنی سلطنت سے ورثہ میں ملا تھا چونکہ سلطان قلی قطب شاہ اور اس کے جانشین گلبرگہ اور بیدر کے علمی خزانوں کے ریزہ چین تھے تاہم اس خاندان کے بانی بھی ترکستان کے ایک ذی علم اور شائستہ خاندان کے جانشین تھے اور اچھا علمی ذوق رکھتے تھے۔ چنانچہ جب گولکنڈہ کی سلطنت قائم ہوئی تو ان قطب شاہیوں کی بدولت تلنگانے میں بھی علم کی بساط بچھ گئی اور حیدرآباد بھی علم کا بہت بڑا مرکز بن گیا۔ اس سلطنت کے تمام فرمانروا تعلیم یافتہ اور علم وحکمت کے دلدادہ تھا۔ جس طرح ان لوگوں نے بےلوث جہانبانی کو اپنا فرض منصب سمجھا تھا اسی طرح علم وحکمت کی سرپرستی کو بھی اپنا فریضہ حیات بنایا تھا۔

قطب شاہی سلاطین نے نہ صرف علما اور شعرا کی حوصلہ افزائی کی بلکہ خود بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کے ساتھ ساتھ رعایا کی ذہنی تربیت کا بھی خیال کیا۔ ملک میں جگہ جگہ مدرسے قائم کیئے اور بہت سے معلم مقرر کیئے تاکہ ملک کا ہر طبقہ دولتِ علم سے مالا مال ہوجائے اور مقامی زبان تلنگی کی اس طرح سرپرستی کی گویا کہ وہ خود اس کی زبان ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی علم دوستی کی وجہ سے تمام تلنگانے میں علم کی لہریں دوڑ گئیں اور اکتسابِ علم کا عام شوق پیدا ہوگیا۔

اس دور کے علمی مطالعہ کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو پشتوں کے بعد ہی تمام ملک میں ایک علمی چہل پہل پیدا ہوگئی تھی۔ بیشتر مسلمان علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ کتب خانہ بھی قائم کرتے تھے۔ اس عہد میں شاہی کتب خانوں کے علاوہ عام لوگوں کے بھی بےشمار ذاتی کتب خانے تھے۔ مسلمانوں کے ہمراہ ہندو بھی اس ذوق وشوق میں پیچھے نہیں تھے۔ ہندوطبقوں میں لکھنے پڑھنے اور ریاض دانی کا مشغلہ عام تھا۔ سرکاری محکموں میں یہ طبقہ اعلیٰ عہدوں پر فائز تھا۔ مقامی زبان کے ساتھ ساتھ ہندو وفارسی زبان میں بھی دسترس رکھتے تھے جو اس وقت سرکاری زبان تھی۔

اگرچہ سلطان قلی قطب شاہ کے جانشین جمشید نے اپنی علمی شغف کا کافی ثبوت دیا لیکن گولکنڈہ کی اصلی سرگرمیاں ابراہیم قطب شاہ کے عہد سے شروع ہوئیں۔ اس کے بعد اس کے جانشین محمد قلی قطب شاہ اور سلطان محمد کے عہد حکومت میں ملک میں ہر جانب امن وامان قائم ہوگیا تھا جو کہ علمی وتمدنی ترقی کے لیئے مناسب تھا۔ قطب شاہوں کا بیشتر علمی سرمایہ انھیں دو عہد کا مرہون منت ہے۔ یہ ایک تعجب خیز امر ہے کہ قطب شاہی سلطنت عہد زوال میں بھی اپنا علمی وتمدنی سرمایہ اسی طرح جمع کرتی رہی جیسے اس سے قبل کیا کرتی تھی اور سلطنت کی آخری لمحات تک علم کی خدمت کو انجام دیا۔ قطب شاہی سلطنت کا آخری تاجدار اپنی نظر بندی میں بھی شعر و سخن کا مشغلہ رکھتا تھا۔

اگرچہ سلطان قلی قطب شاہ کے عہد میں کوئی علمی کام نہیں ہوا تاہم اس کا عہد اہل علم سے خالی نہیں تھا۔ اس نے ’آش خانہ‘ کے نام سے ایک حلقہ بنا رکھا تھا یہ ایک محل تھا جس میں علما جمع ہوتے تھے اور علمی مباحثہ کرتے تھے اور خود سلطان قلی بھی اس میں شریک ہوتا تھا۔

سلطان قلی کے بعد اس کے جانشین جمشید قطب شاہ نے شعر وسخن میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ یہ ایک اچھا شاعر تھا اور 'جمشید' تخلص اختیار کرتا تھا۔ بعض مرتبہ فی البدیہہ اشعار بھی کہتا تھا چنانچہ احمد نگر' برہان نظام شاہ کی طرف سے جو شاہی اعزاز پیش کئے گئے تھے۔ اس نے نظم میں اس کا فی البدیہہ جواب دیا تھا۔ اس کے علاوہ فرصت کے لمحات میں بھی اس نے قصیدے اور غزلیں کہیں مولفِ تاریخ قطب شاہی نے اس کے چند قصائید وغزلیات نقل کی ہیں۔ ان میں سے چند اشعار حسب ذیل ہیں: غزل

بی لب لعل بتان بادہ حرام است مرا لب میگون بنما چون سر جام است مرا
باسر زلف تو سودای سیاھی دارم اینچہ سود است کہ با زلف چو شام است مرا

قصیدہ

ای بتو ختم ملک زیبائی کارِ عشق از تو یافت بالائی
کاکل و چین زلف و خال لبت ھر یکی درکمال رعنائی
در رہ عشق ھر کہ پابہ نھاد آخر او سر کشد بہ رسوائی

سلطان ابراہیم قطب شاہ کے عہد میں جب سلطنت صحیح معنوں میں مستحکم ہوئی تو علم وفن کی شاہی سرپرستی بھی شروع ہوگئی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم کو علم کا بڑا ذوق تھا چنانچہ اس کے اردگرد بڑے بڑے علما وفضلا جمع رہتے تھے۔ ابراہیم قطب شاہ ان علما کو شاہی انعام واکرام سے سرفراز کرتا تھا۔ اس کے درباری علما میں امیر شاہ محمد انجو، امیر عماد الدین محمود شیرازی، جالینوس الزمان قاسم بیگ شیرازی اور حسین قلی مرزا وغیرہ شامل ہیں۔ بادشاہ کی ان علما کے ساتھ بڑی دلچسپ علمی وادبی صحبتیں ہوتی تھی اس کے علمی شغف کی انتہا یہ تھی کہ اہل علم سفر وحضر میں بھی ہمراہ ہوتے تھے۔ قاسم طبسی نے شاہی مکاتیب کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا۔ جس میں ابراہیم قطب شاہ کے خطوط اور شاہی دستاویز شامل تھے۔ ابراہیم نے مساجد اور دوسری عمارتوں کے علاوہ مدرسے بھی تعمیر کیئے چناچہ تاریخ قطب شاہی کے مولف نے لکھا ہے:

"مساجد ومدارس رفیعہ وعماراتِ رفیعہ کہ بہ یمن آنحضرت اهتمام یافتہ"

(تاریخ قطب شاہی، ورق ۲۲۵)

اس کے علاوہ شاہ بن قبادالحسن نے 'تاریخ قطب شاہی' کے نام سے ایک تاریخ لکھی جو کہ عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ۱۰۳۸ء میں ختم ہوئی۔

سلطان ابراہیم قطب کے بعد محمد قلی قطب شاہ کے عہد میں علمی سرمایہ میں اور بھی اضافہ ہوا اس کی علم دوستی و قدردانی کی وجہ سے بے شمار اہلِ علم گولکنڈہ میں جمع ہو گئے چنانچہ علامہ میر مومن استرآبادی جو بعد میں سلطنت کے پیشوا ہوئے، اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے اور اپنی علمی تجربہ اور اخلاقی زندگی کی وجہ سے 'مرتضائی ممالک اسلام' کے لقب سے موسوم ہوئے۔ وہ فارسی کے بڑے شاعر اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کا فارسی دیوان بھی پایا جاتا ہے ان کے علمی حلقوں سے حیدرآباد میں تعلیم وتعلم کی بڑی گرم بازاری تھی۔ ان کے علاوہ قاضی سمنانی، میرک معین سبزواری اور

مرزا محمد امین سیستانی درباری علما تھے۔ مرزا محمد امین نے خمسہ نظامی کے جواب میں چار مثنویاں لکھیں شیریں فرہاد، لیلیٰ مجنوں، فلک ابروج اور مطمح الانظار۔ اس کے علاوہ فرسی نے "نسب نامہ قطب شاہی" کے نام سے ایک طویل نظم لکھی تھی جس میں ۲۰۰۰۰ اشعار ہیں۔

سلطان محمد قلی قطب شاہ نے مسجد، شفاخانوں اور حماموں کے ساتھ مدرسے بھی بنوائے تھے جس کے آثار اب تک موجود ہیں جو بادشاہ کی علم دوستی کا ثبوت ہیں۔ محمد قلی فارسی کا ایک عمدہ شاعر تھا اور فارسی میں 'قطب شاہ' تخلص کرتا تھا۔ اس کے کلام کے چند نمونے ذیل میں درج ہیں:

کاتش زند از رشک تو پروانہ خودرا ☆ با شمع بگو گرمی دیوانہ خودرا
ملک محبت کہ داد خواہ ندارد ملک چنیں ہیچ بادشاہ ندارد
تکیہ کہ قطب شاہ کہ چون دگراں نیست جزم کرم دوست تکیہ گاہ ندارد
بہ دور خطہ ز چشمت کم نشد شوخی وصیادی کہ این دام دگر شد بھر دل بی خطہ آزادی
اگر چہ نیست زیبی بہ زعدل و دادشاھان را ☆ از ان زیبندہ تر باشد بہ عاشق از تو بیداری

(تاریخ قطب شاہی، ص ۲۸۳، ۲۸۴)

سلطان محمد قطب شاہ اپنے آباؤ اجداد سے زیادہ علم و ہنر پرور ثابت ہوا۔ ایک طرف اگر وہ مذہب پرست تو دوسری طرف بڑا عالم بھی تھا۔ مولفِ تاریخ قطب شاہی کے الفاظ میں:

''از اقسام علوم عقلی ونقلی آ گاھی تمام ایشاں را حاصل است۔''

(تاریخ قطب شاہی، ص ۲۸۳، ۲۸۴)

سلطان محمد قطب شاہ کو تاریخ سے خاصی دلچسپی تھی چنانچہ نظام الدین صاعدی نے اسطرح لکھا ہے:

"سلطان محمد ہمیشہ کتب سیر اور تواریخ پڑھتا تھا اور اس کا حافظہ اس قدر زبردست تھا کہ ایک مرتبہ پڑھی ہوئی چیز اس کو ازبر ہو جاتی تھی اور جو واقعہ اس کے سامنے بیان کیا جاتا تھا وہ اپنی معلومات سے اس کی وضاحت کر دیتا تھا، جو کتاب پڑھتا تھا اس کی پشت پر اپنے ہاتھ سے مصنف یا مولف کا حال اور ضروری توضیح کر دیتا تھا۔"

(حدیقۃ السلاطین قطب شاہی، ص ۱۴۸)

چنانچہ شاہی کتب خانے میں اس وقت کئی کتابیں ایسی موجود تھی جن پر سلطان محمد کے ہاتھ کی تحریر پائی جاتی ہیں۔ اگر ان کو یکجا کر لیا جائے تو اس سے سلطان محمد کے عہد کی تاریخ پر روشنی پڑھ سکتی ہے۔ اس سے یہ معلومات بھی حاصل ہوتی ہے کہ سلطان محمد اپنے ہمعصر علما سے کسی طرح کم نہیں تھا مولفِ حدیقۃ السلاطین نے سلطان محمد کے ہمعصر علما سے متعلق تحریر کیا ہے:

"فضلائی پائی سریر وفصحائی خویش تقرر بہ کمالات واستعداد آن مغفور ومبر دراعتراف داشتند"

(حدیقۃ السلاطین، ص ۲۷)

اس کے دربار میں سید کمال الدین مازندرانی اور میر قطب الدین نعمت اللہ وغیرہ باصلاحیت لوگ موجود تھے۔
اس عہد میں کئی بلند پایہ تصانیف وجود میں آئیں مثلاً تاریخ قطب شاہی جو قطب شاہی خاندان کی مستند تاریخ ہے۔اس عہد میں اوراسی بادشاہ کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۱۰۲۰ء تک کے حالات پر مشتمل ہے۔تاریخ قطب شاہی کے مولف نے ان الفاظ میں سلطان محمد کی علمیت کا اظہار کیا ہے:

"استحضار آنحضرت در تواریخ بہ مرتبہ است کہ مورخانِ زمان ھر گونہ حکایتی را کہ ابتدا نمایند آنحضرت بہ اختلاف روایات بہ اھتمام رسانندہ وھموارہ بہ ارباب فضل وحکمت صحبت داشتہ بہ افادات دانشمندانہ اھل مجلس را مستفیض می گردانند و بی شائبہ تکلف ھر شخص کہ در فنی از فنون دانشوری چہ از حکمت پرستان بالغ نظر و چہ از صنعت پرداز ان صاحبِ ذوق سالھای در از پیشِ کاملان مشق آن علم کردہ باشد چو بہ شرف ملازمت نکتہ یاب دقیقہ فھم می رسد از مشاھدہ کمال دانش خود را گم کردہ در مقام حیرت می آیند-------------نیز آن حضرت را در نظم ونثر پایہ اعلیٰ است۔ظل اللہ تخلص اشرف می فرمایند۔''
(تاریخ قطب شاہی،ورق ۳۰۲)

سلطان محمد قطب شاہ سے بھی چند درجہ ذیل تصانیف منسوب کی جاتی ہیں:
(1) روح القدس (2) ظفر القلوب (3) قدرت نامہ (4) مصباح الارواح (5) احکام المجین (6) نہایت الحکم ،(7) ہدایۃ المحبۃ (8) ہدایت اللمعہ (9) فتح ابواب۔

بالا تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف علوم مثلاً تصوف،اخلاقیات،سائنس اور فلسفہ ان کے موضوع تھے اگر درحقیقت سلطان محمد کی تصانیف تھیں تو ان سے اس کا علمی تبحر معلوم ہوتا ہے اور اگر یہ تصانیف اس کی نہیں ہیں تو یہ کہنا مناسب ہوگا کہ تمام تر تصانیف کم ازکم اس عہد میں اوراس بادشاہ کی سر پرستی میں تالیف ہوئی تھیں جس سے سلطان کی علمی سر پرستی معلوم ہوتی ہے۔[1]

سلطان محمد قطب شاہ ایک بلند پایہ شاعر تھا اس نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی۔ظل اللہ اور سلطان دونوں تخلص کا استعمال اپنی شاعری میں کیا ہے،جو مختلف اصناف پر مطالعہ ہے۔کلام مشتمل سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کو زبان اور خیالات پر بڑی قدرت تھی اور ساتھ ہی اس کی شاعری میں صحیح ذوق اور بلند خیالی کا علم ہوتا ہے۔اس کے فارسی کلام کے چند اشعار حسب ذیل ہیں: حمد حضرت باری تعالیٰ

یا رب چہ برتری تو زوصفِ لسانِ ما		پنھان شدہ زشرم زبان دردھانِ ما
☆ ظل اللہ از شربدان درپناہ تست		ای درگہ جلالِ تو دار الامانِ ما
غزل قرب یارم زعشق و دولت اوست		این ھمہ حشمتم بہ ھمتِ اوست
نعمتِ عشق کم نمی دانم		شرمساری زحقِ نعمت اوست
رباعی ھر چند کہ حق داد عطا خواہد بود		روزی کہ زنیک و بد سزا خواہد بود
در عرصہ میار آنچہ لیمانہ بود		کز لطفِ کریمانہ خدا خواہد بود

سلطان عبداللہ قطب شاہ کے عہد حکومت میں بھی علمی سرگرمیوں کا بہت بڑا منبع تھا۔ یہ بھی اپنے اسلاف کی طرح علم پرور وعلم دوست تھا۔ اس کی تعلیم وتربیت بڑے اعلی پیمانہ پر ہوئی تھی۔ اس کے دربار سے وابستہ علماء میں علامی میر مجدالدین، مولانا رونقی، قاضی احسن میر میراں، حکیم عبدالجبار گیلانی، شیخ عبداللطیف، نوراللہ، مرزا محمد جوہر تبریزی، مرزا حمزہ استرا آبادی، میر فضل اللہ شیرازی، شیخ ہارون اور ملا تفتائی شیرازی وغیرہ شامل تھے۔ ان شعرا اور علما کے ساتھ بادشاہ کی رات رات بھر علمی محفلیں گرم رہتی تھیں جہاں بڑے بڑے استادوں کے کلام پڑھے جاتے تھے اور ان پر بحث ومباحثہ ہوتا تھا۔

عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں مختلف علوم وفنون پر کتابیں تصنیف ہوئیں۔ جسکی وجہ سے قطب شاہی خاندان کو بہت بڑا امتیاز حاصل ہے۔ ان میں نظام الدین احمد کی حدیقتہ السلاطین، قطب شاہیوں کی ایک مبسوط تاریخ ہے۔ علامہ ابن خاتون نے 'کتاب الارشاد اور 'جامع عباسی، پر حواشی لکھے اور 'اربعین' کا ترجمہ بھی کیا۔ علامہ جمال الدین نے المصباح کا اور ملا علی ابن طیفور نے عیوان اخبار رضا کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ مولانا حسین آملی نے 'نہج البلاغہ' کی شرح لکھی۔ ملا فتح اللہ سمنانی نے امام کی کتاب روض الریاحین کا ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ ابن عماد روز بھان نے 'خرقتہ العلما کے نام سے ایک فاضلانہ تصنیف لکھی تھی جس میں مختلف علوم وفنون مدون کئے گئے اس کی چھ جلدیں ہیں جلد اول تفسیر، جلد دوم حدیث، جلد سوم فقہ (نام جلد مجمع الدقائق)، جلد چہارم علل اشیاء (نام جلد کاشف الاسرار) جلد پنجم حکمت، جلد ششم متفرقہ۔ غرض اس ایک کتاب میں سائنس، فلسفہ اور دینیات تمام علوم پر بحث کی گئی ہے جو قطب شاہی دور کی بہت اہم یادگار ہیں۔ برہان قطع کے نام سے ایک مشہور فارسی لغت بھی لکھی گئی جو اب بھی متداول ہے۔ اس کا مولف محمد حسین ہے جس کا تخلص برھان تھا۔ سید احمد، عبداللہ قطب شاہ کے بڑے داماد کی وجہ سے گولکنڈہ میں عربی زبان وادب کی بڑی خدمت ہوئی۔ سید احمد اور اس کے بیٹے سید علی کی بدولت نہ صرف عربی زبان میں اضافہ ہوا بلکہ قطب شاہی سلطنت میں روشنی پھیل گئی۔

قطب شاہی سلاطین کا آخری تاجدار ابوالحسن تانا شاہ کا عہد بھی علم وادب کی ترقی میں پیچھے نہیں رہا۔ اس عہد میں بھی نہ صرف علمی سرگرمیاں برابر جاری رہیں بلکہ دینیات اور الہیات میں بلند پایہ کتابیں لکھی گئیں۔ مہذب الدین احمد نے تفسیر القرآن کے نام سے کلام مجید کی بسیط تفسیر لکھی تھی اور علی حسینی الکوکہلوی نے حلیتہ القاری کے نام سے فن تجویز پر عالمانہ کتاب لکھی تھی۔ حلیتہ القاری کے مولف نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اس نے بادشاہ کے حکم سے قلمند کی تھی اور بادشاہ کو اس فن سے نہ صرف گہری دلچسپی تھی بلکہ وہ قاری سبعہ ہے۔ ان دونوں تصنیفوں کو اس عہد کی عالمانہ پیداوار سمجھنا چاہیئے اور ان سے ابوالحسن کی علمیت اور مذہبی رجحان پر روشنی پڑتی ہے۔

منابع وماخذ:۔

(1) محمد نصیرالدین، ہاشمی، دکنی، کلچر، لاہور، ۱۹۸۵ء

(2) مقدمہ تاریخ دکن، عبدالمجید صدیقی، حیدرآباد، ۱۹۴۰ء

(3) حدیقتہ العالم، نصیرالدین ہاشمی، حیدرآباد (حصہ اول)

(4) حدیقتہ السلاطینِ قطب شاہی

ڈاکٹرعطاخورشید
اسسٹنٹ لائبریرین
مولانا آزادلائبریری،علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

''تنقید کے نئے افق''-ایک تعارف

چکیدہ:ڈاکٹر جمیل اختر کے مضامین کا مجموعہ''تنقید کے نئے افق'' اس وقت پیش نظر ہے۔ڈاکٹر جمیل اختر کو میں''اشاریہ آجکل'' کے حوالے سے پچھلے بیس برسوں سے جانتا ہوں لیکن ملاقات پچھلے سال ہی ہوئی۔''اشاریہ آجکل'' کے بعد قرۃالعین حیدر کے حوالے سے بھی اردو ادب میں انھوں نے اپنی ایک شناخت بنائی ہے۔ اس اشاریے کی اشاعت کے بعد میں اُنھوں نے محققین کے قبیل کا فرد سمجھتا تھا لیکن پچھلے دنوں جب اُنھوں نے اپنا مجموعہ مضامین''تنقید کے نئے افق'' مجھے دیا تب معلوم ہوا کہ صرف تحقیق ہی نہیں بلکہ اردو تنقید کے میدان میں بھی وہ اپنے جھنڈے نصب کر چکے ہیں۔اُن کا اصرار ہے کہ میں اُن کے اس مجموعہ مضامین پر کچھ لکھوں۔حالانکہ میں نہ تو ناقد ہوں اور نہ ہی پیشہ ور مبصر،اس لیے میں نے کچھ لکھنے سے معذرت کرنا چاہی لیکن اُن کے پیہم اصرار پر چند باتیں سپرد قرطاس کرتا ہوں۔

کلیدی الفاظ:ڈاکٹر جمیل اختر،مجموعہ،مضمون،تنقید،ادب،اردو

ڈاکٹرجمیل اختر نے اس مجموعہ مضامین کے ذیلی عنوان کے تحت''تحقیقی وتنقیدی مضامین'' لکھا ہے لیکن مشتملات پر جب نظر ڈالی تو وہاں تنقیدی مضامین پہلے اور تحقیقی مضامین بعد میں نظر آئے یعنی عنوان کے برعکس ترتیب رکھی گئی ہے۔ بہرکیف!تنقیدی مضامین اعلی اور معیاری ہیں،خاص کرقرۃالعین حیدر پر تو وہ متخصص کی حیثیت رکھتے ہیں۔قرۃالعین حیدر کے علاوہ عصمت چغتائی اور جوش ملیح آبادی پر مضامین ہیں۔غالب کے حوالے سے ڈاکٹرخلیق انجم کی مرتبہ''خطوط غالب'' پر ایک سیر حاصل تبصرہ ہے۔نیز خطوط غالب کے ہی حوالے سے مضمون نگار کی ڈاکٹر کمال احمد صدیقی سے ایک گفتگو کو مضمون کی شکل دی گئی ہے۔تنقیدی حصے میں''انتسابات-ایک مطالعہ'' کے عنوان سے نہایت اچھوتا اور منفرد موضوع پر ایک مضمون ہے۔اس مضمون میں اردو کتابوں کے حوالے سے انتسابات جمع کیے گئے ہیں۔

تحقیقی حصے میں چار مضامین ہیں۔اِن مضامین کے متعلق خود مضمون نگار نے لکھا ہے کہ''اس کتاب میں شامل چار مضامین جولغات نویسی اور فرہنگ سازی کے مسائل اور حوالہ جاتی کتب اور اشاریہ سازی کے سلسلے میں ہیں،خاص توجہ کے مستحق ہیں۔''اس میں کوئی شک نہیں کہ مضمون نگار نے جس نہج پر اِن موضوعات پر فکر کی ہے ان سے قبل ان موضوعات پر اس انداز سے نہیں سوچا گیا ہے۔مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ اس طرح کے موضوعات پر سوچنے کا حق اب تک

صرف لائبری سے تعلق رکھنے والوں کا سمجھا جاتا رہا ہے۔لیکن ڈاکٹر جمیل اختر نے لائبریری سائنس سے تعلق نہ رکھتے ہوئے بھی ان اہم موضوعات پر نہ صرف غور وفکر کیا بلکہ شاندار مضامین بھی لکھ ڈالے۔ان مضامین کے لیے وہ اردو ادب کے قارئین کی طرف سے اور بالخصوص مشرقی کتب خانوں سے تعلق رکھنے والوں کی طرف سے مبارکباد کے مستحق ہیں۔

مضمون نگار نے ڈاکٹر خلیق انجم کی مرتبہ ''خطوط غالب'' پر تبصرہ کرتے ہوئے صفحہ۱۱۱ پر لکھا ہے کہ:

''تعریف وتحسین کا یہ انداز جو کسی بھی تخلیق کے بارے میں ہو تخلیق کار یا محقق کو حوصلہ نہیں بخشتا بلکہ گمراہ کرتا ہے۔لوگ دوستی میں دوست کی دل آزادی کی وجہ سے سچی بات نہیں کہہ پاتے نتیجتاً اگر کوئی خامی رہ بھی جاتی ہے تو اس کی نشاندہی ہونے کی بجائے اس میں اچھائی کی مہر لگادی جاتی ہے۔یہ سچی دوستی نہیں بلکہ دوست اور اس کی تخلیق دونوں کے ساتھ منافقت ہے اور ادب میں اس رویے کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہیے۔''

مضمون نگار کے محولہ بالا قول کی میں تائید کرتا ہوں۔دیگر مبصرین تو ڈاکٹر جمیل اختر کی اس کتاب اور اس کے مضامین کی تعریف ضرور ہی کریں گے، جو مبنی بر حقیقت ہوگی لیکن میں مذکورہ بالا قول سے شہہ پا کر ان کی چند خامیوں اور کوتاہیوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔اس اشارے کو تنقید یا تنقیص نہ سمجھا جائے۔ان خامیوں کی طرف نشاندہی کی واحد وجہ یہ ہے کہ یہ چاروں مضامین تحقیقی نوعیت کے ہیں ان کی حیثیت مراجع کی ہے جو دیگر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے مشعل راہ کا کام دے گی۔اس لیے میرے خیال میں تحقیقی مضامین میں درآنے والی خامیوں کی نشاندہی کو ناگواری کے ساتھ نہیں دیکھنا چاہیے۔

تحقیقی مضامین لکھنا پل صراط پر چلنے کے مترادف ہے۔''کاتا اور لے دوڑی'' والی مثل اس پر صادق نہیں آنی چاہیے۔لکھنے کے بعد اسے بار بار پڑھنا چاہیے۔شائع کرنے سے قبل اسے دوسروں سے بھی پڑھوانا چاہیے۔اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اپنی لکھی تحریر کی خامیاں اپنی نظروں میں نہیں آپاتی ہیں جبکہ دوسرا اسے پہلی نظر میں ہی دیکھ لیتا ہے۔

ڈاکٹر جمیل اختر ایک باصلاحیت اور قلم پر مضبوط گرفت رکھنے والے ادیب ہیں۔ان کے ہاں موضوعات کا تنوع بھی ہے اور اطلاعات کا وفور بھی۔اس کتاب کے آخری چار مضامین جنھیں مضمون نگار نے ''اشاریہ'' کے ذیل میں رکھا ہے بلاشبہ اپنے موضوع کے لحاظ سے خاص اہمیت کے حامل ہیں۔میں اپنی توجہ انھیں چاروں مضامین پر مرکوز کر رہا ہوں۔

پہلا مضمون ''اردو میں لغات نویسی اور فرہنگ نویسی'' کے عنوان سے ہے۔مضمون نگار موصوف نے مسائل کا آغاز فرہنگ آصفیہ (سال اشاعت ۱۹۱۰ء) سے کیا ہے۔حالانکہ یہ بحث اردو لغت کے آغاز یعنی اٹھارہویں صدی سے اُٹھانی چاہیے تھی۔لغت نویسی کا آغاز انگریزوں نے اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے کیا بعد میں ہندوستانی اس میدان میں اترے۔بہرکیف یہ بحث صرف فرہنگ آصفیہ،نوراللغات اور جامع اللغات (خواجہ عبدالمجید) کے گرد گھوم کر رہ گئی۔ جامع اللغات کا سال اشاعت ۱۹۵۳ لکھا ہے جب کہ اس کی پہلی جلد ۱۹۳۳ء میں اور آخری جلد ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی۔

لغات میں متروکات کی شمولیت پر بحث کرتے ہوئے اس انگریزی لغت نویسی میں ایک ترقی یافتہ فن قرار دیا ہے اور اس کے لیے ایک انگریزی اصطلاح آرکی ٹیکٹ (Architecht) استعمال کی ہے۔یہ اطلاع میرے لیے بالکل

نئی ہے اور کسی انگریزی لغت میں بھی اس لفظ کو اس معنی (متروکات کی شمولیت) میں استعمال کی ہے۔ اسی طرح تلفظ پر بحث کرتے ہوئے انگریزی کے حرف ایس (S) کی مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''انگریزی میں ایس کا تلفظ اب زیڈ ہونے لگا ہے۔'' حالانکہ یہ اب نہیں ہوا ہے ایس کا تلفظ ہمیشہ سے زیڈ (Z) ہی ہوتا آیا ہے۔ دیکھئے Oxford English Dictionary, 2nd edition, 1989۔

لغتِ اصطلاحات کی بھی مضمون نگار نے بات کی ہے لیکن وہ بھی صرف ترقی اردو بیورو کی حد تک۔ اصطلاحات سازی کا سب سے بڑا کام بابائے اردو کی سرپرستی میں دارالترجمہ عثمانیہ، حیدرآباد میں ہوا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ تقسیم ہند کے بعد ہندوستان میں اس سلسلے میں کوئی زیادہ یا بڑا کام نہیں ہوا لیکن پاکستان میں ''مقتدرہ قومی زبان'' نے اس میں خاصہ کام کیا ہے اور مختلف موضوعات کی اصطلاحات پر لغات شائع کی ہیں۔

محولہ بالا مضمون میں مضمون نگار تضاد بیانی کے بھی شکار ہوئے ہیں مثلاً صفحہ ۱۷۶ پر لکھتے ہیں'' ....لغت میں کیا ہونا چاہیے اور کیا نہیں اس کی تمیز بے حد اہم ہے۔ گالی نہ شرفا کی زبان ہے، نہ ادب کی، نہ ہی مہذب سماج کی پر (پھر؟) اسے لغت میں درج کرنے کا منطقی جواز کیا ہے۔'' آگے صحفہ ۱۷۸ پر مضمون نگار لکھتے ہیں'' ....لغت صرف ادب کے پڑھانے کے لیے نہیں ہوتی۔ ہر پیشے اور ہر علم اس کے دائرے میں ہونا چاہیے۔'' میں بھی موخرالذکر قول کی تائید کرتا ہوں کیونکہ ہزل گو شعرا کے کلام کو سمجھنے کے لیے یا نظیراکبرآبادی کے کلام کو سمجھنے کے لیے بھی تو کوئی لغت ہونا چاہیے۔

دوسرا مضمون ''اردو میں حوالہ جاتی کتب'' کے عنوان سے ہے یعنی اردو میں Reference Books۔ یہ موضوع بڑا ہی اہم ہے اور یہ حقیقت ہے کہ اس اہم موضوع پر اب تک نہیں لکھا گیا ہے صرف نسیم فاطمہ کی ایک کتاب ''اردو میں حوالجاتی کتب'' کے نام سے ہے لیکن وہ بھی ناقص اور نامکمل۔ اس لحاظ سے ڈاکٹر جمیل اختر کا یہ مضمون کافی اہم ہے۔

لائبریری سائنس کے اصول کے مطابق Reference Books کو درج ذیل سات شقوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱) قاموس العلوم (Encyclopaedias) (۲) لغات (Dictionaries)
(۳) ڈائیکٹریز (Directories) (۴) سالنامے (Yearbooks)
(۵) سوانحی ماخذ (Biographical Sources)
(۶) جغرافیائی ماخذ (Geographical Sources)
(۷) کتابیات واشاریہ جات (Biographies & Indices)

ان ساتوں شقوں میں انگریزی میں تو کتابیں دستیاب ہیں لیکن اردو میں ان کی بہت کمی ہے لہٰذا اردو کے مزاج کو سمجھتے ہوئے ہمیں اپنی ضرورت کے مطابق ریفنس ٹولز کی حد بندی کرنی پڑے گی۔ مثلاً انگریزی میں Biographical dictionaries خاصی بڑی تعداد میں موجود ہیں لیکن ہمارے ہاں ایسی کوئی چیز نہیں۔ ہاں پچھلے دس پندرہ برسوں میں اس طرف لوگوں نے توجہ کی ہے اور کچھ سوانحی لغات (Biographical dictionaries)

منظر عام پر آئی ہیں۔۔ان کی وجہ پر تذکروں کا ایک بڑا ذخیرہ اردو ادب میں موجود ہے ہم اس سے کام چلا سکتے ہیں۔

اردو میں یوں تو انسائکلو پیڈیا بہت سارے ہیں لیکن کسی کو ہم معیاری نہیں کہہ سکتے سوائے دائرہ معارف اسلامیہ کے جو جامعہ پنجاب، لاہور سے ۲۴ جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ڈاکٹر جمیل اختر نے ترقی اردو بیورو سے شائع ہونے والی اردو انسا ئیکلو پیڈیا کا ذکر کیا ہے۔اسے کسی بھی طرح معیاری قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔حالانکہ انسا ئیکلو پیڈیا کا وجود کتب مراجع میں اول نمبر پر ہے۔یہ وہ بنیادی ریفرنس ٹول ہے جس سے آنکھیں بند کر کے حوالہ لیا جاتا ہے اور اس حوالے کی مستند مانا جاتا ہے۔لیکن ترقی اردو بیورو کی طرف سے شائع شدہ انسا ئیکلو پیڈیا میں ایسا کوئی معیار نہیں کہ اس میں شامل مضامین کو مستند قرار دیا جاسکے۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر صرف ایک مثال: جلد سوم میں، جو سماجیات پر مشتمل ہے، آدم اسمتھ پر مضمون شامل ہے۔دلچسپ بات یہ کہ ایک جگہ ان کا اندراج ''آدم اسمتھ'' سے ہے اور دوسری جگہ ''اسمتھ''، ''آدم'' سے ہے۔دونوں دو علیحدہ مضمون ہیں اور دونوں کے لکھنے والے الگ الگ۔مزید دلچسپ بات یہ کہ دونوں نے آدم سمتھ کے سوانحی خاکے میں بھی غلطیاں کی ہیں۔دونوں میں سے کسے صحیح مانا جائے؟ایسی بے شمار غلطیاں اس میں موجود ہیں جو اس کے معیار کو گراتی ہیں۔نیز نہ تو مضمون کے آخر میں ماخذ کا ذکر ہے کہ اس مضمون کی تیاری میں کن کن کتب و رسائل سے مدد لی گئی ہے اور نہ ہی مضمون نگار کا نام درج ہے۔

فاضل مضمون نگار نے اس انسا ئیکلو پیڈیا کے ایڈیٹر ان چیف پروفیسر فضل الرحمٰن کو مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر لکھا ہے(ص ۱۸۷) حالانکہ وہ پرو وائس چانسلر(P.V.C) تھے۔

بلا شبہ پاکستان کا ادارہ ''مقتدرہ قومی زبان'' اس لحاظ سے قابل تعریف ہے کہ اس نے اردو میں کتب مراجع کی اشاعت میں ایک نمایاں رول ادا کیا ہے۔برصغیر میں اس نہج سے اس کا مقابلہ کوئی دوسرا ادارہ نہیں کرسکتا ہے۔فاضل مضمون نگار نے متقدرہ کی مطبوعات کی ایک فہرست دی ہے اور اس سے قبل تحریر کیا ہے کہ ''مقتدرہ کی جانب سے اب تک درج ذیل حوالہ جاتی کتب شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہیں۔'' اس جملے سے یہ پتا چلتا ہے کہ مضمون نگار نے متقدرہ کی سبھی مطبوعہ کتب کی فہرست پیش کی ہے حالانکہ انھوں نے فقط سترہ کتابوں کا ہی ذکر کیا ہے۔مقتدرہ اس سے کئی گنا زیادہ حوالہ جاتی کتب شائع کر چکا ہے۔مضمون نگار نے غالباً کسی ایک لائبریری میں موجود مقتدرہ کی مطبوعات سے استفادہ کیا ہے اسی سبب یہ فہرست ناقص اور نامکمل رہ گئی۔

مضمون کے آخری حصے میں مضمون نگار نے پاکستان کے حوالے سے حوالجاتی کتب پر گفتگو کی ہے۔یہ حقیقت ہے کہ پاکستان میں ہندوستان کے مقابلے حوالجاتی ادب پر زیادہ کام ہوا ہے۔پاکستان کے حوالجاتی ادب کے لیے ایک علیحدہ مضمون متقاضی ہے۔امید ہے مضمون نگار اس موضوع پر علیحدہ سے ایک مضمون سپرد قرطاس کریں گے۔

اگلا مضمون اردو رسائل کی اشاریہ سازی پر ہے۔یہ مضمون بھی پچھلے دونوں مضامین کی طرح نہایت ہی اہم اور انفرادی نوعیت کا حامل ہے۔حالانکہ اس موضوع کو اچھوتا نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس سے قبل کئی مضامین اردو رسائل کی اشاریہ سازی پر لکھے جاچکے ہیں۔ہاں! اچھوتا ان معنوں میں ہے کہ ہندوستان میں اس قدر معلوماتی اور تفصیلی مضمون لکھنے

کا کریڈٹ ڈاکٹر جمیل اختر کو ہی جاتا ہے۔

رسائل کی اشاریہ سازی، میں اس اصطلاح سے اختلاف کرتا ہوں کیونکہ اشاریہ جسے انگریزی میں Index کہتے ہیں، کتاب کے آخر کا وہ حصہ ہوتا ہے جس میں کتاب کے مختلف موضوعات تک پہنچنے کے لیے ایک لفظی اشارے لکھے جاتے ہیں۔ یہی وہ اشارہ ہوتا ہے جسے اشاریہ کہا جاتا ہے۔ اردو کتابوں میں اس طرح کے اشاریے کا ابھی بھی فقدان ہے۔ جبکہ انگریزی کی تقریباً سبھی کتابوں میں ایسے اشاریے موجود ہوتے ہیں جن کی مدد سے قاری اپنے خاص مطلوبہ موضوع تک بآسانی پہنچ جاتا ہے، اسے مکمل کتاب پڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اردو اس معاملے میں ابھی بھی بہت پیچھے ہے۔

رسائل کے مضامین و مقالات کی موضوعاتی فہرست سازی کو انگریزی میں Documentation کہتے ہیں۔ اردو میں اس کا متبادل کوئی لفظ نہیں بنایا جا سکا ہے۔ یہی سبب ہے کہ اس طرح کے Documentation work کو بھی اشاریہ ہی کہا جاتا ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کا کوئی متبادل لفظ اردو میں وضع کیا جائے یا تلاش کیا جائے۔

مضمون نگار کی اس بات سے میں صد فیصد اتفاق کرتا ہوں کہ کسی رسالے کے مشتملات کی نقل کو اشاریہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ مشتملات کی فہرست سازی ہے جو زیادہ سودمند نہیں۔ آج کل اشاریہ سازی اسی کو سمجھا جا رہا ہے اور ہر شخص اسی روش پر چل کر ایک اشاریہ تیار کر لیتا ہے۔

ہر بو الہوس نے حسن پرستی شعار کی

اس کی ایک تازہ ترین مثال ماہنامہ دلگداز کا اشاریہ (مرتبہ محمد قمر سلیم) ہے جس میں ہر ماہ کے شمارے کے مشتملات کو من و عن نقل کر دیا گیا ہے۔

اردو میں رسائل کی اشاریہ سازی کا آغاز کب ہوا اس کی کوئی حتمی تاریخ تو طے نہیں کی جا سکتی جیسا کہ ڈاکٹر جمیل اختر نے بھی لکھا ہے۔ اشاریے کی سائنٹفک شکل تو نہیں لیکن ابتدائی صورت سرسید نے ضرور پیش کی تھی۔ اپنے رسالے ''تہذیب الاخلاق'' کے ایک سال مکمل ہو جانے پر ایک سال کی مکمل فائل میں شائع شدہ مواد کو الفبائی ترتیب دے کر ایک صفحہ پر انھوں نے شائع کیا جس کا مقصد انھوں نے اس طرح واضح کیا:

اطلاع

اس صاحبوں کو جن کے پاس تہذیب الاخلاق سنہ ۱۲۸۹ ہجری ہے مناسب ہے کہ اب اس کو ایک جلد میں مجلد فرمالیں اور یہ دو ورقہ جس میں پہلا ورق بطور ٹائٹل پیج کے ہے اور دوسرے ورق پر فہرست مضامین ہے اس جلد کے اول لگا دیں تا کہ وہ سب پرچے بصورت کتاب کے بن جاویں اور فہرست سے مضامین کا نکالنا جب چاہیں آسان ہو جائے۔

سرسید کا یہ جملہ کہ ''فہرست سے مضامین کا نکالنا جب چاہیں آسان ہو جائے'' دراصل اشاریہ کا منشاء و مطمع نظر اور نقطۂ آغاز ہے۔ اسی طرز پر ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) بھی ہر جلد (جو چھ شماروں پر مشتمل ہوتی ہے) کے خاتمے پر اس جلد میں شائع شدہ تحریروں کو عنوان وار اور مصنف وار ترتیب دے کر شائع کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ڈاکٹر عابد رضا بیدار صاحب نے ''علوم اسلامیہ کی انسائیکلو پیڈیا'' کے عنوان سے ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) کا موضوعاتی اشاریہ شائع کر کے سائنٹفک طرز کی بنیاد ڈالی۔ اس کے بعد اپنی نگرانی میں انھوں نے اردو رسائل کے جتنے بھی اشاریے تیار کرائے وہ سبھی موصوعاتی ہیں۔

ڈاکٹر جمیل اختر نے اردو اشاریوں کی ایک فہرست اپنے مضمون میں پیش کی ہے لیکن وہ ناقص اور نامکمل ہے۔ رسالہ کہاں سے شائع ہوتا تھا؟ وقفہ اشاعت کیا تھا؟ اس کا اشاریہ ساز کون تھا؟ یہ اشاریہ کہاں شائع ہوا؟ یہ سب معلومات نہیں دی گئی ہیں۔ مضمون نگار کا یہ دعویٰ بھی درست نہیں کہ ''اشاریہ آجکل کو چھوڑ کر بقیہ تمام اشاریے نہایت ہی غیر سائنٹفک ہیں۔'' بیدار صاحب کی نگرانی میں خدا بخش لائبریری سے شائع ہونے والے سبھی اشاریے سائنٹفک ہیں۔ یہاں تک کہ موضوعات کا انتخاب اور ترتیب بھی سائنٹفک ہے۔ اگر اسی نہج پر سارے اشاریے ترتیب دیے جائیں تو اردو اشاریہ سازی کا معیار بھی بلند ہوگا اور استفادہ کرنے والوں کو آسانیاں بھی فراہم ہوں گی۔

ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری (مرحوم) کے مرتب کردہ تہذیب الاخلاق کے اشاریے کو مضمون نگار نے ''عمدہ اشاریہ'' لکھا ہے۔ شاید مضمون نگار موصوف نے یہ اشاریہ دیکھا نہیں ہے ورنہ اسے وہ ''عمدہ اشاریہ'' کے زمرے میں نہیں رکھتے کیونکہ اس میں سرسید کے ''تہذیب الاخلاق'' کے مضامین کو الفبائی ترتیب دے دی گئی ہے۔ اسی طرح مضمون نگار وں کے نام کو بھی الفبائی ترتیب سے رکھ دیا گیا ہے۔ اسی لیے اس اشاریے کا نام بھی ''متدرجات تہذیب الاخلاق'' رکھا گیا ہے۔ اسے اشاریہ سازی کا نمونہ نہیں بلکہ فہرست سازی کا ''نمونہ'' ضرور کہا جاسکتا ہے۔

مجھے حیرت ہے کہ مضمون نگار موصوف نے وضاحتی اشاریوں کی افادیت سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ وضاحتی اشاریہ استفادہ کرنے والوں کو زیادہ آسانیاں اور زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے۔ بہت سارے عنوانات ایسے ہوتے ہیں جن سے متن کے موضوع کا پتا نہیں چلتا ہے۔ ایسی حالت میں دو تین جملوں کی وضاحت مستفدین کو تلاش میں سہولت بہم پہونچاتی ہے۔ ہاں اشاریہ ساز کو اس بات کی ضرور کوشش کرنی چاہیے کہ یہ وضاحت دو تین جملوں سے زائد نہ ہو۔ بعض لوگوں نے اشاریے میں وضاحت کی جگہ مضمون کی تلخیص دے دی ہے جو مناسب نہیں۔

اشاریہ سازی کے لیے کسی حد تک یہ بھی ضروری ہے کہ اشاریہ بنانے والا یا رہنمائی کرنے والا کچھ نہ کچھ لائبریری سائنس کے اصولوں سے بھی واقف ہو۔ آجکل اردو رسائل کے جو اشاریے بنائے یا بنوائے جارہے ہیں اُن میں بیشتر لوگ لائبریری سائنس سے قطعی نابلد ہیں۔ وہ اسے نہایت ہی آسان کام سمجھ کر اس کا بیڑا اٹھا لیتے ہیں۔ چونکہ ڈگری لینا اُن کا مقصد ہوتا ہے اس لیے جیسے تیسے مشتملات کو نقل کر کے کتابی صورت میں جمع کر دیتے ہیں۔ اللہ اللہ خیر صلا۔

اشاریہ فن تحقیق کا پہلا زینہ ہوتا ہے۔ کوئی بھی تحقیقی کام کرنے کے لیے محقق کو سب سے پہلے اشاریوں ہی سے مدد لینی پڑتی ہے۔ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں ایم۔فل کی ڈگری کے لیے جو اشاریے تیار کرائے گئے اُن کی بھی نوعیت کچھ ایسی ہی ہے۔ ڈاکٹر جمیل اختر نے ایم۔فل کے لیے تیار کیے گئے اشاریوں کی ایک نامکمل فہرست بھی پیش کی ہے۔ لیکن یہ فہرست بھی غالباً بہت ہی عجلت میں بنائی گئی ہے کیونکہ کہیں اشاریہ ساز کا نام نہیں لکھا ہے (جیسے سہ ماہی دلگداز

کا اشاریہ ص ۲۰۷)، کہیں اشاریہ ساز کا نام غلط ہے (جیسے سید حامد علی کی جگہ سید عامر علی ص ۲۰۷)، کہیں اشاریہ کی تکمیل کا سال درج نہیں (جیسے دلداز، الناظر، نگار وغیرہ، ص ۲۰۷) غرض یہ فہرست افراط وتفریط کا شکار ہے۔ مضمون نگار موصوف اگر تھوڑی اور محنت کرتے تو ان اشاریوں کی ایک جامع اور مکمل فہرست بنا سکتے تھے امید ہے وہ اب اس پر دھیان دیں گے۔

عبدالقوی دسنوی کی ''ایک اور مشرقی کتب خانہ'' رسائل کی فہرست نہیں (ص ۲۱۳) بلکہ کتب خانہ دیسنہ کا، جو اَب خدا بخش لائبریری میں ضم ہو چکا ہے، تعارف ہے۔

خدا بخش لائبریری ہندوستان کا وہ واحد ادارہ ہے جس نے اشاریہ سازی کے سلسلے میں قابل ذکر کام کیا ہے۔ اس کی طرف سے ایک سلسلہ شروع ہوا تھا اردو رسائل کے ایک سال کے تمام شماروں کے مشتملات والے صفحہ کو یکجا کر شائع کرنے کا۔ اس کا نام ''اردو رسائل ۱۹۹۲ء میں''، ''اردو رسائل ۱۹۹۳ء میں'' ازیں قبیل اس کی پانچ جلدیں شائع ہوئی تھیں لیکن ڈاکٹر عابد رضا بیدار صاحب کے متقاعد ہونے کے بعد یہ سلسلہ بند ہو گیا۔ اس طرح خدا بخش لائبریری میں دس سالہ اشاریہ بھی تیار کرایا گیا تھا جس کا عنوان تھا ''اردو ادب ۱۹۸۶ تا ۱۹۹۶ء''۔ اس میں دس سال میں شائع ہونے والے معیاری مقالات ومضامین کو موضوعاتی ترتیب سے رکھا گیا تھا یہ ایک بہترین کوشش تھی افسوس کی بیدار صاحب کی سبک دوشی کے بعد کتب خانہ خدا بخش سے یہ سلسلہ بند ہو گیا ہے۔

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند

آخری مضمون جس پر میں تبصرہ کرنا چاہتا ہوں اس کا عنوان ہے ''اردو میں مخطوطات کی فہرست سازی''، مضمون پڑھنے کے بعد احساس ہوا کہ اس عنوان میں لفظ ''میں'' زائد ہے اس کا عنوان ''اردو مخطوطات کی فہرست سازی'' ہونا چاہیے تھا کیونکہ اس مضمون میں مضمون نگار نے اردو مخطوطات کی اُن فہرستوں کا بھی ذکر کیا ہے جو دیگر زبانوں میں ترتیب دی گئی ہیں۔ اگر ''اردو میں مخطوطات ......'' کو صحیح مان لیا جائے تو اس مضمون میں صرف اُنہیں فہرستوں کا ذکر ہونا چاہیے تھا جو اردو زبان میں ترتیب دی گئی ہیں لیکن ایسا نہیں ہے۔

میرے خیال میں یہ مضمون اپنے موضوع کے لحاظ سے اس مجموعے کا اہم ترین مضمون ہے۔ مضمون نگار نے اس مضمون کے لیے خاصہ مواد بھی اکٹھا کیا ہے اور خاصی معلومات بھی بہم پہنچائی ہیں لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ ان معلومات کو سلیقے سے پیش کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ جیسا کہ میں نے ابتدا میں ہی لکھا ہے کہ تحقیقی مضمون لکھنا پل صراط پر چلنے کے مترادف ہے۔ بہت سنبھل سنبھل کر اگلا قدم رکھنا پڑتا ہے۔ مضمون لکھنے کے بعد اسے بار بار پڑھنا چاہیے۔ ہر اطلاع صحیح اور مستند ہونی چاہیے کیون کہ تحقیقی مضمون کسی دوسرے تحقیقی مضمون یا تحقیقی کتاب کا ماخذ بن سکتا ہے۔

تحقیق کی راہ کہیں بھی مسدود نہیں ہوتی ہے۔ نئی نئی تحقیقات ومعلومات سامنے آتی رہتی ہیں۔ محقق کو ان سے باخبر رہنا چاہیے اور اگلے اڈیشن میں اس نئی تحقیق واضافے کو ضرور شامل کرنا چاہیے نیز نئی تحقیق کا نتیجہ اگر پچھلی تحقیق کی رد میں ہو تو پچھلی تحقیق کو کالعدم قرار دینا چاہیے جیسا کہ قاضی عبدالودود نہایت فراخ دلی سے کیا کرتے تھے۔ مضمون نگار کے

یہ سارے مضامین کا دوسرا ایڈیشن ہے۔اس مجموعے میں شامل ہونے سے قبل مختلف رسالوں میں یہ مضامین شائع ہو چکے ہیں۔

قاضی مقالہ نگار نے اردو مخطوطات کی فہرست سازی کے آغاز کا سہرا ٹیپو سلطان کے کتب خانے کے مخطوطات کے فہرست ساز Charles Stewart کے سر باندھا ہے جس کی فہرست ۱۸۰۹ء میں یونیورسٹی پریس، کیمبرج سے شائع ہوئی تھی۔ یہ اطلاع حقیقت پر مبنی ہے اس طرح کی اور دیگر فہرستوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے لیکن کسی میں اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ اردو مخطوطات کی تعداد کتنی ہے؟ مثلاً اشپرنگر کی فہرست، ایڈورڈ ریہٹسک کی فہرست، ہرمن ایتھے کی فہرست (ایتھے کو مضمون نگار نے اید ے لکھا ہے، ص ۲۲۳، جو صحیح نہیں) بلوم ہارٹ کی فہرست وغیرہ۔

مقالہ نگار نے ص ۲۱-۲۲۰ پر ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ ولیمز اور فورٹ ولیم کالج میں موجود مطبوعہ اور قلمی کتابوں کی ایک فہرست کا ذکر کیا ہے جسے ۱۸۳۷ء میں شائع کیا گیا تھا اور جس کے فہرست نگار کا کام ظہیر علی بریلوی لکھا ہے۔فہرست نگار کا نام ظہیر علی نہیں بلکہ ظہور علی ہے اور اس میں کتب خانہ ولیمز کا کوئی ذکر نہیں۔اس فہرست کا عنوان اس طرح ہے ''فہرست کتب قلمی و مطبوع کتب خانہ ایشیاٹک سوسیٹی مع کتب کالج فورٹ ولیم یعنی مدرسۂ انگریزی شہر کلکتہ کہ بہ نقل و تحویل دریں کتب خانہ رسیدہ۔'' مقالہ نگار موصوف نے اس میں مخطوطات و مطبوعات کی تعداد ۱۶۶۳ بتائی ہے جب کہ اس کیٹلاگ کے ص ۲ پر یہ تعداد ۲۴۵۴ تحریر ہے۔

ڈاکٹر جمیل اختر نے ایتھے کی مرتبہ بوڈلین لائبریری کی فہرست کا سال اشاعت ۱۸۸۹ء لکھا ہے اور اس میں مخطوطات کی تعداد اور ترتیب کی نوعیت سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ بوڈلین لائبریری کا کیٹلاگ ۲ جلدوں پر مشتمل ہے۔ دونوں جلدوں کا عنوان ایک ہی ہے جو دراصل Series Title ہے: Catalogue of the Persian, Turkish, Hindustani and Pushto Manuscripts in the Bodlien Library پہلی جلد صرف فارسی مخطوطات پر مشتمل ہے اور ایتھے کے ساتھ سخاؤ (Sachau) کا نام بھی مرتب کی حیثیت سے شامل ہے۔ یہ جلد ۱۸۸۹ء میں شائع ہوئی۔ دوسری جلد پیش نظر مضمون کی ضرورت کو پورا کرتی ہے جس مین ترکی، ہندوستانی (اردو)، پشتو اور اضافی فارسی مخطوطات (جو پہلی جلد میں شامل ہونے سے رہ گئے تھے) کا ذکر ہے۔ اسے تنہا صرف ایتھے نے ترتیب دیا اور یہ ۱۸۹۳ء میں آکسفورڈ سے شائع ہوئی۔ اس میں ۱۴۲ اردو مخطوطات کا ذکر ہے۔

انڈیا آفس لائبریری کی فہرست ۱۹۲۲ء میں نہیں بلکہ ۱۹۲۶ میں شائع ہوئی (ص ۲۲۳)۔

ڈاکٹر جمیل اختر ہندوستان میں اردو مخطوطات کی فہرست سازی کے آغاز کا کریڈٹ مقبول بک ایجنسی مدراس کو دیتے ہیں۔ مضمون نگار کی اطلاع کے مطابق ''۱۹۱۲ء اور ۱۹۲۹ء میں......اس ادارے نے کتب خانہ عام اہل اسلام مدراس میں موجود ۳۴۹۳ مخطوطات کی موضوعی فہرست تیار کرائی۔'' اس تفصیلی اطلاع میں کئی باتیں غلط ہیں۔ اول تو یہ کہ فہرستیں ۱۹۱۲ء اور ۱۹۲۹ء میں نہیں بلکہ ۱۹۱۶ء اور ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئیں، دوئم ۳۴۹۳ مخطوطات کی فہرست نہیں بلکہ اس میں ۳۳۵۲ کتابوں کا ذکر ہے جن میں ۶۱۹ مخطوطات اور بقیہ مطبوعات ہیں۔ ان مخطوطات میں اردو مخطوطات کی تعداد ۶۶ ہے، سوئم

ہندوستان میں اردو مخطوطات کی فہرست سازی کا آغاز مقبول بک ایجنسی کی فہرست سے نہیں بلکہ ایڈورڈ ریہٹسک کے ذریعہ بنائی گئی ملا فیروز لائبریری، بمبئی کے مخطوطات کی فہرست سے ہوتا ہے جو ۱۸۷۳ء میں شائع ہوئی تھی اس کا ذکر مضمون نگار نے بھی کیا ہے۔لیکن سال اشاعت ۱۸۷۳ء کی جگہ ۱۹۷۳ء کر دیا ہے غالباً اسی لیے مقبول ایجنسی کی فہرست کو اولیت کا درجہ دے دیا۔اس کے بعد نواب فیلسوف جنگ بہادر (حیدر آباد) کے کتب کا نمبر آتا ہے جس کے مخوطات کی فہرست احمد محی الدین حسین فاروقی نے مرتب کر ''فہرست کتب خانہ سردار الحکما نواب فیلسوف جنگ مرحوم'' کے عنوان سے مطبع شمسی، دکن سے ۱۹۰۶ء میں شائع کیا۔اس فہرست میں ۱۲۴اردو مخطوطات کا ذکر ہے۔اس کے بعد کتب خانہ آصفیہ کے عربی، فارسی اور اردو مخطوطات و مطبوعات کی مشترکہ فہرست کا نمبر آتا ہے جس کا سال اشاعت ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۴ء ہے (ص ۲۲۴)۔ اس فہرست کے مرتب سید تصدیق حسین الکاظمی النیشا پوری تھے۔۱۹۱۳ء میں ہی نواب عزیز جنگ بہادر ولا کا ذخیرۂ کتب جو ایشیاٹک سوسائٹی میں ۱۹۰۷ء میں منتقل ہو گیا تھا۔اس کا کیٹلاگ بعنوان Author Catalogue of the Haiderabad Collection of Manuscripts and Printed Books شائع ہوا۔اسے ایشیاٹک سوسائٹی نے شائع کیا۔

جامع مسجد بمبئی سے وابستہ مدرسہ محمدیہ کے کتب خانے کی فہرست ۱۹۲۱ء میں نہیں بلکہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی۔ (ص ۲۲۴)

پروفیسر محمد شفیع کی مرتبہ فہرست ''خزائن مخطوطات کتاب خانہ ریاست کپورتھلہ'' (ص ۲۵-۲۲۴) علیحدہ کتابی صورت میں تو نہیں شائع ہوئی لیکن یہ ان کے مجموعہ مقالات (مقالات مولوی محمد شفیع، جلد دوم، مرتبہ احمد ربانی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۲ء) میں شامل ہے۔اس فہرست کے ذکر کی اس مضمون میں ضرورت نہیں تھی کیونکہ یہ فارسی وعربی مخطوطات و نادر مطبوعات کی فہرست ہے۔مخطوطات کے ذیل میں فقط ایک اردو مخطوطے کا ذکر ہے۔اس طرح سے اگر رسائل میں شائع شدہ فہرستوں کو شامل کیا جائے تو ان کی تعداد سو سے بھی تجاوز کر جائے گی۔میں نے بھی اس تعارف میں صرف اُنہیں فہرستوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے جن کا ذکر ڈاکٹر جمیل اختر نے کیا ہے۔اردو مخطوطات کی وہ فہارس جو کتابی شکل میں ہیں اور جن کا ذکر مقالہ نگار نے نہیں کیا ہے اُن کی تعداد بھی پچاس سے زائد ہوگی۔

رائل ایشیاٹک سوسائیٹی، بمبئی کے مخطوطات کی فہرست اے۔اے۔فیضی نے تیار کی تھی جو کہ کلکتہ کے نہیں بلکہ بمبئی کے ایشیاٹک سوسائیٹی جرنل میں شائع ہوئی تھی۔(ص ۲۲۵)

نصیر الدین ہاشمی نے حیدر آباد دکن کے عجائب خانہ کی ۱۳اردو قلمی کتابوں کی ایک وضاحتی فہرست تیار کی تھی (فاضل مضمون نگار نے مخطوطات کی تعداد گیارہ لکھی ہے جو صحیح ہے) جو نوائے ادب، بمبئی میں دو قسطوں میں نہیں بلکہ تین قسطوں (جنوری، اپریل، جولائی ۱۹۵۵ء) میں شائع ہوئی تھی۔

نصیر الدین ہاشمی نے ''سنٹرل ریکارڈ آفس کی اردو قلمی کتابیں'' کے عنوان سے ۲۴ مخطوطات کا تعارف لکھا تھا جو پہلے ہندوستانی اکیڈمی، الہ آباد کے آرگن 'ہندوستانی' میں ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا پھر نظر ثانی اور اضافے کے ساتھ سہ ماہی

نوائے ادب' بمبئی میں (الہ آباد نہیں جیسا کہ مضمون نگار نے لکھا ہے) ایک قسط میں نہیں بلکہ دو قسطوں (اپریل ۱۹۵۶ءاور جولائی ۱۹۵۶ء) میں شائع ہوا ہے (ص ۲۲۷)۔اسی طرح کتب خانہ انجمن ترقی اردو کے مخطوطات کی فہرست سہ ماہی اردو ادب میں دو قسطوں میں نہیں بلکہ تین قسطوں (مارچ ۵۳، جولائی ۵۴،اور ستمبر ۱۹۵۱ء) میں شائع ہوئی ہے (ص ۲۳۵)۔

کتب خانۂ آصفیہ کی فہرستوں کے متعلق مضمون نگار موصوف نے لکھا ہے کہ ''۱۹۳۹ء میں کتب خانۂ آصفیہ سر کارعلی حیدرآباد کے مخطوطات کی فہرست مرتب کی گئی یہ فہرست چار جلدوں میں مرتب ہوئی ہے'' ص ۲۲۹)۔جن چار جلدوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ اول تو صرف مخطوطات کی فہرست نہیں بلکہ مطبوعات اور مخطوطات ہر دو کی فہرست ہیں، دوم یہ کہ اس میں سے کوئی بھی جلد ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی بلکہ چاروں جلدیں حسب ترتیب ۱۹۱۳ء، ۱۹۱۴ء، ۱۹۲۸ءاور ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئیں ان کے علاوہ صرف مخطوطات پر مشتمل کیٹلاگ دو جلدوں میں ''فہرست مشروح بعض کتب قلمیہ مخزونہ کتب خانہ آصفیہ سرکارعالی'' کے عنوان سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا۔

وکٹوریہ میموریل کلکتہ کے مخطوطات کی فہرست کے مرتب جاوید اقبال (مضمون نگار نے جوابدا اقبال لکھا ہے) نہیں بلکہ N.R. Ray ہیں۔جاوید اقبال نے اس فہرست پر صرف تعارف لکھا ہے (ص ۲۳۳)

فہرست مخطوطات اسلامی گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس کے مرتب کا نام سبرامنیم شاستری (ص ۲۳۳) نہیں بلکہ (Subrahmanya Sastri) ہے۔

نیشنل لائبریری کلکتہ کے اردو مخطوطات (ہفت روزہ ہماری زبان، علی گڑھ، یکم جنوری ۱۹۶۹ء) کے مرتب کے نام کی جگہ مصنف نے 'نامعلوم' لکھا ہے، مرتب کا نام محمد عمران ہے (ص ۲۳۵)

محولہ بالا ان تمام خامیوں اور کمیوں کے باوجود مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ ڈاکٹر جمیل اختر کے یہ سارے مضامین قابل مطالعہ ہیں۔یہ مراجع کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہروانِ تحقیق کے لیے مشعل راہ بن سکتے ہیں۔

''تنقید کے نئے افق'' کے ناشر خود مصنف ہیں۔قیمت ڈیڑھ سو روپے ہے جو مناسب ہے۔اسے کتابی دنیا، ۱۹۵۵، گلی نواب مرزا، محلّہ قبرستان، ترکمان گیٹ، دہلی-۶ سے منگوایا جا سکتا ہے۔

☆☆☆

سیدنور عالم مصباحی
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

شاہ وجیہ رامپوریؒ کی نعتیہ شاعری: ایک جائزہ

چکیدہ: حضرت مولانا شاہ وجیہ الدین قادری مجددی کا شمار ہندوستان کے صوفیہ کبار میں ہوتا ہے ان کے تبلیغی کاموں نے ہزاروں دلوں کو دین متین کی روشنی سے منور ہونے مدد کی، اصلاحی اور تبلیغی کاموں کے ساتھ درس و تدریس سے بیحد لگاؤ رہا جس کی مثال رامپور کا مدرسہ فرقانیہ ہے جو کہ ان کی خانقاہ میں ہی موجود ہے، مولانا چونکہ صوفی تھے لہٰذا جب عشق کا جزبہ ذہن و دل کو پوری طرح اپنی گرفت میں لے لیتا تو عشق شعر کی شکل میں قرطاس پر جلوہ گر ہونے لگتا تھا یہی وجہ ہے کہ ان کے اشعار کی تعداد تو زیادہ نہیں البتہ ان کے اشعار عشق محمدی سے لبریز ہیں۔

کلیدی الفاظ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت مولانا وجیہ الدین خاںؒ، نعت، حدیث

نعت گوئی کی ابتداء کلام باری کو سمجھنا چاہئے جس میں خالق و مالک نے محبوب کے خدوخال، حسن و جمال، زلف و مقال اور اخلاق و خصال کو بڑے ہی جمالیاتی پیرائے میں بیان فرمایا ہے۔غمگسار رسول جناب ابوطالب نے آقا و مولیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صغرسنی ہی میں مدح کے جو اشعار کہے انہیں افصح کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اپنے عشاق کے مجمع میں سنا کرتے تھے۔شعر:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه
ربیع الیتامیٰ و عصمة للا رامل

(ترجمہ۔وہ گوری رنگت والے جن کے چہرے کے وسیلے سے بارش کی دعا مانگی جاتی ہے یتیموں کی بہار اور بیواؤں کی آبرو ہیں۔)(سیر اسلام النبلاء، جلد اول ص:۴۶،المکتبہ التوفیقیہ)

عم رسول حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہما نے محبوب دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر نعت کے اشعار کہے اور ان میں یہ دعویٰ کیا کہ ہمارے ممدوح و محبوب صلی اللہ علیہ وسلم حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ اس وقت بھی تھے جب جنتی لباس ان کا ساتھ چھوڑ چکے تھے اور وہ اپنے بدن پر درختوں کے پتے چپکاتے پھر رہے تھے، حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ بھی ان کی کشتی میں سوار تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی معیت کے بارے میں تو یوں کہتے ہیں:

و وردت نار الخلیل مکتتما

فــی صـلبـــه انــت کیف یـحتــرق

(ترجمہ۔ یارسول اللہ!صلی اللہ علیہ وسلم جب حضرت خلیل اللہ علیہ السلام نارنمرود میں ڈالے جارہے تھے تو آپ وہاں ان کے صلب میں جلوہ گر تھے پھر بھلا وہ کیسے جل سکتے تھے۔) (زادالمعادص:۱۰)

نعت گوئی کی جب بھی بات آتی ہے تو حضرت حسان کا نام خود ہی دل ودماغ کے آئینے میں رونما ہوا اٹھتا ہے ان کے مشہور اشعار پڑھیں کہ کس طرح سے محبوب کی ثنا خوانی کی ہے کہتے ہیں:

واحســن مــنك لـم تــرقـط عینــی
واحبــل مــنك لــم تــلــدالسـنــاء
خــلــقــت مبــرأ مــن کــل عیــب
کـــانك قــد خــلــقــت کــمـا تشـاء

(ترجمہ۔ یارسول اللہ!ﷺ آپ سے زیادہ خوبصورت میری آنکھوں نے کبھی دیکھا ہی نہیں۔اور آپ سے زیادہ خوبصورت تو ماؤں نے بچہ ہی نہیں جنا۔

آپ ہر عیب سے پاک وصاف پیدا کئے گئے گویا کہ آپ خود اپنی منشا کے مطابق پیدا ہوئے۔)

یوں تو نعت گوئی کی ابتداء عربی زبان سے ہوتی ہے مگر جیسے ہی اسلام جزیرۂ عرب سے بڑھ کر سرزمین عجم میں داخل ہوا تو بھلے ہی اسلام کی عربیت اور اس کی زبان یہاں کی مادری زبان نہ بن سکی مگر ذات رسالت سے سوزش عشق کی چنگاری عجمی مسلمانوں کے سینوں میں بھی عربوں ہی جیسی بلکہ اور زیادہ حرارت اور تپش کے ساتھ بھڑک اٹھی غالباً وجہ یہ تھی کہ اہل عرب محبوب کے پاس یا دیار محبوب میں تو تھے ہی مگر اہل عجم محبوب کے فراق میں شمع کی مانند پگھل اور پروانوں کی طرح سلگ رہے تھے:

ای سیر ترا نان جویں خوش ننماید
معشوق من ست کہ نزد تو زشت است
فرق ست میان آنکہ معشوقش دربراست
و میان آنکہ دو چشم انتظارش بردر است

اسی پگھلنے اور سلگنے کا دھواں کبھی عطاؔر و رومؔی کے دل سے نکلتا ہے تو کبھی سعدؔی و جامؔی کے۔ سرزمین ہند جہاں محبوب پرستی کی روایت زمانہ قدیم ہی سے قائم تھی آمد اسلام کے بعد یہاں کے فارسی گوشعراء نے اپنے سروں کو صرف محبوب ازل کے سامنے جھکایا تو وجہ تخلیق کائنات فخر بنی آدم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے قلب وایمان کا قبلہ بنایا اور یہ منشاء الٰہی کے عین مطابق تھا، ارشاد باری تعالیٰ ہے،"فـلا و ربك لا یـؤمـنـون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجد وا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلمو اتسلیما"(النساء:٦٥)

(ترجمہ۔ تو اے محبوب! تمہارے رب کی قسم! لوگ اس وقت تک مومن نہیں ہوں گے جب تک وہ تمہیں اپنے

باہمی معاملات میں حکم (فیصل) تسلیم نہ کرلیں اور پھر آپکے فیصلوں کے تعلق سے اپنے دلوں میں کچھ حرج نہ پائیں اور جی سے مان لیں۔

آمدم برسر مطلب حضرت وجیہ رامپوری نے اس عہد میں آنکھ کھولی جبکہ ہندوستان میں فارسی زبان شمع سحری کی طرح ٹمٹمارہی تھی انگریز بڑی چابکدستی سے فارسی کی جگہ اردو کو رواج دے چکے تھے مگر پھر بھی شاہ صاحب کے فارسی کلام کی پختگی اپنے قارئین کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیتی ہے اور یقین نہیں ہوتا کہ یہ ہندوستان سے فارسی کی رخصتی کے وقت کا کلام ہے۔

حضرت وجیہ رامپوری کے بارے میں جناب کبیر احمد جائسی کا یہ تبصرہ بار بار پڑھنے کو جی چاہتا ہے،''شاہ وجیہ الدین احمد خاں صاحب اصطلاحی یا پیشہ ورشاعر نہ تھے بلکہ دوسرے صوفیاے کرام کی طرح جب ان کے دل پر کوئی ایسی مخصوص کیفیت طاری ہوتی جس کو نثر کے قالب میں بیان کرنے سے فساد خلق کا خطرہ لاحق ہوتا تو وہ اس کیفیت کو شعر کے پیکر میں ڈھال دیتے جس پر بادہ وساغر کا دبیز پردہ پڑا ہوتا۔''

شاہ وجیہ صاحب کے جذبہ ووصال سے مغلوب بس تین اشعار پڑھئے اور پڑھتے جائیے:

☆نہ من تنہا دریں وادی حجاب یار می بینم
ہزاراں مثل موسیٰ کشتہ دیدار می بینم
☆ کجائی واعظ غافل بیا در ساغر من بیں
کہ من ساغر ایں مے ہمہ انوار می بینم
☆ چہ میگوئی حدیث سرمد ومنصور ای ہمدم!
من آں رندے کہ ہر دم جان خود بردار می بینم

ترجمہ: کبیر احمد جائسی کے مطابق یہ وہ اشعار ہیں جن سے لطف اندوز تو ہوا جاسکتا ہے مگر اس کی حقیقت تک رسائی قرطاس وقلم کی بساط میں نہیں ہے مثلاً وہی شعر ملاحظہ ہو جس میں سرمد ومنصور کا تذکرہ ہوا ہے اظہار اسرار پر سرمد کو سنگسار ہونا پڑا اور منصور حلاج کا مقصود سولی بنی یہ تو تاریخی حقائق ہیں مگر ایک شخص زندہ بھی ہے اور اس کی جان سولی پر لٹکی بھی ہے یہ خیال ایک ایسی کیفیت کا غماز ہے جس سے ہر وہ شخص جو احساس رکھتا ہے ضروری نہیں کہ آشنا ہو یہی وجہ ہے کہ یہ شعر ہم کو اچھا معلوم ہوتا ہے اس کو تنہائی میں گنگنانے کو جی چاہتا ہے، کسی تکلیف یا پریشانی کے وقت اس کی بے اختیار یاد آجاتی ہے مگر یہ بتانا ہمارے لئے ممکن نہیں کہ اس شعر میں اثر کس وجہ سے آیا الفاظ کے ذریعہ یا معنی کے ذریعہ؟ یہ ہمارے دامن دل کو اپنی طرف کیوں کھینچتا ہے اور کیوں ہم اس سے حظ وانبساط حاصل کرتے ہیں؟ اچھی شاعری کی غالباً یہی پہچان ہے ساری رامائن ختم ہوجائے اور یہ معلوم نہ ہوسکے کہ سیتا جی کون تھیں؟۔

موصوف ایک پیراگراف کے بعد لکھتے ہیں اس لئے ہمارا خیال ہے کہ شاہ وجیہ الدین احمد خان صاحب کے جو اشعار ہماری دسترس میں ہیں ان کو پڑھ کر لطف اندوز ہویا جاسکتا ہے ان سے حظ وانبساط حاصل کیا جاسکتا ہے مگر ان کا تحلیل

وتجزیہ کرکے ان کے محرک اصلی تک رسائی نہیں حاصل کی جاسکتی، یہ سب کچھ تو ہے مگر شاعری شاہ صاحب کی شخصیت کے ایک گوشے کی جلوہ نمائی کرتی ہے، ان کی مکمل شخصیت کے جلوہ صدرنگ کا ہمیں عرفان عطا کرنے سے عاجز و درماندہ ہے کیوں کہ شاعری شاعری ہے حقیقت و واقعہ نہیں۔''

یہ تو کبیر احمد جائسی کا شاہ صاحب کے عمومی شاعری کے تعلق سے نظریہ ہے مگر شاہ وجیہ صاحب کی شاعری کا ایک حصہ صرف حقیقت پر مبنی ہے اور وہ ہے ان کی تقدیسی شاعری یا ان کا نعتیہ کلام اسلئے کہ ذات رسالت کی جتنی بھی مدح کی جائے کم ہے اور وہ اس کی مستحق بھی ہے امام بوصیری اپنے معروف قصیدہ ''قصیدہ بردہ'' شریف میں کہتے ہیں:

دع ما ادعتہ النصاریٰ فی نبیھم
و احکم بما شئت مدحاً فیہ و احتکم

(ترجمہ۔عیسائیوں نے اپنے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں جو جھوٹے دعوے کئے انہیں چھوڑ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں جو چاہو کہہ دو۔)

مشہور مقولہ ہے ''با خدا دیوانہ باش و با محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوشیار'' شاہ صاحب کی تقدیسی شاعری انہیں دونوں محوروں کے ارد گرد گھومتی ہے انہوں نے اپنی دیوانگی پر بادہ وساغر کا دبیز غلاف چڑھایا تو دوسری طرف ذات رسالت کی مدح وثنا میں حضرت وجیہ رامپوری نے بڑے ہی حزم واحتیاط اور فرزانگی کا ثبوت فراہم کیا ہے۔محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا عشق جہاں جبیں سائی کی طرف کھینچتا ہے وہیں شریعت مطہرہ سے آگاہی ''عبدہ ورسولہ'' کی ضربیں لگواتی ہے اور ایسا اسلئے ہے کہ شاہ صاحب کے ظاہر و باطن میں مدرسہ وخانقاہ کی زبردست آمیزش ہے جس سے ان کی شخصیت دوآتشہ یا مجمع البحرین بن گئی ہے، باطن میں خانقاہ ہے تو ظاہر میں مدرسہ، مدرسے میں قال اللہ وقال الرسول کا درس دیتے تو خانقاہ میں شاگردوں کے ساتھ ذکر وفکر میں مشغول ہوکر سیر الی اللہ، فی اللہ اور من اللہ کرتے۔

ذیل میں حضرت وجیہ کی ایک نعت پاک کے صرف چند اشعار پیش ہیں قارئین ملاحظہ کریں کہ حضرت وجیہ رامپوری نے کس طرح حساؔن وجاؔمی کی شاندار روایت کی پاسداری کرتے ہوئے صنف نعت کے زلفوں کو سنوارا ہے:

(ا) دستش بظاہر بے نوا دارد ولے صدہا نوا
گنج کرم، جود اتم، فیض و عطا، کان سخا

شاہ صاحب نے مذکورہ بالا شعر میں جہاں محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زاہدانہ زندگی کی طرف اشارہ کیا ہے وہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ''کان سخا'' کہہ کر محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی سخاوت اور داد و دہش کی طرف اشارہ کیا ہے ذیل کی دو حدیثیں پڑھنے سے معلوم ہوجائے گا کہ شاہ صاحب کی نعتیہ شاعری کس قدر حقیقت کی آئینہ دار ہے۔

(ا) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں، ''ایک دفعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ ﷺ بیٹھ کر نماز ادا فرما رہے تھے میں دریافت کیا، یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو بیٹھ کر نماز ادا کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں کیا آپ بیمار ہیں؟ آپ ﷺ نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ بھوک نے نڈھال کردیا ہے۔ مجھے

یہ سن کر رونا آ گیا اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، ''اے ابو ہریرہ! روؤ نہیں کیونکہ جو شخص دنیا میں ثواب کی نیت سے بھوک برداشت کرتا ہے تو قیامت کے دن اس پر حساب و کتاب کی سختی نہ ہوگی۔'' (نور سرمدی جلد اول ص:۱۰۱)

(۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے روٹی کا ٹکڑا لے کر آئیں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ٹکڑا کیا ہے؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ روٹی کا ٹکڑا ہے جو میں نے آپ کے لیے پکایا ہے یہ مجھے اچھا نہیں لگا کہ میں کھاؤں اور آپ کو نہ کھلاؤں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ پہلا کھانا ہے جو تین دن بعد تمہارے باپ کے منھ میں داخل ہوا ہے (المعجم الکبیر للطبرانی، باب الالف رقم: ۷۵۰)

(۳) دوسری طرف جود وسخا کا عالم یہ ہے کہ غزوہ حنین کی فتح کے موقع پر اپنے جانی دشمن صفوان بن امیہ کو سو سو کر کے تین دفعہ بکریاں دیں صفوان کہتے ہیں ''بخدا رسول اللہ ﷺ نے مجھے بہت زیادہ نوازا آپ میرے نزدیک ناپسندیدہ ترین انسان تھے لیکن آپ ﷺ مجھے نوازتے رہے یہاں تک کہ آپ میری نظروں میں پسندیدہ ترین بن گئے۔

(نور سرمدی جلد اول ص: ۳۶۹، بحوالہ مسلم باب الفضائل ص: ۹)

(۴) ای زلف تو زنجیر دل وے روے تو نور خدا
عالم مریض عشق تو در چشم تو عین الشفا

شاہ صاحب محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زلف و رخسار کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے زلف عنبریں مثل زنجیر کے عشاق کے دلوں کو گرفتار کر لیتی ہیں اور آپ ﷺ کا چہرہ انور ''حق نما'' ہے جس میں نور ازل کی تابشیں جھلکتی ہیں اور ایسا کیوں نہ ہو اسلئے کہ آپ تو نور خدا ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے نور سے ہر چیز سے پہلے پیدا فرمایا۔

حضرت وجیہ فرماتے ہیں ''عالم مریض عشق تو''، یعنی یا رسول اللہ پورے کا پورا عالم آپ کا بیمار عشق ہے ظاہری حیات میں صحابہ کرام آپ کے فدائی تھے ہی بعد وصال بھی جانثاروں کی تعداد مسلسل بڑھتی جا رہی ہے اور بعد کے عشاق تو صرف آپ کے نام نامی پر اپنا سر کٹانے کے لئے سو جان سے تیار ہیں:

؎ سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردان عرب

اے چارہ ساز انس و جاں وے غمگسار بیکساں
از بحر جودت قطرۂ از بہر ایں مسکیں گدا

رسول اکرم ﷺ سے استمداد و استعانت خوش عقیدہ اور اہل حق کا ہمیشہ سے دستور رہا ہے لہٰذا حضرت وجیہ رامپوری بھی آقا علیہ السلام کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے حضور ﷺ کے دریائے رحمت سے قطرہ ملنے کی دعا کر رہے ہیں۔

مذکورہ نعت کے مقطع میں جناب وجیہ رامپوری نے اپنی بے کسی اور بارگاہ رسالت کی مشکل کشائی یا اختیار مصطفیٰ

کو یوں بیان فرمایا ہے:

سوز وجیہ خستہ جاں دارد دلش صد درد و غم
لیکن نگاہے گر کنی زائل شود رنج و بلا

ترجمہ: یارسول اللہ ﷺ آپ کے خستہ جاں عاشق وجیہ کے دل میں سیکڑوں درد وغم بھرے پڑے ہیں لیکن اگر آپ نظر کرم فرمادیں تو ہر رنج ومصیبت دور ہو جائے

حضرت وجیہ کے ایک ہم عصر شاعر بھی بارگاہ رسالت میں اپنی بیکسی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

البحر علا و الموج طغی من بیکس وطوفاں ہوش ربا
منجھدار میں ہوں بگڑی ہے ہوا موری نیّا پار لگا جاناں

حاصل یہ ہے کہ شاہ صاحب کا نعتیہ کلام محبوب خدا ﷺ سے سچی محبت ووارفتگی کا آئینہ دار ہے جس میں حقیقت سے سرمو برابر بھی انحراف نہیں بلکہ کاملاً قرآن وحدیث کی ترجمانی ہے۔

☆☆☆

ISSN- 2394-5567 (UGC No. 47011) S. No.: 11

بـخـوانـدم یکی مرد هندی دبیر سخن گوی و گوینده و یاد گیر

DABEER

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

VOLUME:- IV **ISSUE:- II & III**

APRIL - SEPTEMBER 2017

Editor:
Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

Address:
Dabeer Hasan Memorial Library ,12, Choudhari, Mohalla, Kakori, Lucknow, U.P., India-226101

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

Mob. no:- 09410478973

Review Commiitee

Professor Azarmi Dukht Safavi,
Director IPR, AMU, ALigarh.
Professor Shareef Hussain Qasmi,,
Ex-Dean, F/0 Arts, DU, Delhi,
Professor Mohammad Iqbal Shahid , Dean
F/o Languages Islamic & Ori. Lear. , GCU,
Prof. Abu Musa Muhammad Arif Billah,
Al Biruni Foundation, Dhaka.
Professor Abdul Qadir Jafery,
Ex- HOD Arabic & Persian, A. U.

Editorial Board

Professor Syed Hasan Abbas, BHU,
Professor S M A Khursheed, AMU,
Professor Aleem Ashraf Khan, DU,
Dr. Shahid Naukhez Azmi, MANUU,
Dr. Muhammad Aqeel, Persian, BHU,
Dr. Muhammad Qamar Alam, AMU,
Dr. Mohd. Tauseef, AMU
Zunnoorain Haider Alavi, Editor
Bi-Annual **TASFIYA**, Kakori, Lucknow.
Naqi Abbas Kaifi, Editor
Quarterly **NAQD-O-TAHQEEQ**, Delhi.
Arman Ahmad, Editor
Quarterly **IRFAN**, Chapra, Bihar.

Co-Editor

Atifa Jamal
Research Scholar, Department of Persian,
Lucknow University, Lucknow

Advisory Board

Professor Ziyauddin Ahmad Shakeb Kakorvi,
Professor Umar Kamaluddin, Lucknow
Professor Syed Mohd Asghar, Aligarh
Professor Panna Lal, HOD History,AU
Professor Ram Sumer Yadav, Lucknow
Professor Musheer Hussain Siddiqui, LU
Dr. Gulfihsa Khan, AMU
Dr, Ata Khursheed, MA Library, AMU
Dr. Pradeep Jain, Allahabad.
Dr.(Ms.) Berna Karagözoglu, Agri Ibrahim
Çeçen University, Turkey.
Dr. Iftikhar Ahmad, M A College, Kolkata.
Dr. Alam Azmi, KMCUAFU, Lucknow.
Dr. Arshad Qadiri, Lucknow University,
Dr. Sakina Khan, HOD Persian, MU,
Dr. Shahram Sarmadi, Tehran, Iran.
Dr. Anjuman Bano Siddiqui, Lucknow
Dr. Prashant Keshavmurthy, Macgill Univ.
Inci Celikel, Anatoliya University, Turkey.

Dr. Sakina I. H. Khan

Head, Department of Persian,

University of Mumbai, Mumbai

Urfi: A Brightest Luminary in the Poetic Firmament

Abstract:

Mohammad Jamaluddin UrfiShirazi (963-999A.H./ 1555-1591A.D.), the brightest luminary in the Khan-e-Khanan's poetic firmament, enjoyed great popularity in his lifetime throughout the Persian-speaking world to which contemporary historians have also acknowledged. Awhadi and Badayuni have identified Urfi as an inventor of the Tarz-e-Taza (or Fresh Style). His poetry mainly consists of qasidas and ghazals. But he was one of the most celebrated qasida writers of the Mughal period. He produced very forceful qasidasand most of them are addressed to his Indian patrons and are dedicated to AbulFathGilani, Aabdul Rahim Khan-e- Khanan, Prince Salim and the emperor Akbar.Besides Anwari and Khaqani, it is Urfi'sqasidas established themselves as a model for study in India. To be brief, despite of his arrogance, chesty or amicable character and dying young (merely at an early age of 36), he is regarded as a renowned and most popular poet of his time.The present article is a humble attempt to explore the poetic talent of UrfiShirazi.

Key words: Urfi Shirazi, Poetry, Ghazal, Qasida, Hafiz

نیست درایران زمین سامان تحصیل کمال　　　تانیامد سوی ہندوستان حنارنگیں نشد

It is indeed noteworthy that throughout the 16th and 17th centuries and especially during Akbar's reign India remained the Eldorado of Persian emigrants.As

Badayuni has also pointed out that at the end of sixteenth century A.D., around 170 Persian poets, and almost all of the poets of Safavid Persia came to India at some point during their careers as scholars and poets.Among such brilliant poets migrated from Iran, a native of Shiraz, Maulana Jamal-ud-Din Muhammad (963-999A.H./1555-1591A.D.) poetically named Urfi, was perhaps the most notable who flourished under Mughal patronage and greatly enriched the poetical literature of his time by his intensive and scholastic poetic talent.

On his arrival to India he was attached to the service of ShaikhFaizi for a brief period and then joined the services of Hakim AbulFathGilani at whose recommendation he got entry into the Khan-i-Khanan's court where both his poetry and the esteem in which he was held made great progress.

His chief adversaries with whom he held poetical contests were MuhtashamKashi, WahshiYezdi, ArifLahiji, Husain Kashi and others.Badayuni says that although Urfi possessed sound learning and was well versed in the various forms of poetry, yet on account of his pride and vanity he could not gain public sympathy. In spite of his opportunities and undoubted talents, his intolerable conceit and arrogance prevented him from being popular, and made him many enemies. Even ShibliNomani who was an admirer of Urfi and has cited his verses at the very beginning of his SherulAjam,Vol-I also acknowledges that his arrogance made him generally unpopular, a fact of which Urfi was fully aware, as appears from the following poem, wherein he complains of the hypocritical sympathy of the so-called "friends" who came to visit him when he was confined to bed by a severe illness:

تن او فتاد درین حال و دوستان فصیح بدور بالش و بستر ستاده چون منبر
خدای عز و جل صحتم دهد بینی که این منافقان را چه آورم بر سر

(My body hath fallen into this state and my eloquent friends
stand like pulpits round my bed and pillow.

May God, mighty and glorious, give me health again,

and thou shalt see what wrath I will pour on the heads of these miserable hypocrites.)

گرفتم آن کہ بہشتم دہند بی طاعت   قبول کردن ورفتن نہ شرط انصاف است

(Even if paradise will be offer to me without having earned it, it is not acceptable to me.)

The mughal poets portrayed the pious (zahid) and the shykh as hypocrites. Here Urfi says in his quatrain as:

زاہد بہ فریب مرد و زن مشغول است   صوفی بہ عمارت بدن مشغول است
عاشق بہ ہلاک خویشتن مشغول است   دانا بہ کرشمہ سخن مشغول است

No doubt, Urfi was a highly talented poet but most of the people of his age considered him as an arrogant and braggart more than a poet of par-excellence. On the contrary to it, in this verse of him he has clearly shown his strong sense of modesty and a heart free of greed. Though he had mastery over writing odes, and his style in the ode has been praised for its measured, yet fluent diction, continuity of theme over extended passages, the coinage of new metaphorical compounds and innovative comparisons. In the given verse he himself announces that qasida writing is a profession of greed and therefore ghazal writing has always been his first choice and love:

قصیدہ کار طمع پیش گاہ بود عرفی   تو از قبیلہ عشقی وظیفہ ات غزل است

(Qasida writing is the profession of the greedy, Urfi,

you belong to the tribe of lovers, your field is, therefore, ghazal.)

Urfi was a big admirer of the king of ghazals, Hafiz of Shiraz. He has eulogized Hafiz in this way:

بگرد مرقد حافظ کہ کعبۂ سخن است   برآمدیم بہ عزم طعاف در پرواز

(Around the tomb of Hafiz which is the Ka'ba of poets,

we have flown with the intentions to circumvent it.)

Urfi's admiration to Hafiz can be traced from the point that there are many ghazals of Urfi which are same in rhyme and meter as found in the verses of Hafiz and sometimes in meanings also they are almost the same, as found in the following verses:

عرفی امید عیش کجا و دل خراب کجا   ہواے باغ کجا و طائر کباب کجا
بذوق کلبۂ رندان کجا است خلوت شیخ   حریم کعبۂ خلوت کجا شراب کجا
حافظ صلاح کار کجا و من خراب کجا   بین تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا
دلم ز صومعہ بگرفت و خرقۂ سالوس   کجاست دیر مغانی و شراب ناب کجا

Hakim Haziq had admired Urfi's ghazals to such an extent that he estimated Urfi's ghazals as better than his own odes. The author of آتشکدہ (Azar) also considers Urfi as a master in composing ghazals.

عرفی مادر غزل استاد بود   خانہ خراب ودہ اش آباد بود

Urfi'sKulliyat has nearly two hundred quatrains. The element of love can be clearly noticed in his quatrains also. Here he says:-

عشق آمدہ از مژدۂ غم شادم کرد   و ز بندگی عاقبت آزادم کرد
ہر موی مرا بیک جہان درد آراست   چند آنکہ خراب بودم آبادم کرد

(Love came and gladdened me with the gift of sorrow

and freed me from the bondage of tranquility,

Now every hair in my body is filled with pains, my desolate heart is no more empty,

it is peopled with torments.)

Mirza Abdul QadirBedilhas said:

بیدل از خویشتن باید رفتن   ورنہ نتوان بآن خرام رسید

(Bedil ! you ought to move out of yourself,

if you wish to have a vision of the beloved's graceful movement.)

And Urfi was of the view that:-

عرفی بروازمیکده ماکه کس اینجا　　　بی زخم دل وچاک گریبان نشیند

(Urfi, leave our tavern, because only those are allowed to sit here,

who have their collars torn and their hearts wounded (in love).

مردم همه جویند نشاط وطرب عیش　　　من وفتنه وآشوب بلای که تو باشی

(People go after pleasure and joy; I seek calamity and affliction which you are.)

In spite of the flourishing and highly competitive or challenging literary era of 16th century Persia, Urfi's contribution to Persian is remarkable. His greatest legacy to posterity are his exquisite odes that are characterized by lofty themes, forceful diction, original constructions, new and original combination of words, freshness of metaphors, novelty of comparisons, lyrical dynamism and continuity or congruity of topics which contributed very much to the embellishment and development of Persian language and literature.

The collected works of Urfi, except for a little known prose treatise on sufism entitled "Nafsiya", all his works were in verse, and include two mathnavis in imitation of Nizami'sMakhzan-ul-Asrar and Khusrau-wa-Shirin, and a Divan or Kulliyat, compiled in 996A.H./1588A.D., containing 26 qasidas, 270 ghazals, and 700 fragments and quatrains.

As discussed by AllamaShibliNumani in his Sher-ul-Ajam,Urfi is one of the three poets of his century, the other two being his fellow-townsmen Baba Fighani and Faizi. Like Faizi, Urfi's poetry also enjoys great popularity in Turkey and India. Ziya Pasha, in that portion of his metrical introduction to the Kharabat which discusses the Persian poets, speaks of Urfi and Fayzi as follows:

فیضی ده بلاغت و طراوت　　　عرفی ده عزوبت و حلاوت
فیضی ده مواعظ آتشین در　　　عرفی ده قصیده در متین در

(In Fayzi is eloquence and freshness, in Urfi sweetness and fluency
In Fayzi are fiery exhortations, while Urfi is strong in elegies.)

Almost all of the contemporaries of Urfi's time acknowledged him as a poet of rare qualities. He declared his poetry to be superior not only to that of his contemporaries but also unrivalled by the greatest poets of the past, such as Khaqani, Anvari and Nizami. Faizi himself assumes:

''به بلند خیالیوفور قدرت وایجاد معانی وچاشنی الفاظ وسرعت فکر ودقت نظر فقیر کسی راچون اوندیده ونشنیده۔''

One of his contemporary authors Abdul BaqiNihawandi remarks that it would take a separate book to describe the numerous rewards and presents which Urfi received from the Khan-i-Khanan. He was the recipient of richest presents and highest rewards not only from his patron but also from Akbar. Considering him a most prominent poet of Indian style, AabdulBaqiNihawandi praises his poetical style in these words:

''مخترع طرز تازه ایست که الحال درمیان مستعدان واہل زمان معروف است وسخن سنجان تتبع اومی نماید۔''

Undoubtedly, Urfi is probably on the whole the most famous and popular poet of his century. His odes, that are characterized by lofty themes, forceful diction, original constructions, new combination of words, freshness of metaphors and similes, and novelty of comparisons, continuity and congruity of topics and lyrical dynamism, are contributed to larger extent to the embellishment and development of Persian language and literature. He was the best writer of the odes of his time in particular. Not only Abdul Baqi Nihawandi but also Taqi Awhadi of Balyan identifies Urfi as an "inventor of the tarz-e-taza". Here the poet of the East Allama Iqbal Lahorialso admits:

محل ایسا کیا تعمیر عرفی کے تخیل نے   کہ ہے شرمندہ حیرت خانۂ سیناوفارابی

In a very short span of life Urfi enjoyed great fame throughout the Persian

world and distinguished himself as a man of sound understanding and high thinking. With this unique verse of Urfi I wish to conclude my article:

چنان با نیک وبد عرفی بسر کن کز پس مردن   مسلمانت به زمزم شوید و ہندو بسوزاند

Bibliography:-

1. Kulliyat-e Urfi Shirazi, Ed. By Ghulam Mohsin Choudhry.
2. Tarikh-e Adabiyat-e Iran by Reza Zadeh Shafaq
3. History of Indo-Persian Literature by Nabi Hadi, 2001, New Delhi
4. SherulAjam, Vol-III, Allama Shibli Nomani, 2009, Azamgarh, U.P.
5. Ethics in Persian poetry by Ghulam Abbas Dalal
6. Adabiyat-e-Farsi-e Kohan, Vol-I, New Delhi
7. A Golden Treasury of Persian poetry, second edition, edited by Dr. M. S. Israeli, Written by Hadi Hasan
8. A Study of Persian Ghazal &Ruba'i under the Great Mughals (1526-1707) by Dr. Qamaruddin, 2009, Delhi
9. Catalogue Persian Manuscripts of Subhanallah Collection in Maulana Azad Library,Vol-I, Kulliyat & Diwan, prepared by Sarfaraz Ahmed Khan, Institute of Persian Research, AMU, Aligarh
10. Hindustan meinAhd-e Mughaliya kafarsi Adab, Dr. Md. Iqbal, New Delhi
11. Farsi Mein QasidaNigari by Sultan Ahmad, 2013, Delhi
12. Guzida-e-QasidaSarayan-e-Farsi by Dr. Mohd. Iqbal, New Delhi
13. MuntakhabiazAsh'ar-e-WaliulHaq Ansari, New Delhi
14. Indo-Iran Relations, ed. by Prof. S. M. Waseem, 2009, New Delhi

☆☆☆

Dr. Atiqur Rahman

Assistant Professor (Persian), Dept. Of Arabic, Persian, Urdu & Islamic Studies, Bhasha Bhavana, Visva-Bharati, Santiniketan, W.B. India

Persian Influence in Bengali Language and Literature in Medieval Bengal's History

Abstract:

India has always been having the likely environment for livelihood, a country of peace; it has no boundary of cultural ties. Therefore India had witnessed to the many foreign transactions. All of them who had been migrated time to time to the fertile plains and gradually moved to the other parts of the country. The Aryans, Smeiters, Mongoloids, Sakas, Kushans, Baetrians, Seythians, and Huns in the ancient period and Uzbeks, Turkmens, Iranians and Afghans in the medieval period migrated to India"1 . All of them brought with them "their beliefs, social customs, values and economic patterns, which contributed to forming the base of India's secular heritage"2 there the most important element are the Dravidian and Indo Aryan in the ancient times and the Indo Muslim in the medieval period.3

Here is the interesting fact is that, among the other sub-continent of India, Bengal always played a vital role in the historiography of foreign migration, it may considered as the prominent centre for the foreign transaction. Whatever the influences Bengal has gone through, Iranian were the most significant. Moreover, Persian influence in Bengal actively occurred throughout the medieval times or with the establishment of Muslim rule i.e. the Sultans up to

the Mughal Period. A significant change took place in socio-cultural and political history of Bengal. Here the most remarkable is the influence of Persian language and literature.

Keywards: Medieval Bengal, Persian Influence, Sufism, Dobhasi literature, Sultan, Mughal

Iran is an oldest civilized country which is known to the world ever since its ancient times for its culture and their rich literature. Moreover Iran has holding a vast historiography with many ups and downs and a domicile of verity of the ethnic groups. These are the sources that Iran always becomes familiar with others and reached across its boundary. Other hand Bengal has been always becoming familiar with the foreign languages and cultures and made them their very own time to time. Bengal, a large part of former undivided India, and now patronise into Bangladesh (former East Bengal) and the province of West Bengal in India.

In Bengal's historiography, it is proved that the medieval era was the time where Persian entered and left the deeper impact as its language and literary contribution, but Persia came into contract with India ever since the remote times or from the pre-historical times. As we know Jawahar Lal Nehru says: "few people have been more closely related in origin and throughout history than the people of India and the people of Iran"4

In Bengal, even before the migration of Muslim, Persian contribution had started. Unlike other sub-continent of India, Persia came in contact with Bengali by the hand of trade.

But actively contribution of Persian language, literature and also culture were introduced by the Turks, then the Afghans & Mughals. Turks established Muslim rule in this Hindu province. "Though Iran is neither contiguous to Bengal,

nor did Iranians get a chance to establish their rule in this country, yet Iranian influence was consistently dominant in Bengal throughout the Muslim rule; First the Turks, then the Afghans & Mughals. But people of Bengal welcomed Persian language by their heart for the sweetness of the language and its full-grown literatures."5

Almost 600 years Persian was the medium of language that we know the court or the official language of Sultans and Mughals is the Persian and Persian literature enormously influenced Bengali Literature. A large number of Persian words appear in Bengali vocabulary. The numerous books on theology and mysticism by the Sufis influenced the development of Persian language in Bengal. Thousands of books had written in Persian and hundreds of poets had composed their poems in Persian. The copies of these contributions either in the forms of manuscript or the books have been preserved in different libraries and museums of Bengal and the other parts of India.

Persian Influence in Bengali Literature:

Except the language, there are strong illustrations that the correlation of the theme and thought between Perso-Bengali literature. And the distinctive stream of medieval Bengali Literature, which was inspired by Sufism. It was happened due to the peaceful immigration of many Iranians, the significants are Ulama, teachers, Poets and Sufis.

Right then Bengali literature started to get its enrichment by the foreign occurrences of thoughts, styles of writing and also the entrance of words. Many aspects Persian language and literature were introduced in the Bengali literature. There the significant are the Sufis or the mystic literatures and songs, the Dobhasi literature and also the use of literary tradition of praises Allah and Prophet Muhammad. Other hand the historical writing in Persian, this is what the trend of

Bengal's history writing in Persian.

The Sufis played a major role in preaching Islam and introducing the mystic symbolism in this country6 and its sub-continent Bengal and its very effects we see in the medieval Bengali Literature. Both the literary and folk traditions in Bengal were shaped by Sufi mysticism. The Sufi literature was introduced into two categories: "philosophical exposition of the theory and practice of mysticism, and the tradition of songs, mainly Padavalis. The folk tradition consists mainly of the traditions of Baul and Murshidi songs, which describe the different stages that a disciple should pass through in order to reach the final stage of illumination and self annihilation."7 Haji Muhammad and Syed Sultan were the famous writers of Sufi mystic literature. Most of the Sufi songs were written in Bengal inspired by Iranian mystic poets Maulana Jalal Uddin Rumi's Masnavi and Shaikh Fariduddin Attar's Mantiq-ut-Tair.8

Another important source is the Dobhasi literature, which is the strong example of Persian influence in Bengali literature. Dobhasi literature is the literally literature of two languages (i.e. Persian and Arabic with Bengali). Even today the practice of using Arabic and Persian words in order to describe a typically Muslim context is very common. Thus, in Dobhasi literature, if a Muslim court was described, a Muslim king addressed, Islamic thoughts and ideals and the Quran or the holy books referred to, Muslim saints and learned men mentioned, Arabic and Persian words were used. This was true of both Muslim and Hindu writers. Shah Muhammad Sagir, the great Bengali poet of the court of Sultan Ghiasuddin Azam Shah (1389-1410 AD), referred to holy books as kitab, learned men as aliman. Zainuddin (15th century AD) used a host of these prototypical phrases and words in his Rasulbijay: taj was used instead of mukut, sawar instead of arohi, dada instead of pitamaha. This becomes more conspicuous in a later poet like Syed Sultan

(1550-1648 AD) who, in Shab-i-Miraj, used words such as Allah, Rasule Khuda, Noore Muhammadi, peer paigambar, in addition to kitab, aliman, alim. Of the dobhasi puthi writers following this tradition, the most famous are Gharibullah, author of Yusuf-Zulekha and Amir Hamza (1st part) and Hatem Tai.

Other hand there was substantial Persian influence of the different genres of Bengali literature; these are Heroic Verse, Romantic Narratives, Historical Narratives and Religious Verse.

Also the tradition of Persian literature specially flows by praising of Allah and the Prophet Muhammad was flowed by in Bengali literature too. This was a consistent practice of the Iranian writers of epics and long narratives like Ferdousi, Sadi, and Attar. This tradition was followed by the Muslim poets of Bengali literature, when the 'Pondit Kobi' Alaol wrote Padmavati, the story of a Hindu princess, or when Daulat Qazi wrote the story of Sati Maina, another Hindu princess, they started by hymning the praises of Allah and His Prophet.

At last the trend of Bengal's history writing in Persian is also important. Mainly two great books were written in Persian language in Bengal: Tabkat-i Nasari in 1260 AD by Minhaj-i-Siraj and Riyaz-al-Salatin in 1787-8 AD by Ghulam Husain Salim.

Persian Influence on Bengali Language:

Persian and Bengali language have a close kinship in the way of their origin, Many Persian wards appear in Bengali vocabulary and several Persian books were translated into Bengali language and also some Bengali books there been translated in Persian during Sultan, Mughal and sometime in British, for more than 600 years, an age of cultural assimilation set in and continued. Persian grammar is nearly close with the Bengali Grammar and in sense of sentence formation Bengali flows almost the same that Persian flows.

Both of the languages, the Bengali and Persian had come from the Indo-Iranian branch. And the Indo-Iranian is among one of the ten Indo-European branch of languages. Indo-Iranian is also called the Indo-Aryan but here the word 'Aryan' is used in the narrow sense, and Indo-European as its broader meaning. "It is believed that Indians and Iranians belonged to one single family before the beginning of the Indo-Aryan civilization and lived together with a common language for many centuries in pasturelands of Oxus valley in Central Asia (Tajikistan, Uzbekistan, Kyrgistan, Turkmenistan and Kazakstan)."9

In medieval Bengal, Persian language was extremely cultured in every purpose of spoken and written. The language along with Arabic was being taught in every school or so called Madrasas.

Conclusion:

Bengali language and literature became more attractive with the Persian contributions and influences; somehow Persian worked for the further more development of Bengali language and literature. And here among the all outsiders who migrated time to time in Bengal, Persian played the most important role to enriched Bengali language and literature above the hopes for more than 600 years onwards.

This present study "Persian Influence in Bengali Language and Literature in Medieval Bengal's History" reflects the history of Persian influence in Bengal's soil, mostly focusing the Persian contribution in Bengali language and literature and also the Persian cultural participation.

Index:

(1) Roy, Simanta. (2015). Persian Influence in Bengal and Bengal's History Writing in Persian. Edited by M.S. Siddique, New Delhi. ISBN-978-81-85503-06-6, p.303

(2) Ibid, p.303

(3) Kapoor, Subodh. (2002).The Indian Encyclopaedia. Cosmo Publications. ISBN 81-7755-257-0. p.6495

(4)Nehru, Jawaharlal. The Discovery of India, Oxford University Press, P.148

(5) Roy, Simanta. Op,cit, p.303

(6) Rahman, Atiqur. (2015). Devolopment of Sufism in India and its Contribution. Edited by M.S. Siddique, New Delhi. ISBN-978-81-85503-06-6, p.22

(7) Roy, Simanta. Op,ci, p305

(8) Abu Musa Mohammad Arif Billah: http://www.banglapedia.org/HT/P_0166.htm

(9) Nafisi, Saeed. (1949). The Indo-Iranian relation. New Delhi. p 349

Bibliography:

1. Abidi, S.A.H. (1992). Sufism in India. New Delhi: Wishwa Prakashan.

2. Ali, Duad.(2012). Indian Historical writing c.600-c.1400; The Oxford History of Historical Writing: Volume 2: 400-1400. Oxford University Press.

3. Basham, A. L. (1967). The Wonder that was India.

4. C.E. Bosworth. (1977). The Later Ghaznavids. Columbia University Press.

5. Jorfi, Abdul Amir. (Oct-Dec 1994). Iran and India: Age old Friendship'. India Quarterly.

6. Islam, Sirajul (2004). Sufism and Bhakti. USA. ISBN 1-56518-198-0.

7. Kapoor, Subodh. (2002). The Indian Encyclopedia. Cosmo Publications. ISBN 81-7755-257-0.

8. Nafisi, Saeed. (1949). The Indo-Iranian relation. New Delhi.

9. Nehru, Jawaharlal. The Discovery of India, Oxford University Press,

10. Rizvi, Saiyied Athar Abbas, History of Sufism in India, Volume 2, 1992, Page 180

11. Sarkar, Dr Anil Kumar. (October 2013). TAWARIKH:International Journal for Historical Studies, 5(1)

12. Shafique N. Virani. (2007).The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation. Oxford University Press.

13. Shaw, Dr. Rameswer. (1996). General Linguistica and the Bengali Language (SADHARAN BHASAVIJNAN O BANLA BHASA). Pustak Bipani. Calcutta. ISBN 81-85471-12-6

14. Siddique, M.S. (2015). Sufism and Indian Spiritual Traditions, New Delhi. ISBN-978-81-85503-06-6

15. Vincent, A. Smit.(1919) The Oxford History of India: Oxford at the Clarendon Press. Book-I, Ancient India, Chapter -I.

☆☆☆

Dr. Rozina Khatun

Ph.D., Dept. of Arabic Persian Urdu & Islamic Studies

Bhasha bhavana, Visva-Bharati University, Shantiniketan

Rumi and His message of Love, Brotherhood and Peaceful Co-Existence

Abstract:

Maulana Jalaluddin Mohammad Rumi (1207- 1273) was a great poet, theologian and Sufi mystic of the 13th century in Persia.Through his long deeds, words and works set an example for human Co- Existence, love fraternity valuing every living being as precious and important as that of self. He was a great exponent of humanism and universal brotherhood. The life and writings of Rumi are still relevant in the age of rivalry, strife and violation of human dignity. It is the need of time that the teachings of Rumi may be spread throughout the world for the better interest of humanity.

Key words: Maulana Jalaluddin Rumi, Poetry, Masnawi, Humanity, Love, brotherhood

Maulana Jalaluddin Mohammad Rumi (1207- 1273) also known as Maulana Mohammad Balkhi but more popularly known in the English speaking world simply as Rumi. He was a great poet, theologian and Sufi mystic of the 13th century in Persia.

Rumi lived in a period which was marked by the revolt against the philosophic influences of Greece. It was also the age of Ghazali - the protagonist of

the intensely personal and passionate religion aiming to lead men back from scholastic dogma to a living contact with Quran (The Holy book and message of God) and Sunnah (Tradition of Prophet(PBUH)). Rumi was thus born in a family and a society which was against philosophy. The environment in his own house was one of the scholarship and spiritualism. His father Bhauddin Wald was a mystic of high order and he had to face many personal discomforts for the sake of the principles which he boldly supported and sincerely followed. It was in this environment that Rumi got his first lesson in opposition of authority and in support of principles without which the divine states of man could have been no better than animal.

It is in this environment that he learnt to place a high value on his trust in God against all the heavy differences that the ingenuity of man could invent, it is in this environment that he learnt the value of devotion to duty in the face as all hurdles created by human tyranny and social oppression. Rumi's father was very much sincere to impart to him the best education that he could.

Rumi was a child of extraordinary genius. His education like that of other children of the time began at home. He had the added advantage of scholarly and spiritually advanced family background. At the age of twenty four Rumi mastered the existing faculties of his time. But he was not satisfied with the material knowledge he acquired. So he decided himself in the spiritual learning of the behest of his teacher Burhan-ud-Din. Rumi surrendered himself completely to his teacher and it took nearly nine years to complete the process. It was a process of total surrender and perfect devotion; it was a process of distressing and determined pursuit of knowledge, it was a process which at once enforced death and revived life, a contradiction which is possible only in the field of mysticism. As Rumi's own son wrote:

شد مریدش ز جان و سر بنهاد   همچو مرده به پیش او افتاد
پیش او چون بمرد زندش کرد   گریه اش بر دو کون خندش کرد 1 a

i.e. " He sincerely became his devotee and surrendered himself completely.

He fell down before him like a corpse.

When he died he was eternally revived,

His grief now laughed to scorn the pleasure of the two worlds."1 b

When Rum was 34 years old, he became a matured scholar. He delivered his speeches to the vast audiences on religion, philosophy, jurisprudence and morals. He lived simply, learnt deeply and lectured prolifically.

Rumi was deeply influenced by Ghazali. Both received the same type of independent careers as teachers. Both of them gave sermons. Both of them came in a great change resulting in temporary retirement from active life and in both cases the discarding of the academic honour held by the great teachers seemed unintelligible to the theologians of the day who took it as a great loss and a catastrophe for Islam. Both, however, emerged from their isolation with renewed vigiour of intense personal and passionate religion aimed at leading men back from mere scholastic dogma to a living contact with Quran and Sunnah. Both Ghazali and Rumi were mystics, but their mysticism was always accompanied by a devoted insistence on the five articles of faith and the five pillars of worship. Their mysticism led them to insist upon the spiritual side of worship. The only form has no value. The person who composed Masnawi seems to have learnt thoroughly of Ghazali and captured his imagination when he wrote

- "Fools loud and magnify the Mosque, while they strive to oppress holy men of heart; But the formed is mere form, the latter, spirit and truth. The only true mosque is that in the heart of saints. Is the place of worship of all, for God dwells

there," 2

Rumi's life is categorized into three phases. The first begins with his birth in 1207 and exist until the death of his teacher Burhan-ud-Din Muhaqqiq in 1249 who was at once his teacher, friend and philosopher. It is the period of preparation, for these years of Rumi's life was devoted primarily to the pursuit of knowledge. In second phase we see him completely surrender himself to Shams Tabrizi who became the centre of his attention to the complete exclusion of all other loyalties. This was indeed the most violent and the most creative period of his life and it continued up to the death of Rumi's disciple, Salah-ud-Din Zarkob in 1261. The third and final phase starts in 1261 when the compilation of Masnawi is taken in hard, this was indeed the period of Rumi's immortal contribution and it continued till his death in 1273.

The second phase of Rumi's life deals with lyricism and love. We have already noticed that in the first phase intellect had been shattered at the first appearance of love symbolized by Shams. We have been seen the drastic effort of this impact, for the birth of love did not take place without the customary mental anguish.

Rumi was thirty seven when he met Shams for the first time. For thirty seven years, Rumi did not write even a single verse. It is because Rumi did not belong to the school of conventional poets who composed poems because it was fashionable or useful for the time. Then came the exploding and explosive stage. The impact of Shams that caused Rumi burst into lyricism was so great that it kept Rumi enamoured for nearly seventeen years. All great lyric poetry is essentially subjective. It is in fact the expression of realization that is beyond the imagination of the humdrum flock. Every student of the literature knows that in a review of any lyric we should investigate into the characteristics of the emotion which stimulates it

and the manner in which the emotion is transformed into lyric. The emotion which was instrumental of his inspiration was love, and here we find a description of love from Rumi's Divan-e-Shams Tabrizi:

عشق است در آسمان پریدن   صد پرده بهر نفس دریدن
اول نفس از نفس گسستن   آخر قدم از قدم بریدن
نا دیده گرفتن این جهان را   مر دیدۂ خویش را ندیدن
گفتم که دلا مبارکت باد   در حلقۂ عاشقان رسیدن
ز آن سوی نظر نظاره کردن   در کوچۂ سینها دویدن
ای جان ز کجا رسیدت این دم   ای دل ز کجا این طپیدن 3 a

i.e. "This is love: to fly heavenward,
To rend, every instant, a hundred veils.
The first moment, to renounce life,
The last step, to fare without feet.
To regard this world as invisible,
Not to see what appears to one's self.
'O heart' I said, "May it bless thee,
To have entered the circle of lovers,
To look beyond the range of the eye,
To penetrate the windings of the bosom!
Whence did this breath come to thee, o my soul?
Whence this throbbing, O my heart?" 3b

Or

از محبت دردها صافی شود   و ز محبت دردها شافی شود
از محبت خارها گل می شود   و ز محبت سرکها مل می شود
از محبت دار تختی می شود   بی محبت روضه گلخن می شود
از محبت نار نوری می شود   و ز محبت دیو حوری می شود

از محبت سنگ روغن می شود   بی محبت موم آہن می شود
از محبت حزن شادی می شود   و ز محبت غول ہادی می شود
از محبت نیش نوشی می شود   و ز محبت شیر موشی می شود
از محبت سقم صحت می شود   و ز محبت قہر رحمت می شود
از محبت خار سوسن می شود   و ز محبت خانہ روشن می شود
از محبت مردہ زندہ می شود   و ز محبت شاہ بندہ می شود 4

i.e. "Love endures hardships at the hands of the beloved.
Through love bitter things seem sweet,
Through love bits of copper are made gold.
Through love dregs taste like pure wine,
Through love pains are as healing balms.
Through love thorns become roses,
And through love vinegar becomes sweet wine.
Through love the stake becomes a throne,
Through love reverse of fortune seems good fortune.
Through love a prison seems a rose bower,
Without love a great full of ashes seems a garden.
Through love burning fire is pleasing light,
Through love the Devil becomes a Houri.
Through love hard stones become soft as butter,
Without love soft wax becomes hard iron.
Through love grief is as joy,
Through love Ghouls turn into angels.
Through love stings are as honey,
Through love lions are harmless as mice.
Through love sickness is health,

Through love wrath is as mercy.

Through love the dead rise to life,

Through love the king becomes a slave5".

Love for Rumi is a sublime and an irresistible urge to get one's immortal self. It is love and lover that remains immortal, everything else is immortal. Not to love is the greatest misfortune that anyone faces in life, and to love is to live passionately. He says:

آن روح را کہ عشق حقیقی شعار نیست　　نا بودہ بہ کہ بودن او غیر عشر نیست

درعشق مست باش کہ عشق است ہر چہ ہست　　بی کار و بار عشق بر یار بار نیست

عشق است و عاشق است کہ باقیست تا ابد　　دل جز برین منہ کہ بجز مستعار نیست

تا کی کنار گیری معشوق مردہ را　　جان را کنار گیر کہ او را کنار نیست

نظارہ گر مباش درین راہ منتظر　　واللہ کہ ہیچ مرگ بترز انتظار نیست 6 a

i.e. 'T were better that the spirit which wears true love as a garment

Had not been: its being is but Shams.

Be drunken in love, for love is all that exists;

Without the dealing of love there is no entrance to the beloved.

'T is love and the lover that live to all eternity,

Set not thy heart on aught else: 't is only borrowed.

How long with thou embrace a deed beloved?

Embrace the soul which is embraced by nothing.

Be not an expectant looker-on in this path,

By God, there is no death than expectancy.6b

Rumi is certainly a great artist. He is not afraid of death, for as a creative artist he draws succour from his own immortal self for which there is neither decay nor death but which, on the other hand, grows develops ceaselessly. As a painter he is at once excellent and exalted. Every moment he carves a beautifier form, and it is

not a small tent on which he carves the image, for his subject is the immortal. Man - the soul which existed before the universe came into being - the soul for which the universe was created. His topic is self within limit and beyond all limits. Everything turns round him; he is the heart of the universe and creation and it is in his self that he gets the way to infinity. In brief, this is his concept of love and life and he sings it aloud with the beating of drums and invites you to join him.

ای عاشقان ای عاشقان هنگام کوچست از جهان   در گوش جانم میرسد طبل رحیل از آسمان
نک ساربان بر خاسته قطارها آراسته   از ما حلالی خواسته چه خفته اید ای کاروان
ای دل سوی دلدار شو ای یار سوی یار شو   ای پاسبان بیدار شو خفته نشاید پاسبان
هر سوی بانگ و مشغله هر کوی شمع و مشعله   کامشب جهان حامله زاید جهان جاودان 7a

i.e. "O lovers, O lovers, it is time to abandon the world,
The drum of departure reaches my spiritual ear from heaven.
Behold, the driver has risen and made ready the files of camels,
And begged us to acquit him of blame: why, o travelers are you asleep?
O soul, seek the Beloved, o friend, seek the friend,
O watchman, ye wake up: it behaves not a watchman
On every side is clamour and tumult, in every street are candles and torches,
For tonight the teeming world gives to the world everlasting." 7b

After the death of Shams Tabrizi, Rumi became a disciple of Salahuddin Zarkub, a goldsmith by profession who died in 1258 and was succeeded as Shaikh by Chelebi Husamuddin Hasan. He inspired and stressed Rumi to compose on Persian mysticism, the famous Masnawi, comprising over 26,000 couplets. The Diwan and the Masnawi containing nearly a hundred thousand verses, are as marvelous in magnitude as they are exalted in content. Both these reveal the extraordinary capability of Rumi's poetical genius and philosophical outlook.

Scholars unanimously accepted the Masnawi as the complete scripture of Islamic mysticism. For centuries it has served as a text book of Sufi thinkers from Africa to China Abdur Rahaman Jami, the great classical poet of Persia highly

appreciated the poem as the Quran in Persia and made a remark on Rumi. Within the structure of delightful tales, taken from the Quran and the Sunah (sermons of the Prophet) and lives of the Prophet and Saints, the poet formed the mainstay of his discourse, the main point of which is love, which he describes as the astrolabe of the celestial bodies. Today in this the spiritual influence of Rumi is being felt by the all sections of people throughout the world. He is being acclaimed in the western world, as he has been for the last seven centuries in the Middle East, Africa and Asia, as one of the greatest literary and spiritual figures of the world. Indeed, in the modern world, we need a Rumi to create an attitude of peace and to light the fire of enthusiasm for life. Rumi treated all the nations and sects from the same perspective. His approach to everyone and everything was from this point of view. He treated everybody in the same way. He always looked at everyone with the same angle. In his view, Muslims, Christian, Jews, and Zoroastrians were all the same. Therefore, he reminded people that it was essential not to look down on non Muslims and to respect other's religion and belief. Rumi uttered :

چه تدبیر ای مسلمانان که من خود را نمیدانم   نه ترسانه یهودم من نه گبرم نه مسلمانم
نه شرقیم نه غربیم نه بریم نه بحریم   نه از کان طبیعیم نه از افلاک گردانم
نه از خاکم نه از آبم نه از بادم نه از اش   نه از عرشم نه از فرشم نه از کونم نه از کانم
نه از هندم نه از چینم نه از بلغار و سقسینم   نه از ملک عراقینم نه از خاک خراسانم
نه از دنیی نه از عقبی نه از جنت نه از دوزخ   نه از آدم از نه از حوا نه از فردوس و رضوانم
مکانم لامکان باشد نشانم بی نشان باشد   نه تن باشد نه جان باشد که من از جان جانانم 8a

i.e. " What is to be done, O Moslems? for I do not recognize myself
I am neither Christian, nor Jew, nor Gabr, nor Moslem.
I am not of the East, nor of the West, nor of the land, nor of the sea;
I am not of Nature's mint, nor of the circling heavens.
I am not of earth, nor of water, nor of air, nor of fire;
I am not of the empyrean, nor of the dust, nor of existence,
Nor of entity.

I am not of India, nor of China, nor of Bulgaria, nor of Saqsin;
I am not of the Kingdom of 'Iraqain, nor of the country of Khorasan.
I am not this world, nor of the next, nor of Paradise, nor of Help;
I am not of Adam, nor of Eve, nor of Eden and Rizwan.
My place is the Placeless, my trace is the Traceless;
'Tis neither body nor soul, for I belong to the soul of the Beloved."8b

Rumi through his long deeds, words and works set an example for human Co- Existence, love fraternity valuing every living being as precious and important as that of self. He was a great exponent of humanism and universal brotherhood. The life and writings of Rumi are still relevant in the age of rivalry, strife and violation of human dignity. It is the need of time that the teachings of Rumi may be spread throughout the world for the better interest of humanity.

References:

1ab) Iqbal, Afjal- Life and work of Mohammad Jalal-ud-Din Rumi, Publication-Kitab Bhavan(New Delhi), p-69.

2) Ibid,p- 76.

3ab) Selected Poems from the Divani Shamsi Tabrizi- Edited and Translated by-R.A. Nicholson,(1898). p- 136.

4) Maulana Qazi Sajjad Hussain - Mathnawi Rumi, Vol-2, p- 153-154.

5) E.H.Whinfield, Masnavi e Ma'navi(vol.2), story vi.,Love endrews Hardships at the hands of the Beloved. Available- https: 11 Archive.org.

6ab) Iqbal, Afjal- Life and work of Mohammad Jalal-Din- Rumi, p- 139.

7ab)Ibid, p- 141-142.

8ab) Selected Poems from the Divani Shamsi Tabrizi- Edited and Translated by-R.A. Nicholson,(1898).p-124-125.

- www.rumiforam.pk/rumi-thought/p

☆☆☆

Mohammad Anash

Research Scholar

CAS, Department of History, A.M.U, Aligarh

Practice of the Robes of Honour(Khilat) Under The Mughals.

Abstract:

Honouring the nobles with the robes of honour was an important practice of the Muhgals throughout their reign. It's always composed of a high value textile,the core symbol was a cloak which was the outermost, most visible garment of courtly life. It was given by a king and often accompanied by other apparel, such as turban, a waist wrap, a shirt.

Key words: Robes, Mughal, Honour, Akbar, Jahangeer, Shahjahan

The robes of honour ceremony was undoubtedly known to Babur, founder of the Mughal Empire in India, but practice does not seem common or central to legitimacy or loyalty among his group of Chaghtai Turks. These robes used in the ceremony were generally shirts of fine cotton with gold threadwork, silk turbans, jackets of muslin with gold embroidery and silk coats. Other transactional objects included quivers and daggers, but never core symbols of kingship such as standards or flags. 1

The ceremony was, however, common and central to diplomacy and kingship in India; Babur quickly adapted and learned the use of robes of honour in a

variety of settings.

If we look carefully at the occasions in the last decade of his life, in India, in which Babur gave robes of honour, there were some crucial situations.

He gave robes of honour to a prince of the blood, on some special occasion, such as marriage, birth of a son, or leaving to lead an important military campaign. Robes were only part of an elaborate transfer which often included nearly all the 'transactional' objects (such as jewelled daggers and horses), and some of the core symbols of kingship (such as flags standards and drums)2. He also gave robes of honour to nobles in expectations of important service. Thus, Babur gave full robes of honour and other transactional objects to the two nobles who 'kneeled down', that is, became responsible for the revenue of Bihar and Bengal. He gave full robe of honour and a sword and belt, a horse, and an umbrella to the noble who he left in charge of Bihar 3. Babur gave robes of honour to a man who had performed excellent service safely ferrying his army across a river. He also gave robes to two wrestlers who had performed very well 4. It is equally suggestive that one of the first robes of honour which Babur gave out in India was not a Muslim, but to a Hindu in the Punjab who helped him. 5

After the Babur, we note that all of Babur's practice of Robes of honour continued. The Humayun-nama at one point mentions 12,000 robes of honour carried to Mecca by the leader of a caravan sponsored by the Emperor. In mentions a feast given by one of Humayun's main wives during which 7,000 robes of honour were given out. At marriage 12,000 robes were given out, 2,000 of them special.6 The Ain-i-Akbari mentions that every season, there were made 1,000 complete suits for the imperial robe, and 1,200, made up in twelve bundles, were always kept in readiness.7 Jahangir gave robes of honour to the dancers at an entertainment he personally enjoyed. 8

With the time robes of honour became the important custom of the Mughal empire. Mughals were bestowed robes of honour on a large number of nobles on regular occasions throughout the year, such as solar lunar new year and king's solar and lunar birthday, Eid, the anniversary of the succession and important life cycle ceremonies. These were times of promotion into the Mansabdari system and promotion within it. Presenting large number of robes suggested reward groups, rather than just individuals, and reflect a delicate balance of ethnic groups and clans within ethnic groups- Afghan, Rajputs, Turks, Baluchs, Uzbeks- so characteristic of these regions.

After taking throne, Jahangir gave out hundreds of robes of honour and thirty horses in a day; the Tuzuk-i-Jahangiri contains page after page of Jahangir's missing of why an older noble or a childhood companion deserved them. We can watch him, through these transactional symbols and personal interviews building a workable power base of loyal nobles. 9

During the reign of Akbar, Jahangir, and Shahjahan, robes of honour became a craze along with the increasing prosperity of the rest of the court.

Like the Mansabdari system and so many other features of the Akbar's reign, there was movement to grade, quantify and monetarily evaluate each kind of robe of honour.

' All articles which have been bought, or woven to order, or receive as tribute or presents, are carefully preserved, they are again taken out for inspection, or given to be cut or to be made up, or to be given always as present. Experienced people inquire continually into the prices of articles used both formerly and at present, as a knowledge of the exact price is conducive to the increase of the stock.' 10

Robes of honour rapidly became part of the etiquette associated with

acceptance of a Farman was to put on the accompanying robe of honour, place the Farman on one's forehead, and performing Tasleem, that is, bowing three times and moving the hand from the open palm against the forehead, to the back of the hand touching the ground. 11

The Farman and the robe of honour also came to stand in for the king for men stationed far from the capital. During the reign of Jahangir, we find the description of the Farman in Bengal from far away and all the Khans of the Bihar Suba obtain the eternal honour of performing the rites of obeisance to the all-important Farman, by holding them with two hands and placing them on their heads and eyes.12 In reign of Jahangir, the granting of the robe of honour had been transformed from a strictly kingly privilege to one held by the commander in the field. By the Balkh campaign in the reign of ShahJahan, the commander carried several thousand robes of honour, which he out in the field when the campaign was somehow successful13. The Robes of honour was a clear symbol of submission. At Akbar's court , Afghan who had fought against him were pardoned with robes of honour.14

War prisoners also pardoned and given Robes of honour for some Persian prisoners during the reign of Jahangir.Mirza Nathan's biography recounts that a prominent Zamindar named Raja PratapAdityawas surround by Mughal forces in Bengal and he submitted. 'The commander gave him good welcome in his tent. After a while he has given a horse and a befitting robe of honour and permitted to go to his camp with full regard.' He was given robes of honour by much lower nobles, such as Mirza Nathan himself. 15

In conclusion we can say that the Robes of honour ceremony washighly useful to kings in a variety of circumstances. The ceremony established a direct, personal and important link between sovereign and recipient.

Reference:

(1) Zahir-ud-din Muhammad Babur Padshah Ghazi, Baburnama trans. A. S. Beveridge, reprinted, Delhi: Oriental Reprints, 1989, pp. 632-633.

(2) Ibid., pp. 621-631.

(3) Ibid., p. 667.

(4) Ibid., pp. 612, 632, 650 and 685.

(5) Bbaurnama, p. 393.

(6) Gul-BadanBegam, Humayun-Nama, tran. A. S. Beveridge, reprinted Delhi: Idara-i- Dilli, 1989, pp. 69, 114 and 126.

(7) AbulFazl, Ain-i-Akbari, trans. H. Blochmann, vol. I, reprinted, Delhi: Low Price Publications, 2011, p. 96.

(8) Jahangir, Tuzuk-i-Jahangiri, trans. Alexander Rogers and H.Beveridge, reprinted, Delhi: MunshiramManoharlal, 1989, pp. 107 and 109.

(9) Tuzuk, pp. 13 and 20.

(10) Ain-i-Akbari, vol. I, p. 94

(11) Ain-i-Akbari, vol. I, pp. 168 and 274.

(12) Mirza Nathan, Bahristan-i-Ghaybi, vol. I, trans. G. M. Borah, Gauhati: Government of Assam, 1936, p. 11.

(13) Shahjahan-Nama, p. 355.

(14) AbulFazl , Akbar-Nama, vol. III, p. 734.

(15) Nathan, pp. 137 and 230.

☆☆☆