VOLUME: 12

ISSN: 2454-4035

ISSUE: 7-12

JULY-DECEMBER 2025

انوار تحقیق

خصوصی شمارہ: ریسرچ اسکالرز نمبر

مدیران اعزازی

پروفیسر صاحبزادہ صولت علی خان

پروفیسر ای اے حیدری

مدیر

سید الیاس احمد مدنی

ڈاکٹر محمد قمر عالم

مدیر خصوصی شمارہ

ڈاکٹر سید عادل احمد

ANWAR-E-TAHQEEQ July-December 2025

VOLUME: 12

ISSN: 2454-4035

ISSUE: 7-12

JULY-DECEMBER 2025

ANWAR-E-TAHQEEQ

(Multilingual & Multidisciplinary Peer Reviewed Refereed Monthly Magazine from Qila-e-Golconda, Hyderabad, Deccan)

Special Issue: Research Scholars Number

HONORARY EDITORS

PROFESSOR SAHEBZADA SAULAT ALI KHAN

PROFESSOR E. A. HAIDARI

EDITOR

SYED ILIYAS AHMAD MADNI

DR. MOHD. QAMAR ALAM

GUEST EDITOR OF SPECIAL ISSUE

DR. SYED ADIL AHMAD

قلعہ گولکنڈہ، حیدرآباد، دکن سے ماہانہ ادبی مجلّہ..................

انوار تحقیق (خصوصی شمارہ: ریسرچ اسکالرز نمبر)

جلد۔۱۲ شمارہ۔۷تا۱۲ جولائی۔دسمبر ۲۰۲۵ء

زرتعاون:۔فی شمارہ:۔۲۰۰روپئے سالانہ:۔۱۵۰۰روپئے

نگراں و مدیر خصوصی شمارہ:۔**سید عادل احمد**، محکمہ آثار قدیمہ، اسٹیٹ میوزیم، حیدرآباد، تلنگانہ

مدیران اعزازی:

صاحبزادہ ڈاکٹر صولت علی خان، ڈائرکٹر اے پی آر آئی، ٹونک (راجستھان)

ڈاکٹر ای اے حیدری، ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ اردو، گورنمنٹ لوہیا پی جی کالج چورو (راجستھان)

مدیر:۔**سید الیاس احمد مدنی / ڈاکٹر محمد قمر عالم**

پتہ:۔ 9/10/389، نیم باولی مسجد، کٹھورا ہاؤس، گولکنڈہ قلعہ، حیدرآباد، تلنگانہ۔008 500

موبائل نمبر:۔09966647580، 09667489786 ای میل:۔anwaretahqeeq@gmail.com

مجلس ادارت

پروفیسر سید محمد اسد علی خورشید، علی گڑھ

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی۔مانو، حیدرآباد

ڈاکٹر محمد عقیل۔بی ایچ یو، وارانسی

ڈاکٹر محمد احتشام الدین، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد قمر عالم۔ اے ایم یو، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد توصیف خان کاکر۔اے ایم یو۔علی گڑھ

ڈاکٹر احمد نوید یاسر، اے ایم یو۔علی گڑھ

شیخ عبدالرحیم۔جماعت اسلامی ہند۔حیدرآباد، دکن

متھی علی خان۔نامہ نگار روزنامہ منصف، حیدرآباد، دکن

ریویو کمیٹی

پروفیسر مسعود انور علوی۔علی گڑھ

پروفیسر عمر کمال الدین۔لکھنؤ

پروفیسر عزیز بانو۔حیدرآباد

پی انورادھا ریڈی۔انٹیک، تلنگانہ اسٹیٹ، حیدرآباد۔چاپٹر

ڈاکٹر زرینہ پروین۔ڈائرکٹر آف آرکائیوز، حیدرآباد، دکن

ڈاکٹر سیدہ عصمت جہاں۔مانو حیدرآباد

ڈاکٹر ایم اے نعیم، حیدرآباد، دکن

جناب ایم اے غفار، استاد خطاطی، ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد

کشور جھن جھن والا، ماہر مسکوکات، ممبئی

امر بیر سنگھ۔ماہر مسکوکات۔حیدرآباد

فہرست مندرجات

نمبر شمار	عنوان	مقالہ نگار	صفحہ
۱	اداریہ	مدیر	۳
۲	کشف المحجوب	ڈاکٹر امرین عزیز	۴
۳	احوال وآثار مولانا نوعی خبوشانی	صبا فرحین	۹
۴	سید غلام حسین طباطبائی مولف سیر المتاخرین کے آباؤ اجداد	ہما سیفی	۱۸
۵	رسالہ مکاشفات بی بی ولیہ: ایک مطالعہ	محمد عاصم	۲۳
۶	تذکرۃ انیس الاحباء: ایک تحقیقی وتنقیدی مطالعہ	ادیبا خانم	۲۸
۷	صوفیانہ شاعری کے فروغ میں خانقاہوں کا کردار	امام الدین	۳۹
۸	حضرت سلطان باہوؒ کا انفرادی مقام	عرفان احمد	۴۹
۹	خوافی خان کی تصنیف منتخب اللباب: تاریخ نویسی کی روایت......	شہناز خان	۶۱
۱۰	گُلی ترقی: بانوی داستان کی زندگی اور ادبی خدمات	ناظمہ خانم	۶۹
۱۱	سوشل میڈیا کمیونٹی اسٹینڈرڈ کی تشکیل میں............	محمد عاصم افتخار	۷۹
۱۲	سیرت نبوی ﷺ کے تناظر میں بین المذاہب ہم............	محمد ذیشان	۹۲
۱۳	فقیر دہلوی کی مثنوی درمکنون کا علمی وادبی جائزہ	شیراز احمد	۱۰۳
۱۴	عبدالصمد شیرازی شیریں قلم۔عہد مغلیہ کا ایک مایہ ناز مصور......	زینب رحمان	۱۱۱
۱۵	بندرابن داس بحیثیت مورخ	محمد اسماعیل	۱۱۶

اداریہ

تحقیق اور اسلام کا تعلق

اسلام ایک ایسا دین ہے جو عقل، تدبّر اور تحقیق کو نہ صرف جائز بلکہ واجب کے درجے تک پہنچاتا ہے۔ قرآنِ مجید بار ہا انسان کو غور و فکر، مشاہدہ اور سوال کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ یہی دعوت دراصل تحقیق کی بنیاد ہے۔

قرآن میں مختلف مقامات پر اُفلا تعقلون، اُفلا تتفکرون اور اُفلا ینظرون جیسے الفاظ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ایمان اندھی تقلید نہیں بلکہ شعوری تحقیق اور فہم کا نام ہے۔ اسلام میں علم کا مقصد صرف معلومات کا حصول نہیں بلکہ حق تک رسائی اور حقیقت کی شناخت ہے، اور تحقیق اسی مقصد کا عملی ذریعہ ہے۔

نبی کریم ﷺ نے علم کے حصول کو ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض قرار دیا۔ یہ تعلیم اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسلام میں تحقیق، سوال اور جستجو کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے۔ حدیث و فقہ کے علوم میں اسناد کی تحقیق، جرح و تعدیل اور اجتہاد جیسے اصول دراصل منظّم تحقیقی طریقۂ کار کی اعلیٰ مثالیں ہیں۔

اسلامی تاریخ میں مفسرین، محدثین، فقہا، فلسفیوں اور سائنس دانوں نے تحقیق کو عبادت کا درجہ دیا۔ امام بخاریؒ کا اسناد کی جانچ کا معیار ہو یا ابنِ ہیثم کی سائنسی تحقیق — یہ سب اس بات کا ثبوت ہیں کہ اسلام اور تحقیق ایک دوسرے سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔

مختصر یہ کہ اسلام تحقیق کو ایمان کی مضبوطی، علم کی وسعت اور انسانی فلاح کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ ایک سچا مسلمان وہی ہے جو تحقیق، تدبّر اور حق کی تلاش کو اپنی زندگی کا شعار بنائے۔

مدیر

ڈاکٹر امرین عزیز
پی ایچ ڈی (فارسی)،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

کشف المحجوب

کشف المحجوب ہندوستان میں لکھی گئی تصوف کی پہلی کتاب ہے جو مشائخ صوفیا کے حالات ،عقائد اور مقالات پر مشتمل ہے ۔اسکے مصنف شیخ ابوالحسن علی بن عثمان ہجویری ہیں ۔ہجویر اور جلاب غزنین کے دو گاؤں ہیں ۔ان دونوں گاؤں میں ان کا قیام رہا ۔اس لیے ہجویری اور جلابی کہلائے ۔آخری وقت میں لاہور آ گئے ۔

شیخ ہجویری کے تحصیل علم کی تفصیل زیادہ معلوم نہیں ۔کشف المحجوب کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے ابوالعباس بن محمد الاشقانی اور شیخ ابوجعفر محمد بن مصباح صید لانی سے کسب فیض کیا ۔ان کے علاوہ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیر ی، شیخ ابوالقاسم بن علی بن عبداللہ گرگانی ،ابوالعباس احمد بن محمد قصاب ،ابوعبداللہ محمد بن علی ،ابوسعید فضل اللہ بن محمد ،ابواحمد بن احمد اور خواجہ ابو احمد مظفر سے بے حد متاثر تھے اور ان کی صحبتوں سے استفادہ کیا ۔باطنی اور روحانی تعلیم ابوالفضل محمد بن حسن ختلی سے حاصل کی جو جنیدیہ سلسلہ میں منسلک تھے ۔جنیدیہ سلسلہ کے ہی ایک پیر حضرت شیخ ابوالحسن علی حضرمی کے مرید تھے ۔اس طرح شیخ ہجویری جنیدیہ سلسلہ کے بزرگ ٹھہرے ۔

شیخ ہجویری نے کم وبیش چالیس سال سیاحت میں بسر کی ۔انہوں نے روحانی کسب وکمال کے لیے کئی اسلامی ممالک مثلاً شام ،عراق ،بغداد ،فارس ،آذربائیجان ،قہستان ،خوزستان ،کرمان ،خراسان ،ماورالنہر اور ترکستان وغیرہ کا سفر کیا اور وہاں کے اولیائے عظام اور صوفیائے کرام کی روح پرور صحبتوں سے مستفیض ہوئے ۔صرف خراسان میں ہی انہوں نے تین سو مشائخ سے ملاقاتیں کیں ۔

اگر چہ درویشی ان کا مسلک تھا لیکن وہ صوفیوں کے ظاہری رسوم سے نفرت کرتے تھے اور ان ظاہری رسوم کو وہ معصیت دریا کہتے تھے اور ان کی صحبت کو تہمت قرار دیتے تھے ۔

شیخ نظام الدین اولیا کے بقول شیخ حسین زنجانی اور شیخ علی ہجویری ایک ہی پیر کے مرید تھے اور ان کے پیر اپنے عہد کے

قطب تھے۔حسین زنجانی عرصہ سے لاہور میں سکونت پذیر تھے۔ایک باران کے پیر نے شیخ علی ہجویری سے کہا کہ لاہور میں جا کر قیام کرو۔شیخ علی ہجویری نے عرض کیا کہ وہاں شیخ زنجانی موجود ہیں۔پیر نے پھر فرمایا کہ تم جاؤ شیخ ہجویری نے حکم کی تعمیل کی اور رات کو لاہور پہنچے۔صبح کو دیکھا کہ شیخ حسین زنجانی کا جنازہ باہر لایا جارہا تھا۔

شیخ ہجویری آخری عمر تک لاہور ہی میں قیام پذیر ہوکر رشد وہدایت اور تبلیغ میں مشغول رہے۔۴۰۰ ہجری میں ہجویر میں پیدا ہوئے اور ۴۶۵ ہجری میں لاہور میں داعی اجل کو لبیک کہا۔انتقال کے بعد مزار زیارت گاہ خلائق بن گیا۔خواجہ معین الدین چشتی اور فرید الدین گنج شکر نے ان کے مزار پر چلہ کشی کی تھی جوان کے اعلی روحانی کمال کی دلیل ہے۔معین الدین چشتی نے ان کے بارے میں فرمایا:

گنج بخش فیض عالم مظہر خدا

کاملاں را پیر کامل ناقصاں را رہنما

شیخ ہجویری کے مزار کو سلطان مسعود غزنوی کے جانشین سلطان ابراہیم غزنوی نے تعمیر کروایا۔

کشف المحجوب تصوف کی ایک اہم کتاب ہے جو ہر زمانہ میں اپنی نوعیت کے لحاظ سے بے مثل سمجھی گئی ہے۔فارسی زبان میں تصوف کی یہ پہلی کتاب ہے جو ہندوستان میں لکھی گئی ہے۔اس کتاب کے بارے میں نظام الدین اولیا نے فرمایا تھا کہ جس کا کوئی مرشد نہ ہو اس کو کشف المحجوب کے مطالعہ کی برکت سے مل جائے گا۔شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اپنے مکتوبات میں جا بجا اس کتاب کا ذکر کرتے ہیں۔جہاں گیر اشرف سمنانی کے ملفوظات لطایف اشرفی اور صوفیا کی دیگر نگارشات میں اس کے حوالے بکثرت موجود ہیں۔

کشف المحجوب کی تصنیف کا سبب ابوسعید ہجویری کا ایک استفسار ہے جو تصوف کے رموز واشارات کو حضرت شیخ ہجویری سے سمجھنا چاہتے تھے۔اسی کے جواب میں شیخ نے تصوف کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے جس سے یہ کتاب تصوف کی ایک قابل قدر کتاب بن گئی ہے۔اس کے علاوہ اس کتاب میں مشائخ صوفیا کے حالات،عقائد اور مقامات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

کشف المحجوب کا پہلا باب علم کی بحث سے شروع ہوتا ہے اس میں پانچ فصلیں ہیں۔شروع میں کلام مجید اور احادیث نبویؐ کی روشنی میں علم کی اہمیت دکھا کر یہ بتایا ہے کہ علم ہی کے ذریعہ ایک سالک مراتب اور درجات کے حصول کے قابل ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ اپنے علم پر بھی عمل کرتا ہو۔پھر علم کی دو قسمیں بتائی ہیں۔(۱) علم خداوند تعالی (۲) علم خلق۔اللہ تعالی کے علم کے نزدیک بندوں کا علم بالکل ہیچ ہے۔بندوں کا علم ایسا ہونا چاہیے کہ ظاہر اور باطن میں نفع بخش ہو۔علم باطن حقیقت اور علم ظاہر شریعت ہے۔علم حقیقت کے تین ارکان ہیں:

۱۔ خدا کی ذات کا علم یعنی وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔اس کا کوئی مثل نہیں

۲۔ خدا کی صفات کا علم یعنی وہ عالم ہے، ہر چیز کو جانتا ہے۔ دیکھتا ہے اور سنتا ہے۔

۳۔ خداوند تعالی کے افعال کا علم یعنی وہ خلائق کا پیدا کرنے والا ہے۔

علم شریعت کے بھی تین ارکان ہیں: کتاب، سنت اور اجماع امّت۔

دوسرا باب فقر سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں تین فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں کلام مجید اور احادیث کی روشنی میں یہ بتایا ہے کہ فقر کا مرتبہ خدا کے نزدیک بہت بڑا اور افضل ہے۔ دوسری فصل میں صوفیانہ نقطۂ نظر سے فقر و غنا پر بحث کی ہے۔ تیسری فصل میں فقر اور فقیر سے متعلق مشائخ عظام کے جو اقوال ہیں انکی تشریح اور تفصیل بیان کی ہے۔ تیسرے باب میں صوفی کی اصلیت سے محققانہ بحث کی ہے اور یہ فرمایا ہے کہ تصوف محض علوم و رسوم کا نام نہیں بلکہ یہ اخلاص اور اخلاق کا نام ہے۔ چوتھے باب میں صوفیوں کے لباس پر تین فصلوں میں بحث کی ہے اور گدڑی کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔ پانچواں باب فقر اور صفوۃ کے اختلاف کے بارے میں ہے۔

چھٹا باب ملامت پر ہے۔ ساتویں باب سے لیکر تیرھویں باب تک صوفیانہ نقطۂ نظر سے صحابہ کرام اہل بیت، اہل صفہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ اور صوفیائے متأخرین کا ذکر ہے۔ چودھواں باب نہایت اہم ہے۔ اس میں صوفیوں کے مختلف فرقوں کے عقائد پر ناقدانہ اور محققانہ مباحث ہیں جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

نام فرقہ	بانی	عقائد
۱۔ محاسبیہ	عبداللہ بن حارث بن اسد محاسبی	رضا
۲۔ قصاریہ	ابوصالح بن حمدون	ملامت
۳۔ طیفوریہ	ابویزید طیفور بسطامی	سکر (حق تعالی کی محبت کا غلبہ)
۴۔ جنیدیہ	ابوالقاسم جنید بن محمد	صحو (محویت کے بعد حصول مراد)
۵۔ نوریہ	ابن الحسن بن نوری	عزلت نشینی
۶۔ سہلیہ	سہل بن عبداللہ تستری	مجاہدہ و ریاضت
۷۔ حکیمیہ	ابوعبداللہ بن علی حکیم ترمذی	ولایت و کرامت
۸۔ خرازی	ابوسعید خراز	فنا و بقا
۹۔ خفیفی	ابوعبداللہ بن خفیف	غیبت و حضور
۱۰۔ سیاریہ	ابوعباس سیاری	جمع و تفرقہ (جمع توحید کا علم، تفرق احکام کا علم)

۱۱۔حلولیہ ابوحلمان دمشقی حلول روح (خدامیں بندہ کی روح کا حلول کرنا)

(غیبت سے مراددل کا اپنے وجود سے غائب رہنا اور حضور سے مراد دل کا خدا کے ساتھ رہنا ہے۔اپنے سے غیبت حق سے حضور ہے یعنی جو شخص اپنے سے غائب ہے وہ خدا کی بارگاہ میں حاضر ہے۔)

آئندہ ابواب میں تصوف کے عملی مسائل اور راہ سلوک کے حجاب پر مباحث ہیں اور راہ سلوک میں بارہ حجاب یعنی پردے بتائے ہیں جن کے نام یہ ہیں: ۱۔معرفت ۲۔توحید ۳۔ایمان ۴۔طہارت ۵۔نماز ۶۔زکوۃ ۷۔روزہ ۸۔حج ۹۔صحبت اوراس کے آداب واحکام ۱۰۔صوفیوں کی زبان واصطلاح ۱۱۔سماع

شیخ ہجویری نے ہر ایک حجاب کی علاحدہ علاحدہ تشریح وتوضیح بیان کی ہے۔اس کے بعد مختلف ابواب میں شیخ ہجویری نے سالک کے طریق وآداب پر بحث کی ہے یعنی سالک حقوق اللہ اور حقوق العباد کا اتباع کرتا ہو،صدق مقال اور اکل حلال کا پابند ہو وغیرہ۔

شیخ ہجویری نے آخر میں سماع پر بحث کی ہے۔شیخ ہجویری کے نزدیک سماع مباح (جائز) ہے مگر اس کے لیے چند شرائط ہیں مثلاً سالک سماع بلاضرورت نہ سنے اور طویل وقفہ کے بعد سنے تاکہ اس کی تعظیم دل میں باقی رہے،محفل سماع میں مرشد موجود ہو،عوام شریک نہ ہوں،قوال فاسق نہ ہو،سماع کے وقت دل دنیاوی علائق سے خالی ہو،طبیعت لہوولعب کی طرف مائل نہ ہوں۔اگر وجد کی کیفیت طاری ہوجائے تو اسکو تکلف کے ساتھ نہ روکے اور یہ کیفیت جاری رہے تو اسکو جذب کرنے کی کوشش نہ کرے قوال کے گانے کی اچھائی برائی نہ کرے،محفل سماع میں لڑکے نہ ہوں۔شیخ ہجویری نے سماع کے وقت رقص کو کسی حال میں بھی پسند نہیں کیا ہے بلکہ اس کو حرام اور ناجائز قرار دیا ہے۔

مختصر یہ کہ کشف المحجوب تصوف اور صوفیا کے گوناگوں عقائد اور ان کے طور طریقوں کے بارے میں معلومات کا ذخیرہ ہے۔کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں تصوف کے اصول ونظریات اور اعمال وافعال کا ذکر نہیں مثلاً علم،فقر،ملامت،رضا،سکر،صحو،عزلت نشینی،مجاہدہ،مشاہدہ،ولایت،کرامت،فناوبقا،جمع وتفرقہ،توبہ،مقام،توحید،اور سماع وغیرہ کے تمام اہم پہلوؤں کو شیخ ہجویری نے بڑی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

کشف المحجوب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ محمد بن منور ابوسعید ابوالخیر نے اسرار التوحید لکھتے وقت اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ملک الشعرا بہار مشہدی نے اپنی کتاب سبک شناسی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین عطار نے تذکرۃ الاولیا کی تالیف میں کشف المحجوب سے استفادہ کیا ہے:

”عطار ظاھراز کتاب کشف المحجوب ابوالحسن علی بن عثمان استفا دہ کردہ است

وغـالباً عبارت آن کتاب رابدون ذکر خود کتاب یا مؤلف آن باآندك تصرفی که تبدیل کهنه بنو باشد نقل نموده (سبك شناسی ،جلد دوم ،انتشار ات امیر کبیر ،تهران ،ص۱۸۷)"

اوردوسری جگہ لکھتے ہیں:

"گـویـایکی از مآخذ شیخ عطار در تذکره همین کتابست وشکی نیست که شیخ در نوشتن تذکرة الاولیا این کتاب را منقولاتی از آن را در زیر دست داشته است۔(سبك شناسی ،جلد دوم ص۱۸۷)"

کشف المحجوب کا انداز بیان اوراسکی ادبی اہمیت کا راز اس کا سبک قدیم سے نزدیک تر ہونے کی وجہ سے ہے اور پانچویں صدی ہجری میں تالیف ہونے والی کتابوں کے طرز تحریک کے ساتھ ساتھ نئے نئے الفاظ ومحاورات کا بھی نمونہ ہے۔ملک الشعرا بہار شیخ ہجویری کے سبک اورطرز تحریر کے بارے میں رقمطراز ہیں:

ایـن کتـاب از حیث سبك بالاتر واصیل تر وبدوره نزدیك تر است تاسایر کتب صوفیا میتوان ان را یـکـی از کتب طرز اول شمرد که هر چند در قرن پنجم تالیف شده وبیش از کتب قدیم دست خوش تازی ولغت های آن زمان است ۔(سبك شناسی ،جلد دوم ،ص ۱۸۷۔۱۸۸)

کشف المحجوب کے انداز بیان اوراسکی ادبی اہمیت کا راز سبک قدیم سے نزدیک تر ہونے کی وجہ سے ہے اور پانچویں صدی ہجری میں تالیف ہونے والی کتابوں کے طرز تحریر کے ساتھ ساتھ نئے نئے الفاظ اورمحاورات کی ایجاد کا بھی نمونہ ہے۔مثلا پاے بازی بمعنی رقص،منازل بمعنی مقامات سلوک،حجاب رینی وحجاب غینی بمعنی حجاب طبعی وحجاب عارفی،قبض یعنی سالک کی وکیفت جوحجاب کی حالت میں دل پر چھا جائے وغیرہ ۔شیخ ہجویری کے زمانے میں عربی زبان کا استعمال علمی تصانیف کے لیے لازم خیال کیا جاتا تھا ۔دگرنویسندگان اپنی علمی تحریروں کوعربی عبارات سے آراستہ کرتے تھے ۔لہٰذا شیخ ہجویری نے بھی اس مروجہ طرز تحریرکواپنایااور کشف المحجوب کوعربی اصطلاحات وتراکیب سے مزین کیا۔آیات قرانی اوراحادیث رسول کا حوالہ دےکر کتاب کو پایہ ثبوت تک پہنچایا۔

مختصر یہ کہ کشف المحجوب پانچویں صدی ہجری یعنی سلجوقی دور کی ایک اہم تصنیف ہےاوراس دور کی بلند پایہ علمی تصانیف میں نمایاں اورمنفرد مقام حاصل ہے۔شیخ ہجویری نے تصوف کے بیشتر اسرار ورموز کو پردہ خفا سے باہر نکالنے کی کوشش کی اورعوام کے ذہنوں میں پیدا ہونے والی بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی کیا۔اس وجہ سے اس کتاب کی اہمیت ومقبولیت آج بھی برقرار ہے۔

☆☆☆

صبافرحین
ریسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

احوال وآثار مولانا نوعی خبوشانی

تلخیص:
مولانا نوعی خبوشانی عہدِ اکبر کے ممتاز فارسی شاعر تھے، جن کا تعلق خراسان کے شہر خبوشان سے تھا۔ وہ ایران سے ہندوستان آئے، محتشم کاشانی کے شاگرد رہے اور بعد میں شہزادہ دانیال، خانخاناں اور جہانگیر کے درباروں سے وابستہ ہوئے۔ تذکرہ نگاروں کے مطابق وہ لطیف طبع، نکتہ دان اور تازہ گو شاعر تھے۔ ان کی معروف تصانیف میں دیوان، ساقی نامہ اور خصوصاً مثنوی سوز و گداز شامل ہیں۔ ''سوز و گداز'' اکبر کی فرمائش پر رسمِ ستی کی ایک ہندوستانی داستان پر مبنی مثنوی ہے جسے فارسی کا پہلا ''ستی نامہ'' بھی کہا جاتا ہے۔ نوعی کے اشعار میں گل وبلبل کے مضامین اور حافظ شیرازی کی پیروی نمایاں ہے۔

کلیدی الفاظ:
نوعی خبوشانی، سوز و گداز (ستی نامہ)، ساقی نامہ، دیوانِ نوعی

عہد مغلیہ ہندوستان میں فارسی ادب اور اہل علم کے لیے ایک زریں عہد تھا، اس کے مختلف ادوار میں ایران کے اہل علم اور شعراء نے ہندوستان کا رخ کیا اور شاہان مغلیہ کی علم پروری کے زیر سایہ علم وادب کی نمایاں خدمات انجام دیں، ان اہل علم وفن میں ایک عہد اکبری کا مایہ ناز شاعر مولانا نوعی خبوشانی ہیں۔

تحقیق شدہ روایت کے مطابق آپ کے نام میں اختلاف پایا جاتا ہے مؤلف ''عرفات العاشقین'' نے نوعی کا پورا نام محمد صفائی اور مؤلف ''مخزن الغرائب'' نے محمد رضا لکھا ہے، نیز مؤخر الذکر نے آپ کو حاجی محمد خبوشانی کا نبیرہ لکھا ہے، علمی دنیا میں بالاتفاق وہ مولانا نوعی خبوشانی کے نام سے مشہور ومعروف ہوئے۔ ان کی ولادت ''خبوشان'' میں ہوئی جو مشہد کے پاس واقع ہے، امین احمد رازی لکھتے ہیں:

"خبوشان از جاهای نیك خراسان است۔ هلاکو خاں بتجدید در صدر آبادانی
آں گردیده و نبیره اش ارغون نیز بر آں عمارات افزود۔ در نزهت القلوب آمده
که خبوشان را در زمان پاستان استومی خواندند۔"۱ ے

"خبوشان،خراسان کے ممتاز و آباد مقامات میں سیا یک ہے۔ ہلاکو خان نے اس شہر کی تجدیدِ تعمیر و آبادی کی، اور اس کے پوتے ارغون نے بھی اس میں مزید عمارات کا اضافہ کیا۔نزھت القلوب میں مذکور ہے کہ قدیم ادوار میں خبوشان کو'استومی' کہا جاتا تھا"۔

(ہفت اقلیم:ج:۲،ص:۶۰۳)

مولانا نوعی خبوشانی اپنے والد شیخ محمود کے ہمراہ وارد ہند ہوئے،البتہ کچھ دنوں کے لیے دوبارہ آپ نے مشہد کا رخ کیا، جس کی وجہ سے آپ نوعی مشہدی کے نام سے بھی مشہور و معروف ہوے، پھر اپنے والد کے ساتھ کاشان چلے گے جہاں وہ محتشم کاشانی کی شاگردی اختیار کی اور ان کے زیر سایہ رہ کر ان کی شاعری سے کمال حاصل کیا اور بالآخر عہد اکبری میں آپ نے ہندوستان کا رخ کیا اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔

ہندوستان میں آنے کے بعد مولانا نوعی مرزا محمد یوسف خان مشہدی کے پاس رہے، جو شہنشاہ اکبر کے قریبی ندیموں میں سے ایک تھے، ان کی زیرِ نگرانی میں انھوں نے شاعری کے ساتھ ساتھ گھوڑ سواری اور تیر اندازی کے فنون میں مہارت حاصل کی۔ اس کے بعد مولانا نوعی شہزادہ دانیال کے دربار سے بھی وابستہ ہوئے اور ان کی وفات کے بعد مرزا عبدالرحیم خانخاناں کے دربار سے منسلک رہے۔خانخاناں نے ان کی بڑی قدر منزلت کی اور اس کو برابر انعام و اکرام سے نوازتا رہتا تھا۔زندگی کے آخری ایام میں وہ شہنشاہ جہانگیر کے دربار سے منسلک رہے اور پھر برہان پور منتقل ہوگئے اور وہیں ۱۰۱۹ ہجری میں انھوں نے وفات پائی۔

مولانا نوعی ہندوستان میں رہ کر بھی اپنے آبائی وطن کی یاد سے جدا نہ ہو سکے اور ہمیشہ اس کی یاد ان کے ساتھ لگی رہی۔چنانچہ پروفیسر امیر حسن عابدی لکھتے ہیں:

"ہندوستان میں رہ کر اپنے وطن ایران خاص کر خراسان کو برابر یاد کرتے":

اشکم بخاك شوی ایران کی می برد
ازهند تخم گل بخراسان که می برد

مولانا نوعی خبوشانی شعر و سخن کے مرد میدان تھے، تذکرہ نگاروں نے ان کی شاعرانہ بصیرت اور علم و فن کی تعریفیں رقم کی ہیں۔

مثلا ابوالفضل کہتے ہیں:

"شایستگی دارد، اگراند زگوی بی مدارایا بد به پشیی گراید"۲؎

(ص، ۸۱)

"یہ مناسب ہے کہ اگر کوئی بات بے بنیاد یا ناموزوں ہو تو اسے پیش کرنے سے پرہیز کیا جائے"۔

مؤلف ''عرفات العاشقین'' رقم طراز ہیں:

"عرفه نهال گلشن نزاکت و جوانی، نخل حدیقه لطافت و نکته دانی، سوار میدان رفیع و وسیع بلاغت معانی، املح الزمان مولانا محمد صفاء نوعی خبوشانی الحق جوانی بوده در غایت نزاکت طبیعت و علو همت و صفای ذهن خاطر، نهایت دقت خیال، اشعار او اکثر از تاذه تر است وصیت از نغمات قانون عشق بلند آواز تر به اقسام سخن توانا و به انواع حقایق دانا تر شده، طبعی در نهاد علوم دینی در غایت ....داشت۔''۳؎

(عرفات العاشقین، ص۷۸)

"عرفہ (یعنی مولانا محمد صفائی نوعی خبوشانی) نزاکت و جوانی کے گلشن کا نہال (پودا) ہیں، لطافت و نکتہ دانی کے باغ سرسبز نخل (درخت) ہیں، معانی کی وسعت و بلاغت کے بلند و وسیع میدان شہسوار، زمانے کے سب سے دلکش و خوش گفتار شخص، مولانا محمد صفائی نوعی خبوشانی تھے"۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنی جوانی میں نہایت نفیس طبیعت، بلند ہمت، صاف ذہن و خاطر، اور نہایت دقیق خیال کے مالک تھے۔، ان کے اکثر اشعار تازگی سے بھرپور ہیں۔ اوران کے نغمات عشق، قانون محبت کی دھن سے بھی زیادہ بلند آواز میں گونجتی ہیں۔ وہ اقسامِ سخن (شاعری کی مختلف صنفوں) میں ماہر اور طرح طرح کی حقائق سے زیادہ آگاہ تھے۔ ان کی فطرت میں علومِ دینیہ کا ذوق اپنی انتہا کو پہنچا ہوا تھا۔'

امین احمد رازی رقم طراز ہیں:

"مولانا نوعی بلطف طبع وحدت فهم اتصاف داشته، همواره شهرت معانی را بگلگونه نه عبارات تازه سر خروی میداده، اشعار دلآویز بمنصه ظهور میرسانیده۔"٤؎

(ہفت اقلیم ج ۲، ص۳۰۷)

"مولانا نوعی لطیف طبیعت اور وحدتِ فہم (یعنی گہری سمجھ بوجھ) سے متصف تھے۔ وہ ہمیشہ معانی کی خوبصورتی کو نئے اور دلکش اندازِ بیان میں ظاہر کرتے، اور دل کو موہ لینے والے اشعار کو منظر عام پر لاتے (یعنی عمدہ و دلنشین اشعار کہا کرتے تھے)"۔

صاحب مخزن الغرائب کا بیان ہے کہ:

"اشعارش خوش قماش و نازك واقع شده، خالی از لطافت و شیرینی نیست" .۵ے

(ص۵۰۹)

"ان کے اشعار خوش نما اور نہایت نازک طبعی پر مبنی ہیں، جن میں لطافت اور شیرینی کی کمی نہیں پائی جاتی"۔

مؤلف ریاض الشعراء یوں تحریر کرتے ہیں:

"از شعرای زمان و سخنوران جوان است" .٦ے

"وہ اپنے زمانے کے شاعروں اور نوجوان سخن وروں میں شمار ہوتے ہیں"۔

شمع انجمن میں مذکور ہے:

"عندلیب خوش آواز گلفروش گلشن راز است، نواهای نوع بنوع بگوش یاران
می رساند و گلهای رنگا رنگ بدامن خریداران می افشاند."۷ے

(ص۴۵۲)

"وہ گلشنِ راز کا خوش نوا بلبل ہے، جو طرح طرح کی نغمے دوستوں کے گوش گزار کرتا ہے اور رنگ برنگے پھول خریداروں کے دامن میں نچھاور کرتا ہے"۔

مؤلف نشترِ عشق کے الفاظ ہیں:

"مرو فاضل و مزاق بود و در علوم و خوش طبعی شهر آفاق، نوع بنوع جواهر .....
از کان طبع خود بکنار مشتاقان سخن می افشاند و گلهای رنگ برنگ در جیب
و داماں .....می رساند."۸ے

"مرو علم و ذوق کا گہوارہ تھا اور علوم و خوش طبعی میں عالم گیر شہرت رکھتا تھا، جہاں نوعی جیسے فاضل و صاحبِ مذاق شاعر طرح طرح کے جواہرِ سخن پیش کرتے تھے۔۔۔۔۔۔ اپنے ذوق و فطرت کے خزانے سے، وہ شوقینِ سخن کو فیض دیتا اور طرح طرح کے رنگین پھول (یعنی لطیف و دلکش اشعار) جیب و دامان میں پہنچاتا تھا"۔

غلام علی آزاد بلگرامی فرماتے ہیں:

" نوع کلامش جنس عالی است درو رشحه اقلامش لآلی"۹؎

(ص۲۲)

"نوع کلام (یعنی اس کے اشعار وگفتار) اعلیٰ درجے کے ہیں، اوراس کے قلم کے رشحات (یعنی قلم سے نکلے ہوئے الفاظ و جملے) قیمتی موتیوں کی مانند ہیں"۔

تزکرہ نتائج الافکار میں لکھا ہے:

" آشنای محیط نکته دانی ملا نوعی خبوشانی که گنجینه انواع فنون بوده و

خزینه کلام فصاحت مشحون"۱۰؎

"ملا نوعی خبوشانی، محیطِ علم وفہم رکھنے والے، ہوشیار و دقیق، جو کہ انواع فنون کا خزینہ تھے اور ان کا کلام فصاحت و بلاغت سے معمور تھا"۔

مولانا نوعی خبوشانی کے ممدوحان میں جن شہنشاہ وامرا کے نام قابل ذکر ہیں ان میں شہنشاہ اکبر، جہانگیر، شہزادہ دانیال شہزادہ پرویز پسر جہانگیر اور عبدالرحیم خانخاناں اہم ہیں۔ ان کے مصاحبوں اور دوستوں میں شبلی اصفہانی، امیر حسین کفری، انسی شاملوی ہروی، انیسی شاملو اور غنی بیگ ہمدانی کے نام شامل ہیں۔

مولانا نوعی خبوشانی کا کلام جن اوصاف ادبی سے متصف ہے، وہ ایک مستقل تحقیق کا موضوع ہے، عصر حاضر کے ایک بڑے محقق پروفیسر امیر حسن عابدی نے نوعی کی شاعرانہ خوبیوں پر کچھ سیر وقرطاس کی ہیں اور تذکرہ نویسوں کے حوالے سے کچھ باتیں ان کے شعر وسخن پر رقم فرمائی ہے چنانچہ نوعی کا جو شعر تذکرہ نویسوں نے خاص طور پر انتخاب کیا ہے وہ بقول امیر حسن عابدی یہ ہے:

زاں پیش که صبح از شب امید بر آمد
بکشا دهن شیشه که خورشید بر آمد

نوعی نے گل وبلبل کے مضامین کو زیادہ رواج دیا اور وہ اس پر فخر محسوس کرتے تھے:

از سخن بسکه رواج گل و بلبل دادم
هند را غیرت شیراز و خراسان کردم

نوعی حافظ شیرازی کی پیروی میں یوں لکھتے ہیں:

هر ناقصی زاهل کمال مراد یافت
نوعی مرید حافظ معجز کلام شد

چنانچہ حافظ کی طرح انہوں نے لفظ "شرط" کا استعمال کیا ہے:

بـخـت نـکـو چـه کـار کـنـد بـا سـر شـت بـد

کـز بـاد شـرط کشتـی مـا بـر قـفـا رود

مولانا نوعی خبوشانی کے علمی وشعری باقیات میں ان کا دیوان، ساقی نامہ اور مثنوی سوز و گداز اہم ہیں۔

کلیات نوعی تقریباً چار ہزار اشعار پر مشتمل ہے جس میں قصیدہ، ترجیع وترکیب بند، قطعہ، غزل، رباعی ومثنوی موجود ہیں۔

اس کے علاوہ دیوان کے تین نسخے مولانا آزاد لائبریری علیگڑھ میں ہیں، ایک نسخہ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں اور ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں ہے۔

مولانا نوعی کی مثنویوں میں ایک "ساقی نامہ" بھی ہے، جو عبدالرحیم خانخاناں کی مدح میں تقریباً چار سو اشعار پر مشتمل ہے، جو اس عہد کے مشہور ساقی ناموں میں سے ایک ہے۔ ساقی نامہ کی ابتداء اس شعر سے ہوتی ہے:

تـوی اولیـن پیـر میـخـانـه هـا

بیـاد تـو شبـگیـر پیـمـانـه هـا

اس "ساقی نامہ" کے جائزہ میں نوعی کو وہ گرانبہا عطیہ سے نوازا گیا جس کا ذکر تذکرہ نگاروں نے اور ملا رستمی نے کیا ہے، سراج الدین خان آرزو اس مثنوی کے متعلق لکھتے ہیں:

"سـاقـی نـامـه مـخـتـصـری دارد خیـالـی رنـگیـن و درد ناك شعر اور امزه خاص است".۱۱؎

"ان کا ایک ساقی نامہ ہے، جو مختصر ہے، خیالی رنگین اور درد بھرے اشعار پر مشتمل ہے اور اس کا اندازِ بیان خاص ومنفرد ہے"۔

(مجمع النفائس: ص:۴۸۳)

نوعی کی منظومات میں مثنوی "سوز و گداز" کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، جو رسم ستی کی حقیقت پر نہایت پر ارزش تاریخ وادبی سرمایہ ہے۔ جس کے بارے میں مؤلف کلمات الشعراء نے تحریر کیا ہے کہ "مثنوی سوز و گداز بسیار بسوز و گداز گفتہ۔" مثنوی سوز و گداز کا یہ شعر نقطہ انتخاب ہے:

چـنـان مستـانـه بـر آتـش نـظـر کـرد

کـه از بـد مستیـش آتـش هـم حـزر کـرد

اس مثنوی کا آغاز اس بیت سے ہوتا ہے:

الـــی خـــنـــده ام را نـــــا لـــگـــی ده

ســر شــکـــم را جــگـــر پـــر کـــالـــگـــی ده

مولانا نوعی کی مثنوی 'سوز وگداز' کی تخلیق اوراس کا سبب تالیف اس زمانے کے دیگر مثنویوں میں اس لحاظ سے زیادہ قابل توجہ اور لائق اعتنا ہے کہ صاحب مثنوی نے فکر وفن کی نئ جہتوں کو روشن کیا۔ چنانچہ اس مثنوی کی تالیف کا سبب یہ ہوا کہ ایک روز بادشاہ اکبر نے نوعی خبوشانی سے کہا کہ گل وبلبل، شمع و پروانہ، فرھادوشیرین، لیلی ومجنوں جیسے قدیم قصوں سے طبیعت اب بیزار ہوگئی ہے، لہذا اب نئے اور تازہ افسانوں سے شناسائ ہونی چاہیے، انھوں نے مزید فرمایا کہ ہندوستانی ماحول میں رہتے ہوئے نئ داستانوں کی جستجو کی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اس سرزمین کے جانباز عاشق کس طرح محبوب کی خاطر اپنے آپ کو نذرآتش کردیتے ہیں۔اسی خواہش کے تحت اکبر نے نوعی کو رسم ستی سے متعلق ایک داستان نظم کرنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ نوعی نے ایک تازہ، سچی اور مکمل داستان کو مثنوی کی صورت میں پیش کیا، جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

عہد اکبری میں لاہور میں دو ہندو عاشق ومعشوق ایک دوسرے پر فریفتہ تھے، تو لڑکے نے باپ کو مجبور کیا کہ وہ اس کی شادی کردے، باپ نے لڑکی والوں کو پیغام بھیجا کہ وہ بھی شادی کی تیاری کریں، دونوں طرف لوگ خوشی سے پھولے نہیں سمارہے تھے، ایک ہفتہ تک شادی کی تیاریاں ہوتی رہیں، اس کے بعد دولھا کی بارات بڑے دھوم دھام سے روانہ ہوئی، بارات چلی جارہی تھی کہ اچانک ایک پرانا مکان گر پڑا اور دولھا دب کر مرگیا، اس حادثہ سے ایک کہرام برپا ہوگیا، دلہن کو اس حادثہ کی خبر ملی تو فوراستی ہونے کے لیے تیار ہوگئی، شہنشاہ اکبر کو خبر ملی تو وہ رونے لگا اور غمزدہ لڑکی کو بلا کر امتحان کے لیے اپنے تخت پر جگہ دی، اس کو اپنی فرزندی میں لیکر رانی کا خطاب دیا اور دنیا کی ہر ممکن نعمت اس کے لیے فراہم کردی کہ وہ اس ارادہ سے باز آجائے لیکن لڑکی کسی صورت سے اپنے مستحکم ارادہ سے باز نہ آئی، آخر کار شہنشاہ نے مجبور ہوکر شہزادہ دانیال کو حکم دیا کہ وہ اس کے ساتھ جائے اور شاہانہ انداز سے اس کو ستی کرائے، چنانچہ شہزادہ دانیال اس غمزدہ کیساتھ روانہ ہوا، شہنشاہ اکبر بھی مڑ مڑ کر دیکھتا جاتا تھا، اپنے محبوب کی لاش پر پہنچکر اس کو بوسا دیا، بغلگیر ہوئی اور اس کے ساتھ جل کر خاکستر ہوگئی۔اس دردناک منظر کو دیکھ کر شہزادہ روتے روتے بیہوش ہوگیا۔ شہنشاہ اکبر کی آوازسن کر ہوش میں آیا اور اس سے اس دردناک منظر کو رورو کر بیان کیا۔(معارف)

نوعی کی اس داستان کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ شاہان مغلیہ نے صرف ہندوستان پر حکومت نہ کی بلکہ یہاں کی تہذیب وثقافت کو بھی محفوظ کرانے میں اہم کردار ادا کیا جس کی ایک عمدہ مثال داستان "رسم ستی" ہے اور تہذیب کی منفیات اور عالمانہ روش کی سرکوبی بھی کی اور ترقی پسند ادیب آن روایتی شاعری کے خلاف آواز بلند کررہے ہیں مگر نوعی کو صدیوں پہلے اس کا احساس تھا۔

بقول امیرحسن عابدی یہ ہے کہ سرو آزاداورمغل بلوگرافی کے مولف نے یہ بیان کیا ہے کہ نوعی نے یہ مثنوی شہزادہ دانیال کی فرمائش لکھی تھی لیکن یہ رائے دُرست معلوم نہیں ہوتی۔اس لیے کہ مثنوی کے آغاز میں خود شاعر نے واضح طور پر شہنشاہ اکبر کا ذکر کیا ہےاور بتایا ہے کہ اس نے یہ داستان اکبرہی کی خواہش پرنظم کی تھی۔مزید یہ کہ مغل بلوگرافی میں یہ بھی درج ہے کہ یہ مثنوی ۱۵۰۶ عیسوی میں نظم کی گئی جوقطعاغلط ہے کیونکہ یہ واقعہ اکبر کے عہدحیات سے متعلق ہےاور اکبر کا انتقال ۱۶۰۵ء میں ہوا تھا۔

مثنوی سوز وگداز پہلی مرتبہ ۱۹۶۷ء میں لکھنو سے اکبرنامہ کے ساتھ شائع ہوئی۔بعد میں ایران کے مرزا۔ص۔داؤداورلنکا کے انند۔ک۔کوماراسوامی نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا جو۱۹۱۲ء میں لندن سے شائع ہوااس انگریزی ترجمہ میں برٹش میوزیم کے قلمی مصورنسخہ سے تین دستی تصویریں بھی شامل کی گئی ہیں۔

نیز یہ مثنوی امیرحسن عابدی کی تصیح اور تعارف کے ساتھ ۱۳۴۸ش میں "بنیادفرہنگ ایران" سے شائع ہوئی۔کتاب کے کے تعارف میں انہوں نے اسے اپنی نوعیت کا شاندارکام بتایا ہےاور لکھتے ہے کہ "مثنوی سوز وگداز" نوعی کی اہم ترین تصانیف میں سے ایک ہےاوراسے فارسی کا پہلا ''ستی نامہ'' کہا جاسکتا۔ہے۔

بہرحال بااختصار مولانا نوعی خبوشانی عہد اکبری کے بلند پایا شاعر تھے جن کے شعروسخن کے سرمائے علمی،ادبی اور تاریخی لحاظ سے نہایت پرارزش اور قابل توجہ ہیں۔علمی دنیا میں ان کی شخصیت وفن کا تعارف موجودہ وقت کی ضرورت ہے تاکہ ان کے علمی اثاثوں سے فارسی دنیا مکمل طور پر مستفید ہو سکے۔

منابع و مآخذ:

(۱) ریاض الشعراء؛علی قلی خاں والہ داغستانی

(۲) شمع انجمن؛ سید محمد صدیق حسن خان؛ رئیس المطابع شاہجہانی

(۳) عرفات العاشقین؛ تقی الدین محمد اوحدی ب؛ نسخہ خطی شمارہ:۶۸۶؛ کتب خانہ خدابخش پٹنہ۔

(۴) مجمع النفائس؛ سراج الدین علی خان آرزو؛نسخہ خطی شمارہ:۶۹۶؛ کتب خانہ خدابخش پٹنہ۔

(۵) مخزن الغرائب؛ امجد علی ہاشمی سندیلوی؛ نسخہ خطی شمارہ:۰۴۲۲؛ کتب خانہ خدابخش پٹنہ۔

(۶) معارف؛"نوعی خبوشانی"؛ ڈاکٹر امیرحسن عابدی،جنوری ۱۹۶۷ء۔

(۷) نتائج الافکار؛ محمد قدرت اللہ کوپاموی؛ چاپ خانہ سلطانی ممبئی۔

(۸) نشترعشق؛ حسن قلی خان ہدایت، نسخہ خطی شمارہ: ۲۱۰۲ نیشنل آرکائیوز دہلی۔

(۹) ہفت اقلیم؛ امین احمد رازی؛ مطبوعہ۔
(۱۰) ید بیضا؛ غلام علی آزاد بلگرامی؛ نسخہ خطی شمارہ: ۴۲۲ کتب خانہ خدا بخش پٹنہ

☆☆☆

ہما سیفی
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سید غلام حسین طباطبائی مؤلف سیر المتاخرین کے آباؤ اجداد

سیر المتاخرین اواخر مغلیہ کی ایک اہم تاریخی مآخذ ہے جس میں عمومی حالات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کا مصنف سید غلام حسین طباطبائی کا شمار ہندوستان کے ممتاز مؤرخوں میں کیا جاتا ہے۔

سید غلام حسین خان خاندان سادات کے بہت سے خانوادوں کی طرح مشہد سے دہلی آ کر شاہ جہان آباد کے نواح میں سکونت پزیر ہو گئے۔ غلام حسین کا دادیہالی خاندان حسینی سادات سے اور ننھیالی موسوی سادات میں سے تھا۔ اس کے اجداد میں سید ابراہیم معروف بہ طباطباء شہرت رکھتے تھے۔ اسی نسبت سے غلام حسین طباطبائی مشہور ہوا۔ اور ننھیالی خاندان میں سید احمد بن موسیٰ بن جعفر معروف بہ شاہ چراغ شیراز میں قیام فرماتے۔ اس کے بعض اجداد مدینہ منورہ سے مشہد اقدس آئے اور وہاں سے وارد ہند ہوئے اور دہلی میں سکونت اختیار کر لی۔

" مخفی نماند که تولد فقیر ومسکن آباؤ اجداد پدری و مادری دارا الخلافة شاه جهان آباداست اجداد پدری این مقدار سادات بنی حسن ازاولاد ابراهیم مقلب بطباطباء اند و این ابراهیم از اجلّه ساداتِ کرام و اعلام عترت طاهره است۔ یکی از اجداد فقیر بعد انتقال از مدینه طیبه در مشهد مقدس رضوی علی منشرفهِ السّلام سکنی اختیار نمود ازان بار متوطن آنجا بوده اند یکی هم ازان مکانِ ملایك آشیان وارد هند گردیده در دهلی و بعد در شاه جهان آباد توطّن ورزیده وآباؤ اجداد مادری فقیر سادات موسوی اولادِ امام زادۂ عالی مقدار احمد بن موسی بن جعفر علیهما السّلام مشهور بحضرتِ شاه چراغ و متوطنِ دارالملك شیرازاند "۔ ۱ ؎

(سیرالمتاخرین جلدسوم خدابخش،ص۴۳۰ب، وسیرالمتاخرین مطبوعہ نول کشور ص۹۴۸ بہ حوالہ ندیم بہار نمبر۱۹۱۵عیسوی)

غلام حسین کے داد یہالی اور نانہالی خاندانوں میں پہلے سے ہی باہمی قرابتیں تھیں۔ان کے دادا کا نام سید علیم اللہ طباطبائی تھا اور نانا کا نام زین العابدین تھا۔

سید علیم اللہ طباطبائی:

غلام حسین نے اپنے دادا علیم اللہ طباطبائی کو برگزیدہ بزرگوں میں لکھا ہے اور ان کے احوال وکرامات کا ذکر کیا ہے۔ یہ ابتداًاعظم شاہ کی فوج میں کسی اعلیٰ عہدے پر فائز تھے۔ پھر ترک دنیا کر کے روپوش ہو گئے پھر بیس سال بعد اپنے اہل وعیال سے آکر ملے اور عظیم آباد میں اپنے صاحب زادے سید ہدایت علی خان کے گھر میں گوشہ نشین ہو گئے اور یہیں ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

غلام حسین نے ان کی منقبت میں ایک مثنوی "بشارۃ الامامہ" لکھی اور سیرالمتاخرین میں ان کے حالات کے لیے اسی کی طرف رجوع کرنے کی ہدایت کی ہے۔

۱۔ "اور سید ہدایت علی خان کے والد حضرت سید شاہ علیم اللہ ترک دنیا کر کے فقیر ہو گئے" ۲

(حیات فریاد ص۲۹؛ شاد عظیم آبادی)

۲۔ "جد عالی مقدار این خاکسار سید علیم الله طباطباء اسکنه الله فی فرادیس الجنان چند روز ازاین انقلاب از شاه جهان آباد رسیده وارد عظیم آباد گردیده بود "۳۔

(سیرالمتاخرین مطبوعہ نول کشور،ص۵۲۳)

۳۔ سید علیم الله طباطباء از سادات بنی حسن علو مقامات آن برگزیده الهی اگر نگاشته آید۔ دفتری علٰحده می باید سال یك هزار و یك صد و پنجاه هجری وارد عظیم آباد گردیده "۔٤۔

(سیرالمتاخرین مطبوعہ نول کشور،ص۶۱۳)

سید زین العابدین:

سید غلام حسین کے نانا سید زین العابدین بھی اعظم شاہ کی فوج میں تھے۔یہ صوبہ بنگال و بہار کے مشہور حکمران محمد علی وردی خان مہابت جنگ کے چچازاد بھائی تھے۔ان کے انتقال کے بعد ان کی چھوٹی بیٹی کی شادی ہدایت علی پسر سید علیم اللہ طباطباء سے

ہوئی۔

"جد مادری فقیر سید زین العابدین عمه زاده مهابت جنگ بود بعد انتقال آن مرحوم والد او یعنی جد مادر فقیر عمه مهابت جنگ حسب الوصیة مرحوم مرقوم عجلت در کتخدائی والدهٔ فقیر نموده از این کار انفزاغ خاطر حاصل نموده "۵۔

(سیرالمتاخرین مطبوعہ نول کشور،ص۴۸۹)

سید ہدایت علی خان:

غلام حسین کے والد سید ہدایت علی خان نے اس خاندان میں نمایاں امتیاز حاصل کیا۔ان کا نام ہندوستان کی تاریخ میں اس وقت آتا ہے جب محمد علی وردی خان مہابت جنگ نے شجاع الدولہ کے مرنے کے بعد محمد شاہ بادشاہ کے حضور سے بنگالہ و بہار کی صوبہ داری کا پروانہ حاصل کیا۔اور بہار پر قبضہ جما کر مرشد آباد کا رخ کیا۔مہابت جنگ نے اسی وقت اپنے نوجوان داماد نواب زین الدین احمد خان (ہیبت جنگ) کو صوبہ بہار کی نیابت دی اور اپنے بھانجی داماد سید ہدایت علی خان (اسد جنگ) کو اس کا نائب (مشیر) بنایا۔

"His father Hidayat Ali Khan held the government of Bihar in the subadarship of Mahabat jang, as the Naib,or deputy of his nephew and son in law Haibat jang."6

(History of India as told by its own historians;By Dowson and John ED,Vol viii.Page NO.196)

اور پرگنہ سرس و کٹینہ وغیرہ کے فوج داری ان کے سپرد کر کے مرشد آباد کی طرف روانہ ہو گئے۔

" وزین الدین احمد خان داماد کهتر خود را در شهر عظیم آباد نائب گذاشته سید هدایت علی خان بهادر اسد جنگ والد فقیر را به پرگنه سرس و کٹینه وغیره که حکومت آنجا داشتند مرخص نمود و متعاقب نوشت که شما را و زین الدین احمد خان را بخدا سپرده عازم مرشد آباد شدیم۔"۷۔

(سیرالمتاخرین مطبوعہ نول کشور،ص۴۹۰)

ہیبت جنگ نے انھیں بخشی گری کا عہدہ عطا کر کے اپنی فوج ان کے سپرد کر دی اور تمام امور مملکت میں ان کے مشیر و معاون رہے۔

سید ہدایت علی جب ضلع گیا اور ہزاری باغ کی فوج داری پر مامور تھا کہ انھیں قلعہ چترا میں مرہٹوں کی آمد کی اطلاع ملی۔ انھوں نے اس کی اطلاع حکومت کو بھیجی اور ہدایت علی خان وہاں کی ہدایت کے مطابق عظیم آباد چلے آئے۔ پھر مہابت جنگ نے بھاسکر پنڈت کی سرکردگی میں مرہٹوں کی آمد کے بعد ہیبت جنگ کو اپنی مدد کے لیے بلایا اور سید ہدایت علی خان کو' قائم مقام والی بہار' بنایا اور اسی طرح صوبہ بہار کی نظامت وصوبہ داری پر فائز ہوئے۔

پہلے وہ سکندرہ کے والی بنائے گئے۔ پھر خان کا خاندانی لقب عطا ہوا۔ پھر روہیلوں کے علاقہ میں مختلف محال (ضلع) کے فوجدار رہے۔ مثلا ۱۱۶۱ھ میں روہیل کھنڈ کے ایک وسیع علاقہ کے ناظم تھے۔ ان کا دارالحکومت بریلی تھا۔ اور بدایوں اور شاہ جہاں پور وغیرہ کے اہم شہر میں شامل تھے۔ روہیلہ سرداروں سے ان کے مقابلے ہوئے پھر دوستانہ مراسم قائم ہوئے پھر اسی طرح پانی پت سون پت کے ۱۳ محال کی فوجداری پر فائز ہو گئے اور محمد شاہ کی طرف سے منصب پنج ہزاری وخطاب اسد جنگ اور دیگر اعزاز عطا ہوئے۔

He afterwards the Faujdar or military Governer,of Sonpat " and Panipat in the reign of Mohammad Shah"8

(History of India as told by its own historians;By Dowson and John ED,Vol viii Page NO.196.)

پھر عالم گیر ثانی (۱۱۶۷ھ۔۱۱۷۳ھ) کے عہد میں محالات سرہند، تھانسیر و پانی پت وغیرہ کی فوجداری عطا ہوئی۔ پھر عالم گیر ثانی اور اس کی ملکہ زینت محل نے وزیر عمادالملک کے خوف سے اپنے ولی عہد شاہزادہ عالی گہر (شاہ عالم بادشاہ) کا ہاتھ ہدایت کے ہاتھ میں دیکر اسے ان کے سپرد کر دیا اور ہدایت علی عالی گہر کو لے کر جھجر ہانسی وغیرہ کی جاگیر پر روانہ ہو گئے اور پھر عمادالملک کے قبضہ میں جانے کے بعد وہ دلّی سے دوبارہ فرار ہوا تو ہدایت علی اسے نجیب الدولہ کے پاس لے آئے۔

سید ہدایت علی خان شہزادہ عالی گہر کے مربی واتالیق مقرر ہوئے۔ اس وقت سے اسے تخت دلّی پر آ جانے کے وقت تک جتنے واقعات گذرے ہیں وہ ہدایت علی کی نگرانی اور مشوروں سے انجام پائے۔ خصوصاً صوبہ بہار پر حملہ آوری، عالم گیر ثانی کی رحلت کے بعد بہار میں تاج پوشی، انگریزوں سے جنگ پھر صلح سید ہدایت علی ہی کے ذریعہ انجام پائے۔ اب وہ بخشی الملک احترام الدولہ سید ہدایت علی خان بہادر اسد جنگ کے لقب سے مشہور ہوئے آخر عمر میں وہ سیاست سے کنارہ کش ہو کر اپنی جاگیر حسین آباد

(جو ضلع جہلا میں ان کا آباد کردہ مشہور قصبہ ہے) میں مقیم ہو گئے اور یہیں انہوں نے ۱۱۷۹ھ میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

غلام حسین کے والد ہدایت علی خان اگرچہ مرکزی حکومت دلی سے وابستہ ہو گئے تھے لیکن ان کا پورا خاندان وطن مالوف عظیم آباد میں مقیم رہا اور یہاں مہابت جنگ و ہیبت جنگ کے خاندان سے اس کے دادیہالی اور نانیہالی دونوں کے تعلقات قائم رہے اور ان کی ماں بھی مدت العمر یہیں مقیم رہے اور اس عہد میں اس خاندان کے مختلف اکابر عبدالعلی خان بہادر (ماموں اور خسر)،نواب مہدی نثار خان (عم) نواب سید نصرت علی خان بہادر (ماموں)،سید عبدالوہاب خان (عم)،نواب فخر الدولہ سید تقی علی خان بہادر (برادر خرد)،نواب سید علی خان بہادر (برادر خرد)،سید غالب علی خان بہادر (برادر خرد) وغیرہ مہابت جنگ، ہیبت جنگ،صولت جنگ اور میر قاسم عالی جاہ وغیرہ کے زمانوں میں ممتاز عہدوں اور منصبوں پر فائز تھے اور بڑی حد تک یہی لوگ مشیر سلطنت تھے۔۸

(سیر المتاخرین مطبوعہ نول کشور)

منابع و مآخذ:

۱۔سیر المتاخرین (خدا بخش)

۲۔سیر المتاخرین (مطبوعہ)

۳۔حیات فریاد

۴۔ندیم بہار نمبر ۱۹۱۵ء (از مولانا سید ریاست علی صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

5. History of India as told by its own historians;By Dowson and John ED,Vol viii.

☆☆☆

محمد عاصم
خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف، پٹنہ

رسالہ مکاشفات بی بی ولیہ: ایک مطالعہ

عہد سلاطین کے ابتدائی دور سے صوبۂ بہار کی سرزمین پھلواری شریف علم وفن اور عرفان وتصوف کا عظیم گہوارہ رہی ہے، خصوصیت کے ساتھ سادات زینبی جعفری خانوادے کی ایک شاخ سے اس سرزمین پر آبادء علم وعرفان کا سلسلہ قائم ہوا، اس خاندان کی ایک مرکزی شخصیت سیدنا تاج العارفین مخدوم شاہ پیر مجیب اللہ قادری رضی اللہ عنہ تھے، آپ کی نسبت رکھنے والے متعدد شیوخ و علما نے اپنے وجود با مسعود سے سرزمین پھلواری کو اپنے وقت کا دارالعلوم بنایا اور ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء یہ سلسلۂ علم، بزرگان خانوادۂ پیر مجیب سے آج بھی قائم ہے۔

یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ کسی علمی گہوارے کو پائندہ وتابندہ بنانے میں ایک اہم کارنامہ اس خانوادے کی مستورات باذوق کے ہاتھوں تکمیل پاتا ہے، جس خاندان اور گہوارے میں خواتین نااہل اور بے ذوق ہوں وہاں سے باذوق نسل کی امیدیں رکھنا ایک کارعبث ہے؛ چنانچہ بزرگان خانوادۂ پیر مجیب میں تعلیم نسواں کا سلسلہ شروع عہد سے جاری رہا، بنیادی علم کے ساتھ تصوف کی ضروری تعلیمات رجال صالحین کے ساتھ نساء صالحات کو بھی دی جاتی رہی ہیں، اس سلسلہ کے زیر اثر مردمان باہمت کے دوش بہ دوش ایسی مستورات ذی عرفان بھی گہوارۂ پیر مجیب کا حصہ بنیں، جو اپنی کاملیت اور قابلیت میں قابل رشک ہوئیں، انہی خواتین عارفات میں ایک نام حضرت بی بی ولیہ پھلواروی کا بھی ہے، جن کی کتاب ''مکاشفات'' کا مطالعہ ہمارا موضوع سخن ہے۔

بی بی ولیہ سیدنا تاج العارفین مخدوم شاہ پیر محمد مجیب اللہ قادری قدس سرہٗ کے ہمدرس اور برادر حضرت مولانا محمد مخدوم پھلواروی کی خال زاد ہمشیرہ تھیں، جو بعد میں ان کی زوجہ محترمہ ہوئیں، آپ کا آبائی سلسلۂ نسب حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے حفید حضرت سیدنا محمد اجھر یؒ سے جاملتا ہے، بی بی ولیہ طفولیت سے ظاہری طور پر کچھ علم حاصل نہ کرسکی تھیں؛ البتہ صلاح واتقا میں کامل درجہ کی خاتون تھیں، خدا نے کمال درجہ کا حافظہ بخشا تھا، لوگوں کی زبان سے محض سن کر قرآن عزیز کی اکثر سورتیں زبانی یاد کرلی تھیں، حضرت مخدوم پھلواروی کی زوجیت میں آنے کے بعد ان کی شخصیت عرفانی کا رنگ گہرا ہوا، طفولیت سے شریعت کی پابندی ان کی ذات سے پیوستہ تھی، حضرت غوث پاک کی نسبت اویسیت آپ کو حاصل ہوئی اور زندگی میں ایک

زبردست انقلاب برپا ہوا، حضرت مخدوم کو بارگاہ غوثیت سے حکم ہوا کہ ولیہ کی تعلیم وتربیت کرو؛ چنانچہ حضرت ولیہ اکتساب طریقت میں مشغول ہوئیں اور بہت کم عرصہ میں حقائق ومعارف کے دروازے آپ کی ذات پر واہوئے اور ۲۵، ذیقعدہ ۱۱۳۴ ہجری سے ۴، ربیع الاول ۱۱۳۵ ہجری تک محض پانچ ماہ کی مدت میں حضرت ولیہ پر مقامات درود بطریق اویسیہ وارثیہ منکشف ہوئے۔

حضرات صوفیہ کے یہاں سالکین طریقت کی تعلیم وتربیت میں ان کی قوت ارادی کی بنیاد پر کسی خاص وصف اور خاصیت کو ان کے اندر برانگیختہ کیا جاتا ہے، ان ہی میں ایک خاص چیز مکاشفہ بھی ہے، حضرت مجا قلندر قدس سرہٗ جو سلسلۂ قادریہ قلندریہ کے مشائخ میں سے ہیں، ان کے نزدیک توحید حقیقی تک رسائی کے لئے مکاشفہ پر دسترس حاصل ہونا بدرجۂ اتم ضروری ہے؛ کیوں کہ صاحب کشف عارفوں کی معرفت دلیل کی محتاج نہیں ہوا کرتی ہے؛ بلکہ صاحب مکاشفہ عارفین کے لئے دلیل محض اہل علم کی تفہیم کے لئے ہوا کرتی ہے؛ یعنی بلا دلیل کے خدا کو پہچاننا اصل مکاشفہ ہے؛ اس لئے جو محققوں کی کتابوں کے مطالعہ سے خود کو محقق جانتا ہے وہ نہ محقق ہے اور نہ موحد؛ بلکہ محض مقلد ہے۔

چنانچہ حضرت بی بی ولیہ کو بھی جس چیز نے اسم بامسمی بنایا، وہ مکاشفہ پر حصول دسترس تھا، نسبت اویسیت سے مجالس نبویہ کا انکشاف اور وہاں کی دائم الحضوری آپ کے بخت کا حصہ بنیں، دیگر ارواح طیبہ سے بھی علوم وفنون کے متعلق دریافت کا ملکہ آپ کو حاصل ہوا، آپ کے علوم ومعارف کی باقیات کے مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت بی بی ولیہ جنہوں نے بظاہر کسی سے ابتدائی عہد میں تعلیم حاصل نہ کی تھی سلوک طریقت میں مکاشفات کے ذریعہ علم وآگہی اور عرفان ومعارف کی حیثیت سے انہیں اپنے دور کی خواتین میں رابعہ بصریہ، فاطمہ نیشاپوری اور نفیسہ بنت الحسن جیسی باکمال صالحات کا رتبہ حاصل تھا۔

حضرت بی بی ولیہ کا انتقال ۱۹، جمادی الاولی ۱۱۳۹ ہجری کو پھلواری شریف میں ہوا۔ آپ کی علمی باقیات کا سب سے اہم حصہ آپ کے مکاشفات کا مجموعہ ہے جو کہ فارسی زبان میں نوشتہ ہے، یہ رسالہ علم وعرفان کی ضروری باتوں سے لے کر علوم متداولہ اور ادق مسائل علمیہ کی تحقیق وتطبیق پر محتوی ہے۔ رسالۂ مذکور کے قلمی نسخے کتاب خانہ بدریہ مجیبیہ اور خانوادۂ مجیبیہ کے اہل علم کے ذاتی ذخائر میں موجود ہیں، یہ کتاب اب تک اشاعت نایافت ہے۔

رسالہ مکاشفات بی بی ولیہ اپنے مضامین وموضوعات کے لحاظ سے تنوع پذیر ہے اور جیسا کہ قبلاً عرض کیا گیا کہ مکاشفہ توحید حقیقی تک درست رسائی کا ایک اہم ذریعہ ہے؛ یعنی شریعت محمدی کے اوامر ونواہی کو باطنی قوت سے جاننا، خدائے وحدہ لا شریک کی معرفت کو شریعت محمدی پر قائم ہو کر حاصل کر لینا مکاشفہ حق کا مفہوم ومطلوب ہے، یہ ایک اہم اور غیر معمولی دریافت ہے کسی عامی مرد وعورت کے لئے اس خوبی کو حاصل کر لینا آسان نہیں ہے، اولیائے نامدار اور عارفان صاحب اسرار کے کشف ومکاشفات سخت ریاضات کے بعد حاصل ہوا کرتے ہیں اور اس کی حقیقت کے فوائد یہ ہوا کرتے ہیں کہ کشف کے نور کی بدولت مکمل

طور پر اشیاء کی حقیقت ان پر ظاہر ہو جاتی ہے اور بصیرت میں دوئی ہرگز باقی نہیں رہتی، اور مراقبۂ دل اور اس کا دھیان ایک ایسی چیز ہے جس سے دلوں کی اطلاع غیر ایمانی افراد کو بھی مشق سے حاصل ہو جاتی ہے؛ مگر مکاشفات وہی معتبر ہیں جو شریعت محمدی کے اصول کے مطابق ثابت ہوں؛ اس لئے صوفیائے کاملین جن کی زندگی اتباع شریعت سے عبارت ہوا کرتی ہے ان کے مکاشفات حجت نہ سہی، درست اور معتبر ضرور سمجھے جاتے ہیں۔ سابقہ ادوار میں جب کہ طباعت و اشاعت کا کام نادر یافت تھا علمی کتابوں تک آسانی سے رسائی ممکن نہ تھی، تلاش کرنے سے علم و فن کی ایسی کتابیں اس زمانہ کی ضرور مل جائیں گی جو محض اصول اور رسوخ فی العلم کی بنیاد پر یا مکاشفات کے ذریعے علوم اسلامیہ کی گرد آورندہ ہیں، جواب تحقیقی زاویۂ نظر سے مطابق اصل بھی ثابت ہوئی ہیں۔ چنانچہ حضرت بی کا رسالہ مکاشفات بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

بی بی ولیہ کا رسالہ مکاشفات کا مجموعہ جو سو صفحات پر مشتمل ہے، حضرت بی بی ولیہ کے کمالات عرفانی کا نمائندہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر شیوخ سے براہ راست دریافت کردہ مسائل کی تفصیلات، علمی حیثیت سے محض مسائل کی دریافت میں ہاں! نہیں! تک محدود نہیں ہے؛ بلکہ علمی و عرفانی سوالات جن کا درس خود حضرت بی بی ولیہ نے کسی سے حاصل نہیں کیا تھا اس نوعیت پر مشتمل ہیں، جیسے کسی عالم ربانی کے سامنے اعتراضات پیش کئے جائیں اور ان پر شکوک و اشکالات وارد کئے جائیں اور پھر آخری میں تشفی حاصل کی جائے، چنانچہ اس طرز پر بی بی ولیہ نے بڑے بڑے علمی و عرفانی مسائل اپنے شوہر نامدار حضرت مخدوم اور سرپرست خاندان حضرت شاہ پیر مجیب اللہ قادری پھلواروی قدس سرھما کے اشارے پر بارگاہ نبوی سے دریافت کئے، ان کی دریافت میں ایسی باتیں بھی شامل ہوا کرتی تھیں جو علم و عرفان کی دنیا میں ہمیشہ مجوث عنہ رہی ہیں۔

بی بی ولیہ کا رسالہ مکاشفات چند فصول کے تحت منقسم ہے، ہر فصل میں ضروری باتیں اور علمی و عرفانی دنیا کے دقیق مسائل کی عقدہ کشائیاں نظر آتی ہیں، دیگر شیوخ سے صرف نظر کرتے ہوئے بی بی ولیہ کے مکاشفات میں بارگاہ نبوی سے دریافت کردہ مسائل پر نظر کی جائے، تو ان میں غسالہ وضو کی تطہیر و عدم تطہیر کا مسئلہ، اوقات نماز اور نماز میں ہاتھ باندھنے کی ہئیت، اقسام شفق، فےء زوال کا مسئلہ، ایمان فرعون کی نسبت حقیقت کی دریافت، شیخ ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم کے متعلق دریافت، مسئلہ وحدۃ الوجود کی صحیح نوعیت، شیخ احمد سمرقندی کے تعلق سے فصوص الحکم پر اعتراضات کی حقیقت، وحدۃ الوجود میں شیخ ابن عربی کے موقف کی صحیح نوعیت کی دریافت، حضرت رکن الدین علاء الدولہ سمنانی کیحاشیہ فتوحات کی استنادی حیثیت، تعذیب دوزخ میں خلود کا مسئلہ، اور اس سلسلہ میں اہل سنت کے صحیح موقف کی دریافت، مردوں کو قرآن اور درود وصوم کے ایصال ثواب کی حقیقت، بخاری کی نسبت قبولیت کی دریافت کے ساتھ ساتھ سادات زینبیہ کے نسب کی دریافت وغیرہ جیسے اہم مسائل پر مکاشفات بی بی ولیہ میں سیر حاصل گفتگو ضبط تحریر میں لائی گئی ہے۔ نیز ذاتی زندگی سے متعلق دعائیں اور مفید باتیں جو مکاشفات کے ذریعے حضرت بی بی ولیہ کو

حاصل ہوئی تھیں، اس رسالہ میں جمع کی گئی ہیں۔

حضرت بی بی ولیہ کے ان مکاشفات کو اصل سے موازنہ کرنے سے بعض مسائل میں حنفیہ اور بعض مسائل میں شوافع کی تائید ہوتی ہے اور تمام باتیں اپنی صحت کے لحاظ سے معتبر اور صحیح الاصل ثابت ہوتی ہیں۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت بی بی ولیہ کس درجہ کاملہ اور خدا رسیدہ تھیں، ذیل میں ان کے مکاشفات کو مختصر طور پر پیش کیا جاتا ہے، اہل علم کو اندازہ ہوگا کہ وہ خاتون علمی و عرفانی حیثیت سے کس درجہ کی کاملہ تھیں۔

بی بی ولیہ نے ایک بار اپنے شوہر نامدار کی دریافت پر باغ فدک کے متعلق بارگاہ نبوی سے دریافت کیا، وہاں سے جو جواب مرحمت ہوا، اس کی حقیقت اہل سنت کے موافق تطبیق کی شکل میں درست قرار پاتی ہے، حضرت سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی ذات مبارکہ کے متعلق قرآن عزیز میں فرمایا گیا ہے ''ما آتاکم الرسول فخذ وہ وما نھاکم عنہ فانتھوا'' اس بنیاد پر تمام صحابہ کرام پر لازم تھا کہ جو حدیث جس نوعیت سے آقائے رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سماعت فرمائی ہے اس پر عمل کریں اور اختلاف کی صورت میں بھی اس حدیث پر بذات خود عمل کریں؛ چنانچہ باغ فدک کے متعلق جو حدیث حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو پہنچی تھی وہ انبیاء کی میراث کے عدم تقسیم پر ہے اور خلیفہ راشد ہونے کی حیثیت سے جو تولیت کا حق ہے سیدنا ابوبکر صدیق کو حاصل تھا اس حیثیت سے ان کا فیصلہ درست تھا اور خاتون جنت سلام اللہ علیہا کی طلب میراث بھی از روئے شرع درست تھی، حضرت ابوبکر صدیق کو جو حدیث پہنچی تھی اس پر ان کو عمل کرنا لازمی تھا جب خاتون جنت کو آپ نے وہ حدیث سنائی تو حضرت خاتون جنت نے اسے حق تسلیم کرتے ہوئے قبول فرمایا اس لحاظ سے اہل سنت کے ہاں یہ مسئلہ تطبیق کے طور پر دونوں جہت سے گئے اقدامات کو درست ثابت کرتا ہے۔ حضرت بی بی ولیہ کی دریافت بھی اسی نوعیت سے درست ثابت ہوتی ہے۔

شہر جمادی الاولی ۱۳۸اھ میں حضرت بی بی ولیہ نے حضرت تاج العارفین کے اشارے پر نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ دریافت فرمایا، جواب آیا: ناف پر ہاتھ باندھنا بہتر ہے اور یہ ہمارا خاص معمول تھا، تحریمہ کے دوسرے طرق جیسے فوق السرہ یا ارسال وغیرہ متروک ہیں، حضرت بی بی ولیہ نے مزید اس مسئلہ کی وضاحت طلبی کی جسارت کی، ارشاد ہوا کہ مسئلہ اس طرح پر ہے کہ انسان کے قد و قامت اور ہیئتیں مختلف ہوا کرتی ہیں، بعض کا اعلی حصہ طویل اور اسفل حصہ قصیر ہوتا ہے، بعض کا اسفل حصہ طویل اور بالائی حصہ قصیر ہوتا ہے، بعض کے دونوں حصے مساوی اور برابر ہوا کرتے ہیں پس انداز کر کے جس آدمی کا جو حصہ بدن تنصیف پر واقع ہو وہ وہاں پر ہاتھ باندھے۔ غور کیا جائے تو یہ مکاشفہ مسئلہ تحریمہ میں نہایت اہم اور تطبیقی ہے۔

شیخ ابن عربی کے متعلق اہل علم کی مختلف آرا رہی ہیں، ایک جماعت ان کی دلدادہ ہے تو دوسری جماعت ان کی سخت مخالف، ان اختلافات کے درمیان وہ شیوخ جو راسخین فی العلم کے درجے پر فائز ہوئے انہوں نے شیخ ابن عربی پر اختلافات کو ناروا

قرار دیا ہے بلکہ ان کی باتوں کو سمجھنے سے اپنی عقل کو قاصر بتایا ہے، ایک مرتبہ حضرت مخدوم کی خواہش پر حضرت بی بی ولیہ نے بارگاہ نبوی سے دریافت کیا کہ کیا مسئلہ وحدۃ الوجود میں شیخ ابن عربی نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب معتبر و صحیح ہے۔ ارشاد ہوا کتاب معتبر ہے؛ البتہ لوگوں نے اس میں کچھ کمی وزیادتی کر دی ہے پھر عرض کیا کہ حضرت رکن الدین علاء الدولہ سمنانی قدس سرہٗ نے نہایت ذوق وشوق کے ساتھ فتوحات پر حاشیہ لکھا ہے لیکن جب اس تسبیح پر پہنچے کہ "سبحان من اظہر الاشیاہ وھوعینھا" تو شیخ ابن عربی پہ بہت کچھ طعن و تشنیع کی ؛ پس اس صورت میں کون معتبر ہے: ارشاد ہوا علاء الدولہ کی بات معتبر ہے، اولیاء اللہ نے جو کچھ کہا ہے سچ کہا ہے جھوٹ نہیں کہا؛ لیکن ہر ایک نے اپنی لیاقت واستعداد کے مطابق کہا ہے، جس طرح ایک دیگ سرپوش سے ڈھانک کر چولہے پر رکھ دیا جائےاوراس کے نیچے آگ روشن کر دی جائے اس میں سے آواز پیدا ہوگی اور بخارات کی قوت سے سرپوش گر جائے گا، اس طرح محبان خدا کے جذبات وجدانیات ہیں، جو اضطراری طور پر ان سے ظاہر ہوتے ہیں اور وہ مختلف بولیاں بول اٹھتے ہیں۔

ایک مرتبہ حضرت بی بی ولیہ کو ان کے مرشد گرامی حضرت وارث رسول نما بنارسی قدس سرہ نے اشارہ فرمایا کہ دریافت کرو کہ مردوں کو قرآن اور صوم وصدقہ کا ثواب جو زندوں کی طرف سے پہنچایا جاتا ہے درست ہے یا نہیں: ارشاد ہوا کہ بہت بہتر کام ہے ثواب پہنچتا ہے؛ مگر میت کو ایصال کرنے کی نیت کرنے سے پہلے عبادات خدا کی نیت کرنی چاہیے اس کے بعد ایصال ثواب کی نیت ہونی چاہیے۔

المختصر یہ کہ حضرت بی بی ولیہ کا رسالہ مکاشفات اپنے تنوع مضامین اور تطبیق مسائل کے لحاظ سے نہایت اہم ہے سو صفحات پر مشتمل یہ رسالہ دقیق سے دقیق تر مسائل کی عقدہ کشائی اور نجی زندگی سے متعلق ضروری دریافت کے باب میں عمدہ ترین رسالہ کہے جانے کی حیثیت رکھتا ہے، مشائخ سالفین کے اقوال وافکار اوران کی کتابوں کی صحیح جہت کو سمجھنے میں نہایت مفید اور کار آمد ہے۔

منابع:

۱۔ اعیان وطن؛ مولانا حکیم شعیب پھلواروی، دارالاشاعت خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف پٹنہ۔

۲۔ سیدات اسلام؛ مولانا عزالدین ندوی پھلواروی، پھلواری بک ڈپو، پھلواری شریف پٹنہ۔

۳۔ مکتوبات مجا قلندر؛ مطبع مجتبائی لکھنؤ۔

۴۔ مکاشفات بی بی ولیہ، خطی نسخہ بیتی کتابخانہ راقم مقالہ۔

۵۔ ماہنامہ المجیب (مختلف شمارے) دارالاشاعت خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف پٹنہ۔

☆☆☆

ادیبا خانم
رسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

تذکرہ انیس الاحباء:ایک تحقیقی وتنقیدی مطالعہ

تلخیص: زیرِنظر مقالہ میں تذکرہ انیس الاحباء کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے،جس میں اس تذکرے کی تالیف،اسلوب،اور مواد کا مطالعہ کیا گیا ہے،مقالے میں بالخصوص اس کے دستیاب خطی نسخوں کے تعارف پر بھی روشنی ڈالی گئ ہے۔نیز مولف کے طرز تذکرہ نگاری،اختصار پسندی اور مآخذ کے استعمال کا جائزہ لے کر تذکرہ انیس الاحباء کی تاریخی وادبی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: تذکرہ،شعراء،موہن لال انیس،اشعار،انیس الاحباء

تذکرہ نگاری فارسی وارد وادب کی ایک اہم اور قدیم روایت ہے،جس نے نہ صرف شعری سرمائے کی حفاظت کی بلکہ اپنے عہد کے ادبی،تہذیبی اور فکری رجحانات کو بھی محفوظ کر دیا۔اس روایت کے ذریعے نہ صرف شعرا کے حالاتِ زندگی،اساتذہ و شاگردوں کے تعلقات،مکتبی میلانات اور شعری اسالیب کا سراغ ملتا ہے بلکہ ادبی فضا اور معاشرتی ماحول کی تشکیل کو بھی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ان ہی وقیع تذکروں میں "تذکرہ انیس الاحباء" ایک منفرد و نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔یہ تذکرہ اپنے عہد کے اُن ادبی میلانات کی اہم نشاندہی کرتا ہے جن کی بنیاد پر مجموعی شعری وادبی فضا کی حقیقی تصویر سامنے آتی ہے۔اس کے مطالعے سے نہ صرف اس دور کے شعرا کا تعارف حاصل ہوتا ہے بلکہ ادبی صداقت،اسلوبیاتی رجحانات،فکری تنوع اور زبان کے ارتقائی سفر کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔

مولف کا تعارف

اس تذکرے کا مولف موہن لعل انیس ہیں،ان کی پیدائش کے بارے میں معتبر اور قطعی معلومات دستیاب نہیں ہیں۔خود انیس نے اپنی کتاب "انیس الاحباء" میں اس کا کوئی واضح ذکر نہیں کیا،اور نہ ہی زیادہ تر تذکرہ نگاروں نے اس پہلو پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔تاہم مصحفی کے تذکرے ریاض الفصحاء میں موجود ایک فقرے "عمرش بہ ہفتاد رسیدہ" کی بنیاد پر یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ انیس

کی عمر اُس وقت ستر برس تھی، جب یہ تذکرہ لکھا گیا۔ چونکہ اس تذکرے کی تالیف ۱۲۲۱ھ سے ۱۲۳۶ھ کے درمیان ہوئی،(۱) اس لیے اندازہ ہوتا ہے کہ انیس کی پیدائش ۱۱۵۱ھ تا ۱۱۲۲ھ (۲) کے درمیان ہوئی ہوگی۔

انیس کے والد اور دادا، دونوں نوکری پیشہ تھے، جو ملازمت کے سلسلے میں اودھ آ کر لکھنؤ میں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو گئے۔ انیس کی پیدائش اور پرورش بھی اسی شہر میں ہوئی،(۳) جس کا ثبوت ان کے اپنے تذکرے میں موجود اس بیان سے ملتا ہے کہ ان کے جد بزرگوار گزشتہ پچاس برسوں سے لکھنؤ میں مقیم تھے۔ بعض محققین، جیسے ریو، نے یہ دعویٰ کیا کہ انیس جب اپنا تذکرہ لکھ رہے تھے تو وہ پچاس سال سے زیادہ عمر کے ہو چکے تھے، لیکن یہ مفروضہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ جس اقتباس سے یہ رائے اخذ کی گئی ہے، وہ دراصل ان کے دادا کے بارے میں ہے، نہ کہ خود انیس کے۔

والد کے نام کے حوالے سے بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک رائے کے مطابق ان کے والد کا نام کنور سین تھا، جیسا کہ بھگوان داس ہندی نے اپنے تذکرے سفینہ ہندی میں ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف، مولانا سید سلیمان ندوی، نشامی بدایونی اور ریو جیسے معتبر تذکرہ نگار انیس کو رائے تولا رام قانون گو پامسٹو کا بیٹا قرار دیتے ہیں۔ اس رائے کی تائید انیس کے ذاتی تذکرے انیس الاحباء سے بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ انیس کے والد کے نام پر مکمل اتفاق نہیں، لیکن ان کے لکھنؤ میں سکونت، متوسط طبقے سے تعلق، اور قانون گو خاندان سے وابستگی پر زیادہ تر محققین متفق ہیں۔

موہن لعل انیس نے اپنی ابتدائی تعلیم فارسی زبان و ادب میں حاصل کی، اور اس راہ میں ان کے پہلے استاد کریم داد خاں رونق تھے، جو اس زمانے کے کہنہ مشق اور باوقار اساتذہ میں شمار ہوتے تھے۔ انیس کے دوسرے استاد مرزا فاخر مکیں، جو انہیں فنِ شاعری میں رہنمائی فراہم کرتے تھے (۴) اپنے استاد کریم داد خاں رونق کا نہایت احترام کرتے تھے۔ مشاعروں میں فاخر مکیں ہمیشہ انہیں "رونقِ بزمِ شعرا" جیسے معزز خطابات سے یاد کرتے، جو کریم داد خاں کے علمی و ادبی مقام کی گواہی ہے۔

موہن لعل انیس نے اپنے شعری سفر کا آغاز "خستہ" تخلص سے کیا، لیکن جب وہ ایک باکمال شاعرہ شتاب رائے کے حسن و جذبات کے اسیر ہوئے، تو جذبے کی شدت نے ان کا تخلص "بیتاب" میں بدل دیا۔(۵) انیس نے ان کے ساتھ اپنے تعلقات کو بڑی محبت سے انیس الاحباء میں قلم بند کیا ہے۔ بعدازاں جب انیس کی شاعری میں پختگی آئی تو انہوں نے مشہور شاعر شیخ علی حزیں کے مشورے سے "انیس" کو اپنا مستقل تخلص بنالیا۔(۶) اس تبدیلی سے نہ صرف ان کی ادبی شناخت کو استحکام ملا بلکہ ان کے فکری اور شعری سفر میں ایک نیا باب بھی کھلا۔

موہن لعل انیس کی وفات کے بارے میں کوئی یقینی یا حتمی تاریخ دستیاب نہیں، مگر کچھ معتبر شواہد کی بنیاد پر ایک اندازہ ضرور لگایا جا سکتا ہے۔ کلکتہ کی نیشنل لائبریری میں ان کے دیوان کا ایک نسخہ محفوظ ہے، جس کے صفحہ نمبر ۱۴۴ پر ایک قطعہ موجود ہے جس پر

سنہ ۹۳۲۱ھ درج ہے۔ یہ ثابت کرتا ہے کہ انیس اس وقت تک زندہ تھے اور شاعری کر رہے تھے۔لہٰذا یہ بات قرین قیاس ہے کہ ان کا انتقال ۹۳۲۱ھ کے بعد کسی وقت ہوا۔قطعہ ذیل میں پیش ہے۔۔۔۔

سـاخـت بـر سا حل دریا نـمك حیـدر دل
طـرفـه مـنزل که بر و رشك کند چین وچ گل
روح روح الـقـدس از بـام تـنگ سا لـش گفت
روح افـزا اسـت چـه زیبـنـده مبارك منزل (۷)

موہن لعل انیس نہ صرف ایک کہنہ مشق شاعر تھے بلکہ نثر میں بھی ان کا انداز منفرد تھا۔ان کی شخصیت اور شاعری اس دور میں ابھری جب فارسی زبان وادب زوال پذیر ہو رہا تھا اور اہلِ قلم مایوسی کا شکار تھے۔ایسے ماحول میں انیس نے نہ صرف فارسی شاعری کو نئی زندگی بخشی بلکہ اپنے استاد مرزا فاخر مکین کی صحبت اور تربیت سے ایک باکمال شاعر کے طور پر سامنے آئے۔ان کی شہرت ایسی تھی کہ مختلف مذہبی وسماجی پس منظر سے تعلق رکھنے والے شعرا و ادبا ان سے فنی رہنمائی حاصل کرنے آتے تھے اور ان کے خیالات سے استفادہ کرتے تھے۔

ان کی دو اہم تصانیف ادبی دنیا میں خاص مقام رکھتی ہیں۔پہلی تصنیف ان کا دیوان ہے جس میں ان کے شعری کمالات محفوظ ہیں، جو مختلف اصنافِ سخن جیسے غزلیات، مخمسات، رباعیات، ترجیع بند اور قطعات پر مشتمل ہے۔(۸) جبکہ دوسری کتاب ایک مفصل تذکرہ ہے جس کا عنوان "انیس الاحباء" ہے۔یہ تذکرہ انہوں نے نواب آصف الدولہ کے وزیر راجہ شتاب رائے کی درخواست پر قلم بند کیا، جو دراصل شیخ علی حزیں کی کتاب "تذکرۃ المعاصرین" کا ردِّعمل تھا۔" زیرِ نظر مقالے میں اس تذکرے کا مفصل تعارف و تنقیدی مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے۔

انیس الاحباء

انیس نے اپنے تذکرہ انیس الاحبّاء کی تصنیف کے سال کا کہیں واضح ذکر نہیں کیا۔تاہم داخلی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نواب آصف الدولہ کے ابتدائی دور میں تحریر ہونا شروع ہوئی، کیونکہ یہی وہ زمانہ تھا جب انیس کو یہ تذکرہ لکھنے کا خیال آیا۔ آصف الدولہ ۱۱۸۸ھ کے بعد اپنے والد کی وفات کے نتیجے میں تخت نشین ہوئے، اس لیے غالب گمان ہے کہ تالیف کا آغاز اسی کے بعد ہوا ہوگا۔اس تذکرے کی تکمیل ۱۱۷۹ھ میں ہوئی۔اس بات کی گواہی وہ تاریخی قطعہ دیتا ہے جو انیس نے ختمِ کتاب پر تحریر کیا۔

ایـن نسـخـه کـه رشك بـاغ بـی سعـی جلیـس
چـون سـاخـت انیـس از گـل شعـر نـفیـس

سـالـش زچـمـن طـراز دانـش جستـم

فـی الـفـور بـگـفـت "ایـن بـودبـاغ انیـس"(۹)

اس قطعے کے آخری مصرع"این بود باغِ انیس" سے سال ۱۱۷۹ھ برآمد ہوتا ہے،لہٰذا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ تذکرہ اسی سال مکمل ہوا۔

یہ تذکرہ مجموعی طور پر پچاس (۵۰) شعراء کے حالات اور منتخب اشعار پر مشتمل ہے اور آغاز میں یہ ستائس (۲۷) ابواب میں تقسیم تھا۔ان ابواب کا تعارف مختصراً یوں ہے:

افتتاح : اس حصے میں مرزا العظیم اکسیر اصفہانی کے حالات بیان کیے گئے۔

فتح الباب : اس میں انیس کے استاد مرزا فاخرمکین کے حالات اور اشعار شامل ہیں۔

فصل : یہاں فاخرمکین کے مسلمان شاگردوں کا ذکر ہے۔

فاصلہ : اس حصے میں ان مسلمان شاگردوں سے الگ فاخر کے چھ ہندو شاگردوں کا تذکرہ ملتا ہے۔

اختتام : اس باب میں فاخرمکین کے پانچ مسلمان تلامذہ درج ہیں۔

حسنِ خاتمہ : اس میں فاخر کے چھ ہندو شاگردوں کا ذکر درج ہے۔

اپنی زندگی کے آخری عہد میں انیس نے تذکرے پر دوبارہ غور کیا اور پورا متن از سرِ نو مرتب کیا۔اس نظرِ ثانی میں کئی نئے شاعر شامل کیے گئے،کچھ ایسے شعرا حذف کر دیے گئے جو ابتدائی تالیف میں موجود تھے،(۱۰) ابتدائی دو ابواب یعنی افتتاح اور فتح الباب میں کوئی تبدیلی نہ کی گئی۔

نظرِ ثانی کے بعد ابواب کی نئی ترتیب کچھ اس طرح بنی:

بابِ فصل—۵۰ شاعر

بابِ فاصلہ—۱۲ شاعر

بابِ اختتام — ۱۱ شاعر

بابِ حسنِ خاتمہ — ۱۸ شاعر

نظرِ ثانی کا آغاز ۱۲۰۹ھ میں ہوا،جس کا پتہ ایک تاریخی قطعہ سے چلتا ہے۔

انیـس الاحبـاء چـون شـد بـاغ زیبـا

ز گـلهـاے اشـعـاررنـگیـن و رعـنـا

چـــہ خــو ش بـــاغبـاں خـر د گـفـت سـالــش

زھـــے بـــــاغ زیبـــــا انیـــــس الاحبــــاء(۱۱)

پٹنہ یونیورسٹی کے شعبہ فارسی سے وابستہ پروفیسر انوار احمد نے تذکرہ انیس الاحباء کو مرتب کیا ہے،انہوں نے اس کی تدوین کے ساتھ ایک تفصیلی مقدمہ بھی شامل کیا ہے، جس میں نہ صرف اس تذکرے کی نمایاں خوبیوں کو بڑے اہتمام کے ساتھ بیان کیا ہے، بلکہ اس کی بعض خامیوں اور کمزور پہلوؤں کی نشاندہی بھی واضح طور پر کی ہے۔

انیس نے پورے تذکرے میں صرف فاخر مکین کے شاگرد شعرا کو شامل کیا۔اس دور میں بہت سے ممتاز شاعر موجود تھے جن کا کلام معیار کے لحاظ سے بے حد بلند تھا،اور وہ اس تذکرے میں شامل ہو سکتے تھے،مگر چونکہ وہ فاخر مکین کے شاگرد نہیں تھے،اس لیے انیس نے انہیں شامل نہیں کیا۔ پروفیسر انور احمد نے بیان کیا ہے۔۔۔

''انیس اپنے استاد کے اس درجہ وفادار تھے کہ انہوں نے ان شاعروں کے حالات اپنے تذکرے میں شامل نہیں کیا جو کبھی فاخر مکین سے متعلق تھے لیکن بعد کو ان سے قطع تعلق کر لیا تھا'' (۱۲)۔

وہ اپنے پیش لفظ میں صاف طور پر تسلیم کرتے ہیں اور اس کا اظہار یوں کرتے ہیں کہ۔۔۔۔

''ذکر اشخاص کہ دل صاف نداشت و بعد از گرفتن اصلاح سخن خود را از ین دولت محروم گزاشتند پسند خاطر نیفتاد وقلم انصاف رقم آنہا را درین صحیفہ جانداز'' (۱۳)

انیس کی اس تحریر سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کے دل میں فاخر مکین کے لیے گہری عقیدت اور قربت پائی جاتی تھی۔ شاید اسی وابستگی کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے اپنے تذکرے میں صرف اُن ہی شعرا کو جگہ دی جو مکین سے تعلق رکھتے تھے،جبکہ وہ باصلاحیت شاعر جنہوں نے مکین سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی یا ان سے دور ہو گئے تھے،انیس نے انہیں شامل کرنا مناسب نہ سمجھا۔اس طرزِ عمل کے باعث تذکرہ ایک حد تک محدود ہو کر رہ گیا۔

اگر اس تذکرے کو پڑھنے سے پہلے اندازہ لگایا جاتا تو یہی گمان ہوتا کہ شامل تمام شعرا کے حالاتِ زندگی تفصیل کے ساتھ درج ہوں گے، کیونکہ ان میں سے اکثر سے انیس کے ذاتی مراسم بھی تھے۔مگر اس کے برخلاف بہت سے شعرا کے احوال نہایت مختصر، بلکہ ناکافی معلوم ہوتے ہیں۔مثلاً حسن علی خان ذہین، وجیہ الدین علی خان برین، نثار علی قرین، کرامت اللہ خان خلیق، میر غالب علی شائق، شیخ خیر الزماں ذرّہ، میر محمد علی قم، امیر اللہ قصیر، اور خلیفہ امان اللہ مفلس وغیرہ کے حالات تقریباً سرسری انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔انیس نے بہت کم مواقع پر شعراء کی تاریخِ پیدائش یا دیگر بنیادی معلومات فراہم کی ہیں،(۱۴) حالانکہ اگر وہ چاہتے تو یہ تمام تفصیلات با آسانی معلوم کر کے درج کر سکتے تھے۔غالبًا انہوں نے ان معلومات کو نظر انداز کرتے ہوئے شعرا کے منتخب کلام کے پیش

کرنے پر ہی اپنی توجہ مرکوز رکھی۔

اس کے باوجود انیس الاحباء کئی اہم خوبیوں کا حامل ہے۔اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انیس نے تذکرہ نگاری کے معروف دبستانوں کی پیروی کرنے کے بجائے اپنی ایک منفرد راہ اختیار کی۔انہوں نے کسی پچھلے تذکرے سے نہ تو مدد لی اور نہ ہی اس میں درج اشعار کو دوسرے تذکروں سے نقل کیا۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انہیں اپنی فکری بصیرت اور تنقیدی صلاحیت پر پورا اعتماد تھا،اور نتائج سے ظاہر بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب رہے۔تذکرے میں شامل تمام اشعار انیس کے خود جمع کردہ ہیں اور ان کا یہ انتخاب ان کے بلند ادبی ذوق اور شعری سلیقے کی واضح شہادت فراہم کرتا ہے۔

انیس الاحباء کی ایک اور نمایاں خوبی یہ ہے کہ بعد کے کئی تذکرہ نگاروں نے اس کتاب سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔خاص طور پر سفینہ ہندی (تصنیف: بھگوان داس ہندی) اور عقدِ ثریا (از غلام ہندانی مصحفی) کا مطالعہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان مصنفین نے شعراء کے منتخب کلام کے سلسلے میں انیس الاحباء کو بنیادی ماخذ کی حیثیت دی۔(۱۵) انیس الاحباء میں جن شعراء کے حالات اور متعدد اشعار درج ہیں، وہی مواد بڑی حد تک سفینہ ہندی اور عقدِ ثریا میں بھی شامل ملتا ہے۔حتیٰ کہ سفینہ ہندی کی بعض عبارتیں تو لفظیات اور انداز کے اعتبار سے انیس الاحباء سے خاصی مشابہت رکھتی ہیں،جس سے اس اثر پذیری کی واضح علامت نمایاں ہوتی ہے۔

تذکرہ انیس الاحباء کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس کی ترتیب میں فرقہ وارانہ تقسیم کو بنیاد بنایا گیا ہے۔انیس نے ہندو اور مسلمان شعرا کو جداگانہ ابواب میں پیش کیا ہے، تاکہ دونوں طبقوں کے شعری سرمائے کو الگ شناخت کے ساتھ دیکھا جا سکے۔یہ طرزِ تقسیم صرف انیس تک محدود نہیں رہا بلکہ ان کے بعد دیگر تذکرہ نگاروں نے بھی اسی طرزِ عمل کی پیروی کی۔مثلاً لچھمی نارائن شفیق نے اپنے تذکرے گلِ رعنا میں یہی طریقہ اختیار کیا اور شیخ علی حزین نے تذکرۃ المعاصرین میں اسی انداز کو جاری رکھا۔(۱۶)

انیس الاحباء میں ریختہ گو شعرا کی ایک نمایاں تعداد شامل ہے،جنہوں نے اپنے دور میں زبانِ اردو (ریختہ) میں خاطر خواہ شہرت حاصل کی۔ان میں شاہ عالم آفتاب، محمد جعفر خان راغب، نواب محبت خان محبت، شیخ بقا اللہ خان بقا، میر حیدر علی حیراں، میر جعفر علی حسرت، میر محمد علی وہم، محمد یحییٰ جرات، سرب سکھ دیوانہ، مرزا ابراہیم بیگ دوست، میر حفیظ اللہ رمال، میر انشاء اللہ خان انشاء، رائے ٹیکا رام تسلی، مرزا زمان ملال، امیر الزمان اوباش، لالہ خوشوقت لال، جرات، جسونت سنگھ پروانہ اور ظہور الحق نواد جیسے اہم نام شامل ہیں۔(۱۷) یہ انتخاب اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انیس نے ریختہ گو شعرا کی فہرست مرتب کرتے وقت خاصی وسعت نظر سے کام لیا۔

انیس نے اپنے تذکرے میں مختلف تاریخی واقعات بھی درج کیے ہیں، جو اس کتاب کی قدر و قیمت میں مزید اضافہ کرتے ہیں۔مثلاً وہ نواب محبت خان محبت کے والد حافظ رحمت علی خان کی شہادت (۱۱۸۸ھ) کا ذکر کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس

حادثے کے بعد محبت خان لکھنؤ پہنچے۔ اسی طرح شیخ محمد فایض کی وہ رباعی بھی درج کی ہے جو انہوں نے فاخرمکین کی مدح میں ۱۱۹۰ھ میں کہی تھی۔ انیس خیر الزمان کم گو کا اسم تاریخی ''علی غنی'' بھی رقم کرتے ہیں،(۱۸) جس سے ان کی تاریخِ پیدائش کا پتہ چلتا ہے۔ اسی طرح وہ اشرف علی خان اشرف کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ان کا انتقال ۵۷ برس کی عمر میں ہوا۔ تذکرے میں انیس نے اپنے بیٹے کی وفات کا ذکر بھی کیا ہے، جس کے لیے انہوں نے ایک قطعہ تاریخِ وفات کے طور پر لکھا، جس سے ۱۲۳۳ھ کی سنِ وفات سامنے آتی ہے۔ مزید برآں اس تذکرے میں کئی اور تاریخی اشارات بھی شامل ہیں، جیسے تالاب مہاراج الدھیراج بہادر کی تاریخِ تعمیر، الماس علی خان اور نواب مدار الدولہ کی تاریخِ وفات، امام بارہ اور امام بارہ بھرایچ کی تاریخ، پل پیتہ کی تاریخ، مبارک منزل کا ذکر، مسجد درگاہ شاہ کفایت اللہ کی تاریخ، شاہ کفایت اللہ کے انتقال کا سال، کربلا اور نجف اشرف میں قائم مہمان سراؤں اور گھروں کی تاریخیں، اور مسجد فضل علی خان مختار بیگم صاحبہ سے متعلق تاریخی معلومات۔(۱۹) اس طرح کے تاریخی حوالوں کی بنا پر انیس الاحباء محض تذکرۂ شعراء نہیں رہتا بلکہ اپنے دور کے معاشرتی، ثقافتی اور تعمیراتی پس منظر کا ایک معتبر ماخذ بھی بن جاتا ہے، جو اس کی علمی قدر و قیمت کو دوچند کر دیتا ہے۔

انیس الاحباء کے اسلوبِ بیان کا جائزہ لیا جائے تو سب سے پہلے جس بات کی طرف ذہن جاتا ہے، وہ اس کی زبان کا سادگی اور سلاست پر مبنی ہونا ہے۔ انیس نے عمومی طور پر نہایت رواں، صاف اور بامحاورہ زبان استعمال کی ہے، جس سے عبارت میں روانی پیدا ہو جاتی ہے اور قاری بغیر رکاوٹ کے تذکرے کا مطالعہ جاری رکھ سکتا ہے۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ کچھ مقامات ایسے بھی آتے ہیں جہاں انیس کی زبان قدرے گہری اور پیچیدہ محسوس ہوتی ہے۔ ان مقامات پر مشکل اور فصیح الفاظ کی شمولیت اس بات کی دلیل ہے کہ انیس نہ صرف زبان و بیان پر دسترس رکھتے تھے بلکہ ادبی شان اور فکری بلاغت کو بھی ملحوظ رکھتے تھے۔
اس کے علاوہ کہیں کہیں عربی آیات کا استعمال بھی نظر آتا ہے۔(۲۰) عربی آیات کی یہ آمیزش اگرچہ تذکرے کو معنوی طور پر مضبوط بناتی ہے اور بعض جگہ معنوی توسیع کا سبب بھی بنتی ہے، لیکن ایسے قارئین کے لیے مشکل پیدا کرتی ہے جو عربی زبان یا مذہبی متون کے پس منظر سے واقف نہ ہوں۔ اس پہلو کے باوجود یہ آیات تذکرے کے علمی وقار میں اضافہ کرتی ہیں اور انیس کی مذہبی وابستگی اور علمی پس منظر کو بھی ظاہر کرتی ہیں۔

اگر مجموعی طور پر اس کتاب کی زبان اور اندازِ تحریر پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ انیس کی نثر نہایت مرصع، شستہ اور ادبی قدروں سے آراستہ ہے۔(۲۱) نہ صرف الفاظ کا چناؤ عمدہ ہے بلکہ جملوں کی ساخت اور بیان کی ترتیب بھی انتہائی متوازن ہے۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ انیس نے محض شعرا کا ذکر کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنے عہد کے ادبی ماحول، تہذیبی فضا، شعری رجحانات اور معاشرتی کیفیتوں کو بھی بڑی حد تک اپنے بیان میں سمو دیا ہے۔

اسی بنا پر انیس الاحباء صرف ایک تذکرہ نہیں رہتا بلکہ اٹھارہویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے ابتدائی ادبی منظرنامے کا ایک معتبر حوالہ بن جاتا ہے۔زبان کی مرصعیت، تاریخی اشاروں کی موجودگی اور شعری ذوق کی بلندی مل کر اس تذکرے کو اپنے عہد کے علمی سرمایے کی ایک اہم کڑی بنا دیتے ہیں۔

انیس الاحباء کے دستی وخطی نسخوں کا تحقیقی تعارف:

۱۔برٹش میوزیم کا خطی نسخہ(شمارہ :Add.6807)

انیس الاحباء کا ایک قدیم اور معتبر نسخہ برٹش میوزیم میں Add۶.۸۰۷ کے تحت محفوظ ہے۔اس کی کتابت ۲۷ جمادی الثانی ۱۲۳۷ھ/۱۸۲۲ء میں ہوئی (۲۲) اگرچہ فہرست نویس نے اپنی تحریر کی تاریخ اٹھارویں صدی بتائی ہے، لیکن موجودہ نسخہ اس سے قدرے متاخر زمانے کا معلوم ہوتا ہے۔اس مخطوطہ میں مؤلف کا نام درج نہیں، تاہم ۹۳ شعرا کے حالات اور نمونہ کلام شامل ہیں۔ کتاب نستعلیق خط میں تحریر کی گئی ہے، کل ۱۱۳ ورق ہیں اور ہر ورق پر ۱۳ سطریں لکھی گئی ہیں۔کاغذ کی لمبائی ۴/۸،۱۳ انچ اور مجموعی سائز تقریباً ۱/۴،۱۹ انچ ہے۔

۲۔دوسرا برٹش میوزیم نسخہ(شمارہ or.۲۲۷)

انیس الاحباء کا ایک اور دستی نسخہ برٹش میوزیم کے نمبر or.۲۲۷ کے تحت موجود ہے۔اس کی کتابت نستعلیق خط میں اٹھارھویں صدی ہجری کے دوران ہوئی۔تاہم نہ تو کاتب کا نام محفوظ رہ سکا ہے اور نہ ہی سالِ کتابت کا ذکر کیا گیا ہے۔اس مخطوطے میں بھی ۹۳ شعرا کے حالات اور ان کے منتخب اشعار شامل ہیں۔(۲۳) اگرچہ یہ نسخہ تاریخ سے خالی ہے، مگر مختلف فہرستوں اور حوالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ۱۸ ویں صدی کے اواخر سے متعلق ہے۔

۳۔نسخہ مولانا آزاد لائبریری(علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

انیس الاحباء کا ایک نہایت اہم نسخہ اے ایم یو کی مولانا آزاد لائبریری میں رجسٹری نمبر ۲ ۰۰/۱۴۵۷ کے تحت موجود ہے۔نستعلیق خط میں تحریر کردہ اس مخطوطہ میں ۹۳ شعرا کے حالات درج ہیں۔ مجموعی طور پر یہ نسخہ ۱۲۹ اوراق پر مشتمل ہے اور اس کا سائز تقریباً ۱/۲،۵*۱/۲،۱۹ انچ ہے۔اس کی کتابت ۲۹ شوال ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۱ء میں مکمل ہوئی۔(۲۴)

۴۔مجلس شورای ملی، تہران کا نسخہ(شمارہ:۸۹۳)

ایران کے مجلسِ شورای ملی کی لائبریری میں انیس الاحباء کا ایک اور قدیم نسخہ نمبر ۸۹۳ کے تحت محفوظ ہے۔یہ مخطوطہ سید علی نے ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء میں نستعلیق خط میں تحریر کیا۔(۲۵) اگرچہ اس میں تحریر کا سال صاف طور پر نہیں لکھا گیا، مگر کاتب کے دیباچے اور عبارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ نسخہ اسی دور کا ہے۔اس میں ۹۲ اوراق ہیں اور ہر صفحہ ۱۴ سطروں پر مشتمل ہے۔اوراق کا سائز تقریباً ۲۸

۲×۱/۱،۱۷ سینٹی میٹر ہے۔ یہ نسخہ تقریباً پچاس شعرا کے حالات اور منتخب اشعار پر مشتمل ہے، جو اسے دیگر نسخوں کے مقابلے میں خاص اہمیت عطا کرتا ہے۔

۵۔ نسخہ کتابخانہ بانکی پور (شمارہ:۷۰۳)

کتابخانہ بانکی پور میں اس تذکرے کا ایک قابلِ ذکر نسخہ نمبر ۷۰۳ کے تحت رکھا گیا ہے۔(۲۶) اس کی کتابت اُنیسویں صدی کے نصفِ آخر میں نستعلیق خط میں کی گئی۔ یہ نسخہ اپنے خط و کتابت اور ترتیبِ مواد کے اعتبار سے نہایت اہم سمجھا جاتا ہے۔

۶۔ نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ

پٹنہ کی خدا بخش لائبریری میں انیس الاحباء کا ایک اور قلمی نسخہ موجود ہے، جو مجموعی طور پر ۱۶۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ اگرچہ اس مخطوطے کی کتابت کی تاریخ درج نہیں، لیکن اس کے کاغذ کی حالت نہایت خستہ ہے، (۲۷) جس کے باعث اوراق کی ترتیب منتشر ہو گئی ہے۔ یہ نسخہ تقریباً ۵۰ شعرا کے احوال و آثار پر مشتمل ہے۔

۷۔ برلن لائبریری کا نسخہ

برلن لائبریری میں محفوظ ایک نسخہ ۹۲ اوراق پر مشتمل ہے اور نستعلیق خط میں تحریر کیا گیا ہے۔(۲۸) اس کے آخر میں کاتب نے درج ذیل عبارت لکھی ہے:

''در ۱۲۱۸ ہجری المقدس بندہ درگاہ.... بموجب فرمائشِ نورِ چشمِ سرمایہ جان..... تحریر نمود۔

هـر کـه خـواهـد د عـا طـمـع دارم راه مـن گـر نـه دیـده گـنـهـگـارم

بـر درش از دور دانـس تـم کـه بسمل می تپد چـون شـدم نـز دیك د يـد م پـاره دل مـی تپـد (۲۹)

اس عبارت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ مخطوطہ ۱۲۱۸ھ میں کسی صاحب کی فرمائش پر لکھا گیا تھا، تاہم کاتب اور آمر کا نام دانستہ یا حادثاتی طور پر متن سے حذف ہو چکا ہے۔

حواشی:

۱۔ انیس الاحبا، ترتیب و تقدیم، پروفیسر انوار احمد، ص۔۸

۲۔ ایضاً

۳۔ تاریخ تذکرہ ھای فارسی، احمد گلچی معانی، ص۔۹۷

۴۔ Catalogue of The Persian Manuscript in the British Museum, RIEU,v.1, p- 376

۵۔ انیس الاحباء، ترتیب و تقدیم، پروفیسر انوار احمد، ص۔۱۱

۶۔سفینہ ہندی،مرتبہ عطا کاکوی،ص۔۱۷

۷۔انیس الاحباء،ترتیب وتقدیم،پروفیسر انوار احمد،ص۔۱۱

۸۔ایضاً،ص۔۱۷

۹۔تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان،علی رضا نقوی،۴۵۰

۱۰۔A critical edition of Anees-ul-Ahibba with annotation and notes,Arshi Bano,p-113

۱۱۔ایضاً۔۱۱۵

۱۲۔ایضاً۔۱۱۶

۱۳۔ایضاً۔۱۱۷

۱۴۔تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان،علی رضا نقوی،۴۵۰

۱۵۔انیس الاحبا،ترتیب وتقدیم،پروفیسر انوار احمد،ص۔۴۴

۱۶۔ایضاً

۱۷۔ایضاً

۱۸۔A critical edition of Anees-ul-Ahibba with annotation and notes,Arshi Bano,p-120

۱۹۔ایضاً

۲۰۔تذکرہ نویسی فارسی در ہندو پاکستان،علی رضا نقوی،ص۔۴۵۵

۲۱۔ایضاً

۲۲۔A critical edition of Anees-ul-Ahibba with annotation and notes,Arshi Bano,p-121

۲۳۔ایضاً

۲۴۔ایضاً

۲۵۔ایضاً

۲۶۔ایضاً

۲۷۔ایضاً

۲۸۔ایضاً

۲۹۔ایضاً

کتابیات:

۱۔تذکرہ نویسی فارسی در ہندوپاکستان،علی رضا نقوی،موسس مطبوعاتی علمی،تہران،۱۳۴۷شمسی

۲۔تاریخ تذکرہ ھای فارسی،احمد گلچی معانی،کتابخانہ سنائی،۱۳۶۳شمسی

۳۔انیس الاحباء،ترتیب وتقدیم،پروفیسر انوار احمد،خدابخش اورینٹل لائبریری،پٹنہ،۱۹۹۶ء،۱۹۹۹ء

۴۔ A critical edition of Anees-ul-Ahibba with annotation and notes, Arshi Bano, Department of persian, Lucknow, 2022

۵۔ Catalogue of The Persian Manuscript in the British Museum, RIEU, v.1, published by the trustees of The British Museum

☆☆☆

امام الدین
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

صوفیانہ شاعری کے فروغ میں خانقاہوں کا کردار

خلاصہ:

اسلامی تاریخ اور تہذیب میں خانقاہوں کا مقام ایک منارہ نور کی طرح ہے جس نے صدیوں تک روحانی تعلیم، اخلاقی تربیت، اور ادبی فنون کو پروان چڑھایا۔ خانقاہیں نہ صرف تصوف کی درسگاہیں تھیں بلکہ یہ صوفیانہ شاعری کے لیے زرخیز زمین کا کام کرتی تھیں۔ جب ہم صوفیانہ شاعری کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ خانقاہوں نے اس عظیم ادبی روایت کو محفوظ رکھنے، اسے آگے بڑھانے، اور نئے شعراء کی تربیت میں بنیادی کردار ادا کیا۔

یہ مضمون اس اہم موضوع کی تفصیلی تحقیق پیش کرتا ہے کہ کیسے خانقاہوں نے صوفیانہ شاعری کے فروغ میں مختلف پہلوؤں سے اپنا اثر ڈالا۔ ہم دیکھیں گے کہ کیسے یہ مقدس مراکز صوفیانہ شعراء کی پرورش کرتے تھے، کیسے یہاں شاعری کو روحانی ساز کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، اور کیسے خانقاہی ماحول نے صوفیانہ شاعری کے مختلف اسالیب اور موضوعات کو جنم دیا۔

کلیدی الفاظ:

خانقاہ، صوفیانہ شاعری، سلوک و معرفت، روحانیت، تصوف، سماع، قوالی، ذکر و اذکار، سجادہ نشیں، سلسلہ چشتیہ، قادریہ، نقشبندیہ، ملفوظات، مناقب، وحدت الوجود، عشق الٰہی، حمد و نعت،

خانقاہوں کا تاریخی پس منظر:

خانقاہیں اسلامی تصوف کا بنیادی ادارہ ہیں جو آٹھویں صدی عیسوی سے اسلامی دنیا میں پھیلنا شروع ہوئیں۔ یہ مراکز صوفیوں کے لیے عبادت، ذکر، مراقبہ، اور روحانی تعلیم کے مقامات تھے۔ ابتدائی طور پر یہ سادہ عمارات تھیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ بڑے اور پیچیدہ کمپلکس بن گئیں جن میں مسجد، درسگاہیں، کتب خانے، مہمان خانے، اور رہائشی کمرے شامل تھے۔

خانقاہوں کی ایک خاص بات یہ تھی کہ یہ نہ صرف روحانی مرکز تھیں بلکہ تعلیمی ادارے، ثقافتی مراکز، اور فنون کی سرپرست بھی تھیں۔ یہاں مختلف پس منظر سے آنے والے لوگ جمع ہوتے تھے اور علم، ادب، اور فن کا تبادلہ کرتے تھے۔ یہی وہ ماحول تھا جس میں صوفیانہ شاعری نے جڑ پکڑی اور پھولی پھلی۔ برصغیر پاک و ہند میں خانقاہوں کی آمد گیارہویں صدی سے شروع ہوئی جب صوفی بزرگ یہاں آئے۔ چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ، اور نقشبندیہ جیسے صوفی سلاسل کی خانقاہیں یہاں قائم ہوئیں۔ ہر سلسلے کی اپنی روحانی روایت، تعلیمی نظام، اور ادبی انداز تھا، لیکن سب میں شاعری کو خاص مقام حاصل تھا۔

خانقاہوں میں شاعری کا مقام

خانقاہوں میں شاعری کو محض تفریح کا ذریعہ نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ یہ روحانی تعلیم اور ذکر کا ایک اہم حصہ تھیں۔ صوفی بزرگوں کا ماننا تھا کہ شاعری کے ذریعے روحانی پیغام زیادہ مؤثر انداز میں پہنچایا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خانقاہوں میں مختلف قسم کی شعری سرگرمیاں ہوتی رہتی تھیں۔ صوفی کلام کی قرأت، سماع کی محفلیں، اور شعری مجالس یہ سب خانقاہی زندگی کا لازمی حصہ تھے۔ یہاں شاعری قلب کو نرم کرنے، روح کو بیدار کرنے، اور اللہ سے تعلق مضبوط کرنے کا ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ خانقاہوں میں شاعری کا ایک اور اہم پہلو یہ تھا کہ یہاں مختلف زبانوں میں شعر کہے جاتے تھے۔ عربی، فارسی، ترکی، اور مقامی زبانوں میں صوفیانہ اشعار کہے جاتے تھے۔ یہ کثیر لسانی ماحول شاعری کو زیادہ وسعت اور گہرائی فراہم کرتا تھا۔

خانقاہوں کی شعری مجالس

خانقاہوں میں منعقد ہونے والی شعری مجالس کا اپنا خاص انداز اور آداب تھے۔ یہ مجالس عام طور پر شام کے وقت یا رات میں منعقد ہوتی تھیں جب دن بھر کے مشاغل سے فارغ ہو کر لوگ روحانی مشغولیات میں مصروف ہو جاتے تھے۔ یہ محفلیں مختلف ناموں سے مشہور تھیں جیسے سماع، مجلس، محفل کلام، یا شب شعر۔ ان مجالس کا آغاز عام طور پر قرآن مجید کی تلاوت سے ہوتا تھا، پھر نعت شریف پڑھی جاتی تھی۔ اس کے بعد صوفیانہ کلام کی قرأت شروع ہوتی تھی۔ یہ کلام مختلف انداز میں پیش کیا جاتا تھا- کبھی سادہ ترنم کے ساتھ، کبھی موسیقی کے ساتھ، اور کبھی صرف زور سے پڑھ کر۔

ان مجالس میں شرکت کرنے والے صرف سننے والے نہیں ہوتے تھے بلکہ فعال طور پر حصہ لیتے تھے۔ اشعار کی تکرار، وجد کی کیفیت، اور روحانی احساسات کا اظہار یہ سب اس کا حصہ تھا۔ یہی وہ ماحول تھا جس میں نئے شعراء اپنا کلام پیش کرتے تھے اور بزرگوں سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ یہ مجالس تفریح کے لیے نہیں تھیں بلکہ یہ تعلیمی مقاصد بھی پورے کرتی تھیں۔ یہاں نوخیز شعراء کو شعر کہنے کا موقع ملتا تھا، پرانے اور تجربہ کار شعراء سے سیکھنے کا موقع ملتا تھا، اور مختلف صوفیہ کے کلام سے آگاہی حاصل ہوتی تھی۔

صوفی شعراء کی تربیت

خانقاہوں میں صوفی شعراء کی تربیت ایک منظم عمل تھا جو کئی مراحل پر مشتمل تھا۔ یہ تربیت صرف شاعری کے تکنیکی پہلوؤں تک محدود نہیں تھی بلکہ اس میں روحانی تربیت، اخلاقی تعلیم، اور صوفیانہ معارف کا حصول بھی شامل تھا۔

سب سے پہلے نوخیز شاعر کو خانقاہی آداب سکھائے جاتے تھے۔ یہ آداب نہ صرف روزمرہ زندگی سے متعلق تھے بلکہ شعری مجالس میں شرکت، کلام کی پیشکش، اور بزرگوں کے ساتھ گفتگو کے طریقے بھی اس میں شامل تھے۔ یہ تربیت اس بات کو یقینی بناتی تھی کہ شاعر کی شخصیت میں انکسار، ادب، اور احترام کے جذبات موجود ہوں۔ اگلے مرحلے میں شاعر کو عربی اور فارسی زبانوں کی تعلیم دی جاتی تھی کیونکہ صوفیانہ شاعری میں ان زبانوں کے الفاظ اور محاوروں کا کثرت سے استعمال ہوتا تھا۔ قرآن مجید، احادیث، اور کلاسیکل صوفی شعراء کے کلام کا مطالعہ بھی اس تعلیم کا حصہ تھا۔

شاعری کی تکنیکی تربیت میں بحر، قافیہ، ردیف، اور مختلف اصناف سخن کی تعلیم شامل تھی۔ لیکن یہ تعلیم محض نظریاتی نہیں تھی بلکہ عملی مشقوں کے ذریعے دی جاتی تھی۔ استاد شعراء نئے شاعروں کو مختلف موضوعات پر شعر کہنے کو کہتے تھے اور پھر ان اشعار پر تبصرہ کرتے تھے۔ سب سے اہم بات یہ تھی کہ شاعر کو صوفیانہ اصطلاحات اور ان کے باطنی معانی سکھائے جاتے تھے۔ عشق، وصل، ہجر، جام، ساقی، مے، کعبہ، حج، اور دیگر صوفیانہ تراکیب کے حقیقی اور مجازی معانی کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ تعلیم یقینی بناتی تھی کہ شاعر کا کلام صرف ظاہری خوبصورتی نہ ہو بلکہ اس میں گہری روحانی معنویت بھی موجود ہو۔

خانقاہوں میں موسیقی اور سماع:

خانقاہوں میں صوفیانہ شاعری کے فروغ میں موسیقی اور سماع کا کردار نہایت اہم تھا۔ سماع یعنی صوفیانہ موسیقی کی محفلیں نہ صرف روحانی بلندی کا ذریعہ تھیں بلکہ یہ شاعری کو زیادہ مؤثر اور دل میں اترنے والا بنانے کا بھی ذریعہ تھیں۔ مختلف صوفی سلاسل میں سماع کے مختلف انداز تھے۔ چشتی سلسلے میں سماع کو خاص اہمیت حاصل تھی اور یہاں مختلف قسم کے موسیقی کے آلات استعمال ہوتے تھے۔ تبلہ، دف، ربابہ، اور ستار جیسے آلات کا استعمال عام تھا۔ موسیقی کے ساتھ صوفیانہ کلام کی قرأت ایک خاص کیفیت پیدا کرتی تھی جو سننے والوں کو روحانی عالم میں لے جاتی تھی۔

سماع کی محفلوں میں شعراء کو اپنا کلام پیش کرنے کا بہترین موقع ملتا تھا۔ موسیقی کے ساتھ پڑھے جانے والے اشعار کا اثر کئی گنا بڑھ جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے صوفی شعراء نے اپنے کلام کو خاص طور پر سماع کے لیے موزوں بنایا۔ وہ ایسی بحر استعمال کرتے تھے جو موسیقی کے ساتھ بہتر طریقے سے نبھ سکیں۔ ان محفلوں میں شرکت کرنے والے صرف سننے والے نہیں ہوتے تھے بلکہ وہ رقص کے ذریعے بھی اپنے روحانی جذبات کا اظہار کرتے تھے۔ یہ رقص عام رقص سے مختلف تھا، یہ ایک روحانی عمل تھا جسے وجد کہا جاتا تھا۔ اشعار کے موثر ہونے کی وجہ سے لوگ وجد کی کیفیت میں آجاتے تھے اور اس سے شعراء کو اندازہ ہو جاتا تھا کہ ان کا کلام کتنا مؤثر

ہے۔

صوفیانہ شاعری کے مضامین اور موضوعات:

خانقاہوں میں پروان چڑھنے والی صوفیانہ شاعری کے کئی خاص مضامین اور موضوعات تھے جو خانقاہی ماحول کی براہ راست پیداوار تھے۔ یہ مضامین نہ صرف شاعری کو خاص رنگ دیتے تھے بلکہ عام شاعری سے اسے ممتاز بھی کرتے تھے۔عشق الٰہی سب سے اہم موضوع تھا۔ خانقاہوں میں سکھایا جاتا تھا کہ حقیقی عشق صرف اللہ سے ہوسکتا ہے اور تمام دنیاوی محبتیں اس کے مقابلے میں ناچیز ہیں۔شعراء اس عشق کو مختلف استعاروں کے ذریعے بیان کرتے تھے۔کبھی یہ عاشق اور معشوق کا رشتہ تھا، کبھی شراب اور شراب خوار کا، اور کبھی روح اور اس کے خالق کا۔

توبہ اور استغفار کا موضوع بھی خانقاہی شاعری کا اہم حصہ تھا۔ خانقاہوں میں اس بات پر زور دیا جاتا تھا کہ انسان گناہگار ہے اور اسے مسلسل توبہ اور استغفار کرتے رہنا چاہیے۔اس موضوع پر لکھے گئے اشعار دل کو چھونے والے ہوتے تھے اور سننے والوں میں ندامت اور توبہ کے جذبات پیدا کرتے تھے۔موت اور آخرت کی یاد بھی خانقاہی شاعری کا اہم موضوع تھا۔ خانقاہوں میں دنیا کی فانی طبیعت اور آخرت کی ابدیت کا درس دیا جاتا تھا۔شعراء اس موضوع کو بہت مؤثر انداز میں پیش کرتے تھے اور لوگوں کو دنیاوی مشاغل سے ہٹ کر آخرت کی تیاری پر توجہ دینے کی تلقین کرتے تھے۔

صبر اور تقدیر پر راضی ہونے کا موضوع بھی اہم تھا۔ خانقاہوں میں سکھایا جاتا تھا کہ اللہ جو کچھ کرتا ہے وہ بہتر کرتا ہے اور بندے کو ہر حال میں صبر کرنا چاہیے۔اس موضوع پر لکھے گئے اشعار مشکل وقتوں میں لوگوں کے لیے تسلی کا باعث بنتے تھے۔

کلاسیکی صوفی شعراء کا کردار:

خانقاہوں نے بہت سے عظیم صوفی شعراء کو جنم دیا جنہوں نے صوفیانہ شاعری کی روایت کو نہ صرف آگے بڑھایا بلکہ اسے نئے آفاق بھی دیے۔ یہ شعراء خانقاہی ماحول کی پیداوار تھے اور انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے خانقاہی تعلیمات کو عام کیا۔

حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کا کلام صوفیانہ شاعری کی اولین مثالوں میں سے ہے۔ان کے اشعار سادہ زبان میں گہری بات کہتے ہیں اور آج بھی لوگوں کی زبان پر ہیں۔ان کا کلام چشتی خانقاہوں میں بہت پڑھا جاتا تھا اور نئے آنے والے شعراء کے لیے مشعل راہ تھا۔حضرت امیر خسرو کا نام صوفیانہ شاعری میں نہایت احترام سے لیا جاتا ہے۔ وہ حضرت نظام الدین اولیا کے خلیفہ تھے اور دہلی کی چشتی خانقاہ سے وابستہ تھے۔ان کی شاعری میں خانقاہی ماحول کا گہرا اثر نظر آتا ہے۔انہوں نے فارسی اور ہندوی دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کی اور صوفیانہ مضامین کو نئے انداز میں پیش کیا۔حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتی کا کلام بھی خانقاہی شاعری کی بہترین مثال ہے۔ان کے ہاں عشق کا جنون، دنیا سے بے نیازی، اور اللہ سے گہری محبت کے نقوش نظر آتے

ہیں۔ ان کا کلام سادہ لوگوں میں بھی مقبول تھا کیونکہ وہ آسان زبان استعمال کرتے تھے۔ حضرت شاہ حسین لاہوری کا کافی کا انداز بھی خانقاہی ماحول کی دین ہے۔ انہوں نے پنجابی زبان میں ایسے کافی کہے جو آج بھی لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے ہیں۔ ان کے کلام میں عشق الٰہی کی تپش، دنیا سے بغاوت، اور روحانی بلندی کے جذبات موجود ہیں۔

یہ تمام شعراء مختلف ادوار میں مختلف خانقاہوں سے تعلق رکھتے تھے لیکن سب کا مشترکہ نقطہ یہ تھا کہ ان کی شاعری خانقاہی تعلیمات اور ماحول کا نتیجہ تھی۔ انہوں نے اپنے بعد آنے والے شعراء کے لیے راہ روشن کی اور صوفیانہ شاعری کو ایک مستقل روایت بنایا۔

زبان اور اسلوب کا ارتقاء:

خانقاہوں میں صوفیانہ شاعری کی زبان اور اسلوب کا ارتقاء ایک دلچسپ عمل تھا۔ ابتدا میں صوفی شعراء عربی اور فارسی زبان استعمال کرتے تھے کیونکہ یہ زبانیں علم اور ادب کی زبانیں تھیں۔ لیکن جیسے جیسے صوفی تحریک عوامی سطح پر پھیلتی گئی، شعراء نے مقامی زبانوں کا استعمال شروع کیا۔ برصغیر پاک و ہند میں خانقاہوں نے صوفیانہ شاعری کو مقامی زبانوں میں پیش کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا۔ اردو، پنجابی، سندھی، بنگالی، اور دیگر علاقائی زبانوں میں صوفیانہ کلام کہے جانے لگے۔ یہ عمل صرف ترجمے کا نہیں تھا بلکہ مقامی ثقافت اور زبان کے مطابق نئے اسالیب اور انداز کا اظہار تھا۔

خانقاہی شاعری میں سادگی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ عام لوگ بھی اس شاعری کو سمجھ سکیں اور اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔ اسی لیے پیچیدہ اور مشکل الفاظ کے بجائے عام فہم زبان استعمال کی جاتی تھی۔ لیکن یہ سادگی گہرائی کی کمی کا باعث نہیں بنتی تھی بلکہ آسان الفاظ میں گہری بات کہنا خانقاہی شعراء کی خصوصیت تھی۔ تکرار کا استعمال خانقاہی شاعری کی ایک اور خصوصیت تھی۔ اہم الفاظ اور جملوں کو بار بار دہرایا جاتا تھا تاکہ وہ ذہن میں بیٹھ جائیں۔ یہ تکنیک خاص طور پر سماع کی محفلوں میں مؤثر تھی جہاں اجتماعی طور پر اشعار کو دہرایا جاتا تھا۔ استعارات اور علامات کا استعمال بھی خانقاہی شاعری کی نمایاں خصوصیت تھی۔ لیکن یہ استعارے عام زندگی سے لیے جاتے تھے تاکہ لوگ آسانی سے انہیں سمجھ سکیں۔ شراب، جام، ساقی، کعبہ، حج، اور اسی طرح کے استعارے استعمال ہوتے تھے جو عام لوگوں کے لیے بھی قابل فہم تھے۔

خانقاہوں میں کتب خانوں کا کردار:

خانقاہوں کے کتب خانے صوفیانہ شاعری کے فروغ میں انتہائی اہم کردار ادا کرتے تھے۔ یہ کتب خانے نہ صرف قدیم کلاسیکی شعراء کے دیوان محفوظ رکھتے تھے بلکہ نئے شعراء کے کلام کو جمع کرنے اور آگے آنے والی نسلوں تک پہنچانے کا کام بھی کرتے تھے۔ ان کتب خانوں میں عربی، فارسی، ترکی، اور مقامی زبانوں میں لکھے گئے صوفیانہ دیوان موجود ہوتے تھے۔ حضرت جلال الدین

رومی، حضرت حافظ شیرازی، حضرت سعدی، حضرت فریدالدین عطار، اور دیگر عظیم صوفی شعراء کے دیوان یہاں محفوظ تھے۔ یہ کتب نہ صرف مطالعے کے لیے استعمال ہوتی تھیں بلکہ شعری مجالس میں ان سے اشعار پڑھے بھی جاتے تھے۔

کتب خانوں میں نقل نویسوں کا کام بھی ہوتا تھا۔ ہاتھ سے لکھے گئے نسخے تیار کیے جاتے تھے جو دور دراز کی خانقاہوں میں بھیجے جاتے تھے۔ اس طرح مختلف علاقوں کی خانقاہوں کے درمیان شعری تبادلہ ہوتا رہتا تھا اور صوفیانہ شاعری کی روایت وسیع سے وسیع تر ہوتی رہتی تھی۔ یہ کتب خانے تحقیق اور تعلیم کے مراکز بھی تھے۔ یہاں نوخیز شعراء کو پرانے شعراء کے کلام کا مطالعہ کرنے کا موقع ملتا تھا۔ وہ مختلف اسالیب، بحور، اور موضوعات کا تقابلی مطالعہ کر سکتے تھے اور اس سے اپنی شاعری میں بہتری لا سکتے تھے۔

تعلیمی نظام اور شاعری:

خانقاہوں کا تعلیمی نظام صوفیانہ شاعری کے فروغ میں بنیادی کردار ادا کرتا تھا۔ یہ نظام محض مذہبی تعلیم تک محدود نہیں تھا بلکہ اس میں ادب، شاعری، زبان، اور فنون لطیفہ کی تعلیم بھی شامل تھی۔ خانقاہی درس نظامی میں عربی اور فارسی زبان کی تعلیم لازمی تھی۔ یہ زبانیں صوفیانہ شاعری کے لیے ضروری تھیں کیونکہ بہت سی صوفیانہ اصطلاحات اور تصورات ان زبانوں میں بہتر طریقے سے بیان ہوتے تھے۔ طلباء کو قرآن مجید، احادیث، اور کلاسیکی ادب کا مطالعہ کرایا جاتا تھا۔

علم عروض یعنی شاعری کے فنی اصول بھی درس نظامی کا حصہ تھے۔ طلباء کو مختلف بحور، قافیہ، ردیف، اور اصناف سخن کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن یہ تعلیم محض نظریاتی نہیں تھی بلکہ عملی مشقوں کے ذریعے دی جاتی تھی۔ طلباء کو مختلف بحور میں شعر کہنے کی مشق کرائی جاتی تھی۔ بلاغت اور فصاحت کا علم بھی شامل تھا جو شاعری کے لیے انتہائی اہم تھا۔ طلباء کو مختلف قسم کے صنائع بدائع، استعارات، اور بیانیہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ تعلیم ان کی شاعری کو زیادہ مؤثر اور خوبصورت بنانے میں مدد کرتی تھی۔ منطق اور فلسفہ کی تعلیم بھی دی جاتی تھی جو شعراء کے لیے مفید تھی۔ اس سے ان کی فکر میں گہرائی آتی تھی اور وہ پیچیدہ صوفیانہ تصورات کو آسان اور خوبصورت انداز میں پیش کر سکتے تھے۔

سماجی اثرات اور رسوخ:

خانقاہوں میں پروان چڑھنے والی صوفیانہ شاعری کا سماج پر گہرا اثر تھا۔ یہ شاعری ادبی تفریح کا ذریعہ نہیں تھی بلکہ لوگوں کی سماجی، اخلاقی، اور روحانی زندگی کو متاثر کرتی تھی۔

خانقاہی شاعری نے مختلف مذاہب اور فرقوں کے لوگوں کو قریب لانے کا کام کیا۔ صوفیانہ کلام میں محبت، بھائی چارہ، اور انسانی ہمدردی کے پیغامات ہوتے تھے جو تمام انسانوں کو یکساں طور پر متاثر کرتے تھے۔ ہندو، مسلم، سکھ، اور دیگر مذاہب کے پیروکار خانقاہی محفلوں میں شرکت کرتے تھے اور صوفیانہ کلام سے متاثر ہوتے تھے۔ یہ شاعری عوام میں تعلیم پھیلانے کا بھی ذریعہ تھی۔ بہت

سے لوگ جو باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کر سکتے تھے، وہ شعری مجالس کے ذریعے مذہبی اور اخلاقی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ شاعری کا انداز اس بات کو یقینی بناتا تھا کہ یہ تعلیم دل میں اتر جائے اور یاد رہے۔

خواتین کی تعلیم اور تربیت میں بھی خانقاہی شاعری کا کردار تھا۔ بہت سی خانقاہوں میں خواتین کے لیے الگ انتظامات تھے جہاں وہ صوفیانہ کلام سن سکتی تھیں اور اس سے فیض حاصل کر سکتی تھیں۔ کئی خاتون صوفی شعراء بھی پیدا ہوئیں جنہوں نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔

اخلاقی اصلاح میں بھی اس شاعری کا بہت بڑا کردار تھا۔ برائیوں سے بچنے، نیکیوں پر عمل کرنے، اور بہتر انسان بننے کے پیغامات شعری انداز میں دیے جاتے تھے جو لوگوں پر گہرا اثر کرتے تھے۔

مختلف صوفی سلاسل کے اسالیب:

مختلف صوفی سلاسل کی خانقاہوں میں شاعری کے مختلف اسالیب اور انداز پروان چڑھے۔ ہر سلسلے کی اپنی روحانی تعلیمات، عملی طریقے، اور فکری رجحانات تھے جن کا اثر ان کی شاعری پر بھی نظر آتا تھا۔

چشتی سلسلے کی خانقاہوں میں سماع کو خاص اہمیت حاصل تھی اس لیے یہاں کی شاعری میں موسیقیت اور لحن کا خاص خیال رکھا جاتا تھا۔ چشتی شعراء آسان اور عام فہم زبان استعمال کرتے تھے تاکہ عوام الناس بھی ان کے کلام سے فائدہ اٹھا سکیں۔ عشق، محبت، اور وجد کے مضامین چشتی شاعری میں نمایاں ہیں۔

سہروردی سلسلے کی شاعری میں علمی رنگ زیادہ نظر آتا ہے۔ یہ سلسلہ علم اور عمل دونوں پر زور دیتا تھا اس لیے اس کے شعراء کے ہاں فکری گہرائی اور فلسفیانہ مباحث کے نقوش ملتے ہیں۔ ان کی شاعری میں صوفیانہ اصطلاحات کا بہت باریک اور دقیق استعمال ملتا ہے۔

قادری سلسلے کی شاعری میں جلالی رنگ غالب ہے۔ یہ سلسلہ خوف اور رجاء کے توازن پر زور دیتا تھا اس لیے اس کے شعراء کے ہاں توبہ، انابت، اور خدا ترسی کے مضامین زیادہ ملتے ہیں۔ ان کی زبان میں قوت اور تاثیر ہے اور وہ سننے والوں کے دل میں خوف اور امید دونوں پیدا کرتی ہے۔

نقشبندی سلسلے کی شاعری میں حکمت اور دانائی کے عنصر غالب ہیں۔ یہ سلسلہ ذکر خفی اور باطنی تزکیہ پر زور دیتا تھا اس لیے اس کے شعراء کے ہاں صوفیانہ معارف اور حقائق کا زیادہ ذکر ملتا ہے۔ ان کی شاعری گہری اور فکر انگیز ہوتی ہے۔

خانقاہوں میں شعری مقابلے اور محفلیں:

خانقاہوں میں شعری مقابلے اور محفلیں منعقد کرنے کا رواج تھا جو نوخیز شعراء کی حوصلہ افزائی اور بہتری کے لیے انتہائی مفید

تھا۔ یہ محفلیں مختلف مناسبات پر منعقد ہوتی تھیں جیسے کسی بزرگ کا عرس، مذہبی تہوار، یا کوئی خاص دن۔ان مقابلوں میں مختلف خانقاہوں کے شعراء شرکت کرتے تھے اور اپنا بہترین کلام پیش کرتے تھے۔ یہ مقابلے محض تفریح کے لیے نہیں ہوتے تھے بلکہ ان کا مقصد شعراء میں بہتری کی رغبت پیدا کرنا، مختلف اسالیب سے آگاہی دینا، اور شعری معیار کو بلند رکھنا تھا۔

ان محفلوں میں مختلف قسم کے مقابلے ہوتے تھے۔کبھی کسی مخصوص موضوع پر شعر کہنے کا مقابلہ ہوتا تھا، کبھی مخصوص بحر میں طبع آزمائی کی جاتی تھی، اور کبھی فوری طور پر دیے گئے مصرعے کو آگے بڑھانے کا مقابلہ ہوتا تھا۔ یہ محفلیں تعلیمی فوائد سے بھرپور ہوتی تھیں۔نوخیز شعراء کو تجربہ کار شعراء کا کلام سننے کا موقع ملتا تھا، وہ مختلف تکنیکوں سے آگاہ ہوتے تھے، اور اپنی کمزوریوں کو پہچاننے میں مدد ملتی تھی۔ بزرگ شعراء اور اساتذہ ان محفلوں میں شرکت کرتے تھے اور نوخیزوں کی رہنمائی کرتے تھے۔

خانقاہی شاعری کا تحفظ اور ترسیل:

خانقاہوں نے صوفیانہ شاعری کو محفوظ رکھنے اور آنے والی نسلوں تک پہنچانے میں انمول خدمات انجام دیں۔ یہ کام مختلف طریقوں سے کیا جاتا تھا جن میں زبانی روایت، تحریری محفوظیت، اور شاگردوں کی تربیت شامل تھی۔زبانی روایت کا سب سے اہم کردار تھا۔خانقاہوں میں مختلف شعراء کے کلام کو حفظ کرنے کی روایت تھی۔ بزرگ اور تجربہ کار لوگ ہزاروں اشعار زبانی یاد رکھتے تھے اور انہیں مجالس میں سنایا کرتے تھے۔ یہ روایت اس بات کو یقینی بناتی تھی کہ کوئی قیمتی کلام ضائع نہ ہو جائے۔

تحریری محفوظیت کا کام بھی بہت اہتمام سے کیا جاتا تھا۔خانقاہوں میں کاتب اور نقل نویس ہوتے تھے جو شعراء کے دیوان تیار کرتے تھے۔ یہ نسخے نہ صرف اسی خانقاہ میں محفوظ رکھے جاتے تھے بلکہ دوسری خانقاہوں میں بھی بھیجے جاتے تھے۔شاگردوں کی تربیت کے ذریعے بھی یہ روایت آگے بڑھتی رہتی تھی۔ ہر استاد شاعر کے کئی شاگرد ہوتے تھے جو نہ صرف اس کا کلام یاد رکھتے تھے بلکہ اس کے اسلوب اور انداز کو بھی آگے پہنچاتے تھے۔ یہ استاد شاگرد کا رشتہ صوفیانہ شاعری کی بقا کے لیے انتہائی اہم تھا۔

جدید دور میں خانقاہی شاعری کا کردار:

جدید دور میں اگرچہ خانقاہوں کا کردار کم ہو گیا ہے لیکن صوفیانہ شاعری میں ان کا اثر آج بھی نظر آتا ہے۔آج کے صوفی شعراء بھی اسی روایت کو آگے بڑھا رہے ہیں جس کی بنیاد خانقاہوں میں رکھی گئی تھی۔موجودہ دور میں خانقاہوں میں اگرچہ پہلے جیسی بڑی شعری مجالس نہیں ہوتیں لیکن پھر بھی چھوٹی محفلیں منعقد ہوتی رہتی ہیں جہاں صوفیانہ کلام پڑھا جاتا ہے۔عرس اور دیگر مذہبی تقریبات میں قوالی اور نعت خوانی کی روایت آج بھی قائم ہے۔

جدید ذرائع ابلاغ جیسے ریڈیو، ٹیلی ویژن، اور انٹرنیٹ کے ذریعے خانقاہی شاعری کی روایت کو وسیع پیمانے پر پھیلانے میں مدد ملی ہے۔آج کئی قوال اور نعت خوان ایسے ہیں جو خانقاہی روایت کے حامل ہیں اور جدید ذرائع کے ذریعے اس روایت کو زندہ

رکھ رہے ہیں۔ تعلیمی اداروں میں بھی صوفیانہ شاعری کی تعلیم دی جا رہی ہے اور تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ بہت سے محققین خانقاہی شاعری کی روایت کا مطالعہ کر رہے ہیں اور اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کر رہے ہیں۔

خاتمہ:

صوفیانہ شاعری کے فروغ میں خانقاہوں کا کردار ایک انمول اور ناقابل فراموش باب ہے جس نے اسلامی تہذیب اور ادب کو بے پناہ دولت عطا کی۔ خانقاہیں محض مذہبی عبادت کے مقامات نہیں تھیں بلکہ یہ مکمل تہذیبی، تعلیمی، اور ثقافتی مراکز تھے جہاں انسانی شخصیت کے تمام پہلوؤں کی تعمیر اور تربیت ہوتی تھی۔ خانقاہوں نے صوفیانہ شاعری کو نہ صرف محفوظ رکھا بلکہ اسے نئے آفاق اور ابعاد بھی عطا کیے۔ یہاں پیدا ہونے والی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں روحانی گہرائی کے ساتھ ساتھ فنی خوبی بھی موجود تھی۔ یہ شاعری نہ صرف دل کو چھوتی تھی بلکہ دماغ کو بھی متاثر کرتی تھی۔

خانقاہی ماحول نے شعراء کو وہ آزادی اور تحفظ فراہم کیا جس کی وجہ سے وہ اپنے جذبات اور خیالات کو بے کھٹکے بیان کر سکتے تھے۔ یہ ماحول تخلیقی عمل کے لیے انتہائی موزوں تھا کیونکہ یہاں شاعر کو مالی فکر، سماجی دباؤ، یا سیاسی خوف کا سامنا نہیں کرنا پڑتا تھا۔ مختلف صوفی سلاسل کی خانقاہوں میں شاعری کے مختلف اسالیب اور رنگ پروان چڑھے جس سے اردو شاعری کو تنوع اور تعدد کا فائدہ ہوا۔ چشتی سلسلے کی عوامی اور سادہ شاعری سے لے کر نقشبندی سلسلے کی پیچیدہ اور فکری شاعری تک، ہر قسم کے شعری انداز نے ترقی کی۔ خانقاہوں نے صوفیانہ شاعری کو عملی زندگی سے جوڑے رکھا۔ یہ شاعری محض کتابی یا تھیوریٹیکل نہیں تھی بلکہ اس کا گہرا تعلق روزمرہ کی روحانی سرگرمیوں، عبادات، اور اخلاقی تربیت سے تھا۔ اس طرح یہ شاعری لوگوں کی حقیقی ضرورت بن گئی، نہ کہ محض تفریح کا ذریعہ تھی۔ تعلیمی نظام میں شاعری کو شامل کر کے خانقاہوں نے اس بات کو یقینی بنایا کہ نئی نسل اس روایت سے آگاہ ہو اور اسے آگے بڑھائے۔ استاد اور شاگرد کا رشتہ صرف علمی نہیں تھا بلکہ روحانی اور فنی تھا جو صوفیانہ شاعری کی بہتری اور ترقی کے لیے انتہائی مفید تھا۔ خانقاہوں نے مختلف زبانوں، ثقافتوں، اور طبقوں کے لوگوں کو ایک پلیٹ فارم فراہم کیا جہاں وہ اپنے تجربات اور جذبات کا اظہار کر سکتے تھے۔ اس کثیر الجہتی ماحول نے صوفیانہ شاعری کو زیادہ مالا مال اور جامع بنایا۔

آج جبکہ ہم جدید دور میں جی رہے ہیں، خانقاہی روایت کا مطالعہ اور تجزیہ ہمارے لیے بہت سے اسباق فراہم کرتا ہے۔ یہ اسباق نہ صرف ادبی اور شعری ہیں بلکہ سماجی، تعلیمی، اور ثقافتی بھی ہیں۔ خانقاہوں نے دکھایا ہے کہ کیسے مذہبی ادارے ادب اور فنون کے سرپرست بن سکتے ہیں کیسے روحانی تربیت اور فنی مہارت کو ملایا جا سکتا ہے، اور کیسے مختلف پس منظر کے لوگوں کو ایک مشترکہ مقصد کے لیے جمع کیا جا سکتا ہے۔ خانقاہوں کا یہ کردار صرف ماضی کا حصہ نہیں ہے بلکہ آج بھی اس سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ موجودہ دور میں جب ادب اور شاعری مختلف چیلنجز کا سامنا کر رہے ہیں، خانقاہی روایت کے مطالعے سے نئے حل اور راستے نکل

سکتے ہیں۔

آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صوفیانہ شاعری کے فروغ میں خانقاہوں کا کردار ایک شاندار مثال ہے اس بات کی کہ کیسے مذہبی اور روحانی ادارے علم،ادب،اور فن کی سرپرستی کر سکتے ہیں۔ یہ کردار نہ صرف ماضی میں اہم تھا بلکہ آج بھی اس کی بازگشت سنائی دیتی ہے اور مستقبل میں بھی اس سے فیض حاصل کیا جاسکتا ہے۔خانقاہی روایت نے ثابت کر دیا ہے کہ حقیقی تعلیم اور تربیت وہ ہے جو انسان کی روح اور عقل دونوں کو متاثر کرے اور صوفیانہ شاعری اسی جامع تعلیم کا بہترین نمونہ ہے۔

ماخذ

۱۔مرآۃ الاسرار،مترجم مولانا واحد بخش سیال چشتی،طباعت ایم-ایس-انصاری پریس لال کنواں دہلی،۲۰۱۵
۲۔کشف المحجوب،مترجم مولانا واحد بخش سیال چشتی،طباعت فرید بک ڈپو۲۰۱۸
۳۔اخبارالاخیار،مترجم مولانا سبحان محمود،فرید بک ڈپو۲۰۱۵
۴۔تصوف اور صوفیہ،علامہ محمد افضل قادری۲۰۱۲
۵۔تصوف اور صوفیہ کی تاریخ ڈاکٹر محمد حفیظ الرحمٰن،شاکر پبلیکیشنز لاہور۲۰۱۴

☆☆☆

عرفان احمد
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

حضرت سلطان باہوؒ کا انفرادی مقام

برصغیر پاک و ہند میں اسلام کی اشاعت اور اس کے استحکام میں صوفیائے کرام نے نمایاں کردار ادا کیا۔ آج جو کچھ اسلامی اقتدار کی جڑیں اس خطے میں مضبوط نظر آتی ہیں، وہ دراصل انہی بزرگانِ دین کی دعوت و تبلیغ اور عملی سیرت کا سرمایا ہے۔ ان صوفی بزرگوں نے اپنی پاکیزہ سیرت، خلوصِ نیت، خدمتِ خلق، اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سُنّت کے عملی مظاہرے کے ذریعے عوام الناس کے دلوں میں جگہ بنائی۔ ان کی خدا ترسی، عاجزی، محبتِ الٰہی اور عالمگیر انسان دوستی نے نہ صرف مسلمانوں کو روحانی جِلا بخشی بلکہ غیر مسلموں کو بھی اسلام کے دامنِ رحمت میں داخل ہونے پر آمادہ کیا۔

انہی اولیائے کرام میں ایک ممتاز اور منفرد مقام سلطان العارفین حضرت سلطان باہوؒ کو حاصل ہے۔ اگرچہ آپ کے وصال کو صدیوں بیت چکی ہیں، لیکن آپ کا عارفانہ کلام آج بھی دلوں کو عشقِ الٰہی میں سرشار کرتا ہے۔ آپ کے کلام میں جو روحانی کشش اور باطنی نور ہے، وہ موجودہ اضطراب اور مادّہ پرستی کے دور میں نہ صرف دلوں کو سکون عطا کرتا ہے بلکہ انسان کو سچائی، اخلاص، اور فقرِ حقیقی کے راستے پر واپس لانے کی دعوت بھی دیتا ہے۔

حضرت سلطان باہوؒ کو پنجابی صوفیاء کی تاریخ میں ایک ممتاز اور نمایاں مقام حاصل ہے۔ آپ کا تعلق مغل بادشاہ شاہجہان کے دورِ حکومت میں ایک معزز اور جاگیردار خاندان سے تھا جو پنجاب کے ضلع جھنگ میں سکونت پذیر تھا۔ آپ کے آباو اجداد اصل میں سوشون سے ہجرت کر کے جھنگ کے علاقے میں آباد ہوئے تھے۔ سلطان باہوؒ کے والد، حضرت بازید محمدؒ، شاہجہان کے دربار میں منصب دار کے طور پر خدمات سرانجام دے رہے تھے۔ شاہجہان نے ان کی وفادارانہ خدمات کے صلے میں دو گاؤں بطور جاگیر عطا کیے؛ ایک گاؤں ملتان کے نواحی علاقے بوسن میں واقع تھا جبکہ دوسرا شورکوٹ کے قلعے کے قریب تھا۔

شاہجہان مغلیہ سلطنت کا پانچواں بادشاہ تھا، اور اس کے دورِ حکومت کو سلطنت کا عہدِ زریں بھی کہا جاتا ہے۔ ۱۶۵۷ء میں جب شاہجہان بیمار ہوا، تو اُس نے اپنے بڑے بیٹے دارا شکوہ کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ تاہم، جب یہ خبر اس کے دیگر بیٹوں تک پہنچی، تو

تخت نشینی کی کشمکش نے شدت اختیار کر لی۔آخر کار ۱۶۵۸ء میں اورنگزیب عالمگیر اس جدوجہد میں غالب آیا، اور ۱۶۵۹ء میں "ابو المظفر محی الدین محمد اورنگزیب عالمگیر بادشاہ غازی" کے لقب سے تخت نشین ہوا۔اس نے اپنے تمام بھائیوں کو شکست دے کر قتل کرایا اور مغلیہ سلطنت کا چھٹا حکمران بن گیا۔شاہجہان کو صحت یاب ہونے کے باوجود، آگرہ کے قلعے میں قید کر دیا گیا جہاں وہ وفات تک نظر بند رہے۔اس سلسلے میں حیات وتعلیمات حضرت سلطان باہو کے مصنف سید احمد سعید ہمدانی لکھتے ہیں:۱؎

> "بالآخر اورنگ زیب کو کامیابی حاصل ہوئی۔شاہجہان کو عمر کے باقی ماندہ برس قید میں گزارنے پڑے، دارا شکوہ مارا گیا اور اورنگ زیب" ابو المظفر محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی کے لقب سے ۱۶۶۹ء میں تخت پر بیٹھا۔دو ماہ تک اس کی تخت نشینی کی خوشیاں منائی جاتی رہیں"۔

اسی دورِ ہنگامہ خیز میں حضرت سلطان باہوؒ کی عمر تقریباً تیس برس تھی۔اس کا شہزادہ اورنگزیب عالمگیر کی طرف زیادہ لگاؤ تھا، جس کا ذکر وہ اپنی تصنیف "قربِ دیدار" کے ابتدائی صفحات میں نہایت عقیدت کے ساتھ کرتے ہیں۔وہ اورنگزیب کو خدا کا بندہ اور بادشاہِ غازی قرار دیتے ہیں، جیسا کہ اپنے رسالے میں لکھتے ہیں:۲؎

عمل شاہی عبید اللہ آلہ است
کہ اورنگ زیب غازی بادشاہ است

ترجمہ: بادشاہی، خدا کی طرف سے عطا کردہ ہے، اور اورنگ زیب ایک غازی بادشاہ ہے۔

حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ نے اپنی متعدد تصانیف میں مغل بادشاہ اورنگزیب عالمگیر کی تعریف وتوصیف کی ہے۔اگرچہ یہ بات تاریخی طور پر ثابت نہیں ہے کہ سلطان باہوؒ کسی درباری یا حکومتی نظام سے وابستہ رہے ہیں، تاہم تاریخی شواہد اور روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اورنگزیب عالمگیر کو سلطان باہوؒ کی صحبت وزیارت کا شرف ضرور حاصل ہوا۔اس سلسلے میں سلطان محمد نجیب الرحمٰن، تذکرہ اولیائے جھنگ اور تاریخِ جھنگ کے مصنف ایک اہم تاریخی واقعہ بیان کرتے ہیں۔ان کے مطابق، حضرت سلطان باہوؒ اور شہزادہ اورنگزیب عالمگیر کے درمیان اس سے پہلے بھی دو ملاقاتیں ہو چکی تھیں۔پہلی ملاقات تقریباً ۱۰۵۹ھ کے قریب گڑھ مہاراجہ میں اس وقت ہوئی جب شہزادہ اورنگزیب قندھار کی جنگ سے واپس آ چکا تھا اور شاہجہان نے اسے ملتان، سندھ، اور سیوستان کا گورنر مقرر کیا تھا۔

دوسری ملاقات تقریباً ۱۰۶۲ھ میں اسی مقام پر اس وقت ہوئی جب شہزادہ قندھار کی مہم کے بعد واپسی پر دریائے چناب عبور کر رہا تھا۔یہ دونوں ملاقاتیں شاہجہان کے عہد حکومت میں اس وقت ہوئیں جب شہزادہ اورنگزیب ابھی تخت پر متمکن نہیں ہوا

تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت سلطان باہوؒ روحانی سلوک و تلاشِ حق میں مصروف تھا، اور آپ کی بیشتر زندگی سیاحت، ریاضت اور دعوتِ قبور جیسے روحانی مجاہدات میں گزری۔ اولیائے جھنگ کے مصنف اس سلسلے میں یوں رقمطراز ہیں۔ ۳ؔ

"آپ کے زمانہ زندگی میں ملتان کی صوبہ داری جس میں شور کوٹ کا علاقہ بھی شامل تھا، شاہ جہاں کے بیٹوں شاہ شجاع، مراد، دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے سپرد رہی۔ ان میں سے اورنگ زیب نے آپ کی ملاقات کا شرف حاصل کیا، دارشکوہ آپ کا عقیدت مند تھا، لیکن آپ ان میں سے اورنگ زیب عالمگیر کی زیادہ قدر کرتے تھے۔ اور جب اورنگ زیب قندھار کی مہم سے واپس آتے ہوئے قلعہ گڑھ مہاراجہ میں چند روز مقیم رہا تو آپ ان سے ملنے خود تشریف لے گئے۔۔۔۔اور دہلی میں اورنگ زیب سے ملاقات کی۔ رسالہ اورنگ شاھی آپ ہی کے فرمودات پر مشتمل ہے۔"

حضرت سلطان العارفین سخی سلطان باہوؒ کی ولادت ۱۰۳۹ھ بمطابق ۱۶۳۰ء میں مغل بادشاہ شاہجہان کے دورِ حکومت میں قصبہ شور کوٹ، ضلع جھنگ (پنجاب) میں ہوئی۔ آپ کی والدہ ماجدہ ایک صالحہ، نیک سیرت اور صاحبِ کشف خاتون تھیں۔ انہوں نے آپ کا نام "باہو" رکھا، جس کے بارے میں خود سلطان باہوؒ اپنی مشہور تصنیف "محک الفقر کلاں" میں یوں لکھتے ہیں: ۴ؔ

نام باھو مادر باھو نھاد

زانکہ باھوش دایمی باھو نھاد

ترجمہ: باہو کی ماں نے اس کا نام "باہو" رکھا کیونکہ وہ ہمیشہ "ہو" کے ساتھ رہا۔

آپ کے اسمِ مبارک کے روحانی معنی کے حوالے سے "مخزن الاسرار" میں ایک اور خوبصورت نکتہ یوں بیان کیا ہے: ۵ؔ

ھر چہ خواھی طالب از باھو بیاب

اسم باھو چیست یعنی کج و وھاب

ترجمہ: اے طالب! جو کچھ بھی چاہیے، باہو سے طلب کر، کیونکہ باہو کا الٹا وہاب بنتا ہے۔

یہ اشعار اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت سلطان باہوؒ کا اسمِ گرامی نہ صرف ایک عرفی نام ہے بلکہ ایک روحانی حقیقت کا مظہر بھی ہے، جس کا تعلق اسمِ ذات "ھُو" سے ہے۔

سلطان باہو کے نام کے حوالے سے "سلطان محمد نجیب الرحمٰن" وضاحت کرتے ہیں کہ: ۶ؔ

"سلطان العارفین رحمتہ اللہ علیہ سے قبل تاریخ میں کسی کا نام "باہو" نہیں ہے۔ سلطان العارفین

اسم ھُو کے عین مظہر ہیں اسی لیے آپ کا اسم بھی باہو ہے۔آپ مادرزادولی کامل تھے،آپ کی پیشانی نورِحق سے منورتھی،اورآپ کی آنکھوں میں ازلی نور چمکتا تھا۔زمانہ شیرخوارگی میں حضرت عبدالقادر جیلانیؒ کی مانند ماہِ رمضان میں دودھ نہیں پیتے تھے۔بچپن ہی میں آپ پرنورِحق اس طرح جلوہ فگن تھا کہ جس پر بھی نظر ڈال دیتے وہ واصل باللہ ہوجاتا۔اگرکسی کافر پرنظر پڑتی تو وہ فوراً کلمہ پڑھ کر دائرہ اسلام میں داخل ہوجاتا۔اسی وجہ سے ہندواور کفارآپ کے سامنے آنے سے گریز کرتے تھے۔آپ کی یہ کرامت آخری عمرتک جاری رہی۔"

سلطان باہوؒ کی شخصیت روحانی عظمت،فطری ولایت،اوراسمِ ذات کی معنوی قوت کاایک مثالی پیکرتھی،جس نے لاکھوں انسانوں کے دلوں کونورِحق سے منورکیا۔

تصوف کی تاریخ میں حضرت سلطان باہوؒ برصغیر کی اُن عظیم روحانی ہستیوں میں شمارہوتے ہیں جن کی تحریریں اورتعلیمات آج بھی اربابِ علم وعرفان کے لیے سرچشم ہدایت ہیں۔اس نے اپنی تصانیف میں معرفتِ الٰہی،حقیقتِ محمدیہ اور مقامِ فقرکونہایت وضاحت سے بیان کیا۔اوراس کی تصانیف کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ہر کتاب کے آغاز میں آپ مختصرمگر جامع تعارف تحریر فرماتے ہیں،جونہ صرف اس کے روحانی مرتبہ بلکہ نسبی اورسلسلہ طریقت سے وابستگی کی جھلک بھی پیش کرتا ہے۔حضرت سلطان باہوؒ اپنی کتاب نورالہدیٰ کے دیباچے میں لکھتے ہیں:ے

" مصنف تصنیف قادری سروری باهو، فنا فی هو؛ ولد باذید محمد عرف اعوان، ساکن قلعه شور"

یہ جملہ چندالفاظ پرمشتمل ہے مگراپنے اندرگہری معنویت رکھتا ہے:

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان باہوسلسلہ قادری سروری سے وابستہ تھے۔آپ نے واضح کیا کہ آپ کاتعلق قادری سلسلہ کے اُس شاخ سے ہے جسے سروری قادری کہا جاتا ہے،جوحضرت غوث الاعظمؒ کے فیوض کاایک خاص مظہرہے۔"فنافی ہو"اس کی روحانی حالت اورمقامِ قربِ الٰہی کوظاہرکرتا ہے۔اس نے اپنے والد کا نام (بازیدمحمد) اوراپنی ذات (اعوان) درج کی۔اس کے علاوہ اس نے اپنی جائے رہائش"قلعہ شور" کوذکرکرکے اپنی زمینی شناخت بھی محفوظ کردی۔یہ انداز سیرت نگاری کے جدید اصولوں کے مطابق ایک "self introduction" کی حیثیت رکھتا ہے،جس سے قاری مصنف کے پس منظراورروحانی کیفیت دونوں کوپہچان لیتا ہے۔

سلطان باہوکے نام کے ساتھ "لقب سلطان" کے بارے میں کچھ ناقدین کانظریہ ہے کہ تصوف میں" سلطان" کالفظ محض

دنیاوی اختیار یا قبائلی سربراہی کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا، بلکہ یہ ایک باطنی وروحانی مقام کی علامت ہے۔ سلطان باہوؒ کو "سلطان الفقر" کا لقب اسی لیے عطا کیا گیا کہ آپ نے فقر کے اس بلند ترین مرتبے کو اپنی کتب میں بیان بھی کیا اور اپنی ذات میں مجسم بھی کر دکھایا۔

صوفیہ کے نزدیک سلطنت وہی حقیقی ہے جو دلوں پر قائم ہو۔ دنیاوی حکومت محدود اور وقتی ہوتی ہے، مگر وہ جو معرفتِ الٰہی کے ذریعے انسانوں کے قلوب کو مسخر کر لے دائمی اور حقیقی ہے۔ حضرت سلطان باہوؒ اپنی مشہور کتاب عین الفقر میں لکھتے ہیں: ۸؎

"فقر سلطنت است که بر دلها حکم راند، نه بر ممالك و زمین۔"

حضرت سلطان باہوؒ کے نزدیک فقر ایک روحانی بادشاہت ہے جو دلوں پر اپنا اثر چھوڑتی ہے اور جس کی بنیاد تزکیہ نفس، معرفتِ الٰہی اور قربِ حق پر استوار ہے۔ اس کے نزدیک دنیاوی اقتدار محض عارضی ہے، جب کہ حقیقی عظمت اس بندے کو حاصل ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے حضور فنا فی اللہ کے درجہ تک پہنچ جائے۔ یہی تصور بعد کے صوفیانہ افکار میں ایک مرکزی روحانی اصول کی حیثیت اختیار کر گیا، جہاں ولایت کو دنیاوی غلبہ کے بجائے روحانی رہنمائی سے تعبیر کیا گیا۔ حضرت سلطان باہوؒ اس نظریے کو اپنی مشہور تصنیف" کلید التوحید کلاں" میں ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں: ۹؎

"سلطان فقر آنست که بر سریر دلها بنشیند۔"

یعنی فقر کا سلطان وہ ہے جو دلوں کے تخت پر جلوہ گر ہو۔

اسی روحانی نقطۂ نظر کے باعث آپ کا لقب" سلطان" دراصل ان کی عرفانی عظمت اور باطنی تسلط کی روشن دلیل بن گیا۔

آپ کے والد حضرت بازید محمدؒ، جو مغل بادشاہ شاہجہان کے دورِ حکومت میں سلطنت کے لشکر میں ایک اعلیٰ فوجی عہدے پر فائز تھے، نہایت متقی، حافظِ قرآن اور شریعت کے سخت پابند تھے۔ باوجود دنیوی مرتبے کے ان کی زندگی زہد، عبادت اور روحانی پاکیزگی سے معمور تھی۔ حضرت سلطان باہوؒ اپنی تصانیف میں والد محترم کا ذکر نہایت عقیدت واحترام سے کرتے ہیں، جیسا کہ ایک مقام پر لکھتے ہیں: ۱۰؎

"تصنیف فقیر باهو ولد بازید محمد عرف اعوان"

حضرت بازید محمدؒ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ جہاد، عبادت اور لشکری خدمات میں گزارا، اور آخر کار دنیوی تعلقات سے کنارہ کش ہو کر خود کو عبادتِ الٰہی کے لیے وقف کر دیا۔ اسی طرح آپؒ کی والدہ محترمہ حضرت بی بی راستیؒ ایک نہایت عارفہ کاملہ اور زاہدہ خاتون تھیں، جو زہد وتقویٰ اور طہارتِ نفس میں اپنی مثال آپ تھیں۔ حضرت سلطان باہوؒ اپنی والدہ کے اخلاص وروحانیت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں: ۱۱؎

راستـــــــــی از راستـــــــــی آراستـــــــــی

رحـــمـــت و غـــفـــران بـــود بـــر راستـــی

ترجمہ: راستی، راستی (حق) سے آراستہ ہے؛ اللہ کی رحمت اور مغفرت ہو راستی پر۔

بی بی راستی نے نہ صرف اپنی روحانی عظمت سے سلطان باھوؒ کو سیراب کیا بلکہ انہیں ایسا مرشد کامل بنایا جن کی تعلیمات آج بھی دنیا بھر کے طالبانِ حق کو راہِ فقر دکھا رہی ہیں۔ ان کی تربیت ہی کا نتیجہ تھا کہ حضرت سلطان باھوؒ نے اپنی تمام عمر روحانیت، فقر اور عشقِ الٰہی کے فروغ کے لیے وقف کی۔

حضرت سلطان العارفین سلطان باھوؒ کا بچپن بھی اپنی مثال آپ تھا۔ اس کی پیشانی سے زمان؟ شیر خواری ہی میں نورِ حق کی شعاعیں ظاہر ہونے لگیں۔ اس کی شخصیت میں اتنی کشش تھی کہ جس کسی پر بھی آپ کی نگاہ پڑتی، وہ بلا کسی تبلیغ یا دعوت کے مشرف بہ اسلام ہو جاتا۔ یہ روحانی تاثیر آپ کی زندگی کے آخری لمحوں تک قائم رہی۔

بچپن ہی میں آپ کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور آپ نے یتیمی کی حالت میں پرورش پائی۔ اس نازک وقت میں آپ کی تربیت کی ساری ذمہ داری آپ کی صالح اور نیک سیرت والدہ، حضرت بی بی راستیؒ پر آ گئی، جو خود صاحبانِ فقر و معرفت میں شامل تھیں۔ اس کا سینہ نورِ توحید سے لبریز تھا اور اُن کی روحانی تربیت نے آپ کو دنیا کے سامنے ایک چمکتے آفتابِ ولایت کے طور پر متعارف کروایا۔

حضرت سلطان باھوؒ کی ابتدائی روحانی تربیت کا آغاز اپنے گھر ہی سے ہوا۔ اس نے ذکر و اذکار اور تصوف کی بنیادی تعلیم اپنی والدہ محترمہ سے حاصل کی۔ وہ اپنی کئی تصانیف میں اپنی والدہ کے احوال اور روحانی واردات کے گواہ ہیں، جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ آپ کی سلوکی و روحانی نشو و نما کا پہلا مرکز آپ کی والدہ تھیں۔ بعد ازاں آپ کی زندگی زیادہ تر گمنامی، خلوت پسندی اور سیاحت میں گزری۔ اس نے دنیاوی شہرت، درباری تعلقات اور ظاہری نمود و نمائش سے ہمیشہ گریز کیا۔ وہ زیادہ تر یادِ الٰہی میں مصروف رہتے اور جہاں بھی اس کی کرامت یا روحانی تاثیر کے باعث لوگوں کا ہجوم بڑھ جاتا، تو وہ وہاں سے خاموشی کے ساتھ رخصت ہو جاتے تاکہ شہرت اور دنیاوی تعلقات سے بچا جا سکے۔ یہی طرزِ عمل آپ کی حقیقی صوفیانہ روح اور فقر کی علامت ہے۔

حضرت سلطان باھوؒ کی باطنی توجہ اور روحانی نگاہ کا فیضان اس قدر مؤثر تھا کہ کوئی بھی گمراہ اور غفلت میں ڈوبا ہوا شخص اس کی ایک نظر سے زندہ دل، باعمل، روشن ضمیر اور راہِ حق کا مسافر بن جاتا۔ اس کی توجہِ باطنی سے بے شمار طالبانِ مولیٰ کو راہِ فقر نصیب ہوئی اور وہ معرفتِ الٰہی کی منازل طے کرنے لگے۔ یہ روحانی اثر و نفوذ اس کے مقامِ ولایت اور باطنی سلطنت کی جھلک ہے۔

سلطان باھوؒ کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے سلسلہ قادریہ کو ایک نئی جہت عطا کی اور اسے سلسلہ سروری قادریہ

کی صورت میں منظّم کیا۔اوراس کوسلسلہ "سروری قادری" کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ اس نے اپنی تصانیف کے ذریعے ایک ایسا فکری وروحانی سرمایہ امت کے لیے چھوڑا، جو آج بھی طالبانِ حق کے لیے چراغِ راہ ہے۔اس کی کتب نہ صرف معرفت وتصوف کے خزانے ہیں بلکہ وہ ایک ایسا نظامِ فقر پیش کرتی ہیں جو عملی، انقلابی اور دیگر سلاسلِ تصوف سے بالکل منفرد ہے۔جیسا کہ شمس الفقراء کے مصنف اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں:۱۲؎

"سلطان العارفین حضرت باہوؒ نے اپنے وقت میں تصوف کو محض نظری گفتگو سے نکال کر ایک زندہ
اور عملی تجربہ بنا دیا، اور سلسلہ قادریہ کو سروری قادریہ کی صورت میں ایک نئی روحانی شان بخشی۔"

جیسا کہ قبلاً ذکر کیا گیا کہ حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ کا تعلق اعوان قبیلہ سے تھا، جو اپنی قدیم روایات اور شجاعت کے ساتھ ساتھ روحانی نسبت کے باعث بھی نمایاں مقام رکھتا ہے۔تاریخی روایات کے مطابق یہ قبیلہ حضرت علیؓ کی غیر فاطمی اولاد سے ملحق ہوتا ہے۔اس کو اپنے قبیلہ پر فخر ضرور تھا، لیکن اس نے کبھی نسبی فخر کو روحانیت پر مقدم نہیں رکھا۔اس کے نزدیک اصل فضیلت فقر ومعرفت میں ہے نہ کہ محض خاندانی شناخت میں ہے۔اعوان قبیلہ کے پس منظر کے حوالے سے شمس الفقراء کے مصنف تفصیل سے روشنی ڈالتے ہیں:۱۳؎

"اعوان حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسل پاک سے ہیں۔جب سادات عظام نے مختلف مصیبتوں
اور پریشانیوں کی وجہ سے وطن چھوڑا۔۔۔۔۔اس وجہ سے ان کی نسبت اعوان میں تبدیل ہوگئی
یعنی سادات بنی فاطمہ کی مدد کرنے والے۔علویت اور ہاشمیت کا لقب بدل کر اعوان بن گیا۔"

اسی طرح پروفیسر احمد سعید ہمدانی اپنی کتاب ''احوال ومقاماتِ سلطان باہوؒ'' میں ایک اور اہم روایت بیان کرتے ہیں:۱۴؎

" جب سلطان محمود غزنوی سومنات پر حملے کے لیے روانہ ہوا، تو علویوں کا ایک قافلہ، جس کی
قیادت میر قطب شاہ یا میر قطب حیدر کر رہے تھے، اُس کے ساتھ شامل ہوا۔سلطان نے اس
دستے کو 'اعوان' کا لقب عطا کیا۔بعدازاں، میر قطب حیدر اور ان کے لشکری پوٹھوہار اور کوہستان
نمک کے علاقوں میں آباد ہوگئے، اور یہ قبیلہ 'قطب شاہی اعوان' کے نام سے مشہور ہوا۔"

حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ کے نزدیک اصل فضیلت فقر وعرفان میں تھی، نہ کہ قبیلے یا نسل میں۔اس کی زندگی کا ایک اہم اور منفرد پہلو یہ بھی ہے کہ اس نے کسی مدرسے یا استاد سے ظاہری یا کتابی علم حاصل نہیں کیا۔اور وہ ظاہری اعتبار سے امی تھے۔خود آپ نے اس حقیقت کا اعتراف اپنی مشہور تصنیف عین الفقر میں یوں فرمایا کہ مجھے اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ظاہری علم حاصل نہیں تھا، لیکن وارداتِ غیبی کے سبب علمِ باطن کی فتوحات اس قدر تھیں کہ کئی دفتر درکار ہیں۔اسی حقیقت کو آپ نے ایک شعر

میں یوں بیان کیا ہے:۱۵؎

گـــر چـــــه نیســـــت مـــــا را عـــلـــمِ ظـــاهـــر

ز عـــلـــمِ بـــــاطـــن جـــاں گشتـــه طـــاهـــر

ترجمہ:اگر چہ میں نے ظاہری علم حاصل نہیں کیا،لیکن باطنی علم کے ذریعے میری روح پاکیزہ ہوگئی،چنانچہ تمام علوم میرے وجود میں جذب ہوگئے۔

حضرت سلطان باھُوؒکا اصل سرمایہ علم وعرفانِ الٰہی تھا،جو براہِ راست فیضانِ الٰہی اور باطنی واردات کے ذریعے حاصل ہوا۔ اسی لیے اس نے علمِ باطن کو حقیقی علم قرار دیا۔اسی باطنی علم اور عرفان کو اس نے اپنی تعلیمات کا مرکز بنایا اور اسے "تصوف" یا "طریقت" کے بجائے "فقر" کا نام دیا۔اس کے نزدیک حقیقی روحانی راستہ راہِ فقر ہے،جس کی بنیاد اخلاص،استقامت اور مرشدِ کامل کی اطاعت پر قائم ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ یہی وہ راستہ ہے جو انسان کو معرفتِ الٰہی کی حقیقی منزل تک لے جاتا ہے۔

فقر کے اس راستے کو اختیار کرنے کے لیے اس نے "سروری قادری" طریق کا انتخاب فرمایا،جو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے منسوب ''سلسلہ قادری'' کی ایک باطنی شاخ ہے۔اس نے اپنی اکثر کتب میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا ذکر نہایت عقیدت واحترام سے کیا اور انہیں مرشدِ کامل اور سلطان الاولیا قرار دیا۔اس نے سلسلہ قادری کی دو شاخوں یعنی''سروری قادری'' اور''زاہدی قادری'' کا ذکر کیا،لیکن عملی طور پر''سروری'' قادری طریق کو اختیار کیا اور اسی کو''راہِ فقر'' کی اصل روح قرار دیا۔اس طریقت میں روحانی فیضان،مرشد کی صحبت،اور اخلاص کے ساتھ راہِ سلوک پر چلنا بنیادی شرائط ہیں۔اس کے نزدیک وہی شخص مراتبِ فقر پر فائز ہوسکتا ہے جو اپنے مرشد کی کامل اتباع کرے۔

اس کی تعلیمات کا مرکز''فقر'' ہے۔اور اس کے نزدیک فقر نہ نسب ونسل سے نہ ظاہری القاب سے،بلکہ صرف معرفتِ الٰہی سے حاصل ہوتا ہے۔جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:۱۶؎

''فقر نہ سید ہونے سے ہے،نہ قریشی ہونے سے،بلکہ یہ صرف عرفانِ الٰہی سے حاصل ہوتا ہے۔''

ایک جگہ اس طرح رقمطراز ہیں:۱۷؎

''فقر سات پشتی وراثت نہیں کہ نسل درنسل چلا آئے،یہ وہ دولت ہے جو طالبِ صادق کو خلوص اور صدقِ دل سے کوشش کے بعد عطا ہوتی ہے۔''

اس کے نزدیک فقر کا مطلب ترکِ دنیا نہیں،بلکہ دل کو غیر اللہ سے خالی کرنا اور فنا فی اللہ کے ذریعے دیدار ومعرفتِ الٰہی حاصل کرنا ہے۔

حضرت سلطان باہوؒ کے نزدیک مرشد کامل کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بغیر مرشد کامل کے حقیقی فقر حاصل نہیں ہوسکتا۔ کامل مرشد وہ ہے جو طالب کو ایک نظر میں واصل باللہ کر دے اور حق تک پہنچا دے۔ اسی لیے اس نے مرشد کو پل صراط اور دیدارِ الٰہی کا دروازہ قرار دیا۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:۔۱۸؎

''مرشد فنافی اللہ اور بقاباللہ صاحب تصرف ہوتا ہے۔۔۔۔۔ یعنی مردہ دل کو زندہ اور زندہ نفس کو مردہ کر دیتا ہے۔''

سلطان باہو کے نزدیک ذکر صرف زبان تک محدود نہیں بلکہ دل و باطن کو غیر اللہ سے پاک کرنے کا ذریعہ ہے۔ حقیقی ذکر وہ ہے جو قلب کو اللہ کی طرف متوجہ کر دے اور سالک کو عشق کی منزل تک پہنچا دے۔ اس کے فقر کا مرکز دیدارِ الٰہی ہے، جس کے لیے صدقِ دل، مرشد کامل اور فقر کی راہ پر استقامت لازمی ہے۔ ایک جگہ مصنف لکھتے ہیں

"ذکر وہی جو دل کو بے خود کر دے اور سالک کو منزلِ عشق تک پہنچا دے۔"

سلطان باہو کی تعلیمات میں عشقِ رسول ﷺ بنیادی مقام رکھتا ہے۔ اس نے نورِ محمدی کو فقر کا سرچشمہ قرار دیا اور فرمایا کہ باہو نے حضور ﷺ کا دامن تھام لیا ہے، اب ربّ کی بات کسی اور سے سننے کی حاجت نہیں۔ روحانیت کے ساتھ ساتھ آپ عدل، اخوت، مساوات اور خدمتِ خلق کے بھی داعی تھے۔ اس نے دنیا پرستی، ریاکاری اور جھوٹے فقروں کی مذمت کی اور عاجزی، نرم دلی اور نفس پر قابو پانے کو اصل فقر قرار دیا۔

حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ کا شمار ان صوفی بزرگوں میں ہوتا ہے جنہوں نے بظاہر ظاہری تعلیم حاصل نہ کرنے کے باوجود روحانی معرفت کے بلند مراتب طے کیے۔ محققین کے مطابق اس کی تصانیف اس کے روحانی مقام اور باطنی علم کی گہرائی کا زندہ ثبوت ہیں۔ ان تصانیف کا موضوع تصوف، فقر، معرفتِ الٰہی اور روحانی سلوک ہے اور ان کا اسلوب نہایت سادہ، دلنشین اور عام فہم ہے۔

حضرت سلطان باہوؒ کی تصانیف کا اسلوب نہایت سادہ، عام فہم اور روحانی اثر سے لبریز ہے۔ اس کے کلام میں ایک ایسی تاثیر، روانی اور سچائی ہے جو براہِ راست قاری کے دل پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اس نے اپنی تصانیف میں حسبِ ضرورت قرآنی آیات اور احادیث کو شامل کیا ہے اور کئی جگہ نثری پیرایہ اختیار کرنے کے باوجود شاعرانہ حسن بھی جھلکتا ہے۔ اس کا پیغام خالصتاً فقر، توحید اور معرفتِ الٰہی پر مبنی ہے، جو نہ صرف اہلِ علم بلکہ عام انسانوں کے لیے بھی یکساں طور پر رہنمائی کا ذریعہ ہے۔

حضرت سلطان باہوؒ نے اپنے دور کی دو نمایاں زبانوں (فارسی اور پنجابی) میں اپنے فکری و روحانی خیالات کو نہایت دل آویز انداز میں پیش کیا۔ روایت کے مطابق آپؒ نے تقریباً ایک سو چالی (۱۴۰) کے قریب کتب و رسائل تصنیف کئے، جن میں آپؒ

کے پنجابی کلام کا مجموعہ "ابیاتِ باہو" سب سے زیادہ معروف ہے، جب کہ دیگر تمام تصانیف فارسی زبان میں نثر و نظم دونوں اسالیب میں تحریر ہوئیں۔ ان تصانیف میں "ابیاتِ باہو" "دیوانِ باہو، عین الفقر، عقلِ بیدار، عین العارفین، شمس العارفین، مفتاح العارفین، تیغِ برہنہ، کلید التوحید، نور الہدیٰ، کشف الاسرار، محک الفقر، اسرارِ قادری، محبت الاسرار، گنج الاسرار، رسالہ روحی شریف، اورنگِ شاہی، مجالستہ النبی، حجت الاسرار، کلید جنت اور توفیق الہدایت وغیرہ شامل ہیں۔

شمس العارفین اور دیگر مآخذات سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت سلطان باہوؒ کی کئی اہم کتب اب دستیاب نہیں رہیں، جن میں عین نما، مجموعۃ الفضل، قطب الاقطاب، تلمیذ الرحمٰن، شمس العاشقین، دیوانِ باہو کبیر اور دیوانِ باہو صغیر شامل ہیں۔ ان دونوں دیوانوں میں سے صرف ایک نسخہ موجود ہے لیکن یہ واضح نہیں ہو سکا کہ یہ دیوان صغیر ہے یا دیوان کبیر ہے۔

تصانیف کے حوالے سے ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ ابھی تک اس کے اپنے دستِ مبارک سے لکھا ہوا کوئی قلمی نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس حقیقت کی وضاحت آپ کے خانوادے سے تعلق رکھنے والے ڈاکٹر سلطان الطاف علی نے اپنی کتب شرح ابیاتِ باہو اور مرآتُ السّلطانی باہو نامہ کامل میں کی ہے کہ حضرت سلطان باہو کے ہاتھ سے لکھی ہوئی کوئی کتاب دستیاب نہیں ہوئی، بلکہ جو نسخے موجود ہیں وہ زیادہ تر آپ کے خلفاء اور درویشوں کے محفوظ کردہ ہیں۔ اسی بات کی تائید معروف مترجم سید امیر خان نیازی نے بھی اپنی کتاب اسرار القادری کے مقدمے میں کی ہے کہ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں: [19]

> ''ایک مترجم کی حیثیت سے میرے لیے سب سے بڑی پریشانی یہی ہے کہ قلمی نسخہ جات میسر نہیں ہو پاتے تا کہ تقابلی جائزے کے بعد صحیح فارسی متن اخذ کیا جا سکے۔ اگر سلطان باہو کے ہاتھ کا ایک بھی نسخہ مل جائے تو باقیوں کی ضرورت ترجمے کے لیے نہ رہے۔ بدقسمتی سے ایسا کوئی نسخہ موجود نہیں۔''

وہ تصانیف جو اس وقت دستیاب ہیں نہ صرف تصوف و عرفان کا گراں قدر علمی سرمایہ ہے بلکہ ان میں باطنی سلوک، معرفتِ الٰہی، عشقِ حقیقی اور فقرِ محمدیؐ کے وہ نکات بیان ہوئے ہیں جو آج بھی روحانی تربیت کا سرچشمہ ہیں۔ تاہم، اس وسیع علمی و روحانی ذخیرے کی طرف طویل عرصے تک خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی۔ تقریباً تین صدیوں تک آپؒ کی تصانیف غیر مدون اور غیر مرتب حالت میں رہیں۔ البتہ آپؒ کی اولاد، خلفاء اور اہلِ عقیدت نے وقتاً فوقتاً ان کتابوں کو مختلف صورتوں میں شائع کرنے کی کوشش کی، مگر ان میں متون کی تحقیق و تنقید کا پہلو زیادہ واضح نہیں ہو سکا۔

یہ خلا اُس وقت پُر ہوا جب آپؒ کی نسل سے تعلق رکھنے والے سلطان الفقر ششم حضرت سخی سلطان محمد اصغر علیؒ نے علمی و تحقیقی سطح پر ان گرانقدر تصانیف کی تحقیق، تدوین اور اشاعت کا بیڑا اٹھایا۔ اُن کی کوششوں سے حضرت سلطان باہوؒ کا فکری و روحانی سرمایہ

تحقیقی معیار پر محفوظ اور منظم شکل میں آئندہ نسلوں تک منتقل ہو گیا۔

حضرت سلطان محمد اصغر علیؒ کی یہ خدمات ''تحریکِ فقر'' اور ''تصوفِ باہویہ'' کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں، جنہوں نے نہ صرف ایک ماند پڑی علمی روایت کو زندہ کیا بلکہ حضرت سلطان باہوؒ کے پیغام کو عالمگیر سطح پر مؤثر انداز میں متعارف کروایا۔

حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ نے ۶۳ برس کی عمر پائی اور ۱۱۰۲ ہجری بمطابق ۱۶۹۱ عیسوی میں وفات پائی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب برصغیر میں مغلیہ سلطنت اپنے عروج کے آخری دن دیکھ رہی تھی، مگر باطن میں صوفیاء کا فیضان عروج پر تھا۔ حضرت سلطان باہوؒ اسی روحانی سلسلے کے عظیم رہنما تھے جنہوں نے عوام کو فقر، عرفان اور معرفتِ الٰہی کی طرف متوجہ کیا۔ ساری زندگی سادگی اور خاموشی میں بسر کرنے کے بعد وصال بھی اسی وقار کے ساتھ ہوا، مگر اس کی تعلیمات اور روحانی روشنی آج تک سالکین کے لیے مشعلِ راہ ہیں۔ اس کی سال وفات " کشف الاسرار الحق اہل دیں" سے نکلتی ہے۔[۲۰]

کاشف الاسرار الحق اهل دیں

گشت تاریخ وصالش با لیقین

حضرت سلطان العارفین سلطان باہوؒ کا مزار جھنگ (پنجاب، موجودہ پاکستان) میں دریائے چناب کے قریب واقع ہے، جو برصغیر کے اہم روحانی مراکز میں شمار ہوتا ہے۔ وصال کے بعد بھی یہ طالبانِ حق اور زائرین کے لیے فیض کا سرچشمہ ہے۔ اس کا عرس ہر سال نہایت عقیدت سے منایا جاتا ہے، جہاں ذکر، سماع، درود و سلام اور آپ کی تعلیمات پر خطابات ہوتے ہیں۔

منابع و مآخذ

۱۔ حیات و تعلیمات حضرت سلطان باہو، پروفیسر سید احمد سعید ہمدانی، زاویہ پبلیشرز لاہور، ۲۰۱۶، ص 22 ص ۲۲

۲۔ قرب دیدار، ص ۲۲

۳۔ تزکرہ اولیاء جھنگ، بلال زبیری، جھنگ ادبی اکاڈمی جھنگ صدر، طبع ۱۹۶۸، ص ۱۲۴ دوسری تاریخ جھنگ، ص ۱۴۳

۴۔ محک الفقر کلاں، فضل الدین، چنن دین، تاج الدین، نول کشور پرینٹنگ پریس وورکس لاہور، ص ۹۴

۵۔ مخزن الاسرار و سلطان الاوراد، فقیر محمد کلاچوی، ص ۱۳۴

۶۔ گنج الاسرار، سلطان محمد نجیب الرحمٰن مترجم حافظ حماد الرحمٰن سروری قادری، علی پرینٹرز لاہور، طبع ۲۰۱۵، ص ۱۳

۷۔ نور الہدیٰ، سلطان محمد نجیب الرحمٰن، مترجم احسن علی سروری قادری، سلطان الفقر پبلیکیشنز لاہور، طبع ۲۰۲۱

۸۔ عین الفقر، مترجم مولوی محمد عبدالستار صاحب ٹونکی، نولکشور پرینٹنگ پریس لاہور، ص ۲۳

۹۔کلیدالتوحیدکلاں،سلطان محمد نجیب الرحمٰن،مترجم احسن علی سروری قادری،سلطان الفقر پبلیکیشنز لاہور،طبع ۲۰۲۰،ص ۵۸

۱۰۔ایضاً،دیباچہ

۱۱۔شمس الفقرا،سلطان محمد نجیب الرحمٰن،سلطان الفقر پبلیکیشنز لاہور،طبع ۲۰۱۲،ص ۲۴

۱۲۔ایضاً،ص۱۱۲

۱۳۔ایضاً،ص ۱۵

۱۴۔احوال ومقاماتِ سلطان باہو،ص۳۱

۱۵۔نورالہدیٰ،سلطان محمد نجیب الرحمٰن،مترجم احسن علی سروری قادری،سلطان الفقر پبلیکیشنز لاہور،طبع ۲۰۲۱،ص ۹

۱۶۔شمس الفقرا،سلطان محمد نجیب الرحمٰن،سلطان الفقر پبلیکیشنز لاہور،طبع ۲۰۱۲،ص۲۲

۱۷۔ایضاً،ص۲۲

۱۸۔عین الفقر،سلطان باہومترجم مولوی محمد عبدالستار ٹونکی،نولکشور پرنٹنگ پریس لاہور،ص ۳۶

۱۹۔اسرارالقادری،ترجمہ ازسیدامیر خان نیازی سروری قادری،۲۰۱۰،ص۴۰

۲۰۔مناقب سلطانی،سلطان حامد،فیضی گرافکس دربار مارکیٹ لاہور،۲۰۰۷،ص ۱۷۱

☆☆☆

شہناز خان
ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

خوافی خان کی تصنیف منتخب الباب: تاریخ نویسی کی روایت میں ایک عالمانہ وادبی تجزیہ

تلخص: محمد ہاشم خوافی خان ایک ممتاز درباری، مورخ اور عالم تھے جو علمی خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مراد بخش کے درباری تھے، جس سے ان کے خاندان کو سیاسی قرب حاصل ہوا۔ ہاشم نے مغل سلطنت کے چار بادشاہوں اورنگ زیب، شاہ عالم، فرخ سیر اور محمد شاہ کے عروج وزوال کا مشاہدہ کیا۔ ابتدائی زندگی دکن میں گزری جہاں علمی اور روحانی ماحول نے ان کی شخصیت کو متاثر کیا۔ انہوں نے صوفی بزرگوں سے بیعت کی اور اعلیٰ علمی تربیت حاصل کی۔ بعدازاں اورنگ زیب کی فوج میں شامل ہوکر فوجی مہمات میں حصہ لیا۔ وہ محض مورخ نہیں بلکہ تجربہ کار سپاہی اور دانش ور بھی تھے۔

کلیدی الفاظ: محمد ہاشم خان، اورنگ زیب، تاریخ، سلطنت، منتخب اللباب۔

محمد ہاشم خوافی ایک ممتاز درباری، مورخ اور عالم تھے جنہیں تاریخ میں ہاشم علی خان یا خوافی خان نظام الملکی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ان کا تعلق ایک علمی اور باوقار خاندان سے تھا۔ ان کے والد کا نام " خواجہ میر خوافی " تھا جو مغلیہ شہزادے مراد بخش کے درباری اور خاص لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔

محمد ہاشم نے مغل سلطنت کے چار بادشاہوں کے دور کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔ اورنگ زیب، شاہ عالم، فرخ سیر اور محمد شاہ روشن اختر۔ ان کے والد جو خواجہ میر خوافی کے ساتھ تھے لیکن جب شہزادہ مراد بخش کو اس کے اپنے بھائی اورنگ زیب نے قید کر لیا اور قتل کر دیا تو اس کے بعد خواجہ خوافی نے اورنگ زیب کی خدمت اختیار کر لی یہ بات سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ خاندان سیاست اور سلطنت کے بہت قریب تھا اور یہی پس منظر محمد ہاشم خوافی کے لیے دربار تک رسائی کا ذریعہ بنا۔ انہوں نے درباری چمک دمک سے متاثر ہو کر قلم حقائق پر مبنی علمی ورثہ تخلیق پیش کیا۔

مشہور انگریز مورخ (H. Beveridge) نے اندازہ لگا کہ محمد ہاشم خوافی کی پیدائش سن ۱۰۷۴ تقریبا ۱۶۶۳-۶۴ء میں

ہوئی تھی۔البتہ تاریخی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی ابتدائی زندگی دکن (جنوبی ہند) میں گزاری دکن اس دور میں مغل سلطنت کا کا ایک اہم اور پراثر خطہ تھا جہاں مذہبی، سیاسی، اور ثقافتی سرگرمیاں عروج پر تھیں۔اورنگ زیب کے تخت پر بیٹھنے کے بائیسویں سال (یعنی1089) وہ انہوں نے شیخ بریان برہانپوردے کے جنازے میں بھی شرکت کی جو ایک مشہور صوفی بزرگ تھے وہاں ان کی ملاقات" میر ناصر الدین پروبی" سے ہوئی جو ایک بڑے روحانی پیشوا تھے۔محمد ہاشم نے ان سے ادارت (رومانی بیعت) اختیار کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل میں علم وروحانیت دونوں کے لیے گہرا لگاؤ تھا۔

ان کے استاد" میر سید محمد" تھے۔جو اپنے وقت کے ایک نہایت مشہور عالم اور ریاضی دان عالم تھے۔وہ جہانگر کے زمانے کے نہایت مشہور عالم تھے۔کہا۔کہا جاتا ہے کہ وہ بادشاہ جہانگر کے دور میں سب سے ممتاز مانے جاتے تھے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محمد ہاشم کو اعلیٰ علمی تربیت ملی تھی۔

۱۰۹۳ھ میں محمد ہاشم خوافی مغل بادشاہ اورنگ زیب کی فوج میں شامل ہو گئے اسی سال وہ ایک بڑی فوجی مہم میں شریک ہوئے جس کا مقصد رام سیج نامی قلعہ کو فتح کرنا تھا۔اس مہم کی قیادت" شہاب الدین خان" کرر ہے تھے۔اس واقعہ سے پتہ چلتا ہے کہ خوافی خان صرف عالم ہی نہیں تھے بلکہ ایک تجربہ کار سپاہی اور سیاسی شخص بھی تھے۔

سن ۱۱۰۵ھ ۱۶۹۳ء اوراس کے بعد کئی مرتبہ وہ مغلیہ سلطنت کے مشہور بندرگاہی شہر سورت گئے۔سورت اس وقت تجارتی، سیاسی اور فوجی لحاظ سے اہم مقام رکھتا تھا۔جب اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو خوافی خان نے مراد خان نامی ایک اوراعلی درباری کا ساتھ اختیار کیا جو احمد آباد (موجودہ گجرات) کے فوجی سربراہ اور تاریخ نویس بھی تھے۔ مرادخان نے تاسرہ (Thasrah) اور گودرہ (Godhra) جیسے علاقوں کا انتظام سنبھالا ہوا تھا۔خوافی خان کا ان کے ساتھ ہونا ظاہر کرتا ہے کہ ان کی حیثیت ایک مشیر، سوانح نگار اور انتظامی افسر کی بھی تھی۔

سن ۱۱۲۰ھ ۱۷۰۹ء میں خوافی خان نے ایک بڑی جنگ میں حصہ لیا جسے جنگ بہادر کہا جاتا ہے۔اس جنگ میں ان کی شرکت سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ صرف علم وتاریخ کے میدان کے آدمی نہ تھے بلکہ عملی میدان میں بھی کمال حاصل تھا۔

بادشاہ بہادر شاہ کا بیٹا کام بخشی حیدر آباد میں شامل ہو گیا تھا۔ابتدا میں بہادر شاہ کے زمانے میں قلعہ دار یعنی قلعے کا نگران چنپانیر (گجرات کا ایک علاقہ) میں تھا وہاں داروغہ (قلعہ دار) تھا۔سن ۱۱۲۱ھ (۱۷۰۹) میں وہ احمد آباد کے دیوان (وزیرخزانہ) اور مہمان دار (ریاستی مہمانوں کی میزبانی کا ذمہ دار) کے عہدے پر فائز ہوا۔بہادر شاہ کے دربار سے ہی انہیں خوافی خان کا لقب دیا گیا۔

مغربی مورخین جیسے مورے اور الفستون نے غلطی سے یہ خیال کیا کہ "خوافی" کا مطلب چھپا ہوا، پوشدہ ہے چونکہ بادشاہ

اورنگ کے دور میں تاریخ لکھنے پر پابندی تھی اس لیے انہوں نے سمجھا کہ خوافی خان نے اپنی تاریخ خفیہ طور پر لکھی۔مگر حقیقت میں خوافی کا مطلب ہے کہ یہ شخص شہر خواف (خراسان ،ایران) سے تعلق رکھتا تھا۔اس کا لقب اس کی نسبتی پہچان ہے نہ کہ خفیہ کام کرنے کی علامت۔خود خوافی خان لکھتے ہیں کہ وہ ان واقعات کو قفل تالے میں رکھے ہوئے تھا۔لیکن یہاں "قفل" تالے سے مراد اس کی نوٹ بک یا ذاتی ڈائری ہے۔

”صورت عبارت محمد هاشم بن خواجه میر محرر تاریخ که خوافی الاصل از زمره نمك پروران صاحب قرآن ثانی شاه جهان بادشاه و او و پدرش رفیق سلطان مراد بخش بودند و تاریخی که متضمن احوال اکثر سلاطین هند عموماً و خصوصاً بادشاهان تیموریه نگاشته تا ابتدای عهد محمد شاه بن بهادر شاه به حیطه تحریر در آورده “۔(۱)

ترجمہ: وہ اپنے تعارف میں لکھتے ہیں ؛۔" محمد ہاشم بن خواجہ میر جو خواف کا رہنے والا ہے۔وہ ان لوگوں میں ہے جنہوں نے بادشاہ شاہ جہاں ثانی کی خدمت کی ،وہ اور اس کا باپ سلطان مراد بخش کے ساتھی تھے۔اس نے ایک تاریخ لکھی جس میں تمام ہندوستانی بادشاہوں خاص طور پر تیموری بادشاہوں کے حالات شامل ہیں۔اور یہ تاریخ محمد شاہ بن بہادر شاہ کے ابتدائی دور تک لکھی گئی۔

اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ وہ خواف کا رہنے والا تھا، یعنی خراسان کے علاقے خواف سے تعلق رکھتا تھا۔فرخ سیر کے ابتدائی دور ۱۱۲۴ھ ۱۷۱۲ء میں خوافی کو صوبے نظام الملک میں وزیر مقرر کیا گیا تھا۔

بمطابق ۱۱۳۱ھ ۱۷۱۸ء میں وہ مصطفیٰ آباد (خاندیش) امین (خزانے کا نگراں) اور فوجدار بنایا گیا لیکن جلد ہی حسین علی خان اسے اپنے ساتھ دہلی لے گیا۔خوافی خان کی دوستی شاہنواز خان ہاشم سے بھی تھی جو اس وقت کی سیاست میں ایک بااثر شخصیت تھے۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ خوافی خان صرف ایک مورخ ہی نہیں بلکہ ایک بااثر درباری منتظم اور سفارش کار بھی تھا۔

خوافی خان کی خدمت کو اس لحاظ سے بھی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک ایسے دور کی تاریخ کو محفوظ کیا جو مغلیہ زوال کا ابتدائی زمانہ تھا۔ان کے بغیر ہم اورنگ زیب کے آخری سالوں اور اس کے بعد کے حالات کا حقیقی اور مکمل نقشہ کبھی نہیں دیکھ سکتے تھے۔ان کی تحریریں بعد کے تاریخ نویس ،طلبا ،محققین اور ناقدین کے لیے بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

محمد ہاشم خوافی نہ صرف فارسی کے بڑے تاریخ نویس تھے بلکہ مغلیہ سلطنت کے زوال کے عینی شاہد بھی تھے۔ان کی کتاب منتخب اللباب برصغیر کی تاریخ کا ایک نایاب خزانہ ہے۔ان کا کام سچائی ،تحقیق اور علم پر مبنی ہے جس نے آنے والی نسلوں کو اس عظیم دور کی جھلک دیکھنے کا موقع فراہم کیا۔ممکن ہے کہ خوافی خان کا انتقال سن ۱۱۴۴ھ ۱۷۳۱ء میں ہوا ہوگا۔حلانکہ یہ یقین سے نہیں کہا جا سکتا ہے۔ان کی آخری عمر زیادہ تر علمی کاموں ،تحریروں اور مشاہدات میں گزری۔خوافی خان کا انداز نگارش علمی ،محققانہ اور غیر جانب

دارانہ ہے۔ وہ تاریخی واقعات کوخوبصورت فارسی نثر میں تفصیل کے ساتھ حوالوں اور ترتیب کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ان کی تحریر وں سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مورخ تھے بلکہ بہترین ادیب، درباری سیاست کے نباض اور معاشرتی بصیرت رکھنے والے فرد بھی تھے۔

منتخب اللباب :

خوافی خان کی مشہور تصنیف منتخب اللباب ہے۔ یہ ایک تاریخی کتاب ہے جو ۱۱۴۳ھ میں لکھی گئی تھی۔ خوافی خان نے منتخب اللباب کو لکھنے میں سولہ یا سترہ سال لگا دئے۔ خاص طور پر اورنگ زیب کی زندگی کے آخری چالیس سال کی تاریخ پر بہت محنت کی تھی کیونکہ یہ دور بہت اہم سیاسی، مذہبی اور عسکری تبدیلیوں کا دور تھا۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔

ا۔ پہلی جلد:

عربوں کی فتح (یعنی مسلمانوں کی آمد) سے لے کر ابرہیم لودھی کے دور تک کے بادشاہوں کا ذکر ہے۔

۲۔ ددوسری جلد:

یہ سب سے اہم حصہ ہے اس میں بابر سے محمد شاہ تک کے تیموری بادشاہوں کی تاریخ کو بیان کیا گیا ہے۔ اس حصے کے شروع میں مصنف نے بتایا ہے کہ تیموری خاندان کی تاریخ سے شروع ہوتی ہے تیمور کے آبا واجداد اس کے بیٹے، پوتے اور پھر محمد شاہ تک کے بادشاہوں کا تعارف دیا گیا ہے۔

۳۔ تیسری جلد:

اس حصے میں ہندوستان کے دوسرے صوبوں کے حکمرانوں کا ذکر ہے۔ خاص طور پر جنوبی ہندوستان (دکن) کے حکمرانوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ یہاں بہمنی سلطنت اور عادل شاہی خاندان کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے جو دکن میں بہت طاقتور حکومتیں تھیں۔ اس کتاب میں خاندیش کے فاروقی حکمرانوں قطب شاہی خاندان، عمار شاہی اور بر پر شاہی حکمرانوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

منابع منتخب اللباب:

مصنّف نے اپنی کتاب کے منابع و مآخذ (Sources) کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے واضح طور پر لکھا ہے کہ جب وہ عہد اورنگزیب کی تاریخ کے لیے قابلِ اعتماد اور جامع تحریری ماخذ تلاش کر رہے تھے تو انہیں مستعد خان کی تصنیف "مآثرِ عالمگیری" کے علاوہ کوئی ایسا تحریری ذریعہ نہیں ملا جو پوری طرح معرکہ آرائیوں اور واقعاتِ دکن کے ساتھ ساتھ پورے عہدِ اورنگزیب پر محیط ہو۔ اس کمی کے پیشِ نظر مصنف نے تاریخی سلسلے کی تکمیل کے لئے دو بنیادی ذرائع پر اعتماد کیا۔

ا۔ دفترِ وقائعِ کل حضور:

یہ وہ سرکاری روزنامچہ یا ریکارڈ تھا جسے عہد کے معتبر، دیانت دار اور حقیقت نگار اہلِ قلم باقاعدگی سے مرتب کرتے تھے۔ اس میں روزمرہ حالات، فوجی سرگرمیوں، سیاسی فیصلوں اور دربار کے اہم واقعات کا باقاعدہ اندراج ہوتا تھا۔

۲۔مصنف کے ذاتی مشاہدات اور یادداشتیں:

چونکہ مصنف خود عہدِ اورنگزیب اور بعدازاں اس کے جانشینوں کے دَور میں موجود اور سرگرم رہے تھے، اس لیے انہوں نے بہت سے واقعات اپنی آنکھوں سے دیکھے تھے لہذا اوران کی تحریریں ایک مستند مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

سبکِ کتاب:

کتاب کا اسلوب (Style) مجموعی طور پر نہایت رواں، شگفتہ اور خوش بیان ہے۔ یہ خصوصیت اسے دوسری رسمی تاریخ نگاروں کے مقابلے میں زیادہ قابلِ مطالعہ بناتی ہے، کیونکہ عام طور پر سرکاری تواریخ میں اسلوب اتنا ادق اور مغلق ہوتا ہے کہ اصل تاریخی واقعات تک پہنچنا مشکل ہو جاتا ہے۔البتہ مصنف نے اپنے عہد کے رواج کے مطابق ابواب کی تمہیدات اور مقدمات میں فنونِ بدیع اور صنایعِ لفظی جیسے استعارات، تشبیہات اور مسجّع عبارتوں کا اہتمام بھی کیا ہے، جو اس دور کی ادبی روایت کا حصہ تھا۔مثال کے طور پر مصنف کا مشہور اقتباس دیا جاتا ہے۔

"در ایـن آوان خبر آمدنِ همایون پادشاه از طرفِ ایران و محاصرهٔ کابل و تنبیهِ برادران، که بـه مـددِ خـامـه تیـز رفتـار بـه تسطیرِ آن خواهد پرداخت، زبان زدِ خاص و عام گردید و هر طرف فتنه تازه برپا گردید"۔(۲)

اس طرح کی عبارتوں سے مصنف کی ادبی قدرت اور فنی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔

ادبی اور تاریخی اہمیت:

خوافی خان کی یہ تصنیف ''منتخب اللّباب'' ہندوستان کی تاریخ، بالخصوص عہدِ اورنگزیب اور اس کے جانشینوں کے بارے میں نہایت اہم اور معتبر ماخذ تسلیم کی جاتی ہے۔اس کی چند نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

ا۔ عہدِ اورنگزیب کی واحد جامع اور مسلسل تاریخ:

اگرچہ مستعد خان کی مآثرِ عالمگیری بھی ایک معروف کتاب ہے، مگر وہ زیادہ تر دکن کے حالات تک محدود ہے۔اس کے برعکس، منتخب اللّباب پورے ہندوستان کے واقعات کو مسلسل اور مربوط انداز میں پیش کرتی ہے۔

۲۔ مصنف ایک عینی شاہد تھا:

خوافی خان نے نہ صرف اورنگزیب کے عہد کو دیکھا بلکہ وہ سرکاری ذمہ داریوں کے باعث بہت سے اہم سیاسی، فوجی اور

انتظامی معاملات سے براہِ راست واقف تھا۔ اس لیے اس کی تحریر صرف نقول یا روایت شدہ بیانات پر مشتمل نہیں بلکہ مشاہدات، تجربات، سرکاری کاغذات اور معتبر اہلکاروں کی رپورٹوں پر مبنی ہے۔

۳۔ ادبی حسن اور تاریخی صحت کا امتزاج:

کتاب میں جہاں ادبی رنگ موجود ہے وہاں واقعات کی صداقت، ترتیب اور تاریخی تسلسل بھی پوری طرح قائم ہے۔ اس وجہ سے یہ تصنیف نہ صرف تحقیق کے لیے بنیادی ماخذ ہے بلکہ ادبی اعتبار سے بھی قابلِ قدر ہے۔ یہ کتاب نہ صرف اپنے اندر علمی و تاریخی گہرائی رکھتی ہے بلکہ اس کے تراجم اور متعدد طباعتیں بھی خود اس کی قدر و قیمت پر گواہ ہیں۔

نخسہ خطی

کتاب منتخب اللّباب کے خطّی نسخے دنیا کی مختلف کتاب خانوں میں بڑی تعداد میں دستیاب ہیں، لیکن ان میں زیادہ تر نسخے جلد دوم اور بعض جلد سوم کے ہیں۔ البتہ برٹش میوزیم (برطانیہ) کے مخطوطہ نمبر Add ۲۶۳۲۷ میں جلد دوم کے ساتھ جلد اول کا اختتامی حصہ بھی شامل ہے۔ یہ نسخہ ۴۷۳ ورق (صفحوں) پر مشتمل ہے اور اس کی ابتدائی کئی اوراق ضائع ہو چکے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس نسخے میں جلد اول کا آغاز ورق نمبر ۳۶۴ سے ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جلد اول بھی خاصی ضخیم اور بڑے حجم کی کتاب تھی۔ دنیا بھر کی لائبریریوں میں اس کتاب کے نسخہ جات کی تفصیل کے لیے درج ذیل مراجع سے رجوع کیا جا سکتا ہے:

ا۔ مجموعۂ منتخب اللباب (حصہ دوم)

اس عبارت کا آغاز بتاتا ہے کہ منتخبِ اللباب کے بخش دوم (یعنی حصہ دوم) کو مولوی کبیر الدین احمد اور غلام قادر نے باقاعدہ تصحیح کے ساتھ شائع کیا۔ یہ اشاعت کلکتہ میں (bibliotheca Indica) کی سیریز میں شائع ہوئی۔

۲۔ عنوان اور داخلی تقسیم کا نوٹ:

مولوی کبیر الدین نے اس کتاب کو بطورِ بخشِ اول و دوم کے نام کے تحت ترجمہ/تشریح قرار دیا مگر حقیقت میں یہ صرف بخش دوم ہی ہے۔ انہوں نے اسے دو ابواب میں تقسیم کیا۔ بظاہر مولوی صاحب نے اس کی ساخت یا ربط سے گمان کیا کہ کتاب دو حصّوں (یا دو ابواب) پر مشتمل ہے، اس لئے نام میں بخش اوّل و دوم لکھ دیا گیا یعنی عنوان میں بعض اشارتی یا تسامحی اختلاف پایا جاتا ہے جو ناقدانہ حوالہ کے طور پر قابلِ ذکر ہے۔

۳۔ جلد سوم حکومتیں مقامی اور شاہانِ دکن:

کتاب کا جلد سوم جو مقامی حکومتوں (حکومتِ محلی) کے بارے میں ہے، اور خاص طور پر شاہانِ دکن پر مشتمل ایک حصہ سر ولزلی ہیگ (Sir Wolseley Haig) کی تدوین و تصحیح میں کلکتہ سے شائع ہوا۔

۴۔انگریزی تراجم اور مخطوطات (British Library/British Museum)

منتخبِ اللباب کے حصّے اور تراجم کے کئی نسخے British Library / British Museum میں موجود ہیں:

ولیم ارسکائن (William Erskine) نے جلد دوم کے ایک حصّے کا انگریزی ترجمہ کیا جو تاج گزاریِ شاہ جہاں سے لیکر ۱۰۶۷ ہجری ۱۶۰۶ء تک محیط ہے۔

۵۔ Capt. Gordon اور دیگر انگریزی تراجم:

منتخبِ اللباب کے جلد دوم کے آغاز سے لے کر جہانگیر کی قید تک کا حصہ کپٹن گورڈن (Capt. Gordon) نے انگریزی میں ترجمہ کیا۔اس ترجمے کے مخطوطاتی نسخے جن پر تاریخِ ۱۸۶۱ء درج ہے، وہ بھی برطانوی میوزیم کی لائبریری میں محفوظ ہیں۔

۶۔داوسن (Dawson) اور الییٹ کی تاریخ:

کتاب کے ایک حصّے خاص طور پر جو مواد اُورنگزیب کے دور سے متعلق ہے داؤسن نے انگریزی میں منتقل کیا اور یہ تراجم Elliot (الییٹ) کی تاریخ میں شامل کیے گئے۔

۷۔اردو ترجمہ:

محمود احمد فاروقی نے اس مجموعہ کو تین جلدوں میں اردو میں ترجمہ کیا اور یہ کراچی میں شائع ہوا۔ یہ جدید اردو ترجمہ محققین اور عام قاری دونوں کے لئے مفید ہے کیونکہ فارسی/اردو ماخذ کو بآسانی اردو قاری کے سامنے لاتا ہے۔

یہ کتاب بہت آسان اور دل کو لبھانے والی ہے۔ یہ دوسری تاریخی کتابوں کی طرح مشکل زبان میں میں لکھی گئی بلکہ بہت آسان زبان میں لکھی گئی ہے تا کہ پڑھنے والے کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔اگر چہ پرانے زمانے کے مورخین کی طرح اس کتاب میں بھی ابواب اور عنوانات کے شروع میں ادبی و فصیح زبان استعمال کی گئی ہے۔

منتخب اللباب ایک ضخیم اور معتبر تاریخی دستاویز سمجھی جاتی ہے۔اس کتاب میں مغلیہ سلطنت کے آخری عظیم دور کی سیاسی، فوجی اور انتظامی تفصیلات درج ہیں۔انہوں نے جھوٹ یا درباری خوشامد سے گریز کرتے ہوئے حقیقت نگاری کو ترجیح دی گئی اہم جنگوں، بغاوتوں، وہی عہد کی چالبازیوں، راجپوتوں و مرہٹوں کی سرگرمیوں، اورنگ زیب کی فتوحات و مذہبی پالیسیوں کو نہایت باریک بینی سے لکھا ہے-ان کی نثر سادہ لیکن مدلل اور پراثر ہے۔وہ خود لکھتے ہیں کہ ان کا مقصد صرف سچائی لکھنا ہے نہ کہ کسی کو خوش کرنے کے لیے تاریخ کو سوارنا۔

حواشی:

۱۔عبدالمقتدر، مولوی، بانکیپور، ج ۷

۲۔ برزگر کشتی، حسین، دانشنامہ ادب فارسی، ج ۴، بخش ۲

منابع وماخذ:

۱۔اورینٹل پبلک لائبریری، مولوی عبدالمقتدر، بنکی پور، ۱۹۳۳

۲۔الیوت، ج ۸

۳۔ برزگر کشتی، حسین، دانشنامہ ادب فارسی، ج ۴، بخش ۲

۴۔منتخب اللباب، ج ۱، مولف ہاشم علی خان، مترجم محمد احمد فاروقی، نفیس اکیڈیمی، ۱۹۶۳

۵۔انڈیا آفس لائبریری، مرحوم ہرمن ایتھ، کلرینڈن پریس، آکسفورڈ، ۱۸۸۸

۶۔The persian Manuscripts by Charles Rieu in the british museum 1965

۷۔Persian literature by C.A Storey ,volume.1,in 46 great Russell Street,london1953

☆☆☆

ناظمہ خانم
ریسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

گُلی ترقی: بانویِ داستان کی زندگی اورادبی خدمات

گُلی ترقی،جن کا اصل نام زہرہ مقدم ترقی ہے، ۱۷ اکتوبر۱۹۳۹ء (۱۷ مہر۱۳۱۸) کوتہران میں پیدا ہوئیں۔وہ اپنے گھرانے کی سب سے چھوٹی اولاد تھیں۔ان کی والدہ کوادب سے خاص شغف تھااور وہ فرصت کے اوقات میں شاعری اورنثر لکھا کرتی تھیں،البتہ زیادہ تر تحریریں اہلِ خانہ سے پوشیدہ رکھتی تھیں۔گُلی ترقی کے والد،لطف اللہ رسالہ ترقی کے مدیراور نامور وکیل تھے۔گُلی کولکھنے کا ذوق اوررجحان اپنے والدہی سے وراثت میں ملاتھا۔

ابتدائی تعلیم انہوں نےشمیران کے ایک اسکول میں حاصل کی اور ثانوی تعلیم کے لیے "انوشیروان دادگاراسکول" میں داخلہ لیا۔سیکنڈری ڈپلومہ کے بعد والد کے اصرار پر وہ اعلیٰ تعلیم کے لیےامریکہ روانہ ہوئیں۔یہ ہجرت ان کے لیے دشوارتھی کیونکہ اس سفرمیں انہیں تنہائی اورمعاشی مشکلات کا سامنا کرنا پڑااپنے اخراجات پورے کرنے کے لیےانہیں بچوں کی دیکھ بھال،دکان اور ریسٹورنٹ میں کام کرنا پڑا۔

امریکہ میں گُلی ترقی نے مغربی فلسفہ کی تعلیم حاصل کی اور چھ برس بعد۱۹۶۳ء (۱۳۴۲) میں ایران واپس آ گئیں۔انہوں نے اسلامی فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کیلیےتہران یونیورسٹی میں داخلہ بھی لیا۔لیکن تین برس بعد احساس ہوا کہ یہ موضوع ان کےشوق اوردلچسپی کےمطابق نہیں۔لہٰذاانہوں نےتعلیم ترک کر کےمکمل طور پرادبی دنیا کا رخ کیا۔ان کے ابتدائی مضامین جوزیادہ تر اساطیر،تمثیل اورعلامت پرمبنی تھے،جریدہ" آیندگان" کےادبی وثقافتی صفحے پرشائع ہوئے۔

ایران میں گُلی ترقی نےهُژیرداریوش سےشادی کی،جس سےان کے دو بچے ہوئے،تاہم یہ رشتہ زیادہ دیرتک نہ چل سکا اورطلاق پر منتج ہوا۔بعدازاں انہوں نے نو سال تک تہران یونیورسٹی کے فائن آرٹس فیکلٹی میں اساطیر اورتمثیل کےمضامین پر درس وتدریس کیفرائض انجام دیئے۔انقلاب کے بعد جب جامعات بند ہوگئیں تو وہ اپنے دونوں بچوں کے ساتھ کچھ عرصےکے لیےفرانس چلی گئیں۔مگرایران،عراق جنگ کے آغاز اور بچوں کی تعلیم وتربیت کی ذمہ داریوں کے سبب وہ پیرس ہی میں مقیم ہوگئیں۔اگرچہ

مستقل طور پر فرانس میں آباد ہوگئیں، تاہم ان کا دل ہمیشہ وطن سے جڑا رہا۔ اس نے کئیں بار ایران کا سفر کیا اور اپنی بیشتر تخلیقات فارسی زبان میں تحریر کر کے ایران ہی میں شائع کراتی رہی۔

گلی ترقی، اگرچہ طویل عرصے سے ایران سے باہر مقیم رہی ہیں، تاہم اپنی مادری زبان اور وطن کے ساتھ مضبوط تعلق برقرار رکھے ہوئے تھیں۔ان کی کہانیوں میں عام لوگوں، کوچہ و بازار کے رہائشی اور روزمرہ زندگی کے کردار نمایاں ہوتے ہیں، جو قاری کو حقیقت سے قریب محسوس ہوتے ہیں۔ترقی نے فارسی زبان میں لکھنے کے ذریعے ایرانی ادبی روایت کو جاری رکھا اور اپنی تخلیقات ایران میں شائع کیں۔انہوں نے ادبی سفر کا آغاز سن ۱۹۶۰ء کے دہائی میں نہایت سنجیدگی، پیشہ ورانہ مہارت اور ادبی سخت؟ گیری کے ساتھ کیا، جس سے ان کی کہانیاں حقیقت نگاری (Realism) اور انسانی تجربات کے عمیق جائزے کا مظہر بنیں۔

گلی ترقی نے اپنی تخلیقات میں نہ صرف خواتین کی زندگی کے مسائل اور ان کے نفسیاتی وسماجی تجربات کو موضوع بنایا بلکہ مہاجرت، اجنبیت، خاندانی بکھراؤ اور یادِ وطن جیسے موضوعات کو بھی ایک نئے انداز میں پیش کیا۔ان کے افسانوں اور ناولوں میں کردار عام لوگوں کی روزمرہ زندگی سے لیے گئے ہیں، مگر زبان و بیان کی سلاست اور جذبات کی گہرائی نے ان کو خاص اہمیت دی ہے۔ان کی تحریریں ایک طرف ایران کی سماجی وثقافتی تاریخ کا عکس پیش کرتی ہیں، تو دوسری جانب مہاجر ایرانی خواتین کی آواز کو بھی عالمی سطح پر پہنچاتی ہیں۔

اگرچہ ایران میں جدید اور نوین معنوں میں افسانہ نگاری کی تاریخ زیادہ پرانی نہیں، تاہم اس میدان میں خواتین کی شمولیت اور موجودگی اس سے بھی زیادہ محدود اور مختصر رہی ہے۔ادبی تاریخ میں کہانی لکھنا ابتدا میں مردوں کا کام سمجھا گیا اور خواتین کو اس شعبے میں جگہ نہ مل سکی۔ابتدائی دور میں وہ چند خواتین جو لکھتی بھی تھیں، اپنی تخلیقات خفیہ طور پر یا قلمی نام (مستعار) کے ساتھ شائع کرتی تھیں۔

سن ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کی دہائیوں میں جب ایران میں افسانہ نگاری نے ترقی کی اور جدیدیت کے رجحانات پھیلے تو خواتین کو بھی موقع ملا کہ وہ مردوں کی طرح سماجی اور ادبی سرگرمیوں میں حصہ لے سکیں۔ان دہائیوں کے بعد خواتین نے بالآخر مردسالار اور روایتی سماج کی مزاحمت کو توڑتے ہوئے ایسے افسانے تخلیق کیے جن میں عورت کے دکھ، مسائل اور تجربات کو مرکزی اہمیت دی گئی۔

گلی ترقی ایرانی خواتین افسانہ نگاروں کی پہلی نسل سے تعلق رکھتی ہیں جنہوں نے اپنے افسانوں کے ذریعے آنے والی نسلوں کے لیے راہیں ہموار کیں۔ان کی کہانیوں میں ایک طرف ایران کی تہذیبی اور ثقافتی جڑیں موجود ہیں تو دوسری طرف جدید معاشرتی ونفسیاتی مسائل کو بھی بھرپور انداز میں اجاگر کیا گیا ہے۔اس طرح وہ نہ صرف ایرانی خواتین افسانہ نگاری کی بنیاد رکھنے والی

اہم شخصیات میں شمار ہوتی ہیں بلکہ ان کی تحریریں آج بھی قارئین اور ناقدین کے لیے رہنمائی کا ذریعہ ہیں۔

گُلی ترقی نے اپنی پہلی کہانی "میعاد" کے عنوان سے، فروغ فرخزاد کی حوصلہ افزائی اور شمیم بہار کے تعاون سے، رسالہ ہنر و اندیشہ میں شائع کیا۔ اس کے بعد انہوں نے مزید کہانیاں اسی رسالے میں لکھی اور پھر اپنی پہلا مجموعہ "من ہم چہ گوارا ہستم" کے ساتھ ادبی دنیا میں قدم رکھا۔ ان کی دیگر نمایاں مجموعہ کہانیاں "خاطرہ ہای پراکندہ" "دودنیا" اور "جایی دیگر" ہیں۔ جبکہ ان کے ناولوں میں "خواب زمستانی"، "اتفاق اور "بازگشت" شامل ہیں۔

گُلی ترقی نے بچوں کے لیے بھی کہانی لکھی، جن میں منظوم داستان "دریا پری کاکل زری" قابلِ ذکر ہے۔ ان کی کئی کہانیاں جیسے "درخت گلابی"، "گل ہای شیراز" اور "آن سوی دیوار" ادبی لحاظ سے اس قدر اہم سمجھی گئیں کہ انہیں سال ۲۰۰۱ء اور ۲۰۰۳ء میں ہوشنگ گلشیری ادبی ایوارڈ سے نوازا گیا۔ علاوہ ازیں انہوں نے ن اتالی سوبج کارلسن کی کتاب "خانوادہ زیرپل" کا فارسی ترجمہ بھی کیا۔

گُلی ترقی کی تخلیقی صلاحیتیں صرف کہانی تک محدود نہیں رہیں بلکہ انہوں نے فلمی دنیا میں بھی اپنی پہچان بنائی۔ انہوں نے محض دو ہفتوں میں ہژیر داریوش کی فلم "بیتا" کا اسکرپٹ لکھا۔ ان کے ابتدائی خیالات کی بنیاد پر داریوش مہرجوئی نے فلم "چہ خوبہ کہ برگشتی" بنائی۔ اس کے علاوہ مشہور ایرانی فلم "درخت گلابی" بھی اسی کہانی کی مشفق ہے۔

گُلی ترقی بنیادی طور پر رئیلزم (حقیقت نگاری) کے اسلوب میں کہانیاں تخلیق کرتی ہیں۔ ان کی تحریروں میں عام لوگوں کی روزمرہ زندگی اور معمولی واقعات کو بڑے سادہ اور فطری انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ زبان کو نہایت شستہ اور عام فہم رکھتی ہیں اور اپنے تجرباتِ زیست سے براہِ راست استفادہ کرتی ہیں تاکہ کرداروں کی داخلی کشمکش اور ذہنی الجھنوں کو حقیقی رنگ میں اجاگر کر سکیں۔

ان کی نثر کی ایک نمایاں خصوصیت سادگی اور روانی ہے۔ وہ اپنے جملوں کو مختصر اور براہِ راست رکھتی ہیں اور اکثر روزمرہ بول چال کی زبان (ادبیاتِ عامیانہ) سے بھی مدد لیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں قاری کو فوری طور پر اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں اور پڑھنے والا بآسانی کرداروں اور ان کی زندگی سے جڑ جاتا ہے۔

گُلی ترقی کی تخلیقات کو موضوع کے لحاظ سے دو اہم ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے دور میں، یعنی مہاجرت سے پہلے، ان کی کہانیوں میں وقت کے گزرنے کا خوف، تنہائی، حسرت، جمود اور موت جیسے موضوعات زیادہ نمایاں ہیں۔ اس دور کی تحریروں میں ایک گہری اداسی اور اندرونی بے چینی جھلکتی ہے جو اس وقت کی معاشرتی اور نفسیاتی فضا کی عکاس ہے۔ دوسری طرف، فرانس میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد ترقی کے افسانوں کا لہجہ اور موضوعات بدل گئے۔ اب ان کی تحریروں میں ماضی کی اداس فضا، تہذیبی ٹکراؤ، یعنی روایت اور جدیدیت کے درمیان جدوجہد، جلاوطنی کے مسائل، وطن سے دوری کے دکھ اور مہاجرت کی

مشکلات نمایاں نظر آتیکیساتھ ساتھ ان کے افسانوں میں ایک خاص طرح کی یادِ ماضی اور بچپن کی خوشبو بھی نظر آتی ہے، جو قاری کو ماضی کی یادوں اور وطن کی محبت سے جوڑتی ہے۔ یہ دونوں ادوار مل کر گلی ترقی کے ادبی سفر اور ان کے کرداروں کی ذہنی و جذباتی کیفیت کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔

گلی ترقی کی ادبی دنیا ایک طرف حقیقت نگاری کے تقاضوں کو پورا کرتی ہے، تو دوسری طرف ان کے ذاتی تجربات، داخلی کیفیات اور اجتماعی حالات کا آئینہ دار بھی ہے۔ یہی امتزاج انہیں معاصر ایرانی خواتین افسانہ نگاروں میں منفرد بناتا ہے۔

ناول اتفاق:

گلی ترقی کا یہ ناول پہلی مرتبہ ۲۰۱۴ء (۱۳۹۳ھ ش) میں شائع ہوا۔ اس ناول میں مصنفہ نے جڑواں بہن بھائی، جن کے نام شادی اور نادر ہیں۔ ان کی زندگی کے واقعات کو پیدائش سے لے کر ساٹھ سال کی عمر تک بیان کیا ہے، گویا ایک ہی روح کے دو قالب ہیں، جن کے مزاج اور تجربات میں بے شمار مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔ یہ ناول ان تخلیقات میں سے ہے جو انسانی رشتوں کی باریکیوں اور وقت کے بہاؤ میں آنے والی تبدیلیوں کو نہایت سادگی مگر گہرائی کے ساتھ بیان کرتی ہے۔ ان دونوں کی شخصیتیں ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں، لیکن وقت اور حالات انہیں الگ راستوں پر لے جاتے ہیں "نادر" ہجرت کر کے امریکہ چلا جاتا ہے جبکہ "شادی" خاندان کے ساتھ رہنے کو ترجیح دیتی ہے۔ ناول میں دوری، دلی وابستگی، وقت کی بے رحمی اور یادوں کی شدت کو مرکزی موضوع بنایا گیا ہے۔ شادی کا کردار خاص طور پر صبر، امید اور محبت کی علامت کے طور پر ابھرتا ہے، جو زندگی کی تلخیوں کے باوجود اپنے بھائی سے دوبارہ ملنے کی آرزو میں جی رہی ہے۔ ترقی نے اس ناول کے ذریعے قاری کو یہ احساس دلایا ہے کہ خاندانی تعلقات اور رشتوں کی قربت انسان کے وجود کا سب سے بڑا سہارا ہیں، چاہے وقت اور فاصلے کتنے ہی طویل کیوں نہ ہو جائیں۔

ناول میں شاد بانو کا کردار انسانی زندگی میں مشکلات، آزمائشیں اور وقت کی تیز دھار کے باوجود دل کی امید اور اندرونی حوصلے کی نمائندگی کرتا ہے۔ شاد بانو اپنے نام کی طرح زندگی کو دل سے محسوس کرتی ہے اور ہر لمحے اپنے وجود کے ساتھ گہرا تعلق رکھتی ہے۔ زندگی نے اسے کئی زخم دیے، جسم اور روح کو تکلیف پہنچائی، مگر اس کی امید اور حوصلہ کبھی کم نہ ہوا۔ مصنفہ نے ناول میں شادی کے کردار کو نہایت دلنشین پیرایے میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتی ہیں:[۱]

> ”می گویند آدم ها شبیه به اسمشان می شوند۔شایدهر چه هست، درست یا نادرست، شادبانو نمونه ی کاملی برای اثبات این گفته است۔این زن توی قلب اسمش زندگی می کند و با آن رابطه ای درونی دارد۔درست است که زندگی حسود پوستش را کنده و هزار نیش سوزن به جسم و روحش زده است، اما

نتوانسته قلب امیدوار او را مغلوب کند"۔۱؎

شادبانو کی شخصیت میں عمر کے اثرات اور وقت کی گزرگاہ کے باوجود ایک اندرونی توازن اور خوبصورتی قائم رہتی ہے۔ اس کی جسمانی صحت مضبوط ہے، اس کی خوبصورتی اندر سے پھوٹتی ہے اور وہ اپنی زندگی میں خوشی، تجسس اور متانت کے ساتھ موجود رہتی ہے۔جیسا کہ اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے:

"پنجاه سالگی به چشم او متعلق به کسی دیگر است و مرگ متعلق به زن یا مردی ست که آگهی مرگش را به روزنامه داده اند۔ده سال کمتر از سن واقعی اش نشان می دهد و زمان درونی اش از چهل سالگی جلوتر نرفته است۔بدنش سالم و محکم است و زیبایی اش از درون می آید۔از آن زن هایی ست که با چشم هایش می خندد و حضوری دلپذیر و شیرین دارد۔بعضی ها عبوس و نق نقو به دنیا می آیند و با غرولند از دنیا می روند۔شادبانو با نگاهی هشیار و صورتی شکفته به دنیا آمد۔خوش و خندان و کنج کاو"۔۲؎

اس طرح، گلی ترقی نے شادبانو کے کردار کے ذریعے انسانی استقامت، امید اور اندرونی حیات کو نہایت خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے، جو ناول کے مرکزی موضوعات کو سمجھنے میں قاری کے لیے رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

یہ ناول گُلی ترقی کی تخلیقی توانائی اور بیانیہ قوت کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔اس میں ہجرت کے موضوع کو ایک نیا زاویہ دیا گیا ہے۔مصنفہ نے نہ صرف پردیس میں رہنے والے افراد کی مشکلات کو اجاگر کیا ہے بلکہ ان کے پیچھے رہ جانے والے عزیزوں کی تنہائی، جذبات اور کرب کو بھی بڑی خوبصورتی سے پیش کیا ہے۔ناول کا اختتام خوشگوار ہے اور قاری کو امید اور زندگی کی نئی لہر بخشتا ہے۔

بازگشت

گلی ترقی کا ناول بازگشت)۱۳۹۷ھ ش(ادبیاتِ مہاجرت کی ایک اہم کاوش ہے جو مہاجر کردار کے نفسیاتی اور سماجی تجربات کو نمایاں کرتا ہے۔اس میں مرکزی کردار، خانم شایان، اپنی میان سالی میں ایک ایسے دوراہے پر کھڑی دکھائی دیتی ہے جہاں ایران واپسی اور فرانس میں قیام، دونوں ہی یکساں خوف اور اضطراب کا سبب بنتے ہیں۔مصنفہ نے یادداشتوں اور ماضی کے حوالوں کے ذریعے کردار کے اندرونی بحران کو اجاگر کیا ہے، جو اسے بالآخر وطن واپسی کے فیصلے تک پہنچاتا ہے۔وطن واپسی کے بعد پیش آنے والے حقائق اور تجربات نہ صرف خانم شایان کی شخصیت میں گہرے تغیرات پیدا کرتے ہیں بلکہ یہ تغیرات ناول کی بنیادی ساخت کو بھی تشکیل دیتے ہیں۔یہ ناول نوفصلوں پر مشتمل مہاجرت کے موضوع کو ذاتی یادوں، تعلقات اور وجودی کشمکش کے ساتھ

جوڑتا ہے۔اس کے علاوہ، گلی ترقی نے راوی دانای کل کا انتخاب کر کے بیانیے کو زیادہ جامع اور پرکشش بنا دیا ہے، جس سے قاری کردار کی نفسیات اور مہاجرت کے پیچیدہ پہلوؤں کو بہتر طور پر سمجھ پاتا ہے۔

دوسری طرف ماہ سیما ایک 55 سالہ عورت ہے جو اپنے شوہر اور بچوں کے ساتھ بہتر زندگی کی تلاش میں فرانس ہجرت کرتی ہے، مگر وقت گزرنے کے ساتھ سب اسے تنہا چھوڑ دیتے ہیں۔امیر رضا ایران لوٹ کر زمینوں کی خرید و فروخت میں مصروف ہو جاتا ہے اور بیٹوں کا رخ امریکہ کی جانب ہو جاتا ہے، یوں ماہ سیما ایک "ثقافتی اور وجودی خلا" میں قید ہو جاتی ہے۔ترقی نے اس کردار کے ذریعے واضح کیا ہے کہ ہجرت محض جغرافیائی تبدیلی نہیں بلکہ ایک نفسیاتی اور جذباتی بحران بھی ہے، جس میں عورت کو سب سے زیادہ اذیت جھیلنی پڑتی ہے۔ماضی کی یادیں، وطن کی کشش اور کھوئے ہوئے تعلقات ماہ سیما کو یادِ وطن اور پرانی یادوں کی تڑپ میں گرفتار رکھتے ہیں۔جو نہ اسے مکمل طور پر فرانس کا بنا پاتا ہے اور نہ ہی ایران کا۔ناول میں اجنبیت، خاندانی بکھراؤ اور نفسیاتی کشمکش واضح طور پر جھلکتی ہے۔ایک طرف ایران واپسی کا اندیشہ کہ سب کچھ بدل چکا ہے اور دوسری جانب مغرب کی تنہائی اور بیگانگی کا عذاب۔ترقی کا بیانیہ نہ صرف ماہ سیما کی ذات تک محدود ہے بلکہ ہجرت کے وسیع تر سماجی اور ثقافتی مسائل کو بھی عمیق انداز میں سامنے لاتا ہے، جو قاری کو نسائی تجربات کی روشنی میں ہجرت کی پیچیدگیوں پر غور کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ماہ سیما اور اس کے گھر والوں کے نزدیک ہجرت کوئی مستقل فیصلہ نہ تھا بلکہ ایک عارضی ٹھہراؤ تھا۔گلی ترقی نے اس کیفیت کو یوں بیان کیا ہے:۳؎

"مهاجرت در ذهن ماه سیما به معنای کندن و آمدن و ماندن نبود۔با خودش گفته بود: می ریم۔ دو سه سالی فرانسه می مونیم۔اوضاع که عادی شد،برمی گردیم۔خوشحال بود که نزدیك ایران هستند۔۔۔۔۔۔ جا برای سکونت،نوشتن اسم پسر ها در مدرسه،گم شدن در کوچه های تنگ و باریك و راهروهای پیچ درپیچ متروهای زیرزمینی بودند۔"

یہ اقتباس واضح کرتا ہے کہ مہاجرت کا ابتدائی مرحلہ کس قدر غیر یقینی سے بھرا ہوا تھا۔ماہ سیما کے لئے زبان سیکھنا گویا ایک نئی زندگی کا آغاز تھا، جس میں وہ خود کو دوبارہ جوان محسوس کرتی ہے۔لکھتی ہیں:۴؎

"روزهایی بود که ازاین همه ندانستن و نفهمیدن خسته می شدند۔ حرف زدنشان محدود بود۔۔۔۔دفترچه ی صدبرگی خریده بود با دوقلم۔۔۔ عاشق ناز و اطوار زبان فرانسه بود۔"

یہاں مصنفہ نے نہ صرف اجنبیت کا کرب دکھایا ہے بلکہ نئے معاشرے میں جذب ہونے کی ایک مثبت کوشش کو بھی اجاگر

کیا ہے۔یہ اقتباس اس حقیقت کو واضح کرتا ہے کہ مہاجرت ماہ سیما کے نزدیک وقتی تھی،لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہی وقتی فیصلہ اس کی شناخت کا بنیادی مسئلہ بن گیا۔

گلی ترقی کے فن میں ہجرت، یادِ وطن اور تہذیبی کشمکش بنیادی موضوعات کے طور پر نمایاں ہیں۔ناول میں مرکزی کردار ماہ سیما کی زندگی کے ذریعے تہذیبی بیگانگی (Cultural Alienation) کو نہایت گہرائی سے دکھایا گیا ہے، جہاں اسے فرانس کی زبان،معاشرت اور رویّوں میں اجنبیت کا سامنا ہے۔فرانسیسی زبان سیکھنے کی اس کی جدوجہد کو ترقی نے ایک نئی زندگی کی تلاش اور نئے سرے سے جنم لینےکی علامت قرار دیا ہے۔اس کے ساتھ ہی ناول میں وطن کی یاد اور ماضی کی جھلک سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔بچپن کی یادیں، پرانے رشتے اور اپنے ملک کی کشش ماہ سیما کو بار بار اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ہجرت کے بعد نہ صرف اس کیا اور امیر رضا کے رشتے متاثر ہوتے ہیں بلکہ بچے بھی اپنے راستے الگ بنا لیتے ہیں،جس سے خاندانی بکھراؤ سامنے آتا ہے۔اس طرح دکھایا گیا ہے کہ ہجرت صرف ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا نہیں بلکہ تعلقات اور رشتوں پر بھی گہرا اثر ڈالتی ہے۔ناول میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ ماہ سیما کے دل میں ایک طرف ایران واپس جانے کا خوف ہے کیونکہ وہاں سب کچھ بدل چکا ہے،اور دوسری طرف فرانس میں اجنبیت اور تنہائی کا دکھ ہے۔یہ کشمکش قاری کو بھی اس کے احساسات میں شریک کر دیتی ہے۔جس سے ناول نہ صرف ذاتی جذبات کی عکاسی کرتا ہے بلکہ مہاجرت کے اجتماعی،سماجی اور ثقافتی مسائل کو بھی وسیع تر تناظر میں پیش کرتا ہے۔

جاپی دیگر

مجموعہ "جاپی دیگر (۱۳۷۹ھ ش/۲۰۰۰ء) ان کے ادبی سفر میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے،جس میں چھ کہانیاں شامل ہیں اور ہر کہانی اپنے اندر سماجی ونفسیاتی مسائل کی گہرائی سموئے ہوئے ہے۔ان کہانیوں میں عام لوگوں کی زندگی سے جڑے مسائل اور جذبات کو پیش کیا گیا ہے۔زبان کی سادگی،محاورت،اور کرداروں کی فطری تصویر کشی ان کی تحریر کو عام قاری کے لیے دلکش اور پراثر بناتی ہے۔ان کی مشہور کہانی "بزرگ بانوی روح من" فرانس میں بہترین داستان کے طور پر منتخب ہوئی جوان کی بین الاقوامی شہرت کا باعث بنی۔

ان کہانیوں میں بازی ناتمام،انار بانو و پسر ہایش، درخت گلابی، بزرگ بانوی روح من،سفر بزرگ امینہ اور جاپی دیگر۔ شامل ہیں۔اگرچہ یہ کہانیاں اپنی ساخت اور پلاٹ کے اعتبار سے ایک دوسرے سے آزاد ہیں، تاہم ان میں نمایاں موضوعاتی اشتراک پایا جاتا ہے۔تنہائی،معاشرتی بیگانگی اور ناامیدی ایسے بنیادی عناصر ہیں جو ان کہانیوں کو ایک دوسرے سے جوڑتے ہیں اور ان کی تخلیقی فکر کی سمت کو واضح کرتے ہیں۔خاص طور پر "بزرگ بانوی روح من" کو غیر معمولی پذیرائی ملی،اور ۱۹۸۵ء میں اسے فرانس میں سال کی بہترین کہانی کا اعزاز دیا گیا۔اس اعتراف نے نہ صرف ترقی کے ادبی مقام کو بین الملی سطح پر مستحکم کیا بلکہ ایرانی

مہاجر ادبیات میں ان کی شناخت کو بھی نمایاں تر بنایا۔ یوں جاپی دیگر کو نہ صرف انفرادی کرداروں کی تنہائی اور وجودی بحران کا آئینہ دار کہا جا سکتا ہے بلکہ اسے ایرانی مہاجر کہانیوں کے بیانیے کا ایک اہم سنگ میل بھی سمجھا جاتا ہے۔

گلی ترقی کی کہانیوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ غیر معمولی اور ماورائی واقعات کو بیان کرنے کے بجائے بالکل عام اور روزمرہ زندگی سے جڑی ہوئی حکایات کو موضوع بناتی ہیں۔ ان کے کردار ایسے ہیں جنہیں قاری اپنے اردگرد بھی محسوس کر سکتا ہے۔ ایک عورت جو ہوائی جہاز میں اپنی پرانی ہم جماعت سے مل کر ماضی میں لوٹ جاتی ہے، ایک خدمتگار جو مختلف ملکوں میں کام کر کے اپنی کمائی شوہر کو بھیجتی ہے، یا ایک ناخواندہ ضعیف خاتون جو اپنے بیٹوں سے ملنے کے لیے بیرون ملک جانا چاہتی ہے اور سفر کے دوران ایک مسافر کو اپنا ہمراز بنا لیتی ہے۔ ترقی کا اصل فن ان کہانیوں میں زبان کے سادہ اور رواں بہاؤ کے ساتھ ساتھ ایسے کردار تخلیق کرنے میں ہے جو دیر تک یاد رہتے ہیں۔ یہی خوبی ان کے ادب کو عام انسانی تجربے سے جوڑ دیتی ہے اور قاری کو آخر تک کہانی کے ساتھ باندھے رکھتی ہے۔

ان کہانیوں میں سے "بزرگ بانوی روح من" کو سنہ ۱۹۸۵ء میں فرانس میں سال کی بہترین کہانی قرار دیا گیا، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ترقی کی تحریریں صرف ایرانی قارئین ہی نہیں بلکہ بین الاقوامی ادبی حلقوں میں بھی اثر ڈالنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

گلی ترقی اپنے افسانوں میں کرداروں کے کرب اور ہجرت کے زخم کو نہایت سادہ مگر دلنشین زبان میں بیان کرتی ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار عموماً ماضی کی یادوں اور اپنی اولاد یا اپنوں کی محبت میں گرفتار نظر آتے ہیں۔ افسانہ "بزرگ بانوی روح من" میں ایک ماں اپنے بیٹوں کی جدائی میں یوں اظہارِ درد کرتی ہے۔ اس حوالے سے مصنفہ رقمطراز ہیں۔۵

> "سرتان را درد آوردم۔ نگذاشتم بخوابید۔ خواستم ببینید بچه چه به روز آدم می آورد۔ ده سال است توی خواب و بیداری با این پسرها حرف می زنم۔ می ترسیدم نسیان بیاورم و پسرها را فراموش کنم۔ شوهرم گفت: نسیان برکت است، رحمت است۔ کاش عشق این پسرها از دلمان می رفت۔ کاش سرمان را می گذاشتیم زمین و می مردیم۔من قسم خوردم تا بچه هایم را نبینم، سرم را زمین نگذارم۔"

یہ اقتباس اس ماں کے لاشعوری خوف اور ممتا کی شدت کو ظاہر کرتا ہے کہ کس طرح وہ یادوں کے سہارے اپنی اولاد کو ذہن سے محو نہیں ہونے دیتی۔ اسی کہانی میں گلی ترقی ایک ایسی ماں کی تصویر پیش کرتی ہیں جو ایران سے یورپ سفر پر ہے، مگر اپنی ثقافت،

ذائقوں اور پرانی یادوں کو ساتھ لے جانے پر مصر ہے۔ وہ مغرب کی زندگی اور سرد ماحول سے خوفزدہ بھی ہے اور اپنے بیٹوں کی دوری کو پورا کرنے کے لیے ایرانی کھانوں اور پرانی رسموں میں تسلی ڈھونڈتی ہے: جیسا کہ اس اقتباس میں لکھتی ہیں۔[۶]

"نماز که می خواندم اسم پسرهایم را بلندبلند به زبان می آوردم۔ آنقدر گفتم تا صدایم به گوششان رسید۔ برایم بلیت دادند۔از یزد آمدم تهران۔ رفتم منزل مهندس، برادر سهیلا خانم۔ آقای مهندس کمك کرد و من را آورد فرودگاه۔ گفتند:۔۔۔۔۔۔شوهرم گفت: اینها گوشت خوك می خورند۔ واسه همین است که شکل زنها شده اند۔"

یہ حصہ پردیسی ماں کے احساسات اور مغربی معاشرت کے بارے میں اس کے تخیلاتی خوف کو واضح کرتا ہے۔ ترقی نے اس کے ذریعے ہجرت، اور روایت کے ساتھ وابستگی کو انتہائی فنکارانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

یہ اقتباسات گلی ترقی کے فنِ افسانہ نگاری کی بہترین مثال ہے۔ اس میں ایک ضعیف ماں کی زبان سے ہجرت، تنہائی، مایوسی اور مادری محبت کی شدت کو نہایت سادہ مگر دردناک انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ قاری اس کی گفتگو میں ایک ساتھ طنز، رنج، خوف، امید اور بے بسی کو محسوس کر سکتا ہے۔

ادب کے مطالعے کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ قاری کو وقتی طور پر اپنی ذاتی پریشانیوں اور روزمرہ کی مشکلات سے دور لے جاتا ہے اور ایک نئے تخیلی جہان میں داخل کر دیتا ہے۔ گلی ترقی کے افسانے بھی قاری کو یہی تجربہ فراہم کرتے ہیں، وہ نہ صرف کہانی سے محظوظ ہوتا ہے بلکہ اپنے وجودی مسائل اور انسانی رشتوں پر بھی غور کرتا ہے۔

گلی ترقی معاصر فارسی افسانہ نویسی کی ایک نمایاں اور مؤثر شخصیت ہیں جنہوں نے اپنے فن میں انسانی عواطف، تنہائی، غمِ غربت، ہجرت اور یادِ وطن جیسے مسائل کو نہایت مؤثر انداز میں بیان کیا ہے۔ ان کی تحریروں میں رئیلیسم کا عنصر غالب ہے اور وہ روزمرہ زندگی کے چھوٹے مگر معنی دار واقعات کو ایک پرکشش بیانیہ میں ڈھالتی ہیں۔ گلی ترقی کے افسانوں میں ابتدا میں موت، تنہایی، افسردگی اور وقت کے گزرنے کا خوف جھلکتا ہے، لیکن ہجرت کے بعد ان کی تحریروں میں، وطن سے دوری، تہذیبی تضاد اور مہاجرین کی مشکلات جیسے موضوعات غالب آ گئے۔

گلی ترقی کے فن کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ یادوں، خوابوں اور حقیقت کے درمیان ایک باریک لکیر کھینچتی ہیں اور قاری کو ماضی و حال کی کشمکش میں شریک کر لیتی ہیں۔ ان کے کردار بظاہر عام لوگ ہیں مگر ان کے ذریعے پوری ایک نسل کی اجتماعی تنہائی، سماجی بحران اور ہجرت کا دکھ جھلکتا ہے۔

منابع وماٰخذ

۱۔ترقی،گلی،اتفاق،تہران،نیلوفر،۱۳۹۸

۲۔ترقی،گلی،بازگشت،تہران،نیلوفر،۱۳۹۷

۳۔ترقی،گلی،جایی دیگر،تہران،نیلوفر،۱۳۹۱

حوالاجات

۱۔اتفاق،ص۳

۲۔ایضاً،ص۳

۳۔بازگشت،ص۳

۴۔ایضاً،ص۳

۵۔جایی دیگر،ص۵۷

۶۔ایضاً،ص۵۸

☆☆☆

محمد عاصم افتخار
ریسرچ اسکالر،شعبہ اسلامک اسٹڈیز
سیٹیلائٹ کیمپس،سرنگر
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی،حیدر آباد

سوشل میڈیا کمیونٹی اسٹینڈرڈ کی تشکیل میں تنویری اصول کے اثرات

تلخیص

عصرِ حاضر میں سوشل میڈیا پلیٹ فارمز جیسے کہ فیس بک، یوٹیوب اور ایکس) ٹوئٹر (عالمی سطح پر رائے سازی، ثقافتی بیانیوں کی تشکیل اور علمی مکالمے کے مرکزی فورمز بن چکے ہیں۔ ان پلیٹ فارمز نے اپنے کمیونٹی اسٹینڈرڈز کے ذریعے ایسے اصول طے کیے ہیں جو بظاہر انسانی حقوق، آزادیِ اظہار اور مساوات جیسے آفاقی اقدار کے علمبردار نظر آتے ہیں۔ تاہم، اس تحقیقی مطالعے میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ان کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی فکری اساس دراصل یورپی روشن خیالی (European Enlightenment) کے فلسفے سے اخذ شدہ ہے، جو انفرادی خودمختاری، عقل پرستی اور سیکولر۔لبرل اقدار کو بنیادی حیثیت دیتا ہے۔ یہ مقالہ تنقیدی طور پر اس امر کا جائزہ لیتا ہے کہ کس طرح یہ نظریاتی بنیادیں غیر مغربی معاشروں کے مذہبی، اخلاقی اور اجتماعی تصورات کو نہ صرف نظرانداز کرتی ہیں بلکہ ان کی حاشیہ نشینی کا سبب بھی بنتی ہیں۔

تحقیق کے دوران مختلف کیس اسٹڈیز جیسے کہ 2021 میں شیخ جراح بحران کے دوران فلسطینی بیانیے کو دبانے کے لیے عربی زبان کے مواد کا ہٹایا جانا اور سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر اسلاموفوبک مواد کے خلاف ناکافی اقدامات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کیس اسٹڈیز واضح کرتی ہیں کہ ڈیجیٹل گورننس کے موجودہ ماڈلز میں پائے جانے والے الگورتھمز اور پالیسی نفاذ کے ڈھانچے کس طرح مغربی فکری روایات اور لبرل سیکولرازم کے تعصّبات کو تقویت دیتے ہیں، جس کے نتیجے میں ڈیجیٹل دنیا میں علمی ناانصافی (Epistemic Injustice) پیدا ہوتی ہے۔

یہ مطالعہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ موجودہ کمیونٹی اسٹینڈرڈز کا آفاقیت پسند دعویٰ نہ صرف عالمی سطح پر فکری تنوع کے لیے خطرہ ہے بلکہ یہ ایک ایسے ڈیجیٹل استعمار (Digital Colonialism) کو فروغ دیتا ہے جو غیر مغربی نظریات اور مذہبی اخلاقیات کو

کمزور کرتا ہے۔ تحقیق یہ تجویز پیش کرتی ہے کہ سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کو چاہیے کہ وہ اپنی پالیسیوں کی فلسفیانہ بنیادوں پر گہرائی سے نظر ثانی کریں اور ایک ایسا تکثیری (pluralistic) اور ثقافتی طور پر حساس ماڈل اپنائیں جو مختلف قانونی، اخلاقی اور مذہبی نظام ہائے فکر کی مشروعیت کو تسلیم کرے۔ بصورتِ دیگر، ڈیجیٹل دنیا کے اس آفاقیت پسند ڈھانچے کا برقرار رہنا عالمی سطح پر علمی، اخلاقی اور ثقافتی ناہمواریوں کو مزید بڑھادے گا۔

کلیدی الفاظ

سوشل میڈیا گورننس، کمیونٹی اسٹینڈرڈز، روشن خیالی، ڈیجیٹل استعمار (Digital Colonialism)

تعارف

فیس بک، یوٹیوب اور ایکس) ٹوئٹر (جیسے پلیٹ فارمز کے اربوں صارفین ہیں 1 جو مختلف ثقافتی اور مذہبی پس منظر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ صارفین پلیٹ فارمز کو استعمال کرتے وقت خود کو غیر محفوظ نا سمجھیں اور تمام صارفین کو ایک محفوظ ماحول فراہم کیا جائے اس کے لئے سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پالیسی سازی کرتی ہے جسے کمیونٹی اسٹینڈرڈز کہتے ہیں اور یہ گویا ایسا ہی ہے جیسے ایک ملک اپنے شہریوں کی حفاظت اور آسانی کے لئے بہت سے قوانین وضع کرتی ہے۔ یہ پالیسی آن لائن رویوں کے لیے اصول اور حدود طے کرتے ہیں۔ بظاہر یہ معیارات خود کو آفاقی اور غیر جانبدار ظاہر کرتے ہیں اور حفاظت، شمولیت اور انسانی حقوق کے فروغ کا دعوی کرتے ہیں، لیکن ان پالیسی کے گہرے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی بنیاد ایک مخصوص فکری روایت پر ہے جسے ہم یورپی روشن خیالی (European Enlightenment) کے نام سے جانتے ہیں۔

روشن خیالی، جو سترہویں صدی کے آخر اور اٹھارہویں صدی کے آغاز کے درمیان پروان چڑھی، مغربی فکر کی تاریخ میں ایک انقلابی مرحلہ تھا۔ اس دور میں عقل، انفرادی آزادی، سیکولر اور ہیومنزم کی آفاقیت کو بنیادی اہمیت دی گئی۔2 جو بعد ازاں جدید قانونی اور سیاسی نظاموں کا حصہ بنے۔ ان نظریات کی جھلک ہمیں اقوام متحدہ کے 1948 میں منظور کردہ اعلامیہ حقوقِ انسانی (UDHR) جیسے عالمی دستاویزات میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ اگرچہ اس اعلامیہ کو انسانی وقار کے تحفظ کے لیے ایک عالمی فریم ورک کے طور پر پیش کیا گیا، لیکن اس کی جڑیں اسی روشن خیالی کے فلسفے میں پیوست ہیں جو انفرادی خود مختاری اور سیکولر عقلانیت کو مقدم رکھتا ہے۔3

سوشل میڈیا پلیٹ فارمز نے انہی روشن خیالی سے ماخوذ اصولوں کو اپنے کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی تشکیل اور مواد کی تحکیم کے لئے فیصل بنایا ہے۔ مثال کے طور پر، فیس بک کے کمیونٹی اسٹینڈرڈز بین الاقوامی انسانی حقوق کے فریم ورک بالخصوص UDHR اور International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR) کا حوالہ دے کر آزادیِ اظہار

اورتحفظ کے لیےاپنی وابستگی ظاہر کرتے ہیں۔4اسی طرح، یوٹیوب کی نفرت انگیز مواد کے خلاف پالیسیاں انفرادی وقاراور صنفی ونسلی شناخت کے تحفظ پر زور دیتی ہیں،5 جو مخصوص مغربی تصورِحق (Rights)اور ضرر (harm principles) کی ترجمانی کرتی ہیں۔

غیر مغربی معاشروں میں، جہاں انفرادی آزادی کے بجائے اجتماعی حقوق، مذہبی تقدس اور معاشرتی ہم آہنگی کو فوقیت حاصل ہے،سوشل میڈیا کے ذریعے روشن خیالی کی اقدار کا نفاذ اکثر شدید مزاحمت پیدا کرتا ہے۔مثلاً مسلم اکثریتی ممالک میں مقدس ہستیوں کی توہین یا مذہبی اخلاقیات کی پامالی کو نہ صرف ذاتی توہین بلکہ ایک اجتماعی اخلاقی بحران اور الٰہی قانون (divine law) کی خلاف ورزی سمجھا جاتا ہے۔ 6سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کا ان اخلاقی بنیادوں کونظرانداز کرنااور روشن خیالی کے معیارات کو پوری دنیاپر لاگو کرنے پر اصرار کرنا ایک طرح کی ثقافتی بالادستی ہے،اوراسے ڈیجیٹل استعمار (digital colonialism) سے پیدا ہونا والا ایک قانونی اور سماجی رویہ ہے۔7 مزید یہ کہ مغربی ثقافتی ڈیٹا پر تربیت یافتہ الگورتھمز ان تعصّبات کومزید بڑھاتے ہیں،جس کے نتیجے میں غیر مغربی مواد غیر متناسب طور پر ہدف بن جاتا ہے یا حذف کر دیا جاتا ہے۔8

یہ مضمون سوشل میڈیا کے کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی فکری بنیادوں کا تنقیدی جائزہ لیتا ہےاوران کی جڑوں کو روشن خیالی تصورات واقدار میں تلاش کرتا ہے۔اس مضمون میں اس مفروضہ کی تحقیق کی گئی ہے کہ ڈیجیٹل دنیامیں روشن خیالی کے آفاقی تصورات کا نفاذ، مذہبی اور ثقافتی تنوع کو حاشیے پر ڈال دیتا ہے۔شیخ جراح کی بے دخلی کے دوران فلسطینی بیانیے کی دبانے کی کوشش،توہین آمیز مواد کے گرد تنازعات، اور غیر مغربی زبانوں وتہذیب اوتمدن کے خلاف الگورتھمی تعصب جیسے کیس اسٹڈیز یہ واضح کرتے ہیں کہ روشن خیالی کا ڈیجیٹل لبرل ازم درحقیقت مختلف پس منظر کے صارفین کونقصان پہنچاتا ہےاورانکے شعور میں مغربی فوقیت کا رجحان پیدا کرتا ہے ۔

ان مسائل کا جواب دینے کے لیے یہ مطالعہ کمیونٹی اسٹینڈرڈز کے فریم ورک میں ایک نظریاتی تبدیلی (paradigmatic shift) پر زور دیتا ہے۔سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کو چاہیے کہ وہ روشن خیالی کے مبینہ آفاقی ماڈلز سے آگے بڑھ کر ایسے ڈھانچے اپنائیں جو مختلف قانونی،اخلاقی اور مذہبی روایات کو جگہ دیں۔

روشن خیالی کی عقلانیت اور لبرل ازم کا عروج

یورپی روشن خیالی(European Enlightenment)، جوسترہویں اور اٹھارہویں صدی کے درمیان ابھری،مغربی فکر کی تاریخ میں ایک بڑی فکری تبدیلی (paradigmatic shift) کا باعث بنی۔اس دور میں عقل (reason) کوسچائی اور علم کا سب سے بڑا پیمانہ مانا گیا، اوروحی وروایت جیسےعلم کے ذرائع کو پسِ پشت ڈال دیا گیا۔مغربی مرخین اس تحریک کوعموماعقل اور

آزادی کی کامیابی کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسا دور تھا جس نے انسان کی زندگی کو ایک نئے سانچے میں ڈھالا، جہاں انفرادی خودمختاری، سیکولرازم اور انسانی عقل کی آفاقیت کو بنیادی اہمیت دی گئی۔ روشن خیالی کے فلسفے کا مرکز عقل پرستی (rationalism) تھی یعنی یہ یقین کہ انسان محض اپنی عقل کی مدد سے، بغیر کسی بیرونی رہنمائی کے، اخلاقیات، سیاست اور فطرت کے بارے میں آفاقی سچائیاں جان سکتا ہے۔ 9رینے ڈیکارٹ(Descartes Ren) کا مشہور جملہ cogito ergo sum (''میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں'') اسی تبدیلی کی علامت بن گیا، جس نے انسانی شعور اور عقلِ محض کو ہر فلسفیانہ سوچ کی بنیاد بنا دیا۔ جان لاک (John Locke) نے عقل پرستی کو سیاست میں ڈھالتے ہوئے فطری حقوق اور معاشرتی معاہدے (social contract) کے ایسے تصورات پیش کیے جو آگے چل کر لبرل ازم کی بنیاد بنے -لاک کے مطابق ہر انسان کچھ ناقابلِ انتقال حقوق رکھتا ہے، اور یہی خیال بعد میں انسانی حقوق کی بحث اور اعلامیہ حقوقِ انسانی (UDHR) کا حصہ بن گیا۔

روشن خیالی کے ساتھ پروان چڑھنے والا لبرل ازم فرد کی آزادی کو معاشرتی بھلائی سے زیادہ اہمیت دیتا ہے اور ضمیر و اظہارِ رائے کی آزادی کو مقدس اقدار میں شمار کرتا ہے۔ 10 یہ رجحان سیکولرازم سے بھی گہرا تعلق رکھتا تھا یعنی سیاسی اور اخلاقی زندگی کو مذہبی اثر و رسوخ سے الگ کرنا۔ وولٹیر (Voltaire) کی کلیسا کے خلاف تنقید اور کانٹ (Immanuel Kant) کا مشہور قول "sapereaude") علم حاصل کرنے کی جرت کرو (" اسی یقین کی عکاسی کرتا ہے کہ انسانی عقل بغیر کسی الٰہی قانون کے دنیا کو منظم کرنے کی طاقت رکھتی ہے۔ کانٹ کا categorical imperative، جو عقلِ محض سے آفاقی اخلاقی اصول نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اس منصوبے کی ایک اور مثال ہے کہ ایک ایسا اخلاقی ڈھانچہ تیار کیا جائے جو مذہب سے آزاد ہو۔11

لیکن روشن خیالی مفکرین کا دعوی کردہ آفاقیت (universalism) کبھی بھی حقیقی معنوں میں غیر جانبدار نہیں تھی۔ نوآبادیاتی تنقید کرنے والے ماہرین کہتے ہیں کہ یہ عقل پرستی اور آفاقیت یورپی نوآبادیاتی منصوبوں کا ایک فکری ہتھیار بن گئی، جس نے مغربی اقدار کو دوسروں پر مسلط کرنے اور غیر یورپی علمی روایتوں کو نظرانداز کرنے کا جواز فراہم کیا۔ 12اس سوچ نے سیکولر اور انفرادی رجحانات کو تو اہمیت دی، لیکن ان اخلاقی نظاموں کو نظرانداز کر دیا جو اجتماعیت، روحانیت اور بھلائی (goodness) کے مابعدالطبیعیاتی تصورات پر قائم تھے۔ یہی فکری ورثہ جدید دنیا کے حقوق اور آزادیوں کے ڈھانچے میں گہرائی تک پیوست ہے، خاص طور پر جب یہ UDHR جیسے عالمی قانونی فریم ورک میں ڈھل گیا۔ لیکن جب یہی نظریات ڈیجیٹل گورننس میں منتقل کیے گئے تو یہ وہی آفاقیت پسند اور سیکولر مفروضے اپنے ساتھ لائے، جو استعمار کے جواز کی بنیاد ہیں۔ موجودہ ڈیجیٹل نظام میں روشن خیالی عقل اور لبرل خودمختاری محض ایک فلسفیانہ نظریہ نہیں رہتی بلکہ یہ ایک ایسا قاعدہ ساز نظام (normative regime) بن جاتی ہے جو آج بھی یہ طے کرتا ہے کہ ڈیجیٹل پلیٹ فارم پر کون سا اظہارِ خیال قابلِ قبول ہے اور کون سا نہیں۔

کلیدی مفکرین اور انسانی حقوق پر ان کا اثر

جان لاک کو لبرل سیاسی فلسفے کا سب سے اہم معمار سمجھا جاتا ہے۔ اپنی مشہور تصنیف Second Treatise of Government (1690) میں اس نے انسانی مساوات کو عقل اور فطری حقوق کی بنیاد پر پیش کیا۔ لاک کے مطابق، تمام انسان برابر اور آزاد پیدا ہوتے ہیں اور اس لیے کسی کو دوسرے کی زندگی، صحت، آزادی یا ملکیت کو نقصان پہنچانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا استدلال تھا کہ افراد اپنی فطری حالت سے نکل کر ایک معاشرتی معاہدے کے ذریعے حکومت قائم کرتے ہیں تاکہ ان کے ناقابلِ انتقال حقوق کی حفاظت کی جا سکے۔ یہ فلسفہ، جو سیکولر فطری قانون اور عوامی رضامندی پر قائم تھا، بعد میں جدید جمہوری نظاموں اور قانونی ڈھانچوں کی فکری بنیاد بن گیا۔13

ژاں ژاک روسو نے اپنی کتاب The Social Contract (1762) میں انفرادی آزادی اور اجتماعی بھلائی کے درمیان توازن پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کے خیال میں انسان اگرچہ آزاد پیدا ہوتا ہے، لیکن وہ معاشرے میں قدم رکھتے ہی مختلف معاشرتی بندشوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ روسو نے عوامی ارادے (general will) کو ایک ایسا میکانزم قرار دیا جو ذاتی آزادیوں کو معاشرتی نظم و ضبط کے ساتھ ہم آہنگ کر سکتا ہے۔14 اس کے مطابق ریاست دراصل اجتماعی عقلانیت کا مظہر ہے، جو افراد کی انفرادی خواہشات سے بلند ہو کر اجتماعی مفاد کو ترجیح دیتی ہے۔

ایمانوئل کانٹ نے روشن خیالی کے آفاقیت پسند رجحان کو اخلاقی فلسفے میں مزید وسعت دی۔ اس نے ایک ایسا اخلاقی اصول پیش کیا جس کے مطابق انسان کو اس طرح عمل کرنا چاہیے کہ اس کا عمل ایک آفاقی قانون کی صورت اختیار کر سکے۔ کانٹ کی سوچ کا تقاضا تھا کہ اخلاقی اعمال صرف عقل کی بنیاد پر درست تصور کیے جائیں، نہ کہ مذہبی احکامات یا مقامی رسم و رواج کی بنیاد پر۔ اس کی Deontological Ethics نے اخلاقیات میں اس مجرد عقلانیت کو باقاعدہ شکل دی جو آفاقی قوانین کی بنیاد بن سکتی تھی۔ 15

یہ فلسفیانہ روایات بالآخر 1948 میں منظور ہونے والے اعلامیہ حقوقِ انسانی (UDHR) میں سمٹ آئیں۔ اس اعلامیہ میں درج اصول کہ تمام انسان آزاد اور وقار و حقوق میں برابر پیدا ہوتے ہیں، لاک کے فطری حقوق، روسو کے معاشرتی معاہدے اور کانٹ کے آفاقی اخلاقی اصولوں کی بازگشت ہے۔ اکثر ماہرین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ گرچہ یہ پوری انسانیت کی نمائندگی کا دعوی کرتا ہے لیکن اسکی زبان ایک غالب مغربی فریم ورک کی عکاسی کرتی ہے اور اسی وجہ سے میں مسلم ممالک نے انسانی حقوق کا ایک الگ منشور جاری کیا۔16

3.1 تنویری اصول اور سوشل میڈیا کمیونٹی اسٹینڈرڈز

اعلامیہ حقوقِ انسانی (Universal Declaration of Human Rights (UDHR میں بیان کیے گئے اصول آج کے سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کی پالیسیوں میں ایک غیر متوقع وارث کی شکل اختیار کر چکے ہیں۔اگرچہ یہ پلیٹ فارمز کارپوریٹ اور منافع پر مبنی ادارے ہیں، پھر بھی وہ اپنی حکمرانی کے ڈھانچوں کو جواز دینے کے لیے بار بار انسانی وقار، مساوات اور آزادیِ اظہار جیسے تنویری تصورات کا حوالہ دیتے ہیں۔مثال کے طور پر، میٹا (Meta) اپنی Corporate Human Rights Policy میں واضح طور پر اس کا اقرار کرتا ہے کہ وہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے منشور کے ساتھ ساتھ ان تمام منشور کی پیروی کریگا جو موجودہ عالمی نظام می حقوق کو مغربی تصورات کے تحت دیکھتے ہیں17 اور یہی تصورات اس کے کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی بنیاد بن جاتا ہے۔یہ بیان واضح طور پر اس بات کا اقرار ہے کہ ڈیجیٹل دور میں عہدِ تنویر کے اصولوں کا تسلسل برقرار ہے گویا سوشل میڈیا کے یہ پلیٹ فارمز کلاسیکی لبرل فکر کے تصور کردہ ٹاؤن اسکوائر کے ورچوئل جانشین بن گئے ہیں۔

پالیسی سازی کا یہ عمل، جس میں تنویری اصولوں سے پھوٹے انسانی حقوق کے تصورات کو ڈیجیٹل مواد کی نگرانی میں منتقل کیا جاتا ہے، محض فلسفیانہ مستعار لینا نہیں بلکہ پلیٹ فارم کے پالیسی کے مخصوص زمرہ جات جیسے نفرت انگیز بیان (hate speech)، اشتعال انگیزی اور ہراسانی وغیرہ عام صارفین کی سوچ اور رویہ کو بھی طے کرسکتی ہے۔

سوشل میڈیا پالیسیز میں انفرادیت پسندی اور آزادیِ اظہار

سوشل میڈیا کی پالیسی ایسے اخلاقی تصور پر قائم ہیں جو انفرادی حقوق کو محور بناتے ہیں اور آزادیِ اظہار کو تقریباً ایک مطلق قدر کے طور پر پیش کرتے ہیں۔اس رجحان کا اظہار ان پالیسیوں میں ہوتا ہے جن میں صارف کے حقِ اظہار کو ہی اس بات کا معیار بنایا گیا ہے کہ کون سا مواد قابلِ قبول ہے اور کون سا نہیں۔مثال کے طور پر، میٹا (Meta) اپنے Community Standards میں اعلان کرتا ہے کہ آزادیِ اظہار ہمارا رہنما اصول ہے اور اس پر صرف اسی وقت پابندیاں لگائی جاتی ہیں جب نقصان کا اندیشہ ہو۔ 18 اسی طرح ٹوئٹر (Twitter/X) اپنے پالیسی اس اصول پر قائم کرتا ہے کہ صارفین کو آزادانہ طور پر اپنی رائے دینے کا حق حاصل ہے، 19 اور یوں انفرادی صارف کو اخلاقی اور قانونی بحث کا مرکز بنا دیتا ہے۔لیکن عملی طور پر یہ انفرادیت پر مبنی فریم ورک اکثر اظہار کے اجتماعی اور روحانی پہلوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ایسے معاشرتی سیاق وسباق میں جہاں اظہارِ رائے گہرے سماجی اور مقدس اثرات کا حامل ہو، اس اظہار کو محض ذاتی عمل تصور کرنا ایک اخلاقی خلا پیدا کرتا ہے۔مثال کے طور پر، مقدس ہستیوں یا مذہبی عقائد کا مذاق اڑانے والے مواد کو اکثر آزادیِ اظہار کے تحفظ کے تحت برقرار رکھا جاتا ہے، جس سے ان معاشروں کے اجتماعی اخلاقی ڈھانچے کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جہاں مقدسات کی حرمت ایک انفرادی پسندیدگی نہیں بلکہ ایک اجتماعی بھلائی (public good) سمجھی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ، ان پالیسیوں میں آزادیِ اظہار کی تعریف اور اس پر پابندی کے دائرے مغربی لبرل فکر کے اصول ضرر (harm) سے اخذ کیے گئے ہیں۔ مواد عام طور پر اسی وقت ہٹایا جاتا ہے جب وہ براہِ راست تشدد، ہراسانی یا ایسے گروہوں کے خلاف امتیاز پر مبنی ہو جو قانونی تحفظ کے حامل ہیں۔ جس کی عملی مثال 2012 میں گوگل کا نبی کریم ﷺ کے گستاخانہ مواد کو ہٹانے سے انکار کر دینا ہے جو بعد میں کاپی رائٹ قانون کے تحت ہٹایا گیا۔ مسلم دنیا میں اس پر شدید احتجاج ہوا، مگر گوگل نے اپنے مقف کا دفاع کرتے ہوئے کہا کہ یہ انفرادی خودمختاری کے تحفظ کا تقاضا ہے۔20

انفرادی آزادی کو مرکزیت دینے والے یہ پلیٹ فارمز دراصل خودمختاری کے ایک تاریخی اور مخصوص تصور کو آفاقی بنا دیتے ہیں، جبکہ متبادل اخلاقی بیانیے، جو معاشرے، تقدس اور اجتماعی ذمہ داری کو اہمیت دیتے ہیں، حاشیے پر چلے جاتے ہیں۔ انفرادی اظہارِ رائے کی اس یکطرفہ عظمت کے نتیجے میں عالمی ڈیجیٹل میدان ایک ثقافتی یکسانیت (cultural homogenization) کے شکار ہو سکتے ہیں، جہاں روشن خیالی سے ماخوذ آزادی کا مثالی تصور متنوع اخلاقی زاویوں کو خاموش کرنے کا ذریعہ بن رہا ہے۔

پالیسی میں سیکولرازم بطور بنیادی فریم ورک

سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کی پالیسی نہ صرف لبرل انفرادیت پسندی سے متاثر ہیں بلکہ یہ گہرائی تک ایک سیکولر علمیاتی ڈھانچے (secular epistemology) میں جکڑے ہوئے ہیں۔ یہ سیکولر رجحان عموماً ایک نظر نہ آنے والے معیار کی حیثیت رکھتا ہے، جس کے مقابلے میں دیگر اخلاقی دعوؤں کو پرکھا اور جانچا جاتا ہے۔ عملی طور پر اس کا مطلب یہ ہے کہ مذہبی نقطہ ہائے نظر خصوصاً وہ جو غیر مغربی روایات سے وابستہ ہیں اس وقت حاشیے پر ڈال دیے جاتے ہیں جب وہ پلیٹ فارمز کے غیر اعلانیہ سیکولر اصول سے ٹکرا جاتے ہیں۔

سوشل میڈیا کمپنیاں اپنی پالیسیوں کو بظاہر نظریاتی طور پر غیر جانبدار پیش کرتی ہیں اور یہ دعوی کرتی ہیں کہ وہ تمام عالمی نقطہ ہائے نظر کو یکساں جگہ فراہم کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر، میٹا (Meta) کے Community Standards میں کہا گیا ہے: ہم اظہارِ رائے کی زیادہ سے زیادہ اجازت دینے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا گیا کہ ایسا مواد ہٹا دیا جائے گا جو حقیقی نقصان پہنچائے یا کسی کے وقار کو مجروح کرے۔21 بظاہر یہ بیانات شمولیت کا تاثر دیتے ہیں، لیکن جیسے کہ طلال اسد نے نشاندہی کی ہے، سیکولرازم محض مکالمے کے لیے ایک غیر جانبدار میدان پیدا نہیں کرتا بلکہ اپنے اصولوں کو بھی (normative provisions) مسلط کرتا ہے، جو صرف ان بیانیوں اور اخلاقی موقف کو ترجیح دیتا ہے جو عقل پرستی اور انفرادیت پسندی کے اس کے بنیادی مفروضات سے ہم آہنگ ہوں۔22 یوں پلیٹ فارمز کا غیر جانبداری کا دعوی اس حقیقت پر پردہ ڈال دیتا ہے کہ سیکولرازم بذاتِ خود ایک ثقافتی طور پر مخصوص پیراڈائم ہے، نہ کہ کوئی آفاقی اخلاقی فریم ورک۔ جب یہ پیراڈائم مواد کی نگرانی کی بنیاد بن جاتا ہے تو سوشل میڈیا پلیٹ

فارمز دراصل ایک ایسے ڈیجیٹل سیکولرازم کو فروغ دیتے ہیں جو مذہبی اخلاقی بیانیوں کو نظرانداز یا خارج کر دیتا ہے۔اس عمل کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ عالمی عوامی دائرے کا خواب محدود ہو کر صرف ان اخلاقی تصورات تک سمٹ جاتا ہے جو سیکولر عقلانیت سے مطابقت رکھتے ہوں۔

سوشل میڈیا پلیٹ فارم تنویری اصولوں کو آفاقی اصولوں کے طور پر اپنی پالیسی سازی استعمال کرنے کے ساتھ ساتھ نو استعماریت کے سیاسی بیانیے کو بھی حفاظت فراہم کرتے ہیں جسکو ہم دو مثالوں سے واضح طور پر سمجھ سکتے ہیں -

شیخ جراح

مشرقی یروشلم کا شیخ جراح محلّہ 2021 میں عالمی سطح پر توجہ کا مرکز بن گیا جب فلسطینی خاندانوں کو جبری بے دخلی کا سامنا کرنا پڑا۔ جیسے جیسے مقامی مزاحمت بڑھتی گئی اور عالمی یکجہتی کی آوازیں بلند ہوئیں، سوشل میڈیا ایک ایسا بنیادی ذریعہ بن گیا جس کے ذریعے تصاویر، چشم دید گواہیاں اور مدد کی اپیلیں حقیقی وقت میں دنیا تک پہنچنے لگیں۔لیکن اسی دوران فیس بک اور انسٹاگرام جیسے پلیٹ فارمز نے شیخ جراح سے متعلق مواد کو غیر معمولی حد تک ہٹایا یا دبا دیا۔23 اس دوران فیس بک شدید تنقید کی زد میں آئی۔سول سوسائٹی کی تنظیموں اور ماہرین نے نشاندہی کی کہ عربی زبان میں پوسٹ کی جانے والی وہ تحریریں اور ویڈیوز جو شیخ جراح کی بے دخلیوں کو دستاویزی شکل میں پیش کر رہی تھیں، خودکار فلٹرز کے ذریعے غیر متناسب طور پر ہدف بنائی گئیں اور حذف یا دبائی گئیں، حالانکہ ان میں سے بیشتر نے پلیٹ فارم کی تحریری پالیسیوں کی کوئی خلاف ورزی نہیں کی تھی۔24

یہ مظہر اس بات کی واضح مثال ہے کہ کس طرح پلیٹ فارمز کی گورننس، جو بظاہر غیر جانبدار اور آفاقی دکھائی دیتی ہے، درحقیقت اندرونی تعصّبات کو بڑھا سکتی ہے اور غیر متناسب طور پر کچھ آوازوں کو خاموش کر سکتی ہے۔اس کیس میں مواد کے نفاذ کا عمل کسی دانستہ بدنیتی سے زیادہ ان ساختی مفروضات کا عکاس تھا جو ان الگورتھمک نظاموں میں پیوست ہیں، ایسے نظام جو مغربی زبانوں اور ثقافتی بیانیے کو ترجیح دیتے ہیں، اور اجتماعی سیاسی اظہار کو اکثر خطرناک یا پرتشدد سمجھنے لگتے ہیں۔

سوشل میڈیا اور اسلاموفوبیا

دوسری مثال سوشل میڈیا پلیٹ فارمز پر مسلمانوں کے خلاف نفرت انگیزی کا بڑھتا ہوا رجحان ہے۔اگرچہ یہ پلیٹ فارمز مساوات اور عدمِ امتیاز کے عزم کا بار بار اعلان کرتے ہیں، لیکن اسلاموفوبیا کے وسیع پھیلاؤ کے باوجود ان کی بے عملی اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ سیکولر-لبرل فریم ورک میں نقصان کی درجہ بندی ایک غیر علانیہ تعصب کا شکار ہے۔اسلامی کونسل آف وکٹوریہ کی 2022 کی ایک تحقیق میں اگست 2019 سے اگست 2021 کے درمیان مسلمانوں سے متعلق 3.7 ملین سے زائد ٹویٹس کا تجزیہ کیا گیا، جس سے یہ بات سامنے آئی کہ ٹویٹر کی نگرانی ٹیموں نے محض 14.8 فیصد اسلاموفوبک ٹویٹس ہٹائیں۔25 یہ انتہائی کم شرح

اس بات کی عکاس ہے کہ مسلمانوں کے خلاف نفرت انگیز تقریر کو دیگر محفوظ زمروں کے مقابلے میں کس حد تک نظر انداز کیا جاتا ہے۔

اسی رویے کے مزید شواہد Center for Countering Digital Hate کی رپورٹ میں ملے، جس کے مطابق فیس بک، انسٹاگرام، یوٹیوب اور ٹک ٹاک جیسے پلیٹ فارمز نے رپورٹ کیے گئے تقریباً 90 فیصد اسلاموفوبک مواد پر کوئی کارروائی نہیں کی۔ اس مواد میں نہ صرف غیر انسانی زبان اور یوروپ کے اسلامزیشن جیسے سازشی نظریات شامل تھے بلکہ fuckmuslims# جیسے ہیش ٹیگز بھی شامل تھے، جو کروڑوں صارفین تک پہنچے۔26 ایسے نفرت انگیز بیانیے کا بغیر کسی مزاحمت کے مقبول ہونا اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ یہ پلیٹ فارمز مسلم کمیونٹیز کو درپیش منفرد خطرات کو تسلیم کرنے اور ان کا مؤثر جواب دینے میں ناکامیا غیر مائل ہیں۔

چند نمایاں واقعات نے اس مسئلے کو مزید اجاگر کیا۔ بھارت میں، فیس بک کو شدید اندرونی تنقید کا سامنا کرنا پڑا جب انکشاف ہوا کہ پلیٹ فارم نے لو جہاد (Love Jihad) کے سازشی نظریے کے پھیلاؤ کو برداشت کیا، جس میں مسلمان مردوں پر الزام لگایا گیا کہ وہ ہندو خواتین کو خفیہ مذہبی مہم کے تحت اپنی طرف مائل کرتے ہیں۔

کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی واضح خلاف ورزی کے باوجود، اس مواد کو مہینوں تک ہٹایا نہیں گیا ۔27 یہ بار بار کی جانے والی بے عملی اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ مواد کی نگرانی کے ڈھانچے میں گہرے ساختی تعصّبات موجود ہیں۔ مغربی ڈیٹا سیٹس پر تربیت یافتہ الگورتھمز اکثر اسلاموفوبک نفرت انگیزی کے باریک پہلوؤں کو سمجھنے میں ناکام رہتے ہیں، جبکہ سیکولر فریم ورک میں جمی ہوئی پالیسیز مذہبی شناخت کو دیگر شناختی زمرہ جات کے مقابلے میں کم تحفظ فراہم کرتی ہیں۔ مزید یہ کہ، لبرل ازم کی آزادیِ اظہار کو مقدم رکھنے کی ترجیح پلیٹ فارمز کو اس سمت لے جاتی ہے کہ وہ اسلاموفوبک مواد کو اگرچہ متنازعہ تسلیم کرتے ہیں، لیکن اکثر اسے جائز اور برداشت کے قابل قرار دیتے ہیں۔

کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی از سرِ نو تشکیل

ڈیجیٹل دنیا میں روشن خیالی کی آفاقیت (Enlightenment universalism) پر مبنی تصورات آج کے منظر نامے میں شدید تنقید کا شکار ہیں جو فکری، اخلاقی اور ثقافتی تنوع سے عبارت ہے۔ سوشل میڈیا پلیٹ فارمز نے غیر جانبدار کمیونٹی اسٹینڈرڈز وضع کرنے کی کوششوں میں سیکولر۔ لبرل فریم ورک کو بنیاد بنایا، جو انفرادی خودمختاری اور عقل پر مبنی اخلاقی آفاقیت کو اولیت دیتا ہے۔ اگرچہ یہ اصول موجودہ مغربی علمی روایت میں قابلِ تحسین ہو سکتے ہیں لیکن ان کا غیر تنقیدی عالمی اطلاق ان متبادل اخلاقی نظاموں کو مسلسل حاشیے پر دھکیل رہا ہے جس کی جڑیں مذہبی اور اجتماعی اقدار میں ہیں۔ ایک حقیقی جامع ڈیجیٹل دنیا کی تشکیل کے لیے ضروری ہے کہ ان کمیونٹی اسٹینڈرڈز کی فکری بنیادوں پر دوبارہ غور کیا جائے اور ایسے نقطہ ہائے نظر تلاش کیے جائیں جو روشن خیالی کی

حدود سے ماوراہوں۔

اس ازسرِ نوتشکیل کا محور یہ حقیقت ہونی چاہیے کہ روشن خیالی کے دور میں پیش کی جانے والی اخلاقی اصول نظریاتی طور پر غیر جانبدار نہیں بلکہ ایک مخصوص تاریخی اور ثقافتی سیاق میں پیوست ہے۔ تنویری اصول جس پر یورپی جدیدیت کھڑی ہے، اکثر نوآبادیاتی منصوبوں کے جواز کے لیے بھی استعمال ہوئے۔28 آج کے ڈیجیٹل دور میں یہی تنویری مفروضے فیس بک، یوٹیوب اور ایکس (Twitter) جیسے پلیٹ فارمز کی پالیسی کی تشکیل میں برقرار ہیں۔ غیر مغربی خطوں سے بڑھتی ہوئی ریاستی نگرانی اور عوامی دباکے جواب میں، پلیٹ فارمز خاص کر فیس بک نے مقامی حساسیت کا مظاہرہ کرنے کے لیے geo-blocking جیسی حکمتِ عملیاں اپنائی ہیں۔ مثال کے طور پر، فیسبک ہندستان پاکستان اور بنگلا دیش میں حکومت کی شکایت پر ایسی پالیسی کا نفاذ کرتا ہے جس سے توہین مذہب پر مبنی مواد ان ممالک می چھپ جاتے ہیں اور نظر نہیں آتے لیکن یہ مواد پلاٹ فارم پر موجود ہوتے ہیں اور دوسرے ممالک می دیکھے جاسکتے ہیں۔29 یہ اقدامات زیادہ تر وقتی اور عملی نوعیت کے ہیں، جو ریاستی دبا کو کم کرنے کے لیے کیے گئے، نہ کہ پلیٹ فارم کے پالیسی کی فلسفیانہ نوعیت میں کسی حقیقی تبدیلی کی علامت ہیں۔ بنیادی کمیونٹی اسٹینڈرڈز بدستور سیکولر-لبرل اصولوں میں جمی ہوئی ہیں، جو انفرادی آزادی اور اظہارِ رائے کو اجتماعی اخلاقیات اور مذہبی حساسیت پر ترجیح دیتے ہیں۔

اگرچہ اس طرح کی محدود کوششیں ریاستی حکام کے ساتھ کشیدگی کو کم کرسکتا ہے، لیکن یہ اس گہرے علمی تصادم کو حل نہیں کرتا جو روشن خیالی کی آفاقیت اور متبادل اخلاقی نظاموں کے درمیان موجود ہے۔ مذہبی اقدار، اجتماعی فرائض، اور نقصان کے مابعد الطبیعیاتی تصورات اب بھی پلیٹ فارمز کے بنیادی دستاویزات اور نفاذ کے الگورتھمز میں غیر مرئی ہیں۔

اگرچہ ناقدین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ایسی تکثیریت آمریت پسند حکومتوں کو ثقافتی حساسیت کے نام پر سنسرشپ کا جواز فراہم کرسکتی ہے، لیکن اس کا متبادل یعنی ایک ایسا ڈیجیٹل دائرہ جو سیکولر آفاقیت کے تحت حکمرانی کرتا ہےپہلے ہی نرم آمریت (soft authoritarianism) کی صورت میں غیر مغربی آوازوں کو خاموش کر رہا ہے۔ اس لیے حقیقی چیلنج ایسے ماڈلز تخلیق کرنا ہے جو مغربی اصولوں اور مقامی اخلاقیات کے درمیان ثالثی کرسکیں۔

اختتامیہ

اس تحقیق کے تجزیے سے یہ حقیقت نمایاں ہوگئی کہ سوشل میڈیا پلیٹ فارمز کی پالیسی کی بنیاد روشن خیالی کا آفاقیت پسند ماڈل (Enlightenment Universalism) ہے۔ کمیونٹی اسٹینڈرڈز اور مواد کی نگرانی کے موجودہ فریم ورک، جو بظاہر غیر جانبداری اور آفاقیت کا دعوی کرتے ہیں، دراصل سیکولر لبرل تصورات سے تشکیل پاتے ہیں جو انفرادی خودمختاری، عقل پرستی اور آزادیِ اظہار کو دیگر تمام اقدار پر فوقیت دیتے ہیں۔ یہی فکری وراثت، جو یورپی روشن خیالی سے ابھری، ڈیجیٹل حکمرانی کی ایسی تشکیل

کرتی ہے جس میں مذہبی اقدار، اجتماعی اخلاقی ڈھانچے اور متبادل علمی نظاموں کو منظّم طور پر حاشیے پر دھکیل دیا جاتا ہے۔

شیخ جراح احتجاجات کے دوران عربی زبان کے مواد کو دبانے اور مختلف پلیٹ فارمز پر اسلاموفوبک بیانیے کے ساتھ اختیار کی گئی برداشت جیسے کیس اسٹڈیز اس بات کو آشکار کرتے ہیں کہ یہ تعصّبات عملی سطح پر کیسے کارفرما ہیں۔حتیٰ کہ جہاں پلیٹ فارمز نے مقامی خدشات کا جزوی طور پر نوٹس لیا جیسا کہ بعض دائرہ اختیار میں مواد کو geo-block کرنا یہ اقدامات محض سطحی ایڈجسٹمنٹس ہیں۔ کمیونٹی اسٹینڈرڈز بدستور ایسے تنویری ماڈل پر قائم ہیں جو اخلاقی برتری کو سیکولر مغربی تصورات سے جوڑتا ہے۔ نتیجتاً، عالمی ڈیجیٹل دائرہ ایسا مقام بن چکا ہے جہاں کچھ زاویہ ہائے فکر کو ترجیح دی جاتی ہے جبکہ دیگر کو نظرانداز یا غائب کر دیا جاتا ہے، اور یوں ایک "علمی ناانصافی (epistemic injustice) " جنم لیتی ہے۔

اگر سوشل میڈیا پلیٹ فارمز واقعی ایک جامع اور شمولیتی عالمی مکالمے کی جگہ بننے کے اپنے وعدے کو پورا کرنا چاہتے ہیں تو انہیں اپنی بنیادی فکری اساسات پر گہرائی سے نظرثانی کرنی ہوگی۔اس کا تقاضا ہے کہ روشن خیالی کے اصولوں سے آگے بڑھا جائے اور ایسا تکثیری وژن اپنایا جائے جو مختلف اخلاقی، ثقافتی اور مذہبی روایات کی مشروعیت کو تسلیم کرے۔

حواشی ومصادر

1. Statista. Social Media: Number of Social Media Users Worldwide from 2017 to 2028 (in Billions) - Forecast." accessed 5 July 2025. https://www.statista.com/topics/1164/social-networks/

2. William Bristow, Enlightenment, in The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition), ed. Edward N. Zalta and Uri Nodelman,https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/enlightenment/.

3. Antnio Augusto CanadoTrindade, Universal Declaration of Human Rights (New York: United Nations Audiovisual Library of International Law, 2008), 14,https://www.un.org/law/avl.

4. Facebook, Community Standards, accessed March 25, 2025,https://www.facebook.com/communitystandards

5. YouTube, Hate Speech Policy, accessed November 10, 2024,https://support.google.com/youtube/answer/2801939

6. Veronika, Betty. The Spread of Blasphemy Through Social Media in Muhammad Kaces YouTube Account.International Journal of Engineering Business and Social Science 1 (2023): 17578. https://doi.org/10.58451/ijebss.v1i03.43

7. Coleman, Danielle. Digital Colonialism: The 21st Century Scramble for Africa through the Extraction and Control of User Data and the Limitations of Data Protection Laws. Michigan Journal of Race & Law 24, no.2 (2019): 417439.

8. Civila, Sabina, Luis M. Romero-Rodrguez, and AmparoCivila. 2020. "The Demonization of Islam through Social Media: A Case Study of #Stopislam in Instagram" Publications 8, no. 4: 52. https://doi.org/10.3390/publications8040052

9. Immanuel Kant, Answer the Question: What Is Enlightenment?, trans. Daniel Fidel Ferrer (2013).

10. Ibid

11. Immanuel Kant, Lectures on Ethics, ed. Peter Heath and J. B. Schneewind, trans. Peter Heath (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 231.

12. Said, Edward W. Orientalism. New York: Vintage Books, 1978, 206-208.

13. John Locke, Second Treatise of Government and A Letter Concerning Toleration, ed. Mark Goldie (Oxford: Oxford University Press, 2016), 90.

14. Jean-Jacques Rousseau, Discourse on Political Economy and The Social Contract, trans. and ed. Christopher Betts (Oxford: Oxford University Press, 1999), 66.

15. Immanuel Kant, Lectures on Ethics, ed. Peter Heath and J. B. Schneewind, trans. Peter Heath , Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 49.

16. Anver M. Emon, Mark S. Ellis, and Benjamin Glahn, eds., Islamic Law and International Human Rights Law: Searching for Common Ground? (Oxford: Oxford University Press, 2012), 113.

17. Meta, Corporate Human Rights Policy (March 2021), accessed 5 July 2025, https://about.fb.com/wp-content/uploads/2021/03/Facebooks-Corporate-Human-Rights-Policy.pdf.

18. Meta, Community Standards, accessed July 2025,

https://transparency.meta.com/en-us/policies/community-standards/
19. Twitter, The Twitter Rules accessed July 2025,
https://help.x.com/en/rules-and-policies/hateful-conduct-policy
20. https://www.bbc.com/news/world-us-canada-26362784
21. Meta, Community Standards, accessed 5 July 2025,
https://transparency.meta.com/policies/community-standards/.
22. TalalAsad, Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity (Stanford: Stanford University Press, 2003), 294
23.https://www.hrw.org/news/2021/10/08/israel/palestine-facebook-censors-discussion-rights-issues
24. MahsaAlimardani and Mona Elswah, Digital Orientalism: #SaveSheikhJarrah and Arabic Content Moderation,Project on Middle East Political Science, Oxford Internet Institute, University of Oxford, accessed March 20, 2025.
ttps://pomeps.org/digital-orientalism-savesheikhjarrah-and-arabic-content-moderation#:~
:text=All%20the%20tactical%20innovations%20by%20Arab%20activists,the%20
Internet's%20Arab
%20users%20and%20their%20networks.
25. Umar Butler, Islamophobia in the Digital Age: A Study of Anti-Muslim Tweets, August 10, 2022, SSRN,https://ssrn.com/abstract=4227488
orhttp://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4227488.
26. Center for Countering Digital Hate, Anti Muslim hate : Failure to Protect, April 2022.
27. Billy Perrigo, "Facebook Let an Islamophobic Conspiracy Theory Flourish in India Despite Warnings, Employees" Time, November 2020.
28. Walter D. Mignolo, The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options Durham, Duke University Press, 2011, 65
29. https://transparency.meta.com/reports/content-restrictions/

☆☆☆

محمد ذیشان
ریسرچ اسکالر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز
سیٹیلائٹ کیمپس، سری نگر
مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

سیرت نبوی ﷺ کے تناظر میں بین المذاہب ہم آہنگی کا فروغ

تلخیص

سیرتِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بین المذاہب ہم آہنگی، رواداری اور عالمی امن کی عظیم مثال ہے۔ آپ ؐ نے غیر مسلموں کے ساتھ حسنِ سلوک، معاہدات کی پاسداری اور ان کے حقوق کے تحفظ کو ہمیشہ مقدم رکھا۔ میثاقِ مدینہ نے مسلمانوں، یہودیوں اور دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو ایک ریاستی نظام میں پرامن بقائے باہمی کا عملی درس دیا۔ نجران کے عیسائیوں کے ساتھ آپ ؐ کی حکمت و بصیرت پر مبنی گفتگو اور انہیں مذہبی آزادی دینا بین المذاہب مکالمے کی اعلیٰ مثال ہے۔ صلح حدیبیہ میں آپ ؐ نے صبر، حکمت اور امن کو ترجیح دے کر ایک ایسا معاہدہ کیا جو مستقبل میں اسلام کی دعوت کے پھیلاؤ کا ذریعہ بنا۔ فتح مکہ کے موقع پر آپ ؐ نے اپنے سخت دشمنوں کو عام معافی دے کر انسانیت کے اعلیٰ معیار قائم کیے۔ اسی طرح مختلف حکمرانوں) قیصر، نجاشی، مقوقس وغیرہ (کو آپ ؐ نے خطوط لکھ کر امن، عدل اور توحید کی دعوت دی، جس سے عالمی تعلقات میں احترام اور شرافت کا اصول سامنے آیا۔ سیرتِ نبیؐ سے یہ سبق ملتا ہے کہ رواداری، مکالمہ اور انصاف بین المذاہب ہم آہنگی کے لیے بنیادی ستون ہیں، جو آج بھی عالمی امن کی ضرورت ہیں۔

کلیدی الفاظ: معاہدہ، عدل، انسانیت، رواداری، بین المذاہب، ہم آہنگی، اسلام

تمہید وتعارف

اللہ تعالیٰ نے بنی نوعِ انسان کی تربیت اور نشو ونما کے لئے روز اول سے ہی انبیا کرام کا ایک سلسلہ شروع کیا، جو حضرت آدم سے لے کر حضرت محمد ﷺ تک جاری رہا، اِن انبیا کرام نے جہاں اپنی امتوں کے عقائد اور عبادات و معاملات کی اصلاح تعلیمات اِلٰہیہ کی روشنی میں کی، وہیں انہوں نے بین المذاہب ہم آہنگی، اتفاق واتحاد اور اخوت و مساوات کے احساسات کو اپنانے

کی بھی دعوت دی۔

قرآن حکیم اور سیرت رسول ﷺ کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس معاشرے کی تربیت اور اصلاح فرمائی، وہ تشدد، بربریت، بغض و عداوت، تنگ نظری، عدم برداشت اور مذہبی منافرت جیسی برائیوں سے بھرا ہوا تھا ۔آپ ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں ہی نہ صرف اِن منفی رویوں کا خاتمہ کیا بلکہ مذہبی ہم آہنگی کو فروغ دینے کے لیے ایسے عملی نمونے پیش کیے جنہیں اپنا کر ایک پرامن اور مثالی معاشرہ تشکیل دیا جا سکتا ہے۔ دوسری طرف اگر ہم آج کے عالمی حالات پر نظر ڈالیں تو انسانیت فرقہ واریت، عدم برداشت، تشدد، نفرت اور مذہبی انتہا پسندی کے دلدل میں پھنسی ہوئی دکھائی دیتی ہے، یہ وہ صورت حال ہے جس کی وجہ سے معاشرے سے صبر و برداشت، میانہ روی، وسعتِ فکر و نظر اور باہمی محبت و اخوت جیسی اعلیٰ اقدار اور روایات آہستہ آہستہ ختم ہوتی جا رہی ہیں۔لہٰذا پیش نظر مضمون میں اِس بات کو مدنظر رکھا گیا ہے کہ کس طرح ہم آپ ﷺ کی تعلیمات اور حیاتِ طیبہ کے مختلف حالات واقعات سے رہنمائی حاصل کر سکتے ہیں تا کہ معاشرتی اصلاح اور ایک پرامن سماج کی تشکیل نو میں اپنا مثبت کردار ادا کر سکیں۔

انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے مدنی الطبع ہے۔وہ اکیلا نہ تمدنی زندگی گزار سکتا ہے، نہ ہی اپنی تہذیبی اور ثقافتی ضروریات کی تکمیل کر سکتا ہے۔ وہ دوسروں کے تعاون، میل جول اور اجتماعی روابط کا محتاج ہے۔یہی اس کی فطری خواہش اور عملی مجبوری بھی ہے۔اس کی زندگی کا ارتقا، اس کی ترقی، اور اس کی شناخت اجتماعی زندگی سے وابستہ ہے۔مگر جب یہی انسان معاشرتی زندگی میں دوسروں کے ساتھ تعامل کرتا ہے تو فکری، مذہبی اور ثقافتی تنوع کا سامنا کرتا ہے۔دنیا کے مختلف خطوں میں رہنے والے انسان مختلف مذاہب، عقائد، اور نظریات کے حامل ہیں۔یہ تنوع ایک طرف انسان کی فکری و ذہنی وسعت کا مظہر ہے، تو دوسری طرف اگر اِس میں اعتدال کا دامن چھوڑ دیا جائے تو یہ اختلاف، منافرت، اور انتشار کا سبب بن جاتا ہے۔

ہر مذہب کے ماننے والے فطری طور پر اپنے عقائد اور رسوم سے وابستگی رکھتے ہیں اور بعض اوقات اِسی وابستگی کے زیر اثر وہ دیگر مذاہب اور نظریات کو کمتر یا باطل سمجھنے لگتے ہیں۔یہی رویہ جب شدت اختیار کرتا ہے تو مذہبی عدم برداشت، تعصب، اور فرقہ وارانہ نفرت کی صورت میں سامنے آتا ہے۔جس کا اظہار علی عباس جلال پوری نے اپنی تصنیف میں اس طرح کیا ہے لوگ مذہبی عقیدے کی بنیاد پر اپنے ہم مذہب افراد کو اپنا سمجھتے ہیں اور غیر مذہب والوں کو برا بھلا کہتے ہیں۔دوسرے لفظوں میں نیک وہ ہے جو میرا مذہب رکھتا ہے اس طرح اخلاقی قدروں کو مذہبی عقیدہ سے منسلک کر کے ان کے دائرۂ عمل کو تنگ تر کر دیا گیا۔ (1) ایسے حالات میں مذہبی ہم آہنگی وقت کی اہم ترین ضرورت بن جاتی ہے۔

بین المذاہب ہم آہنگی کی اصطلاح کی وضاحت اور اہمیت و افادیت

بین المذاہب ہم آہنگی کی اصطلاح سے مراد تمام مذاہب کے درمیان باہمی اتفاق واتحاد اور امن وسکون کی راہ ہموار کرنا ہے، تاکہ اِن مذاہب کے پیروکار آپس میں امن وسکون اور شیر وشکر کی زندگی بسر کرسکیں، جن معاشروں میں مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان ہم آہنگی جتنی مضبوط ہوتی ہے اتنا ہی وہ معاشرہ خوشحال اور ترقی یافتہ ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ بین المذاہب ہم آہنگی کا مقصد یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے عقائد اور عبادات کا احترام کرتے ہوئے ایک مثبت اور پرامن معاشرے میں زندگی گزار سکیں۔

بین المذاہب ہم آہنگی کا تقاضا یہ ہے کہ ہم دوسروں کے مذہبی جذبات واحساسات کا احترام کریں، ان پر ایسی تنقید سے گریز کریں جو دل آزاری کا باعث بنے، اور وسعتِ قلب ونظر کے ساتھ مختلف مذاہب کے ماننے والوں سے معاملات طے کریں۔ اِسی طرح بین المذاہب ہم آہنگی کی بدولت ہی معاشرے میں محبت، ہمدردی اور انصاف جیسے اعلیٰ اخلاقی اصولوں کا فروغ ممکن ہوتا ہے۔ جب معاشرے کے مختلف طبقات ایک دوسرے کو سمجھنے اور برداشت کرنے کا رویہ اختیار کرتے ہیں تو امن و سکون کی فضا قائم ہوتی ہے۔ بین المذاہب ہم آہنگی درحقیقت جیو اور جینے دو کے اصول کو تقویت دیتی ہے۔ جس سے نہ صرف معاشرتی تناکم ہوتا ہے بلکہ انسانیت کے لیے مثبت اور تعمیری رویے فروغ پاتے ہیں۔

بین المذاہب ہم آہنگی مختلف مذاہب کے ماننے والوں کے درمیان معاشرتی ومعاشی توازن قائم کرنے اور پرامن بقائے باہمی کو فروغ دینے کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ یہ امن اور خوشحالی کی راہ ہموار کرتی ہے اور معاشرے کی ترقی میں اپنا اہم کردار ادا کرتی ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ جہاں مختلف عقائد کے ماننے والے ہم آہنگی سے رہتے تھے وہاں فلاح و بہبود کے امکانات زیادہ ہوتے تھے۔ لیکن ہمارے معاشرے میں بدقسمتی سے اِس اہم موضوع پر بات کرنے سے اکثر گریز کیا جاتا ہے، حالانکہ مذہبی آزادی کے لیے بین المذاہب ہم آہنگی ناگزیر ہے۔ اگر ایک گروہ دوسرے کے عقائد کو برداشت نہ کرے تو مذہبی آزادی کا تصور ممکن نہیں رہتا۔ بین المذاہب ہم آہنگی نہ صرف باہمی اعتماد، مشترکہ اقدار اور افہام وتفہیم کو فروغ دیتی ہے بلکہ لوگوں کو نظریاتی سطح پر متحد کرنے میں بھی مدد دیتی ہے۔ دنیا کے بیشتر لوگ کسی نہ کسی مذہب سے وابستہ ہیں اور ہر شخص کو عقائد اپنانے یا نہ اپنانے کی آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ مذہبی تعلیمات انسانی خیالات، اعمال اور اقدار کو گہرے انداز میں متاثر کرتے ہیں جس سے معاشرے میں برداشت اور رواداری کی ضرورت مزید نمایاں ہوجاتی ہے۔ الغرض بین المذاہب ہم آہنگی ایک ایسا پلیٹ فارم فراہم کرتی ہے جہاں تمام انسان مذہب، رنگ ونسل سے بالاتر ہوکر محبت امن اور بھائی چارے کے اصولوں کے تحت زندگی گزار سکتے ہیں۔ اس سے معاشرے میں تحمل، برداشت اور انسانی اقدار کی بقا ممکن ہوتی ہے۔(2)

اسلام اور بین المذاہب ہم آہنگی

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات اور ابدی نظام ہے جو وحدتِ انسانی اور امت واحدہ کے قیام کا داعی ہے۔ اسلام امن، بھائی چارے، برابری، تحمل اور مخلوق کی خدمت کا مذہب ہے جو معاشرتی طبقات کے درمیان دشمنی اور تعصب کا سختی سے تدارک کرتا ہے۔ یہ ہر طبقے کے حقوق متعین کرتا ہے جنہیں حقوق العباد کے نام سے موسوم کر کے نجات اخروی کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے، اِسی بنیاد پر ایسے معاشرے کو دنیا و آخرت میں کامیابی کی بشارت دی گئی ہے۔ اسلام کا دستور اساسی جس کے متعلق ارشاد باری تعالی ہے:

اِن الدین عِند اللهِ الإسلا م3 (ترجمہ: بیشک اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہی ہے۔) وہیں یہ بھی واضح کردیا ہے کہ:

لا اِکراہ فِی الدِین 4 (ترجمہ: یعنی دین میں کوئی زبردستی نہیں ہے)۔ اسلام ان نفرت انگیز عناصر جیسے نسلی تفاخر، لسانی کشمکش اور مذہبی منافرت کا خاتمہ کر کے ایک ایسے معاشرے کا قیام چاہتا ہے جس کی بنیاد تقوی پر ہو۔ اسلامی عبادات کا مقصد بھی اجتماعیت اور ایک مثالی معاشرتی نظام کا قیام ہے جو ہر قسم کے تعصّبات سے پاک ہو۔

اسلامی تاریخ میں رواداری کا اصول ہمیشہ نمایاں رہا ہے۔ مختلف مذاہب کے درمیان ہم آہنگی کے فروغ کے لیے اسلام نے جو عملی تجاویز پیش کیں ہیں وہ واحد مؤثر اور قابل عمل حل ثابت ہوئی ہیں۔ دیگر نظریات خواہ کتنے ہی دلکش کیوں نہ ہوں اکثر غیر مؤثر یا نا قابل عمل ثابت ہوتے ہیں۔ مثلا بین المذاہب ہم آہنگی کے قیام اور فروغ کے لیے قرآن کریم کے بیان کردہ اصولوں میں سے ایک اہم اصول یہ بھی ہے کہ باہمی بحث و مباحثہ کے دوران ایک دوسرے پر تنز و تحقیر سے اجتناب کیا جائے۔ ارشاد ربانی ہے:

ولا تجادِلوا هل الکتابِ اِلا بِالتِی هی ا حسن 5 (ترجمہ: اور تم اہل کتاب سے عمدہ طریقے سے بحث و مباحثہ کرو۔

اِس اہم موضوع کو دوسرے مقام پر مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:

ادع اِلی سبِیلِ ربكِ بِالحكِمةِ و الموعِظةِ الحسنِ و جادِلهم بِالتِی هی احسن 6 ترجمہ: تم اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا اور ان سے اس طریقے سے بحث کرو جو سب سے اچھا ہو۔

اس کے علاوہ مختلف اقوام کے درمیان مذہبی تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ باہمی معاہدات کی پاسداری کی جائے اور عدل و انصاف کو ہر سطح پر بغیر کسی مذہبی، مسلکی یا لسانی امتیاز کے معاشرے کے ہر فرد تک پہنچایا جائے، ارشاد باری تعالی ہے:

ولا یجرِمنكم شنان قوم علیٰ ا لا تعدِلوا اِعدِلوا هو اقرب لِلتقوی 7 (ترجمہ: اور تمہیں کسی قوم کی دشمنی اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم عدل چھوڑ دو، تم عدل سے کام لو یہ تقوی کے زیادہ قریب ہے)۔

باہمی تحفظ اور امن کی فضا کو قرآن کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق ہر ممکن صورت میں قائم رکھنے کی کوشش کی جائے جس کا ذکر قرآن کریم میں ان لفظوں میں کیا گیا ہے:

وتعاونوا علی البِرِ و التقو یٰ و لا تعاونوا علی الاِثمِ و العدوان 8 ترجمہ:تم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نیکی اورخداخوفی کے کاموں میں تعاون کرو،لیکن گناہ اورزیادتی کے کاموں میں باہمی تعاون نہ کرو۔

بین المذاہب مسائل اورمعاملات کوبہتر بنانے کے لیےقرآنی ہدایات یہ ہے کہ اللہ تعالی کی بندگی اوراطاعت سے متعلق جومشترکہ نکات ہوں،انہی کو بنیاد بنا کرتمام فریقین کویکجا کیا جائے۔اِس سے شعوری طور پر یہ احساس پیدا ہوگا کہ ہمارے درمیان مکالمہ اور بحث وتمحیص کے لئے اتحاد،یکجہتی،محبت اور بھائی چارے کی بنیادیں پہلے سے موجود ہیں۔اِس حوالے سے قرآن کریم میں یوں رہنمائی فراہم کی گئی ہے:

قل یٰاھل الکتٰب تعالوا اِلی کلمة سوآء شیأوبینکم الا نعبد اِلا الله ولا نشرِ ك بِه شیا ولا یتخِذ بعضنا بعضا اربابا مِن دونِ الله9 (ترجمہ:اے اہل کتاب!اِس بات کی طرف آ جوہم میں اورتم میں مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سواکسی کی عبادت نہ کریں اوراس کے ساتھ کسی بھی چیز کوشریک نہ کریں اور ہم میں کوئی اللہ کے سواکسی دوسرے کورب نہ بنائے)۔

یکساں عقائد اورنظریات پر ہم آہنگی پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ،اختلافی امورکوغیرضروری طور پر بڑھاوا دینے کے بجائے،دانشمندی،بصیرت اورمنطقی دلائل کے ذریعےحل کرنے کی کوشش کی جائے۔اِسی طرح قرآن مجید میں ہدایت دی گئی ہے کہ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں سے تلخ کلامی اور بدزبانی سے پرہیز کیا جائے،تاکہ وہ جہالت یاردِعمل میں اللہ تعالی کی بے حرمتی نہ کریں۔اِس قرآنی اصول کواس انداز میں بیان کیا گیا ہے:

ولا تسبوا الذِین یدعون مِن دونِ اللهِ فیسبوا الله عدوا بِغیرِ عِلم 10 (ترجمہ:جولوگ اللہ تعالی کے علاوہ دوسروں کوپکارتے ہیں،انھیں تم گالی مت دو،وہ لاعلمی میں اللہ تعالی کوگالی دیں گے)۔

اِن جامع قرآنی اصولوں کی روشنی میں مذاہب کے درمیان ہم آہنگی کوفروغ دے کرمختلف مسائل کواحسن طریقے سے حل کیا جاسکتا ہے۔علاوہ ازیں نبی کریم ﷺ کی سیرت طیبہ کے عملی نمونے بھی معاشرے میں بڑھتی ہوئی عدم برداشت اورنفرت کوختم کرنے میں کلیدی کردارادا کرتے ہیں،جودنیا کے کسی اور مصلح کی تعلیمات میں موجودنہیں ہیں۔کیونکہ آپ ﷺ کی حیات طیبہ قرآن مجید کے اصولوں کا عملی عکس ہے جس کی ایک جھلک اس طرح بیان کی گئی ہے:

فاِن جنحوا لِلسلمِ فاجنح لها وتوکل علی الله 11 (ترجمہ:اوراے نبی ﷺ اگردشمن صلح وسلامتی کی طرف مائل ہوتوتم بھی اس کے لیے آمادہ ہوجااوراللہ پربھروسہ رکھو۔

بین المذاہب ہم آہنگی اور مذہبی رواداری کی اہمیت دنیا پرعیاں ہے۔جب بھی اِن موضوعات پر بحث ہوئی اسلام کے

نظریات کوفوقیت حاصل ہوئی کیونکہ اسلام نے مذاہب کے درمیان امن ومحبت کے فروغ میں جونمایاں کردارادا کیا،اس کی مثال دیگر مذاہب میں کم ہی ملتی ہے۔جس کا اعتراف ٹی ڈبلیو آرنلڈ نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ مسلمانوں نے غیر مذہب والوں) غیر مسلموں(کو ہر جگہ مذہبی آزادی دی ہے۔کوئی مذہب دین اسلام کی طرح روادار اور صلح کل نہیں ملے گا جس نے دوسروں کو اِس طرح مذہبی آزادی دی ہو۔رواداری مسلمانوں کی طبیعت کا ایک محکم خاصہ اور مکمل مذہبی آزادی ان کے مذہب کا دستور العمل رہا ہے۔ 12

سیرت نبویﷺ میں بین المذاہب ہم آہنگی کی تعلیمات وعملی مظاہر آج کے دور میں تنگ نظری اور خاص طور پر مذہبی شدت پسندی نے معاشرے میں بے شمار فتنے اور فساد پیدا کر دیے ہیں،ایسے حالات میں یہ ضروری ہے کہ مسلمان نبی کریمﷺ کی سیرت نبوی سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے دیگر مذاہب اور ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے افراد کے ساتھ حسن وسلوک کا مظاہرہ کریں۔ نیز یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ ایسے تعلقات کیسے استوار کیے جائیں جو نہ صرف باہمی احترام اور رواداری کو فروغ دیں بلکہ معاشرے کو مذہبی منافرت سے محفوظ رکھتے ہوئے انسانی اور اخلاقی اقدار کی بنیاد پر ترقی کی راہ پر گامزن کریں ۔

نبی اکرمﷺ نے بین المذاہب مکالمے کی ایسی مضبوط بنیاد رکھی جو نا قابل فراموش ہے۔آپﷺ نے اس کا آغاز اپنی ذاتی زندگی سے کیا اور اس حوالے سے کئی عملی مثالیں پیش کیں۔آپﷺ نے اپنے پیروکاروں کو مختلف زبانیں سیکھنے کی ترغیب دی تا کہ دیگر مذاہب کے ماننے والوں سے گفتگو کی جا سکے،ان کے سوالات اور خطوط کے موزوں جوابات دیئے جاسکیں،اوران کے نظریات کا مدلل رد کیا جا سکے۔اس سلسلے میں حضرت زید سے ایک روایت منقول ہے کہ:

فتعلمت کتابهم مامرت بی خمس عشر لیلت حتی حذقت وکنت اقرا له کتبهم اذا کتبوا الیه واجیب عنه اذا کتب ۔13 (ترجمہ:پس میں نے ان کی زبان (سریانی) میں لکھنا سیکھ لیا۔ابھی پندرہ دن نہیں گزرے تھے کہ میں اس میں ماہر ہو گیا)۔جب یہود کا کوئی خط آپﷺ کی بارگاہ میں آتا تو میں آپﷺ کو پڑھ کر سنا دیتا اور اس کا جواب بھی لکھتا۔

سیرت نبوی کے مطالعے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ نبی کریمﷺ دیگر مذاہب کے افراد کو مخاطب کرتے وقت انہیں اہلِ کتاب کے عنوان سے پکارنے کا شرف بخشتے تھے۔ آپ کی ہمیشہ یہ کوشش ہوتی تھی کہ مسائل اور مشکلات کا حل باہمی گفت و شنید،امن ومصالحت کے ذریعے تلاش کیا جائے اور ہر ممکن حد تک جنگ وتصادم سے گریز کیا جائے۔ نبی کریمﷺ دیگر مذاہب کے ساتھ لین دین کے معاملات کو نہایت ہی حسن وخوبی سے انجام دیتے تھے۔آپ کے نزدیک آقا وغلام یا رنگ ونسل کی کوئی تفریق نہ تھی بلکہ انصاف کی فراہمی میں ہر فرد برابر تھا۔آپﷺ نہ صرف اپنوں بلکہ غیروں کی بھی یکساں مدد فرماتے تھے۔آپﷺ کی

سیرت مبارکہ میں عدل وانصاف کی ایسی درخشاں مثالیں موجود ہیں جن کی پیروی کسی اور کے لیےممکن نہیں۔ اِن سب کے علاوہ سیرت نبویﷺ میں بے شمار ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ آپ عیادت کی غرض سے دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ہاں تشریف لے گئے۔ایسی ہی ایک روایت بخاری شریف میں ہےجس کے مطابق آپ ایک بار عبدوس نامی یہودی کی بیماری کے دوران اس کی عیادت کے لیےتشریف لے گئےاوراس کےحالات دریافت کئے۔14

الغرض حیاتِ طیبہﷺ کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آپﷺ نے انسانی خدمت کو بلا امتیاز اپنا مشن بنایا، ہرفرد کی بھلائی کے لئے آپﷺ کوشاں رہے، چاہے وہ کسی بھی نسل، مذہب یا طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔سیرت طیبہﷺ کے اِس پہلوکو ڈاکٹر حافظ محمد ثانی یوں بیان کرتے ہیں کہ نبی کریمﷺ کی پوری حیات مقدسہ اورسیرت طیبہ عفوودرگزر، رحمت اور مثالی مذہبی رواداری سے عبارت ہے۔انسانیت کےمحسن اعظم، ہادی عالم، رحمت مجسم حضرت محمدﷺ نے غیرمسلم اقوام اور اقلیتوں کے لیےمراعات، آزادی اور مذہبی رواداری پرمبنی ہدایات اورعملی اقدامات تاریخ انسانی کےاس تاریک دور میں روافرمائے کہ جب لوگ مذہبی آزادی اور مذہبی رواداری سے ناآشنا تھے۔اور مذہبی آزادی اوررواداری کےمفہوم وتصور سے انسانی ذہن خالی تھا۔15

ذیل میں سیرت نبویﷺ کے چنداہم واقعات بطورمثال پیش کیے جاتے ہیں جن سے آپ کی بین المذاہب ہم آہنگی، مذہبی رواداری، اخلاقی اقدار،حکمت وبصیرت اورمعاہدات کی پاسداری نمایاں ہوتی ہے۔

اہل نجران (عیسائیوں) کےساتھ معاہدہ

مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کا قیام کے ساتھ نبی کریمﷺ نے نجران کے نصاری کے ساتھ جومعاہدہ فرمایا وہ اپنی جامعیت کے لحاظ سے ایک ایسی تاریخی دستاویز ہے جو اسلامی ریاست میں غیرمسلموں کے سیاسی، مذہبی، سماجی، معاشی اور قانونی حقوق کو واضح طور پرمتعین کرتی ہے۔اس معاہدے نے غیرمسلم اقلیتوں کے حقوق کی مکمل حفاظت کی ضمانت فراہم کی۔ عہد نبوی میں اسلامی ریاست اوراہل نجران کے درمیان ہونے والے اس معاہدے کومتعدد محدثین اورمرخین نے اپنی کتب میں درج کیا ہے۔ اِس معاہدے میں نجران کے غیرمسلموں کومختلف مذہبی آزادیوں کی ضمانت دے کران کے حقوق کا تحفظ کیا گیاہے۔اِس معاہدے کےاہم نکات درج ذیل ہیں جن سے بین المذاہب ہم آہنگی کا عملی ثبوت پیش کیا گیا ہے۔

اس معاہدے کےتحت اقلیتوں کے مذاہب اورعقائد کومکمل تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔

اس معاہدے کےتحت اسلامی ریاست دیگر مذاہب کے مذہبی پیشواں کوان کے عہدوں سے برطرف نہیں کرسکتی۔

اس معاہدے میں اقلیتوں کی عبادت گاہوں کےتحفظ کو اسلامی حکومت کی ذمہ داری قراردیا گیا ہے۔

اس معاہدے کے مطابق ایک اسلامی مملکت میں رہنے والے تمام اقلیتی شہریوں کوان کے مذہبی اورقانونی حقوق مکمل طور

پر حاصل ہوں گے۔

اس معاہدے کے مطابق دیگر مذاہب کے ماننے والوں کو اپنے عقیدے کے مطابق عبادات کرنے کی مکمل آزادی حاصل ہوگی۔اس معاہدے کے مطابق اقلیتوں کو اپنے مذہبی عقائد اور نظریات پر عمل پیرا رہتے ہوئے زندگی گزارنے کا حق دیا گیا ہے۔ اس معاہدے کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ دیگر مذاہب کے پیروکاروں کے جان، مال،عزت وقار اور آبرو کی حفاظت کی پوری ذمہ داری اسلامی ریاست کے حکمران پر عائد ہوتی ہے۔

مذہبی رواداری کے اصول کے مطابق اقلیتوں کے تمام مذہبی رہنماں کی حفاظت اسلامی ریاست کی بنیادی ذمہ داری میں شامل ہے۔16

مسجد نبوی ﷺ میں عیسائی وفد کو عبادت کی اجازت

9ر ہجری میں نبی کریم ﷺ نے دعوتی نقطہ نگاہ سے عرب کے مختلف وفود سے ملاقاتیں فرمائیں،اِسی سلسلے میں نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد جو ساٹھ افراد پر مشتمل تھا، بارگاہ رسالت میں حاضر ہوا۔اس وفد میں اسقف ابوالحارث جو گرجا گھر کا پیشوا تھا ،اور حاکم عبدالمسیح بھی شامل تھے،جنہیں سید کے لقب سے بھی پکارا جاتا تھا۔علاوہ ازیں نصاری کے چوبیس نامور سردار بھی اس قافلے کا حصہ تھے۔ یہ وفد عصر کے وقت پہنچا جوان کی عبادت کا وقت تھا،اور ممکن ہے کہ یہ اتوار کا دن ہو جسے مسیحی مقدس مانتے ہیں اور عبادت کرتے ہیں۔ جب انہوں نے عبادت کی اجازت طلب کی تو نبی کریم ﷺ نے انہیں اپنی مسجد میں عبادت کی اجازت عطا فرمائی۔ چنانچہ انہوں نے مسجد میں مشرق کی سمت رخ کر کے اپنے مذہب کے مطابق نماز ادا کی، کچھ مسلمانوں نے جب ان عیسائیوں کو مسجد نبوی ﷺ میں ان کے مذہبی طریقے کے مطابق عبادت کرتے دیکھا تو انہیں روکنے کا ارادہ کیا،لیکن نبی کریم ﷺ نے انہیں منع فرمادیا اور انہیں اپنی عبادت مکمل کرنے کی اجازت دی۔17 دیگر مذاہب کے پیروکاروں کو اپنی مساجد فراہم کر دینا، بین المذاہب ہم آہنگی، باہمی محبت،تعاون اور وسعت قلب ونظر کی ایک بہترین اور قابل تقلید مثال ہے۔

صلح حدیبیہ اور مذہبی ہم آہنگی

صلح حدیبیہ کے موقع پر جب معاہدے کی شرائط طے کی جا رہی تھیں،تو بعض مواقع پر ایسی صورتحال پیدا ہوئی کہ دونوں فریقوں کے درمیان سخت جملوں کا تبادلہ ہونے لگا۔کفار کی طرف سے سخت رویہ اپنانے کے باوجود نبی اکرم ﷺ نے دوراندیشی اور اسلام کے مستقبل کے وسیع تر مفادات کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض مستحب اور مسنون امور کو ترک کرنا مناسب سمجھا۔ جب معاہدے کی شرائط طے پا گئیں اور اسے تحریری شکل دینے کا وقت آیا تو کفار نے ابتدائی الفاظ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے پر اعتراض کیا،حالانکہ ان کا یہ اعتراض سراسر ضد اور ہٹ دھرمی پر مبنی تھا۔صورتحال یہاں تک پہنچ چکی تھی کہ معاہدہ خطرے میں پڑ سکتا تھا،لیکن رسول اکرم

ﷺ نے تحمل اور حکمت عملی کا مظاہرہ کرتے ہوئے کشیدگی سے بچنے کے لیے بسمک اللھم لکھنے کا حکم دیا، تا کہ مذاکرات جاری رہ سکیں اور معاہدہ کامیابی سے مکمل ہو جائے۔18

مزید برآں اِسی موقع پر جب معاہدے کے فریقین کے نام تحریر کرنے کی نوبت آئی تو حضرت علی المرتضی نے نبی کریم ﷺ کے اسم گرامی کے ساتھ محمد رسول اللہ لکھا، اس پر بھی کفار نے اپنی ضد اور عناد کا مظاہرہ کرتے ہوئے اعتراض کیا ۔حضرت علی کے لیے ان الفاظ کو مٹانا نہایت دشوار تھا اور یہ ان کے لیے تکلیف دہ بھی تھا، لیکن نبی کریم ﷺ نے معاملے کی نزاکت اور مستقبل کے وسیع تر فوائد کو مدنظر رکھتے ہوئے خود ہی محمد بن عبداللہ لکھ دیا۔ یوں آپ ﷺ نے کفار کے بے جا مطالبے کو تسلیم کر کے کسی بھی ممکنہ کشیدگی کو پیدا ہونے سے روک دیا اور صلح کی راہ ہموار رکھی۔19 مذکورہ واقعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیشہ امن، صلح اور کشادہ دلی کو ترجیح دی۔ اِس کی مزید نمایاں مثالیں حلف الفضول کا واقعہ، حجر اسود کی تنصیب، میثاق مدینہ، خطبہ فتح مکہ اور دیگر بے شمار مواقع پر دیکھنے کو ملتی ہیں۔

موجودہ دور میں مذہبی رواداری کے لئے سیرت طیبہ ﷺ سے استفادہ

اگر موجودہ دور کی قومی اور بین الاقوامی صورتحال پر غور کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ پوری انسانیت مذہبی شدت پسندی اور عدم رواداری کی لپیٹ میں آ چکی ہے۔ آج کا انسان اعتدال کی راہ چھوڑ کر انتہا پسندی اور عدم توازن کا شکار ہو چکا ہے۔ ایسے حالات میں اگر کوئی راہ نجات نظر آتی ہے تو وہ صرف اور صرف نبی اکرم ﷺ کی تعلیمات اور ان کی سیرت طیبہ پر عمل پیرا ہونے میں مضمر ہے۔ ذیل میں چند گزارشات اور سفارشات پیش کی جاتی ہیں جن پر عمل کر کے معاشرے میں مذہبی رواداری، امن، محبت اور بھائی چارے کو فروغ دیا جا سکتا ہے۔ یہ تجاویز درج ذیل ہیں۔

نبی کریم ﷺ کی سیرت طیبہ کے موضوع پر سیمینار، کانفرنسز، ورکشاپس اور علمی مباحثوں و مذاکروں کا انعقاد کیا جائے تا کہ عام عوام بالخصوص نوجوان نسل میں سیرت نبوی پر عمل کرنے کا شعور اجاگر ہو اور وہ اِسے اپنی دینی ذمہ داری تصور کریں۔

اسلام کے پیغامِ امن، محبت، اخوت، رواداری اور ہم آہنگی کو غیر مسلموں تک پہنچانے کے لیے ایسے ادارے قائم کیے جائیں جو مشنری جذبے کے تحت کام کریں۔ یہ ادارے ایسے باصلاحیت اور تربیت یافتہ افراد تیار کریں جو علمی و عملی لحاظ سے سیرتِ نبوی ﷺ کا عملی نمونہ ہوں۔ ان کی شخصیت اور کردار کی روشنی میں لوگ خود بخود اسلام کی حقیقی، روشن اور پرامن تعلیمات کی طرف متوجہ ہوں۔

حکومتی اور نجی سطح پر ذرائع ابلاغ کے ذریعے سیرت طیبہ سے متعلق زیادہ سے زیادہ پروگرام نشر کیے جائیں، تا کہ

لوگوں کی فکری اور اخلاقی تربیت درست سمت میں کی جا سکے۔

مسلمان طلبہ کے لیے سیرت نبوی ﷺ کو نصاب میں ایک لازمی مضمون کے طور پر شامل کیا جائے، تاکہ نئی نسل نبی اکرم ﷺ کی حیات طیبہ سے آگاہ ہو کر اس پر عمل کرنے کے قابل ہو سکے۔

سیرت طیبہ کی روشنی میں ایک منصفانہ اور معتدل معاشرتی نظام تشکیل دیا جائے۔

نبی اکرم ﷺ کی سیرت کو مدنظر رکھتے ہوئے معاشرے میں مذہبی رواداری، امن، محبت اور بھائی چارے کو فروغ دیا جائے تاکہ باہمی اتحاد اور یکجہتی کی فضا قائم ہو سکے۔

موجودہ دور میں پوری امت کو چاہیے کہ خلوص دل کے ساتھ نبی اکرم ﷺ کی سیرت طیبہ پر عمل کرے تاکہ دنیا اور آخرت میں کامیابی اور سربلندی حاصل کر سکے۔20 اِن تجاویز پر عمل کر کے ایک مثالی اسلامی معاشرہ تشکیل دیا جا سکتا ہے۔

اسلام کی بنیادی تعلیمات امن اور ہم آہنگی پر مشتمل ہیں۔قرآن اور سنتِ رسول ﷺ میں متعدد مواقع پر پرامن بقائے باہمی اور مختلف مذاہب کے درمیان مثبت تعلقات کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔لیکن بعض عناصر اسے تشدد اور تعصب سے جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس حوالے سے پھیلائی جانے والی تمام خبریں بے بنیاد اور من گھڑت پروپیگنڈا ہوتی ہیں، جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔اسلامی اصولوں کے مطابق تمام قومیں، مذاہب، نظریات، افراد اور نسلیں عزت و احترام کی مستحق ہیں، اور کسی بھی فرد کو اس کے عقیدے، فرقے یا رنگ و نسل کی بنیاد پر کمتر نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام ہمیشہ امن، رواداری اور بھائی چارے کا درس دیتا ہے۔اسلام وہ واحد مذہب ہے جس نے نہ صرف بین المذاہب ہم آہنگی کی حمایت کی ہے بلکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے طرزِ عمل میں اس کے عملی نمونے بھی پیش کئے ہیں۔

حواشی ومصادر

1: علی عباس جلال پوری، کائنات اور انسان، (لاہور: تخلیقات لاہور،، 2000)ص154 تا155۔

2: ڈاکٹر سید احسین علوی، بین المذاہب ہم آہنگی سیرت طیبہ ﷺ کے تناظر میں، سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت 13، شمارہ 4 مسلسل شمارہ 58 (اکتوبر تا دسمبر 2022)ص9 تا11۔

3: ال عمران 3 :19۔

4: البقرہ 2:256۔

5: العنکبوت 46:29۔

6: النحل 16: 125۔

7: المائدہ 5 : 8۔

8: المائدہ 5 :2۔

9: آل عمران3 :64۔

10: الانعام 6 : 108۔

11: الانفال 8 :61 ۔

12: ٹی ڈبلیو آرنلڈ، دعوت اسلام، (آگرہ: مفید عام پریس، 1898)ص 228 تا229۔

13: امام احمد بن حنبل، المسند، (قاہرہ: دارالحدیث، 1399ھ)، جلد9، ص13۔

14: البخاری، صحیح البخاری، کتاب المرض، 491۔

15: ڈاکٹر حافظ محمد ثانی، رسول اکرم ﷺ اور رواداری، (لاہور: فضلی سنز، 1988ء)، ص50۔

16: ڈاکٹر طاہر القادری، دہشت گردی اور فتنہ خوارج (لاہور: منہاج القرآن پبلیکیشنز، 2010ء)، ص199۔

17: محمد سلیمان منصور پوری، رحمت للعالمینؐ (لاہور، مرکز الحرمین الاسلامی، 1998ء)، جلد اول، ص182۔

18: محمد حسین ہیکل، سیرت الرسول، (لاہور، اسلامی کتب خانہ، 1989ء)، ص464۔

19: مولانا شبلی نعمانی، سیرت النبی ﷺ، (کراچی، دارالاشاعت، 1985ء)، جلد اول، ص423۔

20: پروفیسر محمد الیاس اعظمی، بین المذاہب ہم آہنگی اور سیرت نبوی، ماہنامہ منہاج القرآن، لاہور، جلد34، شمارہ 9، (اکتوبر2020ء)، ص31

☆☆☆

شیرازاحمد
ریسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

فقیر دہلوی کی مثنوی درمکنوں کا علمی وادبی جائزہ

تلخیص:۔

فارسی زبان وادب کی ترقی و پیشرفت کے اعتبار سے برِّصغیر کا مغلیہ عہد نہایت درخشاں اور تاریخِ ادب کا اہم ترین دور شمار ہوتا ہے۔فارسی ادب کی تاریخ میں برصغیر،خصوصاً ہندوستان، کا شمار اُن خطّوں میں ہوتا ہے جہاں فارسی زبان صدیوں تک علمی، ادبی اور تہذیبی اظہار کا مرکزی وسیلہ رہی۔اسی دور میں ہندوستان نے فارسی کے ایسے نامور شعرا و ادبا کو اپنی صلاحیت وقابلیت کے جوہر بکھیرے جنہوں نے اس زبان وادب کو فکری اور فنی اعتبار سے غیر معمولی وسعت عطا کی۔دہلی،لکھنؤ،حیدرآباد اور لاہور جیسے علمی و ادبی مراکز فارسی شعروادب کی آبیاری کے اہم مراکز رہے، جہاں اہلِ ذوق اور صاحبِ کمال شعرا نے اپنی تخلیقی کاوشوں کے ذریعے فارسی ادب کو نہ صرف دوام بخشا بلکہ اسے برصغیر کی تہذیبی روح سے ہم آہنگ بھی کیا۔جن کی ہمسری ایران کی کلاسیکی ادبی روایت میں بھی دشوار نظر آتی ہے۔مغلیہ سلاطین،امراءاور اربابِ اقتدار نے نہ صرف ادبی فضا کی تشکیل وتزئین میں بنیادی کردار ادا کیا بلکہ اہلِ علم وفن کی سرپرستی،ان کے ذوقِ سخن کی آبیاری اور ادبی رجحانات کی رہنمائی میں غیر معمولی توجہ اور دلچسپی کا مظاہرہ کیا۔فارسی زبان نے ہندوستان کے ہر شعبہ کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہے اور یہاں کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر اس کے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

عہدِ مغلیہ فارسی زبان وادب کی ترویج،اشاعت اور ارتقاء کا سنہرا زمانہ تھا۔اس دور میں متعدد شعرا،ادبا،علما اور فضلا افقِ ادب پر درخشاں ستاروں کی طرح جلوہ گر ہوئے؛ تاہم مغلیہ سلطنت کے زوال آمادہ ادوار میں بھی کچھ ایسے سخنور ابھر کر سامنے آئے جن کی ادبی قدرومنزلت اور تاثیرِ سخن نے ان کے نام کو دوام اور تاریخی استحکام عطا کیا۔

ان شعرا میں میر شمس الدین فقیر عباسی دہلویؒ (۱۱۱۵ھ مطابق ۱۷۰۳ء) تا ۱۱۸۳ھ/ ۱۷۶۹ء) کو ایک نمایاں اور امتیازی مقام حاصل ہے۔ان کا شمار مغلیہ عہد کے اُن بلند پایہ اور باکمال شعرا میں ہوتا ہے جنہوں نے نہ صرف فارسی شاعری کی روایت کو

مضبوط بنیادیں فراہم کیں بلکہ اسے فکری و روحانی بالیدگی سے بھی ہم کنار کیا۔ شاہ جہاں آباد (دہلی) کے زرخیز علمی و ادبی ماحول میں پرورش پانے والے فقیر دہلوی ایک بلند مرتبہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ مستند عالم اور صاحبِ حال صوفی بھی تھے۔ ان کی شخصیت صوفیانہ صفا، عرفانی بصیرت اور خدا شناسی کا حسین امتزاج پیش کرتی ہے، جس کے اثرات ان کی شاعری میں واضح طور پر جھلکتے ہیں۔

فقیر دہلوی کی شاعرانہ عظمت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے فارسی شاعری کی تقریباً تمام معروف اصنافِ سخن، جیسے غزل، رباعی، مثنوی، قصیدہ، ترکیب بند، قطعات وغیرہ، میں کامیاب طبع آزمائی کی اور ہر صنف میں اپنی علمی پختگی اور فنی مہارت کا بھرپور ثبوت دیا۔ ان کی شاعری میں فکری عمق، لسانی شائستگی اور عرفانی رنگ اس قدر نمایاں ہے کہ مطالعہ کلام سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ فارسی شاعری کے افق پر ایک روشن اور تابندہ ستارے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے معاصرین اور بعد کے معتبر تذکرہ نگاروں نے ان کی شاعرانہ عظمت، علمی وقار اور صوفیانہ مقام کو بلاتردد تسلیم کیا ہے، اور انہیں برصغیر میں فارسی ادب کے ارتقائی سفر کا ایک اہم اور مؤثر نام قرار دیا ہے۔

تمام تذکرہ نگار، بالخصوص والہ داغستانی، آزاد بلگرامی، داس ہندی، خانِ آرزو اور ہاشمی سندیلوی، اس پر متفق ہیں کہ شاعر کا اصل نام میر شمس الدین اور مشہور عباسی دہلوی کے نام سے ہو، جب کہ "فقیر" ان کا اختیار کردہ تخلص ہے، جسے انہوں نے اپنی تصانیف میں صراحت کے ساتھ درج کیا ہے۔ آزاد بلگرامی اور خانِ آرزو نے بھی ان کے تخلص فقیر کی تصدیق کی ہے۔ اس کی تائید خود شاعر کے اس مصرعے سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے اپنے تخلص کو براہِ راست استعمال کیا ہے:

(لذتِ قند مکرر می دهد شعرِ فقیر)

مزکورہ مصرعہ نہ صرف ان کے تخلص کی معتبر شہادت فراہم کرتا ہے بلکہ شعری روایت میں ان کی انفرادیت اور شناخت کا واضح اظہار بھی ہے۔ فقیر دہلوی نے اپنے عہد کے فکری، مذہبی اور تہذیبی عناصر کو تخلیقی طور پر اپنی شاعری میں سمویا۔ فقیر دہلوی اگر چہ اسلوبِ بازگشت کے پیروکار تھے، لیکن ان کے یہاں محض تقلید نہیں بلکہ تخلیقیت، جدّت، لطافتِ مضمون اور فکری تنوع بھی پایا جاتا ہے۔ ان کی اہم تصانیف میں مثنوی درّ مکنون خصوصی اہمیت رکھتی ہے، جو نہ صرف عشقیہ داستان پر مبنی ہے، بلکہ اس میں شیعہ عقائد، اہلِ بیتؑ سے محبت، تاریخی اشارات، اساطیری عناصر، رومانوی فضائیں، صوفیانہ مسائل اور نجومی اصطلاحات کا ایک دل نشیں امتزاج ملتا ہے۔ زیر بحث مثنوی قیصر روم کے بادشاہ کی دخترِ نیک اختر ملیکہ اور امام حسن عسکری علیہ السلام کے عشق، روحانی کشمکش، الٰہی تقدیر اور امامِ زمانہ حضرت مہدی علیہ السلام کی ولادت جیسے اہم اور نادر موضوعات پر مشتمل ہے۔ موجودہ تحقیق کا بنیادی مقصد درّ مکنون کا علمی و ادبی جائزہ کے ساتھ ساتھ کچھ دستیاب مخطوطات کا تعارف۔ تحقیق میں مخطوطات کی تاریخی حیثیت، کاتبین، خطاطی، متنی صحت، ادبی ساخت، لسانی و فکری تجزیہ اور اسلوبیاتی خصوصیات پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

مثنوی دُرِّمکنون:۔

مثنوی’’دُرِمکنون‘‘ میر شمس الدین فقیر عباسی دہلوی کی ایک اہم اور نمائندہ تصنیف ہے، جسے انہوں نے ۱۱۶۹ھ مطابق ۱۷۵۶ء میں تحریر کیا۔ یہ مثنوی تقریباً چار ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور موضوع، ہیئت اور فکری جہت کے اعتبار سے فقیر دہلوی کی شعری و فکری بصیرت کی آئینہ دار ہے۔ مثنوی کی ابتدا روایتی، دینی و ادبی اسلوب کے مطابق حمدِ باری تعالیٰ سے ہوتی ہے، جس کے بعد رسولِ اکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نعتِ مبارکہ اور چودہ معصومینؑ کی مدح و منقبت نہایت عقیدت، وقار اور فنی مہارت کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔۔ ابتدائی حصے کے بعد مثنوی کا مرکزی بیانیہ امام حسن عسکریؑ اور قیصرِ روم کی صاحبزادی ملیکہ اختر کے قصے پر مرکوز ہے، جو بعد ازاں نرجس خاتون کے نام سے معروف ہوئیں۔ اس داستان کو شاعر نے تاریخی روایت اور ادبی تخیل کے امتزاج سے نہایت سلیقے اور ربط کے ساتھ نظم کیا ہے، جس سے مثنوی میں قصہ کے ساتھ ساتھ تقدس اور سنجیدگی کا عنصر بھی بھر کر ابھر کر نظر آتا ہے۔ اس مثنوی کا آغاز ذیل کے اشعار سے ہوتا ہے

خداوند رہ تفرید بنما	بروی من در توحید بکشا
از آن راهم ببر تا کویی مقصُود	وز این در جلوه گر کن روی مقصُود
دلی ده کز سر خدمت گذاریی	جمالت را کند آئینه داری
در دل بر رخُم از لطف بکشایی	وز آن پس از درم ناگه درون آییی

مثنوی دُرمکنون۔ کللکشن فارسیہ ضمیمہ نمبر ۱۴۰/۱۲۔ مملوکہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ۔۔

جیسا کہ قبلاً بیان ہو چکا ہے، اس شاہکار مثنوی کا آغاز میر شمس الدین فقیر عباسی دہلوی نے مروّجہ ادبی و مذہبی روایت کے مطابق حمدِ باری تعالیٰ سے کیا ہے۔ اس مثنوی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ شاعر نے ہر اہم موضوع کو مستقل اور واضح عنوان کے تحت نظم کیا ہے، جس سے نہ صرف فکری ترتیب اور موضوعاتی ربط قائم رہتا ہے۔ حمد کے بعد فقیر دہلوی نے بارگاہِ رب العزت میں مناجات پیش کی ہے، جس میں عجز و انکسار، عقیدت اور روحانی وابستگی کے عناصر نمایاں طور پر جلوہ گر ہیں مناجات کے تسلسل میں شاعر نے سرورِ کائنات حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی نعتِ مبارکہ کہی ہے، جس میں اسلوب کی سادگی کے ساتھ ساتھ معنوی وقار اور جذب و محبت پوری شدت سے محسوس ہوتا ہے۔ اس کے بعد فقیر دہلوی نے واقعِ معراجِ رسول ﷺ کو نہایت مدلل اور مربوط انداز میں بیان کیا ہے، جہاں عقیدے کی پختگی اور شعری استدلال باہم، ہم آہنگ دکھائی دیتے ہیں۔ مثنوی کے اگلے حصے میں شاعر نے نبوت اور امامت کے موضوع پر ترتیب وار دلائل پیش کیے ہیں اور اسی ضمن میں واقعہ غدیرِ خم کو نظم کرتے ہوئے امیر المؤمنین حضرت علیؑ کی نہایت ادب و احترام کے ساتھ منقبت بیان کی ہے۔ اس کے بعد فقیر دہلوی نے ہر ایک امام کی مدح کو جداگانہ عنوانات کے تحت

ترتیب دیا ہے، جس سے مثنوی میں فکری تسلسل اور موضوعاتی نظم وضبط نمایاں ہو جاتا ہے۔ اسی ترتیب کے مطابق شاعر نے جگر گوشِ بتول حضرت امام حسنؑ، سید الشہداء حضرت امام حسینؑ، حضرت امام موسیٰ کاظمؑ، حضرت امام علی رضاؑ، حضرت امام علی نقیؑ، حضرت امام محمد تقیؑ، حضرت امام حسن عسکریؑ اور امام محمد مہدی صاحب العصرؑ کی مدح بیان کی ہے۔

اس کے بعد مثنوی اپنے اصل اور مرکزی موضوع کی جانب پیش قدمی کرتی ہے، جہاں میر شمس الدین فقیر عباسی دہلوی نے نرجس خاتون، ملقب بہ ملیکہ اختر، اور امام حسن عسکریؑ کی داستان کو تفصیل اور ربط کے ساتھ نظم کیا ہے۔ شاعر کے بیان کے مطابق نرجس خاتون قیصرِ روم کی صاحبزادی تھیں اور کم عمری ہی سے شاہی ماحول میں پرورش پائی۔ تیرہ برس کی عمر میں قیصرِ روم نے ان کا عقد اپنے بھتیجے سے طے کرنے کا ارادہ کیا، مگر بعض قدرتی آفات اور غیر متوقع حالات کے باعث یہ ارادہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، جسے شاعر تقدیر کے ایک اشارے کے طور پر پیش کرتا ہے۔

اسی دوران نرجس خاتون خواب میں امام حسن عسکریؑ کی زیارت سے مشرف ہوتی ہیں اور یہ خواب ان کی زندگی میں ایک فیصلہ کن موڑ ثابت ہوتا ہے۔ اس روحانی مشاہدے کے بعد امام عسکریؑ سے ان کی والہانہ وابستگی اور عشق کی کیفیت اس قدر شدید ہو جاتی ہے کہ فراق کے اثر سے ان کی جسمانی حالت کمزور پڑ جاتی ہے اور وہ بسترِ علالت تک جا پہنچتی ہیں۔ ان کی ناگفتہ بہ حالت دیکھ کر قیصرِ روم سلطنت کے تمام اطبّا کو علاج کے لیے طلب کرتا ہے۔ طبیب انہیں سیر وتفریح کی غرض سے باغ میں لے جانے کا مشورہ دیتے ہیں، مگر ان تدابیر کے باوجود نرجس خاتون کی طبیعت میں کوئی نمایاں بہتری پیدا نہیں ہوتی، جس کے نتیجے میں قیصرِ روم سخت مایوسی کا شکار ہو جاتا ہے۔

اسی کیفیت میں نرجس خاتون کی خواہش پر قیصرِ روم مسلمان قیدیوں کو رہا کر دیتا ہے۔ بعد ازاں نرجس خاتون خواب میں حضرت فاطمہ زہراؑ کی زیارت سے مشرف ہوتی ہیں اور ان کی ہدایت پر اسلام قبول کر لیتی ہیں۔ خواب سے بیداری کے بعد ان کے دل میں امام حسن عسکریؑ کے دیدار کی بے قراری اور بڑھ جاتی ہے۔ اگلی شب وہ دوبارہ خواب میں امام حسن عسکریؑ کو دیکھتی ہیں، جہاں امامؑ ان کی رہنمائی فرماتے ہیں اور آنے والے حالات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

چند روز بعد مسلمانوں اور رومیوں کے درمیان جنگ واقع ہوتی ہے، جس میں رومیوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور نرجس خاتون رومی اسیروں کے ساتھ بغداد پہنچتی ہیں۔ اس موقع پر امام محمد تقیؑ نرجس خاتون کو خریدنے کے لیے بشیر بن سلیمان کو مامور فرماتے ہیں۔ بشیر بن سلیمان کے سامنے نرجس خاتون اپنا مکمل حال بیان کرتی ہیں، جس کے بعد وہ انہیں امام محمد تقیؑ کی خدمت میں سامرہ لے آتے ہیں۔ یہاں امام محمد تقیؑ اپنے فرزند امام حسن عسکریؑ کے ساتھ نرجس خاتون کا عقد انجام دیتے ہیں، یوں مثنوی کا یہ حصہ داستانی تسلسل، روحانی تقدیر اور مذہبی عقیدت کے امتزاج کے ساتھ اپنے منطقی انجام تک پہنچتا ہے۔

اس کے بعد شاعر مثنوی کے آخری اور نہایت اہم حصے کی طرف متوجہ ہوتا ہے، جہاں وہ حضرت امام محمد مہدیؑ کی ولادت کی تفصیل بیان کرتا ہے۔ فقیر دہلوی نے اس واقعے کو نہایت سنجیدہ، وقار آمیز اور تحقیقی انداز میں نظم کیا ہے اور ان کی ولادتِ کے بعد پیش آنے والے حالات و واقعات کو بھی اختصار کے ساتھ ساتھ مقدس کے موجود اور برقرار ہونے پر دلائل و استدلال بھی پیش کرتا ہے۔ اس مقام پر شاعر کا اسلوب نسبتاً استدلالی اور فکری ہو جاتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محض داستان گوئی تک محدود نہیں بلکہ عقیدے کے بنیادی نکات کو شعری استحکام عطا کرنا بھی مقصود رکھتا ہے۔

آخر کار عنوانِ خاتمہ کے تحت فقیر دہلوی اس مثنوی کی مجموعی اہمیت اور معنوی وقعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے اپنے فکری اور ادبی شعور کا حاصل قرار دیتا ہے۔ اس طرح مثنوی اپنے منطقی اور فکری انجام کو پہنچتی ہے اور ذیل میں درج اشعار پر اس شاہکار تصنیف کا اختتام ہوتا ہے، جو پوری مثنوی کے فکری تسلسل اور موضوعاتی وحدت کو سمیٹ دیتے ہیں۔ اشعار ملاحظہ ہو:

نسازی از جوار رحمتم دُور — کنی با چار دہ معصوم محصور

قرین عافیت داری بدنیا — رہین مرحمت آری بہ عقبی

بدہ این نظم را یا رب قبولی — کہ رو نتوانندش کردن فضولی

چو نظم من ز مہدی می دہد یاد — براہِ دین ہدایت را سبب باد

مثنوی دُرِ مکنون۔ گلکشن نمبر ردیف ۲۱۳۸۔ مملوکہ رضا لائبریری رامپور گلکشن نمبر ردیف ۲۱۳۸۔

مخطوطات کا تعارف اور ان کی خصوصیات:-

درّ مکنون کے چار اہم مخطوطے برصغیر اور ایران کے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ہر نسخہ اپنی ساخت، خطاطی، تاریخ اور تکمیل کے اعتبار سے منفرد اہمیت رکھتا ہے۔

نسخہ اوّل:- لائبریری آیت اللہ گلپایگانی قم ایران (کوڈ ۱/۵۰، تاریخ ۱۲۳۴ھ) کاتب نامعلوم نستعلیق خط میں نہایت خوبصورتی سے تحریر شدہ صفحہ آرائی، سرخ سیاہی سے عنوانات اور حاشیے مکمل یا قریباً مکمل نسخہ شمار ہوتا ہے۔

نسخہ دوم:- لائبریری آیت اللہ گلپایگانی قم ایران (کوڈ ۵۸/ ۲۹، تاریخ ۱۱۷۱ھ) کاتب: کریم نسبتاً قدیم اور نفیس نسخہ بعض صفحات پر نمی اور دھبّوں کے آثار مگر متن واضح زبان اور ہجوں کا معیار اعلیٰ حواشی میں بعض اشعار کے اضافے درج ہیں۔

نسخہ سوم:- ملک لائبریری تہران (کوڈ ۱۱۔۶۵) مقدمہ شامل، جس کے مطابق اشعار کی تعداد ۳۰۳۳ ہیں اصل متن میں صرف ۱۱۰۰ اشعار درج ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نامکمل نسخہ ہے کاتب: محمد علی خان ترمہ کاغذ، ۱۶ سطور فی صفحہ خط نستعلیق، مگر جگہ جگہ سیاہی کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

نسخہ چہارم:- آستان قدس رضوی (کوڈ ۲۸۲۶۸) شکستہ نستعلیق میں تحریر بارہویں صدی ہجری کا نسخہ آغاز کے کئی اشعار مفقود کاتب کا نام درج نہیں سطر بندی غیر منظّم، مگر بعض مقامات پر نایاب متن محفوظ لیکن یہ بھی نامکمل نسخہ ہے اس کے شروع کے کچھ اشعار غایب ہیں۔

مخطوطات کی اہمیت اور استعمال شدہ ادبی صنعتیں وتشبیہات:-

یہ چاروں نسخے مجموعی طور پر درّ مکنون کی متنی، ادبی، تاریخی اور کاتبانہ اہمیت کو واضح کرتے ہیں۔ خاص طور پر پہلا اور دوسرا نسخہ متن کی تصحیح کے لیے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، جبکہ باقی نسخے متبادل روایت کے طور پر مفید ہیں۔ ادبی و بلاغی خصوصیات استعمال شدہ ادبی صنعتیں تشبیہات کی کثرت: عقلی بہ عقلی، ملفوف، بالغ، مفرّ غ، مضمر، کنایہ، استعارہ، تمثیل، تلمیح، مجازِ مرسل، جناس، ابہام، صنعتِ تضاد، مراعات النظیر، موسیقیتِ لفظی ومعنوی، عروضی خصوصیات، مثنوی بحر مفاعیلن / مفاعیلن / فعولن میں ہے، جو کلاسیکی رزمیہ، عشقیہ مثنویوں کی روایت سے ہم آہنگ ہے۔ فقیر دہلوی بحور کے استعمال میں مہارت رکھتے تھے، اس لیے عروضی لغزشیں نہ ہونے کے برابر ہیں۔

نتیجہ:-

درّ مکنون ایک عظیم ادبی، مذہبی اور روحانی مثنوی ہے جس میں تقریباً چار ہزار اشعار پر مشتمل ایک نادر داستان پیش کی گئی ہے۔ دستیاب مخطوطات متن کی درستگی اور شاعر کے اصل اسلوب تک رسائی کی اہم بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ فقیر دہلوی کا اسلوب رواں، فصیح اور زبان کی سلاست کے اصولوں کے مطابق نہایت مضبوط ہے۔ ان کی شاعری میں فکری تنوع، مذہبی عمق، عشقِ الٰہی، ثقافتی رمزیت اور کلاسیکی اسلوب کا حسین امتزاج ہے۔ انہوں نے ادبی صنعتوں کے استعمال سے مثنوی میں ایسی لطافت، موسیقیت اور تصویریت پیدا کی ہے کہ قاری پر دیر تک اثر قائم رہتا ہے۔ لسانی، نحوی اور ادبی سطح پر فقیر دہلوی کا کمال انہیں برصغیر کے فارسی شعرا میں منفرد مقام عطا کرتا ہے۔ اس مثنوی کو اب بھی مزید تحقیق، تدوین اور تشریح کی ضرورت ہے تاکہ یہ ادبی سرمایہ علمی دنیا کے سامنے پوری طرح متعارف ہو۔

مراجع:-

۱- مثنوی دُرِمکنوں قلمی نسخ۔ کلکشن فارسیہ ضمیمہ نمبر۱۲/۱۴۰۔ مولانا آزاد لاہبریری، علی گڑھ (یوپی)۔

۲- مثنوی درمکنوں، قلمی نسخ کلکشن قطب الدین۔ ورق ۹۸، مولانا آزاد لاہبریری، علی گڑھ (یوپی)۔

۳- مثنوی دُرِمکنون . مملوکہ کلکشن ردیف ۲۱۳۸ ورق ۱۰۰)۔ رضا لائبریری رامپور (یوپی)

۴- دیوان فقیر، قلمی نسخ، مملوکہ رضا لائبریری، رام پور۔

۵- دیوان فقیر قلمی نسخ مملوکہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔

۶- خان آرزو، مجمع النفائس، مرتبین: مہرنور محمد خان اور سرفراز ظفر، ایران پاکستان ریسرچ سینٹر پریس، ۲۰۰۶۔

۷- عاشقی، تذکرہ نشترِ عشق، مرتب: کمال حاج سید جوادی، مکتب میراثِ مکتوب، ۲۰۱۱۔

۸- تاریخ ادبیاتِ فارسی، مترجم: رضا زادہ شفق، کمپنی آف ٹرانسلیشن اینڈ بکس پریس، ۱۹۷۷۔

۹- آتشکدہ آذر بیگد لی، مرتب: میر ہاشم، امیر کبیر پریس، ۱۹۹۹۔

۱۰- محمد تقی بہار، اسلوبیات یا نثرِ فارسی کی ارتقائی تاریخ، زوّار، ۲۰۰۷۔

۱۱- محمد فلاح، برِّ صغیر میں فارسی زبان وتہذیب کا مقام،'' جرنل آف سب کانٹینینٹل اسٹڈیز، جلد۲، شمارہ۲، ۲۰۱۰، صفحات ۶۷-۹۸۔

۱۲- فقیر دہلوی، شمس الدین، مثنوی درّ مکنون، مخطوطہ نمبر ۶۱۰-۶۱۱، تہران کتب خانہ ملک۔

۱۳- فقیر دہلوی، مثنوی درّ مکنون، کتب خانہ آیت اللہ گلپا یگانی قم (ایران)۔

۱۴- فقیر دہلوی، مثنوی درّ مکنون، مخطوطہ نمبر ۵۸/ ۲۹، پبلک لائبریری، آیت اللہ گلپا یگانی قم (ایران)۔

۱۵- فقیر دہلوی، مثنوی درّ مکنون، مخطوطہ نمبر ۲۸۲۶۸، آستان قدس رضوی لائبریری۔

۱۶- محمد غلام رضائی، رودکی سے شاملو تک فارسی شاعری کی اسلوبیات، جام پریس، ۲۰۱۲۔

۱۷- غلام ہمدانی مشفقی، عقدِ ثریا، مرتب: محمد کاظم کہدوی، بخشایش پریس، ۱۹۳۴۔

۱۸- کردوش، ہندوستان میں فارسی زبان، نمورہ ڈاکٹر محمود افشار پریس، ۱۹۸۷۔

۱۹- ملائی، راہنمای زبان فارسی قدیم (قدیم فارسی زبان کی رہنمائی)، مہرنامگ پریس، ۲۰۰۸۔

۲۰- مستعلی، اور محمودی،'' فقیر دہلوی: دیوانِ شعر کے مخطوطات اور اسلوب کا تعارف'' بہارِ ادب، جلد۷، شمارہ۴، ۲۰۱۴، صفحات ۲۶۳-۲۸۱۔

۲۱- رحیمیان، نظری تصوف کے مبادیات، سمت، ۲۰۰۴۔

۲۲- رضائی اردانی، فقیر دہلوی اوران کی شاعرانہ تصویر کا مطالعہ وتجزیہ . جرنل آف لٹریچر اینڈ لینگوئج، شمارہ ۲۷، ۲۰۱۰، صفحات ۱۳۹-۱۶۲۔

۲۳- رضائی اردانی، اور محمد علی، شمس الدین فقیر دہلوی کی بلاغت کا تنقیدی مطالعہ، گہر گویا، جلد۱۱، شمارہ۱، ۲۰۰۷، صفحات ۳۲-۳۸۔

۲۴- شافعیٔ قدکنی، محمد رضا، شاعری میں تخیل، آ گاہ پریس، ۱۹۶۸۔

۲۵- شمیسا، اسلوبیات کے مباحث، دسویں ایڈیشن، فردوس پریس، ۱۹۹۴۔

۲۶- صبحانی، ہندوستان میں فارسی ادب کی تاریخ پر ایک نگاہ، کونسل برائے ترقیِ فارسی زبان وادب کا سیکرٹریٹ،
۱۹۹۸۔

۲۷- تحاوی، کشف اصطلاحاتِ فن، یونیورسٹی آف تہران پریس، ۱۹۹۶۔

۲۸- ولی داغستانی، ریاض الشعرا (شعراء کی ریاضیات)، مرتب: محسن ناجی نصر آبادی، اسطورہ پریس، ۲۰۰۵۔

۲۹- احوال وآثار میر شمس الدین فقیر عباسی دہلوی۔ ناشر: ڈاکٹر محمد شہاب الدین، پاگل پور یونیورسٹی (بہار)،
کاتب: وحید رضا انصاری، نومبر ۱۹۸۵ نکھار پبلیکیشنز مئو ناتھ بھنجن (یوپی)۔

☆☆☆

زینب رحمان
ریسرچ اسکالر،شعبہ فارسی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،علی گڑھ

عبدالصمد شیرازی شیریں قلم-عہد مغلیہ کا ایک مایہ ناز مصور اور خطاط

مغلوں کا دور ہندوستان میں کم وبیش سوا تین سوسال کی مدت پر محیط ہے۔اس دور میں مختلف علوم وفنون مثلاً تاریخ،لغت، شعراء کے تذکرے، عارفانہ تصانیف،سنسکرت کی اہم کتابوں کے ترجمے پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں جن کا بدل خود ایران پیش نہیں کر سکا اور جو آج بھی قدر کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں ۔ان کے علاوہ اس دور میں فنون لطیفہ کی حیرت انگیز ترقی ہوئی جن میں ہندوستانی اسلوب کے ساتھ ساتھ ایرانی اسلوب کی بھی جھلک صاف دکھائی پڑتی ہے ۔شاہان مغل اس فن کے ساتھ خاص شغف رکھتے تھے جس کی وجہ سے اس فن نے غیر معمولی ترقی کی ۔

عام طور پر ہندوستان میں فن مصوری کے دونمونے پائے جاتے ہیں ایک بودھ متی fresco جس کا ارتقا پہلی صدی عیسوی میں ہوا۔دوسرا Miniture- Miniature تصویروں کو دوحصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ایک راجپوت اسکول اور دوسرا مغل اسکول ۔دونوں طرز شاہان مغل کی فنی حوصلہ افزائیوں کا نتیجہ ہیں۔مغلیہ خاندان کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان کی نشو ونما ہوئی اور اس کے زوال کے ساتھ اس کا بھی زوال ہوا۔

Miniature مصوری کو پروان چڑھانے میں پہلا قدم شہنشاہ ہمایوں نے اٹھایا جب اس نے ایران کے دومصوروں کو اپنے دربار سے وابستہ کیا۔جن دنوں وہ شاہ طہماسپ کے زمانے میں ایران میں جلا وطنی کی زندگی گزار رہا تھا تبریز میں ایک نو جوان مصور میر سید علی سے رابطہ قائم کیا۔صفوی طرز میں خمسہ نظامی بالخصوص لیلیٰ مجنوں کے مصور کی حیثیت سے اس کا شمار ایران کے عظیم فنکاروں میں ہوتا تھا۔فن مصوری میں اس نے ایرانی اسکول کے رہبر اعظم بہزاد کی شاگردی اختیار کی۔اسی زمانے میں افق مصوری پر خواجہ عبدالصمد شیرازی ''شیریں قلم'' ابھر کر سامنے آیا۔جس کی شہرت بحیثیت نقاش وخطاط مسلم تھی۔

خاندان مغلیہ کے موسس ظہیر الدین محمد بابر کی زندگی زیادہ تر جنگ وجدل میں گزری۔اسے شاعری،فلسفہ اور مصوری میں گہری دلچسپی تھی۔ بہزاد کی مصوری پر اس نے تبصرہ بھی کیا ہے۔اس نے ہندوستان پر صرف چار سال تک حکومت کی۔اس کے بیٹے

ہمایوں نے ۱۵۳۰ء میں مغلیہ سلطنت کی باگ ڈور سنبھالی۔ اسے فنون لطیفہ سے بڑی دلچسپی تھی۔ بالخصوص مصوری سے کچھ زیادہ ہی لگاؤ تھا۔

عبدالصمد شیرازی کا شمار ہندوستان میں مغل مصوری کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ وہ ایک مشہور خطاط بھی تھے۔شہنشاہ ہمایوں اور اکبر کے دربار سے وابستگی کے سبب انھیں کافی شہرت ملی۔ان کا تعلق شیراز سے تھا اسی وجہ سے شیرازی کہلائے۔ان کے والد نظام الملک شیراز کے والی شاہ شجاع کے وزیر تھے۔

شیر شاہ سوری کے ہاتھوں شکست کھا کر جب ہمایوں ایران پہنچا اور اس وقت ایران کی راجدھانی تبریز میں جلا وطنی کی زندگی گزار رہا تھا۔اسی دوران عبدالصمد ۹۵۱ھ/۱۵۴۴ء میں ہمایوں کی خدمت میں حاضر ہوا[۱]۔ ہمایوں ان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا اور دربار سے وابستہ ہونے کی پیشکش کی۔عبدالصمد نے شاہی ملازمت کی پیشکش قبول کر لی، ہمایوں جب ایرانی کمک کے ساتھ کابل پہنچا تو عبدالصمد ۹۵۶ھ/ ۱۵۴۹ء میں کابل پہنچ کر ہمایوں کے دربار سے وابستہ ہو گیا۔خدابخش لائبریری، پٹنہ کے عربی و فارسی کیٹلاگس میں ''تیمور نامہ'' کے حاشیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکبر نے اپنے کابل قیام کے دوران عبدالصمد سے تصویر کشی سیکھی اور اس فن کے شائق ہو گئے[۲]۔ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا ہے کہ:

سن شعور ہی سے بادشاہ سلامت کا میلان طبع اس فن کی جانب تھا۔ وہ اسے رواج و رونق دینا چاہتے ہیں کیونکہ اسے مطالعے اور تفریح دونوں کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

عبدالصمد کی زیر سرپرستی کمسنی میں ہی اکبر کے ذہن پر اس ابتدائی تعلیم کے اثرات ظاہر ہوئے اور ہونے والے شہنشاہ کے دل میں فن مصوری سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی۔ آئندہ وہ اس فن کی ہمیشہ سرپرستی کرتا رہا۔۱۵۵۵ء میں ہمایوں نے شیر شاہ کے جانشینوں کو شکست دے کر جب دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی سلطنت حاصل کی تو اس نے میر سید علی اور عبدالصمد شیرازی کے تعاون سے لاہور میں ''کارخانہ'' کے نام سے ایک اسٹوڈیو قائم کیا اور بہت سی پینٹنگز بنائی گئیں۔اس دوران عبدالصمد کی بنائی ہوئی تصویروں میں ایک نایاب تصویر ''تیمور کے گھر کے شہزادوں'' کی ہے جو کپڑوں پر بنائی گئی ہے۔

۲۷رجنوری ۱۵۵۶ء میں قلعہ کہنہ، دہلی میں واقع کتابخانہ ''شیر منڈل'' کے زینے سے پھسل کر گرنے کی وجہ سے ہمایوں کا انتقال ہو گیا۔اس کے جانشین جلال الدین محمد اکبر نے عبدالصمد شیرازی پر عنایات خاص مبذول کیں۔شاہی دربار سے وابستہ ہونے کی وجہ سے اپنے فن کی داد و تحسین حاصل کر چکا تھا لیکن شہنشاہ اکبر کی نگاہ نے اس کے کمال فن کو بلند مقام عطا کیا۔ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا ہے کہ قبلۂ عالم (اکبر) کے سایۂ عاطفت میں کمال کو پہنچ کر نامور ہوئے اور ستارۂ اقبال نے عروج پر آ کر جن

مصوروں کو کامیاب و بامراد بنایا ان میں میر سید علی تبریزی اور اس فن کا دوسرا جادونگار استاد خواجہ عبدالصمد شیریں قلم ہے۔اس نامور شخص نے اگر چہ اس فن کو ابتدائے ملازمت سے پیشتر ہی سیکھ لیا تھا لیکن ملازمت کے بعد قبلۂ عالم کی تعلیم و حضرت کی نکتہ آموزی کی برکت سے پایہ تکمیل کو پہنچا:

"خواجہ عبد الصمدشیرین فلم از شیراز است. اگر چه این فن راپیشتر از زمان ملازمت میدانست اما با کسیر بینش شاهنشاهی رتبۂ والا یافت و صورت او روی بمعنی آورد."[۳]

عبدالصمد شیرازی کو ایک استاد کا درجہ بھی حاصل رہا اور اس کے شاگرد بھی استادی کے درجے پر پہنچے۔ان میں سے مشہور ترین ایک ہندو فنکار دسونتھ تھا۔ابوالفضل نے لکھا ہے کہ یہ شخص قوم کا کہار ہے۔وہ کارخانے میں ملازم تھا اور ہمیشہ درو دیوار پر نقش و تصویر بنایا کرتا تھا۔ایک دن جہاں پناہ کی نگاہ پڑی اور حضرت نے دور بینی سے اس کے ابتدائی نقوش سے جو ہر طبیعت کا اندازہ کر کے اسے خواجہ عبدالصمد کے سپرد کیا۔شیریں قلم کی تربیت سے دسونتھ قلیل مدت میں یکتائے زمانہ ہوکر باکمال مصور ہو گیا:

"و شاگردان استاد از آموزش او پدید آمدند . دسونته کهار پسریست در خدمت این کارخانه بسر بردی و بهوس بر دیوارها صورتی نوشتی و نقشی نگاشتی . روزی نظر دور بین شاهنشاهی بر آن افتاد. از ژرف نگاهی معنی استادی در یافته بخواجه سپردند. در اندك فرصتی یگانۂ زمانه شد و سرآمد روزگار گشت." [٤]

عہد اکبر میں عبدالصمد کو محض ایک مصور ہی کی نہیں بلکہ ایک امیر کی حیثیت بھی حاصل ہے ہوئی۔اس کی خدمات کے پیش نظر اکبر اسے انتہائی عزت و احترام کا مستحق سمجھتا تھا۔اسے چار ہزاری منصب سے سرفراز کیا گیا۔اگر چہ اس کا منصب کم تھا مگر دربار میں اسے بڑا رسوخ حاصل تھا۔اس کے مقام و مرتبے کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے بیٹے شریف کو ولی عہد سلطنت، شہزادہ سلیم کا ہم درس بنایا گیا۔آگے چل کر وہ شہزادے کا ایسا مقرب بنا کہ شہنشاہ بننے کے بعد اس نے اسے امیر الامراء کے عہدے پر مامور کیا اور مہر شاہی اس کی تحویل میں دے دی۔(آئین اکبری ،ص۵۱۸-۵۱۷)۔۱۵۷۶ء میں فتح پور سیکری کی ٹکسال (دارالضرب) کا مہتمم بنایا گیا اور اپنی ملازمت کے آخری ایام میں وہ ملتان میں دیوان کے عہدے پر فائز ہوا۔شہنشاہ کا مقرب ہونے کے باعث اکبر کے ایجاد کردہ دین الٰہی کو قبول کرنا اس کے لئے ایک فطری بات تھی۔اس دین الٰہی کے پیرو ابوالفضل نے اس کا شمار دین الٰہی کے متبعین میں کیا ہے۔

خصوصیات مصوری:

عبدالصمد کی تصویروں میں نہایت باریک لکیریں، خوش نما رنگ اور جزئیات پر گہری توجہ پائی جاتی ہے۔ چہروں کے تاثرات اور لباس کے نقش و نگار بڑی نفاست سے دکھائے جاتے ہیں۔ان کی فنکاری میں ایرانی مصوری کی نزاکت اور شمالی ہندوستانی رنگوں کی شوخی یکجا نظر آتی ہے۔اس امتزاج نے آگے چل کر مغلیہ مصوری کو الگ پہچان دی۔ان کی تصویروں میں رنگوں کی ہم آہنگی خاص طور پر سرخ، نیلا اور سنہرے رنگوں کا خوبصورت امتزاج نمایاں ہے۔فن مصوری اور خطاطی میں نمایاں خدمات کے اعتراف میں اکبر نے انہیں ''شیریں قلم'' کے خطاب سے سرفراز کیا۔اس طرح عبدالصمد کی مصوری صرف فنی نہیں بلکہ تاریخی اعتبار سے بھی مغلیہ آرٹ کے آغاز کا سنگ میل ہے۔

گلدستہ اور چہرہ سازی:

وہ باریک چہرہ سازی میں بھی مشہور تھے۔درباری شخصیات اور شہزادوں کی پورٹریٹس میں ان کا کمال جھلکتا ہے۔

منظر کشی (Landscape):

ابتدائی مغلیہ مناظر میں قدرتی ماحول، درختوں اور جانوروں کی مصوری میں ان کے اثرات دیکھنے کو ملتے ہیں۔

اہم کارنامے:

داستان امیر حمزہ یا حمزہ نامہ:

داستان امیر حمزہ اکبر کے عہد کا سب سے عظیم مصوری منصوبہ تھا۔اس کا مقصد شاہی دربار اور عوام میں داستان گوئی کو بصری انداز میں زندہ کرنا تھا۔اس منصوبے کی نگرانی میر سید علی اور عبدالصمد شیرازی نے کی۔ان کے علاوہ کچھ ایرانی اور ہندوستانی مددگار بھی تھے۔پرسی براؤن نے لکھا ہے کہ اس کا آغاز ہمایوں کے عہد حکومت میں ہی ہو گیا تھا۔(ہندوستانی مصوری، اردو ترجمہ، ص ۶۴)

سارا مرقع داستان امیر حمزہ پر مشتمل ہے۔امیر حمزہ پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔یہ داستان اس ہیرو کے اصلی کارناموں کی بنیاد پر ایک انتہائی بیانیہ ہے۔مغلوں کی زندگی اور ان کے رسم و رواج کے تاریخی ریکارڈ کی حیثیت سے یہ بے مثل تصویریں ہیں۔داستان امیر حمزہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ یہ ایرانی اور ہندوستانی اسکولوں کے درمیان کی ایک مضبوط کڑی ہے۔

داستان امیر حمزہ کپڑے پر بڑی تقطیع کی چودہ جلدوں کو مصور کیا تھا جن کی تعداد ۱۴۰۰ ربتائی جاتی ہے۔اس کی تصویریں غیر معمولی طور پر بڑی بنائی گئیں تاکہ داستان سناتے وقت سب دیکھ سکیں۔اس کے کئی اوراق ویانا اور مغرب کے دیگر عجائب خانوں میں محفوظ ہیں مثلاً برلن، جرمنی اور برٹش میوزیم، لندن۔

خصوصیات:

رزمیہ مناظر:

جنگ وجدل، بہادری، مہم جوئی اور عجائبات ان تصویروں کا خاصہ ہیں۔شیر، اژدہا، دیو، جن، سمندری مخلوقات اور دشمنوں کے خلاف جنگیں عام موضوعات تھے۔

رنگوں کی شوخی:

شوخ اور گہرے رنگ جیسے سرخ، نیلا، سبز اور سنہرا کثرت سے استعمال ہوئے۔

ہندوستانی اثرات:

کپڑوں کے ڈیزائن، عمارتوں کی بناوٹ اور درختوں میں مقامی اثرات نمایاں ہیں۔

کثرت کردار:

ہر تصویر میں کئی کردار، مختلف حرکات وسکنات اور جذبات دکھائے گئے۔اس سے مناظر ڈرامائی اور پر جوش لگتے ہیں۔مثلاً ایک تصویر میں امیر حمزہ اور اژدہا کو دکھایا گیا ہے جس میں ہیرو اژدھا سے لڑ رہا ہے، جنگی منظر جس میں فوجیں قلعے پر حملہ کر رہی ہیں۔درباری محفل جس میں بادشاہ اور امیر المومنین جیسے کردار دکھائے گئے ہیں۔

داستان امیر حمزہ کے علاوہ عبدالصمد شیرازی نے اکبرنامہ اور بوستان سعدی کو بھی مصور کیا۔

حوالہ جات:

1. S. P. Verma : Mughal Painters and their work, Cataloage of the Arabic and Persian mauscripts in the Oriental Public Library, Patna, vol.7, P45,1921

۲۔ آئین اکبری، جلداول ص ۷۷، انگریزی ترجمہ بلوخمن، جلداول، ص ۱۰۷

۳۔ آئین اکبری، جلداول، ص ۷۷

۴۔ آئین اکبری، جلداول، ص ۷۷

☆☆☆

محمداسماعیل

ریسرچ اسکالرشعبہ فارسی

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بندرابن داس بحثیت مورخ

مغلیہ دورحکومت برصغیرکی علمی وتہذیبی تاریخ کا نہایت اہم زمانہ ہے۔اس دور میں تاریخ نویسی نے نئی جھتں اختیار کیں.متعدد ہندواور مسلم مورخین نے سلطنت مغلیہ کے واقعات .سیاسی تغیرات اورانتظامی امورکوقلم بندکیا،انہی مورخین میں بندرابن داس کا نام خاص طور پرقابل زکر ہے۔بندرابن داس عہداورنگزیب میں ایک خاص اہمیت کا مالک تھا۔قدیم وجدید تمام تر ماخز میں بندرابن داس کی تاریخ ولادت مزکورنہیں۔بندرابن داس کے والد کا نام رائے بہارامل تھا،جس نے ابتدا میں دربارشاہ جہاں کے معمولی منشیوں میں رسای حاصل کی ،بعد ازاں اپنی بےنظیر زہانت اور قوت عمل سے ترقی کرتے کرتے پنجاب کا دیوان مقرر ہوا۔بندرابن داس کی صلاحیت کا اعطراف کرتے ہوے اورنگزیب نے 'رائے' کا خطاب دیا،اوراپنے شہزادے شاہ عالم کا دیوان مقررکردیا۔

ڈاکٹرنورالحسن رقمطراز ہیں:

شاہ عالم نے جب حیدرآبادشہر پرحملہ کیا تو بندرابن داس اس کے ہمراہ تھا،میدان جنگ میں وہ بری طرح زخمی ہوا اور قریب تھا کہ دشمن اسکا کام تمام کردیتے مگرسید عبداللہ بارہیہ نے عین وقت پر جان بچالی،پھرجب شاہ عالم گولکنڈہ کی مہم کے سلسلہ مین گرفتار ہوااوراس کے متوسلین معزول کیے گیے تو بندرابن داس کی ملازمت بھی جاتی رہی لیکن بعد میں وہ بحال ہوگیا کیونکہ ہم اسے الگنڈل قعلہ(حیدرآباد)کےمحافظ کے عہدہ پردیکھتے ہیں۔

(فارسی ادب بعہداورنگزیب۔اشاعت۱۹۶۹۔ص۔۴۷۲)

یہی دورتھا جب بندرابن داس نے تاریخ نویسی کی طرف توجہ کی مبزول کی۔بندرابن داس لکھتا ہے کہ۱۱۰۱ھ تک اورنگزیب کی حکومت میں بہت وسعت پیدا ہوگی تھی،اس لیے ایک نی تاریخ لکھنے کی ضرورت ہوی،لہٰذا بندرابن داس نے لب التواریخ ہند کے نام سے مشہورتاریخ لکھی۔

لب التواریخ ہند:

لب التواریخ ہند ہندوستان کی عمومی تاریخ ہے، جو شہاب الدین غوری سے لے کر ۱۱۰۱ھ تک کی تاریخ پر مشتمل ہے۔مصنف نے اس تاریخ ۱۱۰۱ھ کولکھ کرمکمل کی ،اس تاریخ میں عہداورنگزیب کا حال زیادہ وضاحت اورشرح وبست کے ساتھ لکھا ہے۔گزشتہ تاریخ کے متعلق بندرابن داس نے فرشتہ کوپیشِ نظر رکھا ہے جومصنف کا معتبر ماخز تھا،لیکن ۱۰۰۰ھ سے ۱۱۰۱ھ تک کے حالات تفصیلی ہیں۔لب التواریخ ہند کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے 'فرشتہ' کےعلاوہ'اکبرنامہ'اور'جہانگیرنامہ' بھی پیش نظر رکھا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ رقمطراز ہیں:

”خافی خاں منتخب الباب میں اس تاریخ پر اظہارِخیال کرتے ہوے لکھتے ہیں کہ: چوں مسموع گردید کہ بند رابن داس بہادر شاہی کہ مدت(مدتے) درایامِ بادشا ہزادگی متصدی حضرت شاہ عالم بود،تاریخے تالیف نمودہ درآں سوانح سی وچند سال را با حاطہ بیان درآوردہ است۔ازاستماع آں بغایت مشغوف گشتہ در بھم رسانیدن آں تاریخ نیہایت تفحص بکار برد۔بعدہ کہ بسعی بیسار آں نسخہ را بدست آوردہ با میدآں کہ ازخرمن اندوختہ او خوشہ چینی نماید از روی غور من اولہ الٰہی آ خرہ بمطالہ در اوردہ نصف آنچہ راقم الحروف جمع ساختہ در ایں اوراق با حاطہ بیان در آوردہ بہ نظر نیامد۔“

(ادبیات فارسی میں ہندووں کا حصہ،سنہاشاعت۱۹۹۲،ص۸۵)

ترجمہ:

جب یہ معلوم ہوا کہ بندرابن داس بہادرشاہ کے زمانے کا ہے، جوشہزادے کے ایام میں حضرت شاہ عالم کے عہدے پر مقرر تھا۔اس نے ایک تاریخ تصنیف کی ہے،اوراس میں تیس سے زیادہ برسو کے حالات کواحاطے اور وظاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔اس خبرکوسن کر بہت خوشی ہوئ،اوراس تاریخ کو حاصل کرنے کے لئے بہت تلاش کی گی۔بعد میں جب بہت کوشش کے بعدوہ نسخہ ہاتھ لگا،تواس امید پرکہ اس کے جمع کیے ہوے ذخیرے میں سے کچھ فائدہ حاصل کیا جاے،شروع سے آخرتک غور سے اس کا مطالعہ کیا گیا،مگر جونصف حصہ راقم الحروف نے جمع کیا تھاوہ ان اوراق مین احاطۂ بیان کے ساتھ موجودنہیں تھااورنظر میں نہ آسکا۔

لبالتواریخ ہند دس ابواب میں منقسم ہے، ہرفصل کئ شعبوں پر مشتمل ہے۔ذیل میں فہرست مضامین پیش ہے:

ا:سلاطین دہلی۔

۲:(٦ شعبہ)فرماں رویانِ دکن۔

۳:سلاطین گجرات۔

۴:فرماں رویانِ برہان پور۔

۵:فاروقی سلطنت۔

٦:حکامِ بنگال۔

۷:شرقی حکومت جونپور۔

۸:امرائے سندھ۔

۹:فرماں رویانِ ملتان۔

۱۰:سلاطین وفرماں رویان کشمیر۔

لب التواریخ ہند دس فصول پر مشتمل ہے، ہر باب ایک علاقہ کے حکمرانوں کی تاریخ پر مبنی ہے،اس طرح ہمیں اس میں دہلی،دکن ، گجرات،مالوہ برہانپور،خاندیش،بنگال،جونپور،سندھ،ملتان،اور کشمیر کے حالات و واقعات کی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں۔زیر بحث تاریخ کو بعد کے مورخین نے ایک مستند ماخز قرار دیا ہے۔اس تاریخ سے استفادہ کیا،تہفتہا لہند مولف رام بن رائے دولہ رام کے ماخذ میں اس کا زکر ملتا ہے،جگجیون داس کی منتخب التواریخ تقریباًاس کی تلخیص ہے مگرخوافی خان نے لب التواریخ لب التواریخ پر نکتہ چینی کی ہے،اور یہ لکھا ہے کہ اس کی اپنی تاریخ کے مقابلے میں اول الزکر میں آدھی معلومات بھی نہیں ہیں۔لب التواریخ ہندسب سے پہلی تاریخ ہے جوایک ہندومورخ نے قلم بند کی ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ رقمطراز ہیں:

میجراسکاٹنے تاریخ دکن کی ترتیب مین لب التواریخ ہند سے فایدہ اٹھایا ہے،اور ڈونسن نے اس کے بعض اقتباسات کے تراجم اپنی تاریخ ہند میں شامل کیے ہیں۔

(ادبیاتِ فارسی میں ہندووں کا حصہ،اشاعت۱۹۹۲،ص۸۵)

بندرابن داس کا اندازِتحریر سادہ ہے،اور ایسا معلوم ہوتا ہے فارسی زبان پر کافی عبور حاصل تھا۔

منابع وماخذ:

ا۔ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ از ڈاکٹر سید عبداللہ،سنہ اشاعت۱۹۹۲۔

۲۔فارسی ادب بعہد اورنگزیب از ڈاکٹر نورالحسن، اشاعت ۱۹۶۹۔
۳۔بزم تیموریہ جلد سوم از سید صباح الدین الرحمٰن، جلد سوم، ص:۸۴۔
۴۔لب التواریخ ہند از بندرابن داس، نسخہ خطی مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ص۸۴۔
۵۔ایلیٹ، جلد سوم، ص ۱۶۸۔

☆☆☆

ANWAR-E-TAHQEEQ(Special Issue: Research Scholars Number)

(Multiligual & Multidisciplinary Peer Reviewed Refereed Monthly Magezine from Qila-e-Golconda, Hyderabad, Deccan)

Volume:-12, Issue:-7 to 12 July to December 2025

Price: Monthly:-200rs., Annual:- 1500rs.

Guest Editor of Special Issue & Supervision: **Syed Adil Ahmad**

Department of Archaeology,State Museum, Hyderabad Telangana

Honorary Editors

Prof. Sahebzada Saulat Ali Khan, Principle, Govt. Girls PG College, Piplu, Tonk (Rajasthan)

Prof. E A Haidari, Retired Principle, Govt. Girls College, Nagar Fort, Tonk (Rajasthan)

Editor: **Syed Iliyas Ahmad Madni / Dr. Mohd. Qamar Alam**

Address:-

9-10-389, Neem Bowli, Masjid, Kathora House, Golconda Fort, Hyderabad, Telangana- 500 008

Mob:- 09966647580/ 09667489768 Email:- anwaretahqeeq@gmail.com

Review Committee

Prof. M. A. Alvi, Aligarh

Prof. U. K. Uddin Kakorvi, Lucknow

Prof. Aziz Bano, Hyderabad

P. Anuaradha Reddy, Hyderabad

Dr. Syedah Asmath Jahan, Hyderabad

Dr. M. A. Naeem, Hyderabad

M. A. Ghaffar, Hyderabad

Kishore, Jhun Jhunwala, Mumbai

Amarbeer Singh, Hyderabad

Editorial Board

Prof. S. M. A. A. Khurshid, Aligarh

Prof. S. Naukhez Azmi, Hyderabad

Dr. Mohd. Aqeel, Varanasi

Dr. Md. Ehteshamuddin, Aligarh

Mutabbi Ali Khan, Hyderabad

Dr. Mohd. Qamar Alam, Aligarh

Sheikh Abdul Raheem, Hyderabad

Dr. Mohd. Tauseef, Aligarh

Dr. Ahmad Naved Yasir, Aligarh