



ISSN: 2394-5567

S.No. 31

Vol.:12, Issue: IV

Impact Factor: 5.0 (IIFS)

دبیر

اکتوبر - دسمبر ۲۰۲۵ م



مدیر اعلیٰ

احمد نوید یاسر ازلان حیدر



ISSN: 2394-5567

S.No. 31

Vol.:12, Issue: IV

Impact Factor: 5.0 (IIFS)

DABEER

October – December 2025



Chief Editor

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

S. No. 31

DABEER

October-December 2025

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

دبیر

(بین الاقوامی پشیر ریویوڈ ریفریڈ سہ ماہی ادبی و تحقیقی جریدہ)

شماره: ۴-

جلد: ۱۲-

اکتوبر-دسمبر ۲۰۲۵ء

تاریخ طباعت: ۳۱/دسمبر ۲۰۲۵ء

DOI: 10.5281/zenodo.19056679

☆ ایڈیٹر ☆

احمد نوید یاسر از لان حیدر

Mob. no. 09410478973

☆ مراسلت کاپتہ ☆

دبیر حسن میموریل لائبریری

۱۲- چودھری محلہ (جنوبی)، کاکوری، لکھنؤ-۲۲۶۱۰۱

dabeerpersian@rediffmail.com

website: www.dabeerpersian.co.in

☆ ریویو کمیٹی ☆

پروفیسر آذری دخت صفوی، علی گڑھ

پروفیسر شریف حسین قاسمی، دہلی

پروفیسر مسعود انور علوی کا کوروی، علی گڑھ

پروفیسر عمر کمال الدین کا کوروی، لکھنؤ

پروفیسر طاہرہ وحید عباسی، بھوپال

پروفیسر مظہر آصف، نئی دہلی

☆ ایڈیٹوریل بورڈ ☆

پروفیسر سید حسن عباس، شعبہ فارسی، بی ایچ یو، وارانسی

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

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

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

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی، ڈائریکٹر، مرکز مطالعات اردو و ثقافت، مانو، حیدرآباد

ڈاکٹر محمد عقیل، شعبہ فارسی، دانش گاہ ہندوی، بنارس

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

ڈاکٹر افتخار احمد، شعبہ فارسی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

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

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

☆ جوائنٹ ایڈیٹرس ☆

ڈاکٹر محمد توصیف خان کاکر، اسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ڈاکٹر عاطفہ جمال، پی ایچ ڈی، شعبہ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ

Indexed in:



فہرست مندرجات

صفحہ	مقالہ نگار	عنوان
4	ازلان حیدر	۱ ادارہ
5	پروفیسر رعنا خورشید	۲ کلام برہمن میں صوفیانہ فکر کا تجزیاتی مطالعہ
15	پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی	۳ عربی مکتوب نگاری کی روایت
29	پروفیسر سید کلیم اصغر	۴ مجلہ انڈو-ایرانیکا: ہندو ایران کے ادبی و ثقافتی مکالمے.....
35	ڈاکٹر افتخار احمد	۵ سفیرالدین کمال کے فارسی قطعات تاریخ پر ایک نظر
47	ڈاکٹر زرینہ خان	۶ ہندوستان میں لکھے گئے چند اہم فارسی شعراء کے.....
57	ڈاکٹر محمد قمر عالم	۷ تذکرہ طبقات شاہجانی میں مذکور عہد شاہجہاں کے.....
66	ڈاکٹر واحد احمد شیخ	۸ نکات عرفانی در اشعار غزلیات حضرت امیر کبیر میر.....
71	ڈاکٹر محمد تحسین زماں	۹ ہندوستانی تہذیب پر اسلام کے اثرات، ایک تجزیاتی.....
80	ڈاکٹر جنید احمد	۱۰ میر الہی ہمدانی کی شاعری کا فکری و فنی مطالعہ
86	ڈاکٹر سید محمد ظفر اقبال	۱۱ تذکرہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب و تمدن کا آئینہ دار
93	ڈاکٹر نوید جعفری دہلوی	۱۲ دلیل العارفین: ایک تحقیقی مطالعہ
102	شاہد پٹھان	۱۳ قومی اتحاد و حریت کے علم بردار: مولانا آزاد
112	شاداب خان	۱۴ مغلیہ عہد میں تاریخ نویسی
120	محمد آفتاب عالم / ڈاکٹر سید عباس شاہ	۱۵ ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری.....
129	حفصہ مریم	۱۶ شعبہ فارسی و مطالعات وسط ایشیاء مولانا آزاد نیشنل.....
143	ہلال احمد تانترے	۱۷ جدید طبی سائنس اور عیسائی مشنری.....
149	شائیدہ نذیر	۱۸ حضرت بابا داؤد خاکی اور ان کے فارسی قصیدہ میں.....
155	رانی حفیظ	۱۹ اورنگزیب عالمگیر کے دور میں ہندو مورخین کے قلم.....
164	ڈاکٹر پیر سی راحت	۲۰ اکبر الہ آبادی: ایک طنزیہ شاعر اور عمدہ خط نویس

اداریہ

تصوف اسلامی روحانیت کی وہ لطیف اور گہری روایت ہے جس کا بنیادی مقصد انسان کو باطن کی پاکیزگی، محبتِ الہی اور قربِ خداوندی تک پہنچانا ہے۔ صوفیائے کرام نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ انسان صرف ظاہری عبادات پر اکتفا نہ کرے بلکہ اپنے دل کو بھی حسد، تکبر اور نفرت جیسی بیماریوں سے پاک کرے۔ اسی روحانی تربیت کے مختلف طریقوں میں سے ایک اہم طریقہ سماع ہے، جو صوفیائے محفلوں میں روحانی سرور اور جذبِ الہی پیدا کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ سماع لغوی اعتبار سے، ”سننے“ کے معنی میں آتا ہے، لیکن تصوف کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ روحانی مجلس ہے جس میں ذکرِ الہی، نعت، حمد یا صوفیانہ کلام کو خوش الحانی سے پڑھایا گیا جاتا ہے تاکہ سننے والوں کے دلوں میں عشقِ الہی کی کیفیت پیدا ہو۔ صوفیائے کرام کے نزدیک سماع کا مقصد محض موسیقی سے لطف اندوز ہونا نہیں بلکہ دل کو خدا کی یاد میں محو کر دینا ہے۔ تاریخِ تصوف میں سماع کو خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ بہت سے بزرگ صوفیا جیسے حضرت خواجہ معین الدین چشتی، حضرت نظام الدین اولیاء اور حضرت امیر خسرو نے سماع کو روحانی تربیت کا ایک مؤثر ذریعہ قرار دیا۔ ان بزرگوں کی محفلوں میں صوفیانہ کلام سن کر لوگ وجد اور کیفیت میں آجاتے تھے، جسے صوفیانہ اصطلاح میں ”حال“ یا ”وجد“ کہا جاتا ہے۔ یہ کیفیت دراصل دل کی گہرائیوں میں پیدا ہونے والی محبتِ الہی کی ایک جھلک ہوتی ہے۔ البتہ تصوف میں سماع کے حوالے سے ہمیشہ اعتدال اور احتیاط پر بھی زور دیا گیا ہے۔ صوفیانے واضح کیا کہ سماع اسی وقت مفید اور جائز ہے جب اس کا مقصد خالصتاً روحانی ہو اور اس میں کوئی فحش یا غیر اخلاقی عنصر شامل نہ ہو۔ اگر سماع محض تفریح یا نفسانی خواہشات کی تسکین کا ذریعہ بن جائے تو وہ تصوف کی روح کے خلاف ہو جاتا ہے۔ ادبی اور فکری اعتبار سے دیکھا جائے تو سماع نے اردو اور فارسی شاعری کو بھی گہرے طور پر متاثر کیا ہے۔ صوفی شعرا نے عشقِ حقیقی، وصال و فراق اور روحانی تجربات کو شاعری کے ذریعے بیان کیا، جسے محفلِ سماع میں پیش کیا جاتا تھا۔ اس طرح سماع صرف ایک روحانی عمل ہی نہیں بلکہ ادب، موسیقی اور ثقافت کے حسین امتزاج کی صورت بھی اختیار کر گیا۔ آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ تصوف اور سماع ایک دوسرے سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ تصوف انسان کے باطن کو پاکیزہ بنانے کی تعلیم دیتا ہے جبکہ سماع اس روحانی سفر میں دل کو بیدار کرنے اور عشقِ الہی کو تازہ کرنے کا ایک ذریعہ بنتا ہے۔ جب سماع کو صحیح نیت اور روحانی شعور کے ساتھ اختیار کیا جائے تو یہ انسان کو خدا کی محبت اور انسانیت کی خدمت کی طرف مائل کرتا ہے۔ یوں تصوف اور سماع نہ صرف روحانی بالیدگی کا ذریعہ ہیں بلکہ اسلامی تہذیب و ثقافت میں حسن، محبت اور روحانیت کی ایک درخشاں روایت بھی پیش کرتے ہیں۔

ازلان حیدر

پروفیسر رانا خورشید *

کلام برہمن میں صوفیانہ فکر کا تجزیاتی مطالعہ

مغلوں نے جب سرزمین ہند کو اپنا تلجا و مالوا بنایا اور نہ صرف ایک عظیم الشان حکومت کی بنیاد ڈالی بلکہ ان حکمران وقت کی ذاتی دلچسپی، انتہاک کی وجہ سے فارسی زبان و ادب کو ہر میدان میں پھیلنے پھولنے کا موقع حاصل ہوئے۔ اس دور میں نہ صرف مسلمان اہل قلم و فکر نے اپنی قلم کی جولانیاں دکھائیں بلکہ ہندو اہل قلم و فکر نے کارآمد و بہترین لٹریچر صفحہ فارسی ادب میں ثبت کیا اور علم و فضل کی تقریباً تمام شاخوں میں ایک لازوال ہنر کے جوہر بکھرے جو قابل ستائش ہے۔ مثلاً وقائع نگاری، تاریخ نگاری، انشا نگاری اور شاعری وغیرہ۔

عہد مغلیہ میں ہندوؤں کے رجحان کی مذکورہ علوم پر رجحان کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ زیادہ تر ہندوؤں کا تعلق دربار سے ہوا کرتا تھا۔ ان میں سے بیشتر درباری ملازم بھی تھے۔ لہذا وقائع نگاری، تاریخ نگاری اور تذکرہ نگاری کے ساتھ شاعری کو بھی فروغ ہوا۔ حکمران وقت کی نوازشات، اکرامات اور انعامات کی وجہ سے اہل قلم و فکر حضرات کو دربار میں رسائی حاصل کرنے کے مواقع حاصل ہو گئے۔ بہ الفاظ دیگر ایک کثیر تعداد دربار مغلیہ کی جانب نہ صرف کھینچی چلی آئی بلکہ درباروں سے وابستہ ہو گئی۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ مغلیہ عہد میں خواہ عہد اکبری ہو یا عہد شاہجہانی، ان تمام بادشاہوں نے ہندو مصنفین کی نہ صرف قدر دانی و ہمت افزائی کی بلکہ انعام و اکرام سے بھی نوازا۔ جس کے نتیجے میں ایک عالم طبقہ وجود میں آیا۔ عہد شاہجہانی میں بنوالی داس ولی، سالم کشمیری، ہندو متھر اداس اور منشی چندر بھان برہمن وغیرہ۔ برہمن کا شمار عہد شاہجہانی کے پایہ کے شاعروں میں ہوتا ہے۔

صاحب ریاض الشعراء رقم طراز ہیں:

”چندر بھان متخلص بہ برہمن از براہمہ ہندو منشیان شاہ جہان پادشاہ

بودہ۔ (ص ۱۳۳)

ترجمہ:- چندر بھان، جو برہمن تخلص اختیار کرتے تھے اور ہندو برہمن خاندان سے تعلق رکھتے تھے،

بادشاہ شاہ جہاں کے منشیوں میں شمار ہوتے تھے۔

ڈاکٹر عبداللہ لکھتے ہیں:

”یہ ہندوستان کے بہترین شعرا میں سے تھا۔ برہمن کا عام طور پر دوسرے درجے کا شاعر سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے اس کے اشعار کی شیرینی اور لطافت عہد شاہ جہاں کے اچھے شعرا کے لگ بھگ ہے۔ سادگی اس قدر ہے کہ اس زمانے میں کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ یہی وہ وصف ہے جس کی بنا پر ہم برہمن کو عہد شاہ جہاںی کا پسندیدہ شاعر مانتے ہیں۔ صائب نے اسکے اشعار اپنی بیاض میں درج کیے ہیں اور یہ سب سے بڑا اعتراف ہے جو ایک شاعر کی جانب سے دوسرے شاعر کے حق میں ہو سکتا ہے۔ (فارسی ادب میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۰۵)

Prof. Waris Kirmani writes:

Brahman was a good poet and a prose writer of high caliber. He was refined and modest. Tears often flowed his eyes while reciting."

(Dreams forgotten, Prof. Waris Kirmani, p. 273)

برہمن کے کلام کا جائزہ لینے سے قبل یہ ضروری قرار پاتا ہے کہ اس کے حالات و ماحول کا طائرانہ جائزہ لیا جائے تا کہ اس کی روشنی میں نہ صرف خاکہ زندگی بلکہ ماحول و پرورش و پرداخت کے نقوش خوانندہ گرامی کے سامنے آ جا کر ہو سکیں۔ برہمن فطری طور پر ایک سادہ مزاج اور صوفیانہ فطرت کا مالک تھا۔ جس ماحول میں اس کی پرورش و پرداخت ہوئی تھی اس کے اثرات اس کے مزاج اور فطرت میں پڑنا لازمی تھے۔ اس کا باپ دھرم داس ایک پڑھا لکھا آدمی تھا۔ اس نے کسب علم مولانا عبدالکیم سے حاصل کی۔ برہمن پہلے امیر عبدالکریم میر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور ان کی وساطت سے عمارت لاہور کی ملازمت میں داخل ہوا۔ کچھ عرصہ ملازمت کرنے کے بعد افضل خاں وزیر کی ملازمت اختیار کر لی۔ افضل خاں کی وفات کے بعد وہ داراشکوہ سے وابستہ ہو گیا اور منشی گیری کی ملازمت پر فائز ہو گیا۔ داراشکوہ کو برہمن کی طرز تحریر و انشا نگاری بہت پسند تھی۔ لہذا داراشکوہ کے توسط سے اسے شاہ جہاں بادشاہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ صاحب تذکرہ مجمع النفاہس رقم طراز ہیں:

”او میر منشی شاہجہان پادشاہ بود.“ (ص ۲۸۱)

Prof. Waris Kirmani writes:

Chandra Bhan Brahman born in a Brahman family of Lahore, he received instruction from Mulla Abdul Hakeem of Sialkote. His father Dharam Das Was an educated man and a mansabdar. Brahman began his career in the service of Amir Abdul Karim who was

incharge of the building Department in Lahore and eventually he joined the court of prince Dara Shikoh as a munshi. Impressed by his talent and gentle nature, the prince introduced him to Shahjahan who conferred on him the little If Rai and awarded him a mansab."

(Dreams forgotten, p.273)

خود اس کی زبانی اس کے اور اس کے خاندان کے بارے میں اطلاعات حاصل کرتے ہیں جس کو وہ اپنی تصنیف ”چہارچہن“ کے چہن سوم میں دیتا ہے:

”من برہمن زادہ پنجاہم آبا واجداد من بہ اشتغال مختلفہ روزگار می کردند۔ مگر دھرم داس پدر من نویسندگی می کرد و در ذیل منصبداران پادشاہی امتیاز داشت۔ آخر الامر از منصب وغیرہ دست کشید ”انزو اگزید، رائے بہان و اودے بہان و من سہ برادر بودیم، من و رائے بہان تجرد اختیار کردیم و ہوس آزادی در سر داشتیم و اودے بہان بہ مقتضای استعداد و قابلیت بہ کسب معاش افتاد۔ در خدمت خان بسر برد۔ بعد فوتش اودے بہان ہم صاحب روزگار شد، و ہر گاہ پادشاہ بہ خانہ خان مذکور نزول اجلال فرمود من ہم بذریعہ ایشان روشناس گشتم و خان مذکور مرا فیلے دادہ تو در سواری ہم کلام باشم۔ تلمذ در خدمت ملا عبدالحکیم سیالکوٹی دارم۔ (گل رعنا، ج اول، ص ۱۰)

ترجمہ:

میں پنجاب کا برہمن زادہ ہوں۔ میرے آباؤ اجداد مختلف پیشوں میں مصروف رہتے تھے، تاہم میرے والد دھرم داس ایک اچھے مصنف ہونے کے ساتھ اور دربار شاہی کے منصب داروں میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ آخر کار انہوں نے منصب داری سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور گوشہ نشین ہو گئے۔ ہم تین بھائی تھے: رائے بہان، اودی بہان اور میں۔ میں اور رائے بہان نے تجرد اختیار کیا، کیونکہ میرے دل میں آزادی کی خواہش تھی، جبکہ اودی بہان نے اپنی قابلیت اور فطری استعداد کے مطابق روزگار کی تلاش میں مصروف ہو گیا۔ وہ ایک خان کی خدمت میں رہا، اور اس کے انتقال کے بعد اودی بہان بھی باقاعدہ صاحب روزگار ہو گیا۔ جب بادشاہ اس خان کے گھر تشریف لاتے، تو اودی بہان کی وساطت سے مجھے بھی وہاں رسائی حاصل ہو جاتی۔

اسی خان نے مجھے ایک فیمل (ہاتھی) بھی عطا کیا تاکہ سواری کے دوران میں گفتگو میں شریک رہ سکوں۔ میں نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں تلمذ حاصل کیا۔ سید محمد یونس جعفری ”چہارچمن“ کے مقدمہ میں برہمن کے بارے میں رقم طراز ہیں:

”مولد و منشاء این نیاز مند شهر دار السلطنۃ لاہور است و آبا و اجداد این برہمن درست اعتقاد بد طرز قدیم خود عمل می نمودہ اند تا آنکہ نوبت بہ دھرم داس پدر فقیر رسید. آن مخدوم نویسنده کاردانی بود. در مدتی در سلك منصب داران سرکار خاصہ شریفہ انتظام داشت. بعد ازان نظر بر بی ثباتی روزگار بی مدار داشته استعفاى خدمت و منصب نمودہ و گوشہ عاقبت نشست.

رای بہان و اودی بہان دو برادر حقیقی فقیر اند رای بہان راہوس آزادی در سر افتاد و بہ ہوالی تعلق نساخت و ادی بہان بہ مقتضای قابلیت و استعداد، سہ گرم نشہ روزگار شد و تربیت در صحبت عمدہ امرای والا شان عاقل خان یافت و چون خان مذکور در عین جوانی و کامرانی از جہان بی بقای و سرای فانی بہ ملک جاودانی شتافت در ہمام ایام اودی بہان را از خمخانہ حقیقت جام محبت دادند و بہ منشہ ابدی سر خوش گردانیدند. (ص ۱۲)

ترجمہ:

اس نیاز مند کا بلجا و ماو دار السلطنت لاہور ہے۔ اس برہمن خاندان کے آباء و اجداد قدیم مذہبی طریقوں پر خلوص کے ساتھ عمل پیرا رہے، یہاں تک کہ نوبت میرے والد دھرم داس تک پہنچی۔ وہ ایک ماہر نویسنده تھے۔ مدتوں تک سرکار خاصہ کے منصب داروں میں انتظامی خدمات انجام دیتے رہے۔ بعد ازاں، جب زمانے کی ناپائیداری پر نظر گئی، تو انہوں نے خدمت اور منصب سے استعفا دے کر گوش عاقبت اختیار کر لیا۔

رائے بہان اور اودی بہان میرے دو حقیقی بھائی ہیں۔ رائے بہان کے دل میں آزادی کی خواہش جاگی، اس لیے اس نے کسی سے کوئی تعلق نہیں رکھا؛ جب کہ اودی بہان نے اپنی قابلیت و استعداد کے مطابق زمانے کی عملی مصروفیات میں قدم رکھا۔ اسے امرائے بلند مرتبہ، خصوصاً عاقل خان کی خدمت میں تربیت پانے کا موقع ملا۔ مگر عاقل خان جوانی اور کامیابی کے عروج ہی میں اس فانی دنیا سے رخصت ہو ہو گئے۔ انہی دنوں اودی بہان کو حقیقت کے جام

محبت سے فیض پہنچا اور اسے ابدی سرشاری نصیب ہوئی۔
جب برہمن کے مربی و محسن داراشکوہ کو اورنگ زیب کے حکم پر قتل کر دیا گیا تو اس سانحہ سے دل برداشتہ ہو کر وہ
بنارس چلا گیا اور وہیں اس کا انتقال ہوا۔

Prof. Waris Kirmani writes:

The execution of his chief patron Dara Shikoh by the
order of Aurangzeb shocked Brahman and caused him
to retire to the holy city of Banaras where he died in
1662 A.D.

(Dreams Forgotten, p.273)

برہمن شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہترین نثر نگار بھی تھا۔ اس کی تصانیف میں ”چہارچن“ جو انشا نگاری کی
عمدہ مثال ہے، اس تصنیف کو بحیثیت تاریخ کے بھی بڑی اہمیت حاصل ہے، اس میں شاہجہاں اور اورنگ زیب کے امرا و وزرا
کے حالات پائے جاتے ہیں۔ دوسری تصنیف ”منشات برہمن“ ہے۔ یہ برہمن کے ان خطوط کا مجموعہ ہے جو اس نے وقتاً فوقتاً
شاہجہاں، امرائے دربار، ہم عصران عہد اور اپنے متعلقین کے نام لکھے ہیں۔
سید عبداللہ رقم طراز ہیں:

”برہمن کے خطوط تاریخی حیثیت سے چند ان قابل وقعت نہیں البتہ انشا کے نقطہ نظر سے قابل

قدر مجموعہ ہے۔“ (فارسی ادب میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۹۹)

نثری تصانیف کے علاوہ اعلیٰ درجہ کا معیاری دیوان ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ رقم طراز ہیں:

”ہندوؤں میں برہمن شاید سب سے پہلا باکمال شاعر تھا جس نے ایک دیوان یادگار چھوڑا ہے۔“

(فارسی ادب میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۱۰۶)

اس کا کلام متنوع و گونا گوں خیالات و جذبات کا بھرپور عکاس ہے۔ مثلاً عشق و محبت، پریشان حالی زمانہ،
ناپائیداری زندگی و بے ثباتی دنیا۔ لمحات زندگی کی قدر و منزلت، اخلاق اور فلسفہ وحدۃ الوجود و عرفان وغیرہ۔

برہمن کے فلسفہ عرفان و وحدۃ الوجود پر بحث کرنے سے قبل علامہ شبلی کی رائے کو سامنے رکھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

”یہ مسئلہ صوفیانہ شاعری کی روح رواں ہے، صوفیانہ شاعری میں جو ذوق، شوق، سوز و گداز، جوش و

خروش، زور و اثر ہے، سب اسی بادہ مرداقلن کا فیض ہے، اس خیال کی ابتداء عشق حقیقی کے استیلاء

سے ہوئی، یعنی ارباب عرفان پر جب نغمہ محبت کا غلبہ ہوتا تھا تو ان کو معشوق حقیقی (صانع کل) کے سوا

اور کچھ اور نظر نہیں آتا تھا۔“ (شعر العجم، ج پنجم، ص ۱۳۲)

ایک دوسری جگہ فلسفہ وحدۃ الوجود علامہ شبلی اس طرح رقم طراز ہیں:

”فلسفہ کو اس کو ثابت کرنے میں نہایت دقتیں پیش آتی ہیں، تاہم جس قدر فلسفہ ثابت کر سکا تصوف نے اس سے زیادہ روشن اور مدلل طریقہ سے ثابت کیا، اور لطف یہ کہ شاعرانہ انداز میں مطلق فرق نہ آیا بلکہ انداز بیان کی رعنائی اور بڑھ گئی۔ (جلد پنجم، ص ۱۳۷)

سچ تو یہ ہے کہ فارسی نثر و نظم کے قالب میں روح اور جان تصوف کی ہی ادا کردہ ہے۔ اس کا اہم ترین ادبی سرمایہ فکر و فن تصوف نے ہی عطا کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ادب فارسی کی قدر و منزلت، دلفریبی، دلکشی و جاذبیت، ہمہ گیریت، ہر دلعزیزی تصوف کی ہی دین ہے۔ الغرض یہ تمام خصائص کلام برہمن میں باجائز آتے ہیں۔ اس نے حسن جلوۃ الہی میں اپنے آپ کو اس طرح مدغم کر دیا ہے سوائے اس حسن کے علاوہ کوئی دوسرا حسن اس کو اپنی طرف متوجہ نہیں کرتا ہے۔ ہر جگہ و ہر مقام پر اس کا حسن کسی نہ کسی انداز سے بکھرا ہوا ہے۔ جب ہی تو کہتا ہے:

گلی یك خار یکی شاخ یکی تاك یکی است زد ارباب نظر بر خس و خاشاک یکی است
در عشق خانقاه و خرابات فرق یکی است خانه بسیار ولی صاحب پر خار یکی است

وحدة الوجود کا فلسفہ تصوف کا بنیادی فلسفہ ہے۔ یہی وہ تصور ہے جس تک رسائی حاصل کرنے کے لیے صوفیاء کرام نے اپنے وجود کو وجود ذات الہی میں اس قدر مستغرق کر دیا کہ دوئی کا تصور ان کی سوچ و فکر سے جدا ہو گیا۔ یہ وہ تصور ہے جس کی حقیقت کو جاننے کے بعد منصور ابن حلاج نے ”ان الحق“ کا نعرہ بلند کیا تھا، نتیجتاً دار سے چڑھا دیا گیا۔ اس جذبہ کو غالب نے بڑے خوبصورت انداز میں اس طرح ادا کیا ہے۔

آن راز کہ در سینه نھان است نہ واعظ است بردار توان گفت و بہ ممبر نتوان گفت
سچ تو یہ ہے کہ برہمن کا کلام تصوف کی دولت سے مزین نظر آتا ہے۔ اس کے تصوف کی طرف جھکاؤ کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس کا برہمن خاندان سے تعلق تھا اس لیے تصوف کے رموز و اسرار بچپن ہی سے اس پر اثر انداز ہو رہے تھے۔ دوسری اہم وجہ تصوف سے نزدیک آنے کی یہ ہوئی کہ داراشکوہ جیسا صوفی منش شخص کی اس کو سرپرستی حاصل تھی۔ لہذا امرتسب نیز یہ ہے کہ اس نے بھی دیگر مسلمان شعرا کی طرح ایک غیر مسلم شاعر ہونے کے باوجود اس نے صوفیانہ انداز سے کلام میں رنگارنگی، ہمہ گیریت اور ایک نئی جہت عطا کی جس کا مطالعہ کرتے وقت یہ امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ کسی غیر مسلم شاعر نے اپنی عارفانہ فکر کی جولانیاں بکھیریں ہیں یا کسی مسلم شاعر نے، جو وحدانیت ربانی کا قائل نظر آتا ہے۔ اس کا ماننا ہے کہ اگر انسان پر عالم کی حقیقت واضح ہو جائے تو اپنے وجود سے بیگانہ ہو کر اس کے جلووں میں کھو جائے گا۔

عالم صورت بمعنی آشنا فہمدہ ایم کی بفہم کس در آید آنچه ما فہمدہ ایم
در حقیقت نیست چون بیگانگی در روزگار مابخود بیگانگان را آشنا فہمدہ ایم
ایک دوسرے مقام پر اس طرح کہتا ہے کہ جب کوئی عاشق باللہ عشق الہی میں کھو جاتا ہے۔ راہ خواہ کتنی ہی دشوار گذار ہی کیوں نہ ہو عاشق صادق کے سامنے راستے کی رکاوٹیں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

از راہ بی اثر عشق خبر نتوان یافت راہ بسیار توان رفت و اثر نتوان یافت

.....

برہمن کا ماننا ہے کہ اگر انسان اپنے وجود کے اندر وجود ذات ربانی کا گہرائی سے تصور کرے تو حقائق معنی خود بہ خود اس کے سامنے جلوہ گر ہو جائیں گے۔

سہرز پردہ وحدت بر آر سایہ خود ز خود نیز دور دار
اس قبیل کے بے شمار اشعار ہیں جو اس کی زائد فکر کے عکاس ہیں۔ جس عارف باللہ نے اپنے پائے استقامت سمندر عشق الہی میں غرق کر دیئے، خواہ راہ عشق میں اس کو کتنی ہی صعوبتوں کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے، راستے کی دشواریاں اس کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتیں۔

مرد را سود و زیان در نظر آید یکساں ہر کہ شد در گرو سود و زیان با اوست
ایک سچے عاشق الہی کی طرح وہ بھی اس کے عشق میں اس طرح کھوجاتا ہے کہ من و تو کے وجود کا احساس نہ صرف قلم بلکہ اس کی فکر سے اٹھ چکا ہے تاکہ کوئی یہ خیال نہ کرے بقول خسرو من دگر م تو دگری۔

ما حال دل خویش نہفتم و نہ گفتیم شب تا سحر از درد نہ خفتیم نہ گفتیم
بارشتہ مژگان ہمہ شب دانہ اشکی از غیر نہان داشتہ سفتیم و نہ گفتیم
در راہ محبت بہ خیال قدم او ہر مرحلہ را بامژہ رفتیم و نہ گفتیم
در سینہ خود را ز غم عشق برہمن چون غنچہ بصد پردہ نہفتم و نہ گفتیم

(دیوان برہمن)

ایک عارف باللہ جب بحر عشق حقیقی میں غرق ہو جاتا ہے تو اس کے حسن کے جلوے کے علاوہ کوئی دوسرا حسن اس کی آنکھوں میں نہیں سماتا، یہی جذبہ کیفیت کلام برہمن میں بھی نظر آتا ہے:

دل بروی کہ آشنا شدہ است کہ زہر آشنا جدا شدہ است
برہمن کا کلام تصوف کی دولت سے مالا مال نظر آتا ہے:

مست عشقم کعبہ و بتخانہ را گم کردہ ام وز سرمستی رہ میخانہ را گم کردہ ام
چشمہ دل منبع فیض خداست زدہ دل آنکس کہ بدل آشناست
بزیار رنگ تعلق سیاہ نتوان داشت کہ دل چو آئینہ ز آفتاب نور اینست
ہر صدف گوہر و بحر خرد شی دارد پیش ارباب نظر گوہر تابندہ یکیست
کافر مگر سر مو بتفاوت گویم رشتہ زلف تو بارشتہ ز نار یکیست
عیب کم گیر اگر اہل خطا بسیار اند این ہمہ قابل عفواند چو بخشد یکیست
برہمن جا بجا جذبہ عشق ایزدی میں سرشار نظر آتا ہے:

باقدسیان پیام دل زار ما بگو
ای نالہ راہ عالم بالا گرفته
برہ عشق قدم نہ برہمن از سر صدق
کہ رہروان رہ عشق را ریا کفر است
دل زمی بینیم بحال خود نہ می دانم کجا است
این قدر دانم کہ از حالی بحالی رفتہ است
صاحب عمل صالح رقم طراز ہے:

”ہر چند بصورت ہندوست لیکن دم در اسلام می زند۔“

برہمن جہاں ایک طرف وحدانیت ربانی کا اقرار کرتا ہے وہیں دوسری جانب اپنے زنا ردار ہونے پر فخر بھی کرتا ہے۔ بقول سید عبداللہ ”اپنی تحریرات میں ہندوانہ مراسم کا نہایت عزت سے ذکر کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو زنا ردار کہنا پسند کرتا تھا اس کی طبیعت میں ایک گداز تھا۔“ (فارسی ادب میں ہندوؤں کا حصہ، ص ۹۲)

مرا بہ رشتہ زنا ر الفتی خاص ست
بہ یادگار من از برہمن ہمین دارم
خواہم از سلسلہ زلف بتان تاری چند
کہ بہم تاب دہم رشتہ زنا ری چند
شاید نوخیز رقم طراز ہیں:

”برہمن عہد مغلیہ کی ایک ہمہ جہت شخصیت تھی جس کی تمام تصانیف عظمت آدم اور خدمت آدمیت کا درس دے رہے ہیں۔ اتفاق، اتحاد، یکجہتی، صلح کل، سخاوت، وفا شعاری، خودداری، دلداری اور انسان دوستی کے لیے اس کی تحریر ایک صیغہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔۔۔۔۔ وحدۃ الوجود اور ہم اوست پر اسے یقین تھا اور یہی اس کا ایمان تھا۔۔۔۔۔ غرض کہ یہ ان کی تمام تصانیف میں حکایت بانفس، تازیانہ آگاہی، دریافت اصل حقیقت، لذت ترک تعلق، استقامت بر توکل، بے ثباتی اساس روزگار، فکر آخرت اور قربت قدرت کا پیغام پوشیدہ ہے۔ وہ اس جہاں فانی کو جہاں جاودانی کی کھیتی تصور کرتا ہے۔۔۔۔۔ اس کی تمام تصانیف علم کا خزانہ بھی ہیں اور اصلاح و فلاح کا زینہ بھی، جہاں نہ علاقائیت نہ عصبیت بلکہ صرف اور صرف درس بلندی اور پیغام پاکیزگی ہے۔“ (دبیر، ص ۲۷)

تصوف اور اخلاق کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں۔ لہذا اخلاق و تصوف گویا کہ لازم و ملزوم ہیں جن کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا، بیشتر مقامات ایسے آتے ہیں جن کو ایک کو دوسرے کی وضاحت کے لیے ذریعہ خیال کیا جاتا ہے، لہذا یہی فارسی شاعری کا امتیاز ہے۔

علامہ شبلی نعمانی رقم طراز ہیں:

”تصوف کو اخلاق سے نہایت قریب کا تعلق ہے، اس لیے صوفیانہ شاعری کا بڑا حصہ اخلاقی شاعری کے حصہ میں آیا۔“ (شعر الجم، ج ۵، ص ۱۴)

عام طور پر اخلاق سے ہماری مراد صرف پند و نصائح سے ہی ہوتی ہے لیکن اس کے زمرے میں قناعت، توکل، تواضع، عفو و درگزر، جو و سخا، خاکساری و انکساری، حلم و بردباری کے ساتھ ساتھ بے حقیقتی زندگی و ناپیدائنداری بے ثباتی دنیا اور

فنا وبقا وغیرہ بھی شمار کیے جاتے ہیں۔ برہمن نے ان تمام مضامین کو بڑی سادگی کے ساتھ اپنے کلام میں ادا کیا ہے۔

اس کا عقیدہ اسلامی عقیدے کے مطابق ”اللہ، باقی من کل فانی“ پر مبنی نظر آتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

ہر چیز کہ هست از میان خواهد رفت جز نام خدا کہ در میان خواهد ماند
کلام برہمن میں تغیر زمانے کا احساس جا بجا نظر آتا ہے۔ وہ بے ثباتی دنیا اور ناپائیداری زندگی پر آزدہ خاطر ہو کر کہتا ہے:

بنائی قصر جهان را ثبات ممکن نیست بہ جز احساس محبت کہ دیر بنیاد است
فضل گل وایام خزان آمد و بگذشت ہرگز خبر از گلشن ما کس نہ گرفتہ است
خزان بگرد گل داغ من نہ می گردد ہمیشہ این چمن از فیض گریہ شاداب است
شعرا کو آسمان سے ہمیشہ شکوہ شکایت رہتی ہے۔ وہ اس کو ظالم، جفا گرو ستم گر خیال کرتے ہیں کہ یہ ہمیشہ جو رو جفا کے پتھر برساتی رہتی ہے، کسی کو خوش حال نہیں رہنے دیتی۔ برہمن کو بھی آسمان سے یہی شکایت ہے:

چرخ پیوستہ بود سنگ حوادث در دست عاقبت بشکند این کہنہ سبوی کہ تر است
حسینی گیسود را از اس مفہوم کو اس طرح کرتے ہیں:

کجا بجم طرب مجلسی بنا کردند کہ از سپہر نبارید سنگ قہاری
محبت و وفا، اخوت و ہمدردی، غم گساری گویا زمانے سے عنقا ہو گئی ہے سوائے جو دو وفا کے کاٹنے بچھانے کے علاوہ لوگوں کے پاس کوئی دوسرا کام نہیں ہے۔ اہل زمانہ کی خشک مزاجی اور اخلاقی گراؤ کا برہمن کو شدت سے احساس ہے:

تھی است نسخہ عالم ز حرف مہر و وفا زمانہ جزو محبت ازین کتاب کشید
کہیں بساط عیش طرب بھی ہیں تو دوسری جانب ماتم و گریہ زاری کی بساط بچھی ہے۔ نیرنگی زمانہ پر دلبرداشتہ ہو کر برہمن کہتا ہے:

در بہاران ز خزان بیش بود حیرانی بلبل زارم و ہنگامہ شیون دارم
ہمیشہ گرمی میخانہ فلك باقی است ہزار جانم شکست و سبو نشد خالی
دنیا قابل بھروسہ نہیں ہے، اس نے اپنی مصنوعی چمک دمک سے جہاں کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ انسان اپنی کم عقلی کی وجہ سے اس کے پرکشش و خوبصورت بھنور میں پھنس گیا ہے۔ ہر ذی روح فانی ہے کسی کو بقا حاصل نہیں ہے۔ برہمن اس معمر حیات و فلسفہ زندگی پر تجویز دیتا ہے۔

بزرنگ تعلق سیاہ نتوان داشت کہ دل چو آئینہ ز آفتاب نور اینست
زمانہ بھر تو دیبائی عمری پیچید تو بھر گرمی ہنگامہ فرش کردہ بساط
برہمن اس تغیر زمانہ و نیرنگی جہاں سے پڑمردہ و افسردہ نہیں ہے۔ وہ انسان کے اندر حوصلہ، امنگ و جذبہ خودی کو اجاگر کرنے کا بھی خواہاں ہے۔ اقبال لاہوری کے پیغام خودی کے مانند:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
برہمن کا ماننا ہے کہ انسان اپنے مقام رفعت سے روشناس ہو جائے زمین تو کیا! بلند آسمان بھی اس کی عظمت کا
اعتراف کرتے ہوئے اس کے قدموں میں جھک جائے گا۔

ای دلست آفتاب فورانی
چہ فردماندہ ای بہ حیرانی
چرخ در دامن تو سرگردان
ماہ در پیش تابش تو نہان
برہمن اپنے آپ کو تسلی و تسکین دیتے ہوئے کہتا ہے:

تا چند ز جور آزردہ شوی
در گردش روزگار افسردہ شوی
چون غنچه بہ جمعیت خود راضی باش
زان بیش کہ چون گل شدہ پزمرده شوی

سچ تو یہ ہے کہ وہ ایک دوست دار، ہمدرد اور مخلص شخص تھا۔ وہ دوسرے کی تکلیف، دکھ درد کو اپنے اوپر اسی طرح
محسوس کرتا تھا گویا کہ درد تکلیف اسی پر گزر رہی ہو۔ کلام برہمن میں باوجود سادگی کے کیفیات و واردات عشق و محبت، بے ثباتی
دنیا، ناپائیداری زندگی، منازل تصوف اور مسائل وحدۃ الوجود نے اس کے کلام کو جداگانہ امتیاز بخشا ہے۔

Prof. Waris Kirmani writes:

"Brahman developed a spiritual quest which deepened his
mystical temperament and also enriched his poetry. He is
perhaps the greatest non-muslim Persian poet of India.

(Dreams Forgotten, p.273)

منابع و مآخذ:

- ۱- عبداللہ سید ڈاکٹر، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، انجمن ترقی اردو، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء
- ۲- شبلی نعمانی علامہ، شعر العجم، ج پنجم، مطبع معارف اعظم لڑھ، ۱۹۵۷ء
- ۳- شفیق کچھی نرائن، تذکرہ گل رعنا، جلد اول
- ۴- آرزو سراج الدین علی خاں، تذکرہ مجمع النفائس، جلد اول، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۲۰۰۴ء
- ۵- برہمن چندر بھان، چہارچمن، مقدمہ و تصحیح جعفری سید یونس، مرکز تحقیقات فارسی، رازینی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران، نئی
دہلی، ۲۰۰۷ء
- ۶- داغستانی علی قلی خاں والد، ریاض الشعر، جلد اول مقدمہ و تصحیح پروفیسر شریف حسین قاسمی، کتا بخاندہ رضا رامپور، ۲۰۰۱ء
- 7- Waris Kirmani, Professor, Dreams Forgotten, Allah wali kothi, Dodhpur, Aligarh, 1986



عربی مکتوب نگاری کی روایت

قدامت کے حوالے سے مکتوبات کی تاریخ انسانی تاریخ کے ہم مقابل ہے۔ افکار و خیالات کی جس صفت نے انسان کو اشرف المخلوقات کے مرتبے پر فائز کیا ہے وہی صفت اس فن کی موجد بھی ہے۔ انسان روز اول سے ہی اپنے افکار و خیالات، حرکات و سکنات اور احساسات و تجربات کا اظہار بذریعہ اشارات کرتا رہا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت مسیح سے ہزاروں سال قبل خط و کتابت کے نقوش ملتے ہیں۔ چین، ایران، عربستان اور ہندوستان کی قدیم تہذیبوں میں بھی خط و کتابت کا خوب معمول تھا۔ خط و کتابت کی اس روایت نے اپنی ابتدائی منزلیں گرچہ اسلام کی آمد سے قبل طے کی ہیں لیکن بالخصوص امر اسلام کے بعد یہ فن اپنے اوج کمال کو پہنچا ہے۔ اسلام کی آمد کے بعد مذہب، دین اور اسلام کی ترویج و اشاعت کے لیے اور قرآن کی تحریر و طباعت کے لیے اس کی اور زیادہ ضرورت محسوس کی گئی تھی اور یہ ذمہ داری چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سپرد کی گئی جو کتاب الوحی کے نام سے مشہور معروف ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی نشر و اشاعت اور دعوت و اصلاح کے لیے سلاطین کے نام خطوط رقم کیے تھے اس کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ۶ھ میں قیصر روم کجکلا و ایران، عزیز مصر شاشی شاہ جمیش، رؤسائے یمامہ والی حدود شام حارث غسانی، شرحبیل بن عمرو والی بھڑی کے نام اسلام کی دعوت کے لیے خطوط ارسال فرمائے اور اس خدمت کی ذمہ داری بالترتیب حضرت دحیہ کلبی، عبد اللہ بن حذافہ بھی، عمرو بن امیہ ضمیری، سلیط بن عمرو شجاع بن وہب اور حارث بن عمیر رضی اللہ عنہم جمعین کو پیش کی گئی تھی۔ اس کی تفصیلات شاہ معین الدین ندوی نے تاریخ اسلام جلد اول کے صفحہ ۶۸ پر یوں پیش کی ہے:

قیصر روم نے خط پا کر حکم دیا کہ اگر اس کے حدود سلطنت میں عرب کا کوئی شخص مل جائے تو اسے حاضر کیا جائے، اتفاق سے اس وقت ابوسفیان جو تجارت کے سلسلے میں شام آئے ہوئے تھے، موجود تھے۔ چنانچہ انہیں لے جا کر پیش کیا گیا۔ قیصر نے ان سے اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق چند سوالات کیے۔ ان میں جھوٹ بولنے کی گنجائش نہ تھی اس لیے ابوسفیان نے صحیح جوابات دیے۔ یہ جوابات سن کر قیصر کو آنحضرت سال پیام کی صداقت کا یقین ہو گیا۔ اس نے ابوسفیان سے کہا کہ اگر تمہارے جوابات صحیح ہیں تو میرے قدم گاہ تک اس شخص (آنحضرت صلی) کا قبضہ ہو جائے گا۔ مجھ کو معلوم تھا کہ ایک پیسہ سال پیام آنے والا ہے لیکن یہ خیال نہ تھا کہ وہ

عرب میں ظاہر ہوگا۔ اگر میں اس تک پہنچ سکتا تو ان کے قدم دھوتا۔ قیصر کے ان خیالات کو سن کر اس کے بطارقہ سخت برہم ہوئے لیکن اس اعتراف کے باوجود وہ تخت و تاج کی طمع میں اسلام کی دعوت سے محروم رہ گیا۔

ان تبلیغی خطوط میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے نام کے بعد اور مرسل الیہ کے نام سے پہلے ارسال کرنے والے کا نام تحریر کر دیا تھا۔ اس طرح کا ایک خط جب خسرو پرویز کجکلاہ ایران کے نام بھیجا گیا تو وہ آپ سے باہر ہو گیا جن کی تفصیل شاہ معین الدین ندوی نے اپنی کتاب تاریخ اسلام میں اس طرح بیان کی ہے:

ان تبلیغی خطوط میں عرب کے طرز تحریر کے مطابق اللہ کے نام کے بعد اور مرسل الیہ کے نام سے پہلے فریسنده کا نام تھا، خسرو پرویز کجکلاہ ایران اس تحریر سے آشنا نہ تھا، اس لیے اسے اپنی تحقیر سمجھ کر سخت برہم ہوا اور کہا میرا غلام مجھے یوں لکھتا ہے۔ اور نامہ مبارک چاک کر ڈالا اور ایران کے یمنی گورنر کو لکھا کہ عرب کے مدعی نبوت کو میرے پاس بھیج دو۔ اس نے دو آدمی مدینہ بھیجے، انہوں نے آنحضرت سلیات کی امی سے جا کر کہا کہ تم کو شہنشاہ عالم نے طلب کیا ہے۔ اگر اس حکم کی تعمیل نہ کرو گے تو تمہارے ملک کو برباد کر ڈالے گا۔ شہنشاہ دو عالم سنی کی تم نے جواب دیا، جا کر اس سے کہہ دو کہ اسلام کی حکومت کسری کے پایہ تخت تک پہنچے گی۔ ابھی یہ دونوں سفیر واپس بھی نہ ہوئے تھے کہ خود خسرو پرویز کے لڑکے نے باپ کا کام تمام کر دیا۔ مقوقس عزیز مصر نے جواب دیا کہ مجھ کو معلوم تھا کہ ایک پیغمبر آنے والا ہے لیکن میں سمجھتا تھا کہ وہ شام میں ظاہر ہوگا، میں نے آپ سال پیام کے قاصد کو عزت و احترام کے ساتھ ٹھہرایا، آپ کے لیے لباس اور خچر ترخہ بھیجتا ہوں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خط مبارک جب شاہ جمشید نجاشی کے پاس پہنچا تو وہ ادب و احترام سے تخت سے نیچے اتر آیا اور اس نامہ مبارک کو آنکھوں سے لگا کر حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر اسلام قبول کر لیا اور حضور اسلامی ایام کو لکھ بھیجا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفیٰ سلام اللہ کے پیغمبر اور اس کے رسول ہیں۔ واضح ہو کہ حضرت جعفر رضی اللہ عنہ ہجرت اولیٰ میں حبشہ گئے تھے اور اور وہیں مقیم تھے۔ والی بصرہ شریحیل۔ یم کے قاصد کو شہید کر ڈالا۔ یہی دور کے کاتبین وحی کی ایک طویل فہرست ہے جس میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ بن عبید اللہ حضرت زبیر بن عوام، حضرت ارقم بن ابی بکر، حضرت حاطب بن عمرو، حضرت عامر بن فہیر، حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد اور حضرت معبقیب السدی رضی اللہ عنہم اجمعین۔ مدنی دور کے کاتبین وحی کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں حضرت ابی ابن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت بریدہ بن الحبیب الاسلمی، حضرت ثابت بن قیس، حضرت معاویہ بن ابوسفیان، حضرت خالد بن ولید، حضرت حذیفہ بن الیمان، حضرت حویطب بن عبدالعزی،

حضرت عبداللہ بن ارقم، حضرت عبداللہ بن رواحہ، حضرت سعید بن سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عبداللہ بن ابی سلول رضی اللہ عنہم اجمعین خاص ہیں۔

صبح الاشی کے مصنف اور مواہب لدنیہ کی شرح میں علامہ زرقانی نے ایسے افراد کی ایک طویل فہرست پیش کی ہے جو عہد رسالت یا خلافت راشدہ میں کتابت کے عہدے پر مامور تھے۔ حضرت عثمان بن عفان اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کتابت کے فرائض انجام دیتے تھے جبکہ حضرت زید بن ثابت اور حضرت عبداللہ بن خلیف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کاتب تھے، مروان بن حکم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خط و کتابت کا کام انجام دیتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں حضرت عبد بن ابی رافع مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت سعید بن نجران المہدانی اس منصب پر فائز تھے۔ جبکہ حضرت حسن بن علی کے کاتبوں میں حضرت عبداللہ بن ابی رافع کا مقام سب سے بلند تر تھا۔ اس کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس مراسلت و مکاتیب کو باضابطہ ترتیب دینے کا ایک مستقل محکمہ قائم کیا اور تبھی سے انشاء پردازی اور دبیری کو ایک صنف کی حیثیت حاصل ہوئی۔ کیونکہ اس دور میں ان خطوط کو صرف مرکزی حکومت تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ دیگر علاقوں اور صوبوں کی حکومتوں کے لیے بھی اس قسم کے کاتب مقرر کیے گئے چنانچہ علامہ شبلی نعمانی الفاروق میں لکھتے ہیں:

صوبوں میں بڑے بڑے عہدیدار ہوتے تھے۔ یعنی حاکم صوبہ کاتب یعنی میرنشی، کاتب دیوان یعنی دفتر فوج کا میرنشی، صاحب الخراج یعنی کلکٹر، صاحب احداث یعنی افسر پولیس، صاحب بیت المال یعنی افسر خزانہ، قاضی یعنی صدر الصدور۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مبارک ہاتھوں سے اس محکمہ کی عالم وجود میں آنے کے بارے میں صاحب صبح الاشی کا بیان بھی ملاحظہ فرمائیں: وهذه المكتوبات كلها متعلقها ديوان الانشاء بخلاف ديوان الحيش فان اول من وضعه ورتبه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی خلافتہ، ترجمہ۔ ان تمام مراسلات کا تعلق محکمہ انشاء سے ہے، برخلاف محکمہ فوج کے کہ اس کو سب سے پہلے امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں ایجاد اور مرتب کیا۔

عہد عباسی اور بنو امیہ کے دور میں یہ محکمہ دیوان انشاء کے نام سے جانا جاتا تھا۔ عہد عباسیہ اور بنو امیہ کے عہد میں فن انشاء کو کافی فروغ حاصل ہوا اور یہ محکمہ انتہائی اہمیت کا حامل ہوا اور اطراف و اکناف کے ممالک و صوبوں میں بھی بہت سے ماہرین خطوط نے شہرت حاصل کی اور مختلف ناموں سے انہیں جانا گیا۔ کچھ علاقے انہیں دیوان کے نام سے جانتے تھے کیوں کہ یہ بہترین کاتب ہوا کرتے تھے اور ریاض داں بھی۔ مقدمات و رفعات عالمگیر میں سید نجیب اشرف ندوی صفحہ ۶ پر دیوانوں کی تقسیم کے عنوان سے لکھتے ہیں:

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کا بیان ہے کہ ابتداء دیوان اس دفتر کو کہتے تھے جو دبیر سے متعلق ہوتا تھا جس میں حکومت کے آمد و خرچ کا حساب رکھا جاتا تھا، پہلے شام و مصر میں

یہ حساب یونانی اور ایران میں پہلوی زبان میں تھا، اس کے بعد عربی میں پہلے ہو گیا اور ۸ھ سے عربی ہی میں رہا (البلاذری، ص ۱۹۳، ۳۰۰، الماوردی، ص ۲۷۹) اس کے بعد خزانہ سے متعلق دفتروں کا نام دیوان رکھا گیا، خلافت عباسیہ کے زمانہ میں تمام دفتروں کو اسی نام سے موسوم کیا گیا بلکہ بعض اوقات خود خلیفہ کو بھی اس نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

یہ دیوان مختلف عہدوں پر مامور ہوتے تھے اور ان کو الگ الگ ناموں سے جانا جاتا تھا۔ آمد و رفت اور اخراجات کے حساب رکھنے والے کو دیوان الزمام، جبکہ حکومت کے محاسب اعلیٰ اور خازن اول کو جو کہ نگرانی اور سرکاری اخراجات کی جانچ کرتا تھا اسے دیوان التوقیع کہتے تھے۔ دیوان البر یہ دیوان خلیفہ المقتدر کے مشہور وزیر علی بن عیسیٰ نے قائم کیا تھا اور اس کا کام اوقاف کی نگرانی تھی جبکہ جو دفتر سرکاری خطوط پر خلیفہ کی مہر لگاتا تھا اسے روانہ کرنے کا انتظام کرتا تھا خطوط کی نقلیں رکھتا تھا اسے دیوان الخاتم کہتے تھے۔ خطوط لکھنے والے کاتب کی ذمہ داری چونکہ انتہائی اہم ہوتی تھی وہ تمام رازوں سے واقف ہوتا تھا اس لیے اس عہدے پر انتہائی اہم، باصلاحیت اور پاکیزہ شخصیت کا مالک رکھا جاتا تھا تاکہ وہ کسی کے ماتحت نہ ہو کسی کا غلام نہ ہو داخلی و خارجی حالات سے واقف ہو شخصیت میں توازن ہو وفاداری اور خیر خواہی اس کی فطرت میں شامل ہو پیشتر علوم پر مہارت رکھتا ہو، صرف و نحو، معانی و بیان، ادب و انشاء، تاریخ و جغرافیہ، ریاضی و بلیات فقہ و حدیث، معدنیات و ارضیات پر مکمل دسترس رکھتا ہو۔ قرآن کی آیات، احادیث، اقوال زریں اور اشعار کثرت سے یاد ہوں تاکہ بلاغت اور زور و جوش پیدا کیا جاسکے۔ انتظامی صلاحیت کا بھی مالک ہو، پیشتر ممالک کے حالات، منزلوں کی حیثیت، شہروں کا علم اور روابط و خوش اسلوبی کا ہنر بھی رکھتا ہو۔ اس کے پاس الفاظ و محاورات کی کثرت ہو، تاریخ سے واقف ہو اور القاب و آداب اور حفظ مراتب کا خیال رکھتا ہو۔ انسانی فطرت سے واقف ہو، درباری سیاست سے دور رہے اور ہر طرح کی عبارت لکھنے پر قادر ہو، جنکاش اور امانت دار ہو اس طرح کی خصوصیات رکھنے والے بے شمار کاتبوں نے بہت اہم عہدے تک ترقی حاصل کی جب بھی ہم کسی اہم سلطنت کا مطالعہ کرتے ہیں تو سلطان اور امراء کے بعد اس عہد کے دیروں سے تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ یہ لفظ جب ہندوستان میں آیا تو دیر کی جگہ منشی نے لے لی، چنانچہ عہد ہمنیہ کا مشہور و معروف وزیر محمود گواہ کی تصنیف مناظر الانشاء و دستور الانشاء میں ان تمام اوصاف کا احاطہ کیا گیا ہے۔ جس میں منشی کا معیار اور اس کے اوصاف کے بارے میں بھی مفصل بیان ہے:

ور منشی کے است کہ اور کیفیت را سخہ باشد کہ بسبب آن قادر
بود، بر ادائے معنی مقصود، بطریقے کہ نزد بلغا پسندیدہ باشد، یعنی کہ
کلامے کہ ادائے معنی بال می کند مطابق مقتضائی مقام باشد مع
فصاحتہ الکلام۔

خلافت راشدہ کے بعد اموی اور عباسی سلطنت کا وجود عمل میں آیا اور پھر عثمانی سلطنت اپنے عروج پر پہنچی۔ اموی حکومت میں بھی مختلف امور کی ترقی کے ساتھ ساتھ دفتر کی کام کاج کا بھی عروج حاصل ہوا۔ اس دور حکومت میں بھی عربی

زبان وادب کے ساتھ انشاء پر داری، خط و کتابت کو فروغ ملا۔ اس تعلق سے شاہ معین الدین ندوی نے تاریخ اسلام جلد اول کے صفحہ ۵۴-۵۵ پر تحریر کرتے ہیں:

اموی حکومت کا دفتری کاروبار بہت وسیع ہو گیا تھا اور عبد الملک نے عربی کو سرکاری زبان قرار دیا۔ اس لیے غیر قوموں کے لیے بھی اس کا سیکھنا ضروری ہو گیا تھا۔ اس لیے ان کے اسلوب انشاء کی آمیزش بھی عربی میں ہوئی۔ ان اسباب کی بنا پر عربی انشاء میں بڑی ترقی ہوئی۔ اس زمانہ میں حکومت سے لے کر امراء تک کا تب (میرنشی) رکھتے تھے۔ ان کے لیے انشاء میں مہارت ضروری تھی، بلکہ انشاء ہی ان کا سب سے بڑا وصف و کمال تھا۔ اس لیے اس زمانہ میں انشاء نے مستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی اور متعدد امور کا تب پیدا ہوئے۔ ان میں عبد الملک کے کا تب نمید کے نام زیادہ مشہور ہیں۔ عبد الحمید کے کمال فن پر یہ مقولہ شاہد ہے کہ کتابت عبد الحمید سے شروع ہوئی اور ابن العمید (عباسی دور کا ایک نامور کا تب) پر اس کا خاتمہ ہوا۔

عربی زبان وادب میں خطوط کے چند مشہور و معروف رسائل و کتب کے مجموعے اور اس کے مصنف سے وکے نام اس طرح سے ہیں، رسائل الاحزان: مصطفی صادق الرافعی، زہرة العمر: توفیق الحکیم، الشعلة الزرقاء: جبران خلیل جبران، رسالۃ التریح والتدویر: ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل غسان کنفانی الی عادة السمان: غسان کنفانی، العاشق المتمرّد: محمد الماغوط، اوراق الورد: مصطفی صادق الرافعی، کتاب الرسائل محمود درویش و سنج القاسم، ثمرات الاوراق: ابن حنبلہ الحموی، رسائل البلغاء محمد کرد علی اور چند اہم مشاہیر ادباء و فضلاء کے کلاسیکی خطوط کا مجموعہ کو یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ جیسے رسائی الیہ دینا عماد الیک "رسائل لم تصل: رضوی احمد عید اور بوح: حسان بدور غیر ہم۔ ابو الحسن علی ندوی نے کتب و کتابت کی دنیا میں دو معیاری کتابیں اس فن میں تحریر کی ہیں احادیث صریحہ مع اخواننا العرب اور فی مسیرة الحیاة تو سید محمد رابع حسنی ندوی نے بھی ایک کتاب خطوط کے فن سے متعلق رقم کی ہے جو رسائل الاعلام کے نام سے ہے۔

احمد نظامی عرضی سمرقندی نے اپنی مشہور و معروف تصنیف چہار مقالہ میں جن مقالوں کا ذکر کیا ہے اس میں سب سے اہم علم و بیری اور کیفیت دبیر کا مل کے عنوان سے دبیر اور دبیری کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے۔ اور یہی اس کے مقالے کا اہم باب بھی ہے۔ دبیر کی حقیقت، اہمیت، افادیت، حیثیت اور شخصیت کا بیان کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ دبیری وہ فن ہے جو قیاس، خطابی اور استدلالی گفتگو پر مشتمل ہے یہ لوگوں کے درمیان بات چیت، مشورہ باہمی عداوت، تعریف، مذمت، دلجوئی، تدبیر، براہیختہ کرنے، اعمال کو بڑا کرنے، امور کو چھوٹا کرنے، معذرت اور سرزنش کے اسباب فراہم کرنے نعمتوں کی یاد دہانی، گفتگو میں نظام اور ترتیب کا اظہار میں نفع بخش ہے۔ دبیری بہتر اور ممتاز طریقے پر انجام پائے، دبیر کا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عظیم شخصیت کو نسب کے اعتبار سے بزرگ، عزت کے لحاظ سے شریف اور گہری فکر اور محکم رائے والا ہو۔ ادب اور اس کے نتائج کا بیشتر حصہ اس کے مطالعہ میں ہو منطقی قیاسات سے بیگانہ نہ ہو اور اہل زمانہ کے مراتب

سے آشنا ہو، مال و دولت میں مبتلا نہ ہو، آرابیشوں میں مشغول نہ ہو، اس کے لیے لوگوں کی عزت اور شان و شوکت پر حملہ نہ کرے اپنے قلم کو محتاط و محفوظ رکھے اور کبھی بھی احترام کا قدم دائرے سے باہر نہ نکالے۔ القاب میں میانہ روی اختیار کرے اور سبھی کو حقیقت سے واقف کرائے۔ چہار مقالہ کا آغاز دہیری کے عنوان سے عروسی سمرقندی اس طرح کرتا ہے:

دبیری صناعتی است مشتمل بر قیاسات خطابی و بلاغی منتفع در
مخاطباتی کہ در میان مردم است بر سبیل محاورت و مشاورت و
مخاصمت، در مدح و زم و حیل و استعطاف و اغراء و بزرگ گردانیدن
اعمال و خرد گردانیدن اشغال و ساختن وجوده عذر و عتاب و احکام و
ثائق و از کار سوابق، و ظاہر گردانیدن ترتیب و نظام در ہر واقعہ تا بر
وجہ اولی و احری ادا کردہ آید . پس دبیر باید کہ کریم اصل شریف
العرض و دقیق النظر عمیق الفکر و ثاقب الرائے باشد، و از ادب و ثمرات
آن قسم اکبر و حظ او فر نصیب اور سیدہ باشد، و از قیاسات منطقی بعید
و بیگانہ باشد، و مرتب ابناء زمانہ شناسد و مقادیر اہل روز گار داند، و
بسطام دنیاوی و مزخرفات آن مشغول نباشد، و تحسین تفریح اصحاب
اغراض وار باب اغماض التفات نکند و غرہ نشود، و عرض مخدوم را
در مقامات ترسل از مواضع نازل و مراسم کامل محفوظ دارد، و در ثناء
کتابت و مساق ترسل برار باب حرمت و اصحاب حشمت نیستند،
واگر چہ مخدوم مخاطب او مخصوصت باشد، و قلم نگاہ دارد و در
عرض او واقعیت نکند الا بدان کس کہ تجاوز حد کردہ باشد.

آل سامان کے محررین میں سے ایک محرر، اس فن (کتابت) سے خوب آشنا تھا، بلندیوں پر بخوبی جاتا اور تنگیوں سے باسانی نکل آتا، نوحا این منصور کی پیام رسانی کے دفتر میں محرری کرتا تھا مگر لوگوں نے اس کی قدر نہ جانی اور فضیلت کے مطابق اس پر نوازش نہ کی۔ وہ بخارا سے ہرات، اپتگین کے پاس چلا گیا، اپتگین ایک عقلمند اور ہوشیار ترک تھا، اس نے اسے عزت دی، خط و کتابت کا دفتر اس کے سپرد کیا، وہ اپنے کام میں مشغول ہو گیا، چونکہ جوانوں کا دربار میں غلبہ تھا وہ بزرگوں کی تحقیر کیا کرتے تھے اور اپتگین برداشت کرتا تھا۔ آخر کار وہ اس تحقیر کی بنا پر بغاوت پر آمادہ ہو گیا جو اس کے حق میں جوانوں کی ایک جماعت کے ورغلانے سے ہوئی تھی، امیر نوح نے بخارا سے زارستان لکھا تا کہ سبکتگین لشکر کے ہمراہ آئے، نیشاپور سے آئیں اور اپتگین سے مقابلہ و معرچہ آرائی کریں، وہ سخت جنگ اور سنگین واقعہ مشہور و معروف ہے، تمام فوجوں کے ہرات پہنچنے کے بعد امیر نوح نے علی بن محتاج الکشانی کو جو دربان تھا اپتگین کے پاس آگ اور پانی کے مثل ایک خط کے ہمراہ روانہ کیا، جس کا مضمون مکمل دھمکی اور اس کا مفہوم سراسر ڈانٹ پھینکار پر مشتمل تھا صلح کی گنجائش نہ چھوڑی تھی اور نہ ہی مصالحت کا راستہ

کھلا رکھا، جیسا کہ اس طرح کے کسی واقعہ اور ایسے کسی حادثہ میں دور افتادہ غضبناک آقا، نافرمان غلاموں کے پاس لکھتا ہے، پورا خط اس بات سے پر تھا کہ آتا ہوں، گرفتار کروں گا اور مار ڈالوں گا۔ جب دربان، ابوالحسن علی بن مختار الکشانی نے خط پیش کیا، پیغام سنایا اور کچھ حذف نہیں کیا۔ الپتگین رنجیدہ تھا اور زیادہ رنجیدہ ہو گیا، پریشان ہوا اور کہا: میں اس کے باپ کا غلام ہوں لیکن جس وقت میرے آقا نے دنیا سے آخرت کی طرف رحلت کی اس کو میرے حوالے کیا تھا نہ کہ مجھے اس کے سپرد۔ اگر چہ ظاہری اعتبار سے مجھے اس کے زیر فرمان رہنا چاہئے لیکن جب تو اس معاملہ کی تحقیق کرے تو نتیجہ اس کے برعکس برآمد ہوگا کیونکہ میں پیری کے مرحلے میں ہوں اور جوانی کی منزلوں میں، جو لوگ اس کو اس پر برا بیچتے کر رہے ہیں وہ اس کی حکومت کے بدخواہ ہیں، نہ کہ خیر خواہ اور اس خاندان کو برباد کرنے والے ہیں کہ خدمت گزار۔ انتہائی غصہ کے عالم میں اسکا فی کو حکم دیا کہ جب خط کا جواب تحریر کرے تو تحقیر کرنے سے کچھ بھی دریغ نہ کرے اور میں چاہتا ہوں کہ نامہ کی پشت پر جواب لکھے:

اسکافی دبیری بود از جملہ دبیران آل سامان " رحمہم اللہ و آن
صناعت نیکو آموختہ بود و بر شواہق نیکو رفتی و از مضایق نیکو بیرون
آمدی و در دیوان رسالت نوح ابن منصور محرری کردی، مگر در را
نشناختند و بقدر فضل اوران نواختند، از بخارا بھرات رفت بنزدیک
الپتگین، والپتگین تر کی خردمند بود و میز، اور اعزیز کردود یوان
رسالت بد و تفویض فرمود، و کار او گردان شد و بسبب آنکہ نو
خاستگان در حضرت بدیدار آمدہ بودند برقد یمان استخاف ہمی
کردند، والپتگین تحل میگرد، و آخر کار او بعضیان کشید باستخفافی
کہ در حق او رفتہ بود با غراء جماعتی کہ نو خاستہ بودند، و امیر نوح از
بخارا بز اولستان بنوشت، تاسبکتگین با آن لشکر بیایند، و یجوریان از
نیشاپور بیایند، و با الپتگین مقابلہ و مقالہ کنند، و آن حرب سخت
معروفست و آن واقعہ صحب مشہور پس از آنکہ آن لشکرہا بھرات
رسیدند امیر نوح علی بن محتاج الکشانی را کہ حاجب الباب بود با
الپتگین فرستاد با نامہ ای چون آب و آتش مضمون او ہمہ دعید، و
مقرون او ہمہ تھدید صلح را مجال ناگذاشتہ، و آشتی را سیل رھانا
کردہ، چنانکہ در چنین واقعہ ای و چنین داہیہ ای خداوند ہجر قاصی بہ
بندگاہ عاصی نویسد - ہمہ نامہ پر از آنکہ بیایم و بگیرم باشم چون
حاجب، ابوالحسن علی بن محتاج الکشانی، نامہ عرضہ کرد و پیغام
بگفت و ہیچ باز گرفت الپتگین آزرده بود آزرده تر شد، بر آشت و

گفت من بنده پدر اویم، اما در آن وقت که خواجه من از دار فنا بدار بقا تحویل کرد اور ایمن سپردند مرا بد و اگر چه از روی ظاهر مرا در فرمان ادهمی باید بود اما چون این قضیت را تحقیق کنی نتیجه بر خلاف این آید، که من در مراحل شیم و او در منازل شباب، و آنها که اورا این بحث می کنند ناقض این دولت اند نه ناصح، و هادم این خاندان ان نه خادم وز غایت زعارت با سکانی اشارت کرد که چون نامه جواب کنی از استخفاف صحیح باز و بر پشت نامه خواهم که جواب کنی پس اسکانی بر بدیهه جواب کرد.

عروضی سمرقندی نے دبیر اور دبیری کے متعلق جو کچھ کہا ہے اس کی عبارات مختصر ترجمہ کے ساتھ نقل کی گئی ہے تاکہ قارئین کرام زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکیں:

هر صناعت که تعلق جفکر دارد صاحب صناعت باید که فارغ دل و مرق باشد، که اگر بخلاف این بود سهام فکر او متلاشی شود و بر هدف صواب تجمع نیاید زیرا که جز بجمعیت خاطر بیچنان کلمات باز تواند خورد آورده اند که یکی از دبیران خلفاء بنی عباس رضی الله عنهم بوالی مصر نامه می نوشت و خاطر جمع کرده بود و در بر فکرت غرق شده، و سخن می پرداخت چون در شمین و ما معین، ناگاه کنیز کش در آمد و گفت: " آردنماند، دبیر چنان شوریده طبع و پریشان خاطر گشت که آن سیاحت سخن از دست بداد و بدان صفت منفعیل شد که در نامه بنوشت که آردنماند، چنانکه آن نامه را تمام کرد و پیش خلیفه فرستاد و ازین کلمه که نوشته بود هیچ خبر نداشت. چون نامه خلیفه رسید و مطالعه کرد، چون بدان کلمه رسید حیران فروماند، و خاطرش آنرا بر هیچ حمل نتوانست کرد، که سخت بیگانه بود کس فرستاد و دبیر را بخوانند و آن حال از او باز پرسید - دبیر نجل گشت و براستی آن واقعه را در میان نهاد خلیفه عظیم عجب داشت و گفت: اول این نامه را بر آخر چندان فضیلت در جهان است که قل هو الله احد را بر ثبت یدا ابی لحب - دریغ باشد خاطر چون شما بلغ را بدست غوغاء مایحتا باز دادن و اسباب ترفیه او چنان فرمود که امثال آن کلمه دیگر هرگز بغور

گوش او فرو نشد، لا جرم آنچنان گشت که معانی دو کون در دو لفظ

جمع کر دی۔

ہرن جس کا تعلق فکر سے ہے، صاحب فن کو فارغ البال اور خوشحال ہونا چاہئے، کیونکہ اگر اس کے خلاف ہو تو اس کی فکر کے تیر منتشر ہو جائیں گے اور ٹھیک نشانہ پر نہیں بیٹھیں گے۔ اس لیے کہ اطمینان قلب کے بغیر ایسے کلمات دوبارہ ادا نہیں ہو سکتے۔ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ خلفائے بنی عباس کا ایک سیکریٹری (دبیر) حاکم مصر کو خط لکھ رہا تھا، دل جوئی کے ساتھ فکر کے سمندر میں غرق ہو کر قیمتی موتی اور جاری پانی کے مثل انشا پر دازی کر رہا تھا۔ اچانک اس کی کنیز داخل ہوئی اور کہا: ”آرٹماند (آرٹماند نہیں رہا) سیکریٹری ایسا رنجیدہ و پریشان خاطر ہوا کہ گفتگو کا دور ربط ہاتھ سے نکل گیا اور اس قدر متاثر ہوا کہ خط میں لکھ دیا کہ ”آرٹماند۔ چنانچہ اس خط کو تمام کر خلیفہ کے پاس بھیج دیا، اس کلمہ کے بارے میں جو اس نے لکھا تھا اسے کوئی خبر نہیں تھی، جس وقت خلیفہ کے پاس پہنچا اور اس نے مطالعہ کیا جب اس کلمہ تک پہنچا حیران رہ گیا اور اس کا دل اس کو کسی چیز پر محمول نہ کر سکا کیونکہ بہت بے ربط تھا، ایک شخص کے ذریعہ اس سیکریٹری کو بلا بھیجا اور اس بابت اس سے باز پرس کی۔ سیکریٹری (دبیر) شرمندہ ہوا اور سچائی کے ساتھ اس واقعہ کو بیان کر دیا۔ خلیفہ کو بہت تعجب ہوا اور کہا: اس خط کے اول کو آ کر پر اتنی فضیلت اور ترجیح ہے جو ”قل هو اللہ احد کو تبت ید ایں لب پر تم جیسے بلیغوں کے دل کو ضروریات زندگی کے ہنگامہ کے ہاتھوں باز رکھنا افسوس کی بات ہے، اس کی خوشحالی کے اسباب کا ایسا فرمان جاری کیا کہ اس طرح کے کلمے دوبارہ کبھی اس کے گوش گزار نہیں ہوئے۔ یقیناً وہ ایسا ہو گیا کہ دونوں جہان کے معانی دو لفظوں میں جمع کر دیتا ہے۔

لمغان شہری است از دیار سند از اعمال غز نین و امروز میان ایشان و کفار کوهی است بلند، و پیوستہ خائف باشند از تاختن و شبخون کفار اما لمغانیان مردمان بشکوه باشند و جلد و کسوب و با جلدی، زعری عظیم تا بغایتی کہ باک ندارند کہ بر عامل بیک من کا دو یا تا یک بیضہ رفع کنند و کم از این نیز را دارند کہ بتظلم بغز نین آیند و یک ماہ و دو ماہ مقام کنند و بی حصول مقصد باز نگردند - فی الحلمہ در لجاج دستی دارند و از ابرام پشتی ہنگر در عہد یمین الدولہ سلطان محمود انا اللہ بہ ہانہ یکی شب کفار برایشان شبخون کردند و با نواع، خرابی حاصل آمد۔ ایشان خود بی خاک مراغہ کردند چون این واقعہ بیفتادہ تنی چند از معارف و مشاہیر برخاستند و بحضرت غز نینی آمدند و جامہ ہا بدریدند و سرہا برہنہ کردند و اوایلا کنان باز ارغز نین در آمدند و بارگاہ سلطان حاضر شدند، و بنالیدند و بزاریدند، و آن واقعہ را بر صفتی شرح دادند کہ سنگ و ابرایشان گریستن آمد، و ہنوز این

زعارت و جلادت و تزویر و تمویہ از ایشان ظاہر نگشتہ بود - خواجہ بزرگ احمد حسن سیمندی را برایشان رحمت آمد و خراج آن سال ایشان را بخشید و از عوارضنا مصون داشت و گفت: باز گردید و پیش کوشید و کم خرچ کنید، تا سر سال بجای خویش باز آید، جماعت لمغانیان با فرحی قوی و بشاشتی تمام باز گشتند و آن سال مرفہ بہشتند و آب بکس ندادند، و چون سال بسر شد، همان جماعت باز آمدند و قصہ خود بہ و خواجہ رفع کردند، نکت آن قصہ مقصود بر آنکہ سال پار خداوند خواجہ بزرگ ولایت مارا رحمت و عافیت خویش بیار است و حمایت و حیاطت خودنگاہ داشت، واصل۔۔۔ بدان کرم و عاطفت بجای خویش رسیدند و چنان شدند کہ در آن نفر مقام توانند.

لمغان، مضافات غزنین سے سندھ کے علاقہ کا ایک شہر ہے، آج ان کے اور کافروں کے درمیان یک بلند پہاڑ حائل ہے۔ وہ ہمیشہ کفار کے شیخون مارنے اور حملہ کرنے سے خوفزدہ رہتے ہیں۔ لیکن لغانی صاحب حشمت، طاقتور، محنت کش اور طاقت کے ساتھ بڑے بدخلق ہوتے ہیں۔ اس حد تک کہ انہیں پر اوہ نہیں ہوتی کہ حاکم کے پاس ایک سیر بھوسا اور ایک انڈے کی شکایت لے کر جائیں اور اس سے کم میں بھی جائز سمجھتے ہیں کہ اظہار مظلومیت کے ساتھ غزنین آئیں، ایک یا دو ماہ قیام کریں اور مقصد کے حاصل ہوئے بغیر واپس نہ جائیں۔ خلاصہ یہ کہ جھگڑنے میں ماہر ہیں اور قطع رحم میں ایک دوسرے کے حامی ہیں۔ اتفاقاً یمن الدولہ سلطان محمود آنا اللہ بڑھانہ (خدا اس کی جت کوروشکرے) کے زمانے میں ایک رات کفار نے ان پر شب خون مارا مختلف قسم کی تباہی رونما ہوئی۔ یہ خود بہانہ تلاش کر رہے تھے، جب یہ واقعہ پیش آیا، چند مشہور و معروف لوگ اٹھے اور غزنین کے دربار میں آئے، کپڑوں کو چاک اور سروں کو برہنہ کر کے آہ و فغاں کرتے ہوئے غزنین کے بازار میں داخل ہوئے، بادشاہ کی بارگاہ میں پہنچے اور نالہ و زاری کی۔ اس واقعہ کو اس انداز میں بیان کیا کہ پتھر کو بھی ان پر رونا آئے، ابھی یہ بدخونی، چالاکی اور کٹرو فریب ان سے ظاہر نہیں ہوا تھا، خواجہ بزرگ احمد حسن سیمندی کو ان پر رحم آیا، اس سال کا ٹیکس معاف کر دیا، انہیں اضافی ٹیکس کی ادائیگی سے محفوظ رکھا اور کہا: واپس جاؤ، زیادہ محنت کرو اور کم خرچ کرو۔۔۔

گور خان خطائی بدر سمرقند با سلطان عالم سنجرین ملکشاہ مصاف کرد، ولشکر اسلام را چنان چشم زخمی افتاد کہ نتوان گفت و ماوراء النہر اور مسلم شد بعد اش کشتن امام مشرق حسام الدین انا اللہ بن ہاندا ووسع علیہ رضوانہ پس گورخان، بخارا را بہ اتگین داد پسر امیر بیابانی، برادر زادہ خوارزمشاہ آتسز، در وقت بازگشتن اور ابخواجہ امام تاج الاسلام احمد بن عبد العزیز سپرد کہ امام بخارا بود و پسر

برہان، تاہر چہ کند با شارت کند و بی امر او ہیچ کاری نکند و ہیچ حرکت، بی حضور او نکند، و گورخان باز گشت و بہ برسخان باز رفت و عدل اور اندازہ ای نبود و نفاذ امر او را حدی نہ والحق حقیقت پادشاہی ازین درویش نیست اتمتکین چون یدان تنها یافت دست بظلم بردوز بخارا استخراج کردن گرفت۔ بخاریان تنی چند بوفد سوی برسخان رفتند و تظلم کردند۔

گورخان خطائی نے شہر سمرقند کے دروازے پر سلطان عالم سنجر بن ملک شاہ کے ساتھ جنگ کی اور لشکر اسلام کو ایسی نظر بد لگی جسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ مشرق کے امام حسام الدین انا اللہ ب ہائے و وضع علیہ رضوانہ (خدا اس کی حجت کو روشن کرے اور اس پر اپنی مرضی کو وسیع کرے) کے قتل ہونے کے بعد ماوراء النہر اس کے تصرف میں آ گیا۔ پس گورخان نے بخارا کو امیر بیابانی کے بیٹے، خوارزم شاہ آتسز کے بھتیجے، اتمتکین کے سپرد کیا اور واپسی کے وقت اسے خواجہ امام تاج الاسلام احمد بن عبدالعزیز کے حوالے کیا جو بخارا کا امام اور برہان کا فرزند تھا، تاکہ جو کچھ کرے اس کے حکم سے کرے اور اسکے فرمان کے بغیر کوئی کام انجام نہ دے اور اس کی موجودگی کے بغیر کوئی عملی اقدام نہ کرے، گورخان واپس ہوا اور شہر برسخان چلا گیا، اس کے عدل کا کوئی انداز نہیں تھا اور نہ اس کے امر کے نفاذ کی کوئی حد تھی اور سچ تو یہ ہے کہ بادشاہی کی حقیقت ان دو چیزوں سے زیادہ نہیں ہے۔ جب میدان خالی پایا تو ظلم کرنے لگا اور بخارا سے جزیہ لینا شروع کر دیا۔ چند بخاری کی شکل میں برستان گئے اور فریاد کی۔

فارسی زبان و ادب میں بھی بے شمار مکتوبات رقم کیے گئے بزرگان دین سے لے کر صوفیاء، ائمہ، علماء، فضلاء اور دانشوروں نے اپنی باتوں کو خواص تک پہنچانے کے لیے خطوط کا ہی سہارا لیا، عہد مملوکیہ، بہمنیہ اور تیموریہ میں فیہ نقطہ؟ عروج کو پہنچا۔ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی المعروف بہ غوث پاک کے تحریر کردہ خطوط کا مجموعہ مکتوبات جیلانی کے نام سے طبع ہو کر منظر عام پر آچکا ہے۔ حجۃ الاسلام امام محمد غزالی کی مکاتیب غزالی کے نام سے کتاب چھپ چکی ہے۔ نامہ ہا و منشآت جامی، نور الدین عبدالرحمن بن احمد جامی المعروف بہ علامہ جامی اس کو مقدمہ اور ترتیب دیا ہے عصام الدین اور ون بالیف و اسرار رحمانوف نے۔ مولوی ہرگز نہ شد مولائے روم تا غلام شمس تبریزی نہ شد جیسے شعر کے خالق جلال الدین رومی کے مکتوبات اور خطوط کا مجموعہ مکتوبات جلال الدین رومی کے عنوان سے چھپ چکا ہے۔ شیخ سعدی شیرازی حافظ، عمر خیام کے خطوط بھی ملتے ہیں۔ منشآت قائم مقام فراہانی، منشآت خاقانی منظر عام پر آچکے ہیں:

پیش از این در میان ملوک عصر و جبارہ روزگار پیش چون پیشدادیان و کیان دا کاسرہ و خلفا رسمی بودہ است کہ مفاخرت و مبارزت بعدل و فضل کردند، ہر رسولی کہ فرستادندی از حکم و رموز و لغز، مسائل با او ہمراہ کردند، و در این حالت پادشاہ محتاج شدی بار

باب عقل و تمیز و اصحاب رای و تدبیر، و چند مجلس در آن نشستندی و برخاستندی تا آنگاه کہ آن جوابها بر يك وجه قرار گرفتی، و آن لغز و رموز ظاہر و ہویدا شدی، آنگاہ رسول را گسیل کردند و این ترتیب بر جای بودہ است تا بروز گار سلطان عادل یمین الدولہ والدین محمود بن سبکتگین رحمہ اللہ و بعد از او چون سلجوقیان آمدند و ایشان مردمان بیابان نشین بودند و از مجاری احوال و معانی آثار ملوک بی خبر، بیشتر از رسول پادشاهی بروز گار ایشان مندرس شد و بسی از ضروریات ملک منظمس گشت، یکی از ان دیوان برید است، باقی برین قیاس توان کردن - آورده اند کہ سلطان یمین الدولہ محمود رحمہ اللہ روزی رسولی فرستاد بماوراء النہر بنزد يك بفرخان و در نامہ ای کہ تحریر افتادہ بود تقریر کردہ این فصل کہ "قال اللہ تعالیٰ: إن أكرمکم عند اللہ انہا لم ارباب حقائق و دقائق بر آن قرار دادہ اند کہ این تقیہ از معلمی فرماید۔

اگلے زمانہ میں شاہان وقت اور زمانہ گذشتہ کے سنگ دل حاکموں مثلاً پیشادیان اکابرہ اور خلفاء کے درمیان ایک رسم تھی کہ عدل و فضل کی بنیاد پر ایک دوسرے پر فخر کرتے اور باہم جنگ کرتے، جس قاصد کو بھیجے حکمتوں، معموں اور پہیلیوں کے سوالات اس کے ہمراہ کرتے۔ اس صورت میں بادشاہ، ارباب عقل و دانش اور اہل مشورہ تدبیر کا محتاج ہوتا، اس بارے میں چند مجلسیں منعقد کرتے اور اٹھ جاتے، یہاں تک کہ جس وقت وہ جوابات اتفاق رائے سے طے ہو جاتے اور وہ پہلی اور معمم حل ہو جاتے، اس وقت قاصد کو روانہ کرتے، یہ رسم سلطان عادل یمین الدولہ والدین محمود بن سبکتگین کے زمانہ تک قائم رہی، اس کے بعد جب سلجوقیوں کا زمانہ آیا تو صحرائین لوگ بادشاہوں کے آثار کی بلندیوں اور ان کے احوال کی راہوں سے بے خبر تھے۔ بہت سی شاہی رسمیں ان کے زمانہ میں فرسودہ ہو گئیں اور بہت سے لوازم حکومت نابود ہو گئے، ان میں سے ایک دیوان برید (خط و کتابت کا دفتر) ہے، باقی کو اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ لوگوں نے بیان کیا ہے کہ سلطان یمین الدولہ محمود نے ایک دن ماوراء النہر میں بفرخان کے پاس ایک ایک قاصد بھیجا اور جو خط تحریر کیا گیا تھا اس میں یہ فضل بیان کی گئی تھی کہ "قال اللہ تعالیٰ: ان اكرمکم عند اللہ انتقام" اللہ تعالیٰ نے فرمایا: بے شک خدا کے نزدیک تم میں زیادہ باعزت وہ ہے جو تم میں زیادہ پر ہیزگار ہے۔

چوں اسکافی را کار بالا گرفت، در خدمت امیر نوح بن منصور متمکن گشت، و ماکان کا کوی بہ ری و کوهستان عصیان آغاز کرد و سر از ربقہ اطاعت بکشید و عمال بہ خوار و سنگ فرستاد و چند شہر از

کوشش بدست فرو گرفت و نیز از سمانیان یا دیگر در نوح بن منصور
بترسید از آنکہ او مردی سہمگین و کافی بود، و بتدارک حال او مشغول
گشت و تاش سپہسالار را با ہفت ہزار سوار بہ حرب او نامزد کرد کہ
برود و آن فتنہ را فرو نشانند و آن شغل گران از پیش برد گیرد، بر آن
وجہ کہ مصلحت بیند، کہ تاش عظیم خردمند بود و روشن رای و در
مضایق چست درآمدی چابک بیرون رفتی و پیروز جنگ بودی، و از کار
صحیح بی مراد بازنگشتہ بود و از حر بہا ہیچ شکتہ نیامدہ بود و تا
اوزندہ بود ملک بنی سامان رونقی تمام و کار ایشان طراوتی قومی
داشت. پیش در این واقعہ، امیر عظیم مشغول دل بود و پریشان خاطر۔

جب اسکانی کوترتی ملی، امیر نوح بن منصور کی بارگاہ میں سکونت پذیر ہوا، ماکان کا کوی نے کچھ شہر اور پہاڑی علاقہ
میں بغاوت شروع کردی اور حلقہ اطاعت سے سرکھینچ لیا، خوار (ایک شہر کا نام) اور سمنک (ایک چھوٹے شہر کا نام) میں عامل
بھیجے اور کوش (ایک ریاست کا نام) کہ چند شہروں پر قابض ہو گیا اور سامانیوں کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی۔ چونکہ وہ (ماکان)
ایک خوفناک اور عقلمند آدمی تھا نوح بن منصور خوفزدہ ہوا اور اسکے حال کی تلافی میں مشغول ہوا، تاش امیر لشکر کو سات ہزار سوار
کے ساتھ اس سے جنگ کے مقرر کیا تا کہ جائے اور اس فتنہ کو رفع کرے اور اس دشوار مہم کو جس طرح مناسب سمجھے سر کرے،
کیونکہ تاش نہایت عقلمند اور روش فکر تھا، جنگ راہوں میں تیزی سے داخل ہوتا اور ہوشیاری سے نکل آتا اور جنگ سے شکست
کھا نہیں پلٹا تھا، جب تک وہ زندہ رہا بنی سامان کے ملک کو نہایت رونق اور ان کے کام کو بڑی تازگی حاصل تھی۔ اس واقعہ
سے امیر بہت فکر مند اور پریشان خاطر تھا۔

جب ہندوستان میں صوفیوں رشی منیوں اور بزرگوں کی آمد ہوئی تو ان بزرگان دین نے اپنی باتوں کو عوام و خواص
تک پہنچانے کے لیے مخطوطات، مکتوبات اور ملفوظات کا سہارا لیا۔ داتا گنج بخش بھویری، خواجہ معین الدین چشتی غریب نواز کی
اسرار حقیقی مکتوبات میں شاہ کار کی حیثیت رکھتی ہے، قطب الدین بختیار کاکی، بابا فرید الدین گنج شکر، نظام الدین اولیاء، بوعلی
شاہ قلندر پانی پتی کے مکتوبات و خطوط کا مجموعہ مکتوبات بوعلی شاہ کے عنوان سے منظر عام پر آیا ہے، سراج الدین انخی آئینہ ہند،
علاء الحق پنڈوی کے صاحبزادے شیخ نور الدین نور قطب عالم پنڈوی کے مکتوبات اور مخطوطات گلزار ابرار کے عنوان سے
قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے، مخدوم اشرف جہانگیر سمنانی کا لکھا ہوا مکتوبات اشرفی کے نام سے چھپ چکا ہے۔
وارث پاک، بندہ نواز گیسو دراز کا تحریر کردہ خطوط، مکتوب، مکتوبات گیسو دراز کے نام سے منظر عام پر آچکا ہے۔ مکتوبات: اس
مجموعے میں حضرت بندہ نواز کے ۶۶ مکتوبات ہیں جس کو ۲۵۸ھ میں ابوالفتح علاء الدین قریشی نے جمع کیا تھا۔ حضرت بندہ
نواز نے مولانا قطب بدر کے نام اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرمایا ہے کہ خدا کی یاد اور اس کے کام کے سوا جو کچھ ہے سب
خرافات اور لہو لعب ہی نہیں بلکہ ممنوع بھی ہے۔ فوائد حضرت خواجہ بندہ نواز علیہ الرحمہ، صفحہ ۵۱: حسن خاتمہ کے سلسلے میں اپنے

ایک مکتوب میں حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

اہل تحقیق میں ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو تجلیات قہر و جلال اور تجلیات لطف و جمال میں کروٹیں بدلتے رہتے ہیں تجلی جلالی یہ ہے کہ بندہ مالک حقیقی کی عزت و عظمت، ہیبت و کبریائی کی آنچ میں پتہ آ رہے، تجلیات قہر وہ ہیں جنہیں اگر صورت دی جائے تو مکروہات شرعی، شیر و گرگ کی صورت میں نظر آئیں انہیں نعت قہر کہتے ہیں، تجلی جمال ان سب اشیاء میں پائی جاتی ہے جو لیل و خوبصورت ہوں ناز و کرشمے، پنچ و دلال ان کی رگ میں ہوں اور تجلیات لطف لقائے یار و ایصال راحت اور اثبات کرامت میں پر تو آنگن ہوتی ہیں لیکن درحقیقت قہر و جلال بھائی اور لطف و جمال بہنیں بہنیں ہیں۔ جلال جمال میں مندرج ہے اور جمال، جلال میں مندرج ہے، ایسے خدا پرست کا حسن خاتمہ اس میں ہیکہ تجلی جمال پر سانس ٹوٹے۔ ان تجلیات کو اختیار ہی نہ سمجھنا۔



پروفیسر سید کلیم اصغر *

مجلہ انڈو-ایرانیکا: ہندو ایران کے ادبی وثقافتی مکالمے کا معتبر سرچشمہ

ایران سوسائٹی کلکتہ کے وجود میں آنے کے پس پشت کئی عناصر کارفرما تھے مثلاً سرولیم جونس کے ذریعہ 1784ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی بنیاد رکھا جانا۔ اس عظیم مستشرق کی کوششوں نے فارسی مطالعات کو نئی قوت اور تازگی بخشی۔ 1932ء میں رابندر ناتھ ٹیگور نے ایران کا سفر کیا اور حافظ سعدی کے مزارات پر حاضری دی۔ ٹیگور کے اس دورہ ایران نے دونوں ممالک کے درمیان ثقافتی رابطے کے نئے دروازے کھول دیے۔ "پروفیسر پورداؤد" وہ پہلے ایرانی عالم تھے جنہوں نے "شانتی نکتین" کا دورہ کیا۔ 1944ء میں ڈاکٹر علی رضا حکمت کی قیادت میں ایرانی ثقافتی وفد نے ہندوستان کا سفر کیا اور دونوں قدیم ملکوں کے درمیان اخوت، محبت، بھائی چارے اور دوستی کے رشتوں پر زور دیا۔

ان تمام واقعات کے ردعمل میں، اسی سال یعنی 1944ء میں، ڈاکٹر محمد اسحاق نے 27 اگست کو کلکتہ میں ایران سوسائٹی کی بنیاد رکھی، جسے اب تقریباً 81 برس مکمل ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر محمد اسحاق کی ذاتی خدمات بھی فارسی مطالعات کے لیے نہایت اہم ہیں۔ انہوں نے ایران کے جدید فارسی شاعروں کا ایک جامع انتخاب "سخن دران ایران در عصر حاضر" کے عنوان سے دو جلدوں میں مرتب کیا، جس پر حکومت ایران نے انہیں "نشان علمی میڈل" سے نوازا تھا۔ انہوں نے "Four Poetesses Eminent of Iran"، "ہفت اقلیم" اور "روضۃ البخت فی اوصاف مدینتہ ہرات" جیسی کتابیں تصنیف و تدوین کیں۔ 1935ء میں انہوں نے کلکتہ یونیورسٹی میں "سر عبداللہ سہروردی لیکچر" بعنوان "The Persian Alphabets" پیش کیا۔ 1967ء میں حکومت ایران نے انہیں کلاس اول کا گولڈ میڈل اور ایک شاہی صندوق عطا کیا، تاکہ فارسی مطالعات اور ہند-ایران دوستی کے لیے ان کی خدمات کا اعتراف کیا جاسکے۔

ڈاکٹر اسحاق نے ایران سوسائٹی کا قیام اس مقصد سے کیا کہ زبان و ادب، مذہب و فلسفہ، فن و سائنس کے مطالعے کو فروغ دیا جائے، اور اس سوسائٹی کو ہندوستان اور ایران کے درمیان فکری تعاون اور ثقافتی فہم و آگہی کا مرکز بنایا جائے۔ اس انجمن کا سہ ماہی مجلہ "انڈو-ایرانیکا" اپنی نوعیت کا ایک منفرد دو لسانی جریدہ بن کر فروغ پا رہا ہے، جو انڈو-ایران مطالعات کے لیے نہایت اہم ہے۔ سلطنت برطانیہ و آئرلینڈ کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی کی کونسل نے متفقہ طور پر "انڈو-ایرانیکا" کی ایرانی مطالعات کے سلسلے میں خدمات کو سراہا۔ بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ "انڈو-ایرانیکا" آج ایران شناسی اور انڈو-ایران مطالعات کے علم و تحقیق کا ایک قیمتی ذخیرہ بن چکا ہے۔ ذیل میں قدری تفصیل سے "انڈو-ایرانیکا" کے خدمات و کردار کو گفتگو کا موضوع قرار دیا گیا ہے۔

"انڈو-ایرانیکا" اور اس کی علمی وادبی خدمات:

"انڈو-ایرانیکا" کا آغاز 1946ء میں ہوا، اور ابتدا ہی سے اس کا بنیادی مقصد ایران و ہند کے تاریخی، لسانی اور ادبی روابط کے مطالعے کو ایک مستند اور مضبوط بنیاد فراہم کرنا تھا۔ اس مجلے نے برصغیر میں فارسی زبان و ادب کے تحقیقی رجحانات کو تازہ دم کیا اور ایران شناسی کے علمی سرمائے میں گراں قدر اضافہ کیا۔ ہر شمارہ میں فارسی زبان، قدیم و جدید فارسی ادب، ہندوستانی فارسی شعرا، اور دونوں خطوں کے مشترکہ فکری و تہذیبی تعلقات پر تحقیقی مقالات شامل کیے جاتے ہیں، جنہوں نے انڈو-ایران مطالعات کے دائرے کو وسعت بخشی۔

اس مجلے میں شائع ہونے والے مضامین کا دائرہ وسیع و متنوع ہے۔ ان میں ہندوستان میں فارسی زبان کی تاریخ، اس کے زوال و احیا، اردو، بنگالی اور دیگر ہندوستانی زبان و ادب پر فارسی کے اثرات، ہندوستانی فارسی گو شعرا کی خدمات، صوفیانہ و فکری روابط، اور فارسی مخطوطات کی تحقیق جیسے موضوعات اہمیت کے ساتھ زیر بحث آتے ہیں۔ انگریزی کے ساتھ ساتھ فارسی زبان میں بھی تحقیقی مقالات کا شائع ہونا "انڈو-ایرانیکا" کی علمی وقعت اور بین الاقوامی حیثیت کو مزید مضبوط بناتا ہے۔

اس مجلے میں ایران اور برصغیر کے نامور محققین نے اپنے تحقیقی مقالات پیش کیے۔ جو اس جریدے کی علمی سطح اور بین الاقوامی حیثیت کے واضح ثبوت ہیں۔ ان مقالات میں ایرانی فلسفہ، تصوف، حکمت، فارسی شاعری، ہندوستانی فارسی گو شعرا، اور دونوں تہذیبوں کے فکری اشتراک کا باریک بینی سے جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

"انڈو-ایرانیکا" نے اپنی مسلسل اور معیاری اشاعت کے ذریعے فارسی ادب کے فروغ میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اس جریدے نے نہ صرف فارسی اور انگریزی کے مابین علمی پل قائم کیا، بلکہ برصغیر میں فارسی کے زوال کے بعد بھی تحقیقی سرگرمیوں کو زندہ رکھا، مشترکہ ثقافتی ورثے کو محفوظ کیا، اور نئے محققین اور مترجمین کی رہنمائی کا فریضہ احسن طریقے سے انجام دیا۔ اسی بنا پر "انڈو-ایرانیکا" آج ایران شناسی اور انڈو-ایرانی مطالعات کا ایک مستند ذخیرہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

ذیل میں "انڈو-ایرانیکا" کے چند مگر اہم ترین شماروں کا تعارف و جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

1- عمر خیام نمبر:

"انڈو-ایرانیکا" کی جلد 33، شمارہ 1 تا 4، جو مارچ تا دسمبر 1980 کے دوران "عمر خیام نمبر" کے عنوان سے شائع ہوا، ایران سوسائٹی کے اہم علمی کارناموں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ یہ خصوصی شمارہ انڈین کونسل برائے ثقافتی تعلقات، نئی دہلی کی سرپرستی میں مرتب کیا گیا اور عمر خیام کی تقریبات کے تناظر میں اسے نہایت اہتمام کے ساتھ پیش کیا گیا۔ اس جلد میں 25 انگریزی اور 4 فارسی مقالات شامل ہیں جن میں علمی وادبی تحقیق کے نئے زاویوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ شمارے میں عمر خیام کی شخصیت، شاعری، فلسفہ، سائنسی خدمات، سلوٹی عہد کی علمی فضا، اور اس دور کے ثقافتی اثرات پر تفصیلی مباحث ملتے ہیں۔ ڈاکٹر جے۔ این۔ سرکار، ڈاکٹر اٹل چندر رائے، عبدالرحمان، مسٹر ایس۔ آر۔ سالک، ایس۔ کے۔ چکرورتی اور دیگر معروف اہل علم نے اپنے تحقیقی مقالات کے ذریعے نہ صرف عمر خیام کی فکری گہرائی کو واضح کیا ہے بلکہ

اس کے ادبی اور سائنسی مقام کی بھی نئی جہتیں روشناس کرائی ہیں۔

مزید برآں، ”تاریخ منازل بخارا“ جیسے اہم ماخذ پر مبنی مقالہ بھی شامل ہے جو انیسویں صدی کے اوائل میں مملکت بخارا کی معاشرتی و سیاسی کیفیتوں کا اہم تاریخی بیان فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ کتابی تبصرے، تعزیتی پیام، تحقیقی خبریں، تصاویر اور پلیٹس اس شمارے کی قدر و قیمت میں مزید اضافہ کرتے ہیں۔

یہ شمارہ اپنی علمی وسعت، تحقیقی تنوع، اور ادبی و تاریخی بصیرت کے باعث ”خیام شناسی“ اور ”ایران شناسی“ کے محققین کے لیے ایک قیمتی مرجع کی حیثیت رکھتا ہے۔

2۔ ابن سینا نمبر:

انڈو۔ ایرانی کا کی جلد 34، شماره 1 تا 4، مارچ تا دسمبر 1981، ”ابن سینا نمبر“ کے عنوان سے شائع ہوا۔ یہ خصوصی شماره مشرق و مغرب کی عظیم ترین علمی شخصیات میں سے ایک، ”ابن سینا“ کی ہمہ جہت علمی، ادبی، فلسفیانہ اور سائنسی خدمات کے اعتراف میں ترتیب دیا گیا تھا۔ اس مجلد میں کل 12 انگریزی اور 4 فارسی تحقیقی مقالات شامل ہیں، جن میں ابن سینا کی فکر و دانش کے مختلف پہلوؤں پر محققانہ گفتگو کی گئی ہے۔

ڈاکٹر نذیر احمد نے ”ابن سینا کا فارسی زبان و ادب میں حصہ“ کے عنوان سے ان کی زبان و بیان کی خدمات کا جائزہ لیا، جبکہ ڈاکٹر ہیرالال چوہڑا کا مقالہ ”ابو سینا: مشرق و مغرب کے مابین ربط پیدا کرنے والی شخصیت“ ابن سینا کی فکری عالمگیریت کو اجاگر کرتا ہے۔ ڈاکٹر این۔ کے۔ ایوبی نے ”ابن سینا پر ایک اہم تالیف کا تعارف کرایا ہے۔ اسی طرح جی۔ ایس۔ فرید کے دو تحقیقی مضامین ”ابن سینا کی ذہانت“ اور ”ابن سینا کے ڈاک ٹکٹ“ اس عظیم مفکر کی عالمی شہرت اور مختلف تہذیبوں میں اس کی قدر شناسی پر روشنی ڈالتے ہیں۔

ابن سینا کے فلسفیانہ نظریات میں ”تقدیر“ کی تعبیر پر ڈاکٹر ایس۔ ڈبلیو۔ اشرف کا مقالہ خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ علاوہ ازیں، پروفیسر ایس۔ اے۔ ایچ۔ عابدی نے ”ہندو فارسی مطالعات کے سائنسی تجزیے کی ضرورت“ جیسے موضوع پر علمی بحث پیش کی ہے۔ اس شمارے میں مخدوم شرف الدین کے ”مکتوبات صدی“ پر بھی ایک اہم تحقیق شامل ہے، جو برصغیر کی روحانی و مکتوباتی روایت کا قیمتی حوالہ ہے۔

مجموعی طور پر یہ جلد 150— صفحات، 65 صفحات ضمیمات، اور متعدد تصاویر و پلیٹس پر مشتمل۔ ابن سینا شناسی، ایرانیات، اور ہندو۔ ایرانی علمی روایت کے مطالعات میں ایک معتبر، مستند اور قابل حوالہ ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

3۔ شیخ سعدی نمبر:

انڈو۔ ایرانی کا کی جلد 36، شماره 1 تا 4 (مارچ تا دسمبر 1983) ”شیخ سعدی نمبر“ کے عنوان سے شائع ہوا، جو فارسی ادب کے عظیم شاعر و نثر نگار ”شیخ سعدی شیرازی“ کی علمی، ادبی اور تہذیبی خدمات کے اعتراف میں مرتب کیا گیا ایک وقیع علمی مجلد ہے۔ اس خصوصی شمارے میں انگریزی کے 16 اور فارسی کے 8 تحقیقی مقالات شامل کیے گئے ہیں، جن میں سعدی شناسی کے مختلف پہلوؤں کا ہمہ گیر جائزہ لیا گیا ہے۔

شمارے کا آغاز " شیخ سعدی کی اسی سالہ تقریبات " اور " * بنگال میں فارسی کے مطالعے: ماضی، حال اور مستقبل " جیسے اہم موضوعات سے ہوتا ہے، جس سے برصغیر میں سعدی کے اثرات اور فارسی تعلیم کی روایت پر روشنی پڑتی ہے۔ ڈاکٹر ایم۔ امین نے ایک اہم مقالہ " گلستان اور بوستان کے وہ اردو تراجم جو فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں تیار ہوئے " کے عنوان سے پیش کیا، جو برصغیر کے ترجمہ جاتی سرمائے کا قیمتی حوالہ ہے۔

ڈاکٹر ایم۔ فیروز کا تحقیقی مقالہ " سعدی پر خطاطی، مصوری اور ڈاک ٹکٹ " سعدی کی بین الاقوامی مقبولیت کے قومی و بصری شواہد فراہم کرتا ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد کی تحریر " گلستان کے تاریخی حوالہ جات اور چند قومی توضیحات " سعدی کے اس کلاسیکی متن کے ادبی و تاریخی پس منظر کو مزید واضح کرتی ہے۔

اسی شمارے میں ڈاکٹر زیڈ۔ اے۔ دیبائی کا مقالہ " قرون وسطیٰ کی ہندستانی تاریخ کے چند غیر معروف فارسی مصادر " جنوبی ایشیا میں فارسی تاریخ نویسی کی اہمیت کا قابل قدر جائزہ پیش کرتا ہے۔ ڈاکٹر منصور عالم کا مقالہ " آسامی زبان و ادب پر فارسی کے اثرات " برصغیر کی دیگر علاقائی زبانوں پر فارسی کے اثرات کی ایک نمایاں مثال ہے۔ یہ مجلد 202 صفحات، 95 صفحات اضافی مواد، 17 صفحات ضمیمہ، اور متعدد پلیٹس و تصاویر پر مشتمل ہے، جو اسے سعدی شناسی، ایران شناسی اور ہندو۔ ایرانی ادبی مطالعات کے لیے ایک مستند اور اہم ماخذ بناتا ہے۔

4۔ حافظ شیرازی نمبر:

انڈو۔ ایرانی کا کی جلد 40، شمارہ 1 تا 4 (مارچ تا دسمبر 1987) حافظ شیرازی نمبر کے عنوان سے شائع ہوا، جو فارسی کے عظیم ترین غزل گو شاعر " خواجہ حافظ شیرازی " کی ادبی و فکری میراث کے اعتراف میں مرتب کیا گیا ایک نہایت اہم علمی مجلد ہے۔ اس خصوصی شمارے میں انگریزی کے 16 اور فارسی کے 4 تحقیقی مضامین شامل ہیں، جن میں حافظ کے فن، فکر، اسلوب اور تاریخی پس منظر کا ہمہ جہت مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

اس شمارے کا آغاز ڈاکٹر محمد منصور عالم کے مقالے " نگاہی بر حافظ " سے ہوتا ہے، جو حافظ کی شخصیت اور کلام کا جامع تعارف فراہم کرتا ہے۔ پروفیسر ایم۔ رضانے " ایران کا جغرافیائی منظر نامہ " کے عنوان سے حافظ کے عہد اور ایرانی تہذیب کے وسیع تر تاریخی و جغرافیائی پس منظر کو واضح کیا ہے۔ ڈاکٹر ایم۔ فیروز کا مضمون " حافظ کی غزلوں کی شعری قدر " اس شاعر کے فنی و اسلوبی امتیازات پر سیر حاصل گفتگو کرتا ہے۔

پروفیسر جے۔ این۔ سرکار نے " حافظ شیرازی اور بعض ہم عصر حکمران " کے موضوع پر حافظ کے عہد کے سیاسی و سماجی حالات کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ ڈاکٹر آصفہ زمانی کا تحقیقی مقالہ " دیوان حافظ کے دو قدیم لیتھوگرافی نسخوں اور دو جدید تنقیدی ایڈیشنوں کا تقابلی مطالعہ " یہ مقالہ مثنیٰ تحقیق کے میدان میں ایک اہم علمی اضافہ ہے، جو دیوان حافظ کے مختلف نسخوں کے درمیان فنی اختلافات اور تمدنی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔

اس مجلد میں ڈاکٹر محمد۔ خان کا مضمون " وسطی عہد کے بنگال میں اسلوبی و فنی امتزاج: "بیراکوٹا" کے استعمال کا مطالعہ " ہندو۔ ایرانی ثقافتی اثرات کا ایک منفرد مثال کے طور پر شامل ہے۔ شمارے میں ماہر فارسیات مولانا سید عبدالرحمن کی

تعزیتی پیغام، کتابی تبصرے، خبریں اور متعدد تصاویر و پلیٹس بھی شامل ہیں۔ یہ مجلد 174 صفحات، 65 صفحات ضمیر، 16 صفحات اضافی مواد، تصاویر اور پلیٹس پر مشتمل ہے، جو حافظ شناسی، ایرانیات اور برصغیر میں فارسی کے مطالعے کے لیے ایک نہایت مستند اور قابل اعتنا ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

5- سروولیم جونس نمبر:

انڈو-ایرانیکا کی جلد 41، شمارہ 1 تا 4 (مارچ تا جون 1988) "سروولیم جونس" کی علمی خدمات کے اعتراف میں ایک خصوصی شمارے کی صورت میں شائع ہوا۔ اس مجلد میں انگریزی کے 10 اور فارسی کے 14 ہم تحقیقی مضامین شامل ہیں، جن میں سروولیم جونس کی علمی شخصیت، ان کے ادبی ولسانی کارناموں اور برصغیر میں فارسی و مشرقیات کے فروغ پر ان کے گہرے اثرات کا ہمہ گیر جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس شمارے کا بنیادی مقالہ ڈاکٹر جے۔ این۔ سرکار کی تحریر "سروولیم جونس: محقق اور منتظم" ہے، جس میں ان کی غیر معمولی علمی بصیرت اور ایشیائی سوسائٹی کے بانی کی حیثیت سے ان کی تنظیمی صلاحیتوں کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اسی سلسلے میں ڈاکٹر سرکار کا ایک اور مقالہ "اسلامی مطالعہ کے لیے چند تحقیقی تجاویز" بھی شامل ہے، جو اسلامیات کے شعبے میں تحقیق کی نئی جہتوں کی نشاندہی کرتا ہے۔ پروفیسر نذیر احمد کا مضمون "ایک گیارہویں صدی کے فارسی نسخے میں آگرہ قلعے کا حوالہ" تاریخی ماخذات کی اہمیت اور فارسی دستاویزات میں ہندوستانی آثار کے ذکر کو نمایاں کرتا ہے۔ ڈاکٹر ایم۔ فیروز نے اپنے مقالے "جونس کی فارسی خدمات کا ازسرنو جائزہ" میں برصغیر میں فارسی زبان کی ترویج میں جونس کے کردار کا محققانہ مطالعہ پیش کیا ہے۔ اس مجلد میں شامل دیگر مضامین میں ڈاکٹر ستیہ رجن بنرجی کا "سروولیم جونس"، اور مسٹر اے۔ بی۔ اے۔ حسنا کا مضمون "جونس کی فارسی مطالعات کا انگریزی رومانوی شاعری پر اثر" خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح پروفیسر وارث کرمان نے اپنے تحقیقی مقالے "امیر خسرو: ہند۔ فارسی غزل کے بانی" میں امیر خسرو کی ادبی عظمت اور ان کے فارسی ورثے کا تفصیلی تجزیہ پیش کیا ہے۔ شمارے میں تعزیتی نوٹ، کتابی تبصرے، خبریں، اور متعلقہ تصویری مواد بھی شامل ہے۔ یہ مجلد 122 صفحات، 65 صفحات اضافی مواد، اور پلیٹس و تصاویر پر مشتمل ہے، جو سروولیم جونس، ایران و ہند کے علمی تعلقات، اور فارسیات کے مطالعات کے لیے ایک معتبر ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

6- مولانا ابوالکلام نمبر:

زیر نظر جلد (Volume): 42: Nos. 1-4، مارچ تا دسمبر 1989) مکمل طور پر "مولانا ابوالکلام آزاد" کی علمی، ادبی اور مذہبی خدمات کے اعتراف میں شائع کی گئی ہے۔ اس شمارے میں "۴۱ انگریزی اور ۳ فارسی مضامین" شامل ہیں جو مولانا آزاد کی شخصیت، فکر و فلسفہ، تفسیر نویسی، تحریک آزادی میں ان کے کردار اور تاریخی و ادبی اثرات کا جامع جائزہ لیتے ہیں۔ اہم مباحث میں "غبار خاطر" کے فکری پہلو، مولانا آزاد اور کلکتہ کا تعلق، اردو زبان و ادب پر ان کے اثرات، اور ان کی تفسیر **ترجمان القرآن** کا تقابلی مطالعہ شامل ہے۔ شمارے کے آخر میں "علی اصغر حکمت" کا تعزیتی نوٹ بھی شامل ہے۔ یہ شمارہ اپنی تحقیقی افادیت کے باعث مولانا آزاد پر ہونے والی علمی تحقیق میں ایک اہم اضافہ ہے۔

7- ہند۔ ایران تعلقات نمبر:

زیر نظر (Nos. Volume 1-457، مارچ تا دسمبر 2004) "ہند۔ ایران تعلقات نمبر" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، جس میں ۵۱ انگریزی اور ۲۱ فارسی مقالات شامل ہیں۔ یہ شمارہ ہندوستان اور ایران کے مابین تاریخی، تہذیبی، فکری اور ادبی روابط کا ہمہ جہتی جائزہ پیش کرتا ہے۔ اہم مباحث میں "قدیم ہندو ایران میں الہی نظام کا مشترک تصور، سولہویں اور سترہویں صدی میں ہند۔ ایران تعلقات، فارسی زبان کے ارتقا پر ایران کا اثر، ڈاکٹر بادی حسن کی ایران شناسی میں خدمات، سلجوقیوں کی ایرانی فنون میں اہمیت، بنگال اور ایران کے ثقافتی روابط، اور عہد شاہجہانی میں فارسی شاعری پر ایرانی عناصر" جیسے موضوعات شامل ہیں۔ نیز شمارے میں خبریں، تعزیتی نوٹس، تصاویر اور تحقیقی ضمیمے بھی شامل کیے گئے ہیں، جو اسے ہند۔ ایران مطالعات کے لیے ایک وسیع اور مستند ساندھ بناتے ہیں۔

نتیجہ گیری:

مندرجہ بالا تمام مجلہات اور خصوصی شماروں کے مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ "انڈو۔ ایرانیکا" نہ صرف برصغیر میں ایران شناسی اور فارسیات کا ایک معتبر و معیاری علمی منبع ہے بلکہ ہندو ایران کے تاریخی، تہذیبی، فکری اور ادبی تعلقات کو محفوظ اور فروغ دینے کا ایک مسلسل ذریعہ بھی ہے۔ ہر جلد میں مخصوص موضوعات پر تحقیقی مقالات، نایاب دستاویزی حوالہ جات، قدیم و جدید نسخوں کا تقابلی جائزہ، ادبی و تاریخی شخصیات کی خدمات، اور تہذیبی روابط کے مختلف پہلوؤں پر گہری علمی تحقیق شامل ہے، جو اس کے اعلیٰ علمی معیار کی دلیل ہے۔

یہ جریدہ ایک طرف "ہندو ایران کے دیرینہ رشتوں کی بازیافت" کرتا ہے اور دوسری طرف معاصر محققین کو نئی جہات اور سوالات فراہم کرتا ہے۔ فارسی زبان و ادب، تاریخ، فنون لطیفہ، سیاسی روابط، اور ثقافتی تعاملات جیسے موضوعات پر مسلسل علمی مکالمہ اس بات کا ثبوت ہے کہ "انڈو۔ ایرانیکا" دونوں خطوں کے مابین فہم و ارتباط کا ایک پل ثابت ہوا ہے۔ یوں کہا جاسکتا ہے کہ انڈو۔ ایرانیکا برصغیر میں ایران شناسی کی روایت کو نہ صرف زندہ رکھے ہوئے ہے بلکہ اسے نئی تحقیق، نئے مباحث اور نئے زاویوں سے مزید تقویت بخشتا آ رہا ہے۔



سفیرالدین کمال کے فارسی قطعاتِ تاریخ پر ایک نظر

اصل نام سفیرالدین کمال اور تاریخی نام مرتضیٰ فتح، مظہر باری اور غفران زاہدی جن سے بالترتیب 1939ء، 1358ھ، 1358ھ کی تاریخ پیدائش نکلتی ہے۔ انہوں نے 21 جولائی 1939ء مطابق 3 جمادی الثانی 1358ھ کلکتہ میں اپنی آنکھیں کھولیں۔ ان کے والد سمیرالدین تلاش معاش کے سلسلے میں ریاست بہار سے ہجرت کی اور شہر کلکتہ کے علاقہ راجہ بازار کے محلہ پتوار بگان میں مقیم ہوئے۔ سفیرالدین صاحب نیاسی محلے میں پرورش پائی اور تعلیم و تربیت سے مزین ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم حاصل نہ کر سکے۔ فراغت کے بعد کلکتہ کارپوریشن میں سرکاری فرائض انجام دینے لگے اور وہیں سے سبکدوش بھی ہوئے۔ تنخواہ کم تھی اس لیے کسی ڈاکٹر کی ماتحتی میں کمپیوٹری سیکھ لی اور اس طرح سے دواخانے سے منسلک ہو گئے اور شام میں خالی ندرین کا شغل نکال لیا۔ بعد میں ویسٹ بنگال فارمیسی سے رجسٹرڈ فارمسٹ کی سند حاصل کی اور ایک سند یافتہ فارمسٹ کی حیثیت سے جانے پہچانے لگے۔ ہرن مولا آدمی تھے۔ لوگوں کی مدد کرنے کو اپنا فریضہ جانتے تھے بہت سے اشخاص کی مدد کی اور انہیں راستہ دیکھا یا۔ خلاصہ یہ کہ طبابت سے عدالت تک کے معمولات کے حل کا طریقہ ان کے پاس موجود ہوتا تھا۔

شاعری: آپ نے پہلے شاکر کلکتوی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا پھر رضا مظہری کی شاگردی میں رہے اور آخر میں علقمہ شبلی سے مشورہ سخن کرتے رہے۔ تاریخ گوئی میں ان کی فارسی دانی کا بڑا دخل ہے جس کی باقاعدہ تعلیم حضرت مولانا قاری عبدالرشید بانی مدرسہ بیت العلوم راجہ بازار سے حاصل کی تھی۔ انہوں نے اپنی عمر اہل علم کی صحبتوں میں گزارا۔ کچھ نہ کچھ سیکھتے رہے اور اسی تجسس نے انہیں ماہر فن بنا دیا۔ تاریخ قطعات لکھنے کی ترغیب رضا مظہری سے ملی اور استاد کے کہنے پر ایک دھائی کی غزل گوئی کو ترک کر کے پورے طور پر میدان قطعہ تاریخ کے شہسوار ہو گئے۔ ان گزشتہ دس برسوں میں چالیس سے زیادہ غزلیں کہی ہوں گی جن کا اب کوئی سراغ نہیں ملتا کیونکہ اپنے جیتے جی کلام نہ ہی جمع کر سکے اور نہ ہی شائع کروا سکے۔ ان کے متمول معاصرین نے ان سے استدعا کی تھی کہ وہ اپنا کلام ان کے حوالے کر دیں تاکہ وہ اسے شائع کرنے کا اہتمام کر سکیں لیکن موصوف نے کوئی توجہ نہیں دی۔ میرے پاس فارسی کے جتنے قطعات ہیں وہ کلکتہ کے استاد شاعر جناب حلیم صابر کی رہن منت ہیں۔ صابر صاحب نے سفیرالدین صاحب کی وفات کے بعد ان کی بیٹیوں سے ملاقات کی اور میری استدعا پر ردی کا غدوں کا پلندا اٹھالائے۔ بیشتر تخلیقات ضائع ہو چکی ہیں اور جو بچ رہی ہیں پڑھنے کے قابل نہیں

دراصل ان کی بیاض سلامت نہیں جو کچھ ہے وہ رف ہے۔ پہلے پہل انہوں نے قطععات کو عکسی صورت میں واٹس ایپ کے ذریعہ بھیجا جن کا پڑھنا جوئے شیر لانے کے مترادف تھا بعدہ حلیم صاحب نے واٹس ایپ میں خود ٹائپ کر کے بھیجا۔ عکسی کاپی اور حلیم صاحب کے بھیجے ہوئے ٹائپ شدہ قطععات کے تقابلی قرآء کے بعد ذیل کے قطععات کا متن تحریری شکل میں پیش ہوا ہے۔ کہیں کہیں برائے نام املا اور بجا کی تبدیلی کی ضرورت پیش آئی ہے لیکن مقام شکر ہے کہ قطععات تاریخ نکل آیا۔ اور اسی قطععات تاریخ کی مدد سے ایک تعارفی نوٹ پیش ہو پایا ہے جس کی ضرورت بھی تھی۔ اردو قطععات کی تعداد بھی بہت ہے لیکن اس مضمون میں صرف فارسی قطععات کے حوالے سے گفتگو ہوگی اور اگر اللہ نے زندہ رکھا تو اردو اور فارسی کے قطععات یکجا کر کے شائع کروانے کی کوشش کروں گا۔

سفیر الدین کمال صاحب کے قلم سے جن برگزیدہ شخصیات کی وفات پر قطععات تاریخ پیش ہوئے ہیں ان اشخاص کے تعلق سے راقم نے عام معلومات فراہم کی ہے اور ساتھ ہی قطععات تاریخ کے مصرعوں، لفظیات اور اشاروں کے نیچے ایک خط کشیدہ کیا ہے تاکہ مادہ تاریخ کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ جہاں اشارہ تھا ان کی نشاندہی تحریری طور پر کر دی گئی ہے۔ یہ ایک کوشش ہے سفیر الدین کمال کے کمال کو پیش کرنے کی، جس نے نامساعد حالات میں بھی فارسی زبان کو سینے سے لگائے رکھا اور شعر کاڑھتے رہے۔

قطععات تاریخ (Chronogram) شاعری کی ایسی صنف ہے جو دشوار ترین بھی ہے اور دلچسپ بھی۔ یہ ایسا فن ہے جو تاریخ نگاری کے زمرے میں آتا ہے۔ سانحات، واقعات، تولدات اور اموات وغیرہ مخصوص حروف کے اعداد کے مجموعے میں پیش ہوتے ہیں۔ سفیر الدین کمال نے نظم میں تاریخ نکالا ہے۔ اب تک کسی نثری فقرے یا ترکیب میں مادہ تاریخ کا پتہ نہیں چلا ہے۔ البتہ یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ انہوں نے ارض بنگالہ پر قطععات تاریخ نگاری کو وسعت دیا اور دیرینہ روایت کو اپنے ناتواں دوش پر پوری دانائی، بینائی اور توانائی کے ساتھ آگے بڑھایا۔ مشرق میں بیٹھ کر مغرب کی بھی سیر کرائی اور مغربی بنگال کے نمائندہ شعراء میں شمار کیے گئے۔ انہوں نے اپنے آپ کو کسی خاص عرفہ میں مقید نہیں رکھا بلکہ افلاک کی سیر کی اور محاصل کو قطععات تاریخ کی صورت میں پیش کیا۔ جس عہد میں بنگال کی سرزمین پر سفیر الدین کمال سانس لے رہے تھے فن تاریخ گوئی میں ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ انہوں نے ہمیشہ زمان و مکان اور وقوع سے بلند ہو کر قطععات تاریخ گوئی کو نہ صرف پروان چڑھایا بلکہ ارض بنگالہ کی عظمت دنیا کے شعروادب میں بھی قائم رکھی۔

سفیر الدین کمال کے قلم سے جتنے قطععات تاریخ ضبط تحریر میں آئے ہیں ان میں سانحات، واقعات، تولدات اور وفیات و دیگر امور بھی شامل ہیں۔ انہوں نے اس فن کو پوری دلچسپی سے برتا ہے اور سانحات و واقعات کا پس منظر بیان کرنے کی بھی خوب سعی کی ہے۔ ان کے قطععات صرف مقامی یا محلی ریاستی یا بین الریاستی واقعات و سانحات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ انہوں نے عالمی رودادات و حالات و واقعات اور سانحات کو قطععات تاریخ کا روپ دے کر آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے ایک تمسک و دستاویز چھوڑا ہے جن میں سیاسی، سماجی، تہذیبی، ملتی اور ادبی خدو خال کی دبیر پر تیں نظر آتی ہیں اور شاعر جہاں بین و گیتی نما نظر آتا ہے۔ وفیات کے حوالے سے قطععات دیکھیں:

ارسطو (322-384 قبل مسیح) یونان کا ممتاز فلسفی، مفکر اور ماہر منطق تھا۔ وہ مشہور مفکر افلاطون کا شاگرد اور سکندر اعظم کا استاد تھا۔ اس نے طبیعیات، حیاتیات، حیوانات، معاشیات، نفسیات، لسانیات، سیاسیات، ارضیات، الہیات کے علاوہ ڈرامہ، موسیقی اور شاعری کے حوالے سے کتابیں لکھی ہیں۔ وہ مشائی مکتب فکر کا بانی تھا جس میں مشاہدے اور تجربے پر خاص زور دیا گیا ہے۔ اس کا فلسفہ توسیع پاتا ہوا مغربی اور مشرقی دنیا میں آج بھی اپنے گہرے اثرات قائم کیے ہوئے ہے۔

تاریخ وفات ارسطو (جدید سائنس کا باوا آدم سکندر اعظم کا اتالیق)

آہ حکمت مآب ارسطو آہ گشت از منظر جہان مفقود
فقرہ سال مرگ چون مجستم گفت ہاتف کہ فلسفہ دان بود

322 ق م

اشوک اعظم جو موریہ خاندان کا تیسرا حکمراں تھا۔ اس کی وفات اور پیدائش کی تاریخ میں کم و بیش اختلاف پایا جاتا ہے بلکہ پیدائش کی تاریخ تا ہنوز پردہ خفا میں ہے۔ کالنگا کی لڑائی میں انسانوں کی قتل غارت گری نے اسے جنگ لڑنے سے باز رہنے کی ترغیب دی اور اس نے بدھ مذہب قبول کر لیا اور اسی مذہب کا مبلغ ٹھہرا۔ اس نے ایشیا کے دور دراز کے علاقوں تک بدھ مذہب کو پہنچایا۔ ہندوستان میں اس کی کئی یادگاریں قائم ہیں جن میں اشوک کی لاٹ کو وافر شہرت حاصل ہے۔

قطعہ تاریخ اشوک اعظم:

شاہ ہندوستان اشوک اعظم بمرد حق نواو حق پسند و حق نبوش
بر بنای فقرہ سال رحیل "بود در بی بہا" گفتہ سروش

236 ق م

سطور گذشتہ میں عرض ہوا تھا کہ یہاں صرف فارسی قطعہ کے متعلق گفتگو ہوگی لیکن اردو کا قطعہ اس لیے پیش ہو رہا ہے کہ یہ ایک بڑی تاریخ کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے جس کا جاننا مسلمانوں کے علاوہ دیگر اقوام کے لیے بھی ضروری ہے۔ ذیل کے قطعہ میں "طائر" کالب حرف "ط" ہے اور ط کا عدد 9 ہے جو ہجری سال کی نمائندگی کرتا ہے۔ تاریخ فرضیت حج:

مرحبا خانہ کعبہ کا طواف اہل ایماں کے لیے فرض ہوا
سال فرضیت حج مبروک ازلب طائر سدرہ نکلا

9 ہجری

ابو حامد غزالی (1111-1058ء) اسلام کے مشہور مفکر، فلسفی، فقیہ، صحافی، عارف، صوفی اور شاعر تھے۔ اسلامی فلسفہ، الہیات، تصوف، علم کلام اور اخلاق اسلامی کے حوالے سے آپ کی تصانیف برہان کا درجہ رکھتی ہیں۔

تاریخ وفات امام غزالی:

امام عالمان حق
دل مغموم تاریخش
به آغوش لحد خفته
" غزالی داد جان " گفته

1111 عیسوی

سلطان الہند حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجیری (1143-1236) کی ذات گرامی محتاج تعارف نہیں۔ آپ کا وطن مالوف ایران کا شہر سیدتان تھا۔ فارسی نژاد تھے۔ ان کی مادری زبان فارسی تھی لیکن تصنیفات سے پتہ چلتا ہے کہ عربی زبان پر بھی عبور حاصل تھا۔ دین اسلام کی تبلیغ کی خاطر ہندوستان تشریف لائے اور اجیر میں قیام پزیر ہوئے۔ یہاں کے راجہ پرتھوی راج چوہان کو اپنے علم و حکمت اور روحانیت سے زیر کیا۔ آپ سلسلہ چشتیہ کے مشہور بزرگ، روحانی پیشوا، واعظ، عالم، فلسفی اور صوفی و عارف تھے۔ آپ نے دلوں کو محبت سے جوڑا اور لاکھوں اشخاص کو مشرف بہ اسلام کیا۔ خواجہ معین الدین چشتی کوئی معاملات میں ہندوستان کے دیگر بزرگوں پر فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ آپ نے بلا تفریق مذہب و ملت انسانیت کی خدمت کی۔ ضرورت کے مطابق کرامتوں سے کام لیا اور خدمتِ خلاق کے علاوہ تصنیفات میں اپنی عمر بسر کی۔ آپ کے سلسلہ کے بزرگوں میں، نختیار کاکلی، فرید الدین گنج شکر، نظام الدین اولیا، نصیر الدین چیراغ دہلوی اور خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کو شہرت دوام حاصل ہے۔

تاریخ وفات حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجیری:

خواجہ خواجگان معین الدین
سال تاریخ از حساب جمل
کرد منزل بجنّت الماوی
گفت ہاتف "جدایِ خواجہ"

633 ہجری

مولانا جلال الدین رومی (1207-1273) فارسی زبان کا مشہور صوفی شاعر تھے۔ ان کی لکھی ہوئی مثنوی معنوی مشہور زمانہ ہے۔ فیہ مافیہ اور دیوان شمس تبریز کے بھی خالق ہیں۔ وہ موجودہ تاجکستان کے ایک شہر بلخ میں پیدا ہوئے اور ترکی کے ایک شہر قونیہ میں وفات پائی۔ ایک عارف شاعر کی حیثیت سے ان کی پہچان ہے اور فرقہ مولویہ ان سے ہی منسوب ہے جس میں رقصاں درویش نامی سماع کارواج پایا جاتا ہے۔ ان کے پیر مرشد شمس تبریز تھے لیکن وہ ابن عربی کے فلسفے اور شیخ عبدالقادر کی تعلیمات سے بھی متاثر تھے۔ مختصر یہ کہ وہ ایک بڑے عالم، مصنف، ادیب، فلسفی، صوفی، فقیہ اور شاعر تھے۔

قطعہ تاریخ وفات مولانا جلال الدین رومی مرید و شاگرد حضرت شمس تبریز:

از جہان رفت سوی ملک عدم
تاجدار علوم واویلا
ہاتف غیب سال ہجری گفت
مُرد مولانا روم واویلا

672 ہجری

ابوعبداللہ محمد بن بطوطہ (1304-1368ء) مراکش کے شہر طنجر سے متعلق تھا۔ وہ ایک مشہور سیاح، مورخ اور عالم تھا۔ اکیس سال کی عمر میں حج کرنے کی غرض سے عازم سفر ہوا اور 28 سال تک دنیا گھومتا رہا اور تمام عالم اسلام کی سیر کر لی۔ وہ محمد بن تغلق کے عہد میں ہندوستان بھی آیا اور قاضی کے عہدہ سے سرفراز ہوا اور پھر سفارتی مشن پر چین جا پہنچا۔ اس کی تصانیف میں "تحفة النظاری عجائب الامطار و غرائب الاسفار" ("عجائب الاسفار) بہت مشہور ہے۔
قطعہ تاریخ وفات ابن بطوطہ:

چو روح پاک سیاح معظم روان شد جانب چرخ معلیٰ
خرد گفته کہ تاریخ وفاتش رقم کن "های رفت ابن بطوطہ"
780 ہجری

ابوزید ولی الدین عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمی الاشہلی (808-732 ہجری/1406-1332 عیسوی) تاریخ نویسی کی دنیا کا پہلا بڑا نام ہے جسے ابن خلدون کے نام سے شہرت دوام حاصل ہے۔ وہ سماجیات، معاشیات، بشریات، سیاسیات، منصوبہ بندی، فلسفہ اور تاریخ نویسی کا ماہر تھا۔ وہ ایک فلسفی اور شاعر بھی تھا۔ مورخ کی حیثیت سے صحیح معنوں میں اس نے دنیا کو تاریخ لکھنا سکھایا۔ اس نے تاریخ نویسی کو سائنسی اصولوں کا جامع پہنایا اور صرف واقعات لکھنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ زمان و مکان کے ساتھ تاریخ بھی ڈالی اور تعصب و غیر جانبداری سے حتیٰ پرہیز کیا۔ یوں تو وہ کئی کتابوں کا خالق ہے جن میں تاریخ ابن خلدون مشہور زمانہ کتاب اور مقدمہ ابن خلدون تاریخ نویسی کے اصولوں کی جان ہے۔
قطعہ تاریخ وفات ابن خلدون

مورخ ابن خلدون فوت گردید زمانہ را بسی رنج و قلق شد
برای فقرہ سال وفاتش خرد گفته با فکر جان بحق داد
808 ہجری

کبیر داس (1440-1518) ایک عظیم صوفی منش، سنت، مفکر اور شاعر تھا۔ ہندوستان میں بگھتی تحریک کا نمائندہ شخص تھا جس نے توحید پرستی کی دعوت دی اور اونچ نیچ کے خلاف رہا۔ اس کے نزدیک محبت اور پریم ہی انسانی زندگی کا حاصل ہونا چاہئے۔ ایک بنگلہ کے گھر پیدا ہونے والا کبیر توحید پرستی کا مبلغ اور بہت پرستی کا مخالف تھا۔ اس نے اپنے دوہے میں زندگی اور انسانی افعال کا نچوڑ پیش کیا ہے۔ قطعہ میں لفظ "سنت" سنسکرت سے لیا گیا ہے جبکہ تاریخ "بکرمی" راجہ بکرم اجیت کے دور سے شروع ہوتی ہے اور اسے 57 قبل مسیح سے ترتیب دیا گیا ہے۔
قطعہ تاریخ وفات سنت کبیر داس:

چشمہ الفت بحر خلوص صوفی، زاہد، مست، فقیر آہ نماند
سال بکرمی گفت سروش شاعر عالی سنت کبیر آہ نماند
1575 بکرمی

سورداں (1478 تا- 1561 تا 1584) کے درمیان کے کسی سال میں پیدا ہوا اور وفات پائی۔ ذیل کا قطعہ بھی اسی گوگلو کا غماز ہے اور شاعر کو جو مناسب لگا اس نے شعر کاڑھ لیا۔ سورداں ہندومت اور سکھ مت دونوں سے وابستہ تھا اور بھگتی تحریک کے اہم مبلغین میں تھا۔ شاعری کرتا اور کلام ترنم سے پڑھتا تھا۔ اس کا کلام اودھی اور برج باشا میں ہے۔ ایک کرشن بھگت کے طور پر اس نابینا نے اپنی پہچان بنائی تھی۔ اس کے نغمے سوز و گداز سے پُر ہیں اور وہ کئی رچناؤں کا خالق ہے۔ قطعہ تاریخ وفات سورداں نابینا شاعر:

سورداں از جہان رفت سویِ فلک غیر آباد گشتہ زمین سخن

گفت ہاتف کہ سال مسیحی بگو داد جان آہ در ثمین سخن

1583 عیسوی

شمس الدین حبیب اللہ لقب، تخلص مظہر اور ان کا نام جان جاناں ہے لیکن مرزا مظہر جانجاناں (1699-1781ء) کے نام سے شہرت دوام حاصل ہے۔ وہ برصغیر کے ایک عالم، علوی بزرگ، عارف اور صوفی شاعر تھے جن کا سلسلہ حسب نسب محمد بن حنیفہ کی وساطت سے حضرت علی کریم اللہ وجہ تک پہنچتا ہے۔ انہوں نے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کی ہے۔ آپ کا مزار دہلی میں مرجع خلائق ہے۔

تاریخ وفات مرزا مظہر جان جاناں:

رفت ازین دنیا سویِ خلد نعیم شاعر حق آشنا مظہر شہید

گفت ہاتف بہر سال عیسوی بود دریایِ عطا مظہر شہید

1781 عیسوی

نیپولین بونا پارٹ (1789-1821ء) فرانس کا ایک بہادر سیاست داں، فوجی افسر، شہنشاہ، مقدر اعلیٰ، عسکریت پسند اور عظیم شاہی حکمران تھا۔ اس نے سب سے زیادہ فتوحات کیں اور کئی ممالک کو فرانسیسی حکومت کے زیر نگیں کیا۔ برطانیہ اس کے نزدیک ناپسندیدہ ملک تھا۔ واٹر لو کی جنگ میں اس کی ہار اس کیلئے موت کا پروانہ ثابت ہوا۔

تاریخ وفات نیپولین بونا پارٹ:

ماہر جنگ بود او حیف کہ صف شکن نماںد

گفت خرد چہار بار ہای نیپولین نماںد

309 (4X309=1236 ہجری)

درج بالا قطعہ تاریخ میں "ہای نیپولین نماںد" کے اعداد کا مجموعہ 309 ہے اور تیسرے مصرعے میں اسے چار سے ضرب کرنے کا اشارہ دیا گیا ہے۔ اس طرح حساب جمل کے اعتبار سے 1236 ہجری تاریخ کی نمائندگی کرتا ہے۔

گوئے (Goethe von Wolfgang Johann 1749-1832ء) جرمنی کا ایک بڑا شاعر، ناول نگار، ڈرامہ نگار اور فلسفی تھا۔ ادب کے علاوہ قانون، طب، سائنس اور سیاست سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ شاعری میں ماہر و طاق تھا اور

الہیات پر خاص نظر تھی۔ وہ کئی علوم و فنون کا مُدِ رِک تھا۔ موصوف کے صفات اتنے ہیں کہ بیان کرنے کے لیے صفحات کی ضرورت ہوگی۔ بس یہ سمجھئے کہ علم و ادب کا سچا کردار ہونے کے باوجود اپنی مشغولیت اور انجام دیے گئے کارناموں کی وجہ سے دیومالائی کردار نظر آتا ہے۔
قطعہ تاریخ و فوات گوئے:

مشتہر شد بہ جہان این خبر درد انگیز
یک قلم کار و ادیب و سخن آگاہ بُمرد
ہاتف غیب نداد کہ بگو سال رحیل
نازش ملک ادب گوئیے صد آہ بُمرد

1247 ہجری

راجہ رام موہن رائے (1772-1833ء) ایک مشہور فلسفی، سماجی مصلح، مصنف اور مترجم تھے۔ دنیا کا پہلا فارسی اخبار "مراۃ الاخبار" جاری کرنے کا سہرا ان کے ہی سر جاتا ہے۔ وہ عربی، فارسی، بنگالی، سنسکرت اور انگریزی زبانوں کے عالم تھے۔ انہوں نے مصلح کے طور پر برہمن سماج کی بنیاد ڈالی اور موحّد کے طور پر ابھرے اور "تحفۃ الموحّدین" کے عنوان سے فارسی زبان میں کتاب لکھی جس کا مقدمہ عربی زبان میں لکھا گیا تھا۔ وہ بت پرستی کا مخالف اور جدید اور سائنسی علوم کا مبلغ تھا۔ ہندو سماج میں مروجہ جاہلانہ رسم و رواج "ستی" کے خاتمہ کے لیے کام کیا۔ وہ سلطنت مغلیہ کے بادشاہ اکبر شاہ ثانی کے قریب تھے اور انہیں دربار سیراجہ کا خطاب عطا ہوا تھا۔ وہ شاہ کے پیشن میں اضافہ کروانے کی غرض سے شاہ کے ایماں پر انگلستان گئے اور کامیابی ملنے کے بعد واپسی میں برٹش کے مقام پر بیمار پڑے اور وفات پا گئے۔ ان کی آخری رسومات دریا کے کنارے ادا ہوئی اور انہیں نذر آتش کیا گیا۔ اس قطعہ میں لفظ "ہے، ہے" کا استعمال ہوا ہے۔ یہ ہائے کا مخفف ہے۔ فارسی زبان میں اس کا استعمال نہیں ہوتا ہے۔ یہ غمناک فقرہ اور لہجہ ہندوستانی ہے۔
وفات راجہ رام موہن رائے:

مظہر اخلاص و آئینہ صفات
مصلح قوم و ادیب حق نبوش
دربرسٹل دور از ارض وطن
رام موہن رائے ہے شد خموش

1833 عیسوی

الفرید نوبل (1833-1896ء) سویڈن کا کیمیادان، انجینئر، موجد اور صنعت کار تھا۔ ڈائنامائٹ ایجاد کرنے کا سہرا اسی کے سر جاتا ہے۔ اس نے اپنی وصیت کے ذریعہ اپنی دولت سے نوبل انعام دینے کا آغاز کیا جو آج تک جاری ہے۔
تاریخ و فوات الفرید نوبل:

کرد یک جہان ماتم
آہ مرد قابل مُرد
ہاتفی مکرر گفت
الفرید نوبل مُرد

657 (1357=2X657) ہجری

درج بالا قطعہ تاریخ میں "الفرید نوبل مُرد" کے اعداد کا مجموعہ 657 ہوتا ہے اور مصرعہ ثالث میں اسے مکرر یعنی

دوبارہ کرنے کا اشارہ ہے لہذا 6571 کو 2 سے ضرب کیجئے تو 1314 ہوتا ہے اور اس طرح سے سن ہجری میں الفریدی کی تاریخ وفات نکل آتی ہے۔

مولانا احمد رضا خان اعلیٰ حضرت (1856-1921ء) ہندوستان کے نامور فقیہ، محدث، مفسر اور مشہور نعت گو شاعر تھے۔ نعتیہ شاعری میں جو شہرت ان کو ملی وہ دوسرے اردو نعت گو شعراء کے حصے میں کم آئی۔ اسلامی علوم و فنون کے تعلق سے عربی، فارسی اور اردو زبانوں میں ان کی کئی کتابیں موجود ہیں۔ علمی اعتبار سے ان کا مقام بہت بلند ہے۔ تاریخ وفات مولانا رضا خان فاضل بریلوی:

اِنَّا لِلّٰہِ اعلیٰ حضرت مُرد
عالم وقت مفتی دوران
گفت رضوان خلد سال مسیح
رفتہ احمد رضا بسوی جنان

1921 عیسوی

مصطفیٰ کمال اتاترک (1881-1938ء) جمہوریہ ترکی کے ایک انقلابی سیاست داں، جدید ترکی کے بنیاد گزار صدر تھے۔ وہ ایک قوم پرست اور سیکولر نظریہ کے حامی شخص تھے جنہیں ترک قوم اتاترک یعنی بابائے ترکی کے لقب سے یاد کرتی ہے۔

تاریخ وفات مصطفیٰ کمال اتاترک:

مدبر و ماہر سیاست
درون کنج لحد نہفتہ
برای سال وصال ہاتف
"کمال اتاترک مُرد" گفتہ

1357 ہجری

رضاشاہ پہلوی (1878-1944ء) ایران کے ایک بڑے رہنما اور سیاسی مدبر تھے۔ 1921 میں حکومت کا تختہ پلٹ کر 1923 میں وزیر اعظم ہوئے۔ 1925 میں خود بادشاہ بن گئے۔ بہت سی اصلاحات لائیں اور ملک کو مضبوط بنایا دوسری جنگ عظیم میں برطانوی اور روسی فوج ایران میں داخل ہوئی اور انہیں ملک چھوڑ کر جنوبی افریقہ منتقل ہونا پڑا اور وہیں وفات پائی۔

تاریخ وفات شاہ ایران رضاشاہ پہلوی:

شاہ رضای پہلوی رفت
اہل جہان کردند بکا
سال ہجری گفت خرد
شاہ ایران فوت شدہ

1363 ہجری

بشیر النساء بیگم (1915-1972ء) اردو زبان کی شاعرہ تھیں۔ حیدرآباد مسکن تھا۔ متمول اور معزز خاندان سے متعلق تھیں۔ علمی، ادبی، اور ثقافتی سرگرمیوں سے خوب وابستہ رہیں۔ انہوں نے مختلف اصناف شاعری میں اپنے اشعار یادگار چھوڑے ہیں جن سے علامہ اقبال کے رنگ و بو کا گمان ہوتا ہے۔

تاریخ و وفات بشیر النساء بیگم بشیر:

از بزم کائنات سفر کرد اختیار
 خاتون بی مثال و سخن گوی بی نظیر
 بیکان برگستی و سن عیسوی
 بگو کرد انتقال آہ بشیر النساء بشیر
 (6-1978) = 1972 عیسوی

چوتھے مصرعے کے اعداد کا مجموعہ 1978 ہوتا ہے اس میں سے لفظ "آہ" کا عدد 6 ہے اور منطقی استدلال کے تحت انتقال کے نم میں آہ نکلا کرتا ہے اس طرح 1978 سے 6 نکل گیا تو حساب جمل کے اعتبار سے 1972 ہوا۔ تیسرے مصرعے میں چوتھے مصرعے سے ایک لفظ نکال دینے کا اشارہ بھی ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی (1903-1979ء) برصغیر بالخصوص ہندوپاک کے معروف ترین عالم دین، دانشور، مفکر، مجدد اسلام اور جماعت اسلامی کے بانی اور ایک خاص فکر اسلامی کے بنیاد گزار تھے۔ آپ کثیر التصانیف اسلامی دانشور تھے جن کی کتابیں آج تک تو اتر کے ساتھ شائع اور فروخت ہو رہی ہیں۔ برصغیر کا ہر پڑھا لکھا شخص آپ کی عظمت کا قائل ہے۔ آج ان کے افکار و نظریات گوشے گوشے میں پہنچ چکے ہیں اور مسلم معاشرہ کی ایک بڑی تعداد ان کے ہمہ گیر نظریہ نظام حیات کی حامی ہے۔

تاریخ و وفات مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی:

افتخارِ ملتِ اسلامیہ
 از جہان رنگِ بوی وای رفت
 فکرِ غمگینِ گفتِ سالِ عیسوی
 عالمِ دین و مبلغِ ہای رفت
 1979 عیسوی

لام۔ احمد اکبر آبادی (لطیف الدین احمد اکبر آبادی، 1885ء-1980ء) کا شمار اردو زبان و ادب کے معروف ادیب تھے۔ انہوں نے افسانے، ترجمے، انشائے لطیف لکھنے کے علاوہ روسی ادب کو اردو میں متعارف کیا۔ تاریخ و وفات لام احمد اکبر آبادی:

این خبر آمد از آگرہ
 شاہ اقلیم انشا برفت
 گفت ہاتف کہ سالش بگو
 ل احمد دریغا برفت
 1980 عیسوی

ڈاکٹر اوم پرکاش اگروال، زارعلامی (1923-1998ء) ہریانہ گورنمنٹ میں میڈیکل آفیسر تھے اور علاج و معالجہ کا پیشہ تھا۔ علم و ادب سے خاص لگاؤ تھا اور اردو زبان و ادب سے بلا کی محبت۔ کلید عرض ان کی مشہور تصنیف ہے جس پر انہیں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری تفویض ہوئی گویا ان کی زنبیل میں دو ڈاکٹریٹ کی سند تھی۔ اس کے علاوہ نظمیات، قطعات اور رباعیات پر مشتمل ان کا شعری مجموعہ تجلیات کے نام سے شائع شدہ ہے۔ ابتدائی اردو قاعدہ اور مسلمات فن بھی ان کے رشحاتِ قلم کا نتیجہ ہیں۔

قطعہ تاریخ و وفات اوم پرکاش اگروال، زارعلامی:

زار علّامی ازین عالم گذشت صاحب کردار، استاد عروض
شد عیان تاریخ مانند قمر از رحیل زار استاد عروض

1998 عیسوی

عثمان اسد (1930-2002ء) جنوبی ہند میں واقع شہر بنگلور سے تعلق تھا۔ اردو ہفت روزہ "نیشن" کے مدیر اعلیٰ تھے۔ انہوں نے 26/ جنوری 1962 کو شہر بنگلور سے اخبار جاری کیا تھا۔ وہ ایک منفرد اور بے باک صحافی تھے اور اپنی طرزِ تحریر کی وجہ سے بہت مقبول تھے بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ عثمان صاحب معیاری صحافت کی پہچان بن گئے تھے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے رضوان اسد نے اس روایت کو آگے بڑھانے کی کوشش کی اور نائب مدیر اعلیٰ شاہ امیر اللہ نظامی کی نیابت میں یہ اخبار جاری رہا۔ 9/ ستمبر 2013 میں نائب مدیر کے انتقال کے بعد 15/ ستمبر 2013 کو نیشن بھی اپنی موت مر گیا۔

تاریخ و وفات عثمان اسد مدینہ ہفت روزہ اخبار "نیشن" بنگلور:

صحافی عالی نماد بسوی ابد های رفت
خرد گفت سال قضا کہ عثمان اسد های رفت

1422 ہجری

محمد عبدالرؤف القدوا الحسینی (24/ اگست 1929 کو پیدا ہوئے اور 11/ نومبر 2004) میں وفات پائی۔ یاسر عرفات ابوعمار کے نام سے جانے جاتے تھے۔ فلسطین کے قذافی اور سیاسی رہنما اور فلسطین کے پہلے صدر تھے اور یہ صدارت ان کی وفات تک قائم رہی۔ اس سوشلسٹ نوبل انعام یافتہ برائے امن، رہنما کی قیادت کو عالم تقریم و احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ ان کی موت نے فلسطینی کا وکوز کو زبردست نقصان سے دوچار کیا۔

قطعہ تاریخ و وفات یاسر عرفات:

ابن عبدالرؤف القدوی مرد جانباز و نیک خاطر بُد
ہاتف غیب سال بنگلہ گفت طوطی باغ امن یاسر بُد

1411 ہجری

جگن ناتھ آزاد (1918-2004) مشہور شاعر تلوک چند محروم کے بیٹے اور ڈاکٹر علامہ اقبال کے شاگرد تھے۔ ایک شاعر، مصنف اور ماہر تعلیم کی حیثیت سے پہچانے گئے۔ ان کا وطن عیسوی خیل، ضلع میانولی، پنجاب موجودہ پاکستان تھا لیکن تقسیم ہند کا شکار ہو کر ہندوستان کے شہر دہلی میں سکونت اختیار کر لی۔ اخبار ملاپ، ایمپلائمنٹ نیوز کے دفتر سے منسلک ہوئے۔ جوش ملیح آبادی، عرش ملیانی اور بلونت سنگھ اور پنڈت ہری چند راتھر کا انسلاک اسی پہلی کیشن ڈویژن سے شائع ہونے والا رسالہ "آج کل" سے تھا جہاں ان حضرات کی ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ جگن ناتھ آزاد نے دنیائے شاعری کو اپنی

فکری جہات سے روشن کیا اور قیمتی آثار یادگار چھوڑے ہیں۔ طبل و علم، بیکراں، ستاروں سے دروں تک، وطن میں اجنبی، نوائے پریشاں، کہکشاں، بوئے رمیدہ، جستجو، گہوارہ علم و ہنر، آئینہ درآئینہ ان کے شعری مجموعوں کے نام ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ انہوں نے ایک درجن سے زیادہ کتابیں اپنے استاد علامہ اقبال کے حوالے سے لکھی ہیں جن میں اقبال کی کہانی، مرثعہ اقبال، اقبال ایک ادبی سوانح حیات، اقبال کی زندگی شخصیت اور شاعری، اقبال ماسٹڈ اینڈ آرٹ اور اقبال ہنر پونیٹری اینڈ فلاسفی شامل ہیں۔

قطعہ تاریخ وفات ماہر اقبالیات جگن ناتھ آزاد:

نور چشم تلوک چند نماند	صدمہ های فراق گشت زیاد
گفتم از روی درد تاریخش	شاعر بی نظیر مرد آزاد
4	2000(4+2000=2004) عیسوی

درج بالا قطعہ کے تیسرے مصرعے میں لفظ درد کے "د" کا عدد لینے کا اشارہ "روی" میں ہے اور روی کے معنی چہرہ، پیش، سراور پر وغیرہ کے ہیں۔ درد کا سر، چہرہ "د" جس کا عدد 4 ہے۔ چوتھے مصرعے کے اعداد کا مجموعہ 2000 بنتا ہے۔ لہذا حساب جمل کے تحت وفات کی عیسوی تاریخ $2000+4=2004$ نکل آتی ہے۔ جبکہ ذیل میں قطعہ کے ایک مصرعے سے ہجری تاریخ نکلتی ہے۔ اس قطعہ میں لفظ "پرلوک" سنسکرت سے بمعنی آخرت کے ہیں۔ بیشتر قطعہ تاریخ میں ایک مصرعے سے تاریخ نکل آتی ہے۔ ماد؟ تاریخ جو ایک مصرعے سے نکلتا ہو اس کا مکمل اور بہتر سمجھا جاتا ہے۔ نظیر دیکھیں:

محو گریہ شدند اهل ادب	سوی پر لوک مرد خوش خوش شد
سال ترحیل بر لبم آمد	وای آزاد فخر اردو شد
	1425 ہجری

دیگر: فصلی تاریخ دیکھیں۔

آن جگن آزاد خاموش شد	مرغ خوش لہجہ گلستان ادب
ای کمال حزین سال فصلی بگو	داد جان افتخار جہان ادب
	1411 فصلی

دیگر:

ہمہ رونق محفل آگہی	بسوی عدم آن محقق ببرد
کمال از سر جہد سالش بگو	دریغاجگن ناتھ آزاد مُرد
3	2001(3+2001=2004) عیسوی

درج بالا قطعہ میں لفظ "جہد" کے سر سے سال تاریخ کا آغاز کرنے کی بات کہی گئی ہے اور جہد کا سر حرف "ج" ہے جس کا عدد 3 بنتا ہے۔ چوتھے مصرعے کا پورا عدد 2001 بنتا ہے اس طرح دونوں اعداد کے اتصال سے 2004 جگن آزاد

کی تاریخ و وفات نکلتی ہے۔

جسٹس خواجہ محمد یوسف (1930-2004ء) ایک ممتاز دانشور، صاحب طرز انشا پرداز، بلند پایہ ناقد اور مبصر تھے۔ 1987ء میں کلکتہ ہائی کورٹ میں جج مقرر ہوئے اور کم ہی عرصہ میں اپنے فیصلوں کی وجہ سے ہندوستان کے ممتاز ججوں میں شمار کیے جانے لگے۔ وہ قومی، ملی، اصلاحی، سماجی، علمی و ادبی اداروں اور انجمنوں سے سرگرم الحاق رکھتے تھے جن میں ایران سوسائٹی، ہمایون کبیر انسٹیٹیوٹ، مغربی بنگال اردو اکاڈمی، کلکتہ یونانی میڈیکل کالج و اسپتال، مولانا آزاد انسٹیٹیوٹ آف ایڈیٹنگ اسٹڈیز، آل انڈیا اینٹی ڈاوری سوسائٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ہمدرد، بردوان یونیورسٹی، انڈین میوزیم کے علاوہ درجن بھرا سکولوں اور کالجوں سے جڑے تھے۔ کلکتہ ہائی کورٹ میں چاندل چوہڑا نے قرآن پر پابندی لگانے کا مقدمہ دائر کیا تو خواجہ نے سرکاری وکیل کی حیثیت سے اپنی دلیلیں جج کے سامنے رکھیں اور مقدمہ میں کامیابی حاصل کی۔ بحیثیت جج ان کے ذریعہ دئے گئے سینکڑوں فیصلے نظیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ نہایت ہی خلیق، ہمدرد اور باوقار انسان تھے۔ ان کے علمی و ادبی کارناموں سے مجلہ اندو-ایرینیکا بھرا پڑا ہے۔ وفات جسٹس خواجہ یوسف:

وقار ملک و فخر عدل و انصاف صحیح الرای جسٹس خواجہ یوسف

نوشتہ مصرعہ سال مسیحی برفت ای وای جسٹس خواجہ یوسف

2004 عیسوی

پروفیسر اعزاز افضل دبستان بنگال کے منفرد اور قادر الکلام شاعر، ادیب، محقق اور صحافی تھے۔ بلکہ یہ کہا جائے کہ بیسویں صدی کے آخری اور اکیسویں صدی کے پہلے بڑے شاعر تھے۔ انہوں نے کئی اصناف شاعری کو وسعت بخشا لیکن ان کی پہچان ایک بڑے غزل گو شاعر کی حیثیت سے قائم ہے۔ اعزاز افضل کا امتیاز یہ ہے کہ انہوں نے کلکتہ کی اردو روایت کو دستاویزی صورت میں محفوظ کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے جو قطعاً کی صورت میں اخبار میں شائع ہوئے ہیں۔ تاریخ و وفات اعزاز افضل:

فوت گردید جناب اعزاز گلشن علم و ادب ویران شد

برلیم سال مسیحی آمد افضل خندہ جبین بی جان شد

2005 عیسوی

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سفیر الدین کمال نے قطعاً تاریخ نویسی کی روایت کو مزید وسعت بخشی۔ وفیات کے تحت اپنے معاصرین کے علاوہ ماضی کے علما و فضلا کو بھی اپنی قطعاً نگاری میں یاد رکھا اور ان کے کارناموں کو یاد کر کے خراج عقیدت و تحسین پیش کیا۔ ان کے قلم سے نکلے تمام قطعاً کی زبان رواں دواں، سادہ اور سلیس ہے۔ قطعاً تاریخ لکھتے وقت شاعر کی پوری توجہ مادہ تاریخ نکالنے پر ہوتی ہے۔ اس میں صنائع اور بدائع کا استعمال کم ہوتا ہے۔ بحیثیت مجموعی تمام قطعاً اچھے اور قابل خواندنی ہیں بلکہ قطعاً تاریخ نگاری میں ایک شاندار اضافہ ہے۔

☆☆☆

ہندوستان میں لکھے گئے چند اہم فارسی شعراء کے تذکروں کا اجمالی جائزہ

تذکرہ نویسی کی روایت قدیم ترین ہے۔ گزشتہ زمانے میں جب خالص فارسی شعراء کے تذکرے لکھنے کا رواج نہیں تھا، اس وقت تاریخی کتابوں میں جب کسی بادشاہ کے دربار کا ذکر کیا جاتا تھا تو اس کے دربار سے وابستہ شعراء اور اہل ہنر بھی زیر بحث آتے تھے اور ان کا ذکر بھی ضمناً کیا جاتا تھا۔

تذکرے کے لغوی معنی بحوالہ فرہنگ، یادداشت یا یاد آوردن کے معنی میں ہے۔ دیگر لغات میں تذکرہ یعنی وہ کتاب جس میں شعراء کے احوال اور ان کے کلام کے نمونے نقل کیے جاتے ہیں۔ لفظ تذکرہ کا استعمال سب سے پہلے شیخ عطار نیشاپوری کی کتاب تذکرۃ الاولیاء میں ہوا ہے۔ یہ بہت مشہور تذکرہ ہے جو صوفیوں اور عارفوں کے احوال پر مبنی ہے۔ یہ تذکرہ ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں لکھا گیا تھا۔

شعراء کے تذکروں میں خصوصیت کے ساتھ شعراء کے احوال زندگی کو مورد بحث قرار دیا جاتا ہے۔ پھر ان کے اشعار کا انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔ کچھ تذکروں میں محض چند اشعار بطور نمونہ نقل کر دیئے جاتے ہیں۔ البتہ کچھ تذکرہ نگار شعراء کے دو اویں کا وقت نظر سے مطالعہ کرتے ہیں اور اشعار کا عمدہ انتخاب نقل کرتے ہیں۔ تذکرہ نگار اگر خود سخن شناس ہے اور شعر گوئی میں اعلیٰ مقام رکھتا ہے تو شعراء کے کلام کا عمدہ اور نہایت اعلیٰ درجے کے اشعار کا انتخاب کرتا ہے۔ خود اپنے اشعار بھی جو ہم موضوع ہوتے ہیں انہیں بھی نقل کرتا ہے۔ گاہ بہ گاہ اشعار کی شرح بھی نقل کرتا ہے اور دیگر شعراء سے مقایسہ بھی کرتا ہے۔ تذکرہ نگار ایک ہی موضوع پر کہے گئے قدیم اور جدید شعراء کے اشعار نقل کر دیتے اور اس سے انداز بیان کی ندرت اور مختلف ادوار میں کسی مضمون کو برتنے کے شعراء کے انداز کا پتہ چلتا ہے۔ اس کی سب سے عمدہ مثال تذکرہ سروآ زاد، خزائنہ عامرہ، اور پد بیضا ہیں۔

اکثر تذکرہ نگار اپنے دور کے سیاسی حالات اور تاریخی واقعات بھی نقل کر دیتے ہیں۔ سماجی رسومات کا ذکر بھی کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار اپنے گرد و پیش کے حالات سے کتنا باخبر ہے، اور اس کی بصیرت اور زمانے کی نبض شناسی کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً سروآ زاد، خزائنہ عامرہ میں ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔

کچھ تذکرہ نگار شعراء کا احوال دیگر کتابوں سے نقل کرتے ہیں اور ان کتابوں کا حوالہ بھی دیتے ہیں جس سے قاری کو ان مآخذ تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے، کچھ تذکروں میں شعراء کے احوال کے متعلق قصے اور حکایات بھی ملتے ہیں جو ذاتی معلومات مثلاً ان کے خاندان سے متعلق تفصیلات مل جاتی ہیں اور اس شاعر کی زندگی کے وہ مختلف گوشے جو دنیا کی نظر سے

اوجھل ہوتے ہیں وہ بھی ہم کو مل جاتے ہیں، مثلاً تذکرہ حسینی، سفینہ خوشگو، سروآ زاد وغیرہ۔ تذکروں کی زبان اور انداز بیان عموماً سادہ اور سلیس ہوتا ہے، لا حاصل عبارت آرائی سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ یہ طرز نگارش مفید اور پر اثر ہے۔

کچھ تذکرہ نگار شعراء کی فہرست میں ان اشخاص کا ذکر بھی شعراء کے ڈمرے میں کرتے ہیں جو شاعر نہیں ہوتے، محض سر پرست ہوتے ہیں یا زندگی میں دو چار شعر سے زیادہ کہے نہیں ہوتے ہیں۔ اس کی مثال ہم کو سروآ زاد میں ملتی ہے جس میں آزاد بلگرامی نے کئی ایسے اشخاص کا ذکر کیا ہے جو حقیقت میں شاعر نہیں تھے۔

زیر نظر مقالے میں محض چند مشہور شعراء کے تذکروں کا ذکر کیا گیا ہے جو ہندوستان میں لکھے گئے۔ اگرچہ تذکروں کی ایک فہرست ہے۔

فارسی شعراء کے تذکروں میں اولین تذکرہ لباب الالباب ہے۔

۱۔ لباب الالباب:

اس تذکرہ کی تالیف ۶۱۸ھ میں ہوئی۔ اس کا مؤلف سدید الدین محمد عوفی ہے۔ یہ اولین تذکرہ ہے جو برصغیر ہندوپاک میں تالیف ہوا۔ اگرچہ اس تذکرے کو شہرت اس وقت نصیب نہیں ہوئی۔ تقریباً تین صدی بعد جب دولت شاہ سمرقندی نے تذکرہ ترتیب دیا تو اس وقت لباب الالباب کا ذکر نہیں کیا۔

لیکن اس کے بعد جب ۱۰۰۰ھ میں محمود الحسینی نے تذکرہ بزم آرای تحریر کیا تو اس میں اکثر مطالب لباب الالباب سے بلا تکلف نقل کر دیے اور حوالہ بھی نہیں دیا۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ لباب الالباب کو اس وقت تک شہرت نہیں ملی تھی۔ یہاں یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ ادبی سرقہ کار و راج اس زمانے میں بھی تھا اور لکھنے والے دیانتداری کا ثبوت نہیں دیتے تھے۔ ۱۰۱۰ھ میں جب امین احمد رازی نے تذکرہ ہفت اقلیم تحریر کیا تو اس میں لباب الالباب سے مطالب نقل کیے اور اس کا حوالہ بھی دیا۔ لباب الالباب محمد عوفی نے ناصر الدین قباچہ کے وزیر عین الملک فخر الدین الحسینی کے نام پر معنون کیا ہے۔

تذکرہ لباب الالباب دو جلدوں میں ہے۔ اس میں ۲۷۰ شعراء کا تذکرہ ہے۔ پہلی جلد میں امیر نوح بن منصور سامانی کے ذکر سے شروع ہوتی ہے اور شمس الدین حاجی البستی کے ذکر پر تمام ہوتی ہے۔ اس میں سات ابواب ہیں۔ ابواب کے ذیل میں فصول بھی قائم کی ہیں۔

جلد دوم میں خالص ان شعرا کا ذکر ہے جن کا پیشہ شاعری تھا۔ اس میں بعد از عہد عرب ایران میں طاہری، صفاری، سامانی، آل سلجوقی، عراق، غزنی، ماوراء النہر اور لاہور کے شعراء کا ذکر ہے۔ باب اول میں طاہری اور صفاری دور کے ۲۸ شعراء کا ذکر ہے جن میں حنظلہ بادغیسی، فیروز مشرقی، اور ابوسلیک گرگانی کا ذکر ہے، اس کے علاوہ دیگر ابواب میں آل ناصر کے ۴۰ شعراء، اور وہ غیر معروف شعراء جن کا نام اور نسب نامہ معلوم ہے، ان کی تعداد ۹ ہے۔ سلجوقی دور کے ۲۲ شاعروں کا ذکر ہے۔ ماوراء النہر کے شعراء کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ عراق اور نواحی علاقوں کے ۱۰ شعراء کا، لاہور اور غزنی کے ۹ شاعر اور بعد کے ادوار کے ۲۳ شاعروں کا ذکر شامل تذکرہ ہے۔

محمد عوفی نے چند شعرا کا ذکر مفصل کیا ہے، اگرچہ وہ غیر معروف تھے اور فردوسی اور نظامی گنجوی جیسے نامور شعرا کا ذکر مختصر

ہے۔

لباب الالباب کی اہمیت مستند ہے کہ یہ قدیم ترین مآخذ ہے شعرا کے احوال کے حوالے سے، اور اس میں اکثر ایسے شعرا کا ذکر اور نمونہ کلام نقل ہوا ہے جو کسی دیگر تذکرے میں نہیں ملتا ہے۔ اس سے تذکرے کی اہمیت دو چند ہو جاتی ہے۔

۲۔ تذکرہ بزم آرای:

تذکرہ بزم آرای کے مؤلف سید علی بن محمود الحسینی ہے۔ یہ تذکرہ اکبر بادشاہ کے عہد میں ۱۰۰۰ھ میں تالیف ہوا۔ اس میں اکبر بادشاہ کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ یہ تذکرہ عبدالرحیم خانخاناں کے نام سے منسوب ہے۔

تذکرہ کوسات فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ابتدائی چار فصول میں شعر کی جس، شعر کے معنی، آغاز شعر، اولین شعر فارسی سے بحث کی گئی ہے۔ چھٹی فصل میں امراء، وزراء اور صدور مملکت کے ذکر میں ہے، جو شعر کہتے تھے۔ تذکرہ ابوالقاسم احمد بن الحسن میمندی کے ذکر سے شروع ہو کر ابوسعید ابوالخیر کے ذکر پر تمام ہوتا ہے۔

طرز نگارش مصنوع ہے کیونکہ مؤلف کے پیش نظر لباب الالباب رہا ہے۔ کتاب کا مواد بھی لباب الالباب سے بیشتر اخذ کیا ہے، اگرچہ اس کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۳۔ تذکرہ ہفت اقلیم:

تذکرہ ہفت اقلیم ۱۰۱۰ھ میں تالیف ہوا۔ اس کی تالیف کے دوران مؤلف امین احمد رازی ہندوستان میں اقامت گزین تھا، تذکرے کے مؤلف نے ایک طویل فہرست ان کتابوں کی دی ہے جن سے اس نے استفادہ کیا ہے۔ تذکرہ ہفت اقلیم جیسا کہ نام سے ظاہر ہے سات اقلیم میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ اقلیم اول: میں یمن اور چین کا ذکر ہے۔

۲۔ اقلیم دوم: میں مکہ، مدینہ، ہرمز اور دکن کا ذکر ہے۔ اس میں سلاطین دکن کا ذکر بھی شامل ہے۔ اس کے علاوہ احمد نگر، دولت آباد، گولکنڈہ، سورت، بنگال، اڑیسہ اور کوچ کا ذکر ہے۔

۳۔ اقلیم سوم: اس میں عراق، بغداد، کوفہ، نجف، سبستان، قندھار، غزنین، سورہ، مصر، لاہور اور دہلی کا ذکر ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان کی تاریخ زمانہ قدیم سے لے کر اکبر بادشاہ کے عہد تک اور دہلی کے فضلاء کا ذکر بھی شامل ہے، اس دور کے معروف اشخاص اور شعرا کو بھی شامل تذکرہ کیا ہے۔

۴۔ اقلیم چہارم: میں خراسان، بلخ، ہرات، جام، مشہد، نیشاپور، سبزوار، اور ایران کے دیگر شہروں مازندان، کاشان، قم، ہمدان، ری، تہران، طبرستان، اور گیلان وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

۵۔ اقلیم پنجم: اس میں شروان، گجہ، خوارزم، ماوراء النہر، سمرقند اور بخارا کا ذکر ہے۔

۶۔ اقلیم ششم: اس میں ترکستان، روس، قسطنطنیہ Constantinople اور روم کا ذکر ہے۔

۷۔ اقلیم ہفتم: اس میں بلغاریہ اور یاجوج و ماجوج کا ذکر ہے۔

رازی نے تذکرے میں ہندوستان کے شہروں کا ذکر کرتے ہوئے دلچسپ حقائق نقل کیے ہیں۔ مثلاً آگرہ اور لاہور

کے قدیم نام اور ان سے وابستہ دلچسپ حکایات نقل کیے ہیں اور مسعود سعد سلمان، غزنوی دور کے معروف حبیبیہ شاعر کے اشعار نقل کیے ہیں جس میں لاہور کا ذکر آیا ہے۔

اسی طرح آگرہ کے قدیم نام بادل گڑھ اور اکبر آباد وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے اور حوالے نقل کیے ہیں۔ مؤلف نے جن شہروں کا ذکر کیا ہے وہاں کی آب و ہوا، کھیتی باڑی، پھل، سبزیاں اور مشاہیر اشخاص اور شعراء کا ذکر کیا ہے۔

تذکرہ ہفت اقلیم، کا طرزِ تحریر سادہ اور رواں ہے، عبارت آرائی سے مبرا ہے۔ البتہ مؤلف جب کسی شاعر کا ذکر کرتا ہے تو تصنیفی کلمات لکھے ہیں۔ ہفت اقلیم کی جغرافیائی اور تاریخی اہمیت مستند ہے، شعراء اور فضلاء کے ذکر کے حوالے سے یہ اہم مآخذ ہے۔ اکبر بادشاہ کے عہد کے شعراء اور فضلاء کا ذکر نہایت معتبر ہے اس لئے کہ مؤلف اس وقت ہندوستان میں موجود تھا۔

۴۔ عرفات العاشقین :

تذکرہ عرفات العاشقین کی تالیف کا آغاز آگرہ میں ۱۰۲۲ھ میں ہوا اور ۱۰۲۳ھ میں مکمل ہوا جیسا کہ مؤلف نے مقدمے میں نقل کیا ہے۔

عرفات العاشقین کا مؤلف تقی الدین الاوحی الاصفحانی، تخلص تقی ہے۔ یہ تذکرہ فارسی شعراء کے اہم تذکروں میں شمار ہوتا ہے۔ اس تذکرے میں تقریباً ۶۰ ہزار اشعار جمع کیے گئے ہیں۔ تقی اوحی خود بھی صاحب دیوان شاعر تھا۔ مقدمے میں خود مؤلف رقمطراز ہے کہ اس تذکرے میں شامل شعراء چاہے وہ اول درجے کے ہوں یا نچلے درجے کے، میں نے ان کا ذکر نہایت دیانتداری سے کیا ہے، کسی قسم کی جانبداری اور تعصب سے کام نہیں لیا ہے۔ تذکرے میں شامل متقدم اور متوسط شعراء کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے اور متاخر شعراء کا ذکر مختصر ہے یعنی فقط دو تین جملے لکھنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

تذکرہ عرفات العاشقین کا طرزِ نگارش مصنوع اور پر تکلف ہے۔ مصنوع مشکل ہے، اور شعراء کی تعریف و توصیف مسجع نثر میں ہے۔

۵۔ تذکرہ میخانہ :

تذکرہ میخانہ کا مؤلف عبدالنبی خان فخر الزمانی، تخلص نبی ہے۔ گیارہویں صدی کے اوائل میں ہندوستان آیا، قندھار اور لاہور کے راستے سے اور دارالخلافہ آگرہ پہنچا۔ یہ بادشاہ جہانگیر کے عہد میں آیا تھا اور اپنے ایک ہم وطن کے وسیلے سے دربار میں ملازمت حاصل کرنے میں کامیاب ہوا۔ شعبہ کتابداری میں اس کا تقرر ہوا۔ یہاں رہ کر عبدالنبی کو کتابوں سے استفادہ کرنے کا موقع ملا اور اس نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا۔

تذکرہ میخانہ مؤلف نے سردار خان خواجہ برادر عبداللہ خان فیروز جنگ کے نام سے منسوب کیا ہے۔ اس کے علاوہ ساقی نامہ اس نے اسی کے نام پر معنون کیا ہے۔ عبدالنبی کے اشعار میخانہ میں ملتے ہیں لیکن تعداد کم ہے۔ اس کا دیوان بھی میسر نہیں ہے۔

تذکرہ میخانہ کے مقدمے میں مؤلف لکھتا ہے کہ اس کی دیرینہ خواہش تھی کہ کوئی ایسی تصنیف یادگار چھوڑ جاؤں جس

میں متقدم اور متاخر شعراء کا احوال اور ان کے اشعار کا ذخیرہ کروں۔ اس کی یہ خواہش تذکرہ میخانہ کی تالیف کے بعد پوری ہوئی۔ اس تذکرے کو اس نے اپنا سرمایہ حیات قرار دیا ہے۔ میخانہ کا سنہ تالیف ۱۰۲۱ء سے ۱۰۲۸ء ہے۔ اس دوران مؤلف اجیر میں مقیم تھا۔ میخانہ میں عبدالنبی نے پہلی بار ہی ساقی ناموں کو جمع کیا ہے۔ اس سے پہلے کسی تذکرے میں ایسی کوشش نہیں کی گئی ہے۔

میخانہ کی تالیف میں عبدالنبی نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے ان میں چند تذکرے دولت شاہ سمرقندی، نجات الانس جامی، تحفہ سامی، بہارستان جامی، مخزن الاخبار تالیف میر مختار وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

تذکرے میں شامل معروف شعراء میں وحشی، عربی شیرازی، ملک قتی، فریقی، فغفور، صوفی مازندانی، فصیحی ہروی وغیرہ ہیں۔

قابل ذکر یہ کہ اس میں جن شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، بیشتر مؤلف کے معاصر اور قریب العہد تھے۔ ان شعراء کے احوال کی جمع آوری میں معتبر ذرائع کا استعمال کیا گیا ہے اور ان کے اشعار کا بہترین انتخاب نقل کیا ہے۔ کئی شعراء کے ساقی نامے ہم کو صرف تذکرہ میخانہ میں ہی ملتے ہیں۔ دیگر تذکروں میں نہیں ملتے ہیں۔

تذکرہ میخانہ کے حصے میں البتہ وہ شہرت نہیں آئی جس کا وہ سزاوار تھا۔ اکثر فہرست کتابیات میں اس کا ذکر بھی نہیں ملتا ہے۔

میخانہ کا طرز تحریر سادہ اور رواں ہے، فقط شعراء، امراء اور بادشاہوں کا ذکر کرتے وقت توصیفی کلمات مسجع و مصنوع نثر میں لکھے ہیں۔ یہ تذکرہ چھپ چکا ہے۔

۶۔ کلمات الشعراء:

مؤلف محمد افضل سرخوش ہے۔ تذکرے کی تالیف ۱۰۹۳ھ میں ہوئی۔ محمد افضل سرخوش کا تعلق کشمیر سے تھا۔ اس کے آبا و اجداد بدخشاں سے ہندوستان آئے تھے۔ سرکاری ملازمت سے سرفراز ہوئے۔ سرخوش کے استادوں میں میر معزم موسوی خان فطرت اور محمد علی ماہر آبادی کا نام آتا ہے۔

سرخوش کے شاگردوں میں معروف ترین بندراہن داس خوشگو، مؤلف سفینہ خوشگو کا نام شامل ہے۔ اس کے علاوہ بیغم بیراگی، سعد اللہ گلشن، حافظ محمد جمال، عبدالرحیم کم گو کشمیری، حکیم چند ندرت وغیرہ شامل ہیں۔ مؤلف تذکرہ کلمات الشعراء نے ۶۷ سال کی عمر میں دہلی میں بادشاہ فرخ سیر کے عہد میں (۱۱۳۱-۱۱۲۳ھ) میں وفات پائی اور دہلی میں ہی سپرد خاک ہوئے۔

تذکرہ کلمات الشعراء میں تقریباً ۲۰۰ شعراء کا ذکر ہے۔ شعراء کے نام کی ترتیب الفبائی سے کی ہے اور میرالہی کے ذکر سے شروع ہو کر میر بیگی کاشی کے ذکر پر تذکرہ ختم ہوتا ہے۔

تذکرے میں شامل شعراء بادشاہ جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے دور میں زندہ تھے۔ شعراء کا احوال بیشتر سرخوش نے از خود لکھا ہے، البتہ کچھ دیگر مآخذ سے بھی اطلاعات نقل کی ہیں۔ اشعار کا انتخاب خود کیا ہے۔ شعراء کے دواوین کا گہرائی

سے مطالعہ کرنے کے بعد اشعار کی جمع آوری کی ہے۔

کلمات الشعراء میں جن شعراء کا ذکر سرخوش نے کیا ہے ان میں سے بیشتر اس کے ہم عصر تھے وہ ان سے شناسائی رکھتا تھا۔ اس لئے ان کے متعلق جو اطلاعات وہ نقل کرتا ہے وہ معتبر ہیں۔

تذکرے کا طرز نگارش سادہ اور سلیس ہے۔ عبارت آرائی سے پاک ہے۔ تحریر میں اختصار سے کام لیا ہے۔ گاہے بہ گاہے مسجع و مصنوع نثر بھی لکھی ہے۔ یہ تذکرہ چھپ چکا ہے۔ اس کے نسخے ہند اور بیرون ہند موجود ہیں۔

۷۔ مرآت الخیال:

تذکرہ مرآت الخیال کا مصنف شیرخان لودھی ہے۔ اس کا تعلق افغانستان کے ایک قبیلے سے تھا۔ اس کا بچپن بنگال میں گزرا۔ اس کے والد کا نام علی امجد خان لودھی تھا، جو شاہجہاں کے بیٹے شاہ شجاع کی سرکار میں ملازم تھا۔ ۱۰۷۲ھ میں اس کے والد کی وفات ہوئی اور بھائی شہید ہوا۔ یہ ناقابل برداشت صدمے تھے۔ شیرخان نے اپنے آپ کو تصنیف و تالیف کے کام میں لگا لیا۔

۱۱۰۲ھ میں تذکرہ مرآت الخیال کی تالیف ہوئی۔ تذکرے کی تالیف میں شیرخان نے جن تذکروں اور کتابوں سے استفادہ کیا ہے ان میں نجات الانس، تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، مجمل فصیح وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔

اس تذکرے میں ۱۳۰ شعراء کے احوال نقل ہیں۔ جن میں متقدم اور متاخر شعراء شامل ہیں۔ اس میں شاعرات کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ شیرخان لودھی نے قسط اول میں جن شعراء کا ذکر کیا ہے ان کا ذکر دیگر تذکروں اور کتابوں سے نقل کیا ہے۔ قسط دوم میں جن شعراء کا احوال ہے وہ از خود لکھا ہے کسی دیگر ماخذ سے نقل نہیں کیا ہے جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ شعراء کے تذکرے کے ضمن میں مؤلف نے علم عروض، اور قوافی کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے اور موسیقی کے اسرار و رموز بھی بیان کیے ہیں۔ یہ تذکرہ بمبئی سے چھپا ہے۔

۸۔ تذکرہ ہمیشہ بہار:

مؤلف کاشن چندا خلاص ہے۔ کچھی نرائن شفیق مؤلف تذکرہ گل رعنانے کاشن چند کو جہان آباد یعنی دہلی کا رہنے والا بتایا ہے۔ کچھی نرائن شفیق مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے شاگرد تھے اور شفیق تخلص انھوں نے ہی دیا تھا۔ یہ تذکرہ ۱۸ویں صدی کا مکتوبہ ہے یعنی ۱۱۳۶ھ میں تالیف ہوا۔ اس میں ۳۷۰ شعراء کا ذکر ہے۔

تذکرے میں شعراء کے نام یا تخلص کی نسبت سے الفبا کی ترتیب دی گئی ہے اور آغازاً میرخان انجام کے ذکر سے ہوتا ہے اور احمد یار خان گیتا کے ذکر پر تمام ہوتا ہے۔ تذکرے کا اسلوب نگارش سادہ اور آسان زبان میں ہے، البتہ مقدمے میں نثر مصنوع اور مسجع لکھی گئی ہے۔ اس کے نسخے ہند اور بیرون ہند میں موجود ہیں۔

۹۔ تذکرہ سفینہ بیخبر:

مؤلف میر عظمت اللہ بیخبر بلگرامی ہیں۔ ان کے والد کا نام میر سید لطف اللہ المعروف بہ شاہ لدھا بلگرامی ہے جو احمدی تخلص کرتے تھے۔ یہ سلسلہ چشتیہ کے بزرگ تھے۔ میر عظمت اللہ بیخبر، آزاد بلگرامی کے قریبی تھے۔ بقول آزاد بیخبر کی

ملاقات مرزا عبدالقادر بیدل سے ہوئی تھی۔ آزاد کے ساتھ شاہجہان آباد کے سفر کے دوران ہمسفر تھے۔ آزاد ان کی وفات پر قصیدہ کہا تھا جس کے ہر شعر سے ان کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔ قارئین کے ذوق طبع کی تسکین کے لئے قصیدہ کے دو شعر نقل ہیں۔

میزند جوش طلاطم بارعمان الم ۱۱۴۲ھ
اشک میریزد بروی لوح مژگان قلم ۱۱۴۲ھ
صفحہ احوال ماتم سینہ مجروح گل ۱۱۴۲ھ
سنبل زلف بیان جعد پریشان صنم ۱۱۴۲ھ
(تذکرہ سروآزاد، ص: ۵۹۴)

میر عظمت اللہ بیخبر کا ذکر سفینہ خوشگلو، تذکرہ بے نظیر، سروآزاد اور ماثر الکرام میں ملتا ہے۔
سفینہ بیخبر احمد شاہ لدھا بلگرامی کے ذکر سے شروع ہو کر احمد یار خان یکتا کے تذکرے پر ختم ہوتا ہے۔ تذکرہ ۱۱۴۱ھ میں تالیف ہوا۔

تذکرے میں ۱۴۱ شعراء کا ذکر ہے۔ شعراء کا احوال نہایت مختصر ہے، محض چند شعراء کا احوال تفصیل سے نقل کیا ہے۔ طرزِ تحریر سادہ اور عبارت آرائی سے مبرا ہے۔ شعراء کے کلام کا عمدہ انتخاب نقل کیا ہے۔ یہ بیخبر کی سخن شناسی اور سخن دانی کا آئینہ ہے۔

۱۰۔ تذکرہ سفینہ خوشگلو:

مؤلف بندر ابن داس خوشگلو ہے۔ اگرچہ مؤلف نے اپنے بارے میں تذکرے میں وافر اطلاعات نہیں دی ہیں۔ یہ مٹھرا یا برندا بن کے رہنے والے تھے اور ویش طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے استادوں میں مرزا بیدل، سرخوش، آرزو سراج الدین علیخان، بیغم بیراگی اور سعد اللہ گلشن کا نام لیا جاتا ہے۔ سفینہ خوشگلو کی تالیف ۱۱۳۸-۱۱۳۷ کے دوران ہوئی۔ ۱۱۵۵ھ میں سراج الدین علی خاں آرزو نے اس میں چند شعراء کے احوال کا اضافہ کر کے شائع کیا تھا۔

سفینہ خوشگلو تین جلدوں میں ہے۔ ہر جلد کو دفتر کا نام دیا ہے۔ دفتر اول میں ۳۶۲ شاعروں کا ذکر ہے۔ دفتر دوم رودکی کے ذکر سے شروع ہو کر کافی کے ذکر پر تمام ہوتا ہے۔ دفتر دوم میں ۸۱۱ متقدم اور متاخر شعراء کا ذکر ہے۔ جاتی کے ذکر سے شروع ہو کر شگوتی کے ذکر پر تمام ہوتا ہے۔

دفتر سوم میں ۲۴۵ شعراء کا ذکر ہے۔ اس میں معاصر شاعروں کا تذکرہ ہے۔ فطرت موسوی کے ذکر سے شروع ہو کر منشی شرت خاستر کے ذکر پر تمام ہوتا ہے۔

تذکرے کی تالیف میں مؤلف نے جن کتابوں سے مطالب اخذ کیے ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ ان میں کلمات الشعراء، مجمع الفیاس آرزو، تذکرہ ملاطہ نھر آبادی، بیاض آرزو، مرآت العالم ہفت اقلیم، طبقات شاہجہانی، طبقات اکبری، مآثر جمعی، منتخب التواریخ بدایونی، اکبر نامہ ابوالفضل وغیرہ کا نام شامل ہے۔

مؤلف نے شعراء کا عمدہ کلام نقل کیا ہے۔ سبک مؤلف سادہ اور آسان زبان میں ہے۔ البتہ شعراء کی تعریف اور توصیف کرتے ہوئے نثر مصنوع لکھی ہے۔ اس تذکرے کے نسخے موجود ہیں۔ یہ چھپ گیا ہے۔

۱۱۔ تذکرہ پید بیضاء:

میر غلام علی آزاد بلگرامی کا اولین تذکرہ ہے۔ یہ عمومی تذکرہ ہے، اس کی تالیف ۱۱۴۸-۱۱۴۵ھ کے درمیان ہوئی ہے۔ اس تذکرے میں ۱۲۵۶ متقدم اور متاخر شعراء کا ذکر ہے۔ شعراء کے تخلص یا نام کی رعایت سے الفبائی کی ترتیب دی گئی ہے۔ آغاز افضل الدین کاشی کے ذکر سے شروع ہو کر یوسف میر محمد یوسف کے ذکر پر خاتمہ ہوتا ہے۔ یہ تذکرہ تانہوز زبور طبع سے محروم ہے۔ اس کے نسخے ہند اور بیرون ہند میں موجود ہیں۔ مولانا آزاد لائبریری میں اس کے تین نسخے موجود ہیں۔

تذکرہ پید بیضاء مکمل کرنے کے بعد بھی آزاد بلگرامی کو تسلی نہیں ہوئی، انھوں نے اس کا دوسرا نسخہ ترمیم اور اضافے کے ساتھ ترتیب دیا۔ دونوں نسخے ادبی حلقوں میں مقبول ہوئے اور ارباب اہل علم کی توجہ کا مرکز ہوئے۔

۱۲۔ تذکرہ مآثر الکرام فی تاریخ بلگرامی:

مؤلف آزاد بلگرامی نے ۱۱۶۶ھ میں ایک تذکرہ تالیف کیا جو تاریخ فصول پر مشتمل تھا۔ آزاد نے بلگرام کے فقراء اور فضلاء کا ذکر نہایت تفصیل سے کیا تھا۔ تذکرہ کا فی ضخیم ہو گیا اس وجہ سے دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔

دفتر اول کو مآثر الکرام فی تاریخ بلگرام کا نام دیا۔ اس میں ۸۰ بلگرام کے فقراء اور فضلاء کا ذکر ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں آزاد بلگرامی نے ان لوگوں کو بھی شامل کیا ہے جن کی وفات یا پیدائش کا بلگرام سے کوئی تعلق نہیں تھا لیکن یہ لوگ کسی نہ کسی طرح سے بلگرام سے وابستہ رہے تھے۔ یہ تذکرہ بلگرام سے متعلق کسی بھی قسم کا ادبی کام کرنے کے لئے یہ ایک بیحد اہم مآخذ ہے۔

اس تذکرے میں آزاد نے جن فقراء اور فضلاء کا ذکر کیا ہے ان سے وہ شناسائی رکھتے تھے یا ان سے گہرے روابط تھے اور ان کی حیات اور کارناموں کے متعلق آزاد نے جو لکھا ہے وہ نہایت معتبر ہے۔ تذکرے میں ان روایات کا ذکر بھی ہے جو سینہ بہ سینہ چلی آرہی تھیں۔

۱۹۱۰ء میں یہ تذکرہ حیدرآباد سے چھپ گیا ہے۔ مولوی عبدالحق نے اس میں مقدمہ لکھا ہے۔ مآثر الکرام کے نسخے ندوۃ العلماء، لکھنؤ کی لائبریری، بانگی پور، پٹنہ کی فہرست اور کتب خانہ آصفیہ کی فہرست میں بھی موجود ہیں۔

۱۳۔ تذکرہ سروآزاد:

دفتر ثانی سروآزاد ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، دفتر اول مآثر الکرام ہے۔ سروآزاد یہ شعراء کا تذکرہ ہے۔ اس کی تالیف ۱۱۶۶ھ میں ہوئی۔ اس میں آزاد نے ۱۰۰۰ھ ۱۱۶۶ھ تک جو شعراء ہندوستان میں، سیر و سیاحت کے لئے آئے، کچھ عرصہ یہاں مقیم رہے پھر واپس اپنے وطن چلے گئے، یا کسی بادشاہ یا امیر کے دربار سے کچھ دن منسلک رہے اور واپس چلے گئے، اس کے علاوہ ان شعراء کو بھی شامل تذکرہ کیا ہے جو یہاں مستقل طور پر سکونت پزیر ہوئے، اور وفات کے بعد اسی خاک کا بیوند ہو گئے۔ سروآزاد میں خصوصیات کے ساتھ بلگرام کے شعراء کا ذکر کیا گیا ہے۔ فصل اول میں ۱۴۳ فارسی شعراء کا ذکر ہے

اور فصل دوم میں ۸ بھاشا کے شاعروں کا ذکر کیا ہے۔

فصل اول سجانی استرآبادی کے ذکر سے شروع ہو کر مخزون بلگرامی کے ذکر پر تمام ہوتی ہے۔ فصل دوم ہندی بھاشا کے شاعر شیخ معروف فرملی کے ذکر سے شروع ہوتی ہے۔

سروآزاد کی تاریخی اہمیت ثابت ہے۔ اس میں قطب الملک سید عبداللہ خاں اور امیر الامراء سید حسین علی خان یہ دونوں بھائی سادات بارہ تھے اور شرفاء ہند میں شمار ہوتے تھے۔ قطب الملک بادشاہ فرخ سیر کی مملکت میں وزیر اعظم تھے۔ سید حسین علی خاں امیر الامراء تھے۔ یہ دونوں بھائی آخری مغل بادشاہوں کے دور میں بادشاہ گر king Maker کہلاتے تھے۔ جسے چاہتے تخت پر بٹھاتے اور جسے چاہتے ہٹا دیتے تھے۔ بادشاہ ان کے دور میں کٹھ پتلی ہوا کرتے تھے۔ آزاد بلگرامی نے ان کے متعلق تفصیل لکھی ہے اور ان کی طاقت اور ان کے اثر و رسوخ کا ذکر کیا ہے۔ یہاں جو تاریخی واقعات آزاد نے بیان کیے ہیں وہ دوسری کسی کتاب میں شاید ہی ملیں۔

آزاد کا قیام دکن میں رہا، زیادہ تر وہ اپنی وفات سے پہلے کئی سال سے یہاں مقیم تھے۔ نواب نظام الملک آصف جاں اور نواب نظام الدولہ ناصر جنگ شہید آفتاب سے بھی آزاد کے قریبی مراسم تھے۔ ان کے یہاں آزاد کی بہت عزت و تکریم تھی۔ نواب نظام الدولہ ناصر جنگ شہید کی فرانسیسی فوجیوں کے ہاتھوں شہادت کا واقعہ تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ اطلاعات تاریخی اعتبار سے نہایت اہم ہیں۔

سروآزاد کے قلمی نسخے مولانا آزاد لائبریری کے علاوہ بیگور لائبریری لکھنؤ، ندوۃ العلماء لکھنؤ، اور کتاب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں۔

راقم الحروف نے سروآزاد ۲۰۱۳ء میں NCPUL کی گرانٹ ملنے کے بعد شائع کیا ہے۔

۱۴۔ تذکرہ خزانہ عامرہ:

خزانہ عامرہ کی تالیف آزاد بلگرامی نے ۱۱۷۸ھ میں کی۔ یہ بھی نہایت اہم فارسی شعراء کا تذکرہ ہے۔ اس تذکرے میں آزاد نے ان شعراء کا ذکر کیا ہے جو کسی نہ کسی صورت میں بادشاہ، امیروں اور وزیروں سے انعام یافتہ تھے۔

تذکرے میں متقدمین فارسی شعراء سے لے کر آزاد بلگرامی نے اپنے ہم عصر شعراء تک کا ذکر کیا ہے۔ اس تذکرے کی تالیف اورنگ آباد، دکن میں ہوئی۔ مقدمے میں آزاد نے تذکرے کی تاریخ منظوم تحریر کی ہے۔

گنجور خرد گو ہر تاریخ فشانند

حق دادہ عجب خزانہ عامرہ ای

آزاد رقم نمود تو تذکرہ ای

در جیب ورق ریخت نقود سرہ ای ۱۱۷۸ھ

خزانہ عامرہ کی تالیف کا سبب بیان کرتے ہوئے آزاد مقدمے میں رقمطراز ہیں، کہ ان کے بھتیجے محمد نے خواہش کی تھی کہ ایک تذکرہ تالیف کریں جس میں ان شعراء کا ذکر ہو جنہوں نے ارباب کرم کی مدح سرائی میں چراغ روشن کیے اور صلوات و

انعامات سے نوازے گئے۔

تذکرے میں ۱۳۵ متقدم و متاخر شعراء کا ذکر ہے۔ الغبای کی ترتیب سے اولین شاعر انوری کے ذکر سے شروع ہو کر یوسف بلگرامی کے ذکر پر تذکرہ ختم ہوتا ہے۔

خزانہ عامرہ میں بہت سے تاریخی واقعات، اہم شخصیات کا ذکر آ گیا ہے۔ آزاد نے جن واقعات کا ذکر کیا ہے اس کے وہ خود چشم دید تھے۔ نواب نظام الملک آصف جاہ، امیر الامراء فیروز جنگ عماد الملک، نواب نظام الدولہ ناصر جنگ شہید، مظفر جنگ امیر الممالک پسر نواب آصف جاہ، نواب آصف جاہ ثانی، نواب برہان الملک نیشاپوری، نواب ابوالمنصور صفدر جنگ، عمدۃ الملک، جلوس ثانی احمد شاہ درانی کا بیان، وزیر الممالک شجاع الدولہ، شہادت عالمگیر ثانی، جلوس شاہ عالم بہادر، اور آمدن احمد شاہ درانی وغیرہ کا بیان کیا ہے۔

ماخذ:

- ۱- تذکرہ لباب الالباب، چاپ تہران، مولف: محمود عوفی، ۱۱۱۸ھ
- ۲- تذکرہ ہزم آرای، ۱۰۰۰ھ، مولف: سید علی بن محمود الحسینی
- ۳- تذکرہ ہفت اقلیم، ۱۰۱۰ھ، مولف: امین احمد رازی
- ۴- عرفات العاقین، ۱۰۲۲ھ، مولف: تقی الدین احدی
- ۵- تذکرہ میخانہ، ۱۰۲۸ھ، مولف: عبدالنبی فخر الزمانی
- ۶- کلمات الشعراء، ۱۰۹۳ھ، مولف: محمد فضل سرخوش
- ۷- مرآت الخیال، ۱۱۰۲ھ، چاپ بمبئی، ہند، مولف: شیر خان لودھی
- ۸- تذکرہ ہمیشہ بہار، ۱۱۳۶ھ، مولف: کشن چندا خلاص
- ۹- تذکرہ سفینہ بیخیر، ۱۱۴۱ھ، مولف: میر عظمت اللہ بیخیر بلگرامی
- ۱۰- تذکرہ سفینہ خوشگو، ۱۱۳۸ھ، مولف: بندر ابن داس خوشگو
- ۱۱- تذکرہ ید بیضا، ۱۱۴۸ھ، مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ، مولف: میر غلام علی آزاد بلگرامی
- ۱۲- آثار الکرام فی تاریخ بلگرام، ۱۱۶۶ھ، مولف: میر غلام علی آزاد بلگرامی، چاپ حیدرآباد، ۱۹۱۰ء
- ۱۳- تذکرہ سرو آزاد، ۱۱۶۶ھ، چاپ ۲۰۲۳ء، دہلی، مولف: میر غلام علی آزاد بلگرامی، بکوش ڈاکٹرز ریٹرن خان (تصحیح و تدوین)
- ۱۴- تذکرہ خزانہ عامرہ، ۱۱۷۸ھ، مولف: میر غلام علی آزاد بلگرامی، چاپ ۱۹۰۰ء



تذکرہ طبقاتِ شاہ جہانی میں مذکور عہد شاہ جہاں کے علما و فضلا کا تعارف

مغل شہنشاہ شاہ جہاں کا دور ہندوستان کی تہذیبی، ثقافتی اور ادبی تاریخ میں ایک نمایاں مقام رکھتا ہے۔ اس زمانے میں فارسی زبان نہ صرف درباری اور سرکاری زبان تھی بلکہ علمی و ادبی اظہار کا ایک مؤثر وسیلہ بھی بن چکی تھی۔ شہاب الدین محمد شاہ جہاں خود ادب دوست اور اہل سخن کا قدردان تھا، اسی لیے اس کے دربار میں شعراء اور ادباء کو خاص عزت و احترام حاصل تھا۔ اس عہد میں علم و ادب کی سرپرستی کا ایک ایسا ماحول پیدا ہوا جس کے نتیجے میں متعدد اہل علم و ادب نے مختلف علوم و فنون میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ چنانچہ اس زمانے میں علماء، فضلاء اور شعراء کی ایک بڑی تعداد سامنے آتی ہے جنہوں نے تصنیف و تالیف اور شاعری کے ذریعے فارسی ادب کے سرمایہ میں گراں قدر اضافہ کیا۔ ان شخصیات کے حالات و آثار کا ذکر مختلف تذکروں اور تاریخی کتب میں محفوظ ہے، جن میں تذکرہ طبقاتِ شاہ جہانی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

تذکرہ طبقاتِ شاہ جہانی (تالیف ۱۶۰۱ھ/مطابق ۱۶۶۱ء) کے مؤلف محمد صادق نے بڑی محنت اور دیانت کے ساتھ مختلف طبقات سے تعلق رکھنے والی نمایاں شخصیات کے احوال و آثار کو جمع کیا ہے۔ انہوں نے سادات، مشائخ، اولیاء، علماء، فضلاء، ادباء اور شعراء کے حالات کو منظم انداز میں مرتب کر کے ایک ایسا تاریخی اور ادبی سرمایہ فراہم کیا ہے جس کے ذریعے نہ صرف اس عہد کے علمی ماحول کا اندازہ ہوتا ہے بلکہ اس زمانے کی فکری اور تہذیبی فضا بھی نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے۔ مؤلف نے مختلف تذکروں اور کتب سے استفادہ کرتے ہوئے عہد تیوریان سے لے کر اپنے عہد، یعنی عہد شاہ جہانی تک کے علماء، فضلاء، ادباء اور شعراء کے بارے میں اہم اور قابل قدر معلومات جمع کر کے انہیں طبقاتِ شاہ جہانی کی صورت میں مرتب کیا۔ اس اعتبار سے یہ تذکرہ نہ صرف تاریخی اور ادبی معلومات کا ایک اہم ماخذ ہے بلکہ اس کے ذریعے اس زمانے کے علمی و ادبی ماحول کا بھی واضح اندازہ ہوتا ہے۔

طبقاتِ شاہ جہانی کی ایک اہم خصوصیت اس کی منظم ساخت اور ترتیب ہے۔ اس کتاب کو ایک مقدمہ، دس طبقات اور ایک خاتمہ پر مرتب کیا گیا ہے۔ ہر طبقہ ایک مخصوص عہد سے متعلق ہے اور اس میں اس دور کے اہم اہل علم و ادب کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ مؤلف نے ہر طبقہ کو مزید تین ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے باب میں سادات، مشائخ اور اولیاء کے احوال بیان کیے گئے ہیں، دوسرے باب میں علماء و فضلاء کے حالات و آثار کا ذکر ہے، جبکہ تیسرے باب میں ادباء اور شعراء کے حالات کو جمع کیا گیا ہے۔ اس منظم ترتیب کے باعث قاری کو مختلف طبقات اور شخصیات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔ طبقات کی تفصیل درج ذیل ہے:

طبقة اول میں امیر تیمور، طبقة دوم میں میران شاہ و شاہرخ میرزا، طبقة سوم میں میرزا سلطان، طبقة چہارم ابوسعید میرزا، طبقة پنجم عمر شیخ مرزا، طبقة ششم ظہیر الدین محمد بابر، طبقة ہفتم نصیر الدین محمد ہمایوں، طبقة ہشتم جلال الدین محمد اکبر، طبقة نہم نور الدین محمد جہانگیر، اور طبقة دہم میں شہاب الدین محمد شاہجہاں کے عہد سلطنت کے مشائخ، سادات، اصفیاء، اولیاء، علماء، فضلاء، ادباء اور شعراء کے احوال و آثار بیان کئے گئے ہیں۔

زیر نظر مقالے میں اسی تذکرے کی روشنی میں عہد شاہجہانی کی اہم علمی و ادبی شخصیات کا تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔ اس ضمن میں خاص طور پر ان علماء اور فضلاء کے حالات و خدمات کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن کا ذکر طبقات شاہجہانی میں ملتا ہے۔ اس مطالعے سے نہ صرف اس عہد کے علمی و ادبی رجحانات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے بلکہ برصغیر میں فارسی زبان و ادب کے فروغ میں اس دور کے اہل علم و ادب کی خدمات کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ مختلف کتب خانوں میں طبقات شاہجہانی کے متعدد قلمی نسخے محفوظ ہیں، جن سے اس کتاب کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان نسخوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ فارسی ادب اور برصغیر کی علمی تاریخ کے مطالعے کے لیے ایک نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے محققین اور اہل علم اس کتاب سے مسلسل استفادہ کرتے رہے ہیں۔ راقم کی اطلاع کے مطابق طبقات شاہجہانی کے متعدد قلمی نسخے ہندوستان کے مختلف کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ان میں ایک مکمل نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں، ایک مکمل نسخہ شعبہ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں، ایک مکمل نسخہ مولانا آزاد عربی و فارسی انسٹی ٹیوٹ ٹونک (راجستھان) میں اور ایک نسخہ اورینٹل مینو اسکریپٹ لائبریری حیدرآباد میں (ناقص الآخر) موجود ہے۔ اس کے علاوہ تذکرہ طبقات شاہجہانی مرکز تحقیقات فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی جانب سے دو جلدوں میں (پہلی جلد بکوشش و تصحیح پروفیسر غلام اشرف قادری اور دوسری جلد بکوشش ڈاکٹر محمد احتشام الدین) زیور طبع سے بھی آراستہ ہو چکا ہے۔

اس مقالے میں مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں موجود طبقات شاہجہانی کے اہم قلمی نسخے سے استفادہ کرتے ہوئے عہد شاہجہانی کے علماء اور فضلاء سے متعلق معلومات فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

یہ نسخہ مولانا آزاد لائبریری میں حبیب گنج کلیکشن نمبر 22/46/1,2 سے اندراج ہے۔ نسخہ مکمل ہونے کے ساتھ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ اول حصہ صفحہ ۱ تا ۲۷۱ تک اور دوسرا حصہ صفحہ ۲۷۲ سے ۵۲۸ تک ہے۔ اس کے علاوہ نسخہ میں موجود تمام اشخاص کی فہرست مخطوطہ کی شکل میں الگ سے بھی اسی نمبر سے دستیاب ہے۔ نسخہ کے کل صفحات کی تعداد ۵۲۸ ہے۔ ہر صفحہ پر ۱۹-۱۰ طور موجود ہیں۔ نسخہ اچھی حالت میں ہے کہیں سے بھی بوسیدہ نظر نہیں آتا ہے، خط نستعلیق اور تحریر صاف ستھری ہے۔

تذکرہ طبقات شاہجہانی میں مؤلف محمد صادق نے عہد شاہجہانی کے متعدد علماء و فضلاء کا ذکر کیا ہے اور ان کے علمی مقام، تصانیف اور خدمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان شخصیات میں سے بعض کا تعلق ہندوستان سے تھا جبکہ بعض ایران اور

وسط ایشیا سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے اور یہاں کے علمی ماحول کو فروغ دیا۔ جیسا کہ قبل ذکر کیا گیا کہ طبقات شاہجہانی کا دسواں طبقہ عہد شاہجہانی سے متعلق ہے لہذا اسی طبقہ کے دوسرے باب میں موجودہ شاہجہاں کے عہد کے علماء و فضلاء و حکماء کا تعارف ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے:

افضل خاں: افضل خاں عہد شاہجہانی کے نامور علماء میں سے تھے، آپ علامہ روزگار و یگانہ آفاق اور علم و دانش میں بے نظیر وقت مانے جاتے تھے۔ سالہا برہان پور میں درس و تدریس میں مشغول رہے جہاں پر بہت سارے طالب علموں نے آپ سے کسب فیض کر کے دانش وری کے اعلیٰ مرتبہ کو حاصل کیا۔ آپ اکثر اوقات خلق خدا کی خدمات میں مصروف رہتے اور سب کو اپنی شفقتوں سے خوب نوازتے تھے۔ صاحب طبقات شاہجہانی لکھتے ہیں:

”پیش از آن کہ بہ مرتبہ جملہ الملکی رسد مرزا شکر اللہ نام
داشت..... اگر نظام الملک و ابن عباد کہ وزرای دانش پرور بودہ اند
درین زمان بودندی طریقه وزارت و کار آگہی از وی سبق گرفتندی.
اللہ تعالیٰ در عمر و دولت وی برکت دہاد۔“^۱

مولانا عبدالحکیم: عہد شاہجہانی کے علماء میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ وہ اپنے زمانے کے جید عالم، متکلم اور فلسفی تھے۔ انہوں نے منطق، فلسفہ اور علم کلام میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ ان کی علمی خدمات کی وجہ سے انہیں دربار شاہجہانی میں خاص عزت و احترام حاصل تھا۔ ان کے درس سے بے شمار طلبہ نے استفادہ کیا اور ان کے علمی اثرات ایک طویل عرصے تک برصغیر کے مدارس میں محسوس کیے جاتے رہے۔ مولانا عبدالحکیم کی علمیت اور شہرت کا یہ عالم تھا کہ تشنگان علم و فضل آپ کی درس گاہ میں شامل ہونے کے لئے دور دراز سے کھنچے چلے آتے تھے۔ انہوں نے اپنی علمیت و فضیلت کی بدولت بہت کم مدت میں ایک بلند مقام حاصل کر لیا تھا۔ درویشوں اور صالحوں سے خلوص و محبت رکھتے تھے۔ بقول صاحب طبقات:

”بہ درویشان و صالحان اعتقاد و اخلاص عظیم دارد و باوجود کمال
دانش و بینش بہ این طایفہ در مقام نیازمندی و شکستگی است. تقریر و
تحریر خوب دارد و بر شرح عقائد و مطول حواشی نوشتہ فی الجملہ
عالم علماء ہند است، خداش در عمر برکت دہد.“^۲

مولانا محمد فاضل بدخشی: مولانا محمد فاضل بدخشی نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل سمرقند و بخارا میں کی۔ آپ کے استاد ملا صادق حلوانی اپنے علم و فضل و کمال کی وجہ سے یگانہ روزگار تسلیم کئے جاتے تھے۔ مولانا محمد فاضل حضرت مولانا خواجگی کے مرید اور حضرت خواجہ محمد باقی نقشبندی اویسی کے پیر بھائی تھے۔ صاحب طبقات کا فرماتے ہیں:

”در ایران و توران و ہندوستان چندی مثل وی خواہند بود. مولویت وی
بر کمال است و از درویشی و صحبت درویشان بہرہ عظیم دارد.....
و گویند اجازت و رخصت ارشاد نیز دارد لیکن خود را در لباس علم

پوشیدہ می دارد۔“ ۳

قاضی اسلم ہروی: قاضی اسلم ہروی عہد شاہجہانی کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ آپ کئی سالوں تک ہندوستان کے قاضی القضاة کے عہدے پر بھی مامور رہے۔ تمام علوم متداولہ میں واقفیت رکھتے تھے اور علم فقہ و حدیث و علوم دین میں مکمل دست رس تھی۔ آپ ایک بلند پایہ درجہ کے عالم ہونے کے ساتھ بڑے پاک طینت بزرگ تھے۔ خلاق عام میں فرشتہ بصورت انسان مشہور تھے۔ آپ کی بزرگی ورع و تقویٰ و پرہیزگاری آپ کے نورانی چہرے سے ظاہر ہوتی تھی۔ بادشاہ نورالدین جہانگیر نے آپ کو کابل سے بلا کر حکومت کے قضاے اردو معلیٰ کے ممتاز منصب پر فائز کیا تھا اور جب بادشاہ شاہجہاں نے تخت سلطنت مغلیہ کا تاج اپنے سر رکھا تو انہیں ان کے قدیم منصب پر بحال رکھا۔ صاحب طبقات رقم طراز ہیں:

”سالہاست کہ اقاضی القضاة ممالک ہندوستان است و رعایت طریقه امانت و دیانت در قضایا چنانچہ باید بجا می آرد و مهمات بندگان حق سبحانہ بہ کفایت می رساند و نیت وی مصروف آنست کہ بکسی فائده برساند، پشت و پناہ اہل اسلام اوست۔“ ۴

خواجہ میرگی: خواجہ میرگی شیخ فصیح الدین کے بیٹے تھے، یہ اپنے زمانہ کے بڑے بزرگوں میں تھے۔ علم و دانش میں پایہ عالی رکھتے تھے اور فقہ میں ان کا مرتبہ بلند تھا۔ بادشاہ جہانگیر نے آپ کی علمیت و فضیلت کی بدولت مفتی اردو معلیٰ کے عہدہ پر فائز کیا تھا۔ جب بادشاہ شاہجہاں نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تو اس نے بھی خواجہ صاحب کی علمیت و لیاقت سے متاثر ہو کر ان کو ان منصب پر بحال رکھا۔ صاحب طبقات فرماتے ہیں:

”چون حضرت صاحب قران ثانی بر تخت کامرانی جلوس نمودند و جوہر وی را دیدند بخدمت نور حدقہ سلطنت و نور حدقہ مملکت رواج بخش دین و ملت شہزادہ بزرگ معنی و صورت داراشکوه تعین کردند بتعلیم شاہزادہ عالمیان اشتغال دارد و بسا مهمات محتاجان و اہل استحقاق می آرد و ہمتش مصروف آنست کہ بخلق خدا فائده رساند۔“ ۵

ملا عبد السلام: ملا عبد السلام عہد شاہجہانی میں ہندوستان کے مشہور و معروف علماء و فضلاء میں سے تھے اور علم فقہ و اصول و معنی و بیان پر مکمل قدرت رکھتے تھے۔ فقہ کے اصول میں آپ نے ایک تصنیف یادگار چھوڑی ہے۔ آپ بادشاہ شاہجہاں کے دربار میں ملازمت کرتے تھے لیکن جب بادشاہ کو آپ کی علمیت و فضیلت کے بارے میں پتہ چلا تو اس نے آپ کو مفتی اردو معلیٰ کے عہدہ پر فائز کر دیا۔ ملا عبد السلام اپنے اس عہدہ کو بخوبی انجام دینے کے ساتھ ساتھ درس و تدریس کا شغل بھی رکھتے تھے۔ درویشانہ صفت کے مالک تھے، مثل طالب علموں کے کبھی بحث و مباحثہ نہیں کرتے تھے۔ جب تحصیل علم سے فارغ ہوئے تو

کچھ دنوں تک خواجہ محمد باقی قدس سرہ کی ملازمت کی اور ان کی صحبت سے فیض حاصل کیا۔
 مولانا حسن دہلوی: مولانا حسن عہد شاہجہانی میں موجودہ دہلی کے نامور علماء و فضلاء میں سے تھے۔ آپ علم و فضل میں یگانہ
 روزگار تھے۔ مولانا حسن شیخ چالیدہ سہوگی کے مرید اور قاضی محمد یزدی کے شاگرد عزیز تھے۔ ایام جوانی سے ہی عبادت و
 ریاضت میں مصروف رہتے ساتھ ہی عارفانہ اشعار بھی کہا کرتے تھے۔ صاحب طبقات فرماتے ہیں:

”از عرفان و علم و شعر نصیبہ کلی دارد و شعر های وی اکثر درویشان

واقع شده و شاعرانہ نیز هست. خال راقم طبقات است و علم و دانش

وی بحدی است کہ بعضی از فضلاء معتبر در مدح وی گفته ، شعر:

گوش دار این جا یکی رنگین سخن	از وحید الدھر مخدومی حسن
آن حسن نی کہ اندرین دار الفنا	بود در عہد نظام الاولیاء
آن حسن کہ امروز با صد آب و تاب	روز و شب تابان بود چون آفتاب
حسن معنوی را جمال معنوی	از کمالاتش کمال معنوی
شرح علم و حلم آن والہ سروش	می نہ گنجد در ضمیر عقل و هوش ۶

شیخ نورالحق: شیخ نورالحق مشہور عالم و فاضل شیخ عبدالحق دہلوی کے پسر عزیز تھے۔ آپ کو علوم صوری و معنوی میں کمال حاصل
 تھا، جس کی بدولت والد بزرگوار کے بھی نور نظر تھے، والد کی نظر عنایت کے سبب ہی علم و فضل کے اعلیٰ مرتبہ کو حاصل کر کے مقبول
 خاص و عام ہوئے۔ طبیعت کا تمام میلان درویشوں اور عارفوں کی صحبت حاصل کرنے میں رہتا تھا۔ خواجہ محمد باقی نقشبندی
 اویسی سے آپ خاص لگاؤ رکھتے تھے اور حضرت خواجہ خود بھی شیخ نورالحق کو بہت پسند کیا کرتے تھے۔ ایک مدت تک اپنے والد
 بزرگوار کی خانقاہ میں رہ کر درس و تدریس کے کام انجام دئے۔ بادشاہ شاہجہاں نے آپ کی علمی لیاقت سے متاثر ہو کر اکبر آباد
 کا قاضی مقرر کر دیا تھا۔ اس کے بعد آپ نے اپنی تمام عمر اکبر آباد میں ہی بسر کی۔ صاحب طبقات رقم طراز ہیں:

”آن جناب چنانچہ جامع علوم متدوالہ است از شعر و انشاء نیز

بحظ وافر محتظی است. این شعرها از اوست کہ بطریق اشتشہاد نوشتہ

شد:

شب ساقی از آن بزم کہ در جام طرب کرد	آتش بعجم ورزد و تاراج عرب کرد
مستانہ بدامان تو دستی زده بودیم	این عقل جھول آمد و تلقین ادب کرد ۷

میاں محمد شاہ دہلوی: میاں محمد شاہ، شیخ عبدالعزیز کی اولاد میں سے تھے۔ آپ عہد شاہجہانی میں دہلی کے مشائخ کبار میں
 شمار کئے جاتے تھے۔ علوم متداولہ شیخ قطب عالم ولد شیخ عبدالعزیز سے حاصل کیا۔ صاحب طبقات لکھتے ہیں:

”در علم و دانش امروز در دہلی انگشت نماست و بدرستی طبع و پاکی

فطرت اشتہار دارد، طلبہ علم از درس وی محظوظ و مسرور اند و

جمعیتی کہ امروز در درسگاہ است جای دیگر نیست، باوجود این اوصاف از مروت و آشنائی کہ برای خدا باشد بوی بمشام وی نرسیدہ و حقوق آشنائی را اصلاً در نظر ندارد، عمرش باد.“^۸

شیخ محمد مدرس: شیخ محمد مدرس ماہر علم حدیث اور معروف بزرگ شیخ بہلول محدث کے صاحبزادے تھے۔ آپ علم و دانش میں یگانہ روزگار ہونے کے ساتھ تمام علوم میں مکمل مہارت رکھتے تھے۔ درس و تدریس آپ کا اصل مشغلہ تھا، آپ کی درس میں حاضر ہونے والے شاگردوں نے بھی یہاں سے فراغت کے بعد علم و دانش میں بلند مرتبے حاصل کئے۔

شیخ عبدالنبی اکبر آبادی: شیخ عبدالنبی کو ان کی علمی لیاقت اور فضیلت کی بناء پر عجبہ روزگار و نادرہ زمانہ تسلیم کیا جاتا تھا۔ علوم غریبہ میں مہارت رکھنے کے ساتھ علم جفر و ہندسہ و حساب میں تمام واقفیت رکھتے تھے۔ صاحب طبقات لکھتے ہیں:

”می گویند تفسیری نوشتہ کہ فضلا و علما آن رامی پسندند و در

بعضی علوم رسائل تصنیف کردہ کہ اہل فراست و کیاست از آن

محفوظ تو اند شد.“^۹

شیخ وجیہ الدین: عہد شاہجہانی کے صاحب علم و عمل شخصیات میں سے تھے۔ آپ کے والد محترم کا نام شیخ نصیر الدین تھا جو کہ اپنے عہد کے بڑے مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ شیخ وجیہ الدین نے اپنے پدر بزرگوار سے ہی تعلیم حاصل کر کے اس کو درجہ کمال تک پہنچایا والد کے انتقال کے بعد ان کے سجادہ و خلیفہ بنے چنانچہ آپ نے سجادگی کے حق کو بڑی خوبی کے ساتھ ادا کیا ساتھ ہی درس و تدریس کے فرائض بھی بخوبی انجام دیتے رہے۔

میرٹمس الدین علی خلخالی: میرٹمس الدین علی عہد شاہجہانی کے معتبر دانش وروں میں سے تھے۔ آپ علم و دانش میں عالی درجہ رکھتے تھے جس وقت صاحبقران ثانی بادشاہ شاہجہاں نے مدرسوں کا تعین کیا تھا تو میرٹمس الدین کو بھی اکبر آباد کے ایک مدرسہ کا مدرس بنایا تھا۔ آپ نے طویل مدت تک درس و تدریس میں مشغول رہے اور طالب علموں کو محفوظ کرتے رہے۔ ۱۰۴۰ھ میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ آپ کی تصانیف میں ایک رسالہ علم حساب کے موضوع پر یادگار مانا جاتا ہے۔

شیخ احمد گوجر: شیخ احمد گوجر لاہور کے مدرسوں میں سے تھے اور علم و دانش میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ تدریس کے دوران ہی آپ کو درویشوں اور عارفوں کی صحبت کی طلب پیدا ہوئی جس کی وجہ سے تدریس کو ترک کر کے عارفوں اور درویشوں کی صحبت اختیار کی۔ صاحب طبقات فرماتے ہیں:

”می گویند او را جذبہ رسیدہ و ترک تدریس کردہ در طلب درویشان و

عارفانمی گردد و حق سبحانہ بہ مقتضای عاقبت جویندہ یابندہ بود. او

را بمقصدی کہ دامن گیر وقت او شدہ برساند و چنانچہ از علم ظاہری

بہرہ ور کردہ از علم باطنی بہرہ ور گرداند.“^{۱۰}

ملاطہر لاہوری: ملاطہر عہد شاہجہانی میں حکومت کی جانب سے متعین علماء میں سے تھے۔ علم و فضل میں مہارت رکھتے تھے۔

آپ نے ملا جمال تلوی کی شاگردی میں رہ کر علوم متداولہ کو حاصل کیا۔ علم حاصل کرنے کے بعد طبیعت میں راہ سلوک اختیار کرنے کا جذبہ پیدا ہوا جس کو حاصل کرنے کے لئے شیخ احمد فاروقی سرہندی کی خدمت میں حاضر ہو کر خوب ریاضت و مجاہدات کر کے حضرت کی خلافت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اس کے بعد آپ نے لاہور میں ایک گوشہ میں بیٹھ کر طالبان راہ حق کو خوب فیضیاب کیا۔ ۱۰۳۸ھ یعنی اوائل جلوس شاہجہاں بادشاہ میں آپ نے اس دنیا سے رخصت اختیار کی۔

ملا حیدر دہلوی: ملا حیدر دہلوی عہد شاہجہانی کے نامور علماء میں سے تھے۔ صاحب طبقات شاہجہانی (محمد صادق) کے خالہ زاد بھائی تھے، ان کی علمیت و فضیلت کا یہ عالم تھا کہ بچپن میں تمام علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن کریم کو حفظ بھی کر لیا تھا۔

مولانا مبارک کنبوہ دہلوی: مولانا محمد کنبوہ تمام علوم و فنون میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ علوم جو اس وقت دہلی میں رائج نہ تھے ان کی تکمیل اکبر آباد جا کر کی اور علوم و فنون کی تکمیل کے بعد شیخ الہ داد امر ونگی کے مریدین میں شامل ہو گئے۔ آپ درویشانہ اخلاق و اوصاف کے مالک تھے اور ۱۰۴۰ھ میں وفات پائی۔

ملا رفیع الدین کنبوہ دہلوی: دہلی کے اکابرین میں سے تھے، علم و دانش میں شیخ محمد مدرس اور شیخ مبارک کے ہم پلہ تھے۔ آپ نے دہلی میں رہ کر شیخ مفانض اور شیخ محبوب اللہ سے علوم متعارفہ کی تحصیل کی اور کچھ مدت تک درس و تدریس کا مشغلہ بھی جاری رہا۔ اسی دوران ان پر درویشی کا غلبہ ہوا اور اذکار و اوراد میں مشغول رہ کر درس و تدریس کے سلسلہ کو منقطع کر دیا اور زیادہ تر اوقات دریا کے کنارے عبادت و ریاضت میں گزارنے لگے۔

شیخ محمد ہاشم: آپ شیخ عبدالحق دہلوی کی اولاد میں سے تھے، علم و فضل میں اعلیٰ منصب پر فائز تھے۔ علم حدیث، تفسیر، سیر و تواریخ، اسماء الرجال میں تمام تر واقفیت رکھتے تھے۔ حضرت مخدوم عبدالحق دہلوی ان کے علم اسماء الرجال کی معرفت ان کی ستائش کیا کرتے تھے۔ شیخ محمد ہاشم کے علاوہ آپ کے دو بھائی شیخ عبدالنبی و شیخ علی محمد بھی علم و فضل میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ شیخ عبدالنبی حافظ قرآن ہونے کے ساتھ ساتھ عربی و فارسی زبان سے کافی واقفیت رکھتے تھے اور شیخ علی محمد بھی تمام علوم متداولہ میں مہارت رکھتے تھے اور انہوں نے ایک ضخیم لغت بھی تحریر کی تھی۔

سید حمزہ سرہندی: عالم و فاضل تھے اور اکثر کتب متداولہ کی ورق گردانی میں مصروف رہتے تھے۔ انہوں نے علم حدیث حضرت مخدوم شیخ عبدالحق دہلوی سے حاصل کرنے کے بعد اپنے وطن سرہند واپس جا کر تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔

ملا ابوالخیری سرہندی: شیخ بایزید مدرس سرہند کے بیٹے تھے اور علوم عقلیہ و نقلیہ میں کامل مہارت کے بعد علم و فضل کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہوئے۔ آپ کی شہرت کا یہ عالم تھا کہ سرہند میں موجودہ طلباء دیگر اساتذہ کی درس میں علم حاصل کرنے پر آپ کے درس کو ترجیح دیتے تھے۔

ملا حیدر کشمیری: علوم عقلیہ و نقلیہ میں بلند مرتبہ رکھتے تھے اور علم حدیث، مشکلات و صحیحین کی تکمیل آپ نے مخدوم شیخ عبدالحق دہلوی کی خانقاہ میں رہ کر حاصل کی۔ اس کے بعد مخدوم کی اجازت لے کر اپنے وطن کشمیر تشریف لے گئے اور وہاں علوم دینی کی ترویج و اشاعت شروع کی۔ ان کا زیادہ تر وقت درس و استفادہ عوام الناس میں گزرتا تھا۔ تقویٰ اور پرہیزگاری میں یگانہ

روزگار تھے۔

حکیم مسیح الزماں: حکیم مسیح الزماں عہدِ شاہجہانی کے نامور حکیم و عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی میں شعر گوئی کا مشغلہ بھی رکھتے تھے۔ بلند ہمت ہونے کے ساتھ ساتھ علوم عقلیہ و نقلیہ کا مجموعہ اور نہایت پاک سیرت انسان تھے۔ آپ کی علمیت کا یہ عالم تھا کہ علماء و فضلاء اکتساب فیض کرتے تھے تو دوسری طرف سخاوت کا عالم تھا کہ فقراء و مساکین بھی آپ سے فیض یاب ہوتے تھے۔ آپ علم حکمت میں استاد تھے مگر بیماروں کا علاج نہ کرتے تھے کیوں کہ خود کے فن پر بھروسہ نہ تھا۔ آپ نے حرمین شریفین کی زیارت بھی کی تھی۔ فارسی شعر گوئی میں اچھا دخل رکھتے تھے۔ صاحب طبقات نے یہ اشعار تحریر فرمائے ہیں:

کم لذتم و قیمتم افزون ز شمارست گویسی ثمر پیش رس باغ وجودم
ما بیدلان بیباغ جہان ہم چو برگ گل پهلوی يك دیگر همه در خون نشسته ایم
عرق بر عارضش اعجاز حسنست کہ بر آتش کسی شبینم ندید است ۱۱

ملا فرید منجم: ملا فرید منجم علم حساب و نجوم و جفر و وقف اعداد میں بے نظیر ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر علوم و فنون میں بھی کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ انہوں نے کئی رسائل تحریر کئے، ان کے علم و فضل اور رسائل کے بارے میں صاحب طبقات رقم طراز ہیں:

”بعضی رسائل وی خصوصاً شرح والتین از پاکی فطرت وی خبر می
دہد در آخر عمر زیچ بنام حضرت پادشاہ دین پناہ ابو مظفر شہاب
الدین محمد صاحبقران ثانی شاہ جہان نوشتہ و از فضائل و کمالات
خود نمونہ گذاشتہ بالجملہ مظہر عجائب و غرائب بودہ و فطرتی
عجیب داشتہ تمام معنی بودہ و اکثر استغراق وی در دریافت امور عجیبہ
بودہ. در سال ہزار سی و نہ وفات یافت“ ۱۲

شرفی خاں: بلند پایہ عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ عرفان و حقائق و معارف کی دولت سے بھی سرفراز تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں زیارت حرمین شریفین سے فیض یاب ہوئے اور واپس آ کر خواجہ حسام الدین احمد کے جوار میں گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ سنہ ۱۰۴۲ھ میں اکبر آباد میں آپ کی وفات ہوئی مگر آپ کا لغش مبارک دہلی لایا گیا اور حضرت رسالت پناہ ﷺ کے قدم مبارک کے نزدیک دفن کیا گیا۔ گاہے گاہے شعر بھی موزوں کرتے تھے، یہ شعر ان ہی سے منسوب ہے:

اول ای ابلہ تن و باد سری پیدا کن بعد ازان در فکر کفش و جامہ و دستار شو ۱۳

آخر میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہدِ شاہجہانی میں علم و ادب کی جو فضا قائم ہوئی اس نے فارسی زبان و ادب کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اس دور کے علماء و شعراء نے اپنی علمی و ادبی کاوشوں کے ذریعے ایک ایسا سرمایہ چھوڑا جو آج بھی تحقیق و مطالعہ کے لیے بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ زیر نظر مطالعے سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ تذکرہ طبقات شاہجہانی میں مذکور شخصیات صرف اپنے زمانے تک محدود نہیں رہیں بلکہ ان کی علمی و ادبی خدمات نے بعد کے ادوار کو بھی متاثر کیا۔ ان شخصیات

کی تصانیف، اشعار اور علمی خدمات آج بھی محققین اور اہل علم کے لیے اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس لیے اس تذکرے کا مطالعہ نہ صرف تاریخی اعتبار سے اہم ہے بلکہ فارسی ادب اور برصغیر کی علمی روایت کو سمجھنے کے لیے بھی ناگزیر ہے۔ س تذکرے کی ایک اور اہمیت یہ بھی ہے کہ اس میں عہد شاہجہانی کے علمی و ادبی ماحول کی واضح جھلک ملتی ہے۔ مؤلف نے اس عہد کے ممتاز علماء، فضلاء اور شعراء کا ذکر نہایت اختصار مگر جامعیت کے ساتھ کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب نہ صرف ایک ادبی تذکرہ ہے بلکہ اس کے ذریعے اس دور کی علمی و ثقافتی زندگی کے مختلف پہلو بھی سامنے آتے ہیں۔ تذکرہ طبقات شاہجہانی اسی علمی و ادبی روایت کا ایک قیمتی آئینہ ہے جو ہمیں اس دور کے علمی و ادبی ماحول سے روشناس کراتا ہے اور برصغیر میں فارسی ادب کی ترقی کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے میں مدد فراہم کرتا ہے۔ یوں یہ تذکرہ نہ صرف ایک تاریخی اور ادبی دستاویز ہے بلکہ اس کے ذریعے عہد شاہجہانی کے علمی و ادبی سرمایہ اور اس دور کی فکری و ثقافتی فضا کا ایک جامع اور واضح نقش بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔

حواشی:

۱. مخطوط طبقات شاہجہانی، حبیب گنج کلکیشن نمبر 2، 22/46/1، مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، ق-۵۲۰
۲. ایضاً، ق-۵۲۱.
۳. ایضاً، ق-۵۲۱-۵۲۲.
۴. ایضاً، ق-۵۲۲.
۵. ایضاً، ق-۵۲۲-۵۲۳.
۶. ایضاً، ق-۵۲۳-۵۲۴.
۷. ایضاً، ق-۵۲۶.
۸. ایضاً، ق-۵۲۶.
۹. ایضاً، ق-۵۲۷.
۱۰. ایضاً، ق-۵۲۸.
۱۱. ایضاً، ق-۵۳۱.
۱۲. ایضاً، ق-۵۳۱.
۱۳. ایضاً، ق-۵۳۲.

☆☆☆

نکات عرفانی در اشعار غزلیات حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ

بانی اسلام کشمیر علی ثانی شاہ ہمدانؒ حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ نے خطہ کشمیر کو نہ صرف دین اسلام سے ہی منور کیا البتہ ثقافت، فرہنگ، و ہنر میں وہ در واکر دیئے کہ خطہ دلپذیر کشمیر ان کے اس احسان کی مرہون منت ہے۔ انقلاب پرورشاع مشرق علامہ اقبالؒ اس عہد آفرین شخصیت کی نرالی شان کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں۔

سید السادات سالار عجم دست او معمار تقدیر اُمم

مرشد آن کشور مینو نظیر میرو درویش و سلاطین را مشیر (۱)

اس بات سے باخبر ہونا ضروری سمجھتا ہوں کہ حضرت امیر کبیرؒ کا سلسلہ نسب والد بزرگوار سید شہاب الدینؒ کی طرف سے سید الشہداء حضرت امام حسینؑ تک پہنچتا ہے۔ امیر کبیرؒ کا خاندان ہمدان میں علوی خاندان کے نام سے موسوم رہا۔ وہ خاندان عہد سلاجقہ سے لے کر تیوریوں کے اوائل عہد تک بڑے اثر و رسوخ کا مالک تھا۔ قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد ہی عربی، فارسی اور تمام دینی علوم سے بہرہ ور ہوئے۔ علاوہ ازیں طریقت اور حقیقت سے بھی آگاہی حاصل کی۔ اسی تعلیم و تربیت کے نتیجے میں میر سید علی ہمدانیؒ ”علی ثانی“ بنیں ہیں۔ انہوں نے باطنی تربیت اور دیگر علوم سید علاء الدولہ سمنانی، شیخ انبی علی دوتی اور شیخ شرف الدین محمود مزدقانیؒ حاصل کئے۔ (۲)

قرآن مجید و مفہوم کے ساتھ ساتھ دیگر اسلامی علوم، صرف و نحو، فقہ، تاریخ، اصول و فلسفہ، طب وغیرہ پر دسترس حاصل کی زیادہ توجہ انہوں نے تفسیر اور حدیث پر مذکور کیا یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں تصوف و عرفان، علم اخلاق، پند و نصائح وغیرہ جا بجا نظر آتا ہے۔ حضرت شاہ ہمدانؒ نہ صرف ریاضت و عبادت کرنے والے صوفی تھے بلکہ مرشد باکمال، مبلغ مصلح باعمل ایک اچھے معلم اور بہترین رہبر، بلند مرتبہ ادیب، شاعر بھی تھے۔ میر سید علی ہمدانیؒ نے ۲۱ سالہ سفر کے دوران مشاہداتی علوم کے علاوہ چودہ سو (۱۴۰۰) اولیاء کاملین کی صحبت کا فیض حاصل کیا۔ ان میں چار سو (۴۰۰) اولیاء کرام نے آپ کو اپنے اپنے گنجینہ معرفت سے چار سو (۴۰۰) کلمات عطا فرمائے ہیں جن کو آپ نے جمع فرما کر اس مجموعہ کا نام ”آورد فحیہ“ رکھا ہے۔ (یعنی فتح پانے والے اذکار)

شاہ ہمدانؒ نے ”منہاج العارفين“ تصنیف کر کے عالم تصوف و عرفان کو زینت بخشی جس نے عارفوں کے دلوں کو مخزن الاسرار بنا دیا اور ان کو نغیروں کے محبت سے صاف و پاک کر دیا جیسا کہ اس رسالے میں خود فرماتے ہیں

ای عزیز! زینہار بغیر حق اعتماد نکنی تا پشیمان نشوی

از حق غافل مباش تا شیطان بر تو راہ نیابی
 بھیج چیز مغرور مشو تا هلاک نگر دی
 دل را خالی کن تا راحت یابی
 در کار حق باش تا کار تو ساخته گردد
 اس ضمن میں مزید فرماتے ہیں:

طمع از خلق بردار تا محتاج نگر دی

نفس را پاس دار تا بجائی برسی

ہوای نفس را خلاصی کن اگر دلاوری

سردرگریبان خود فرو برو تا عیب جوی دیگر نشوی (۳)

رسالہ دہ قائدہ حضرت امیر کبیرؒ کا فارسی میں ایک اہم رسالہ ہے جو کہ اپنے مضامین اور موضوع کے لحاظ سے بے حد اہم ہے اس میں توبہ، زہد، توکل، قناعت، عزلت، ذکر، توجہ، صبر، مراقبہ، اور رضا پر سلسلہ وار روشنی ڈالی گئی ہے، یہ دس مقامات تصوف کے دہ گانہ مقامات کہلاتے ہیں۔

موجودہ دور میں اُمت مسلمہ جس دینی اور اخلاقی انحطاط سے دوچار ہے اس کا واحد حل یہ ہے کہ عظیم مسلمان صوفیاء کی تعلیمات سے جدید تعلیم یافتہ حضرات کو روشناس کرایا جائے۔ یاد رہے کہ برصغیر ہندوپاک میں اشاعت اسلام صوفیاء کی تعلیمات کو حیات نو عطا کرنے میں مضمر ہے۔ اہل تصوف کے بہت سے معروف سلسلے ہیں جن میں مشہور ترین ”سلسلہ الزہب الصوفیہ“ ہے اس سلسلے کے تین نامور صوفیاء یعنی امیر کبیرؒ، سید محمد نور بخشؒ اور سید شمس الدین عراقی بت شکن نے کشمیر اور بلتستان کے علاقوں میں اشاعت اسلام کا فریضہ سرانجام دیا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف جانے والے راستوں کے تعداد مخلوقات کی سانسوں کے برابر ہے۔ لیکن یہ تمام راستے تین راستوں میں مل جاتے ہیں۔

۱۔ پہلا راستہ اہل معاملات کا ہے یہ بکثرت روزے رکھنا، نماز پڑھنا، تلاوت قرآن پاک کرنا۔ حج کرنا، اور جہاد کرنا، جیسے ظاہری اعمال سے عبارت ہے یہ عام مسلمانوں کا راستہ ہے اور یہ عذاب ابدی سے ان کی نجات کا موجب ہے
 ۲۔ دوسرا راستہ ارباب مجاہدات کا ہے جو تبدیلی اخلاق تزکیہ نفس، تصفیہ قلب اور تجلیہ روح کے لئے مجاہدہ کرنے اور باطن سے تعلق رکھنے والی باتوں کیلئے سعی کرنے سے عبارت ہے۔ یہ نیکو کاروں کا راستہ ہے۔
 ۳۔ تیسرا راستہ، سائران حضرت حق کا ہے جو لاہوتی وادیوں کی فضاؤں میں عنایت الہی اور جذبات خداوندی کے پروں سے پرواز کرتے ہیں۔

یہ تمام راستوں میں سے سب افضل ہے اور یہ موت اختیاری پر مبنی ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔
 ”موتوا قبل ان تموتوا“ مرنے سے پہلے مرجاؤ (یعنی اختیاری موت سے پہلے)۔
 اس ضمن میں میر سید علی ہمدانیؒ یوں فرماتے ہیں۔

گر کلاہ فقر خواہی سر بسر
از خود و جملہ جہان یکسر بیر
(یعنی اگر تاج فقر پہننا چاہتے ہو تو اپنی ذات اور جملہ جہان سے کلی طور بیزار ہو جاؤ)
جادہ آن چہست در خون آمدن
از وجود خویش بیرون آمدن
یعنی اس کا مقام کیا ہے ”دریائے خون میں غوطہ زن ہونا“ اپنی ہستی سے گزر جاتا۔

این کلاہ بہتر ان است ای پسر کئی دہندت تا تو می نازی پسر (۴)

یعنی اے بیٹے یہ تاج جو بہترین لوگوں کا ہے جب تک تم اپنے سر کی خیر مناؤ گے تجھے کون دے گا۔

”چہل اسرار“ ملتِ اسلامیہ کشمیر کے عظیم محسن حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانیؒ کے بے بہا تحائف میں سے ایک ہیں۔ اُن کے دوسرے گرانقدر تحائف مثلاً ذخیرۃ الملوک، منہاج العارفین اور اورادِ فتحیہ کی طرح اُن کا یہ تحفہ بھی اُنکے عرفان اور روحانی تجربے کی کوکھ سے جنم لیتا ہے اور قلب و نظر کو زندگی سے مالا مال کر دیتا ہے۔ ایسے مبارک تصنیفات بڑی سعادت مندی ہے۔ فاضل محقق ڈاکٹر شمس الدین صاحب نے لکھا ہے چونکہ میر سید علی ہمدانیؒ کے تقریباً ایک سو سے زائد رسالے منسوب ہیں ان میں ذخیرۃ الملوک، منہاج العارفین اور اورادِ فتحیہ، مکتوبات، رسالہ، مناجات، سیر الطالین، آداب المریدین اور چہل اسرار معروف ہیں۔ بیشتر فارسی زبان میں اور تصوفانہ، اخلاق اور معرفت سے پُر ہیں۔ آپ کے کارناموں میں سے ایک مثنوی اور چالیس غزلوں پر مشتمل ”چہل اسرار“ نامی رسالہ دستیاب ہو جاتا ہے ”چہل اسرار“ چالیس غزلوں پر مشتمل ہیں جو حضرت شاہ ہمدان نے ایک ہی وقت ایک شام کو چالیس مریدوں کے گھروں میں لکھی ہیں۔ کہتے ہیں کہ ماہ صیام کے ایام تھے انہی دنوں میں چالیس عقیدت مندوں نے جدا گانہ طور پر شاہ ہمدانؒ سے افطار کرنے اور کھانا کھانے کی دعوت دی۔ پیر کامل نے ہر ایک کی دعوت قبول فرمائی اپنی کرامات سے چہل وجود کی صورت میں ہر ایک کے پاس ایک ہی وقت میں روزہ افطار کیا اور ہر مرید کے پاس بطور یادگار ایک ایک غزل چھوڑ آئے۔ صبح مریدوں نے جب آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملنے پر بات کی اور ایک دوسرے کو پیر کامل کی تشریف آوری کا شکر سنانے لگے تو راز گھل گیا (۵)۔ شیخ یعقوب صرفیؒ بزبان شاعری حضرت امیر کبیرؒ کے بارے میں یوں فرماتے ہیں۔

من بندۂ شاہ ہمدانی ہستم
پروردہ آن علی ثانی ہستم

صرفتی مسکین کہ ہوا خواہا وست
از دل و جان بندہ در گاہ اوست

بعد از این یوں فرماتے ہیں۔

راحت از خواہی بیا بادردِ او ہمزاز شو
دولت از جوی برو در عشق او جانباز شو

ساز راہ عشق سربازی و بدننامی بود
گر سر این راہ داری در پیع این ساز شو (۶)

یعنی اگر تم راحت کے خواہاں ہو تو آؤ اور اُس کے درد کے ہمزاز بن جاؤ۔ اگر تم دولت کے طالب ہو تو جاؤ اور اُس

کی محبت میں جان کی بازی لگا دو۔ جانبازی اور بدنامی راہ عشق کے ساماں ہیں اگر تم اس راستے کے مسافر ہو تو پوری تن دہی

کے ساتھ اس ساز و ساماں کو فراہم کرنے میں لگ جاؤ۔ عارفوں کے ضمن میں یوں فرماتے ہیں۔

عارفان سرخطاب از کوہ و صحرا شنود رمز پُر شور و شتاب از کف دریا شنود
حرف خُذلان قضا از ستر یاسین خوانند راز اسرار قدر از دل طُہ شنوند (۷)
یعنی عارف لوگ کوہ و دشت سے اُس کے راز و نیاز کی باتیں سنتے ہیں اور ان کو پُر شور و شتاب دریا سے رموز سنائی
دیتے ہیں۔ عاشق لوگ قضا و قدر کی باتیں سورہ یاسین میں دیکھتے ہیں اور اُس کی قدرت کے رموز وہ سورہ ط سے سنتے ہیں۔
اگر تو برسر کویش دمی گذر یابی کنوز غیب دو عالم بیک نظر یابی
کلید عقیدہ ابواب بارگاہ جلال توئی اگر موئی ز خود خبر یابی (۸)
یعنی اگر تم لمحہ بھر کیلئے بھی اُس کے کوچے سے گزرو تو تم کو ایک ہی نظر میں دونوں دنیاؤں کے پوشیدہ خزانے مل
جائیں گے۔ اگر تم خود کو ذرا سا بھی سمجھا سکو تو تم بارگاہ الہی کے ایوانوں کے رموز کی کلید بن جاؤ گے۔ اس مادی دنیا
کے ضمن کی کیا خوب عکاسی کی ہے

تا نیفشانی درین رہ دامن از جان و جہان در جہان جان نیابی فیض اندر سرجان
گر زنی برسد یا جوج هوا یکدم قدم از نسیم صبح اسرار قدم یابی نشان (۹)
یعنی اس راہ میں جب تک نہ تم مادیت کو زچھوڑ دو تب تک تم اس دنیا میں روحانی رموز سے فیضیاب نہیں ہو سکتے
ہو۔ اگر تم بجوم ہوس کی دیوار کو لات مار دو تو صبح کی ٹھنڈی ہوا سے تمہیں اسرازل کے نشان مل سکتے ہیں۔ عشقِ تطہیر ذات
ہے، تذکیہ نفس ہے، عشقِ کیف و سرور و مستی کی اس کیفیت کا نام ہے کہ جس کے سامنے عاشق کیلئے دونوں جہان ہیچ ہیں
۔ کائنات کا سارا حسن عشق ہی کامرہون منت ہے:

تیر عشقش کز کمان ابروان گردد رہا

عقل رامی دوزد و قصد دل و جان می کند

یعنی اس کے عشق کا تیر جب ابروؤں کی کمان سے نکل جائے تو عقل اور دل و جان اس کا نشانہ بن جاتے ہیں

بیسادر عشق محرم باش زیرا

رہ نامحرمان اندر حرم نیست (۱۰)

یعنی اگر تو حرم تک رسائی چاہتا ہے تو محرم عشق بن جا، کیونکہ نامحرم رورحیم حرم سے دور رہتے ہیں۔

منابع و ماخذات:

- ۱۔ دانش انزلیہ گروہ زبان فارسی و دانشکدہ ادبیات علوم انسانی، دانشگاه کشمیر، ص۔ ۱۳۰
- ۲۔ میر سید علی ہمدانی (ترتیب و تدوین) از ڈاکٹر محمد ناصر، چاپ کرسی فردوسی پنجاب یونیورسٹی لاہور، ص۔ ۱۱۶، ۱۰۳، ۸۱
- ۳۔ گنج عرفان از پروفیسر شمس الدین (منہاج العارفین از میر سید علی ہمدانی) ص۔ ۱۲۷
- ۴۔ رسالہ ۱۰۰ قاعدہ از میر سید علی ہمدانی، ترجمہ غلام حسن نوربخش، چاپ شاہ ہمدان پبلیکیشنز، اسلام آباد، ص۔ ۱۲، ۱۱، ۱۰
- ۵۔ مختصر ترین تاریخ از ڈاکٹر محمد ریاض و ڈاکٹر صدیق شلی، چاپ بسمہ کتاب گھر دہلی، ص۔ ۱۹۰، ۱۹۱

۶- چهل اسرار (تحقیق، تدوین و ترجمه) از ڈاکٹر م۔ م۔ مسعودی ص ۶۴

۷- همان مأخذ، ص ۷۳

۸- همان مأخذ، ص ۱۴۹

۹- همان مأخذ، ص ۱۷۳

۱۰- همان مأخذ، ص ۲۱۹



ہندوستانی تہذیب پر اسلام کے اثرات، ایک تجزیاتی مطالعہ

برصغیر میں اسلام کی آمد سے ایک نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ اسلام کی آمد نے یہاں کے رہن سہن، کھانے پینے، اوڑھنے پہننے، مذہب اور زبان غرض زندگی کے ہر گوشے کو متاثر کیا۔ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ مضبوط تہذیب کمزور تہذیب پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اسلامی تعلیمات میں وہ کشش تھی جس سے کفر و شرک میں رچے بسے لوگ کافی متاثر ہوئے اور مذہب اسلام اور اسلامی تہذیب کی طرف کھنچے چلے آئے۔ یہاں بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی تہذیب پر اسلام کے اثرات کو سمجھنے سے پہلے تہذیب کسے کہتے ہیں؟ ہندو معاشرہ اور ہندوستان میں اسلام کی آمد کیسے ہوئی اسے جان لیں۔

تہذیب کے لغوی معنی چھاٹے، اصلاح کرنے سنوارنے، درست کرنے، خالص کرنے اور پاکیزہ کرنے کے

ہیں۔ اس کا مادہ مذہب ہے، عرب بولتے ہیں مذہب (اس کی تہذیب کی یعنی اس کی اصلاح کی) (۱)

اصطلاح میں تہذیب کا لفظ ہر چیز کی درستگی اصلاح پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یعنی ارادہ اور نیت کی درستگی و اصلاح، خیالات و جذبات عادات و اطوار، رسم و رواج نظام معاشرت، سیاست مدن، سیاست منزل، علوم فنون، تجارت و ذراعت اور فکر و عمل کی درستگی و اصلاح۔ غرض سب پر تہذیب کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۲)

اردو فارسی اور عربی میں آجکل تہذیب کے لیے کچھ کا استعمال ہوتا ہے۔ کچھ لاطینی لفظ ہے جس کے معنی (ریشم کے کیڑوں کی افزائش نسل، شہد کی مکھیوں کا پالنے، سیپوں، بیکنٹریا کی افزائش، زراعت وغیرہ) کے آتے ہیں۔ مثلاً پسی کچھ (Pisciculture) مچھلی پالنے، سیری کچھ (Sericulture) ریشم کے کیڑوں کا پالنے، اگیری کچھ (Agriculture) زراعت، ہارٹی کچھ (Horticulture) باغ بانی، وٹی کچھ (Viticulture) تاک پروری/انگور کی کاشت، اکوا کچھ (Aquaculture) آبی زراعت وغیرہ۔

عام طور سے اردو زبان میں لفظ 'کچھ' کا استعمال شائستگی کے طور پر ہوتا ہے۔

ڈاکٹر غلام جیلانی برق لکھتے ہیں:

تہذیب دل سے جنم لیتی ہے۔ دل کو ایک کھیت سمجھو۔ جسے نرم کرنا، حسد، نفرت اور بخل وغیرہ کے خاردار پودے اکھیڑنا اس میں انسانی محبت اور دیگر جذبات صالحہ کا بیج بونا قرآنی تعلیمات سے آبیاری کرنے اور شیطانی ترغیبات سے بچانا کچھ ہے۔ جو علم مطالعہ اور ایمان سے پیدا ہوتا ہے۔ اس کا عملی اظہار تہذیب ہے

کلچر صرف دین کا علم ہے۔ اور تہذیب ذہنی تصورات اور خارجی اعمال ہر دور کا مجموعہ ثقافت، تمدن اور کلچر خاص ہیں۔ ثقافت کا تعلق علوم و فنون سب سے ہے تمدن کا عمارات و باغات سے۔ کلچر کا دانش، ذہنی تصورات اور ایمانیات اور تہذیب ایک عام چیز ہے۔ جو ان تینوں پر حاوی ہے۔ اور مذہب تہذیب کو حسن عطا کرتا ہے لیکن یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ (۳)

جہاں تک تمدن کا معاملہ ہے، یہ لفظ مدن سے نکلا ہے جس کے معنی جگہ، بہتی اور شہر کے آتے ہیں۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ مل جل کر رہنے کے وہ قواعد جو اخلاقی اور روحانی اصولوں پر مستند ہوں۔

ہندوستان اور مسلمانوں کے تعلقات آٹھویں صدی عیسوی میں شروع ہوئے۔ مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہ ملک کثیر المذہب تھا، اس ملک میں ہندو، جین اور بدھ مت جیسے عظیم مذاہب موجود تھے۔ ہندومت ایک ایسا مذہب تھا جہاں دیوی دیوتاؤں کی بھرمار تھی تو دوسری طرف بودھ اور جین مت میں کسی بھی طرح کے خدا کا کوئی تصور موجود نہیں تھا۔ ہندومت میں ذات پات کی تفریق بڑے پیمانے پر موجود تھی، جو برہمن چھتری، شودر اور ویش میں تقسیم تھی۔ سب برہما سے پیدا ہوئے تھے۔ بڑی عجیب بات تھی کہ ایک ہی برہما سے پیدا ہونے والی اس تقسیم میں ایک بہت ہی پاک تھا اور دوسرا نہایت ہی ناپاک اور زلیل تھا۔ برہمن اپنے آپ کو سب سے اعلیٰ اور پاک سمجھتا تھا۔ مسلمانوں کو پلچہ سمجھتے تھے۔ علم کے معاملے میں بھی برہمن اپنے آپ کو سب سے اعلیٰ سمجھتے تھے۔ مسلمانوں کو وہ غیر سمجھتے تھے اور ان سے دوری بنائے رکھتے تھے۔ ان کے علوم کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور نہ کسی میدان میں اپنے سے افضل سمجھتے تھے۔ البرہروانی کتاب الہند میں لکھتے ہیں:

”ہندو دین میں ہم سے کلی مغائرت رکھتے ہیں نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے ہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے ہاں کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ غیروں کو یہ لوگ پلید یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا، یا ساتھ اٹھنا بیٹھنا اور ساتھ کھانا پکانا جائز نہیں سمجھتے۔ ان لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک۔ انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے۔ اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔“ (۴)

اسلام کی آمد کے وقت ہندومت اپنے پورے شباب پر تھا۔ بدھ مت اور جین مت انحطاط کے شکار ہو چکے تھے۔ تارا چند لکھتے ہیں:

اس زمانے میں غیر ویدک مذاہب جین مت اور بدھ دھرم رو بہ انحطاط تھے اور قدیم ویدک مذہب بہت بدل گیا تھا۔ شیو کی پوجا کا عام رواج تھا۔ اور یہی ہندوستان کا غالب مذہب تھا۔ شکتی کا عقیدہ اہمیت حاصل کر رہا تھا اور عام طور پر وشنو اور دوسرے دیوتاؤں کی عظمت گھٹ رہی تھی۔ (۵)

ہندومت میں طبقاتی نظام ہونے کی وجہ سے سماج میں کافی نابرابری تھی۔ ویشیہ اور شودر کا درجہ سماج میں کافی گرا ہوا

تھا۔ ان لوگوں کی زندگی برہمن اور چھتریہ کی ضروریات کو پوری کرنے میں گزرتی تھی۔ کھیتی باڑی، چمڑے کا کام کرنا، کپڑے دھونا، انسانوں کے فضلہ کو اٹھانا جیسے کے کام ان کے سپرد تھے۔ عام طور سے ان لوگوں کی بستیاں برہمنوں کی بستیوں سے دور ہوتے تھے۔

تعلیم صرف اعلیٰ ذات کے لوگوں کے لیے مخصوص تھی۔ ویدک لٹریچر پر صرف برہمنوں کی اجارہ داری تھی۔ چھتریہ، ویش اور شودرا اپنی تمام مذہبی رسومات کی ادائیگی کے لیے برہمن پر منحصر ہوتے تھے۔ تاریخ میں ایسی روایتیں بھی ملتی ہیں کہ اگر کسی شودر نے مذہبی کتابیں پڑھنے کی کوشش کی تو اسے سخت سزا دی گئی۔ ان کی زبان کاٹ دی گئی اور ان کے کانوں میں سیسہ پگھلا کر ڈال دیا گیا۔ منو کے مطابق ”اگر کوئی شودر کسی برہمن کو ہاتھ لگائے یا گالی دے تو اس کی زبان تالو سے کھینچ لی جائے، اگر اس کا دعویٰ کرے کہ اس (کسی برہمن) کو وہ تعلیم دے سکتا ہے تو کھولتا ہوا تیل اس کو پلایا جائے، کتے، بلی، مینڈک، چھپکلی، کوئے، الو اور ”شودر“ کے مارنے کا کفارہ برابر ہے۔ (۶)

اسلام کی آمد

ہندوستان میں اسلام کی آمد بحری اور خشکی دونوں راستوں سے ہوئی۔ عرب قدیم زمانے سے بحری تجارت کرتے چلے آ رہے تھے۔ بحیرہ عرب کو عبور کر کے وہ مالابار کے ساحل تک پہنچ جاتے تھے اور وہاں انہیں رہنے اور تجارت کرنے کے پورے مواقع میسر تھے۔ ریگستان میں رہنے والوں کے لیے ہندوستان کسی جنت سے کم نہ تھا۔ یہاں کی ہریالی، سونے چاندی کی کانیں، گرم مسالے، صندل، ہاتھی دانت اور چمندر پرند عربوں کو اپنی طرف مائل کرتے تھے۔ ہند کا لفظ عربوں کو اتنا پسند تھا کہ وہ اپنی بچیوں کا نام ہند رکھا کرتے تھے۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

ایک عرب سیاح نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا کہ ”ہندوستان کا دریا موتی“ اس کا پہاڑ یا قوت اور اس کا درخت عطر ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ چھٹی صدی عیسوی میں اہل عرب ہندوستان سے موتی جواہرات اور خوشبو کی چیزیں لے جاتے تھے، نویں صدی عیسوی میں ایک عرب سیاح اس کا سبب بیان کرتا ہے کہ سیراف کے جہاز بحر احمر کو مصر کیوں نہیں جاتے تھے اور جدہ سے لوٹ کر ہندوستان کیوں چلے جاتے تھے؟ کہتا ہے ”اس لئے کہ وہ چین اور ہندوستان کے سمندر کی طرح جس کے پانی میں موتی اور عنبر ہوتا ہے اور جس کے پہاڑوں میں جوہرات اور سونے کی کانیں ہیں اور جس کے جانوروں کے منہ میں ہاتھی دانت ہیں اور جس کی پیداوار میں آبلوس، بید، عود، کافور، لونگ، جوزبوا (جائے پھل) بکم، صندل اور ہر قسم کی خوشبو کی چیزیں ہوتی ہیں اور جس کے پرندوں میں طوطا اور مور ہیں اور جس کی زمین کا فضلہ مشک اور زیاد (ایک جانور کا خوشبودار پسینہ) ہے۔ (۷)

تاجروں کی آمد کے علاوہ ہندوستان پر باقاعدہ فوجی حملے بھی ہوئے، حضرت عمرؓ کے دور سے ہی ہندوستان کی طرف بحری راستوں کو محفوظ کرنے کے لیے کوششیں ہوتی رہیں، دیگر خلفاء کے ذریعے بھی اس سمت کوششیں ہوتی رہیں۔ اموی دور میں باقاعدہ سندھ پر محمد بن قاسم کی سرپرستی میں حملہ ہوا۔ اور ان علاقوں میں امن و امان کا ماحول قائم

ہو گیا۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

آج بمبئی کا پر رونق شہر جہاں آباد ہے اسی کے قریب تھانہ (تانہ) جو اب بھی موجود ہے چھوٹا سا بندر تھا۔ سب سے پہلے سنہ ۱۵ھ میں (سنہ ۶۳۶ء) میں اسی بندرگاہ پر عربوں نے بحرین کے گورنر کے حکم سے پہلا حملہ کیا۔ اس کے بعد بھر وچ (بروص) پر فوج کشی کی اور اسی زمانہ میں ایک دوسرے عرب مغیرہ نام نے دیہل پر جو سندھ کی بندرگاہ تھی جوٹھٹھ یا موسو جو دکراچی کے قریب تھا، حملہ کیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان کے زمانے میں ایک دریائی دستہ ان بندرگاہوں کی دیکھ بھال کر کے واپس چلا گیا۔ امیر معاویہ نے مہلب نامی سردار کو سندھ کا نگران بنا

کر بھیجا اور اس کے بعد عربوں کی حکومت میں یہ ایک مستقل عہدہ قرار پایا۔ (۸)

مسلمانوں نے اپنے طرز عمل، حسن اخلاق اور انصاف کے ذریعے اہل ہند کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ دھیرے دھیرے مسلمانوں نے اپنی تجارتی، معاشرتی اور سیاسی تعلقات کو بڑھانا شروع کیا اور اس ملک کے مختلف گوشوں میں اپنے قدم جمانے لگے۔ جنوب کے علاقے میں مسلمان تاجروں کو تجارت کرنے کی پوری آزادی تھی۔ سید سلیمان ندوی نے بلاذری کے حوالے سے ایک ہندو راجا کے اسلام لانے کا دلچسپ واقعہ پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

کشمیر کا بل اور ملتان کے بیچ میں ایک شہر عسینان (اسیوان) نام تھا، راجہ کا ایک لاڈلا بیٹا بہت سخت بیمار ہوا، راجہ نے مندر کے پجاریوں کو بلا کر کہا کہ اس کی سلامتی کی دعا مانگی جائے، پجاریوں نے دوسرے دن آ کر کہا کہ دعا مانگی گئی اور دیوتاؤں نے اس کے جیتے رہنے دیئے جانے کا وعدہ کر لیا ہے، اتفاق یہ کہ وہ لڑکا اس کے تھوڑی ہی دیر کے بعد مر گیا، راجہ کو بڑا سخت صدمہ ہوا، اسی وقت جا کر مندر ڈھا دیا، پجاریوں کی گردنیں مار دیں، پھر شہر میں جو مسلمان سوداگر تھے ان کو بلوا کر ان کے مذہب کا حال دریافت کیا، انہوں نے اسلام کے عقائد بیان کیے۔ راجہ مسلمان ہو گیا۔ بلاذری کہتا ہے کہ یہ واقعہ خلیفہ معتمد باللہ کے زمانے میں پیش آیا۔ (۹)

ہندوؤں کی مذہبی زندگی پر اسلام کے اثرات

مسلمان اپنے ساتھ ایک خدا کا تصور لیکر ہندوستان میں داخل ہوئے، یہ تصور اہل ہند کے لیے بڑا عجیب و غریب تھا کیوں کہ ان کے یہاں ایک خدا کا تصور سرے سے تھا ہی نہیں۔ دیوی دیوتاؤں کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ اگر ایک ہندو ان سب کی عبادت کرنا چاہے تو اس کی زندگی کم پڑ جائے۔ اتنے دیوی دیوتاؤں کے ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہندومت میں اتنی چمک ہے کہ وہ دوسرے مذہب کو اپنے اندر جذب کر لینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی ہر عبارت مجازی اور استعاراتی تشریح کے لیے کھلی ہے۔ پروفیسر عزیز احمد لکھتے ہیں:

ہندومت علیحدگی اختیار کر لینے والے بدھ مت کو اپنے اندر پھر سے شامل کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے جلد ہی یونانیوں، ساکا، کشن، ہون اقوام کو، جو وقتاً فوقتاً برصغیر پر حملہ کرتی رہتی تھیں

اپنے اندر سمیٹ لیا۔ صرف اسلام نے جوشد ید قسم کا موحد، بت شکن اور مذہبی وثقافتی حیثیت سے جزیرے کی طرح تھا، ہندوستان کی انجذابی کشش کا پوری طرح مقابلہ کیا۔ (۱۰)

اسلام کے تصور توحید کا ہندومت کے پاس کوئی تسلی بخش جواب نہیں تھا۔ یہاں کی عوام سیکڑوں ہزاروں دیوی دیوتاؤں کی عبادت میں لگے ہوئے تھے۔ جس چیز نے بھی انہیں ڈرا دیا حیرت میں ڈال دیا وہ اس پر ایمان لے آتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہندو مذہب میں آگ، پانی، ہوا، سمندر، ندی، بیڑ وغیرہ سب کسی نہ کسی شکل میں پوجے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس مسلمانوں نے ایک خدا کی تعلیم دی اور یہ بتایا کہ عبادت اور بندگی کے لائق صرف ایک خدا کی ذات ہے۔ ایک خدا کی ذات پر یقین رکھنے کا یہ فائدہ ہے کہ انسان مخلوق کے خوف سے باہر نکل آتا ہے۔

ہندومت کے علماء اور مبلغین کے پاس تصور توحید کا کوئی توڑ نہیں تھا۔ بھکتی تحریک کی شکل میں یہاں کے لوگوں خاص طور سے جنوبی ہندوستان میں اس کا توڑ ڈھونڈ لیا گیا۔ بھکتی تحریک کو ہم آسان زبان میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بہت سے مذاہب کے عقائد کا ایک معجون مرکب ہے۔ تارا چند لکھتے ہیں:

آٹھویں صدی سے پندرہویں صدی تک جنوبی ہندوستان ہی مذہبی اصلاحات کا گہوارہ رہا اور یہیں ویشنوی اور شیوی بزرگوں نے بھکتی کے مکاتب خیال قائم کیے اور شنکر رامنچ، باسو، ولجھ چاری اور مادھو نے اپنے فلسفیانہ اصولوں کی تبلیغ کی۔ جنوب سے رامنچ کے ایک شاگرد رام مند کے ذریعے سے یہ تحریک شمال میں پہنچی۔ (۱۱)

تارا چند اپنی کتاب، اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر میں بھکتی تحریک کے خدوخال اور اس تحریک کے بانیوں کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

جنوب کے عقیدت و فلسفہ کے مختلف مکاتب خیال کے بیشتر عناصر اگر اس کا مطالعہ الگ الگ کیا جائے تو قدیم مکاتب خیال ہی سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اگر ان کا تمام عناصر کا ان کی مجموعی حیثیت میں تجزیہ اور ان میں جس مخصوص چیز پر زور دیا گیا ہے اسے سامنے رکھا جائے تو مسلم عقیدہ سے غیر معمولی مماثلت ظاہر ہوتی ہے اور اس لئے اسلامی اثر کی جو دلیل دی گئی ہے وہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے۔ (۱۲)

فنون لطیفہ پر اسلام کے اثرات

مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں کا فن تعمیر اپنے کمال پر تھا، اس کی مثال ملک میں مختلف جگہوں پر موجود چین بودھ اور ہندوؤں کے مندر اور خانقاہیں ہیں۔ پتھروں کو تراش کر اونچی اونچی مورتیاں بنانے اور غفاؤں کو اپنے مذہبی عقائد کے مطابق بنانے میں وہ کامل دسترس رکھتے تھے۔ اجنتا ایلورا کے غار، ماؤنٹ آبو کے چین مندر، کونا راک ہندو مندر وغیرہ اس کی چند مثالیں ہیں۔ ہندوستانی فن تعمیر کو ہم تین قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ۱۔ شمالی ہندوستان، ۲۔ دکنی یا چولو کین، ۳۔ جنوبی یا دراوڑی۔ عام طور سے مندوروں میں ایک گر بھگرہ ہوتا ہے جس میں دیوی یا دیوتا کی مورتی ہوتی ہے۔ اگرچہ ہندوؤں کی مذہبی عبادت گاہیں دیکھنے میں بہت بڑی اور سنگ تراشی کا اعلیٰ نمونہ تھیں لیکن وہ بہت زیادہ پرکشش اور دلکش نہ تھیں۔ عریانییت

اس قدر ہے کہ کوئی بھی شریف آدمی اپنے اہل خانہ کے ساتھ ان عمارتوں کی سیر کو نہ جائے۔ اس کے بالمقابل مسلمانوں کے مسلمانوں کی عمارتیں جاذب نظر اور دلکش تھیں۔ مسلمانوں کو عبادت کے لیے ایک کشادہ مسجد کی جگہ درکار تھی جہاں تمام نمازی ایک ساتھ نماز ادا کر سکیں۔ مسلمانوں کے ذوق تعمیر اور ہندوؤں کے ذوق تعمیر میں کافی فرق تھا۔ ہندوستانی تعمیر میں برجوں، گنبدوں، مسقف عمارتوں اور اونچے میناروں اور مقبروں کی ایجاد مسلمانوں کی ہی دین ہے۔ یہاں کے مقابر، محلات اور قلعے، مساجد اور میناریں اسلامی طرز تعمیر کے شاہکار بنے۔ قطب مینار، تاج محل اور لال قلعہ وغیرہ ہندوستانی و مسلم فن تعمیر کا ایک بہترین امتزاج مانے جاتے ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب ہندوستانی مسلم فن تعمیر کے بارے میں لکھتے ہیں:

یہ فن تعمیر دراصل مثبت طور پر ہندوستانی مسلم فن تعمیر ہے جس کی اپنی ایک شخصیت ہے۔ اس کا اپنا طریقہ اظہار ہے۔ مسلم اور ہندوستانی روایات سے اس نے اتنا ہی زیادہ یا کم قرض لیا ہے جتنا ایک ادبی اسلوب علم لسانیات سے قرض لیتا ہے۔ فن تعمیر وہ میدان ہے جہاں ہندوستانی مسلم ذہن نے مکمل آزادی سے کام کیا ہے اور یہیں اسے مکمل اظہار کا موقع ملا ہے۔ (۱۳)

فن مصوری اور خطاطی

فن مصوری اور خطاطی کو بھی مسلمانوں نے خوب فروغ دیا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مغلیہ دور کی مصوری نے ہی صحیح معنوں میں ہندوستان میں منی ایچ آرٹ کو فروغ دیا ہے۔ کتب مینار کی دیواروں اور تاج محل میں جو خطاطی کے نمونے نقش ہیں وہ اپنے آپ میں بے مثال ہیں۔ تاج محل میں جس طران لے ورک (INLAY) کے ذریعے خطاطی کے نمونوں کو لازوال بنایا گیا ہے دنیا کے شاید ہی کسی خطے میں ایسی مثالیں ملتی ہوں۔

تعلیم کو عام کرنے میں اہم رول ادا کیا

مسلمانوں کی آمد سے پہلے تعلیم صرف برہمنوں کے لیے ہی تھی۔ گروکلوں میں صرف برہمن ہی پڑھ سکتا تھا۔ اس کے برخلاف مسلمانوں میں تعلیم عام تھی۔ علم کا حاصل کرنا مسلمانوں کے لیے ضروری قرار دیا گیا۔ مسلم حکمرانوں نے یہاں آکر مدارس، مساجد قائم کیے اور اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا۔ طلباء کے لیے وظائف کا انتظام کیا گیا۔ مساجد، مدارس اور خانقاہوں کے قائم ہو جانے کے بعد یہاں کے فضاؤں میں وید، شاشتر اور بدھوں کے ترپتکا کے علاوہ قرآن کی تلاوت، قال رسول اللہ اور موزن کی صدائیں گونجنے لگی۔ مسلم حکمرانوں نے تعلیم کے فروغ کے لیے جو مدارس قائم کئے آج بھی اس کے باقیات موجود ہیں مثلاً مدرسہ معزی، قطب کیمپلیکس میں موجود علاقائی مدرسہ، حوض خاص کافر وزشا ہی مدرسہ، بلبن کا بنوایا ہوا مدرسہ ناصرہ، مدرسہ ماہم انگا، مدرسہ غازی الدین خان، مدرسہ بدروغیرہ۔ تعلق دور میں صرف دہلی میں ہمیں ہزار کے قریب مدارس کا ذکر ملتا ہے۔

دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلم حکمرانوں نے ادب، تاریخ، فلسفہ، علم نجوم اور طبی علوم کو بھی فروغ دیا۔ ان کے دربار علماء، ادباء اور ماہرین فن سے بھرے رہتے تھے۔ وہ ادن کی قدر دانی کرتے اور انہیں عطیات سے بھی نوازتے تھے۔

لسانی اثرات

مسلمانوں کی آمد سے یہاں کی زبان پر کافی اثر پڑا۔ ابھی تک جو لوگ سنسکرت اور ہندی جیسی مشکل ترین زبان بول رہے تھے اب وہ فارسی اور عربی کے میل جول سے پمپ رہی ایک نئی زبان سیکھ رہے اور بول رہے تھے جسے اردو کہتے ہیں۔ اردو زبان کی چاشنی نے لوگوں کو اپنی طرف راغب کیا اور بہت ہی کم وقت میں یہ مقبول ترین زبان بن گئی۔ ہندوؤں کے بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں نے اس زبان کو اپنایا اور شہرت حاصل کی۔ آج بھی ہندوستانی کورٹ کچہریوں میں فارسی و اردو کے الفاظ کثرت سے رائج ہیں۔ عام بول چال کی زبان میں عربی، فارسی و اردو کے الفاظ کثرت سے استعمال کئے جاتے ہیں۔ فراق، چلبست اور پریم چند جیسے ہندو شاعروں اور ادیبوں نے اردو زبان کو گلے لگایا اور خوب شہرت پائی۔

معاشی اور تجارتی اثرات

مسلمانوں کی آمد سے ہندوستانیوں کے بیرونی روابت بڑھے۔ یہاں کے لوگوں میں تو ہم پرستی بہت عام تھی۔ سمندر ان کے نزدیک دیوتا تھے، دیوتا کی اہانت نہ ہو اس لیے وہ سمندروں کے سفر سے کتراتے تھے۔ مسلمانوں کی آمد سے ان کے اس سوچ میں تبدیلی آئی۔ یہاں کے لوگوں کا تصور یہ تھا کہ لوگ صرف ہندوستان میں ہی بستے ہیں اور اس کے علاوہ زمین کا کوئی خطہ ہی نہیں ہے۔ سمندری راستے سامان کی نقل و حرکت کے لیے بہت اہم تھے ان راستوں کی مدد سے سامانوں کو دوردراز علاقے تک پہنچانا بہت آسان تھا۔ عرب سیاہ زمانے قدیم سے سمندری راستوں سے واقف تھے اور انہوں نے سمندری جہازوں اور جہازرانی کے آلات بنانے میں خاصی مہارت حاصل کر لی تھی۔

باغ بانی کا تصور عام ہوا

مسلمان اپنے ساتھ باغبانی کا تصور بھی ساتھ لائے۔ مسلمانوں نے یہاں جو بھی محل، مساجد یا مقبرے تعمیر کئے اس کے ساتھ باغ اور پھول کی کھیا ریاں بھی لگائیں۔ ہمایوں کا مقبرہ اور تاج محل کے اطراف آج بھی باغ بانی کے تصور کو دیکھا جاسکتا ہے۔ باغبانی کے ساتھ مسلم فرماواؤں کو باغ لگانے کا بھی شوق تھا۔ ہندوستان کے مختلف جگہوں پر بڑے خوبصورت اور بڑے باغ لگوائے گئے۔ اکبر کا لگوا ہوا نسیم باغ، شری نگر میں آصف خاں کا بنوایا ہوا نشاط باغ اور جہانگیر کا بنوایا ہوا شالیماں باغ، دہلی میں لودھی گارڈن اور آگرہ کا مہتاب باغ اور اعتماد الدولہ باغ اسکی بہترین مثال ہے۔ تمام ترک فرماواؤں میں تیمور کو باغوں میں بڑی دلچسپی تھی اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ جب بھی ایک نئی دہن لاتا اس کے لئے ایک باغ بنواتا۔ مغل باغوں کی کیفیت اور نوعیت کے بارے میں این میری شمل لکھتی ہیں:

تقریباً سارے مغل باغات ”چار باغ“ کا فارسی اصول اپناتے ہیں، جس کا مرکزی عنصر پانی کا ایک حوض ہوتا ہے یا پھر کافی پھیلا ہوا تالاب ہوتا ہے جس میں پانی کئی طرف سے آکر گرتا ہے۔ کیاریوں کے بیچ میں پیدل چلنے کا کے لیے قدرے اونچے راستے ہوتے ہیں، تاکہ زمین کے سبزے اور پھولوں کو دیکھا جاسکے۔ (۱۴)

کھانے پینے اور رہن سہن کے طور طریقوں پر اثر پڑا

مسلم فرما روا جب ہندوستان آئے تو وہ ہندوستانی تہذیب و ثقافت، یہاں کے رہن سہن اور کھان پان کے طریقوں سے دوچار ہوئے۔ ہندوستان کی ایک بڑی آبادی جس میں شودر کی تعداد زیادہ تھی وہ بالکل ہی مفلوک الحال تھی۔ تعلیم سے ناآشنائی کی وجہ سے ان کی زندگی اتر بنی ہوئی تھی۔ کھان پان کے طریقے ایسے تھے جس سے مسلمانوں کو حد درجہ کی کراہیت تھی۔ سطر ڈھکنے کا کوئی تصور نہیں تھا۔ مرد حضرات صرف ایک لنگوٹ اور اور عورتیں بہت تھوڑے کپڑوں سے اپنے جسم کو ڈھانک پاتی تھیں۔ بعض چھوٹی ذات کی عورتوں کو اپنی چھاتیوں کو بھی کو ڈھکنے کی اجازت نہ تھی۔ بعض قبائل چوہے، سور اور مردار کے گوشت پر اپنی زندگی گزارتے تھے۔ باہر جب ہندوستان آیا اور یہاں کے جو حالات دیکھے اسے اس نے تزک باہری میں کچھ اس طرح لکھا ہے:

ہندوستان میں اچھے گھوڑے نہیں، اچھا گوشت نہیں، انگور نہیں، خربزہ (خر بوزہ) نہیں، برف نہیں، آب سرد نہیں، حمام نہیں، مدرسہ نہیں، شمع نہیں (ایسی روشنی جو ہر جگہ ہر موقع سے کام آسکے) مشعل نہیں، شمع دان نہیں، مزید کچھ آگے فرماتے ہیں: بانوں اور عمارتوں میں آب رواں نہیں، عمارتوں میں نہ صفائی ہے، نہ موزوں نی نہ ہوا، نہ تناسب، عام آدمی ننگے پاؤں لنگوٹی لگائے پھرتے ہیں، عورتیں لنگی باندھتی ہیں جس کا آدھا حصہ کمر سے لپٹی لیتی ہیں اور آدھا سر پر ڈال لیتی ہیں۔ (۱۵)

مسلمانوں کی آمد کے ساتھ کھانے کے نئے ذائقے اور ترکیبیں بھی ہندوستان آئیں۔ بریانی، کورما، کباب، نہاری، سموسے، پلاؤ وغیرہ جیسے پکوان سے ہندوستانی سماج متعارف ہوئی۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام اور مسلمانوں نے ہندوستان کی ہندی تہذیب پر گہرے اور دیرپا اثرات مرتب کئے ہیں۔ جو مختلف سماجی، مذہبی، ثقافتی اور علمی شعبوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

مصادر و مراجع:

- ۱۔ ندوی سیدتگی، اسلام کا تہذیبی نظام: ص 17
- ۲۔ ایضاً ص 17-18
- ۳۔ جیلانی غلام برق، ہماری عظیم تہذیب، الفیصل لاہور، ص 19 تا 20
- ۴۔ البیرونی، (2005)، کتاب الہند، مترجمہ سید اصغر علی، الفیصل، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور، ص 20-22
- ۵۔ چند تارا، (1966). اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی ص 28
- ۶۔ منو شاستر
- ۷۔ ندوی سید سلیمان، (2010) عرب و ہند کے تعلقات، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ص 49
- ۸۔ ایضاً ص 12
- ۹۔ ایضاً ص 156-157
- ۱۰۔ احمد۔ پروفیسر عزیز، ہندوپاک میں اسلامی کلچر، ایجوکیشنل پبلسٹنگ ہاؤس، دہلی، ص 112

۱۱۔ چند تارا، (1966)۔ اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر، آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی ص: 112

۱۲۔ ایضاً، ص: 138

۱۳۔ مجیب۔ پروفیسر محمد (2013) ہندوستانی مسلمان، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ص: 257

۱۴۔ شمل۔ ایمن میری (2022)، عظیم مغلوں کی مملکت تاریخ، فن اور ثقافت، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ص: 426

۱۵۔ بابر ظہیر الدین، تزک بابر، محمدان پرنٹنگ ورکس دہلی، ص: 289-290



ڈاکٹر جنید احمد *

میر الہی ہمدانی کی شاعری کا فکری و فنی مطالعہ

میر عماد الدین محمود الہی ہمدانی، فارسی ادب کے اُن ممتاز شعرا میں شمار کیے جاتے ہیں جنہوں نے برصغیر میں فارسی شعری روایت کے فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔ وہ عہدِ جہانگیری میں ایران سے ہندوستان تشریف لائے۔ ان کا وطن اصلی اسدآباد (ہمدان) تھا، مگر ان کی فکری تربیت اور علمی نمو کا ایک بڑا حصہ اصفہان اور شیراز کی علمی فضا میں پروان چڑھا، جس کا ذکر وہ خود اپنے تذکرہ گنج الہی میں کرتے ہیں:

” صاحب این تذکرہ الہی در سال ہزار و دہ بہ طلب علم و کمال بہ شیراز رفتہ ، مدت

سہ و نیم سال تحصیل معارف در آن خاک پاک نمودہ “ (۱)

اصفہان میں ان کی ملاقات عہد کے جید عالم تقی اوحدی سے ہوئی، جس کی رفاقت نے ان کے علم و ذوق کو ہمیںز بخشا۔ اس کے علاوہ وہ حکیم شفائی اور آقارضی جیسے اصحابِ فضل و کمال کے شاگردانِ فیض بھی رہے۔ تذکرہ نصر آبادی میں اس طرح ذکر ہے:

” میر الہی از سادات اسد آباد ہمدان است - بسخنوریست در ست سلیقہ - ذات

شریفش در کمال تقدس بودہ - ذرہ تعلق با سباب دنیا نداشتہ در اکثر اوقات با حکیم

شفائی مشاعرہ میگرد - “ (۲)

دورِ شاہجہانی میں، جب ظفر خان احسن صوبہ کشمیر کے مصبِ صوبہ داری پر فائز تھے، میر الہی بھی اُن کے ہمراہ وادی کشمیر وارد ہوئے۔ یہاں ان کی علمی و ادبی سرگرمیوں نے ایک نئے دور کا آغاز کیا۔ آخر کار ۱۰۶۳ھ / ۱۶۵۲ء میں وہ اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے۔ ان کے مزار پر جو تاریخِ وفات کندہ ہے، وہ یوں ہے:

میر الہی ملک ملک نظم بود در اقلیم سخن بی قرین

سال وفاتش طلبیدم ز عقل گفت، بگو بود سخن آفرین (۳)

عنی نے "بر الہی ز جہان گوی سخن" سے جو تاریخی مصرع نکالا، اس کے مطابق ان کی وفات ۱۰۶۴ھ / ۱۶۵۳ء میں ہوئی۔ میر الہی کا مزار شیخ بہاؤ الدین گنج بخش (نوہٹہ، سرینگر) کے روضے کے احاطے میں واقع ہے۔

میر الہی بحیثیت شاعر

میر الہی کا نام ان شعرا میں آتا ہے جنہوں نے فارسی تذکرہ نویسی کی روایت کو بھی آگے بڑھایا۔ ان کا تذکرہ خزینۂ

گنج الہی فارسی نثر و تذکرہ نگاری کا ایک اہم ماخذ ہے، جو ۱۰۴۲ھ/۱۶۳۲ء تا ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء کے درمیانی عرصے میں تصنیف ہوا۔ اس میں چار سو سے زائد شعراء کا ذکر موجود ہے۔ گرچہ چند تاریخی کتب میں ان کے نام اور جگہ پر اختلاف رائے پائی جاتی ہے مگر میر الہی خود تذکرہ الہی کے دونوں حصوں میں اپنا نام اس طرح درج کرتے ہیں کہ اس کے بعد کسی شک کی گنجائش باقی نہیں رہتی:

” مولف این تذکرہ الہی عماد الدین محمود المتخلص با الہی الحسینی ابن امیر حجت

اللہ اسعد ابادی الہمدانی است“ (۴)

اوحدی نے بھی عرفات العاشقین میں اس کا نام میر عماد الدین محمود بن میر حجت اللہ اسعد ابادی لکھا ہے۔ جس کی تصدیق سراج الدین علی خان آرزو بھی کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ میر الہی کے اشعار میں ہمدان کا ذکر بھی ملتا ہے:

وز سلك عارف ہمدانست گوہرم	در مناقب است کلام من
بر لوح دل نگاشته اللہ اکبرم	از نور لم یزل قلم صنع در ازل
در ملت صحابہ و آل پیمبرم (۵)	محمودم از سعادت دین محمدی

شاعری کی خصوصیات اور فکری جہتیں:

ان کی شاعری میں خیالات کی تازگی، بیان کی روانی، مضامین کی جدت اور الفاظ کے انتخاب میں نزاکت و لطافت نمایاں ہے۔ وہ اگرچہ سبک ہندی کے شاعر ہیں، مگر ان کے ہاں اس طرز کی پیچیدگی کے بجائے سادگی، فطری روانی اور بے ساختگی کا حسن زیادہ جلوہ گر ہے۔ جس کا اندازہ ذیل کے اشعار سے لگایا جاسکتا ہے:

☆ مطلع خورشید میسازد رخت کا شانہ را	سودہ میگردد زبان در وصف زلفت شانہ را
نیم جو کام، از فلك حاصل نشد کان تنگ چشم	خوشہ سان، در کیسہ پنہان میکند، ہر دانہ را (۶)
☆ مشکین خطان، برای تماشائی روی، تو	مشق نظارہ، بر ورق لالہ میکنند
نگہم، گوشہ نشین خم ابروی کسی است	کہ برویش عرق از پاس حیات نشیند
زمانہ بسکہ مرا خاکسار مردم کرد	بآب دیدہ من میتوان تیمم کرد
گرفتاریست، چندان سایہ را! از سرو آزدادش	کہ نتواند کشیدن بر ورق بی سایہ استادش (۷)

میر الہی کے کلام میں خیالات کی تازگی کے ساتھ ساتھ ایک گہری معنویت پائی جاتی ہے۔ وہ جذباتی کیفیتوں کو نہایت لطیف اسلوب میں بیان کرتے ہیں۔ ان کے اشعار میں "تخیل" محض خیال آرائی نہیں بلکہ ایک تخلیقی قوت کی صورت میں نظر آتا ہے۔ مثلاً:

از بسکہ، خشک شد نفس من، ز تاب دل

مانند استخوان بگلو ماند نالہ ام (۸)

یہ شعر تخیل کی ایک خوبصورت مثال ہے۔ شاعر نے دل کی حرارت اور نفس کی خشکی کو "استخوان" (ہڈی) سے تشبیہ

دے کر نالے کی بندش کو انتہائی موثر انداز میں ظاہر کیا ہے۔ اس طرح نالہ گویا ایک جسمانی تجربہ بن جاتا ہے۔ اسی طرح ایک اور شعر میں مضمون کی جدت دیکھیے:

گر چہ مارا آرزوی عافیت از یاد رفت کمی تواند از دلِ مالذتِ بیداد رفت (۹)
یہاں شاعر نے عافیت اور بیداد کے تضاد سے ایک نیا مفہوم پیدا کیا ہے یعنی ظلم کی لذت نے راحتِ جان کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اسی تسلسل میں ان کا یہ شعر بھی قابلِ ذکر ہے:

باضطرابِ دلِ خود چنان گرفتارم کہ فرصتم بتمنای آرمیدن نیست (۱۰)
یہاں "تمنای آرمیدن" کی ترکیب نے عام مضمون کو معنوی بلندی عطا کی ہے۔ اضطراب اور فرصت کے درمیان معنوی ربط نے شعر کے حسن میں اضافہ کر دیا ہے۔

کدام جور تو عشاق را تسلی داد کہ باز بر سر کویت ز ناله خاموشند
نہ آسانت بیخود شعله را در بر کشید نہا گذارش یافت ہر دستی کہ بست احرام آغوشش (۱۱)
میرالہی نے مضامین میں نئے نئے پہلو کس طرح پیدا کئے ہیں اس کی مثال میں کچھ اور اشعار جن کو میرالہی کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے:

یا الہی! ز الہی تو چہ پرسی، در حشر آنچہ او کرد، تو دیدی و چہ گفتن دارد
شب ہجران ز بس لبریز کلفت گشتہ ام، ریزد چون گرد، از دامن مژگان نگاہ حیرت آلودم (۱۲)
رعایت لفظی کے اہتمام سبھی الہی نے مضمون تراشی سے کام لیا ہے اور معنی کے نئے پہلو پیدا کئے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

چشمت از ہر گردشی، باناز، عہد تازہ بست خط مشکینت، بیاض حسن را شیرازہ بست
نشہ ای از تیغ او دارم، کہ چاک سینہ ام چون خمار آلود نتواند لب از خمیازہ بست
سینہ کندم، دل خراشیدم، ولی از قحط خون ناختم بر خویش نتوانست رنگ تازہ بست (۱۳)
چشم اور ناز کی رعایت سے اور خط مشکین اور بیاض حسن کی شیرازہ بندی سے شعر کے معنی میں ایک نیا پہلو پیدا ہو گیا ہے۔

راشدی کے بیان کے مطابق، 1050ھ/1640ء میں سرینگر کی روح افزا فضاؤں میں باغِ الہی کے نام سے ایک فردوس آسا باغ تعمیر کیا۔ اس باغ کی لطافت و حسن سے متاثر ہو کر ظفر خان احسن نے چند نغز اشعار میں اس کی تعریف کی:

یکی از باغہا، باغِ الہی است کہ رضوان راز رشکش چہرہ کاہی است
در آن گلشن، یکی کہنہ چنار است ز نخلی طور گوئی یادگار است (۱۴)
یہ اشعار نہ صرف اُس عہد کے جمالیاتی ذوق کی نمائندگی کرتے ہیں بلکہ میرالہی کی شخصیت کے ذوقِ جمال اور حسن ترتیب کا بھی آئینہ ہیں۔ انتخاب اشعار غزلیات بطور نمونہ:

☆ تا عشق بصحرا نکشد رخت هوس را
 در وادی غم کس نشنیدست بجز مرگ
 گر مرغ چمن ذوق اسیری بشناسد
 مالب زپی خواهش کامی نگشایم
 دایم هدف تیر بلا باش الهی
 ☆ گرچه ما را آرزوی عافیت از یاد رفت
 بس که تیغش بر جراحت کار مرهم می کند
 صورت شیرین اگر در بیستون گرید رواست
 خانه عمری که معمارش بود دست قضا
 خواری عاشق الهی آنچنان رونق گرفت
 ☆ اسیر دام ترatab آرمیدان نیست
 چنان ز عشق تو خوارم که گر نسیم شوم
 حجاب عشق بنوعی ره تماشا بست
 بخون روح قدس تیغ اگر بیالایی
 باضطراب دل خود چنان گرفتارم
 بآن گیاه حسد می برم که در بستان
 چه حالتست الهی که خار هجران را
 ☆ سهی قدان که ز جام کرشمه مد هوشند
 بجلوه گاه تو نظارگی شود پامال
 کدام جور تو عشاق را تسلی داد
 حسد برم همه بر مردمان دیده خویش
 برغم کیست الهی تپیدنت که دگر
 ☆ بی صفای مهربانی بردلم صها مریز
 در حقیقت خون ما با آبروی مایکیست
 غنچه گل دست پرورد بهار بی غمی است
 ای که درد باده بهر ریختن آماده ای
 بر الهی خصمیت ای ساقی طالع بس است

خلوتگه معشوق نسازد دل کس را
 از قافله گم شدگان بانگ جرس را
 خوشتر ز گلستان شمرد گنج قفس را
 آلوده تاثیر نسازیم نفس را
 تارشک بر احوال تو باشد همه کس را (۱۵)
 کی تواند از دل مالذت بیداد رفت
 لذت مرهم زیاد خاطر ناشاد رفت
 ز آن مصیبت ها که روزی بر سر فرهاد رفت
 چون سرابی دان که اور آب اور بنیاد رفت
 کآبروی شاهد عزت از آن بر باد رفت (۱۶)
 که رسم مرغ گرفتار جز تپیدان نیست
 بگلشن تو مرا رخصت وزیدن نیست
 که در رخ تونگه را مجال دیدن نیست
 شگفته شو که سزاوار لب گزیدن نیست
 که فرصتم بتمنای آرمیدن نیست
 زضعف هیچگهش قوت دمیدن نیست
 بیای اهل هوس عادت خلیدن نیست
 بقیامت دو جهان نیم ناز نفروشند
 زبس هجوم نظرها که دوش بردوشند
 که باز بر سر کویت زناه خاموشند
 که باخیال تو شبها چرا هم آغوشند
 ز غیرت تو ملایک تمام در جوشند
 باده بر خاکم اگر ریزی باستغنا مریز
 خون ما را تا نریزی آبروی ما مریز
 آتشم بر فرق ریز اما گلم بر پامریز
 گوشه سجاده ما هست بر صحرا مریز
 زهرش اندر کام عیش از زهر اژدر ها مریز

☆ صبا بردوش او چون افگند زلف از بنا کوشش
 شہادت را حلاوت این قدر سرشار کی باشد
 نہ آسانست بیخود شعلہ را در بر کشید نہا
 نیارم یاد ہجران در وصالت همچو ناکامی
 بتعلیم ادب گر با الہی سرکنم روزی
 ☆ یا زخمہا بسینہ ز تیغ جفا بریم
 جان دادہ ایم بہر تو سہلست اگر دمی
 ای کاش گردی از سرکوش بمادہند
 ترک مرد تست کہ بیمار عشق را
 روزی کہ در رہش چو الہی شویم خاک
 ☆ بہ کہ سجادہ تقوی بشراب اندازم
 کف ساقی شوم و از ہوس رشحہ می
 چشم مرہم نبود محرم نظارہ داغ
 مست و بی باکم الہی عجیبی نیست اگر
 ☆ در خروش آمد سحر مست لبالب از ملی
 شور عشقی گر نداری گرد معشوقان مگرد
 می زند زلف پریشانی رہ جمعیتم
 بی رخت چشم و دلم دریای آب و آتش است
 از پریشانی الہی بر سر آمد در غمت

سبک ہندی اور میرالہی کا فکری امتیاز:

سبک ہندی کے بیشتر شعرا کی طرح میرالہی کے ہاں بھی مضمون آفرینی اور معنی آفرینی کا رجحان ملتا ہے، مگر ان کی انفرادیت یہ ہے کہ وہ جدت کو تصنع کے بجائے تخیل اور احساس کی صداقت سے جنم دیتے ہیں۔ ان کے اشعار میں زندگی کی نرمی، انسانی تجربے کی گرمی اور اظہار کی شائستگی ایک ساتھ جلوہ گر ہیں۔ ان کا تخیل محض تجریدی نہیں بلکہ انسانی تجربات سے گندھا ہوا ہے۔ عشق، فطرت، ہجر، اضطراب اور عرفانی لذت ان کے کلام میں ہم آہنگی کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ میرالہی ہمدانی فارسی ادب کے ایسے شاعر ہیں جنہوں نے سبک ہندی کی روایت کو تازگی، روانی اور فکری اعتدال کے ساتھ برتا۔ ان کا تخیل عمیق، ان کی زبان شستہ، اور ان کا اسلوب دل فریب ہے۔ ان کی نثر اور نظم دونوں فارسی ادبی روایت میں ایک پائیدار یادگار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کشمیر کی علمی و ادبی تاریخ میں ان کی موجودگی فارسی زبان و ادب کے سنہرے بابوں میں شمار کی جا

سکتی ہے۔ آپ کے ادبی ورثے میں "خزینہ گنج الہی" نامی ایک تذکرہ اور تقریباً پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک دیوان شامل ہیں۔ تذکرہ، جو 1042ھ/1632ء تا 1052ھ/1642ء کے درمیان ترتیب پایا، آٹھویں تا دسویں صدی ہجری (چودھویں تا سولہویں صدی عیسوی) کے چار سو شعرا کے حالات زندگی حروف تہجی کے قرین کے ساتھ پیش کرتا ہے) جس کے نئے برتانیہ، برلین یا اودھ کے لکتخانوں میں موجود ہیں (دیوان قصائد، غزلیں، ترجیع بند، ترکیب بند اور ساقی نامہ کا مجموعہ ہے) جو رضالائبریری راجپور میں موجود ہے (مگر آپ کی شعری شہرت کا اصل جوہر "سبک ہندی" میں کہی گئی غزلیں ہیں، جو اپنی لطافت معنی اور پیچیدہ کنایہ و رمز کے سبب سخن پارینہ میں خاص امتیاز رکھتی ہیں۔

منابع و حواشی:

- ۱۔ نسخہ دیوان الہی، کتب خانہ، رضارا پور، یو پی، ص ۹۱۱
- ۲۔ سید حسام الدین راشدی، تذکرہ شعرائی کشمیر جلد اول، اقبال اکادمی لاہور، ص ۴۱۱
- ۳۔ محمد اعظم دومری، واقعات کشمیر (قلمی)، حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، ۳۲/۱۵۰، ورق ۱۶۴ ب
- ۴۔ تذکرہ الہی مرتبہ عبدالحق طبع اصیلا پریس دریا گنج دہلی، ص ۲۶
- ۵۔ نسخہ دیوان الہی کتب خانہ، رضارا پور، یو پی، ص ۴۳، تذکرہ الہی مرتبہ عبدالحق طبع اصیلا پریس دریا گنج دہلی، ص ۶۲
- ۶۔ سید حسام الدین راشدی، تذکرہ شعرائی کشمیر جلد اول، اقبال اکادمی لاہور، ص ۵۱۱
- ۷۔ دیوان الہی، رام پور رضالائبریری، ص ۳۴
- ۸۔ سید حسام الدین راشدی، تذکرہ شعرائی کشمیر جلد اول، اقبال اکادمی لاہور، ص ۱۱۵
- ۹۔ ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم، بخش دوم، کاویان، تہران، ص ۱۱۸۹
- ۱۰۔ سید حسام الدین راشدی، تذکرہ شعرائی کشمیر جلد اول، اقبال اکادمی لاہور، ص ۱۱۳
- ۱۱۔ ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم، بخش دوم، کاویان، تہران، ص ۱۱۸۹-۹۰
- ۱۲۔ محمد اعظم دومری، واقعات کشمیر (قلمی)، حبیب گنج مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، ۳۲/۱۵۰، ورق ۱۶۴ ب
- ۱۳۔ سید حسام الدین راشدی، تذکرہ شعرائی کشمیر جلد اول، اقبال اکادمی لاہور، ص ۱۱۳
- ۱۴۔ ایضاً، ص ۱۲۵
- ۱۵۔ ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم، بخش دوم، کاویان، تہران، ص ۱۱۸۹
- ۱۶۔ ایضاً، ص ۱۱۸۹
- ۱۷۔ ذبیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات در ایران جلد پنجم، بخش دوم، کاویان، تہران، ص ۱۱۹۱



تذکرہ مشترکہ ہندوستانی تہذیب و تمدن کا آئینہ دار

”تذکرہ“ (۱۹۸۷) انتظار حسین کا تیسرا اہم ناول ہے۔ جس میں انھوں نے تقسیم ہند کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کے مسائل و مشکلات کو پیش کیا ہے۔ ناول کا پلاٹ اپنے ایک کردار، اخلاق کے خاندانی حالات کے تذکرے پر مبنی ہے اس لیے زیادہ تر واقعات ماضی سے تعلق رکھتے ہیں جس کا ذکر خود ناول میں بھی موجود ہے۔

”الختصر یہی آشوب زمانہ دیکھ کر فقیر نے سوچا کہ ابا جانی خواب میں بروقت آئے از بسکہ چرخ کج رفتار ہے اور زمانہ بے ثبات ہے سو اس سے پہلے کہ زمانہ آنکھیں پھیرے اور رشتہ حیات منقطع ہو جائے تو ہاتھ میں خامہ پکڑ اور بعد حمد و نعت کے اور ساتھ درود و سلام کے جاری ہو۔ حالات خاندان و نیز حالات زمانہ بے کم و کاست قلمبند کر۔ مگر اختصار کو ملحوظ رکھ کہ رسالہ لمباناہ ہو جائے اور طبیعت پڑھنے والے کی ملول نہ ہو.....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی۔ سنہ ۲۰۱۲ء۔ ص: ۱۰)

”تذکرہ“ کی کہانی اخلاق اور اس کے خاندان کے ارد گرد گھومتی ہے۔ اخلاق کو کہانی میں مرکزی حیثیت حاصل ہے وہ ایک جاگیر دار خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ تقسیم ہند سے قبل ان کا آبائی وطن جہاں آباد تھا۔ اخلاق کے دادا حکیم چراغ علی تھے جو کافی اثر و رسوخ والے شخص تھے۔ انھوں نے اپنے نام پر جہاں آباد میں ایک شاندار حویلی تعمیر کرائی تھی۔ ان کے دو بیٹے مشتاق علی اور اشتیاق علی تھے۔ مشتاق علی اخلاق کے والد تھے جو تقسیم ہند کے بعد ہجرت کر کے پاکستان چلے گئے تھے۔ اخلاق کو والد کے انتقال کے بعد خاندانی تذکرہ ملا جس کو اس کے والد نے ہندوستان میں لکھنا شروع کیا تھا لیکن اپنی مصروفیت کی بنا پر مکمل نہیں کر سکے تھے۔ تذکرے کے مطالعے کے بعد اخلاق کو معلوم ہوا کہ تذکرہ نویسی، عمارت سازی اور ہجرت اس کے خاندان کی روایت میں شامل ہے۔ اخلاق کے آباؤ اجداد کا وطن اصلی اصفہان تھا وہاں سے ہجرت کر کے یہ لوگ قزوین آئے اور پھر وہاں سے ہندوستان ہجرت کر گئے اور تقسیم ہند کے بعد یہ لوگ پاکستان چلے گئے۔

اخلاق کے والد مشتاق علی نے خاندانی تذکرہ مرتب کرنے میں جن تذکروں سے استفادہ کیا ہے ان میں اپنے والد حکیم چراغ علی کا تذکرہ بہ عنوان ”منقول از تذکرہ حکیم چراغ علی کہ پدرم بود“ اور اپنے دوست پنڈت گنگا دت مہجور کا تذکرہ ”منقول از تذکرہ گنگا دت مہجور“ کو شامل کیا ہے۔ ان تذکروں کے توسط سے ہم مشترکہ ہندوستان کے تہذیب و تمدن اور

ثقافت سے کسی حد تک واقف ہوتے ہیں۔

”تذکرہ“ میں خاندانی حالات اور بہت سی یادوں کا ذکر ہوا ہے۔ خاندانی حالات کے ذیل میں بعض رسم و رواج کا ذکر بھی ملتا ہے۔ انتظار حسین نے مشترکہ ہندوستانی معاشرے کا ذکر کرتے ہوئے رشتہ طے ہونے سے قبل کن باتوں کو مد نظر رکھا جاتا تھا اور زبان و بیان کو اس وقت کس حد تک اہمیت حاصل تھی کہ شادی طے ہونے سے قبل باقاعدہ لڑکے اور لڑکی کے زبان دانی کا امتحان لیا جاتا تھا لیکن تقسیم اور ہجرت کے نتیجے میں یہ ساری تہذیبی و تمدنی روایات ختم ہوتی چلی گئیں۔ اپنی تمدنی روایات کی پاسداری نہ کر پانے کا دکھ ہجرت کے بعد وجود میں آنے والے معاشرے میں بہت گہرا نظر آتا ہے:

”.... خیر ذکر تو یہ تھا کہ ایسے تھے ہمارے پھوپھا حضور۔ ہم سب چھوٹی پھوپھی کو چھوٹی پھوپھی کہتے۔ پھوپھا حضور نے بطور شایستہ ہمیں ٹوکا کہ ایسا کہنا خلاف آداب ہے۔ تب ہم چھوٹی پھوپھی کو پھوپھی حضرت اور چھوٹے پھوپھا کو پھوپھا حضور کہنے لگے۔ واضح ہو کہ ہمارے پھوپھا حضور کے خاندان عالی شان میں زبان و بیان پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ روزمرہ اور محاورے سے انحراف کو ظلم عظیم تصور کیا جاتا تھا۔ مولانا شبیر حسن کے متعلق یہ روایت مشہور تھی کہ محض زبان کے سوال پر انہوں نے بیٹی کا رشتہ واپس کر دیا تھا۔ سوال ڈال دیا کہ ہم صاحبزادے کو فرزندگی میں لینے سے پہلے ان کا امتحان لیں گے۔ امتحان اس طور پر لیا کہ مثنوی سحر البیان کھول کر سامنے رکھ دی کہ میاں ذرا پڑھ کر سناؤ۔ چار شعر سنے اور کہا کہ بس کرو۔ کہلا بھیجا کہ صاحبزادے اضافت کھاتے ہیں۔ ہماری بیٹیا کا ان کے ساتھ گزارا کیسے ہوگا۔ ویسے ہماری پھوپھی کا بھی امتحان لیا گیا تھا۔ لکھنؤ سے چل کر ایک بی مغلانی آئیں۔ مثنوی سحر البیان پڑھوا کر سنی، لب و لہجہ دیکھا، تذکرہ و تانیث کے استعمال کو پرکھا۔ ہماری پھوپھی بھی چاروں کھونٹ پکی تھیں۔ بی مغلانی اپنا سامنہ لے کر چلی گئیں....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۶۹)

انتظار حسین نے ہجرت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے حالات اور معاشرے کی عکاسی کی ہے۔ ہجرت سے قبل جو خاندان متمول زندگی بسر کر رہے تھے اور ان کی زندگی میں ہر طرح کی آسائش و سکون اور اطمینان قائم تھا انھیں بھی ہجرت کے نتیجے میں مختلف پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ تنہائی اور اکیلے پن کے کرب سے گزرنا پڑا، نہ کوئی جاننے والا، نہ کوئی ملاقاتی۔ ہجرت کے بعد معاشرہ کشمکش کا شکار تھا آپسی اخلاق و محبت کا جذبہ مفقود ہو چکا تھا۔ تمدنی روایات کا شیرازہ بکھرتا جا رہا تھا۔ لوگ ایک دوسرے سے بچنے اور گریز کرنے لگے تھے۔ معاشرہ تنہائی اور اکیلے پن کا شکار ہو رہا تھا:

”.... بوجان اپنی جگہ سچی تھیں۔ وہ نئی نئی چراغ حویلی سے نکل کر آئی تھیں۔ جہاں سویرے سے رات گئے تک اندر باہر کیسی چہل پہل رہتی تھی کہ اندر زمانے میں بوجان کے ہاتھ میں سروطہ مستقل چلتا رہتا اور باہر مردانے میں گلیوں کی تھالی مسلسل گردش میں رہتی اور یہاں شام ہوئی اور ہو کا عالم۔ دن میں بھی کون سا شور ہنگامہ ہوتا تھا۔ آخر کس تقریب سے ہوتا۔ آس پاس نہ مکان نہ دکان۔ تھوڑے تھوڑے فاصلہ سے چند ایک کوٹھیاں ضرور تھیں مگر دور سے یہی لگتا تھا جیسے ان میں کوئی رہتا ہی نہیں....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۱۴)

ہجرت کے نتیجے میں مہاجرین کو جن مشکلات اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ در بہ در کی ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ گلی، محلہ محلہ مکان کی تلاش میں چکر لگانے پڑے لیکن انھیں کہیں بھی سکون میسر نہیں آ رہا تھا اس کا ذکر کرتے ہوئے انتظار حسین لکھتے ہیں:

”وہاں سے نکل کر کتنے مکان بدلے، کس کس گلی میں جا کر رہا۔ شہر پیشک نہیں چھوڑا۔ مگر مکان تو بہت بدلنے پڑے۔ جب ایک مکان میں رہتے کچھ برس گزر جاتے اور اس کے درو دیوار سے کچھ جان پہچان ہو جاتی تو مالک مکان زیادہ کرائے پر اٹھانے کا خیال دل میں باندھ کر سر پہ آن کھڑا ہوتا کہ کرو مکان خالی۔ مالک مکان تقاضہ نہ کرتا تو مکان کی حالت زار ستانا شروع کر دیتی۔ تب خود ہی خیال آتا کہ یہاں سے اٹھ ہی جائیں تو اچھا کریں۔ مکان خستہ نہ ہوتا تو محلہ کی حالت خستہ ہوتی چلی جاتی اور پھر نئے ٹھکانے کی تلاش۔ جو گھر ملا پہلے سے خستہ ملا۔ جس محلہ میں جا کر رہا وہ پچھلے محلہ سے بدتر ثابت ہوا۔ اس کے ساتھ میرا حال بھی بد سے بدتر ہوتا چلا گیا یا شاید اس شہر کا نقشہ ہی میری در بدری کے ساتھ ابتر ہوتا چلا گیا....“

(تذکرہ، انتظار حسین۔ ص: ۲۹)

مہاجرین کو ہجرت کے نتیجے میں کرب کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کرب سے دونوں فرقہ کے افراد دو چار ہوئے۔ انسانی سرشت میں داخل ہے کہ اسے اپنے گھر، اپنے وطن سے محبت ہوتی ہے۔ اس کی بہت سی یادیں اس مقام سے وابستہ ہوتی ہیں جس کو انسان ساری زندگی یاد رکھتا ہے لیکن ہجرت کے بعد افسردگی اور غم و اندوہ کا ماحول قائم ہو رہا تھا جو اپنے وطن اور گھر کے چھوٹ جانے کی وجہ سے تھا۔ ہر گھر اور خاندان کی کچھ خاص رسوم ہوتی ہیں اور ان سے بہت سی یادیں وابستہ ہوتی ہیں لیکن ہجرت کے نتیجے میں وہ ساری روایات اور یادیں منتشر ہو چکی تھیں۔ انتظار حسین نے ”تذکرہ“ میں ایک واقعہ بیان کیا ہے جس

میں ایک مہاجر عورت بوجان کے مکان پر آتی ہے اور ان سے درخواست کرتی ہے کہ وہ اپنے مکان کو دیکھنے کی اجازت دیں کیوں کہ ہجرت سے قبل وہ مکان اس کا گھر تھا:

”.... ایک روز یوں ہوا کہ ایک ٹیکسی دروازے پر آ کر رکی اور ایک ادھیڑ عمر عورت بر میں ساری ماتھے پہ بندی اس سے اتر کر ایک بچی کو انگلی پکڑائے اندر آئی۔ میا ذرا اپنا گھر دیکھنا ہے۔“

بوجان نے ناخوشگوار سے جواب دیا کہ ”بی بی تمہیں کسی نے غلط بتایا ہے۔ ہم تو ابھی اس گھر کو نہیں چھوڑ رہے ہیں۔“

”نہیں میا، تم جگ جگ اس گھر میں رہو۔ ہمارا اب اس پہ کیا ادھیڑ عمر ہے۔ میں تو اپنی لالی کو دکھانے لائی تھی۔ بورڈ رکھلا تو میری موسیٰ کے پتر نے آ کے کہا کہ دیدی میں میچ دیکھنے تیرے لہور جا رہا ہوں۔ میں نے کہا کہ لالہ مجھے بھی لے چل۔ میں بھی اپنا گھر دیکھ لوں گی۔ لالی کو بھی دکھا لاؤں گی۔ دیکھ تو لے کہ میں نے اسے کہاں جانا تھا۔“

بوجان نے حیرت سے اسے سر سے پیر تک دیکھا۔ پھر گھر کا ایک ایک کونہ اسے دکھایا۔ ”بی بی“ اپنے سے پہلے کی تو میں بات کرتی نہیں۔ مگر جب سے میں آئی ہوں میں نے تمہارے گھر کو بہت سنبھال کے رکھا ہے۔ ہر برسات کے بعد سفیدی کراتی ہوں۔ ذرا کوئی کونہ جھڑ جائے فوراً راج مزدور کو بلا کے مرمت کراتی ہوں۔“

آنے والی بی بی نے گھر کا تفصیل سے جائزہ لیا اور گھر کی صفائی ستھرائی دیکھ کر تشکر آمیز نظروں سے بوجان کو دیکھا۔ پھر ایک کوٹھری جیسے کمرے میں لے جا کر بچی کو کھڑا کر دیا ”لالی“ یاں یہ تیری نال گڑی ہے۔“ بس یہ کہتے کہتے اس کی آنکھ بھر آئی۔ بچی کی انگلی پکڑ پلو سے آنکھ پونچھی فوراً ہی باہر نکل آئی۔

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۲۴)

اپنے وطن اور زمین سے دوری نے مہاجرین کو کس طرح متاثر کیا تھا کہ ان کی خوشیاں اور امان سب اس اندوہناک حادثے کی نظر ہو گئے۔ ان کے جذبات سرد ہو چکے تھے وہ بس اپنی زندگی کو بسر کر رہے تھے۔ ہر وقت ماحول میں اداسی اور افسردگی کی فضا قائم رہی تھی۔ انتظار حسین ان حالات کی عکاسی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”.... کتنے دنوں بعد بوجان کی زبان کھلی تھی ورنہ چراغ حویلی سے نکل کر تو انہیں چپ لگ گئی تھی۔ بس نئے مکان میں قدم رکھا اور زبان کھل گئی.....“

شاید اپنے مکان میں بیٹھ کر ان میں حوصلہ پیدا ہو گیا تھا.....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص ۴۷)

خاندان کو بیکار کھنے میں اور خاندان کے تمام افراد کو ایک دوسرے سے وابستہ رکھنے میں گھر کے بزرگ کس طرح اپنا فریضہ انجام دیتے ہیں اور ان کی موت کے بعد خاندان کا شیرازہ کس طرح منتشر ہوتا اس کا ذکر کرتے ہوئے انتظار حسین لکھتے ہیں:

”ہاں بزرگ تو بچوں بڑوں سب کو یاد رکھتے ہیں۔ خاندان کتنا بکھر گیا تھا مگر ایک ان کی ذات کی وجہ سے آپس میں ایک تعلق قائم تھا، جیسا کیسا بھی تھا۔ تائی اماں اس خاندان کی آخری بزرگ تھیں..... ہمارے سروں پر آخری سایہ.....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۲۳۹)

اپنی خاندانی روایات اور اس سے وابستہ یادیں انسان کے لیے بہت اہم ہوا کرتی ہیں۔ اخلاق کے ذہن و دل پر بھی پرانی یادیں نقش تھیں اور بوجان کی بیماری کے زمانے میں جب شیریں اخلاق کے گھر آئی تو اخلاق نے اس سے باتوں باتوں میں بہت سی پرانی یادیں تازہ کیں۔ انسان کسی بھی جگہ رہے لیکن اس سے وابستہ یادیں اس کو گرفت میں لیے رہتی ہیں اور جب بھی موقع ملتا ہے وہ ان باتوں کو یاد کرتا ہے جس سے اس کے ذہن و دل کو راحت و سکون میسر آتا ہے:

”..... اب میری سمجھ میں آ رہا تھا کہ کیوں میرے اجداد ایک عمر پر پہنچ کر تذکرہ لکھنے بیٹھ جایا کرتے تھے۔ یا تو بوجان کی سی فضاے یاد ہو۔ جہاں دیکھے ان دیکھے سب زمانے سدا بہار تھے کہ بوجان تو اپنی ذات میں زمانوں کا سنگم تھیں کہ کتنے زمانے کہاں کہاں سے آ کر یہاں ملتے تھے اور خوش اسلوبی سے جدا ہو جاتے تھے یا پھر آدمی تذکرہ لکھے۔ نہیں تو یادیں بسر جائیں گی یا بکھر جائیں گی اور آپس میں رل مل جائیں گی۔ تو مجھے بھی، میں نے سوچا تذکرہ لکھنا چاہیے۔ مگر یہ خیال اتنا مضحکہ خیز نظر آیا کہ میں نے اسے فوراً ہی رد کر دیا۔ تذکرہ لکھنے کے لیے آدمی کو روایت میں رچا ہونا چاہیے نہیں تو اول پٹال ہی لکھے گا.....“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۲۶۷)

تقسیم کے وقت ملک کے جو حالات تھے وہ بہت افسردہ کرنے والے تھے۔ لوگ اپنا وطن چھوڑ کر ہجرت کرنے کے لیے مجبور تھے۔ بعض لوگ اپنی جائیداد جمع کرا کے اس کے بدلے پاکستان میں جائیداد حاصل کر رہے تھے۔ مشتاق علی کے بیٹے مصداق علی چراغ حویلی، کونیلام کر کے پاکستان جانے کا پروگرام بنا رہے تھے لیکن ان کے والد اس کے لیے تیار نہیں تھے۔ ان

کا خیال تھا کہ جائیداد لٹ جائے اس میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن جائیداد کو نیلام کرنا ان کے خاندانی جاہ و حشمت اور روایت کے خلاف ہے:

”مصدق علی کے دماغ میں عجب سمائی ہے کہ چراغ حویلی کے کوڑے کیے جائیں اور پاکستان کی سمت کوچ کیا جائے۔ میں تحمل سے بیٹے کا خطبہ سنا کیا۔ جب پیمانہ صبر سے لبریز ہو گیا تو کہا کہ فرزند، جائیداد لٹ جائے کوئی مضائقہ نہیں مگر جائیداد نیلام کی جائے اس میں ہمیں سخن ہے۔ یہ حقیر فقیر اسے آئیں غیرت کے خلاف جانتا ہے سو ہمارے جیتے جی تو یہ نہیں ہوگا۔ ہماری آنکھ بند ہو جانے کے بعد تم مالک و مختار ہو۔ باقی پاکستان جانے نہ جانے کے باب میں تمہارا باپ کچھ نہیں کہتا۔ تم بے شک اہل خاندان کو لے کر وطن سدھارو مگر اس افتادہ خاک کو اپنی مٹی میں پڑا رہنے دو۔“

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۲۷۳)

انتظار حسین نے ہجرت کے بعد وجود میں آنے والے معاشرے کی ذہنی سوچ کو پیش کیا ہے۔ اخلاق ہجرت کر کے پاکستان جاتا ہے۔ بڑی مشکلوں اور پریشانیوں سے قرض لے کر ایک گھر تعمیر کراتا ہے لیکن گھر کی تعمیر کے بعد وہ مختلف پریشانیوں کا شکار ہو جاتا ہے۔ مالی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، قرض کی ادائیگی کے مسائل پیدا ہوتے ہیں مختلف اداروں سے قرض کی ادائیگی کے لیے نوٹس موصول ہونے لگتے ہیں جس کی وجہ سے وہ ذہنی خلفشار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اخلاق کی بیوی زبیدہ گھر کو بیچنے کا مشورہ دیتی ہے لیکن اخلاق اپنے خاندانی تمدن اور روایات کی بنیاد پر اس امر کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ اس کے اجداد میں سے کسی نے بھی اپنا گھر نہیں بیچا تھا۔ ہجرت کے وقت بھی ان کی حویلی میں تالا ڈال گیا تھا اور اس حویلی کی بنیاد پر ہجرت کے بعد حکومت پاکستان سے کوئی زمین حاصل نہیں کی گئی تھی۔ اخلاق کی شخصیت میں اپنی تہذیب و تمدن اور روایات سے بے پناہ محبت کا جذبہ نظر آتا ہے۔ وہ ہر طرح کی مشکلات کا سامنا کرنے کے لیے تیار ہے لیکن خاندانی روایت کو توڑ کر اپنا گھر بیچنے کا روادار نہیں:

”..... زبیدہ میں ایک بات بتا دوں۔“ اب میری زبان کھل گئی تھی۔ ”اگر میں نے یہ مکان بیچا تو ہمارے خاندان میں مکان بیچنے کی یہ پہلی مثال ہوگی۔ ہمارے والد صاحب نے چراغ حویلی کو فروخت نہیں کیا۔ میاں جان جو منع کر گئے تھے۔ بس تالا ڈال کے نکل کھڑے ہوئے اور یہاں آ کر بھی ہم نے اس کی بنیاد پر کوئی الاٹمنٹ نہیں کرائی۔“

”یہ کوئی عقلمندی کی بات تھوڑی ہی تھی۔ لوگوں نے جھوٹے سچے کلیم داخل کر کے کتنی بڑی بڑی جاہدیں بنا لیں۔ اب وہ رئیس بنے بیٹھے ہیں۔“

”مجھے معلوم ہے۔“

”خیر پرانی باتوں کو کریدنے میں کیا رکھا ہے۔“ زبیدہ نے بات کو لمبا کھینچتا دیکھ کر خود اسے مختصر کر دیا۔ ”اب کی بات کرو۔ بخت مارے پراپرٹی ڈیلر کا تقاضے پہ تقاضا آ رہا ہے۔ کہتا ہے کہ جلدی فیصلہ کرو نہیں تو گا ہک ہاتھ سے نکل جائے گا۔“

”فیصلہ میں نے کر لیا ہے۔“

”کیا؟“

”آشیا نہ نہیں بکے گا۔“ میں نے قطعاً لہجہ میں کہا اور فوراً ہی اٹھ کر برآمدے میں آ گیا۔

(تذکرہ۔ انتظار حسین۔ ص: ۲۷۸)

”تذکرہ“ ایک منفرد ناول ہے اس کی انفرادیت کی وجہ یہ ہے کہ ناول نگار نے اس کے قصے کی بنیاد تذکروں پر رکھی ہے اور اس کی مدد سے تقسیم ہند کی المنا کیوں کی بہترین عکاسی کی ہے۔ اس ناول میں اپنے عہد کے تمام اہم سیاسی نظریات بھی نظر آتے ہیں۔ مختلف تہذیبی، تمدنی، اور معاشرتی مسائل کی عکاسی بھی موجود ہے۔

ناول میں کردار نگاری پر بھی ناول نگار نے خصوصی توجہ دی ہے۔ اخلاق اور زبیدہ ناول کے مرکزی کردار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اخلاق کی شخصیت میں اپنی روایات سے محبت کا جذبہ جلوہ گر نظر آتا ہے۔

بوجان بھی ناول میں اہمیت کی حامل ہیں۔ ان کے ذریعے ناول نگار نے بہت سی پرانی روایات اور رسوم کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے علاوہ شیرین اور ذکیہ احمد کا کردار بھی سامنے آتا ہے۔ شیرین اخلاق کی پچازاد بہن ہے اور بچپن سے یہ دونوں ایک دوسرے کو پسند کرتے ہیں لیکن اپنی محبت میں کامیاب نہیں ہو پاتے جس کی کسک دونوں میں موجود ہے۔ ذکیہ احمد کا کردار بہت زیادہ اہمیت کا حامل نہیں اخلاق اس کی آواز سن کر اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔

ممتاز اور کامریڈ اخلاق کے دوست ہیں اور ناول کو آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ کامریڈ اشتراکی نظریات کا حامل ہے اور ملک میں اشتراکی نظریات کے فروغ کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔

”تذکرہ“ کے اسلوب میں شگفتگی نظر آتی ہے لیکن یہ شگفتگی مکالموں کے ذریعے پیدا کی گئی ہے۔ ناول میں اسلامی تاریخ اور دیومالائی عناصر کو بھی بروئے کار لایا گیا ہے۔ کہانی کا عنصر موجود ہوتے ہوئے بھی بیانیہ میں ربط و تسلسل کی کمی نظر آتی ہے لیکن یہ کمی اس لیے ہے کہ اس ناول کا اسلوب روایتی ناولوں سے مختلف ہے۔ اس کا اسلوب داستان اور تذکرے کے بیانیہ کے مماثل ہے اور شاید مصنف نے اپنی کتاب کا نام ”تذکرہ“ اسی وجہ سے رکھا ہے۔



دلیل العارفین: ایک تحقیقی جائزہ

ملفوظات، ملفوظ کی جمع ہے اور ملفوظ ”لفظ“ سے مشتق ہے یا یوں کہئے کہ لفظ سے اسم مفعول ہے۔ جس کے لغوی معنی ”زبان سے ادا کیا گیا یا کہا گیا ہو“۔

ملفوظات ادب کی وہ شاخ ہے جس میں صوفیوں یا علماء وغیرہ کے اقوال کتاب کی شکل میں ان کے مریدوں نے جمع کئے ہیں۔ برصغیر میں ملفوظ نگاری کا آغاز چھٹی صدی ہجری میں سلسلہ چشتیہ کے عظیم بزرگ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کی تشریف آوری کے بعد ہوا۔ شیخ عثمان ہرونی سے لے کر بابا فرید گنج شکر اور حضرت نظام الدین اولیاء تک چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کی جانب ملفوظ ضرور منسوب کئے جاتے ہیں۔ ملفوظات کے اس سلسلہ میں حالات و اقوال مشائخ پر بہت سے کتابیں تالیف کی گئی ہیں، جو آج بھی موجود ہیں اور عوام و خواص میں مقبول بھی ہیں۔ یہاں ایک بات کو دھیان میں رکھنا ضروری ہے کہ اس ملفوظی ادب میں مستند و غیر مستند دونوں طرح کی کتابیں ملتیں ہیں اور ان میں کھرے کھوٹے کی شناخت بھی ایک مسئلہ ہے۔

راقم سطور کی گفتگو کا موضوع اسی سلسلہ کی ایک کتاب ”دلیل العارفین“ ہے۔ جس کے سرورق پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے ملفوظات و فرمودات کا مجموعہ ہے۔ جس کو ان کے مرید اور خلیفہ حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے مرتب کیا ہے:

”بعون الہی فیوضات نامتناہی ملفوظات ملک المشائخ قطب
الاولیا شمس الفقراء منهاج المتقین حضرت خواجہ معین الملتہ
والدین حسن سجزی نور اللہ قدہ اعنی دلیل العارفین مرتبہ
حضرت مقتداء العارفین امام المسلمین خواجہ قطب الدین
بختیار کاکی و اوشی قدس سرہ“

۱۱۳۱ھ

حسب ایماہ جناب مولوی حافظ محمد عبدالاحد صاحب

سلمہ اللہ الصمد

کتاب کے اول و آخر صفحہ سے مذکورہ بالا معلومات دستیاب ہوتی ہے۔ اس کی طباعت مولوی حافظ محمد عبدالاحد کی فرمائش

پر محرم ۱۳۱۱ھ مطابق ۱۸۹۴ء میں مطب مجتہائی دہلی سے ہوئی ہے اور اس نسخہ کی تصحیح کا کام مولانا اعجاز احمد بدائونی نے انجام دیا۔ (دلیل العارفین ص ۵۶، ۱)

کتاب کی تلخیص: یہ کتاب بارہ (۱۲) ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب کو ”مجلس“ کا نام دیا گیا ہے۔ جن میں رموز شریعت و طریقت اور اسرار تصوف کا بیان ہے۔ کتاب کے مقدمہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ملفوظات ان خطبات و فرمودات کا مجموعہ ہیں جو خواجہ معین الدین چشتی اور ان کے مرید و خلیفہ حضرت خواجہ قطب الدین مختیار کاکی کے درمیان ہونے والی بارہ ملاقاتوں پر مبنی ہیں۔

”این صحیفہ علوم ربانی و این نفعہ مبانی از کلمات جان پرور ملک المشائخ سلطان السالکین منہاج المتقین قطب الاولیا شمس الفقراء ختم المہتدین معین الملتہ والددین حسن سجزی نور اللہ مرقدہ شنیدہ می آمد و، جمع کردہ شد۔ درین مجموعہ کہ نام اوست ”دلیل العارفین“ نیشته آید و قسم بدین تفصیل: قسم اول در فقر و صواب، قسم دوم در مکتوبات و تسبیح، قسم سوم در او را دو قسم چہارم در سلوک و فوائد آن بتوفیق اللہ تعالیٰ الحمد اللہ علی ذلک....“ (دلیل العارفین ص ۲)

پہلی مجلس ۵ رجب ۵۱۲ھ مطابق ۳۰ ستمبر ۱۱۲۰ء کے روز بغداد میں واقع امام ابو الیث سمرقندی کی مسجد میں منعقد ہوئی۔ اسی مجلس میں خواجہ قطب الدین مختیار کاکی کو حضرت خواجہ معین الدین چشتی سے بیعت کا شرف حاصل ہوا اور کلاہ چہارترکی عطا ہوئی۔ اسی مجلس میں شیخ شہاب الدین سہوردی، شیخ داؤد کرمانی اور شیخ برہان الدین محمد چشتی تاج الدین صفہانی بھی موجود تھے۔ اس مجلس میں نماز کی فضیلتوں، اس کی ضرورتوں اور اس کی ادائیگی کے طریقوں کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔ اس باب میں بتایا گیا ہے کہ خدا تک رسائی کا امکانی راستہ نماز ہے۔

”بتاریخ پنجم ماہ رجب دام قدر ۵۱۴ھ، ربع عشر و خمسستہ درویش نحیف ضعیف را کہ یکی از سلك بندگان ملك المشائخ سلطان السالکین الملقب بہ قطب الدین بختیار اوشی ست چون دولت پای بوس آن شاہ فلک دستگاہ در بغداد بہ مسجد امام ابو الیث سمرقندی حاصل شد، همان زمان بشراف بعیت مشرف شدم و کلاہ چہارترکی از ناصر اصفیاء بر سر این ضیف زینت یافت الحمد اللہ علی ذلک و آن روز شیخ شہاب الدین محمد سہوردی و شیخ داؤد کرمانی و شیخ برہان الدین محمد چشتی و شیخ تاج الدین محمد صفہانی یکجا حاضر بودند سخن در نماز افتادہ بود (دلیل العارفین ص ۲)

دوسری مجلس بروز پنجشنبہ منعقد ہوئی۔ اس میں مولانا بہاؤ الدین بخاری اور مولانا شہاب الدین محمد بغدادی بھی حاضر تھے۔ مذکورہ باب میں غسل کے طریقے بیان کئے گئے ہیں کہ کن صورتوں میں غسل واجب ہے۔ اس کا بھی بیان تفصیلی طور پر کیا گیا ہے۔ اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ غسل کے وقت ایک بال بھی سوکھا نہ رہنا چاہئے ورنہ غسل نہ ہوگا اور قیامت تک سارا جسم گندہ رہے گا۔ حضرت محمد ﷺ کی حدیث ہے کہ اگر کسی کے لباس پر تھوک گر جائے تو اس کا لباس گندہ نہیں ہوتا اور اس شخص کو غسل کی ضرورت نہیں:

”در روز پنجشنبه دولت پای بوس میسر گشت سخن در جنابت افتاده

بود. مولانا بہاؤ الدین بخاری و مولانا شہاب الدین محمد بغدادی

بخدمت حاضر بودند...“ (دلیل العارفین ص ۲)

تیسری مجلس بروز چہارشنبہ منعقد ہوئی۔ اس میں چھ (۶) درویش جو سمرقند سے آئے تھے اور واحد الدین کرمانی و مولانا بہاؤ الدین بخاری بھی شریک ہوئے تھے۔ اس محفل میں اس بات توجہ دی گئی کہ نماز پڑھنے میں جلدی کرنی چاہئے جو قصد اُدیہ کرتا ہے۔ وہ گنہگار شخص ہے۔ اس باب میں مختلف موسموں میں نماز کے اوقات بیان کئے گئے ہیں:

”روز چہار شنبہ دولت پای بوس میسر گشت شش نفر درویش از

جاناب سمرقند آمدہ بودند و بخدمت نشستہ ہم چنان مولانا بہاؤ الدین

بخاری کہ ملازم صحبت خواجہ بودی در آمدند و نشست بعدہ اوحد

الدین کرمانی آمد روی بر زمین آورد و بنشست. سخن درین بود کہ

نماز فریضہ تا خیر کنند تا وقت بگذرد و قضا تا خیر کنند تا وقت بگذرد

و قضا بگذارند...“ (دلیل العارفین ص ۱۱)

چوتھی مجلس میں عشق حقیقی کے بارے میں ہے۔ اس میں عشق حقیقی کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں۔ خدا کا سچا عاشق وہ شخص ہے جس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے جائیں یا اس کو آگ میں ڈال دیا جائے تو وہ روتا چلاتا نہیں ہے۔ اس مجلس کا انعقاد بروز شنبہ ہوا۔ جس میں شیخ شہاب الدین سہروردی خواجہ اجل شیرازی اور شیخ سیف الدین باخرزی بھی موجود تھے:

”روز دوشنبہ سعادت پای بوس حاصل شد آن روز شیخ شہاب الدین

سہروردی و خواجہ اجل شیرازی و شیخ سیف الدین باخرزی رحمة

اللہ علیہم از برای دیدن آمدہ بودند سخن در آن افتادہ بود کہ صادق

در محبت کیست...“ (دلیل العارفین ص ۱۴)

پانچویں مجلس دوشنبہ کو ہوئی اور اس میں شیخ جلال، شیخ محمد واحد چشتی اور دیگر بزرگ شریک ہوئے۔ اس مجلس میں فرمایا گیا کہ پانچ موقعوں پر رونے کی اجازت ہے۔ اس وقت رونا عبادت میں شمار ہوتا ہے۔ پہلا بچے کا والدین کے لئے رونا عبادت ہے جو شخص اپنا سر والدین کے پیروں میں رکھ کر اسے چومتا ہے تو خدا اس کو ہزار سال کی نعمتیں عطا فرماتا ہے اور اس کو جنت میں بھیج دیتا ہے۔ دوسرے جائے نماز پر رونا بھی عبادت ہے۔ خدا اس کو دو گنا ثواب عطا فرماتا ہے۔ ایک عبادت کا اور دوسرے

رونے کا۔ تیسرے عالم اور حافظ لوگوں کے سامنے ان کی صحبت کے لئے رونا عبادت ہے۔ وہ شخص جو عالموں اور حافظوں کی صحبت چاہتا ہے۔ خدا سے ہزار سال کی نعمتیں عطا فرماتا ہے۔ چوتھے کعبہ شریف کو دیکھ کر رونا عبادت ہے۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: جو شخص کعبہ شریف میں روتا ہے۔ خدا اس کو ہزار سال کا بدلہ اور ہزار حج کا ثواب دیتا ہے۔ پانچویں صوفیوں اور ولیوں کی خدمت میں رونا بھی عبادت ہے۔ اس باب میں والدین کی اہمیت اور قرآن کی عظمت کا بھی بیان ہے:

”روز دوشنبہ دولت پای بوس حاصل شد شیخ جلال و شیخ محمد اوحد چشتی و بزرگان دیگر بخدمت حاضر بودند۔ سخن درین بود کہ نگرستن در پنج چیز یکی از عبادت ست در مذهب اهل سلوک بعد از آن بر لفظ مبارک راند.....“ (دلیل العارفین ص ۲۱)

چھٹی مجلس پنجشنبہ کے دن وقوع پذیر ہوئی۔ اس میں برہان الدین چشتی، شیخ محمد صفائی اور دیگر بزرگ بغداد کی جامع مسجد میں جمع ہوئے تھے۔ اس محفل میں سورہ فاتحہ کے خواص کے بیان کئے گئے ہیں۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ جو شخص کسی مشکل اور پریشانی میں مبتلا ہو، وہ سورہ فاتحہ پڑھے اس کی پریشانی دور ہو جائے گی:

”روز دوشنبہ دولت پای بوس حاصل شد۔ شیخ جلال و شیخ محمد اوحد چشتی و بزرگان دیگر بخدمت حاضر بودند۔ سخن درین بود کہ گریستن در پنج چیز یکی از عبادت ست در مذهب اهل سلوک بعد از ان بر لفظ مبارک راند.....“ (دلیل العارفین ص ۲۱)

ساتویں مجلس: یہ مجلس اس وقت منعقد ہوئی جب حجاج کرام کعبہ شریف کی زیارت سے آئے تھے۔ اس دن چہارشنبہ کا دن تھا۔ اس باب میں تسبیح کے فائدے بیان کئے گئے ہیں جو شخص دن اور رات کو یہ آیت پڑھتا ہے۔ خدا اس سے خوش ہوتا ہے اور اس کے گناہ معاف کر دئے جاتے ہیں:

”روز چہار شنبہ دولت پای بوس میسر گشت چند نفر حاجی از خانہ کعبہ زادہا اللہ شرفا و تعظیما آمدہ بودند۔ سخن در فاتحہ افتادہ بود....“ (دلیل العارفین ص ۲۹)

آٹھویں مجلس پنجشنبہ کے دن ہوئی۔ راہ حق کے متعلق ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ جو شخص راہ حق پر چلتا ہے وہ اس دنیا اور آخرت دونوں میں کامیاب ہوتا ہے۔:

”روز پنجشنبہ دولت پای بوس حاصل شد سخن در اوراد و تسبیح افتادہ بود.....“ (دلیل العارفین ص ۳۳)

نویں مجلس پنجشنبہ کے روز منعقد ہوئی اور اس میں شیخ اوحد کرمانی، شیخ واحد برہان غزنوی، سلیمان عبدالرحمن اور چند درویش بھی موجود تھے۔ اس باب میں صوفیوں اور ولیوں کی صحبت کے فوائد کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔ جو نیک لوگوں کی صحبت اختیار کرتا ہے۔ خدا اس شخص سے خوش ہوتا ہے:

”دولت پای بوس میسر گشت شیخ اوحد کرمانی و شیخ واحد

برہان غزنوی و خواجه سلیمان عبدالرحمن و چند نفر

درویشان دیگر بخدمت خواجه حاضر بودند۔ سخن در سلوک

می رفت....“ (دلیل العارفین ص ۳۸)

دسویں مجلس کا انعقاد پنجشنبہ کے دن ہوا اور اس میں بہت سے صوفیوں اور بزرگوں نے شرکت کی۔ یہ باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جو اسرار الہی سے واقف ہیں اور خدا کے قریب ہیں۔ ایسے لوگ عارف کہلاتے ہیں۔ ایسے لوگ سوائے خدا کے اور کچھ نہیں چاہتے ہیں۔ وہ سوائے خدا کے کسی کے کہنے پر سر نہیں جھکاتے:

”روز پنجشنبہ دولت پای بوس حاصل گشت ہر کسی از

بزرگان و اصحاب سلوک حاضر بود۔ سخن در صحبت نیک

افتادہ بود....“ (دلیل العارفین ص ۴۵)

گیارہویں مجلس چہار شنبہ کے روز منعقد ہوئی۔ اس میں مولانا بہاء الدین صاحب تفسیر، شیخ اوحد کرمانی اور چند لوگ بھی موجود تھے۔ یہ باب میں اہل سلوک اور ولیوں کے توکل کے بارے میں ہے کہ وہ خدا کے سوا کسی پر بھروسہ نہیں کرتے۔ اس ضمن میں حضرت ابراہیمؑ کی ایک حکایت اور توکل سے متعلق دیگر نکات بھی پیش کئے گئے:

”روز چہار شنبہ دولت پای بوس میسر گشت۔ مولانا بہاء

الدین صاحب تفسیر حاضر بود و شیخ اوحد کرمانی و چند

درویش حاضر بودند۔ سخن در توکل عارفان افتادہ

بود....“ (دلیل العارفین ص ۵۱)

بارہویں مجلس یہ آخری مجلس ہے جو جمیر کی جامع مسجد میں منعقد ہوئی۔ اس میں بہت سے بزرگ، صوفی اور مریدین وغیرہ حاضر تھے اور گفتگو ملک الموت کے بارے میں تھی۔

— ”روز پنجشنبہ مجلس آخرین ہمین بود۔ در مسجد جامع

اجمیر دولت پای بوس حاصل شد، درویشان و عزیزان اہل صفہ

و مریدان برابر بودند سخن در حکایت ملک الموت

بود....“ (دلیل العارفین ص ۵۵)

یہ باب تھوڑا اہمیت کا حامل ہے چونکہ اس میں خواجہ قطب الدین کی زندگی کے متعلق دو تاریخی واقعات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ خواجہ قطب الدین، نختار کا کی کو اپنے پیرومرشد حضرت خواجہ معین الدین چشتی سے خلافت ملنے اور خلق خدا

چونکہ دلیل العارفین کو خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے منسوب کیا گیا ہے تو اس ضمن فوائد الفواد کی پانچویں مجلس مورخہ ۱۵ ماہ محرم ۱۴۰۷ھ کا پہلا اقتباس قابل توجہ ہے:

”دولت پای بوس میسر شد سخن در کتاب مشائخ افتاد و فوائد
ی که ایشان نوشتند عزیز ی حاضر بود عرضداشت کرد کہ مرا
در اودھ کتابی نمود گفت این نوشته مخدوم ست خواجہ ذکرہ
اللہ بالخیر گفت کہ تفاوت گفته است من هیچ کتابی نہ نوشته
ام۔“ (فوائد الفواد ص ۴۵)

اس امر کی تصدیق و تائید حمید قلندر کی ”خیر المجالس“ سے بھی ہوتی ہے:

”عزیزی بعد از ان عرضداشت کرد کہ در ملفوظ خواجہ عثمان
ہارونی مشکلی شدہ است و آن اینست کہ ایشان فرمودہ اند
ہر کہ دو مادہ گاؤ ذبح کند، یک خون کردہ باشد و ہر کہ دہ
گوسفند ذبح کند یک خون کردہ باشد، و ہر کہ نیست ،
خواجہ عثمان ”ہرونی“ است۔ ہر ون دیہی است، خواجہ دران
دیہ بود۔ بعد از ان فرمودند کہ این در حق ایشان است، قولہ:
الرجال فی القری۔ و بسیار مشائخ و مردان خدای در دیہ ہا
باشند۔ بعد از ان فرمودند کہ این ملفوظ ایشان نیست۔ این
نسخہا بر من ہم رسیدہ است۔ و دران بسیار الفاظ است کہ
مناسب اقوال ایشان نیست۔ بعد از ان فرمودند کہ خدمت شیخ
نظام الدین می فرمود کہ من هیچ کتابی نہ نوشته ام، زیرا کہ
خدمت شیخ الاسلام فرید الدین و شیخ الاسلام قطب الدین و
خواجگان چشت قدس اللہ ارواحہم و از مشائخ شجرہ ما هیچ
شیخی تصنیف نہ کردہ است۔ بندہ عرضداشت کرد کہ در
فوائد الفواد آمدہ است کہ شخص بخدمت شیخ الاسلام شیخ
نظام الدین قدس اللہ سرہ العزیز عرضداشت کرد کہ من بر
شخصی کتابی دیدہ ام از تصنیف شیخ خدمت شیخ فرمودند :
او تفاوت گفته است، من هیچ کتابی تصنیف نہ کردہ ام و
خواجگان ما نیز نہ کردہ اند۔ خواجہ سلمہ فرمودند، آری خدمت

شیخ ہیچ کتابی تصنیف نکرده است۔ باز بندہ عرضداشت
کرد کہ این نسخه ها درین وقت پیدا شده است، ملفوظات
شیخ قطب الدین ، و شیخ عثمان هرونی، در حیات خدمت
شیخ نبود؟ خواجه فرمودند: نبود، اگر بودی خدمت شیخ
فرمودی و پیدا شدی۔“ (خیر المجالس ص ۵۲-۵۳)

مذکورہ بالا دونوں اقتباسات سے یہ بات تو حتمی ہو جاتی ہے کہ سلسلہ چشتیہ میں کسی بزرگ نے کوئی کتاب خود اپنی قلم سے
تالیف نہیں کی یا دوسرے الفاظ میں کہیے تو پوچھتیوں میں تصنیف و تالیف کا رواج ہی نہیں ہے۔ البتہ ان کے مریدین نے ان
کے احوال و ارشادات کو ضرور قلم بند کیا ہے۔ پس دلیل العارفین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ یہ کتاب خواجہ قطب الدین
بختیار کا کی نے بالکل نہیں لکھی بلکہ ان کے وصال کے بہت زمانہ بعد اس کتاب کو تصنیف کر کے ان کے نام سے منسوب کر دیا
گیا۔

اس کے علاوہ مذکورہ بالا تینوں کتابوں میں کہیں بھی ”دلیل العارفین“ کا نام نام نہیں دکھائی دیتا۔ البتہ مستند کتابوں میں
اس کتاب کا ذکر شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی کتاب ”اخبار الاخیار“ میں ملتا ہے۔ اس کتاب کا سال تکمیل ۱۶۱۹ء ہے۔ یہ کتاب
ب دراصل ہندستانی اولیاء اللہ ایک تذکرہ ہے۔ جس میں شیخ صاحب نے اپنے زمانہ تک کے بزرگوں کے احوال درج کئے
ہیں۔ شیخ موصوف نے خواجہ معین الدین چشتی کے احوال میں اس کتاب سے اقتباسات درج کئے ہیں:

”در دلیل العارفین کہ خواجه قطب الدین بختیار اوشی از
ملفوظات خواجه قدس سرہ جمع کردہ اند مذکور است....“

(اخبار الاخیار ص ۲۶)

مذکورہ بالا گفتگو کی بنا پر یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ سلسلہ چشتیہ کی تینوں کتابوں میں ”سیر الاولیاء“ سب سے آخر میں
۱۳۵۵ء میں پائے تکمیل کو پہنچی اور اخبار الاخیار ۱۶۱۹ء میں مکمل ہوئی۔ (برائے تفصیل ملاحظہ ہو: شیخ عبدالحق محدث دہلوی
حیات و علمی خدمات ص ۱۱۲-۱۱۳)

اس طرح ان دونوں کے درمیان ۲۶۴ سال کا وقفہ ہے۔ اس لئے دلیل العارفین بھی اسی مدت میں لکھی گئی ہوگی۔
محض دلیل العارفین ہی واحد جعلی کتاب نہیں ہے بلکہ اس قبیل میں بہت سے مشہور کتابیں بھی شامل ہیں جو آج بھی
فارسی سے اردو میں ترجمہ ہو کر عوام الناس میں مقبول ہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس جعلی ملفوظ ادب کے پس پشت وہ کون سے عوامل کار فرما تھے کہ جن کی بنا پر یہ جعلی
ملفوظی سرمایہ وجود میں آیا؟۔ اس بات کا جواب ہمیں پروفیسر محمد حمید صاحب کے ایک تاریخی خطبہ میں ملتا ہے۔ ذیل میں
مذکورہ خطبہ کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”اسی طرح تصوف (یعنی اصول تصوف اور حالات مشائخ) پر بہت سی غیر
مستند کتابیں لکھی گئی تھیں لیکن چونکہ ان کو صوفی بزرگوں سے منسوب کر دیا

گیا تھا، اس لئے تبرک کے خیال سے ان غیر مستند کتابوں کے نسخوں کو احتیاط سے رکھا گیا، ان کی نقلیں کرائی گئیں..... ان کتابوں میں داخلینا میاں بھی ہیں۔ ان کے لکھنے والے ہندوستان اور عجم کی تاریخ سے بہت کم واقفیت رکھتے تھے۔ لیکن عوام الناس کی خواہش تھی کہ ان بزرگوں کی لکھی ہوئی کتابیں حاصل کریں اور اس مطالبے کو کتب فروشوں نے استطاعت کے مطابق پورا

کیا۔ (حضرت نظام الدین اولیا: حیات اور تعلیمات ص ۲۱، ۱۸)

حاصل کلام: مذکورہ بالا تمام ترجمہ و بحث کے بعد زیر نظر کتاب کے مطالب پر گفتگو کرنا لا حاصل ہے۔ شواہد سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ دلیل العارفین، خواجہ قطب الدین بختیار کا کی تصنیف نہیں بلکہ ان کے وصال کے بہت زمانہ بعد مہاجن مشائخ کی فرمائش اور کتب فروشوں کی کشف کتب کی ایک دین ہے۔

مآخذ:

- ۱۔ دلیل العارفین، منسوب بہ خواجہ قطب الدین بختیار کا کی، مطبع مجتہائی، دہلی، ۱۳۱۱ھ
- ۲۔ فوائد القواد، امیر حسن علاء سبزی دہلوی، نولکشور پریس، لکھنؤ
- ۳۔ خیر المجالس، جمید قلندر، مرتبہ خلیق احمد نظامی، علی گڑھ
- ۴۔ سیر الاولیاء، امیر خورد، ناشر خواجہ حسن ثانی نظامی، دہلی
- ۵۔ اخبار الاخیار فی اثر الابرار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مطبع محمدی دہلی، ۱۲۸۳ھ
- ۶۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی: حیات و علمی خدمات، ڈاکٹر علیم اشرف خان، شیخ عبدالحق محدث اکیڈمی دہلی، ۲۰۰۱ء
- ۷۔ ہندوستان میں فارسی ادب (دہلی سلطنت سے قبل) ڈاکٹر نعیم الدین، نازیہ پرنٹرز دہلی، ۱۹۸۵ء
- ۸۔ فارسی ادب، مجاہد سلاطین تعلق، شعیب اعظمی، انڈیا پرنٹرز سوسائٹی دہلی، ۱۹۸۴ء

☆☆☆

شاہد پٹھان *

قومی اتحاد و حریت کے علم بردار: مولانا آزاد

مولانا آزاد سے قبل حسرت موہانی (1875 تا 1951) اپنے رسالے ”اردوئے معلیٰ“ (1903) اور مولانا محمد علی جوہر (1878 تا 1931) اپنے اخبارات ’کامریڈ‘ اور ’ہمدرد‘ (12-1911) کے ذریعے اپنے اپنے طور پر انقلاب و حریت کی صدائیں بلند کر چکے تھے۔ دونوں حریت پسند شعرا نے اپنے اداروں اور مضامین میں ’سودیشی تحریک‘ (1905) کا پرچار کیا۔ جس وقت کانگریس (1885) اور مسلم لیگ (1906) دونوں سیاسی جماعتیں برطانیہ کی حکومت سے اپنی وفاداری ثابت کرنے میں لگی تھیں، اس وقت سیاست اور صحافت دونوں میں آزادی کا تصور پیش کرنا محال تھا مگر حسرت موہانی نے کالج کی ملازمت کو ٹھکرا کر اس آواز کو بلند کر رکھا تھا۔ حسرت موہانی نے اپنے رسالے کے ذریعے حکومت کی بے جا خوشامد پسندی کو بے نقاب کیا اور یہ کام اس دور میں سرانجام دیا جب انگریزوں کے جبر و استبداد کے آگے سارا ہندستان سرنگوں تھا۔“ (1)

بعینہ اسی طریقی مولانا محمد علی جوہر نے اپنے ہفتہ واری اخبارات ’کامریڈ‘ (انگریزی) اور ’ہمدرد‘ کے ذریعے تحریکِ خلافت کو پروان چڑھایا۔ انھوں نے تمام ملک کا دورہ کر کے مسلم عوام کو ترکوں کی ہمدردی کے نام پر اس طرح متحد اور تحریک سے وابستہ کر دیا کہ ترکوں کے لیے چندہ جمع کرنے کے لیے شہروں اور قصبوں میں ’انجمن ہلالِ احمر‘ کی شاخیں قائم ہو گئیں، جن کے باعث مسلمانوں کے سیاسی شعور اور اعتماد میں اس حد تک اضافہ ہو گیا کہ انگریزوں کی حکومت کا خوف و دبدبہ جاتا رہا۔ یہ دوسرا بڑا نفسیاتی اور موثر حربہ تھا جو برطانوی سامراج کے خلاف ہندستان کی تحریکِ آزادی کو تقویت پہنچانے کے لیے استعمال کیا گیا۔“ (2)

محمد علی جوہر نے ترکِ تعاون (ترکِ موالات) کی تحریک (1920) کو بھی (گاندھی جی کے ساتھ) پورے ملک میں عام کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ ڈیڑھ سال تک پورے ملک میں یہ تحریک سرگرم عمل رہی۔ اس کامیابی کا سہرا اگرچہ ہندستان کے عوام کے سر ہے لیکن اس کے محرک مولانا محمد علی جوہر ہی تھے تحریکِ ترکِ موالات اگرچہ ختم ہو چکی تھی لیکن برطانوی سامراج کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے اور ہندستان کے لیے کامل آزادی حاصل کرنے کے لیے خلافت کمیٹی کے عزائم ہنوز موجود تھے۔ مولانا آزاد کے نزدیک تو تحریکِ خلافت و ترکِ تعاون ہی ایک طرح سے تحریکِ آزادی بھی تھی۔ چنانچہ اس کی اہمیت کے پیش نظر خود ترکوں کے خاتمہ، خلافت کے اعلان (1924) کے باوجود مولانا محمد علی سعودی عرب میں خلافت کے قیام کے لیے کوشاں رہے مگر کامیاب نہ ہو سکے۔

مولانا ظفر علی خان، حسرت موہانی اور محمد علی جوہر کے بعد مسلم مجاہدین آزادی میں تیسرا بڑا نام احمد فیروز بخت، مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے۔ وہ آزادی ہند کے مجاہدوں میں ہی نہیں بلکہ ہند ایرانی (گنگا جمنی) تہذیب کی عظمت و تقدس کے نغمہ گروں میں بھی نمایاں مقام پر فائز ہیں۔ مولانا آزاد ہندستان کی سالمیت اور قومی اتحاد کے اتنے بڑے مبلغ اور مفکر و مجاہد تھے کہ ایک مقام (1947) پر آکر ان کے تمام معاصر قائدین ان کی قومی فکر و تدبیر کے مقابلے میں چھوٹے معلوم ہونے لگتے ہیں: مولانا آزاد ہی درحقیقت کانگریس کے قومی و سیاسی رہنماؤں میں فرد واحد تھے جو آخری وقت تک ہندستان کی تقسیم (Dividation) کے خلاف تھے۔ ان کی دور بین نگاہیں تقسیم کے بعد بروئے کار آنے والے اندیشہ ہائے دور دراز کو بھی دیکھ اور محسوس کر رہی تھیں، جن کی افہام و تفہیم کی توفیق نہ تو دوسرے کانگریسی لیڈروں کو ہوئی نہ ہی مسلم لیگ کے قائدین کو میسر تھی:

ساحر الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش
اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات

(اقبال)

الغرض مولانا آزاد تقسیم کی قیمت پر ملنے والی آزادی کے قائل نہ تھے۔ حتیٰ کہ وہ پاکستان کی وجہ تسمیہ پر بھی معترض تھے۔ اپنی کتاب: 'آزادی ہند' میں لکھتے ہیں:

”پاکستان کی اصطلاح میری فہم سے بالاتر ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ دنیا کے کچھ حصے پاک ہیں اور باقی ناپاک اور ناپاک کی تقسیم تو قطعاً غیر اسلامی ہے۔ اس کے علاوہ ایسا لگتا ہے کہ پاکستان کا منصوبہ شکست خوردگی کی علامت ہے اور یہودیوں کی نقل کی گئی ہے۔ یہودیوں نے بھی اپنے لیے ایک علاحدہ ریاست، ملک یا علاقہ کا مطالبہ کیا۔ یہ اس کا اعتراف ہے کہ اب ہندستانی مسلمان ہندستان میں نہیں رہنا چاہتے اور ایک ایسے گوشے میں جا بسنا چاہتے ہیں جو خاص ان کے لیے وضع کیا گیا۔“ (3)

مولانا آزاد ایک مذہبی و علمی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔ علم و حکمت اور مذہبی فکر و بصیرت انہیں وراثت میں ملی تھی، مولانا آزاد نے اس موروثی روایت میں قومی سیاست و حریت کی اجتہادی بصیرت کا اضافہ کیا۔ وہ دین و دانشوری کی دنیا سے صحافت کے ذریعے میدان سیاست میں اترے۔ یہ اصلاً ان کا منصب نہ تھا مگر بدرجہ مجبوری مولانا کو کارزار سیاست میں اپنی وہ ذہنی و فکری صلاحیتیں صرف کرنی پڑیں جو قدرت نے انہیں علمی و ادبی کاموں کے لیے ودیعت کی تھیں۔ مولانا آزاد کی مادری زبان عربی تھی، جس پر انہیں پورا عبور حاصل تھا۔ اردو اور فارسی ہندستان میں (1898) آکر سیکھیں اور کامل دست گاہ حاصل کی۔ بعد کو انگریزی اور فرانسیسی زبانوں سے بھی واقفیت حاصل کی۔ مولانا کو ادبی و شعری ذوق قدرتی طور پر ودیعت ہوا تھا۔ بچپن ہی میں شعر کہنے لگے اور نشر و اشاعت کے لیے 'گل دستے' اور رسائل و جرائد بھی شائع کیے مگر جلد ہی انہیں احساس ہو گیا کہ ان کا اصل میدان 'شعر' نہیں بلکہ 'نثر' (تحریر، تقریر، خطابت) ہے۔ چنانچہ اپنے ادبی ذوق کی تکمیل و اظہار کے لیے

مولانا نے صحافت (مضمون نگاری/اداریہ نگاری، ترجمہ و تبصرہ نگاری) کو وسیلہ بنایا۔ یہی ان کی نگاہ میں انسانی شخصیت اور صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا معقول و موثر ذریعہ تھا۔ چنانچہ کم عمری (1899) میں ہی انھوں نے ماہنامہ 'نیرنگ خیال' (گلدستہ) اور 1901 میں ہفتہ وار 'المصباح' کا اجرا کیا۔ (1902) میں ہفتہ وار 'احسن الاخبار' اور 1903 میں 'ماہنامہ خدنگ نظر' (لکھنؤ) اور ایڈورڈ گزٹ (شاہ جہاں پور) کی ادارت کے فرائض انجام دیے۔ اس طرح ان کی مدیرانہ صلاحیتوں کو جلا ملی انھوں نے نومبر 1903 کو کلکتہ سے 'لسان الصدق' (ماہنامہ) جاری کیا۔ اس رسالے کے خاص مقاصد حسب ذیل تھے:

- (1) سوشل ریفارم: یعنی مسلمانوں کی معاشرت اور رسومات کی اصلاح کرنا۔
- (2) ترقی اردو: یعنی اردو زبان کے علمی لٹریچر کے دائرے کو وسیع کرنا۔
- (3) علمی مذاق کی اشاعت: بالخصوص بنگال میں۔
- (4) تنقید: یعنی اردو تصانیف پر منصفانہ ریویو کرنا۔

'لسان الصدق' کی اشاعت بوجہ صرف ڈیڑھ سال ہی جاری رہ سکی مگر اس مختصر مدت میں جو اس سال مدیر کو بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس کے مشمولات و مقاصد کے پیش نظر ملک بھر میں اس کی پذیرائی ہوئی۔ سرسید احمد خاں اور 'تہذیب الاخلاق' کے ادبی و اصلاحی افکار کے اثرات 'لسان الصدق' کے مشمولات (مضامین، اداریوں، ترجموں، تبصروں) میں نمایاں ہیں۔ اس دوران مولانا کو ملک کے بڑے شہروں میں تقریر و مناظرہ کے لیے بھی بلایا جانے لگا تھا۔ اس طرح ان کی شہرت و مقبولیت بتدریج بڑھنے لگی۔

مولانا آزاد نے اپنے آغاز کار میں اپنی تحریر و تقریر سے مولانا شبلی نعمانی کو بھی متاثر کیا چنانچہ انھوں نے آزاد کو اپنے ماہنامہ 'الندوہ' (1904 تا 1914) کے ادارتی عملے میں شامل کر لیا۔ مولانا آزاد اکتوبر 1905 سے مارچ 1906 تک ہی 'الندوہ' سے وابستہ رہے۔ مگر اس دوران انھوں نے بعض یادگار مضامین مثلاً: "مسلمانوں کا ذخیرہ علم اور یورپ"، "ندوۃ العلماء میں ایک کتب خانے کی ضرورت"، "یورپ میں گونگوں کی تعلیم"، "ندوۃ العلماء دہلی کا اجلاس اور قوم کی راہ مقصود"، (اپریل 1906) لکھ کر رسالے میں شائع کیے، جن سے مولانا کی ادبی، علمی، تاریخی اور قومی فکر و بصیرت بروئے کار آئی۔ "الندوہ" سے علاحیدگی کے بعد مولانا سہ روزہ اخبار 'وکیل' امرت سر کی ادارت سے (دو بار) وابستہ ہوئے اور پھر اپنے والد کے انتقال (17 اگست 1908) کے سبب (بعض کے مطابق مالک اخبار سے اختلافات کے باعث) ادارت سے مستعفی ہو کر واپس کلکتے آ گئے۔

1908 کے دوران ہی مولانا آزاد بنگال کی خفیہ (underground) انقلابی تنظیم سے متاثر ہوئے جو اصلاً تشدد پسندی کی حامی تھی۔ مولانا آزاد ابتداءً اسی دہشت پسند گروہ کے سیاسی و انقلابی تصورات سے متاثر ہوئے اور تمام عمر ان پر انقلابی اثرات حاوی رہے۔ اس لیے مولانا آزاد، گاندھی جی کے فلسفہ عدم تشدد کے حامی اور مبلغ نہیں بن سکے۔ بنگال کے انقلابیوں (اربند گھوس اور شیمام سندر چکرورتی) سے اپنے تعلقات کی کہانی مولانا آزاد نے اپنی کتاب 'ہماری

آزادی“ (India Wins Freedom) میں بیان کی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

”ان دنوں انقلابی جماعتیں اپنے کارکن صرف متوسط طبقے کے ہندوؤں سے چنا کرتی تھیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام انقلابی جماعتیں مسلمانوں کی مخالفت میں سرگرم تھیں۔ وہ دیکھتی تھیں کہ برطانوی حکومت نے ہندوستانی تحریک آزادی کی مخالفت میں مسلمانوں کو آلہ کار بنا رکھا ہے اور مسلمان اس کے اشاروں پر چلتے ہیں۔ انقلابی محسوس کرتے تھے کہ مسلمان حصول آزادی کی راہ میں ایک رکاوٹ ہیں۔

جب شیم چتر ویدی نے دوسرے انقلابیوں سے میرا تعارف کرایا اور ان دوستوں نے دیکھا کہ میں خوشی سے ان کے ساتھ شریک ہونے کو تیار ہوں تو انہیں بہت حیرت ہوئی۔ شروع میں ان کو میرے اوپر بھروسہ نہیں تھا اور انہوں نے مجھے اپنی مخصوص محفلوں سے دور رکھنے کی کوشش کی۔ رفتہ رفتہ انہیں اپنی غلطی کا احساس ہوا اور مجھے ان کا اعتماد حاصل ہو گیا۔ میں نے بحث کر کے انہیں یقین دلانا چاہا کہ ان کا یہ خیال غلط ہے کہ مسلمان بحیثیت ایک جماعت کے ان سے دشمنی رکھتے ہیں اور یہ مناسب نہیں ہے کہ بنگال کے چند سرکاری ملازموں سے جو انہیں تجربہ ہوا ہے، اُسے وہ ایک عام حقیقت سمجھ بیٹھیں۔ مصر، ایران اور ترکی میں مسلمان جمہوریت اور آزادی حاصل کرنے کے لیے انقلابی کارروائیوں میں سرگرمی دکھا رہے ہیں۔ ہندستان کے مسلمان بھی سیاسی جدوجہد میں شریک ہو جائیں گے۔ اگر ہم ان میں کام کریں اور انہیں اپنا دوست اور ساتھی بنائیں۔ میں نے اس طرف بھی اشارہ کیا کہ اگر مسلمان مخالفت میں سرگرم اور سیاسی تحریک سے بے تعلق بھی رہے تو آزادی حاصل کرنے کی مہم بہت دشوار ہو جائے گی۔ اس لیے ہمیں ہر ممکن کوشش کرنا چاہیے کہ اس جماعت کی تائید اور دوستی حاصل کر لیں۔

پہلے تو میں اپنے انقلابی دوستوں کو یقین نہ دلا۔ اس کا کہ میری سیاسی تشخیص صحیح ہے۔ مگر وقت کے ساتھ ان میں سے بعض میرے ہم خیال ہو گئے۔ اُسی درمیان میں، میں نے مسلمانوں میں کام شروع کر دیا تھا اور میں نے دیکھ کر انہوں کی ایک جماعت ہے جو نئے سیاسی منصوبوں کی ذمہ داریاں اٹھانے کو تیار ہے۔“ (4)

مولانا آزاد شروع میں سرسید کے افکار (ادبی، قومی، صحافتی) سے تو متاثر ہوئے مگر جلد ہی (07-1906) ان کے سیاسی نقطہ نظر (انگریزی سرکاری سے وفاداری اور کانگریس سے علاحدگی) کے مخالف بن گئے۔ وہ مسلم لیگ (1906) کی سیاسی پالیسی سے بھی اتفاق نہیں رکھتے تھے۔ بنگال کی انقلابی (انگریز دشمن) تنظیموں سے بھی وہ متاثر ہوئے۔ مولانا آزاد کی تاریخی اور قومی و سیاسی بصیرت نے ان پر ظاہر کر دیا تھا کہ حصول آزادی کے لیے مسلمانوں کو سرسید اور علی گڑھ کی ”انگریز دوست پالیسی“ کے اثر سے نکال کر انقلاب و آزادی کے لیے ذہنی و فکری طور پر قومی و ملکی سیاست سے وابستہ کرنے کی اشد

ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہیں تھا مگر مولانا نے اپنی مذہبی (ترجمان القرآن، الہلال) صحافتی اور علمی و فکری کاوشوں سے مسلمانوں کو انقلاب و آزادی کی تحریک میں شامل کر دیا۔

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل مگر
لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

عربی صحافت (رسائل و جرائد) کے واسطے سے مولانا آزاد مسلم ممالک کے سرگرم انقلابی و جمہوری تحریکات و مہمات سے کسی قدر آگاہ تھے۔ وہ بچپن سے ہی جمال الدین افغانی کی تحریک آزادی و انقلاب کا تذکرہ سنتے آئے تھے۔ تاہم انھوں نے اولاً 1905 میں اور دوبارہ 1908 کو مسلم ممالک (عراق، شام، ترکی، مصر (قاہرہ) فرانس) کا سفر کیا۔ مشرق وسطیٰ میں ان کی ملاقات نثرک تحریک کے بعض قائدین سے ہوئی جو مصطفیٰ کمال پاشا سے قریب تھے۔ ممالک اسلامیہ کے سفر کے دوران مولانا آزاد سب سے بڑی انقلابی اور انگریز دشمن شخصیت سید جمال الدین افغانی (1839 تا 1897) کے جمہوریت پسند، اصلاحی اور انقلابی افکار سے آگاہ ہوئے۔ مولانا آزاد افغانی کے رسائل و جرائد ”الرد علی الدہرین“ (عالمیاً: 1880-حیدرآباد) ”العروة الوثقی“ (1882) ”مفت روزہ پیرس“، ”قانون“، ”ضیاء الخائفین“ (اخبارات) کے انقلابی و اجتہادی فکر نے متاثر کیا۔ افغانی کے انقلابی و اصلاحی افکار و نظریات اور ان کی قرآنی و دینی فکر سے بیشتر عرب ممالک بھی متاثر تھے۔ علامہ اقبال تک اپنے شعری فکر و فلسفے (اسلامی) میں سید جمال الدین افغانی کے اجتہادی تصورات سے متاثر ہی نہیں مستفیض بھی ہوئے ہیں۔ (جاوید نامہ 1932) سید جمال الدین افغانی کے علاوہ مولانا آزاد ان کے لائق شاگرد مولوی، مفتی، حافظ شیخ محمد عبدہ (1849 تا 1905) کے اسلامی، اصلاحی اور جمہوری تصورات سے بھی مستفیض ہوئے۔ ان کے رسالے ”رسالۃ التوحید“، ”عروۃ الوثقی“ میں شائع ہونے والے دینی، اصلاحی اور قرآنی عرفان و اجتہاد کے مضامین و مباحث کے اثرات مولانا آزاد کی مذہبی تحریروں (الہلال اور ترجمان القرآن) میں مترشح ہیں۔ ساتھ ہی محمد عبدہ کے ممتاز شاگرد رشید رضا کے رسالے (المنار: 1898) اور ”الخلافتہ والامامۃ العظمیٰ“ (المنار میں شائع شدہ مقالات کا مجموعہ۔ 1922) اور ”الوئی الحمد“ ایسی تصانیف بھی مولانا کے مطالعے کا حصہ بنیں۔ محمد عبدہ کے ایک اور شاگرد علی عبدالرزاق سے آزاد کی جامعہ ازہر میں ملاقات بھی ہوئی اور ان کی کتاب ”الاسلام والاصول الحکم“ سے انھوں نے ترجمان القرآن کے بعض اہم مباحث میں بھی استفادہ بھی کیا۔ دوسرے مسلم ممالک کی طرح ہندستان میں اصلاح پسندوں اور خاص طور سے روشن خیال علمائے المنار کی سرگرمیوں کو سراہا اور شبلی اور رشید رضا ایک دوسرے سے قریب آئے۔ شبلی ہی کوششوں سے 1912 میں رشید رضا ہندستان آئے اور لکھنؤ میں ندوۃ العلماء کے اجلاس کی صدارت کی۔“ (5)

غرض کہ جمال الدین افغانی کے انقلابی، اصلاحی اور اجتہادی افکار سے انیسویں صدی کے مسلم ممالک کے ساتھ ہی ہندستان کے انقلاب و جمہوریت پسند علمائے کرام بھی متاثر ہوئے۔ مولانا شبلی، محمد عبید اللہ سندھی (1872-1944) اقبال شیدائی اور مولانا ابوالکلام آزاد ہندستان کی وہ عظیم ہستیاں تھیں جنھوں نے بلاد اسلامیہ میں انگریز سامراج و استعماریت کے خلاف بروئے کار آنے والی حریت و انقلاب کی تحریکات کا پچشم خود مشاہدہ کیا تھا۔ خاص طور پر جمال الدین افغانی، شیخ محمد

عبدہ اور ان کے ممتاز شاگرد رشید رضا کے افکار و تصانیف (رسائل و جرائد) سے مولانا شبلی نعمانی، علامہ اقبال اور مولانا آزاد ذہنی و فکری سطح پر فیض یاب ہوئے۔ چنانچہ مولانا آزاد نے جب ”الہلال“ جاری کیا تو اس کے پہلے ہی شمارے (13 جولائی 1912) کے سرورق پر سید جمال الدین افغانی اور ان کے شاگرد شیخ محمد عبدہ کی تصاویر اہتمام کے ساتھ شائع کیں۔ مولانا آزاد نے اپنے مضامین میں بھی سید جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے انقلابی و حریت پسند کارناموں کا کھلے دل سے (الہلال میں) اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ ضیاء الحسن فاروقی لکھتے ہیں:

”قرآن سے صاف پتا چلتا ہے اور کہیں کہیں ذکر بھی ملتا ہے کہ مولانا پر عالم عرب کی سلفی تحریک کا بھی اثر پڑا تھا۔ خاص طور پر اس عہد میں جب مصر میں رشید رضا کے ’المنار‘ گروپ نے دنیائے اسلام کے علمی ماحول میں ایک حرکت پیدا کر رکھی تھی۔ ”تذکرہ“ میں ابن تیمیہ سے مولانا کی جس گہری عقیدت کا اظہار ہوتا ہے، وہ بھی اس کی غماز ہے کہ سلفیوں کے اثر سے مولانا عہد وسطیٰ کی ثقیل فقہی موٹو گائیڈوں سے بوجھل جامد اسلام کی تقلیدی ذہنیت سے متنفر اور قرون اول کے اسلام کی فطری سادگی اور حرک کی خصوصیت کے شیدائی تھے۔“ (6)

جب حکومت برطانیہ نے مولانا محمد علی جوہر اور شوکت علی کو گرفتار کر لیا تو مولانا آزاد نے ”پیغام“ کے ابتدائی شمارے (22 ستمبر 1921) میں ”محمد علی، شوکت علی کے سفر حق کا افتتاح اور گرفتاریوں کی ابتدا“ کے عنوان سے شائع کیا۔ انھوں نے ترک موالات اور سودیشی کا عہد، مجاہدین آزادی کی مالی اعانت جیسے مسائل پر ہم وطنوں کو متوجہ کرتے ہوئے لکھا:

”... ہر اُس وجود کے لیے جو ان دونوں جاں نثاروں کی عزت و محبت کا مدعی ہو، عزم کی دعوت ہے، ہمت کی پکار ہے، عمل اور قربانی کے آخری فیصلے کی طلب ہے اور صرف اسی مقصد کے عشق کی منزل ہے۔ جس نے انھیں پانچ سال کی نظر بندی کے بعد پھر جیل خانے کی چار دیواری میں پہنچا دیا ہے۔ وہ جنھوں نے ملک کی آزادی کی راہ میں اپنی آزادی قربان کر دی ہے۔ تم سے صرف اتنا چاہتے ہیں کہ تھوڑا سا مال، تھوڑی سی جسمانی راحت، تھوڑی سی وہمی اور خیالی آرائش، لیکن تمام تر غفلت و نفس پرستی اسی مقصد کی راہ میں قربان کر دو... سودیشی کا عہد، بائیکاٹ کی تکمیل، ترک موالات کی سچی تعمیل، مجاہدین انگورہ کی مالی اعانت، گناہ اور معصیت سے دل کی پاکی اور خدا اور شریعت سے کامل اطاعت کا رشتہ ہی ان گرفتارانِ حق کی اصل قیمت ہے جو ملک کو ادا کرانی ہے۔ افسوس اور ماتم اس بد قسمتی کی حرماں نصیبی پر جو اپنی قیمت بھی دے سکے۔“ (7)

تحریکِ خلافت و تحریکِ ترک موالات کو ہندستان میں موثر اور مستحکم کرنے میں محمد علی جوہر، شوکت علی، علامہ اقبال اور مہاتما گاندھی کی حمایت و شرکت انتہائی فعال رہی، تاہم مولانا آزاد کی تحریروں اور تقریروں نے مذکورہ تحریکات کو (کتاب و سنت کی روشنی میں) مقبول و مروج کرنے میں کلیدی رول ادا کیا ہے۔ کلکتے، آگرہ، لاہور، ناگپور، کانپور اور دوسرے شہروں

میں خلافت و ترک تعاون کے منعقدہ اجلاس میں مولانا آزاد نے جو خطبات (تقاریر) پیش کیے ان کی صدائے بازگشت برصغیر کے طول و عرض میں گونج رہی تھی۔ چنانچہ حکومت برطانیہ نے 10 دسمبر 1921 میں مولانا آزاد کو (کلکتے) میں گرفتار کر کے پریزی ڈنسی جیل (علی پور) میں بھیج دیا۔ ان کی گرفتاری کے لیے جو الزامات لگائے گئے تھے وہ ان کی دو تقریروں کی بنیاد پر تھے۔

مولانا آزاد کے خلاف استغاثہ میں حکومت کے نزدیک ان کی تقاریر کے یہ جملے قابل گرفت سمجھے گئے:-

”ایسی گورنمنٹ ظالم ہے جو نا انصافی کے ساتھ قائم ہو۔ ایسی گورنمنٹ کو یا تو انصاف کے آگے جھکنا چاہیے یا دنیا سے مٹا دینا چاہیے۔ اگر فی الحقیقت تمہارے دلوں میں اپنے گرفتار بھائیوں کا درد ہے تو تم میں سے ہر شخص کا فرض ہے کہ وہ آج سوچ لے کیا وہ اس بات کے لیے راضی ہے کہ جس جاہرانہ قوت نے انہیں گرفتار کیا ہے وہ اس برا عظیم میں اس طرح قائم ہے جس طرح ان کی گرفتاری کے وقت تھی؟

اگر تم ملک کو آزاد کرانا چاہتے ہو تو اس کا راستہ یہ ہے کہ جن چالاک دشمنوں کے پاس خون ریزی کا بے شمار سامان موجود ہے انہیں رائی برابر بھی اس کے استعمال کا موقع نہ دو اور کامل امن و برداشت کے ساتھ کام کرو۔“ (قول فیصل۔ ص: 99)

مولانا آزاد نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ استغاثہ نے ان کے خلاف صرف دو نامہ تمام اور نا کافی تقریریں پیش کی تھیں۔ ان کا یہ اقرار پچھلے بارہ برسوں سے وہ اپنی قوم و ملک کی آزادی و حق کے مطالبے کی تعلیم دے رہے تھے۔ انہوں نے لکھا کہ:

”میرا اعتقاد ہے کہ آزاد رہنا فرد اور قوم کا پیدائشی حق ہے۔ کوئی انسان یا انسانوں کی گھڑی ہوئی بیوروکریسی یہ حق نہیں رکھتی کہ خدا کے بندوں کو اپنا محکوم بنائے۔ محکومی اور غلامی کے لیے کیسے ہی خوش نما نام کیوں رکھ لیے جائیں، لیکن وہ غلامی ہی ہے اور خدا کی مرضی اور اس کے قانون کے خلاف ہے۔ پس میں موجودہ گورنمنٹ کو جائز حکومت تسلیم نہیں کرتا اور اپنا منگلی، مذہبی اور انسانی فرض سمجھتا ہوں کہ اس محکومی سے ملک و قوم کو نجات دلاؤں۔“ (قول فیصل۔ ص: 103)

مولانا آزاد پر علی پور جیل کے احاطے میں مقدمہ چلایا گیا اور مجسٹریٹ کے سامنے انہیں آٹھ مرتبہ پیش کیا گیا۔ انہوں نے اپنی طرف سے کوئی بیرونی نہیں کی البتہ 11 جنوری 1922 کو چوتھی پیشی پر انہوں نے اپنا ایک طویل تحریری بیان مجسٹریٹ کو پیش کیا۔ مولانا آزاد کا یہی تحریری بیان ”قول فیصل“ کہلاتا ہے۔ مولانا آزاد کے اس تحریری بیان کی نقلیں سارے ملک میں پہنچائی گئیں۔ جس کی بدولت مجاہدین آزادی اپنے اندر نئی قوت و ہمت پیدا کر سکے۔ مہاتما گاندھی نے اس بیان کو ملاحظہ کیا تو اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھا:

”مولانا ابوالکلام آزاد نے جو بیان، عدالت میں دیا، اس کی نقل میرے پاس پہنچی۔ مولانا کے بیان میں بہت بڑی ادبی خوب صورتی ہے۔ وہ نہایت وسیع روانی کے ساتھ پر جوش بھی ہے۔ وہ نہایت دلیرانہ ہے۔ اس کا لہجہ غیر متزلزل اور غیر آشتی طلب ہے۔ (uncompromising) مگر ساتھ ہی سنجیدہ اور متین بھی ہے۔ تمام بیان میں اول سے آخر تک ایک پر جوش اثر پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا خلافت اور نیشنلزم پر مولانا ایک پر اثر خطبہ دے رہے ہیں۔“ (قول فیصل۔ ص 9)

مجسٹریٹ نے مولانا آزاد کے دیے گئے تحریری بیان اور ان کے خلاف استغاثہ کی بنا پر 9 فروری 1922 کو قول فیصل کو باغیانہ خیالات کا حامی قرار دیا اور مولانا کی تقریروں کو حکومت کے خلاف نفرت و حقارت پھیلانے کی کوشش سے تعبیر کیا۔ مجسٹریٹ نے انہیں مجرم قرار دیتے ہوئے ایک سال قید با مشقت کی سزا کا حکم دیا۔ مولانا آزاد نے فیصلہ سن کر مجسٹریٹ سے مسکراتے ہوئے کہا:

”یہ تو اس سے بہت کم ہے، جس کی مجھے توقع تھی۔“

بہر حال ایک سال کی سزا کاٹ کے مولانا آزاد 6 جنوری 1923 کو رہا ہوئے۔

لکھتے رہے جنوں کی حکایات خوں چکا
ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

مولانا آزاد کے نزدیک ’تحریکِ خلافت و تحریکِ ترکِ تعاون‘ (Non-Co-Operation) ہی تحریکِ آزادی کے مساوی تھی، ملک کے عظیم قومی رہنماؤں کی شرکت و حمایت سے یہ ملک میں (1920 تا 1925) میں پروان چڑھی۔ محمد علی جوہر، شوکت علی، حسرت موہانی سے لے کر مولانا آزاد، گاندھی، پنڈت نہرو، عبید اللہ سندھی وغیرہم جو کہ گاندھی جی کے عدم تشدد کے تصور سے مکمل اتفاق نہیں رکھتے تھے، خلافت و عدم تعاون کی تحریک کے استحکام کے لیے کوشاں رہے۔ لیکن مسلمانوں کا ایک طبقہ تحریکِ خلافت کی اہمیت کا منکر تھا، وہیں مسلم لیگ اور آج کی نام نہاد بعض دیس بھکت تنظیمیں انگریزی سرکار سے مفاہمت اور مصلحت پسندی کے معاملات روار کھے ہوئے تھیں نیز مسلمانوں کی طرف سے بھی انگریزوں سے دوستی کا ہاتھ بڑھانے کی خبریں عام ہو رہی تھیں۔ جب کہ مولانا آزاد انگریزوں کے ساتھ ہر طرح کی مصالحت اور مفاہمت کے سخت خلاف تھے۔ لہذا انھوں نے آگرہ میں 25 اگست 1921 کو صوبائی مجلسِ خلافت کی صدارت کرتے ہوئے اپنے خطبے میں فرمایا:

”آج بھی میں یہی اعلان کرتا ہوں، اس لیے کہ صلح کی خبریں آرہی ہیں۔ ہر مسلمان کے قلب پر یہ حقیقت نقش ہے اور ہونا چاہیے کہ جب تک انگریزی حکومت اپنے اس ایلڈیا نہ گھمنڈ سے باز نہ آجائے، مسلمانوں کے مطالبات شرعی کو پورا نہ کر دے، عراق کی سرزمین اس کی مداخلت سے پاک نہ ہو جائے، ایشیائے کوچک میں اس کی کوئی طاقت مخالفت نہ کرے، قسطنطنیہ سے تمام شرائط اور

پابندیاں اٹھالی نہ جائیں، ہندستان کو آزادی نہ دی جائے، اس وقت تک انگریزی گورنمنٹ مسلمانوں کے مقابلے میں فریق متخارب ہے۔ اگر مسلمانوں کے دل میں ایک آخری چنگاری بھی ایمان کی باقی ہے تو مسلمان اپنے آبادشہروں کو چھوڑ دے، جنگوں میں چلا جائے، وہاں سانپ اور بچھوؤں کے ساتھ صلح کر لے، مگر انگریزی گورنمنٹ کے ساتھ صلح نہیں کر سکتا۔“ (خطبات آزاد۔ مرتب: مالک رام)

مولانا آزاد تحریک آزادی کی فضا سازی میں اپنے تاریخی کردار اور صحافتی خدمات کی یاد دہانی کراتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے آج سے بارہ سال پہلے الہلال کے ذریعے مسلمانوں کو یاد دلایا کہ آزادی کی راہ میں قربانی و جاں فروشی ان کا قدیم اسلامی ورثہ ہے۔ ان کا اسلامی فرض یہ ہے کہ ہندستان کی تمام جماعتوں کو اس راہ میں اپنے پیچھے چھوڑ دیں، میری صدائیں بے کار نہ گئیں۔ مسلمانوں نے اب آخری فیصلہ کر لیا ہے کہ اپنے ہندو، سکھ، عیسائی اور پارسی بھائیوں کے ساتھ ملی اپنے ملک کو غلامی سے نجات دلائیں۔“

اس نے تین سال کے اندر مسلمانان ہند کی مذہبی اور سیاسی حالت میں ایک بالکل نئی حرکت پیدا کر دی۔ وہ پہلے اپنے بھائیوں کو پولیٹیکل سرگرمیوں سے نہ صرف الگ تھے بلکہ اس کی حفاظت کے لیے بیوروکریسی کے ہاتھ میں ایک ہتھیار کی طرح کام دیتے تھے۔ گورنمنٹ کی تفرقہ انداز پالیسی نے انہیں اس فریب میں مبتلا کر رکھا تھا کہ ملک میں ہندوؤں کی تعداد زیادہ ہے۔ ہندستان اگر آزاد ہو گیا تو ہندو گورنمنٹ قائم ہو جائے گی۔ مگر الہلال نے مسلمانوں کی تعداد کی جگہ ایمان پر اعتقاد کرنے کی تلقین کی اور بے خوف ہو کر ہندوؤں کے ساتھ مل جانے کی دعوت دی۔ اسی سے وہ تبدیلیاں رونما ہوئیں جن کا نتیجہ آج متحدہ تحریک خلافت و سوانح ہے۔“ (8)

بزم عالم میں رہو شاد کہ ناشاد رہو
ایسا کچھ کر کے چلو یاں کہ بہت یاد رہو
(میر)

حوالہ جات:

- 1- اردو صحافت اور تحریک آزادی۔ ڈاکٹر سمیع احمد۔ ص: 122۔ مؤثر ن پبلشنگ ہاؤس۔ دہلی۔ 2009
- 2- اظہار خیال۔ ص: 128۔ ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی۔ نیو پبلک پریس۔ 1989، دہلی
- 3- مولانا آزاد کی عصری معنویت۔ ص: 32۔ راجستھان اردو اکیڈمی، جے پور۔ 2017
- 4- ہماری آزادی۔ بحوالہ: اشخاص و افکار۔ ص: 27-223۔ ضیاء الحسن فاروقی۔

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی۔ 1973

-
- 5- اشخاص و افكار ص: 239- ضياء الحسن فاروقى - 1973
- 6- ايضا ص: 151
- 7- مولانا آزاد ص: 61- مرتب: ڈاكٽر ثاقب رضوى - راجستھان اردو اكاڊمى، جے پور - 1994
- 8- اردو ادب كا تہذیبی پس منظر - طارق سعید ص: 21-220 - ایجوکیشنل پبلسنگ ہاؤس، دہلی - 2011

☆☆☆

مغلیہ عہد میں تاریخ نویسی

فارسی زبان و ادب میں تاریخ نویسی کا آغاز قطب الدین ابیک کے دور سے ہوتا ہے۔ اس وقت کے حالات و واقعات اور بادشاہوں کے فتوحات کو محفوظ کرنے کے لیے ادباء کو حکم دیا گیا کہ وہ اس کے لیے سرگرم ہوں۔ تاریخیں لکھیں، سوانح و تذکرے لکھیں۔ غرض قطب الدین کی فرمائش پر حسن نظامی نیشاپوری نے ”تاج المآثر“ لکھی۔ یہ کتاب تاریخ کی اولین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ ”تذکرہ لباب الباب“ مصنف سدید الدین محمد عوفی دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ خاندان غلاماں میں لکھی جانے والی کتاب ”طبقات ناصری“ مصنف منہاج سراج جو زجانی کی ہے جو بہت ہی اہمیت کی حامل ہے۔ ”خزائن الفتوح“ المعروف ”تاریخ علائی“ اور ”تغلق نامہ“ یہ دونوں کتابیں فارسی نثر میں ہیں۔ دونوں تصانیف امیر خسرو کی ہیں۔ ان کے علاوہ ”نہ سپہر“، ”مفتاح الفتوح“، ”دول رانی خضر خان“ وغیرہ بھی تاریخی مثنویاں ہیں۔ ایک نام ضیاء الدین برنی کا بھی ہے جن کی تصنیف ”تاریخ فیروز شاہی“ ہے یہ بہت ہی مستند تاریخ ہے۔ ”تاریخ فیروز شاہی“ مصنف شمس سراج عقیف بھی قابل ذکر ہے۔ ”سیر الاولیاء“ مصنف سید محمد بن مبارک کرمانی میر خورد کی تصنیف اس دور کی اعلیٰ شاہکار ہے۔ ان تاریخی کتب سے دہلی سلطنت کی تاریخ کے حالات و واقعات کا علم ہوتا ہے۔ مجھے یہاں مغلیہ دور کی تاریخ کا ذکر کرنا ہے جس کا آغاز ہندوستان پر فتح بابر ۱۵۲۶ء سے ہوتا ہے۔

ہندوستان میں مغلیہ حکومت کی بنیاد رکھنے والا وہ بہادر تیمور النسل جنگجو جسے دنیا ظہیر الدین محمد بابر کے نام سے جانتی ہے، پنجاب کے صوبہ دار دولت خاں کی تشویق پر ۱۵۲۶ء میں کابل سے ہندوستان آیا اور اس وقت کے موجودہ حاکم دہلی ابراہیم لودھی کو شکست دے کر دہلی کا عارضی فرمانروا بن گیا اس وقت کے بعد سے ہندوستان کی فضا اُسے ایسی دکش لگی کہ اس نے ملک کی عنان ہمیشہ کے لیے اپنے ہاتھوں میں تھامنے کا عزم مصمم کیا اور رفتہ رفتہ ہندوستان کا با اقتدار حاکم بن کر ہندوستان میں مغلیہ حکومت کا بانی ثابت ہوا۔ مغل حکومت ۱۵۲۶ء سے شروع ہو کر ۱۸۵۷ء تک اپنی آب و تاب کے ساتھ قائم رہی۔ ہندوستان کے مغل فرمانرواؤں اور تاجداروں کی شکل میں بابر کے علاوہ اس کے اخلاف نصیر الدین محمد ہمایوں، جلال الدین محمد اکبر، نور الدین محمد سلیم، جہانگیر، ابوالمظفر شہاب الدین شاہجہاں اور اورنگ زیب عالمگیر کے نام صفحات تاریخ پر سنہرے الفاظ میں ثبت ہیں۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد مغلیہ حکومت کا شیرازہ بکھرنے لگا اور اس حکومت کے آخری بادشاہوں کی نااہلی کے سبب ۱۸۵۷ء میں نووارد انگریز حاکموں کے ہاتھوں اس وقت اپنے اختتام کو پہنچی جب اس حکومت کے آخری اور نام

نہاد فرمانروا سراج الدین بہادر شاہ ظفر کو تخت و تاج سے عاری کر کے رنگون کے قید خانہ میں بھیج دیا گیا جہاں اس نے سسک سسک کر دم توڑا اور مغلیہ حکومت کی شان کہے جانے والے لال قلعے پر ملکہ ویکٹوریہ کی فتح یابی کا پرچم آنے والے سو سال کے لیے لہرا دیا گیا۔

مغلیہ حکومت میں باہر اور اسکے یکے بعد دیگرے آنے والے بادشاہوں نے شاہی شان و شوکت کے ساتھ ادب پروری اور ادیب نوازی کا اس قدر احترام کیا کہ سبھی مورخوں نے بطور خاص اس خصائص کا ذکر اپنی کتاب میں کیا ہے۔ اسی درمیان ہندوستان میں سیاسی، ادبی، تہذیبی اور ثقافتی طور پر عظیم تاریخ ساز انقلابات کبھی نہ مٹنے والے نقوش کی شکل میں رونما ہوئے۔ آج ہندوستان کی جو شناخت قائم ہے اس کا ایک بڑا حصہ اس عہد کا مرہون منت رہا ہے۔ سیاسی نقطہ نظر سے ہٹ کر ادبی ثقافتی لحاظ سے بھی مغلیہ حکومت ہندوستان کی آب و ہوا کے لیے کافی مفید ثابت ہوئی۔ مغل بادشاہوں میں جس قدر قوت تخیل تھی اس سے کہیں زیادہ ان کا ثقافتی ذوق تھا۔ اس عہد میں ہندوستان نے فنون لطیفہ کے میدان میں بھی قابل قدر پیش قدمی کی ہے خواہ اس کا تعلق صنعت کاری سے ہو، معماری ہو یا موسیقی و ثقافت۔ ان کے علاوہ فکری اور قلمی طور پر بھی اعلیٰ ترقیاں وجود میں آئیں۔

ادبی لحاظ سے نہ صرف اس عہد کے بادشاہوں نے اہل علم و فضل کو حوصلے عطا کیے بلکہ وہ خود بھی تلوار و اقتدار کے ساتھ قلم کے دھنی رہے۔ خود ظہیر الدین محمد باہر ایک اعلیٰ درجہ کا ادیب، شاعر و موسیقی داں تھا۔ اس کے علاوہ جہانگیر، داراشکوہ وغیرہ بھی زبردست عالم اور ادیب تھے۔ باہر سے بہادر شاہ ظفر تک تقریباً سبھی بادشاہوں اور ان کے منسلکین نے ادبی دلچسپیاں دکھائیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ باہر خود ایک اچھا عالم و فاضل شخص تھا۔ اعلیٰ درجہ کا شاعر و ادیب تھا۔ اس نے ترکی زبان میں اپنی خودنوشت سوانح لکھی جسے ”تزک باہری“ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس کی بیٹی گلبدن بیگم نے ”ہمایوں نامہ“ لکھا جو فارسی زبان میں ہے۔ یہ تصنیف ہمایوں کی زندگی اور اس دور کے حالات و واقعات پر مبنی ہے۔

”تزک باہری“ باہر بادشاہ کی تصنیف ہے۔ باہر نے اس کتاب کو اپنی مادری زبان ترکی میں لکھا۔ یہ کتاب تاریخی اعتبار سے بہت ہی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کا شمار آج بھی دنیا کے بے شمار عمدہ ترین علمی، تاریخی سرمایہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کی اہمیت اس بات سے معلوم ہوتی ہے کہ دنیا کے بیشتر اہالیان قلم نے اپنی اپنی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا ہے۔ سب سے پہلے ”تزک باہری“ کا ترجمہ فارسی زبان میں ابراہیم خانخانہ نے ”باہر نامہ“ کے نام سے کیا۔ زبان بہت ہی شستہ اور سلیس ہے۔ ”تزک باہری“ کے مخطوطے اپنی اصل حالت میں آج بھی بہت سے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ خانخانہ کا ”باہر نامہ“ آج بھی متعدد لائبریریوں میں محفوظ ہے۔ ابوالفضل مولف ”اکبر نامہ“ جس کا شمار دنیا کے بہت بڑے انشاپردازوں میں ہوتا ہے اس نے ”تزک باہری“ کی فصاحت و بلاغت کی تعریف خوب خوب کی ہے۔ ”چکیدہ تاریخ ادبیات ایران“ جلد اول میں ڈاکٹر منظر امام ابوالفضل کے قول کو نقل کرتے ہیں:

”..... و واقعات خود را از ابتدای سلطنت خود تا حال ارتحال از قرار

واقعہ عبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند۔“

اس تعریف و توصیف سے کوئی بھی یہ اندازہ بالکل نہ لگائے کہ بابر کے پوتے کے ایک درباری مؤرخ کی محض خوشامد پر محمول کی جائے۔ لیکن زمانہ حال کے مبصرین و ناقدین نے اس سے بھی بڑھ کر ”تزک بابر“ کی خصوصیات کو بیان کیا ہے۔ حالانکہ انگریز مورخ مسلمانوں کے علمی کارناموں کو اچھے الفاظ میں بیان کرنا پسند نہیں کرتے۔ ”چکیدہ تاریخ ادبیات ایران“ مؤلف ڈاکٹر منظر امام ہنری ایٹ کے حوالے سے رقمطراز ہیں:

”بابر کی تزک“ ان سوانح عمریوں میں ہے جو سب سے اچھی اور سب سے سچی کہی جا

سکتی ہے۔ کسی طرح سے کمتر درجہ کی نہیں ہے، کچھ ہی کم ہو سکتی ہے۔“

ہنری ایٹ کے قول کو مزید آگے نقل کرتے ہیں:

..... اس ملک میں ۱۵۲۵ء میں وہ فاتح کی حیثیت سے داخل ہوا۔ اس نے یہاں جو کچھ دیکھا اور پایا اس کو ۲۵ صفحات میں تحریر کیا ہے۔ اس ملک کے حدود اور لہجہ، آبادی، ذرائع آمدنی، پرندوں، چوپایوں اور آبی جانوروں کے عادات و خصوصیات سے متعلق اپنے مفید معلومات فراہم کیے ہیں تاکہ موجودہ دور کے ماہرین نباتات و حیوانات بھی ان سے پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ان چیزوں کے متعلق اپنے مشاہدات کا ذکر کرتا ہے، اور دوسروں سے کچھ سنا تھا، اس کا بھی تجزیہ کرتا ہے، آخر میں ان چیزوں کی ترقی کے لیے اپنے ذاتی مشورے بھی پیش کرتا ہے۔

(چکیدہ تاریخ ایران ادبیات ایران حصہ ۸، ص ۸۶-۱۳۶)

”تزک بابر“ متعدد انگریزی محققین کے نزدیک صداقت کے اعتبار سے بہت ہی اہمیت کی حامل ہے۔ اور یہ بات صد فی صد درست ہے۔ بابر کی تزک بابر ناقدین و محققین کے لیے مشعل راہ ہے۔ اس کے علاوہ اس عہد میں تاریخ نویسی میں متعدد کتابیں ظہور پذیر ہوئیں دیگر بادشاہوں نے مورخین کی سرپرستی کی اور ان کو انعام و اکرام سے بھی نوازا گیا۔ بادشاہ اکبر کی یہ خواہش تھی کہ اسلامی تاریخ ہجرت سے لے کر اب تک ایک ہزار سال مکمل ہونے کو ہیں لہذا اسلامی عہد کی ابتدا سے لیکر اب تک کوئی مکمل اور مفصل تاریخ ہونا چاہیے۔ اکبر کی فرمائش کے مطابق نقیب خاں، شاہ فتح اللہ، ہام، حکیم علی، حاجی ابراہیم سرہندی، نظام الدین احمد، عبدالقادر بدایونی، مولانا احمد ٹھٹھوی، جعفر بیگ اور آصف خاں ان تمام محققین کی کاوشوں سے حکم کی تکمیل ہوئی۔ ان سب کی کاوشوں سے ”تاریخ الفی“ کے نام سے ایک کتاب وجود پذیر ہوئی۔ یہ چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ عبدالقادر بدایونی نے تین جلدوں کا ذکر کیا ہے مگر انڈیا آفس لائبریری میں اس کی چار جلدیں موجود ہیں۔

تاریخ الفی جب بادشاہ کے سامنے پیش کی گئی تو بادشاہ خوش ہوئے اور ایک خواہش انہوں نے اور ظاہر کر دی کہ ایک ایسا کلنڈر تیار کریں جو نہ عیسوی ہو نہ ہی ہجری بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت سے تیار ہو۔ عبدالقادر بدایونی نے

منتخب التواریخ“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ترجمہ:- اسی سال بادشاہ نے یہ حکم دیا کہ چونکہ ہجرت کے ہزار سال ختم ہو چکے ہیں اب تک سب لوگ ہجری تاریخ ہی لکھتے ہیں۔ اب ایک تاریخ مرتب ہونی چاہیے جس میں آج تک کے تمام بادشاہوں کے واقعات درج ہوں۔ یہ تاریخ دوسری تاریخوں کے غلط واقعات کی تردید و تہنیت کرے۔ اس کا نام ”تاریخ الفی“ رکھا جائے۔ اس میں سن کے ساتھ رحلت کا لفظ لکھا جائے.....

(”منتخب التواریخ“، عبدالقادر بدایونی، مترجم علیم اشرف خاں، مطبع قومی قونسل برائے فروغ اردو زبان ج ۲، ص ۱۹-۳۱۸۔)

”اکبر نامہ“ مؤلف ابوالفضل کی تاریخی کتب کے اعتبار سے مغلیہ عہد کی اعلیٰ شاہکار ہے۔ اکبر نامہ کئی جلدوں پر مشتمل تاریخ ہے۔ اول جلد میں بابر سے لیکر ہمایوں کے عہد تک کے حالات بیان کیے ہیں۔ دوسری جلد میں عہد اکبری کے مفصل واقعات درج ہیں۔ ”آئین اکبری“ کو ”اکبر نامہ“ کی تیسری جلد قرار دی گئی ہے۔ ”آئین اکبری“ میں واقعات کے ساتھ تصویر کشی بھی کی گئی ہے جس میں تاریخی واقعات کی عکاسی نظر آتی ہے۔ ”اکبر نامہ“ کی اسناد کو مورخین مشکوک نظروں سے دیکھتے ہیں کیونکہ اکبر کے ایک درباری مورخ کی نگارش و تحریر ہے جس میں حد سے زیادہ غلو اور خوشامد کا پہلو ملحوظ رکھا گیا ہے، ڈاکٹر منظر امام مؤلف ”چکیدہ تاریخ ادبیات ایران“ میں الفنسٹن کے حوالے سے رقمطراز ہیں:

”اکبر نامہ“ کی سند یورپ میں وقعت کی نظر سے دیکھی نہیں جاتی کیونکہ ابوالفضل گو وہ ایک وسیع النظر اور غیر معمولی ذہن کا آدمی ہے پھر بھی وہ ایک وفادار درباری ہے جو اپنے آقا کی نیکیوں کو ہمیشہ اچھالتا ہے، اس کی برائیوں سے چشم پوشی کرتا ہے۔“

(ڈاکٹر منظر امام ”چکیدہ تاریخ ادبیات ایران“ حصہ شش، ص ۱۳۷-۱۳۸)

”منتخب التواریخ“، مؤلف ملا عبدالقادر بدایونی کی تصنیف اسی دور میں لکھی گئی تاریخی کتب میں اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ اس کی تالیف انہوں نے گوشہ تنہائی میں بیٹھ کر کی۔ اس کتاب کو تین جلدوں میں تقسیم کیا۔ منتخب التواریخ کو تالیف کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اکبر نے دین الہی کا اعلان کیا۔ اسلامی قوانین رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی احادیث طیبہ کو قرآن کے احکام کو دوسرے مذاہب سے موازنہ کرنا اور شریعت میں عقل کا دخل کرنا ایک سچے مسلمان کے لیے ناقابل قبول تھا۔ عبدالقادر چونکہ خود بھی دربار سے وابستہ تھے ہر طرح کے حالات و واقعات کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے دیکھ کر کر رہا تھا۔ بدایونی نے اس کتاب میں جو کچھ لکھا ہے۔ اس میں ملامت، نفرت، حسد اور تعصب کی قطعی آمیزش نہیں کی۔ پہلی جلد میں بدایونی نے محمود غزنوی کے والد سبکتگین سے ہمایوں کے عہد تک کے حالات و واقعات کو درج کیا ہے۔ دوم جلد میں اکبر کے دور کے واقعات و حادثات بہت ہی تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ اس جلد میں اکبر کی بدعات کا بھی ذکر ہے۔ اسی سبب سے دوسری جلد کو چھپا کر رکھا گیا بعد کو نشر کیا گیا۔ تیسری جلد اس عہد کے علماء مشائخ، اطباء اور شعرا کے بارے میں مستند مدلل مانی جاتی ہے۔

عہد اکبری میں ”ہمایوں نامہ“ مؤلف گلبدن بیگم کی نہایت ہی اعلیٰ تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ جو اپنے طرز انشا

اور ادب پروری کا بے مثال نمونہ ہے۔ بابر و ہمایوں کے عہد میں جو سماجی، معاشرتی، تاریخی و ادبی واقعات کے لیے بہت ہی بیش قیمتی ماخذ ہے۔ یہ کتاب اکبر کے حکم سے گلبدن بیگم کو جو اکبر کی پھوپھی ہمایوں کی بہن تھیں انہیں تالیف کرنے کا حکم ملا۔ ہمایوں نامہ تالیف کروانے کا اکبر کا مقصد بابر اور ہمایوں کے عہد حکومت کے حالات و واقعات کا تاریخ کے اوراق میں محفوظ کرنا تھا۔ چونکہ بابر کی وفات کے بعد جب ہمایوں تخت نشین ہوا وہ دس سالوں تک ۱۵۳۰ء سے ۱۵۴۰ء تک ہی حکومت کر سکا۔ ۱۵۴۰ء میں شیرشاہ سوری نے ہمایوں کو شکست فاش دی۔ ہمایوں اور اس کی فوج کو ہندوستان چھوڑنا پڑا اور ایران کا رخ کیا۔ پندرہ سالوں تک ہمایوں اپنی فوج کو جمع کرتا رہا اور شاہ طہماسپ کی مدد سے شیرخان کو شکست دے کر ۱۵۵۵ء میں ہمایوں خود دہلی کا فرمانروا بن گیا اور ایک سال مشکل سے زندہ رہا۔ اس دنیائے فانی سے رحلت کر گیا۔ اس ناسازگار ماحول میں رہتے ہوئے بھی ہمایوں نے خود فارسی میں شاعری کی لیکن وقت نے اسے اتنی فرصت نہ دی کہ وہ بیٹھ کر تصنیف و تالیف کے کام کو سرانجام دیتا یا ادب پروری کی سرپرستی کرتا۔ ”ہمایوں نامہ“ ایک عرصہ دراز تک گمنامی کے پردوں میں پڑا رہا لیکن انگلستان کی ایک علم دوست خاتون نے اس کو ایڈٹ کر کے ۱۹۰۴ء میں لندن سے شائع کیا۔ اس کے دیباچہ میں مذکورہ مدیر نے گلبدن بیگم کی سوانح عمری بھی لکھی اور کتاب میں جتنی بھی بیگمات کے نام آئے ان کے بھی حالات کا ذکر کیا ہے۔ ذیل میں مضمون کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے تاکہ ہمایوں نامہ کی ادبی اور تاریخی اہمیت کا صحیح پتہ ہو سکے۔ اس کتاب کی انشاپردازی سے متعلق ڈاکٹر منظر امام مولانا شبلی نعمانی کے قول کو نقل کرتے ہیں۔

”فارسی زبان میں سادہ اور صاف واقعہ نگاری کا عمدہ سے عمدہ نمونہ ”تزک جہانگیری“ اور ”رقعات عالمگیری“ ہیں۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتابیں سادگی اور لطافت کے لحاظ سے اس قابل ہیں کہ ہزاروں ظہوری اور وقائع نعت خاں ان پر نثار کر دی جائیں لیکن انصاف یہ ہے کہ ”ہمایوں نامہ“ کچھ ان سے بھی آگے بڑھا ہوا ہے۔ اس کے چھوٹے چھوٹے فقرے سادہ اور بے تکلف الفاظ، روزمرہ کی عام بول چال، طرز ادا کی بے ساختگی دل کو بے اختیار کر دیتی ہیں۔“

اس کتاب کی تاریخی حیثیت کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

”اس میں اس عہد کے تمدن، شائستگی، معاشرت اور خانگی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو روشن کر کے رکھا ہے مثلاً وہ کسی شادی یا جلسہ کا حال لکھتی ہے تو اس کی ہو بہو تصویر کھینچ دیتی ہے، عورتوں سے متعلق وہ بہت سی معلومات فراہم کرتی ہے۔ مثلاً عورتیں لکھنے پڑھنے کے علاوہ فنون سپہ گری سے بھی خوب واقف ہوتی تھیں۔ سفر اور سیر و شکار میں عموماً گھوڑے پر سوار ہوتی تھیں، بعض اوقات وہ مردانہ لباس بھی پہنتی تھیں.....“

(چکیدہ تاریخ ایران ادبیات ایران، ڈاکٹر منظر امام، مطبع کتابستان چندوارہ۔ جلد اول، ص ۱۷۴)

مغلیہ عہد میں جن بادشاہوں کی خودنوشت آج ہمارے سامنے موجود ہے ان میں سے ”تزک جہانگیری“ بھی بہت

ہی اعلیٰ تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ یہ جہانگیر کی خودنوشت ہے۔ جہانگیر نے اپنے عہد میں رونما ہونے والے واقعات کو نہایت ہی پر تکلف انداز میں تحریر کیا ہے۔ اس عہد میں ”اقبال نامہ جہانگیر“ مولف معتمد خاں نے جہانگیر کی جنگی فتوحات کو قلمبند کیا لیکن ”اقبال نامہ جہانگیر“ کا مقابلہ تزک جہانگیری سے نہیں کیا جاسکتا۔

زبدۃ التواریخ۔ مؤلف نورالحق المشرقی الدہلوی (۱۹۶۲ء) میں تاریخ حقی کے انداز میں معزالدین بن سام سے جہانگیر کی تخت نشینی (۱۶۰۵ء) تک کے حالات پر مشتمل تاریخ ہے۔

”پادشاہ نامہ“ (سہ جلد) از عبد الحمید لاہوری (۱۶۲۵ء) عہد شاہجہاں کی مفصل ترین تاریخ ہے۔ پہلی و دوسری جلد عبد الحمید لاہوری نے مکمل کی اس کے کچھ ہی دنوں بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ تیسری جلد ان کے شاگرد محمد وارث ۱۶۸۰ء نے مکمل کی۔ اس کتاب میں مشاہدات پر مبنی سیاسی معاشرتی اور ادبی حالات ملتے ہیں۔ کتاب کی زبان ادبی اور سادہ و سلیس ہے۔

محمد شاہ کنوہ کی تصنیف ”عمل صالح“ کے مرتب غلام یزدانی اپنے دیباچے میں رقمطراز لکھتے ہیں۔ مصنف شاہی محکمہ میں ملازم تھا۔ اس لیے اس سے کوئی بھی بات پوشیدہ نہ تھی۔ ہر ایک بات کا علم اس کو ہوتا تھا۔ اس نے شاہجہاں کے عصری حالات کو بہت خوبصورت انداز میں تحریر کیا ہے۔ یہ بھی شاہجہاں کا جانبدار اور ممتاز محل کا مخالف نظر آتا ہے۔ یہ کتاب ۱۶۵۹ء میں پایہ تکمیل تک پہنچی۔

”طبقات شاہجہانی“ مؤلف محمد صادق ہمدانی کشمیری ثم دہلوی ۱۶۳۶ء میں لکھی گئی۔ کتاب میں دس طبقات ہیں۔ یہ تصنیف طباعت کے مراحل سے گزر کر منظر عام پر آچکی ہے۔ اولین پنج طبقے پروفیسر غلام اشرف قادری نے تدوین و ترتیب کے بعد شائع کیے ہیں۔ بعد کے پانچ طبقات ڈاکٹر محمد احتشام نے ایڈٹ کر کے منظر عام پر لائے ہیں۔

”مہر نیم روز“ مؤلف میرزا اسد اللہ خاں غالب ہیں۔ یہ تصنیف بہادر شاہ ظفر کے حکم سے غالب نے خاندان مغلیہ کی تاریخ کو اوراق پر محفوظ کیا۔ ۱۹۲۹ء میں پروفیسر سید محمد عبدالرشید فاضل نے اسے فارسی سے اردو میں منتقل کر کے کراچی سے شائع کرا دیا ہے۔

”دستنبو“ مصنف میرزا اسد اللہ خاں غالب۔ اس کتاب میں جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے حالات درج ہیں۔ یہ تصنیف تاریخی و ادبی لحاظ سے اہم ہے۔ غالب نے خالص فارسی لکھنے کی کوشش کی ہے۔ انداز بیان رنگین ہے اور ادبیانہ ہے۔ اس کتاب میں غالب نے دہلی کی تباہی و بربادی، قتل و عارت گری، انگریزوں کا ظلم و ستم اپنی آنکھوں سے دیکھا اور جو دیکھا اس کو ہو بہو رقم کر دیا۔ دہلی کی تباہی و بربادی پر نہایت مستند اور معتبر کتاب ہے۔

الغرض ہندوستان میں جس طرح فارسی زبان و ادبیات پر کام ہوتا رہا ہے یقیناً قابل ستائش ہے۔ مغلیہ عہد میں بادشاہوں، وزیروں، امیروں کی علم دوستی کی وجہ سے اس عہد میں سب زیادہ کام ہوئے۔ اس دور میں تمام اصناف سخن اور ادبیات پر بہت ساری کتب لکھی گئیں۔ اس طرح کی مثالیں دوسرے ادوار میں دیکھنے کو نہیں ملتی ہیں۔ اس دور میں تذکرہ نویسی، ترجمہ نگاری اور تاریخ گوئی پر بہت سی کتب تصنیف و تالیف اور ترجمے کے عمل میں آئیں۔

مغلیہ عہد میں اور بھی معتبر کتابیں دستیاب ہیں جن کا مختصراً ذکر کرنا نہایت ہی ضروری سمجھتا ہوں۔ دیگر کتب جو تذکرہ کے فن پر لکھی گئی ان کے نام درج ذیل ہیں۔ ”اخبار الاخیار“ مولف عبدالحق محدث دہلوی۔ سراج الدین علی خاں آرزو کی تصنیف ”مجمع النفائس“، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی تالیف ”خزانہ عامرہ“، ”ید بیضا“، ”سر و آزار“، لکھنؤ ناران شفیق کی تصنیف ”شام غریباں“، ”گل رعنا“ ان تذکروں کے علاوہ اور بھی متعدد تذکرے لکھے گئے۔ یہ محض تذکرے نہیں بلکہ ان کی تاریخی حیثیت بھی ہے۔ عرفان و تصوف کے موضوع پر چند کتابوں کے نام یہ ہیں۔ ”مشکوٰۃ“، ”مدارج النبوة“، مصنف عبدالحق محدث دہلوی، ”فتاویٰ عالمگیری“، یہ تصنیف شیخ نظام کی سربراہی میں متعدد علماء نے مرتب کی۔ دارالشکوہ قادری کی تالیف ”سکینۃ الاولیاء“، ”سفینۃ الاولیاء“۔ اس دور میں فرہنگ نویسی پر بھی ادباء نے اپنی اپنی طبع آزمائی کی ہے۔ چند نام رقم کرتا ہوں۔ ”فرہنگ جہانگیری“، تالیف میر جمال الدین حسین شیرازی، ”فرہنگ رشیدی“، مولف عبدالرشید مدنی ٹھٹھوی، ”غیاث اللغات“، مؤلف غیاث الدین رام پوری، ”سراج اللغات“، سراج الدین علی خاں آرزو وغیرہ۔

بادشاہ اکبر خود تو بے سود تھا لیکن اس نے علماء، فضلاء، ادباء، شعرا کی سرپرستی بہت ہی اعلیٰ طریقہ سے کی۔ اس کے دربار میں تاریخ نویسی اور ترجمہ نگاری پر بہت ہی اعلیٰ تصانیف وجود پذیر ہوئیں، ان کا ذکر کرنا نہایت ضروری ہے۔ ”رامائن“، ”مہابھارت“، ”تھروید“، ”لیلاوتی“، جیسی اعلیٰ مذہبی کتابوں کو عبدالرحیم خانخانہ، عبدالقادر بدایونی، فیضی، شیخ مبارک ناگوری، نقیب خاں وغیرہ نے مل کر سنسکرت سے فارسی زبان میں ترجمے کیے۔ ”تاریخ شیرشاہ“، از عباس شیروانی، ”تذکرہ بابری“، مؤلف از ظہیر الدین محمد بابر، ”ہمایوں نامہ“، از گلبدن بیگم، ”اکبر نامہ“، مؤلف ابوالفضل علامی، ”آئین اکبری“، ابوالفضل علامی، ”طبقات اکبری“، نظام الدین احمد کی تصنیف ہے۔ ”منتخب التواریخ“، مؤلف عبدالقادر بدایونی، ”تذکرہ جہانگیری“، مصنف نور الدین محمد جہانگیر ”اقبال نامہ“، از معتمد خاں، ”پادشاہ نامہ“، امین قزوینی، ”شاہجہاں نامہ“، مؤلف عنایت خاں، فتوحات عالمگیری“، از ایثور داس ناگر، ”چہارچون“، مولف چندربھان برہمن لاہوری، ”شاہجہاں نامہ“، رسالہ از بھگونت داس، ”لب التواریخ ہند“، مولف بندر ابنداس بہادر شاہی، ”خلاصۃ التواریخ“، مصنف سجان رائے بٹالوی، ”منتخب التواریخ“، مؤلف جگ جیون داس، ”تاریخ کشمیر“، مولف نارائن کول عاجز وغیرہ نے اپنے قرطاس قلم سے تاریخ کے صفحات میں مغلیہ عہد کے کارنامے اور ان کی فتوحات کو کبھی نہ مٹنے والے نقوش کو زندہ و جاوید کر دیا۔

مذکورہ بالا کتابوں میں ”تذکرہ بابری“، ”اکبر نامہ“، ”آئین اکبری“، ”منتخب التواریخ“، ”تذکرہ جہانگیری“، یہ وہ تصانیف ہیں جن کے بغیر ہندوستان کی تاریخ نامکمل رہتی۔ ان تاریخی کتب میں جو اہمیت ”منتخب التواریخ“، مؤلف عبدالقادر بدایونی کو ملی وہ کسی اور ہمعصر مورخین کو نہ ملی۔ ”منتخب التواریخ“، ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہے۔

کتابیات:

- ۱۔ بزم مملوکیہ، سید صباح الدین عبدالرحمن، معارف پریس، اعظم گڑھ۔ ۲۰۰۹ء
- ۲۔ بزم صوفیہ، سید صباح الدین عبدالرحمن، معارف پریس، شبلی اکادمی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۴ء
- ۳۔ بزم تیموریہ، سید صباح الدین عبدالرحمن، دارالمصنفین شبلی اکادمی، اعظم گڑھ، ۲۰۱۴ء
- ۴۔ تاریخ فرشتہ (جلد اول)، محمد قاسم فرشتہ، مترجم مولوی محمد فدا علی صاحب، فرید بکڈ پو پرائیویٹ لمیٹڈ، ۲۰۱۴ء

- ۵- تاریخ شاہجہاں، بناری پرشاد سکسینہ، ڈاکٹر یکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان ۲۰۱۵ء
- ۶- جہان خسرو، فاروق ارگلی، فرید بک ڈپو پرائیویٹ لمیٹڈ، ۲۰۱۷ء
- ۷- چکیدہ تاریخ ادبیات ایران (جلد اول)، ڈاکٹر منظر امام، کتابستان، چندوارہ، مظفر پور (بہار) ۲۰۱۴ء
- ۸- شعر العجم، علامہ شبلی نعمانی، دارالمصنفین، شبلی اکادمی، اعظم گڑھ، ۲۰۲۰ء
- ۹- فارسی ادب کی مختصر ترین تاریخ، ڈاکٹر محمد ریاض، ڈاکٹر صدیق شبلی، کاک آفشٹ پرنٹرز دہلی
- ۱۰- منتخب التواریخ (جلد دوم و سوم) ملا عبدالقادر بدایونی، مترجم علیم اشرف خاں، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان ۲۰۱۷ء
- ۱۱- ہندوستان میں عہد مغلیہ کا فارسی ادب، ڈاکٹر محمد اقبال، آبشار پرنٹرز، لال کنواں، دہلی، ۲۰۰۰ء
- ۱۲- ہندو فارسی شعر اہمغل عہد میں، ڈاکٹر عابدہ خاتون، اردو کمپیوٹر سینٹرل، گلگت ۶/۳ ذاکرنگر، دہلی ۲۰۱۴ء



محمد آفتاب عالم*

ڈاکٹر سید عباس شاہ*

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری: حیات، فنی اور ادبی خدمات ایک تحقیقی مطالعہ

تلخیص:

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری (1843-1928ء) اردو و فارسی زبان کے قادر الکلام شاعر، نثر نگار، صوتی بزرگ، اور علمی و ادبی خانوادے کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے آبا و اجداد نوابان اودھ کے درباروں سے وابستہ رہے۔ ان کی ولادت صفی پور میں ہوئی، مگر تربیت لکھنؤ میں ہوئی جہاں انھوں نے اپنی بسم اللہ فرنگی محل کے جید علما کی موجودگی میں کی۔ انہوں نے فارسی شاعری میں غالب سے اصلاح لی، جب کہ اردو کلام میں خود کفیل رہے۔ ان کے علمی و ادبی کمالات میں حمد، نعت، قصیدہ، مثنوی، غزل، رباعی اور مختلف نثری اصناف شامل ہیں۔ ان کی تصانیف اردو، فارسی اور عربی میں 40 سے زائد ہیں۔ ان کا کلام تصوف، معرفت، کلاسیکی ادب، اور فنی لطافت کا مرقع ہے۔ ان کے معاصرین جیسے: غالب، حالی، شبلی، اثر لکھنؤی، اور شوق نیوی نے ان کی فصاحت و بلاغت کا اعتراف کیا۔ ان کی شاعری میں فارسی اسلوب، صوفیانہ افکار، فنی تسلسل اور نثر میں انداز نگارش کی نفاست نمایاں ہے۔

کلیدی الفاظ: ولایت، حکمت، سلوک، ادبی اصناف، ادبی زبانیں اور تصانیف۔

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری (1843ء-1928ء) کا شمار 1857ء کے بعد کے ان کثیر الجہات علمی و ادبی شخصیات میں ہوتا ہے جو اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں بے تکلف نظم و نثر لکھنے پر قادر تھے۔ اس مہارت و قدرت پر آپ کی کاوشوں کے ساتھ خاندانی روایت کا بھی خوب اثر رہا ہے۔ چنانچہ آپ کے آبا و اجداد نوابان اودھ کے دربار سے منسلک رہے (۱) اور سب کا تعلق قلم و قرطاس سے گہرا رہا ہے۔

معروف محقق مالک رام لکھتے ہیں:

”ان (ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری) کے پردادا امین الانشاء رونق علی خان، نواب

سعادت علی خان کے میرنشی تھے۔ دادا امیر الانشاء منشی ثابت علی خان، غازی الدین حیدر اور نصیر الدین حیدر کے دربار میں میرنشی تھے اور والد منشی یحییٰ علی خان، محمد علی شاہ اور واجد علی شاہ کے دربار میں اسی عہدے پر سرفراز اور اخبار گشتی کے داروغہ تھے۔“ (۲)

آپ کے دادا امیر الانشاء منشی ثابت علی خان بہادر کے دادا منشی فیض محمد فائز مشہور شاعر مرزا فاخر کمین کے شاگرد اور صاحب دیوان (فارسی) تھے اور ان کے والد خواجہ شیخ احمد بھی صاحب تصنیف تھے۔ (۳)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری کا اصل نام محمد ولایت علی (۴) ہے اور عزیز اللہ شاہ پیر و مرشد مخدوم شاہ خادم صفی محمدی پوری قدس سرہ کا دیا ہوا لقب ہے (۵)، جب کہ آپ کے نام کے ساتھ بطور لاحقہ لفظ ”خان“ حسباً و نسباً نہیں، بلکہ خطاباً شامل ہے (۶)۔ آپ کا سلسلہ نسب خواجہ عثمان ہارونی قدس سرہ (پیر و مرشد خواجہ معین الدین چشتی اجمیری قدس سرہ) سے ہوتے ہوئے خلیفہ اول سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے اور والدہ ماجدہ کی جانب سے آپ کا رشتہ خلیفہ دوم سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے۔ اس طرح آپ نسباً صدیقی اور حسباً فاروقی ہیں۔ (۷)

ولایت علی خان کے اجداد ابتدا میں قنوج میں بود و باش رکھتے تھے۔ لیکن جب ابراہیم شاہ شرقی کی حکومت زوال پذیر ہوئی تو ان کی اجداد میں ایک بزرگ شیخ عبدالمطلب ملا نواں (ہردوئی) منتقل ہوئے، پھر وہاں سے ولایت علی خان کے دادا کے دادا منشی فیض محمد نواب آصف الدولہ کے وزیر امیر الدولہ مرزا حیدر بیگ کے پیش دست ہو کر لکھنؤ میں تعینات ہوئے (۸) اور لکھنؤ ہی کو اپنا مسکن بنا لیا۔ اس طرح اس خاندان کا مستقر قنوج کے بعد لکھنؤ ہو گیا۔ لیکن، جب غدر کا واقعہ پیش آیا اور لکھنؤ کوتاہ و برباد کیا گیا تو ولایت علی خان کے والد منشی یحییٰ علی خان لکھنؤ سے صفی پور، ضلع اناؤ منتقل ہو گئے۔ (۹) منشی یحییٰ علی خان کی شادی صفی پور ہی کے شیخ محبوب عالم صفوی (از مخدوم زادگان صفی پور) کی صاحبزادی سے ہوئی تھی جن کے لطن سے ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری کی ولادت اپنے نانہال صفی پور میں 1843ء میں ہوئی، لیکن، نشوونما اور تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی جو ان کے بزرگوں کا وطن ثانی تھا۔ (۱۰)

اپنی بسم اللہ خوانی کے حوالے سے ولایت علی خان خود لکھتے ہیں:

”میری بسم اللہ لکھنؤ میں ہوئی تھی۔ جناب والد مرحوم نے بسم اللہ میں حضرت شاہ مولانا عبد الوالی

قدس سرہ اور جناب مولانا احمد رحمۃ اللہ علیہ کو فرنگی محل سے بلوایا تھا۔ مولانا عبد الوالی نے میری بسم اللہ

کی تھی۔ ان کی برکت سے میں حرف آشنا ہو گیا، جاہل بخت (محض) نہیں رہا۔“ (۱۱)

ولایت علی خان نے عربی اور فارسی کی تعلیم معقول ڈھنگ سے حاصل کی، ساتھ ہی اردو میں بھی خوب کمال پیدا کیا۔ چنانچہ آپ کا شمار اپنے زمانے کے مشاہیر علم و فضل میں ہوتا ہے۔ آپ نے جن لوگوں سے تعلیم حاصل کی ان میں مولانا عبد الوالی فرنگی محلی، والد گرامی منشی یحییٰ علی خان، مولانا محمد حسن بنگالی، مولانا محمد رضا بانگر مومی، مولانا شمس الدین لکھنوی کے اسما شامل ہیں۔ جب کہ طب و حکمت کی تعلیم مولانا حکیم ہدایت اللہ صفی پوری سے پائی اور معرفت و سلوک کی تربیت مجدد سلسلہ صفویہ مرشد برحق مخدوم شاہ خادم صفی محمدی قدس سرہ سے پائی اور انھیں کے ذریعہ سلسلہ چشتیہ نظامیہ کی اجازت و خلافت سے

بھی نوازے گئے۔ (۱۲) ان کے علاوہ فارسی شاعری میں انھوں نے مرزا نوشہ اسد اللہ خان غالب دہلوی سے اصلاح لی، جب کہ اردو کلام میں اپنا استاد آپ رہے اور کبھی کسی سے کوئی اصلاح نہ لی۔ (۱۳)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیزی صفی پوری صاحب تصانیف کثیرہ ہوئے ہیں، چنانچہ آپ کے قلم زرنگار سے تین درجن سے زائد کتابیں وجود میں آئیں جن کے نام اس طرح ہیں:

دیوان ہائے فارسی: (1) دیوان عزیز (2) دیوان ولایت (3) ختم فکر (فارسی) (4) بیان التواریخ (5) اعجاز التواریخ (6) مرآة الصنائع (7) نور تجلی (8) دیوان نعت محبوب۔

مثنویات فارسی: (1) اعجاز محمدی (2) جذبہ عشق (3) جلوہ حسن (4) حسرت دل (5) خبر خمیر (6) شعلہ محبت (7) فتح مبین (8) ماہ شب افروز (9) رمز الشہادتین (10) ذکر جمیل (11) مقصد الابرار

کتب نثر فارسی: (1) ارمغان (2) پیش کش شاہ جہانی (3) نور بان (4) نثرہ (5) نگارش عاری (6) مخزن الولایت و الجمال (7) بیخ رقعہ ولایت

دیوان ہائے اردو: (1) ختم فکر (اردو) (2) نظم دل فریب (3) طور تجلی (4) نور ولایت
کتب نثر اردو: (1) اشعار الاشعار (2) ایمان الغربا (3) تعلیم المخلصین (4) تنبیہ المعتد المناع (5) ذکر الحیب (6) سوانح اسلاف (7) عقائد العزیز (8) عین الولایت لراح الہدایت (9) فوائد المصادر
عربی تصانیف: (1) مقدمہ مخزن الولایت و الجمال (2) منشآت العزیز

مذکورہ کتابوں کے علاوہ مزید تین شعری مجموعے: شان عزیز، عرفان عزیز اور نغمہ شفاعت آپ کے مریدین و متوسلین نے آپ کے دواوین سے منتخب کر کے شائع کیے ہیں۔ (۱۴)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیزی صفی پوری کے اردو اور فارسی منظومات کو دیکھا جائے تو ان میں بطور تخلص دو الفاظ ملتے ہیں: اول- ولایت اور دوم- عزیز۔ تخلص کے حوالے سے آپ خود رقم طراز ہیں:

”پہلی تصانیف میں سب جگہ میرا تخلص ولایت ہے۔ سنہ بارہ سو چھیاسی (1286ھ) میں حضرت مرشد برحق نے مجھ کو فقیر کیا اور عزیز اللہ شاہ نام رکھا، جب سے میں نے تخلص بھی بدل ڈالا۔ اب عزیز تخلص ہے۔ (۱۵)

ولایت علی خان صاحب قال دانش ور ہونے کے ساتھ صاحب حال صوفی بزرگ اور اپنے مرشد برحق کے سچے جانشین بھی تھے۔ چنانچہ مرشد برحق کے وصال کے بعد خلق خدا کا آپ کی جانب رجوع ہوا جنھیں آپ نے اپنے مرشد کے طریقہ پر بیعت سے نوازا۔ اسی کے ساتھ دس لوگوں کو اجازت و خلافت بھی عطا کی۔ (۱۶) آپ کی وفات 13 / محرم الحرام 1347ھ مطابق 3 / جولائی 1928ء کو صفی پور میں ہوئی اور وہیں سپرد خاک ہوئے۔ (۱۷)

آپ کے فنی اور ادبی کمالات کا اعتراف معاصرین میں مرزا اسد اللہ خان غالب (جو آپ کے استاد بھی ہیں)، مولانا عبدالحق خیر آبادی، علامہ شبلی نعمانی، شوق نیوی، مولانا حالی، محسن کاکوروی، عزیز لکھنوی، امیر مینائی وغیرہ کے علاوہ بعد

کے ادوار میں وصل بگرا می، مرزا جعفر علی خان اثر لکھنوی، سید مناظر احسن گیلانی، نواب حبیب الرحمن خان شیروانی اور مولانا عبدالماجد ربابادی نے کیا ہے۔ بطور نمونہ چند شخصیات کے تاثرات ملاحظہ ہوں۔

مرزا غالب:

”خان صاحب عنایت مظہر سلامت! آپ کا مہربانی نامہ آیا۔ اوراق پنج رقعہ نظر افروز ہوئے۔ خوشامد فقیر کا شیوہ نہیں۔ نگارش تمھاری پنج رقعہ سابق (از: اردت خان متخلص بہ واضح جو عالمگیری سرداروں میں سے ایک تھا) کی تحریر سے لفظاً و معنیاً بڑھ کر ہے۔ اس میں یہ معانی نازک اور الفاظ آبدار کہاں؟ موجد سے مقلد بہتر نکلا۔ یعنی تم نے خوب لکھا۔ ع

نقشاش نقش ثانی بہتر کشد ز اول

نجات کاطالب: غالب

مولانا عبدالحق خیر آبادی (ابن علامہ فضل حق خیر آبادی):

”آپ کی لیاقت اور انشا پر دازی میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔“

علامہ شبلی نعمانی:

”حضور والا! پورے سال بھر سے بیمار ہوں، امید زیت منقطع ہو چکی تھی، تحریری وصیت نامہ ہو چکا تھا، اب ذرا افاقہ ہے۔ اچھا ہوں تو آپ کے کلام کی داد دوں۔ اس بیماری میں بھی میں نے اس کو پڑھا اور اس قدر کہہ سکتا ہوں کہ آج ہندوستان میں کوئی اس طرز کو نباہ نہیں سکتا۔“

شبلی نعمانی اعظم گڑھ

شوق نیوی:

”ذواللطف و کرم دام اخلاقم! بعد تحیت ماثورہ عرض خدمت سراپا محبت ہے رسالہ نور ہاں آپ کا بھیجا ہوا مع اخلاص نامہ نظر سے گزرا۔ یاد آوری کا کمال شکر گزار ہوا۔ رسالہ مرسلہ کو جا بجا دیکھا، سبحان اللہ، کس فصاحت اور پاکیزہ عبارت کے ساتھ یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ طبیعت دیکھ کر نہایت محظوظ ہوئی۔ اللہ جل شانہ اس کو خلعت قبول عطا فرمائے۔ والسلام خیر الختام۔“

شوق نیوی کان اللہ

الطاف حسین حالی:

”ارمغان و نور ہاں کو دیکھ کر اس لحاظ سے نہایت خوشی ہوئی کہ اس زمانہ ناپرساں میں جب کہ کمالات قدیم بسبب کساد بازاری کے صفحہ روزگار سے مٹتے جاتے ہیں۔ آپ جیسے صاحب کمال خاک دین ہند میں اب تک موجود ہیں... غالب مرحوم کے بعد یہ انداز بیان کسی کی نظم و نثر میں نہیں دیکھا تھا۔ ان نثر وں کو دیکھ کر بے اختیار زبان سے نکلا: هذا الذي رزقنا من قبل۔“

خاکسار زیازمند الطاف حسین حالی۔ (۱۸)

جعفر علی خان اثر لکھنوی:

”خسرو کے بعد ہندوستان کے لسان الغیب کا لقب کسی کو زیب دیتا ہے تو وہ مثنوی ولایت علی خان ولایت علیہ الرحمہ

ہیں۔ (۱۹)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیر صنفی پوری لکھنوی علمی اور ادبی فضا میں پروان چڑھے، لیکن ابھی پندرہ ہی سال کے ہوئے تھے کہ 1857ء میں انقلاب آزادی کا پہلا خونخونی واقعہ پیش آیا جسے انگریزوں نے غدر کا نام دیا تھا۔ اس واقعہ کا اثر پورے ہندوستان پر پڑا اور تعلیمی، ثقافتی، تجارتی و معاشرتی ہر سطح پر ہندوستانی متاثر ہوئے۔ ایسے نامساعد حالات میں نام و نمود سے دور گوشہ تنہائی میں متوکلًا بیٹھ کر زبان و ادب کی جو خدمت انجام دی اس میں آپ اپنی مثال آپ تھے۔ اردو و فارسی کی اکیس منظوم کتابیں اور تقریباً اتنی ہی اردو، فارسی اور عربی کی منثور کتابیں اس پر شاہد ہیں۔ ڈاکٹر احسان علی انصاری نے آپ کا شمار نظامی، جامی، حافظ، سعدی، رومی، مغربی، خسرو، بوعلی قلند اور مولانا احمد جام جیسی مقدس ہستیوں میں کیا ہے۔ (۲۰) جب کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے اردو ادب میں سب سے پہلے پی ایچ ڈی کرنے والے ماہر لسانیات پروفیسر ابو الیث صدیقی نے انھیں حضرت امیر خسرو، مرزا مظہر جان جاناں، میر تقی میر اور خواجہ میر درد جیسے شعرا کی کڑی میں شامل کیا ہے۔

(۲۱)

ولایت علی خان کی شعری تخلیقات میں حمد، نعت، قصیدہ، مثنوی، غزل، تضمین، ترجیع بند، ترکیب بند، خمسہ، قطعہ، تاریخی قطعہ اور رباعی جیسے اصناف نظم شامل ہیں۔ جب کہ کثرتی تحریروں انشا، ملفوظ، خطوط، تاریخ، سوانح، میلاد، عروض، عقیدہ اور قواعد جیسے علمی و فنی موضوعات پر مشتمل ہیں۔ راست تصانیف کے علاوہ ولایت علی خان کو تراجم کتب پر بھی خاص ملکہ حاصل تھا جس پر قاضی شوکانی کی کتاب ”ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع“ کا اردو ترجمہ ”تنبیہ المعتد المناع“ کے نام سے اردو شریں اور مرزا جب علی بیگ سرور کے ”فسانہ عجائب“ کا منظوم ترجمہ ”فسانہ عجائب“ ہی کے نام سے شاہد ہیں۔

(۲۲)

ولایت کی فارسی گوئی کے حوالے سے معروف نقاد پروفیسر حنیف نقوی لکھتے ہیں:

”ولایت کا رجحان طبیعت بھی اردو کی بہ نسبت فارسی گوئی کی طرف زیادہ تھا۔ اس اعتبار سے وہ بلا

شک و شبہ غالب کے ان ممتاز تلامذہ کی صف میں شامل ہیں جن کے نام انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔

بالخصوص ”پارسی خالص“ میں طبع آزمائی کے لحاظ سے جس کے نمونے قصائد و قطععات وغیرہ کی صورت

میں ”فتح مبین“ کے سلسلے کے رسائل میں بہ کثرت موجود ہیں، کوئی دوسرا ان کا ہمسر نہیں۔“ (۲۳)

فارسی شاعری میں ان کی مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی بخوبی کیا جاسکتا ہے کہ جب انھوں نے 1278ھ

میں ”مراة الصناع“ کے نام سے ایک طویل نعتیہ قصیدہ کہہ کر بغرض اصلاح اپنے استاد مرزا غالب کے حضور بھیجا تو نہ صرف یہ

کہ غالب نے اس قصیدہ کی ستائش کی، بلکہ صنعت تنجیس میں ایک مطلع کہہ کر اسی وزن و قافیہ میں ایک قصیدہ کہنے کا ارادہ بھی

طاہر کیا۔ (۲۴)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صفی پوری کی فارسی شاعری میں قدیم اسلوب ادا اور کلاسیکی رچ رچاؤ کے ساتھ وہی درد و سوز، دل نشینی و فنکاری پائی جاتی ہے جو قدیم فارسی اساتذہ کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ ان کے اشعار میں حافظ کی مستی، جامی کا درد، رومی کا عشق، خسرو کا سوز، بیدل کافرن اور غالب کی معنی آفرینی سب یکجا ہو گئی ہیں۔ مثلاً:

- ۱ شور دو عالم يك طرف، آن قدر عينا يك طرف صدھا قیامت يك طرف، آن سرو بالايك طرف
مفتون حسن روئے تو، افتاده اندر كوئے تو فرهاد و شیریں يك طرف، مجنون و لیلی يك طرف
از جلوہ دیدار تو، وز معجز گفتار تو بے هوش موسی يك طرف، بسمل مسیحا يك طرف
از قامت رعنائے تو، وز چہرہ زیبائے تو پرنور جنت يك طرف، سرسبز طوبی يك طرف (۲۵)
۲ شراب عشق در پیمانہ کردی بيك پیمانہ ام مستانہ کردی
بيك غمزه مرا از خود ربودی بيك عشوه مرا ديوانہ کردی
به محفل شمع گشتی گل بگلشن ستم بر بلبل و پروانہ کردی
مرو سوئے حرم اكنون ولايت كه عمرے خدمت بتخانہ کردی (۲۶)
۳ دو عالم به كاكل گرفتار داری بهر موهزاران سيه كار داری
ز سر تا پيار حمتی يا محمد ﷺ نظر جانب هر گنهگار داری
جمال در خشنده، برق تجلی لب نوش داروے بيمار داری
عزیز! الله الله كه از كفر عشقش نهان در تهه خرقه زنار داری (۲۷)

آپ کا تعلق از ابتدا تا انتہا صوفی مکتب فکر سے رہا ہے۔ بچپن میں جب لکھنؤ کی سرزمین پر والد ماجد کی نگرانی میں تعلیم و تربیت کے مرحلے سے گزر رہے تھے اس زمانے میں بھی صوفیہ کی صحبت آپ کو میسر تھی۔ پھر جب صفی پور میں مستقل اقامت گزریں ہوئے تو مرشد برحق مخدوم شاہ خادم صفی کی مجلس فیض رساں تسکین قلب و روح کا مرکز بنی۔ چنانچہ آپ کی شاعری میں صوفیانہ افکار و نظریات اور عارفانہ مسائل کی گرہ کشائی کا غلبہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً:

- ۱ من تماشاے تو در شکل بتان می بینم آنچه در پرده نهانست عیان می بینم
همه اسرار تو در دیده و دل می یابم همه انوار تو در کون و مکان می بینم
طاق ابروئے تو مسجود ملك می نگرم جلوہ روے تو در هر دو جهان می بینم
معنی ذات عزیزا صفاتم پیدااست جسم را آئینہ صورت جان می بینم (۲۸)
۲ جمال دیده ام زیبا ز سر تا پای نورانی تجلی می کند بیشك خدا در شکل انسانی
گھے در صورت كافر پرستش میكند خود را گھے اندر نماز خود بر آئین مسلمان (۲۹)

ولایت علی خان کی شعر گوئی کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ ان کے یہاں مضامین کا تسلسل برقرار رہتا ہے۔ وگرنہ اکثر یہ

دیکھا جاتا ہے، خاص کر غزل میں کہ ایک شعر ہجری داستان سناتا ہے تو معاً اس سے متصل دوسرا شعر وصال کے نغمے لاپٹے لگتا ہے۔ کسی شعر میں نالہ و درد کا اظہار ہوتا ہے تو فوراً اسی کے بعد فرحت و انبساط کی فضا ہموار ہو جاتی ہے۔ ولایت کا کلام اس انتشار مضامین سے قدرے پاک دکھتا ہے۔ مثلاً:

دوش دیدم در کلیسا پار سائے پاکباز	سبحہ اش در دست و بر پیشانی ش داغ نماز
روز کعبہ یک طرف کردہ برنگ برہمن	سر بہ پائے بت نہادہ با صد الحاح و نیاز
ساعتے چون در گزشت از بت پرستی سر بتافت	سوئے مسجد رفت چون پاکان بصد سوز و گداز
شب گزشت و تا سحر برخاک می نالید رو	زار می نالید از مستی بخلوت گاہ راز
صبح پرسیدم کہ شیخا این چہ حالت بودہ است	عاقلان را باید اندر دیر و کعبہ امتیاد
راست فرما کافرے یا در حقیقت مسلمے	حق پرستان راز کفر و شرک باید احتراز
گفت دانم محرم اسرار حق بینان نہ	دوش بر روے دل مستم درے کردند باز
چون حجاب از پیش من برخاست آئینہ شدم	معنی دیدم بصورت ہم حقیقت در مجاز
تاندیدم جز خدا در کعبہ و در بتکدہ	روے داد از حق پرستی حالتے پر سوز و ساز
ای ولایت راز ما افشا مکن خاموش باش	این سوالت را جوابے بود اے جو بلے راز (۳۰)

ولایت علی خان عزیز اللہ عزیز صنفی پوری کے کلام میں مذکورہ اوصاف کے ساتھ ظرافت، شوخی، خوش طبعی و خوش مزاجی کا بھی رنگ خوب نمایاں ہے۔ شعر و شاعری کے علاوہ ولایت ایک اسلوب ساز نثر نگار بھی تھے، جس کا اعتراف شوق نیومی، شبلی نعمانی، مولانا حالی اور امیر مینائی وغیرہ جیسے اساتذہ علم و فن کو تھا۔ (۳۱)

آپ نے فارسی زبان و ادب کے علاوہ اردو نظم و نثر میں بھی بہت لکھا اور عربی کو بھی بالکلہ ترک نہیں کیا ہے۔ اس قدر کثیر التصانیف ہونے اور اتنی قد آور علمی و فنی ہمہ جہت شخصیت ہونے کے باوجود حیرت ہے کہ معاصر تذکروں میں آپ کا ذکر نہیں ملتا ہے۔ اور اساتین علم و ادب کے اعترافات کے بعد جس قدر علمی دنیا میں آپ کی شناخت قائم ہونی چاہیے تھی، نہ ہو سکی۔ اس لیے آج ضرورت ہے کہ آپ کی جملہ تصنیفات کو سامنے رکھ کر کھلے دل سے آپ کی شخصیت کے تمام جہات و ابعاد کا مطالعہ کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں آپ کو قرار واقعی وہ مقام ملے جس کے آپ مستحق ہیں۔

مصادر و مراجع:

(۱) - صابری، محمد خصلت حسین، عرفان عزیز، مطبوعہ نظامی پریس بڈاپوں، 31/ جنوری 1946ء، دیباچہ، ص: 4

(۲) - مالک رام، تلامذہ غالب، مرکز تصنیف و تالیف ٹکودر، 1957ء، ص: 234

(۳) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانح اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص: 2-3

(۴) - السابق، ص: 1

(۵) - السابق، ص: 118

(۶) - انصاری، ڈاکٹر محمد احسان علی، تنبیہ المعتد المناع کے اخیر میں شامل مختصر سوانح حضرت عزیز اللہ شاہ، ادبی پریس لکھنؤ، 1930ء،

ص:1

(۷) - صفوی، مولانا حسن سعید/علیمی، ڈاکٹر مجیب الرحمن، تذکرہ مینائیہ در احوال مشائخ صفویہ، شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ، سید

سراواں، یوپی، 2020ء، ص:290

(۸) - نقوی، پروفیسر حنیف، غالب اور جہان غالب، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، 2012ء، ص:108

(۹) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانخ اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص:111

(۱۰) - نقوی، پروفیسر حنیف، غالب اور جہان غالب، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، 2012ء، ص:109

(۱۱) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانخ اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص:97

(۱۲) - صفوی، مولانا حسن سعید/علیمی، ڈاکٹر مجیب الرحمن، تذکرہ مینائیہ در احوال مشائخ صفویہ، شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ، سید

سراواں، یوپی، 2020ء، ص:290

(۱۳) - نقوی، پروفیسر حنیف، غالب اور جہان غالب، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، 2012ء، ص:118

(۱۴) - صفوی، مولانا حسن سعید/علیمی، ڈاکٹر مجیب الرحمن، تذکرہ مینائیہ در احوال مشائخ صفویہ، شاہ صفی اکیڈمی، خانقاہ عارفیہ، سید

سراواں، یوپی، 2020ء، ص:292-297 ملخصاً

(۱۵) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانخ اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص:118

(۱۶) - حضرت عزیز اللہ شاہ معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب متخلص بہ عزیز، عین الولاہ لراح الہدایت، ایجوکیشنل پبلیشنگ

ہاؤس، دہلی، 2016ء، ص:25

(۱۷) - مالک رام، تلامذہ غالب، مرکز تصنیف و تالیف نکودر، 1957ء، ص:235

(۱۸) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانخ اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص:

122-26 ملخصاً

(۱۹) - لکھنؤی، جعفر علی خان اثر، ماہ نامہ ادب، لکھنؤ؟، ماہ دسمبر 1929ء، ص:49

(۲۰) - انصاری، ڈاکٹر محمد احسان علی، تنبیہ المعتد المناع کے اخیر میں شامل مختصر سوانخ حضرت عزیز اللہ شاہ، ادبی پریس لکھنؤ، 1930ء،

ص:3

(۲۱) - صابری، محمد خصلت حسین، عرفان عزیز، مطبوعہ نظامی پریس ہدایوں، 31/ جنوری 1946ء، دیباچہ، ص:6

(۲۲) - نقوی، پروفیسر حنیف، غالب اور جہان غالب، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی، 2012ء، ص:123

(۲۳) - السابق - ص:140

(۲۴) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز عرف منشی محمد ولایت علی خان، مرآة الصنائع، مطبوعہ ابو العلاء الاستیم پریس، آگرہ، ص:18

(۲۵) - محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ جناب منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، دیوان ولایت، مطبوعہ ابو العلاء الاستیم پریس،

آگرہ، ص:125

(۲۶) - السابق - ص:159

(۲۷) - منشی محمد ولایت علی خان صاحب ولایت الخاطب بہ محمد عزیز اللہ شاہ متخلص بعزیز، نور تجلی، مطبوعہ ابو العلاء الاستیم پریس، آگرہ،

ص: 44-43

(۲۸)- محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ جناب منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، دیوان عزیز، مطبوعہ ابوالعلانی اسٹیم پریس، آگرہ،

ص: 98

(۲۹)- السابق، ص: 121-22

(۳۰)- محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ جناب منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، دیوان ولایت، مطبوعہ ابوالعلانی اسٹیم پریس،

آگرہ، ص: 114

(۳۱)- محمد عزیز اللہ شاہ عزیز معروف بہ منشی ولایت علی خان صاحب ولایت، سوانح اسلاف، مطبوعہ ادبی پریس لکھنؤ، ص: 122-26



حصہ مریم*

شعبہ فارسی و مطالعات وسط ایشیا مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی: ایک تعارف

شعبہ کا قیام:

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی ۱۹۹۸ء میں پارلیمنٹ کے ایکٹ کے تحت گجی باؤلی حیدرآباد میں قائم کی گئی۔ ہندوستان کے ۱۱ صوبوں میں یہ مرکزی یونیورسٹی اپنی تعلیمی خدمات انجام دے رہی ہے، تعلیم کے فروغ کے لیے موجودہ ۱۱۵ پروگرامس چلائے جا رہے ہیں جس کے لیے ۱۸ سکولز، ۱۹ شعبہ جات کام کر رہے ہیں۔ گرچہ یونیورسٹی میں اردو زبان میں ذریعہ تعلیم کو لازمی قرار دیا گیا ہے مگر اردو کے علاوہ یہ یونیورسٹی دیگر زبانوں کے فروغ کے لیے بھی کام کر رہی ہے۔ اسکول برائے السنہ، لسانیات اور ہندوستانیات کا قیام مختلف زبانوں کے فروغ اور طلباء کے لیے ان میں اعلیٰ تعلیم کے مواقع فراہم کرنے غرض سے عمل میں لایا گیا۔ ہندوستان کی مختلف ریاستوں سے طلباء اس اسکول میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں موجودہ اس اسکول میں کئی زبانوں میں تدریس دی جا رہی ہے جس میں اردو، ہندی، انگریزی، عربی، فارسی، تملگو، کشمیری، فرنچ، روسی، ترکی، پشتو اور لسانیات کے تحت مختلف کورسز شامل ہیں۔

ہندوستان کی قدیم زبانوں میں فارسی کو اہم مقام حاصل ہے لہذا اسی اسکول کے زیر شعبہ فارسی کا قیام ۲۰۰۸ء میں عمل میں آیا، موجودہ شعبہ فارسی مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے مرکزی کیمپس حیدرآباد کے علاوہ لکھنؤ اور کشمیر کیمپس میں بھی کارگر ہے۔ ۲۰۰۸ء میں شعبہ فارسی کا قیام مرکزی کیمپس حیدرآباد میں ڈپلوما اور ایم۔ اے کے کورس کے تحت شروع کیا گیا۔ اسکے بعد ۲۰۰۹ء میں لکھنؤ کیمپس کے قیام کے ساتھ فارسی ایم۔ اے کی تدریس عمل میں آئی۔ ۲۰۱۰ء کے بعد مرکزی کیمپس حیدرآباد میں تحقیقی کورس ایم۔ فل اور پی۔ ایچ ڈی کی شروعات ہوئی، ۲۰۱۷ء میں لکھنؤ کیمپس میں پی۔ ایچ ڈی کا آغاز عمل میں آیا۔ اسی طرح ۲۰۲۲ء میں بڈگام سرینگر کیمپس میں ایم۔ اے فارسی اور پی ایچ ڈی کے ساتھ شعبہ کو توسیع دی گئی اور بتدریج ترقی کرتے ہوئے ۲۰۲۲ء میں دائرہ کار کو وسعت دیتے ہوئے مطالعات وسط ایشیا کا اضافہ ہوا۔

ہر تعلیمی سال شعبہ فارسی میں ڈپلوما، بی۔ اے، ایم۔ اے، پی۔ ایچ ڈی کورسز کے تحت داخلے عمل میں آتے ہیں، ڈپلوما کورسز میں فارسی کے علاوہ، تعلیمی سال ۲۰۲۲-۲۳ء سے پشتو میں دو سیمسٹر پڑھنی ایک سالہ سرٹیفیکٹ اور اسی مدت کے ڈپلوما کورس کا آغاز عمل میں آیا اور تعلیمی سال ۲۰۲۳-۲۴ء سے ترکی زبان میں دو سیمسٹر کے تحت ایک سالہ سرٹیفیکٹ کورس میں داخلوں کا آغاز کیا گیا۔ گریجویٹیشن کی سطح پر پی۔ اے چار سالہ آنرز مع تحقیق (4YUG) تعلیمی سال ۲۰۲۳-۲۴ء سے شروع کیا گیا ہے۔

زیر تدریس زبانوں کا مختصر تعارف:

فارسی زبان:

فارسی زبان کا تعلق ہندواروپائی زبانوں سے ہے۔ ہندواروپائی خانوادہ سے تعلق کی بنا پر سنسکرت اور فارسی ایک ہی خانوادہ کی زبان کہلاتی ہیں۔ قدیم فارسی کی شروعات مغربی ایران میں ہوئی یہ بتانے والی دور میں راج رہی زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ اس زبان کی نئی شکل پہلوی وجود میں آئی، موجودہ جدید فارسی کی بنیاد زمانہ گذشتہ میں راج فارسی کی انہیں شکلوں سے تیار ہوئی ہے۔ فارسی زبان، معیاری طرز پر مغربی ایشیاء کے ملک ایران میں ایرانی فارسی، وسط ایشیائی ممالک افغانستان میں فارسی دری، تاجکستان میں فارسی تاجیک کہلاتی ہے اور سرکاری زبان ہونے کے علاوہ باہمی افہام و تفہیم کے ساتھ ان ممالک میں بولی جاتی ہے۔ فارسی ازبکستان، آذربائیجان، روس اور عراق میں بھی بولی جاتی ہے۔

فارسی ادب اپنی وسعت اور نئے نئے موضوعات کے باعث دنیائے ادب میں شہرت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فارسی، ہندوستان کی قدیم زبانوں میں شمار ہوتی ہے۔ ہندوستان میں ۸ ویں صدی ہجری میں پارسی قوم یہاں پہنچی اور آباد ہوئی اس کے علاوہ غزنوی سلطنت اور بعد میں دہلی سلطنت کے قیام نے فارسی کے رواج کو عام کیا یہاں تک کہ ہندوستان کی آزادی کے کچھ عرصے بعد تک بھی فارسی ادبیات کا رواج عام تھا، ہندوستان کے کئی کتب خانوں میں اس زمانے کے نقوش فارسی زبان و ادب کی شکل میں آج بھی محفوظ ہیں۔ چونکہ، ہندوستان میں ایک طویل زمانہ تک اس زبان کا چلن رہا لہذا اس زبان کے تاثرات کئی زبانوں پر اثر انداز ہوئے ہیں جن میں اردو کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ اردو حروف تہجی میں فارسی کے تمام حروف شامل ہیں، لہذا اردو میں ماہر طلباء فارسی الفاظ پڑھنے اور لکھنے میں کافی مماثلت پاتے ہیں۔

پشتو زبان:

وسط ایشیاء کی قدیم زبانوں میں پشتو زبان شامل ہے۔ پشتو زبان، ہند آریائی زبانوں میں فارسی اور سنسکرت زبانوں کی بہن بتائی جاتی ہے۔ موجودہ افغانستان کی سرکاری زبانوں میں پشتو اور دری فارسی شامل ہے۔ پشتو کے بولنے والے تقریباً ۶۰ فیصد سے زیادہ پشتون، پختون، پٹھان یا افغان ہیں، یہ زبان افغانستان کے علاوہ پاکستان کے خیبر پختونخوا، بلوچستان اور کراچی کے ساتھ مشرقی ایران میں بھی بولی جاتی ہے۔ پشتو زبان کو سمجھنے اور بولنے والے دنیا کے کئی ملکوں میں موجود ہیں، ہندوستان میں کشمیر کے کچھ علاقوں میں اس زبان کو سمجھنے اور بولنے والے پائے جاتے ہیں۔ مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ پشتو زبان سے دری فارسی الفاظ کی سطح تک سب سے زیادہ متاثر ہے جبکہ سنسکرت اور ہندی کے ساتھ ساتھ اردو بھی پشتو کے اثرات قبول کرنے میں اچھوتی نہیں ہے لیکن اس کے بالکل برعکس پشتو زبان بھی ہندوستانی زبانوں سے متاثر ہوئی ہے، اگر قواعد کی رو سے دیکھا جائے تو پشتو زبان فارسی اور سنسکرت کے بجائے ہندی اور اردو سے زیادہ قریب ہے، لہذا اردو اور ہندی جاننے والوں کے لئے یہ زبان سیکھنا دیگر زبانوں کے مقابلے زیادہ آسان ہے۔

ترکی زبان:

ترکی زبان التائی زبانی خانوادہ کی ایک شاخ ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پہلی صدی کی ابتداء میں یہ زبان قبائلی طور پر وجود میں آئی

اور جوں جوں ترک خانہ بدوش قبائل وسط ایشیا اور مشرقی وسطا میں پھیلے یہ زبان بھی فروغ پاتی گئی۔ ترکی زبان کو عموماً تین ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے، قدیم اناطولیہ ترکی، عثمانیہ ترکی اور جدید ترکی۔ یہ زبان میں ۸ سے ۱۰ء عیسوی تک، اور خون رسم الخط میں تحریر کی جاتی تھی۔ عثمانیہ سلطنت میں ترکی زبان کے لیے عربی رسم الخط رائج رہا اور ۱۹۲۸ء میں ترکیہ جمہوریہ کے قیام کے بعد ترکی زبان کے لیے لاطینی رسم الخط اختیار کیا گیا۔ ملک ترکیہ کے ساتھ ہندوستان کی تاریخ کی کئی مثالیں ملتی ہیں جن میں خلافت عثمانیہ اور مغلیہ سلطنت کا دور نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔

اس وقت ملک ترکیہ کے علاوہ قبرلےس، بلغاریہ، ایران، شمالی مقدونیہ، رومانیہ میں بھی ترکی زبان بولی جاتی ہے عراق، بوسنیہ، سوویت اتحاد سے بننے والے ممالک جیسے ازبکستان، کرغیزستان، قزاقستان، ترکمنستان، آذربائیجان جیسے ملکوں میں بھی ترکی بولنے والوں کی کثیر تعداد موجود ہے۔ ہندوستان کی چند جامعات میں سے مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی ہے جس میں باضابطہ طور پر زبان ترکی کی تعلیم دی جا رہی ہے اور ترکی زبان کے دو ماہر استاد یہاں موجود ہیں۔

شعبہ فارسی کے نصاب پر ایک نظر:

شعبہ فارسی میں ڈپلوما کا ایک سالہ کورس، دو سیمسٹر میں پڑھایا جاتا ہے۔ جس کا مقصد فارسی زبان کی ساخت، مطالعہ، گفتگو اور ترجمے کے طریقہ سے طلباء کو واقف کروانا ہوتا ہے۔ گریجویٹیشن کے تحت بی۔ اے میں فارسی قواعد و دستور کے ساتھ فارسی ادب کے معروف قصے، فارسی جدید و قدیم نثر و نظم کے منتخب شہہ پاروں کا مطالعہ، مضمون نگاری اور ترجمہ نگاری شامل ہے۔ دیگر ایم۔ اے فارسی میں چار سیمسٹر کے تحت تعلیم انجام پاتی ہے، کورس کے تحت مختلف ادوار میں ایران میں فارسی ادبیات کا مطالعہ، نثر فارسی کلاسیک کا مطالعہ، شعر فارسی کا مطالعہ، دستور زبان فارسی کا مطالعہ، فارسی کے اصناف شعری اور علم بیان و بدیع کا مطالعہ، فارسی کی قدیم و جدید نثر کا مطالعہ، علم لسانیات اور فارسی زبان کی مختلف پہلوؤں کا تجزیہ، ہندوستان میں فارسی ادبیات کے آغاز اور ارتقا سے واقفیت، ہندوستان میں فارسی ادبیات منثور و منظوم کا مطالعہ، فارسی تاریخ نویسی، دکن کے فارسی ادب کا مطالعہ، جدید فارسی نثر کے مشہور ادبی آثار کا مطالعہ، جدید فارسی شاعری سے واقفیت، معروف شعراء سعدی، امیر خسرو، اقبال کے ادبی آثار کا جائزہ اور تجزیہ شامل ہے۔ پی۔ ایچ ڈی کورس ورک ایک سیمسٹر پر مشتمل ہوتا ہے، اس کے تحت شعبہ فارسی میں روش تحقیق، نقد ادبی و صحیح متون، ادبیات فارسی در ہند، ادبیات فارسی در دکن پڑھائیں جاتے ہیں۔ یہاں یہ ذکر لازمی ہے کہ نصاب سی بی سی ایس کے قوانین کے تحت عمل پذیر ہوتا ہے، جس میں بنیادی کورس لازم قرار دئے جاتے ہیں جب کہ امتحانی اور مہارت پر مبنی کورسز کی فہرست سے اپنی مناسبت سے طلباء کو کورس چننے کا اختیار ہوتا ہے۔

شعبہ فارسی و مطالعات وسط ایشیاء کی ادبی سرگرمیاں:

فارسی زبان و ادب ہندوستان میں قدیم نقوش رکھتے ہیں، شعبہ ان نقوش کی تحقیق و ترویج میں گامزن ہے اسی کی ایک کڑی کئی قومی اور بین الاقوامی سمینار ہیں جو شعبہ فارسی منعقد کیا کرتی ہے۔ ملک کی مختلف تنظیموں کے اشتراک سے بھی ان کا انعقاد عمل میں آتا ہے۔ ان علمی محافل کا محور خصوصاً ہندوستان اور ایران درکن میں فارسی زبان و ادب، فارسی زبان و ادب کی ترویج میں امراء، علماء، دانشمندیوں، صوفیاء، خواتین اور دیگر ہندوستانیوں کی خدمات کو بھی تحقیق کے ذریعہ اجاگر کیا جاتا ہے۔ ان

محافل میں ماہرین کی شرکت، اساتید فن کی سخن گوئی، ریسرچ پیپرز کی پیشکش، طلباء کے لئے تحقیق کی نئی جہتوں کو فراہم کرتی ہے۔ شعبہ توسیعی خطبات کا انعقاد بھی عمل میں لاتی رہتی ہے جس سے طلباء اور فارسی زبان و ادب کا ذوق رکھنے والے مستفید ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ شعبہ میں پشتو اور ترکی زبان کی ترویج کے لیے ماہرین کی خدمات لی جاتی ہیں۔

فارسی کا تحقیقی دیوار گیر مجلہ "ارمغان":

"ارمغان" فارسی کا دیواری مجلہ ہے۔ اس مجلہ میں شعبہ میں زیر تعلیم طلباء کے مضامین شائع ہوتے ہیں یہ مضامین علمی اور تحقیقی طرز پر ہوتے ہیں۔ یہ مجلہ طلباء میں فارسی زبان و ادب کے تحقیقی ذوق میں اضافے کے لیے جاری کیا جاتا ہے۔ طلباء اس مجلہ میں مختصر مگر موضوع سے وابستہ انتہائی اہم معلومات پیش کرتے ہیں۔ صدر شعبہ کی نگرانی میں ان کی اشاعت شش ماہی مدت میں عمل میں آتی ہے۔

ادبیات فارسی اور تحقیق:

شعبہ فارسی میں تحقیق کا سلسلہ، شعبہ کے ۲۰۰۸ء میں قیام کے بعد جلد ہی آغاز پذیر ہوا۔ ابتداء میں ایم فل کے تحت کئی طلباء فارسی زبان و ادب میں تحقیق سے مزین ہوئے، ایم فل کورس کے بند ہونے تک تقریباً ۳۰ طلباء نے مختلف موضوعات پر تحقیق کی۔ پی ایچ ڈی کے تحت تقریباً ۳۶ طلباء تاحال اپنی تحقیق انجام دے چکے ہیں تعلیمی سال ۲۳-۲۴ تک ۲۰ طلباء پی۔ ایچ ڈی میں تحقیق کر رہے ہیں۔ خوش آئند بات یہ ہے کہ شعبہ کے موضوعات صرف ایک خطہ یا علاقہ تک محدود نہیں ہوتے بلکہ ہندو ایران قدیم و جدید ادبیات میں فارسی زبان و ادب کے آثار اور فارسی ادب کے شہ پاروں کو تحقیق، تدوین، تصحیح کے ذریعہ سے منظر عام پر لایا جاتا ہے۔

شعبہ کے اساتذہ:

شعبہ میں ہندوستان کی مختلف اعلیٰ درجہ گاہوں سے اعلیٰ تعلیم حاصل کئے ہوئے اساتذہ برسر خدمت ہیں۔ مقالہ کی حد بندی کا لحاظ کرتے ہوئے محض مختصر تعارف یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

فارسی زبان کے اساتذہ:

پروفیسر عزیز بانو: آپ کی ولادت ۱۹۶۷ء میں شہر حیدرآباد میں ہوئی۔ آپ نے سکندری اسکول کی تعلیم ۱۹۸۴ء میں گورنمنٹ جوئیہ گریڈ کالج، نامییلی سے مکمل کی اس دوران آپ نے تاریخ، شہری حقوق اور اردو کے علاوہ فارسی زبان کا انتخاب کیا۔ ۱۹۸۹ء میں آپ نے ویمنس کالج، عثمانیہ یونیورسٹی سے بی۔ اے تاریخ، فارسی اور اردو کے مضامین کے ساتھ اول درجہ میں امتیازی نمبرات سے کامیاب کیا۔ اس کامیابی پر ہزہائیکہ نظام گولڈ میڈل عطا ہوا۔ ۱۹۹۱ء میں عثمانیہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے فارسی اول درجہ میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور مولانا رومی گولڈ میڈل حاصل کیا۔ ۱۹۹۳ء میں ایم۔ فل فارسی سے امتیازی نمبرات کے ساتھ کامیاب کیا۔ ۲۰۰۰ء میں عثمانیہ یونیورسٹی سے بعنوان "مطالعہ انتقادی فتوح السلاطین عصامی" کے تحت پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ ۲۰۰۳ء میں انگریزی اور ساجیات میں تدریس کے طریقہ کار کے ساتھ سنسکرت زبان کا انتخاب کرتے ہوئے اس تعلیمی مرحلہ کو بھی آپ نے اول درجہ میں مکمل کیا۔

آپ کی امتیازی نمبرات سے کامیابی کے باعث اسی سال UGC-JRF میں کامیابی کی بنا پر جو نیر ریسرچ فیلوشپ اور سینئر ریسرچ فیلوشپ عطا ہوئی۔

آپ تقریباً ۳۳ سالہ تحقیقی، تدریسی، تعلیمی، اور ادارتی انتظامی امور کی برقراری اور ترقی کے حوالے سے تجربہ رکھتی ہیں۔ آپ نے ۱۹۹۶ء میں ویمنس کالج کوٹھی سے فارسی زبان میں جزوقتی لکچر کے طور پر خدمات انجام دیں۔ ۱۹۹۸ء سے ۲۰۰۰ء تک ہنری مارٹن انٹرنیشنل سنٹر فار ریسرچ این اسلامک اسٹڈیز میں فارسی کی تدریس میں مشغول رہیں۔ ۲۰۰۱ء سے ۲۰۰۸ء تک آپ شعبہ فارسی، عثمانیہ یونیورسٹی میں گیسٹ لکچر اور اکیڈمک کنسلٹنٹ رہی اور ایم۔ اے و ایم فل کے تدریسی فرائض انجام دیتی رہیں۔

آپ نے فارسی زبان و ادب کی توسیع اور ترویج میں نمایاں خدمات انجام دی ہیں، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی میں شعبہ فارسی کے قیام میں آپ کا نمایاں کردار رہا ہے اور آپ شعبہ فارسی کی بانی صدر ہوئیں۔ آپ نے ۲۰۰۸ء میں ایم۔ اے فارسی اور ڈپلوما فارسی اور سال ۲۰۱۱ء میں ایم فل اور بعد پی ایچ ڈی کورسز کی شروعات کروائی اور ایم۔ اے فارسی کے تحت پانچ روزہ مخطوطہ شناسی پر سالانہ جنگ میوزیم میں ورک شاپ کا انعقاد عمل میں لائی ہیں۔ ۲۰۰۸ء سے ۲۰۱۱ء تک آپ نے ریڈر اور اسیسٹ پروفیسر کے طور پر خدمات انجام دیں اور ۲۰۱۱ء میں پروفیسر کے عہدہ پر فائز ہوئیں۔ آپ ۲۰۰۸ء سے ۲۰۱۷ء تک صدر شعبہ فارسی رہیں، اس کے علاوہ ۲۰۱۳-۲۰۱۵ء تک آپ یونیورسٹی ہاسٹل کی پرووسٹ رہی ہیں۔ آپ نے ۲۰۲۰ء اور ۲۰۲۱ء میں صدر شعبہ فارسی کی حیثیت سے چوتھی معیادکمل کی ۲۰۲۱ء سے آپ ڈین اسکول برائے السنہ لسانیات اور ہندوستانیات کے عہدے پر فائز ہیں۔

۲۰۰۸ء سے آپ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کی اکیڈمک کونسل کی ممبر، اسکول برائے السنہ، لسانیات اور ہندوستانیات کی بورڈ ممبر اور ۲۰۲۲ء سے انتظامیہ کونسل کی ممبر ہیں۔ اس کے علاوہ آپ شعبہ فارسی اور شعبہ اسلامیات عثمانیہ یونیورسٹی کی بورڈ آف اسٹڈیز کی ممبر ہیں۔ آپ کئی دیگر یونیورسٹیوں کی محنت کمیٹی کی رکن بھی ہیں۔ ۲۰۰۸ء میں آپ کی پہلی کتاب عصامی فردوسی ہند منظر عام پر آئی۔ اس کتاب کے لیے آپ کو آندھرا پردیش اردو اکیڈمی کی طرف سے ۲۰۱۲ء میں اردو اکیڈمی ادبی ایوارڈ سے نوازا گیا۔ آپ نے لسانیات کی اہمیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک کتاب "فارسی زبان کی قدیم و جدید لسانیات لکھی یہ کتاب ۲۰۰۹ء میں شائع ہوئی۔ ۲۰۱۰ء میں "درہائے عجم" آئی یہ کتاب قدیم فارسی نثر کے شہ پاروں کا انتخاب کرتے ہوئے تیار کی گئی۔ اس کتاب کے لیے آپ کو آندھرا پردیش اردو اکیڈمی کے زیر اہتمام اردو اکیڈمی ادبی ایوارڈ عطا کیا گیا۔ ۲۰۱۱ء میں دو کتابیں قدیم شعرائے اردو کی فارسی شاعری: تعارف و تجزیہ اور گزیدہ، متون تاریخ دکن، ۲۰۲۳ء میں تصحیح نسخہ خطی دیوان مکھن لعل شائع ہوئی۔ ۲۰۲۳ء میں کلیات راجہ مکھن لعل فارسی وارو شائع ہوئی اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں آپ کے ساتھ پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی مرتب رہے۔

آپ فارسی زبان و ادب کے حوالے سے کئی خطبات دیتی رہتی ہیں اس کے علاوہ آپ نے علاقائی، قومی، بین الاقوامی سمینار میں کئی علمی و تحقیقی مقالے پیش کئے ہیں۔ مختلف مجلوں میں آپ کے تحقیقی ادبی و علمی مقالہ متواتر شائع ہوتے

رہتے ہیں۔ ان میں فارسی زبان و ادب کے زبان اردو پر تاثرات، جدید و قدیم فارسی کے رجحانات، لسانیات کی ترقی اور جدید طریقہ کار، فارسی میں توضیحی اور تقابلی لسانیات، علم بلاغت اور علم عروض، فارسی اصناف شاعری اردو میں، فارسی اور ہندوستانی زبانیں، شرق شناسی (اردو، عربی و فارسی کے حوالے سے)، ایرانی صوفیا اور دکن میں فارسی زبان کی ترقی میں خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کا کردار، شاہنامہ نویسی: یک میراث مشترکہ ہند و ایران، عشق و عرفان در شعر خواجہ بندہ نواز، سیمای زن در مثنوی فتوح السلاطین، فارسی زبان کی میراث اور عصر معنویت، مادری زبان اور اردو کی اہمیت شامل ہے۔ آپ عصر حاضر میں ہندوستان میں فارسی زبان و ادب کے بزرگ اور ماہر استادوں میں شمار ہوتی ہیں، نہ صرف قومی بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی آپ کی فارسی زبان و ادب میں خدمات کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، آپ کی فعال اور باصلاحیت شخصیت، موضوعات پر کامل دسترس، فن بیان و تدریس میں مہارت سے نہ صرف طلباء مستفید ہوتے ہیں بلکہ یہ تمام خصوصیات شعبہ کے استحکام اور ترقی کا باعث رہی ہے۔

ڈاکٹر سیدہ عصمت جہاں: آپ کا تعلق شہر حیدرآباد سے ہے۔ آپ شعبہ فارسی کے اولین استادوں میں شمار ہوتی ہیں شعبہ فارسی کے قیام اور اس کی ترقی میں آپ کی نمایاں کارکردگی رہی ہے جو ایک طویل عرصہ سے جاری ہے۔ آپ نے ویمنس کالج کوٹھی سے ۱۹۹۵ء میں بی۔ اے اول درجہ میں امتیازات کے ساتھ کامیاب کیا۔ ۱۹۹۹ء میں عثمانیہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے فارسی اول درجہ اور امتیازی نشانات کے ساتھ مکمل کیا اور ۲۰۰۲ء میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیمی دور سے ہی درس و تدریس سے آپ کی دلچسپی رہی ہے، تقریباً ۲۴ سال سے آپ فارسی زبان و ادب کی تدریس میں مشغول ہیں۔ آپ نے ۲۰۰۱ء میں تدریسی سفر کا آغاز ویمنس کالج کوٹھی اور نظام کالج سے کیا، آپ نے ۲۰۰۵-۰۶ء میں کالج آف آرٹس اینڈ سائنس عثمانیہ یونیورسٹی میں تدریسی سلسلہ کو جاری رکھا، دوبارہ آپ نے نظام کالج میں سال ۲۰۰۷-۰۸ء میں تدریسی فرائض انجام دیئے، ۲۰۰۸ء میں آپ اسٹنٹ پروفیسر کے طور پر مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے شعبہ فارسی سے وابستہ ہوئیں اور ترقی کرتے ہوئے آپ اسوسیٹ پروفیسر اور صدر شعبہ فارسی کے طور پر خدمت انجام دے رہی ہیں۔ آپ کی تدریسی، علمی اور ادبی خدمات کا سلسلہ طویل ہے۔ ان ہی خدمات کی وجہ سے انعامات اور اعزازات سے نوازی گئی ہیں، آپ کو ۱۹۹۹ء میں تعلیم کے دوران بحیثیت طالب علم مولانا رومی گولڈ میڈل عطا ہوا۔

آپ نے کئی قومی اور بین الاقوامی کانفرنس میں تحقیقی مقالے پیش کئے ہیں، آپ کے فارسی ادبیات کے حوالے سے کئی مضامین اخبارات میں اور کئی ادبی مجلوں میں تحقیقی اور علمی مقالے متواتر شائع ہوتے رہتے ہیں۔ آپ نے کئی تحقیقی پرائیکٹس پر کام کیا ہے، ان عنوانات میں فارسی کے فروغ میں دکن کے ہندوؤں کا حصہ، فرہنگ اصطلاح تصوف، فرہنگ ضرب المثل فارسی شامل ہیں۔ آپ کی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں، ۲۰۰۹ء میں دو کتابیں ار مغان ادب، احوال و آثار فارسی شیرازی دیدار اور انوار تصوف، ۲۰۱۱ء میں ایچارن، ۲۰۱۲ء میں بہارن، ۲۰۱۳ء میں تذکرہ مشائخ بالا پور ۲۰۱۴ء میں بہار دانش، ۲۰۱۷ء میں تذکرہ واقفان دکن حضرت شاہ رضا رضوی و حضرت امیر اللہ شاہ رضوی المدنی (فارسی زبان میں) اور ۲۰۲۲ء میں دیوان فارسی راجہ گویند بخش ضیائی با اشتراک پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی تصحیح ہو کر منظر عام پر آئی۔ ۲۰۱۱ء میں آپ کی دیگر تدوین کی

گئی جو دو کتب شائع ہوئی ہیں، مشکوٰۃ الاسنی فی شرح اسماء الحسنیٰ اردو میں اور تحقیق الفضلہ بین الولاۃ والنبوۃ فارسی ہیں۔ کئی طلباء آپ کی صلاحیتوں سے مستفید ہوتے ہوئے ایم فل اور پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کر چکے ہیں اور آپ کی رہنمائی میں تحقیق انجام دے رہے ہیں۔ شعبہ فارسی کے تعلیمی، تدریسی، علمی، ادبی، نظم و ضبطی غرض ہر میدان میں آپ پیش قدم رہتی ہیں۔

پروفیسر شاہد نوخیز اعظمی:

آپ ۱۹۷۳ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق اعظم گڑھ اتر پردیش سے ہے۔ فارسی زبان میں ۱۹۹۶ء میں آپ نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے ایم اے، ۱۹۹۹ء میں پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ اردو زبان میں ۲۰۰۱ء میں ویر بہادر سنگھ پرنسپل یونیورسٹی سے ایم۔ اے اور ۲۰۰۸ء میں پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ اس کے علاوہ ۲۰۰۰ء میں بی۔ ایڈ کامیاب کیا۔ آپ نے ۱۹۹۶ء سے ۲۰۰۸ء تک شبلی پی۔ جی کالج اعظم گڑھ میں تدریسی خدمات انجام دیں، ۲۰۰۸ء میں شعبہ فارسی حیدرآباد کیمپس میں بطور اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے، آپ ۲۰۱۴ء میں اسوسیٹ پروفیسر سے پروفیسر کے عہدہ پر ترقی کیے۔ ۲۰۱۷ء میں شعبہ کے صدر منتخب ہوئے اور ۲۰۲۰ء تک صدر شعبہ رہے۔ آپ کی زیر نگرانی کئی طلباء نے ایم فل اور پی۔ ایچ ڈی تکمیل کی۔

آپ کی شعبہ فارسی مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی میں ۲۰۰۸ء سے ۲۰۲۴ء عرصہ تک خدمات کے دوران تقریباً ۲۰ سے زائد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں جن میں چند رہبان برہمن کی فارسی شاعری، مولانا آزاد کی فارسی خدمات، حمید الدین فراہی کی فارسی شاعری کا تنقیدی تجزیہ، دیوان دارہ شکوہ (تدوین و ترجمہ) شامل ہیں۔ آپ کے تقریباً ۲۰ سے زائد تحقیقی مقالہ ادبی مجلوں میں شائع ہوئے ہیں۔ ۴۰ سے زائد قومی اور بین الاقوامی سمینار میں آپ نے تحقیقی مقالے پیش کئے ہیں۔ آپ کی انہی فارسی خدمات کے پیش نظر سعدی انٹرنیشنل ایوارڈ، مہاریشی بدمیان یگ اسکالر پریسیڈنٹیل ایوارڈ اور کئی دیگر اعزازات عطا ہوئے ہیں۔ آپ موجودہ سٹیٹمیٹ کیمپس بڈگام کشمیر میں برسر خدمت ہیں۔

ڈاکٹر قیصر احمد:

آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم بہار اسکول بورڈ پٹنہ میں مکمل کی اور اعلیٰ تعلیم کے لئے جوہر لعل نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی میں داخلہ لیا۔ آپ نے ۱۹۹۸ء میں بی۔ اے، ۲۰۰۰ء میں ایم۔ اے اور ۲۰۰۲ء میں ایم فل اور ۲۰۰۸ء میں پی۔ ایچ ڈی میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ آپ ۲۰۰۸ء میں مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی میں بطور اسٹنٹ ریجنرل ڈائریکٹر منتخب ہوئے اس کے علاوہ آپ نیشنل ٹیکنیکل ریسرچ ارگنائزیشن میں ماہر لسانیات فارسی و دری کی حیثیت سے بھی منتخب کیے گئے آپ کو اس میں سے ایک عہدہ کا انتخاب کرنا تھا لہذا آپ نے مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی میں اسٹنٹ ریجنرل ڈائریکٹر کے عہدے کا انتخاب کیا۔ چند سالوں بعد ۲۰۱۱ء میں بطور اسٹنٹ پروفیسر شعبہ فارسی مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی حیدرآباد کیمپس میں آپ کا تقرر عمل میں آیا۔ آپ سال ۲۰۱۳ء سے ۲۰۱۵ء تک اسٹنٹ پرائیمری کے بھی فرائض انجام دئے۔ آپ موجودہ اسوسیٹ پروفیسر کے علاوہ ڈپٹی پرائیمری اور شعبہ کے پلیسمنٹ اور ٹریننگ سیل کے کوآرڈینیٹر ہیں۔ آپ کو فارسی زبان و ادب کی تدریس میں تقریباً

۱۳ سالہ تجربہ ہے۔ تاریخ و ادبیات فارسی میں آپ کو گہری دلچسپی ہے۔ مختلف ادوار میں تمدن و تہذیب انسانی پر آپ کی گہری نگاہ رہتی ہے، اس کے تحت فارسی ادبیات کی مختلف ادوار میں خصوصیات، فارسی ادب کے ہندوستان میں عروج و زوال پر آپ نے کئی مقالے تحریر کئے ہیں۔ دہلی سلطنت، مغول سلطنت، بھمنی سلطنت، قطب شاہی سلطنت، عادل شاہی سلطنت، آصف جاہی سلطنت میں بادشاہوں، شہزادیوں، امراء، علماء، صوفیاء کے فارسی آثار اور ہندوستانی تہذیب میں ان کے کردار پر تاریخی، تفصیلی اور ادبی، فرہنگی اور مدلل بحث آپ کے اکثر مقالوں کا محور ہوتی ہے۔ آپ کی کتاب "بانوان مغول" ہندوستانی فارسی ادبیات میں گرانقدر اضافہ ہے۔ آپ کی تصحیح کی گئی کتاب "دیوان مخفی" ۲۰۲۲ء میں شائع ہوئی ہے۔ آپ کی تحقیقی صلاحیتوں سے مستفید ہوتے ہوئے آپ کی رہنمائی میں چھ طلباء نے ایم۔ فل اور اور پانچ نے پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہے یہ سلسلہ جاری ہے۔

افتخار احمد:

افتخار احمد نام ہے، اس طرح انہیں افتخار احمد افتخار کہا جاسکتا ہے۔ آپ کی پیدائش ۵/ فروری ۱۹۷۱ء میں ہوئی۔ افتخار احمد اپنے والدین شہیر احمد و عدیلہ خاتون کے بڑے بیٹے ہیں۔ مولانا آزاد کالج کلکتہ سے بی۔ اے کرنے کے بعد ۱۹۹۲ء میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ تشریف لے گئے اور وہاں سے ایم۔ اے، بی ایڈ اور پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ افتخار احمد بی ایڈ سے فراغت کے پانچ ماہ بعد ہی ۱۹۹۶ء میں بنگال سروس کمیشن کے مقابلہ جاتی امتحان میں کامیابی کے بعد، انگریز سرکار کی قائم کردہ ہندوستان کی پہلی اسلامی درسگاہ مدرسہ عالیہ کلکتہ کے لیے اسٹنٹ ماسٹران پر مشین مقرر ہوئے اور ۱۹۹۶ء سے معلم کے فرائض انجام دینے لگے۔ ان کے رفقاء کا کہتے ہیں کہ جب افتخار احمد اپنے درسی مشاغل سے فارغ ہوتے تو تیزی کے ساتھ ایشیا ٹیک سوسائٹی کلکتہ کی لائبریری میں کسب فیض کے لیے نکل پڑتے اور بقیہ دن تحقیقی کاموں میں گزارتے۔ وہ تو اتر کے ساتھ لکھتے رہتے۔ انہیں اب تک ۰۵ قومی، بین الاقوامی سمینارز میں شریک رہنے اور پرچہ پڑھنے کا شرف حاصل رہا اور تقریباً ۵۰ سے زائد تحقیقی مقالے ہندوستان میں شائع ہونے والے موقر رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ انہوں نے فارسی زبان و ادب کی تدریس کے لیے جدید طریقوں پر یعنی ایک کتاب بنام "گلابنگ فارسی ۲۰۰۱ء میں لکھی جس کا تیسرا اور آخری ایڈیشن ۲۰۰۸ء میں شائع ہوا۔ ۲۰۰۸ء کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ یہی وہ سال ہے جب افتخار احمد صاحب نے پھر سے بنگال پبلک سروس کمیشن کا امتحان دیا اور کلکتہ کے کالج مولانا آزاد کے شعبہ فارسی میں اسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے تقرری پائی۔ آپ یکم جنوری ۲۰۱۳ء سے ۱/ اگست ۲۰۲۳ء تک صدر شعبہ فارسی رہے اور اسیٹیٹ پروفیسر رہتے ہوئے ۱/ اگست ۲۰۲۳ء میں کالج کو خیر آباد کہا اور ۸/ اگست ۲۰۲۳ء میں مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے شعبہ فارسی سے منسلک ہوئے۔ افتخار احمد نے مولانا آزاد کالج کلکتہ کے فارسی شعبہ کو اپنی علمی و ادبی ذوق کی وجہ سے زندہ کر دیا۔ ڈاکٹر افتخار احمد کے اس شعبہ کے تئیں جتنے کام ہیں وہ کبھی فراموش نہیں کیے جاسکتے۔ انہوں نے مدارس اور دور دراز کے طلباء و طالبات کو نہ صرف فارسی سے جوڑا بلکہ سختی کے ساتھ کلاس کا اہتمام کروایا اور بڑی تعداد میں بچوں کو پیشہ ورانہ تعلیم کی طرف راغب کیا۔

ڈاکٹر صاحب نے پانچ برسوں تک خضر پور کالج کلکتہ میں شعبہ فارسی کے قیام کے لیے ۲۰۰۰ سے ۲۰۰۵ء تک بلا

معاوضہ پڑھایا اور اس طرح مستقل طور پر شعبہ قائم کرنے میں کامیاب رہے۔ وہ ۱۹۹۹ء سے ۲۰۰۰ء تک مولانا آزاد کالج میں مہمان لکچرر بھی رہے۔ انہوں نے ۲۰۱۵ء سے ۲۰۱۸ء تک عالیہ یونیورسٹی کلکتہ کے شعبہ تعلیم سے بحیثیت مہمان پروفیسر خدمات انجام دیں۔ ۲۰۱۸ء سے ۲۰۲۳ء تک آپ نے کلکتہ یونیورسٹی کے شعبہ عربی و فارسی میں بطور مہمان استاد درس دیا۔ آپ نے پرسیڈنٹ یونیورسٹی میں شعبہ تاریخ میں فارسی کو متعارف کروانے کی کوشش کی اور کامیاب رہے۔ آپ نے خود بھی پرسیڈنٹ یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ میں ۲۰۰۰ء سے ۲۰۱۹ء تک تاریخ کے طلباء و طالبات کو فارسی کا درس دیا۔ کورونا کے زمانے میں انہوں نے اسپنپ اکاڈمی اور مولانا آزاد کالج کے شعبہ فارسی کے اشتراک و تعاون سے ۲۰۰۰ء میں آن لائن اردو، بنگلہ، عربی اور فارسی میں سرٹیفکیٹ اور ڈپلوما کورس شروع کیا جس میں ہندوستان اور بیرون ملک کے متمنی اشخاص نے داخلہ لیا اور مذکورہ زبان سیکھ کر اسناد حاصل کیے۔

افتخار احمد کا شمار فارسی زبان و ادب کے اچھے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ تقریباً بنگالی اساتذہ نے ان سے فارسی سیکھی اور فارسی کی کتاب یا اس کے کچھ حصوں کو بنگلہ اور انگریزی زبانوں میں ترجمہ کیا جن میں شیخ سعدی کی گلستان، خطبات ٹیپو سلطان اور مثنوی مولوی معنوی وغیرہ خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ افتخار احمد بیشتر فارسی زبان میں لکھتے ہیں۔ ان کی دوسری کتاب "نقش ہائے رنگ رنگ ۲۰۱۳ء میں شائع ہوئی۔ افتخار احمد کا انسلاک بہت سے اداروں سے رہا ہے جن میں وہ انجمن آسیائی کلکتہ کے تاحیاتی رکن، انجمن ایران کلکتہ کے اسٹنٹ جنرل سکریٹری و کانسلمبر، آل انڈیا طبی کانگریس کے اعزازی ممبر، آل انڈیا پرسیڈنٹ یونیورسٹی ایشن کے رکن اور اس طرح کے بہت سی دیگر انجمن سے وہ جڑے ہیں۔

ڈاکٹر احمد کو پچاس سے زیادہ بین الاقوامی یا بین المللی سمیناروں میں شرکت کرنے کا شرف حاصل ہو اور کم و بیش اتنے ہی مقالے ہندوستان کے اردو، فارسی، انگریزی اور ہندی کے موقر جراند و رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ ڈاکٹر افتخار احمد کے زیر ادارت ایک طبی رسالہ "حکمت بنگالہ" کے نام سے گزشتہ پانچ سالوں سے نکل رہا ہے جہاں علم و صحت کے تعلق سے مضامین شائع کئے جاتے ہیں۔ اس رسالہ کو آل انڈیا یونیورسٹی کانگریس کی سرپرستی حاصل ہے۔ ۲۰۱۹ء میں بہترین ادارت کے لیے تنظیم ہڈانے انہیں انعام سے بھی نوازا جو مغربی بنگال کے آنجمنی گورنر کیسری ناتھ تریپاٹھی کے ہاتھوں وصول کیا گیا۔ آپ کو شعر و شاعری سے بھی لگاؤ ہے۔ فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے ہیں۔ فارسی کلام ایران سوسائٹی کو لگتا سے شائع ہونے والا موقر ریسرچ جنرل "انڈیا ایرینیکا" میں پڑھا جاسکتا ہے جبکہ اردو کلام مولانا آزاد کالج کے مشاعروں میں پڑھی جانے والی غزلوں پر مبنی شائع شدہ کتاب میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ تو اتر کے ساتھ دونوں زبانوں میں شعر گوئی جاری ہے تاہم اب تک کوئی مجموعہ شائع نہیں ہو پایا۔ کشور ایران نے ۳۲۰۲ء میں فارسی گو ہندوستانی شعراء کے احوال و کلام پر مبنی ایک کتاب شائع کی ہے جس میں ڈاکٹر موصوف بھی شامل ہیں۔ حال ہی میں ممدوح کی دو کتابیں منسہ شہود پر آئی ہیں۔ انہوں نے مولانا خیر رحمانی کے دو اردو اور ایک فارسی دوادین پر مشتمل کلیات تیار کی ہیں جس پر دو سو صفحات کا مقدمہ لکھا ہے۔ یہ کام اب تک نسخہ خطی کی شکل میں بکھرا پڑا تھا۔ ان پر درج تاریخ کے مطابق سو سال سے زائد کا عرصہ گزر چکا تھا اس کے باوجود نہ ہی کسی نے اس کی طرف توجہ کی اور نہ ہی ان کا کوئی دیوان کبھی شائع ہوا تھا۔ یہ سہرا ڈاکٹر موصوف کے سر جاتا ہے۔ اسی سال یعنی ۲۰۲۲ء

میں ان کی دوسری کتاب محمد عبید اللہ: یادیں اور باتیں کے عنوان سے کلکتہ سے شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر صاحب ایک شفیق استاد ہیں۔ ان کے تعلق سے بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے لیکن ورق کی حد بندی نے ہمیں مجبور کر رکھا ہے۔

ڈاکٹر محمد رضوان:

آپ نے ۱۹۹۶ء میں جوہر لال نہرو یونیورسٹی سے بی۔ اے کامیاب کیا اور اسی سال فارسی میں ماسٹرز میں داخلہ لیا اور اس کامیابی کے بعد فارسی زبان و ادب میں تحقیقی کورس ایم۔ فل کامیاب کیا۔ تحقیقی ذوق کے باعث آپ نے پی۔ ایچ ڈی میں داخلہ لیا اور ۲۰۰۶ء میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ آپ نے اپنے علمی ذوق کے در نتیجہ لسانیات اور فاصلاتی تعلیم میں بھی ایم۔ اے کیا ہے اور کئی کورس اور ورک شاپس میں شرکت کی ہے۔ آپ مرکز برائے ہندوستانی زبان، میسور کرناٹک میں ۲۰۰۷ء سے ۲۰۱۷ء، ریسورس پرسن (لکچر گرڈ) کی حیثیت سے شعبہ مرکز برائے آزمائش و تعیین قدر میں ملازمت انجام دی۔ ۲۰۱۷ء سے آپ شعبہ فارسی حیدرآباد کیمپس میں خدمت انجام دے رہے ہیں۔ ہندوستانی فارسی زبان و ادب و لسانیات کے علاوہ جدید فارسی ادب میں بھی آپ کی گہری دلچسپی ہے۔ شعبہ فارسی میں آپ جن مضامین میں درس و تدریس دے رہے ہیں ان میں فارسی نظم و نثر، ترجمہ نگاری، قواعد، جدید اور ہندوستانی فارسی ادب قابل ذکر ہیں۔ فارسی ادبیات میں تحقیقی پراجیکٹ بعنوان "دکن کے سلاطین کی فارسی ادبیات کے فروغ میں خدمات" پر آپ مصروف تحقیق ہیں۔ آپ کے کئی تحقیقی مقالے فارسی زبان، لسانیات، تاریخ پر مشتمل ہیں۔ آپ نے کئی قومی اور بین الاقوامی کانفرنس و سمینارز میں فارسی زبان و ادب سے متعلق کئی اہم موضوعات پر تحقیقی مقالات کو پیش کیا ہے جن میں پہنچ تنزرا میں کلاسیکیت کی بازیافت، داراشکوہ کی تصانیف میں احترام آدمیت، عہد قطب شاہی کے نظم و نثر پر فارسی کے اثرات، عہد بہمنی میں ہندو ایرانی روابط کے کچھ پہلو، بندہ نواز گیسو دراز انیس العشاق کے آئینہ میں شامل ہیں۔

ڈاکٹر ذیشان حیدر:

آپ نے ۲۰۰۶ء میں لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ فارسی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ آپ ۲۰۰۶-۰۷ء تعلیمی سال میں لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ علوم مشرقیہ عربی و فارسی میں گیسٹ لکچر کے طور پر مقرر ہوئے اس کے بعد پبلک سروس کمیشن الہ آباد کے توسط سے منعقد امتحان میں کامیابی کے بعد ۲۰۰۸ء سے ۲۰۱۲ء تک گورنمنٹ رضا پی جی کالج رامپور میں اسٹنٹ پروفیسر کے عہدے پر فائز رہے۔ ۲۰۱۲ء میں مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے لکھنؤ کیمپس میں آپ کا تقرر عمل میں آیا۔ آپ قدیم و جدید فارسی شاعری اور اس کے مختلف انواع و اقسام، لسانیات، عروض و بلاغت، مخطوطہ شناسی اور روش تحقیق پر گہری معلومات رکھتے ہیں۔ آپ درس و تدریس کے علاوہ تحقیق میں بھی مشغول رہتے ہیں۔ آپ نے قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی کے موقر ریسرچ پروجیکٹ بعنوان تدوین و تحقیق و ترجمہ رقصات شیخ علی حزمین لائبریری "کو اپنی علمی، ادبی اور محققانہ صلاحیتوں سے بحسن و خوبی انجام دیا ہے۔ فی الحال مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے زیر اہتمام ریسرچ پروجیکٹ بعنوان "ہندوستان میں انیسویں صدی کے دوران تصنیف شدہ چند معروف فارسی کتابوں کا تجزیاتی مطالعہ" کی تکمیل میں مشغول رہتے ہیں۔ آپ کی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں جن میں ترجمہ چہار مقالہ، ریاحین الانشاء، بہار دانش، عہد

حاضر کے مشہور ایرانی شعراء، گلزار انشاء شامل ہیں۔ آپ کو اپنی کتابوں "ترجمہ چہارمقالہ" اور "گلزار انشاء" کے لئے اتر پردیش اردو اکیڈمی، لکھنؤ کے تحت ادبی اعزاز سے نوازا گیا ہے۔ "ترجمہ چہارمقالہ" قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نئی دہلی کے مالی تعاون سے شائع ہوئی ہے، یہ کتاب بہار اسٹیٹ بورڈ کی تمام ریاستی جامعات کے تحت ۴ سالہ گریجویٹ کورس کے نصاب میں شامل کی گئی ہے جس سے متعدد طلباء مستفید ہو رہے ہیں۔

آپ کے مقالے اردو، فارسی، انگریزی کے علاوہ ہندی زبان میں بھی شائع ہوئے ہیں جس سے ہندی زبان جاننے والوں کو فارسی ادب سے متعارف ہونے کا موقع ملتا ہے۔ باوجودیکہ آپ فارسی زبان و ادب کے ایک معتبر استاد ہیں مگر اپنی علمی صلاحیتوں اور محققانہ روش کے باعث مادری زبان اردو سے بھی کافی شغف رکھتے ہیں اور اس کے مختلف نثری اصناف، افسانہ نگاری کے متعدد شہہ پاروں اور اردو کے دیگر ادبی آثار پر گراں قدر مقالے تحریر کئے ہیں۔ جن میں امیر خسرو، مفتی محمد عباس شوستری، محتشم کاشانی، شیخ علی حنین لاہیجی، عرفی شیرازی، ڈاکٹر رضا زادہ شفق، پروفیسر ولی الحق انصاری، پروفیسر نیر مسعود، محمد علی مردانی، پروین اعتصامی، مولانا ابوالکلام آزاد، مرزا جعفر علی خان اثر، مولوی اقبال مہدی عزمی، مولانا محمد مجتبیٰ حسین، مظفر حنفی، فیض احمد فیض، کرشن چندر، کلدیپ نیر، رام لال، منشی نول کشور، امام ثمنی و مہاتما گاندھی شامل ہیں۔ جدید و قدیم فارسی شاعری اور اس کے انواع کے علاوہ آپ نے فارسی نثر اور ان کے اصناف پر بھی مقالے تحریر کیا ہے۔ آپ نے زندگی کی اہم ضروریات جن میں تعلیم، صحت اور اخلاق پر بھی مقالات تحریر کئے ہیں۔ شعبہ فارسی کے طلباء بی۔ اے، ایم اے، پی ایچ ڈی میں آپ سے تعلیم حاصل کرتے ہیں اور پی ایچ ڈی کے متعدد طلباء آپ کی رہنمائی سے استفادہ کر کے اپنی رہسریج کو مکمل کر چکے ہیں۔

ڈاکٹر کھیت فاطمہ:

آپ نے جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی نو سے ۱۹۹۲ء میں بی۔ اے، ۱۹۹۵ء میں ایم۔ اے تاریخ اور ۱۹۹۹ء میں ایم۔ اے فارسی کی تعلیم حاصل کی۔ ۲۰۰۰ء میں بی۔ ایڈ کی تکمیل کے بعد اپنے تحقیقی ذوق کے باعث ۲۰۰۷ء میں فارسی زبان و ادب میں پی۔ ایچ ڈی مکمل کی۔ تقریباً ۲۵ سال سے آپ درس و تدریس کے فرائض انجام دے رہی ہیں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں سال ۲۰۰۰ء سے ۲۰۰۸ء تک آپ نے گیٹ ٹیچر کے طور پر اور ۲۰۰۹ء سے ۲۰۱۲ء تک ممتاز پی جی کالج، لکھنؤ میں اسٹنٹ پروفیسر فارسی کے عہدے پر فائز رہیں۔ ۲۰۱۲ء میں آپ کا تقرر مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے شعبہ فارسی میں ہوا۔ آپ اب اسی یونیورسٹی کے لکھنؤ سیٹلائٹ کیمپس میں درس و تدریسی فرائض انجام دے رہی ہیں۔ کئی طلباء آپ سے علم حاصل کر کے مستفید ہوتے ہیں، ریسرچ اسکالرز آپ کی محققانہ صلاحیتوں اور علمی معلومات سے اپنی تحقیق میں رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ آپ محقق اور منقذ ہونے کے ساتھ ایک بہترین ترجمہ نگار بھی ہیں۔ آپ نے فارسی سے اردو زبان میں کچھ داستانوں کا ترجمہ کیا جن میں جن میں انار عجیب، از این دریا از آن در قابل ذکر ہیں۔ اس کے علاوہ آپ نے نیشنل اسکول آف اوپین اسٹڈیز کی درسی کتابوں کی تحریر میں بھی حصہ لیا ہے۔ ۲۰۱۷ء میں آپ کو کتاب "ایک نیا گونسلہ بچوں کی اور دوسری کہانیاں" کے لیے اتر پردیش اردو اکیڈمی نے ایوارڈ سے نوازا۔ آپ کی دیگر کتابیں سیر العارفین، تاریخ فرشتہ میں مذکور عرفا،

علماء اور شعرا: احوال و کارناموں پر ایک نظر ہیں۔

آپ کے تحقیقی مضامین ہندو فارسی ادب کے لحاظ سے انتہائی اہم ہوتے ہیں۔ آپ کی محققانہ اور منتقدانہ صلاحیتوں کا نمونہ ہندوستان میں مختلف ادوار میں فارسی زبان و ادب، تاریخ نویسی، مخطوطہ شناسی، تذکرہ نویسی، شعر نویسی کے اہم شہ پاروں کے فارسی آثار پر آپ کے کئی تحقیقی مقالے ہیں جو ادبی مجلوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ آپ نے تقریباً ۴۰ درجن سے زیادہ قومی اور بین الاقوامی سمینارز اور کانفرنس میں مقالات پیش کئے ہیں۔

ڈاکٹر سرفراز احمد خان:

آپ کا تعلق بہار سے ہے۔ آپ نے بہار سکندری ایجوکیشن بورڈ، پٹنہ سے دسویں اور بہار انٹرنیٹ میڈیٹ کونسل سے ۱۲ ویں کامیاب کیا۔ آپ نے علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے ۱۹۹۴ء میں بی۔ اے فارسی اور ۲۰۰۰ء میں ایم۔ اے فارسی اعلیٰ امتیازات سے کامیاب کیا جس کے باعث آپ کو گولڈ میڈل عطا ہوئے۔ بی۔ اے کی کامیابی پر فیضی گولڈ میڈل، یونیورسٹی گولڈ میڈل اور ایم۔ اے میں نمایاں کامیابی پر عمر خیام گولڈ میڈل دیا گیا۔ آپ نے علیگڑھ مسلم یونیورسٹی سے ہی ۲۰۰۹ء میں پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ آپ ۲۰۱۲ء سے شعبہ فارسی مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے لکھنؤ کیمپس میں درس و تدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں، پی۔ ایچ ڈی طلباء کے رہنمائی میں بھی مصروف رہتے ہیں۔ ہندوستان میں فارسی ادب، تقابلی ادب، جدید فارسی ادب، فارسی میں ترجمہ نگاری، مخطوطہ شناسی میں آپ کو مہارت حاصل ہے۔ آپ کی معروف کتابوں میں عبرت الغافلین، گل ہای سودا، گنجینہ معنی شامل ہے۔ آپ نے مختلف جامعات کے نصاب کو مد نظر رکھتے ہوئے "گنجینہ معنی" کی تالیف کی ہے یہ فارسی نثر کی تکلیف موضوعات جیسے تصوف، تاریخ، اخلاقیات، ملفوظات، تذکرہ، مکتوبات، افسانوں اور ناول کے چند معروف اقتباسات کا مجموعہ ہے۔ اسی طرز پر فارسی نظم کے حوالے سے "گنجینہ سخن" زیر تکمیل ہے۔ اس کے علاوہ آپ کے تقریباً ۰۳ سے زیادہ مقالے کئی ادبی مجلوں میں شائع ہوئے ہیں۔

ڈاکٹر مصطفیٰ اطہر:

آپ کی پیدائش ۱۹۹۴ء میں جاکس شہر، اتر پردیش میں ہوئی۔ یہ شہر معروف صوفی شاعر ملک محمد جائسی کا شہر ہے۔ آپ کی سکندری اسکول تک تعلیم رائے بریلی میں ہوئی۔ بی۔ اے کے لیے آپ نے الہ آباد یونیورسٹی کا رخ کیا اور فلسفہ، نفسانیات اور فارسی مضامین کو اختیار کیا ان مضامین میں سے آپ نے ایم۔ اے کے لیے فارسی کا انتخاب کیا اور جواہر لعل نہرو یونیورسٹی سے اس میں کامیابی حاصل کی۔ اسی یونیورسٹی سے ایم فل ۲۰۰۳ء میں تکمیل کیا اور پی ایچ ڈی میں داخلہ لیا۔ ۲۰۰۷ء میں آپ نے پی۔ ایچ ڈی کی سند حاصل کی۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے مرکزی کیمپس حیدرآباد میں فارسی کے استاد منتخب ہوئے، موجودہ آپ شعبہ کے لکھنؤ کیمپس میں تدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ ۲۰۱۲ء سے قبل آپ کئی اداروں سے وابستہ رہے اور درس و تدریس میں مشغول رہے ان اداروں میں سے ایک نمایاں نام حضرت عنایت خان صوفی اکیڈمی نئی دہلی کا ہے اس ادارہ میں آپ ملک اور بیرون ملک کے طلباء کو فارسی زبان، ادبیات، تصوف کی تعلیم دیتے تھے۔ آپ فارسی قدیم و جدید ادبیات کے علاوہ ہندوستانی صوفیانہ ادب کے نامور اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کے تحقیقی مقالہ سلسلہ وار

طور پر برصغیر کے معتبر رسالہ قند پارسی میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔

ڈاکٹر جنید احمد:

آپ ۱۹۸۹ء میں جموں کشمیر میں تولد ہوئے۔ آپ نے ۲۰۰۵ء میں دسویں اور ۲۰۰۷ء میں انٹرمیڈیٹ کامیاب کرنے کے بعد، جموں یونیورسٹی میں بی اے میں داخلہ لیتے ہوئے انگریزی، علم سیاسیات، اردو اور فارسی مضامین کا انتخاب کیا اور بی اے امتیازی کامیابی کے ساتھ مکمل کیا جس کے لئے آپ کو گولڈ میڈل عطا ہوا۔ اس کے بعد آپ نے ایم اے فارسی کے لیے علیگڑھ مسلم یونیورسٹی کا رخ کیا اور سال ۲۰۰۲ء میں ایم اے فارسی میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور گولڈ میڈل سے نوازے گئے۔ آپ ۲۰۱۳ء میں لکچرر کے طور پر گورنمنٹ ہائیر سکندری اسکول پونچ، جموں کشمیر میں فارسی کا درس دیا کرتے۔ آپ نے تعلیمی سال ۲۰۱۵-۱۶ء میں پی۔ ایچ ڈی مقالہ بعنوان عبدالرحیم خان خانان اور اس کے دربار کی فارسی زبان و ادب کی ترویج میں خدمات مکمل کیا اور ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ آپ نے تقریباً دو درجن مقالے قومی اور بین الاقوامی کانفرنس اور سمینار میں پیش کئے ہیں اور کئی مقالے مختلف جرائد میں شائع ہوئے ہیں۔ آپ کے تحقیقی مقالوں کے موضوعات میں عہد آصف جاہی میں نظم و نسق کی زبان فارسی اور کئی اصطلاحات ایک نظر، مدارس میں فارسی کے فروغ میں تکنیکی آلات کی اہمیت، خواتین کشمیر کی فارسی خدمات، فارسی اور اردو افسانہ میں درد کا احساس، ہندوستانی فارسی ادب ایک تنقیدی جائزہ، رومی کا فلسفہ محبت، امن اور ہم آہنگی، زیب النساء اور ان کی فارسی شاعری، دانش افروز: نوابین کرناٹک کا ایک تہذیبی دستاویز، سالار جنگ میوزیم میں ربا عیادت بیدل کے قلمی نسخوں کا تعارف، قلی قطب شاہ کی فارسی زبان و ادب کی ترویج میں خدمات، جدت در شعر نیما، لغت نویسی کے فروغ میں شمس الرحمن فاروقی کا کردار شامل ہے۔ آپ ۲۰۱۷ء میں شعبہ فارسی میں بحیثیت اسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ آپ کا مرکزی کیمپس حیدرآباد میں تقرر ہوا، ۲۰۲۲ء سے بڈگام کشمیر کیمپس میں شعبہ فارسی کے تحت اپنی خدمات انجام دے رہے ہیں۔

بڈگام کشمیر کیمپس میں دیگر ڈاکٹر مقصود حسین شاہ اور ڈاکٹر طاہر علی جزوقتی استاد کی حیثیت سے فارسی زبان میں تدریسی فرائض انجام دے رہے ہیں۔

پشتو زبان کے استاد:

محمد علی:

آپ کی پیدائش ۱۹۹۶ء میں لداخ کے ضلع کرگل میں ہوئی۔ ۱۰ویں جماعت تک کی تعلیم آپ نے اس ضلع کے مظہری پبلک اسکول سے حاصل کی اور ۱۲ویں کی تعلیم سرینگر کشمیر سے حاصل کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم کے لیے جواہر لعل نہرو یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور ۲۰۱۸ء میں بی اے میں پشتو زبان کا انتخاب کیا اور اس ڈگری کو کامیاب کرنے کے بعد اسی یونیورسٹی سے پشتو زبان میں ماسٹرز کی سند حاصل کی۔

آپ جنوری ۲۰۲۳ء میں مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے شعبہ فارسی و مطالعات وسط ایشیاء میں پشتو زبان کے استاد مقرر ہوئے۔ شعبہ کے تحت اس تعلیمی سال سے آپ کی رہنمائی میں پشتو زبان کی تدریس کا آغاز شروع کیا گیا۔ آپ

سرٹیفکیٹ و ڈپلوما کورس کے نصاب کے پشتوزبان سیکھا رہے ہیں۔ جس میں پشتوزبان کی قواعد، روزمرہ استعمال ہونے والے مکالمات کی تدریس اور ترجمہ نگاری کا فن شامل ہے۔ شعبہ کے تحت پشتوزبان کو سیکھنے میں طلباء کی مدد کے لیے جدید ٹیکنالوجی کا انتظام کیا گیا ہے جس میں نئے اور دلچسپی سے مزین طریقہ کار جیسے سمعی و بصری ٹیکنیکل وسائل سے کام لیا جاتا ہے۔

ترکی زبان کے ساتھ:

محمد معراج عالم:

آپ ۱۹۹۳ء میں بہار کے ضلع کٹھیا میں تولد ہوئے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم جامعہ امدادیہ مادھے پور اور دارالم حسین آباد لکھنؤ کو سے حاصل کرنے کے بعد عالمیت کے لیے دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخلہ لیا، اس طرح ۲۰۱۲ء میں عالمیت کی سند حاصل کرتے ہوئے آپ نے دینی تعلیم کی تکمیل کی۔ ۲۰۱۳ء میں ترکی زبان و ادب کی تحصیل کے لیے جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی کے شعبہ ترکی میں بی۔ اے کورس میں داخلہ لیا اور ۲۰۱۶ء میں کامیابی کے ساتھ یہ کورس تکمیل کیا۔ ۲۰۱۶ء میں آپ نے اعلیٰ تعلیم کے لیے ملک ترکیہ کی معروف مرمہ یونیورسٹی میں داخلہ لیا۔ اول ترکی زبان میں پریپریشن کورس تکمیل کیا اور ترکی زبان قابلیت کی سرٹیفکیٹ حاصل کیا اس کے ساتھ ہی ۲۰۱۷ء میں شعبہ ترکی زبان و ادب سے ماسٹرز پروگرام میں داخلہ لیا اور ۲۰۱۹ء میں تھیسس بعنوان "خواجہ امیر کی افسانہ ترکی" پر اپنے رہنما پروفیسر ڈاکٹر گلشن سیہان البشیک کی نگرانی میں ماسٹرز کی ڈگری حاصل کی۔ ۲۰۱۹ء میں اسی شعبہ کے پی ایچ ڈی کورس میں داخلہ لیا اور ۲۰۲۰ء میں ڈاکٹریٹ کی اہلیت کے لیے امتحان بحسن خوبی کامیاب کیا، فی الوقت آپ اپنا پی ایچ ڈی مقالہ ہندوستان میں موجود ۱۶ویں صدی کے ایک نایاب ترکی مخطوطہ پر لکھ رہے ہیں۔

آپ لسانیات کے علاوہ، ترجمہ نگاری میں بھی خاصی دلچسپی رکھتے ہیں، آپ کی ترکی سے اردو ترجمہ کتاب "میرے مکاناتران چیف فتح کے گیت ۱۲۰۲ء میں شائع ہو چکی ہے۔ آپ کے مختلف اخبارات و رسائل اور معتبر جرائد میں علمی اور تحقیقی مضامین چھپتے رہتے ہیں۔ آپ شعبہ فارسی و مطالعات وسط ایشیاء میں ترکی زبان کے آغاز کے ساتھ ہی اس زبان کی تدریس کے لیے منتخب ہوئے اور موجودہ ترکی زبان میں سرٹیفکیٹ اور ڈپلوما کورس کے تحت درس و تدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

ڈاکٹر جمیل قوتلو ترک:

آپ جامعہ انقرہ، ملک ترکیہ میں اسوسیٹ پروفیسر ہیں۔ ۲۰۲۲-۲۰۲۵ء تعلیمی سال سے آپ ترکی زبان و ادب کی ترویج اور ترکی زبان کے طلباء کی عمدہ کارکردگی میں معاونت کے لیے شعبہ میں ویزٹنگ گیسٹ فیکلٹی کی حیثیت سے منتخب ہوئے ہیں۔

اس مقابلہ کی تیاری میں مواد مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کی ویب سائٹ، یونیورسٹی پرائسٹیکلس، شعبہ کے اساتذہ کے رزیوم کے علاوہ اساتذہ سے شخصی ملاقاتوں اور انٹرویوز کے ذریعہ سے جمع کیا گیا ہے۔ اس رہنمائی کے لیے میں اساتذہ کی مشکور و ممنون ہوں۔



ہلال احمد تانترے *

جدید طبی سائنس اور عیسائی مشنری: سینٹ جوزف اسپتال بارہمولہ کا تاریخی جائزہ

تخلیص: تہذیب کے آغاز سے ہی، مذہبی عقیدے یا ثقافتی پس منظر سے قطع نظر، دوا اور دعا کے متوازی تصورات کو انسانی نسل نے درد اور بیماری سے نجات حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا ہے وادی کشمیر میں ان دونوں کے اثرات آج بھی ہم آہنگ ہیں جو ایک ہیلکس (helix) کی طرح ملتے ہیں اور انہوں نے ایک دوسرے سے الگ کرنا مشکل ہیں انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں کشمیر میں عیسائی مشنریوں کی آمد کے ساتھ ہی اس روایت سے بتدریج تبدیلی آئی۔ مذہب ہمیشہ عیسائی مشنریوں کے لیے لوگوں کی مدد کرنے کے لیے متحرک قوت رہا ہے، کشمیر بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھا۔ انہوں نے وادی کشمیر کے مختلف حصوں میں جدید طبی اسپتال کھولے۔ بیسویں صدی کے پہلے نصف میں شمالی کشمیر میں واقع بارہمولہ ان کے لیے مرکز بن گیا۔ مل ہل فادرز (Mill Hill Fathers) کی درخواست پر، فرانس مشنریز آف میری، (Francis Missionaries of Mary) جو اصل میں راولپنڈی سے تھے، انہوں نے ۱۹۲۱ء میں ایک طبی ادارہ کے طور پر سینٹ جوزف (St. Joseph) اسپتال کی بنیاد رکھی۔ ایک عارضی ڈسپنسری ۱۹۳۱ء میں کھولی گئی، اور پھر ۱۹۳۲ء میں ایک میٹرنٹی (Maternity) اسپتال اور ڈسپنسری بھی بنائی گئی۔ اس کے بعد ۱۹۳۷ء میں جنرل اسپتال بنایا گیا۔

تعارف:

چرچ آف انگلینڈ (Church of England) کا قیام سولہویں صدی کے ابتدائی دہائی میں اس وقت ہوا جب انگریزی بادشاہ ہنری ہش (Henry VIII) نے انگلینڈ کو روم کی پوپل اتھارٹی (Papal authority) سے الگ کرنے اور انگلش چرچ کے سربراہ بننے کا فیصلہ کیا۔ انگلش چرچ نے اسے آراگون کی کیتھری (Catherine of Aragon) کو طلاق دینے اور این بولین (Anne Boleyn) کو اپنی دوسری شادی کرنے کا فیصلہ سنا دیا۔

فرانس زویویز (Francis Xavier) ۱۵۵۲-۱۵۰۶ء پہلا شخص تھا جس نے ہندوستان میں بطور مشنری کردار ادا کیا تھا، جس کی وجہ سے بعد میں برطانوی ہندوستان کے مختلف حصوں میں بہت سے ادارے شروع ہوئے جیسے پریس، اسپتال، سکول وغیرہ۔ ۱۸۴۶ء میں ریاست جموں و کشمیر میں ڈوگرہ (Dogra) ریاست کے حکمران بن گئے۔ ریاست کی بنیاد کے بعد تقریباً چار دہائیوں تک طبی نظام میں ایسی کوئی متحرک ترقی نہیں ہوئی اس کی وجہ یہ تھی کہ حکمران عیسائی مشنریوں کو شک کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ مہاراجہ رنبیر سنگھ (Maharaja Ranbir Singh)، انہیں عیسائیت میں تبدیل ہونے والوں کو جیننے کے لیے ایک مکروہ چال کے طور پر دیکھتے تھے۔ مہاراجہ کے رویے کی وجہ سے عیسائی مشنری بیسویں صدی کی

پہلی دہائی کے بعد ہی بڑے پیمانے پر کشمیر کی طرف جانے میں ناکام رہے۔

انگریزوں نے معاشرے کو تبدیل کرنے کے لیے جو اہم آلات استعمال کیے ان میں سے ایک دو تھی۔ کشمیریوں کو ابھی تک اس بات کا اندازہ نہیں تھا کہ جدید ادویات بھی موجود ہوتی ہیں۔ جب کوئی بیماری پھیلتی تھی تو اسے اکثر خدا کی ناراضگی و مرضی سے منسوب کیا جاتا تھا۔ لوگوں نے کوئی وسائل یا طبی امداد لینے کے بجائے روایتی تکنیکوں (traditional technique) کو استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ روایتی طریقے عام طور پر توہم پرستانہ عقائد پر مبنی تھے جس کی وجہ سے یہ لوگ جدید طبی سہولیات کے استعمال سے محروم رہ گئے۔ تاہم جدید طب اور تعلیم کی آمد سے لوگ آہستہ آہستہ توہم پرستی سے کنار کش کرنے لگے۔ اب لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آنے لگی کہ بیماریاں جراثیم یا انفیکشن کی وجہ سے پھیلتی ہیں اور صحیح علاج سے ان کا اضا لایا جاسکتا ہے۔ انیسویں صدی کے دوسرے حصے میں کشمیر آنے والے انگریز طبی ماہرین نے اس ذہنی اور سماجی تبدیلی کو جنم دینے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس دور میں کشمیر میں جدید طبی علم میں نمایاں اضافہ ہوا۔ انیسویں صدی کے دوسرے نصف اور بیسویں صدی کے پہلے نصف میں بہت سے طبی مشنری کشمیر آئے۔ انہوں نے ہمارے ہزاروں آباؤ اجداد کا علاج کیا اور انہیں شفا دی۔ اس کے لیے کشمیری قوم کو خوش قسمت اور شکر گزار ہونا چاہیے۔ تاہم، ڈاکٹر ایلمسلی (Doctor Elmslie) جنہیں مقامی لوگ ڈاکٹر پیڈر صاحب (Padr Doctor Sahib) کے نام سے جانتے ہیں، کشمیر میں جدید طب کے بانی مانے جاتے ہیں۔ مسٹر اور مسز کلارک (Mr. and Ms. Clark) نے کشمیر میں جدید دوائی متعارف کروائی، حالانکہ اس کی مضبوط بنیاد سکاٹش (Scottish) ڈاکٹر ولیم جیکسن ایلمسلی (Dr. William Jackson Elmslie) نے ڈالی تھی۔ ڈاکٹر ولیم ایلمسلی ۳ مئی ۱۸۶۵ء کو سری نگر پینچے۔ اس کے پاس لوگوں کے علاج و معالجہ کے لیے کوئی عمارت یا ہسپتال نہیں تھا اسی وجہ سے اس نے لوگوں کے کئی اپریشن پیڑوں کے نچنے کئے۔ جموں و کشمیر حکومت کی طرف سے بھی احکامات جاری کیے گئے تھے کہ لوگ عیسائی مشنری کے ڈاکٹروں سے دور رہے اس کام کے لئے فوجی دستے بھی قائم کئے گئے تھے۔

سینٹ جوزف ہسپتال بارہمولہ

یہ ہسپتال فرانس سسٹرس آف میری (Franciscan Sisters of Mary) کے زیر نگرانی کھولا گیا تھا، جو کہ مذہبی بہنوں کی رومن کیتھولک جماعت تھی جس نے عوام کی خدمت کے لیے ہسپتالوں کی بنیاد رکھی تھی۔ چونکہ انگریزوں نے ہندوستان پر حکومت کی اور کشمیر پر بھی بلا واسطہ حکومت کی، یہ ناگزیر تھا کہ دونوں خطوں میں مشنری سرگرمیاں برطانیہ سے بنیادی طور پر چرچ آف انگلینڈ (Church of England) کے ذریعے مختلف مشنری تنظیموں کے ذریعے چلائی جاتی تھیں۔ لیکن رومن کیتھولک چرچ (Roman Catholic Church) نے برطانیوی ہند (British India) میں پانچ مشنری کے کاموں میں حصہ لیا، پہلے مدراس میں جہاں پانچ پادریوں اور ایک طبی مشنری نے ۱۸۷۵ء میں اور بعد میں شمال مغربی ہندوستان کا سفر کیا۔

مل بل فادرز، جنہوں نے پہلے شمالی کشمیر کے بارہمولہ میں ایک اسکول کی بنیاد رکھی تھی اور انہوں نے ۲۱ ستمبر ۱۹۲۱ء کو میری کی فرانسسکن رومن کیتھولک (Franciscan Roman Catholic) راہباؤں کو کشمیر کا دورہ کرنے کی دعوت

دی۔ بقیہ برصغیر ہندوپاک، پہلی چار بہنوں نے استعمال کیا جب انہوں نے راوپنڈی سے پہاڑی ڈھلوانوں کے ذریعے سفر کیا۔ سینٹ جوزف ہسپتال کی انچارج ایڈمنسٹریٹرس سسٹر الزبتھ کورین (Sister Elizabeth Kurien) کے مطابق شروع میں لیڈی مشنریوں نے ایک بڑے چنار کے درخت کے نیچے مریضوں کو دیکھنا شروع کیا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں ایک چھوٹی ڈسپنسری کا آغاز کیا گیا اور دور دور کے وہی علاقوں کا سفر کیا تاکہ لوگوں کو مختلف بیماریوں کے بچاؤ سے آگاہ کیا جائے۔ ۱۹۳۰ء میں زچگی ہسپتال (maternity hospital) اور اس کے سامنے ایک ڈسپنسری کی سنگ بنیاد رکھی گئی۔ یہ جموں و کشمیر کا پہلا اور واحد کیتھولک عیسائی ہسپتال تھا۔ فنانس، ایڈمنسٹریشن سے لے کر تمام میڈیکل اور اکیڈمک کام کا انتظام خواتین اسٹاف کے ذریعے کیا گیا۔ ہسپتال میں داخل مریضوں کی سہولیات ناکافی ثابت ہوئی ۱۹۳۱ء کے دوران عمارت میں توسیع کی گئی اور کمپلیکس میں ملحقہ نجی کمرے شامل کیے گئے۔ طبی طلب میں تبدیلی کے باعث ۱۹۳۷ء میں چار جنرل وارڈز اور مزید پرائیویٹ کمرے (private rooms) میں مزید توسیع کی ضرورت پڑی، اور ایکس رے پلانٹس (X-ray Plants) اور ایک کلینیکل لیبارٹری (Clinical Laboratory) کو شروع کرنا پڑا۔ یہ ہسپتال بنیادی طور پر علاقے کی خواتین اور بچوں کی خدمت کے لیے شروع کیا گیا تھا، لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ بارہمولہ کے مختلف علاقہ جات سے آنے والے مریضوں کے علاج کے مرکز میں تبدیل ہو گیا۔ ۱۹۴۱ء سے ۱۹۵۰ء تک ہسپتال انتہائی مشکل دور سے گزرا۔ ٹائفس کی ایک بری وبا ۱۹۴۱ء میں اس علاقے میں پھیل گئی۔ اس بیماری کا شکار ہونے والوں میں ہسپتال میں کام کرنے والی ایک لیڈی مشنری ڈاکٹر اور دو نرسیں شامل تھیں۔

۱۹۴۷ء میں جب قبائلیوں نے کشمیر پر حملہ کیا تو اس دوران ہسپتال کو بھی توڑ پھوڑ کا نشانہ بنایا گیا اور ہسپتال میں سات جانیں ضائع ہوئی اور بہت سے لوگ زخمی ہوئے۔ ۱۹۴۷ء میں برطانوی ہندوستان اور کشمیر کا تقسیم ہوا، جس کے نتیجے میں پورن برصغیر میں افراتفری مچ گئی اور مردوں، عورتوں اور بچوں کا ہولناک قتل عام ہوا جس کا کوئی مذہب، رنگ یا سرحد نہیں تھی۔ آتیس سالہ ماں ٹریسا لیمنا (Mother Teresalina)، ایک ہسپانوی راہبہ جو چند ہفتے قبل ہسپتال میں داخل ہوئی تھی، ڈاکٹر رڈ (Mother Aldertrude)، کانونٹ کی اعلیٰ والدہ، مس فلومیانا (Miss Philomena)، جنوبی ہندوستان کی ایک نرس، اور جوز بیروجن (Jose Barretto) کی اہلیہ گریٹ بیرٹو (Great Barretto) ہسپتال میں ڈاکٹر تھیں۔ ان کو بے دردی سے قتل کر دیا گیا جب سینٹ جوزف کانونٹ اور مشن ہسپتال بارہمولہ میں قبائلی غیر منظم فوجی نے توڑ پھوڑ کی۔ عملے کے کچھ ارکان کو دن بھر قید میں رکھا گیا۔ ناسازگار حالات کے باوجود ہسپتال نے اپنا کام جاری رکھا۔ ۱۹۶۵ء میں ایک نیا آپریٹنگ تھیٹر کمپلیکس (operation theatre complex) بنایا گیا اور پڑوسی شہر سوپور میں ایک ڈسپنسری بھی قائم کی گئی۔ ہسپتال میں معاون نرس ڈاکٹری (Auxiliary Nurse Midwifery) کورس اور خواتین کثیر المقاصد ہیلتھ ورکر (Female multi purpose health worker) کورس ۱۹۶۷ء میں شروع کیے گئے تھے۔ اس ہسپتال کی صفائی، نظم و ضبط اور لگن اور مریضوں کی دیکھ بھال پر ہسپتال کے ناظم کی ذاتی توجہ قابل ذکر ہے۔ ہسپتال اور اس سے منسلک اسکول آج بھی بارہمولہ اور اس کے مضافات کے باشندوں کے لیے صحت کی دیکھ بھال اور تعلیم کا

ایک مینار بنے ہوئے ہیں جس سے لوگ آج بھی فیض یاب ہوتے ہیں۔

سینٹ جوزف اسپتال بارہمولہ کا تعاون

سینٹ جوزف اسپتال بارہمولہ کے ذریعے عیسائی مشنریوں نے جو کردار ادا کیا ہے وہ متحرک ہے۔ یہ اسپتال بارہمولہ کے عام لوگوں کے لئے مثال رہ بن گیا۔ کیونکہ طبی مشن کے پیچھے عیسائی مشنریوں کا اصل مقصد زیادہ سے زیادہ لوگوں کو عیسائیت کی طرف راغب کرنا تھا جس میں انہیں زیادہ کامیابی نہیں ملی۔ اس اسپتال نے خواتین اور بچوں کی صحت کو بہتر بنانے میں مدد کی۔ جس کے نتیجے میں حمل کے دوران اموات کی شرح بہت کم ہوئی۔ بچوں کو وقتاً فوقتاً مختلف بیماریوں کے ٹیکے لگائے جاتے تھے جس کے نتیجے میں شیرخوار بچوں کی شرح اموات میں کمی واقع ہوئی۔ طبی نقطہ نظر سے یہ اسپتال اکیسویں صدی کی پہلی دہائی تک پوری طرح کھلتا رہا۔ اس کے بعد حکومت کی ترقی کی وجہ سے اسپتالوں اور پرائیویٹ کلینکس (Private clinical) سے سینٹ جوزف اسپتال کی طرف مریضوں کی آمد میں کسی حد تک کمی پیش آئی ہے۔ لیکن آج بھی یہ خواتین اور بچوں کو تمام بنیادی سہولیات فراہم کرتا ہے۔

یہ اسپتال مریضوں کا مرکز بن گیا، خاص طور پر خواتین اور بچوں کے لیے جو بارہمولہ کے مختلف علاقوں سے آتے ہیں۔ اس اسپتال نے اس راستے کی بنیاد رکھی جس پر ضلع میں جدید طبی نظام نے ترقی کی۔ جس سے عوام کو صحت کی بہتر سہولیات میسر ہو سکے۔ چونکہ اس اسپتال نے بہتر سہولیات فراہم کیں، آیورویڈ (Ayurvedic) کا روایتی طریقہ رفتہ رفتہ زوال پذیر ہوا۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ روایتی آیورویڈک دوائیوں (traditional Ayurvedic medicines) کے استعمال کا مکمل خاتمہ تھا۔ آیورویڈ نوادرات سے جاری ہے۔ آج بھی بارہمولہ میں اس اسپتال کے کام کے ۱۰۰ سال گزرنے کے بعد بھی دور دراز علاقوں سے تعلق رکھنے والے لوگ روایتی طریقے استعمال کرتے ہیں۔

وادی کشمیر میں، کیتھولک چرچ (Catholic Church) نے سری نگر سے تقریباً ۳۵ میل دور وادی کے شمال مغرب میں واقع قصبہ بارہمولہ میں لڑکوں کا ایک اسکول شروع کیا۔ شروع میں یہ ایک بورڈنگ (boarding) اسکول تھا۔ اس کے بعد اسے سوسائٹی آف جیسس (Society of Jesus) نے مل ہل فادرز سے لے لیا اور پھر ۱۹۰۱ء میں قائم ہونے والے جموں سری نگر کے ڈائوسیس (Diocese of Jammu-Srinagar) کے حوالے کر دیا گیا، اس اسکول نے ان تمام سالوں تک علاقے کے لوگوں کو تعلیم فراہم کی ہے۔ بعد میں اسے ہائیر سیکنڈری اسکول کا درجہ دے دیا گیا۔ حال ہی میں اسکول نے آن لائن تعلیم شروع کی ہے، جو وادی کشمیر میں پہلی ہے، اور مستقبل میں ایک پیشہ ور کالج میں اپ گریڈ کرنے کا منصوبہ ہے۔ اس کے سابق طلباء میں مقتول افغان صدر محمد نجیب اللہ (Mohammad Najib-ullah) اور موجودہ کشمیر کے کئی سینئر بیوروکریٹس (senior bureaucrats) اور سیاست دان شامل ہیں۔

(Rev. Father Simmons) اور (Father Ignatius Brower) نے ۱۹۰۵ء میں بارہمولہ میں

بوائز ڈگری کالج ایک پرائمری اسکول کے طور پر بنایا، جو کہ بارہمولہ اور اس کے آس پاس کے علاقوں میں رہنے والے لوگوں کے لیے انگریزی تعلیم کا ذریعہ بن گیا۔ ۱۹۱۳ء میں اسے ہائی اسکول کا درجہ دیا گیا۔ اس ادارے کو ۱۹۳۸ء میں

انٹرمیڈیٹ (Intermediate) کالج کا عہدہ ملا۔ ۱۹۴۳ء میں یہ ایک ڈگری کالج بن گیا، جولاہور میں پنجاب یونیورسٹی سے منسلک کیا گیا۔ ڈگری کالج بننے کے بعد، اسے یکم اپریل ۱۹۶۳ء کو ریاستی حکومت کی نگرانی میں بھیج دیا گیا۔ اب یہ کشمیر یونیورسٹی سے منسلک ہے اور ۱۹۵۶ء کے یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ایکٹ (University Grants Commission Act) کے تحت منظور شدہ ہے۔ گورنمنٹ ڈگری کالج بارہمولہ ریاست جموں و کشمیر کا پہلا ادارہ تھا جس نے ۲۰۰۲ء میں ماس کمیونیکیشن میں انڈرگریجویٹ کورس (Undergraduate course of Mass Communication) شروع کیا تھا۔ حال ہی میں جون ۲۰۲۲ء میں، اس کالج کو اس کی شاندار کارکردگی کے لیے نیشنل اسیسمنٹ اینڈ ایکریڈیٹیشن کونسل (National Assessment and Accreditation Council) (NAAC) نے خود مختار کالج کا درجہ دیا ہے۔

عیسائی مشنریوں کی طرف سے شروع کی گئی جدید تعلیم نے کچھ ثقافتی تبدیلیاں شروع کیں جو کہ گہری اور وسیع تھیں۔ اثر و رسوخ گھریلو اداروں جیسے شادی کے رواج تک پھیلا ہوا ہے۔ نئے خیالات کا اثر زیادہ تر شادیوں پر ظاہر ہوتا تھا، جو کہ دوسری صورت میں روایتی انداز میں منایا جاتا تھا، رویے کے نئے نمونوں کے ذریعے پرانے کی نقل مکانی کے بجائے ایک نئی قسم کے رویے کی نشاندہی کرتا ہے۔ ۲۰۰۵ء میں ریاست جموں و کشمیر میں زلزلہ آیا، جس کے نتیجے میں ہزاروں جانیں، مال مویشیوں اور عمارتیں تباہ ہو گئیں۔ مرکز صحت نے بارہمولہ کے دور دراز علاقوں میں زلزلہ سے متاثرہ خاندانوں کو فوری امداد فراہم کی۔ یہ اسپتال بحالی کے کاموں میں مشغول تھا اور کئی این جی او (NGOs) کے ساتھی مل کر لوگوں کی فلاح و بحبودی کے لئے کام کیا۔

نتیجہ:

نتیجہ اخذ کرتے ہوئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سینٹ جوزف ہسپتال بارہمولہ نے معاشرے کے مختلف پہلوؤں کی ترقی میں ایک مشعل بردار کے طور پر کام کیا۔ کشمیر میں بالعموم اور بارہمولہ میں بالخصوص بیسویں صدی کے دوسرے نصف میں عیسائی مشنریوں کی آمد تک معاشرہ کم و بیش متحرک نہیں تھا، جب ایک اہم تبدیلی واقع ہوئی۔ بارہمولہ میں مشنریوں کی سرگرمیوں کے نتیجے میں ہونے والی تعلیمی ترقی کے علاوہ انگریزوں کے مختلف انتظامی طریقوں نے ضلع کے سماجی ڈھانچے اور سماجی اداروں کو متاثر کیا۔ قحط، سیلاب اور ہیضے کے دوران مشنریوں کی طرف سے کی گئی سماجی خدمات کے اثرات کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاتا ہے کہ حکومت اپنی رعایا کی فلاح و بہبود میں بھی بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔

کتاہیات:

رائے، مریدو۔ ہندو حکمران مسلم مضامین: اسلام، حقوق اور کشمیر کی تاریخ، دہلی: مستقل سیاہ، 2004۔

بامزنی، پی این کے، جموں و کشمیر ریاست کا جغرافیہ، لائٹ اینڈ لائف پبلیکیشنز، دہلی، 1925۔

خان، محمد اسحاق۔ سرینگر کی تاریخ 1846-1947: سماجی ثقافتی تبدیلی میں ایک مطالعہ۔ نئی دہلی: کاسموس پبلیکیشن، 1999۔

والٹر لارنس، کشمیر کی وادی، لندن: ایچ فروڈ، 1895۔

مفتی گلزار۔ بیماری اور صحت میں کشمیر۔ سری نگر: علی محمد اینڈ سنز، 2013۔

بسکوٹھیل، کشمیران سن لائٹ اینڈ شیڈ، لندن: سیلی، سروس اینڈ کمپنی لمیٹڈ، 1922۔

- برنس تھا مسن، سیڈ ٹائٹم ان کشمیر، جیمز نسبیٹ اینڈ کمپنی لندن، 1875۔
- جموں و کشمیر کی انتظامی رپورٹ AD1935 سول میڈیکل ڈیپارٹمنٹ۔ محکمہ آثار قدیمہ، آثار قدیمہ اور عجائب گھر، سری نگر، کشمیر۔
- جموں و کشمیر کی انتظامی رپورٹ AD46-1945 محکمہ آرکائیوز، آثار قدیمہ اور عجائب گھر، سری نگر، کشمیر۔
- انیتا ڈی رانا، غیر مطبوعہ مقالہ، جموں و کشمیر میں صحت کی خدمات کی ریاستی پالیسی اور ترقی، 1856-1947۔
- بامزری، پی این کے، کشمیر کی سماجی اقتصادی تاریخ، 1846-1925۔ میٹر و پبلیشن بک کمپنی، 1987۔
- بامزری پی این کے، کشمیر کی ثقافت اور سیاسی تاریخ، 3 جلد، ایم ڈی پبلیکیشنز پرائیویٹ۔ لمیٹڈ، نئی دہلی، 1994۔
- بسکوسی ای ٹنڈیل۔ کشمیر اور اس کے باشندے، شو بی پبلی کیشنز 1998



شائیدہ نذیر *

حضرت بابا داؤد خاکی اور ان کے فارسی قصیدہ میں تصوف کے پہلو

خلاصہ:

کشمیر میں تصوف کی تحریک چودھویں صدی میں حضرت میر سید علی ہمدانی اور ان کے خلفاء کے ذریعے آئی، اور اس کے بعد کئی صوفیاء نے یہاں کے معاشرتی اور روحانی ڈھانچے کو مضبوط بنایا۔ حضرت بابا داؤد خاکی ایک اہم شخصیت ہیں جنہوں نے کشمیر میں تصوف کے فروغ میں نہایت ہی اہم کردار ادا کیا۔ وہ نہ صرف تصوف سے دلچسپی رکھتے تھے بلکہ فارسی زبان کے ادیب اور شاعر بھی تھے۔ اس مقالے میں کشمیر میں تصوف کی تاریخ، حضرت بابا داؤد خاکی کی تعلیمات، اور ان کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ

تصوف، کشمیر، حضرت بابا داؤد خاکی، صوفی سلسلے، ہمدانی سلسلہ، اسلامی روحانیت

تصوف اسلام کے باطنی پہلو کو ظاہر کرنے والا ایک اہم سلسلہ ہے جو عالم اسلام میں ابتدائی دور سے ہی دکھائی دے رہا ہے۔ یہ ایک ایسی روحانی تحریک ہے جس کا مقصد اللہ کی محبت، معرفت، اور حقیقت کے حصول کے ذریعے دلوں اور روح کی پاکیزگی حاصل کرنا ہے۔ کشمیر میں تصوف ایک طویل اور عظیم تاریخ ہے جو روحانیت اور باطنی معرفت کے حوالے سے سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ مولانا جامی نفعات الناس میں لکھتے ہیں سب سے پہلی کو نے میں صوفی کا لقب ابو ہاشم کو ملا تھا اور زوانون مصری نے تصوف کو حصول دنیا کا ذریعہ بنایا پھر جنید بغدادی نے اسے ضبط تحریر میں لائے کی کوشش کی اور شبلی نے باقاعدہ طریقت کی نشر و اشاعت کی ابراہیم دھم و او دھانی حسن بصری رابع بصری نے خاص طور پر اس کو خاص اہمیت دی، تصوف کا اسلامی دنیا میں قدیم اور مضبوط مقام رہا ہے یہ ایک ایسا روحانی مکتب فکر ہے جو انسان کے دل کو پاکیزہ بنانے، اور انسان کو خدا کی محبت کے راستے پر چلنے کی ترغیب دیتا ہے۔

کشمیر میں تصوف کا پس منظر

کشمیر کی زمین ہمیشہ سے ہی روحانی بیداری اور علم و معرفت کی پیاسی رہی ہے۔ کشمیر میں اسلام اور تصوف کی ابتدا چودھویں صدی عیسوی میں حضرت بلبل شاہ کے آنے سے ہوئی مگر یہاں مسلمانوں کی آمد کے شواہد بہت پہلے سے ملتے ہیں رچن شاہ پہلے بدومت کا ماننے والا تھا۔ جب اس کے دل میں ہدایت پیدا ہوئی، تو اس نے ایک دن اپنے دل میں یہ

فیصلہ کر لیا کہ کل صبح کے وقت جو شخص مجھے سب سے پہلے نظر آئیگا اس کا مذہب اختیار کروں گا شرف الدین کو صبح کے وقت عبادت کرتے ہوئے دیکھا تو اسی وقت اس نے اسلام مزہب اختیار کر لیا اس کے ساتھ ہی بہت سے ارکان سلطنت بھی حلقہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ مسلمان کی یہاں آمد کا تذکرہ تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔

جب حضرت سید علی ہمدانی ہمدان سیکشمیر آئی آپ اپنے زمانہ میں علمائے اسلام اور صوفیائے اسلام کی صف اول میں شمار کیے جاتے تھے۔ اسلامی صوفی ازم میں آپ کا رتبہ مقام عالیت کو پہنچا ہوا ہے۔ آپ نے صنف شاعری میں کئی اہم کتب تصنیف فرمائیں جن میں تصوف اور روحانیت کا درس دیتے ہوئے سید علی ہمدانی کی شخصیت مزید ابھرتی ہوئی ہمارے سامنے آتی ہے اپ شاہ ہمدان کینام سے بھی مشہور ہو؟ آپ نے اپنی ظاہری اور باطنی علوم کے ذریعے یہاں کے لوگوں کو متاثر کیا۔ سید علی ہمدانی کے ساتھ بہت سے صوفی بزرگ بھی کشمیر آئے کشمیر میں تصوف کی آمد نے کشمیر کے معاشرے اور سیاست پر گہرا اثر ڈالا مزید برآں، کشمیر میں صوفی سنتوں نے وادی میں اسلامی عقیدے کے نظام کو مضبوط کرتے ہوئے ایک ایسے معاشرے کی مرمت کے لئے لنگن سے کام لیا جو بین المذاہب ہم آہنگی کی حمایت کرتا ہے

سید تاج الدین ہمدانی، انکے فرزند حضرت سید حسن بہادر، حضرت سید حسین سمنانی اور پھر سید میر علی ہمدانی کیانے سے کشمیر اسلامی نشر و اشاعت کا مرکز بن گیا۔ اس طرح چودھویں صدی شروع میں حضرت بلبل شاہ کے بعد کشمیر میں تصوف صوفیہ کی آمد کا سلسلہ شروع ہو گیا اور متعدد سلاسل کے مشائخ نے کشمیر کی سر زمین کو اسلام کی نشر و اشاعت کے لبوزوں سمجھا کشمیر کی سر زمین پر قادریہ، سہروردیہ، نقشبندیہ، کبرویہ نوربخشیہ پانچ سلاسل تو ایران و ترکستان سے یہاں لیکن سلسلہ رشی نے کشمیر ہی میں جنم لیا۔

تصوف کے سلسلے میں سب سے زیادہ قابل ذکر تعاون صوفی بابا داود خاکی ہیں جس دور میں بابا داود خاکی آیا نکلھ کھولی، وہ چک دور تھا۔ حضرت بابا داود خاکی ایک اہم شخصیت ہیں جنہوں نے کشمیر میں تصوف کے فروغ میں نہایت ہی اہم کردار ادا کیا۔ کشمیر کے عوام کے دل و دماغ میں روحانی بیداری پیدا کی جس سے تصوف میں ایک نئی روشنی بڑھی۔

بابا داود خاکی کا تعارف

حضرت بابا داود خاکی کشمیر کے ایک عظیم صوفی بزرگ تھے بڑے عالم اور بلند پایا شاعر تھے ان کے قصیدے عالمانہ ہیں جنہوں نے اپنے وقت میں اسلامی تعلیمات کو روحانی اور عملی زندگی کے ساتھ جوڑتے ہوئے لوگوں کے دلوں کو نورانی بنایا۔ ان کی شخصیت اور ان کی تعلیمات نے کشمیر کے معاشرتی، مذہبی، اور روحانی ماحول پر گہرا اثر ڈالا۔ ان کے تصوف کا محور انسانیت، محبت، اور خدا کی معرفت تھا، جسے انہوں نے اپنے مریدین اور زائرین کو منتقل کیا۔

بابا داود خاکی جسے خاکی کے نام سے جانا جاتا ہے ایک مشہور صوفی سنت اور برصغیر پاک و ہند میں فارسی کے صف اول کے صوفی شاعر ہیں۔ شیخ بابا داود خاکی (1521-1585)، جسے داود خاکی کے نام سے جانا جاتا ہے، ایک مشہور صوفی سنت اور برصغیر پاک و ہند میں فارسی زبان کے صف اول کے صوفی شاعروں میں سے ایک ہیں اور غالباً کشمیر کے فارسی شاعروں میں سب سے زیادہ مقبول ہیں۔ وہ چک دور کا ایک اعلیٰ درجے کا صوفی شاعر اور ایک ممتاز عالم ہونے کے

ساتھ ساتھ ایک مشہور شاعر اور ادیب بھی سمجھا جاتا تھا۔ وہ نثر اور شاعری دونوں میں مہارت رکھتے تھے اور اعلیٰ صلاحیت کی وجہ سے شاعری میں انھیں "شاعروں کا بادشاہ" کہا جاتا ہے۔ پروفیسر عبدالقادر سروری نے اپنی کتاب میں ان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا اعتراف اس طرح کیا ہے "بابا داؤد خا کی ایک عظیم عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک عظیم شاعر بھی تھے۔ انہوں نے بہت سے ممتاز قصیدے لکھے ہیں جن میں قصیدہ جلالیہ، لامیہ اور غسیلہ شامل ہیں۔ بابا داؤد خا کی ایک معروف صوفی بزرگ تھے اور ان کی تعلیمات ہمیشہ سب کے لیے مشعل راہ رہی ہیں۔ وہ اپنے حسن سلوک، نرم مزاجی کی وجہ سے مشہور تھے۔ اپنے روحانی مرشد حضرت شیخ حمزہ کے زیر اثر آنے سے پہلے وہ چیف جسٹس (قاضی القضا) کے طور پر اپنے فرائض انجام دے رہے تھے۔ تمام دنیاوی آسائشوں سے لطف اندوز ہو رہا تھا۔

جونہی حضرت شیخ حمزہ مخدوم صاحب سے واسطہ پڑا ان کی ساری زندگی بالکل بدل گئی۔ انہوں نے نہ صرف اس وجہ سے اعلیٰ مقام حاصل کیا کہ وہ ایک باشعور انسان تھے بلکہ وہ شخص جو اسلام کی تعلیمات پر حقیقت پسندانہ عمل کرنے پر یقین رکھتا تھا۔ اسی حیرت انگیز خوبی کی وجہ سے انہیں ابوحنیفہ ثانی اور امام اعظم ثانی کے نام سے نیکی کا نام ملا۔ داؤد خا کی کہتے ہیں کہ ان کے روحانی گرو حضرت شیخ حمزہ مخدوم صاحب نے انہیں شریعت، طریقت اور حقیقت کے راز سکھائے۔ اس نے علیم الیقین، ان الیقین اور حق الیقین جیسے درج ذیل مراحل کو عبور کیا۔

بابا داؤد خا کی ایک صوفی شاعر بھی تھے جن کی شاعری میں عشق الہی اور روحانی جذبات کا اظہار ملتا ہے۔ ان کی فارسی شاعری میں خدا کی محبت اور روح کی تڑپ کا بیان ملتا ہے۔ داؤد خا کی قصیدے کے شاعر تھے اور ان کے پاس قصیدے کی شکل میں بہت سے قیمتی شعری مجموعے ہیں تمام ادبی تصانیف مشہور ہیں اور موجودہ دور میں بھی دانشوران شعری مجموعوں سے مستفید ہوتے ہیں۔ وہ نثر اور نظم دونوں میں ماہر تھے۔ اور اعلیٰ معیار کی شاعری کی وجہ سے انہیں "شاعروں کا بادشاہ" کہا جاتا ہے۔ ان میں قصیدہ ورد المریدین، قصیدہ دستور السالکین، قصیدہ جلالیہ، قصیدہ لمیہ یارشانی نامہ، قصیدہ زوریر اور قصیدہ غزالیہ یوسف شاہی شامل ہیں۔ یہ تمام ادبی تصانیف مشہور ہیں اور اس وقت بھی دانشوران شعری مجموعوں سے مستفید ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان کا تعلق کسی چک، حکمران کے دربار سے نہیں تھا، لیکن انہوں نے اپنی شاعری میں ان کی تعریف و توصیف کی ہے۔ حتیٰ کہ ان کے بعض شعری مجموعے بھی منسلک ہیں۔ چک حکمرانوں کے ساتھ جس میں قصیدہ غوثیہ یوسف شاہی کو بہت تاریخی اہمیت حاصل ہے، شاعر نے اپنی شاعری میں اس وقت کے سماجی اور سیاسی منظر نامے کا بھی ذکر کیا ہے۔

قصیدہ ورد المریدین: یہ خا کی کا اپنے روحانی مرشد حضرت شیخ حمزہ مخدوم صاحب کے نام لکھا ہوا سب سے طویل اور اہم ترین قصیدہ ہے جس میں مصنف نے شیخ حمزہ مخدوم کی روحانی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے علاوہ مصنف نے دیگر صوفیاء اور خلفاء اور ان کے مرشد کے اصحاب کی زندگی اور کارناموں کے ساتھ ساتھ اس وقت کے سیاسی اور تاریخی حالات کا ذکر کیا ہے۔ قصیدہ 1362 آیات کا مجموعہ ہے جو کشمیر کے مزارات اور مساجد میں مختلف مواقع پر پڑھی جاتی ہیں۔ قصیدہ اس آیت سے شروع ہوتا ہے۔

شکر الله حال من هر لحظه نیک و تر شده است
 شیخ شیخان شیخ حمزه تا مرا رہبر شده است
 خاکی نے اس قصیدہ کو "بحر الحکم" کے نام سے بھی پکارا ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں
 ہم بود نامش سزا بحر الحکم کز فیض او
 میثوہ زار اعتقاد هر مریدا نفر شده است

قصیدہ جلالیہ:- خاکی کا ایک اور اہم قصیدہ "قصیدہ جلالیہ" ہے جو 970 ہجری میں مرتب ہوا، یہ قصیدہ حضرت شیخ حمزہ مخدوم کے مرشد اور روحانی رہنما حضرت سید جلال الدین بخاری کے حالات اور روحانی کارناموں کا عکاس ہے۔
 قصیدہ لامیہ: خاکی نے یہ قصیدہ علی شاہ چک (978-987ھ) کے زمانے میں لکھا ہے۔ اسے رشی نامہ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے کیونکہ اس میں کشمیر کے رشیوں بالخصوص سلطان العارینین حضرت شیخ حمزہ مخدوم، خاص خلیفہ اور کشمیر کے ایک منتخب رشی "ہروی بابارشی" کی تعریف و توصیف کی گئی ہے۔ اس قصیدہ میں خاکی نے کشمیر کے رشیوں کے آداب، خلوت اور روحانی سفر پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، اسی لیے خاکی نے اس شعری مجموعے کا نام "رشی نامہ" رکھا ہے۔ جیسا کہ وہ ان سطور میں تسلیم کرتا ہے۔

چون درین نسخه صفات ریشیان مذکور شد

پس بہ ریشی نامہ نامش خوش بودی ای نیکفال

قصیدہ ضروریہ:- قصیدہ ضروریہ دراصل قصیدہ ورد المریدین کا پہلا یا ابتدائی حصہ ہے قصیدہ چنانچہ ان اشعار سے یہ بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

پس در ایمان و در اسلام و ضروریات شرع

این رسالہ منتظم چون رشتہ جوہر شدہ است شد مبین چون در این

نسخہ ضروریات شرح یا ضروریہ لقب او را مناسب تر شدہ است

اس قصیدہ میں مصنف نے دین سے متعلق ضروری باتیں کی ہیں اس کا دوسرا حصہ قصیدہ درہ المریدین ہے یہ شیخ حمزہ کے حالات و کمالات اور تصوف و عرفان کے بارے میں ہے قصیدے کا آغاز اس مطلع سے ہوتا ہے:
 حمد مرحق را کہ ما را خالق در ہبر شد است آنکہ وصفش از خیال ردہم ما برتر شد است
 خاکی کی مشہور قصیدہ "ورد المریدین" گویا یہ دونوں قصیدے ایک ہی مجموعہ کے دو اجزا ہیں۔ چونکہ خاکی نے اس قصیدہ کی تفسیر لکھی ہے جس میں انہوں نے خود اعتراف کیا ہے کہ قصیدہ ضروریہ دراصل "قصیدہ ورد المریدین" کا تعارف ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اگر ہمیں مقدار ابیات را کہ ضروری ہمہ است رسالہ ضروریہ نام

کردہ ہمچون مقدمہ منظومہ ورد المریدین است کہ مختص بخواص

ضروری است دور نخواهد بود

قصیدہ غزلیہ یوسف شاہی۔ اس قصیدہ کے نام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ "سلطان یوسف شاہ چک کے دور میں مرتب ہوا اور ان کے نام سے پڑھا گیا۔ اس قصیدہ کے آغاز سے پہلے خاکی نے اس کا دیباچہ ساس اور روانی میں لکھا ہے جس میں وضو اور تحفیف کی اقسام کو ان کے فوائد اور اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ حضرت بابا داؤد خاکی کی درگاہ آج بھی کشمیر میں صوفی تعلیمات کے لیے ایک خاص اہمیت کی حامل ہے جہاں لوگ اللہ کی محبت، ذکر، اور دعا کرتے ہیں۔ ان کی تعلیمات نے کشمیری معاشرت میں امن و ہم آہنگی پیدا کر دی حضرت شیخ بابا داؤد خاکی بلند پایہ کے شاعر و علمائے مصنف تھے۔ ورد المریدین اور اس کی شرح دستور السالکین، قصیدہ جلالیہ قصیدہ عالیہ۔ رسالہ ضروریہ ہے سلطان علی شاہ اگرچہ شیعہ مسلک کا ماننے والا تھا۔ لیکن علم نواز اور اہل علم کا قدر شناس اور حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ اس لئے جوں جوں آپ کی قابلیت بڑھتی گئی اس کے ساتھ ساتھ بادشاہ کے سامنے آپ کی قدر و منزلت بھی بڑھتی گئی۔

نتیجہ گیری

بابا داؤد خاکی کی فارسی شاعری کا تنقیدی مطالعہ، خاص طور پر تحریر کے حوالے سے تحقیقی کام کے لیے کافی گنجائش فراہم کرتا ہے اور ایک معروضیت رکھتا ہے جو کہ تاریخی نوعیت کا ہے۔ چونکہ انھوں نے اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ شاعری کی تشکیل کے لیے ایک منفرد مقام حاصل کیا ہے اور انھیں "شاعروں کا بادشاہ" کہا جاتا ہے، اس لیے اس مطالعہ میں ان کے قصیدہ پر تنقیدی نقطہ نظر رکھنے پر توجہ دی جائے گی، جس میں شاعر نے ذکر کیا ہے اور بحث کی ہے۔ مختلف صوفیوں اور خلفاء کی زندگی اور کام کے ساتھ ساتھ اس وقت کے سیاسی اور تاریخی حالات۔ اس کے علاوہ یہ قصیدے صوفیائے کرام کی ایک اہم سوانحی تصنیف ہیں، جو اس میں شاعر نے اپنی زندگی کے دوران لکھی ہیں۔ بابا داؤد خاکی کے کس طرح فارسی ادب کے ممتاز قصیدہ لکھنے والے شعرا کی پیروی کی اور کس طرح وہ ان کے زیر اثر آیا اور اپنے قصیدے لکھنے میں ایک انوکھا طریقہ پیدا کیا جو کشمیر کے مزارات اور مساجد میں مختلف مواقع پر پڑھے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ بابا داؤد خاکی کے قصیدے ایک صوفیانہ انداز رکھتے ہیں جہاں انہوں نے روحانی سفر کے مختلف مراحل پر مکمل بحث کی ہے وہیں مطالعہ ان صوفیانہ روشوں کو بھی زیر بحث لائے گا جن کا ذکر شاعر نے اپنے قصیدہ میں کیا۔

حوالہ جات:

۱. خاکی، بابا داؤد اور قصیدہ ضروریہ شعبہ مخطوطات محکمہ تحقیق و اشاعت جموں کشمیر
۲. خاکی بابا داؤد: قصیدہ لامیہ بارہی نامہ اشعبہ مخطوطات محکمہ تحقیق و اشاعت جموں کشمیر
۳. دیدہ مری، خواجہ محمد اعظم واقعات کشمیر جموں کشمیر اسلامک ریسرچ سوسائٹی سرینگر
۴. سروری، عبدالقادر کشمیر میں فارسی ادب کی تاریخ مجلس تحقیقات اردو، سرینگر 1968
۵. تہا کر، بلونت کا شرانسائیٹلو پیڈیا آثار قدیمہ جموں کشمیر اکیڈمی اُن کثیرہ اہنٹلینگو سٹجر 1986
۶. ملاء جاوید احمد حضرت بابا داؤد خاکی کی حیات اور کارنامہ سپت ریشی پبلی کیشنز 2019 سرینگر

۷. ہمدانی، سیدعلی: "زبدۃ الحقائق"، لاہور: سنگ میل پبلیکیشنز، 1995
۸. قاسمی، محمد: "کشمیر میں تصوف کا ارتقاء، سرینگر: کشمیر یونیورسٹی پریس، 2003
۹. عبدالرحمن "نجات الانس"، تہران: دارالمنشور، 1957



رانی حفیظ *

اورنگزیب عالمگیر کے دور میں ہندو مورخین کے قلم سے لکھی جانے والی تاریخی کتابوں کا مختصر جائزہ

سلطنت مغلیہ کا بانی ظہیر الدین محمد بابر تھا جو تیموری خاندان کا ایک سردار تھا ہندوستان سے پہلے وہ کابل کا حاکم تھا مغل سلطنت برصغیر پر ۱۵۲۶ء سے ۱۸۵۷ء تک قائم رہنے والی اور حکومت کرنے والی ایک مضبوط و مستحکم مسلم سلطنت تھی یہ عہد ہندوستان کی تاریخ میں ہر اعتبار سے زریں ترین عہد کہلاتا ہے مغل شہنشاہ صاحب صیف اور بہترین ناظم حکومت ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے کے علم پرور، ادب نواز اور سخن گو بھی رہے ہیں ایک طرف انہوں نے حدود سلطنت کو وسعت و پناہوری کے لئے اپنی شجاعت و مردانگی کی مثالیں قائم کیں تیموری حکمران نہ صرف علماء فضلاء کے مربی، محسن و سرپرست تھے جس کی نظیر تاریخ عالم میں شاید ہی کہیں اور دیکھنے کو ملے گی۔

اس عظیم الشان حکومت کی بنیاد ظہیر الدین بابر نے ۱۵۲۶ء میں پہلی جنگ پانی پت میں دہلی سلطنت کے آخری سلطان ابراہیم لودی کو شکست فاش دے کر رکھی تھی اور اس کے بعد اس کو بہت ترقی اور پیش رفت حاصل ہوتی چلی گئی یہ شہنشاہ نہ صرف آئین جہاں بانی کے اصولوں میں ایگانہ روزگار تھا بلکہ ایک بہترین انشا پرداز اور شعر و سعت بھی تھا اس نے اپنی ذہنی صلاحیتوں سے مملکت کو استحکام و پائیداری عطا کی اور دوسری طرف شعر و ادب کی محافل و مجالس کو بھی خوب آراستہ و پیراستہ کیا اس بادشاہ کا سب سے بڑا اور اہم کارنامہ تزک بابر ہی ہے یہ کتاب اس عہد کے ہندوستان کی تاریخ کو جاننے و سمجھنے کا ایک معتبر اور بہترین ماخذ ہے۔

مغل عہد ہندوستان کی تاریخ میں ہر اعتبار سے بہترین دور کہا جاتا ہے کیوں کہ اکبر اعظم، شاہ جہاں اور اورنگزیب جیسے حکمرانوں نے اس سلطنت کو عروج بخشا ہے، مغلوں کی تاریخ کو ہندوستان کیسے بھلا سکتا ہے جس دور کی بے شمار مثالیں تاریخ کی کتابوں میں دیکھنے کو ملتی ہے یہی وہ دور تھا جب ہندوستان سونے کی چڑیا کے نام سے جانا جاتا تھا ہندوستانی کرنسی پوری دنیا میں سب سے مہنگی ہوا کرتی تھی سونے اور چاندی کے سسے اسی دور کی مرہون منت ہیں اس دور میں عدل و انصاف کی مثالیں دی جاتی تھی رعایا کو صرف رعایا کی ہی نظر سے دیکھا جاتا تھا نہ کہ ہندو، مسلم، سکھ، عیسائی کی نظر سے مظلوموں کی فریاد سنی جاتی تھی اور ظالموں کے خلاف سخت فیصلے کئے جاتے تھے مغل حکمران رعایا کی حفاظت اور خبر گیری کے لئے رات کو گشت کرتے تھے اس دور میں بڑے بڑے عہد پر غیر مسلم حکمران فائز تھے اورنگزیب کے دور اقتدار میں غیر مسلموں کو نہ صرف بڑے بڑے عہد حاصل تھے بلکہ کئی غیر مسلم حکمران ان کی فوج کے اعلیٰ عہدے پر فائز تھے۔ ظہیر الدین محمد بابر کی ہندوستان میں آمد کے ساتھ ساتھ سلاطین مغلیہ کا ایک شاندار پر شکوہ دور شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد بھی کئی بادشاہ گزرے جنہوں نے

AURANGZEB ALAMGEER KE DAUR MEIN HINDU MOARREKHIN KE..... (Pg.No. 155 TO 163)

RANI HAFEEZ, RESEARCH SCHOLAR, DEPARTMENT OF ARABIC & PERSIAN

UNIVERSITY OF ALLAHABAD, PRAYAGRAJ, U.P. MOB.:09628947998

اپنے کارناموں کے سبب تاریخی صفحات میں لازوال شہرت حاصل کی ہے ان مغل بادشاہوں میں شہنشاہ اکبر کے بعد جس فرمان روا کو سب سے زیادہ مقبولیت اور عظمت حاصل ہوئی وہ اورنگ زیب عالمگیر ہے جس کی حکمت عملیوں اور سیاسی سمجھ بوجھ نے ہندوستان میں کشمیر سے لے کر کنیا کماری تک ایک ہی بادشاہ کا فرمان نافذ کرنے میں ید طولی حاصل کر لیا تھا۔

محمی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر ہندوستان کی تاریخ کا وہ عظیم الشان اور باوقار بادشاہ ہے جس کو عام طور پر اورنگ زیب کے نام سے جانا جاتا ہے یہ مغل سلطنت کا چھٹا شہنشاہ تھا۔ اس عظیم اور ذی فہم فرمان روا کی شہنشاہی کے تحت مغلوں نے اب تک کی اپنی سب سے بڑی کامیابی تک رسائی حاصل کر لی تھی اور اس عہد میں ان کا تسلط تقریباً پورے برصغیر میں پھیل چکا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر شاہ جہاں کا تیسرا بیٹا اور مغل سلطنت کا آخری بہترین و مضبوط شہنشاہ کہا جاسکتا ہے ان کی پیدائش ۳ نومبر ۱۶۱۸ء میں ضلع ”دہوڈ“ میں ہوئی تھی۔ ضلع داہوڈ بھارت کا ایک مشہور ضلع ہے جو گجرات میں واقع ہے اورنگ زیب عالمگیر کی والدہ محترمہ ارجمند بانو بیگم جو ممتاز محل کے نام سے زیادہ مشہور تھیں اور مغلوں کے درمیان کافی اثر و رسوخ رکھتی تھیں۔ اورنگ زیب کا تعلق امیر تیموری خاندان سے تھا ان کے والد نے انھیں عالم گیر کا خطاب دیا۔ اورنگ زیب کو سید محمد میر ہاشم اور ملا صالح جیسے غلام کی شاگردی کے بھی بھرپور مواقع حاصل ہوئے، ان کی زیر کی کے پیش نظر ان کی ابتدائی تعلیم وتر بیت کے لیے بہترین اساتذہ مقرر کیے گئے، اورنگ زیب کو علوم دینیہ سے فطری زعبت تھی، لائق اور فاضل اساتذہ کی نگرانی میں ان علوم سے اس کا شغف اور بھی زیادہ بڑھا، مغل بادشاہوں میں اورنگ زیب عالمگیر پہلے ایسے بادشاہ قرار دیئے گئے ہیں جنہوں نے قرآن کریم کو حفظ کیا تھا اور یہ سعادت دور اول کے تیموری بادشاہوں میں صرف اسی کو حاصل تھی اور سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس نے کلام پاک اس وقت حفظ کیا جب وہ اپنی عمر کے تینتالیسویں سال میں تھا اور ایک سال کے اندر حفظ کر لیا اور اپنی زندگی گزارنے کے لیے اسی پر عمل پیرا رہتے تھے، اورنگ زیب کے ایک درباری شاعر نے اس موقع پر یہ شعر کہا:-

تو حامی شرع و حامی تو شارح تو حافظ قرآن و خدا حافظ تو

انہوں نے فارسی مضمون نویسی میں بھی خاصا نام پیدا کیا، اسلامی علوم و فنون کے علاوہ اورنگ زیب نے ترکی زبان و ادب کی بھی باقاعدہ طور پر تعلیم حاصل کی تھی اور فن خطاطی میں مہارت حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ہی فن سپہ گری، تیر اندازی اور جنگی آلات وغیرہ کی تعلیم دینے کے لیے بھی ماہر، جہاندیدہ اور تجربہ کار لوگوں کو ان کی تعلیم وتر بیت کے لیے بلایا گیا انہوں نے فن خطاطی کا فن محض ذاتی زیب و زینت کے لیے نہیں سیکھا تھا بلکہ اس کے ذریعہ سے حصول سعادت دین کے ساتھ کسب معاش بھی کیا کرتا تھا اورنگ زیب کے ہاتھ کے لکھے ہوئے کلام پاک کے نسخے آج بھی ہندوستان کے مختلف حصوں میں پائے جاتے ہیں عالمگیر نے سلوک و طریقت کی بھی تعلیم پائی، عالمگیر نے چار زبانیں سیکھیں عربی، فارسی، ترکی اور ہندوستانی وہ ترکوں سے ترکی ہی میں باتیں کرتا تھا اور ہندوستان کے ایسے باشندوں سے جو فارسی نہیں بول سکتے تھے وہ ضرورت کے وقت ان ہی کی زبان میں گفتگو کر لیتا تھا اس کا انشا پر دازانہ جو ہر فارسی نثر لکھنے میں چکا، باہر اور جہاں گیر کی طرح اس کے قلم میں بھی غیر معمولی قوت تھی اور اگر حکمرانی کرنے کے بجائے وہ کوئی کتاب لکھتا تو بلا شک و شبہ ایک معجز نگار اور سحر

پر ازاد ادیب ہوتا، مختصر یہ کہ دینی اور دنیاوی دونوں ہی اعتبار سے ان کو بہترین تعلیم دینے کی کوشش کی گئی۔ اورنگ زیب عالمگیر نے مختلف علوم و فنون کی حصول یابی کے ساتھ ساتھ زندگی کے تمام نشیب و فراز پر بھی گہری نظر بنائے رکھی تھی۔ وہ ہر قسم کے شاہی عیش و آرام کو ترک کر کے کتب خانہ میں اپنا زیادہ سے زیادہ وقت گزارنے کی کوشش کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کو کتب دینی کی مدد سے تمام علوم میں کامل دستگاہ حاصل ہو گئی تھی اور علوم دینیہ سے فطری طور پر رغبت بھی تھی، وہ اپنی بے پناہ فہم و فراست اور شجاعت و بہادری کے سبب محض سترہ برس کی عمر میں ۱۶۳۶ء میں دکن کے صوبیدار مقرر کیے گئے۔ اپنی صوبیداری کے دوران انھوں نے کئی بغاوتوں کو فرو کیا، اور چند نئے علاقے فتح کرنے میں بھی کامیابی حاصل کی، بلخ کے ازبکوں کی سرکوبی جس جو انمردی سے کی اس کی مثال تاریخ عالم میں مشکل ہی سے کہیں اور دیکھنے کو ملے گی، متقی، پربہیزگار، مدبر اور اعلیٰ درجے کا منتظم تھے، قرآن مجید لکھ کر اور ٹوپیاں سی کر گزارا کرتے تھے اور اس کے ساتھ ہی ایک سلجھے اور منجھے ہوئے ادیب تھے، اور یہ ابو مظفر محی الدین کے لقب سے تخت پر بیٹھے تو انھوں نے سب سے پہلے ہندوؤں اور مسلمانوں کی فضول رسم و رواج کو ختم کیا، اور فاشی کا انسداد کیا اور خوبصورت مقبروں کی تعمیر و آرائش وغیرہ کو سختی کے ساتھ ممنوع قرار دیا، با این ہمہ اس عظیم فرمان روا کو فن تاریخ نگاری سے خصوصی دل چسپی تھی بھلے ہی اس نے تاریخ نویسیوں کی حوصلہ شکنی کی ہو لیکن وہ ایسی تاریخی کتابیں پڑھنے اور لکھوانے کا ضرور متمنی رہتا تھا ڈاکٹر عبداللطیف طالبی اپنے مضمون ”تاریخ نگاری فارسی اور عہد عالمگیری“ میں تاریخ کے حوالے سے فرماتے ہیں:-

”مغل شہنشاہ میں سے ایک ممتاز فرمانروا اور نگریب عالمگیر گزرا ہے کہ جس نے اپنے پچاس سالہ دور حکومت (۱۰۶۸-۱۱۱۸ھ) میں گذشتہ اسلاف کی مانند تاریخ و تاریخ نگاری سے کسی خاص شغف کا مظاہر نہ کیا، تاہم شاہزادگان ہند و امراء سلطنت کی تائید اور دلچسپی کی وجہ سے نہ صرف فارسی زبان میں تاریخ نگاری کا سلسلہ جاری رہا بلکہ اس عہد میں اس فن کو نمایاں ترقی حاصل ہوئی جس کے نتیجے میں مستند اور معتبر تاریخی کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ آج ہمارے کتب خانوں کی ذینت ہے چنانچہ ہندوستانی تاریخ نگاری کے میدان میں یہ پچاس سالہ دور خاص اہمیت کا حامل ہے“

عالمگیری کی وفات ۳ مارچ ۱۰۷۷ء میں ہوئی تھی، اور ان کو خلد آباد میں دفن کیا گیا تھا خلد آباد سے قریب ایک مقام ہے جس کا نام اورنگ آباد ہے اورنگ آباد میں اورنگ زیب کی مختلف یادگاریں آج بھی محفوظ ہیں، اس کے خطوط و رقعے عالمگیری کے نام سے مرتب کئے گئے ہیں جو، ان کے حکم پر نظام سلطنت چلانے کے لئے ایک مجموعہ فتاویٰ تصنیف کیا گیا جسے تاریخ میں فتاویٰ عالمگیری کہا گیا، فتاویٰ عالمگیری فقہ اسلامی میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہے اور ابتدائی دور سے لے کر اب تک اس کو ہر فکر اور طبقہ کے دانشوروں کی جانب سے قبول عام حاصل ہوتا رہا ہے۔ مغل حکمرانوں میں غالباً اورنگ زیب عالمگیر ہی ایک ایسا بادشاہ گزرا ہے جس نے بے جا مدح سرائی اور مبالغہ آرائی کے بجائے اپنے حکومت کے دوران تاریخ و تاریخ نگاری پر اپنی خاص توجہ صرف کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی زبان میں تاریخ

نویسی کا سلسلہ جاری و ساری رہا اور اس فن کو اس دور میں جو ترقی اور پیشرفت حاصل ہوئی وہ غالباً کسی اور دور میں نہیں دیکھنے کو ملتی ہے۔ چنانچہ ہندوستانی تاریخ نگاری کے میدان میں یہ پچاس سالہ دور خاص اہمیت کا حامل قرار دیا جاسکتا ہے۔ تاریخ نگاری کے اس فن نے ہندوستانی مورخین میں رواج پا کر نمایاں طور پر ترقی حاصل کی۔

اس عہد کی ممتاز شخصیات و بزرگ ہندو مورخوں میں ایشور داس مؤلف ”فتوحات عالمگیری“، رائے بندرا بن رائے مؤلف ”لب التواریخ ہند“، سجان رائے بٹالوی مؤلف ”خلاصۃ التواریخ“، بہیم سین کاہستھ مؤلف ”تاریخ دلگشا“، جگ جیون داس مؤلف ”منتخب التواریخ“، پنڈت نارائن کول عاجز مؤلف تاریخ کشمیر وغیرہ کا شمار عالمگیر کے دور میں لکھی جانے والی تاریخی کتابوں میں کیا جاتا ہے جو براہ راست ہندوؤں کے قلم سے تحریر کی گئی ہیں۔ اورنگ زیب عالم گیر کے عہد میں لکھی جانے والی تاریخ نویسی کے بارے میں ڈاکٹر آفتاب اصغر رقم طراز ہیں:-

”مختصر اینکہ تاریخ نویسی فارسی در عہد عالمگیری (۱۰۶۸-۱۱۱۸ھ) از ہر جہت پیشرفت شایانی نمود و قصر عظیم ایشان تاریخ نویسی فارسی تیموریان ہند و پاکستان کہ اساسی آن کم و بیش ہم زمان با تاسیس این سلسلہ بدست بابر (۹۳۲ھ) نہادہ شدہ بود، باوجود کم التفاتی عالمگیر بہ تاریخ نویسی نسبت بسایر ادوار پیشین باشکوه تر و زیبا تر گردید و نہ تنها اینکہ بر خلاف عقیدہ بی اساس بعضی از محققان کوچکترین تذللی در آن راہ نیافت، بلکہ بقدری استوارتر و با دوام تر گردید کہ حتی تاقر نہا بعد از وفات عالمگیر

(۱۱۱۸ھ) نیز پابر جاماند۔“ ۲۷

مغل دور پر نظر ڈالیں تو ہمیں پتہ چلے گا کہ تاریخ میں ہر مغل بادشاہ کا دور اپنی چند ممتاز خصوصیات کے باعث کچھ نہ کچھ امتیازات ضرور رکھتا ہے اور دورہ اورنگ زیب کو اس معاملے میں فوقیت و ترجیح حاصل ہے بہر حال تفصیلات سے قطع نظر اگر ہم مملوک عہد کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو ہمیں ہندوستان میں فارسی زبان میں لکھی جانے والی پہلی کتاب ”تاج الماشر“ نظر آتی ہے جسے صدر الدین محمد بن حسن نظامی نیشاپوری نے ہندوستان میں رہ کر لکھی تھی اور اس کے بعد مختلف عمومی اور علاقائی تاریخوں کا منظر نامہ شروع ہو جاتا ہے جن کی تاریخ بہت طول و طویل ہے جن کو قلم انداز کرنا میری مجبوری ہے اب میں اپنے اصل موضوع کی طرف آتے ہوئے اورنگ زیب عالم گیر کے عہد حکومت میں تصنیف کی جانے والی تاریخی کتابوں کا تفصیل سے ذکر کریں گے جن کی بے پناہ ادبی اور تاریخی افادیت کا اعتراف ہر دور اور ہر طبقے کے دانشوران ادب کی طرف سے کیا جا رہا ہے اور آج بھی ان کی اہمیت و افادیت اسی طرح باقی ہے۔

۱۔ فتوحات عالمگیری:- فتوحات عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ”بہت سی فتوحات، بہت سی کامیابیاں وغیرہ ہیں اور عالمگیر کا معنی دنیا کو فتح کرنے والا ہے، ایشور داس یا ایشور داس ناگر جو فتوحات عالمگیری کے مؤلف ہیں شاہ

جہاں کے عہد میں ۱۰۶۱ھ میں پیدا ہوئے یہ گجرات کے ایک چھوٹے سے ضلع پٹن سے تعلق رکھتے تھے ضلع پٹن بھارت کا ایک آباد مقام ہے جو گجرات میں واقع ہے انہوں نے یہ کتاب ۱۰۱۱ھ میں لکھی اور اس کتاب میں انہوں نے اورنگزیب کے دور میں پیش آنے والے تمام سیاسی واقعات کا ذکر کیا ہے، یہ عہد عالمگیری میں لکھی جانے والی ایک اہم، مستند اور معتبر تاریخ مانی جاتی ہے یہ کتاب تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس میں مورخ نے اورنگزیب کی تخت نشینی سے لیکر ۳۳ ویں سن جلوس تک کے تقریباً تمام قابل ذکر اور ضروری حالات و واقعات درج کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے بارے میں ڈاکٹر آفتاب لکھتے ہیں:-

”فتوحات عالمگیری برای کسب اطلاعات در بارہ دوران پر شکوہ آخرین امپراطور بزرگ و شکوہ مند تیموری شبہ قارہ ہند و پاکستان یعنی امپراطوری عالمگیری از بسیاری جہات حائز ارزش و اہمیت بسیار است، نخست اینکہ مؤلفش یکنفر ہند و بودہ وقائع عہد عالمگیری را کہ کم و بیش در تمام دورہ پنجاہ سالہ خود دایماً باہند و ہادر حال جنگ و جدال بودہ است، از نقطہ نظر ہندیوں بیان نمودہ است، دوم اینکہ تاریخ معاصر عہد مذکور است و منابع اطلاعات مؤلفش اشخاصی معتبر مثل قاضی شیخ الاسلام و شجاعت خان بودہ اند کہ نذد عالمگیری قرب و منزلت بسیار داشتہ اند و خودش نیز بطور مستقیم یا بطور غیر مستقیم در بعضی از وقایع مہم آن زمان شریک بودہ است، سوم اینکہ مؤلفش نخستین کسی است کہ وقایع عشرئہ دوم عشرئہ سوم و سہ سال اول عشرئہ چہارم عہد عالمگیری را بقید کتابت آوردہ است“ ۳

۲۔ لب التوارخ ہند:- ’لب‘ عربی زبان کا لفظ ہے اس کا معنی خلاصہ، نچوڑ، خالص وغیرہ اور التوارخ عربی زبان کا لفظ جس کا معنی ہے کسی ملک کے سیاسی اور معاشرتی حالات و واقعات وغیرہ، رائے بندرا بن رائے مؤلف لب التوارخ ہند ان کا شمار عالمگیری عہد کے امراء خاص میں ہوتا تھا بندرا بن کو اورنگزیب نے رائے کا خطاب دیا تھا یہ کتاب ۱۰۱۱ھ - ۱۰۵۵ھ کے درمیان لکھی گئی ہے اور اورنگزیب کے نام معنون کی گئی اس کتاب میں شہاب الدین غوری کے عہد سے لیکر اورنگزیب کے ۳۳ ویں سن جلوس تک کا مکمل احاطہ کیا گیا ہے اس کتاب کو دس فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے ہر فصل ایک علاقہ کے حکمرانوں کی تاریخ پر مبنی ہے بعض فصلیں خاصی طویل اور وقت طلب ہیں جب کہ اس کے برعکس بعض بادشاہوں کے حالات کو بہت ہی مختصر بلکہ سرسری انداز میں پیش کیا گیا ہے لب التوارخ ہند کی فصلوں کی تفصیل اس طرح ہے۔

باب اول: تاریخ سلاطین ہندی

باب دوم: تاریخ شاہان دکن یہ چھ فصلوں پر مشتمل ہے:

۱- خانوادہ بہمنی گلبرگہ، ۲- خانوادہ عادل شاہی بیجاپور، ۳- خانوادہ نظام شاہی احمد نگر، ۴- خانوادہ قطب شاہی

گولکنڈہ، ۵- خانوادہ عمادشاہی برابر، ۶- خانوادہ بریدشاہی بیدر

باب سوم: تاریخ سلاطین گجرات

باب چہارم: تاریخ سلاطین مالوہ و ماندو

باب پنجم: تاریخ خانوادہ فاروقیان برہانپور

باب ششم: تاریخ سلاطین بنگال

باب ہفتم: تاریخ شاہان شرقی جوئیپور

باب ہشتم: تاریخ فرماز و ایمان ملتان

باب نهم: تاریخ سلاطین سند

باب دہم: تاریخ شاہان کشمیر

”لب التواریخ ہند“ کا شمار اس عہد کی دوسری مشہور تاریخی کتابوں کی طرح مستند اور معتبر تاریخی کتابوں میں ہوتا

ہے سید صباح الدین رائے بندرا بن رائے کی فارسی نثر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”اس میں کہیں کہیں عربی آمیز فارسی اس خوبی سے لکھی گئی ہے کہ بعض اوقات

مصنف کے ایرانی ہونے کا دھوکا ہوتا ہے۔“ ۴

۳- خلاصۃ التواریخ: خلاصۃ عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہے مفصل یا تفصیل سے اور التواریخ عربی زبان کا

لفظ جس کا معنی ہے کسی ملک کے سیاسی اور معاشرتی حالات و واقعات وغیرہ، خلاصۃ التواریخ مؤلف منشی سجان رای بٹالوی

پنجاب کے ایک ضلع بٹالہ کے رہنے والے تھے ضلع بٹالہ بھارت کا ایک آباد مقام ہے جو ضلع گرداسپور میں واقع ہے جو انی

سے آخر عمر تک سجان رای افسران و عہدداران کا منشی رہا خلاصۃ التواریخ مغل شہنشاہ اورنگزیب کے عہد میں لکھی گئی ایک بہت

ہی اہم کتاب تصور کی جاتی ہے، اس میں ہندوستان کی عام تاریخ بیان کی گئی ہے اس کتاب میں ویدک ہندوستان کی مختصر تاریخ

سے لے کر اورنگزیب عالم گیر کی وفات تک کی تاریخ درج کی ہے اس کو مکمل کرنے میں مصنف کو دو سال کا وقت لگا تھا اور یہ

کتاب تقریباً ۱۱۰۸ھ مطابق ۱۹۹۵ء کو پایہ تکمیل کو پہنچی یہ کتاب دو حصے میں لکھی گئی ہے اس کتاب کی عبارت سے اندازہ ہوتا

ہے کہ مصنف نے اس تاریخ کو تحریر کرتے وقت اس عہد کی ۲۸ تاریخی کتابوں سے استفادہ کیا ہے جن میں سے کچھ کے نام یہ

ہیں اکبر نامہ، آئین اکبری، بادشاہ نامہ، تیور نامہ، آثار عالمگیری، تاریخ فیروز شاہی، تاریخ پنجاب، ظفر نامہ، منتخب التواریخ

وغیرہ ہیں۔ اس تاریخ میں سجان رای نے مختلف عنوانات کے تحت ہندوستان کے تاریخی حالات و واقعات کے ساتھ ساتھ

یہاں کی سماجی معلومات جغرافیائی کیفیات اور یہاں کے درویشوں، سپاہیوں اور ہندوستان کی تعریف میں یہاں کے صوبوں

کے بارے میں ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز کو قلم بند کیا ہے جیسے پھولوں، پھولوں، میوؤں، نہروں، بانگوں، پتوں وغیرہ کی کیفیت

بیان کی ہے خلاصہ التواریخ کا ابتدائی حصہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے اس میں مسلم شہنشاہوں سے قبل ہندو بادشاہوں کے مختصر احوال کا بھی احاطہ کیا گیا ہے اس میں ہندو فرمان رواؤں کی داستان راجایدھشتر سے لیکر پرتھویراج کورو پانڈو تک کی تاریخ ہے اور مسلم حکمرانوں میں ناصر الدین بکتگین، سلطان شہاب الدین، سلطان التمش، سلطان علاء الدین، سلطان غیاث الدین بلبن، جلال الدین فیروز خلجی، سلطان غیاث الدین تغلق، ناصر الدین، سلطان مبارک شاہ، اورنگزیب عالمگیر وغیرہ کے بارے میں اہم معلومات درج ہے اس کے علاوہ بھی دیگر حکمرانوں کے بارے میں مختصر بیان کیا ہے یہ کتاب ادبی و تاریخی دونوں اعتبار سے بہت اہمیت رکھتی ہے مصنف کا طرز تحریر نہایت شیریں اور رواں ہے اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کو فارسی زبان پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے جیسا کہ ظفر حسن صاحب ان کے اسلوب کی تعریف کرتے ہوئے کچھ اس طرح رقم طراز ہیں:-

اس میں راجگان ہند اور بالخصوص حکمران دہلی کے نام ان کے ازمنہ حکومت اور مختصر حالات سلطنت مندرج ہیں اگرچہ اس زمانے کے واقعات عموماً قصہ و کہانی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ ۵

۴- تاریخ دگشا:- تاریخ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی ہے ”کسی چیز یا واقعہ کے ظہور کا وقت“ دگشا فارسی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ”طبیعت کو شوگونہ کرنے والا“، تاریخ دگشا مؤلف بھیم سین کا ۱۰۵۹ھ میں شاہجہاں کے عہد میں برہان پور دکن میں پیدا ہوئے برہان پور بھارت کا ایک شہر ہے جو مدھیہ پردیش میں واقع ہے اس شہر کو ”باب دکن“ بھی کہا جاتا ہے بھیم سین برہان پور کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے اس کے والد رگھونندن داس دکن کے شاہی توپخانے کا منصب دار تھا، نسخہ دگشا یا تاریخ دگشا عہد عالمگیری کی ایک مستند و معتبر تاریخی کتابوں میں سرفہرست ہے یہ کتاب ایک مقدمہ ایک متن اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اس میں شاہجہاں کے آخری دور کے حالات، دورہ عالمگیری کے مفصل واقعات درج کئے گئے ہیں اس میں ۱۰۶۸ھ سے ۱۱۱۸ھ تک دکن میں ہونے والی فوجی فتوحات کا ذکر ہے اور اس اعتبار سے اس کتاب کو خاصی اہمیت اور مقبولیت حاصل رہی ہے۔

”مختصر اینکھ این تاریخ آئینہ تمام نمای اوضاع سیاسی و دینی

واجتماعی دورئہ مذکور است و مخصوصاً برای تاریخ دکن در عہد

پنجاہ سالہ عالمگیری با ہیچ یک از آثار تاریخی آندورہ قابل مقایسہ

نیست۔“ ۶

۵- منتخب التواریخ:- منتخب عربی زبان کا لفظ جس کے معنی ہیں انتخاب کیا ہوا اور التواریخ عربی زبان کا لفظ جس کا معنی ہے کسی ملک کے سیاسی اور معاشرتی حالات و واقعات وغیرہ، جگ جیون داس گجراتی مؤلف منتخب التواریخ ۱۱۰۰ھ میں عہد عالمگیری کے سرکاری منصب پر فائز تھا اور اس نے تاریخ لکھنے کے لئے ضروری دستاویزات جمع کرنا شروع کیا اس میں تیورامیر گورکان سے لے کر اورنگزیب عالمگیر کے بیٹے شاہ عالم بہادر کے دور حکومت کی عمومی تاریخ شامل ہے اس کا اسلوب نگارش بہت سادہ رواں ہے اس کتاب کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر آفتاب اصغر لکھتے ہیں:-

” اگرچہ مؤلف منتخب التواریخ اغلب اطلاعات خود را از لب التواریخ تالیف بندراین اخذ و اقتباس نموده است، با این همه بواسطہ بسیاری از اطلاعات دست اول و اصیلی کہ با استفادہ از اسناد دولتی بر اساس اطلاعات شخصی بر آن اضافہ کردہ تالیفش را در مورد تاریخ عہد عالمگیر (از ۱۱۰۰ تا ۱۱۱۸ھ) و تاریخ عہد شاہ علم (۱۱۱۸ تا

۱۱۲۰ھ) ارزش فوق العادہ ای نخشیدہ است۔“ ۷

۶۔ تاریخ کشمیر:۔ تاریخ عربی زبان کا لفظ ہے جس کا معنی ہے ”کسی چیز یا واقعہ کے ظہور کا وقت“ اور کشمیر سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ”ایک مشہور سرسبز و شاداب پہاڑی علاقے اور ملک کا نام جو پنجاب کے شمال و مشرق میں واقع ہے اور اپنی بعض غیر معمولی مصنوعات کے لیے مشہور ہے“ تاریخ کشمیر مؤلف پنڈت نارائن کول عاجز جنہوں نے کشمیر کے صوبہ دار عارف خان کی فرمائش پر یہ تاریخ لکھی اور ۱۱۲۳ھ میں پاپے تکمیل کو پہنچی، اس کتاب میں کشمیر کے حالات و واقعات کو بڑے ہی دلچسپ اور مسلسل تاریخی کہانیوں کے رنگ میں مرتب کیا گیا ہے اس کتاب کے مصنف پنڈت نارائن کول عاجز خود اپنی کتاب میں اس کے بارے میں لکھتے ہیں:-

”اگرچہ اس کتاب کا مصنف دیباچے میں کہتا ہے کہ واقعات را بفارسی لیج

خالسی از تکالیفات مترسلانہ و رعایت اختصار و ایجاز بقلم عجز رقم

آوردہ،“ ۸

مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ بھی ممکن ہے اور بھی کتابیں اس دور میں لکھی گئی ہوں جن کے لکھنے والے ہندو رہے ہوں لیکن آج ہماری دسترس میں نہ ہونے کے سبب ہم پورے یقین کے ساتھ کچھ بھی کہنے سے قاصر نظر آتے ہیں البتہ اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ مورخین کا یہ کہنا کہ اورنگ زیب کے زمانے میں تاریخ نویسی کا شعبہ ختم ہو جانے کے سبب، اس دور میں بہترین تاریخی کتابیں نہیں لکھی جا سکیں، اس کو صد فیصد صحیح نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس دور میں ہمیں جو تاریخی کتابیں نظر آتی ہیں وہ ہی درحقیقت تاریخ کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہیں جبکہ اس دور سے قبل جو کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں بے جا مدح سرائی اور بے تحاشہ غلو سے کام لیا گیا تھا، مختصر یہ کہ اورنگ زیب کا زمانہ تاریخ نویسی کے اعتبار سے خصوصاً اہمیت کا حامل ہے جس کی اہمیت و ارزش آج بھی باقی ہے۔

منابع و حواشی:

۱۔ ہندوستان میں فارسی تاریخ نگاری، بین الاقوامی سیمینار کا مجموعہ، اکتوبر ۲۰۰۶ء بخش تاریخ و ثقافت جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی نو، صفحہ نمبر ۷۔

۲۔ تاریخ نویسی فارسی در ہند پاک، ڈاکٹر آفتاب اصغر ۱۳۶۴ء خانہ فرہنگ، جمہوری اسلامی ایران لاہور پاکستان صفحہ نمبر ۴۲۱۔

۳۔ تاریخ نویسی فارسی در ہند پاک، ڈاکٹر آفتاب اصغر، ۱۳۶۴ء خانہ فرہنگ، جمہوری اسلامی ایران لاہور پاکستان، صفحہ نمبر ۴۶۰۔

۴۔ بزم تیموریہ جلد سوم، سید صباح الدین عبدالرحمن، کریٹو کمپیوٹر اعظم گڑھ ۲۰۰۹ء صفحہ نمبر، ۸۷۔

- ۵۔ مقدمہ خلاصہ التوارخ، مصنف سجان رای صحیح ظفر حسن، ۱۹۱۸ء جے اینڈ سنس دہلی، صفحہ نمبر ۶۔
- ۶۔ تاریخ نویسی فارسی درہند پاک، ڈاکٹر آفتاب اصغر، ۱۳۶۴ء خانہ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران لاہور پاکستان صفحہ نمبر ۸-۴۔
- ۷۔ تاریخ نویسی فارسی درہند پاک، ڈاکٹر آفتاب اصغر، ۱۳۶۴ء خانہ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران لاہور پاکستان، صفحہ نمبر ۶-۴۔
- ۸۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، ڈاکٹر سید عبداللہ مجلس ترقی ادب کلب روڈ۔ لاہور، صفحہ نمبر ۶۹۔



ڈاکٹر یسریٰ راحت *

اکبر الہ آبادی: ایک طنزیہ شاعر اور عمدہ خط نویس

لسان العصر اکبر الہ آبادی ۱۶ نومبر ۱۸۴۶ء میں بارہ ضلع الہ آباد میں پیدا ہوئے۔ اکبر ایک مزاحیہ شاعر تھے۔ انھوں نے گیارہ سال کی عمر میں شاعری شروع کر دی تھی۔ انھوں نے اپنی شاعری کی ابتداء غزل سے کی۔ ان کی شاعری میں ظرافت کا رنگ نظر آتا ہے۔ آل احمد سرور اکبر الہ آبادی کے متعلق کہتے ہیں کہ اکبر مشاق غزل گو اور روایتی غزل گو صوفی تھے۔ رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں کہ اکبر کی نظریہ قوم کی میراث پر بھی تھی اور قوم کی تقدیر پر بھی تھی۔ اکبر الہ آبادی کی کلیات چار حصوں میں ہے۔ علامہ اقبال نے اکبر کو اپنا استاد معنوی کہا ہے۔ اکبر الہ آبادی کی مشہور منظومات میں برق کلیسا، جلوہ در بار دہلی، تعلیم نسواں، گاندھی نامہ، مدرسہ علی گڑھ، فرضی لطیفہ وغیرہ ہیں۔ فرضی لطیفہ ایک پابند نظم ہے۔ اسی طرح برق کلیسا مثنوی کی ہیئت میں پابند نظم ہے۔

اکبر الہ آبادی کے یہاں انگریزی الفاظ بہت ملتے ہیں۔ انھوں نے اپنے کلام میں مغربی طرز حیات کو طنز کا نشانہ بنایا ہے۔ اکبر نے اپنی شاعری میں شیخ، بدھو، اونٹ، گائے وغیرہ الفاظ کا استعمال ظرافت کے لئے کیا ہے۔ اکبر الہ آبادی ویسے تو سرسید تحریک کے مخالف تھے۔ لیکن سرسید کی وفات پر اکبر نے یہ کہا تھا ہماری باتیں ہی باتیں ہیں سید کام کرتا تھا۔ انھوں نے ایک نظم بنام وفات سرسید مرحوم پر کے عنوان سے کہی تھی۔ اقبال صاحب نے انھیں اپنا استاد معنوی کہا ہے۔ اکبر الہ آبادی نے شاعری کے علاوہ خطوط بھی لکھے ہیں۔ ان کی خط نگاری میں خطوط کے مجموعے شامل ہیں۔ جن میں مکتوبات اکبر، خطوط مشاہیر اور رقصات اکبر قابل ذکر ہیں۔ مکتوبات اکبر، اکبر کے خطوط کا پہلا مجموعہ ہے۔ خطوط مشاہیر میں شبلی، اکبر اور محمد علی جوہر کے خطوط شامل ہیں۔

اکبر کی شاعری میں مزاحیہ رنگ غالب ہے۔ ان کے کلام میں طنز و ظرافت کی چاشنی پائی جاتی ہے۔ ان کے کلام کا مطالعہ کرتے وقت ایک ایسے شخص کا چہرہ ابھرتا ہے جو انگریزی تہذیب کا مخالف ہے۔ اسے اپنی تہذیب و تمدن سے بہت لگاؤ ہے۔ احتشام حسین لکھتے ہیں کہ:

”اکبر کے قلم میں جتنی طاقت ان کے الفاظ میں جتنا زہر اور ان کے خیالات میں جتنی

گرمی تھی وہ سب صرف کر کے اکبر مشرق کو مغرب سے دور رکھنا چاہتے تھے۔“ (۱)

اکبر عورتوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

بے پردہ نظر آئیں جو کل چند بیبیاں اکبر زمین میں غیرت قومی سے گڑ گیا

پوچھا جو ان سے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کی پڑ گیا
اکبر عورت کو پردے میں رہنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسے مرد بے وقوف ہیں، جو عورت کو پردے
سے باہر نکالنا چاہتے ہیں، ان کے نزدیک قوم کی ترقی کا راز پردگی میں شامل ہے۔ صغریٰ مہدی اپنی کتاب اکبر کی شاعری کا
تنقیدی مطالعہ میں لکھتی ہیں کہ بقول بیگم خواجہ حسن نظامی:

”اکبر کہتے ہیں کہ میں عورتوں کی تعلیم کا مخالف نہیں۔ انھیں تعلیم ملنی چاہیے۔ انھیں
مذہب سے واقفیت ہونا بھی ضروری ہے۔ حفظانِ صحت کے اصولوں سے بھی واقف
ہونا چاہیے۔ حساب کتاب بھی آنا چاہیے اور اخلاقی اور سبق آموز کتابیں بھی ان کے
مطالعے میں رونی چاہیے تاکہ وہ اپنے بچوں کی اچھی تربیت کر سکیں۔“ (۲)

اکبر الہ آبادی نے شاعری کے علاوہ خطوط بھی تحریر کیے ہیں۔ جن میں سادگی کا رنگ چھایا ہوا ہے۔ نمونہ ملاحظہ
فرمائیں، حبیب الرحمن خاں شیروانی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”۔۔۔ میں نے آپ کی تصنیف کی بہت قدر کی نہ صرف اس سبب سے کہ وہ محض
انڈکس نہیں ہے جس میں علماء اور کتب اور دیار و مسار کے نام لکھ دیے گئے ہوں۔ جن
سے اگر یہ معلوم ہوتا ہو کہ مولف مصنف کو بہت سی کتابیں حوالہ دینے کے لیے میسر
آئیں، اور شاید ورق گردانی میں اس نے محنت بھی کی لیکن پڑھنے والے کی نہ عقل
بڑھے نہ دائرہ معلومات مفیدہ۔“ (۳)

اکبر نہ صرف ایک اچھے شاعر تھے بلکہ وہ اپنی نثر میں بھی ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ خطوط میں ان کا انداز جداگانہ
ہے۔ ان کے خط سلیس انداز میں لکھے گئے ہیں۔ اکبر الہ آبادی نے دو منظوم خطوط بھی لکھے ہیں۔ جن میں ایک خط (عشرت
حسین کے نام) اور ایک خط بنام منشی ثار حسین کے عنوان سے لکھے ہیں۔

اکبر نامہ کے ابتدائی خطوط میں انگریزی لفظ prestige کے اردو ترجمہ کی

بحث موجود ہے:

میں سمجھتا ہوں کہ لفظ وقار پر سٹیج کے لئے نہایت اچھا بلکہ ٹھیک اسی سینس میں ہے
جس میں انگریزی پر سٹیج کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ دھاک اور رعب، اسٹرائنگ ٹرس
ہیں۔ وقعت بہت ڈھیلا لفظ ہے۔ وقار سطوت کی طرح سچل، سڈول اور آپ کی پسند
کے لائق ہے۔ (۴)

ان چند اقتباسات سے اکبر الہ آبادی کے خطوط میں علمی مباحث نظر آتی ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اکبر کی شاعری اور خطوط نویسی میں ان کا رنگ جداگانہ نظر آتا ہے۔ ان کے خطوط میں وہ
شگفتگی نہیں جو ان کی شاعری میں موجود ہے۔ لیکن اکبر نے خطوط میں جو جدت طرازی دکھائی ہے اسکی مثال نہیں ملتی۔ اکبر الہ

آبادی کے خطوط علمی، ادبی اور تہذیبی حیثیت کے حامل ہیں۔ ان خطوط کا مطالعہ نئی نسل کے لئے فائدہ مند ثابت ہوگا۔

حوالہ جات:

- ۱۔ (سید احتشام حسین، تنقید اور عملی تنقید، ص: ۱۲۴۔)
- ۲۔ (اکبر کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ، ڈاکٹر صغریٰ مہدی، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی ۱۸۹۱ء ص۔ ۴۷)
- ۳۔ (رقعات اکبر، مرتبہ ساحل احمد، ص۔ ۴۶)
- ۴۔ (عبدالماجد دریابادی، خطوط مشاہیر، نسیم بک ڈپو، ص ۳۷ خط ۸)



DABEER (An International Peer Reviewed Refereed Indexed & UGC Care Listed Journal) S. No. 31
Vol:-12, Issue:- 4 (OCTOBER-DECEMBER 2025) ISSN: 2394-5567

ISSN: 2394-5567 (UGC Care Listed till Discontinuation) S. No. 31

نخاندن کی مسرودہندی دہسیر سخن گوی د گویسندہ ویاد گسیر (مسرودی)

DABEER

(An International Peer Reviewed Refereed Quarterly Literary Research
Journal for Persian Literature)

VOLUME: 12

ISSUE: IV

OCTOBER – DECEMBER 2025

Publication Date: 31 December 2025

DOI: [10.5281/zenodo.19056679](https://doi.org/10.5281/zenodo.19056679)

Editor

Ahmad Naved Yasir Azlan Hyder

Address: Dabeer Hasan Memorial Library
12, Choudhri Mohalla, Kakori, Lucknow,
U.P.-226101 (INDIA)

Email: dabeerpersian@rediffmail.com

Mob. No. 09410478973

Website: www.dabeerpersian.co.in

Review Committee

- Dr. Syed Bashir Hasan**, Department of History, AMU, Aligarh
Dr. Satya Prakash Tiwari, Department of Education, MU, Pindwara, Rajasthan
Dr. Aamir Riyaz, Department of Philosophy, AMU, Aligarh
Dr. Indu Bala, Department of History, MGGC, Tarn-Taran, Punjab
Dr. Abdul Aziz Khan, Department of Hifzane Sehat, Unani Medicine, AMU, Aligarh
Dr. Neha, Centre of Multidisciplinary Studies and Research, SVSU, Meerut
Dr. Meraj Ahmad, School of Journalism & Mass Communication, MANUU, Hyderabad

Editorial Board

- Dr. Pankoj Kanti Sarkar**, Department of Philosophy, DTSKSM, West Bengal
Dr. Ruby Tabassum, Department of History, GDC, Haridwar
Dr. Rajesh Sarkar, Department of Sanskrit, BHU, Varanasi
Dr. Asma Kazmi, Department of Fine Arts, AMU, Aligarh
(Vaidya) Dr. Mrityunjay Dwivedi, Medical Officer (CH), PMCHS, U.P.
Dr. Rafe Akhlaq Ansari, Department of Ilaj Bittadbeer, ZVMCH, MUHS, Nashik
Dr. Rohma Javed Rasheed, Department of History & Culture, JMI, New Delhi
Dr. Zaid Ahmad Siddiqui, Department of Philosophy, AMU, Aligarh
Mr. Tariq Jameel Ansari, Sir Syed Academy, AMU, Aligarh
Dr. Md Ehtashamul Islam Khan, Ph.D. in English, Aligarh Muslim University, Aligarh

<p><u>Co-Editor</u> Dr. Mohammad Anash Dr. Mohd. Rashid Mrs. Zeha Khan</p>	<p>Indexed in:</p> 
---	---

CONTENT

S. NO.	TITLE	AUTHOR	PG. NO.
1	THE GAUR RAJPUTS: A HISTORICAL AND CONTEMPORARY ANALYSIS OF A PROMINENT KSHATRIYA CLAN WITH SPECIAL REFERENCE TO THE ROHILKHAND REGION	DR. SHALEEN KUMAR SINGH / DR. DEEPAK SINGH	4
2	EMBODIED RESISTANCE: GENDER, PROTEST, AND SPATIAL TRANSGRESSION IN <i>WOMAN, LIFE, FREEDOM</i>	DR. PREETI KUMAR	11
3	ARYA SAMAJ AND HINDU IDENTITY REFORMULATION	DR. INDU BALA	19
4	HUNTING AND MILITARY SPORTS IN THE MUGHAL ARMY: AN ACCOUNT OF THEIR, ORGANISATIONAL, ADMINISTRATIVE AND LEISURELY FUNCTIONS	DR. AZMAT ALI	24
5	JAHANARA BEGUM: A REMARKABLE LITERARY FIGURE IN MUGHAL INDIA	DR. SEEMA JANGIR	34
6	PERSIAN POETS MIGRATED TO INDIA DURING THE MUGHAL PERIOD AND THEIR CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPMENT OF PERSIAN POETRY	DR. JITUL ALI	40
7	WOMEN'S CONSPICUOUSNESS AND STYLES OF PARTICIPATION SUFI MOVEMENT IN WESTERN ODISHA	RESHAM YASMIN / DR. SANTOSH KUMAR MALLIK	46
8	MYSTICAL THOUGHT OF DARA SHIKOH AS DEPICTED IN RISALA-E-HAQNUMA	AB KARIM	52
9	PEER AZIZULLAH HAQQANI: UNRAVELING THE MYSTIQUE OF A KASHMIRI SUFI SCHOLAR AND LITERATURE	AADIL HUSSAIN BHAT	57
10	DOCUMENTATION OF ANCIENT BAOLIS IN BINDRABAN, KISHTWAR, JAMMU AND KASHMIR	RAJAT KUMAR / DR. TIRTHARAJ BHOI	65
11	THE INTERSECTION OF POLITICAL POWER AND RELIGIOUS PIETY IN MUGHAL THROUGH THE SUFI SHRINES	MIRZA SHAHZAN ASAGHAR	76
12	UTILISING PSYCHOANALYSIS IN CONSTRUCTING THE POSITION OF WOMEN DURING THE MARATHA INVASIONS IN BENGAL THROUGH A SINGLE LULLABY: TOWARDS A NEW METHODOLOGY	ARUNALOK CHAKRABORTY	84

DR. SHALEEN KUMAR SINGH¹
DR. DEEPAK SINGH²

[1]

**THE GAUR RAJPUTS: A HISTORICAL AND CONTEMPORARY ANALYSIS
OF A PROMINENT KSHATRIYA CLAN WITH SPECIAL REFERENCE TO
THE ROHILKHAND REGION**

Abstract:

This article analyzes the historical and modern backgrounds of the Gaur Rajputs, a unique royal class of the Kshatriya in India. The text inspects their origins, as well as their contributions to the development of Northern and Central India. Traditionally, the Kshatriyas, or Rajputs, can be classified as belonging to the Surya, or Solar dynasty, the Yadu, or Lunar dynasty, and the third, or Agnicular, groups. The Gaur Rajputs used to live in 'Gaur Desh', or Rajmahal, in present-day West Bengal. However, around the 12th century, they migrated to present-day Uttar Pradesh, Himachal Pradesh, and Rajasthan. The constant participation of the group in historical battles, their efforts to create a favorable social and political environment, and complete sets of performances during many crucial military missions helped the members to take their places among royal Rajputs. The study reveals the devastating effects of the arrival of the British and post-British Raj, and elaborates on their activities in the area of the Shahjahanpur district of Rohilkhand, where they did not lose their autonomy while being governed by Muslims.. Thus, the Gaur Rajputs were responsible for creating many princes and other political units in their times, and even today, they are mentioned among the 36 royal clans.

Keywords: Gaur Rajputs, Kshatriya dynasties, Surya and Yadu races, Agnicular tribes, Rajput princely states, Historical migrations.

Introduction

Kshatriyas, or Rajputs, are conventionally divided into two principal dynasties, namely, the Surya or Solar and the Yadu or Lunar race. The Solar race derived its mythical origin from its ancestor Rama, and the ruling families of Meywar, Jeypore, Marwar, and Bikaner claim descent from his sons Lava and Kusha. The Yadu race traced its lineage back to Krishna and embraces among its descendants the rulers of Jeysalmere and a number of smaller principalities in Kutch and Kattiawar. In addition to these two main dynasties, the Rajput community is made up of the Agnicular or fire-born tribes, consisting of peoples who were incorporated into the Kshatriya order about the 8th century. This group was supposedly composed of Scythian invaders, who successfully fought the Bactrians and Buddhists with the help of Brahmans. Colonel James Todd writes about Gaur Rajputs as follows:

The Gaur tribe was once respected in Rajasthan, though it never attained any considerable eminence there. The ancient kings of Bengal were of this race and gave their name to the capital, Lakhnauti. There is every reason to believe that they were the possessors of the land later occupied by the Chauhans, as they are styled in all the old

¹ Associate Professor, Department of English, Swami Shukdevanand College, Shahjahanpur, U.P.

² Assistant Professor, Department of History, Swami Shukdevanand College, Shahjahanpur, U.P.

chronicles as the 'Gaur of Ajmer.' Repeated mention is made of them in the wars of Prithwiraja as leaders of considerable renown, one of whom formed a small state in the center of India. This state survived through seven centuries of Mogul domination until it ultimately fell prey indirectly to the successes of the British over the Marathas, when Sindhia in 1809 annihilated the power of the Gaur and took possession of his capital, Sheopur. A petty district, yielding about £5000 annually, is all this rapacious head of a predatory government has left to the Gaur, out of about twelve lacs of annual revenue. The Gaur has five sakhas: Untahar, Silhala, Tur, Dusena, and Budana. (Crooke and Tod) Following the gains, they were recognized as bona fide Rajputs and were subsequently known as fire-born in contrast to those who traced their descent from the sun and the moon. In course the same was secessions and subsequently subdivisions the tripartite classification of Khatriyas was subdivided into numerous clans, or septs. Some of these were called "royal" because of their greater power and numbers, the full tale being thirty-six. However, a number of these have become long ago extinct, and those that survive today continue to trade on the memory of their former pre-eminence. According to fantastic database website of Indian Rajputs managed by Abhinay Rathore:

Gaur or Gour Rajputs are one of the 36 major clans of Rajputs in India. Gaurs are of Suryavanshi lineage, claiming descent from Surya, the Hindu Sun-god or in English it is known as Solar Dynasty. As per Valmiki Ramayana's Uttar kand, Lord Ram's younger brother Bharat established the vansh. Upon division of the kingdom, he established the kingdom of Gandharv which later got distorted to Gaur. (Rathore)

At the same database it is further added:

Akshay Kumar Maitreya, a contemporary and close collaborator of Rabindranath Tagore, in his *Gaurer Katha* (The story of Gaur) said "The whole of Gaur was once known as Gaura Desh." The book, *Gaur — The Medieval city of Bengal (c. 1450-1565)*, a special issue of *Pratna Samiksha — a Journal of Archaeology* by Centre for Archaeological Studies & Training, Eastern India, gives us an opportunity to explore the history in the ruins of Gaur. Once again it proves that history lies in the field. Traces of recorded history of the origins of Gaur Rajputs can be found in old texts of the British raj referring to the Pala Dynasty as Gaur Rajputs. The Pala dynasty ruled present Bengal and Bangladesh, later extending to other parts of north India, central India and Pakistan from the 8th century to 11th century AD. After the rule of the Palas, the Sen Dynasty established sole control over entire Bengal. Two famous rulers of the Sen Dynasty were Ballal Sen (1159-1179 AD) and Lakshman Sen (1179-1206 AD). Lakshman Sen expanded the Sena Empire to Assam, Odisha, Bihar and Varanasi. The capital of this Gaur kingdom was Laknuati or Lakshmanvati. In 1203–1204 AD, the Turkic military general of Qutb-ud-din Aybak, Bakhtiyar Khilji suppressed Lakshman Sen thus capturing Northwest Bengal, although Eastern Bengal remained under Sena king's control. (Rathore)

The Gaurs relocated to Central and Northern India. (Present day Uttar Pradesh, Himachal and Rajasthan). One would find that some princely states in Himachal still use 'Sen' in their name, hence establishing semblance with the Sen Dynasty.

These Gaurs are a Kshatriyas royal clan. The Gaurs are prominent lineages of the thirty-six Maharatas, chiefly in the Shahjahanpur district of Rohilkhand. The Rajput states in these regions retained their independence under the Muslim rule. The present essay aims

to explore the Gaur Rajputs is Rohilkhand from the historical point of view and the contemporary perspective.

The Gaur Rajputs of Rohilkhand region

The Gaurs is one of thirty-six royal clans of the Kshatriyas. The Gaurs are a prominent sub-clan in Shahjahanpur district. The Rajput states retained independence even during the Muslim period in Rohilkhand. King Harisingh, of the Katheria dynasty, held the land between the Ramganga and Sharda Rivers. The Bacchal and Gaur Rajputs were also particularly powerful in the region. The Gaurs dominated the region to such an extent that the sultans of Delhi refrained from dispatching their troops into the region. The armies en route to the east would go round this area. Prior to the Rajputs, the Ahir and Gujjar rulers also had their forts in the region. The Rajput warriors therefore either destroyed or occupied their forts aspects.

The thirty-six Royal Races

Suryavanshi (ikshvaku) lineage of Rajputs

Kachhwaha	Mori Rajputs
Bandhalgoti	Gahadavala
Gautam [18]	Bargujar
Dahiya	Gaur
Durgavanshi	Bundela
Bais	Jamwal
Rathore	Pundhir
Vadhela	Dodiya
Gohil	Minhas
Sarmal	Sengar The Gaur Rajputs

Sisodiya

Chandravanshi Clans

Tomar or Tanwar	Pathania
Chandel	Yaduvanshi Clans
Chavda	Bhati/Bhatti
Baruwar (बरुवर) /Barwar	Jadeja
Jhala	Jadaun
Katoch	Karchul Haihay
Banaphar	Chudasam
Dor	Samma
Jethwa	Yadav

Raksel

Agnivanshi lineage of Rajputs

Parihar

Parmar (Pawar)

Rajput Parmar

Malwa Pawar (52 Clan)

Bhoyar Pawar (72 clan) [21][22]

Chauhan

Sodha

Solanki (clan) (Bingley)

Historians have recorded eight branches of the Gaurs. In the 12th century, Gaur King Prithvichand was craftily killed by Meos, and there was much commotion in the palace

for the queens, whom the Rajputs were for taking. So one of the queens fled to a Brahmin priest's house and that queen's descendants are called Brahm Gaur. One went and stayed with a Chamar, whose descendants were called Chhamar Gaur. The third went to a Bhatt, whose descendants are called Bhatt Gaurs. One of the princes of Gaur was Nahar Dev, whose descendants resided in Vadayam district. The other prince, the brother of Nahar Dev, was Sher Shah, who ruled in Amethi and attacked the Rajputs there. Though the Rajputs had no head, they collected in number, and both Bachil and Gaur Rajput looted the royal treasury in 1647 A.D. Diler Khan was sent from Delhi, who fought and made such a destruction of Bachil and Gaurs near Chittar village with them that 13 thousand Bachhil and Gaur Rajputs were put to death. Shah Jahan was so much pleased by this success of Diler Khan that he gave him 14 Gaunds. During the fighting, Chunnoli, Diler Gonj, and Bahadur Ganj were established and an old Gujjar Qila situated at the confluence of Garra and Khannaur was rebuilt. (Mishra)

The Gaur Rajput clan has a diverse and complex history stipulated by a series of migrations, conflicts, and adaptations. These people, whose habitat is predominantly in the North-West Provinces, represent one of the most vivid examples of human resilience and strategic intelligence. The Gaur Rajputs first left their homeland Gaur Desh in present-day West Bengal in about 1205 AD, spreading out over Northern and Central India. Around 1250 AD a branch of the Gaurs founded kingdoms in Chandra, Maholi and Katesar, which are in the district of Sitapur, now in the state of Uttar Pradesh. The Raja of the Chandra House of the Gaurs married his daughter to Rao Gopal Singh, the Katehria chieftain of Nahil. Not long after their marriage Rao Gopal Singh was killed in a battle by the Rohilla Pathans and his widow was sending messages to her Gaur kinsmen up and down the country on behalf of her two infant sons. Bhupat Singh and Himmat Singh of Chandra led a force into the district to reinstate the Katehrias at Nahil. But since the Rohilla Pathans were so active and the disputes with them so incessant, that Bhupat Singh was induced to send his son, Raja Udai Singh, to the assistance of his sister in law in 1705 AD. Raja Udai Singh defeated the Pathans at Deokali and founded his estate about Pawayan. His descendants raised Pawayan to the most considerable Rajput house in Rohilkhand. The title Raja became hereditary and the British recognized the dignity in the course of time. The estate of the Tilakdharis, the ruling Rajas of Pawayan, consisted of 537 villages in the Parganas of Pawayan, Baragaon and Khutar. It is said that Pawayan was either founded to the east of Nahil, or else it was the Poorvaiyan chowk of this place, which in the course of time grew into Pawayan or Powayan. As the Ahir estate of Nahil declined, Pawayan prospered under the Gaur rulers.

Sometime around 1250 AD, one branch of Gaurs established kingdoms at Chandra, Maholi and Katesar in Sitapur in present Uttar Pradesh. A daughter of Chandra House of Gaurs was married to Rao Gopal Singh, the Katehria chieftain of Nahil. Rao Gopal Singh was killed in a battle by Rohilla Pathans and his widow sought the aid of her Gaur kinsmen on behalf her two infant sons. Thereupon Bhupat Singh and Himmat Singh of Chandra led a force into the district to re-establish the Katehrias at Nahil. Repeated attacks and disputes with the pathans compelled Bhupat Singh to send his son, Raja Udai Singh to Nahil's aid. Raja Udai Singh defeated the pathans at Deokali and established his estate at Pawayan. He established a Fortress at Pawayan around 1705 AD and there after his descendants established Pawayan as the largest Rajput Estate in Rohilkhand area.

Legend goes that Pawayan was established originally from east of Nahil or formed the Poorvaiyan chowk. (Rathore) with reconciliation". However, they treacherously surrounded their guests, as they said in unison, and no Gaur survived – they all began to pull. Two Gaur Rani, who beats hands off by all the wounded except a pa recorded in old Indian dialect, were lucky enough to escape. The first Meo Rani took refuge in the The Gaur Rajputs have founded numerous settlements during the centuries of their existence, and one of the early ones was most likely located in Farukhabad either in the 12th century or at the onset of it. The emigrants seem to have left Katehar, which is located in Shahjahanpur district, and they were two brothers: Sarhé and Barhé. Their migration and, later, settlement seem to be in the spirit of Gaur clan's master design of spreading in the vicinity in order to bring it into subjection. Another important branch of the Gaur Rajputs was settled in Etawah, with Gaur's account informing that they moved from Rupur from Rajputana in 650 AD. Having driven Meos out of their territory, the Gaur Rajputs led a good life until the 12th century when they were defeated by Banaphar heroes, Alha and Udal. The Cawnpore settlement of the Gaur Rajputs appears to be related to Raja Prithivi Deo, who travelled from the territory of his tribe, Garh Gijai to the military encampment situated in Kanpur. The Rajput was eventually enrolled in the troops led by Jai Chand, Kanauj's Rathor king, and married the daughter of the commander. Taking into account the marriage, Jai Chand endowed his son-in-law with the Kaipi and Manikpur districts. In the course of the campaign against the Meos, Prithivi Deo managed to secure the daughter of Raja Hodu. (Bingley)

Meos invited Gaurs to a "feast house of a certain Brahman, and the information was the basis of all the Bahman-Gaur sub-division. Meos followed her in faith and gave innumerable gifts to their daughter's Brahman husband. They also invested the others' sisters in marriage – everything would be real and the gift was already questionable, but both the Rani called each other as the same pedigree, as the Meo Gaurs. Pa, of course, more honorable than the curse, but they may be completely fiction and were sent in order to deflect the low-caste Chamar from claiming that they have mixed with their Gaur. The second Gaur Rani however, found shelter in the Chamar's house, and it started the corresponding sub-division. They all came out to be so high on the Banyan ladder, the former patrons, who now count the parent lineage as well as the Gaur's Raja. The question is that the division was set aside because the Chamar caste, which are themselves from Maira, they were very low. I am still happy to continue sacrificing. The origins of the third sub-division Bhat-Gaur are poorly understood. The Amethiyas of Oudh paid tribute, were Chamar-Gaur, paying attention to their ancestors. Rampi is a nomination of ancestors, as well as of the currier's scraper. This puts them in order and worshipped from hundreds to hundreds. Gaurahar is the derivation of the Budaun, Aligarh, and Etah districts, and they have a bad reputation. It is impossible to compare their cleanliness and mentality to those of other high-caste groups. It is obvious that marital groups from lower-class groups. Thus, each avatars of the development of Gaur Rajputs in the changing society and politics show excellent adaptation and prosperity in the new era of our transition. Such, in short, is the terrible nature of the pattern of high Gaur family generally purchased. The noble deeds ceaselessly, auspicious marriages, vaingloriousness, there is an abrupt change of a political, strange story, the tapestry of a religious ethics, has been woven into the centuries over their ancestors and woven into the heritage of their glorious banners. (Mishra)

The Rise and Fall

In 1740, the Rohillas seized this part of the region, but part of it remained in the hands of the Gaurs, the region of Pawayan was the state founded by those Gaurs (mentioned earlier), and this Pawanya state was the cradle of Hindi poetry, for here the famous poet, Chandan cavi, found and patronized by the local king, wrote his poems; when the blow of the 1857 rebellion was struck, the amusu branch of this tribe, now called the Amethiya Bars, stood by the British. Another important branch of Gaurs is that of the Vaid, in the south of this region of Barsi, in the north lie the territories of the Suket Gaurs, and they are found also in Ajmer. In the neighboring district of Kathir Gaurs are referred to as Kathirya Gaurs. Twenty-seven are the Gaur villages near Sambhal that are more well known.

Cultural and Military Impact

Gaur Rajputs first entered Badaun districts where they initially settled in Rehradia village. It is said that four brothers came to this area, and one settled in Rehradia while the other built their estates in Chandpura, Maithra, and Bisauli. As per another version, three Gaur brothers from Ranthambore came to establish their kingdom in Badaun and were joined by Raja Kal Sen "Kanhaiya," who was credited with several magical powers. In his honour, numerous temples were built all over the place. Niyaz Muhammad Khan, at the head of the rebel army, came to Rehradia with an army of 200 cavalry and 1700 infantry with only two guns. They first stayed in Saidpur and realized the Chaudhri. When the Gaur Rajputs of Rehradia saw the taxes being collected, they also went to get a share of the tribute, but they returned as they were not looted. Later they were attacked by the Khan's force.

Notable Incidents

Local legend tells that during the rebel attack on Rehradia, the leader was a Brahmin called Ghura, rumored to have been invincible. The village women and children hid in the jungle while the Rajputs defended the village to the best of their ability. When he heard of the attack, Dayaram Singh, the bravest man in the village, distinguished himself by his extremely high and massive body and exceptionally long arms. With the help of high iron spears, he wounded and killed the gigantic Brahmin leader. The rebels lost all spirit and the villagers are said to have killed 300 of them. A sword used in avadam in the fight is still shown and is preserved in the village. After the battle, the Brahmin leader's mother came on a visit to Dayaram Singh who had killed her invincible son. (These incidents are mentioned in Surendra Mohan Mishra's book)

The history of the Gaur Rajputs is woven with valor, dignity, and pride. One may find it during the 1857 rebellion, their contact with Mughal emperors, and their dominance in the region. Dharam Singh, Gulab Singh, Ranjit Singh, and Fateh Singh are hero members of society who witnessed at Rehadiya in the 1857 rebellion. Meanwhile, Nihal Singh played a pivotal role in the 1857 rebellion. They secured the Bisouli defensively in 1857 to ensure that the site was not looted. Besides, the British Raj and their rulers spread in the region Bisouli. Nihal Singh had three sons: Naunihal Singh, Bhagwant Singh, and Raghunath Singh. In coming years, Bhagwant Singh sons: Ataraj Singh, Amaroli, Aram Singh Bhauraki, and Jeet Singh finally moved to Rehadiya family. Besides, Raghunath Singh was Bisouli's honorary magistrate. His daughter, Ganga, tied the knot with Jhandu Singh Korla of Shahabad tehsil's Anbah village. The latter married Raghunath's daughter of the Jangharo family in Rehadiya. The Gaur Rajputs had a vast estate in Wahata Gusain village that was conferred to them by Emperor Akbar with

copper plates. During the rule of Humayun, three Gaur Rajput brothers were significant figures, namely Man Singh, Dodar Singh, and Fateh Singh. The three brothers managed 101 plows. Fateh Singh went to Sambhal one day to pay taxes and while he was buying meat, he caused a commotion in the meat shop that led to his arrest and subsequent presentation before the Qazi. The Qazi ordered Singh to prove that he did not hate meat by chewing it. The punishment was given although Singh was a staunch vegetarian. He went back to *Behta Gusai* and was shunned by the community. He then took on the Islamic faith and was rechristened Masuda. The area of the village became identified as Patti Masudi. Unlike her brother, Todar Singh established himself as a fanatical Gosain. Man Singh was recognized in the expanse that would later be called Man Singh Patta. The Gaur Rajput family was a very highly ranked family at the time of Mughal period Todar Mal, Faizi and Abdul Qadir Badauni. Akbar granted some thousands of bighas of land to them. Their priestly family Babu-Ram Pandits' family is surviving. Pandit Chandra Prakash Shastri is a very famous astrologer. Bisouli can be easily looked due to their three principal gates, three banyan trees, and three wells. Other villages of the Gaurs, which cluster round it, may be considered eighty-four in number (Surendra Mishra mentions the number as 'eighty four' but in the oral histories it is counted as 'eighty seven' or it is also known as pargana Satasi i.e. Eighty Seven in English finally known as the eighty seven villages of Gaur Rajputs). The principal among these are *Jarara, Manthra, Barampur, Khajuria, Bisouli, Sendoli, Nawada, Katgaya, Baraur, Sahawar Beda, Kallya, Mahera, Bankota Soi, Ghorera, Jakhaulia, Karkatpur, Byauli, Amaroli, Sigathara, Talib Nagar Batra, Mudiya, Karengi, Gargaiya, Baripura, Pal, Amethi, and Sursena*. The Gaur Rajputs are Bharadwajs according to the genealogical classification. They are of the Yajurveda division of the *Vajasneyi Madhyandin*, and their *Grihya Sutra* is one. They worship Mahakali as their family goddess, adore Rudra as their special god, and consider the banana as their sacred tree. (Mishra)

Conclusion

The bravery of the Gaur Rajputs has created an indelible legacy, as have their contributions to society and continued cultural/religious practices. The fact that they have been historical figures - from fighting against the British in 1857 to being important ministerials during the Mughal period brings out their enigmatic and powerful status for centuries in Indian history. Their rich cultural heritage is shown through the traditions, deities and customs they maintained.

Bibliography

Bingley, Alfred Horsford. *Handbook on Rajputs*. 1986, books.google.ie/books?id=tpoBAQAACAAJ&dq=Handbook+of+Rajputs&hl=&cd=2&source=gb_s_api.

Mishra, Surendra Mohan. *Badaun ke Ranbankure Rajput*. 1st Edition, Chandausi, Saujanya Mishra, Pratima Prakashan, Moradabad, 1993.

Rathore, Abhinay. "History of Gaurs: Rajput Provinces of India." *Rajput Provinces of India*, www.indianrajputs.com/history/gaur.php.

Crooke, William, and James Tod. *Annals and Antiquities of Rajasthan, Or The Central and Western Rajput States of India; Volume 1*. Legare Street Press, 2022, books.google.ie/books?id=mT2TzwEACAAJ&dq=Annals+and+Antiquities+of+Rajasthan,+Or+The+Central+and+Western+Rajput+States+of+India%3B+Volume+1&hl=&cd=2&source=gb_s_api.

DR. PREETI KUMAR ¹

[2]

**EMBODIED RESISTANCE: GENDER, PROTEST, AND SPATIAL
TRANSGRESSION IN
*WOMAN, LIFE, FREEDOM***

Abstract

Postmodern theorists view space as a productive site where power, regulation, and identity converge, and where social relations, historical processes, and counter-spatial practices re/create meaning. This study examines the graphic anthology, *Woman, Life, Freedom*, collated by Marjane Satrapi in the aftermath of the death of the Kurdish-Iranian woman, Mahasa Amini, after her arrest and detention by the Iranian morality police for wearing her *hijab* incorrectly. Drawing on Foucault's theorization of surveillance and spatial regimes, Edward Soja's concept of Thirdspace, and Doreen Massey's framework of 'power-geometry' and gender, this article argues that space in the graphic narrative is not a neutral backdrop, but a mechanism through which women's identities are regulated and bodies disciplined. Through a close reading of select narratives, the study demonstrates how everyday space – homes, cafeterias, campuses, stadia – is conceptualised so as to control women through surveillance and segregation, and how women themselves subvert the space through spatial transgressions – unveiling, flouting gender boundaries, and occupying prohibited space – in acts of collective resistance. These acts also foreground the agency that Iranian women can appropriate for themselves without requiring to be 'saved' by Western powers.

Key words: *Woman, Life, Freedom*, space, Foucault, Thirdspace, Massey, power-geometry, graphic narrative

The dynamics of space, movement, and performance are central to the formation of agency, power, and resistance, particularly in authoritarian societies. Historically, women across societies have been excluded from specific spaces and restricted in their actions. The reclamation of space and the enactment of practices deemed as transgressive, therefore, function as acts of resistance through which women rearticulate power and agency. This phenomenon is most clearly illustrated in Iran (formerly Persia) where the status of women has fluctuated across history and women's rights have been repeatedly conferred and revoked, from the Achaemenid era to modern times, in conformity with the ideologies of the prevailing regime.

¹ Associate Professor, Department of English and Centre for Research, St. Teresa's College (Autonomous), Ernakulam, Kerala, email: preethysreenivasan@gmail.com

Introduction: Space, gender and graphic protest

In September 2022, riots erupted all over Iran with men and women agitating in the streets, in protest against the death of the Kurdish-Iranian Mahsa Amini under suspicious circumstances after her arrest and beating by the Iranian morality police for wearing her headscarf (*hijab*) “incorrectly.” The political slogan “Jin, Jian, Azadi” (Woman, Life, Freedom), which had originated in the Kurdish Women’s Rights Movement was adopted by the protestors as a rallying chant of solidarity against oppression of all forms across the world. The protests which spilled across the street and the social media was met with draconian state repression. Arrests, imprisonment, torture and executions became institutionalised practice. In 2024, Marjane Satrapi collated a depiction of the uprising in the graphic novel *Woman, Life, Freedom* in collaboration with artists, activists, academics, and journalists, to trace the history of the history of the women’s revolution in Iran and “in support of the cause” of the protestors (Satrapi) from across the globe to mobilise Western public opinion and to reassure Iranians – men and women – of a global solidarity with their struggle. *Woman, Life, Freedom*, collated by Marjane Satrapi, is a collective non-fiction graphic book by 17 Iranian and international comic book artists, who worked with academicians and researchers, first published in French in 2023 (*Femme, Vie, Liberte*) with the English edition published in 2024. Along with explicating the historical, economic, political and social context of the protest to the non-Iranian audience and sending the message of solidarity to the protesting Iranians, the graphic novel, according to Satrapi,

is also about exposing the mechanisms of state violence. Since traditional media can’t get access to tell the story on the ground, and the small everyday acts of personal protest have dropped out of international headlines, the authors wanted to make them real through drawings (Chrisafis 2024).

The graphic narrative with its visual and verbal modes of documentation is uniquely placed to witness spatial control and record the reclamation of space as well as the enactment of transgressive performance by women. It, thus, becomes both a human-rights document and means of feminist activism. This paper situates the anthology *Woman, Life, Freedom* within scholarly debates on space and performance, examining how the graphic novel’s formal strategies—image, layout, and fragmentation—constitute a spatial politics of resistance. Drawing on Foucault’s account of disciplinary and surveillant spatial regimes, Edward Soja’s concept of Thirdspace, and Doreen Massey’s argument on gendered space, the study interrogates how power operates through the control and infringement of space, and how its reclamation destabilises coercive authority. This study adopts a qualitative approach to the analysis of the graphic novel’s formal and narrative strategies, and investigates how space is produced and organised, to determine how power operates through the regulation, co-option, and control of space.

Theoretical framework

A seminal theorist in the conceptualisation of space in relation to discipline and control is Michel Foucault, whose *Discipline and Punish* theorises space as a central

mechanism through which power is exercised and maintained in modern societies. Space, for Foucault, is not a neutral backdrop for social life, but a technology for governance and power, shaping conduct through architecture, layout, and routine. A key element of Foucault's theory of space is surveillance, as exemplified by the Panopticon, where the possibility of constant observation induces self-discipline through visibility rather than physical coercion. These disciplinary mechanisms extend beyond formal institutions to form what he called a "carceral continuum that diffused penitentiary techniques into the most innocent disciplines, transmitting disciplinary norms into the very heart of the penal system and placing over the slightest illegality, the smallest irregularity, deviation or anomaly, the threat of delinquency" (Foucault 1995, p.122). He emphasises how these disciplinary regimes produce "docile bodies" (Foucault 1995, p. 94) through spatial regulation and subjects it to strict domination. However, he also allows for resistance to prescribed regimentation through spatial transgressions, or what he calls 'ruptures' (Foucault 1995, p. 202).

Foucault's idea of space as political was echoed by spatial theorists like Henri Lefebvre and Edward Soja. While Foucault focused on the operation of power through discipline and surveillance in space, Henri Lefebvre argued on the production of space through historical and cultural forces. His triadic conception of space as spatial practice (perceived space), representations of space (conceived space or the 'official' arrangement of space), and representational spaces (lived space or the social conception of space), simultaneously presents space as material, ideological, and social. Edward Soja positions his work as a continuation of Lefebvre's project and reformulates Lefebvre's spatial triad into what he describes as "the trialectics of spatiality", comprising of Firstspace, Secondspace, and Thirdspace (Soja 1996, p. 8). Coinciding broadly with Lefebvre's first two categories, Firstspace involves "the concrete materiality of spatial forms that can be empirically mapped"; and the Secondspace is "conceived in ideas about space, in thoughtful re-presentations of human spatiality in mental or cognitive forms" or the abstract conceptions of space as envisaged by planners and institutions (Soja 1996, p.10). Soja's key intervention as distinct from Lefebvre is in his explication of Thirdspace which draws on Lefebvre's notion of representational or lived space, but extends it further. Connecting it with what Foucault called "heterotopology", Soja conceives Thirdspace as an open-ended hybrid spatial realm that is made up of both the subjective and objective, abstract and concrete, the real and imagined spaces (Soja 1996, 56). However, it is not a simple synthesis of the first two realms, but a space where dominant spatial orders are unsettled and alternative possibilities emerge: "an unimaginable universe" (Soja 1996, p. 56). In Thirdspace, Soja shifts attention from the structural analysis of place and space towards the political dimensions of spatial practice, highlighting how space can be reworked by marginal groups through everyday actions, occupations, and resistances. Thus, Thirdspace links the spatial organisation of society to the questions of spatial justice by providing marginalised sections a space to "negotiate their own identities and understand themselves, their culture, and their community in a way that is not limited by social norms and expectations" (Raine 2024). When power, exclusion, and control are distributed across the urban environment, the Thirdspace offers a site of both resistance and transformative possibility.

This concept of Thirdspace is of particular interest to feminists – particularly postcolonial Muslim feminist scholars in exploring the potential of the hybrid site to renegotiate identity and reclaim agency. Doreen Massey (1994) offers a feminist reconceptualization of space in her work “Space, Place and Gender” arguing that “social relations of space are experienced differently” by men and women (p.3). She places gender at the centre of her spatial analysis and critiques the traditional binaries such as public/private, global/local, and masculine/feminine, since these hierarchical oppositions have privileged men and positioned them as mobile, public, and global, whereas women are associated with stasis, domesticity, and local identity. An important concept in Massey’s work is “power-geometry” which describes how different social groups have unequal access to mobility and therefore unequal claims on space and power: “some people are more in charge of it [differential mobility] than others; some initiate flows and movement, others don’t; some are more on the receiving end of it than others; some are effectively imprisoned by it” (Massey 1994, p. 149). According to her, space is dynamic, fluid, and contested, and spatial practices can become sites of resistance and change – a concept that enables the transformative powers of space.

The integration of Foucault’s theorisation of docile bodies, Soja’s notion of Thirdspace, and Massey’s framework of power geometry and gender illuminates how space – across physical, digital, and psychic and affective registers – and acts of spatial transgression configure and reconfigure women’s lives in Iran.

Space and transformation in *Woman, Life, Freedom*: Analysis

Through a series of interconnected narratives, the graphic novel *Woman, Life, Freedom* examines how space functions as a key site in the production of identity and the reconfiguration of agency. This article analyses specific spatial sequences from three narratives in particular: “Rebelling at Twenty” by Paco Roca and Farid Vahid, “They’re Watching You” by Mana Neyestani and Farid Vahid, and “Male Turf” by Coco and Jean-Pierre Perrin.

1. Carceral Narratives: From Street to Cell

The Foucauldian concept of **disciplinary architecture**, which extends across both physical and psychic spaces, is vividly illustrated in the graphic novel’s recurring scenes of surveillance, suspicion, fear, arrest, detention, and interrogation. These narratives demonstrate how power operates not only through coercive force but through the spatial organisation of visibility and uncertainty. In the narrative “They’re Watching You,” Panopticon-like surveillance is graphically rendered through the image of an elderly man glancing back in fear at his own shadow, which ominously holds a mobile phone (Neyestani and Vahid 2024, p. 89). The image encapsulates the internalisation of surveillance, where the watched subject becomes complicit in his own monitoring.

Significantly, the title “They’re Watching You” remains deliberately indeterminate, refusing to specify who “they” are. This ambiguity mirrors the logic

of the Panopticon, where power functions precisely because the source of observation is unverifiable. In the context of authoritarian governance, this diffuse surveillance is reinforced by what the narrative describes as state-planted “moles”: “We have planted many informants among the rabble-rousers. We’re keeping a close watch on the enemy” (Neyestani and Vahid 2024, p. 93). Surveillance thus becomes decentralised, embedded within the social body itself, producing a pervasive climate of fear and mistrust.

This fear psychosis gives rise to what Foucault terms “**docile bodies**”, most starkly visible in the repeated imagery of protesters forced to confess on camera under duress. The denial of mobility and agency is visually encoded through constricted, television-like panels in which detainees appear with downcast eyes and handcuffed arms, their bodies spatially compressed and symbolically contained. Fear and paranoia are further intensified by the circulation of misinformation on social media and the resulting erosion of trust among protesters: “There are probably no more than one or two militia moles at each demonstration. But this rhetoric is enough to make ... protesters doubt each other, generating distrust between them” (Neyestani and Vahid 2024, p. 93).

As Marjane Satrapi observes in an interview with *The Guardian*, everyday spaces such as streets, schools, and homes function as **pre-carceral spaces**, where ordinary acts of bodily autonomy invite punitive intervention: “When you’re a young Iranian person and you go out and do something as insignificant as taking off your scarf... you can be stopped, beaten up, ... , go to jail... As soon as you open your mouth, you go to jail” (Chrisafis, 2024). This continuum of spatial control exemplifies Foucault’s assertion that space is fundamental to the exercise of power and that visibility itself becomes a mechanism of discipline. As he argues, “the major effect of the Panopticon [is] to induce in the inmate a state of conscious and permanent visibility that assures the automatic functioning of power” (*Foucault 1995*, p. 142).

2. Crossing Forbidden Ground

The visual narrative, “Rebelling at Twenty,” (Roca and Vahid) exemplifies the concepts of space put forth by Foucault, Soja and Massey in control, transformation, and agency it engenders. The narrative depicts young university students deliberately transgressing institutional space within the campus cafeteria and surrounding grounds, flouting entrenched rules of gender segregation. The Foucauldian notions of boundary policing and spatial exclusion as forms of bodily discipline are evident in the strictly separated queues for men and women in the cafeteria. When Fara, a young woman student, steps into the men’s line, her act of spatial transgression provokes shock and consternation, yet it also catalyses collective resistance. Other women – already enraged by the death of Mahsa Amini – join her at the men’s queue, challenging the normative spatial order. An official intervenes, ordering the women to return to the designated female queue, thereby reasserting institutional authority and disciplinary power over gendered space: “Go

on, go! Women’s side! Quickly! Those are the rules” (Roca and Vahid 2024, p. 72). The women exit the cafeteria in a refusal to comply, and move into the campus grounds, thus transforming withdrawal into protest. Initially seated in isolation and despondency, they are soon joined by male students who sit alongside them on the grass, effectively reconfiguring the grounds into a space of non-segregated interaction.

This moment exemplifies Edward Soja’s concept of **Thirdspace**: the **Firstspace** is constituted by the materially segregated queues of the cafeteria and the open campus grounds, ordinarily governed by routine use and informal regulation; **Secondspace** emerges through the institutionally imagined and socially enforced expectation that women occupy space separately, upholding gendered norms of propriety and control; and **Thirdspace** materialises when these locations are transformed into sites of protest and solidarity, disrupting prescribed spatial meanings. In this Thirdspace, dominant spatial orders are contested, marginalised voices gain visibility, and new spatial relations become possible. Women’s embodied presence in prohibited or regulated spaces destabilises the institutional logic of zoning and exclusion that underpins spatial inequality. This relates to Soja’s ideas of social inequality being spatially organised and the Thirdspace becoming a site of political possibility. The act of collective occupation thus becomes an assertion of **spatial justice**, revealing how resistance operates through the reappropriation of everyday spaces. The narrative reiterates the ideas of mobilisation as a means for change: “If we do nothing, nothing will change” (68). As Doreen Massey put it, “the social is inexorably also spatial” (Massey, p. 265), and it is through such spatial reconfigurations that new forms of political agency are enacted.

3. Reclaiming the Ultimate Male Space

Space as a site where social and historical conflicts are enacted and re-signified is foregrounded in the graphic segment “Male Turf” (Coco and Perrin). This episode presents the narratives of two women who, driven by their passion for football, gain entry into stadiums by disguising themselves as men. In one account, Shakiba is warned that “only men are allowed” to watch men’s football matches, while a caption at the bottom of the panel clarifies the structural basis of this exclusion: “Since the 1979 Islamic Revolution, Iranian women are not allowed to go to soccer matches, apart from to watch women’s teams” (Coco and Perrin 2024, p. 207). The juxtaposition of personal desire and institutional prohibition foregrounds how space is regulated through gendered control, power, and the curtailment of mobility. Although Shakiba succeeds in attending the match, her subsequent act of posting about the experience on social media provokes the fury of the Islamic Republic. A full-page, borderless panel depicts the religious authority, declaring: “The presence of women at stadiums is harmful... when a woman goes to the stadium to watch half-naked men, that is a sin” (Coco and Perrin 2024, p. 209). The visual dominance of the male figure, occupying nearly the entire page, contrasts sharply with a small inset panel showing Shakiba reclaiming space through digital circulation. This

compositional imbalance visually encodes the asymmetry of power between male institutional authority and female individual agency.

The segment then recounts the tragic story of Sahar Khodayari, known as the “Blue Girl,” whose attempt to attend a football match ends in arrest and prolonged legal uncertainty. Her subsequent suicide ignites collective outrage, as Iranian women publicly burn their headscarves and cut their hair in protest against religious tyranny (Coco and Perrin 2024, p. 218). These acts of solidarity resonate with other instances of women challenging spatial and sartorial prohibitions, such as climber Elnaz Rekabi competing without a hijab, chess players Mitra Hajipour and Sara Khadem defying dress codes, and taekwondo champion Kiana Alizadeh’s similar public rebellion.

This graphic segment illustrates not only Foucauldian mechanisms of disciplinary segregation and embodied surveillance but also Doreen Massey’s analysis of the **politics of mobility and access**. As Massey (1994) argues, “mobility, and control over mobility... both reflects and reinforces power,” such that the freedom of some groups actively constrains others (p. 150). Stadiums, as monumental, state-controlled spaces, exemplify this differential mobility. The narrative also indicates the reassertion of **Soja’s Thirdspace**. When women enter the stadium – physically, digitally, or transgressively – the space is momentarily transformed into a counter-space of resistance and possibility. Cross-dressing functions here as a further spatial transgression, destabilising sartorial codes that enforce rigid gender binaries. In this way, the episode demonstrates how while restrictions on women’s mobility, access, and visibility operate as spatial strategies of control, the transgression of those spaces opens up transformative possibilities, allowing women to contest binary thinking and reimagine both space and subjectivity.

Conclusion

Space has been theorised as an active shaping fluid site where power is imposed, contested, and reconfigured. Satrapi’s anthology, *Woman, Life, Freedom*, demonstrates how control over space – physical, psychic, and institutional – and restrictions of mobility is central to authoritarian governance. Drawing on Foucauldian insights into disciplinary and surveillant spatial regimes, Soja’s theorisation of Thirdspace, and Massey’s framework of power-geometry, this article has shown how control over mobility, visibility, and access determines everyday life in Iran. The anthology, scripted to boost the morale of the protestors across Iran, also offers the possibility of resistance by foregrounding moments of rupture and occupation across regulated spaces. Even regulated spaces are seen as becoming fluid when bodies move and behave differently across them. These narratives demonstrate that norms can be disrupted, oppression challenged and agency redefined, by the reappropriation and renegotiation of space.

Bibliography

Chrisafis, A. (2024) ““The little girl in *Persepolis* has grown up”: Marjane Satrapi on life after her hit graphic novel – and her radical new work”, *The Guardian*, 16 March. Available at: <https://www.theguardian.com/books/2024/mar/16/marjane-satrapi-interview-persepolis-woman-life-freedom> (Accessed: 27 November 2025).

Coco and Perrin, J-P. (2024) ‘Male Turf’, in Satrapi, M. (comp.) *Woman, Life, Freedom*. Translated by U. Dimitrijevic. New York: Seven Stories Press, pp. 204–219.

Foucault, M (1995). *Discipline & Punish*. Trans. Alan Sheridan. New York: Random House.

Massey, D (1994). *Space, place and gender*. UK: Polity Press.

Neyestani, M. & Vahid, F. (2024) ‘They’re Watching You’, in Satrapi, M. (comp.) *Woman, Life, Freedom*. Translated by U. Dimitrijevic. New York: Seven Stories Press, pp. 89–101.

Raine, S. (2024, August 5). *What is Third Space? Definition, examples, & analysis*. Perlego. <https://www.perlego.com/knowledge/study-guides/what-is-third-space>

Satrapi, M. (comp.) (2024) *Woman, Life, Freedom*. Translated by U. Dimitrijevic. New York: Seven Stories Press.

Soja, E. W. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. UK: Blackwell.

Roca, P. and Farid Vahid (2024). “Rebelling at Twenty” in Satrapi, M. (comp.) *Woman, Life, Freedom*. Translated by U. Dimitrijevic. New York: Seven Stories Press, pp. 66-81.

DR. INDU BALA ¹

[3]

ARYA SAMAJ AND HINDU IDENTITY REFORMULATION

Abstract:

Arya Samaj, a religious and social reform movement founded by Swami Dayananda Saraswati in the 19th century, played a significant role in shaping and reaffirming the Hindu identity in India. This abstract provides a concise overview of the relationship between Arya Samaj and the concept of Hindu identity. Arya Samaj, founded in 1875, emerged in response to the social, cultural, and religious challenges facing Hindu society during the colonial era. Its central tenets emphasized the authority of the Vedas as the ultimate source of knowledge and sought to cleanse and purify Hinduism from what it perceived as distortions and corruptions that had accumulated over time. The movement promoted monotheism, the worship of one formless God, and rejected idol worship, caste-based discrimination, and many other practices it deemed incompatible with Vedic principles.

One of the key contributions of Arya Samaj to the concept of Hindu identity was its emphasis on a united and reformed Hindu community. Swami Dayananda Saraswati envisioned a Hindu identity that transcended regional, linguistic, and caste differences, advocating for a unified sense of belonging among all Hindus. This vision of a cohesive Hindu identity was critical in the face of growing fragmentation and external influences during the colonial period. The impact of this literature extended beyond religious practice, influencing the intellectual, philosophical, and social dimensions of Hindu identity, making it a cornerstone of the reformist movements that continue to shape Hinduism in contemporary India.

Keywords: *Emphasis on the Vedas, Rejection of Idol worship, Promotion of social Equality, Impact on Hindu Identity, Swami Dayananda's Nationalistic Vision, Contribution to Nationalist Newspapers and Journals.*

Introduction:

The late 19th and early 20th centuries were marked by profound social, cultural, and political changes in India. It was during this period that Arya Samaj, a Hindu reform movement founded by Swami Dayananda Saraswati in 1875, emerged as a significant force in reshaping Hindu identity. One of the primary instruments of this transformation was Arya Samaj literature, which played a pivotal role in reformulating Hindu identity. This essay explores the impact of Arya Samaj literature on Hindu identity, highlighting its emphasis on the Vedas, rejection of idol worship and promotion of social equality.

Emphasis on the Vedas:

¹ Associate Professor, Department of History, Mata Ganga Girls College, Tarn Taran, Punjab, indubalamggc@gmail.com

Arya Samaj literature placed a strong emphasis on the Vedas, particularly the Rig Veda as the most authoritative and genuine scriptures of Hinduism. Swami Dayananda believed in the monotheistic worship of the one true God, whom he identified with the God of the Rig Veda. This shift towards a more puritanical, monotheistic interpretation of Hinduism had a profound impact on Hindu identity. It encouraged a return to the Vedic roots of the religion, promoting a deeper understanding of the ancient scriptures. This focus on the Vedas reinforced the idea that Hinduism is rooted in a rich, monotheistic tradition, challenging the prevailing practices that had deviated from these ancient texts.

Rejection of Idol worship:

Arya Samaj literature strongly criticized the practice of idol worship, which had become a central feature of Hindu religious life. Swami Dayananda and his followers argued that idol worship was a deviation from the pure monotheism they believed was present in the Vedas. This critique resonated with many Hindus, leading to a reevaluation of traditional practices. The rejection of idol worship had a significant impact on Hindu identity, as it challenged long-held customs and beliefs. It encouraged individuals to reexamine their religious practices and consider a more scripturally grounded form of worship, thus contributing to the reformulation of their religious identity.

Promotion of social Equality:

Arya Samaj literature also addressed critical social issues, including the caste system the unequal treatment of women. Swami Dayananda and his followers advocated for social equality, the upliftment of lower castes, and the education of women. This focus on social reform was instrumental in reshaping Hindu identity. It prompted a renewed commitment to the principles of equality and justice within the Hindu community. The literature encouraged individuals to confront deeply ingrained caste prejudices and work towards a more egalitarian society, thereby fostering a sense of a reformed and more socially conscious Hindu identity.

Impact on Hindu Identity:

The impact of Arya Samaj literature on Hindu identity was multifaceted. It challenged and transformed key aspects of traditional Hindu practices and beliefs. The promotion of monotheism and a return to Vedic principles led to a rediscovery of the religion's roots and a reassessment of what it meant to be a Hindu. This redefinition of Hindu identity was grounded in a desire for a more pure and authentic expression of the faith.

The rejection of idol worship, although controversial, led to a more philosophical and contemplative approach to religious practices. It shifted the focus from external rituals to a deeper, more personal understanding of God, further shaping the Hindu identity as a more intellectual and introspective one.

Arya Samaj's commitment to social reform, particularly in challenging the caste system and advocating for the education of women, had a profound impact on the perception of Hindu identity. It aligned Hinduism with principles of social justice and equality, encouraging Hindus to confront the disparities and prejudices within their society.

Moreover, Arya Samaj's role in the Indian nationalist movement tied Hindu identity with the broader struggle for independence from British colonial rule. This connection between religion and the nation further defined Hindu identity in the context of a developing modern India

Arya Samaj and Indian Nationalism: A Symbiotic Relationship:

The late 19th and early 20th centuries were transformative years for India, as it struggled against British colonial rule and moved towards independence. During this period, various movements and organizations emerged to mobilize the Indian populace, and one such force was the Arya Samaj. Founded by Swami Dayananda Saraswati in 1875, Arya Samaj not only sought to reform Hinduism but also actively contributed to the Indian nationalist movement.

Swami Dayananda's Nationalistic Vision:

At its core, Arya Samaj was deeply influenced by Swami Dayananda's vision of a resurgent and unified India. He believed that Hinduism was an integral part of Indian identity, and he sought to reinvigorate the spirit of nationalism through a reformist interpretation of Hinduism. Dayananda's nationalistic fervor is evident in his teachings, where he not only emphasized monotheism and Vedic principles but also encouraged a collective sense of pride and unity among Hindus.

Promotion of vedic values:

Arya Samaj literature and teachings placed a strong emphasis on the Vedas, considering them the purest and most authoritative scriptures of Hinduism. By highlighting Vedic values and monotheism, Arya Samaj aimed to create a sense of national pride rooted in India's ancient heritage. This emphasis on the Vedic tradition contributed to a broader nationalist sentiment by connecting Hinduism with the nation's cultural and historical roots.

Education initiatives:

Arya Samaj established educational institutions to promote their reformist ideals. These institutions played a vital role in nurturing a generation of educated and socially conscious individuals who would later become leaders in the Indian nationalist movement. Education was regarded as a tool for liberation, and Arya Samaj's commitment to educating the masses was consistent with the larger goal of achieving freedom from colonial rule.

Arya Samaj and the Swadeshi Movement:

The Swadeshi Movement, which aimed at boycotting British-made goods and promoting Indian-made products, was a significant component of the Indian nationalist struggle. Arya Samaj actively participated in and supported the Swadeshi Movement. Swami Shradhanand, a prominent Arya Samaj leader, played a crucial role in organizing boycott campaigns and promoting the use of Swadeshi products. This participation exemplified Arya Samaj's commitment to the cause of Indian nationalism.

Contribution to Nationalist Newspapers and Journals:

Arya Samaj leaders and members were instrumental in contributing to nationalist newspapers and journals, which were essential in spreading the message of independence and rallying public support. Their writings and articles often carried a dual message of religious reform and political freedom, further connecting the two causes.

All –India Presence:

Arya Samaj had a widespread presence across India, with its branches and followers in various regions. This pan-Indian reach enabled the organization to connect with and mobilize people from diverse backgrounds in support of the nationalist cause.

Legacy of Arya Samaj in Independent India:

The symbiotic relationship between Arya Samaj and Indian nationalism did not end with the achievement of independence in 1947. Instead, Arya Samaj's emphasis on Vedic values, social reform, and education continues to influence modern India. The ideals of Arya Samaj are embedded in the national psyche, and they continue to shape the country's cultural, social, and political landscape.

Conclusion:

In conclusion, Arya Samaj literature played a pivotal role in reformulating Hindu identity during a period of great change in India. By emphasizing the importance of the Vedas, rejecting idol worship, and promoting social equality, it reshaped the way Hindus understood their faith and their place in society. The impact of this literature extended beyond religious practice, influencing the intellectual, philosophical, and social dimensions of Hindu identity, making it a cornerstone of the reformist movements that continue to shape Hinduism in contemporary India.

References:

1. Kenneth W.Jones. *Arya Dharm. Hindu Consciousness in the 19th century Punjab*. Manohar. New Delhi. 1989. pp.16-17.
2. J.N. Farquhar. *Modern Religious Movements in India*. Munshi Ram Manohar Lal Publications Pvt. Ltd. New Delhi. 1914 .pp.9.
3. Satyaketu Vidhyalankar and Haridatta Vedalankar .*AryaSamaj Ka Itihas*. Part -1.Arya Swadhayay Kendra. New Delhi.1982. pp.462.
4. Kali Kinkar Datta. *A Social History of Modern India*. The Macmillan Company of India Limited. Delhi. 1974 .pp.371.
5. Geraldine Forbes. *The New Cambridge history of India: Women in Modern India*. IV.2. Cambridge University Press. New Delhi.1998. pp.14.
6. Aparna Bhattacharya. *Religious Movements of Bengal and Their Socio-Economic Ideas (1800-1850)*.Aparna Bhattacharya. Patna. 1981. Introduction (ii).
7. P.N. Chopra (ed.) *The Gazetteer of India. Indian Union History and Culture*. Gazetteers Unit Department of Culture. Ministry of Education and Social Welfare. New Delhi.1973. pp.639.
8. Geraldine Forbes. *The New Cambridge history of India: Women in Modern India*. IV.2. Cambridge University Press. New Delhi. 1998. pp.86.
9. Har Bilas Sharda. (1968). *Life of Dayanand Saraswati*. World Teacher. Ajmer. 1968. (2ndedition).pp.442.

10. Dayanand Saraswati. *SatyarthPrakash*. AryaSahityaPracharTrust.Delhi.Vikram Samvat 2041.13th Volume.pp.71.
11. Sri Ram Sharma. *Mahatma Hans Raj: Maker of Modern Punjab*. AryaPradeshikPratinidhiSabha. Lahore.1941. pp.104.
12. Aparna Bhattacharya. *Religious Movements of Bengal and Their Socio-Economic Ideas (1800-1850)*. AparnaBhattacharya .Patna. 1981. Introduction (ii).
13. Satyaketu Vidhyalankar and Haridatta Vedalankar.*AryaSamaj Ka Itihas*. Part - 1.AryaSwadhayaya Kendra. New Delhi.1982. pp.186.
14. J.N. Farquhar. *Modern Religious Movements in India*. Munshi Ram Manohar Lal Publications Pvt. Ltd. New Delhi.1914. pp.239.
15. Geraldine Forbes. *The New Cambridge history of India: Women in Modern India*. IV.2. Cambridge University Press. New Delhi. 1998. pp.89.
16. HarBilas Sharda. *Life of Dayanand Saraswati*. World Teacher. Ajmer. 1968. (2ndedition). pp.468.
17. Kenneth W. Jones. *Arya Dharm. Hindu Consciousness in the 19thcentury Punjab*. Manohar. Delhi. 1989. pp.56.
18. Gulshan Swaroop Saxena. *Arya Samaj Movement in India (1875-1947)*.Commonwealth Publishers. New Delhi.1990. pp. 101.
19. Ibid. pp.106.

DR. AZMAT ALI¹

[4]

**HUNTING AND MILITARY SPORTS IN THE MUGHAL ARMY: AN
ACCOUNT OF THEIR, ORGANISATIONAL, ADMINISTRATIVE AND
LEISURELY FUNCTIONS**

Abstract

A routine performance of military duty could have been strenuous for the emperor and his soldiers. Long military marches through difficult geographical terrains, incessant sieges, and the fatigue of actual contest on the battlefield took a heavy toll on the body and the mind. The Mughal emperor frequently indulged and made his contingents participate in hunting exercises to give them rest and leisure. On the flip side, it was also a way of physical exercise and exertion. The pleasure element was implicit; incursion into the new territories and encounters with the wild beasts added to the fun. Inadvertently, hunting also performed some serious administrative functions for the state. The emperor on the expedition got a chance to inquire into the territories of his kingdom. He came in close contact with the rural feudatories, who waited for their opportunity to convey grievances and express their loyalties. Apart from the pursuit of hunting, some organized sports and gladiatorial contests also became part and parcel of the military life of the Mughals. It provided a platform for the soldiers to manifest their skills and capabilities. A successful display earned them rewards and honors. Many other crucial aspects helped the overall strengthening of the army institution.

Keywords: Hunting, fatigue, Leisure, administrative, organized sports.

Introduction

Mughal soldiers needed to maintain high physical and mental fitness at the individual and organizational levels. Hunting and other collateral activities gave them a break from routine military duties. These excursions were not merely fun, but they performed useful functions for the army. Hunting made soldiers learn the art of organization and coordination. The ancestors of the Mughals developed a passion for it very early in their lives and followed it on a large scale.² Mughals organized their hunts on the pattern of Chingis Khan, under whom, hunting was considered a war game, an exercise for attaining ‘coordination, discipline and courage’. The individual skills of large-scale battles too were shaped through these activities. Chingiz often considered hunting wild animals a desired occupation for the nobles, as it trained them in ‘war and endurance’.³ The basic training which Mongols received in their lives made them proficient. They learned to ride and shoot from an early age. Most importantly, their movements in the

¹ Assistant Professor, RDS College, Muzaffarpur

²Timur, Malfuzat-i-Timuri, English trans. by Charles Stewart, (Lahore: Sangmeel Publications,1975), 25

³Stephen Blake, “Courtly Culture under Babur and Early Mughals”, Journal of Asian History, Vol. 20, No.2 (1986), 212

battle were based on the practice of *nerge*, which was essentially a mass hunt known as *battue*.¹

Mughals were no different from Chingiz in their hunting habits; they ordered the hunts to be prepared in advance and even punished the nobles for allowing games to escape from their enclosure.²

The immediate ancestors of Babur also took extreme pleasure in the hunting expeditions. The abundant hunting and fowling grounds of Fraghna made them inclined towards these activities.³ The regions of Akhsi and Andijan had numerous Pheasants and Hares.⁴ The father of Babur, Umar Shaikh Mirza flew pigeons, and one of his nobles Hasan Yaqub played Polo (*Chaugan*).⁵ The settings in these regions made Babur a frequent hunter. He would go on these expeditions and traverse dense jungles to hunt *Bughu Marail*. Here, Babur practiced a rudimentary form of encircling tactics with the help of his contingents, he encircled hunts and flew hawks at them.⁶ This became a precedent for a much-organized practice later in his life. While returning from Kabul he formed a hunting circle on the plain of Kattawaz and did a massive hunt.⁷

Hunting expeditions also showed the egalitarian traits of Babur, he shared his hunts with his fellow soldiers.⁸ Even his early hunting enterprises of the former attained the synchronization of the highest order. One of the hunts of Babur would illustrate this point better, when Babur was in Kabul, a tiger appeared on the line of marches. The horses were scared and fled in different directions. The tiger hid in the jungle, to allure him, an elephant was made to stand on the jungle's edge. As the tiger came out to attack the prey, all his contingents who occupied different positions in readiness, attacked and killed the tiger.⁹ Hunting had not acquired a massive scale during Babur. However, even in its nascent stage, it reflected a tremendous harmony.

Hunting activities were pervasive, involving everyone directly or indirectly. Humayun took as many as eight hunting expeditions in Iraq. These expeditions were unique for the participation of the royal ladies. His wife Hamida Banu Begam used to enjoy it from a distance, sitting on a camel or a horse litter. Shahzada Sultanam, the sister of the Shah of Iran, used to ride on horseback and take her stand behind her brother.¹⁰ Hierarchy and the statues were maintained during hunting expeditions. When Humayun went hunting with his brother Mirza Hindal near Kabul, the latter excelled and captured more games than Humayun, but following the rules of Chingiz, he surrendered all of his game to the

¹Timothy May, "The Training of an Inner Asian Nomad Army in the Pre-Modern Period", The Journal of the Military History, Vol.70, No.3, (July, 2006), 619

² Blake, 212

³ Zahiruddin Muhammad Babur, Baburnama, English trans. by A.S Beveridge, Vol.1, (New Delhi: Low Price Publication, 2012), 4

⁴Ibid.,4

⁵Ibid.,13

⁶Ibid.,114

⁷Ibid.,325

⁸Ibid.,378

⁹ Ibid.,393

¹⁰ Gulbadan Begum, Humayun Nama, English trans. by A.S Beveridge, (New Delhi: Goodword Books, 2002),170

emperor.¹The aloofness of the hunting spots made the excursion vulnerable to attacks. While Humayun was hunting with his brother Hindal, someone sent by Mirza Kamran tried to kill the emperor. The arrow missed the target and hit Hindal on his shoulder.²

Humayun organized many sports on the day of his coronation, where soldiers displayed their military maneuvers. It was also a source of pleasure to the audience. The tournaments were organized for striking gourds and perfecting archery, handsome prizes were distributed to the winners.³ Military generals and other important officers assembled on this occasion and accompanied the emperor on both flanks in full armor. This was the occasion when master gunner Ustad Ali Quli displayed his shooting skills and singled himself out as the most capable of all. He was rewarded with a robe of honor, a jeweled dagger, and an Arabian horse.⁴ Like his father, Akbar too organized gladiatorial contests. He even invited the visiting Christian party once, which refused the invitation because the sport was immoral and involved human bloodshed. In return, they advised the emperor that if he wished to enjoy this kind of sport, he should have the edges of the sword blunted and make participants wear proper guards. The king seems to have approved the suggestion of the fathers. Akbar's gladiatorial contests were marked by the sounding of different musical instruments on the Mongolian patterns.⁵

The hunting expeditions of Akbar were marked by discipline and order. Measures were taken so that the place was not overcrowded and the beasts were not frightened.⁶ Safety measures were put in place to reduce the risk of treachery. Strict discipline was demanded during the hunting, especially during the Qamargha hunt. When the Shah of Iran organized a hunting expedition and invited Humayun, a large number of the animals were killed, but at the place where Humayun's men were posted, several deer escaped, for which the Shah of Iran demanded a fine of a horse and a *Tuman*.⁷ No one was allowed to participate in the hunting without the emperor's permission. Humayun participated when he was allowed by the Shah Tahmasp.⁸ The Shah also tested the shooting skills of the Humayun. When a deer approached near Humayun, the Shah said, "Now Humayun, let us see how you shoot."⁹ Hearing this, he discharged his arrow and hit the animal behind the ear, the animal fell on the ground. Persians appreciated his skills and wished him good fortune.¹⁰

Hunting and its organizational functions

Hunting was a group activity. The emperor took the lead and dictated terms in the enterprise. The roles and responsibilities assigned during hunting were replicas of what

¹Ibid.,197

² Ibid.

³Khawandmir, Qanun-i-Humayuni, English trans. by Beni Prasad, (Calcutta: Royal Society of Bengal,1940), 63

⁴Ibid.,79

⁵Father Monserrate, Commentary of Father Monserrate, ed. by S N Banerjee and John S. Holyland (Jalandhar: Asian Publishers,1993), 61

⁶ Ibid., 77

⁷Jauhar Aftabchi, Tezkereh Al Vakiat, English trans. by Major Charles Stewart, (Lukhnow: Pushtak Kendra, 1971), 67

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.,68

¹⁰Ibid.

was expected to be done on the battlefield. But, during these incursions, the emperor never failed to perform the serious business of the state. When Humayun returned to Kabul from Persia, he was involved in hawking and fishing in the river Baran, and other places with his companions. But during this, he was seriously engaged in writing letters to the various chiefs of Samarkand, Bokhara, and other towns, asking them for possible assistance, and inviting them to accompany him on his invasion of Hindustan.¹

Akbar repeated the same practice. During his expedition to Shivalik hills, which resulted in the flight of Sikandar Sur, he had enough leisure to allow his army a hunting spree of three months. However, he utilized this gap to strengthen his position. He met several chiefs, notable among them was Dharan Chand, the Raja of Nagarkot.² Around this time Akbar received the news of the defeat of Tardi Beg by Hemu. However, according to Abul Fazl, he chose to withdraw himself from the management of the affairs of the state and enjoyed the time hawking in the plains of Sirhind.³ Thus, regrouping himself for further action. Making hunting a medium, Akbar organized the people excellently related to the army. The moment Akbar marched on hunting expeditions; the leading military officers began performing their assigned functions. The *qarawals* surrounded the ground, the *khidmatiya* kept watch over the designated place. The important nobles stood near the designated hunting spot and waited for the arrival of the king. Though many people arrived at the spot, very few were allowed to join the hunting party.⁴ Akbar attained greater coordination of the army by making them join hands and encircle the jungle. Some officers were assigned duties to push the animal toward the destination spot. A strict discipline was maintained, and anyone who allowed the animals to escape was punished.⁵

Jahangir reshuffled princes and nobles, gave them a chance to hunt with himself. He sometimes designated a particular military officer to prepare for the hunting. He sent Zafar Khan to go to Hasan Abdal and collect the game for the sport. The former had devised a special net called *shakhband* (horns and branches were tied together) for hunting purposes. It proved helpful, ninety-five red and white deer were caught. Jahangir reached the spot and enjoyed it extensively. He then allowed Prince Parvez and Khurram to shoot. Some of the courtiers too were allowed to test their skills.⁶

Jahangir frequently ordered Qamargha hunts and always kept the military officers ready for this purpose. He ordered Khawaja Jahan to prepare a Qamargha near Samonagar and drive the Antelope from all the quarters. His officers enclosed the area with canvas walls (*sara parda*) and Gulal bar. When the hunting ground was ready, the emperor arrived along with his ladies and hunted as per his will. When he was tired then he allowed others to participate. Jahangir's benevolence was reflected in these exercises, he decided to distribute the captured antelopes among royal ladies, nobles, and servants.⁷

¹Ibid.,117

² Abul-Fazl, Akbarnama, English trans. by H. Beveridge, Vol.2, (New Delhi: Low Price Publication,2013), 35

³ Ibid.,Vol. 2, 52

⁴Abul Fazl Allami ,Ain-i-Akbari, English trans., H.S Jarret, Vol.1, (New Delhi: Low Price Publication,1989), 293

⁵ Akbar and the Jesuits, p.11

⁶ Jahazngir, Tuzuk-i-Jahangiri, English trans. by Alexander Rogers, (Delhi: Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, 1968), 129

⁷ Ibid., 204

Hunting reached a new height during the reign of Shahjahan. When he desired to go on such expeditions, preparation started like a military campaign. Messages were sent to the hunting party, which went in advance and located tigers, the most desired game of Shahjahan. Once they were found, asses, cows, sheep, and goats were sent to the vicinity to keep the tigers occupied with their food. Shahjahan used to enter the forest riding on a tall elephant, reducing the vulnerability of a tiger jump. He along with the princes, carried matchlocks for the long-range shots. The contingents encircled the jungle with a high net leaving one entry point for the emperor and other soldiers. The troops assembled around the net near the forest but were not allowed to shoot when the tigers came out.¹ Shahjahan organized tiger hunts with the help of buffaloes. More than a hundred buffaloes were placed in front, guarded by a man placed on each one of them, having broadsword in his hand. The emperor, mounted on the elephant, was next in line followed by the princes and the nobles. When the party reached the tigers, buffaloes formed a crescent formation and tried to encircle them. The tigers finding no escape routes, used to fly in the air, only to be trapped in the horns of the buffaloes, who tore them into pieces. Those who tried to escape were shot by the matchlocks by the emperor, or by the princes and nobles on his orders. Shahjahan sometimes entered these hunting exercises without buffaloes, risking his life.²

Imperial hunting expeditions: political and administrative uses

Abul Fazl was very clear in his mind when he said, "People generally assume hunting as an activity of pleasure and passion, but in reality, this was one of the means to acquire knowledge and to know the condition of the people and the army, without giving them a prior notice".³ Akbar traveled extensively with this medium and looked into matters of taxation, *jagirs*, and the crowned lands. He also inquired into the issues of his household under the garb of hunting excursions.⁴ The case of Bairam Khan was handled similarly. The emperor marched to Delhi on the pretext of hunting and ordered his dismissal. On many occasions, hunting continued to be secondary to the primary purpose of administration and dispensation of justice. Such activities as the expansion of the empire, reinstating the ties with the loyal local and regional potentates, and testing the merit of the individuals were not completely detached from the goal of hunting. Even the minutest details of the businesses were not sacrificed during these joyful activities.⁵ Akbar gained practical skills with hunting, and it became an instrument of strengthening his sovereignty.⁶

It was a hunting which brought Akbar to the town of Paronkh, near Agra. Some Rajputs had created a disturbance in the nearby villages. The emperor received complaints and decided to take military action. He marched, pursued, and killed many of them.⁷ When Akbar was hunting near Mathura, he heard the news of the rebellion of Shah Abu Ma'ali. He immediately ordered military officers Shah Budag Khan, Tattar Khan, and Rumi

¹ Niccolao Manucci, *Storia Do Mogor*, English trans., William Irvine, Vol.1, (Calcutta: Editions India, 1966), 184

² *Ibid.*, 185

³ *Ain-i-Akbari*, Vol.1, p.292

⁴ *Ibid.*

⁵ *Akbarnama*, Vol. 2, 226

⁶ *Ibid.*, 232

⁷ *Ibid.*, 252

Khan to chase him continuously until he was caught.¹ Akbar marched against Abdullah Khan on the pretext of elephant hunting. He reached Narwad and Sipri (towns near Gwalior) where elephants are found in abundance.² A very elaborate procedure was followed to capture them. The wildest of them were caught with the help of nooses made up of ropes and tamed subsequently to put under the royal reserve.³ When Akbar was free from hunting, he marched to Mandu where the rebel Abdullah Khan was residing. Ashraf Khan and I'timad Khan were sent in advance to convey the arrival of the emperor to the rebels. Abdullah Khan not only refused the submission but made irrational demands. He asked Mandu to be left over to him.⁴ He was pardoned initially with the mediation of Munim Khan⁵, but his persistence in rebellion made Akbar pursue and punish him.⁶

On the hunting expedition in Narwad, Akbar sent Lashkar Khan and Mir Bakhshi to Asaf Khan. The latter was asked to return the war elephants and other goods that he had captured in his victorious campaign against Rani Durgavati of Garha Katinga.⁷ Akbar ignored possession of Asaf Khan for long. It had resulted in Asaf Khan emboldening himself. Later, the demand of booty from him created so much fear, that he fled during the campaign against Ali Quli Khan-i-Zaman.⁸ When Akbar marched against the latter, he passed through the forest and allowed his army to shoot at the wild beasts and aquatic animals.⁹

Following the footsteps of his ancestors, Shahjahan also made hunting a pretext for some serious works. In 1628, when a large army was employed against Jujhar Singh, he moved closer to the area of operation near Bari, to supervise the military expedition against him. While Shahjahan was engrossed in the hunting expeditions, he was informed about every aspect of the army operation.¹⁰ Excessive hunting due to which the work of the administration suffered was despised. Aurangzeb reprimanded his son for engaging in hunting for a month. The latter indulged in shooting cranes near Tal river (a river in Khandesh in Berar).¹¹ He reminded the prince that hunting is a more enjoyable activity once the serious duties of the state are performed. He ridiculed the prince for enjoying the game for so long, while he was still occupied in conquering forts and subduing rebels in the Deccan.¹²

Leisure and risk in hunting enterprises

Hunting provided a much-needed diversion from the more serious businesses of the state. Akbar entertained himself by watching fights between elephants, camels, and

¹ Ibid., 311

² Ibid., 341

³ Ibid., 342

⁴ Ibid.;345

⁵ Ibid

⁶ Ibid., 348

⁷ Ibid., 369

⁸ Muntakhabu-T-Tawarikh, Vol. 2, p.78

⁹ Akbarnama, Vol. 2, p.396

¹⁰ Inayet Khan, Shahjahanama, English trans. by A. R Fuller, (Delhi: Oxford University Press, 1990), 28

¹¹ Jamshed H Bilimoria, Ruqa'at-i-Alamgiri, (Delhi: Idrah-i-Adabiyat-i- Delli), 33

¹² Ibid., 34

buffaloes. He also took an interest in gladiatorial contests. Elephants and camels were trained to dance before him on certain musical tunes.¹

On his return from Mandu, Akbar wanted to establish a beautiful city like it. To attain this objective, he beautified the village of Kakrali, a few miles away from Agra, and named it Nagarchain. He used this place for hunting and recreation. He also played polo there.² In due course of time, he brought innovations to the game and played it with a burning ball. The light enabled him to enjoy the game during the night.³ Abul Fazl noticed hidden messages in this sport and said, "With the crescent moon-like stick, he drove the ball beyond the stars. In appearance, the methods of the sport were perfected. In reality, the horses' paces were improved and men were taught exertions and activity, which were indispensable for warfare."⁴ Akbar employed panthers instead of hunting dogs to hunt wild animals. They were found in plenty in the Agra region. He also had some expert falconers among his retainers.⁵ Akbar brought innovations in hunting methods to catch deer. He used other deer with nets attached to the horns to entangle them.⁶ At Agra, he had kept, apart from the elephants and horses, fourteen hundred tamed deer, hunting leopards, cocks and hawks.⁷ Even Jahangir witnessed the elephant fights twice a week.⁸ His elephant reserves numbered thirty thousand in the whole of his kingdom.⁹ Since all organized hunting was done on imperial order, it established the supreme position of the emperor. On several occasions, he sent hunted animals to others. Thomas Roe was the recipient of the hog killed by the emperor on numerous occasions.¹⁰ Shahjahan during his journey to Kashmir, amused himself with hunting blue bulls (nilgais), grey oxen, and hunting antelopes with the tamed leopards. He also engaged himself in the hunting of the lions.¹¹ Shahjahan too enjoyed wrestling sports. The wrestlers often fought in his presence. Tiger hunting was a favorite sport of Shahjahan. He kept buffaloes with long horns to enjoy this sport.¹²

The hunting excursions were full of risk. However, it was a part of military training, and military officers never desisted from showing courage. Once Jahangir was attacked by a lion, one of his Rajput generals Anup Ray, thrust his arm into the mouth of the beast and saved the life of the emperor. The emperor reciprocated, took the Rajput in his arms, and

¹Father Pierre Du Jarric Akbar and the Jesuits, English trans. C.H. Payne, (New Delhi: Tulsi Publishing House, 1979), 10

² Akbarnama, Vol. 2, 358

³ Ibid;405

⁴ Ibid.

⁵Akbar and the Jesuits,10

⁶ Ibid.

⁷Ralph Fitch, in *Early Travels in India 1583-1619*, ed. William Foster, (New Delhi: S. Chand & Co. 1968), 17

⁸ Thomas Coryet, in *Early Travels in India 1583-1619*, ed. William Foster, (New Delhi: S. Chand & Co. 1968), 247

⁹Ibid.

¹⁰ Thomas Roe, in 'The Embassy of Sir Thomas Roe', 138

¹¹ Bernier, p.218

¹² Manucci, Vol.1, p.184

dressed his wounds.¹ He was rewarded with the title of ‘Anira’i Singh Dalan’.² Akbar himself was a known risk-taker. He often entered jungles with one or two servants or went alone during hunting expeditions.³ Such valorous deeds sent the right messages to others and prepared others for the risk-taking enterprises. During this time, when Agra fort was under construction Akbar used to mount mad elephants and combat with other elephants. This exercise had killed many elephant drivers before.⁴ When Akbar was involved in hunting elephants in Narwad, he chased a female elephant, and in doing so, Adham, the son of Mulla Kitabdar, fell into the clutches of the elephant, but managed to crawl away with great difficulty.⁵ At the same spot, Akbar saw a huge serpent that had consumed many deer earlier, he ordered its killing.⁶ Hunting in adverse weather conditions was sometimes dangerous for the health. Akbar fell sick while hunting in Narwar and took some time to recuperate.⁷

Shahjahan too was a brave hunter. Once a wounded tiger jumped on his elephant and fixed his claws on its head. He shot at him with the musket but the tiger did not budge. The war-trained elephant on which Shahjahan was riding came to his rescue. Unable to use the trunks, the elephant ran furiously and crushed the tiger against a tree. Later, the emperor ordered the trunks of elephants to be protected by thick leather with sharp nails.⁸ Hunting spots were vulnerable to attacks. Jahangir was involved in the hunt when his son tried to kill him. Nearly five hundred people were part of this conspiracy. The leading men among them were Fatullah, the son of Hakim Abul Fatah, Nuruddin, the son of Ghiyasuddin Ali Asaf Khan and Shari, the son of Itimadullah. Fortunately, the life of the king was saved. The plot was successfully uncovered.⁹

Once the war of succession between Shahjahan’s son was over, prince Sulaiman was captured while hunting in the hills. When all the avenues of his capture were exhausted, the Raja of Srinagar broke the pledge of protecting him from Aurangzeb. He advised Mirza Raja Jai Singh to take him prisoner while he was on the hunting expedition. There he was accompanied by only a few men. Jai Singh assigned this work to Kunwar Ram Singh, who attacked the prince on hunt by a strong party. The prince was defeated and handed to emperor Aurangzeb.¹⁰

Enhancing imperial reserves with hunting

The significance of war elephants in the battles allured Akbar and other Mughal emperors to enhance their elephant reserves. Expeditions were planned and different techniques were followed to capture them. Akbar during his campaign against Abdullah Khan Uzbeg at Mandu saw the herds of elephants and tried every means to bring them under

¹ William Finch, in ‘Early Travels in India’ (1583-1619)’, p.154

² Tuzuk-i-Jahangiri, p.188

³ Ain-i-Akbari, Vol.1, p.293

⁴ Manucci, Vol.1, p.130

⁵ Akbarnama, Vol. 2, p.342

⁶ Ibid;369

⁷ Ibid;369

⁸ Manucci, Vol.1, p.185

⁹ Tuzuk-i- Jahangiri, p.122

¹⁰ Tavernier, Vol.2, p.291

his fold.¹ He surrounded the herds of the elephants from all sides by the horsemen. Then he had them driven along with the two tamed royal elephants to a secluded spot, where all of them were tied. Later, the elephants were brought to the camp.² Sometimes the emperor made wild elephants to fight with his elephants and captured them once they were tired.³ Royal servants were sent to the hunting expedition to catch elephants and bring them to the royal court. During the reign of Shahjahan, Jamal Khan, the huntsman was sent to Sultanpur and Rajpipla, the two dependencies of Gujrat, to capture elephants. He did an excellent job and captured one hundred thirty of them.⁴ Fildar Khan, during the reign of Aurangzeb, took a similar expedition to Dohad and Champaner and captured seventy-three male and female elephants.⁵ Akbar took great care that the herd of elephants in the forest were fed well and frequently ordered them to be brought before him, to choose the best out of them for the army.⁶ The captured elephants were nurtured well. Ponds were dug to water them and enable them to drink as much water as they could.⁷ The captured and tamed beasts were distributed to various camps. The hunting deeds of Akbar brought him close to the people, who observed him and admired his skills. His care for the animals showed his kind attitude.⁸ Even Jahangir, like his father, once released hunted deer on the plains of Agra, instead of consuming them.⁹

Conclusion

Hunting and other fun activities acted as a stress buster for the army. The entire exercise was a blend of mundane and entertaining elements. The emperor, who looked for an opportunity to test the loyalty of its soldiers and rural potentates, found the pretext of hunting interesting. It served the purpose of royal perquisites and privileges. With the medium of hunting, an emperor stamped his authority over the near and far spectators, who admired his skills and courage. On a more serious note, hunting expeditions caught people off guard, and the emperor got to know the actual state of affairs without any prior notice. Further, in hunting enterprises, nobles, soldiers, and other servants learned the art of organization and coordination. Infact, hunting grounds became an actual replica of attlefields. Hunting expeditions enhanced imperial reserves with quality elephants, horses, and other beasts of burden, who could be trained for war and other domestic purposes.

Bibliography

- Allami, Abul Fazl. '*Ain-i-Akbari*'. English trans., H.S Jarret, 3 Vols. Reprint, New Delhi: Low Price Publication, 1989
Aftabchi, Jauhar. '*Tezkereh Al Vakiat*'. English trans., Major Charles Stewart, Originally Published 1832, Reprint, Lukhnow: Pushtak Kendra, 1971

¹Akbarnama, Vol.2, p.354

²Ibid; 355

³Ibid;356

⁴Shahjahanama, p. 48

⁵Mirat-i-Ahmadi, p.194

⁶Monserrate, p.86

⁷Akbarnama,Vol.2, p.371

⁸Ibid

⁹Tuzuk-i-Jahangiri, p.204

- Babur, Zahiruddin Muhammad. '*Baburnama*'. English trans., A.S Beveridge, 2Vols. Originally Published, 1921, Reprint, New Delhi: Low Price Publication, 2012
- Begum, Gulbadan. '*Humayunama*'. English trans., A.S Beveridge, Originally Published, 1902, Reprint, New Delhi: Goodword Books, 2002
- Bernier, Francois. '*Travels in the Mughal Empire, AD 1656-1668*'. English trans., Archibald Constable, Originally Published, 1934, Reprint, Delhi: Low Price Publications, 1997
- Blake, Stephen. 'Courtly Culture under Babur and Early Mughals'. *Journal of Asian History*, Vol.20, No.2 July,1986. 193-214
- Fazl , Abul, '*Akbarnama*' English trans., H. Beveridge, 3 Vols. Originally Published 1902, Reprint, New Delhi: Low Price Publication, 2013
- Foster, William ed. '*Early Travels in India, 1583-1619*'. Originally Published, 1921, London, Reprint, New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation,1985
- Jahangir. '*Tuzuk-i- Jahangiri*'. English trans., Alexander Rogers. Originally Published, 1909, Reprint, Delhi: Munshiram Manoharlal Oriental Publishers, 1968
- Khan, Ali Muhammad. '*Mirat-i-Ahmadi*'. English trans., M.F Lokhandwala, Baroda: M.S University of Baroda Press, 1965
- Khan, Inayet, '*Shahjahanama*'. English trans., A. R Fuller, Delhi: Oxford University Press, 1990
- Khawandamir. '*Qanun-i- Humayuni*'. English trans., Baimi Prashad. Originally Published, 1940, Reprint, Calcutta: Royal Asiatic Society of Bengal, 1996)
- Manucci, '*Niccolao. Storia Do Mogor, 1653-1708*'. English trans., William Irvine, 4 Vols. Originally published 1907, London, Reprinted Calcutta: Editions Indian, 1966
- May, Timothy. 'The Training of an Inner Asian Nomad Army in the pre-Modern Period', *The Journal of the Military History*, Vol.70, No.3, July 2006. 617-635
- Monserate, Father. '*Commentary of Father Monserate*'. S. N Banerjee and John S. Hoyland ed., Originally published, 1922, Reprint, Jalandhar: Asian Publishers, 1993
- Tavernier, Jean Baptiste, '*Travels in India*', 2 Vols New Delhi: Oriental Book Reprint Corporation,1977
- Jarric, Du, Pierre, Father. '*Akbar and the Jesuits*'. New Delhi: Tulsi Publishing House. 1979

DR. SEEMA JANGIR¹

[5]

JAHANARA BEGUM: A REMARKABLE LITERARY FIGURE IN MUGHAL INDIA

Abstract

In the present article an effort was made to disclose a new image through the contribution of Mughal royal women in the sphere of education and literature in Mughal India especially by Jahanara Begum (1614-1681). Royal couple Shahjahan and Mumtaz Mahal made special arrangements for the sound education of their daughter princess Jahanara. Jahanara Begum was a highly educated lady of the Mughal seraglio. A well accomplished Persian lady Sati-un-Nisa was her tutor. She acquired sound knowledge of Holy Quran, Arabic and Persian along with poetry and prose within a short period. She was genius having knowledge of poetry and composed many beautiful verses in Persian. Her love for poetry is shown through the scattered poetic lines in her mystic accounts. Jahanara had a good knowledge of various calligraphy styles. She also possessed religious tolerance. Many risalas on Sufism and spirituality and two mystic accounts entitled Munis-al-Arwah and Sahibiya were written by Jahanara. Her literary works are a prominent part of Malfuzat. She was a disciple of Chishti and Qadiriyya sufi orders. She had a great reverence to her spiritual guide. She spent most of her time in spirituality, religious pursuits and devotion to the Almighty. She promoted education by establishing a madrasa at Agra and encouraged scholars and poets by giving them grants, rewards and allowances. Many poetic eulogies were written about her. The poetic expressions of her deep humbleness are inscribed on her gravestone through a self written epitaph. Due to her extraordinary qualities in every sphere, she was bestowed upon multiple honorific titles Padshah Begum, Badshah Begam and Sahibat-uz-Zamani by emperors Shahjahan and Aurangzeb. She was generous-hearted. Her life was pious. She died unmarried during Aurangzeb's reign and was buried in the tomb built by herself in her lifetime at Delhi. She was a high school poetess.

Keywords: Mughal, Jahanara, Education, verses, Sufi, Persian

JAHANARA BEGUM: A REMARKABLE LITERARY FIGURE IN MUGHAL INDIA

In historical and literary writings, distinctive aspects related to the position and status of women in Mughal India has been underscored. It has been seldom highlighted that women had made substantive contributions in numerous domains of cultural life as well as public life during the Mughal rule in India. The Mughal came from a lush and juicy cultural background like Central Asia and they valued intellectual, literary, artistic and philanthropic activities and achievements. Mughal emperors always imparted enough

¹ Assistant Professor, History, Rajiv Gandhi Govt. College, Saha, Ambala, Haryana, Mob 9660739608, E-mail: rajpalbsnl@gmail.com

liberty to their ladies in spite of purdah or seclusion to patronize the cultural activities. They always took great care about the education of their princesses.

Objectives of the study:-

- A) To unravel a new and innovative image of a Royal Mughal Lady named Jahanara Begum as an active agent of cultural history.
- B) The exercise is also an effort to provide a platform to practicing women historians to deliver on issues related to women.

Early Life:-

Of course, Jahanara Begum (Adorner of the World) was one of the brightest stars of the royal Mughal court. She was the second child or first surviving child of emperor Shahjahan and Arjumand Bano later known as Empress Mumtaz Mahal. She was born at Ajmer (Rajasthan) on March 23, 1614 A.D. (21st of Safar, 1023 A.H.)¹.

Education:-

Shahjahan and Mumtaz Mahal made special arrangements for the proper education of their daughter Jahanara Begum from her childhood. They appointed a well educated, cultured and talented Persian lady of the time Sati-un-Nisa Khanum (literary meaning is, The Lance-Head among Women and she was the Female Nazir to Mumtaz Mahal) as the personal teacher of the royal princess. In the words of Jadunath Sarkar, “ *her (Sati-un-nissa) ability, charm of speech, perfect mastery of the proper conduct of a dependent and knowledge of medicine and various kinds of treatment, won her royal mistresses (Mumtaz Mahal) heart.*” The princess soon acquired knowledge of the holy Quran and Persian language along with poetry and prose and other subjects from her².

Mughal Monarch Shahjahan awarded her the title of ‘Padshah Begum’ or The First Lady of the Mughal Empire after the untimely demise of his most beloved empress Mumtaz Mahal in 1631³. Emperor Aurangzeb awarded her the honorific title of ‘Badshah Begam’ or Empress of Princesses⁴. She was also bestowed upon the title of ‘Sahibat-uz-Zamani’ (Mistress of the Times), posthumously by Mughal monarch Aurangzeb⁵.

Her Death:-

Princess Jahanara Begum died unmarried during Aurangzeb’s reign. A scholar, well-educated, capable, generous-hearted, philanthropist, culturally inclined and a political icon died on 6th September 1681⁶.

Contribution in Education and Literature:-

In the field of education and literature, a very prominent name associated with the Mughal mansion is that of Jahanara Begum. She had a good knowledge of Persian language and she used to compose beautiful poetry in the same language. She wrote her

own epitaph⁷. Being a Mughal princess, she had received the educated environment of scholars and the ladies of the caliber like Noor Jahan Begum, Sati-un-Nisa Khanum and Mumtaz Mahal around her since childhood⁸. It is worth mentioning that Jahanara Begum wrote two famous mystic accounts - 1. Munis-al-Arwah 2. Sahibiya. This type of Persian literature connected with the lives and teachings of Sufis and Muslim saints is known as Malfuzat⁹.

1. Munis-al-Arwah (The Companion of the Spirit):-

This is a biography of the famous Sufi saint Sheikh Muinuddin Chishti and his descendants and disciples, written by Jahanara in Persian for the benefit of others after spiritual light (in prose style). She studied the life and teachings of Sheikh Muinuddin Chishti in depth¹⁰. According to Rekha Misra, it was completed in 1671 A.D. In the preface of this book Jahanara writes that she has written this book with the help of very reliable books¹¹. This book is a unique composition of high quality based on Sufism and philosophy. This work is a documentary testimony of her spiritual bent of mind. Jahanara Begum had a special love for spirituality and the search for the ultimate truth. Hence, later on she became a disciple of Sufi saint Mian Mir of Lahore (follower of Qadiri Silsila)¹². She wrote many risalas (pamphlets) on mysticism, Sufism and spiritual topics.



A copy of Munis-al-Arwah signed by Jahanara

^{1/4}Source: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Or_5637^{1/2}

2. Sahibiya:-

It is noteworthy here to record that a hitherto unknown work of Jahanara has recently come into light. This is the small tract of Sufi saint Mullah Shah Badakhshi of the Qadiriyya order. It was written in Nastaliq mixed with Shikasta style of calligraphy. It was completed in A.H. 1051. In this book, there is mention of the life, miracles and disciples of her spiritual preceptor and guide Mullah Shah. In the end, there are about a dozen poems written by Jahanara Begum¹³. She expressed her immense respect for Pir Mullah Shah in the following words -

My guide, my master, my sect and my protector,
O Mullah Shah! I have no one except you and my God.
Seek the path of the street of Mullah Shah,
For, He is the keeper of the treasure of the Unity of lord.

She bowed her head in gratitude before the Supreme Power and read this quatrain:-
“O Shah, with piety thy magnanimous insight
Directs the seekers to God:
On whomsoever thou condescended to cast a glance, he obtains his goal;
Perhaps God's Light has transformed itself into the Light of thy vision!”¹⁴

She was the author of another religious work ‘Khazain-ul-Asfiya’¹⁵.

It is noteworthy that Jahanara Begum enthusiastically spread education using her resources. Her remarkable contribution towards the literary sphere didn't limit itself to her poems and literary works. Many learned men, poets and scholars flocked to her and received grants, rewards and salary allowances from her. Mirza Hussan Baig Rafi, the scribe of Nazar Muhammad Khan, received a reward of rupees 500 from the Begum for the poem he composed in praise of Bagh-e- Hayat Baksh garden¹⁶. Mir Muhammad Ali Mahir, also called Murid Khan extolled her generosity and patronage of education and literature through his masnavi (a long poem) written in the praise of Jahanara Begum as follows, for this alone verse he is rewarded with five hundred rupees by her:-

“ Ba - zat - i- to sifat- i- kirdgaar ast:
Ki khud pinhan O faizash ashkar ast.”

Translation from Persian to English: - The virtues of the Almighty are reflected in your personality. Like Him, you disappear from people, but your extreme bounty is known to everyone¹⁷.

She established a madrasa (a higher educational institute) attached to the Jami masjid, located at Agra to promote education¹⁸. This madrasa received great renown and continued even in later times also to prosper. Jahanara was an excellent poetess of the Persian language. Some selected lines written by her pen in the Persian dedicated to Ajmers's Sufi Khwaja Muinuddin Chishti, are as follows:-

“Rishta-e-dar gardanam afghanada dast,
Me burad har ja ki khatir khwahisht.”¹⁹

Translation in English:- My lover has got hold of my neck and the reins are in his hands. It is his pleasure; he can take me wherever he wants.

Original Persian reads like this-

Yaar aamad dar bagal be-mehnat-e-shab-e-hijr,
Aashiq-o-diwana budam ishtiyakam daad Azar.²⁰

Translation in English:- My beloved came into my embrace, without spending many sleepless nights for him, My immense love for him gave me this reward.

Jahanara Begum built her tomb during her lifetime. It was situated under the shadow of the gorgeous sepulcher of the tomb of Saint Hazrat Sheikh Nizamuddin Auliya in

Delhi.²¹ An epitaph written by Jahanara herself in Persian is inscribed in black letters on a small stone at the top of her grave. This epitaph is famous for its stern simplicity and deep humility.

Original in Persian runs thus:-

“Baghair sabza na poshad kase mazar mara
Ki qabar posh ghariban hamin gayah basast.”²²

Translation in English- Nothing but grass and greenery should cover my grave, for this is the only shroud available to us poor people.

The full text of the inscription on her gravestone runs like this:-

“Except (with) grass and green things let not my tomb be covered; for grass is all - sufficient pall for the poor.

The fakir, the transitory one, Jahanara Begam, disciple of the saintly family of Chishti, daughter of Shah Jahan, may God illuminate his intentions.”²³

Of Course, she was one of the most attractive and accomplished princesses of India. It may be admitted that Mughal royalty never neglected the education of their womenfolk.

References:

1. Lal, K. S., The Mughal Harem, Aditya Prakashan, New Delhi, 1988, p. 90
2. Sarkar, Jadunath, Studies in Mughal India, M.C.Sarkar & Sons, Calcutta, 1919, p.22
3. Saxena, Banarsi Prasad, History of Shahjahan of Dihli, Central Book Depot, Allahabad, 1968, pp. 63-64
4. Manucci, Niccolao, Storia Do Mogor, translated by William Irvine, Vol.II, John Murray, Albemarle Street, London, 1907, p.127
5. Taimuri, Dr. Nazakat Jahan, Jahanara, Ph. D. thesis, University of Punjab, Lahore, 1954 and Rekha Misra, Women in Mughal India, Munshiram Manoharlal, Nai Sarak, Delhi-6, first published November, 1967, p. 60
6. Sarkar, Sir Jadunath, Studies in Aurangzib's Reign, M.C.Sarkar & Sons, Ld.,Calcutta, 1933, p.154
7. Law, N. N., Promotion of Learning in India during Muhammadan Rule (By Muhammadans), Longmans, Green and Co., London, 1916, pp. 203-204.
8. Taimuri, Dr. Nazakat Jahan, Jahanara, op.cit., p.193
9. Majumdar, R. C. (editor), The Mughal Empire, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay, 1974, p.14
10. Sarkar, Sir Jadunath, Studies in Aurangzib's Reign, op.cit., p.144
11. Rahman, M. L., Persian Literature In India During the Time of Jahangir and Shahjahan, Department of Persian and Urdu, M.S.University of Baroda, Baroda, 1970, p.180
12. Sarkar, Sir Jadunath, Studies in Aurangzib's Reign, op.cit., p.144
13. Hasrat, Bikrama Jit, Dara Shikuh: Life and Works, The Indian Press Ltd., Allahabad, 1953, pp. 83-84
14. Ibid, p.85
15. Fazal, Abul, Akbarnama, translation from the Persian by H. Beveridge, Vol. II, The Asiatic Society, Calcutta, 1907, p.238
16. Nath, Renuka, Notable Mughal and Hindu Women in the 16th and 17th Centuries, Inter-India Publications, New Delhi, 1990, p.135

17. Ansari, M. A., Court Life of the Great Mughals (1556-1707), Allahabad University Library, 1948 (Thesis), p.119
18. Khan, Yusuf Husain, The Educational System in Medieval India(article), Islamic Culture, Vol.XXX, No. I, Jan. 1956, p.117 and Yusuf Husain, Glimpses of Medieval Indian Culture, Asia Publishing House, Bombay, 1957, p.86
19. खान, डॉ. शहंशाह, मुगल हरम की बेगमात का राजनीति व संस्कृति में योगदान(1526 से 1707 ई.), राजस्थानी ग्रंथागार, जोधपुर, प्रथम संस्करण 2016, पृ. 87
20. Begum, Jahanara, Risala-e-Sahibiya, ed. by Muhammad Aslam, Journal of the Research Society of Pakistan, Part XVI, No. 4,1979, p.108
21. Madhavananda, Swami and Ramesh Chandra Majumdar(ed.), Great Women of India, Advaita Ashrama,Calcutta, fourth reprint, August 1997, p.388
22. Lal, K. S., The Mughal Harem, op. cit., p. 108, Notes and References no.74.
23. Hearn, Gordon Risley, The Seven Cities of Delhi, W. Thacker & Co., 2, Creed Lane, E.C., London, 1906, p. 116

DR. JITUL ALI¹

[6]

**PERSIAN POETS MIGRATED TO INDIA DURING THE MUGHAL PERIOD
AND THEIR CONTRIBUTIONS TO THE DEVELOPMENT OF PERSIAN
POETRY**

Abstract:- The Mughal period is regarded as one of the most important periods for the development of Persian language and literature. It was established by Babur in 1526 A.D. and flourished during the reign of his worthy successors like Humayun, Akbar, Jahangir, Shahjahan and Aurangzeb. This period was comparatively peaceful and full of prosperity then the period of Delhi Sultanate. The rapid dynastic changes and the narrow outlooks of the rulers of Delhi Sultanate and the activities of the Khalifas and Ulemas created a wide gulf between the Muslims and the Non-Muslims. But during the Mughal period the process of synthesis not only started due to the liberal attitude of the emperors but also reached its climax in the regime of Akbar. As a result, writers and poets rushed to the Mughal Court from Iran and Central Asian to show their talent and to get maximum benefits through their creative writing and composing beautiful poems in the respective field. Here in this article discussion has been made about the migrated poets and their valuable contributions for the development of Persian literature.

Key words:- development, Mughal, poets, migrate, congregation, period, ghazal etc.

Introduction:- The rulers of the great Mughal period were great scholars, poets and penman and they liberally patronised the learned. Persian poetry as well as Persian historical prose literature tremendously progressed during Mughal period. Almost all the rulers were fond of poetry. The founder of Mughal dynasty Jahiruddin Muhammad Babur himself was a famous writer as well as a quatrain and ghazal writer. His son and successor Humayun also had a *Diwan* (Collection of poets). Other rulers of this period like Jahangir and Shahjahan were also great fond of poetry except Aurangzeb who never wanted to appoint court poet and patronized the poets.

During the Mughal period Persian poets and scholars from various parts of Iran and Central Asia began to congregate to India. The foremost reason was that the Safavi rulers of Iran did not reward and patronised their court poets. On the contrary Mughal rulers were fond of poetry and patronized the poets. The most important figures of migrated Persian poets are *Muhammad Urfi Shirazi, Ghazali Mashhadi, Naziri Nishapuri, Talib Amuli, Saib Tabrizi, Qudsi Mashhadi, Abu Talib Kalim, Bairam Khan etc.*

Objectives:-

1. To find out the foremost reasons behind the congregation of Persian poets to India during the Mughal period.

¹ Assistant Professor, Department of Persian, Saraighat College, Changsari, Kamrup, Assam

2. To highlight the contributions of Migrated Persian poets to the development of Persian poetry during the Mughal Period.

Methodology used:- Analytical and descriptive method have been used to find out the reasons behind the congregation of Persian poets to India and their contributions to the development of Persian poetry during the Mughal period. The required information is collected from different secondary sources like books, research articles, internet sources etc.

The Mughals established by Babur in 1526 A.D. guaranteed stability and peace within their Empire, which resulted in an all-round prosperity and created a suitable environment in the country for cultural and literary development in all its manifestations.¹ According to Karim Najafi Barzegar, "*Historical records testify to the fact that about seven hundred fifty poets migrated from their home land Persia to Hindustan.*" The Safavids ruled in Iran from 1501 to 1722. It was from this time that a kind of intense competitive sense had generated between the Persian poets and writers of India and Iran.

The Mughal period witnessed the culmination of the development of all forms of Persian literature particularly Persian poetry. During this period, both Persian and Hindwi, was a favourite intellectual pursuit and there was hardly any man of note who did not cultivate this art to a greater or lesser degree. A brief description of the migrated Persian poets of the Mughal courts has been given below: -

Emperor Zahiruddin Muhammad Babur was not only a great commander and conqueror, but also a man of refined literary taste and master of a pure and unaffected style alike in prose and poetry. Babur composed poetry in both Turki and Persian language. He composed Persian verses under the pen-name, Babur. His quatrains have a touch of mysticism. Babur wrote beautiful and romantic ghazals of very high standard in simple Persian.² A few of his lyrical verses are cited here:

*The sweet-lipped beloved made a hundred promises, but fulfilled none.
From her broad smile in the garden, the buds learnt to open themselves into bloom.
Every arrow thrown by her from her bow of tyranny struck my heart without a miss.*

Other notable poets migrated to India during Babur's reign were *Tahir Bukhari, Shaikh Zain Khawafi, Shaikh Abdul Wahid Farighi, Shaikh Shihabuddin Mu'amma'I, Qara Bahadur Khan, Mulla Baqi and Surkh Widai.*

Humayun was also a great poet and his court was blessed with many notable poets. He had a cultivated mind and like his father was not only an admirer of poetry but himself wrote pleasant verses.³ His sense of appreciation of others poetry was also high. Humayun left a Diwan. Abul Fazal has quoted the following quatrains from his Diwan:

Do not express your agony before the rival, nor reveal your pains to the physician.

What you have suffered at the hands of the tyrant (beloved) is woeful and a highly strange matter ⁴

Maulana Nadiri Samarqandi was another poet of repute attached to Humayun's court. He was regarded as one of the wonders of the age on account of his profound learning. ⁵

Bairam Khan (b.1501-d.1561) Muhammad Bairam Khan better known as Bairam Khan was Humayun's chief counsellor during the latter's day of failure and hard luck, and he became the regent in the early days of Akbar, who bestowed him the title of Khan – i – Khanan. When Humayun's sudden and premature death brought Akbar aged thirteen, to the throne, he acted as regent and wazir. He was the guardian, chief mentor, adviser, teacher and the most trusted ally of Akbar. Bairam's own field being ghazal, he had discovered the secret of simple expression. Each verse in his concise Diwan is a specimen of excellence. He turned out beautiful pieces of verses both in Persian and Turki with equal ease and left a slim but rich Diwan of his compositions. His Persian lyrics were laced with carefully chosen words, phrase and idioms and bore the stamp of eloquence and simplicity. A few verse of his ghazal and quatrains are cited here –

*Bairam do not seek an ever-lasting proximity to the beauties in this world
neither spring nor autumn is forever,
Bairam do not ask me for requisites for I have lost everything in the love of a
beauty.*

Sabuhi Chaghata'i (d. 973/1574) who came from Herat, modern Afghanistan and lived as a poet at the court of Humayun. With the triumphant re-entry of his patron, Sabuhi came to India and witnessed the early decade of Akbar's reign. He enjoyed the literary company of Qasim – i – Kahi, who obliged Sabuhi by composing a chronogram on his death which occurred at Agra: Sabuhi the drunkard, Sabuhi – i – Maikharwar 973/1565.

Mulla 'Ali Muhaddis Tarumi: (d. 982/1574) belonged to Tarun, near Samarqand and was patronized by Humayun for his scholarship. His contemporaries acknowledged him as a traditionist although he was successful enough in composing poetry. He visited India a second time in the reign of Akbar and Mulla 'Alim Kabuli, the court poet composed chronogram of his death, which occurred in Agra. He was the author of a commentary on Imam Abu Hanifa's Fiqh – i – Ahbar.

Qasim Ali Khan Ghubari, Qasim Kahi and Nuruddin Nuri were the other prominent poets of Humayun period.

Akbar reign witnessed a brilliant age in the history of Indo-Iranian literature. Though technically illiterate, Akbar possessed a scholarly taste and his enthusiastic patronage attracted to his court the best talents not only from every nook and cranny of India but also from every part of Iran. This was especially show in the field of poetry. His court was blessed with some great personalities of Persian literature.

Muhammad Urfi Shirazi (b.963H/1555-6, d.999H/1590-1) Muhammad ibn Badruddin known by his pen-name Urfi, came to India at the beginning of his poetic

career and introduced him to Emperor Akbar by Abdur Rahim Khan-Khanam and welcomed by the poet laureate Faizi. He was the most prominent Persian poets of Indian style. His Diwan consists of several qasida's, quatrains, ghazals, tarzibands etc. Urfi composed 'Masnawi's' in imitation of Nizami's *khamisa* namely "Majma-ul-Bakar", *Farhad wa Shirin*" etc. but couldn't complete due to his sudden death. He left a few *masnawis*, letters, an ethical tract and Diwan of verses. Urfi wrote in praise of the beauty of Kashmir like this-

Gar Firdous bar ru-i-zamin ast

Hami ast o, Hami ast o, Hami ast !

(If there is Paradise on the face of the earth

It is this, it is this, it is this)

Ghazali Mashhadi (1527-1572):- He came from Mashhad, Iran and initially settled at Deccan. Then he became poet-laureate at the court of Akbar and left his name among the masters whose genius elevated the dignity and importance of Persian ghazal. He had a voluminous *Diwan* of nearly 50000 verses. According to Abul Fazl- "He was unrivalled in depth of understanding and sweetness of language and was well acquainted with the noble thoughts of Sufis.⁶ He also composed a *masnawi* named 'Naqsh-i-badi'. He says:

I fear not death but am only worried that death will deprive me of looking at the beauties of this world.

Muhammad Hussain Naziri Nishapuri (d.1618), Who is known as "The Qaani of India" follower of Indian style, is regarded as one of the greatest ghazal writer of Akbar's court. At the very young age he came to India and had got patronage of Khan-i-Khanan and entered in Akhbar's court. He gained great reputation for his ghazal. He had a *Diwan* which was full of several *Qasidas*, *ghazal*, *Rubayats* with 6,000 verses.

Saiyid Najimuddin Muhammad Abul Qasim Kahi, popularly known as Maulana Qasim Kahi was an interpreter of the Quran, a fine logician, a man of mysticism, generous in habit a musician, and a renowned conversation with sardonic wit, he was a distinguished poet and composed verses under the pen name Kahi. His poetry is fresh both in diction and content. He *Diwan* contained 1700 verses.

Along with the great poets the small ones are no less important. Their poetry is also elegant and excellent in its own way. Among them who have 'Diwan' are *Qasim-i-Arsalan*, *Khwaja Husain-i-Mervi*, *Ashki Qummi*, *Rustam Mirza safawi Fidai*, *Shah Birdi Bayat Bahram Saqqa*, *Mir Saiyed Ali Judai Tabrizi*, *Taqiud-Din Hairati Afzal Khan Kalami*, *Muhammad Quli Maili Harawi*, *Mahmud Lahori*, *Mulla Md. Sufi Mazandrani Nawedi*, *Shaikh sa'd ud Din Khwafi Rahai*, etc.

Jahangir inherited the rich cultural traditions from his imperial and illustrious father and allowed them to make further progress under his warm patronage. He was an accomplished poet in his own right and has left several verses which bear witness to his poetic merit. There are many notable poets in his court like **Talib Amuli** (1587-1626). Talib came to India during the age of Jahangir. During his brief stay in Isfahan, Talib wrote two qasidas in honour of Shah Abbas I, when these failed to win him entry into the

Safavid court, he moved to Marv, where he found a patron in the provincial governor around 1606. His poetic style was simple but captivating. He was very fond of using similes and metaphors in his poetry which easily distinguished him from his contemporaries. It was Itimad – ud – Daulah who introduced him to Emperor Jahangir, who impressed by his unique poetic excellence, appointed him the poet-laureate in January, 1619. He left Diwan of verses and a few masnawi poems.⁸ He died in 1626 and was buried outside Lahore.

Shahjahan was a worthy successor of his father though he personally was not a poet although on occasions he could eminently extemporize, poetry attained a new height during his reign. Soon after he assumed imperial power he elevated Abu Talib Kalim Kashani, who had only recently joined service under him, to the prestigious office of the poet-laureate. The other notable poets of his court were like –

Kalim Hamdari (d. 1061/1651) was poet laureate at the court of Shah Jahan. Earlier, he had visited India during the time of Jahangir, and also, stayed for some time in the capital of Bijapur under the patronage of Ibrahim, Adil Shah and his prime minister. Only about fifteen thousand verses, covering the early ten years, had been completed before the poet was overtaken by death, its proposed title was Padshah – namah. Some specimens of his verses are cited below –

*The beloved sword tore his heart, how could he hide the secret of his love?
Once the bud opened up into full bloom, how could it conceal its fragrance?
It is not lot of everyone to attain perfection, if it was so, every drop of the ocean
would turn into a pearl.*

Salim Tahani, Md. Quli (d. 1057/1647) was patronized by Islam Khan, the noble of Shah Jahan reign, whose victories in Assam he celebrated in a masnawi entitled, Jang – i – Islam Khan. A verse of Salim describing the state of culture in Mughal India is very famous. His rivals accused him of polarization, but he was brilliant enough to face them. Salim left a Diwan of verses.

Saib Tabrizi (1601 – 1671) was one of the greatest celebrated Persian poets of the later Safavid period. His real name was Mirza Muhammad Ali Saib and was born at Tabriz. He came to India towards the closing months of Emperor Jahangir's reign in 1626 and lived for six years at Shah Jahan's court (1626 – 32) and then went back to Iran, his native land. Though returned to Iran and was made Poet Laureate of the Safavi ruler Shah Abbas II, he has recorded his experiences in India in many verses.⁹ He composed poetry mostly in the Indian style of verses and possessed a vast Diwan. He had composed all kinds of Persian poetry but he excelled in ghazal writing. He one of his ghazals cited like this: --

*If you desire that the door of paradise, be opened for you,
keep your door opened wide for the poor and the needy here.*

Qadsi Mashhadi (d. 1056/1624) was born at Mashhad, Iran and migrated to India during the period of Shah Jahan. His Diwan was popular among the contemporaries. In 1613 he came to the Mughal court and was warmly received. Shah

Jahan several times rewarded him handsomely for his odes. His book Shah Jahan Namah contained about ten thousand verses. He died in Agra in 1624.

Conclusion:

The rulers of the great Mughal period were great scholars, poets and penman and they liberally patronised the learned. Persian poetry as like Persian historical prose literature tremendously progressed during the Mughal period. Its rulers were fond of poetry. Persian poets and scholars from various parts of Iran and Central Asia began to congregate to India during this period. The foremost reason was that the Safavi rulers of Iran did not reward and patronised their court poets. On the other hand, the powerful Mughal emperors always ready to welcome and patronised the poet who migrated to their courts. Secondly, Iranians, Turanians, Muslims of Indian origins and Hindus all could obtain service in the Mughal government, and one could rise to the highest position in the office, if he possessed the necessary talents. So, for better opportunities to extent their talent and to improve their prospects under the liberal partonage provided by the Mughal court most of talented poets of that time migrated to India. Thirdly, the severe centralisation of the Persian Government and the Shiite oppression for which scholars did not get a healthy environment to contribute for the development of Persian literature. Hence the Mughal period witnessed the culmination of the development of all forms of Persian literature particularly Persian poetry. There are large numbers of Persian poets who earned great reputation through their beautiful poetries and had occupied high position in Mughal court. They dedicated their life for the development of Persian language and literature.

References:

1. Qamaruddin, Dr. Muhammad: (2006) *A study of Persian ghazals and rubai under the great Mughals*. . Idarah-i-Adabiyat-i-Delli, Delhi.p-xi
2. *Ibid*-3
3. Ahmed , Nizamuddin(1941)*Tabakat –i-Akbari*, vol-iii, Bib. Ind.,Calcutta.p-231
4. Abul Fazal: (1887) *Akbar Nama*, vol-I, Bib. Ind.,p-221
5. Bairam Khan: (1910) *Diwan-i- Bairam*. Calcutta p-26
6. Abul Fazal: (1872-77) *A'in-i-Akbari*, vol-I, Bib. Ind.,p-44
7. Ansari, Dr. N.H: (2007) *Contribution of Persian to Indian Culture*. Idarah-i-Adabiyat-i-Delli, Delhi. p-163
8. Hadi Navi (2001) *History of Indo-Persian Literature*. Iran Culture House, New Delhi.p-374
9. Chopra, R.M. (2013) *The rise, Growth and Decline of Indo-Persian Literature*. Kolkata.p-70

RESHAM YASMIN ¹

[7]

DR. SANTOSH KUMAR MALLIK ²

WOMEN'S CONSPICUOUSNESS AND STYLES OF PARTICIPATION SUFI MOVEMENT IN WESTERN ODISHA

Introduction

Sufism has significantly flourished appreciations in large part to the contributions of women as members of society and partners of men. Despite the fact that their contribution has been less than that of men, women's attitudes and treatment of Sufism have had a significant influence on its history. They were conscious that, although playing the major roles of wife and mother in the household, Sufism was a movement that had the potential to leave a lasting legacy. As a consequence, they were able to overcome the restrictions placed on them by society and played a significant role in Sufism in a number of ways, such as through participating in Sufi's sessions, describing their miraculous deeds, influencing them.

The following study will investigate women's involvement in the Sufi movement. Sufism is a mystical movement that is usually confined to Islam, although these understanding limitations it. Sufism has its roots in Islam, but it transcends predetermined borders. Women have had a crucial role in this tradition from the very beginning, and it "represents one of the most complete and well-preserved metaphysical and esoteric traditions that have survived in the modern world". These women contributed to the propagation of Sufism not only in their private lives, even which were separated from the external community by household walls, but also in public, where women who have venture on the path and overcome all obstacles along the way transcend the restrictions of gender. In the history of the Sufi movement, women have often been conspicuously missing until presently. Sufism, also known as Tasawwuf, is a mystical tradition that goes back to the beginning of Islam. As stated by Nasr in 1972 on page 12, it "represents one of the most complete and well preserved 2 metaphysical and esoteric traditions that have survived in the modern world." This article addresses a gap in the body of knowledge about the prevailing Sufi history by highlighting a narrative that has been left out, and it offers a timely and pertinent perspective on the significance of women's experiences in Sufism. This research needs to review the mainstream historiography in order to explore women's roles in Sufism, following in the steps of researchers like Annemarie Schimmel (1984) and Margaret Smith (1984). In rediscovering the forgotten and lost accounts of female Sufi saints, both of their books are significant. By discussing the gendered differences within Sufism and the feminist connections to the historical process of its mysticism, this study will build on their work. In order to comprehend the significance of the literary and metaphysical contributions made by female saints to the Islamic Mystical tradition, this project brings women at the

¹ Lecturer in History, Dalmia College, Rajgangpur, Ph. D. Research scholar School of History, GM University, Sambalpur, Email: reshamvasmin@gmail.com

² Assistant Professor, School of History, GM University, Sambalpur

heart of Sufi discussion. As a result, it strives to emphasize the significance of women within Sufism and makes the case for acknowledging their significance throughout Sufi historical development. The study incorporates a feminist narrative in order to contribute to the body of Sufi-based scholarly research. In understanding the research, the role played by women in the movement, the paper will begin with a discussion of Sufism. This will be followed by an explanation of the research objectives that form its context. After that, the paper will examine the existences of female saints to illustrate their crucial contribution to this movement from the very beginning. These individuals not only promoted Sufism in the private spheres enclosed by household boundaries, but also in the public sphere, where “women who have set out on the path and persevere in it, braving all hardships on the roads, are beyond the differentiation of sexes”. The following section of the paper will illustrate how, as a female subculture develops throughout the centuries, a link is made between female saints and “common women”. Female Sufis are, however, used as examples to oppress women in patriarchal countries, despite the fact that on the one hand, they are viewed as strong role models. One is uplifted to sainthood, which makes them extraordinary, while the other is domesticated and becomes mild-mannered and docile.

Roles of Women in Sufi movement

Sufis have a far different perspective on life than regular men do. To leave aside their family responsibilities and devote themselves to God, some of them travelled to holy locations like Mecca and left their homes behind. Women behave differently from males in comparison. The doctrinal founder of Sufism, Ibn Arabi, acknowledged the feminine facet of the divine. This line represents Rumi’s interpretation of the feminine. Woman is a reflection of God. She is more than merely the beloved on earth since she was formed, not made. In truth, women had great respect in the Mevlevi order that Jalal-ud-din Rumi created. In this place, women joined the men in the *sama* gatherings. Members of this order can be seen performing separate *samas* for men and women after Rumi. Despite the importance attached to the feminine essence of God, Sufis appear to have had a patriarchal fundamental mindset. We hear women who have achieved spiritual success referred to as males. Regarding Rabi’ya, it is believed that God does not take into account your physical appearance and that once a woman walks the path of God, she becomes a man and is no longer referred to as a woman.

However, in the commonly read Sufi historiographies and narratives, women have been neglected and erased. In some of the most well-known works on Sufism currently in circulation, the narrator completely disregards the participation and contribution of women Sufi saints. The growth of Sufism in Islam provided women with a significant potential to achieve the status of saints. The first women individuals who followed the path of sainthood were women from the Prophet’s family. Fatima, the Prophet’s daughter, and Khadija, his wife, both lived obviously Sufi lifestyles. These two women from the Prophet’s household have a very prestigious position and represent the pinnacle of Islamic morality. It is clear from the different descriptions of these ladies that are still extant that they exhibited ideals like “*Rehmat*” (mercy) and had complete authority over their “*nafs*” (desires). *Rehmat* and mastery of one’s *nafs* are the first stages among the seven that a Sufi goes through in order to become a saint. According to Schimmel, Khadija and Fatima represent “devotion and excellent characteristics for all

Muslim these two women from the Prophet Muhammad's family stand at the beginning of Islamic piety and occupy a particularly distinctive status for Women in Sufism".¹ A woman in a position of authority is always viewed as a threat in a patriarchal culture. To keep its grip, the patriarchy creates divides and hierarchies among women, including Sufi women.² The text will go through how Sufis have influenced women, families, and society. Sufis had a significant influence on women, familiarising them with the religion to the point that their actions caused their families to become Sufis. Their Sufi beliefs caused a variety of responses. Some women showed them respect by giving them gifts after they converted to Sufism. Women's contributions to the development of Sufism were not limited to joining the movement; rather, they helped men and had a significant influence on them by their words and four actions as wives, sisters, and daughters. The women honoured the Sufis in a variety of ways, such as by giving them presents. The narrative also includes descriptions of the Sufi's mother, wives, and daughter.

The wives, mothers, and daughters of Sufis eventually gained prominence. Mothers who could work miracles and lead their sons down the road of spirituality were possessed by many Sufi saints. Every time he needed direction for a spiritual issue, Nizam-Ud-Din Awliya went to the tomb of his mother, Bibi Zulekha. Farid-Ud-Din Ganj-i-Shakar treated his mother in a similar manner, viewing her as his instructor. Additionally, he wished to name his widowed daughter as his spiritual heir, but he was unable to do so because women were not permitted to serve as Khalifas. It is also said that Baba Farid's mother worked numerous miracles. Similar roles were also played by the wives of Sufi leaders. The 9th century wife of Sufi scholar Al Hakim is noteworthy. Khidr, the famous mystical teacher in Islam, gave her instructions in her dreams for her husband and for herself. Once the Khidr arrived in her dream and instructed her husband to keep the house clean. Later, he explains that by cleanliness, he meant speech that was free from stutters, which her spouse was exhibiting. Several women scholars could achieve spiritually high status. Great Sufi asters not only acknowledged their spiritual accomplishments but also accepted them as teachers and guides There are many famous women Sufism in the world among them like, Rabiya of Basra is one such figure. She is considered as an important figure in early Sufism and universally accepted as a guiding spirit.

Rabia of Basra

According to the prophet Muhammad (peace be upon him) "God does not regard your outward forms." The root of the matter is not formed, but the intention, as the Prophet Muhammad said, "Mankind will be raised up According to their intentions.". When a woman becomes a "man" in the path of God, she is a man and one cannot any more call her a woman.³ Rabia, was the daughter of Ismail, she was a great Sufi woman, she celebrated for her holy life, she was a native of Basra, belonged to the tribe of Adi.⁴ Rabia came to earth in the night, there was nothing whatever in her parent's house; for

¹ . Margaret Smith, *Rabi'a the Mystic and Her Fellow Saints in Islam*. Great Britain: Cambridge University Press, Print 1984. P-16.

² . Rukshar Hussain, *Women in Sufism*, SPRARK journal, 2022.

³ . A.J.Arberry, *Muslim Saint and Mystics*, omphaloskepsis, Penguin; New edition 2000.

⁴ . F.claud. Revised second edition, *Mystics and Saint of Islam*, forgotten books, London., 2020, P-35.

her parents lived in very poor environments. Her family did not possess even one drop of oil to anoint her navel; there was no lamp for lightening, and not a cloth to wrap her in. they already had three daughters, and Rabia was his fourth daughter. When Rabia grew up her father and mother died. During that time there was a great famine in Basra and her sisters were scattered. Rabia came into the possession of an evil man, who sold Rabia as a slave for six dirhams. She treated hardly by the master who bought him and exacted all kinds of menial services from her. One day, when she was seeking to avoid the rude for six dirhams gaze of an outsider, she slipped on the pathway and fell, breaking Rabia's wrist. Her face Lying to the ground, she said, "Lord, I am far from my own, a capture and an orphan, and my wrist has just been broken, and yet none. Of these things grieve me. Only this one thought causes me disquiet; it is that I know not if Thou art satisfied with me." She at that time heard a voice. "Vex not thyself, O Rabia, For at the Day of Resurrection We shall give thee such a rank that the angels nearest Us all envy thee." Rabia returned home with her heart at peace.¹

Prayers of Rabia

Rabia used to pass the whole night in prayer, and at morning dawn she took a light sleep in her discussion till daytime, she prayed to God "O God, if I worship you for fear of Hell, burn me in Hell and if I worship you in hope of Paradise, exclude me from Paradise; but if I worship you for Thy own sake, grudge me not Thy everlasting beauty. O God, my whole occupation and all my desire in this world of all worldly things, is to remember Thee, and in the world to come, of all things of the world to come, is to meet Thee. This is on my side, as I have stated; now do Thou whatsoever Thou wilt.

Noor Biwi Shrine of Sambalpur

Noor Biwi Shrine, also known as Noor Biwi ka Mazar or Noor Maa, is the most well-known and historic shrine in Sambalpur. The shrine, which was in Dalaipara near Mahanadi in Sambalpur, was established about 100 years ago. At the place of shrine known as peer Baba Chhak the Baba was the husband of Noor maa. The Noor Biwi shrine represents religious cooperation between Muslims, Hindus, and Sikhs. People visit shrines and offer prayers for their betterment. All communities of people of all faiths and religions are welcome to enter the shrine. When they pray or perform services at the shrine, Noor maa's followers think their requests are granted. Many followers attach *mannat* (hope) threads to tie in the main boundry wall of grave and write a letter on pieces of paper and place them in Noor Maa's grave at the dargah. The worshippers distribute *shirmi* (a kind of sweet food that is later shared among the devotees) after prayer.

Mohammed Ibrahim Razwi narrates that hundreds of years ago, an elderly Faqir couple travelled to Sambalpur from somewhere unknown. Both were Sufis, and they prayed to God under the shade of two Pipal trees (still it is present beside the shrine site). They both had very virtuous lives and were deeply religious. The saintly woman, whose name was Noor Bibi, passed away over time. She embodied the virtues. According to legend, the holy woman would read a verses from the holy Quran each day before going to bed and would then leave a piece of paper as a reminder to read the next day. The next

¹ . Ibid, p-35.

day, by some miracle, she discovered one silver coin instead of the paper. Then she cut out the piece that was placed in the holy Quran the previous night as a signal of termination. The pious woman divided the silver coin into four pieces and gathered silver coins each day as a gift from God to her. She used to save one piece for herself to maintain and give the others to a Faqir, the needy, the disease. The holy woman Noor Bibi and her husband were witnesses to a complete miracle. Noor Bibi's mausoleum was created there after she and her husband passed away. Thereafter, the Chhak has been named as Pir Baba Chhak in the heart of Sambalpur city.¹ Every year, the *Urs* (anniversary) festival, which is marked by religious rituals, *Takrir* (the Moulvi Lecture), and the Milad ceremony, is held in *Gyarmi mahina* (literally, the month of Abdul Qadir Jilani of Baghdad). A *Qawwali* (a style of Muslim devotional music) competition was occasionally held, and singers from all across India travelled to the *Urs* to perform. Notable Qawwali singers from Bombay, Kolkata, Inayat Bharti, and Shahin Parvin have frequently performed during *Urs* ceremonies to attract the devotees. After a while, the Qawali tournament was abandoned for another cause. The President of the Urs Organiser Committee was Jhasketan Sahu, a former Minister for the Government of Odisha. Sayeed Abdul Rahim served as the shrine's first Muzawar (caretaker). After he passed away, his wife Munira Bi and her daughter Jaitun Banu became the current Muzawar (caretaker of the shrine). Urs was observed on April 11 and 12 and extended three days (*Gyarmi*, or the eleventh day of *Rabi-ul-akhir* (according to the Islamic Hijra era based on lunar movement)).²

Biwi Hajra Bano

One of the most sacred Muslim shrines in Odisha is the Tarbha shrine. It is a well-known landmark in the Sonpur district as well. Sayyed Abdul Shakur baba of Tarbha is a revered figure in Sufi mysticism and one of its most well-known saints. He is popularly referred to as Baba Saheb and is known as Tarbha wale baba from Tarbha sharif. The shrine differs from other shrines in that it includes two graves, one of a Sufi Sayyed Abdul Shakur Rahmattullah he Alehe and the other of a woman. A spiritual guide by the name of Sufi Biwi Hajra Bano. Baba Saheb addressed her as *Bhabi jaan* (Sister-in-law). She was the spouse of his older brother, who travelled to India from Afghanistan for trading. She started off as a regular woman without any spirituality. She then experienced spirituality and developed into a saintly woman after engaging in extensive prayer and meditation. For Baba Saheb and his devotee, she prepared some exquisite dishes. The shrine's caretaker, Pyaar Muhammad, who was near to 99 years old and had been working for Baba Saheb since he was 15 years old, made this statement. Pyaar Muhammad was the nephew of Biwi Hajra Bano. Women primarily go to the shrine and prayed out of the window of the shrine closest to Biwi Hajra Bano's grave. They read Surah Fateha (this Surah being the first in the Quran) and pray for their wishes to be fulfilled.³

¹ . Yamin. M., 2009. "Impact of Islam on Odishan Culture", Readworthy Publication (P) Ltd, New Delhi., p-109.

² . Ibid, p-109.

³ . Data collection from Tarbha village of Sonepur district on dt – 05-07-2023.

Despite the fact that there are women's graves inside the shrine, women cannot approach the shrine's hall. There are numerous shrines in India. Only a few shrines where women are permitted to enter without any restrictions, but for the most part, women are not admitted. When conducting an interview, asking questioned the custodian of many shrines about "women are severely forbidden entering into the hall and worshipping near the grave". The majority of them gave the almost similar response, which was that a Sufi saint dislikes the closeness of women, and that because the committee of shrine forbids the union of women and men, they do not permit them. The additional reasons is that women are restricted in view of fact they need to be protected from traffic, large crowds, humiliations, and harassment, among other things and the most important the purity is another crucial factor. If the people visit a holy location, they ought to be pure in their bodies, yet women can occasionally be impure because of their numerous issues.

Conclusion

The Prominence of Women and Their Participation Styles Though the Sufi Movement in Western Odisha is not as large as it is in other regions, it has had a positive impact on society and demonstrated that a woman can follow God's path and become a Sufi saint. She is also capable of giving up her family and home and dedicating herself entirely to the worship of God. In the districts of Sambalpur and Sonepur in western Odisha, one can witness this kind of female Sufi saint. Women's contributions to the growth of Sufism were not limited to conversion; rather, they aided men and had a significant influence on them by their words and actions as wives, sisters, and daughters. During the time they were devoted to extended prayer and asceticism, these ladies assisted their husband in raising their children and taking on the duties of the family. These activities by women were an obvious demonstration of their sacrifice in this area. There were, however, a relatively small number of women who expressed dissatisfaction with their husband's behaviour. Sufis frequently neglected to take care of their family members while engaging in acts of worship, leaving them alone.

MYSTICAL THOUGHT OF DARA SHIKOH AS DEPICTED IN RISALA-E-HAQNUMA

Abstract:

Dara Shikoh's "Risala-e-Haqnuma" or "The Compass of Truth" is a captivating exploration of mystical thought, revealing the Mughal prince's visionary quest for religious unity. This Persian manuscript reflects Dara Shikoh's intellectual courage as he delves into the shared spiritual principles of Islam, Hinduism, and Sikhism. His embrace of Wahdat-ul-Wujood, the unity of existence, breaks down religious boundaries, offering a revolutionary perspective that transcends conventional norms. Within the pages of this remarkable work, Dara Shikoh navigates the mystical dimensions of diverse traditions, harmonizing the teachings of Sufi mysticism, Hindu scriptures, and Sikh philosophy. His inclusive approach seeks to uncover the common threads weaving through these rich tapestries of faith, emphasizing a shared spiritual heritage. The "Risala-e-Haqnuma" not only explores theological aspects but also delves into esoteric knowledge, including astrology and dream interpretation. Dara Shikoh's holistic vision encompasses not just the intellectual aspects of religion but also the metaphysical and mystical dimensions, creating a comprehensive exploration of spiritual truths. Yet, this visionary approach faced opposition, illustrating the challenges of promoting religious harmony in the complex socio-political landscape of 17th-century India. Dara Shikoh's ideas, deemed heretical by some, led to conflicts with his brother Aurangzeb, underscoring the daring nature of his intellectual pursuits. In essence, Dara Shikoh's "Risala-e-Haqnuma" stands as a testament to his enduring legacy as a pioneer of interfaith dialogue. His work remains a significant historical and philosophical document, showcasing a harmonious vision that goes beyond sectarian divides. Dara Shikoh's exploration of mystical thought is not just a scholarly endeavor but a profound and adorable testament to his commitment to fostering understanding and unity among diverse religious traditions.

Key words: Dara Shikoh, Mysticism, Alam-i-nasut, Alam-i-malakut, Alam-i-jabarut, Alam-i-lahut, wahdat ul wajod,

Risala Haq Numa is a famous philosophical treatise written by Dara Shikoh, the eldest son of Mughal Emperor Shah Jahan. It's a work that explores the similarities and differences between Hinduism and Islam, aiming to find common ground between the two religions. Dara Shikoh was known for his interest in Sufism and his efforts to foster religious harmony during the Mughal era in India.

Risala Haq Numa, which translates to "The True Guide," was written by Dara Shikoh in Persian during the 17th century, according to the following quatrain of the author was completed in the year 1056A.H. (1646 A.D.)

¹ Research Scholar, Department of Persian, Jamia Millia Islamia, New Delhi. Contact No; 6006072237, Email: karimjmi25@gmail.com

این رساله حق نما باشد تمام در هزار و پنجه و شش شد تمام

بست از قادر مدان از قادی آنچه ما گفتیم فا فهم والسلام

It's considered a significant work in the history of religious syncretism and intellectual exchange in India. In the treatise Dara Shikoh delves into comparative religion particularly exploring the Sufi and Vedantic traditions, aiming to reconcile the teachings of Islam and Hinduism. His work reflects his personal spiritual journey and his efforts to promote unity and understanding among different religious communities.

Dara Shikoh delves into intellectual and mystical topics in *Risala Haq Numa*, exploring analogies between Sufi mysticism and Hindu philosophy. He emphasises the shared ideals of both religions such as the pursuit of truth, the necessity of self-realization and the desire for spiritual development. Dara Shikoh's art demonstrates his intellectual curiosity and desire to bridge the gap between diverse religious and cultural traditions by advocating tolerance, pluralism and universal spirituality. Despite being opposed by orthodox factions within the Mughal court, Dara Shikoh's ideas continue to spark conversation and study on the relationship between religion, philosophy and spirituality.

Risala Haq Numa displays Dara Shikoh's belief in the fundamental unity of all religious traditions as well as his view that the ultimate truth can be discovered through a variety of spiritual disciplines. He delves into topics such as the nature of God, the concept of divine love and the interior journey of the soul. Dara Shikoh's work was pioneering in its day, challenging traditional religious orthodoxy and advocating for a more inclusive and heterogeneous approach to spirituality. Despite the controversy surrounding his beliefs during his lifetime, Dara Shikoh's legacy is still remembered for its contributions to interfaith dialogue and religious understanding in South Asia.

Dara Shikoh explores the concept of the "hidden treasure" (*Ganj-e-Raaz*) in *Risala Haq Numa*, which represents the ultimate reality or divine nature that is present in all beings. He investigates the possibility that different religious traditions offer alternative paths to discovering this hidden treasure, emphasising the universality of spiritual truths. Dara Shikoh's work urges us to look beyond religious barriers and embrace a more holistic sense of spirituality that crosses sectarian lines. His thoughts continue to influence contemporary conversations on religious diversity and interfaith interaction.

Dara Shikoh's *Risala Haq Numa* also discusses "Tawhid," the Islamic premise of God's oneness and its Hindu philosophical equivalents, such as "Brahman." He delves into the mystical components of both systems, revealing common approaches to perceiving the divine. Dara Shikoh's comparative analysis strives to promote mutual respect and admiration among followers of many faiths, calling for peaceful coexistence

based on common spiritual principles. His work continues to inspire researchers and spiritual seekers alike, demonstrating the power of discourse and understanding to promote peace and togetherness across disparate cultures.

In *Risala Haq Numa*, Dara Shikoh explores the significance of spiritual exercise and inner purification in both Islam and Hinduism. He emphasises the need of rituals, meditation and moral behaviour in order to achieve spiritual realisation and come closer to the divine. Dara Shikoh's insights into the shared spiritual principles of these two great religions add to the larger discussion about religious pluralism and the interdependence of human spirits. His work is still researched and admired for its profound insights into the similarities across different religious traditions which promote a message of unity and tolerance in a diverse society.

In order to demonstrate the universality of spiritual enlightenment, Dara Shikoh's *Risala Haq Numa* also discusses the mystical experiences and revelations of Hindu yogis and Sufi saints. He uses lessons and tales from both religions to emphasise the transformational potential of inner truth-seeking and divine love. Dara Shikoh aims to inspire a deeper understanding of the human yearning for spiritual fulfilment and go beyond the confines of religious orthodoxy through his exploration of mysticism. By advancing a message of inclusiveness and harmony across religious boundaries, his art stands as a monument to the richness and diversity of India's spiritual legacy.

In *Risala Haq Numa*, Dara Shikoh also discusses the significance of scriptures in both Islam and Hinduism, emphasizing their role as guides for spiritual seekers. He explores common themes found in religious texts from both traditions such as the importance of compassion, service to others and devotion to God. Dara Shikoh's comparative analysis encourages readers to appreciate the wisdom and insights contained in diverse religious scriptures, fostering a deeper understanding of the shared values that unite humanity across different faiths. His work continues to inspire dialogue and reflection on the universal truths embedded within religious teachings, promoting a message of harmony and respect among followers of various spiritual paths.

Reaching the pinnacle of spiritual perfection and discussing several phases of spiritual development are the key topics covered in the *Risala-i-Haq Numa*, also known as "The Compass of the Truth". There is an introduction, four chapters, or fasls, and then two additional chapters. First four: Alam-i-Näsut (waking state), Alam-i-Jabrüt (physical world sleep), Alam-i-Malaküt (dreamless sleep world), Alam-i-Lahut (mental world and bliss), and World of Divinity. The final two discuss the theory of pantheistic unity of Being Hama ust (به اوست) and Wahdat al-Wujud وحدت الوجود . These planes are part of his broader metaphysical framework, which incorporates elements from Sufism, Hinduism, and other mystical traditions. Here are the four planes of existence as delineated by Dara Shikoh:

1. Alam-i- Nasut: (The plane of the body) Beings use their physical senses to perceive the material world on this plane. It includes all that is observable and palpable, such as the elements of nature, living things and physical phenomena. Dara Shikoh understood the significance of the material world as the foundation for spiritual knowledge and exploration. This universe of perception and experience is designed to be understood as the Physical Plane. Some refer to it as the world of waking consciousness,

the world of awareness, the world of Mulk, or the visible world (Alam -i-shahadat عالم شهادت). This is the planet where life has reached its pinnacle and where pleasure is at its most intense and vibrant.

انچه بصورت دل انسان بود

بر در قصاب فراوان بود

2. Alam-i-Malakut (Angelical Plane): This plane is also called Alam-i-arwah, the world of spirits, Alam-i-ghaib: the invisible world, Alam-i-latif, the subtle world, Alam-i-khwab: the world of dream. The forms in the physical world are transitory but the forms in this world of Malakut which are the original of the forms in the physical world are not at all transitory and remain for ever. The Malakut represents the realm of spiritual beings including angels, jinn and other non-physical entities. It is a world beyond the limitations of the physical senses, where spiritual realities manifest and exert their influence. In Sufi and mystical traditions, the Malakut is often associated with the realm of imagination and inspiration where divine communication occurs.

3. The Alam-i-Jabarut, or Divine Plane, is the seat of divine authority and sovereignty. It is the place where God's essence is most apparent and his traits most unrestricted. The boundary between the creator and the created starts to blur in this reality where everything is one. It is an area of heavenly wisdom and knowledge.

4. Alam-i-Lahut (Divine Essence): Lahut represents the ultimate reality, the essence of God beyond all forms and attributes. It is a realm of pure, ineffable divinity transcending all conceptualizations and descriptions. In Lahut there is no duality only divine unity. It is the source from which all existence emanates and to which all return.

Dara Shikoh's conception of the four planes of existence offers a comprehensive framework for understanding the cosmos and one's place within it. By exploring these planes individuals can aspire to transcend the limitations of the physical world and attain a deeper understanding of the divine reality that permeates all existence.

In his Risala, Dara claiming that he has written this tract after a revelation received during the year 1645 when he was on deep anxiety and depression due to the illness of his beloved Nadia Begum. In his Risala constys, on this extend that his first work, Safinat, was a composition of the end of geest (after a perfect divine) and his second, Sakinat, was written after he reached the companionship of such divine and had learned from him the paths Sallik and Makamat (or the stages of the Sufis). He adds, Now that the gates of (Divine Unity) and 'Irfan (Divine Knowledge) have been opened to me by syed the most Holy and High, and He has bestowed on me His special gifts and burties.

Conclusion:

Risala-i-Haq Numa has been considered as one of unique and interesting work in which the elements of Sufism put in a more attractive and intelligible form and which is impossible by any other writer to arrange within such a small compass. The language employed in the Risala is mystical but at the same time he gave a personal touch to it by giving the enunciation of different physical exercises and the neophyte generally

addressed as yar or friend. We could find a little leaning towards the pantheistic doctrines in it but he professed which he heard from his spiritual teachers or read in standard work on Sufism. Whatever it is, with all its faults and merits Risala-i- Haq Numa is a faithful work of Dara's personality and character.

References:

1. Jahan Ara Begam: A Biographical Study (1614-1681), Nausheen Jaffery Idarah-i-Adabiyat -Delhi 5803, Sadar Bazar, Delhi 2011, P. 114
2. Dara Shikoh: Life and works. Bikrama Jit Hasrat, Munshiram, Manuharlal, 54 Rani Jhansi Road New Delhi, 2013
3. Cultural symbiosis between Sufism and Vedantism under Dara Shikoh, Scintila N. J., Faculty of Humanities and Languages. Jamia Millia Islamia, New Delhi, 2013
4. Emperor who never was: Dara Shikoh in Mughal India, Supriya Gandhi, London. Belknap, 2020.
5. Dara Shikoh: The man who would be King, Avik Chanda, Harpercollins, Uttar Pradesh, 2019
6. Dara Shikoh: Captive visionary of his times, Rakesh Gupta, Kalpaz, Delhi, 2016

AADIL HUSSAIN BHAT ¹

[9]

**PEER AZIZULLAH HAQQANI: UNRAVELING THE MYSTIQUE OF A
KASHMIRI SUFI SCHOLAR AND LITERATURE**

Abstract

This paper is a very comprehensive exploration of the life and contributions of Peer Azizullah Haqqani ^{RA}, a prominent figure in the late 19th and early 20th centuries of Kashmir's history. A distinguished Sufi saint, Peer Azizullah Haqqani ^{RA}, was pivotal in advancing spiritual knowledge and fostering regional social harmony. This study delves into various aspects of his life, including early life, ideological inclinations, social interactions, and literary contributions, shedding light on both the spiritual and intellectual dimensions of his identity. His multifaceted contributions encompassed imparting spiritual teachings, engaging in literary pursuits, and actively participating in community affairs. Peer Azizullah was a prolific writer who made significant contributions to both Persian and Kashmiri languages and literature. Azizullah was an accomplished historian, as demonstrated by his intellectual rigor, which produced the extensive five-volume work *Tarikh-e-Aalam in the Persian language*. As a part of the Haqqani Sufi lineage, he served as a spiritual guide, emphasizing fundamental Sufi principles such as love, tolerance, and the quest for inner spiritual enlightenment. His advocacy for the values of Sufism, promoting inclusivity, humility, and compassion, resonated through his teachings and interactions, fostering a harmonious spiritual atmosphere among his followers. His literary works, often infused with spiritual themes, were a source of inspiration and knowledge for those seeking a profound understanding of Sufi philosophy. Beyond his scholarly pursuits, Peer Azizullah actively engaged in community welfare activities, addressing social issues and supporting the less privileged, showcasing his dedication to the community's overall well-being. Additionally, he was reputed for his perceived spiritual healing abilities, contributing to the proliferation of stories recounting miracles associated with his interventions.

Key Words: Sufi Saint and Scholar, Social Harmony, Ideological Inclinations, *Lataif-ul Haqqani*, *Tarikh-e Aalam*, Kashmiri Ghazal and Naat poetry, Oral Traditions.

Introduction

The role of Sufis is very important in the history of India, Pakistan, and Bangladesh. What they said and did for the reformation of thought and self-purification is not only recorded in golden words but their deep imprints are still visible in individuals and collective life of the people today. Through their action, they gave the light of mysticism to the hearts. With time circles of Sufis enhanced and the light of mysticism they are continued to spread. Historically, the distinction of Sufis has been that they not only spared no moment in fulfilling divine rights, but while living in the world, they created a society based on benevolence, love, and philanthropy. In the above context, it is not difficult to understand the spiritual, intellectual, and historical role of the Sufis of

¹ Research Scholar, SACMS, University of Kashmir

Kashmir. From Hazrat Bulbul Shah to the present day, Sufis have left a deep impression on the society of Kashmir belonging to different orders. Islam, with its warm mystical yearning after union with Allah, found a more suitable soil to thrive in South Asia than in Kashmir, where the atmosphere was charged with a long-standing, deep spiritual craving to know God. Sufism was unique in Kashmir in that unlike Central Asia it accommodated Suharwardhi, Qadiri, Kubrawi, and Naqasbabdi orders within the framework of Islam and developed its school called *Rashism*.¹ The remarkable unity of purpose and action displayed by the Sufi missionaries as the embodiment of social stability is not simply a spiritual but, more than that, a historical legacy bequeathed by them to Kashmir. This fact is expressly recognized in the age-long celebrations of the *Urses* of the Sufis throughout the length and breadth of the valley.² In the South Asian context, Sufi saints recurrently manifest to influence and modify a sanctified terrain. Through the embodiment of the sacred within their lived experiences, they establish and proliferate novel Sufi brotherhoods (known as *tariqa*), as well as concentrate on regional cults and pilgrimage sites. This endeavor results in the establishment of an extensive network comprising individual supplicants and devout communities, fostered through voluntary allegiances that transcend local, regional, and even international confines. Notwithstanding reformist endeavors, the enduring dynamism of Sufism in Islamic South Asia remains conspicuous. Charles Lindholm examines this phenomenon within the framework of a comprehensive historical juxtaposition between Sufism in South Asia and the Middle East.³ In South Asia, the transnational movement of Sufi saints has historically been a key to the spread of Islam. Sufism has never respected national boundaries. A *murid*, a saintly disciple, is a lover who seeks intimacy with his *shaikh* and with God. Sufi regional cults, Werner reports, are produced in all their organizational complexity by the forces generated through the love of *murids* for their saint.⁴

Methodologically, this paper is based on examining historical documents, manuscripts related to Azizullah's life, and primary literary works, such as *Lataif ul Haqqani* and his poetic compositions. Additionally, the research methodology incorporates the vital aspect of oral history through interviews conducted with prominent personalities within the Haqqani family. This strategic approach aims to glean first-hand insights from individuals possessing direct familial ties to Azizullah Haqqani.

Tracing his lineage to the esteemed Sufi saint Mir Shamsudin Shami^{RA}, Azizullah's multifaceted persona encompassed roles as a scholar, historian, and mystic. Despite over 90 years since his demise, Azizullah's legacy endures through oral traditions and his extensive literary works. Azizullah's historical writings, particularly *Tarikh-e Aalam* reveal his profound acumen in narrating the history of Kashmir and broader Islamic narratives. His prowess in Kashmiri Ghazal and Naat poetry is acknowledged, emphasizing the need to explore his extensive, mostly unpublished, literary catalog. The

¹ Bilqies, Shahida. *Mystic Icons of Kashmir (18th-19th)*. Srinagar, Kitab Mahal, 2021, p.16.

² Khan, Ishaq. *Sufis of Kashmir*. Srinagar, Gulshan Books, 2011, p. 22.

³ Werbner, Pnina and Helene Basu, editors. *Embodying Charisma: Modernity, locality and the performance of emotion in Sufi cults*. New York, Routledge, 2002, p. 3.

⁴ Werbner, Pnina. *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. London, C. Hurst & Co. (Publishers), 2003, p. 5-7.

paper concludes by underscoring the enduring impact of Azizullah's perceived miracles and the importance of delving into his written works to appreciate his historical and literary contributions fully.

Azizullah Haqqani throughout his life

Eaton demonstrates the rich potential of two classical genres of religious writing- the *Tazkirat* or collection of biographies and the *Malfuzat* or the sayings of Sufi saints as recorded by his disciples.¹ Throughout his lifetime, Azizullah Haqqani navigated a diverse array of experiences and undertakings, shaping his identity as a significant figure in the historical and intellectual landscape of Kashmir. Flourishing during the transition from the 19th to the 20th centuries, Peer Azizullah Haqqani traced his lineage to the esteemed Sufi saint Mir Shams-ud-din Shami, whose origins lay in Egypt and who journeyed alongside Mir Syed Ali Hamdani to the picturesque valleys of Kashmir in the 14th century A.D. This genealogical lineage, extending over six generations from Shami, gave rise to another revered figure, Sufi saint Shah Qasim Haqqani, thereby bestowing upon the descendants the epithet "Haqqani". Consequently, Azizullah emerged as a scion of this illustrious lineage, known not only for his spiritual eminence but also for his literary prowess, which left an enduring imprint on the intellectual landscape of Kashmir.

Born on the 11th Rabi-us Sani 1278 A.H (A.D 1861) to Shah Ghulam Mohiuddin Haqqani, Peer Azizullah Haqqani inherited a legacy that could have conferred upon him the name Mir Azizullah Haqqani, yet contemporary records predominantly identify him as Peer Azizullah Haqqani.² His early life was marked by familial upheavals, notably the loss of his mother at the tender age of seven and the subsequent remarriage of his father to his maternal aunt, resulting in the addition of two half-brothers to his family. Under the guidance of Maulana Mohammad Mularatta, Azizullah commenced his education, excelling in Quranic studies, which later expanded to encompass Arabic and Persian by the age of approximately sixteen. The tradition of interaction between Kashmir and the world in respect of furthering the cause of knowledge resulted in the exchange of visits of scholar Sufis. Although Kashmir benefited a great deal from the visit scholars Sufis, some Kashmiri Sufis also became the beacons of light in the Muslim world.³ Azizullah's scholarly pursuits extended beyond the confines of his native Kashmir, as evidenced by his engagements with prominent scholars in regions such as Ladakh, Peshawar, and Delhi. Enduring the challenges of life, Peer Azizullah embarked on transformative journeys, notably to Ladakh at a young age, accompanying Abdul Khaliq Naqshbandi. Later, in 1294 A.H (A.d 1877), he returned to Ladakh with his brother Abdul Ahad, devoting two years to teaching and learning. A significant milestone occurred in 1301 A.H (A.D. 1883) when he journeyed to Peshawar, spending a month engaging with prominent scholars, thus broadening his intellectual horizons beyond the confines of Kashmir. Subsequent travels took him to Lahore, Shimla, Hindustan, and Delhi, where encounters with scholars like Haji Mohammad Ali Fatehpuri enriched his scholarly

¹ Robinson, Francis. *Islam and Muslim History in South Asia*. Oxford University press, 2000, P. 235.

² Haqqani, Peer Azizullah. *Lataif-Ul-Haqqani*. Trans. by Ghulam Rasool Bhat, Srinagar, Haqqani Memorial Trust, 1999, pp. 187-88.

³ Khan, op.cit. p. 20.

pursuits. With their parent's permission, he accepted the mentorship of Sheikh Muhammad Shafi Kangali and spent a few months with him. In 1891, after residing in Kishtwar for three years, Peer Azizullah faced a calamitous event as a violent fire razed Downtown Srinagar, including the Mosque of Shah Qasim and Azizullah's residence. Married into the Kirmani Dynasty of Batwara, he relocated there in A.D.1894 due to a family dispute, constructing a one-storeyed house.¹ In A.D.1897, his father's demise led him to spend an extended period in Batwara. Subsequently, he moved to the Soibugh area, where his ancestral jagir existed from the Sultanate to the Sikh period. The 1891 Srinagar fire destroyed the legal documents of Jagir, but through persistent appeals, a portion was recovered during the Lawrence Settlement.² Spending nineteen years in Soibugh, Azizullah left a substantial collection of writings at the residence of Azizullah Akhoun and his wife Khatoon. Afflicted with paralysis, he breathed his last in Narparistan Srinagar during winter on the 14th Zill Hajj, 1347 A.H (A.D.1928), where he was interred in his ancestral graveyard.³

The Underlying Ideological Foundations of Azizullah

Azizullah, distinguished as a prominent Sufi, manifested his spiritual prowess through his prolific writings. In his poetic work *Mumtaaz Benazir* he explicitly acknowledged his affiliation with four Sufi orders—Qadri, Kubrawiya, Suharwardi, and Chisti—yet, his practical adherence was to the Kubrawiya order.⁴ Striving to harmonize both Shariah and Tareeqat, Azizullah exhibited a particular fondness for Sama, permitting only those with the requisite merit as devout followers of the Haqqani lineage to partake in its rendition. His profound appreciation for Khilafat-i Islam was evident, as recounted by Khatoon, the host in whose residence he often stayed. According to her grandson Nazir Ahmad Mir, Azizullah would immerse himself in writing throughout the night within a dimly lit room, leaving inscriptions on the walls, a testament to his dedicated intellectual pursuits writing that on paper. Azizullah exhibited a notably composed demeanor, seldom succumbing to anger. On a particular occasion, an individual approached Peer Azizullah, zealously recounting verses from the Quran and Hadith. Observing this display of a layperson showcasing his knowledge in the presence of the esteemed Azizullah, Khatoon, who was a witness to the scene, expressed her disquiet and queried Azizullah about the rationale behind entertaining such a discourse. In response, Azizullah articulated his commitment to avoiding the disappointment of others by attentively listening, underscoring his compassionate and considerate disposition. Such instances reflect the empathetic and inclusive nature of Peer Azizullah.⁵ This reflects that the life and teachings of Peer Azizullah illuminate a profound commitment to spiritual harmony, intellectual pursuit, and compassionate engagement. Azizullah's leaving a lasting legacy of wisdom and understanding for generations to come. His biographical study reveals the fact that the knowledge of real (al-haqq) was based on the spiritual and ethical foundations of Shariah rather than his inward experience alone.

¹ Haqqani, Abdul Hamid. Personal Interview. 15th April 2022.

² Haqqani, op.cit, p. 194.

³ Haqqani, Mr. Abdul Hamid. Personal Interview. 15th April 2022.

⁴ Mumtaaz Benazir & in Personal Interviews.

⁵ Mir, Nazir Ahmad. Personal Interview. 15th May 2022.

Interpersonal Connections

During the historical Muslim era, the progenitors of the Haqqani lineage were granted Jagir in Soibugh. Notably, after Shah Qasim Haqqani RA, no subsequent individual visited this location until the time of Peer Azizullah Haqqani. It is posited that his preference for Soibugh stemmed from its sparsely populated environment, reflecting his desire for seclusion from worldly affairs. Azizullah metaphorically likened his existence in Soibugh to that of a Quran in a non-Muslim's house, underscoring his inclination for a contemplative and isolated lifestyle. The chief function of the Sufi master is to guard his disciples against illusions arising out of their real or unreal experiences.¹ Despite his aversion to worldly concerns, people from Pakistan, Afghanistan, and Yarkhand, often arriving on Yarkhand horses, visited Azizullah.² Local inhabitants of Soibugh, despite his aloofness, sought solace in him during times of distress, and the enduring traditions of various communities, such as the Maliks, Mirs, Bhats (Kashkas), and Bhagats, have persisted since the ancestral period. The *pir-murid* relationship- a keynote of Sufism- was governed by an extreme code of subservience, which a *murid* had necessarily to observe about his *pair*.³ Additionally, Azizullah engaged in correspondence with eminent intellectuals and Sufis of his era, including Abdul Ahad Azad, Abdul Ahad Nadim of Bandipora, and Ahad Zargar of Narwara in Srinagar. Descendants of the Haqqanis assert the preservation of letters exchanged with these luminaries. Notably, individuals of significant stature, such as Wahab Khar and Shams Faqir, had personal encounters with Azizullah during his residence in Batwara.⁴ This nexus of intellectual exchange and spiritual engagements underscores the broader influence and connections cultivated by Azizullah within the intellectual and Sufi circles of his time.

Unearthing a Forgotten Historian

Zutshi writes Kashmir had a rich tradition of historical composition following Rajatarangni, both Sanskrit and Persian. Kashmir had a vibrant, multilingual, and interconnected tradition of historical narration through the centuries.⁵ Towards the end of his work, *Lataif ul Haqqani* Peer Azizullah Haqqani provides a succinct autobiographical note. Within this testament, he bequeaths a directive to his descendants, emphasizing the imperative task of publishing *Tarikh e Aalam* a laboriously produced historical compilation. In the event financial constraints impede publication, he advises the creation of six manuscript copies to be donated to Islamic institutions for public dissemination.⁶ This testament underscores Azizullah's identity as a proficient historian, evident in his intellectual brilliance that yielded the voluminous *Tarikh e Aalam* spanning five volumes. This Persian manuscript, also known as *Tuhfaat ul Qubra* encompasses a comprehensive historical narrative ranging from the era of Adam to the contemporary times of Azizullah himself. The depth of Azizullah's historical understanding is evident in the intricate details woven into *Tarikh e Aalam* encompassing

¹ Khan, op.cit. p. 8.

² Haqqani Abdul Hamid and Nazir Ahmad Mir. Oral interview.

³ Wani, Ashraf. *Islam in Kashmir*. Srinagar, Oriental publishing house, 2004, p. 250.

⁴ Haqqani, Tanveer Ahmad. Personal Interview. 6 Aug 2022.

⁵ Zutshi, Chitralekha. *Kashmir Contested Pasts: Narratives, Sacred Geographies, & The Historical Imagination*. New Delhi, Oxford University Press, p.

⁶ Haqqani, op.cit. p. 200.

diverse subjects such as the battles of Prophet Muhammad, the Khilafat period, the history of the subcontinent, and a comprehensive account of Kashmir's history. His travel experiences contribute to a notable geographical understanding evident in the text. Azizullah's exploration of social history extends beyond *Tarikh e Aalam* to include works such as "Sailab Namah", "Naar Namah", and "Darwesh Namah". The latter details the exploitative practices of self-styled mystics, shedding light on their appropriation of material benefits from the common populace. Islamic history remains a central theme in Azizullah's prose and Masnawis, exemplified in works like "Futuh-e-Shaam" in Persian and "Burhan ul Muslimeen" in both Arabic and Persian. In *Lataif ul Haqqani* he also looks into the history of his dynasty, articulating the intricacies in Persian. Azizullah's multifaceted literary contributions thus reflect not only his mastery of historical narratives but also his keen insight into societal, cultural, and geographical dynamics across diverse lands.¹

The Literary and Poetic Legacy of Azizullah Haqqani

Texts are important sources to gain a more detailed picture of Sufi life. The lives of Sufi saints demonstrate the varied types and traditions operating within the broader framework of *Tasawwuf*. This is seen not only in their membership of different orders but also in their manifestation of the different reaches – literary- ethnic or stylistic- of Sufi life.² Peer Azizullah Haqqani possessed innate poetic talent, particularly acclaimed for his contributions to Kashmiri Ghazal and Naat. Renowned poet Abdul Ahad Azad esteemed Azizullah as the sole successor to Mahmud Gami in the realm of Kashmiri Ghazal. Azizullah's Ghazals are distinguished by a fusion of profound wisdom and spiritual depth. His poetic zenith is evident in his Kashmiri Naat compositions, drawing admiration from poet Rahman Rahi, who encouraged contemporary poets to seek inspiration from Rahi himself due to his profound admiration for Haqqani's work. Rahi's acknowledgment implies that poets should strive to emulate Azizullah's style in composing Naat, as exemplified by Rahi.³ Azizullah's poetic repertoire encompasses notable works such as "Mumtaz Benazir," "Jauhar e Ishq," "Rozat Us Shodah," "Chirag e Mehfil," "Dewan e Lagoot Ghazliyat," and "Qisah e Dashnan aka Aurat e Dalla," among others. However, except for a few compositions like "Jauhar e Ishq," "Guldasta e Benazir," "Chirag e Mehfil," "Mumtaz Benazir," and "Qissah e Dashnaan," the majority of his works remain unpublished, with only these selected pieces seeing publication during Azizullah's lifetime. Recently, the Urdu translation of his work "Lataif ul Haqqani" has been made available. Regrettably, some of Azizullah's books, such as "Naar Namah," have been lost over time. However, the Haqqani family has managed to preserve most of his unpublished works, safeguarding them from the passage of time.

Legacy of Miracles and the Enduring Influence of Azizullah Haqqani

Azizullah, residing in the house of Khatoon, often lamented that the inhabitants of the Soibug displayed little interest in knowledge and wisdom. In his work 'Lataif ul Haqqani,' he noted that he encountered only one individual seeking spiritual guidance

¹ Ibid, pp. 187-201.

² Green, Nile. *Indian Sufism since the seventeenth Century: Saints, Books and Empires*. New York, Routledge, 2006, p. 7.

³ Haqqani, op.cit. p. 187.

throughout his life, while others predominantly approached him with mundane concerns, seeking relief. Ishaq Khan claims that no study on Sufism in Kashmir will be complete unless it takes into account the devotional and emotional attitudes of Kashmiris to holy personages.¹ A miraculous event is said by *Ulmās* to belong to one of the following four classes (Mujiza, Karamat, Maunat, and Istdraj) which are *Khariqu'l-adat*, 'violation of customs'.² Flying in the air, walking on the water, predicting future events, and conversing with intimate objects, etc. are some prominent *Karamats* performed by saints. In context with Kashmir, Rishi saints are reputed to perform miracles. Bamuddin is reputed to have turned wine into milk when asked by Shaukat Mir and Fakhruddin Mir. Khan reports notwithstanding the supernatural elements in the miracles, it would be a grievous error to separate these from the social structure and its dynamics.³ Over time, as stories of Azizullah's perceived magical prowess circulated, folklore emerged, persisting in the collective memories of people of diverse faiths. One such tale revolves around Muhammad Shaban, a prominent shawl merchant known as *Cherry Bud* (apricot piker) who faced financial deception during World War First. Desperate for relief, Shaban sought deliverance from various shrines without success, eventually losing faith. Upon the intervention of influential figures, including Mufti Azam Sharifudin, Ashai Sahab, and Bahar Saeb-e Shawl, Azizullah initially dismissed their plea, asserting that Islam would not be affected if Shaban embraced Hinduism. Upon a second appeal emphasizing the broader impact on faith, Azizullah, through his spiritual influence, compelled the European debtor to return with the owed sum.⁴ This narrative is ingrained in the faith of those who venerate the saints of the Haqqani lineage. Another enduring story involves Khatoon, who, despite being childless for twenty-two years, refrained from sharing her distress with Azizullah, fearing his departure. As a peer Azizullah had a permanent stay in the house of Azizullah Akhoun and his wife Khatoon. Upon his inquiry, Azizullah reassured her, advising supplication to Allah, ultimately resulting in the birth of a girl. Similarly, the tale of Assadullah Mir and Ayesha, born simultaneously, is a testament to Azizullah's purported blessings. Beyond these narratives, Azizullah's spiritual influence persisted in the life of Khatoon's daughter, Ayesha, whose progeny still acknowledges his transcendence.⁵ These anecdotes underscore the enduring impact of Azizullah's perceived miracles, shaping the beliefs of subsequent generations.

Conclusion

In conclusion, the study on Azizullah Haqqani's ideological foundations, it becomes evident that his life and work were deeply rooted in a rich tapestry of spiritual and intellectual traditions. Through a comprehensive examination of his scholarly writings, spiritual teachings, and historical context, the study reveals that Azizullah's ideology was profoundly influenced by his Sufi lineage, particularly the teachings of Mir Shams-uddin Shami and Shah Qasim Haqqani. The results of the study highlight that Azizullah's beliefs and practices were a blend of mysticism, scholarship, and a commitment to intellectual inquiry. His approach to spirituality was not isolated from his scholarly

¹ Khan, op.cit. p. 17.

² Subhan, A Jone. *Sufism: its saints and shrines*. Srinagar, Gulshan Books, 2015, pp. 88-89.

³ Khan, Ishaq. *Kashmir's transition to Islam*. Srinagar, Gulshan Books, 2005, p.215.

⁴ Haqqani, Abdul Hamid. Personal Interview conducted & Mr. Tanveer Ahmad.

⁵ Nazir Ahmad Mir, Personal interview. 15th May 2022.

pursuits; instead, it was deeply intertwined, reflecting a holistic worldview that sought to harmonize faith with reason. Furthermore, the study demonstrates that Azizullah's ideological foundations were not static but evolved in response to the changing social and political landscapes of his time. His engagement with contemporary scholars and travels beyond Kashmir enriched his perspectives, allowing him to integrate broader Islamic intellectual traditions into his work. Ultimately, the study concludes that Azizullah Haqqani's ideological moorings were instrumental in shaping the spiritual and intellectual discourse of Kashmir during his lifetime, leaving a legacy that continues to influence the region's cultural and religious thought. The legacy of Peer Azizullah Haqqani persists, celebrated annually on the 14th of Zill Hajj at Soibugh and Narparistan. While oral traditions continue to convey his spiritual prowess, his literary contributions remain largely unexplored. Azizullah's writings, encompassing literature, history, and social narratives, offer a more nuanced understanding of his life and contributions. Uncovering his works is essential to comprehending Azizullah's multifaceted identity beyond folklore and oral tradition.

References:

1. Bilqies, Shahida. *Mystic Icons of Kashmir (18th-19th)*. Srinagar, Kitab Mahal, 2021.
2. Green, Nile. *Indian Sufism since the seventeenth Century: Saints, Books and Empires*. New York, Routledge, 2006.
3. Haqqani, Peer Azizullah. *Lataif-Ul-Haqqani*. Trans. by Ghulam Rasool Bhat, Srinagar, Haqqani Memorial Trust, 1999.
4. Khan, Ishaq. *Sufis of Kashmir*. Srinagar, Gulshan Books, 2011.
5. Khan, Ishaq. *Kashmir's transition to Islam*. Srinagar, Gulshan Books, 2005
6. Robinson, Francis. *Islam and Muslim History in South Asia*. Oxford University press, 2000.
7. Subhan, A Jone. *Sufism: its saints and shrines*. Srinagar, Gulshan Books, 2015.
8. Wani, Ashraf. *Islam in Kashmir*. Srinagar, Oriental publishing house, 2004.
9. Werbner, Pnina and Helene Basu, editors. *Embodying Charisma: Modernity, locality and the performance of emotion in Sufi cults*. New York, Routledge, 2002.
10. Werbner, Pnina. *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*. London, C. Hurst & Co. (Publishers), 2003.
11. Zutshi, Chitralkha. *Kashmir Contested Pasts: Narratives, Sacred Geographies, & The Historical Imagination*. New Delhi, Oxford University Press, .

RAJAT KUMAR¹

[10]

DR. TIRTHARAJ BHOI²

**DOCUMENTATION OF ANCIENT BAOLIS IN BINDRABAN, KISHTWAR,
JAMMU AND KASHMIR**

ABSTRACT: - *Baolis* or *bowlis* (stepped wells or tanks) are the ancient storage medium for water and are either constructed on natural springs or dug in the form of stepped wells or tanks. The paper focuses on the *baolis* in the Bindraban area of Kishtwar district, Jammu and Kashmir. We well documented these for the first time with the help of my supervisor and the team in November 2023. Why is there a group of *baolis* decoratively made for the masses, and why are there great artistic skills highlighted in sacredness inside and around the *baolis*? These research questions highlight the paper's objectives. The sculpture represents great artistic qualities, increasing the attraction to the *baolis*. The *baolis* depict some religious and cultural elements which develop an understanding of their social and historical importance. The findings of this paper include the location, plan, *baoli* art and architecture in Bindraban, Kishtwar, which have been recorded in detail. These *baolis* were used by the local community, which gained the status of semi-religious among them. Rituals might have been performed on these as history reveals the identity of the religious ceremonies and their use for various purposes, including drinking, rituals and irrigation. The sculptures adorning the walls of the *baolis* showcase remarkable artistic creativity and serve as an excellent representation of stonework. Preserving this rich heritage for the future is of utmost importance.

Keywords: Bindraban, *baoli*, art and architecture, conservation, culture, rituals.

INTRODUCTION.

Different regions call *Baolis* or step wells by various names. Locally known in *Bhaderwahi* and *Kishtwari* as *bain*, in Gujarat as *vavs* or *vavdi*, and in Rajasthan and Northern India as *baoli*, *baori* or *bawdi* or *bavadi*. The present study documents the newly discovered *baolis* near the Bindraban Ancient Temple site in the Kishtwar district of Jammu and Kashmir. We conducted a fieldwork study in November 2023, during which we gathered a wealth of information about the *baolis* and the architecture of the temples. The Bindraban *baolis* are reported for the first time in this documentation. We took photographs and measured the sculptures of the *baolis*- their location, the iconographic symbolism used in these sculptures, and the art and architecture of the *baolis* themselves. The photo documentation plays a crucial role in highlighting aspects

¹ 1st Author, Research Scholar, Department of History, University of Jammu, Jammu and Kashmir Union Territory, India. Pin Code: 180006. E-mail: - rajatkumarramit@gmail.com ; ORCID: - <https://orcid.org/0000-0002-6216-9579>

² 2nd Author, Associate Professor, Department of History, University of Jammu, Jammu and Kashmir Union Territory, India. Pin Code: 180006. Email: - tirtharajbhoi@gmail.com

not addressed in the text, thereby bringing the region's art and architecture to life with its vibrant culture.

Kishtwar is located in the Middle Mountains, beside Udampur, Rajouri, Poonch, Doda, and Bhadarwah. Several tribes held their rituals and festivals near the springs or *baolis*. The region is said to produce blankets and *pattus* and a better quality of saffron than Kashmir which might be exchanged with other items in other areas. The inhabitants of Sunjam travel to Kishtwar to exchange sheep with grains when the harvest fails. This proves that the region produces a surplus. Many precious and semi-precious stones are found in Padar which might also serve as an item of trade. The roads describe the cultural links with other regions, paths and passes connecting Kashmir, Leh, Bhadarwah, etc. Bindraban has a group of *baolis*, which indicates the presence of cultural give and take with other areas. The structure of the *baolis* is a great artistic skill with the symbols of animals, temples, snakes and other decorations. There are indications of the Greek architectural designs of these *baolis*. The presence of *baolis* near the temple makes it sacred and useful for conducting rituals and ceremonies.

GEOGRAPHICAL LOCATION OF KISHTWAR AND BINDRABAN.

Kishtwar is present in the Jammu and Kashmir Union Territory. Kishtwar town is approximately 58 kilometres from Doda and 210 kilometres from Jammu. Bindraban *baolis* are about 7.4 kilometres from Kishtwar and are found near Bindraban's ancient temple site. Bhandarkot is about 14 kilometres from Kishtwar.

REVIEW OF LITERATURE.

Situated in the south-east of Kashmir, the Valley of *Kashthavata* or Kishtwar is on the upper Chenab. Kalhana refers to it as a distinct hill state during Kalasa's time. (Stein, 2022, p. 431). The two records from Wadwan near Kishtwar are significant, showing that even common herdsmen living in remote areas possessed a reasonable knowledge of Sanskrit (Kaul Deambi, 1985, p. 139). Hutchison and Vogel (1994) described Kishtwar as present in the inner Himalayas, east of Kashmir, extending from Nagseni in Kishtwar to Ramban. Ladakh borders Kishtwar on the north, Padar and Chamba on the east, Bhadarwah on the south, and Kashmir on the west. The Sanskrit word *Kashthavata* means garden of the wood. The *Panjsasi* lived at the Hoderi spring in the southern part of the plateau and held a special festival and certain religious ceremonies in February and March. Kahn Sen from Gaur, Bengal, subdued *Panjsasi* and other tribes and built a palace on the ridge after returning to Kishtwar by Bandarkot (Hutchison & Vogel, 1994, pp. 643-644). Bates (1873) noted the presence of several stone fountains. Bandarkot is on the right bank of the *Chandra Bhaga* River confluence with the Maru Wardwan River. When travelling to Kishtwar, there is a rope bridge over the Chenab River (Bates, 1873, p. 135).

Kaul (1993) noted that Kishtwar covered the region from Nag Seni to Ramban. The key event in Kishtwar is the dialogue between Nag Sen and King Menander in the second century B.C. In Menander's time, numerous Buddhist monks and ascetics settled on the protected slopes of Nag Seni to achieve their spiritual goals. (Kaul, 1993, pp. 27-

28). Pathik (1980) described that the Buddhist monk Nag Sena of Kishtwar fulfilled Menander's desire for knowledge. Scholars believe that *Milindapanho* was written in the *Kishtwari*.

Kaul (2001) referenced a cave inscription in Bhandarkot, Kishtwar belonging to the seventh and eighth century A.D. The inscription at Bindraban Temple in Kishtwar was on the base stone of the lost ancient statue of Dattatreya and contains an elaborate inscription in the Sarda script (Kaul, 2001, p. 91). Bindraban functioned as a lookout point or a site of religious significance and was an ancient principality of Kishtwar located a few kilometres from Bhandarkot. Several fountains with *baolis* and chamber enclosures constructed from substantial stone blocks are in bad condition.

Bamzai (1994) mentioned the Middle Mountains include the valleys of Bhadarwah, Kishtwar and Padar. Kishtwar or *Kashtvatta* is in the southeast of Kashmir on the upper Chenab. Raina (1981) described Kishtwar as a small valley surrounded by peaks (Raina, 1981, p. 26). The climate in the Kishtwar region is extreme, with a long cold winter and a short rise in temperature in summer. There is a route to Kishtwar from Verinag to Kokarnag via the Sinthan pass (Raina, 1981, p. 213). Enriquez (1915) cited a challenging route from Kishtwar to Leh. A path exists from Kishtwar to Kashmir across the Sinthan Pass, passing by Chatru and Chinigam.

Aash (1992) described Kishtwar as an area of peace and a welcome place for the Kashmir kings, a safe hiding place for war prisoners, warriors and revolutionary intellectuals. Kishtwar's vicinity includes the village of Bhandarkot. The existence of the *Naga* race and its influence on socio-religious life can be seen while the Buddhist influence can be traced by huge megaliths in Kishtwar. There are nine spring festivals: *Sidan*, *Satan*, *Kakal* and *Nikas*. Bhandarkot is mentioned as a place where two rivers meet together, one from Padar and the other from Marwah. Nagsen, a saint, philosopher and authority on Buddhism was born in Kishtwar. He wrote his famous book *Malindapanha* in the Kishtwari language. There is a village in Kishtwar known as Nag Sein or Nagseni.

Drew (1875) mentioned that the Chenab River flows a deep many hundred feet below the Kishtwar plateau. A road from Kishtwar to Kashmir crosses the river just above the junction of the Wardwan stream which flows in from the north. There are also routes from Srinagar to Kishtwar and from Kishtwar to Leh. Drew (1877) described the Region of the Middle Mountains which includes Bhadarwah, Kishtwar, Doda, Ramban, Rajauri, Poonch and Muzaffarabad. The climate of Kishtwar is something like that of Bhadarwah but is warmer and receives less rain and snow.

Rothfeld (1918) referenced the *baolis* at Tugud or Tagood in Mugal Maidan and Katan, exhibiting Greek architectural design. These were actual structures featuring roofs and columns. Water emerged from the stone rosette in the centre of the rear wall. The design of the flat roof and pillars is truly Grecian. The construction of these stone wells has been expensive. There has been a much more advanced civilisation with outposts in the hilly area of Kishtwar, influenced by Greece, as identified by Rothfeld. The Chenab and Kishtwar valleys lie on the path from Punjab to Ladakh and Turkestan.

METHODOLOGY.

Fieldwork served as a crucial methodology for establishing the narrative of the study. Photo documentation serves as a way to record various structural activities and monuments. The elaboration of the monuments would also function as a crucial connection to accomplish the study's objectives. Moreover, the photographs of the idols, monuments and structures will be taken in situ for information. The detailing of the sites is important according to the leftover part and visible sculpture of the area, including the nearest water sources, religious and sacred sites, and condition of sites with the finding of the reason for installation which supplements the expertise of the sites.

PLAN, ART AND ARCHITECTURE OF BAOLIS.

The water storage tank called the *baoli* or *bain* collects water from beneath the earth or the hose just above the tank. What differentiates the *baolis* of Kishtwar from Bhadarwah is the roof attached to or is present in Bindraban, Kishtwar, and not in the *baolis* of Bhadarwah. Bindraban *baolis* are rectangular and square in plan (see Fig 1). The *baolis* have three enclosing walls adorned with high reliefs of decorative motifs, comprising various ornamental and stylistic elements to protect the cistern. This represents Greek architecture. The back wall has much decoration and in the centre of a hose or stone rosette is present for the water to flow, this has a design carving. There must have been a stepped tank as a *baoli* but it might be under the ground as there is a heap of land up to the walls and the roofs in some cases. The walls of these *baoli* are seen with fewer joints which attract its view and mark the great artistic skills. In some *baolis*, there are double-joint hoses or stone rosettes; in others, there is a single hose (see Fig 2).

The roofs consist of large flat stones as long as ten feet showing great artistic skills. There are decorations on the walls with animal figures, temple structures, and an individual in a welcome pose (see Fig 3). The roof has a circular design with a *chakra* shape and on the outer circle, there are two *nags* or snakes interconnected like a braid in a circle (see Fig 4). This is generally found in *Nag* or serpent temples. The roof stone is flat and engraved in a shape to its size in the middle of which is found the *chakra*. The decoration and engravings on walls and roofs are damaged by the weather and the structures are not taken care of by the locals and the authorities. The architecture and sculpture of these *baolis* are exceptional. The tank or the place where water is collected is not visible in the *baolis* of Bindraban either because it is covered with a heap of soil up to the walls or is not present at all. If the second is the possibility, then it can be taken into consideration that the people did not feel the need for the tanks or the water directly drains out or the possibility of water being used up or there might be some temples which do not need any tank inside it.

The length of the *Baoli* is 54 centimetres and the breadth is 53 centimetres. The hose length is 69 centimetres of the combined hoses that is 34 centimetres of each and breadth is 35 centimetres. The height of the hose hole is 15 centimetres and the length is 18 centimetres.



Fig 1. Bindraban *baoli* is rectangular (upper) and square (lower). The *baolis* are named as

KBB1 and KBB2, respectively (Source: Authors).



Fig 2. The double hose or rosette is named KBB3, and the single hose or rosette is named KBB4, with a design around the hole (Source: Authors).



Fig 3. The horse symbol is named KBB5, the Temple structure is named KBB6 and an individual in a welcome pose is named KBB7 (Source: Authors).



Fig 4. *Chakra* or round-shaped roof design with the serpents in a circular braid form named KBB8 (Source: Authors).

THE UNIQUENESS OF THE BINDRABAN *BAOLIS*.

The presence of step wells tells a great deal about the ecology and history of the area, as do the beautiful stone cisterns that comprise latticelike walls, carved columns, decorated towers and elaborate sculptures (Livingston 2002). In India, stepwells were utilised during the summer months for water conservation, social and religious gatherings, and relaxation (Miah and Showly 2021). Some stepwells receive water from underneath the earth while others receive the water through the water springs with hoses. To the front and by the side there are some mounds and a well and evidence of stone nearby (see Fig 5) it can be taken into consideration that these *baolis* near Bindraban were the main centres of some authority having a great exchange of trade or commerce or the religious centres or the resting places. The fact that it might be a trade centre or a main town can also be proven by the fact that just above these *baolis* there is a road which connects to Kashmir via Sinthan Top. For religious ceremonies or ritual performances, the water can be used from these stepwells or natural springs like the Mohenjodaro where the Great Bath served the purpose of some ritual bath. The stepwells in Bindraban have roofs and walls, proving this fact being used for religious purposes and ritual baths. It served as a watch post or a place of religious sanctity and as an ancient principality of Kishtwar.

Stepwells possess religious and spiritual importance for individuals for many water deities are associated with fertility, creation, and the attributes of the mother goddess. This may explain why stepwells are frequently constructed alongside a temple or shrine (Neubauer 1999). Bindraban *baolis* are near the temple as these water bodies can serve water for rituals and worship of the deities and provide sanctity to the *baolis*.

Baolis are the ancient water-harvesting cultural practices in the North-Western Himalayas. Individuals manage water resources for many purposes. The locals have ownership over the use and benefit from the natural resources. Near the temples, *baolis* were built with the twin aim of performing rituals and protecting the sacredness of the place.

Near the *baolis* is the Bindraban Temple inscription Kishtwar on the base stone of the lost ancient statue of Dattartreya (replaced by the idol of Shiva) which carries a detailed inscription (see Fig 6) in the Sarda script of the eleventh and twelfth-century A.D. (Kaul, 2001, p. 91). This is the only Temple found near the *baoli* site.



Fig 5. Mound and a well show some resemblance to the religious centres or resting places (Source: Authors).



Fig 6. Bindraban Temple inscription in Sarda script on the base stone of the lost ancient statue of Dattartreya (Source: Authors).

DISCUSSION.

An inscription from the fifth century AD provides the oldest recorded mention of a stepwell on the Indian subcontinent. The *baoli* flourished from the seventh to the seventeenth centuries. However, certain scholars assert that stepwells date back to the Indus Valley Civilization (Swarnkar 2011). There are several different names for step wells including *bawdi*, *baoli*, *vav*, *vavdi*, *vai*, *Kalyani* or *pushkarni*. They are either water ponds or deep-dug trenches accessed by a descending line of stairs or steps (Chandra 2015). Noblemen constructed step wells for both defensive and humanitarian purposes. If a stepwell lies in or near a settlement, it could serve as a venue for community gatherings and meetings. It may also serve as a rest stop if it emerges on the trading route (Wilhelm 2013). Different

types of step wells are defined by their size, arrangement, materials and shape. There is a distinct individuality to every stepwell (Chandra 2015).

In addition to providing water, a step well benefits the community by working as a meeting spot. Additionally, it serves as a place for men to congregate during their free time and women to discuss while fetching water for the home (Neubauer 1999). Stepwells function as venues for communal gatherings and social interaction during religious ceremonies (Chandra 2015). Stepwells offers an essential solution for conserving cultural heritage and managing water sustainably. Step wells provide water for agriculture and drinking (Piplani and Kumar 2019).

THE REPRESENTATION OF ICONS AND SYMBOLS IN *BAOLIS*.

Stepwells often feature intricate carvings and can have elaborate structures and ornamentation similar to Hindu temples (Livingston 2002). The *baolis* received patronage from the authority for being the ancient water storage medium. There is different iconographic symbolism depicted on the walls of the *baolis*. The figures depict with a meaning constructing and reconstructing the cultural and religious history of the area. The animal figures (mostly horses and snakes), temple structures, an individual in a welcome pose and someone riding on a horse are some iconographic symbolisms in the Bindrabab *baolis*. People venerate these symbols. Sometimes water springs (*Nag*) or the serpent deity are designed with a floral shape, alligator or *Makara* and tortoise are worshipped and considered sacred as the female divinities have been associated with water or water animals. The welcome pose symbolises greetings, gratitude or respect.

The symbol of the temple shows that the *baoli* are devoted to the temples or are part of the religious identity. The symbol of the temple is considered a sign of devotion and sacredness, built with idols so that these natural water springs or *baolis* are not polluted. This also marks the performance of some ritual practices near these *baolis* in temples. The stonework in all the *baolis* is a mark of veneration or the representation of some authority as the horse symbol proves.

CONCLUDING REMARKS.

The Bindrabab *baolis* requires protection and preservation because of its cultural heritage value. The *baolis* were supported by authorities for their role as ancient water storage systems and their religious significance. The great artistic skills can also contribute to the culture of the region. To maintain and safeguard these *baolis* and water bodies, research on the regeneration of these water management strategies must be undertaken. The future potential of these is particular, as the knowledge may be transmitted to future generations owing to its rich heritage and lasting habits.

The *baolis* create access to natural resources and serve as the meeting place and locations for the exchange of information. Unaware of its cultural value some people have burnt bushes and thrown garbage inside and near these *baolis* which demands the attention of the authorities. The *baolis* have lost their earlier importance of ritual performance, drinking or irrigation. Nowadays, these have attracted only destruction and caused its extinction due to the neglect of proper management. The sculpture could provide further research on these ancient water storage systems. These *baolis* can be

served with the drinking, rituals and irrigation, as a tourist attraction, social interaction and traditional commercial centres. There is some tinge of the locals and the authorities who have taken some steps to reveal the importance of these ancient water storage systems which gave some inspiration in preserving the rich heritage. The study examines the *baolis* and their artistic skills and historical significance and also provides a solution for sustainably using water resources and helps provide ways to preserve the culture for the future.

REFERENCES.

- Aash, Mohan Lal. (1992). *Cultural History of Doda*. Special Printers Press (Rohtak).
- Bamzai, P. N. K. (1994). *Culture and Political History of Kashmir: Vol. 1 Ancient Kashmir*. M.D. Publications Pvt. Ltd.
- Bates, C. E. (1873). *A Gazetteer of Kashmir, and the Adjacent Districts of Kishtwar, Badrawar, Jammu, Naoshera, Punch, and the Valley of the Kishen Ganga*. Office of the Superintendent of Government Printing.
- Chandra, S. (2015). Steps to Water: Stepwells in India. *Chitrolekha International Magazine on Art and Design: Kolkata, India*, 5, pp.40-46. [Chitrolekha International Magazine on Art and Design, Volume 5, Number 2, 2... - Google Books](#)
- Drew, F. (1875). *The Jummoo and Kashmir Territories: A Geographical Account*. Edward Stanford.
- Drew, F. (1877). *The Northern Barrier of India: A Popular Account of the Jummoo and Kashmir Territories*. Edward Stanford.
- Enriquez, C. M. D. (1915). *The Realm of the Gods: A Tale of Travel in Kangra, Mandi, Kulu, Chambe, Kishtwar, Ladakh and Baltistan*. Thacker, Spink & Co.
- Hutchison, J., & Vogel, J. P. (1994). *History of the Panjab Hill States*. Asian Educational Services.
- Jain—Neubauer, J. (1999). The stepwells of Gujarat. *India International Centre Quarterly*, 26(2), 75–80. <http://www.jstor.org/stable/23005658>
- Kaul Deambi, B. K. (1985). *History and Culture of Ancient Gandhara and Western Himalayas: From Sarada Epigraphic Sources*. Ariana Publishing House.
- Kaul, P. K. (1993). *Himalayan Principalities in Jammu, Kangra, and Bhadarwah*. Jay Kay Book House.
- Kaul, P. K. (2001). *Antiquities of the Chenab Valley in Jammu: Inscriptions, Copper Plates, Sanads, Grants, Firmans and Letters in Brahmi-Sharda-Takri-Persian and Devnagri Scripts*. Eastern Book Linkers.
- Livingston, M. (2002). *Steps to Water: The Ancient Stepwells of India*. Princeton Architectural Press.
- Map of District Kishtwar assessed from [Map of District Kishtwar | District Kishtwar, Government of Jammu & Kashmir | India](#)
- Miah, A. H., and Showly, A. Z. (2021). Into the Baolis: Step-wells of Bangladesh. *Archaeology*, 1(2), 123-136. [INTO-THE-BAOLIS-STEP-WELLS-OF-BANGLADESH.pdf \(researchgate.net\)](#)

- Pathik, J. (1980). *Cultural Heritage of the Dogras*. Light and Life Publishers.
- Piplani, M. and Kumar, T. (2019). Stepwells: Reviving India's Cultural and Traditional Water Storage Systems. [Stepwells-Reviving-Indias-Cultural-and-Traditional-Water-Storage-Systems.pdf \(researchgate.net\)](#)
- Raina, A. N. (1981). *Geography of Jammu and Kashmir*. National Book Trust.
- Rothfeld, O. (1918). *With Pen and Rifle in Kishtwar*. D.B. Taraporevala Sons and Co.
- Stein, M. A. (2022). *Kalhana's Rajatarangini: A Chronicle of the Kings of Kashmir*. Motilal Banarsidass.
- Swarnkar, V. K., 2011. Conservation of Stepwells at Delhi. *The Eighth Regular Report, Asia-Pacific Cultural Centre for UNESCO, 8*, pp.6-9. [Conservation of stepwells at Delhi by V.K. Swarnkar.pdf](#)
- Wilhelm, Z., 2013. Water as a Natural Resource, Cultural Heritage and Tourism Attraction in India. *Geographical Local Studies 1*(1), pp. 80–99.

MIRZA SHAHZAN ASAGHAR ¹

[11]

**THE INTERSECTION OF POLITICAL POWER AND RELIGIOUS PIETY IN
MUGHAL THROUGH THE SUFI SHRINES**

Abstract

The Mughal Empire (1526-1857) is famous for its impressive architectural accomplishments, particularly the Mughal tombs and Sufi shrines, which are notable for their artistic magnificence and great political and religious significance. This study examines the connection between political authority and religious devotion in Mughal funerary architecture. It specifically investigates how Mughal kings established their legitimacy by aligning themselves with Sufi saints while they were alive and by building tombs in close proximity to Sufi dargahs. The study analyzes significant architectural landmarks such as Humayun's Tomb and the Taj Mahal, together with the sacred sites dedicated to renowned Sufi saints like Khwaja Moinuddin Chishti. The text explores the strategic positioning, architectural features, and inscriptions of these buildings, emphasizing their significance in bolstering the Mughals' claim to divine authority and their association with the spiritual realm. The report also examines the political sway exerted by Sufi shrines and the mutually beneficial connection between Mughal monarchs and Sufi organizations, which played a role in fortifying and solidifying the empire's authority.

Keywords:

Mughal Empire, Funerary Architecture, Sufi Shrines, Political Legitimacy, Religious Piety, Chishti Saints

Introduction

The Mughal Empire, which ruled the Indian subcontinent from the 16th to the 18th century, is famous for its impressive architectural accomplishments. The Mughal tombs and Sufi shrines are notable not just for their artistic magnificence but also for their substantial political and theological significance. This paper examines the connection between political authority and religious devotion in Mughal funerary architecture. It specifically investigates how Mughal rulers established their legitimacy by aligning themselves with Sufi saints while they were alive and by building tombs near Sufi dargahs after the saints' passing.

The Mughal Empire (1526-1857) witnessed notable progress in architectural development, namely in the field of funerary architecture. The Sufi shrines and Mughal graves exemplify the convergence of political authority with religious devotion, as they function as places of worship and symbols of political influence. The architectural designs of royal tombs and Sufi shrines demonstrate the Mughal's efforts to control and

¹ *Research Scholar, Department of Educational Studies, Jamia Millia Islamia, India, Email: shahzanasghar@gmail.com*

utilize the devotion associated with the Chishti saints. This was done to establish their own power and guarantee continued reverence after their death.

The Political and Religious Significance of Mughal Funerary Architecture

Mughal funerary architecture, exemplified by monuments such as Humayun's Tomb and the Taj Mahal, functioned as potent emblems of the monarchs' sovereignty and religious devotion. These tombs served as more than just burial sites; they were elaborate expressions of the ruler's inherent authority and spiritual affiliation. Humayun's Tomb, built by his widow, was specifically designed to portray the Mughal Empire's stability and continuity (Lowry, 1987). The Taj Mahal, constructed under the orders of Emperor Shah Jahan as a tribute to his cherished wife Mumtaz Mahal, serves as both a representation of love and a testament to the emperor's authority and affluence. The construction of the project used a multitude of skilled craftsmen and laborers, demonstrating the immense resources available to the emperor (Koch, 1991).

The strategic placement of these mausoleums also contributed to the assertion of political supremacy. For instance, Humayun's Tomb, located in Delhi, was constructed in the capital city, thereby emphasizing the significance of Mughal dominance in India. The design of this structure established a standard for future Mughal architecture by combining elements of Persian, Turkish, and Indian forms, which later became a defining characteristic of Mughal architectural identity (Asher, 1992). The incorporation of gardens in these graves, referred to as charbagh, is influenced by the Islamic notion of heaven. The arrangement generally consists of four quadrants that are divided by water channels, symbolizing the rivers of paradise as described in the Quran (Nath, 1982). The garden design seen in Humayun's Tomb and the Taj Mahal reflects the Mughals' belief in a heavenly afterlife by skillfully blending nature and architecture. Furthermore, the engravings on these monuments frequently feature Quranic lines, highlighting the deceased's devoutness and the Islamic beliefs of the empire. The Taj Mahal showcases a significant amount of calligraphy, which includes passages that emphasize the Mughals' spiritual goals by discussing heavenly judgment and eternal paradise (Tillotson, 2012). The fusion of political and religious aspects in Mughal funerary design is seen in the mausoleum of Akbar the Great located in Sikandra. Akbar, renowned for his policy of religious tolerance and endeavors to promote a syncretic civilization, ensured that his mausoleum embodied his ideas. The architectural design contains aspects from both Islamic and Hindu traditions, signifying the ruler's effort to establish a unified and inclusive empire (Nath, 1982). The confluence of a majestic entrance, an expansive landscape, and the imposing mausoleum symbolizes the emperor's terrestrial authority and his yearning for everlasting tranquility. The tomb incorporates Islamic themes and local customs in its inscriptions and imagery, reflecting Akbar's ideal of a unified empire governed by a single ruler (Asher, 1992).

Sufi Shrines: Centers of Religious Authority

The introduction of Islam in India introduced the Sufi tradition, which stressed the mystical communion with God and was more easily understood and practiced by the general population in contrast to the more traditional forms of Islam. The formation of the Delhi Sultanate in the 13th century and subsequently the Mughal Empire in the 16th

century created a favorable climate for the development of Sufi organizations, also known as tariqas, and their sacred sites (Schimmel, 1975).

Sufi saints played a pivotal role in the spiritual realm of Mughal India. They were seen as intermediaries between the divine and the populace, providing spiritual counsel and bestowing benefits. The saints' renown for their devoutness, extraordinary deeds, and their disciplined way of life drew adherents from diverse religious affiliations, such as Hindus, Muslims, and Sikhs (Eaton, 1978). Khwaja Moinuddin Chishti, a highly esteemed Sufi saint during the Mughal Empire, gained great recognition. His shrine in Ajmer emerged as a significant destination for pilgrims in India. The core principles of his teachings were around the concepts of love, tolerance, and inclusivity, irrespective of individuals' religious beliefs. The inclusion of Sufi shrines contributed to their popularity among the general public and promoted a feeling of social cohesion (Ernst, 1997). Ziyarat, the act of visiting a sacred site to seek blessings from the tomb of a saint, is a fundamental aspect of Sufi tradition. Various rituals, including the cleaning and washing of the tomb, the replacement of carpets that cover it, and the application of scents, are conducted regularly throughout the year. The most important of these rituals is the annual Urs celebration, which commemorates the saint's death anniversary. During Urs celebrations, there are Qawwali performances and poetry recitations held to pay tribute to the prophet and the saint (Kassam et al., 2018).

In the Mughal Empire, it was common for royal graves to be considered the tombs of Sufi saints, and they were often associated with ziyarat and Urs celebrations in a similar manner. For example, Humayun's tomb was regarded as the burial site of a revered Muslim saint, and Urs ceremonies were also conducted at the tombs of Shah Jahan and Mumtaz Mahal in Agra. During Akbar's reign, there was a notable increase in the formalization of royal tombs, which demonstrated the Mughals' intention to uphold their association with the Chishtis. At first, the Mughals paid homage at the shrine of Nizamuddin before proceeding to visit the grave of Humayun. Subsequent to the 1570s, Akbar initiated the exercise of his power over the Chishtis by modifying the ziyarat order to give precedence to Humayun's tomb. He refused to grant the saint's descendants the privilege of inheriting the responsibility for the shrine, instead assuming the role of superintendent for Salim Chishti's shrine. The dargah of Muinuddin Chishti in Ajmer was subject to comparable control, as documented by Kassam et al. (2018) and Koch (2001).

The successors of Akbar, like as Jahangir and Shah Jahan, consistently followed this tradition, frequently favoring visits to Humayun's tomb more than that of Nizamuddin Auliya. At times, they would completely avoid visiting the shrine, as Akbar did from 1578 to 1581, and Shah Jahan did in his later years. Nevertheless, the tombs served as a representation of royalty, differentiating the buried individuals from ordinary people and maintaining their hierarchical position after death. Aurangzeb's rule witnessed a change in the Mughals' perspective on tomb buildings, considering them to be inconsistent with Islamic principles. Consequently, they stopped constructing such tombs, but they continued to seek the blessings of saints. The tomb of Aurangzeb, located within the premises of Zainuddin Shirazi, exemplifies this transformation. However, he greatly respected the Chishti saints of Delhi, which is shown by the fact that he chose to bury Azam Shah's widow beside Qutbuddin Bakhtiyar Kaki's dargah (Koch, 2001).

Sufi shrines served as not only religious institutions but also as focal points for social and cultural gatherings. They had a vital role in spreading Sufi music and poetry, which were essential for the spiritual journey. Qawwali, a type of religious music, is frequently played at these holy sites and has become an important cultural tradition (Nizami, 2007). In addition, the shrines offered social services such as providing sustenance to the impoverished and affording accommodations to travelers. Langar, a communal kitchen where food was supplied to all visitors regardless of their socio-economic position, was a prevalent practice. The philanthropic nature of the shrines further endeared them to the people and cemented their position in society (Metcalf, 1984).

The political significance of Sufi shrines in Mughal India is immense. The Mughal emperors, cognizant of the influence that the shrines held over the people, frequently sought the blessings of Sufi saints in order to validate their authority. The Mughal rulers, particularly Akbar, Jahangir, and Shah Jahan, provided financial support to Sufi shrines, elevating their prestige. Akbar was renowned for his profound respect and admiration for the Chishti Order and its revered saints. The individual's pilgrimage to the dargah of Sheikh Salim Chishti at Fatehpur Sikri and the following birth of his son, Jahangir, were seen as a divine benediction (Faruqi, 2012). In addition, Akbar strategically aligned himself with the Chishti order and established Fatehpur Sikri as a hub of Sufi culture in order to gain widespread public backing (Faruqi, 2012; Green, 2004). The dargahs also functioned as locations for political deliberations and partnerships. The endorsement by the monarchy played a significant role in the growing prominence and impact of the shrines. The convergence of spirituality and politics played a significant role in enhancing the stability and solidification of authority within the Mughal Empire (Digby, 1983).

The Relationship Between Mughal Rulers and Sufi Saints

The Mughal rulers, acknowledging the political benefits of aligning themselves with Sufi saints, maintained and enhanced the traditions established by their predecessors. Their tactics encompassed the practice of patronage, the establishment of shrines, and individual dedication, all of which effectively validated their power and assimilated other territories into their empire. Akbar the Great (reigned from 1556 to 1605) is widely seen as the most prominent Mughal king due to his close connection with Sufi saints. Akbar erected the mausoleum of Salim Chishti in his capital city of Fatehpur Sikri. Akbar's action served as both a personal tribute and a political declaration, symbolizing his assertion of spiritual guidance and heavenly approval (Ghani, 2020; Richards, 1993). Akbar demonstrated his dual status as a ruler by aligning himself with Salim Chishti. The Chishti order's spiritual influence was effectively incorporated into the administrative structure of the Mughal Empire through this affiliation (Asher, 1992).

Jahangir, who reigned from 1605 until 1627, followed in his father Akbar's footsteps by maintaining close relationships with Sufi saints. The Mughals' spiritual credentials were further strengthened by their deep respect for Muinuddin Chishti, the founder of the Chishti order in India. Jahangir's visit to the shrine of Muinuddin Chishti in Ajmer showcased his individual piety and strengthened the political alliance between the Mughal empire and the Sufi sect (Koch, 1991). Jahangir's contributions and donations to the shrine were symbolic gestures that demonstrated his religious devotion and strengthened his authority as a king who was blessed by celestial powers (Eaton, 2003).

Aurangzeb, who reigned from 1658 to 1707 He had a slightly different perspective compared to his predecessors, but he nevertheless acknowledged the significance of Sufi linkages. Aurangzeb had a strong affiliation with the Naqshbandi order, renowned for its strict adherence to Islamic law and orthodox beliefs. This alliance was in accordance with Aurangzeb's own religious views and served to validate his authority among the more traditional sections of the people (Moin, 2012). Aurangzeb's endorsement of the Naqshbandi order showcased his dedication to Islamic values and aided him in gaining the backing of significant religious figures (Blake, 1991).

The Construction of Mughal Tombs Near Sufi Shrines

Mughal monarchs showcased their affiliation with Sufi saints by building their graves in close proximity to the shrines of these saints. Akbar initiated the initial stage of constructing royal tombs by choosing the location near Nizamuddin Dargah for Humayun's tomb. Due to its close proximity to the dargah, the region became a prestigious burial ground where numerous Mughal royals were laid to rest. Akbar's profound respect for the Chishti saints, namely Nizamuddin Auliya, played a crucial role throughout this period (Sengupta, 2021).

Mirza Aziz Koka constructed a mausoleum in 1567 to honor Atgah Khan, who served as a foster father to Akbar. Behind the Nizamuddin Dargah, there is a mausoleum that houses three marble tombs adorned with elaborate decorations. Akbar's profound reverence for the Chishti saints played a significant role in the establishment of his new capital, Sikri, in close proximity to the dargah of Salim Chishti. Nevertheless, starting in 1579, Akbar deliberately distanced himself from the Chishti and other Sufi groups. As a result, he relocated the Mughal capital from Delhi. Jahangir and Shah Jahan, who followed him, constructed their mausoleums at Lahore and Agra, respectively, rather than in Delhi. However, individuals such as Mirza Aziz Koka and Abdur Rahim Khan-i-Khana persisted in building their tombs in close proximity to the Nizamuddin Dargah (B. Asher, 1992, p. 42; Hearn, 1906, p. 117).

Shah Jahan's establishment of Shahjahanabad and his pilgrimages to the Nizamuddin Dargah emphasized the Mughal dynasty's revived devotion to Chishti saints. European visitors observed that Mughal royals frequently visited the Nizamuddin Dargah, as documented by B. Asher in 1992 (p. 230). During Aurangzeb's administration, there was a shift away from the extravagant tomb complexes built by previous Mughal monarchs, like Bibi ka Maqbara and Roshanara's tomb, towards simpler and more traditionally Islamic architecture. Significantly, the tomb of Jahanara at the site of Nizamuddin Auliya serves as a prime example of this pattern, showcasing a preference for simple, uncovered tombs similar to the burial instructions given by Babur. The tomb of Aurangzeb, located in Khuldabad near Shaikh Burhanuddin's dargah, serves as a prime example of the convergence of governmental authority and religious devotion within the Mughal dynasty. Aurangzeb intentionally selected a simple cemetery in an outdoor setting, near a Chishti shrine, to emphasize his continued adherence to Sufi customs, despite his involvement with several Sufi groups in the Deccan region (Brand, 1992, p. 326; Saqi Must'ad Khan, 1947, p. 310).

During Aurangzeb's reign, the practice of patronage continued and had a lasting impact on his successors, such as Asaf Jah I of Hyderabad. Asaf Jah I followed Aurangzeb's

lead by building cemeteries next to Chishti saints, as documented by Green in 2004. At the same time, Bahadur Shah I brought increased focus to the dargah of Qutbuddin Bakhtiyar Kaki by building his own tomb without a roof and a mosque at the site. The dargah's ongoing significance is demonstrated by its transformation into the home of the last Mughal emperor, Shah Bahadur Zafar, thanks to contributions from Bahadur Shah's predecessors. The intentional placement of Zafar Mahal in close proximity to the dargah was intended to harness the saint's inherent baraka and provide a sense of power. The purpose of this practice was to establish a connection between the rulers and the spiritual authority of the saints, thus strengthening their own legitimacy (Koch, 1991, p. 127; B. Asher, 1992).

Conclusion

The relationship between political authority and religious devotion in Mughal funerary architecture demonstrates a sophisticated approach utilized by the Mughal rulers to strengthen and validate their control over a vast and diverse empire. The Mughal kings established a legacy by associating themselves with Sufi saints and integrating their spiritual influence into the architectural and cultural aspects. This allowed them to combine their temporal authority with divine approval. This method not only increased their political legitimacy but also made it easier to incorporate the empire's diverse cultural and religious traditions.

Mughal funerary architecture, represented by magnificent mausoleums like Humayun's Tomb and the Taj Mahal, serves as evidence of the kings' desire to showcase their authority and religious devotion. These structures were carefully planned to communicate notions of stability, continuity, and divine approval. The monarchs' connection to both earthly and divine realms was emphasized through the utilization of Persian, Turkish, and Indian architectural components, as well as the integration of Islamic garden patterns and Quranic inscriptions. The combination of artistic and spiritual aspects in the Mughal Empire's symbols represented the empire's magnificence and the kings' desire for everlasting commemoration.

The intentional positioning of these burial sites, especially in close proximity to Sufi shrines, emphasizes the calculated endeavor to utilize the spiritual influence of Sufi saints. The Mughals acknowledged the significant impact the saints had on the general population and attempted to incorporate their spiritual authority into their governance. The erection of Salim Chishti's tomb by Akbar in his capital at Fatehpur Sikri, the pilgrimages made by Jahangir to Muinuddin Chishti's shrine, and Aurangzeb's humble burial near Shaikh Burhanuddin's dargah serve as prime examples of this recurring trend. These actions were not simply displays of personal devotion, but deliberate political tactics aimed at strengthening the monarchs' claim to supernatural authority in governing.

Sufi shrines have several functions within Mughal society. These places served as hubs of religious power, community support, and cultural engagement, drawing in adherents from many backgrounds. The saints' comprehensive teachings and practices promoted social cohesion, resulting in the widespread popularity and significant influence of the shrines. The Mughal rulers, being aware of this effect, supported and funded the shrines and integrated their spiritual meaning into their own building projects. This patronage

went beyond only construction and included rituals, offerings, and personal visits, which further intertwined the kings' authority with the saints' sanctity.

The correlation between Mughal monarchs and Sufi saints underwent changes over time, mirroring alterations in religious and political dynamics. Akbar's inclusive approach prioritized syncretism and tolerance, whereas Aurangzeb's affiliation with the orthodox Naqshbandi order corresponded to his more stringent interpretation of Islamic law. Notwithstanding these variations, the fundamental approach remained unchanged: to utilize the spiritual influence of Sufi saints to validate their governance and uphold stability inside the empire.

The erection of Mughal graves near Sufi shrines also embodied a wider cultural and spiritual narrative. The amalgamation of regal and sacred burial grounds epitomized the lasting correlation between the governing aristocracy and the religious legacy of the territory. This practice solidified the idea that the rulers held not only secular authority but also spiritual guardianship, accountable for the welfare of their subjects in both earthly and celestial domains.

Ultimately, the relationship between Mughal funerary architecture and Sufi shrines can be seen as a complex interaction between political aspirations and religious piety. The Mughal rulers created a strong narrative of divine approval and temporal authority by blending their heritage with the spiritual influence of Sufi saints. This technique not only validated their governance but also enabled the assimilation of many cultural and religious aspects across the empire's different provinces. The lasting impact of these impressive architectural wonders serves as a representation of the complex connection between governmental power and religious devotion in Mughal India.

References

- B. Asher, C. (1992). *The New Cambridge History of India I* (Vol. 4). Cambridge University Press.
- Blake, S. P. (1991). The Patrimonial-Bureaucratic Empire of the Mughals. *Journal of Asian Studies*, 39(1), 77-94.
- Brand, M. (1992). Orthodoxy, Innovation, and Revival: Considerations of the Past in Imperial Mughal Tomb Architecture. *Muqarnas Online*, 10(1), 323-334. <https://doi.org/10.1163/22118993-90000320>
- Digby, S. (1983). Sufis and Kings in Medieval India. *History Today*, 33(4), 22-28.
- Eaton, R. M. (1978). *Sufis of Bijapur, 1300-1700: Social Roles of Sufis in Medieval India*. Princeton University Press.
- Eaton, R. M. (2003). *India's Islamic Traditions, 711-1750*. Oxford University Press.
- Ernst, C. W. (1997). *The Shambhala Guide to Sufism*. Shambhala Publications.
- Faruqi, M. D. (2012). *The Princes of the Mughal Empire, 1504-1719*. Cambridge University Press.
- Ghani, K. (2020). The Mughals and Sufism. *Routledge Handbook on Sufism*. Taylor & Francis
- Green, N. (2004). Auspicious foundations: the patronage of Sufi institutions in the late Mughal and early Asaf Jah Deccan. *South Asian Studies*, 20(1), 71-98. <https://doi.org/10.1080/02666030.2004.9628637>

- Hearn, G. R. (1906). *The seven cities of Delhi*. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BA35021521>
- Kassam, Z. R., Greenberg, Y. K., & Bagli, J. (2018). Islam, Judaism, and Zoroastrianism. In *Encyclopedia of Indian religions*. <https://doi.org/10.1007/978-94-024-1267-3>
- Koch, E. (1991). *Mughal architecture: An outline of its history and development, 1526-1858*. Prestel.
- Koch, E. (2001). *Mughal Art and Imperial Ideology: Collected essays*.
- Lowry, Glenn D. "Humayun's Tomb: Form, Function, and Meaning in Early Mughal Architecture." *Muqarnas* 4 (1987): 133–48. <https://doi.org/10.2307/1523100>.
- Metcalf, B. D. (1984). *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*. Princeton University Press.
- Moin, A. (2012). *The Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood in Islam*. Columbia University Press.
- Nath, R. (1982). *History of Mughal Architecture, Vol. 1*. Abhinav Publications.
- Nizami, K. A. (2007). *The Life and Times of Shaikh Nizam-u'd-din Auliya*. Oxford University Press.
- Richards, J. F. (1993). *The Mughal Empire*. Cambridge University Press.
- Saqi Must'ad Khan. (1947). *Maasir-i-Alamgiri* (J. N. Sarkar, Trans.). Royal Asiatic Society.
- Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press.
- Sengupta, C. (2021). Contextualizing Sufi Rituals and Practices at a Non-Mazar Shrine of Delhi: A Case Study of the Tomb of Sultan Ghari. *International Journal of Research in Engineering, IT, and Social Science*, 9(10), 46-49.
- Tillotson, G., & Tillotson, G. H. R. (2012). *Taj Mahal*. Harvard University Press.

ARUNALOKE CHAKRABORTY ¹

[12]

**UTILISING PSYCHOANALYSIS IN CONSTRUCTING THE POSITION OF
WOMEN DURING THE MARATHA INVASIONS IN BENGAL THROUGH A
SINGLE LULLABY: TOWARDS A NEW METHODOLOGY**

Abstract: Bargi or Maratha invasion was a significant period in the History of Bengal, about which certainly there is no lack of sources. The primary sources like Maratha purana and Chitrachampu vividly describe the situation. Though apparently it seems as if Bargi turbulence had an insignificant effect upon Bengal but there are many significant evidences against it. Encountering this phase psychoanalytically, we find there are many gaps in the narrative. Though many historians wrote successfully many books upon this topic, the topic of women was always ignored. Even the sources are silent about them too. Here comes to us a single lullaby, sung by the mothers and something that's still highly popular – 'Khoka Ghumalo para juralo...'. Can this single lullaby uncover anything about the women? Can it uncover anything about our culture in general? Drawing from the works of Freud, Karen Horney to Lacan; Kakar and others famous Indian scholars, this paper encounters the image of mother that is popular in Bengali culture. Here also by utilising the works of Lacan, the very highly romanticised image of the dual mother (the dichotomy between Good and Bad mother or the dichotomy between Kali and Durga) has been criticised and an effort has been made to unify the image. Bargi invasion deserves our attention not because many significant religious changes happened during this phase but the gender relationships that constituted this phase stands in a significant nodal point from which major changes will take place. This paper has attempted to put forward a new methodology by utilising psychoanalysis in History. Observing the simple Historical facts from the angle of Psychoanalysis makes our knowledge of History much deeper and radically changes our concept of Historical truth.

Keywords: Freud, Bargi Invasion, Lacan, Gender relations, Image of Mother

When Alivardi was returning after defeating Rustam Jung for the second time, this time Rustam Jung attacked with Maratha Soldiers and he kidnapped the entire family of Nawab's son-in-law, he came across the news in Jaygarh that the Maratha leader of Nagpur, Raghujji Bhonsle is sending his prime minister Bhaskar Ram Kolhatkar or Bhaskar Pandit, as this name will gain notoriety, to conquer Bengal, if not conquer then extort Chauth from Bengal. After that from 1742 to 1751, at least till the settlement between Nawab Alivardi and Raghujji this notorious period lasted and the mark of it is still visible in various parts of Bengal.² What is more surprising is that during this phase women were raped and tortured in a huge number, but the sources through which we

¹ Post-Graduate Student, Rabindra Bharati University, "Animikha", Prafullanagar, Habra, Near Prafullanagar Post Office, West Bengal

² Sarkar, J. Bargir Hamla, Prabashi, Baisakh 1338. As it is a photocopy from Library page number is entirely absent.

decipher this period are not explicit about the women. There are hints towards gangrape, molestations, women running, women pregnant, pregnant women bearing kids on the roads but what about their sheer existence? What about their conditions? Here we have just a single lullaby, '*Khoka Ghumalo Para Juralo/ Bargi Elo Deshe...*' (Child is asleep town is satiated / Bargi came into the country). Apart from these same verses in different guises and different dialects, as if history had a gap. Psychoanalysis here comes to our help, and here historical discourse acquires a new meaning if we apply here what Lacan said about History.¹ Lacan in his 'The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis', said in an aphoristic way: 'Events are engendered in a primal historicization – in other words, history is already being made on the stage where it will be played out once it has been written down, both in one's heart of hearts and outside'.² In simple words, he said the events actually happen in 'primal historicization', which only acquire meaning retrospectively, or when the events prostrate themselves before certain discourses. But here truth comes to us in an interesting way, and it takes literally the Freudian dictum 'Past never dies', because it lives in the 'symbolic order'. Where facts are silent about a certain event, the event can still be known, not as a mysterious objective truth that is waiting outside of our verbal world, but in the very discourse of written History. Truth always appears by making apparent the falsity of retroactively created past, by constantly fragmenting it, by constantly proving the irreducibility of that event itself. Here, we find, the plunder of wealth, economic crisis and the political crisis are all vividly described by the sources, and the historians successfully wrote many books and articles about them. But they all stand mute when the topic of women comes. They all say women were tortured. They say women were slaughtered. They say how women were tortured. But is it all? History looks back at us helplessly. Historians show us their innocent hands. If women are silent, what more could they have done. If we accept that the 'mute subjects' cannot speak, what can possibly remain as the narrative of women? Can we make them speak? Here they have already spoken, or something have spoken through them. If we can decipher the structure that made them speak or forced them to speak, we can also understand what the structure was that made the women 'subjects', or 'non-subjects', and it will come a long way in creating a foundation upon which this gap of history can be supplemented.³

Though Jadunath Sarkar points the timespan of Bargi Invasions from 1742 to 1751, but it is far from right. And even if we accept the invasion of Bhaskar Pandit as the beginning, it is again faulty. The Bargi turbulence happened till the very beginning of 19th century and what we can say is that they were all disorganized and small scale. The devastating attacks lasted till 1752 or almost till 1760.⁴ At the very end of the ancient period Buddhism, Jainism and Hinduism came closer; and when the Muslims established their rule, the word 'Hindu' signified all the diverse sects collectively. But the surprising fact is that despite living beside a serious monotheist religion, Brahmanic Hinduism

¹ François Regnault first drew the implications of Lacan's view on History in his 'La pensée du prince'

² Lacan, J. *Ecrits*, translated by Bruce Fink, Norton, 2006, P-216

³ Whenever references are to 'Structure', 'Phallic Function' and 'Culture', the reader must understand it as something akin to Marxist 'Ideology' though more fundamental.

⁴ Refer here, Mandal, P. *Chithipotre Samajchitra*, Shantiniketan, 1985, *Omalley's Balasore Gazetteer*, P- 30-41, *Firminger's Records*, (Midnapur 1763- 1767), P- 27

successfully survived. But there were some serious ideological mixtures and some serious symbiotic exchanges.¹

We even fail to find any popularity of Yajna or rituals, but Bratanusthanas were popular among the subjects. Bengali Smritikaras interpreted the texts to update it to their present political scenario. We find deep influence of Tantra Sadhana in the writings of Shulapani, Raghunandana and Gobindanandana. We also find among the Shakta the presence of Devi or Shakti. In Tantrasara, Krishnananda opined that without the worship of Kumari or virgin eight years old girl any Homa is fruitless.² From this arrives the Gauri puja. We find the rise of Gauri puja during this very Bargi turbulence.³ The Buddhist Sahajiya Tantric sects were here in Bengal, but they lost their popularity with the rise of Vaishnava sects.⁴ Later, those sects came closer and successfully gave birth to many unorthodox sects which defied the ritualistic nature of Hinduism and more precisely the sexual and social oppression on common subjects. Orthodox Hinduism never actually relaxed its iron claws because when Bragi Invasion happened, at the very beginning Hindus supported it. Bharatchandra even accused Alivardi of being a despot, Mahapataka (who crossed serious lines drawn by Hindu scriptures) and intolerant towards Hinduism. That is why:

Luthia Bhubaneswar Yaban Pataki

Sei Pape Tin Suba Hoilo Naroki⁵

Translation:

The foreign sinner plundered Bhubaneswar

The sins made the three subahs hell⁶

Similar verses were written by Gangarama at the very beginning of ‘Maharashtra Purana’⁷

Khoka Ghumalo Para Juralo Bargi Elo Deshe

Chorapakhite Dhan Kheyeche Khajna Debo Kise

Pan Furalo Dhan Furalo Khajnar Upay ki?

Ar Kota Din Sobur Koro Rasun Bunechi||⁸

¹ Bandopadhyay, K. Banglar Itihas [NABABI AMAI], Dey’s Publishing, Kolkata 2003, P-45, Chakraborty, Dr A. Maharaja Krishnachandra O Tatkalin Bangasamaj, Progressive Publishers, Kolkata, 2003, P-45

² Sarkar, J. Bargir Hamla, Prabashi, Baisakh 1338

³ Dasgupta, S. Bharate Shakti Sadhana O Shakta Sahitya, Sahitya Samsad. P-15-89. Dasgupta vividly described the rise and development of Gauri Puja or Kumari Puja. The time frame he is providing us certainly falls during the Bargi invasions.

⁴ Ibid.

⁵ Mukhopadhyay, Dr. A. Bangla Punthite Itihas Prasanga, Kolkata, 1987, P-8

⁶ Translations mine

⁷ Mukhopadhyay, Dr. A. Bangla Punthite Itihas Prasanga, Kolkata, 1987, P-8

⁸ Mukhopadhyay, Harekrishna. Gramya Gatha O Prabachan Prasanga, Bharatarbarsha, 1323, P-243-246

Translation:

The Child is asleep the town is satiated Bargi came into the country

The sparrow has eaten all the paddy how will I pay the taxes?

Paan is finished Paddy is finished how will the taxes be paid?

*Wait for a while I have weaved garlic*¹

This verse, arising in 18th century, is still highly popular as a lullaby, and it is sometimes used as a nonsensical poem. But culture successfully barred it from its connections; it's relation to the destruction of the paternal authority. There are many different versions of it, but I will at first confine my attention to the first to two lines. These two lines mostly appear intact though the name of the bird changes (Chorapakhi, Bulbuli etc.). But the gist is always the same: a bird is eating the paddy and because of it the 'anxiety' of the speaker. But what is really fascinating is that this lullaby is always heard by the children from the mothers. The historians always regarded this verse as an example of the economic decline during the Bargi turbulence. But nobody noticed if there could be something else behind it. Here explicitly mother is telling the son or khoka about the Bargi. If we assume that to the symbol Bargi the sorry place of latent dream thoughts or repressed elements has been given, it too seems surprising. How could it be sung at all when Bengal just survived from the Bargis, when the wounds are still bleeding, when the scar hasn't at all healed? But Historians confine themselves to the economic or social interpretation. The typical explanation from the psychological perspective would be: this lullaby was invented by culture (or more precisely by the self-regulating patriarchal order, a Hegelian concept). The stories that khoka heard, or the scenes that he saw, or the devastating effect of the disruption of the paternal order that he faced, created a need to stabilize his psyche. The society itself created this for perpetuating the genital sexuality which was in danger, and it provided the mothers opportunity for actively mastering the dammed-up situation.² But behind the utilisation of this lullaby, we also find many significant things hidden. Here, 'Khoka Ghumalo Para Juralo' means that the paternal authority was sleeping and with it the society when the Bargi came in Bengal. This line expresses the situation and with it the angst of the mothers against paternal authority, which failed to save them. In some later verses we find the mothers forbidding khoka and the para to sleep. Now, we must revert back to a significant passage in Vaneshwar tarkalankar's 'Chitrachampu'. There we find an odd symbol. A pregnant woman with huge breasts and huge hips is bending down because she is unable to tolerate the weight of her breasts and hips.³ This is a significant image. As an example, there is something interesting Panchanan Mandal is giving us. While on a field work, he is writing that he was searching for a male deity named 'Kanakpati' which was described by Dharmalankara Ruparama Chakraborty. But what he found certainly is more significant: after the Bargi invasions this Kanakpati became a female deity named Kankabati. Mandal even claimed that there can still be found many similar transformations as a

¹ Here the word Khoka in Bengali means an infant boy, or a child. I have used her 'the child' to keep the obscurity about the age intact. Juralo in Bengali means satisfied, fulfilled, and satiated. Chorapakhi means Sparrow.

² Fenichel, Otto. *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, Routledge, Britain, 2005, P-169

³ Mukhopadhyay, Dr. A. Bangla Punthite Itihas Prasanga, Kolkata, 1987, P-8

result of the Bargi invasion.¹ In order to understand the concept of this 'omnipotent mother' we must at first understand the duality of maternal image. We must understand, 'the parents' unconscious love for their children is greater when their real sexual satisfaction, due to external circumstances or to their own neurosis, is insufficient' and this love 'is felt by the children as a sexual temptation, increasing their Oedipus complex'.² In simple words,

*'The child feels compelled then to act as her saviour. Faced with her unconscious intimations and demands, he may feel confused, helpless and inadequate, frightened by his mother's overwhelming nearness and yet unable (partly unwilling) to get away.'*³

Thus, the mother transforms into two distinct branches; one, good and nurturing; and other, bad and sexual. Ashis Nandy stated that during the eighteenth century, 'the sacred authority image of Bengal came to be clearly defined by two co-ordinates': Durga, the Good Mother and Kali the Fickle mother. He also said that in a patriarchal Bengali family, our fantasy life is to a great extent organised around this image of an angry, incorporative, fickle mother, against whom his anger is directed' and his fear of this mother is mainly 'a process of projection' a sort of 'counter-aggression'.⁴ This is also a good example of an omnipotent mother, and whose shoulders the society and with it the patriarchal order stands. Freud said: son is her lost 'penis', not daughter but son. When she gets married, the marriage 'is not firmly assured until the woman has succeeded in making her husband into her child and in part acting the part of a mother towards him'.⁵ If he dies the culture will castrate her again, or sometimes even burn her, and what is really significant is that before a widow was burnt on the pyre, Kali was worshipped. And during the sati pandemic Kali worship became a significant ritual to the 'neo-sanskritised' section of Bengali babus. Ashis Nandy pointed towards two significant facts: one, the destruction of the paternal authority because of colonialism, prolonged Muslim rule (brahmanic culture regarded them aliens); reconstruction of the paternal order or constituting a masculine identity (certainly this was a reason why the Brahmanic orthodoxy supported the Maratha invasion at the primary stages).⁶ But those two images were not that mutually exclusive and historical facts certainly blur the gap between these. Majumder showed that during the very end of middle-ages there were many sexually explicit rituals that were part of Durga puja. He quoted from an anonymous person's memoir who visited the Durga puja of Raja Rajkrishna that during the puja prostitutes used to dance in front of Durga and sang sexually explicit songs. There at least 33,768 goats were sacrificed.⁷ Even we find Bhaskar Pandit worshipping with the patronages of local zamindars Durga after he raped and tortured many women. Even we find in some places that during Durga puja many slangs regarding the private parts of human bodies were directed towards her. It was accepted that Durga enjoyed those.⁸ Those evidences stand directly in contrast to this duality. We find another interesting deity in Muktagacha

¹ Mandal, P. Chithipotre Samajchitra, Shantiniketan, 1985, P-45

² Fenichel, Otto. The Psychoanalytic Theory of Neurosis, Routledge, Britain, 2005

³ Kakar, Sudhir. Inner World, Oxford, P-101

⁴ Nandy, A. Woman Versus Womanliness in India, Oxford, P-36

⁵ Freud, Anna. "Altruism", The Ego and The Mechanisms of Defence, P- 104

⁶ Nandy, Ashis. At The Edge of Psychology, Oxford, P- 1-32

⁷ Majumder, R. Bangladesher Itihas, Kolkata, 1337, P-242-250

⁸ Ibid.

(Maimansingha) in the family of Dwijadeva – the ‘Ardhakali’. The deity was half black and half white.¹ And this deity is of prime evidence, because it certainly stands as the missing link between the single origin of this dual images. But how can we describe at all the common origin of them? At first let us describe the relation of phallus and femininity. Lacan said in seminar XVII:

‘The mother’s role is her desire. That is of capital importance. Her desire is not something you can bear easily, as if it were a matter of indifference to you. It always leads to problems. The mother is a big crocodile, and you find yourself in her mouth. You never know what may set her off suddenly, making those jaws clamp down. That is mother’s desire.’²

The phallus not only just protects the child from getting lost in mOther’s³ desire, but also it gives it subjectivity – the very existence of his being. Thus, phallus not only founds the symbolic chain but also it keeps the symbolic chain moving.

Then Lacan perhaps stated the most important part of that essay: ‘For phallus is a signifier, a signifier whose function, in the intra-subjective economy of analysis, may lift the veil from the function it served in the mysteries. For it is the signifier that is destined to designate meaning effects as a whole, insofar as the signifier conditions them by its presence as a signifier.’⁴

What happens is that with the destruction of the paternal order, the mother becomes ‘phallic mother’, and what is commonly regarded as the omnipotent mother or the precarious fickle mother is actually a mother with a phallus. Here actually much vilified Karen Horney certainly comes to the fore and her paper on ‘The Dread of Woman’ acquires a high importance. She tried to show the male anxiety relating to the size of the penis and its potency is the core anxiety that constitutes the sexual relationship as such. And it is always the unplumbability of woman and getting lost in her, or dying in her (losing subjectivity) is a significant anxiety among men and it is even stronger than ‘castration anxiety’ proper. She also said the fear of the vagina and ‘the endeavour to find the penis in woman represents first and foremost a convulsive attempt to deny the existence of the sinister female genital’.⁵ For Lacan phallus gives every existence its very existence, everything becomes what it is inside this symbolic order. But it signifies nothing. It is there just to hide the very lack in the Other. But what awaits ‘beyond the Phallus’? Beyond is the ‘navel’ of symbolic order, the sheer contingency of the signifying chain and the sheer absence of subjectivity itself. If we regard this as the ‘beyond of Phallus’, then there is something in the woman (obviously I mean

¹ Dasgupta, S. Bharate Shakti Sadhana O Shakta Sahitya, Sahitya Samsad, P- 76

² Lacan, J. Le Seminaire livre XVII, Seul, 1969-1970, as translated by Bruce Fink in ‘The Lacanian Subject’, P- 56-57

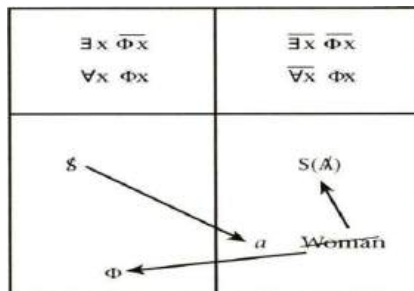
³ ‘It should be kept in mind that the French words I am translating by mother’s desire (désir de la mère) are inescapably ambiguous, suggesting both the child’s desire for the mother and the mother’s desire per se. whichever of the two we choose to dwell on, or whether we prefer to view the situation as a whole, the point is the same: language protects the child from a potentially dangerous dyadic situation, and the way the way this comes about is through the substitution of a name for the mother’s desire’ – Bruce Fink in ‘The Lacanian Subject’, P- 56

⁴ Ibid.

⁵ Horney, Karen. Feminine Psychology, ed. Harold Kelman, M.D., Norton, 1973, P- 142

psychological womanhood) which defies the phallic function. This can be named as ‘the dread’. Whenever paternal is killed we find the symbolic phallus situating itself with the mother, transforming the mother into a phallic mother. But, ‘The phallus is the signifier of the very Aufhebung, which it inaugurates (initiates) by its disappearance...’¹ The phallus proclaims its presence by hiding itself, because it is aware of its very precarious position. That is why phallic function wants to symbolise all of a woman or to signify a woman completely, in vain. But without describing Lacan’s ‘Sexuation’ it is impossible to grasp the full extent of this concept. Lacan in seminar XX provided us with a chart²:

here the right-hand side describes the woman and the left-hand side describes the man.



With this chart Lacan described, ‘there is no sexual relationship’ or there is no relationship between the two sexes. Here what is striking is the existence of the man who is outside the phallic function or who by being the exception proves the rule, or in simple words, we need a man who can entirely enjoy the woman and by it constitutes the other men as Men. On the other hand, there we find all women are affected upon by the phallic function, but they never fall under the sway of the signifier. There is no signifier which can signify the essence of a woman. Woman doesn’t exist: ‘there is no such thing as a woman’. Now let us get back to the poem again:

*Chorapakhite Dhan Kheyeche Khajna Debo Kiske*³

The sparrow has eaten all the paddy how will I pay the taxes?

‘Letter Kills’, Lacan showed in ‘Purloined Letter’ while playing with the word ‘letter’; and, by this murder the split subject comes into being.⁴ But in this castration by the language or by the signifier, the existence of the woman is ambiguous. Woman fails to find a signifier that signifies her essence. But phallus by its function is always working to symbolise the woman. The woman wants to posit herself close to the phallus and become a subject as such. But there is a radical dissymmetry between the sexes, and this gap between makes sexual relationship as an impossibility. If we concentrate on the poem again, we find a bird is destroying the produce, and this makes it impossible to provide the taxes. This intruder (bird) is certainly doing something that is creating a dysfunction in the sexual relationship between the two sexes. Because of it the tax cannot be levied. Tax is certainly what the woman gives to society, as a mother, as a wife and by being a woman. But during the Bargi turbulence, the rape and abuse that took place made her

¹ Lacan, J. *Ecrits*, translated by Bruce Fink, Norton, 2006, P-581

² Lacan, J. *The Seminar of Jacques Lacan book-XX*, ed. Jacques-Alain Miller, Translated by Bruce Fink, Norton, 1999

³ Mukhopadhyay, Harekrishna. *Gramya Gatha O Prabachan Prasanga*, Bharatarbarsha, 1323, P-243-246

⁴ Refer here ‘The Purloined Letter’, *Ecrits* and ‘The Purloined Poe’ edited by John Muller and William Richardson

position more complex. The very spectacle of the rape opened the very weakness of the phallic function to the women, the very failure of intercourse taken to its limit. There is a beautiful poem regarding this. The bargis came to the house of an old brahman and the leader saw a girl (now eight years). The leader was mesmerized by the innocence and beauty of that little girl. When they were attacking the village, they were chanting the name of shiva (phallic symbol). Then, the bargis worshipped that girl as a deity and started chanting 'hara gouri' (neutralised Maternal symbol).¹

Hara Hara Gauri Hara Hara Gauri

Akash Purilo Robe

Chele Ghumailo, Para Jurailo

Bargi Cholilo Charia Desh²

Translation:

Hara Hara Gauri Hara Hara Gauri

The sky started burning with the sound

The child is asleep the town is satiated

Bargi started leaving the country||³

Another important point is that here it seems as if this poem is a reaction against the lullaby. That is why 'Bargi Cholilo Charia desh' has been used here. Jadunath Sarkar writes:

"...Of some people they cut off the hand, of some the nose and ears; some they killed outright. They dragged away the most beautiful women, who tried to flee, and tied ropes to their fingers and necks. When one had finished with a woman, another took her, while the raped women screamed for help. Bargis after committing all foul, sinful and bestial acts, let these women go..."⁴

Jadunath Sarkar showed that similar techniques were undertaken when under the leadership of Shambhuji, Maratha soldiers captured the Portuguese states of Shasti and Barddes in 1683.⁵

This ritualistic rape is an emasculation process, a subtle art of 'sexual Darwinism', the common element throughout the history of the world. At first let us get back to again Lacan's sexualisation. What we find here is an exception, for whom the phallic function doesn't work, who can *joir d'une femme*, or who can have the ultimate pleasure regarding the women. The rape that Jadunath Sarkar described is certainly the phallus' vain try to be the primal Father, to symbolise the woman entirely. In simple words, it is a sort of insistence of the patriarchal order, which insists upon a man to be a man. It is the wish of every man to be a man who can have this *joir d'une femme*. But here again phallus faces the primal problem. Though the woman desperately wants to be signified, she also faces the impossibility of this wish. She can't be symbolised, there is something inherent in her which suspends the phallic function. With the confrontation with the Bargis, not only Bargis understood their limitation, but women found themselves in a position of no-position. After this traumatic experience it's impossible for them to

¹ Utilising Lacan can explain the philosophical debate regarding the primacy of 'Prakriti' over 'Purusha'

² Nabyabharat, Dwatrinsha Khanda, 6th vol Ashwin, 1321, "Gauri Puja", Yogindranath basu

³ My translation

⁴ Sarkar, J. Bargir Hamla, Prabashi, Baisakh 1338, as translated by William Dalrymple in 'The Anarchy', P-72-73

⁵ Sarkar, J. Bargir Hamla, Prabashi, Baisakh 1338

resume their sexual relationship. The perpetuation of the society's reproduction of the 'means of reproduction' stops.

Ar Kota Din Sobur Koro Rasun Bunechi

Wait for a while I have weaved garlic

Rosun is actually regarded as the 'last stand' to the Bengali peasant section. Whatever happens Rosun will give them profit. Rosun is inside the soil. That is why Rosun Bona means the women are trying to find their subjectivity through 'something else', or they are moving towards accepting the impotence of the phallus. But here we find another speaker speaking:

Kiser Khajna Kiser Bajna Kiser Brindaban

Etodine Janilam Ma Boro Dhon¹

Translation:

What are taxes what are musical instruments what is Vrindavan

Now I know Mother is the bigger wealth²

That speaker, probably the son or her husband, is declining her point. He is saying that the mother is the primal wealth. This is a significant line as it cuts the women's speech and imposes upon them an identity that suspends their search for 'another subjectivity'

After Freud's 'rude joke'³ in 1923 when GirindraSekhar Bose again resumed their correspondence, in a letter to Freud in 1929, he wrote:

'The Oedipus mother is very often *a combined parental image* and this is a fact of great importance. I have reasons to believe that much of *the motivation of the 'maternal deity'* is traceable to this source'.⁴ (italics mine)

Here I think Bose uncovered some serious artefacts of Indian religion and culture. We must note here two points: one, the position of the paternal and the emphasis on the negative Oedipus complex; second, the combined parental imago in maternal deities.⁵ But his emphasis on the negative Oedipus complex actually gives us an insight into the mind of a colonial subject whose paternal authority is dead. He missed that behind the apparent existence of the homosexuality there exists a strong wish, a strong wish for phallus, a strong wish to 'castrate' the mother. We find Kakar hinting towards this impulse. He showed that the wish to castrate the phallic mother also lives in the son, he gave Shiva's Thunder-Phallus and Surpanakha's Losing her nose as an example.⁶ But Bose was perfectly right about the 'combined parental image', because certainly the maternal deities are not mothers at all, but there is the paternal order hiding behind them, in other words, the phallus is hidden. With the destruction of the paternal, the patriarchal order doesn't get killed; on the contrary, it holds itself strong in the symbolic phallus

¹ Mukhopadhyay, Harekrishna. Gramya Gatha O Prabachan Prasanga, Bharatabarsha, 1323, P-243-246

² Translations mine

³ Bose wrote Freud a letter expressing his gratitude and later, wished Freud Merry Christmas and a happy New Year in 1922. In response, Freud in 1923 on the 28 December replied to Bose, 'A happy New Year to you and as much success in your work as you deserve'.

⁴ The Beginnings of Psychoanalysis in India, "Bose-Freud Correspondence", Kolkata, 1964, P-17

⁵ Hildebeitel, A. Freud's India: Sigmund Freud and India's First Psychoanalyst Girindra Sekhar Bose, Oxford. P-162-170

⁶ Kakar, Sudhir. Inner World, Oxford, P-65-91

which gets merged with the mother, thus engendering a hermaphroditic image of the mother. We find Wilhelm Reich also alluding to it:

*'Given the background of a phallic mother identification, a phallic-narcissistic character usually develops, whose narcissism and sadism are directed chiefly against women (revenge against the strict mother).'*¹

Here Reich's findings truly hold place because we find Kali as a hostile deity against femininity in general. But, in India where the paternal was perpetually destroyed (first prolonged Muslim rule, later, Colonialism) and, if we could make a generalisation about Indian History, perhaps we would find this was the very feature of Indian culture. When son encounters the 'Bad Mother' son always misrecognises the phallus. Thus, when *Apsara* came to *Arjuna* for sexual fulfilment, he refused and castrated himself to get out of this helpless situation (*Arjuna* became a eunuch after it). Again, we find 'From Shiva's third eye there appeared a horrible woman...' and 'she ran after Shukra and grabbed him, stripped him of his clothes and embraced him'.² Actually, by castrating himself son not only opens his way to the mother's hidden phallus, he also is becoming one with the Primal father who now proclaims his existence from the mother's hidden phallus. That is how the Bengali society standing upon the shoulders of the phallic mother wanted to create a masculine identity. That is why we find Krishnachandra forcefully instating Kali worship against the Vaishnava sects.³ Now if we again get back to the phrase 'ma boro dhon', we find by revolving around mother, by giving her the phallus, sometimes taking it from her, culture is finding its way to adapt the symbolic order to the changing economic and social conditions, in simple words through the mothers the language was supplied to the children, and with it their being-in-the-world, even with the absence of the authority of the oedipal father.

Whenever writing anything about History the first question that we have to answer always is: What is History? Every single work of History consciously or unconsciously takes a position regarding this question. I have taken the phallic symbol or the phallic signifier as the Archimedean point, and from there I have proceeded to construct the position of women during the Bargi invasions. If a single lullaby can uncover so much, I think a serious field work can do wonders. Following this method History comes to us differently, where it is striving to find connections, where it always overturns our stable view of History, and there between the 'gaps' truth emerges.

¹ Reich, Wilhelm. *Character Analysis*, Frerar, Strauss and Giroux, 1980, P- 163

² Kakar, Sudhir. *Inner World*, Oxford, P- 65-91

³ Chakraborty, Dr A. Maharaja Krishnachandra O Tatkalin Bangasamaj, Progressive Publishers, Kolkata, 2003, P-45. Chakraborty opined that though he tolerated other unorthodox sects, he hated the section of Chaitanya followers who indulged in sexual perversions; and, it's a popular saying that he popularised Kali puja, but it's a fact that he did it forcefully.