UNIVERSAL
LIBRARY
OU_224187
UNIVERSAL
LIBRARY

مسلم یونیورسٹی کا سہ ماہی علمی اور ادبی رسالہ

فکر و نظر

اپریل سنہ ۱۹۶۰ء

شائع کردہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

مسلم یونیورسٹی کی مطبوعات

البیان فی اعجاز القرآن	از	ڈاکٹر عبدالعلیم	قیمت	-۰۰
وصف الہند و ما یجا ورھا من البلاد	,,	,, مقبول احمد	,,	-۰۰
برگزیدہ شعر فارسی معاصر حصہ اول	,,	,, منیب الرحمن	,,	-۰۰
نخبۃ الادب	.	. . . .	,,	-۰۰
نصاب فارسی			,,	-۰۰
ہندوستان میں عربی			,,	
کی تدریس و تحقی				-۰۰
کتاب العین			یمت	-۰۰
ہماری طب میں ہن			,,	-۰۰
طب اور سائنس			,,	-۰۰
ترجمہ کتاب « العشر			,,	-۰۰
علم العین اور اطبائے			,,	-۰۰
حکمائے قدیم کے ت			,,	-۲۵
اشراح (حصہ اول)			,,	-۰۰
اشراح (حصہ دوم)			,,	-۰۰
عربی طبی ریڈر	,,	مولانا وسیم الحق	,,	-۰۰
رقوش الاطباء	,,	سید مختار احمد کامل	,,	۳۷
کتاب مناعت	,,	ڈاکٹر عطاءاللہ بٹ	,,	۵۰
رہنمائے تشخیص	,,	طبیہ کالج سیریز	,,	۲۵

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. A ۹۱۵ ﻋﻠﺮ ۲ ۵ Accession No. ۱۲۸۰

Author

Title

This book should be returned on or before the date last marked below.

جلد

نمبر

قیمت سالانہ سات روپئے علاوہ محصول ڈا

قیمت فی پرچہ دو روپئے علاوہ محصول ڈا

علیگڈھ مسلم یونیورسٹی۔علیگڈھ

فہرست مضامین

نمبر	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	غالب کے اشعار فارسی کا ایک مجموعہ	قاضی عبدالودود	۱
۲	دساتیر پر ایک نظر	ڈاکٹر نذیر احمد	۱۰
۳	سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیاح کے تاثرات	خلیق احمد نظامی	٤٤
٤	اردو شاعری کا تہذیبی پس منظر	ڈاکٹر محمد حسن	۷٦
٥	مکاتیب سرسید	ڈاکٹر مختار الدین احمد	۱۰٥
٦	طبقات اکبری	خلیق احمد نظامی	۱۳۱

غالب کے اشعار فارسی کا ایک مجموعہ

از

جناب قاضی عبدالودود صاحب - پٹنہ

غالب کے کلیات نظم فارسی کا قدیم ترین نسخہ[1] جو اس وقت موجود ہے، کتب خانۂ خدا بخش پٹنہ میں ہے - اس کے متعلق میرا مقالہ اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے دوسرے اجلاس میں جزءً پڑھا جا چکا ہے، اور کلاً انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز علی گڑہ کے شش ماہی رسالے «مجلۂ ادارۂ علوم اسلامیہ» کے شمارۂ دوم میں شائع ہو رہا ہے- اس کے بعد جو سب سے پرانا نسخہ[2] ہے، وہ بھی اسی کتبخانے میں ہے - کاتب[3] نے اپنا نام نہیں بتایا، لیکن، یہ لکھا ہے کہ کتابت نواب محمد مصطفیٰ خان شیفتہ کی فرمایش سے ہوئی اور اسکا اتمام اواخر سنہ ۱۲۵۷ھ میں ہوا - اس پر بھی میں نے ایک مقالہ تحریر کیا ہے، جو خواجہ احمد فاروقی صاحب، دانشگاہ دھلی کے رسالے میں عنقریب شائع کریں گے -

کتبخانۂ دانشگاہ علی گڑہ میں نواب محمد اسماعیل خاں مرحوم، نبیرۂ شیفتہ کی دی ہوئی جو کتابیں ہیں ان میں سے ایک غالب کے اشعار فارسی کا مجموعہ ہے - اس پر بھی کاتب کا نام نہیں، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ کاتب کلیات سنہ ۵۷ھ کا لکھا ہوا ہے - اس میں ایسی چیزیں جو کلیات سنہ ۵۷ھ میں ہیں، برائے نام ہیں اور اسے اُس کا تتمہ سمجھنا چاہیے - ظاہراً وہ چیزیں جو اس میں بھی ہیں اور نسخہ سنہ ۵۷

۱ و ۲ــــ موجودہ معلومات کی مطابق -

۳ ـ ڈاکٹر مختارالدین احمد صاحب کا خیال ہے کہ کاتب فخرالدین خاں، «خرد» ہیں - انہوں نی خرد کی ہاتھ کی متعدد تحریریں دیکھی ہیں. شیفتہ نی گلشن بیخار میں ان کی نسبت لکھا ہو : «تبییض مسودات من علاقہ بایشان دارد.

میں بھی، سہواً درج ہوگئی ہیں ۔ کاتب نے سنۂ کتابت نہیں بتایا، مندرجات اس پر مشعر ہیں کہ اسکا اختتام مأۃ سیزدھم کے عشرۂ ھفتم کے اوائل میں ہوا ہوگا ۔ اس مجموعے میں عبارات نثر جو بطور عنوان درج ہیں، وہ کلیات مطبوعۂ لکھنؤ سے غیر حاضر ہیں ۔ اگر کوئی چیز کلیات سنہ ۵۷ اور اس مجموعے میں مشترک ہے، تو اسکا ذکر کردیا گیا ہے، اور کوئی چیز مجموعے میں ایسی ہے، جو کلیات مطبوعۂ لکھنو میں نہیں یا مختلف طور پر ہے، تو اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ۔

اس کے مندرجات حسب ذیل ہیں :

(۱) ترکیب بند «زین‌ا خرابی کہ در جہان افتاد» (۲) ترجیع بند در تہنیت عید»: «باز برانم کہ نیاز آورم» (۳) مخمس «درمہد دستبرد باژدر کند علی» (٤) مثنوی «بعد احمد ایزد و ختم رسل» یہ کلیات مطبوعہ میں ۱۲۸ اشعار پر مشتمل ہے ۔ حالی نے یادگار غالب میں لکھا ہے کہ اس کی تصنیف فضل حق خیرآبادی کی فرمایش سے ہوئی تھی اور غالب نے اسے شعر ذیل پر تمام کر دیا تھا :

کثرت ابداع عالم خوبتر　　یا بیک عالم دو خاتم خوبتر

لیکن، صاحب فرمایش اس سے آزردہ ہوئے، تو انہوں نے باقی اشعار کا اضافہ کردیا۔ میں اس کے بارے میں «جہان غالب» کی اس قسط میں جو غالباً خاور (ڈھاکہ) میں شائع ہوئی تھی، اپنی رائے بالتفصیل ظاہر کر چکا ہوں، لیکن، اس وقت یہ مجموعہ پیش نظر نہ تھا ۔ اس کے مطالعہ سے یہ منکشف ہوا کہ در اصل دو مثنویاں تھیں، جو ظاھرا مختلف اوقات میں کہی گئی تھیں، کلیات مطبوعہ میں دونوں ملاکر ایک کردی گئیں ۔ مجموعے میں پہلی مثنوی اشعار ذیل پر ختم ہوتی ہے، جن میں سے صرف پہلا کلیات مطبوعہ میں ہے :-

من سبک روحم گر انجان نیستم　　صد نشان پیدا ست پنہان نیستم
غالب آھنگ دعا را ساز دہ　　بہر آئین[۲] بخت را آواز دہ
گفتہ ام زین پیش بیتے دلنشین　　آورم از خویش بیتے دلنشین
«بر[۳] دعائے شہ سخن کوتاہ باد　　تا خدا باشد بہادر شاہ باد»

۱ــ پہلا مصرع دیا گیا ہو مگر مراد مکمل نظم سے ہو، ایسا اور جگہ بھی کیا گیا ہو ۔
۲ــ کذا، مگر «آمین» چاہئیے　　۳ یہ غالب کی مثنوی سرمۂ بینش کا شعر ہو ۔

(۵) مثنوی «باز برانم که بدیباے راز» (٦) مثنوی «من که درین دائرۂ لاجورد» (۷) مثنوی «اے که میگوئی توانا کردگار» یه کلیات مطبوعه میں مثنوی «بعد حمد ایزد و نعت رسول» کا جزو ھے، مگر «اے» کی جگه «وین» سے شروع ھوتی ھے - (۸) مثنوی «بنا میزد زھے مجموعۂ راز» (۹) مثنوی «مژده یاران را که این دیرین کتاب» (۱۰) «قصیده در منقبت علی مرتضیٰ مذیل بمدح محب آل رسول واجد علی شاه بادشاه اود دام اجلاله» : «سخن ز روضۂ رضوان بکوے یار کشد» (۱۱) «در مدح حضرت سراج الدین محمد بهادر شاه غازی خلد الله سلطنته» : «سحر که باد سحر عرض بوستان گیرد» کلیات مطبوعه میں اس قصیدے کا ممدوح بهادر شاه کی جگه نرندر سنگھ (راجۂ پٹیاله) ھے - مجموعے میں وه مصرع جس میں ممدوح کا نام آیا ھے یوں ھے: «ز بس که بادشه بحر و بر بهادر شاه» اس کے بدلے کلیات مطبوعه میں یه مصرع ھے: «ز بس که راجۂ سلطان نشان نرندر سنگھ» (۱۲) «در قدوم نواب گورنر جنرل لارڈ هارڈنگ بهادر دام اقباله» :-

شادم که گرد موکب نواب نامدار — گردید کحل بینش اعیان این دیار
فرزانه هارڈنگ که در دفتر قضا — القاب اوست داور فرزانگی شعار
م موکب مگوے روشنی روشنان چرخ — موکب مگوے تازگی موسم بهار
م آوازۂ گرایش نصرت ز هرطرف — اندازۂ کشایش دولت ز هرکنار
م ره بر نظاره بند ز گردان تیغ زن — جابر اشاره تنگ ز شاهان تاجدار
م دلها شکسته درتن گردان ز دور باش — خونها فسرده در رگ شاهان ز گیرودار
دستے بملک گیری و دستے بدل بری — صد تیغ در یمین و دو صد گنج دریسار
داور مگوے خسرو سلطان و بادشاه — داور مگوے قیصر و خاقان و شهریار
هم در سپه بکوشش گردان ناجوے — هم در کله بنازش شاهان نامدار
بـا فر خسروانی و فرمان خسروی — بر خود نهاده نام امیری ز انکسار
آرے روا بود که بگفتن جهانیان — خورشید را ستاره شمارند در شمار
م یا بد ز فرحی بسرش هئیت کلاه — تاجیکه مانده است ز جمشید[1] یادگار
م گیرد زخرمی برهش صورت وقوع — فیضیکه میرسد ز بهاران بروزگار

۱ـــ کلیات : پرویز

م سرو[1] سہی بسایہ بر آید ز مغز خاک — صد رنگ گل بجلوہ بروید ز نوک‌خار
م از نشر فوج قطعۂ گلشن شود زمین — از سم رخش سودۂ گوہر شود غبار
م میدان ز گرد سرمہ فروشد بچارسو — توسن ز خوے ستارہ فشاند برہگذار
م اے ماہ نیم ماہ ز خوبی بوقت عیش — وے مہر نیم روز ز تابش بگاہ کار
م اے بربساط بزم تو زاور غزلسراے — وے برسماط جود تو حاتم وظیفہ خوار
م اے آن کہ از اقامت غالب بہ بیشگاہ — دام ترا ہماے ہمایون بود شکار
م آنم کہ چون بمسند شوکت[2] کنی جلوس — آرم بنذر سلک گہر ہاے شاہوار
م چون من گہر فروش نہ باشد بہر بساط — چون من سخن سراے نہ خیزد ز ہر دیار
م پاداش[3] جانگدازی من در طریق نظم — رشحے بشاد کامی من از قلم بیار
جلدوے کار سازی من در مہم مدح — دستے بدستگیری من ز آستین برآر
م فرزانہ داورا وکرم پیشہ سرورا — دارم دلے ز زخم جفاے فلک فگار
م سوزیکہ در دل است فرو میخورم بدل — زین رو چو شمع نیست مرا دیدہ اشکبار
م گردم زدم ز لاف صبوری نہ راستیست — باغم چہ تاب دعوی[1] و بر دل چہ اختیار
م از غصہ[4] خون شدی و فرو ریختی ز چشم — گر دل ببخشش تو نبودے امید وار
شاد است دل کہ داور دہری و دلنواز — سہل است غم کہ والی ملکی و غمگسار
م زان رو کہ نامہ را بدعا ختم می کند — لطفم[5] ترانہ سنج دعا گشت گوش دار
م خواہم بصد نشاط کہ باشم بصد نشاط — خواہم ز روزگار کہ باشم بروزگار
م من از تو شادمان و تو از بخت کارساز — من از تو کامیاب تو از آفریدگار

*

یہ قصیدہ کلیات مطبوعہ کا قصیدۂ پنجاہ و ہشتم ہے اور اشعار دونوں میں مشترک ہیں یہ وہ اشعار ہیں جن کے آغاز میں میں نے م=مشترک لکھ دیا ہے۔مجموعے کے اشعار کلیات مطبوعہ میں نہیں ہیں، اور موخر الذکر کے اشعار مقدم‌الذکر سے غیر حاضر ہیں - کلیات میں لارڈ ہارڈنگ کی جگہ شو دھیان سنگھ (راو راجہ الور)ممدوح ہیں - اس میں قصیدے کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے -

---

١ ــ یہ شعر کلیات من «از نشر الخ» کو بعد ہو۔ ٢ ــ کلیات : دولت ٣ ــ یہ شعر کلیات میں «زان رو الخ» سے قبل ہو۔
٤ ــ کلیات : در سینہ ٥ ــ کلیات : شوقم

گردآورد بشکل فرس باد را بہار   تا شود هیان سنگھ بہادر شود سوار
فرزانہ راو راجہ کہ بارائے روشنش   کس آفتاب را نبرد نام زینہار

(۱۳) «در تہنیت فتح ممالک پنجاب» : «رسیدہ است بگوشم صدائے فتح الباب» (۱۴) «ساز نوا هائے آشفتہ بدستان سنجی غمہائے نہفتہ» : «از نکوئی نشان نمی خواهم» (۱۵) «در تہنیت جشن نو روزی» : «دوش در عالم معنٰے کہ ز صورت بالا ست» (۱۶) در تہنیت عید رمضان» : «عید است و نشاط و طرب و زمزمہ عام است» (۱۷) «در تہنیت عید قربان» : «عیداضحیٰ بسر آغاز زمستان آمد» (۱۸) «خیز تا بنگری بشاخ نہال» (۱۹) «در تہنیت نوروز عالم افروز سنہ ۱۲۶۸ هجریہ» : دیگر بدان ادا کہ وزد در بہار باد» (۲۰) «در تہنیت عید رمضان» : «ما همانیم و سیہ مستی هر روزہ همان» (۲۱) «در تہنیت عید قربان»: «داد کو تا ستم براندازد» (۲۲) «درتہنیت ولیعہدی» : «داور سلطان نشان آید همی» (۲۳) «در تہنیت نوروز» : خورشید ز بیت‌الشرف خویش در آمد» (۲۴) «در تہنیت عید رمضان» : «گفتم حدیث دوست بقرآن برابر است» (۲۵) «در تہنیت عید قربان» : «دمیکہ گشت نوامندی تماشا را» (۲۶) «در تہنیت نوروز» : «در بہاران چمن از عیش نشانے دارد» (۲۷) «ایضاً» : «شکر کہ آشوب برف و باد سر آمد» مجموعے میں اس قصیدے کے ممدوح بہادر شاہ کے دوسرے ولیعہد ہیں، جن کا ایک لقب «فتح الملک» تھا. کلیات میں ایک شعر بالکل بدل دیا ہے اور دو شعروں میں تغیر ہوا ہے۔ اس کی بدولت یہ قصیدہ کلیات میں ولیعہد کی جگہ ملکۂ وکٹوریا کی مدح میں ہے - ذیل میں پہلے مجموعے اور اس کے بعد کلیات کے یہ تینوں شعر نقل کئے جاتے ہیں :

گلکدۂ بیخزان ز روئے حقیقت   بزم ولیعہد کیقباد فر آمد
خامہ رقم زد بنامہ مطلع دیگر   تا سخن از فتح ملک و بوظفر آمد
شاہ ولی عہد عین یکدگر آمد   فتح بمعنے مرادف ظفر آمد

*

گلکدۂ بیخزان ز روئے حقیقت   بزم شہنشاہ کیقباد فر آمد
خامہ رقم زد بنامہ مطلع دیگر   تا سخن از فتح و نصرت و ظفر آمد
نامہ ز وکٹوریا چو نامور آمد   از افق نامہ آفتاب بر آمد

(۲۸) «در تہنیت غسل صحت حضور اقدس» : «در روزگارها نتواند شمار یافت» اس قصیدے

کے کل اشعار ٦٦ ہیں اشعار ٢٥ تا ٦٦ حسب ذیل ہیں :

عنوان[1] رنگ و بو رقم دلفروز جست — بستان آرزو شجر میوه دار یافت
ن رنج از نهاد خسرو دیندار رخت بست — مقبول شد دعا و دوا اعتبار یافت
ن طرف کله قسم بسر تاجدار خورد — روے نگین نشان ز شه نامدار یافت
ن گردد دوتا چو رشته شود استوار تر — عمر دوباره خسرو فرخ تبار یافت
ن آرے ز عمر خضر و مسیحا برد گرو — این نقد زندگی که شهنشه دوبار یافت
بالد چنان ز ناز که پهلو زند بتاج — از بس که تخت پایگهی استوار یافت
نازد چنان بخویش که بالد بروے تخت — امروز[2] تاج کام دل اندر کنار یافت
دولت سپندسوخت که دین[3] تازه روئے شد — دین[4] آفرین سرود که دولت مدار یافت
ن جشنے است چشم روشنی شهریار را — خود چشم شهر روشنی از شهر یار یافت
ن صاحبقران صورت و معنی ابو ظفر — کز نام وے قلم نفس مشکبار یافت
بزمے[5] بکار سازی اقبال سازد او — کاقبال ناز را بمنش ساز گار یافت
بایستے انجم از پئے ترصیع تاج و تخت — نازم فروتنی که جواهر قرار یافت
یاقوت ساز چرخ که معدن دکان اوست — آورد هرچه در کمر کوهسار یافت
سنگے که نقش لعل و زمرد نبسته بود — در سینه خار خار ز جوش شرار یافت
خرشید را بچشم کواکب فزود ارج — تنها نه آبرو گهر شاهوار یافت
جمشید کش بشاه سر همسری نبود — ساقی گری گزید و دران حلقه بار یافت
زین پس بسے میانهٔ مردم سخن رود — از دور باشها که جم از پرده دار یافت
تقوی[6] نخواست باده ز انگور ساختن — در دور شه بمیکده پروین فشار یافت
ن رضوان ز پیشگاه خداوند نور و نار — فرمان نخلبندی دهلی دیار یافت
ن حوران خلد تا چه بهم گفتگو کنند — ز آن پیچ‌وتاب ها که درین شاخسار یافت
زحمت کشید گرچه بهار اندر اهتمام — داند همی که سود برون از شمار یافت
آورد گونه گونه نشانهاے رنگ وبو — باخویش برد هرچه نه درخورد کار یافت

۱ــ اشعار ۱ تا ۲۵ مجموعہ اور کلیات میں ایک ہی ترتیب کے ساتھ بلا اختلاف موجود ہیں ۔ بعد کے اشعار کلیات میں کس ترتیب کے ساتھ ہیں اس سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے کلیات کی طرف رجوع کیا جائے -

۲ــ کلیات : از بسکه ۳ــ کلیات : شد ملک تازه روئے ٤ــ کلیات : ملک ٥ــ کلیات : جشنے ٦ــ کلیات : همت

گل را ز جوش رنگ بہنگامہ جا نبود[1]   اورد گر بہار تنش را فگار یافت
ن   در بزم بس‌که رنگ هوا بارد از هوا   هر ..اده رو که بیخبر آن جا گذار یافت
ن   تا دست در شکستن طرف کلاه زد   در رخ نشان غازه و برکف نگار یافت
در راه پای مزد غریبان شمرده شد   در بزم قوت روح عزیزان قرار یافت
موجیکه آب در گہر شاهوار زد   جوشیکه خون بناف غزال تتار یافت
از گرد راه لیلی گیتی نقاب بست   وز خط جاده ناقهٔ گردون مہار یافت
ور در شکار گاه خدنگے ز شست جست   چشم غزاله سرمهٔ دنباله دار یافت
باشد بجائے و شبه[2] بمنزل زند فرس   بالیدنش سزد که چنین شہسوار یافت
زینسان بفیض نامیه نامی نگشته بود   صد بارم از گداز نفس آبیار یافت
دانم کز اقتضائے ز مانست کاین زمان   شاخ بریدهٔ قلم این برگ و بار یافت
آرے چرا چنین نبود کز عطاے دهر   آبان و مہر دسترس نو بہار یافت
کوه از هجوم لاله خود رو بخاک خفت   خاک از نمود سنبل و ریحان غبار یافت
بے آنکه خواهش زر گل درمیان بود   دامان گل نسیم بدست چنار یافت
امروز لاله را بسر کوهسار دید   دهقان که دی بدامنهٔ کوهسار یافت
در وصف رنگ و بوے قوافی تمام شد   ناچار مدح شه بدعا اختصار یافت
این خوشدلی ز روز ازل بود آن شاه   وقت آمد از سروش امانت سپار یافت
حاشا که مستعار بود هم چو عمر خلق   عمر یکه شاه زنده دل از کردگار یافت
این عمر را شمار ندانند مگر خدا[3]   ورخود ز روئے هندسه گاهے شمار یافت
تقدیر کاروبار مسمیٰ باسم داد[4]   هر جا الف نبشت محاسب هزار یافت

غالب نے هنگامه سنه ۷۳ھ کے بعد دستنبو لکھی اور اسے چھپوایا تو اس قصیدے میں ترمیم کرکے اس کتاب میں بطور «پیش لفظ» شامل کردیا اور ترمیم سے ممدوح بہادر شاہ کی جگه ملکه وکٹوریه هوگئیں - بعد کو یه قصیده کلیات میں عنوان ذیل کے ساتھ داخل هوا: «سی ام قصیده نیز در مدح شہنشاه انگلستان» دستنبو اور کلیات میں اس قصیدے کے

---

۱ ــ کلیات : کجاست   ۲ ــ شبه ؟   ۳ ــ کلیات : نتوان شمرد دولت جاوید یافتن -

٤ ــ کلیات : از بس پر است جیب مسمی ز نقد اسم-

۶۰ اشعار ھیں، مجموعے کے وہ اشعار جن کے آغاز میں «ن» مرقوم ھے کلیات سے غیر حاضر ھیں، اور کلیات کے اشعار ذیل مجموعہ میں نہیں ھیں :

از انتظام شاھی و آئین خسروی — سور و سرور و دانش و داد انتشار یافت
بر خستگان ھند ببخشود از کرم — وکٹوریه که رونق ازو روز گار یافت
تاج و نگین علامت شاھیست در جہان — این ھر دو ھر که شد بجہاں شہریار یافت
فرمانروائے ماست که از فر شوکتش — شد تاج سرفراز و نگین اعتبار یافت

(۲۹) «در تہنیت عید قربان» : ''رھروان چو گہر آبله پا بیتند'' ۔(۳۰)«ایضاً»: « زھے بتان مغان شیوه داد خواھانش (۳۱) «در مدح ضریح مبارک» : « بیادر کربلا تا آن ستمکش کاروان بینی» (۳۲) «در مدح سلطان اود» : «رواست شور نشید و ترانه مستان را» (۳۳) «در تہنیت نو روز» : « باز پیغام بہار آورد باد» (۳۴) «در تہنیت عید رمضان» : «درین زمانه که از تار ھائے روز دراز» (۳۵) «در تہنیت عید رمضان» : «بازم نفس از سینه بهنجار بر آمد» (۳۶) «در ستایش نواب محمد مصطفےٰ خان بہادر حسرتی» : «زخمه بر تار رگ جان میزنم» (۳۷) بدون عنوان «همانا اگر گوھر جان فرستم» (۳۸) «در مدح امین الدوله امداد حسین خان بہادر وزیر شاہ اود» : «ایا بکوشش و بخشش رئیس ملت و ملک» یہ کلیات کا قطعه ۲۴ ھے (۳۹) «در ثنائے معظم الدوله» : قطعه ۳۹ کلیات (۴۰) «اے که گفتی که در سخن باشد» قطعه ۴۳ کلیات (۴۱) «بررگ شاه بوسه زد نشتر» قطعه ۴۲ کلیات ۔ (۴۲) «در فتح ممالک پنجاب» : «چون بر ھزار وھشت صد و چل فزود شش» قطعه ۴۰ کلیات (۴۳) «در مدح مرشد زادهٔ آفاق مرزا فتح الملک بہادر» : «جم حشم شاھزاده فتح الملک» قطعه ۳۸ کلیات (۴۴) « بہار در چمن انداز گل فشانی کرد » قطعه ۳۵ کلیات (۴۵) « در مبارکباد عید » : «دی به ھنگامه ھنگام فرو رفتن مہر» قطعه ۴۱ کلیات (۴۶) «چشم و چراغ دیدهٔ مووود آنکه ھست» قطعه ۵۶ کلیات (۴۷) «چون تفضل حسین خان که ھنوز» قطعه ۵۷ کلیات (۴۸) « قطعه متعلق گلشن بیخار» یہ کلیات نظم مطبوعهٔ لکھنؤ میں نہیں ھے، لیکن کلیات کے بعض خطی نسخوں میں ھے اور خود گلشن بیخار میں بھی ھے ۔ (۴۹) «حق جلوه گر ز طرز بیان محمد است » (۵۰) «دل برد و حق آنست که دلبر نتوان گفت» (۵۱) «نشاط معنویان از شرابخانهٔ تست» (۵۲) « خوبان نه آن کنند که کس را زیان رسد» (۵۳) « بتان شہر ستم پیشه شہر یارانند » (۵۴) « چاک از جیبم بدامان میرود » (۵۵) « از رشک کرد آنچه بمن روز گار کرد »

(٥٦) «اے ذوق نواسنجی بازم بخروش آور» (٥٧) بیا بباغ و نقاب از رخ چمن برکش» (٥٨) «رفت برما هرچه خود ما خواستیم» (٥٩) «سرشک افشانی چشم ترش بین» (٦٠) «در ز مہر یر سینه آسود گان نهٔ» (٦١) بر دست و پاے بند گرانے نہادۂ» (٦٢) تا ٦٧) کلیات مطبوعه کی حسب ذیل رباعیاں مجموعے میں هیں : ٦٨ (متعلق مرگ مومن) ٢٧، ٧٣، ٩٤، ٩٧ ۔ سبد چین مرتبۂ جناب مالک رام کی رباعی «اے روے تو همچو مہر گیتی فروز» مجموعے میں هے، مجموعے کے حاشیے میں شاهرخ سے متعلق رباعی هے (سبد چین صفحه ٧٧) ۔

دساتیر پر ایک نظر

از

جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب - ریڈر فارسی - مسلم یونیورسٹی ، علی گڈھ

جن لوگوں کو قدیم ایران کی تاریخ و زبان سے دلچسپی ھے ان کے لئے دساتیر کا مطالعہ ناگزیر ھے - دساتیری عقاید کے مطابق یہ ١٦ کتابوں کا ایک مجموعہ ھے یہ کتابیں ایک بہت طویل مدت کے درمیان ١٥ پیغمبروں اور ایک اور برگزیدہ ھستی (سکندر) پر نازل ھوئیں، اس مجموعے کے ماننے والے پارسی ، ایرانی ، سپاسی ، یزدانی ، ایزدی ، آذر ھوشنگی ، آبادی ، آذری وغیرہ ناموں سے یاد کئے جاتے ھیں[1] - باوجود اس کے کہ دساتیر کا نام بہت عام ھوچکا ھے اور عرصہ ھوا یہ کتاب شایع[2] بھی ھوگئی ھے مگر اس کی مذھبی و تاریخی اور لسانی حیثیت پر بڑا سخت پردہ پڑا ھوا ھے - مدتوں لوگ اس کو زرتشی مذھب کی مقدس کتاب سمجھتے رھے ، بعض زرتشی[3] بھی اسی غلط فہمی کے شکار تھے - ھمارے بعض بزرگوں نے دساتیر سے کافی استفادہ کیا ھے لیکن ان پر بھی اس کتاب کی صحیح حیثیت واضح نہیں ھوسکی - ھماری مراد محمد حسین ابن خلف تبریزی مولف برھان قاطع[4] اور اردو و فارسی کے نامور اور محبوب شاعر مرزا اسد اللہ خاں غالب دھلوی ھیں - اول الذکر نے دساتیر کے سیکڑوں الفاظ برھان قاطع میں داخل کرکے انہیں فارسی کے «اصیل» لفظوں کی فہرست میں شامل کردیا ھے - مصنف کی یہ کوشش مستحسن ھے یا غیر مستحسن اس کے بارے میں بعد میں عرض کیا جائے گا - مرزا غالب نے دساتیر[5] کو اپنا

---

١ - ملاحظہ ھو دبستان المذاھب ص ١ــ ٢ - ٢ - مئی ١٨١٨ع میں شایع ھوئی مگر آزاد نے سخندان فارس حصہ ٢ ص ٣١ پر تاریخ اشاعت غلطی سے ١٨١٦ درج کردی ھے - ٣- مثلاً ملا فیروز ناشر کتاب دساتیر ــ ٤ - یہ کتاب ١٠٦٢ھ میں تالیف ھوئی - ٥ - یہ اطلاع قاضی عبدالودود کے مضمون «غالب بحیثیت محقق» نقد غالب ص ٢٤٩-٢٥٨ سے لی گئی ھے -

ایمان و حرز جان کہا ھے - یہ کتاب مرزا کے پاس مدتوں رہی اور اس کا انہوں نے کافی مطالعہ بھی کیا تھا مگر گمان ہوتا ھے کہ انہیں اس کے مطالب سے صحیح واقفیت حاصل نہیں ہوسکی تھی - وہ اسے زرتشتیوں کی مقدس کتاب سمجھتے تھے - ان میں ایسا رجحان پیدا ہوگیا تھا کہ دساتیری مطالب سب سے زیادہ «اصیل» ھیں اور ان کے نزدیک قدیم ایران کی تاریخ وغیرہ کا اہم ترین ماخذ یہی کتاب ھے، اسی کا نتیجہ ھے کہ ان کی تحریروں میں دساتیری الفاظ بھی اچھی خاصی تعداد میں مل جاتے ھیں - مرزا کے ان خیالات کی تصدیق یا تردید کا موقع نہیں البتہ جو کچھ یہاں عرض کیا جائےگا اس سے مرزا کے خیالات کے سمجھنے اور جانچنے میں مدد مل سکے گی اور قاضی عبدالودود صاحب نے غالب کی محققانہ صلاحیت کے بارے میں « نقد غالب»[1] میں جو کچھ لکھا ھے اس سے بجا طور پر استفادہ ہوسکے گا - در اصل دساتیر کے سلسلے کی ساری گتھیاں ایک مقالے سے نہیں سلجھ سکتی ھیں اس اہم موضوع پر بڑی تحقیقات کی ضرورت ھے کیونکہ اس کے مطالب سے صحیح واقفیت پر بعض بڑے تاریخی و لسانی مسائل کے حل کا انحصار ھے -

دساتیری معلومات کا قدیم ترین ماخذ غالباً دبستان‌المذاهب یا دبستان مذاهب ھے - ابتداء میں اس کا مصنف محسن فانی کشمیری سمجھا جاتا تھا مگر اب اسے ملا موبد شاہ کی تخلیق قرار دیا جاتا ھے[2] جس نے ۱۰۵۵ ھجری سے ۱۰۶۳ ھجری (۱۶۴٤ تا ۱۶۵۲ع) کے درمیان اسے ہندوستان میں مکمل کیا -

دبستان المذاهب سے عام مذہبی معلومات کے علاوہ گیارھویں صدی ھجری کے ہندوستان کی مذہبی حالت کا بخوبی پتہ چلتا ھے اس کتاب کا سب سے بڑا اور ابتدائی حصہ دساتیر کے ماننے والوں کے حالات پر مشتمل ھے - مولف دبستان نے سب سے پہلے دساتیر کے نام اور اس کی تعلیم سے علمی دنیا کو روشناس کیا - اِسی کتاب کے مطالعے سے دساتیر کے وجود کا علم اور اس کے نسخے کی دریافت کا شوق پیدا ہوا -

دبستان کلکتہ - بمبئی اور لکھنؤ میں کئی بار چھپ چکی ھے اور سنہ ۱۸٤۳ع میں اس کا کامل انگریزی ترجمہ تین جلدوں میں انتھونی ٹرویر اور ڈیوڈشی کے توسط

---

۱ - نقد غالب ص ۳٤۵ بعد - قاضی صاحب نے بھی دساتیر کو جعلی کتاب بتایا ہے -

۲ - مصنف کے تعین کا مسئلہ پوری طرح حل نہیں ہوسکا ہے -

سے پیرس سے شائع ہوا۔ سنہ ۱۷۸۹ع ہی میں New Asiatic Miscellany میں دساتیر والے حصے کا انگریزی ترجمہ چھپ گیا تھا جو ڈل برگ کے توسط سے ۱۸۰۹ میں جرمن زبان میں منتقل ہوا[1]۔

دساتیر حسب ذیل اجزا پر مشتمل ہے:

۱	نامۂ شت مہ آباد (مہاباد)	۲	نامۂ شت جی افرام
۳	نامۂ شت شای کلیو	٤	نامۂ شت وخشور یاسان
٥	نامۂ وخشور گلشاہ	٦	نامۂ شت وخشور سیامک
۷	نامۂ وخشور ہوشنگ	۸	نامۂ شت و خشور تہمورس
۹	نامۂ شت وخشور جمشید	۱۰	نامۂ شت وخشور فریدون
۱۱	نامۂ شت وخشور منوچہر	۱۲	نامۂ شت وخشور کیخسرو
۱۳	نامۂ شت وخشور زر تشت	۱٤	اندرز نامۂ اسکندر
۱٥	نامۂ شت ساسان نخست	۱٦	نامۂ شت ساسان پنجم

یہ کتابیں آسمانی زبان میں ہیں - جن پیغمبروں پر یہ نازل ہوئیں ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس زبان سے واقف نہیں اور اگر آخری پیغمبر ساسان پنجم حکم خداوندی کے مطابق ان سب کو «فارسی دری» میں منتقل نہ کرتا تو پھر ان کے سربستہ راز کی کسی کو اطلاع نہ ہوتی - مطالب کتب کا کیا ذکر، اسماء علم بھی ہمارے لئے معما ہوتے - اوپر پیغمبروں کے جو نام درج ہیں وہ ساسان پنجم کے ترجمے کے مطابق ہیں، دساتیری نام کافی مختلف ہیں - لیکن اگر جرمن زبان شناس فان ہمیر کا قول[2] تسلیم کرلیا جائے تو ساسان پنجم سے بھی دساتیری مطلب کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے - در اصل اس زبان شناس نے ان لوگوں کے بیان کی تردید کرنی چاہی ہے جو دساتیر اور ترجمۂ دساتیر دونوں کو ساسان پنجم کی طرف منسوب کرتے اور دساتیر کو جعلی کتاب بتاتے ہیں -

ایشیاٹک سوسایٹی کے چھٹے سالانہ اجلاس فروری سنہ ۱۷۸۹ع میں ولیم جونس نے قدیم ایران کی تاریخ پر بحث کرتے ہوئے دبستان المذاہب کا تعارف کرایا اور اسی کے

۱ - ملاحظۃ ہو ترجمہ دبستان جلد اول مقدمہ ص ٦ حاشیہ نمبر ۳ - ۲- ایضاً ص ٤۸ س ۲ - ٤

ضمن میں دساتیر کی اہمیت کا بھی ذکر کیا تھا[1] - مگر اس وقت تک اس کو دساتیر کے کسی نسخہ کا غالباً علم نہ تھا حالانکہ سنہ ۱۷۷۳ع ھی میں ایک نسخہ دریافت ہوچکا تھا - ملا فیروز[2] زرتشتی جس کی وجہ سے گویا یہ کتاب زندہ ہوئی اس کا باپ ملا کاؤس اس سنہ میں اصفہان گیا اور وھاں کے ایک کتاب فروش آغا محمد طاہر سے اس کا ایك نسخہ خریدا جس کے سر ورق پر «کتاب گبری» لکھا ہوا تھا - چند سال بعد اس کا علم بمبئی کے گورنر ڈنکن کو ہوا وہ اس سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے اسے انگریزی میں منتقل کرنے کا ارادہ کرلیا - ابھی تقریباً آدھی کتاب کا ترجمہ ہوسکا تھا کہ سنہ ۱۸۱۱ع میں اپنی صحت سے مجبور ہوکر مترجم کو انگلستان جانا پڑا اور وھیں اس کا انتقال ہوگیا - اس کا نامکمل ترجمہ اس کے اور کاغذات کے ساتھ انگلستان بھیج دیا گیا اس کے بعد اس کا کچھ پتہ نہ چلا - اسی دورن میں سر جان مالکم نے ملا فیروز کو اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کا شوق دلایا - اس طرح ایک طرف تو انگریزی ترجمہ کا کام شروع ہوا اور دوسری طرف اصل متن مع فارسی ترجمہ کے شایع کرنے کا انتظام ہوا - چنانچہ سنہ ۱۸۱۸ع میں ترجمہ اور اصل مع فارسی تفسیر الگ الگ شایع ہوئے - انگریزی ترجمہ سنہ ۱۸۸۸ع میں بمبئی ھی میں ڈی - جے - میدھورا کے اعتناء سے دوبارہ شایع ہوا - لوگ اس کتاب کے شایع ہونے کے جس قدر آرزو مند تھے اس کا اندازہ لارڈ ہیسٹنگز کے ذیل کے بیان سے ہوگا - یہ بیان ۱۵ جولائی سنہ ۱۸۱٦ع کو فورٹ ولیم کالج میں دیا گیا تھا[3] :—

> «اس سال کے ادبی کارناموں میں ایك قابل ذکر کتاب ھے جو اگرچہ براہ راست اس ادارے کے یا اس حکومت کے زیر اہتمام اڈٹ نہیں ہوئی تاہم اس کا شمار ایسے ادبی عجائبات میں ھے کہ میں اس موقع پر اس کے ذکر سے باز نہیں رہ سکتا - میرا اشارہ دساتیر کی طرف ھے جو مدتوں علمی دنیا کی نظروں سے روپوش رہی - اس کا ایک نسخہ اتفاقاً بمبئی کے ایک پارسی عالم کے ھاتھ لگ گیا اور اب وہ زیر طبع ھے - دساتیر جو قدیم ایرانی پیغمبروں کی کتابوں کا

۱- ایضاً ص ٤ متن و حاشیہ - ۲- ملاحظہ ہو مقدمۂ دساتیر انگریزی ص ۱۰—۱۳ -
٤- ؟ تیر انگریزی مقدمہ ص ۹ -

مجموعہ ہے ہندوستان اور یورپ دونوں جگہوں کے علما کے لئے ایک ادبی اعجوبہ ہے کیونکہ بلاشک و شبہ یہ کتاب قدیم ترین ایرانی ادب کا نمونہ ہے»۔

عنوان کتاب

اس میں شبہ نہیں کہ اس کتاب یا مجموعۂ کتب کا عنوان دساتیر ہی ہے - مگر انتھونی ٹروپر نے «ترجمۂ دبستان» کے دیباچے میں دساتیر پر جو مقالہ شامل کیا ہے اس میں لفظ «دساتیر» کی مختلف قرأت کا ذکر کرتے ہوئے اس عنوان کو مشتبہ بتایا ہے - لیکن یہ اختلاف قرأت دبستان المذاہب کے مختلف نسخوں کے ہیں، ان کی تفصیل اس طرح ہے :—

دستانیر (متن دبستان مرتبۂ گالڈون) - ترجمۂ انگریزی ج ۱ ص ۲۰ حاشیہ ۱ -

وساتیر (متن دبستان طبع کلکتہ و نسخۂ اودھ) ترجمۂ انگریزی ج ۱ ص ۲۰ حاشیہ ۱ -

تیمر وساتیر (متن دبستان مرتبۂ گالڈون) دوبار، ترجمۂ انگریزی ج ۱ ص ۴۴ حاشیہ ۱ -

تیمروسیاتیر (نسخۂ اودھ) ایک بار ترجمۂ انگریزی ج ۱ ص ۴۴ حاشیہ ۱ -

تیمسردساتیر (طبع کلکتہ) ایک بار ، ترجمۂ انگریزی ج ۱ ص ۴۴ حاشیہ ۱

اب ٹروپر کے الفاظ[1] ملاحظہ ہوں :—

«وساتیر کو کتابت یا چھاپے کی غلطی نہیں کہہ سکتے اور اگرچہ اس سے قبل میرا خیال یہ تھا کہ «دساتیر» صحیح عنوان رہا ہوگا لیکن اب یہ خیال ہوگیا ہے کہ «وساتیر» صحیح ہے - یہ سنسکرت لفظ «واش» سے ماخوذ ہے جو آواز دینے اور پکارنے کے معنی میں آتا ہے اور «وساتس» یا «وساتیر» کی صورت میں اس کے معنی

---

۱ - ترجمۂ انگریزی ج اول ص ۲۰ -

> «گفتگو - نصیحت - حکم» ہوئے - فارسی قدیم کا «لفظ وکشور» (یا وخشور = پیغمبر) کا بھی یہی ماخذ ہے . . . . اس کا مادہ «بھاشا» (بات چیت کرنا) ہے جو «پری» اور «سم» حروف جار Preposition کے ساتھ تشریح - توضیح اور گفتگو کرنے کے معنون میں آتا ہے»

لیکن ان سب اختلافات قرأت کو پیش کرنے میں ان لوگوں کے خیال کی تردید[1] مقصود ہے جو لفظ «دساتیر» کو فارسی لفظ «دستور» کی عربی جمع سمجھتے ہیں کیونکہ بہر حال یہ امر واقعہ ہے کہ لفظ «دساتیر» اس معنی میں فارسی میں مستعمل ہے جس کی سند غیاث‌اللغات وغیرہ سے مل جاتی ہے - صرف اسی لفظ پر موقوف نہیں فارسی و ترکی کے اور بھی الفاظ ہیں جن کی جمع بقاعدۂ عربی لاتے ہیں مثلاً رند سے رنود، خاتون سے خواتین، فرمان سے فرامین، خان سے خوانین وغیرہ -

ولیم جونس نے «دساتیر» عنوان کو دبستان کے مسلمان مولف کی طرف منسوب کیا ہے، مثلاً وہ لکھتا ہے[2] :

> «آبادیوں یا یزدانیوں کا عقیدہ ہے کہ مہ‌آباد کو خدا کی طرف سے ایک کتاب ملی جس کے احکام اس نے آدمیوں میں نافذ کئے - اس کی زبان آسمانی ہے مگر (دبستان کے) مسلمان مولف نے اس کا نام دساتیر رکھا ہے - اس نے اس کتاب کا اصلی نام نہیں بتایا ہے» .

اگرچہ جونس کے زمانے میں دساتیر کا نسخہ دستیاب ہوچکا تھا مگر کتاب چونکہ زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوسکی تھی اس لئے ولیم جونس کو معذور سمجھنا چاہئے - تعجب ٹرویر کے بیان پر ہے اس لئے کہ اس نے دساتیر کا مطالعہ کیا تھا اور اس کو اس بات کا اقرار بھی تھا کہ اصل کتاب میں لفظ دساتیر موجود ہے- لیکن وہ وجہ نہ معلوم ہوسکی جس کی بنا پر وہ دساتیر کے بیان پر دبستان المذاہب کے اختلاف قرأت

۱- مثلاً ٹرویر نے لکھا ہے یہ لفظ (دساتیر) اصل فارسی لفظ دستور کی عربی جمع سمجھا جاتا تھا لیکن فارسی قواعد کی رو سے اس کی جمع «دستوران» یا «دستورها» ہوگی نہ کہ «دساتیر» لفظ کی اس عربی شکل سے اس کتاب کی صداقت و قدامت کے خلاف نتیجہ نکالا گیا ہے جو بذات خود کافی نہیں -

۲- دساتیر (انگریزی) مقدمہ ٦ -

کو ترجیح دیتا ھے۔ دساتیر کے اصل متن، فارسی ترجمہ و شرح اور انگریزی ترجمہ سب میں لفظ «دساتیر» کئی بار آیا ھے - مثلاً نامۂ شت مہ آباد چمراس ١٥٤ :

«ھنگام زادن فرزند نامۂ خدا کہ دساتیر نام اوست خوانید» -

نامۂ شت جی افرام چمراس ٢٤ :

«وانیک آسمانی سخن برایت فرستادم لخت دساتیرش کن کہ نامۂ آباد روان شاداست» -

نامۂ شت جی افرام چمراس ٧٠ تفسیر فارسی :

«و یزدانی نامہ دواست - نام نخستین دوگیتی است و آن را مہین نامہ و بزبان[1] فرازآباد فرز دساتیرش نامند کہ مہین نامۂ یزدان باشد و نامۂ دیگر دساتیراست کہ چم[2] آن را مہ آباد و دیگر پیغمبران از مہ آباد تامن یافتہ اند . . . و ایں را بفراتین نواد[3] ‹دریک دساتیر› خوانند . . . و این «فرز فرجیشور» است بزبان دساتیر و بپارسی دری «مہین - پیغمبر باشد»

نامۂ شت وخشور زرتشت چمراس ١٢ :

"جز دساتیر کاری نکنی" -

نامۂ زرتشت چمراس ٥٩ :

«تا آمیختۂ دساتیرش کنند» -

نامۂ زرتشت چمراس ٥٩ تفسیر فارسی -

.. تا مویدان آن نامہ را لخت دساتیر سازند . . .

ان داخلی شواھد کے بعد ٹرویر اور جونس کے شبہات بے حقیقت ھوجاتے ھیں - دبستان المذاھب کے مختلف نسخوں میں اس کے عنوان کی خواہ کچھ ھی شکل ھو اس کتاب کا صحیح عنوان «دساتیر» کے علاوہ کچھ اور نہ ھوگا -

دساتیر کی صداقت پر اختلاف آرا

دساتیر کے شایع ھوتے ھی علما دوگروہ میں بٹ گئے - ایک جماعت ان لوگوں کی تھی جو اس کی صداقت و قدامت پر ایمان لاچکے تھے - دوسرے وہ لوگ

---

١ - بمعنی «زبان آسمانی»   ٢- بمعنی «معنی» -   ٣ - بمعنی «زبان اسمانی» -

تھے جو اس کو جعلی کتاب سمجھتے تھے - دونوں جماعتوں کی طرف سے مقالے لکھے گئے - سب سے پہلے مخالف گروہ کے چند علما کی رائے نقل کی جاتی ھے :—

(۱) مسٹر نورس (Norris) نے ایشیاٹک جرنل اینڈ منتھلی رجسٹر فار برٹش انڈیا اینڈ ڈپنڈنسیز(Dependencies) کے نومبر سنہ ۱۸۲۰ع کے شمارے میں اس طرح کے خیالات ظاھر کئے تھے :

«ملا فیروز[۱] کے صریحی بیان کے بعد کہ دساتیر زند، پہلوی اور دری زبانوں سے بالکل مختلف زبان میں ھے آپ کو یقیناً میرے اس خیال پر جو اتنا ھی یقینی و قطعی ھے، بہت حیرت ھوگی کہ بجز چند مستثنیات کے اس کے اسما، ضمائر اور افعال کی گردان، مشتقات و مرکبات کی تشکیل اور جملات کی ساخت و ترتیب بالکل وھی ھے جو فارسی دری میں ھے، اور اگرچہ اس زبان کا بیشتر حصہ ایسا ھے جو دنیا میں بولی جانے والی ھر زبان سے بہت کم مشابہ ھے پھر بھی اس کا زیادہ حصہ فارسی دری کا بدلا ھوا بھیس ھے (is nothing more "than Dari disguised") ، اس بیان کی صحت دساتیر کے ایک صفحہ کے پڑھنے سے بخوبی ھوسکے گی» -

(۲) فرانسیسی مستشرق و زبان شناس Silvestre de Sacy نے جرنل de savans کے جنوری ۱۸۲۱ع کے شمارے میں دساتیر پر بڑی پر مغز بحث کی ھے جس کا خلاصہ[۲] یہ ھے -

(الف) ھم ان سوالات کی نزاکت و پیچیدگی سے بہت خایف ھیں جنکو ھمیں حل کرنا یا کم از کم جن پر بحث کرنا ھے - اس سلسلے کی ھر چیز ایک مسئلہ ھوکر رہ گئی ھے - کتاب (دساتیر) کا زمانہ کیا ھے؟ اس کا مصنف کون ھے؟ کیا کئی مصنفین کی تخلیق ھے یا اس کے مختلف حصے جو مختلف آدمیوں کے لئے ھیں (جن کے درمیان بہت بڑی مدت حائل ھے) ایک ھی مصنف کی تصنیف ھیں؟ جس زبان میں یہ کتاب لکھی گئی وہ کس دور میں ایران کی یا اس کے ممالک محروسہ کے کسی حصے کی

۱- بحوالہ : ولسن : «دی پارسی رایجن» ص ۴۱۱ حاشیہ نمبر ۱، نیز ملاحظہ ھو ترجمۂ دبستان المذاھب جلد اول مقدمہ ص ۳۵ متن و حاشیہ و ژورنل ص ۴۲۱ و ص ۴۳۰ ۲- ص ۱۶ .

زبان تھی؟ کیا یہ مصنوعی زبان ہے جو ایک جعل ساز کی پشت پناہی کے لئے وضع کی گئی تھی؟ اس کے فارسی ترجمہ و تفسیر کا کیا عہد تھا؟ ترجمہ و تفسیر کے مصنف کون تھے؟ کیا یہ فرضی و مصنوعی تو نہیں؟ کیا ایسا تو نہیں کہ یہ تمام تر، آخری عہد کے کسی جعل ساز کی تخلیق ہو؟ یہ سب سوال میرے ذہن میں پے درپے پیدا ہوتے ہیں اور اگر ان میں سے کسی ایک کا جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے تو دوسرے سوالوں کی پیچیدگی اور بڑھ جاتی ہے۔

(ب) اس بات کو نظر انداز کرنا مشکل ہے کہ «آسمانی زبان» اور فارسی کے متنوع تعلقات باقاعدہ عمل (Systematic operation) کا نتیجہ ہیں بر بنائے اتفاق یا تقاضائے وقت نہیں، کیونکہ آخرالذکر کیفیت کے نتیجے میں زبان میں جو تغیرات ہوتے ہیں ان میں اتنی باقاعدگی نہیں ہوسکتی[1]۔

(ج) مہابادی زبان کی قواعد جہاں تک اس کے صرفی حصے کا تعلق ہے وہ تو پوری پوری فارسی قواعد کے تابع ہے، اور اس کے تبدیل شدہ لفظوں میں اگرچہ بعض ایسے ہیں جنکی اصل یا جنکا مادہ بتایا نہیں جاسکتا لیکن ان میں بیشتر ایسے ہیں جن کی فارسی اصل بغیر کسی دشواری[2] کے بتائی جاسکتی ہے۔

(د) فارسی الفاظ اور مہابادی لغات و محاورات میں کامل اور مسلسل یکسانیت اس امر کا بین ثبوت ہے کہ جعلی و مصنوعی الفاظ کے گڑھنے میں «باقاعدہ عمل» ہوا ہے۔ جہاں ترجمہ میں تشریح و توضیح مدنظر نہیں رہی وہاں اصل دساتیر میں اور فارسی ترجمے کے ہر فقرے میں الفاظ کی تعداد اور ان کی ترتیب یکساں ہے۔ یہ صرف اس بات کا نتیجہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کی قواعد بالکل یکساں ہوں اور ان کے لغات و فرہنگ میں اسم، فعل اور حرف کی تعداد بھی تقریباً ایک ہی[3] ہو . . .

(۳) مشہور مورخ و زبان شناس ولیم ارسکین نے دبستان المذاہب اور دساتیر کا عمیق مطالعہ کیا تھا چنانچہ اپنے مطالعے کے نتائج، بمبئی کی لٹریری سوسائٹی کی روئداد، جلد دوم کے مقالے بعنوان «دساتیر کی صحت و صداقت» میں پیش کئے۔ Silvestre کی

۱ — 'Journal de savan' فروری ۱۸۲۱ ص ۶۹ - ۷۰ بحوالہ ترجمہ دبستان ج ۱ (ص ۳۶ (مقدمہ)

۲ — ایضاً ۳ — ایضاً

طرح اس کا بھی یہی خیال ہے کہ دساتیر جعلی کتاب ہے جو زمانۂ ما بعد کے کسی جعل ساز کی تیار کی ہوئی ہے، مثلاً وہ لکھتا ہے :

(الف) بلحاظ[1] قواعد، زبان مہابادی (دساتیر)، فارسی کے بہت قریب آجاتی ہے، کیا بہ اعتبار ساخت اسم و فعل (یعنی صرف) اور کیا بہ لحاظ نحو -

(ب) یہ قطعی عجیب[2] ہے کہ جس زبان میں دساتیر لکھی گئی اس کا وجود کہیں اور ثابت نہیں - نہ وہ زند سے ماخوذ ہے، نہ پہلوی سے، نہ سنسکرت سے نہ عربی سے نہ ترکی سے اور نہ فارسی یا کسی اور زبان سے . . معلوم نہیں دساتیر کی بنیاد کس زبان پر اور اس کے اکثر الفاظ کس زبان کے ہیں - اس میں فارسی اور ہندی لفظوں کی آمیزش ہے اور کہیں کہیں عربی کے لفظ بھی مل جاتے ہیں -

(ج) یہ[3] چیز قابل غور ہے کہ ہندوستانی الاصل لفظوں میں نہ صرف سنسکرت ہی کے ہیں جو کسی کتاب کی قدامت کی دلیل ہوسکتے ہیں، بلکہ بیشتر ایسے ہیں جو ہندوستان کی بول چال کی زبان سے ماخوذ ہیں - اس سے دساتیر کے تاخر زمانی کا قیاس ہوتا ہے - در اصل اس میں سنسکرت اور ٹھیٹ ہندوستانی کے بیشتر لفظ استعمال ہوئے ہیں (۳٤ لفظ بطور مثال کے پیش کئے گیے ہیں)، لیکن سب سے زیادہ امتیازی قسم ان لفظوں کی ہے جو خالص ہندی کے ہیں مثلاً «شت» بمعنی «حضرت» جو پیغمبروں وغیرہ کے نام کے ساتھ ملحق ہوتا ہے (اس طرح کے ۳٤ لفظ مثال میں درج کئے گئے ہیں) - فارسی الاصل لفظوں کے متعلق کچھ بھی کہا جائے، یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ ہندوستانی الاصل لفظ بہت زیادہ قدیم ہونگے - ایسے لفظ مسلمانوں کے ہندوستان میں آباد ہونے کے بہت بعد وجود میں آئے ہونگے -

(د) یہ[4] محض ایک جعلی کتاب ہے جو ایک جعل ساز آدمی کے مذہبی جعل پر دلالت کرتی ہے - یہ زبان زمین پر بسنے والی کسی قوم یا قبیلہ کی زبان نہ تھی -

(٤) ڈاکٹر جان ولسن نے اپنی کتاب «دی پارسی رلیجن» (۱۸٤۲ع) ص ٤۱۱ میں مسٹر نورس اور ارسکین کی رائے کی تائید کرتے ہوئے لکھا ہے :

> ان دونوں محققین کی تحقیق و تنقید نے دساتیر کے مشکوک ہونے کے ثبوت فراہم کرنے کے سلسلے میں کچھ اٹھا نہیں رکھا - انھوں

۱ــ ص ۳٦۰ ۲ــ ایضاً بحوالہ ترجمہ دبستان مقدمہ ص ۳ -

۳ و ٤ــ لٹریری سوسایٹی ص ۳٦۰ بحوالہ ترجمہ دبستان مقدمہ ص ٤۲

نے ثابت کردیا ہے کہ اس کی زبان بالکل جعلی و خود ساختہ ہے - اس کے اصول بھی زرتشتیوں کے نہیں ہیں - ان کو مکتب سپاسی کی طرف منسوب کرنا چاہئے - جو شخص دساتیر میں صحیفۂ زرتشت الٹ کر دیکھے گا تو اسے فوراً معلوم ہوگا کہ اس کے مطالب زند (اوستا) کی تحریرات سے بالکل مخالف و متضاد ہیں . . . اس کے عمومی تاریخی بیان سراسر بیکار ہیں - اس کی رو سے یونانی، دور گشتاسب میں زرتشتی ہوگئے - ہندو وید اور شاستروں کا مرتب «ویاس[1]» اور چنگرنگ چیہ»[2] ایران آئے اور زرتشت کے معتقد و پیرو ہوگئے - اسی کتاب کی رو سے، سکندر نے زرتشتی مذہب قبول کیا تھا اور یہ یونانی شہزادہ، شہنشاہ دارا کا بیٹا تھا -

(٥) ولیم فان شلیگل (Schlegel) نے ۱۸۳۲ میں فرانسیسی اور انگریزی مستشرقین کی رائے کی تائید ان[3] الفاظ میں کی :

دساتیر ایک شستہ جعل ہے اور وہ ایسی زبان میں لکھی گئی جس کے قدیم ہونے کا اگرچہ دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن در اصل وہ ایک مصنوعی و خود ساختہ زبان ہے -

قدیم یورپی زبان شناسوں کے خیالات پیش کرنے بعد جدید ایرانی ماہرین زبان کے بیانات کی وضاحت بھی ضروری ہے :

(۱) ملک الشعراء بہار جو لسانیات کے بڑے ماہر اور قدیم ایران کی زبان اور خط پر بڑی بصیرت رکھتے تھے دساتیر کے سلسلے کی تمام کتابوں کے بارے میں اس طرح کے خیالات رکھتے[4] تھے -

(الف) یورپ کے مستشرقین نے اس طرح کا (ہزوارش[5] کے غلط پڑھنے کے سلسلے کا) ادبی انتشار دیکھا تو قیاس کیا کہ بے اصل کلمے جن کی نہ علمی بنیاد

---

۱ ــ دساتیر : بیرس برہمن، آیت ٦٥ ۲ ــ دساتیر : ستکرا کاس » آیت ٦٤ متن و ترجمۂ فارسی -

۳ ــ ترجمۂ دبستان مقدمہ ص ٤٥ ٤ ــ (سبک شناسی ۱ ص ۸۰ حاشیہ ۱) ٥ ــ ۱۹وین صدی تک ہزوارش کی تصور سی کوئی آشنا نہ تھا - جب ابن المقفع کی فہرست میں ہزوارش کا لفظ دیکھا گیا تو اس کی بعد تحقیق شروع ہوگئی اور اب کوئی دشواری نہیں (سبک شناسی ۱ ص ۸۰)

ھے اور نہ جو دنیا کی کسی زبان میں پائے جاتے ھیں، سب کے سب جعلی ھیں اور ملا فیروز مرتب دساتیر جیسے لوگوں کے خود ساختہ ھیں۔

(ب) «شیوع ادبیات باستانی بطریق ساختگی» کے تحت ھے[1] :

(ہندوستان میں) پرانے مذھبی و فلسفیانہ عقاید کی طرف عام میلان کا یہ اثر ھوا کہ بعض لوگوں کے دل میں موقعے سے استفادہ کرنے یا ھندوستان کے ان لوگوں کی توجہ جلب کرنے کا خیال پیدا ھوا جو فارسی دانی یا قدیم ایران کی تاریخ و زبان کی استادی کے طلبگار تھے۔ وہ لوگ خالص فارسی (فارسی سرہ) میں کتابیں لکھنے اور مہ‌آباد وجی افرام وغیرہ کے بے بنیاد خیالات کے سلسلے میں بے اصل مطالب کے نشر کرنے میں مشغول ھوئے۔ اِس کا نتیجہ یہ ھوا کہ نصف صدی کے اندر لغت و تاریخ کی چند کتابیں مثل برھان قاطع[2] و دساتیر و شارستان و چہار چمن و آیین ھوشنگ وغیرہ جو تمام تر وھمی خیالات و بے بنیاد الفاظ و اصطلاحات پر مشتمل تھیں، مرتب ھوگئیں. . . اور ایران میں بھی لوگوں کی توجہ کا مرکز قرار پائیں۔ انھیں ایام میں قاچاریہ دور آگیا اور ادب فارسی میں تازگی و وسعت پیدا ھوئی خصوصاً اس عہد کے ادیب و شاعر «قدیم طرز» پسند کرنے لگے۔ پرانے الفاظ کے سمجھنے کی فکر ھوئی تو دساتیر و برھان قاطع (جو «مہمل[3] بافی» میں ایک دوسرے کے مقابل تھیں) ادیبوں کے مطالعے میں آئیں اوراس طرح ان کے جعلی الفاظ و بے اصل روایات، اشعار میں داخل ھونے لگے۔

(ج)۔ «شروع تجددنثری در ھندوستان» کے ذیل میں لکھا ھے[4] :

ھندوستان میں عہد اکبری میں جب آزادی فکر کا دور دورہ ھوا تو

۱۔ سبک شناسی ۱ : ۱۷۲۔

۲۔ فرھنگ جہانگیری بھی ھو جس کو میں نو حذف کردیا ھو کیونکہ پورداؤد کی نزدیک یہ لغت دساتیری اثرات سی پاک ھو۔ اگر اس میں یہ اثرثابت ھوجائو تو دساتیر کی تاریخ تقریباً ۴۰ سال قدیم ھوجائو۔

۳۔ مگر ۲۹۱ ص پر یہی مصنف برھان کو «کتب نفیس» کی فہرست میں شامل کررھا ھو۔

۴۔ سبک شناسی ج ۳ ص ۲۹۲۔

بعض جعل سازوں نے جنکو حکمت مشائی (ارسطوئی) و اشراق (افلاطونی) اور لغت کے بارے میں کچھ دستگاہ تھی، بے اصل کتابیں دساتیر کے مانند لکھیں - دساتیر ایک مجہول شخص کی جعلی کتاب ہے جو اپنے کو زرتشی کہتا تھا مگر اس کو نہ دین زرتشی کے اصول سے واقفیت تھی اور نہ پہلوی و اوستائی زبانوں سے سروکار تھا - اس نے بذات خود جعلی الفاظ بنائے اور بے بنیاد تاریخیں اور بے اصل باتیں فلسفیانہ رنگ میں ایسی جماعت کی طرف منسوب کین جو ان کے خیال میں قدیم ایران میں حکومت و نبوت کے منصب پر فایز تھی - ملا فیروز پسر کاووس زرتشی نے دھوکے میں آکر دساتیر اور چہار چمن کو شایع کردیا - یہ اور اس سلسلے کی دوسری کتابیں مثل شارستان و آئین ہوشنگ و دبستان المذاہب وغیرہ گیارھویں صدی اور اس کے بعد مرتب ہوتی رہیں - اور بعض فرہنگ نویس مثل محمد حسین مولف برہان قاطع بھی فریب میں آکر ان کتابوں کے بے بنیاد اور خود ساختہ لفظوں کو صحیح سمجھ کر اپنی کتابوں میں شامل کرنے لگے -

(۲) استاد پور داؤد، ایران کی قدیم زبانوں کے بڑے ماہر ہیں، انھوں نے دساتیر کے سلسلے میں بڑی تحقیقات کی ہے ان کے مطالعات کے نتایج مختلف[۱] مقالوں کی شکل میں آگئے ہیں - اس سلسلے کے چند اقتباسات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں -

(الف) دساتیر مختلف عقاید کا[۲] ایسا معجون ہے جس میں مخالف و متضاد اجزا کی آمیزش بڑے احمقانہ انداز میں ملتی ہے - «درہم برہم افکار» کی یہ کتاب ایسے عہد کی ہے جو ہماری تاریخ میں شاہ عباس کے زمانہ کے مقابل تھا - میرے اس خیال کی بنیاد کہ دساتیر کو ساڑھے تین سو سال سے زیادہ نہیں گذرے اس بات پر ہے کہ خود دساتیر کی تفسیر (جو متن کے ساتھ ملحق ہے) اسی زمانے کی تالیف ہے - اگرچہ خود دساتیر میں اس بات کا دعوی کیا گیا ہے کہ یہ تفسیر ساسان پنجم

۱ــ مثلاً ملاحظہ ہو مجلہ ایران امروز سال دوم شمارہ ۱۱، فرہنگ ایران باستان ص ۱۷-۵۱، مقدمہ برہان‌قاطع ج ۱ ص ۵۲ ببعد -

۲ــ بحوالہ مجلہ دانشکدۂ ادبیات (تہران) شمارہ ۳ سال ٤، ۱۳۳٦ - ص ۳٦ــ۳۸

کے قلم سے خسرو پرویز کے عہد حکومت (۱۶۲۸ـ۵۹) میں مرتب ہوئی، لیکن ظاہر ہے کہ یہ مصنوعی اور خود ساختہ فارسی، عہد صفوی کی معلوم ہوتی ہے، یہ اس درجہ «سست» اور «نادرست» ہے کہ قیاس ہوتا ہے کہ ایران سے باہر لکھی گئی ہوگی۔ پرانے واقعات کی پیشین گویوں سے اس کا جعل ثابت ہوتا ہے - ساسان پنجم کی کتاب میں خدا[1] فرماتا ہے :

دیدی بدکاری ایرانیان را که پرویز را کشتند - آن کس را که من بر کشیدم اینها بر انداختند، اینک از تازیان پا داش یابند - بر دارند از سبز پوشان[2] کشهٔ خود را - چون هزار سال تازی آئین را گذرد چنان شود آن آئین از جدائیها که اگر به آئین گر نمایند نداندش -

اس پیشین گوئی سے بخوبی ظاہر ہے کہ مولف دساتیر عربوں کے حملے کے ہزار سال بعد ہوا ہے - بالفاظ دیگر وہ صفویوں کا معاصر تھا - اس طرح کی پیشیں گوئیاں ساسان اول کی کتاب میں بہت ہیں - علاوہ حضرت عیسی کے، مانی، مزدک اور حضرت[3] محمد کی آمد کی خبر دی گئی ہے - اس بنا پر دساتیر کے تاخر زمانی کا بھی پتہ چلتا ہے -

دساتیر کا نام اس کی زبان و مطالب کی طرح غلط و مصنوعی ہے - 'دساتیر' فارسی کلمے 'دستور' کی عربی جمع ہے - دساتیر آسمانی کتابوں کا مجموعہ ہے جنکو خدا نے اپنے پیغمبروں پر نازل فرمایا تھا - پہلے پیغمبر کا خاندان 'آبادی' کہلاتا ہے اس کی حکمرانی کی مدت ایک سو زاد سال تھی - دساتیر[4] میں زاد ایک ہزار[5] واد

۱ــ ایات نمبر ۱۸، ۱۹، ۲۳، ۲٤، ۳۰ ۲ــ دساتیر میں سیاہ پوشان بھی ہو جس سو مراد خلفائو عباسیہ ہیں -

۳ــ ملاحظہ ہو آیت نمبر ٥٤ تا ٦٧ - جب ایرانی بدکار ہوں گو تو عرب میں ایک پیغمبر پیدا ہوگا وہ بت پرستی اور آتش پرستی کا خاتمہ کردو گا - اس کی پیرو ایرانی ملک کو غارت کردیں گو - وہ ایک خاص مقام کی طرف منہ کرکو نماز ادا کریں گو - پھر مدائن، طوس اور بلخ کی آتشکدو برباد ہوں گو - وہ صاحب شریعت بڑا سخنور ہوگا - ایکن تا تاریوں کی ہاتھوں اس دین کا زوال ہوگا -

٤ــ نامۂ جی افرام آیت ۲۰ - متن و شرح ٥ــ انگریزی ترجمہ (ص ۲۷، میں ایک زاد سال دو ہزار واد سال کی پرابر بتایا گیا - پور داؤد کی یہ عبارت ڈاکٹر معین نو مجلہ دانشکدہ شمارہ ۳٥ سال ۱۳۳٦ ص ۳۷ پر نقل کی ہو لیکن ڈاکٹر موصوف نو مزدیسنا : ص ٥٠ حاشیہ ٤ میں پور داؤد کی طرف منسوب کرتو ہوئو ہر زاد سال کو دوہزار واد سال کی برابر لکھا ہو - ایکن سفرنگ دساتیر ص ٤٤ پر ایک ہزار واد سال ہو -

سال ، ایک واد تین هزار جاد سال ، ایک جاد ایک هزار مرد[1] سال ایک مرد سال ایک هزار ورد سال ایك ورد سال ایک هزار فرد سال اور ایك فرد سال دس لاکھ سال کے برابر هوتا هے - اس طرح ایک زاد سال تیس[2] هزار سنکھ سال کے برابر هوا - اب آپ خود حساب کریں اور دیکھیں که آبادیوں کی حکومت کا زمانه یعنی سوزاد سال کتنے کے برابر هوتا هے -

ایران کی تاریخ یا داستان یا کسی اور مذهبی تحریر میں مهاباد، جی افرام، شالے کلیو اور یاسان نام کے اشخاص کا ذکر نهیں آتا - یه پیغمبر اور بادشاه، مولفِ دساتیر کے خود ساخته هیں -

کتاب جی افرام کے چمراس ٦٨ اور ٨١ میں خدا فرماتا هے :

جمساشان جمساش - چمساشان چمساش - خمساشان خمساش -
واسالاس - پاساپاس - راساراس - تاساتاس ... هامستنی رامستنی
شامستنی زامستنی - شالشتنی شالشتنی شالشتنی شالشتنی - دانستنی دانستی
دانستی دانستنی -

قارئین کرام کا یه جاننے کو جی چاهتا هوگا که شالشتنی جسکی اتنی تکرار هوئی هے کس معنی میں آیا هے ... ساسان پنجم نے اسکو شالشتن مصدر به معنی ' دانستن' سے مشتق بتایا هے - چنانچه چمراس ٦٨ اور ٨١ کی تفسیر میں لکھتا هے : دانستنی دانستنی دانستنی دانستنی یعنی دنیا میں جاننے والی چیزیں بهت هیں ، یه بات سمجھ میں نه آئی که دساتیر کی زبان میں سنکھوں سال میں کوئی تبدیلی واقع نه هوئی (کیوںکه پهلے پیغمبر مهاباد اور آخری پیغمبر ساسان پنجم کے درمیان سنکھوں سال کی مدت کے باوجود دونوں کی زبان ایک هی هے)' حالانکه فارسی' پهلوی سے اور پهلوی' فارسی باستان (زبان عهد هخامنشی) سے بهت زیاده متفاوت هے اور یه تغیرات ایک هزار سال کی مدت میں واقع هوئے (کیونکه اردشیر سوم هخامنشی (متوفی ۳۳۸ ق-م) جس کے کتبے موجود هیں اسکے اور حنظلهٔ بادغیسی کے درمیان جس کے چند شعر محفوظ هیں ایک هزار ایک سو سال کا فصل هے)-

---

۱ - پور داؤد کی یهاں مرد، ورد، فرد میں ،ر، متحرک ایکن انگریزی ترجمی اور سفرنگ دونوں میں ساکن هی -
۲ - پور داود نی تین هزار کی بجائی دو هزار تریلیوں هی -

ب ـ متن دساتیر[1] کی زبان نه ایران گی قدیم زبانوں یعنی فارسی باستان، اوستا، پہلوی، پازند کے مشابه ہے اور نه پرانی ایرانیوں بولیوں مثل تخاری ' سگزی، سغدی وغیرہ کے ـ نه سنسکرت سے ملتی جلتی ہے اور نه هندوستان کی کسی اور زبان سے' نه یونانی و لاتینی زبانوں کی شاخ ہے اور نه سامی زبانوں یعنی بابلی' عربی' سریانی کی ـ سومری و عیلامی و قبطی زبانیں جو حضرت عیسی سے تین چار هزار سال قبل عراق و خوزستان و مصر میں مروج تھیں ان سے اس دساتیری زبان کا کوئی تعلق نہیں ـ مختصر یه که کسی قدیم یا جدید زبان سے خواہ وہ هند یورپی شاخ کی ہوں خواہ سامی و مغولی شاخ کی، اس کا کسی قسم کا رشته نہیں ـ اس کے بنانے والے نے اسکو آسمانی زبان کہا ہے ـ چونکه روے زمین پر کہیں اور کسی زمانے اور کسی قوم میں یه زبان رائج نه تھی اس لئے اس کو 'آسمانی زبان' کہنا بالکل بجا ہے ـ ہم سپہر بریں کے راز سے واقف نہیں ہیں، ہم کو کیوان و ناہید کی زبان کا علم نہیں ہے بہتر ہے که دساتیر کی زبان آسمان والوں ہی کی زبان قرار دیں' ورنه پھر یه فرض کرلیں که کسی جعل ساز آدمی نے کرۂ ارض کے ایک گوشه میں بیٹھ کر یه خود ساخته زبان تیار کرلی ـ

خواہ اس کو آسمانی کہو یا زمینی ' خدا نے اپنے ۱۶ برگزیدہ پیغمبروں سے اسی زبان میں گفتگو کی اور ہم بندوں کے لئے پیغام بھیجا تاکه آئین مه‌آباد پر کاربند ہوکر دونوں جہان کی سرخروئی حاصل کرلیں ـ خدا نے اپنے آخری پیغمبر کے پاس وحی بھیجی ـ

'نامۂ پیغمبران را بزبان روزگار خودت گردان'

ساسان نے حکم کی تعمیل کی اور پیغمبروں کی کتابوں کی (منجمله اپنی کتاب کے) تفسیر لکھ ڈالی ....." اگر یه تفسیر نہوتی تو ہم نه جانتے که کایستنی، کارستنی، هارستنی، وارستنی' شاتشتنی کا کیا مفہوم ہے ـ اس تفسیر سے معلوم ہوا که شت جی افرام فرماتے ہیں :

سخن خدا و نامۂ خدا و فرشتۂ خدا دانستنی ...

دساتیر کی زبان 'عالم بالا' کی زبان ہو مگر اس کی تفسیر پہلوی میں یا ایران

---

۱ ـ منقول از مقدمۂ برهان قاطع جلد اول ص ۵۳ ببعد

کی کسی قدیم بولی میں ہونا چاہئے یعنی اس زبان میں جو آج سے ۱۳۵۰ سال قبل ایران میں رائج تھی کیونکہ ساسان پنجم مفسر و مترجم دساتیر خسرو[1] پرویز کا ہم عصر تھا ۔ لیکن اس تفسیر کی زبان کے سمجھنے اور پہچاننے کے لئے ہم کو تقریباً ایک ہزار سال اور نیچے آنا پڑے گا ۔ اتفاق یہ ہے کہ خسرو پرویز کے زمانے کی ایک قیمتی کتاب «ماتیکان ہزار داتستان» ہم تک پہنچی ہے ... یہ کتاب اور دوسری پہلوی کتابیں ساسان پنجم کی زبان سے دور کی بھی شباہت نہیں رکھتیں ۔

دساتیر کی زبان فارسی ہے ۔ مگر کون فارسی ؟ فارسی سرہ (خالص)، جس میں اگر عربی لفظ کا کوئی بدل فارسی میں نہیں ملا تو اسکے بجائے خود ساختہ اور مہمل لغت رکھدیا اور اسی کو صحیح فارسی قرار دیا ، ایک نمونہ[2] ملاحظہ ہو :

خداوند نہ آسمان بیا فرید ۔ ہر یک آسمان راخرد ویا ہوش وروان وتن است درآسما نہا فرشتگان بی شمارند وستارگان فراوان ۔ ہریک از آنہارا نیز خرد و روان و تن است ۔ ستارگان گردندہ نیز دارائے خرد و روان و تن ہستند ۔ خرد و روان و تن ماہ، فرنوش و ورنوش و اردوش نام دارند ۔ خرد و روان و تن تیر، ارلاس وفرلاس و ورلاس خواندہ میشوند ۔ و نامہائے خرد و روان و تن ناہید، نروان و فروان و زروان ہستند۔ شادا رام و شاد ایام و نشاد ارسام نامہائے خرد و روان و تن خورشیداند، و خرد و روان و تن بہرام ، بہ بہمن زاد و فرشاد و رزبادواد نامزد شدند ۔ نامہائے خرد و روان و تن ہرمزد یا برجیس، انجم داد و نجم آزاد و شیدآراد و خرد و روان و تن کیوان فرنسا ولا تینسا و ارمنسا نام دارند ۔

اگر دساتیر صحیح ہے تو برہان قاطع (۱۰٦۲) سے پہلے کی کسی فرہنگ میں کوئی دساتیری لفظ کیوں نہیں آیا ۔ کیوں کسی قدیم شاعر کے یہاں دساتیری کلمے استعمال نہیں ہوئے ۔ کیوں فارسی کی ہزارہا نظم و نثر کی کتابوں میں مہاباد ،

---

۱ ۔ خسرو پرویز نے ۵۹۰ ع تا ٦۲۸ ع حکومت کی ہو ۔

۲ ۔ نامۂ شت مہ آباد آیت نمبر ۱۵ — ۲۱ ۔

جی افرام، شاے کلیو اور یا سان کا ذکر نہیں - کیوں دساتیر کے شایع ہونے سے پہلے اس کتاب کا نام عام نہیں ... .

(۳) ڈاکٹر محمد معین (استاد دانشگاہ تہران) نے دساتیری ادب کا بڑا عمیق مطالعہ کیا ہے چنانچہ ان کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ برہان قاطع کی ترتیب میں اس سلسلے کے سارے لفظوں کی وضاحت انھوں نے حواشی میں کردی ہے - وہ فرقۂ آذر کیوان[1] پر ایك مفصل کتاب شائع کرنے والے ہیں، ان کے نزدیک دساتیر جعلی کتاب ہے جو صفویہ دور میں مرتب ہوئی - اس کی ترتیب میں فرقۂ آذرکیوان کا ہاتھ تھا - ان کے بعض اقوال ملاحظہ ہوں -

(الف) خدائی نامک کے زرتشی[2] مولفوں نے «مزد یسنا» کے زیر اثر اور ایرانی تعصب ملی و افتخار قومی کے پیش نظر ایك طرف تو تمام قدیم بادشاہوں کو خدا پرست قرار دیا ہے اور دوسری طرف زرتشت کے قبل بھی ایرانی پیغمبروں کا وجود تسلیم کرتے ہوئے بادشاہی و پیغمبری کو ایک ساتھ شامل کردیا ہے (چنانچہ شاہ نامہ میں آیا ہے :

چنیں دان کہ شاہی و پیغمبری   دو گوھر بود در یک انگشتری)

. . . . . اس قسم کے تصورات کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب دساتیر کے مولف نے ۱۵ پیغمبروں کا تعارف کرایا اور ہر ایك کے ساتھ ایك صحیفۂ آسمانی منسوب کرتے ہوئے اس کے متن کے ساتھ فارسی ترجمہ بھی درج کیا - تعجب اس بات پر ہے کہ مؤلف دساتیر نے «پند نامۂ از اسکندر» کو آسمانی صحایف کے ضمن میں نقل کیا ہے حالانکہ سکندر زرتشتیوں میں گجستك یعنی[3] ملعون کے لقب سے مشہور ہے کیونکہ اس نے مقدس اوستا کو نذر آتش کیا تھا -

(ب) دساتیر کی تحریر (تالیف) کا زمانہ، دسویں[4] صدی ہجری ہے -

۱ـــ آذر کیوان شیراز کا باشندہ تھا - اس نو آبادی مذہب کی ترویج میں بہت بڑا حصہ ایا - بلکہ اسی کی وجہ سو اس مذہب کی روح میں بالیدگی و تازگی پیدا ہوئی - دبستان میں ہو کہ اکبر بادشاہ نو اس سو متاثر ہوکر اپنی یہاں بلایا مگر وہ اس وقت تو نہ آسکا البتہ غالباً عہد جہانگیری کی ابتدا میں ہندوستان آکر پٹنہ کو مستقر بنایا - اس کی پیرو سارو ہندوستان میں پھیلو ہوئی تھو، - ملاحظہ ہو مجلۂ دانشکدۂ ادبیات شمارہ ۳، ۱۳۳٦ ص ۲۵ ببعد و دبستان المذاہب نظر دوم - ۲ــ مزدیسنا : ص ۴۸ـــ۵۱ ملخصاً ۳ـــ ملاحظہ ہو یشتہا - مقدمہ ص (یپ)

۴ـــ مزدیسنا ص ۵۱ ح تمبر ۳

(ج) دساتیر فردوسی کے چار[1] پانچ سو سال بعد مدون ہوئی -

(د) اس میں شک نہیں کہ دساتیر کی زبان[2] جعلی اور خود ساختہ ہے -

دساتیر کے معترضین نے اس کے جعلی ہونے کے سلسلے میں جن امور کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے ان کو مختصراً اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے :

(۱) دساتیر کے تاریخی مطالب گڑھے ہوئے ہیں، مہ‌آباد، جی افرام، شائے کلیو اور یاسان کا ذکر کہیں نہیں پایا جاتا - کسی مذہبی کتاب کے مطالب اس درجہ گمنام نہیں ہوسکتے -

(۲) اس کے مطالب افسانوی رنگ کے ہیں-مثلاً ستاروں کی حکومت کی تفصیل نامۂ مہ‌آباد کی آیات ۱۰۳ تا ۱۱۷ میں اس طرح ملتی ہے[3] -

عالم ناسوت کے دور اول میں ایک ستارہ (ثابت) حکمران ہوتا ہے - وہ ہزار سال تک بغیر کسی وزیر کے حکومت کرتا ہے - اس کے بعد دوسرا ستارہ ایک ہزار سال کے لئے اس کا وزیر مقرر ہوتا ہے - اس طرح سارے ستارے یکے بعد دیگرے ایک ایک ہزار سال کے لئے حکمران ستارہ کے شریک کار ہوتے ہیں - ستاروں کے بعد سیاروں کی باری آتی ہے اور ان میں سے ہر ایک، ہزار سال کے لئے وزیر منتخب ہوتا ہے ، پہلا وزیر زحل اور آخری چاند ہے، اس کے بعد پہلے بادشاہ کی حکومت ختم ہوجاتی ہے اور دوسرا ستارہ اس عہدے پر فایز ہوتا ہے-پہلے بادشاہ کی طرح باری باری سے سارے ستارے اور سیارے ایک ایک ہزار سال کے لئے اس کے شریک کار ہوتے ہیں- چاند آخری وزیر ہوتا ہے مگر اس کے بعد پہلے بادشاہ کو بھی یہی خدمت تفویض کی جاتی ہے - اس کے بعد تیسرا ستارہ بادشاہ ہوکر پورے دور کا مالک ہوتا ہے اور سارے ستارے اور سیارے اس کے وزیر - اس طرح جب سارے ستاروں کی حکومت اور وزارت ختم ہوجاتی ہے تو ایک کامل دور کا خاتمہ ہوتا ہے -

اس دور کامل کی مدت کا تعین موجودہ اعداد و شمار کی رو سے ناممکن ہے- یا مثلاً مہ‌آباد خاندان کی حکومت کا زمانہ دساتیری روایت کی بنا پر کروڑوں[4] سنکھ سال

۱ ـــ مزدیسنا : ص ۹۲ - ۲ ـــ مجلہ دانشکدہ ۳، ۱۳۳۶ ص ۳۲، مزدیسنا ص ۱۰۶ -
۳ ـــ مزید ملاحظہ ہو دبستان ص ۵ ٤ ـــ ملاحظہ ہو نامہ جی افرام ایت ۲۰ متن و شرح

ہوتا ہے - یا مثلاً جی افرام، خاندان کا دور سلطنت دساتیر میں ایک «اسپار» سال بتایا گیا ہے - اسپار کی تشریح فارسی تفسیر[1] میں یوں ملتی ہے :

«فرسنداج کیشان[2] صد ہزار را سلام گویند و صد سلام را شمار نامند و صد شمار را اسپار خوانند» -

گویا ایک اسپار ایک ارب سال کے برابر ہوا -

(۳) زرتشت کی مقدس کتاب اوستا تھی یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے - دساتیر کی تیرھویں کتاب، زرتشت کا صحیفہ بتایا گیا ہے مگر اس سے اوستا کا دور کا تعلق نہیں، دونوں کے مطالب جدا جدا ہیں - کہاں اوستا کی اتنی بڑی ضخامت اور کہاں نامۂ زرتشت کی ١٦٤ آیات -

(٤) تمام زرتشتی روایات میں سکندر ملعون[3] قرار دیا گیا ہے مگر دساتیر میں اس کو برگزیدہ ہستی بتایا گیا ہے - زرتشت کے صحیفہ میں اس کی بعثت کی خبر ہے اور پھر اس کے نام ایک پند نامہ ہے جس میں اس کو نیک کام کرنے کی ترغیب دی گئی ہے - اس کو اصلاً ایرانی بتایا ہے لیکن ایرانیوں کی بے عملی کے نتیجے میں اُسے یونان منتقل کردیا گیا تھا - خدا[4] فرماتا ہے :

«من از چند کار ایرانیان که بد شد ترا بروم بردم - بیگانه بر ایران مگما ر که خانهٔ شماست» -

جزو اول کی تشریح اس طرح ملتی ہے[5] :

ترا نژاد از خسرو ایران است چون ایرانیان بد کار شدند پاداش ایشان را ترا ازان گروه جدا کردم -

(٥) دساتیر کے مطالب میں عیسائی ، بودھ، ہندو مذہب اور اسلام وغیرہ کے اجزا کا احاطہ تھوڑی سی توجہ سے کیا جاسکتا ہے اور اس بات سے اس کے تاخر زمانی کا پتہ چلتا ہے -

(٦) دساتیر کے مطالب درکنار، خود اس کا ذکر کسی تاریخ میں نہیں ملتا -

---

١ ــ ملاحظہ ہو نامۂ شت شاو کلیو آیت ٤ متن و شرح ٢ ــ مہ‌آباد کی ماننے والوں کو فرسنداج کیش بھی کہتے ہیں ٣ ــ اصل پہلوی صفت «دروند و گجستک» ہے، ملاحظہ ہو پشتہا پور داؤد- مقدمہ ص «یب» -

٤ ــ اندرز نامۂ اسکندر آیت نمبر ٤، ٥ ٥ ــ تفسیر فارسی آیت نمبر ٤

گیارھویں صدی ھجری کی کتابوں میں دفعتہً اس کا ذکر ملنے لگتا ھے - اس سے قیاس ھوتا ھے کہ اسی زمانہ میں دساتیر مکمل ھوئی اور جن لوگوں نے اس کا ذکر سب سے پہلے کیا ان کا دساتیر کی ترتیب میں ھاتھ معلوم ھوتا ھے -

(۷) دساتیری روایت کی بنا پر پہلے پیغمبر یعنی مہاباد اور آخری پیغمبر ساسان پنجم کے درمیان سنکھوں سال کی مدت ھے، مگر پہلے اور آخری پیغمبر کے صحایف کی زبان ایک ھی ھے، یہ یکسانیت زبان شناسی کے سارے اصول کے منافی ھے -

(۸) ساسان پنجم نے دساتیر کا ترجمہ الہام خداوندی کی رو سے اپنے زمانے کی زبان میں کیا مگر وہ اس وقت کی زبان تھی ھی نہیں - فارسی جدید جس میں دساتیر کا ترجمہ ہوا ھے، مسلمانوں کے فتح ایران کے بعد وجود میں آئی- ساسان پنجم مترجم فارسی دساتیر خسرو پرویز کا معاصر ھے - آخرالذکر کے زمانہ کی ایک اھم تصنیف دستیاب[1] ھوگئی ھے، اس سے اندازہ ھوتا ھے کہ ساسان پنجم کا ترجمہ اپنے دور کی زبان میں نہیں بلکہ کئی سو سال بعد پیدا ھونے والی زبان میں ھوا -

(۹) ماھرین زبان[2] نے ساسان کے ترجمہ کی زبان کو «سست» اور «نادرست» بتایا ھے - ظاھر ھے جو چیز خدا کے کسی پیغمبر کی طرف منسوب ھوگی وہ اس طرح کے نقص سے پاک ھوگی - اس زبان کے خصوصیات کو پیش نظر رکھنے سے اندازہ ھوتا ھے کہ وہ دسویں صدی ھجری سے قبل کی زبان نہیں ھوسکتی -

(۱۰) ساسان پنجم باوجود وحی سے مشرف ھونے اور ماہ آباد کی زبان پر قدرت رکھنے کے بعض جگہ غلط مطالب بتاتا ھے - اس غلط ترجمہ کا ثبوت ایسے لوگ[3] فراھم کرچکے ھیں جو دساتیر کی تصدیق کرتے ھیں - ساسان کی غلطی بتا کر وہ یہ ظاھر کرنا چاھتے ھیں کہ ساسان پنجم مترجم دساتیر، مولف دساتیر نہیں ھوسکتا جیسا بعض لوگ خیال کرتے ھیں - ساسان کی طرف، مطالبِ دساتیر کے سمجھنے کے سلسلے کی کوئی غلطی منسوب کرنا، دساتیر کی پیشین گوئی کو مشتبہ کردیتا ھے -

---

۱ــ ملاحظہ ھو مقدمۂ برھان قاطع جلد اول ص ۵۳ ببعد ۲ــ مراد بہار، پورداؤد اور ڈاکٹر معین وغیرہ -

۳ــ مثلاً فان ھیمر، مقدمہ دبستان المذاھب (انگریزی، جلد اول ص ۴۸- نامۂ ساسان پنجم کی ایت نمبر ۲۳ کا ترجمۂ فارسی موجود نہیں ھو چنانچہ انگریزی میں یہ حصہ ترجمہ نہ ھوسکا - سفرنگ دساتیر میں اس آیت کو بالکل حذف کردیا گیا ھو -

(۱۱) دنیا میں آج تک کوئی ایسی زبان نہیں ملی جس کا رشتہ دوسری اور زبان سے نہ ملتا ہو ۔ آسمانی کتابیں بھی اس قاعدۂ کلیہ سے مستثنی نہیں ۔ دساتیری زبان دنیا کی کسی زبان سے نہیں ملتی ۔ اس سے اس کے جعلی ہونے کا گمان ہوتا ہے ۔

(۱۲) دساتیر میں جو الفاظ لائے گئے ہیں ان میں اچھے خاصے ایسے ہیں جن کا باقاعدہ تعین کرلیا گیا ہے ۔ اس تعین سے ایک طرف تو ان کے مصنوعی ہونے کا ثبوت فراہم ہوتا ہے اور دوسری طرف ان کے قدیم ہونے کی مخالفت ہوتی ہے ۔

اس طرح کے اور بہت سے مسایل ہیں جن کا کوئی معقول حل ممکن نہیں ۔ بعض قدیم لوگوں نے شبہات کو رفع کرنے کی کوشش کی لیکن اگر ایک بات کا جواب دیا تو دوسرا سوال اور بھی پیچیدہ ہوگیا ۔ مثلاً دبستان المذاہب کے انگریزی مترجم، اینتھونی ٹرویر نے دساتیر کی صداقت ثابت کرنے کے سلسلے میں ایک لمبی بحث کی ہے جو ترجمۂ دبستان کی جلد اول کے مقدمے میں ۴۷ صفحے پر پھیلی ہوئی ہے ۔ یہی مقدمہ دساتیر کے انگریزی ترجمے کی اشاعت ثانی میں بھی شامل کرلیا گیا ہے ۔ اس طویل مقدمے میں ٹرویر نے فرانسیسی ناقد Silvestre de Sacy اور انگریزی مستشرق ولیم ارسکین کے بیانات کو جانچنے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ دساتیر کی زبان جعلی نہیں، مگر اس کے بیان تحقیق کے معیار پر پورے نہیں اترسکتے کیونکہ اس کے یہاں حقایق کی تلاش کم اور اپنے نقطۂ نظر کے منوانے کی فکر زیادہ ہے ۔ وہ وکیل کی طرح اپنا مقدمہ جیتنے کی کوشش میں قانونی موشگافیوں میں مصروف ہے ۔ اس کے باوجود یہ بات اس نے بھی تسلیم کرلی کہ دساتیر آسمانی کتاب نہیں ہے ۔ ٹرویر نے ایک جرمن مستشرق، فان ہمیر کا قول نقل کیا ہے جس نے پہلے جو نتیجہ نکالا تھا دس سال کے مطالعے کے بعد بھی اس کا نتیجہ وہی رہا[1] ۔ اس کو دساتیر کی زبان کی صداقت کا ثبوت زبان کی ساخت اور اس کے مشتقات (formation) کی ہجاؤں کے ذریعے فراہم ہوگیا ہے، اس کے[2] نزدیک اس کی زبان اور فارسی میں وہی تعلق ہے جو گاتھک اور انگریزی میں ہے ۔ مگر ان دونوں مصنفوں میں سے کسی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ مہ‌آباد وغیرہ کا زمانہ اور اس سلسلے کے تاریخی مطالب کی تشریح کیونکر ہوسکے گی ۔

---

۱ ـــ مقدمہ دبستان المذاہب (انگریزی) جلد اول ص ۴۸ ۲ ـــ ایضاً ص ۴۶ وغیرہ

ملا فیروز نے اس کی صداقت کی گواہی تو دی مگر اس نے کوئی ایسا ثبوت نہیں پیش کیا جس سے اس سلسلے کے کسی پیچیدہ عقدے کی گرہ کشائی ہوتی، رہے اس خیال کے اور لوگ، تو ان میں سے کسی نے دساتیر کے الجھے ہوئے مسایل پر محققانہ و ناقدانہ نظر نہیں ڈالی حالانکہ ان میں لارڈ ہیسٹنگز، گورنر جنرل ہند اور سر جان مالکم جیسی ہستیاں تھیں -

دساتیری الفاظ و اصطلاحات کا تجزیہ

دساتیر کی زبان و مطالب کی صداقت مشکوک ہے لیکن جو الفاظ و اصطلاحات اس میں آئے ہیں ان میں سے بہتوں کی نشاندھی ممکن ہے - ڈاکٹر محمد معین اور پروفیسر پور داؤد نے اس سلسلے میں کافی چھان بین کی ہے- ان دونوں عالموں کے مطالعات کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض اسما فارسی، پہلوی اور ہندی ناموں میں[1] خفیف تغیر سے بنا لئے گئے ہیں، مثلاً افرام، ابراہام یا ابراھیم؛ یاسان، ساسان؛ سیامر، سیامک ہے، یہی عمل الفاظ و اصطلاحات میں بھی ہوا، «ارمنسا» (= عقل زحل) «ارمن» سے «لاتین سا» (= روح زحل) «لاتین سے»، «فرنسا» (= جرم زحل) 'فرانس' سے ماخوذ ہے - شاے «شاہ» سے، اور پندم، پنجم سے مستفاد ہے وغیرہ وغیرہ -

مولف دساتیر نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جو لفظ وضع کئے جائیں وہ خالص فارسی کے ہوں - اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی کوشش صحیح ہے یا غلط - اگرچہ اس مسئلہ کی توضیح کا یہ موقع نہیں پھر بھی اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ صرف مولف دساتیر یا فرقۂ آذر کیوان ہی کی جدت نہیں - ایران میں اس کی داغ بیل بہت پہلے پڑچکی تھی - ڈاکٹر محمد معین نے اپنے مقالے[2] «لغات فارسی ابن سینا و تاثیرآن در ادبیات فارسی» میں اس کی پوری وضاحت کی ہے کہ ابن سینا (۳۷۳-۴۲۱ھ) نے صدھا اصطلاحین فارسی خالص میں وضع کیں - ڈاکٹر صاحب نے دانش نامہ علائی (تالیف بعد ۴۱۴ھ) میں اس طرح کی اصطلاحوں کو شمار کرلیا ہے - اس میں منطقی اصطلاح ۲۱۴، طبیعی ۲۰۱، الہی ۴۷۴، میزان ۸۸۹ ہیں اور سید محمد مشکوۃ

۱ ـ مجلۂ دانشکدۂ ادبیات ۳، ۱۳۲۶ ص ۳۹ تا ۴۹ -
۲ ـ مجلۂ دانشکدۂ ادبیات شمارہ ۲، ۱۳۳۲ ص ۱ تا ۳۸

نے «رسالۂ رگ شناسی»[۱] میں اس طرح کے لغات کی تعداد ۱۵۰ بتائی ھے - اس طرح اگر تکرار کو حذف کردیا جائے تو اس تنہا مولف نے تقریباً ایک ھزار لغات کا اضافہ کیا - ابن سینا کے معاصرین میں ابو ریحان بیرونی (۳۶۲ - ۴۴۰) نے بھی یہ خدمت انجام دی ھے چنانچہ «التفہیم» (۴۲۰) اور «دانش نامۂ علائی» میں بہت سے ایسے[۲] لفظ مشترک ھیں-ابن سینا کے شاگردوں نے استاد کی اس روایت کو برقرار رکھا - چنانچہ شارح قصۂ حی بن یقظان[۳] اور ابو عبید جوز جانی کے یہاں بھی خالص فارسی اصطلاحین کافی مل جائیں گی - ابن سینا کے بعد ناصر خسرو علوی[۴] (۴۸۰) اور افضل الدین کاشانی[۵]، امام غزالی[۶] (۵۰۵ھ) وغیرہ نے بھی «فارسی سرہ» کے سلسلے میں نمایاں کام کئے - معلوم ہوتا ھے کہ فرقۂ آذرکیوان ابن سینا سے بہت متاثر تھا اور غالباً اسی تاثر کا نتیجہ ھے کہ دبستان المذاھب میں ابن سینا کا ذکر دو بار الگ عنوان کے ذیل میں ھوا ھے -

دساتیر کے ماننے والوں نے جو صدھا الفاظ و اصطلاحات وضع کئے ھیں ان کو حسب ذیل حصوں میں تقسیم[۷] کیا جا سکتا ھے -

۱ـــ ایسے لغات و اصطلاحات جو ابن سینا اور اس کے پیرؤں نے بھی استعمال کئے ھیں مثلاً آخشیج (عنصر)، انباز (شریک)، پذیرا (ھیولی)، توانش (قوت)، جنبش (حرکت)، افراز (بلند)، انبازی (شرکت)، خواست (ارادہ)، چگونگی (کیفیت)، کنش (فعل. عمل)، گونہ (جنس) وغیرہ -

۲ـــ پہلوی اور زرتشی کتابوں سے بہت سے لغات اخذ کئے گئے ھیں، مثلاً دروند (بدکار)، رخش (روشنی - شعاع)، زروان (زمان)، فرمند (صاحب شوکت)، سروش (فرشتہ)، فروھر (جوھر)، کرفہ (ثواب)، نسک (فصل اوستا)، وخشور (پیغمبر) وغیرہ -

۳ـــ بعض ترکیبیں ابن سینا وغیرہ کے استعمال کئے ھوئے لفظوں سے بنالی ھیں مثلاً آخشیج سے آخشیجستان (فلک قمر کا نچلا حصہ جو عناصر کا مقام ھے)، افراز سے افرازستان بمعنی عالم علوی، باز داشتن سے باز دارش (ممانعت کرنا)، شاید بودن

۱ـــ مجلۂ دانشکدۂ ادبیات شمارۂ ۲، ۱۳۳۳ ص ۳۰ ۲ـــ مجلۂ دانشکدہ کی ص ٦ تا ۹ پر ایسے لفظ ملیں گے

۳ـــ شارح کے نام میں اختلاف ھے، آقائے سعید نفیسی ابو منصور زیلہ اور دکتر مہدی بیانی ابوعبید جوز جانی بتاتے میں (مجلہ ص ۱۵ حاشیہ) اس کے اور جوز جانی کے ایسے الفاظ ص ۱٦ تا ۲۱ پر دئے ھیں ۴ـــ مجلہ ص ۲۱ تا ۲۵

۵ـــ مجلہ دانشکدہ شمارہ ۳، ۱۳۳٦ ص ۴۰ ٦ـــ مجلہ شمارہ ۲، ۱۳۳۳ ص ۲۵ـــ۲۹

۷ـــ ایضاً ص ۳۰ـــ۳۸، مجلہ شمارہ ۳، ۱۳۳٦ ص ۴۰ـــ۴۱ -

(دانش نامه بمعنی امکان) سے شایسته بود، شایسته هستی (ممکن الوجود)، فرشته سے فرشتهٔ برتر و فرشته سالار بمعنی عقل اول، فرشته گرد بمعنی افلاک اور کنش (فعل) سے کنش کار و کنش مند وغیره ۔

٤—بعض عربی لفظوں کا تحت اللفظ ترجمه کرلیا هے مثلاً آخشیجی سرا (عالم عناصر)، خانهٔ آباد (بیت المعمور)، هر سو یه پادشاهان (ملوک الطوایف)، دوازده کاشانه (بروج اثناعشر)، ستاره برجا (کوکب ثابت)، ستاره روان (سیاره)، گران رفتار اختران (ثوابت)، ساده سپهر (فلک الاطلس)، روان پاینده (نفس ناطقه)، شید شیدان (نور الانوار)، پروردگار و پروردگار گونه (رب النوع)، دارا و دارائے گونه (رب النوع)، نا آغاز روز (یوم ازل)، نا انجام (ابد)، نااندیش (بدیهه)، نابایسته هستی (ممتنع الوجود)، هرآینه بود، هرآینه هستی، ناچار باش، ناگزیزباش، ناچارهست (واجب الوجود)، نوشید (حادث)، هستی خدیو (صاحب وجود)، همیشه هست (باقی) هوش نخست (عقل اول)، یکتائی (وحدت مقابل کثرت) وغیره ۔

ان لوگوں نے صرف اسی پر اکتفا نهیں کیا بلکه مضحکه خیز الفاظ وضع کرکے فارسی زبان کی روح کو صدمه پهنچایا ۔ اس طرح کے مهملات کی حسب ذیل صورتیں هیں :

(۱) عربی لفظوں کے مضحکه خیز ترجمے مثلاً برش دید (قطع نظر)، پنج یا بنده برونی (حواس خمسهٔ ظاهری)، پنج یا بنده درونی (حواس خمسهٔ باطنی)، تنامبد تنانتن وتنبد وتنتن (جسم کل)، تنانی دریابنده (حواس ظاهر و باطن)، تیمسار (حضرت)، دانش آشکار بینش (علم حضوری حضرت عزت) وغیره ۔

(۲) بعض لفظوں کے معانی بالکل بدل دئے مثلاً ۔

آمیغ لغت میں آمیزش اور دساتیر میں حقیقت[۱] کے معنی میں، آمیغی حقیقی، زنجیر دساتیر میں تسلسل (فلسفیانه اصطلاح) کے لئے، سنگسار[۲] و ننگسار[۳] اس سلسلے کی کتابوں میں روح کی تبدیلی کے معنی میں آیا هے ۔

فروزش لغت میں روشنی اور دساتیر میں صفت و تعریف کے معنی میں استعمال هوا۔

۱— Steingass میں بهی truth معنی دئے هیں - (صف ۱۰۲ طبع دوم)
۲— ,, transmigration " (صف ۷۰۸ ")
۳— ,, " " (صف ۱۲٤۸ ")

گزینش لغت میں انتخاب اور دساتیر میں خاصیت[1] ھے -
گرہ لغت میں عقدہ اور دساتیر میں تعلقات جسمانی[2] ھے -
نگارش لغت میں نقش اور دساتیر میں تصور[3] ھے - وغیرہ -
(۲) بعض الفاظ میں لفظی و معنوی تحریف ہوئی مثلاً -
اندیشه سے ندیشه و بندیشها .... (Steingses p. 203)
توران سے تمودان اور توری (تورانی) سے تمودی (Steingass p. 235)
موجه (عربی موج) سے یوجه (قطرہ) (Steingass p. 1537)
باستان سے باس (قدیم مقابل حادث) (Steingass p. 146)

اسم علم میں بھی لفظی تحریف ہوئی مثلاً سیامک کے بجائے سیامر، ھوشنگ کے بجائے ھورشار، تہمورس کے بجائے تخمورد، جمشید کے بجائے جرمشار، فریدوں کے بجائے پرسیدوم، آتبین کے بجائے آتبیر، مینوچھر کے بجائے میروزاد، کیخسرو کے بجائے کیلاسرو، زرتشت کے بجائے ھرتوشاد، اسپیتمان کے بجائے ھرس‌فتماد، سکندر کے بجائے سیم‌کندیش، یزدان کے بجائے میزدام، داراب کے بجائے نشال، ایرانی کے بجائے ھراسس، ایران کے بجائے ھیراس، روم کے بجائے نسود وغیرہ -

۴ــ بعض الفاظ خلاف قیاس آئے ھیں مثلاً
بایش بمعنی بودن و موجود شدن، صحیح کلمه باشش[4]، بوش اور بودش ھے - بسانی بمعنی کثرت ہ ‹بس› میں علامت جمع ‹ان› کے بعد ‹ی› کا اضافہ، ویژش بمعنی پاکی ویژه سے ماخوذ ھے -

۵ــ چند الفاظ بغیر کسی قید کے ذیل میں درج کئے جاتے ھیں :
برینان (جمع برین) = ملکۂ علوی، بوباش = قدیم، بهتام = فرشتۂ ابر بهرزام = فرشتۂ لعل، بهمن زاد = فلک مریخ کی عقل، پاز تازی = جزئی پاے چم - پاے خوان = ترجمه، پودات = محسوس، پیه = عرض تانیستار = جرم فلک‌نهم، تاور = عرض، تاوریده = عارضی، تبیه = استفراغ

۱ــ Steingass میں بھی property معنی دئے ھیں (صفحہ ۱۰۸۸)
۲ــ ص ۱۰۸۵ پر، گرہ به باد زدن‌کو معنی to bend one's heart on worldly thing ھیں
۳ــ ص ۱۴۲۸
۴ـ ملاحظہ ہو فرہنگ ایران باستان - تہران ۱۳۲۶ ج ۱ ص ۲۳

تپاش[1] = ریاضت، رزبادراد = تن مریخ، سام ازهام = فلک الافلاک فرداب و فرتاب = وحی، فرتود = مجاهده، کا مود = بسیط کشاک = اندیشه، لہاک = علت و ماده، مانستان = عالم مثال، مانیستار = نفس فلک الافلاک، نوسیره = مباحثہ، ینگ[2] و ینگ بندی = قاعده وروش، وغیره وغیره -

دساتیری اثرات فارسی ادبیات پر

رفته رفته دساتیر کے خود ساخته و مصنوعی الفاظ فارسی زبان و ادب میں داخل ہونے لگے - محمد حسین تبریزی نے برهان قاطع میں سارے دساتیری الفاظ کو شامل کرکے ان کو فارسی کے فصیح الفاظ میں شمار کرلیا ہے اور لطف یه ہے که اس نے کہیں بھی دساتیر کا حواله نہیں دیا ہے - لفظون کے معانی بیان کرتے وقت اگر وه مولف دساتیر یا اس کے سلسلے کسی کتاب کا حواله دے دیتا تو شاید لوگوں کو ان لفظوں کے بلا تکلف استعمال کرنے میں جھجک محسوس ہوتی - مؤلف برهان نے اتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکه پہلوی زبان کے بعض الفاظ کے غلط سلط معنی بتاکر لوگوں کو دھوکے میں ڈالنا چاہا ہے - مگر علمی بددیانتی کا پرده چاک ہوکر رہتا ہی ہے، ہزوارش کی غلط خوانی کے سلسله میں ملک الشعراء بہار سبک شناسی[3] میں لکھتے ہیں :

> نمونه کے طور پر برهان قاطع کے ایک لفظ کی مثال پیش کرتے ہیں - ''چشم'' کا ہزوارش ''عینه'' ہے جس میں ''ای ن ه'' چار حرف آئے ہیں - ان میں الف کو عین پڑھنا چاہئے - چونکه آخر کلمه کی 'ه' پہلوی کی ''م'' اور ''ن'' کے مشابه ہے جو ایک دوسرے میں ملاکر لکھی گئی ہو - اس بنا پر لوگوں نے (عینه کے بجائے) ''اینمن'' پڑھا اور صاحبِ برهان نے اس لفظ کے یه معنی لکھے :

۱ سنسکرت لفظ ,تپشیا, سے ماخوذ ہے -

۲- حکیم علی فرقدی و حکیم سوزنی کے یہاں اسی معنی میں آیا ہے - اس لئے اسکی نسبت مشکوک ہے -

حق علیم است که در طرز طراز معنی ... ظرازید کس و کس نطرازد زین ینگ (فرقدی)

آیین تست احسان ، ینگ تو معرفت ... بنودز آل میران آیین جزاین وینگ (سوزنی)

برهان قاطع ۴ : ۲۴۵۳ ح)

۳- جلد ۱ ص ۵۰ -

'اینمن بزبان زندو پازند چشم راگویند'

سبک شناسی کی جلد سوم میں[1] بہار پھر لکھتے ہیں :

بعض فرہنگ نگار مثل محمد حسین مؤلف برہان قاطع' دساتیری کتابوں کے دھوکے میں آگئے اور ان جھوٹے اور مکاروں کے دام فریب میں آکر ان کے مہملات کو اصلی الفاظ کی طرح اپنے لغت میں شامل کرلیا - مولف برہان کو ایک قسم کا اور دھوکا ہوا اور وہ اس طور پر ہوا کہ فارسی الفاظ کی جمع آوری کے شوق میں وہ بعض کم پڑھے لکھے زرتشیوں سے ملا - ان لوگوں نے بعض ہزوارش الفاظ کو جنہیں اپنے اجداد سے سنا تھا اور جن کے معانی پازند کتابوں میں دیکھا تھا لیکن جنکے پڑھنے سے وہ مطلق واقف نہ تھے' مؤلف برہان کے سامنے پیش کرکے کہا کہ یہ زند و پازند[2] کے لغات ہیں اور اس نے ان غلط ہزوارش لفظوں کو تحریف اور غلط خوانی کے ساتھ برہان قاطع میں محفوظ کردیا - یہ سارے کے سارے الفاظ ادبیات فارسی میں داخل ہوگئے اور شیبانی و ادیب الممالک و فرصت الدولہ کے اشعار میں بلا تکلف استعمال ہونے لگے -

پورداؤد لکھتے ہیں[3] :

ہم کہہ چکے ہیں کہ برہان قاطع میں اس طرح کے صدہا لفظ آئے ہیں لیکن کہیں بھی دساتیر کا نام نہیں لیا گیا اور جیسا ہم جانتے ہیں اس فرہنگ میں کسی لفظ کے لئے مثال نہیں پیش کی گئی اس کا نتیجہ یہ ہے کہ غلط اور صحیح لفظوں کے درمیان تمیز کرنا سخت دشوار ہے -

---

۱- ص ۲۹۲ .

۲- زند اوستائی لفظ Azanti سے ماخوذ ہے، بمعنی شرح و گزارش - اوستا کی اوستائی شرح تو خود اوستا کے متن کے ساتھ گڈمڈ ہوئی - البتہ اشکانی و ساسانی دوروں میں اسکی پہلوی زبان میں تفسیر لکھی گئی - یہی زند ہے لیکن اس وقت صرف پہلوی تفسیر موجود ہے - پس "زند" زبان سے زیادہ کتاب ہے - اوستا، متن - زند، تفسیر - "پازند" گویا زند کی تفسیر ہے جس میں آرامی لفظ یعنی ہزوارش فارسی لفظوں سے بدل جاچکے ہیں - پس "پازند" تفسیر کے ساتھ ایک زبان ہوئی جو پہلوی اور فارسی جدید درمیانی کی کڑی ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مزدیسنا : ص ۱۳۶ ببعد

۳- برہان قاطع مقدمہ جلد اول ص ۵۸

پھر لکھتے ہیں[1] :

ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ برہان قاطع میں سیکڑوں دساتیری الفاظ شامل ہوگئے ہیں مگر ایک جگہ بھی یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ گراں‌مایہ گوہر کس " گنج شایگان " سے حاصل ہوئے ہیں ۔ بدقسمتی سے یہی فرہنگ جو ہندوستان میں لکھی گئی، ایران میں لوگوں کے مطالعے میں آئی اور ان لوگوں نے ان غلط سلط لفظوں کو نظم و نثر میں صرف کرنا شروع کیا خصوصاً دساتیر کی اشاعت کے بعد وہ الفاظ زیادہ سے زیادہ مقبول ہونے لگے ۔

یشتہا (جلد اول) کے دیباچے[2] میں ۱۹۲۸ میں پور داؤد اسی طرح کے خیالات کا اظہار کرچکے تھے :

یہ مزدیسنا کی عدم اطلاع کا نتیجہ ہے کہ دساتیر جیسی مصنوعی و جعلی کتاب جس کے مطالب آیین مزدیسنا کے خلاف ہوں اور جس میں پہلوی کتابوں کے اسکندر دروند و گجستک (خبیث و ملعون) کو ایران کا پیغمبر قرار دیا گیا ہو، اس کو زرتشتیوں کی دینی کتابوں کی فہرست میں جگہ ملے اور ناسخ التواریخ اس کے مہملات کو ایران قدیم کے باشندوں کے عقاید بتائے۔اس جدید کتاب کے خود ساختہ الفاظ (جس کا مولف نہایت ہی جعلساز تھا) آخری دور کے فرہنگوں مثل برہان قاطع اور فرہنگ انجمن آرائے ناصری میں زند و پازند کے لغات سمجھ لئے گئے ہیں ۔

ایک جگہ اور لکھا ہے[3] :

بڑے افسوس کی بات ہے کہ برہان قاطع اور انجمن آرائے ناصری ایران میں بہت مقبول ہیں اور فرہنگ جہانگیری اور مجمع الفرس سروری باوجود نفیس فرہنگ ہونے کے، مقبول نہ ہوسکیں ۔ اس مختصر مقالے میں برہان قاطع کے انتقاد کا موقع نہیں لیکن دساتیری

۱- ایضاً ص ۵۵ ۲- ص ، یب ، .
۳- مقدمۂ برہان قاطع جلد اول ص ۵۹ .

لغت سے قطع نظر، اس فرهنگ کے غلط الفاظ اتنے هیں که اس جگه ان کا احاطه نہیں هوسکتا -

دساتیری الفاظ برهان قاطع میں کثرت سے آئے هیں، ان کا اندازه اس سے لگایا جاسکتا هے که صرف جلد چهارم کی فہرست اتنی طویل هے -

مانا : خدا هزوارش maona ، پهلوی Kvatadh (خدا) .
ماتند آباد : عالم برزخ
مانیستار : نفس کل
مود : عقاب
میدن : تازه، جدید
نابسی : عدم
ناجزانجام : نامتناهی- ابدالاباد، بظاهر ترکیب عجیب هے، کلمه جز زاید معلوم هوتا هے
مه آباد : دساتیری پیغبر - چینی میں یه کلمه موجود هے جو موبد فارسی کی چینی شکل هے - قم اور اصفہان کے درمیان ایک قریه ، معجم البلدان میں اس کے معنی عمارة القمر دئے هیں
ناسرایش : زبان حال، مقابل سرایش-زبان قال
ناور : ممکن
ناوسند : ناپسند
نبناد : ارتکاب فواحش سے نفس کو آزاد کرنا -
نیوتش : صحبت

نبراش : فهم وذکا -
نسبوت : عقل
نمار : اشاره-آقاے علی اصغر حکمت نے اسکو (نماد) کی تصحیف بتایا هے (فارسی نغز ص ۱۸٤)
ننگ : اهل تناسخ کی اصطلاح میں ایک بدن سے دوسرے بدن میں تبدیلی
نواد : زبان
نو تاش : همیشه، جاودان
نودر : حادث
نودساد : اچھے کام کی خواهش
نورند : ترجمه -
نوسیره : بحث و مباحثه
نوشو : حادث
نوله : کلام
نیر نود : فکر و نظر
نیماد : تمیز
نیواد : شجاعت
نیوار : فضا
هدمان : ایثار

نیو تور : کبرو غرور

نیور : جو کچھ کرۂ ھوا میں پیدا ھوتا ھے ۔

نیوراد : تربیت نفس

نیور نیوار : وہ چیزیں جو آسمان و زمین کے درمیان ھوتی ھیں ۔

نیوسوم : حرص

تیوۂ چمینہ : نفس انسانی کی اختیاری حالت کہ جب چاھے بدن سے جدا ھوجائے اور جب چاھے بدن میں آجائے ۔

وخش : آغاز و ابتدا

وخشور[1] : پیغمبر لیکن یہ لفظ اوستائی ھے

وخشورنہاد : شریعت

ورشیم : قسم

ون : بلکہ

وند سار : مرکز

ونکہ : بلکہ

ویژش : تقدس

ھابیغی : حقیقی

ھرانید : حقیقت

ھرتوز : سچائی

ھرزید : امداد

ھرنید ساو : پیمان فرھنگ تالیف مہ‌آباد

ھرنیز : تعین

ھرنیز مند : تعین کرنے والا

ھستی : وجود مطلق

ھماد : ھمہ ۔ سب

ھمادی : کلی ۔ ھمگی

ھمادیان : کلیات

ھمرافتہ : مفہوم

ھمرس : درم

ھنایش : تاثیر

ھنوتاش : مقربان خدا

ھودل : رصد

ھودل بند : رصدگاہ

ھوشیدن : سوچنا

ھیراد : خوشدل

ھیر سا : پارسا

یاسان : نام پیغمبر

برھان قاطع کی وجہ سے دساتیری لفظوں کے استعمال کا چلن ایران میں ھوا ۔ اسی سلسلے میں حسب ذیل ادیب خصوصیت سے متاثر ھوئے ۔

(۱) رضا قلی‌خاں ھدایت صاحب مجمع الفصحاو انجمن آرائے ناصری، چنانچہ پورداؤد لکھتے ھیں[2] :

۱- فارسی میں بھی مستعمل ھو ، دیکھئے معیار جمالی ص۱۲۹ ، ۱۳۱
جمال دینی و دین نسبت تو در رتبت بود بہ شاھان مانند امت و وخشور

۲۔ مقدمہ برھان ص ۵۸

رضا قلی خاں هدایت نے مولف برهان قاطع کی طرح دساتیر کے سیکڑوں الفاظ اپنی فرهنگ انجمن آرائے ناصری میں شامل کرلیا ۔ بعض مقام پر دساتیر یا برهان قاطع کا حواله دے دیا هے مگر بیشتر جگہوں پر ان دونوں ماخذوں میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا هے ۔ اور نه ان جعلی لفظوں کے لئے کسی قسم کی مثال هی پیش کی هے ... هدایت جس وقت فرهنگ مذکور کی تدوین میں مصروف تھے اسی درمیان ملا فیروز نے دساتیر شائع کردی ۔ چنانچه ملک کے بہت سے ادیبوں کی طرح هدایت نے دساتیر کو قدیم ایران کی مذهبی کتاب سمجھکر اس کے مہملات کو اپنی تالیف میں داخل کرنے میں صاحب برهان قاطع سے زیادہ مستعدی دکھائی اور بعض مقام پر برهان کی غلطیوں کی اصلاح بھی کی ۔

(۲) دانش متخلص به حکیم، صاحبِ گنج دانش نے دساتیر کو آسمانی کتاب قرار دیتے هوئے لکھا هے[1] :

اس کو بمبئی میں چھاپ کر انگریزی ترجمے کے ساتھ ایران بھیج دیا هے ۔ اس کی فرهنگ بھی کتاب کے ساتھ شامل هے ۔ ابن خلف تبریزی صاحبِ برهان نے اسکو دیکھا اور اس کے بعض الفاظ کا ذکر کیا هے ۔ اب یه کتاب سامنے هے اور اس میں ‹خرد پسند› مطالب بہت هیں، پارسیوں کے نزدیک وہ بہت عزیز هے ۔ وہ لوگ اس کی بڑی تعریف کرتے هیں ۔

(۳) فتح الله شیبانی[1] نے اپنے دیوان مطبوعۂ اسلامبول (۱۳۰۸) میں مه‌آباد اور پیغمبر اسلام کو ایک هی صف میں کھڑا کیا هے ۔ مثلاً وہ کہتا هے :

مهاباد این گفت و احمد همین ۔

(٤) میرزا فرصت شیرازی شاہ نامه کی مدح میں لکھتا هے[2] :—

فروهیدۂ کز رہ نیر نود　　هویداست از گفت او فرزبود

۱ ۔ مقدمۂ برهان قاطع جلد اول ص ٥٦

۲،۳ ـــ مقدمه برهان قاطع جلد اول ص ٥۳، مجلۂ دانشکدہ ۱۳۳۳، ص ۳۸، ۱۳۳٦ ص ٤۲

فری بر فراتین فرویده‌اش خہے چامه هاے ابر خیده‌اش
به فرجودهاے سخن پروری سزد گرزند لاف پیغمبری

هدایت نے «فرجود» کو معجزه قرار دیتے هوئے لکھا هے :—

دعویش را هزار برهان است فره‌اش را هزار فرجود است

(۵) میرزا صادق خان امیری ادیب الممالک فراهانی (۱۳۳۶) دساتیر کا دلداده تها:

پنج فرجود پدید آمد از شت زرتشت که به پیغمبریش راست بود پنج گواه

یه شاعر دساتیر شناسی کا دعویدار تها چنانچه اس کے کلام میں بکثرت دساتیری الفاظ موجود هیں -

(٦) میرزا رضا خان افشارنے پروز نگارش نام کا ایک رساله دساتیری زبان میں لکھا تها - ڈاکٹر محمد معین نے اس کی چند سطریں بطور نمونه نقل کی هیں -

(۷) حاجی زین العابدین مولف بستان السیاحه -

(۸) سپہر صاحبِ ناسخ التواریخ -

(۹) شیخ احمد کرمانی صاحبِ سالار نامه -

(۱۰) ناظم الاطباء صاحبِ فرنود سار وغیره وغیره -

پورداؤد کا خیال هے ناصر الدین شاه قاچار کے عهد کے شعرا مثل قاآنی ، یغما ، سروش ، فروغی وغیره کے دیوان میں دساتیری الفاظ خال خال مل سکتے هیں - ان کے علاوه یورپی فرهنگ نویس بهی اس تحریک سے کافی متاثر هوئے مثلاً Steingass نے سارے دساتیری لفظوں کو اپنی فرهنگ میں شامل کرلیا هے -

ایرانی فضلا کے نزدیک دساتیری لفظوں کے لئے فارسی میں کوئی جگهه نہیں - ان کی آمیزش سے فارسی زبان کو سخت دهکا پہنچا - جو لوگ دساتیری لفظوں کو فارسی کا فصیح لفظ قرار دیتے هوئے اپنی تحریروں میں ان کو صرف کررهے هیں وه فارسی کے خدمت گزار نہیں هوسکتے - ملک الشعرا بهار آج سے ۱۷-۱۸ سال قبل لکھ چکے هیں[1] :

اگرچه در عصر محمد شاه بوسیلهٔ کتاب برهان جامع خواستند اصلاحاتی بعمل آورند ولی فایدهٔ نه بخشید و آن هرج و مرج هنوز هم دایر و سایر است'

۱ — سبک شناسی جلد اول ص ۱۷۲

لیکن ڈاکٹر محمد معین نے دو سال پہلے اس طرح اظہار خیال کیا ہے[1] :

«خوش بختانہ بر اثر انتشار مقالات بعضی فضلائی معاصر، از استعمال لغات و اصطلاحات خاص فرقۂ آذرکیوان (پیرو دساتیر) بسیار کا ستہ شدہ و امید است بکوشش ادبائی و دانشمندی، زبانِ ابن سینا و بیرونی و فردوسی و سعدی و حافظ از تباھی بدور ماند -

ڈاکٹر معین کا اشارہ خصوصاً پور داؤد کی طرف ھے جنھوں نے دساتیری ادب کا بہت عمیق مطالعہ کرکے اس کے جعل کا پردہ فاش کرنے ھیں سب سے زیادہ خدمت انجام دی ھے - چونکہ ان کا مطالعہ قدیم ایران کی تاریخ و مذھب کے سلسلے میں نہایت ھی وسیع ھے اس لئے قدیم ایران کی جعلی کتاب کے بارے میں ان کا فیصلہ سب سے زیادہ وقیع ھوگا -

ان سطور کے ذریعہ آپ حضرات کی توجہ دساتیر کے پیچیدہ مسائل کی طرف منعطف کرانا مقصود ھے اور یہ عرض کرنا ھے کہ اس سلسلے میں بڑی تحقیق کی ضرورت ھے - سر سری مطالعے بے سود ھوں گے -

---

۱ ــ مجلہ دانشکدہ ص ۴۲ -

سترھویں صدی کے ایک فرانسیسی سیّاح کے تاثرات

از

جناب خلیق احمد نظامی صاحب، ریڈر تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سترویں صدی میں یورپ کے مختلف ممالک پرتگال، ھالینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی اور انگلستان، سے کثیر تعداد میں سیاح ھندوستان آئے اور اپنے تاثرات کو سفرناموں، خطوط، یادداشتوں یا عرضداشتوں کی شکل میں قلمبند کیا - اس سلسلہ میں J. B. Tavernier F. Baretto, George Andries, William Finch, Manrique, Thomas Roe وغیرہم کے سفرنامے ھماری تاریخ کے بیش بہا ماخذ ھیں اور اُن سے سیاسی اور سماجی زندگی کے کتنے ھی تاریک گوشے روشن ھو گئے ھیں - لیکن اس دور کے کسی سیاح نے ھندوستان کے حالات کا اتنا تفصیلی اور گہرا جائزہ نہیں لیا جتنا کہ مشہور فرانسیسی سیاح برنئے (Bernier) نے لیا تھا - وہ تقریباً چودہ سال تک یہاں رہا اور کشمیر سے لے کر گول کنڈہ اور سورت سے لے کر قاسم بازار تک ہر ہر جگہہ گھوما - کبھی لال قلعہ سے ملک کے سیاسی اور سماجی حالات کا جائزہ لیا، کبھی بنگال کے تجارتی مرکزوں میں بیٹھہ کر ھندوستان کی اقتصادی حالت پر نظر ڈالی - یہاں کی گرمی سے گھبرایا تو دوستوں کو لکھا:

> ''سارا بدن چھوٹے چھوٹے سرخ گرمی دانوں سے بھر گیا ھے جو سوئی کی طرح چبھتے ھیں - گرمی کا یہ عالم ھے کہ سیاھی، قلم کی نوک پر خشک ھوئی جاتی ھے اور قلم ھاتھہ سے گرا جاتا ھے''

جب کشمیر کے دل فریب مناظر میں پہنچا تو بے اختیار پکار اُٹھا: ''کشمیر پر فریفتہ ھوگیا ھوں - اس کی خوبصورتی میرے تخیلات اور تصورات سے بالاتر ھے - دنیا کا کوئی حصہ اس کی خوبیوں کو نہیں پہنچتا'' - جب پہلے پہل دھلی میں شہنائیاں، نفیریاں

اور نقارے بجتے سنا تو کہنے لگا : اُس شور سے تو کان بہرے ہوئے جاتے ہیں'۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں بعد اُن سے اتنا مانوس ہوگیا کہ لکھا : 'رات کو جب اپنے مکان کی چھت پر لیٹ کر اس کی آواز سنتا ہوں تو بہت بھلی اور سریلی معلوم ہوتی ہے' ۔

ہندوستان کو قریب سے دیکھنے اور اس کو سمجھنے کا جذبہ برنئے کو جگہ جگہ لے گیا ۔ امراء کی مجلسوں میں پہنچا ، نان بائیوں کی دوکانوں پر بیٹھا ' سورج گرہن کے میلوں میں شریک ہوا ' جوگیوں اور فقیروں سے باتیں کیں ' بنارس میں پنڈتوں سے ملا ، پیر پنجال میں درویشوں سے ملاقات کی ' لشکریوں کے حالات کی ٹوہ لگائی ' ایک عورت کو ستی ہوتے ہوئے دیکھنے کے لئے دوپہر میں بھاگا بھاگا پھرا ' ہاتھیوں کی لڑائی کا تماشا دیکھنے کی جستجو ہوئی تو خود اپنی جان کو خطرہ میں ڈال دیا ' جغرافیائی حالات کی تحقیق کا خیال پیدا ہوا تو کشمیر کے چشموں تک جاپہنچا ۔ غرض سیاسی ' سماجی ' اور اقتصادی زندگی سے متعلق چھوٹی سے چھوٹی کوی چیز ایسی نہ تھی جس پر اس کی نظر نہ گئی ہو ۔ خود لکھتا ہے کہ میں نے پلوٹارک کے اس قول پر عمل کیا ہے کہ جزوی اور معمولی باتوں کو معلوم کرنا اور لکھنا چاہئے کیونکہ اس سے ایک قوم کے ذہن اور اس کی عادات کے متعلق رائے قایم کرنے میں بڑی بڑی باتوں کی نسبت کہیں زیادہ مدد ملتی ہے ۔

برنئے سنہ ١٦٢٠ ع میں فرانس میں شہر انجور کے ایک کاشتکار گھرانے میں پیدا ہوا تھا ۔ ابتدا ہی سے اس کو علم حاصل کرنے اور دنیا کے مختلف ملکوں کو دیکھنے کا شوق پیدا ہوگیا تھا ۔ چنانچہ اس نے سنہ ١٦٤٧ ع میں جرمنی ' پولینڈ ' سوئزرلینڈ ' اور اٹلی کی سیر کی اور ان ملکوں کی سیاسی اور سماجی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا ۔ سنہ ١٦٥٢ ع میں اس نے ڈاکٹر آف میڈیسن کی ڈگری حاصل کی ۔ فرانس کے مشہور فلسفی گیسندی نے اس کی تربیت اور ذہنی نشوونما میں خاص طور پر دلچسپی کا اظہار کیا ۔ اور حقیقت یہ ہے کہ برنئے میں تنقیدی فکر اور تلاش و جستجو کا جو جذبہ نظر آتا ہے وہ گیسندی کا ہی فیضان ہے ۔ سنہ ١٦٥٤ ع میں برنئے مشرقی ممالک کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مطالعہ کرنے کی نیت سے نکل کھڑا ہوا ۔ تین چار سال تک شام ' مصر ' فلسطین وغیرہ میں گھومتا رہا ۔ اور بالآخر سنہ ١٦٥٨ ع میں بندرگاہ سورت پر آپہنچا ۔ یہ زمانہ وہ تھا جب شاہ جہاں کے

بیٹوں میں خانہ جنگی کا بازار گرم تھا اور سارے ملک کی سیاسی زندگی اس ھنگامہ آرائی سے متاثر تھی - داراشکوہ جب ناکام ھوکر گجرات کی طرف بھاگا تو راستہ میں اتفاقاً برنئیے سے ملاقات ھوگئی - خود لکھتا ھے:

"عجیب و غریب اتفاق تھا کہ میں اُسے راستہ میں مل گیا اور چونکہ کوئی طبیب اُس کے ھمراہ نہ تھا، اس لئے مجھے جبراً اپنے ساتھ لے لیا" (ج ۱ ص ۱۷٦-ص ۸۹)[1]

چند دن داراشکوہ کے ساتھ رھنے کے بعد، برنئیے دھلی آگیا اور یہاں اورنگ زیب کے مشہور امیر، دانش مند خاں کے طبیبوں میں شامل ھوگیا - جس چیز نے دانش مند خاں سے اس کو گہرا تعلق پیدا کیا وہ اُس کے مزاج اور کردار سے زیادہ اس کا علمی مذاق تھا - برنئیے کو اس کی صحبت میں فرانس کی علمی مجلسوں کا لطف آگیا - صبح کے وقت تو دانش مند خاں اپنے منصبی کاموں میں مصروف رھتا تھا، لیکن سہ پہر کا سارا وقت کتابوں کے مطالعہ میں صرف کرتا تھا - اور اس فرصت میں برنئیے اس کے پاس ھوتا تھا - اورنگ زیب نے اس کی علمی دلچسپیوں کے پیش نظر اس کو شام کے دربار میں حاضری سے معاف کردیا تھا - برنئیے نے اس کے لئے فرانسیسی عالموں بالخصوص گسیندی، اور دیکارت کی کتابوں کے ترجمے بھی کئے تھے -

دانش مند خان کی مجلسوں میں برنئیے کو نہ صرف امراء کے اندرونی حالات کا جائزہ لینے اور مختلف حکام سے ملنے کا موقع ملا، بلکہ ھندوستان کے مختلف مذھبی فرقوں کے اعتقادات اور اُن کی مذھبی زندگی کے متعلق معلومات فراھم کرنے کی سہولتیں بھی میسر آگئیں - اس لئے کہ دانش مند خان کو خود مذاھب کی تحقیق کا بڑا شوق تھا اور وہ داراشکوہ کے بعض معتمد پنڈت عالموں کو اپنی صحبت میں رکھتا تھا - سفر نامہ سے معلوم ھوتا ھے کہ برنئیے نے بعض اھم سیاسی واقعات کا ذاتی مشاھدہ کیا تھا - جس وقت داراشکوہ انتہائی کس مپرسی اور بے چارگی کے عالم میں گجرات اور سندھ کی طرف بھاگا بھاگا پھر رھا تھا، برنئیے نے چند دن تک قریب رہ کر اس کا حال دیکھا تھا - لکھتا ھے کہ دارا پر اس وقت ایسی مفلسی کا عالم تھا کہ خیمہ تک اس کے پاس

---

۱ - پہلا حوالہ اردو ترجمو کا اور دوسرا انگریزی ترجمو کا ھو

نہ تھا - اُس کی بیگم اور عورتیں صرف ایک قنات کی آڑ میں تھیں « جس کی رسیاں میری سواری کی بہلی کے پہیوں سے بندھی ہوئی تھیں» (ج ۱، ۱۷٦ـص ۸۹) برنئیے نے عورتوں کی گریہ و زاری کے درد ناک مناظر خود دیکھے تھے - اور اس کا کلیجہ منھہ کو آنے لگا تھا - پھر جب داراشکوہ گرفتار کرکے دھلی لایا گیا اور ذلت کے ساتھ دھلی کے بازاروں میں اس کو گشت کرایا گیا، اس وقت بھی برنئیے وھاں موجود تھا - لکھتا ھے :

> « میں بھی شہر کے سب سے بڑے بازاروں میں ایک اچھے موقع پر اپنے دو رفیقوں اور دو خدمت گاروں کے ساتھ عمدہ گھوڑے پر چڑھا کھڑا تھا اور ھر طرف سے رونے اور چلانے کی آوازیں آرھی تھیں اور مرد اور بچے اس طرح چلا چلا کر رو رھے تھے کہ گویا اُن پر کوئی بڑی ھی مصیبت پڑی ھے » (ج ۱ ص ۱۸۸- ص ۹۹) -

جس وقت شہزادہ سلیمان شکوہ کو ہتھکڑیاں پہنا کر اورنگ زیب کے سامنے لایا گیا، اس وقت بھی برنئیے دربار میں موجود تھا اور نہایت تعجب کے ساتھ اُس نے اس ھنگامے کو دیکھا تھا، (ج ۱ ص ۱۹۷ - ص ۱۰۵) خانہ جنگی کے خاتمہ پر اورنگ زیب نے جو جشن کیا تھا، اس میں برنئیے نے بھی شرکت کی تھی - لکھتا ھے کہ اس سے بڑھہ کر کوئی تماشہ میں نے عمر بھر کبھی نہیں دیکھا-(ج ۲ ص ۲۸۸، ص ۲۸٦) اس جشن کی ایک ایک تفصیل برنئیے نے اپنے سفر نامے میں درج کی ھے -

ھندوستان میں بارہ سال قیام کے بعد وہ اپنے وطن کو واپس ھوا اور لوئی چھاردھم کی خدمت میں اپنا سفر نامہ ان الفاظ کے ساتھ پیش کیا کہ دریائے سین سے نکل کر دجلہ، فرات، سندھ یا گنگا جہاں بھی وہ پہنچا، فرانس اور اُس کے شہنشاہ کے متعلق لوگوں کی نہایت اعلیٰ رائے سننے میں آئی - انتساب کے ان الفاظ میں قومی برتری کا جو جذبہ پوشیدہ ھے، اس کے اثرات سفر نامہ میں کہیں کہیں ظاھر ھوگئے ھیں - علاوہ ازیں آئیندہ صدی میں جو ذھنیت ھندوستان کو پرتگال، فرانسیسی، اور برطانوی سامراجیت کا اکھاڑا بنانے والی تھی اس کے خاموش اشارے بھی اس کے انداز گفتگو میں ملتے ھیں - ایک موقع پر تو وہ ھندوستانی فوجوں کا ذکر کرتے ہوئے بے اختیار کہہ اٹھا ھے :

«میں جب ان بے ترتیب فوجوں کو دیکھتا تھا کہ حیوانوں کے گلوں کے مانند چلتی ھیں تو ھمیشہ یہ خیال آتا تھا کہ ھمارے صرف پچیس ھزار تجربہ کار سپاھی پرنس کوندی یا مارشل تورین کی سرکردگی میں ھندوستان کی فوج پر، خواہ وہ کتنی ھی کیوں نہ ھو، غالب آسکتے ھیں» (ج ۱ ص ۱۰۳-ص۵۵) -

قومی برتری کے اس احساس سے قطع نظر، برنئیے بہت سے اُن تعصبات سے پاک تھا جن سے اس دور کے اکثر عیسائی مشنریوں کے سفر نامے آلودہ نظر آتے ھیں - وجہ یہ نہ تھی کہ عیسائیت یا اس کی ترویج و اشاعت میں وہ کوئی دلچسپی نہ رکھتا تھا - اپنے اور ھم مذھبوں کی طرح وہ بھی عیسائیت کو ھندوستان میں ترقی کرتے ھوئے دیکھنا چاھتا تھا، لیکن اس کی فلسفیانہ تربیت نے اس میں وہ وسعت نظر اور آزاد خیالی پیدا کردی تھی جو ھر متعصبانہ حرکت پر برھم ھوجاتی تھی - ھندوستان میں مشنریوں کے کام کو جہاں اس نے کسی حد تک یہ کہہ کر سراھا ھے کہ

«میری دانست میں ان لوگوں کا مقصد پسندیدہ ھے اور اس کام کے لئے جو یہ ایسے بعید ملک میں آئے ھیں، بے شک تعریف کے لائق ھیں» (ج ۲ ص ۳۲۱ - ص ۲۸۹)

وھاں اُن پر ان الفاظ میں تنقید بھی کی ھے :

«بدقسمتی سے بعض ایسے بھی ھیں جو اپنے مذموم افعال سے مذھب کو بدنام کرتے ھیں، جن کا بجائے مشن کے مقدس کام کے، اپنی کان‌وِنٹوں میں ھی بند رھنا مناسب ھے کیونکہ ان کا دین و مذھب صرف ایک دکھاوا ھے اور بجائے اس کے کہ لوگوں کو ان سے ھدایت ھو، الٹے اُن کی گمراھی کا باعث ھیں» (ج ۲ ص ۳۳۲- ص ۱۹۵) -

نقطۂ نظر کے اس اعتدال نے برنئیے کے سفر نامہ میں بڑی توانائی پیدا کردی ھے - جہاں تک ممکن ھوسکا ھے اس نے واقعات کی صحیح نوعیت کا پتہ لگانے کی جستجو کی ھے اور اس میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی ھوا ھے، لیکن ایک سیاح کے لئے ھر واقعہ کی تحقیق ممکن نہیں ھوتی - وہ کتنا ھی محتاط ھو، لیکن بعض اوقات

افواہیں اور غیر مستند خبریں غیرارادی طور پر اس کے قلم سے نکل ھی جاتی ھیں ۔ ایسا برنئے کے ساتھ بھی ھوا ۔ شاہ جہان کے متعلق اس نے بعض ایسی باتیں لکھی ھیں جو بالکل لغو اور بے بنیاد ھیں اور جن کی تصدیق کسی دوسرے مورخ یا تذکرہ نویس کے بیان سے نہیں ھوتی ۔ ایسے چند مقامات کو چھوڑ کر اس کا سفرنامہ بحیثیت مجموعی سترویں صدی کے ھندوستان کو سمجھنے کے لئے معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ ھے ۔

ھندوستان کے شہر برنئے کی نظر میں

برنئے نے مشرق و مغرب کے بے شمار شہروں کی سیر کی تھی ۔ اُس نے نئے شہروں کو اُبھرتے اور پرانے شہروں کو زوال پذیر ھوتے دیکھا تھا ۔ اس وسیع مشاھدہ نے اس میں ایسی بصیرت پیدا کردی تھی کہ وہ ظاھری شان و شوکت سے دھوکا کھائے بغیر شہروں کے سماجی اور اقتصادی توازن کا جائزہ لے لیتا تھا ۔ چنانچہ ھندوستان کے شہروں کو دیکھ کر اس نے لکھا :

> ”یہاں کے شہر اور قصبے خواہ اس وقت خستہ حال اور ویران نہ ھوں ، مگر ایسا شہر کوئی نہیں ھے جس میں جلد تباہ اور خراب ھو جانے کی علامتیں نہ ھوں ۔“

(ج ۱ ص ٤٠٧ ۔ ص ۲۲۷)

برنئے نے جن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی تھی اُن کی پوری تشریح تو نہیں کی ھے لیکن یہ ضرور کہا ھے کہ شخصی حکومت کے خراب اثرات جب ظاھر ھوتے ھیں تو شہروں پر تباھی آ جاتی ھے ۔ شہری زندگی پر بادشاہ کی موجودگی اور غیر موجودگی کا گہرا اثر پڑتا ھے ۔ چنانچہ لاھور کے متعلق لکھتا ھے :

> ”چونکہ بیس برس سے زیادہ عرصے سے بادشاہ معہ امراء دربار آگرہ یا دھلی میں رھتا ھے اس لئے لاھور کے اکثر مکانات حالت ویرانی میں ھیں بلکہ واقعتاً بہت سی عمارتیں بالکل منہدم ھوگئی ھیں ۔ اور پچھلے چند برسوں کی شدید بارشوں میں بہت سے باشندے بھی مکانات میں دب کر مر چکے ھیں ۔ مگر اب تک بھی چار پانچ بازار بہت بڑے ھین جن میں سے دو تین تو طول میں دو میل

سے بھی متجاوز ھیں - لیکن ان میں سے بھی اکثر مکانات بالکل ڈھئے پڑے ھیں»

(ج ۲ ص ۴۸-۴۷ ص ۴ ۳۸)

برنئے نے اپنے سفرنامہ میں متعدد موقعوں پر یہ بات کہی ھے کہ شہروں کی آبادی کا انحصار بادشاہ یا امراء کی موجودگی پر ھے - اس سے علیحدہ اُن کے وجود کو سوچا ھی نہیں جا سکتا - دھلی کے سلسلے میں لکھتا ھے :

«اس ملک کے دارالحکومت یعنی شہر آگرہ یا دھلی کے باشندوں کی معاش کا بڑا دار و مدار صرف فوج کی موجودگی پر ھے اور اس لئے وہ مجبور ھیں کہ جب کبھی بادشاہ کوئی لمبا سفر اختیار کرے تو وہ بھی ساتھ جائیں -» (ج ۱ ص ۳۹۵، ص ۲۲۰)

ایک اور موقعہ پر لکھتا ھے :

«دھلی کی تمام خلقت حقیقتاً لشکر میں شامل ھے کیونکہ ان کے کام کاج اور گزران، بادشاہ اور لشکر ھی پر منحصر ھے اور ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو لشکر کے ساتھ جائیں یا دھلی میں پڑے بھوکے مریں» -

(ج ۲ ص ۴۴ - ص ۳۸۱)

برنئے جس وقت دھلی پہنچا تو شاہ جہاں کی دلی، شاہ جہاں آباد کو آباد ہوئے چوتھائی صدی سے زاید عرصہ گزر چکا تھا - یہاں رہ کر سب سے پہلے اس نے جس بات کو محسوس کیا وہ یہ تھی کہ دھلی میں کوئی درمیانی طبقہ نہیں ھے - یہاں یا تو لوگ بہت مالدار ھیں یا بہت غریب - مکانات یا تو نہایت عالیشان ھیں یا محض چھپر ھیں جن میں فوجی یا معمولی پیشہور لوگ رہتے ھیں - اوسط درجہ کے مکانات کا یہاں کوئی پتہ نہیں -

امراء کے مکانات کے متعلق لکھتا ھے کہ عام طور پر ہوادار اور خوشنما ہوتے ھیں - ھر مکان میں وسیع صحن اور خوبصورت باغیچے ھیں - صدر دالان کے اندر اور دروازوں میں اکثر چھوٹے چھوٹے فوارے چلتے رہتے ھیں - گرمی میں استعمال کے لئے تہخانے اور خس خانے بنانے کا رواج ھے - لکھتا ھے کہ تہخانوں کی نسبت اکثر لوگ خس خانوں کو زیادہ پسند کرتے ھیں - یہ خس خانے چمن کے اندر حوض کے قریب

بنائے جاتے ھیں تاکہ خدمت گار ڈولوں سے ان پر پانی چھڑکتے رھیں - (ج ۲ ص ۲۶۱- ص - ۲٤٧) -

نشست کے لئے صدر دالان میں روئی کا موٹا گدیلا بچھایا جاتا ھے - گرمی کے دنوں میں اس پر چاندنی، جاڑوں میں ریشمین قالین بچھتے ھیں - صاحب خانہ یا مخصوص مہمانوں کے لئے بیچ میں خوبصورت گدیلے ھوتے ھیں جن پر عموماً سنہری زری کی دھاریاں بنی ھوتی ھیں - کم خواب اور مخمل کے گاؤ تکئے اس پر لگادئے جاتے ھیں - طاقوں میں چینی کے برتن اور گلدان سجائے جاتے ھیں - اس صدر دالان کی چھت نقش و نگار سے مزین ھوتی ھے - (ج ۲ ص ۲٦٢-ص ۲٤٧-۲٤٨)

خس پوش مکانات بھی خاصے سلیقے سے بنائے جاتے ھیں - لمبے اور مضبوط بانسوں کے چھپر چھاکر نہایت عمدہ کہگل اور سفیدی کردی جاتی ھے (ج ۲ ص ۲٦٠ - ص ۲۱٦) یہ خس پوش مکانات کہیں علیحدہ نہیں بنائے گئے ھیں بلکہ بڑے مکانوں کے ساتھ بنے ھوئے ھیں - ان مکانات میں معمولی فوجی سوار، خدمت گار، وغیرہ رھتے ھیں - (ج ۲ ص ۲٦٠ - ص ۲٤٦) - ان چھپروں میں آگ لگنے کا ھمیشہ خطرہ رھتا ھے - خود برنئے کی موجودگی میں ایک بار ان مکانوں میں آگ لگی اور تقریباً ساٹھ ھزار جھوپڑے جل کر خاکستر ھوگئے - لکھتا ھے کہ اس حادثہ میں جانوروں کے علاوہ کچھ عورتیں بھی جل گئیں کیونکہ پردہ کی پابندی کے باعث وہ جلدی سے گھروں سے باھر نہیں نکل سکتی تھیں -

ان خس پوش مکانوں کی کثرت کو دیکھ کر برنئے نے دھلی کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ بڑی دلچسپ ھے - لکھتا ھے :

> «ان کچے خس پوش مکانوں کے باعث میں ھمیشہ یہ خیال کرتا ھوں کہ سوائے اتنے فرق کے کہ آرام کے بعض سامان اس میں زیادہ ھیں، دھلی گویا دیہات کا مجموعہ یا فوج کی چھاؤنی ھے »
> (ج ۲ ص ۲٦٠ - ص ۲٤٦ - ۲٤٧) -

قلعه کی زندگی

برنئے نے اپنے سفر نامے میں قلعه کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی ھے -

اس سلسلے میں اس کی معلومات کچھ تو ذاتی مشاهدے پر مبنی تھی اور کچھ اس نے خواجه سراؤں اور شاهی ملازمین کے ذریعه حاصل کی تھی -

لکھتا هے که قلعه کے دو اهم حصے هیں، محل اور محل سرا - محل سرا کے حالات کا پته لگانا محال هے - وهاں کسی شخص کا گزر ممکن نہیں - فوجیوں میں ایک مثل مشهور هے که تین موقعوں سے بچنا اور احتیاط کرنی چاهئے، — کوتل گھوڑوں سے، شکار گاہ سے اور محل سرا یا بیگمات شاهی کی سواری کے قریب جانے سے (ج ۲ ص ۳۵ - ص ۳۷٤) -

قلعه کے دروازه پر دو بڑے ہاتھی نصب تھے جن پر راجه جے مل اور اس کے بھائی کے مجسمے تھے - لکھتا هے : «یه هاتھی جن پر یه دونوں بہادر سوار هیں بڑے شان و شکوه کے هیں اور ان کو دیکھ کر رعب اور ادب کا ایک ایسا خیال مجھ پر چھاگیا جس کو میں بیان نہیں کر سکتا» (ج ۲ ص ۳۷۳ - ص ۲۵۷) - اس دروازه سے قلعه میں داخل هوکر ایک وسیع راسته ملتا هے جس کے وسط میں ایک نهر جاری هے - اس نهر کے دونوں جانب ایك چبوترا هے - اس کو چھوڑ کر دونوں طرف آخر تک محراب دار دالان بنے هوئے هیں - ان دالانوں میں کارخانوں کے داروغه اور کم درجه کے عہده دار اپنا کام کرتے رهتے هیں - جو منصب دار رات کو چوکی دینے آتے هیں وه اس چبوترے پر ٹھہرتے هیں -

قلعه کے دوسرے دروازے سے بھی اندر داخل هونے پر ایک خاصی چوڑی سڑک پر پہنچ جاتے هیں - اس سڑک کے دونوں جانب چبوترے تو ویسے هی هیں لیکن دالانوں کی جگه دکانیں بنی هوئی هیں - ان دو بڑی سڑکوں کے علاوه جو قلعه کے دروازوں تک جاتی هیں، چھوٹی چھوٹی اور بھی متعدد سڑکیں هیں - یه سڑکیں ان مکانات تک جاتی هیں جو امرا نے چوکی دینے کے موقع پر اپنے آرام کے لئے بنائے هیں - چوکی دینے کے لئے امراء کی باریاں مقرر هیں - چنانچه باری باری وه آ کر قلعه میں رات بھر پہره دیتے هیں - یه دیوان خانوں کے طرز کے مکانات هیں جن کے سامنے باغیچے، حوض اور فوارے لگے هوئے هیں - امراء اپنے خرچ سے ان دیوانخانوں کو آراسته پیراسته رکھتے هیں - جس امیر کی چوکی هوتی هے اس کے لئے کھانا خاصے سے آتا هے - جس وقت کھانے کے خوان آتے هیں وه امیر، محل کی طرف رخ کر کے

تین دفعہ آداب بجالاتا ھے - امراء کے ان دیوان خانوں کے علاوہ محل کے اندر سرکاری دفتروں کے لئے بھی دیوان خانے بنے ھوئے ھیں -

محل میں کارخانے بھی ھیں جن میں صبح سے شام تک چکن دوز، مصور، نقاش، درزی، موچی، جولاھے وغیرہ اپنا کام کرتے رھتے ھیں -

ان دیوان خانوں، اور دفتروں سے گزرنے کے بعد "خاص و عام" تک رسائی ھوتی ھے - یہ ایک وسیع مربع مکان ھے جس کے چاروں طرف محرابیں بنی ھوئی ھیں - سامنے ایک بڑا بالاخانہ ھے جس پر نفیریاں، شہنائیاں اور نقارے رکھے ھیں - اس نقارخانے سے گزر کر ایک دالان میں پہنچتے ھیں - اس دالان کے ستونوں پر اور چھت پر سنہری نقش و نگار ھیں - اس دالان کی کرسی بہت اونچی ھے اور وہ تین طرف سے کھلا ھوا ھے - ایک دیوار کے وسط میں جو محل سرا سے اس کو علیحدہ کرتی ھے، وھاں ایک بڑا "شہ نشین" بنا ھوا ھے - دوپہر کو بادشاہ یہاں آکر بیٹھتا ھے - دائیں بائیں شہزادے کھڑے ھوجاتے ھیں - کچھ فاصلہ چھوڑ کر چاندی کا جنگلا ھے جس میں امراء، راجا اور غیر ملکوں کے سفیر کھڑے ھوتے ھیں - اُن سے جو جگہ باقی بچتی ھے اس میں رعایا کا ھر کس و ناکس آکر کھڑا ھوسکتا ھے - عموماً یہ جگہ بلکہ پورا صحن اُن لوگوں سے بھرا رھتا ھے جو مختلف قسم کی عرضیاں لیکر حاضر ھوتے ھیں - اسی وجہ سے اس کو "خاص و عام" کہتے ھیں (ج ۲ ص ۲۸۰-ص ۲۶۱) یہاں ڈیڑہ دو گھنٹے تک لوگوں کے سلام اور مجرا کا سلسلہ جاری رھتا ھے - پھر گھوڑے اور ہاتھی پیش کئے جاتے ھیں - ہاتھیوں کو نہلاکر اُن کے جسم پر کالا رنگ کر دیا جاتا ھے لیکن اُن کی سونڈ پر لال خط کھینچ دئے جاتے ھیں - تبت سے سفید سر والی گایوں کی دمیں بڑی قیمت پر خریدی جاتی ھیں اور اس طرح ان ہاتھیوں پر لٹکائی جاتی ھیں کہ دو بڑی مونچھیں معلوم ھوتی ھیں - یہ ہاتھی زربفت کی جھولیں لٹکائے، چاندی کی گھنٹیاں بجاتے ھوئے گزرتے ھیں اور جب تخت کے قریب پہنچتے ھیں تو سونڈ اُٹھا کر چنگھاڑتے ھیں - یہ اُن کی سلامی سمجھی جاتی ھے - پھر گھوڑے، ھرن، نیل گائیں، گینڈے، بنگال کے بھینسے اور دوسرے جانور پیش کئے جاتے ھیں - بخارا وغیرہ سے کتے منگائے گئے ھیں جو سرخ رنگ کی جھولیں ڈالے ھوئے سامنے سے گزرتے ھیں - آخر میں ھر قسم کے شکاری پرند لائے جاتے ھیں - ان تمام ھنگاموں

کے بعد بادشاہ نہایت توجہ کے ساتھ سواروں کو ملاحظہ کرتا ھے - برنیئے کا بیان ھے :

> ''جب سے لڑائی بند ہوئی ھے کوئی سوار یا پیدل ایسا نہیں جس کو بادشاہ نے بہ‌چشم خود نہ دیکھا ہو اور اس سے اپنی واقفیت حاصل نہ کی ہو - چنانچہ اس نے کسی کی تنخواہ بڑھادی، کسی کی کم کردی اور کسی کو بالکل ہی موقوف کردیا''

(ج ۲ ص ۲۸۲ ص - ۲۶۳)

اس کے بعد لوگ عرضیاں پیش کرتے ھیں - یہ عرضیاں تمام و کمال بادشاہ کے ملاحظے اور سماعت میں آتی ھیں - بادشاہ خود دریافت حال کرتا ھے اور معاملات کی تحقیق میں دلچسپی لیتا ھے - ان مستغیثوں میں سے جن لوگوں کے معاملات زیادہ تحقیق طلب اور قابل غور ہوتے ھین ان کی عرضیاں الگ کردی جاتی ھیں - ھفتہ مین ایک دن بادشاہ تخلیہ میں ان لوگوں کی عرضیاں سنتا ھے - اس موقع پر ان عرضیوں کو پیش کرنے کا کام ایک نیک مسن اور دولت‌مند شخص کے سپرد کر دیا جاتا ھے - عدل و انصاف میں بادشاہ کی دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے برنیئے لکھتا ھے :

> «اس سے بخوبی ظاہر ھے کہ ایشیائی بادشاہ جن کو اہل یورپ جاہل اور ناتراشیدہ خیال کرتے ھیں وہ ھمیشہ ھی اپنی رعایا کی داددھی اور انصاف رسانی سے جو ان پر واجب، ھے. غفلت نہیں کرتے''

(ج ۲ ص ۲۸۳ - ص ۲۶۳)

دربار میں خوشامد کا ماحول رہتا ھے - جو لفظ بھی بادشاہ کی زبان سے نکلتا ھے درباری اس پر عجیب انداز سے اظہار تحسین کرتے ھیں - اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھاکر وہ «کرامات» «کرامات،» پکارتے ھیں - خوشامد کی عادت پوری سوسائٹی میں سرایت کر گئی ھے - لکھتا ھے کہ حد یہ ھے کہ جب کوئی امیر مجھے علاج کے لئے بلاتا ھے تو پہلے یہ کہتا ھے کہ آپ تو اپنے وقت کے ارسطو، بقراط اور بوعلی سینا ھیں - (ج ۲ ص ۲۸۳ - ص ۲٦٤)

«عام و خاص،» کے بڑے دالان کی بغل میں ایک «خلوت‌خانہ» ھے جسے «غسل‌خانہ» کہتے ھیں - اس پر نہایت خوبصورت سنہری روغن ھے - یہاں ایک اونچی کرسی پر بیٹھ کر بادشاہ امراء اور صوبہ‌داروں کی عرضیاں سنتا ھے - یہاں چند مخصوص

لوگوں کے سوا کوئی حاضر نہیں ہو سکتا - جس طرح صبح کو «خاص و عام» کے دربار میں حاضر نہ ہونے پر امراء کو جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے یہاں شام کو غیرحاضری پر سزا ملتی ہے - البتہ دانشمند خاں کے علمی ذوق کے پیش‌نظر بادشاہ نے ان کی غیرحاضری معاف کردی ہے - لیکن چہارشنبہ کو جو ان کی چوکی کا دن ہے اُن کو بھی اور امراء کی طرح محل میں حاضر ہونا پڑتا ہے -

محل سرا کے حالات کے متعلق برنئیر نے خواجہ سراؤں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہاں بیگمات کے لئے حسب مراتب علیحدہ علیحدہ محلات ہیں جن کے دروازوں کے سامنے حوض، باغیچے، روشیں، فوارے لگے ہوئے ہیں - دریا کی طرف ایک چھوٹا سا برج ہے جس کا رنگ لاجوردی ہے اور بڑے بڑے آئینے چاروں طرف لگے ہوئے ہیں - ایک مرتبہ برنئیر کو بڑی بیگم کے علاج کے سلسلے میں محل سرا میں بلایا گیا - بیگم شدید علیل تھیں اور باہر کے دروازے تک آنا ممکن نہ تھا - چنانچہ برنئیر کو اندر لے جایا گیا لیکن اس طرح کہ ایک کشمیری شال سر سے پاؤں تک اس پر ڈھک دی گئی اور ایک خواجہ سرا اندھے کی طرح اس کا ہاتھ پکڑ کر اندر تک لے گیا -

برنئیر نے محل کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلے میں مینا بازار کا بھی ذکر کیا ہے - لکھتا ہے کہ کبھی کبھی ایک فرضی بازار لگا کرتا ہے جس میں امراء اور بڑے بڑے منصب داروں کی بیگمات دکانیں لگاکر بیٹھتی ہیں - بادشاہ، بیگمیں اور شاہزادیاں خریدار بنتی ہیں - اس میلے کا بڑا لطف یہ ہے کہ ہنسی اور مذاق کے طور پر خود بادشاہ ایک ایک پیسہ کے لئے جھگڑتا ہے - اور کہتا ہے کہ یہ بیگم صاحب بہت گراں فروش ہیں - دوسری جگہ اس سے اچھی اور سستی چیز مل سکتی ہے - ہم ایک کوڑی بھی زیادہ نہ دیں گے - ادھر وہ کوشش کرتی ہے کہ اپنا مال زیادہ قیمت کو بیچے - جب دیکھتی ہے کہ بادشاہ زیادہ قیمت نہیں لگاتا تو گفتگو میں اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ کہہ اٹھتی ہے کہ آپ اور چیزوں کی خبر لیں، ان چیزوں کی قیمت آپ کیا جانیں - یہ آپ کے لائق نہیں ہیں - لیکن یہ محض دکھاوٹی ہوتا ہے - بعد کو بادشاہ اور بیگمات روپیہ کی جگہ اشرفیوں میں چیزیں خریدتی ہیں -
(ج ۲ ص ۲۹۵-ص ۲۷۳) -

دہلی کے بازار اور دکانیں

برنئیے کا زیادہ وقت دہلی میں گزرا تھا، اس لئے یہاں کے حالات کو اس نے نسبتاً زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے - بازاروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یوں تو دہلی کے گلی کوچوں میں بے شمار بازار ہیں لیکن بعض بازار اپنی وسعت اور خوبصورتی کی بنا پر خاص طور پر قابل ذکر ہیں - دہلی میں بڑے بازار سات ہیں - شہر کے دو بڑے بازار شاہی چوک کے دروازے پر (جو قلعہ سے ملحق ہے) آکر ختم ہوتے ہیں (ج ۲ ص ۲۵۵ ص ۲۴۳) ان کا عرض ۲۵ ، ۳۰ قدم کے قریب ہے اور جہاں تک نظر پہنچتی ہے وہ سیدھے چلے گئے ہیں - جو بازار لاہوری دروازہ کو جاتا ہے وہ بہت لمبا ہے اس کے دونوں جانب محراب دار دکانیں ہیں جن میں بیوپاری، اہل‌حرفہ اور صراف اپنے اپنے کاموں میں مصروف رہتے ہیں - دکانوں کے پیچھے کوٹھریاں بنی ہوئی ہیں جن میں رات کو سامان بند کردیا جاتا ہے - ان دکانوں کے اوپر بالاخانے بنے ہوئے ہیں جو بازار کی طرف سے بہت خوبصورت معلوم ہوتے ہیں ویسے بھی نہایت آرام‌دہ اور ہوادار ہیں - رات کو بیوپاری انہیں بالاخانوں میں سوتے ہیں - (ج ۲ ص ۲۵۸ ص ۲۴۵)

یہ بالاخانے شہر کے ہر بازار میں نہیں ہیں - متمول بیوپاری دکانوں یا بالاخانوں پر نہیں سوتے - وہ کاروبار سے فارغ ہوکر اپنے اپنے مکانوں کو چلے جاتے ہیں - (ج ۲ ص ۲۵۹ - ص ۲۴۵)

دکانوں کے سلسلے میں برنئیے نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ترتیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا - اگر ایک دکان میں پشمینہ، کمخواب، اور زری کا سامان رکھا ہے تو پاس ہی کوئی پچیس دکانوں میں گھی، تیل، آٹا، چاول وغیرہ فروخت ہوتا ہے - صرف بعض جگہ میووں کے بازار تو علیحدہ ہیں - باقی سب بازار ملے جلے ہے - بیوپاری اپنا سب مال دکانوں پر نہیں رکھتے - اُن کا بیشتر سامان، گوداموں میں بند رہتا ہے - حلوائیوں کی دکانیں کثرت سے ہیں - لیکن نہ مٹھائی اچھی بنتی ہے نہ اس کو گرد اور مکھیوں سے بچایا جاتا ہے - (ج ۲ ص ۲٦٤ - ص ۲۵۰)-

دہلی کے بازاروں میں ایک اور چیز جو برنئیے کے لئے جاذب نظر تھی وہ رمالوں، جوتشیوں اور نجومیوں کی کثرت تھی - جہاں دیکھئے دھوپ میں میلا سا قالین

کا ٹکرا بچھائے بیٹھے ھیں ، علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات سامنے سجے ہوئے ھیں، ایک بڑی کتاب جس پر بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ھیں ، کھلی ہوئی سامنے رکھی ھے اور کثیر تعداد میں عورتیں سفید چادروں میں لپٹی ہوئی، اُن کے گرد کھڑی ھیں اور اپنے معاملات اُن سے بیان کررھی ھیں ۔ (ج ۲ ص ۲۵۷_۲۵۶، ۴۴۲ ص_۲۴۴ ۲۴۳)

اشیاء خورد و نوش

برنئیر نے کھانے پینے کی چیزوں کے متعلق اپنے تاثرات مختلف موقعوں پر بیان کئے ھیں ۔ روٹی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ھے کہ یہاں نان بائی بے شمار ھیں لیکن اُن کے تنور فرانسیسی تنوروں سے مختلف ھیں اور بہت بڑے ھیں (ج ۲ ص ۲۶۴ ۔ ص ۲۵۰) نان بائیوں کی پکائی ہوئی روٹی اچھی سکی ہوئی نہیں ہوتی ۔ البتہ قلعہ میں روٹی کسی قدر اچھی پکتی ھے ۔ اس میں دودھ، مکھن اور انڈا خوب ڈالا جاتا ھے ۔ بازاروں میں مختلف قسم کے کباب اور قلیے بکتے ھیں لیکن گوشت کے متعلق شک ھی رهتا ھے کہ کس جانور کا ھے ۔ لکھتا ھے :

«مجھے معلوم ھے کہ کبھی کبھی اونٹ یا گھوڑے یا قریب المرگ بیل کا گوشت بھی استعمال کر لیتے ھیں» (ج ۲ ص ۲۶۵_ص۲۵۰)

اسی بنا پر برنئیر نے یہ رائے قایم کی تھی کہ ھندوستان میں جو کھانا گھر پر تیار نہ ھوا ھو وہ معین صحت نہیں ھوسکتا ۔ خود اس کے لئے کھانے کا اهتمام کرنا مشکل تھا اس لئے اس نے ایک عجیب ترکیب نکالی ۔ شاھی باورچی خانے کے داروغہ سے اس نے معاملہ کرلیا ۔ چنانچہ روز اپنا نوکر وھاں بھیج کر کھانا منگالیتا تھا ۔ کھانے کی قیمت تو اُسے کچھ زیادہ ادا کرنی پڑتی تھی لیکن کھانا بہت اعلیٰ درجہ کا حاصل ھو جاتا تھا ۔ دانش مند خان کو جب اس کا علم ھوا تو بہت ھنسا اور اس کی چوری اور چالاکی پر تعجب کا اظہار کیا ۔ برنئیر نے جواب دیا کہ اگر ایسا نہ کرتا تو فاقوں سے مرجاتا، اس لئے کہ ڈیڑھ سو اشرفی ماھانہ جو آپ کی سرکار سے ملتے ھیں میرے لئے کافی نہیں ۔ حالانکہ فرانس میں صرف آٹھ آنہ روز میں ایک بادشاہ کا سا کھانا کھا سکتا ھوں ۔ (ج ۲ ص ۲۶۶ ۔ ص ۲۵۱) ۔

قصائیوں کی دکانوں پر دبلی بکریوں کا گوشت ملتا ھے ۔ (ج ۲ ص ۲۶۵_ ص ۲۵۱) عام طور پر لوگوں کی غذا گھی، تیل، دال، چاول، گیہوں ھے بیشتر ھندو اور

سب غریب مسلمان یہی کھاتے ھیں - (ج ۲ ص ۲٦۳ - ص ۲٤۹) گوشت کا استعمال نہیں کرتے - آگے چل کر لکھتا ھے :

«خصی مرغ دھلی میں بالکل نہیں دکھائی دیتا - کیونکہ اس ملک کے لوگ جانوروں پر عموماً رحم کرتے ھیں - اگرچہ انسانوں پر رحم نہیں کرتے» (ج ۲ ص ۲٦٦ ص ۲۵۱)

پھلوں کا استعمال بہت ھوتا ھے - پھلوں کے بازار بھی علیحدہ ھیں - ایران، بلخ، بخارا اور سمرقند سے میوے برابر آتے رھتے ھیں - دھلی میں روئی کی تہ میں لگے ھوئے انگور اور تین تین چار قسم کی ناشپاتیاں کثرت سے ملتی ھیں - میووں میں سب سے زیادہ قیمت سردے کی ھے - ایک سردہ پونے چار روپیہ کو آتا ھے لیکن گرانی کے باوجود دھلی کے لوگ اس کو بہت پسند کرتے ھیں - امراء بالخصوص میووں کا استعمال بہت کثرت سے کرتے ھیں - دانش‌مند خاں کے یہاں دن کے ناشتہ پر بیس اشرفیوں کا میوہ خرچ ھوتا تھا (ج ۲ ص ۲٦٤ - ص ۲٤۹)

ھندوستان میں خربوزہ بہت سستا ھوتا ھے لیکن زیادہ لذیذ نہیں ھوتا - بعض امراء اس کا بیج ایران سے منگواتے ھیں، لیکن ایک سال کے بعد یہ تخم بھی بگڑ جاتا ھے - آم کی کثرت دو مہینے رھتی ھے - سب سے عمدہ آم بنگال، گولکنڈا اور گوا میں ھوتا ھے اور وھاں سے دھلی آتا ھے - (ج ۲ ص ۲٦٤ ص ۲٤۹) یہ آم اتنا لذیذ ھوتا ھے کہ کوئی مٹھائی اس کی شیرینی اور خوشبو کا مقابلہ نہیں کر سکتی -

پرند بازاروں میں سستے اور کثرت سے ملتے ھیں - کبوتر اور تیتر تو آسانی سے مل جاتے ھیں لیکن اُن کے بچے نہیں ملتے «کیونکہ ھندوستان کے لوگ بچوں کا مار ڈالنا بےرحمی کا کام سمجھتے ھیں» (ج ۲ ص ۲٦٦ - ص ۲۵۱)

نواح دھلی کے ماھی‌گیر اپنے پیشے میں ھوشیار نہیں ھیں - یہاں کی «سنگھاڑا» اور «روھو» مچھلی جو فرانس کے پائک اور کارپ کی شکل کی ھوتی ھے اچھی ھوتی ھے - ماھی‌گیر جاڑوں میں مچھلی نہیں پکڑتے - اس کا سبب یہ ھے کہ وہ سردی سے بہت ڈرتے ھیں بالکل اسی طرح جیسے اھل فرنگ گرمی سے ڈرتے ھیں -

شراب دھلی کی کسی دوکان پر نہیں ملتی - اگر کبھی کہیں عمدہ شراب ملتی ھے تو وہ شیراز وغیرہ کی ھوتی ھے - لیکن یہ باھر کی آئی ھوئی شرابیں بےحد گراں

ھیں۔ ھندوستانی کہتے ھیں کہ ان کی قیمت اس کے مزے کو بے لطف کر دیتی ھے (ج ۲ ص ۲۶۸ - ۲۵۳) ھندوستان کی بنی ھوئی شراب «عرق» کہلاتی ھے - یہ بہت تیز اور تند ھوتی ھے اس کے بکنے پر ممانعت ھے - عیسائیوں کے سوا کوئی شخص علانیہ شراب نہیں پی سکتا - لکھتا ھے :

«یہ عرق ویسا ھی تند و تیز ھے جیسا کہ پولینڈ میں اناج سے بناتے ھیں اور اگر اس کا تھوڑا سا بھی مقدار سے زیادہ استعمال کیا جائے تو لا علاج اعصابی امراض پیدا ھو جاتے ھیں - پس عقل مند آدمی یہاں یا تو صرف خالص پانی پینے کی عادت رکھے گا یا لیمو کا شربت پیئے گا» (ج ۲ ص ۲۶۹ ص ۲۵۳) -

گنگا کا پانی پینے کے لئے دور دور لے جاتے ھیں - برنئے جب دانش مند خاں کے ساتھ کشمیر گیا تو اس نے دیکھا کہ بہت سے امراء نے گنگا جل اونٹوں پر لاد کر ساتھ لے لیا ھے - خود اورنگ زیب کے متعلق لکھا ھے کہ اس کے چار خیمے ایسے ھوتے تھے جن میں پھل اور گنگا جل رکھا جاتا تھا -

زراعت

لکھتا ھے کہ ھندوستان کا زیادہ حصہ نہایت زرخیز ھے (ج ۱ ص ۳۶۸ ص ۲۰۲) لیکن زراعت کے طریقے ناقص اور خراب ھیں - قابل زراعت زمین کا بڑا حصہ کاشتکاروں کی قلت کے باعث خالی پڑا ھے - (ج ۱ ص ۳۷۲ - ص ۲۰۵) حکام کی بدسلوکی اور ظالمانہ برتاؤ نے کاشتکاروں کو تباہ و برباد کردیا ھے - چنانچہ کاشتکاروں میں زراعت چھوڑ کر شہر میں ملازمت تلاش کرنے کا رجحان ترقی کررھا ھے - یہ پریشان اور مفلوک الحال کاشتکار شہروں میں آجاتے ھیں اور فوج میں پانی بھرنے، یا سائیسی کا کام کرنے لگتے ھیں - یا پھر جس راجہ کے علاقہ میں ظلم و ستم کم دکھائی دیتا ھے وھاں بھاگ جاتے ھیں (ج ۱ ص ۴۰۵ و ۳۷۳۔ص ۲۲۶، ۲۰۵) زراعت کی تباھی کا ذکر کرتے ھوئے، برنئے لکھتا ھے :

«کوئی شخص اس قابل نہیں پایا جاتا کہ اپنی خوشی سے ان نہروں اور نالیوں کی مرمت کرے جو آب پاشی کے لئے بنی ھوئی ھیں . . . ایک طرف تو کاشتکار اپنے دل میں ھمیشہ یہ خیال

کرتے ھیں کہ کیا ھم اس لئے محنت کریں کہ کوئی ظالم آئے اور سب کچھ چھین لے جائے ... اور دوسری طرف جاگیردار اور صوبہ دار اور مستاجر یہ سوچتے ھیں کہ ھم کیوں افتادہ اور ویران زمین کا فکر کریں اور اپنا روپیہ اور وقت اس کے بارآور بنانے میں لگائیں کیونکہ نہ معلوم کس وقت یہ ھمارے ھاتھ سے نکل جائے»
(ج ۱ ص ۴۰۶ ـ ۴۰۵ـص ۲۲۷) ـ

برنئیے نے زراعت کی اس ابتر حالت کا بڑا سبب یہ قرار دیا ھے کہ کاشتکار کو زمین پر حق ملکیت نہیں ھے ـ لکھتا ھے :

«میں نے یورپ کی حکومتوں کی حالت کا جہاں زمین کا حق ملکیت رعایا کو حاصل ھے اور ان ملکوں کی حالت کا جہاں یہ حق ان کو حاصل نہیں ھے، احتیاط کے ساتھ مقابلہ کیا ھے»

(ج ۱ ص ۴۰۵، ص ۲۲۶)

پیداوار

برنئیے نے ملک کا سب سے زیادہ زرخیز علاقہ بنگال کو قراد دیا ھے ـ لکھتا ھے :

«بنگال میں دو مرتبہ جانے سے جو واقفیت مجھ کو اس ملک کی نسبت حاصل ھوسکی ھے اس سے مجھ کو یقین ھے کہ جو فضلیت ملک مصر سے منسوب کی گئی ھے وہ زیادہ تر بنگالہ کا حق ھے»
(ج ۲ ص ۱۲۰، ص ۴۳۷)

بنگال کا چاول سراندیپ اور جزائر مالدیپ تک جاتا ھے ـ اسی طرح یہاں کی شکر گولکنڈہ اور کرناٹک کے علاوہ عرب اور عراق میں فروخت ھوتی ھے ـ (ج ۲ ص ۱۲۱، ص ۴۳۷) بنگال کا گیہوں ڈچ اور انگریز سستے داموں میں خرید کر اس سے بسکٹ تیار کرتے ھیں اور یہ بسکٹ سمندری سفر میں استعمال کئے جاتے ھیں ـ یہاں روئی اور ریشم کی پیداوار بہت زیادہ ھوتی ھے ـ لیکن بنگالی ریشم، ایران اور شام کے ریشم کا مقابلہ نہیں کرتا ـ لیکن "اگر عمدہ چھانٹ لیا جائے اور احتیاط

سے صاف کیا جائے تو اس سے نہایت ھی عمدہ کپڑا بن سکتا ھے " (ج ۲ ص ۱۲٤ ، ص ٤٤٠) ان چیزوں کے علاوہ بنگال میں گوند ، افیون وغیرہ کی پیداوار بھی کافی ھوتی ھے ۔

بنگال کے بعد پیداوار کے لحاظ سے برنیئے نے کشمیر کی تعریف کی ھے ۔ لکھتا ھے کہ یہاں انگور ، سن ، زعفران ، گیہوں ، دھان اور ترکاریوں کے بہت کھیت ھیں ۔ سیب ، ناسپاتی ، آلوچہ ، خوبانی ، اخروٹ وغیرہ کے درختوں کی بے حد کثرت ھے ۔ پھر لکھتا ھے :

> « یہاں کے پھل ھمارے ملک کے میووں سے خوبی میں بلاشک کم ھیں ۔ اور نہ اتنی قسم ھی کے ھوتے ھیں ۔ لیکن مجھے یقین کامل ھے کہ یہ یہاں کی زمین کا قصور نہیں ھے بلکہ اس کا باعث کاشتکاروں اور باغبانوں کی نادانی ھے جو اھل فرانس کی طرح فن زراعت اور درختوں میں پیوند وغیرہ لگانے کے ھنر کے ماھر نہیں ھیں »
>
> (ج ۲ ص ٦٣ ، ص ۳۹۷)

دھلی کے ارد گرد کے علاقے کے متعلق لکھتا ھے کہ یہ بہت زرخیز ھے اور ایکھ ، گیہوں ، جو ، دھان ، باجرہ ، جوار ، مونگ ، ماش ، موٹھ وغیرہ جو عام لوگوں کی خوراک ھے یہاں بہت کثرت سے پیدا ھوتا ھے (ج ۲ ص ۳۰۸ ، ص ۲۸۳)

مصنوعات

برنیئے نے ملک کے مختلف حصوں کی مصنوعات کا جائزہ بھی بہت غور سے لیا ھے اور ترقی و تنزل کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ھے ۔ اس نے امکانات کی نشاندھی بھی کی ھے اور کمزوریوں اور نقائص کا پتہ بھی دیا ھے ۔ لکھتا ھے کہ کشمیر میں لکڑی کا کام نہایت اعلیٰ درجہ کا ھوتا ھے ۔ وھاں کے بنے ھوئے صندوق ، قلمدان وغیرہ تمام ملک میں جاتے ھیں ۔ (ج ۲ ص ۷۲ ، ص ٤۰۲) وارنش کا کام بھی نہایت عمدہ ھوتا ھے ۔ لکھتا ھے :

> "یہاں کے لوگ روغن بنانے اور استعمال کرنے کے فن میں نہایت کامل ھیں ۔ اور نہایت باریک اور نفیس سنہری تاروں کو کسی چیز میں جماکر ھر ایک قسم کی لکڑی کے رگ و ریشہ کی ایسی

خوبصورتی سے نقل اُتارتے ھیں کہ میں نے کبھی کوئی ایسی نفیس
اور بے عیب شے نہیں دیکھی» (ج ۲ ص ۷۲ - ص ٤٠٢)

کشمیر کی شال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ھے کہ جس چیز نے وھاں کی سوداگری کو فروغ دیا ھے اور کشمیر کو دولت سے مالامال کردیا ھے وہ وھاں کی شال ھے -

«اس کی کثرت کے باعث اُن کے چھوٹے چھوٹے بچے تک بےکار
نہیں رھے» (ج ۲ ص ۷۲ - ص ٤٠٢)

شالیں دو قسم کی تیار کی جاتی ھیں—ایک کشمیری اون کی، دوسری پشم کی جو توز (؟ توسا) کہلاتی ھے - کشمیری اون، اسپین کی پشم سے زیادہ نفیس اور ملائم ھوتی ھے—«توز» کی اون تبت کی جنگلی بکریوں کے سینے سے اُتاری جاتی ھے - نفاست میں «سگ‌آبی» کی پوستین بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی -
(ج ۲ ص ۷۳ - ص ٤٠٣)

برنئیے لکھتا ھے کہ پٹنہ، آگرہ اور لاھور میں‌کشمیری طرز کی شالیں بنانے کی کوششیں کی گئیں لیکن بارآور نہیں ھوئیں - اس ناکامی کا سبب بیان کرتے ھوئے لکھتا ھے :

«اور یہ شاید اُس ملک کے پانی ھی کا خاصہ ھے جس کے باعث
کشمیری ریزے کو یہ بے نظیر نفاست حاصل ھے - چنانچہ مچھلی پٹن
کی چھینٹوں وغیرہ کی اعلیٰ رنگت کو بھی جن‌کو ھاتھ سے
چھاپتے ھیں اور دھل کر ھر بار عمدہ ھی نکلتی ھیں، وھاں کے
پانی ھی کی خاصیت سے منسوب کرتے ھیں»
(ج ۲ ص ۷٤ - ص ٤٠٣، ٤٠٤)

بنگال میں کپڑا نہایت عمدہ تیار ھوتا ھے اور انگریز اور پرتگالی اس کی خاص طور پر تجارت کرتے ھیں - ڈچ لوگ تو یہاں کا کپڑا جاپان اور یورپ تک بھیجتے ھیں - قاسم بازار میں ڈچ لوگوں کے ریشم کے کارخانے ھیں جن میں سات سات سو آٹھ آٹھ سو آدمی کام کرتے ھیں - (ج ۲ ص ۱۲٤ - ص ٤۳۹ - ٤٤٠)

بنگال شورے کی بڑی منڈی ھے - یہاں سے شورا ھندوستان کے مختلف مقامات کے علاوہ یورپ تک جاتا ھے - (ج ۲ ص ۱۲٤ - ص ٤٤٠)

شاہی کارخانوں میں بہترین مصنوعات تیار ہوتی ہیں - برنئے نے خاص طور پر اس کپڑے کا ذکر کیا ہے جو بیگمات کے پاجاموں کے لئے ان کارخانوں میں تیار ہوتا تھا (ج ۲ ص ۷٦ - ۲۷۵ - ص ۲۵۹)

مصوروں اور نقاشوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اُن کے باریک اور نازک کام کو دیکھ کر اکثر حیرت میں رہ گیا ہوں - ایک مصور نے اکبر کی بڑی بڑی مہموں کی تصویر ایک ڈھال پر سات سال میں تیار کی تھی - برنئے نے جب اس ڈھال کو دیکھا تو دنگ رہ گیا - اس تعریف کے باوجود اس نے ہندوستانی مصوروں کی ایک کمزوری کا خاص طور پر ذکر کیا ہے - لکھتا ہے کہ یہ مصور انسانی چہرہ کی کیفیات ظاہر کرنے مین کچے ہیں - (ج ۲ ص ۲۷۱ - ص ۲۵۵) لیکن بعض کاریگر اتنے ماہر بھی ہیں کہ اپنے ہاتھ سے ایسی چیزیں تیار کر لیتے ہیں کہ یورپ میں مشین سے بنی ہوئی معلوم ہوتی ہیں - اور اصل و نقل مین فرق کرنا دشوار ہوتا ہے مثلاً یہاں کی بندوقیں بالکل یورپ کی بندوقوں کے مشابہ ہوتی ہیں - سونے کے زیور تو اتنے عمدہ تیار ہوتے ہیں کہ کوئی یورپین سنار اُن سے بڑھ کر شاید ہی بنا سکے - (ج ۲ ص ۲۷۰ - ص ۲۵٤)

کاریگروں کی حالت

برنئے نے کاریگروں کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے کئی اہم اور دلچسپ باتیں کہی ہیں - اس کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ہنر کی کمی نہیں لیکن اس کی قدر جیسی ہونی چاہئے ویسی نہیں ہوتی - یہاں کی صنعت و حرفت کا سارا انحصار بادشاہوں اور امیروں کی سرپرستی پر ہے - عام طور پر دہلی مین نہ کاریگروں کے کارخانے ہیں نہ اُن کو عوام کی سرپرستی حاصل ہے - لکھتا ہے :

> «اگر کاریگروں اور کارخانہ داروں کو کچھ ہمت دلائی جائے تو بے شک مفید اور عمدہ صنعتوں کو ترقی ہوسکتی» (ج ۲ ص ۲۷۱ ، ص ۲۵۵) -

ملک کے بہترین کاریگر دربار سے وابستہ ہوجاتے ہیں ، جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کی حالت بڑی کس مپرسی کی ہوتی ہے - ان کی واجبی اجرت بھی نہیں ملتی - جب کسی امیر یا منصب دار کو کسی کاریگر کی ضرورت ہوتی ہے تو اس کو

بازار سے بلوالیتا ھے اور جبراً کام لیتا ھے اور جو مزدوری جی چاھتا ھے دے کر ٹال دیتا ھے - کوئی کاریگر اصرار کرتا ھے تو اس پر سختی کی جاتی ھے اور کوڑوں سے اس کی خبر لی جاتی ھے - لکھتا ھے :

«پس اس حالت میں کیونکر ممکن ھے کہ کاریگر اور کارخانہ دار لوگ ایک دوسرے سے بڑھہ کر ھنر دکھانے میں سعی کریں - بلکہ اُن کو تو شہرت اور ناموری پیدا کرنے کے لئے کوشش کرنے کی جگہ صرف یہ فکر رھتی ھے کہ کہیں جلدی پیچھا چھوٹ جائے اور اس قدر مزدوری مل جائے جس میں گزر اوقات ھوجائے»
(ج ۲ ص ۲۷۱-۲۷۲ - ص ۲۵٦)

ھندوستان میں سونے اور چاندی کی کھپت

ھندوستان کی در آمد اور برآمد کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے بعد برنئیر نے یہ رائے ظاھر کی ھے کہ

«سونا چاندی دنیا بھر میں پھر پھرا کر جب ھندوستان میں پہنچتا ھے تو یہیں کھپ جاتا ھے» (ج ۱ ص ۳٦۹ - ص ۲۰۲) -

لکھتا ھے کہ امریکہ، یورپ اور جاپان سے جو روپیہ ھندوستان آتا ھے وہ پھر یہاں سے واپس نہیں جاتا - صورت یہ ھے کہ امریکہ سے یورپ آئے ھوئے روپیہ کا ایک حصہ مختلف ذریعوں سے ترکی پہنچتا ھے اور کچھہ روپیہ ریشم کی قیمت کی صورت میں ایران چلا جاتا ھے - ترکی کے لوگ یمن سے قہوہ خریدتے ھیں - اس طرح اس روپیہ کا کافی حصہ یمن پہنچ جاتا ھے - ترکی، یمن اور ایران تینوں ملک ھندوستان سے بہت سی چیزیں منگاتے ھیں اور اس طرح امریکہ سے چلا ھوا بہت سا روپیہ ھندوستان آجاتا ھے - ڈچوں، پرتگالیوں اور انگریزوں کے جہاز ھندوستانی مال پیگو، سیلم، جزائر مالدیب وغیرہ مقامات پر لے جاتے ھیں اور اس تبادلہ میں سونا چاندی ھی لاتے ھیں - علاوہ ازیں ڈچ لوگ جاپان کی کانوں سے جو سونا نکالتے ھیں اس کا کچھہ حصہ کسی نہ کسی طرح ھندوستان آجاتا ھے «اور جو روپیہ براہ راست فرانس اور پرتگال سے آتا ھے وہ بھی شاذ و نادر یہاں سے پھر باھر جاتا ھے کیونکہ اس کے عوض بھی مال و اسباب ھی دیا جاتا ھے (ج ۱ ص ۳۷۰ - ص ۲۰۳) -

هندوستان کو غیر ممالک سے جو چیزیں منگانی پڑتی ھیں وہ یہ ھیں:
تانبا، سیسہ، لونگ، جائپھل، دار چینی وغیرہ؛ ھاتھی، گھوڑے، گینڈے، کے سینگ، ھاتھی دانت، سردے، سیب، انگور، ناشپاتی وغیرہ؛ بادام، پستہ، فندق، کشمش، خوبانی وغیرہ؛ کوڑیاں، موتی، عنبر، مشک، چینی کے برتن۔
یہ چیزیں یورپ کے مختلف ممالک، نیز از بکستان، حبش، عرب، فارس، چین، جزائر مالدیب وغیرہ سے آتی ھیں - مگر

«ان چیزیں کے بدلے سونا چاندی نہیں جاتا کیونکہ جو سوداگر یہ چیزیں لاتے ھیں اس میں زیادہ فائدہ سمجھتے ھیں کہ اُن کے تبادلہ میں یہاں کی چیزیں اپنے ملک کو لے جائیں»

(ج ۱ ص ۳۷۱ - ص ۲۰٤)

برنئے نے یہ ساری تفصیل فرانس کے مشہور ماھر اقتصادیات وزیر کولبیر کو لکھ کر بھیجی تھی اور کہا تھا کہ اگرچہ ھندوستان میں سونے چاندی کی کانیں نہیں ھیں لیکن سونے چاندی کی بہت افراط ھے - بظاھر اس افراط کا پتہ لگانا بہت مشکل ھے اس لئے کہ لوگ زیورات بنواکر یا زمین میں گاڑ کر اس کو گردش میں آنے سے روک لیتے ھیں - کاروبار میں روپیہ لگانے سے عام طور پر لوگ گریز کرتے ھیں، لکھتا ھے:

«رعایا کی یہ غلامانہ حقیر حالت ترقی تجارت کی مانع اور لوگوں کی اوضاع و اطوار اور طریق معاشرت کی خرابی کا باعث ھے اور تجارت کرنے کا کسی کو اس لئے حوصلہ نہیں ھوتا کہ منافع کی صورت میں بجائے اس کے کہ وہ اُسے اپنے عیش و آرام میں صرف کرے اس کو دیکھ کر کسی ظالم اور ذی اختیار ھمسایہ کے منھہ میں پانی بھر آتا ھے» - (ج ۱ ص ٤۰۳ - ص ۲۲٥)

زیور کا استعمال اس قدر عام ھے کہ فوجی چاھے خود بھوکا مرتا ھو لیکن اپنی بیوی اور بچوں کو زیور ضرور پہنائیگا - (ج ۱ ص ٤۰۲ - ص ۲۲٤) زیورات مثلاً کڑوں، توڑوں، بالیوں، نتھوں، انگوٹھیوں کے بار بار بننے میں کافی سونا چھیج جاتا ھے - علاوہ ازیں کافی مقدار زردوزی، کارچوبی کام کے کپڑوں، پگڑیوں کے طروں، پٹکوں وغیرہ کے بنانے میں خرچ ھوجاتی ھے (ج ۱ ص ٤۰۲ - ص ۲۲٤)

تعلیمی حالات

برنئیے نے کہیں کہیں ہندوستان کے تعلیمی حالات کا بھی ذکر کیا ہے - اس سلسلے میں اس نے بنارس کے متعلق اپنے تاثرات خاص طور پر بیان کئے ہیں - لکھتا ہے کہ بنارس کو ہندووں کا دارالعلم خیال کرنا چاہئیے - ہندوستان میں اُس کا مرتبہ وہی ہے جو قدیم یونان میں ایتھنز کا تھا۔(ج ۲ ص ۲۲۲۔ص ۳۳٤) - یہاں دور دور سے برھمن اور پنڈت آتے ھین اور برسوں رہ کر تعلیم حاصل کرتے ھین - طرز تعلیم قدیم مکتبوں کا ہے ، باقاعدہ جماعتیں نہیں ہوتیں - پنڈت اپنے گھروں پر یا شہر کے باھر باغوں میں رھتے ھیں - ٤ سے لیکر ١٥ شاگرد تک ایک پنڈت کے پاس رہتے ہیں - عموماً ایک پنڈت ٦ یا ٧ سے زیادہ شاگرد اپنی نگرانی میں نہیں لیتا - کوئی بہت ہی بڑا فاضل ہو تو ١٥ شاگردوں کی تعلیم و تربیت اپنے ذمہ میں لیتا ہے - یہ شاگرد دس دس بارہ بارہ سال اپنے اُستادوں کے پاس رہتے اور تعلیم حاصل کرتے ہیں - ایام طالب علمی میں اُن کو صرف کھچڑی کھانے کے لئے ملتی ہے - اس کھچڑی پر جو صرف ہوتا ہے وہ دولتمند ساہوکار ادا کرتے ہیں - یہ ہندو طالبعلم پہلے سنسکرت زبان سیکھتے ہیں پھر پرانوں کی تعلیم حاصل کرتے ہیں - اس کے بعد بعض طالبعلم، علم فلسفہ حاصل کرنے میں مشغول ہوجاتے ہیں - لکھتا ہے کہ ہندوستانیوں کی طبیعت میں سستی اور کاھلی ہوتی ہے - اس لئے فلسفے میں بہت کم ترقی کرتے ہیں - (ج ۲ ص ۲۲٤ - ۲۲۲ - ص ۳۳٤ - ۳۳٦) ، علم طب پر ہندوؤں کے پاس بہت سی چھوٹی چھوٹی کتابیں ہیں لیکن اُن کی ترتیب ناقص ہے - ان کو صرف نسخوں کا مجموعہ سمجھنا چاہئے - (ج ۲ ص ۲۳۱ - ص ۳۳۸) علم ہیئت میں ہندوؤں کو خاصی مہارت ہے اور اپنے پتروں کی رو سے گرھن وغیرہ کے حساب صحیح بتادیتے ہیں - (ج ۲ ص ۲۳٤ص۳۳۹) علم جغرافیہ سے ہندو ناواقف ہیں - دنیا کو چپٹی اور مثلث شکل کی بتاتے ہیں ، کہتے ہیں کہ اس میں سات ولائتیں ہیں اور ہر ولایت اپنے خاص سمندر سے گھری ہوئی ہے -

بنارس میں سنسکرت کی کتابوں کا خاصہ ذخیرہ ہے - ایک بہت بڑا کمرہ اُن سے بھرا ہوا ہے - ویدوں کے نسخے آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے - لکھتا ہے کہ

دانش‌مند خان کو وید حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ لیکن بڑی تلاش کے باوجود بھی دستیاب نہ ہو سکے - (ج ۲ ص ۲۲۵ - ص ۳۳۶)

مسلمانوں کے نصاب تعلیم کے متعلق اورنگ زیب کی رائے برنئے نے بڑی تفصیل سے نقل کی ھے جس سے اندازہ ھوتا ھے کہ اس نصاب تعلیم کے ناقص ھونے کا احساس کم از کم اُونچے طبقہ میں پیدا ھو چلا تھا - اورنگ‌زیب کی تخت نشینی کے بعد اس کے اُستاد ملا محمد صالح دربار میں حاضر ھوئے - اُمید یہ تھی کہ اب گرانقدر انعام ملیں گے اور مراتب میں اضافہ ھوگا - لیکن اورنگ زیب نے تین ماہ تک اُن کی طرف کوئی توجہ نہ کی - پھر ایک دن خلوت میں طلب کیا - جہاں برنئے کا آقا دانشمند خاں بھی موجود تھا - اورنگ‌زیب نے اپنے اُستاد سے جو گفتگو کی تھی وہ برنئے کو اپنے آقا ھی سے معلوم ھوئی - اورنگ‌زیب نے ملاجی کے طریقۂ تعلیم، معلومات نصاب — ھر چیز کی تنقید کی اور کہا کہ آپ کی جغرافیہ دانی اور تاریخ کی معلومات کا یہ حال ھے کہ آپ نے مجھے پڑھایا کہ یورپ ایک چھوٹے سے جزیرہ سے زیادہ نہیں ھے اور فرانس اور اندلس کے بادشاہ ھندوستان کے چھوٹے چھوٹے راجاؤں کی طرح ھیں -

> « کیا مجھ جیسے شخص کے استاد کو لازم نہ تھا کہ دنیا کی ھر ایک قوم کے حالات سے مطلع کرتا - مثلاً ان کی جنگی قوت سے، اُن کے وسائل آمدنی اور طرز جنگ سے، اُن کے رسم رواج، مذاھب اور طرز حکمرانی سے اور خاص اُمور سے جن کو وہ اپنے حق میں زیادہ مفید سمجھتے ھیں، تفصیل کے ساتھ علیحدہ علیحدہ مجھکو بتاتا! اور علم تاریخ مجھے ایسا سلسلہ وار پڑھاتا کہ میں ھر ایک سلطنت کی جڑ بنیاد اور اسباب ترقی و تنزل اور اُن حادثات و واقعات اور غلطیوں سے واقف ھوجاتا جن کے باعث اُن میں بڑے بڑے انقلابات ظہور میں آتے ھیں» (ج ۱ ص ۲۷۸ـص۱۵۶) -

اورنگ زیب نے پھر یہ اعتراض کیا کہ اس کا زیادہ وقت عربی زبان، اس کی صرف و نحو کے سکھانے میں ضائع کردیا گیا - حالانکہ چاھئے یہ تھا کہ ھمسایہ قوموں کی زبانیں سکھائی جاتیں - (ج ۱ ص ۲۷۸ - ص ۱۵۶) -

ملا صالح سے گفتگو کی یہ تفصیل تو دانش مند خان نے برنئے کو بتائی تھی -

بعد کو بعض اور لوگوں سے اس نے یہ سنا کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو میں کئی اور اہم باتیں بھی کہی تھیں - مثلاً یہ کہ کیا نماز صرف عربی زبان ھی کے ذریعہ ادا ہوسکتی ھے اور ھماری اصلی زبان میں اسی طرح نہیں ہوسکتی ؟ آپ نے جو فلسفہ پڑھایا تھا اور جس طرح پڑھایا تھا، اس سے ذھن کی تربیت کی امید نہیں ہوسکتی - ایسا فلسفہ پڑھانا چاھئے جس سے ذھن اس قابل ہوجائے کہ بغیر دلیل صحیح کسی چیز کو تسلیم نہ کرے، اس میں ضبط اور قابو پیدا ہوجائے کہ ترقی اور تنزل دونوں حالتوں میں اپنے آپ پر قابو رکھ سکے -

اورنگ زیب کی یہ تنقید صرف ملا صالح کے طرز تعلیم پر نہ تھی' بلکہ یہ اس نصاب تعلیم کے خلاف آواز تھی جو سترویں صدی میں رائج تھا اور جس کی افادیت مشتبہ ہوچکی تھی !

هندوستانی طریقۂ علاج

برنئے طبیب تھا اور اسی حیثیت سے دانش مند خان کے ساتھ وابستہ تھا - اس نے ھندوستان کے طریقۂ علاج کے متعلق بعض بے حد دلچسپ باتیں کہی ھیں - لکھتا ھے کہ ھندوؤں کا خیال ھے کہ بخار میں فاقہ سب سے بڑا علاج ھے - وہ اس مرض میں شوربہ یا یخنی سے زیادہ مضر کسی چیز کو نہیں سمجھتے - کہتے ھیں کہ یہ دونوں چیزیں بخار والے کے معدہ میں فوراً خراب ہوجاتی ھیں - ھندو اطبا عام طور پر فصد لینے کو اچھا نہیں سمجھتے - مسلمان طبیب بھی بعض معالجات ھندوؤں کے طرز پر کرتے ھیں - بخار میں شوربہ اور یخنی سے پرھیز کرتے ھیں - فصد کے معاملہ میں اُن کا نظریہ ھندوؤں سے مختلف ھے ' وہ فصد بہت کھلواتے ھیں - اور خون کافی مقدار میں نکلوادیتے ھیں - بعض اوقات تو اٹھارہ یا بیس اونس خون تک فصد کے ذریعہ نکلوادیتے ھیں (ج ۲ ص ۲۳۲ ، ص ۳۳۸-۳۳۹) -

لکھتا ھے کہ ھندو علم تشریح اعضاء سے ناواقف ھیں " کیونکہ وہ کبھی کسی انسان یا حیوان کے جسم کو نہیں چیرتے " (ج ۲ ص ۲۳۳ ، ص ۳۳۹) خود اپنا مشاھدہ بیان کرتا ھے کہ جب کبھی میں دانش مند خاں کو بکری چیر کر پیکٹ (Pecquet) کے دوران خون کے نظریات سمجھاتا تھا تو ھندو ھمارے گھر سے حیران اور خوف زدہ ہوکر بھاگ جاتے تھے (ج ۲ ص ۲۳۳ ، ص ۳۳۹) کہتا ھے کہ اس رویہ کے باوجود

هندو اس فن سے نا آشنا محض نہیں ہیں - وہ کہتے ہیں کہ انسان کے جسم میں پانچ ہزار رگیں ہیں، نہ زیادہ نہ کم - ،،گویا کہ بڑی صحت اور غور سے انہوں نے ان کا شمار کیا ہے،، (ج ۲ ص ۲۳٤ ، ص ۳۳۹) -

هندو مذهب کے متعلق برنئے کی تحقیق

برنئے نے ہندوستان میں قیام کے دوران میں ہندو مذہب کے بنیادی عقائد کے متعلق بھی تحقیق کی تھی - اس تحقیق میں اس کو دانش مند خاں کے علمی ذوق سے بڑی مدد مل گئی تھی - اس نے ہندو مذہب کے متعلق ایک علیحدہ رسالہ بھی لکھا تھا جس میں ہندوؤں کے مندروں کی تصویریں جمع کی تھیں (ج ۲ ص ۲۱۹ ، ض ۳۳۲) ہندوستان چھوڑنے سے کچھہ عرصہ قبل وہ بنارس گیا جہاں ایک بہت بڑے پنڈت سے ملا اور اس کا کتب خانہ دیکھا - اس پنڈت نے چھہ اور پنڈتوں کو بھی بلا لیا - برنئے نے اس موقع سے پورا فائدہ اٹھایا اور بت پرستی کے متعلق ہندو مذہب کا بنیادی نقطۂ نظر معلوم کرنے کی کوشش کی - انہوں نے جو جواب دیا وہ برنئے نے اسی طرح نقل کردیا ہے ،،اس کو کم یا زیادہ کرکے نہیں لکھا،،- انہوں نے کہا :

«ہمارے مندروں میں بے شک مختلف مورتیں مثلاً برھما، مہادیو، گنیش اور گوری کی ہیں - جو ہمارے سب سے بڑے دیوتا ہیں - ان کی مورتوں اور بہت سی اور مورتوں کا جو ان سے درجے میں کم ہیں، ہم بڑا ادب کرتے ہیں - چنانچہ اُن کے آگے ڈنڈوت کرتے ہیں اور بڑی عقیدت سے پھول، چاول، گھی، زعفران، خوشبوئیں اور ایسی ہی چیزیں ان پر چڑھاتے ہیں، مگر باوجود اس کے ہمارا یہ اعتقاد نہیں کہ یہ مورتیں خود برھما یا بشن ہیں - بلکہ یہ قریب قریب اُن کی اصل مورتوں یا شبیہوں کی ہیں - اور ہم ان کا ادب صرف اس دیوتا کی وجہ سے کرتے ہیں جس کی یہ مورتیں ہیں - اور جو پوجا ہم کرتے ہیں وہ دیوتا کے واسطے ہے نہ کہ مورت کے لئے - ہمارے مندروں میں یہ مورتیں اس لئے رکھی جاتی ہیں کہ دل قایم رکھنے کے واسطے جب تک نظر کو کسی خاص چیز پر نہ جمایا جائے، پوجا عمدہ طور پر نہیں ہوسکتی - لیکن حقیقت میں

اعتقاد ہمارا یہی ہے کہ خدا صرف وہی ایک ذات مطلق ہے اور صرف وہی سب کا مالک اور سب سے بڑھ کر ہے»
(ج ۲ ص ۲۳۹ ـ ۲۳۸ ص ۳٤۲) -

برنئیر کو یہ جواب سن کر شک پیدا ہوا کہ پنڈتوں نے عمداً اپنے خیالات کو ایسے قالب میں ڈھال کر پیش کیا ہے جس سے رومن کیتھولک فرقے کے خیالات سے مشابہت پیدا ہوجائے «کیونکہ اور برھمنوں کے خیالات اس سے بالکل مختلف تھے»
(ج ۲ ص ۲۳۹ - ص ۲٤۳) -

برنئیر نے ہندو مذہب کے متعلق جو معلومات فراہم کی تھی اور جو خیالات قائم کئے تھے اُن کا خلاصہ یہ ہے - ہندو ویدوں کو الہامی کتاب مانتے ہیں - اُن کا قول ہے کہ وید میں سب علوم ہیں - ہندو تناسخ یعنی آواگون کے قائل ہیں - اور اسی وجہ سے جانوروں کے مارنے اور کھانے کو حرام سمجھتے ہیں - گائے کا خاص طور پر اس لئے احترام کرتے ہیں کہ اس کی دم پکڑ کر اُس دریا (یعنی بے ترنی) سے پار ہونا ہے جو دنیا اور آخرت کے مابین حائل ہے - پھر اس مسئلہ پر اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتا ہے :

ممکن ہے کہ جن لوگوں نے پرانے وقتوں میں ایسے قانون بنائے تھے انھوں نے مصر کے چرواھوں کو اسی طرح بائیں ہاتھ سے بھینس یا گائے کی دم پکڑے ہوئے اور ان کے ہانکنے کے لئے دائیں ہاتھ میں لاٹھیاں لئے ہوئے دریائے نیل سے پار ہوتے دیکھا ہوگا - یا گائے کا اتنا بڑا لحاظ غالباً اس وجہ سے ہوگا کہ وہ ایک نہایت ہی فائدہ بخش جانور ہے اور دودھ اور گھی جو انکی بڑی غذا ہے - اس سے حاصل ہوتا ہے اور یہ کہ بیل زراعت کا بڑا بھاری ذریعہ ہے اور اس وجہ سے گویا کہ گائے بیل اُن کی زندگی کے محافظ ہیں . . . . پس اگر ہندوستان میں فرانس اور انگلستان کی طرح گوشت کھایا جائے تو تمام جانور نابود ہوجائیں اور ملک بالکل بےزراعت رہ جائے (ج ۲ ص ۲۱۲ - ۲۱۱ - ص ۳۲٦ -۳۲۷)

وید کے مطابق ہر ہندو کا فرض ہے کہ رات دن میں تین مرتبہ مشرق کی طرف

منھ کرکے پوجا اور تین ھی مرتبہ اشنان کرے - برنئے نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ یہ قانون ایسا ھے جس پر سردی کے موسم میں سرد ملکوں میں عمل کرنا ناممکن ھے - ھندوؤں نے جواب دیا کہ «ھم یہ نہیں کہتے کہ ہمارا قانون ھر جگھہ برتا جا سکتا ھے، بلکہ خدا نے یہ محض ھمارے ھی واسطے بنایا ھے اور یہی وجہ ھے کہ ھم غیر شخص کو اپنے مذھب میں نہیں لا سکتے» (ج ۲ ص ۲۱٤ - ص ۳۲۷)

وید کا قول ھے کہ جب خدا نے دنیا کو پیدا کرنا چاھا تو اپنا یہ ارادہ پورا کرنے کے لئے تین دیوتا— برہما، بشن، مہادیو پیدا کئے - برہما کے ذریعہ اس نے دنیا کو پیدا کیا، بشن کے وسیلے سے وہ اس کو قائم رکھتا ھے، مہادیو کے ھاتھوں اس کو نیست و نابود کردیگا - برنئے کے بعض عیسائی دوستوں نے اس نظرئے سے اپنے مسئلۂ تثلیث کی تائید کرنی چاھی تھی - (ج ۲ ص ۲۱۵ - ص ۳۲۸)

ھندوؤں کا یہ اعتقاد ھے کہ ھماری روحیں ذات الٰہی کا جزو ھیں (ج ۲ ص ۲۲۰ - ص ۳۳۳) بعض فاضل پنڈتوں نے برنئے سے صاف طور پر یہ کہا کہ اوتاروں کے قصے بالکل لغو ھیں اور محض اس لئے وضع کر لئے گئے ھیں تاکہ لوگ کسی نہ کسی قسم کے مذھب کے پابند رہیں - (ج ٤ ص ۲۲۱ - ۲۲۰ ص ۳۳۳)

ھندوؤں کی تمام پوتھیوں میں اصول مبادی اشیاء کا ذکر ھے - بعض لوگ یہ کہتے ھیں کہ ھر چیز چھوٹے چھوٹے ناقابل تقسیم اجسام سے مرکب ھے - (ج ۲ ص ۲۲۷ - ص ۳۳٦)- بعض لوگوں کا قول ھے کہ ھر چیز مادہ اور صورت سے مرکب ھے (ج ۲ ص ۲۲۹ - ص ۳۳۷) لیکن اس فرق کو صاف طور پر واضح نہیں کر پاتے - بعض کی یہ رائے ھے کہ ھر چیز عناصر اربعہ اور لاشے یعنی «آکاش» سے مرکب ھے لیکن وہ عناصر کے آپس میں مل جانے کی نسبت کچھ نہیں کہتے - بعض ھندو، نور اور ظلمت ھی کو اصل مانتے ھیں - مختلف حلقوں میں مختلف اصولوں پر زور دیا جاتا ھے - لیکن سب میں ایک بات مشترک ھے اور وہ یہ کہ اصول و مبادی اشیاء، ازلی و ابدی ھیں - (ج ۲ ص ۲۳۰ - ص ۳۳۸) دنیا کی عمر وہ چار جگ یعنی کروڑ سال بتاتے ھیں - پنڈتوں نے کہا کہ پہلے تین جگ اور چوتھے کا بیشتر حصہ یعنی «کل جگ» گزر چکا ھے - چوتھے جگ کے خاتمہ پر دنیا نیست و نابود ھوجائیگی - (ج ۲ ص ۳٤۰-ص ۳٤۳) بعض پنڈتوں نے بتایا کہ درختوں کے بیج نئے پیدا نہیں ھوتے

بلکہ ابتدائے افرینش سے اُن کا وجود چلا آتا ہے اور اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے اور دوسرے مادوں میں ملے جلے پڑے رہتے ہیں (ج ۲ ص ۲۴۲ - ص ۳۴۴) -

جس وقت برنئے ہندوستان آیا تھا، ہندوستان میں بعض مسلمان مفکر اور ہندو فاضل، وحدت وجود کے مسئلہ پر غور و فکر کررہے تھے - ملا شاہ، داراشکوہ، سرمد، وغیرہ اس نظریہ کے پر جوش مبلغ تھے - ادھر شیخ احمد سر ہندی المعروف بہ مجدد الف ثانی کے مکتب خیال کے لوگ اس کی مخالفت پر کمر بستہ تھے - برنئے لکھتا ہے :

« تھوڑا ھی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور و غل تھا»

(ج ۲ ص ۲۴۲ - ص ۳۴۵) -

برنئے نے وہ تمام تشبیہیں اور استعارات نقل کردئے ہیں جن کی مدد سے صوفیہ (جن کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ گلشن راز سے بہت متاثر ہیں) اور پنڈت اس مسئلہ کی تائید کیا کرتے تھے - برنئے کا استاد گیسندی اس مسئلے کا شدید ترین مخالف تھا، اس بنا پر برنئے نے بھی اس مسئلہ پر مخالفانہ انداز میں گفتگو کی ہے اور اس مسئلہ کے سماجی اور فکری امکانات کو قطعاً نظر انداز کردیا ہے -

(ج ۲ ص ۲۴۶ - ۲۴۲ - ص ۳۴٦ - ۳۴۹) -

ناگا فقیروں کے متعلق برنئے کے تاثرات

برنئے کو ہندو اور مسلمان فقیروں سے ملاقات کے بہت موقع ملے - اپنے سفر نامہ میں اس نے کئی جگہ ان فقیروں کی زندگی اور اُن سے متعلق توھمات اور عوام کے عقاید کا ذکر کیا ہے -

جوگیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ بہت سے جوگی بالکل ننگے رہتے ہیں اور مندروں کے ارد گرد یا تالابوں کے پاس بڑے بڑے درختوں کے نیچے راکھ کا بستر کئے پڑے رہتے ہیں - بعض کی لٹیں پنڈلیوں تک لٹکی ہوتی ہیں - اور الجھ کر اُن میں بہت سی گرہیں پڑجاتی ہیں - بعضوں کے ناخن بڑھ کر مڑ جاتے ہیں - ایک جوگی کے ناخنوں کو برنئے نے ناپا تو اس کی آدھی چھنگلی سے زیادہ نکلے (ج ۲ص ۱۹۲ - ص ۳۱٦) بعض جوگیوں نے اپنے ھاتھ اوپر کو اٹھا رکھے تھے اور

سوکھ کر نہایت دبلے ہوگئے تھے - ان کے متعلق اپنے تاثرات اس طرح پیش کرتا ھے :

«جوگیوں کا ننگا اور کالا جسم، لمبے لمبے بال، دبلی اور پتلی باھیں اور بل کھائے ہوئے ناخن اور وہ ڈراونی وضع جو میں نے بیان کی ھے، اس عالم سفلی میں اس سے زیادہ مقہور شکل خیال میں نہیں آسکتی» (ج ۲ ص ۱۹۲ ص ۳۱٦ - ۳۱۷) -

برنئے نے جب سرمد کو دھلی کے بازار کوچوں میں ننگا پھرتے ہوئے دیکھا تو اس کو بڑی نفرت پیدا ہوئی (ج ۲ ص ۱۹۳ - ص ۳۱۷) لکھتا ھے یہاں ناگا نقیروں کی ٹولیاں اکثر دیکھنے میں آتی ھیں -

برنئے نے بہت سے فقیروں کو غیر طبعی طریقوں پر ریاضت کرتے ہوئے دیکھا تھا - لکھتا ھے :

«ان میں سے بہت سی صورتیں تو اس قدر سخت اور مشکل ھیں کہ ھمارے ملک کے نٹ بھی ان کی تقلید نہیں کرسکتے»

(ج ۲ ص ۱۹۵ - ص ۳۱۷) -

برنئے نے ابتدا میں جب ان اوگوں کو دیکھا تو خیال ھوا شاید تقوی کی آخری منزل پر پہنچ گئے ھیں، لیکن بعد کو اس نے یہ رائے قایم کی کہ «آوارہ گردی، کاھلی اور مطلق العنانی کی زندگی اُن پر قوی اثر رکھتی ھے»
(ج ۲ ص ۱۹٦ - ص ۳۱۸) -

ستی کے متعلق برنئے کے خیالات

ستی کی رسم کے متعلق برنئے نے سیاحوں سے بہت کچھ سنا تھا - ھندوستان آکر اس نے اس مسئلہ کی بھی پوری طرح تحقیق کی - لکھتا ھے کہ سیاحوں کے بیانات میں بلا شک مبالغہ ھے - پہلے کی نسبت ستی کی تعداد بہت کم ھوگئی ھے - کیونکہ مسلمان بادشاہ اس رسم کے نیست و نابود کرنے کے لئے کوشاں رھتے ھیں - لیکن اس کے انسداد کے لئے انھوں نے کوئی قانون نہیں بنایا :

«کیونکہ اُن کی پالیسی کا یہ ایک جزو ھے کہ ھندوؤں کی خصوصیات میں جن کی تعداد مسلمانوں سے کہیں زیادہ ھے دست اندازی کرنا

مناسب نہیں سمجھتے بلکہ ان کی مذہبی رسوم کے بجا لانے میں
ان کو آزادی دیتے ہیں »
(ج ۲ ص ۱۷۲ - ۱۷۳ ص - ٦ ۳۰) -

چنانچہ مسلمان بادشاہوں نے کوئی صاف قانون اس سلسلے میں نافذ کرنے کے بجائے یہ حکم دے دیا ہے کہ کوئی عورت اپنے صوبے کے حاکم کی اجازت کے بغیر ستی نہیں ہوسکتی - حاکم سے جب اجازت مانگی جاتی ہے تو وہ خود سمجھاتا ہے اور عورت کو اپنی محلسرا میں بھیج دیتا ہے تاکہ بیگمات اس کو سمجھائیں - اس تمام کوشش کے باوجود ستی ہونے والی عورتوں کی تعداد کافی ہوتی ہے -

برنئیے نے ستی کے متعلق گفتگو کی تو اس کو اندازہ ہوا کہ ستی ہونا محبت کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک خاص طور کی تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہے - ہر ماں اپنی بیٹی کو یہ تعلیم دیتی ہے کہ عورت کی پارسائی اور تعریف اسی میں ہے کہ اپنے خاوند کے ساتھ ستی ہوجائے (ج ۲ ص ۱۸۱ - ص ۳۱۰) لکھتا ہے کہ جو عورتیں چتا میں سے بھاگ نکلتی ہیں وہ پھر ہندوؤں میں شامل نہیں ہوسکتیں اور خاکروبوں کے ساتھ رہ کر زندگی بسر کرتی ہیں - برنئیے خود ایک ایسی عورت سے ملا تھا جس نے خاکروبوں کی مدد سے اپنی جان بچائی تھی (ج ۲ ص ۲۸۵ - ص ۳۱۳) لکھتا ہے کہ مغل بھی ایسی عورت کی جان بچانے سے ڈرتے ہیں - البتہ پرتگالیوں نے بعض بندرگاہوں میں ایسی عورتوں کو پناہ دی تھی (ج ۲ ص ۱۸٦ - ص ۳۱٤)

برنئیے نے اپنے مشاہدات اس سلسلے میں تفصیل سے بیان کئے ہیں - اس کا ایک دوست، بندی داس تپ دق میں مبتلا ہوا - خود برنئیے نے دو سال تک اس کا علاج کیا لیکن سودمند نہ ہوا - جب وہ مرگیا تو اس کی بیوہ نے ستی ہونے کا ارادہ کیا - برنئیے نے دانش مند خاں کی مدد سے اس عورت کو ستی ہونے سے روکا (ج ۲ ص ۱۷۵ - ص ۳۰۷) جب برنئیے احمد آباد سے راجستھان ہوکر آگرہ کو جا رہا تھا تو ایک قصبے میں اس نے ایک عورت کو ستی ہوتے دیکھا تھا اور اس سے وہ بے حد متاثر ہوا -

برنئیے کے ان تمام تاثرات اور مشاہدات کو جو تقریباً ۵۰۰ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں ایک مضمون میں سمیٹنا ممکن نہیں ہے - جیسا کہ شروع مین کہا گیا ہے اس نے ہندوستان کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی زندگی کے ہر گوشے کو قریب سے

دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ھے - اس کے تاثرات کا خلاصہ یہ ھے کہ ھندوستان میں تخت نشینی کے لئے جنگ بالکل ناگزیر ھے کیونکہ جانشینی کے واضح اصول نہ ہونے کی وجہ سے کسی شہزادہ کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ ھی نہیں ھوتا کہ یا تو تخت کو خود حاصل کر لے یا پھر اپنے بھائیوں کے ھاتوں قتل ھو نے کے لئے تیار ھو جائے - امراء کے اعزاز موروثی نہ ھونے کی وجہ سے ایک مستقل طبقۂ امراء وجود میں نہیں آ پاتا - جب تك ایسا نہ ھوگا سیاسی نظام کا استحکام ممکن نہیں ھے - کاشتکاروں کو زمین پر حق ملکیت حاصل ھونا ضروری ھے - ایسا نہ ھونے کی وجہ سے کاشتکار کی، زمین میں دلچسپی ختم ھوگئی ھے - ھندوستان کی پیداوار بڑھائی جا سکتی ھے - یہاں کی زمین بڑی زرخیز ھے - ضرورت ھے کہ کاشتکاری کے طریقوں میں اصلاح کی جائے - ھندوستان میں اھل ھنر کی کمی نہیں لیکن ان کی قدردانی صرف سلاطین و امراء تک محدود ھے - جب تک عوام، اھل حرفہ کی قدردانی نہ کریں گے صنعت و حرفت کی ترقی نہ ھوگی - تجارت کی طرف سے غفلت اور سونے کو دبا کر یا زیور بنا کر گردش سے روک لینا، اقتصادی ترقی میں رکاوٹ ھے - مختصراً اس کے بارہ سالہ مشاھدات کا نچوڑ یہ ھے کہ ھندوستان میں مادی دولت بھی ھے اور انسانی ھنر کی دولت بھی، لیکن ان دونوں کا استعمال صحیح نہیں ھوتا -

اردو شاعری کا تہذیبی پس منظر

(۱۱۶۹ ھجری سے ۱۱۹۰ ھجری تک)

از

جناب ڈاکٹر محمد حسن صاحب - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ

ادب، علم و دانش کا ایک شعبہ ھے، ادب قوموں اور افراد کے جذبات و افکار کی داستان ھے اور یہ جذبات و افکار بہت سے محرکات و عوامل سے مل کر بنتے ھیں - ان میں ایسے تمام عناصر شریک ھوتے ھیں جو ادب کی سر زمین سے دور ھیں - ھماری نسلی وراثت، ھماری معاشرت اور اس کی قدریں، ھمارے دور کے معتقدات اور فلسفے، تاریخ و سیاسیات کے ھنگامے، اقتصادیات کے پیچ در پیچ اثرات، نفسیات کی الجھنیں غرض انسانی زندگی کو بنانے اور بگاڑنے والے تمامتر عناصر ایک دور کے ذھن کو سمجھنے کے لئے لازمی ھوجاتے ھیں - اگر ادب محض خوش وقتی کا بہانہ نہیں ھے بلکہ حیات انسانی کا ایک اھم صحیفہ اور اس کے بنانے بگاڑنے کا ذمہ دار ھے تو یقیناً ادب پر اثر انداز ھونے والے معاشرتی اور فکری اثرات کا عرفان، ادب کو تنقید حیات کی حیثیت سے سمجھنے میں مدد گار ثابت ھوسکتا ھے -

اس مقالے میں اردو ادب کے مخصوص دور سے بحث کی جائے گی، یہ دور ولی سے میر تک کا عہد ھے - ولی کا سال وفات ۱۱۱۹ ھجری ھے اور قائم کے قول کے مطابق ولی ٤٤ عالمگیری میں دھلی گئے تھے میر کی ولادت ۱۱۳۵ ھجری میں ھوئی اور مولانا محمد حسین آزاد کے قول کے مطابق انھیں ۱۱۹۰ ھجری میں دھلی چھوڑنی پڑی، اس طرح گویا ۷۱ سال کا عرصہ دھلی میں اردو شاعری کی نشوو نما میں تاریخی حیثیت رکھتا ھے - ولی دکن سے آئے تھے اور ان کی شاعری مقامی روایات، دکنی ادبیات اور

فارسی طرز انشاء کی گود میں پروان چڑھی تھی اس لئے ان کی شاعری کے ماحول اور ان کے فکری محرکات کی بحث، دھلی کے پس منظر میں نہیں کی جاسکتی، لیکن ولی کے دیوان نے دھلی میں جس طرح اردو شاعری کی شمع روشن کی اور ایک نئے طرز کی داغ بیل ڈالی اس پر ضرور دھلی کے ماحول کی روشنی میں غور کیا جاسکتا ھے -

☆☆☆☆☆☆

اورنگ زیب کے آخری دور میں اور اس کی وفات کے بعد مالیات کا انتظام بحران میں مبتلا ھوچکا تھا «کیمبرج ھسٹری» میں اس حالت کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ھے -

«اورنگ زیب کے عہد ھی میں کاشتکاروں کی کمی اور ان کے بھاگ جانے کے خطرات ایسے مسایل ھیں جو مالیہ کے بندوبست کے سلسلے مین سنجیدہ مسائل کی صورت میں سامنے آنے لگے تھے، یہ ایسے موضوعات ھیں جو اکبر کے دور کی تصانیف میں نہیں ملتے» -

برنئے کے حوالے سے یہ بھی بتایا گیا ھے کہ سرکاری افسروں، منصبدارون اور بڑے کاشتکاروں کے شدید ظلم و ستم کے باعث زراعت کا زوال شروع ھو چکا تھا اور بہت سے کسان دوسرے علاقوں میں بھاگ جاتے تھے - خصوصاً ایسے امیروں کے علاقوں میں جہاں حالت نسبتاً گوارا ھو یا پھر یہ کسان، زمیں کو چھوڑ کر شہر میں نوکری کرنے یا فوج میں بھرتی ھونے چلے جاتے تھے - بعض کاشتکاروں کے کندھے پر اس قدر بوجھ لدا ھوا تھا کہ جس کی وجہ سے زراعت میں پیداوار کم ھوتی جارھی تھی اور انتظام کی نادرستی کی وجہ سے زراعتی پیداوار برابر زوال پذیر تھی - شاہ ولی‌اللہ اپنی مشہور کتاب «حجتہ اللہ البالغہ»[1] میں دھلی میں بدنظمی اور اقتصادی بدحالی کے دو اسباب بتاتے ھیں -

«ایک بیت‌المال یعنی ملک کے خزانہ پر تنگی، وہ اس طرح کہ لوگوں کو عادت پڑ گئی ھے کہ محنت کے بغیر خزانے سے روپیہ

---

۱ - ترجمہ خلیق احمد نظامی : تاریخ مشایخ چشت ص ۳۲۶ -

اس دعوی سے حاصل کریں کہ وہ سپاھی ھیں یا عالم ھیں یا شاعر ھیں یا زھد پیشہ اور ان دوسرے (لوگوں) میں سے ھیں جنہیں بادشاہ خود انعام دیا کرتا تھا۔ دوسرے کاشتکاروں، بیوپاریوں اور پیشہوروں پر بھاری محصول لگانا اور اُن پر اس بارے میں سختی کرنا»

«سارا ملک جاگیروں میں بٹا ہوا تھا اور باقی علاقوں میں اجارےداری کی رسم جاری ھوگئی تھی»[1] اور معافیداران اور اجارہداری کا ایک پورا طبقہ واضح روپ اختیار کرتا جارھا تھا۔ اورنگزیب کے بعد کے دور میں منصبداری کا زوال ھوا۔ معافیداری اور اجارہداری کا رواج بڑھا اور امیروں کی طاقتیں اور بھی زیادہ مستحکم ھوگئیں۔ دراصل اس صورتحال کے تین بنیادی اسباب تھے۔ ایک یہ تھا کہ شہنشاہ دھلی کو مجبوراً دکن کی اجارہداری میں ایک اچھا خاصہ حصہ مرھٹوں کو دینا پڑا تھا۔ دوسرے زراعتی پیداوار کی کمی کی بنا پر اجارہداروں کے لئے لگان کی وصولیابی اور مالیے کی ادائیگی اُمید سے بہت کم ھونے لگی تھی۔ تیسرے حکومت امن و امان قائم رکھنے کی ذمہداری قبول کرنے اور اسے نباھنے کے قابل نہیں رھی تھی اور طاقت اور تشدد سے حاصل کی ھوئی زمینوں کو دوبارہ واپس لانا حکومت کے لئے بھی دشوار تھا اور زمین پر قبضہ عموماً زبردستی اور تشدد سے کیا جاتا تھا۔

بنگال میں ایک نیا نظام اُبھر رھا تھا۔ مالیہ وصول کرنےوالا اجارہدار، پورے علاقے کے لئے خود ایک مقررہ رقم خزانے میں داخل کر دیتا تھا اور لگان کی رقم کا تعین اور اس کی فرداً فرداً وصولیابی کا حساب خزانہ میں داخل نہ کرتا تھا۔ اس طرح ایک ایسا گروہ بنتا جا رھا تھا جو عملی طور پر کسانوں سے تعلقات کے معاملے میں مکمل طور پر آزاد تھا۔ اس طرح ایک محدود علاقہ کی اقتصادی زندگی ایک امیر کے اختیار میں آگئی اور جب کبھی بھی اس کے پاس عسکری یا فوجی طاقت رکھنےوالے ھمدرد امیر جمع ھو جاتے وہ ایک مرکز کی اطاعت سے روگردانی کرکے دوسری حکومت کی اطاعت قبول کر سکتا تھا لہذا وہ کسان بھی جو اسکو

---

۱ ـ ایضاً

رعیت تھی کبھی کبھی خواب دیکھا کرتے تھے کہ انہیں بھی طاقت حاصل ہوگی اور اس طاقت کے بل بوتے پر وہ لگان دینے سے انکار کر سکیں گے ۔ اس کا انجام یہ ہوا کہ جگہ جگہ اس طریقے کے جنگجو لٹیرے قسمت آزمائی کرنے لگے ۔ انتشار و ادبار' بال سے زیادہ باریک تار سے بندھی ہوئی تلوار کی طرح تھا جو ہر وقت سر پر لٹکی رہتی تھی ۔

☆☆☆☆☆☆

۱۱۱۸ ھجری (۱۷۰۷ع) عالم‌گیر کا سال وفات ہے ۔ ۱۱۲٤ ھجری (۱۷۱۲ع) تک یکے بعد دیگرے چار بادشاہ تخت پر بیٹھے ۔ ۱۱۳۱ ھجری (۱۷۱۷ع) میں فرخ سیر قتل ہوا اور اس سال' سات مہینے کے عرصے میں چار بادشاہ چند روزہ حکمرانی کر گئے ۔ محمد شاہ کے دور حکومت میں دکن اور اودھ تقریباً خود مختار ہو گئے ۔ جاٹ ایک سیاسی طاقت کے طور پر اُبھرے ۔ مرہٹوں کی رسائی آگرے کے دروازہ تک ہونے لگی اور آخرکار دھلی بھی ان کی دسترس سے نہ بچ سکی ۔ ۱۱۵۱ ھجری (۱۷۳۸ع) میں نادرشاہ اور ۱۱۶۱ ھجری (۱۷٤۷ع) میں احمدشاہ ابدالی کے حملوں نے دھلی کی سیاسی طاقت کو فیصلہ کن دھچکے پہنچائے' ادھر روھیلے طاقتور ہوگئے اور اُسی جنگ کے دوران مین محمد شاہ کا انتقال ہوا' چھہ سال بعد دھلی کا نیا حکمران احمد شاہ قید اور عالم‌گیر ثانی تخت نشین ہوا۔۱۱۷۳ ھجری (۱۷۵۹ع) میں شاہ جہاں ثانی تخت پر بیٹھا اور ایک سال بعد درانی نے شاہ عالم کو تخت نشین کیا ۔ اور یہ ۱۲۰۲ ھجری (۱۷۹۱ع) تک حکمران رہے ۔ اس مختصر خاکے سے اندازہ ہوگا کہ مدت زیر بحث میں یعنی بائیس سال میں بارہ حکمران تخت نشین ہوئے اور ان میں سے ہر ایک کی حکمرانی چند فوجی طاقتوں کے گٹھہ جوڑ اور درباری سازشوں کی مرھون منت رھی ۔ سیاسی ابتری' امن و امان کی غیر یقین حالت' اقتصادی بدحالی اور انتشار ذھنی کا اندازہ ان سیاسی تبدیلیوں سے باسانی لگایا جا سکتا ھے ۔

یہاں ایک اور بات بھی قابل ذکر ہے ۔ اقتصادی بد حالی پر تبصرہ کرتے ہوئے «کیمبرج ھسٹری آف انڈیا» کے ایک فاضل مورخ نے لکھا ھے کہ اس زمانے میں زراعتی پیداوار کے گھٹ جانے اور امن و امان کے نہ ہونے کی وجہ سے امراء و شرفا کے لئے صرف ایک ھی پیشہ رہ گیا اور وہ تھا ریاست کی نوکری ۔ ہر چند ان کے

ذخائر، موت کے بعد ریاست کی ملکیت ہوتے تھے مگر ریاست کی ملازمت سے ایک بڑا فائدہ یہ تھا کہ ان کے لڑکوں کو زندگی میں اچھا مرتبہ پانے کے اعلیٰ مواقع ابتدا ہی میں مل جاتے تھے۔ اس صورت حال کا اٹھارویں صدی عیسوی سے مقابلہ کرتے ہوئے مورخ لکھتاھے کہ ریاست کی نوکری اس عہد میں اکثر لوگوں کے لئے کوئی دلچسپی نہ رکھتی تھی اور لوگ کاشت کو اجارہ داری سے بھی زیادہ بہتر سمجھتے تھے۔ یہ بات ہمارے لئے اس اعتبار سے اہم ہے کہ ہر دور میں تعلیم و تربیت کی کوئی نہ کوئی منزل ضرور ہوتی ہے، اکثر تعلیم، معاش کا ذریعہ بنی ہے اور جس قسم کی تعلیم زیادہ بہتر ذریعہ بن سکتی ہو اس قسم کی تعلیم عام ہوجاتی ہے اور طلباء، اساتذہ اور دانشوروں کا ذہن اس سانچے میں ڈھلنے لگتا ہے۔ اس دور میں سرکاری ملازمت کے معنی جاگیرداری نظام سے وابستگی کے تھے۔ ظاہر ہے یہ نظام نسل و خون کے امتیاز اور شخصی پسند و نا پسند پر قائم تھا، لہذا سرکاری ملازمت کے لازمی معنی ایک طرح کی مصاحبت کے بھی ہوتے تھے «مصاحبت اور ندیمی» اس دور میں اعلیٰ پیشہ سمجھا جاتا تھا۔

٥ ☆ ☆ ☆ ☆ ٥

لیکن اس دور انحطاط میں مصاحب پیشگی بھی مسائل کا حل نہیں تھی، جس طرح دوسرے پیشوں میں کساد بازاری عام تھی اسی طرح مصاحبت اور امراء کی ہم جلیسی بھی اسی کساد بازاری کا شکار تھی۔اس کا بڑا جیتا جاگتا خاکہ مرزا سودا کے «شہر آشوب» میں ملتا ہے جس میں تمام پیشہوروں کے مصائب کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے۔

سپاہی رکھتے تھے نوکر امیر دولت مند
سو آمد ان کی تو جاگیر سے ہوئی ہے بند
کیا ہے ملک کو مدت سے سرکشوں نے پسند
جو ایک شخص تھا بائیس صوبوں کا خاوند
رہی نہ ان کے تصرف میں فوجداری کول

قوی ہیں ملک میں مفسد امیر ہیں سو ضعیف

ٹکے کہاں جو ہمیں دے کے ہوں انہوں سے حریف
نہ کچھ ربیع میں حاصل نہ درمیان خریف
جو حامل اب ہیں محلات پر سو یوں ہو ضعیف
کہ جس طرح کسی حاکم کے گھر گنوار ہوا اول

فوج کا نقشہ اس انداز سے کھینچتے ہیں -

پڑے جو کام انہیں تب نکل کے کھائی سے
رکھیں وہ فوج جو اُلٹی پھرے لڑائی سے
پیادے ہیں سو ڈریں سر منڈاتے نائی سے
سوار گر پڑیں سوتے میں چارپائی سے
کرے جو خواب میں گھوڑا کسی کے نیچے کلول

اس طرح دوسرے شہرآشوب مین سپاھی، قاضی، ملا، خطیب، عمدہ کے مصاحب، طبیب، سوداگر، کاشتکار، وکیل، شاعر، ھندسہ‌داں، کاتب اور خطاط، شیخ اور صوفی، ھفت ھزاری منصب‌دار اور مرثیہ خواں سبھی پیشہ‌وروں کی حالت‌زار بیان کی ھے - اس میں صرف دو حصے جو مصاحب اور شاعر کے بارے میں ھیں یہاں نقل کئے جاتے ھیں -

گر ھوجئے جاکر کسی عمدہ کے مصاحب
اس کی تواذیت ھے بڑی، آفت جاں ھے
وہ جاگے جو راتوں کو تو بیٹھے ھیں دو زانو
کیسا ھی اگر اپنے تئیں خواب گراں ھے
بےوقت خورش اسکی جو ھو اپنے تئیں بھوک
سو کیا کہوں تجھ سے کہ مصیبت کا بیاں ھے
شاعر جو سنے جاتے ھیں مستغنی الاحوال
دیکھے جو کوئی فکرو تردد کو تو یاں ھے
مشتاق ملاقات انہوں کا کس و ناکس
ملتا انھیں ان سے جو فلاں ابن فلاں ھے
گو عید کا مسجد میں پڑھے جاکے دوگانہ
نیت قطعۂ تہنیت خان زماں ھے

ایک اور جگھہ لکھتے ھیں -

جب راہ خدا پیسے نکالے کوئی نواب
تب ان کی سفارش میں اسے رقعۂ خواں ھے
مضمون یہی رقعہ کا کہ کچھہ دیجئے اس کو
مداح اماموں کا ھے اور مرثیہ خواں ھے -

اس سے ظاھر ھوتا ھے کہ اس عام کساد بازاری میں بھی عمدہ کی مصاحبت پڑھے لکھوں کے لئے موزوں پیشہ سمجھا جاتا تھا - اس سے ایک طرف تو یہ واضح ھوتا ھے کہ دربار اور دیوان‌خانے علم و ادب کا مرکز بنے ھوئے تھے اور ادیب انہیں دیوان خانوں کے معیار کو اپناتے تھے- اسی معاشرت کو تہذیب کا سرمایہ سمجھتے تھے اور یہیں کی داد و تحسین کو تمغۂ ناموری خیال کیا جاتا تھا - ھرایک شاعر کی کوشش عام طور پر یہی ھوتی تھی کہ وہ کسی نہ کسی امیر یا بادشاہ کی محفل تک رسائی حاصل کرے اور مالی پریشانیوں سے نجات حاصل کرکے اپنے کمال کو تسلیم کرائے - یہ دیوان خانے اس قسم کے نہیں تھے جیسے دیوان خانے لوئی چہاردھم کے عہد کے فرانس میں Salom کے نام سے قائم ھوئے تھے اور جنھیں چند باذوق امیر زادیاں تفنن طبع اور ادبی ذکر فکر کے لئے مختلف ادیبوں کو پندرہ روزہ یا ماھوار نشستوں میں جمع کرنے کے لئے منعقد کیا کرتی تھیں - ھمارے دیوان خانوں میں آزاد دانشور یک جا نہ ھوتے تھے بلکہ وہ شعرا اور باکمال جمع ھوتے تھے جو اپنے کو امیرزادوں اور درباروں کے سانچے میں ڈھال سکیں - قصیدے اور قطعہ ھائے تاریخ نظم کرسکیں اور ادبیات کے میدان میں بھی اپنے امیرزادوں کا نام روشن کرسکیں -

☼ ☼ ☼ ☼

اس سے ایک اور مسئلہ پر بھی روشنی پڑتی ھے اور وہ ھمارے نصاب تعلیم اور تعلیم کے نصب العین کا مسئلہ ھے - تعلیم کا نصب العین چونکہ ریاست کے لئے اچھے ملازم اور اچھے مصاحب پیدا کرنا تھا لہذا ساری تعلیمی مشینری اسی مقصد کے پیش نظر مرتب کی گئی تھی - اکبر کے عہد میں پہلی بار سرکاری مدارس بڑی تعداد میں کھلے تھے اور فارسی کو ذریعۂ تعلیم قرار دیا گیا تھا - ابوالفضل کے قول کے مطابق ان میں فارسی ادب و انشا اور خوش خطی کے علاوہ اخلاق ، حساب ، سیاق ، فلاحت ، مساحت ، ھندسہ

نجوم ، رمل ، تدبیر منزل ، سیاست مدن ، طب ، منطق ، طبیعی، ریاضی اور تاریخ کی تعلیم درجہ بدرجہ دی جاتی تھی -

ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی کتاب ،، ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب ،، میں اس طریقۂ تعلیم کا موازنہ پرانے نظام تعلیم سے کرتے ہوئے لکھا ہے -

،، اس سے پہلے ایک تو تعلیم کا رواج ھی کم تھا اور دوسرے جو تھا بھی وہ صرف مذہبی علوم کا - اس لئے ھندوؤں اور مسلمانوں کے ذھن کی نشو و نما الگ الگ مذھبی رنگ میں ھوتی تھی - اب پہلی بار تعلیم عامہ میں منقولات کے ساتھ ساتھ معقولات اور علوم طبیعی پر زور دیا گیا جنھوں نے ھندو اور مسلم ذھن کے لئے ایک اتصال کا نقطہ اور اتحاد کی بنیاد پیدا کردی ،،

اس نصاب میں اورنگزیب کے عہد میں اور اس کے بعد مختلف تبدیلیاں ھوتی رھیں لیکن اخلاق ، مذھب ، سیاست مدن ، تدبیر منزل ، فارسی اور کسی حد تک عربی ، ادب و انشا ، نجوم ، طب اور منطق سے واقفیت بڑی حد تک ضروری سمجھی جاتی رھی - اس طویل فہرست کے مطالعے سے ظاھر ھوگا کہ اس پورے نظام میں اخلاق اور مذھب پر بہت زور دیا گیا ھے اور انہیں کو باقی تمام علوم کے مقابلے میں مرکزی حیثیت حاصل تھی - منطق کا کام اخلاق ارر مذھب کے اصول کو عقلی استدلال سے وزن و وقار بخشنا تھا - سیاست مدن اور تدبیر منزل ان اصول کو عملی اجتماعی زندگی میں برتنے کا نام تھا اور ادب اور انشا اسی تہذیبی ضبط و احتیاط کی آواز بازگشت تھے اور یہاں بھی عام طور پر وھی تصورات کارفرما تھے جو اخلاق اور مذھب کے آدرش بنے ھوئے تھے - یعنی بحیثیت مجموعی ادب اور تعلیم دونوں کے فکری ماخذ اخلاقی اور مذھبی تصورات تھے - ان تصورات کی نوعیت کی بحث آگے آئے گی -

یہاں مختصراً ادب و انشا کے بارے میں بھی اتنا کہدینا ضروری ھے کہ مدرسے ھی مین ایک مخصوص طرز انشا کی تربیت شروع ھوجاتی تھی، ڈاکٹر عابدحسین انشا کے بارے میں لکھتے ھیں -

« ..... اب رھا انشا یعنی خطوط نویسی - اس صنف کو ھندوؤں نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا - اس زمانے میں فارسی انشاء

کے دو اسلوب مروج تھے - پہلا جس کا اُستاد عالمگیر تھا ایک سادہ پرزور حقیقت نگارانہ اسلوب تھا جن میں مغلوں کی ابتدائی سپاہیانہ زندگی کی شان نظر آتی تھی - دوسرا جسکی ابتدا ابوالفضل نے کی تھی، ایک پر تکلف مبالغہ آمیز اسلوب تھا جس میں زندگی کے بڑھتے ہوئے تکلفات اور پیچیدگیوں کا رنگ جھلکتا تھا - ہندو منشیوں میں سے بعض ایک طرز کے پیرو تھے - بعض دوسرے کے - چنانچہ چندربھان سادہ اور مادھورام مقفی اور مسجع رنگین عبارت لکھنے میں مشہور ہیں» -

(ص ٥٦١)

تعلیم اور تہذیب پر مذہب کی چھاپ اور بھی کئی حیثیتوں سے ظاہر ہوتی ھے - مدرسوں اور خانقاھوں کی سرکردگی عموماً مشائخ اور صوفیہ کرتے تھے - آخری مغل دور حکومت کے مدرسوں مین مدرسۂ رحیمیہ، بازار خانم کا مدرسہ اور اجمیری دروازہ کا مدرسہ تاریخی حیثیت رکھتے ھیں اور مدرسۂ رحیمیہ سے شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی، شاہ رفیع‌الدین اور شاہ محمد اسمعیل جیسے بزرگوں کا تعلق رہا ھے- ان میں فقہ اور حدیث کی تعلیم پر زور دیا جاتا تھا اور اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں تعلیم دی جاتی تھی - یہ ایسے مرکز تھے جنھوں نے اس دور کی ادبی اور علمی زندگی پر تاریخی اثر ڈالا ھے -

خلیق احمد صاحب نظامی «تاریخ مشائخ چشت» میں آخری مغل عہد کی علمی اور معاشرتی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ھیں -

«علمی طور پر البتہ شاہ غلام علی کی خانقاہ اور شاہ عبدالعزیز کا مدرسہ ساری اسلامی دنیا کا مرکز بنا ھوا تھا، لوگ بڑی عقیدت و ارادت کے ساتھ خانقاھوں اور مزارات پر حاضر ہوتے، پھر اسی جوش اور ولولے سے طوائفوں کی محفلوں میں شرکت کرتے - ان کی رندی اور مذھبیت ساتھ ساتھ چلتی تھی - شاہ ولی اللہ نے احمد شاہ ابدالی کو لکھا تھا -

«اند کے از زمان نگزرد که قومے شوند که نه اسلام را دانند نه کفررا»

امرا کی مجلسوں کا ایک نقشہ اس دور کے الفاظ میں اس طرح پیش کیا گیا ہے -

مجمع پریزاد ہر نو خطے رنگین کہ باین محفل ربط ندارد، فرد باطل است و ہر ملیح کہ باین مجمع مربوط نیست در حلیۂ اعتبار عاطل، مجلسش دارالعیار شاہدان است » (مرقع دہلی)

«تاریخ مشائخ چشت» کے مصنف نے «مرقع دہلی» کے حوالے سے اس دور کی دہلی کا ایک اور نقشہ کھینچا ہے -

کسی طرف «رقص امارد خوش رو و قیامت آباد تھا» تو کسی طرف «کرسی ہائے چوبیں از قبیل منابر نصب» تھیں، کسی گوشے میں نجومی اور رمال تھے تو کسی طرف ـ ـ (پوشیدہ امراض) کی دوا بیچنے والے، ایک طرف اسلحہ فروش تھے دوسری طرف میوہ فروش » -

امرا کی مجالس خشک اور خالصتاً علمی نہیں ہوتی تھیں، ان میں رنگینی اور مستی کا پہلو بھی تھا ۔ محلات شاہی میں آئے دن کوئی نہ کوئی جشن برپا رہتا تھا کبھی تورے بندی، کبھی رت جگا، کبھی نوروز، کبھی آخری چہار شنبہ، کبھی خواجہ صاحب کی چھڑیاں، کبھی سلونوں اور کبھی پھول والوں کی سیر ـ ان میلوں ٹھیلوں کے بارے میں کم و بیش وہ سب باتیں کہی جاتی ہیں جو میلوں کے محاسن اور معائب کے سلسلے میں کہی جاتی ہیں، ان میں مذہبی تقدس اور سنجیدگی کے بجائے خوش وقتی اور سرمستی، رنگ رلیاں مناتی تھی۔لکھنے والوں نے لکھا ہے کہ «کوئی اخلاقی جرم ایسا نہ تھا جو وہاں نہ ہوتا ہو، ہر مہینے کی ستائیس کو قائلی کا میلہ لگتا تھا جہاں تماشبین عورتیں بن سنور کر پہنچتی تھیں ـ ایک محمد شاہی امیر کسل سنگھ نے کسل پوری آباد کی تھی جہاں ایسی عورتوں کو بسایا تھا» (ایضاً) -

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن سرمستیوں نے محمد شاہ کو رنگیلے کا لقب دلوایا تھا ان کا سلسلہ، دہلی میں محمد شاہ کے بعد بھی عرصہ تک جاری رہا ـ یہ میلے ٹھیلے ایسے تھے جن میں اجتماعی زندگی راگ رنگ میں ڈوب جاتی تھی اور عوام کو خوش وقتی کا بہانہ ہاتھ آتا تھا ـ یہاں فنون لطیفہ کا رابطہ عوام سے استوار ہوتا تھا ـ قوالیاں ہوتیں، ہلکے پھلکے گانے گائے جاتے، نظر بازیاں ہوتیں، ہو حق کا سلسلہ جاری ہوتا اور تھوڑی دیر کے لئے مائل بہ انحطاط دہلی کے بسنے والے ساری تباہی اور یاس کو بھول کر رنگینیوں میں کھوجاتے -

اسی ضمن میں دو تہذیبی اداروں کا تذکرہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے ایک خانقاہیں اور دوسرے مشاعرے، خانقاہی مزاج کو سمجھنے کے لئے اسلامی تصوف اور اس کے مظاہر و اقتدار کی بحث ضروری ہے' لیکن سردست اس سے قطع نظر کرکے ہمیں خانقاہوں کے تہذیبی مقام پر غور کرنا چاہئے - خانقاہیں صرف صوفیہ کی جائے قیام ہی نہ تھیں' ان کی حیثیت بہ یک وقت علمی اور تہذیبی مرکز کی بھی ہوتی تھی اور کبھی کبھی انہیں ادبی مرکزیت بھی حاصل ہوتی تھی - صوفی چونکہ مشائخ کی طرح دربار سے متعلق نہ تھے اور ان میں وہ سختی اور درشتی بھی نہ تھی جو شریعت کے قواعد کا نفاذ کرنے والوں میں ہوتی ہے لہذا عوام لازمی طور پر ان خانقاہوں کی طرف کھنچتے تھے - یہ رجحان اس لئے بھی قرین قیاس ہے کہ انحطاط کے دور میں جب مایوسی اور محرومی کے بادل گھر آتے ہیں اور مادی وسایل ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو انسان ماورائی طاقت اور پراسرار مشیت کے آگے سرجھکانے ہی میں پناہ ڈھونڈتا ہے - دہلی اس قسم کی تباہی اور مایوسی سے ہمآغوش تھی اور اس ہمہ گیر انتشار اور الجھن کے اسباب کو ختم کرنا دسترس سے باہر سمجھا جاتا تھا اس لئے کسی ایسے سہارے کی ضرورت تھی جو مادی سکون نہ سہی تو کم سے کم روحانی تسکین کا سرمایہ فراہم کرسکے -

یہ سہارا صوفیوں کی خانقاہوں کے ذریعہ ملا جہاں عمل' ذریعہ نجات ہونے کے بجائے عقیدت اور انقیاد، ذریعۂ نجات بن گئے تھے - پھر یہاں نہ شریعت کی قدغن تھی نہ قواعد و ضوابط کی سخت گیری - تصوف کے منشور نے عالمگیر محبت اور ارادت کو اہمیت دی تھی اور چونکہ یہ معاملہ ظاہری کے بجائے باطنی تھا لہذا اس میں فرد کے لئے زیادہ کشش تھی - علاوہ بریں صوفیوں نے جن طریقوں کو تبلیغ کے لئے اپنایا تھا وہ خشک وعظ و نصیحت ہی کا نہیں تھا بلکہ اس سے زیادہ رنگین اور دلنواز تھا - صوفیوں میں سے اکثر بزرگ سماع کو نہ صرف جائز سمجھتے تھے بلکہ اس کی باقاعدہ سرپرستی کرتے تھے - خواجہ میر درد بڑے پائے کے صوفی تھے' ان کے بارے میں آب حیات میں مولانا محمد حسین آزاد نے یہ روایت نقل کی ہے :

"موسیقی میں اچھی دستگاہ تھی' بڑے بڑے باکمال گویئے اپنی چیزیں بہ نظر اصلاح لاکر سنایا کرتے تھے .. معمول تھا کہ ہر مہینے

کی دوسری اور چوبیسویں تاریخ کو شہر کے بڑے بڑے کلاونت، ڈوم، گویئے اور صاحب کمال اھل ذوق جمع ھوتے تھے اور معرفت کی چیزیں بجاتے تھے - یہ دن ان کے کسی بزرگ کی وفات کے ھیں . . . . . . شاہ عبدالعزیز کا گھرانا اور یہ خاندان ایک محلے میں رہتے تھے، ان کے والد مرحوم کے زمانے میں شاہ صاحب عالم طفولیت میں تھے - ایک دن اس جلسے میں چلے گئے اور خواجہ صاحب کے پاس جا بیٹھے، ان کی بہت سی مرید کنچنیاں بھی تھیں اور چونکہ اس وقت رخصت ھوا چاھتی تھیں اس لئے سب سامنے حاضر تھیں - باوجود یکہ مولوی صاحب اس وقت بچہ تھے مگر ان کا تبسم اور طرز نظر دیکھ کر خواجہ صاحب اعتراض کو پاگئے اور کہا کہ فقیر کے نزدیک تو یہ سب ماں بہنیں ھیں''

اس زندگی کا ایک دوسرا پہلو بھی تھا - عشق و ھوس میں امتیاز کرنے کے باوجود صوفیہ نے کبھی بھی عشق مجازی کو بالکل رد نہیں کیا - ان کا قول تھا کہ عشق مجازی دل میں وہ اضطراب، لگن، سوز و گداز اور صفائی پیدا کرتا ھے جو عرفانِ یزدانی کے لئے ضروری ھے، بندوں سے جذباتی وابستگی نور معرفت بخشتی ھے - حضرت نظام الدین اولیا اور امیر خسرو کی وابستگی کی لا تعداد روایتیں مشہور ھیں - شیخ علی بن عثمان ھجویری بابا داتا گنج بخش جن کی تصنیف کشف المحجوب آج بھی تصوف کا اھم ترین صحیفہ بنی ھوئی ھے اعتراف کرتے ھیں کہ «بغیر شکل دیکھے محض دوسروں سے اوصاف سن کر میرا ظاھر و باطن اس میں گرفتار رھا یہاں تک کہ قریب تھا کہ میرا دین تباہ ھوجائے» - (بحوالہ اسلام اور تصوف عبدالماجد دریابادی)- مرزا جان جانان اور عبدالحئی تاباں کی قلبی وابستگی افسانہ بنی ھوئی ھے - «مقامات مظہری» میں مرزا مظہر جان جانان کے صاحبزادے اپنے والد کی زبانی بیان کرتے ھیں -

« می فرمود کہ جاذبۂ محبت من آن قدر رسا بود کہ عوارض جسمانی شاھدان بر طبعیت من ظاھر می شود، یک بار جوان کہ منظور نظر بود تب کرد مرا نیز تپ عارض شد وے دوا خورد و اثر دوا در من پدید آمد»

انہیں مرزا جان جانان کے والد محترم مرزا جان، لڑکے کو وصیت کرتے ھیں -

«هر که داش عشق برشته نمی شود و خاشاک طبعیت او سوخته و پاک نمی گردد زمین طبعیت او صلاحیت تخم محبت الٰہی ندارد زیرا که عشق مجازی زینۂ عشق حقیقی است، پس‌مادامے که رشتۂ عشق مجازی طوق گلو کردند (خودرا) درکوچه و بازار رسوا و خوار نه سازید روح فقیر از شما راضی نخواهد شد»

اس طرح خانقاهیں حیات انسانی کے لطیف پہلوؤں کی نمائندہ بنتی جارهی تهیں، یہاں عام آدمی غربت اور اجنبیت محسوس نہ کرتا تھا اور ایسے دور میں جب عمل کی صلاحیتیں اور امکانات محدود سے محدود تر ہوتے جارہے تہے، ہر چھوٹی بڑی دشواری کا حل پر اسرار روحانی طاقتوں کے ذریعہ ڈھونڈھا جانے لگا اس لئے تعویذ گنڈے کا رواج بڑھتا جارها تھا - مزاروں پر هجوم هوتا تھا - چادریں چڑھائی جاتی تهیں، منتیں مرادیں مانگی جاتی تهیں، اور نظر و نیاز چڑھائی جاتی تهیں - شاہ عالم اور انشاء کا قصہ «آب حیات» میں مولانا آزاد نے تفصیل سے لکھا ہے -

«مثلاً جمعرات کا دن هوتا تو باتیں کرتے کرتے دفعتہً خاموش هوجاتے اور کہتے کہ پیر و مرشد غلام کو اجازت هے؟ بادشاہ کہتے خیر باشد کہاں؟ کہاں؟ یہ کہتے حضور آج جمعرات هے، غلام نبی کریم جائے، شاہ دین و دنیا کا دربار هے کچھ عرض کرے، شاہ عالم باادب کہتے کہ هاں هاں بھئی ضرور چاهئے - سید انشاء اللہ خاں همارے لئے بھی کچھ عرض کرنا - یہ عرض کرتے کہ حضور غلام کی اور آرزو کونسی هے - یہی دین کی آرزو، یہی دنیا کی مراد، یہہ کہہ کر پھر خاموش هوجاتے-بادشاہ کچھ اور بات کرنے لگتے، ایک لمحے کے بعد پھر یہ کہتے کہ پیرو مرشد پھر غلام کو اجازت هو - بادشاہ کہتے کہ هیں بھئی میر انشاء اللہ خاں ابھی تم گئے نہیں؟ یہ کہتے حضور بادشاہ عالی جاہ کے دربار میں غلام خالی هاتھ کیونکر جائے، کچھ نذر و نیاز، کچھ چراغی کو تو مرحمت هو - بادشاہ کہتے هان بھئی درست، درست، مجھے تو خیال هی نہیں رها، جیب میں هاتھ ڈالتے اور کچھ روپیہ نکال کر دیتے -

تہذیبی اداروں کے سلسلے میں مشاعروں یا مراختوں کا تذکرہ بھی ضروری ہے کیونکہ ہمارے شعرا اور عوام کا رابطہ انھیں مراختوں کی بنا پر استوار ہوتا تھا، مراختے اور مشاعرے صرف چند شعرا تک محدود نہیں تھے' ان میں وہ تمام اہل ذوق حضرات آتے تھے جنھیں شعر و سخن سے دلچسپی ہوتی تھی، یہیں بڑے بڑے ادبی معر کے سر ہوتے تھے' یہیں شعر پڑھے جاتے' ان کی تنقید و تحسین ہوتی تھی اور یہیں سے گویا قبول عام کی سند حاصل ہوتی تھی اور گلی گلی کوچے کوچے میں غزلیں مشہور ہوتی تھیں اور شاعر کی عظمت کا سکہ رائج ہوتا، مراختہ یا مشاعرہ گویا ہمارے ادب کی تہذیبی ٹکسالیں تھیں، انھیں محفلوں سے شہرتیں پھیلتیں اور اس قدر عروج نصیب ہوتا کہ مشتاقانِ فن اپنے محبوب شاعر کے کلام کو سوغات کے طور پر ایک شہر سے دوسرے شہر تک لیجاتے یا بھجواتے تھے -

اس زمانے میں سب سے مشہور سالانہ مشاعرہ مرزا بیدل کے عرس کے موقع پر ہوتا تھا جس میں فارسی شعرا اپنا کلام سناتے تھے' انھیں فارسی مشاعروں کے طور پر ریختہ گو شعرا نے مراختہ شروع کیا چنانچہ اس قسم کے مراختے کئی جگہ ہوتے تھے' مراختۂ خان آرزو ہر قمری مہینے کی پندرویں تاریخ کو خان آرزو کے مکان پر ہوتا تھا، مراختۂ خواجہ میر درد کا ذکر بھی کئی تذکرہ نگاروں نے کیا ہے - اس کے بعد میر تقی میر کے یہاں میر درد کی فرمائش سے یہ محفل منعقد ہونے لگی تھی، اس کے علاوہ میر نے اپنے تذکرے میں چند اور مراختوں کا ذکر کیا ہے' مراختۂ میر سجاد ' مراختۂ جعفر علی خاں زکی ' مراختۂ میر علی نقی وغیرہ -

مرزا بیدل کے عرس کے موقع پر جو مشاعرہ ہوتا تھا اس کا تذکرہ سودا نے ندرت کاشمیری کی ہجو میں ان الفاظ میں کیا ہے :

ایک غزل کا عرس میں تم سے جو انصرام ہو
بحر میں جس کی ہر طرح شبۂ خاص و عام ہو
تقطیع اس کی جس کنے صبح سے تا بشام ہو
سب کی طرف سے آخرش تم کو یہی پیام ہو
گھوڑے کو دو نہ دو لگام منہ کو ذرا لگام دو

انھیں کی ہجو میں ایک اور مخمس کہا ھے' اس میں لکھتے ھیں :

عرس میں جا مرزا بیدل کے تئیں باشد و مد
شعر ناموزوں و پوچ اس رات کو پڑھتا تھا جد
کہتے تھے سن سن کے تیرے حق میں سب یوں نیک و بد
چون کلاغ امشب که مغز سامعان را میخورد
این لعین در بزم طرح شور و غوغا ریخته

ان مجلسوں میں اصلاح سخن اور تنقید بھی ھوتی تھی، کبھی کبھی یہ تنقید فنی کے بجائے ذاتی بن جاتی تھی اور جھگڑوں کی بنیاد ڈالتی تھی۔لیکن ایسا بھی ھوا ھے کہ پر لطف انداز میں شعر کی کمزوریوں اور توارد و سرقہ کی طرف توجہ دلائی گئی ھے۔اس قسم کی کئی مثالیں مختلف تذکروں میں اور خود ''آب حیات'' میں مل جائیں گی۔مجموعۂ نغز میں آرزو کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ھے :

روزے در مجلس مشاعرہ کہ در خانۂ خان . . . انعقاد می یافت . . . سودا غزل . . . قدسی را بطور خود مترجم ساختہ بر خواندن ھمت گماشت . . . خان تحسین بلیغ فرمود و در اثنائے توصیف بدیہۃً بر زبان . . جاری نمود کہ

شعر سودا حدیث قدسی ھے
لکھ رکھیں چاھئے فلک پہ ملک

مرزا بے اختیار بر خاستہ بر سینۂ خان چسپید و سخن بمزاح و طیبت کشید» (بحوالہ «نوائے ادب» آزاد بحیثیت محقق' از قاضی عبدالودود ۔ جلد ۷ شمارہ ۳) ۔

اس معاشرتی صورت حال سے کونسی تصویر ابھرتی ھے ۔ ایک طرف سیاسی ابتری پھیلی ھے' دھلی کی مرکزیت اور اقتدار ختم ھو رھا ھے' صوبے خود مختار ھورھے ھیں' دکن ھاتھ سے نکل گیا، اودھ خود مختار سا ھوگیا' مرہٹے آگرے اور دھلی تک چھاپے مارنے لگے' جاٹ' روھیلے الگ حکومتیں قائم کرنے کے خواب دیکھنے لگے' بیرونی حملوں نے لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا اور اس سیاسی بد انتظامی اور انتشار کے پس منظر میں زراعتی پیداوار میں انحطاط شروع ھو چکا تھا' امیروں اور بڑے زمینداروں کی خود سری

کی وجہ سے دیہات کی آبادی ہمہ وقت کسی بھی جنگ جو کی حمایت میں ہتھیار اٹھانے اور اس کی فوج میں شامل ہونے کو تیار ہوجاتی تھی، زمین اور کاشتکار کا رشتہ خطرہ میں تھا اور اعلیٰ ترین پیشہ مصاحبت اور ریاست کی ملازمت قرار پارہے تھے اور تمام پیشوں کی طرح یہ پیشہ بھی پریشانیوں کا شکار تھا، اقتصادی بنیادیں ہل چکی تھیں اور انتشار عام تھا - پراگندہ روزی پراگندہ دل -

اس پراگندہ دلی کو بہلانے کے لئے دوسری طرف مختلف قسم کے مشاغل اور دلچسپیاں جاری تھیں - میلے ٹھیلے، ناچ رنگ، عرس میلاد، خانقاہوں کے ہجوم اور مشاعروں اور مراختوں کے مجمعے رنگ رلیاں منا رہے تھے - جب عمل کے ذریعے سے قسمت کے بدلنے کی امید کم ہوگئی تو دعاؤں کی طرف توجہ ہوئی، مزاروں پر منتیں، مرادیں مانگی جانے لگیں، عقل کی جگہہ عشق کو رہنما بنایا گیا اور عشق حقیقی تک پہنچنے کا ذریعہ عشق مجازی تھا لہذا مایوسی اور رنگینی، حزن و نشاط، محرومی اور شادکامی، ثقاہت اور رندی کی یہ پرچھائیاں اس دور کی دلی کی تہذیبی بساط پر پڑرہی تھیں -

اس ماحول میں کس قسم کا ذہن پرورش پاسکتا تھا، کس قسم کے جذبات یا احساسات رنگ روپ پاسکتے تھے - ظاہر ہے کہ اس عہد میں خارجی حقایق سے فرار کا رجحان کسی حد تک لازمی تھا - چونکہ حقائق ہمت شکن تھے، حالات مخالف تھے اور ان ناخوش‌گوار حالات پر سنجیدگی سے غور کرکے ان کا حل نکالنا یا حالات کو اپنے تصورات کے سانچے میں ڈھالنا بڑے دل گردے کا کام تھا اور اس لئے عام طور پر اس دور کے شعرا کا درجہ مفکرین کا نہیں ہے، وہ گہرے فلسفیانہ مسایل تک نہیں پہنچتے - ان کے موضوعات عام طور پر سطحی ہیں کیونکہ منتشر ذہن کا تقاضا تھا کہ وہ حقیقتوں سے سرسری گزر جائے اور فکر میں عمق اور وزن پیدا نہ ہو -

اس لئے اس دور کا عام رنگ یا تو تقلیدی ہے یا داخلی - ایک سرسری خارجیت کا مظہر ہے تو دوسرا خارجیت سے فرار اختیار کرنے کا ذریعہ ہے - تقلید میں ذہن کو ندرت خیال سے نجات مل جاتی ہے اور حقیقتوں پر براہ راست غور کرنے اور احساسات و جذبات کے جہنم میں خود جل کر کندن بننے کی تکلیف برداشت کرنا نہیں

پڑتی - تقلید محض سرسری عمل ہے اور اس دور کے عام شاعر، میر کے الفاظ میں اس شعر کا مصداق ہیں -

سرسری تم جہان سے گذرے
ورنہ ہرجا جہان دیگر تھا

لیکن یہ تقلید کس طرز کی تھی اور اس کی نوعیت کیا تھی اس کا اشارہ مشاعرے اور مراختے کی بحث میں آ چکا ہے مشاعرہ فارسی گو شعرا کا جلسہ ہوتا تھا اور اسی ''ڈگر پر'' ریختہ گو شعرا نے مراختہ کی داغ بیل ڈالی تھی، اس دور کے شعری میلان میں ریختہ گوئی کس طرح اہمیت اختیار کرتی جارہی تھی اس کا اندازہ شیخ چاند کے جمع کئے ہوئے ان اعداد و شمار سے ہوگا -

''۱۱۶۵ ھ میں میر نے اپنے تذکرے ... میں ۱۰۳ شاعروں کا ذکر کیا ہے اور ۱۱۶۶ ھ میں گردیزی نے ۹۸ کا جن میں ۲۵ شاعر ایسے ہیں جو میر کے تذکرے میں شامل نہیں ہیں - ۱۱۸۸ ھ میں قدرت اللہ شوق نے ۲۸۸ شاعروں کا ذکر کیا ہے اور میر حسن نے (قبل ۱۱۸۸ھ بعد ۱۱۹۳ ھ) ۲۸۸ کا، شورش نے ۱۱۹۳ ھ میں ۳۱٤ شاعروں کا تذکرہ لکھا ہے''
شیخ چاند : سودا ص ۳۲

ممکن ہے یہ بات صحیح نہ ہو کہ سعد اللہ گلشن نے ولی کو نصیحت کی تھی کہ ان سارے مضامین کو ریختہ میں نظم کرو جو فارسی شاعری میں بیکار پڑے ہیں، ہوسکتا ہے یہ روایت بھی قیاسی ہو کہ خان آرزو نے سودا کو یہ مشورہ دیا تھا کہ «مرزا، فارسی اب تمہاری زبان مادری نہیں - اس میں ایسے نہیں ہوسکتے کہ تمہارا کلام اہل زبان کے مقابل میں قابل تعریف ہو . تم اردو کہا کرو تو یکتائے زمانہ ہوگے'' لیکن ان روایتوں سے اس عہد کے رجحان کا پتہ ضرور چلتا ہے - سودا نے فاخر مکین پر طنز کے طور پر ایک قطعہ نظم کیا ہے اس میں بھی اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں -

مین ایک فارسی دان سے کہا کہ اب مجھکو
ہوئی ہے بندش اشعار فرس، ذہن‌نشیں
جو آپ کیجئے اصلاح شعر کی میرے
نہ پایئے غلطی تو محاورہ میں کہیں

کہا یہ بعد تامل کہ دوں جواب تجھے
جو میری بات کا اے یار تجھکو ہووے یقین
جو چاہے یہ کہ کہے ہند کا زبان داں شعر
تو بہتر اس کے لئے ریختے کا ہے آئین
وگرنہ کہہ کے وہ کیوں شعر فارسی ناحق
ہمیشہ فارسی داں کا ہو مورد نفریں
کوئی زبان ہو، لازم ہے خوبی مضمون
زبان فرس پہ کچھہ منحصر سخن تو نہیں
اگر فہیم ہے تو چشم دل سے کرکے نظر
زباں کا مرتبہ سعدی سے لے کے تابہ حزین
کہاں تک ان کی زباں تو درست بولے گا
زباں اپنی میں تو باندھ معنی رنگیں
دیار ہند میں دو چار ایسے ہو گذرے
جنھوں نے باز رکھا مضحکے سے اپنے تئیں
چنانچہ خسرو و فیضی و آرزو و فقیر
سخن انھوں کا مغل کے ہے قابل تحسیں
سوائے ان کے کوئی اور بھی ہو، پر شاعر
سواد ہند میں وہ ہی ہیں با مزہ نمکیں

میر نے نکات الشعرا کے آخر میں ریختہ کی چند قسمیں گنائی ہیں، پہلی یہ کہ ایک مصرعہ فارسی اور ایک ہندی ہو، دوسری یہ کہ آدھا مصرعہ ہندی اور آدھا فارسی ہو، تیسری یہ کہ فارسی کے حروف و افعال استعمال کئے جائیں جو ان کے نزدیک قبیح ہے، چوتھی یہ کہ ایسی فارسی ترکیبیں لائی جائیں جو زبان ریختہ کے مناسب ہوں لیکن اسے بقول میر ''غیر شاعر نہیں جانتا اور اگر فارسی ترکیب گفتگوے ریختہ کے موافق ہو تو مضائقہ نہیں'' پانچویں قسم ایہام کی ہے، چھٹی قسم وہ انداز شاعری ہے جسے میر کہتے ہیں کہ انھوں نے اختیار کیا ہے اور جو تمام صنعتوں یعنی تجنیس، ترصیع، تشبیہ، صفائے گفتگو، فصاحت، بلاغت اور ادابندی خیال وغیرہ پر محتوی ہے -

اس تعریف سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد سے کچھ قبل ہی طبائع

فارسی زبان کے بجائے ریختہ میں شعر کہنے کی طرف رجوع ہورہے تھے اور یہی نہیں بلکہ صرف ان فارسی تراکیب کو اچھا سمجھا جارہا تھا جو "گفتگوئے ریختہ کے موافق ہوں" اور فارسی کے حروف و افعال بلا تکلف استعمال کرنا قبیح قرار دیا جانے لگا تھا۔ سودا نے مرزا مظہر جان جاناں کے ایک دور کی شاعری پر طنز کرتے ہوئے لکھا ہے :

مظہر کا شعر فارسی اور ریختہ کے بیچ
سودا یقین جان کہ روڑا ہے باٹ کا
آگاہ فارسی تو کہیں اس کو ریختہ
واقف جو ریختہ کا ذرا ہووے ٹھاٹ کا
سن کر وہ یہ کہے کہ نہیں ریختہ یہ ہے
اور ریختہ بھی ہے تو فیروز شہ کی لاٹ کا
القصہ اس کا حال یہی ہے جو سچ کہوں
کتا ہے دھوبی کا یہ نہ گھر کا نہ گھاٹ کا

ریختہ گوئی کو فارسی زدگی سے الگ کرنے کی تحریک دراصل ایک طویل عمل کا نتیجہ تھی ۔ ایرانی شعرا میں احساس تفوق نمایاں طور پر موجود تھا ۔ وہ ہندی نژاد فارسی‌گو شعرا کو اہل زبان کا ممتاز درجہ دینے کو تیار نہ تھے ۔ اس کی بہت سی روایات تاریخ ادب کے صفحات میں بکھری پڑی ہیں ۔ مولانا محمد حسین آزاد نے شیخ علی حزین کے بارے میں ایک روایت نقل کی ہے اور یاد رکھنا چاہئے کہ یہ وہی شیخ علی حزین ہیں جنھوں نے اُردو شاعروں کی ایک پوری نسل کو تیار کیا ہے اور جنکی اُستادی کا اعتراف سودا نے اپنے قطعے میں کیا ہے ۔ «آب حیات» کی روایت یہ ہے کہ جب شیخ وارد ہندوستاں ہوئے تو پوچھا کہ شعرائے ہند میں آج کل کوئی صاحب کمال ہے؟ ۔ لوگوں نے سودا کا نام لیا، سودا خود ملاقات کو گئے ۔ شیخ کی عالی دماغی اور نازک مزاجی شہرۂ آفاق تھی، نام و نشان پوچھ کر کہا کچھ اپنا کلام سناؤ ... بعض اشخاص کی روایت ہے کہ شیخ نے کہا «درپوچ گویان ہندی بد نیستی»

خان آرزو کو آزاد نے اہل اُردو کا ارسطو قرار دیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ

سودا کو انہوں نے فارسی کے بجائے ریختہ گوئی کی طرف راغب کیا - لیکن خود ھی ان کے بیان میں لکھتے ھیں -

«فارسی تصنیفات کی مہموں نے انہیں کوئی دیوان اُردو میں نہ لکھنے دیا» -

اور ««خان آرزو اُردو کے شاعر نہ تھے، نہ اس زمانے میں اسے کچھہ کمال سمجھتے تھے البتہ بعض متفرق اشعار کہے تھے»» -

اس لئے اس دور کے اکثر لکھنے والوں نے اس قسم کے دعوے کئے ھیں -

قائم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ
اک بات لچرسی بہ زبان دکنی تھی

یا سودا نے لکھا ھے -

میں نے در سخن کو دیا سنگ رنگ ڈھنگ
تھا ورنہ اس رقم میں کب اس سنگ رنگ ڈھنگ

میر نے بھی کئی جگھہ اس قسم کے دعوے کئے ھیں -

دل کس طرح نہ کھینچیں اشعار ریختے کے
بہتر کیا ھے میں نے اس عیب کو ہنر سے
ریختہ رتبے کو پہنچایا ھوا اس کا ھے
معتقد کون نہیں میر کی استادی کا

ان سے ظاھر ھوتا ھے کہ اس دور کے شمالی ھند میں آھستہ فارسی گوئی کے بجائے ریختہ گوئی کا رجحان مقبول ھونے لگا تھا اور اس کے اصول و اسالیب وضع کرنے کا کام جاری تھا - ابھی اس نئی ادبی تحریک نے کوئی واضح شکل نہیں پکڑی تھی اور مختلف انداز اختیار کئے جاتے تھے، مختلف تجربے کئے جا رھے تھے -

ان تجربوں کا حال واضح الفاظ میں میر کے ««نکات الشعرا»» والے بیان سے ظاھر ھوچکا ھے، یعنی اس طرز شاعری کی ابتدا تو آدھے فارسی اور آدھے ریختہ کے مصرعوں سے یا ایک مصرع فارسی اور ایک ریختہ کے مصرع سے ھوئی تھی - پھر

اس میں فارسی تراکیب اور فارسی کی رنگینی اور مضمون آفرینی کو کھپانے کی کوشش ہونے لگی اور اس کے پہلو بہ پہلو ایہام گوئی کا رواج بھی بڑھنے لگا -

ایہام گوئی کا رواج کیوں کر ہوا اس کا تجزیہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے - لیکن ایہام گوئی، جسکی تعریف میر نے ان الفاظ میں کی ہے کہ " وہ لفظ ذو معنی ہو جس پر شعر کی بنیاد ہوتی ہے، ایک معنی قریب ہوں اور دوسرے بعید، معنی بعید سے شاعر کی مراد ہو اور قریب سے نہیں" یہ ضرور ثابت کرتی ہے کہ شاعری سرسری اور سطحی ذریعۂ اظہار تھی-اس میں نہ حقیقی جذبے اور احساس کی روشنی تھی، نہ گہری اور سنجیدہ فکر کی تازگی-اس میں تجربہ اور خیال کی تب و تاب کا بدل، الفاظ کی بازیگری سے پیش کیا جاتا تھا اور یہ میلان یقیناً فکری اور جذباتی افلاس کا غماز ہے-

ایہام گوئی کو عام طور پر ہندی شاعری کا عکس اور اثر بتایا جاتا ہے - یہ دور ہندی شاعری میں ۱۰۶۰ھ (۱۶۵۰ء) سے ۱۲۶۶ھ (۱۸۵۰ء) تک کم و بیش ریتی کال کا دور کہا جاتا ہے جو تصنع، بناوٹ، لفظی بازیگری اور صناعی کا نمونہ تھی - ریتی کال کے دور میں بہاری، متی‌رام، دیو، بھوشن، پدماکر اور ناگری‌داس کی شاعری نے قبول عام کا درجہ حاصل کیا - یوں تو بہاری کا دور ۱۰۱۱ھ (۱۶۰۳ء) سے ۱۰۷۳ھ (۱۶۶۳ء) تک قرار دیا جاتا ہے لیکن اس کی شاعری، عرصہ دراز تک اہم ادبی اثر بنی رہی - بہاری ست‌سئی کی ان‌گنت شرحیں لکھی گئیں اور بہاری کے دوہے مختلف انداز سے سمجھائے جاتے رہے - ان دوہوں کے اختصار، جامعیت اور شیرینی کے بارے میں کہا گیا ہے -

ست سئی کے دوہرے جیوں ناوک کے تیر
دیکھت میں چھوٹے لگیں بیدھیں سکل سریر

نازک خیالی اور صنعت گری ان کی خصوصیات ہیں، ان کے دوہوں کے عام موضوعات نکھسکھ (سراپا) نائک بھید اور موسموں کے بیان ہیں، ان دوہوں کے بارے میں ڈاکٹر رام اودھ دویدی نے ایک دلچسپ بات کہی ہے وہ کہتے ہیں -

« یہ دوہے اردو شاعری کی یاد دلاتے ہیں جن میں مجرد اشعار مسلمہ ذریعۂ اظہار ہیں، بہاری کی شاعری بامحاورہ تراکیب اور درباری لب و لہجہ کے لحاظ سے بھی اردو شاعری (غالباً ان کی مراد غزل سے ہے) کی یاد تازہ کرتی ہے » ہندی لٹریچر : ص ۹۷

بہاری کے مقابل دیو ہیں لیکن جہاں تک نزاکت خیال، صنعت گری اور عام طرز شاعری کا تعلق ہے دیو کی شاعری ریتی کال کی ساری ہنرمندی، کاریگری اور تصنع کی آئینہ‌دار ہے - پدماکر کے عہد کے بارے میں یہی مصنف لکھتا ہے -

«جہاں تک شاعرانہ عناصر کا تعلق ہے وہ اس دور میں پہلے سے بھی کہیں زیادہ کم‌یاب ہوگئے - شاعری کی زبان جو پہلے ہی سے آراستہ تھی چنتا منی اور دیو کے عہد میں بہت زیادہ مرصع ہوگئی اور اپنی قوت اور بےساختگی کھو بیٹھی (آخری ریتی عہد)

پدماکر کو چھوڑ کر کوئی دوسرا شاعر ایسا نہیں ہے جس کا موازنہ بہاری، متی‌رام، بھوشن یا دیو سے کیا جا سکے

مروجہ موضوعات کی تکرار اور شاعری کے مقررہ اور سکہ‌بند اسالیب کی وجہ سے شاعری قوت انبساط کھو چکی تھی اور اکثر گرانبار ہو جاتی تھی» - (ص ۱۱۱)

ایہام گوئی کی دوسری وجہ غالباً دکنی اثرات تھے جن میں مقامی رنگ واضح تھا - فارسی شاعری کی تقلید نے بھی صنعت گری اور تصنع کو رواج دیا - جو فارسی شاعر اور ادیب خاص طور پر اس زمانے کے سخن‌ورون کو متاثر کر رہے تھے ان میں صائب، بیدل، اور شیخ علی حزیں، طالب آملی اور کلیم کے نام قابل ذکر ہیں - صائب کی شہرت کی ایک بڑی بنیاد ان کا وہ طرزنگارش ہے جس میں صنعت مذہب الکلامی کا کمال موجود تھا - بیدل مضمون آفرینی اور نازک خیالی کے استاد کہے جاتے ہیں اور اُنھوں نے بعد کو غالب ایسے عظیم شاعر کو متاثر کیا - طالب آملی، کلیم اور شیخ علی حزیں دور متاخرین کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں اور ان کے کلام کی خصوصیت بھی مضمون آفرینی کا خاص انداز ہے -

اس بحث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کچھ تو اس بنا پر کہ اس عہد کے معاشرتی حالات «جہاں سے سرسری گزرنے» کے متقاضی تھے اور کچھ اس وجہ سے

کہ برج بھاشا کی شاعری صنعت‌گری میں اُلجھی ہوئی تھی، کچھ فارسی کے دور متاخرین کے شعرا کی تقلید میں اور کچھ ریختہ میں فارسی کا سا انداز پیدا کرنے کی فکر میں دھلی میں اُردو شاعری کا پہلا دور ایہام گوئی سے شروع ہوا۔ اس شاعری کے موضوعات بھی بڑی حد تک نکھ شکھ اور نائکہ بھید سے ملتے جلتے تھے، کہیں سراپا کی طرف اشارے تھے، کہیں محبوب کے قامت و رخسار کی تعریف میں نئے نئے انداز اختیار کئے جاتے تھے، کہیں عشق کے اظہار کے طریقے اور رندی وشاھدبازی کے دعوے کئے جاتے تھے اور کہیں فارسی اساتذہ کے مشہور اشعار کا ترجمہ کیا جاتا تھا اور کبھی تصوف کے مضامین نظم کئے جاتے تھے ۔ تصوف اور قدیم اخلاقی اقدار نے اس دور کی شاعری کے موضوعات اور فکر کو کس طرح متاثر کیا یہ بحث آگے چل کر آئے گی ۔ یہاں اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ ایہام گوئی برج بھاشا کی ریتی کال کی شاعری کے زیر اثر اور دکنی اثرات کے تحت گویا فارسی کی رنگینی اور صنعت‌گری کو ریختہ میں منتقل کرنے کی ایک کوشش تھی ۔

اس کا رواج کس درجہ عام تھا اور کس طرح اس مصنوعی انداز بیان نے ہر قسم کی شاعری پر قبضہ جما رکھا تھا اس کا اندازہ اس دور کے ایہام دشمن شعرا — مرزا مظہر جان جاناں، میر درد اور سودا کے کلام سے ہو سکتا ھے اور ان شعرا نے بھی ایسے اشعار کہے ھیں جن پر ایہام‌گوئی کا اطلاق ہوتا ھے، سودا ایہام گوئی اور تناسب لفظی کا مذاق اس طرح اُڑاتے ھیں ۔

شعر مربوط پہ ایراد یہ کرتے نہ ڈریں
اپنے دیوان میں اس شعر کو پڑھ پڑھ کے مریں
لفظ بے ربط تلازم کے لئے جسمیں بھریں
چشم کو آھو سے بن شاخ یہ نسبت نہ کریں
ابرو کو تیغ سے تشبیہہ نہ دیں بے صیقل
ریش بابا جو سنی ھے کوئی قسم انگور
شانہ و وسمہ بن اس کا وہ نہ لاویں مذکور

ربط الفاظ کو معنی سے نہ دیں تا مقدور
لف و نشر ان کو مرتب جو ہو کرنا منظور
رام پور کی یہ کٹاری کو لکھیں سیتاپھل
ہو عبارت میں کہیں ان کے جو لفظ در و گوش
آستیں لا کے نکالے ہیں یہ تجنیس سے گوش
معنی پوچھو تو یہ جھنجلائیں کہ محفل ہو خموش
پاوے مطلب نہ کبھی مدرکۂ صاحب ہوش
افظ لفظ ان کا اگر ڈھونڈھے وہ لے کر مشعل

انہیں سودا نے ایہام کی صنعت میں کافی اشعار کہے ہیں اور ایک پوری غزل اس رنگ میں کہنے کے بعد اس کی صراحت کی ہے -

اسلوب شعر کہنے کا تیرا نہیں ہے یہ
مضمون و آبرو کا ہے سودا یہ سلسلہ

ایک اور جگھہ لکھا ہے -

ہو شاد اس غزل سے روح آبرو کی سودا
تو اس زمین میں ناداں طور اپنا کیوں نہ بھولے

لیکن میر، سودا، درد، اور حاتم کے اشعار سے اس بات کا کافی ثبوت ملجاتا ہے کہ ان بزرگوں کے عہد میں بھی ایہام گوئی کا چلن باقی تھا اور بہت سے شعرا اسی کو اصل شاعری سمجھتے تھے، میر نے لکھا ہے :

کیا جانوں دل کو کھینچے ہیں کیوں شعر میر کے
کچھ طرز ایسی بھی نہیں ایہام بھی نہیں

سودا نے کہا : یک رنگ ہوں آتی نہیں خوش مجھ کو دورنگی
منکر سخن و شعر میں ایہام کا ہوں میں

حاتم نے لکھا اور حاتم کا ذکر اس لئے بعد کو کیا گیا ہے کہ انھوں نے اپنا پہلا رنگ سخن چھوڑ کر «دیوان زادہ» نئے رنگ میں مرتب کیا، وہ ایہام دشمن تحریک کے رہ نماؤں مین شمار نہیں کئے جاسکتے، ہاں یہ صحیح ہے کہ انھوں نے

اس تحریک کا بعد کو خیر مقدم کیا، حاتم کا شعر ھے ۔

کہتا ھے صاف و شستہ سخن بس کہ بے تلاش
حاتم کو اس سبب نہیں ایہام پر نگاہ

قائم چاند پوری نے لکھا ھے :

«این ستم کہ شاعران ابتدائی زمانۂ محمد شاہ باعتقاد خود، تلاش الفاظ تازہ و ایہام نمودہ شعر را از مرتبۂ بلاغت انداختند تا بمعنی چہ رسد، غرض نا گفتہ بہ »

میر اپنے تذکرے میں احسن اللہ کے بارے میں لکھتے ھیں -

«طبعش مائل بہ ایہام بود ازین جہت شعر او بے رتبہ ماند»

ایہام گوئی کا رجحان آبرو سے شروع ہوا اور شاکر، ناجی، احسن اللہ اور شرف الدین مضمون اس طرز شاعری کے اہم ارکان شمار کئے جاتے ھیں، اس تحریک نے بھی ایک تاریخی کام انجام دیا، زبان کو تلازمۂ الفاظ سے آشنا کیا اور ھم آھنگ اور متعلق و متناسب الفاظ کی ایک دنیا سجائی، فارسی کی جگہ ریختہ کو اپنایا اور اس میں زبان اور صناعی کا جادو پیدا کرنا چاھا، یہ اور بات کہ یہ کوشش محض کتابی ھوکر رہ گئی اور اس جوش میں وہ جذبہ اور معنی کو بالکل نظر انداز کر بیٹھے -

ایہام گوئی ایک علمی اور کتابی کوشش تھی، یہ دیوان خانوں تک محدود رہ سکتی تھی لیکن جس معاشرے کا ذکر ھوا اس میں صرف خشک سنجیدگی اور علمی متانت ھی سب کچھ نہ تھی بلکہ میلے ٹھیلے، مراختے اور محافل سماع ایسے ادارے تھے جن کا ربط براہ راست عوام سے تھا اس لئے جلد ھی ایسے اسلوب شعر کی ضرورت محسوس ھونے لگی جو اس دور کے جذباتی نشیب و فراز کی آئینہ داری کرسکے اور جو اس دور کے نشاط و حرمان، رندی و محرومی، بےبسی اور شادکامی، ھمتوں کی پستی اور شوق کی بلندی غرض اس کے تمام جذباتی تقاضوں کو پورا کر سکے اور اسے زندہ رھنے کے لئے ایک فکری یا جذباتی سہارا دے سکے -

اس لئے ایہام گوئی کی جگھہ ایسی شاعری رواج پانے لگی جس میں مضمون آفرینی

کے ساتھ ساتھ «سوز و ساز و جستجو و آرزو» کے چراغ بھی روشن تھے - اس میں تجربے کی روشنی بھی تھی اور وہ اس جذباتی کشمکش کے لئے کم از کم اظہار کا آسرا لائی تھی جو اس دور میں مختلف شکلوں میں نظر آتی ہے - اس شاعری کا ربط انفرادی زندگی سے بھی تھا اور اجتماعی زندگی کے کرب و نشاط سے بھی -

اس دور کی شاعری کے بنیادی تصورات کونسے تھے؟ عشق کو خلاصۂ کائنات قرار دینا اور اس عشق میں رسوائی اور ناکامی، رندی اور تباہی کو اصل کامرانی قرار دےکر سینے سے لگانا، سوز و گداز کی دولت کو کامرانی اور عیش دو عالم سے زیادہ گرانقدر بتانا، دکھ درد کے باوجود ناکامیوں سے کام لینے اور جگر خون کرکے زندگی بسر کرنے کا ہنر سیکھنے سکھانے کا ذکر کرنا، دنیا کی بےثباتی، انسان کے مختار ہوکر بھی مجبور ہونے کے تذکرے اور تصوف اور نظام اخلاق کے عام اُصول اس دور کی شاعری میں جگہہ جگہہ بکھرے ہوئے ملیں گے -

☆☆☆☆☆☆

میر کے کلام میں مجنوں گورکھپوری نے «تاب مقاومت» پر زور دیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ «تاب مقاومت» اس معاشرے کا عکس تھی جس میں تباہی و نامرادی اور نشاط و سرمستی پہلو بہ پہلو موجود تھے، وہ عقل اور عمل کے مرد میدان نہ تھے کیونکہ ان کا سابقہ ناخوش گوار حالات سے ہوتا تھا اس لئے عقل کی جگہہ عشق اور داخلی جذبے کو اہمیت حاصل ہوتی گئی اور ذمہ‌دارانہ عمل کے بجائے رندی اور خوش وقتی کو حاصل کائنات سمجھا گیا - میر صاحب نے کہا ہے -

خوش رہا جب تلک رہا جیتا
میر معلوم ہے قلندر تھا

اور اس قلندری کے کچھہ گر اپنے دوسرے اشعار میں بھی بتائے ہیں -

مرے سلیقے سے میری نبھی محبت میں
تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا

پاؤں کے نیچے کی مٹی بھی نہ ہوگی ہم سی
کیا کہیں عمر کو اس طرح بسر ہم نے کیا
بن جو کچھ بن سکے جوانی میں
رات تو تھوڑی ہے بہت ہے سوانگ

میر نے قلندرانہ زندگی کے جو گر بتائے ہیں اُن میں وسیع المشر بی، مرنجاں مرنج رہنا اور ناکامیوں سے کام لینا بھی شامل ہے اور اس آزاد روی اور رند مشربی کو اس دور کا مزاج قرار دیا جا سکتا ہے -

کسی دوسرے مقالے میں ہم ان عناصر پر غور کریں گے جنھوں نے اس قلندرانہ مزاج کی تشکیل میں مدد کی اور ظاہر ہے کہ ان عناصر میں سب سے زیادہ نمایاں حصہ تصوف کی تعلیمات کا تھا جس کا خمیر پہلے ہی سے کسی نہ کسی شکل میں ہندوستان کے کردار میں موجود تھا - مادیت پر روحانیت کی فتح، عمل میں کامرانی پر دردو گداز کی دولت کی ترجیح، ظاہر پر باطن کو فوقیت اور البیلے سرمست کردار کا تصور جو زندگی کی کامیابیوں سے بلند تر ہو اور مادی آسودگی کے پیچھے بھاگنے کے بجائے حیات اور عرفانِ حیات کا سارا زہر شیو کی طرح ہنسی خوشی پی سکے، یہ سارے تصورات کسی نہ کسی شکل میں تصوف کے روپ میں مل جاتے ہیں - یہ اثرات فارسی شاعری کے صوفیانہ لب و لہجہ کی وجہ سے اور بھی دو آتشہ ہوگئے اور یہ قلندرانہ مزاج، اس کی روایتیں، تلمیحیں اور انداز اُردو شاعری کی بنیاد بن گئے -

٭ ٭ ٭ ٭ ٭

یہاں ایک دوسری ادبی روایت کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے اردو شاعری کو پروان چڑھانے میں بڑا حصہ لیا، اس کا تذکرہ یوں بھی ناگزیر ہوجاتا ہے کہ جن تلمیحات اور تصورات کی بات ابھی آئی تھی اسے دست بدست ہمارے عہد کی غزل گوئی تک پہنچانے میں اس روایت کا بڑا حصہ ہے، میرا اشارہ اصلاح سخن کے ادارے سے ہے، شاعری میں استادی اور شاگردی کی روایت بڑی پرانی ہے اور اس روایت نے ہر نئے ادبی عہد کی حد بندی کی ہے - ہر نئی ادبی نسل نے پرانے اساتذہ کے چراغوں

سے روشنی لی ہے گو اس روشنی میں اپنا خون جگر بھی صرف کیا اور ان میں سے بعض نے روایت کو نئے موڑ اور نئے انداز بخش دئے لیکن پھر بھی تصورات اور تلمیحات کا ایک بڑا ذخیرہ ہر آنے والی نسل کے تصرف میں آتا رہا کبھی زنجیر پا بن کر اور کبھی دلیل راہ ہو کر - یہی نہیں زبان کی تراش خراش، الفاظ و محاورات کی چھان بین، قوافی اور زحافات کے اصول، عروض و بیان کی باریکیاں بھی مختلف اساتذہ کے شاگردوں کو مختلف انداز سے کم و بیش ملتی رہیں - اس سے جہاں روایت کی کڑیاں مضبوط ہوئیں وہاں انفرادی تجربے کا میدان محدود ہوگیا اور سننے والے اور اساتذہ دونوں شاگردوں اور نئے شاعروں کے کلام کو قدیم معیاروں اور پرانے دواوین کے مسلمہ اشعار کی روشنی میں پرکھنے لگے - جولانی طبع اور ندرت خیال سے بڑی سند، قدیم اساتذہ کے دیوان کی نظیریں سمجھی جاتی تہیں - مثال کے طور پر معاصرانہ چشمک کا ایک نمونہ مرزا فاخر مکین کے کلام پر سودا کے اعتراضات میں سے پیش کیا جاسکتا ہے، فاخر مکین کا شعر ہے -

همچو صبح و شفق از ذوق شهادت ، دل من
بر سر کوئے بتاں تیغ و کفن را برداشت

سودا لکھتے ہیں -

« تشبیه کفن با صبح مسلم است و تیغ تشبیه به شفق ندارد ، چون شاعر را دعوی غیرو بسیار است ظاهرا تشبیه تیغ به شفق دیده باشد و باعتقاد بنده تیغ خون آلوده تشبیه به شفق می توان داد ، درین عبارت خون آلودگی تیغ ثابت نیست - ظاهرا غلافش از مخمل یا بانات سرخ کرده باشد - »

یا فاخر مکین کا ایک شعر ہے -

گرفته بود درین بزم چون قدح دل من
شگفته روئی صهبا شگفته کرد مرا

،، مرزا سودا کا اعتراض تہا کہ قدح کو گرفتہ دل کہنا بیجا ہے ، اہل انشا

نے ہمیشہ قدح کو کھلے ہوئے پھول سے تشبیہ دی ہے یا ہنسی سے کہ اسے بھی شگفتگی لازم ہے " یہ دونوں اعتراضات دھلی کے نہیں ہیں بلکہ اس وقت کے ہیں جب دھلی کی ادبی بساط لکھنؤ میں جم رہی تھی لیکن اس قسم کی مثالیں کثرت سے دھلی میں بھی مل جائیں گی، یہ افسوس ہے کہ ہمارے پاس ان اصلاحون کا کوئی مکمل ریکارڈ نہیں ہے جو ابتدائی دور کے اساتذہ نے اپنے شاگردوں کے کلام پر دی ہونگی لیکن اگر میر اور سودا کے صرف چند مشہور شاگردوں کا نام لیا جائے اور ان کی تعداد پر غور کیا جائے تو اصلاح سخن کے وسیع ادبی اثرات کا کچھ اندازہ ہوسکے گا -

میر صاحب کے شاگردون میں مولانا آسی نے جو اہم نام گنائے ہیں وہ یہ ہیں - سخن، عشق، آرزو، آبرو، راسخ، تجلی، نثار، جگن، محمد محسن، مجنون اور شکیبا، اور سودا اور مصحفی کے اہم شاگردوں کی تعداد میر سے کہیں زیادہ تھی، یہ شاگرد استاد کے بنائے ہوئے اصول اور ان کی شاعری کے تصورات اور تلمیحات کو بہت کچھ ملحوظ رکھتے تھے اور اس طرح آہستہ آہستہ ایک ایسی ادبی روایت کی بنیاد پڑی جس کے رشتے ماضی کی سرزمین میں پیوست تھے -

معاشرتی اور تاریخی حالات کے اس خاکے سے یہ ضرور ظاہر ہوا ہوگا کہ ہماری شاعری کا مزاج ابتدائی دور میں بھی ماحول کے اثرات سے نمو پذیر ہورہا تھا - اس کی صنعت گری اور سادگی، اس کی قلندری اور سر مستی، اس کا حزن و ملال سبھی کچھ دراصل ایک ایسے دور کی پیداوار تھا جسے زندہ رہنے کے لئے کسی عملی فلسفۂ حیات کی ضرورت تھی یا ابسن کے الفاظ میں یوں کہئے کہ جس طرح ہر انسان کو ایک نجات دھندہ «فریب» کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح یہ دور بھی ذریعۂ نجات چاہتا تھا اور ریختہ کی اس نئی نویلی شاعری نے اسے مایوس نہیں کیا -

مکاتیب سرسید

از

ڈاکٹر مختار الدین احمد

ریڈر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سرسید کے ۱۷ غیر مطبوعہ مکاتیب «فکر و نظر» کے شمارہ (۱) میں شائع ہوئے ہیں ، موجودہ شمارے میں مکاتیب کی دوسری قسط پیش کی جارہی ہے - اس میں زیادہ تر وہ خطوط ہیں جو مسلم انسٹی ٹیوٹ گزٹ یا کہیں اور شائع ہوئے ہیں لیکن وحیدالدین سلیم اور سر راس مسعود کے مجموعوں میں شامل نہیں - ماخذ کا ذکر ہر جگہ نہیں کیا گیا ہے اور بعض تشریحات اور حواشی بھی طوالت کی وجہ سے نظر انداز کر دیے گئے ہیں - کچھ خطوط غیر مطبوعہ ہیں اور پہلی مرتبہ پیش کئے جارہے ہیں -

یہاں گذشتہ شمارے میں جو خطوط چھاپے گئے ہیں ان کے متعلق بعض ضروری باتیں درج کی جاتی ہیں :

مکتوب (۱) لنکنزاِن (Lincoln's Inn) کو سرسید نے «لنکانز ان» لکھا ہے جو پچھلے شمارے میں کمپوزنگ کی غلطی سے «لنکانزان» ہوگیا ہے۔ «لنکنزاِن واقع دارالسلطنت لندن» کے عنوان سے ایک چھوٹا سا شذرہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ (۱۲ مارچ ۱۸۶۹) میں شائع بھی ہوا ہے ۔

مکتوب (٤) سرسید نے جس کمپنی « کنگ اینڈ کو » کا ذکر کیا ہے وہ ایک مشہور سفری ایجنسی ہے اور سرسید نے ۱۸۶۹ع میں لندن کا سفر اسی کے ذریعہ کیا تھا اور وہاں ان کے خطوط وغیرہ اسی کمپنی کے ذریعہ بھیجے جاتے تھے (انسٹی ٹیوٹ گزٹ ۹ اپریل ۱۸۶۹).

اس کمپنی کا نام اور پتہ یہ تھا : Messrs. Henry S. King & Co- 65. Cornhill, London E. C.

مکتوب (۸) حاشیہ (۲۵) میں ‹‹نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ مراد ہیں›› محذوف سمجھا جائے ۔ یہ حاجی محمد مصطفےٰ خاں ، نواب ‹‹شیفتہ›› نہیں کوئی اور ہیں (مکتوب شیخ محمد اسماعیل پانی پتی بنام راقم) -

(۱۸)*

شاهجهان‌آباد
٤ جون ۱۸٤۹ع

بنده نواز   سلامت

ایک قطعه اشتہار بابت فیصلجات صدر[1] بذریعه اس نیازنامه کے آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں اور آپ کی عنایت و شفقت سے یه اُمید رکھتا ہوں که اس اشتہار سے اپنی کچہری کے وکیلوں اور سب لوگوں کو مطلع فرمادیجیے تاکه جس کسی کو خریدنا ان فیصلجات [کا] منظور ہوگا خریدے گا ۔

زیاده نیازاست وبس   راقم خاکسار

سید احمدخاں منصف خاص

*بنام مولوی سید بنده علی منصف و صدر امین

۱ ــ ۱۸٤۹ع میں جب سرسید دهلی میں مقیم تهے انہیں خیال ہوا که عدالتوں کے فیصلے چونکه انگریزی زبان میں ہوا کرتے ہیں اس لئے انگریزی نه جاننے والے ان فیصلوں سے مستفید نہیں ہوسکتے . یه خیال کرکے انهوں نے تمام فیصلوں کے ترجمے شائع کرنے کا اراده کیا ۔ سر سید اس اشتہار میں جو اس کتاب کے متعلق انهوں نے شائع کیا تها لکھتے ہیں :
,,اگرچه ۱۸٤٦ع سے ترجمه فیصلجات صدر غربی کا شروع ہوا ہے لیکن اوس سے ماقبل کے فیصلے بہت مفید ہیں اس واسطے خاکسار نے تمام فیصلوں کے ترجمے پر کمر باندھی ہے ۔ آگے خدا بھی چاہے تو یه اراده کیا ہے ... که ابتدائے تقرر صدر غربی سے لغایت آخر جون ۱۸٤٦ع اردو زبان میں ترجمه کر کر چھاپا کروں اور جلدهائے مناسب میں ان کو مجلد کروں ۔ چنانچه فیصلجات صدر شرقی کا ترجمه ابتدائے ۱۷۹۲ع سے شروع ہوگیا اور بالفعل تین جلدیں مرتب کی جاتی ہیں پہلی جلد اس کی چھپ کر تیار ہوگئی اور دوسری چھپنی شروع ہوئی ہے جس صاحب کو خریداری اس کی منظور ہو درخواست اپنی معه قیمت تینوں جلدوں کی به تحریر نشان مکان اپنے کے راقم پاس بھیج دے ۔ جلد اول فی‌الفور اور دو جلدیں باقی کی بروقت تیار ہوجانے کے بسبیل ڈاک خریدار کے پاس بھیجی جاویں گی اور محصول ڈاک کا، خریدار کے ذمه ہوگا ،،

زمانے کی تبدیلی کے ساتھ حالات بدلتے گئے ۔ ۱۸۹۷ع میں جب سرسید کے ایک دوست منشی نیازمحمد خاں نے خواهش ظاہر کی که «انڈین اپیل،، کا اردو ترجمه کرکے شائع کیا جائے تو سرسید نے اس امرکی مخالفت کی اور انہیں لکھا ,,کوئی کتاب چھاپی جاوے مگر پھر اسکی لاگت کا وصول کرنا نہایت مشکل امر ہے ۔ ,,انڈین اپیل» کا اگر ترجمه ہوکر چھاپا جاوے میری رائے میں اس کا بھی یہی حال ہوگا اصل امر یه ہے که ہرایک عدالت میں کثرت سے انگریزی‌خواں ہوگئے ہیں اور ہوتے جاتے ہیں ان‌کو ترجمه کی ضرورت نہیں ہے ۔ اور جو ادنی درجه کے مختار اور منصفی کے وکیل ہیں ان کو ایسی اعلی درجه کی کتابوں کی جیسے که «انڈین اپیل» ہے بہت کم حاجت پڑتی ہے ۔ (خطوط سرسید : ۲۳۸)

(۱۹)*

[بنارس
۱۸٦۸ع]

جناب پیر جی صاحب مخدوم مکرم سلامت

بعد سلام مسنون کے عرض یہ ھے کہ بزرگان سہارن پور نے جو نوازش و دل سوزی میرے حال زار پر کی جس کا ذکر آپ نے مجھ سے فرمایا میں دل سے ان کا شکر ادا کرتا ھوں ۔ اگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب[1] شریف لاویں تو میری سعادت ھے ۔ میں ان کی کفش برداری کو اپنا فخر سمجھوں‌گا ۔ مگر اس وقت مرزا غالب کا ایک شعر مجھے یاد آیا ھے وھو ھذا :

حضرت ناصح جو آویں دیدهٔ و دل فرش راه
کوئی مجھکو یہ تو سمجھاؤ کہ سمجھاویں گے کیا

جناب من ! میری تمام تحریریں جنکے سبب میں کافر و مرتد ٹھہرا ھوں اور وحدانیت و رسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع ھوا ھے جو میرے نزدیک محالات سے ھے چند اصول پر مبنی ھیں ۔ اگر آپ مناسب سمجھیں تو ان اصولوں کو بزرگان سہارن پور کی خدمت میں بھیج دیں ۔ اگر ان میں کچھ غلطی ھے تو بلاشبہ نصیحت کارگر ھوگی، ورنہ ایسا نہو کہ ناصح ھی مجھ سے ھوجاویں اور وہ اصول یہ ھیں :

اول : خدا‌ے واحد ذوالجلال ازلی و ابدی خالق و صانع تمام کائنات کا ھے ۔

دوم : اسکا کلام اور جسکو اس نے رسالت پر مبعوث کیا اسکا کلام ھرگز خلاف حقیقت اور خلاف واقعہ نہیں ھوسکتا ۔

سوم : قرآن مجید بلاشبہہ کلام الہی ھے، کوئی حرف اسکا نہ خلاف حقیقت ھے اور نہ خلاف واقعہ ۔

چہارم : قرآن مجید کی جسقدر آیات کہ ھمکو بظاھر خلاف حقیقت یا خلاف واقعہ معلوم ھوتی ھیں دو حال سے خالی نہیں یا تو ان آیات کا مطلب سمجھنے میں

*بنام پیر محمد عارف صاحب

۱۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دیوبند (۱۸۳۲—۱۸۸۰ع) .

ہمسے غلطی ہوئی ہے، یا جسکو ہمنے حقیقت اور واقعہ سمجھا ہے اس میں غلطی کی ہے - اس کے برخلاف کسی محدث یا مفسر کا قول قابل تسلیم نہیں ہے -

پنجم : جسقدر کلام الہی جناب پیغمبر خدا صلعم پر نازل ہوا وہ سب بین الدفتین موجود ہے، ایک حرف بھی اس سے خارج نہیں ہے - اگر ہو تو کوئی آیت قرآن مجید کی بطور یقین قابل‌عمل نہیں رہتی، کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی آیت خارج رہ گئی ہو جو آیات موجودہ بین الدفتین کے برخلاف ہو - فقط نہ ملنا کسی آیت کا اسکے عدم وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا -

ششم : کوئی انسان سوائے رسول خدا صلعم کے ایسا نہیں ہے جسکا قول و فعل بلا سند قول و فعل رسول کے دینیات میں قابل تسلیم ہو یا جسکے عدم تسلیم سے کفر لازم آتا ہو اس کے برخلاف اعتقاد رکھنا شرک فی النبوۃ ہے - مقصود یہ ہے کہ جس طرح عام انسانوں اور پیغمبروں میں تفاوت ہے اسیطرح ان کے قول و فعل میں بھی تفاوت ہے -

ہفتم : دینیات میں سنت نبوی علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام کی اطاعت میں ہم مجبور ہیں اور دنیاوی امور میں مجاز اس مقام پر سنت کے لفظ سے میری مراد احکام دینی ہیں فقط -

ہشتم : احکام منصوصہ احکام دین بالیقین ہیں اور باقی مسائل اجتہادی اور قیاسی سب ظنی ہیں -

نہم : انسان خارج از طاقت انسانی مکلف نہیں ہوسکتا . پس اگر وہ ایمان پر مکلف ہے تو ضرور ہے کہ ایمان اور اس کے وہ احکام جن پر نجات منحصر ہے عقل انسانی سے خارج نہوں مثلاً ہم خدا کے ہونے پر ایمان لانے کے مکلف ہیں مگر اسکی ماہیت ذات کے جاننے پر مکلف نہیں -

دہم : افعالِ مامورہ فی نفسہ حسن ہیں اور افعالِ ممنوعہ فی نفسہ قبیح ہیں اور پیغمبر صرف ان کے خواص حسن یا قبح کے بتانے والے ہیں جیسے کہ طبیب جو ادویہ کے ضرر و نفع سے مطلع کردے - اس مقام پر لفظ افعال کو ایسا عام تصور کرنا چاہیے جو افعال جوارح اور افعال قلب وغیرہ سب پر شامل ہو -

یازدہم : تمام احکام مذہب اسلام کے، فطرت کے مطابق ہیں، اگر یہ نہو تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھرسکیگا -

دوازدھم : وہ قویٰ جو خدا تعالیٰ نے انسان میں پیدا کیے ھیں ان میں وہ قویٰ بھی ھیں جو انسان کے کسی فعل کیے ارتکاب کے محرک ھوتے ھیں اور وہ قوت بھی ھے جو اس فعل کے ارتکاب سے روکتی ھے - ان تمام قویٰ کے استعمال پر انسان مختار ھے مگر ازل سے خدا کے علم میں ھے کہ فلاں انسان کن کن قویٰ کو اور کس کس طور پر کام میں لاویگا، اس کے علم کے برخلاف ھرگز نہوگا- مگر اس سے انسان ان قویٰ کے استعمال یا ترک استعمال پر جبتک کہ وہ قویٰ قابل استعمال کے اسمیں ھیں مجبور نہیں متصور ھوسکتا -

سیزدھم : دینی احکام اُن مجموع احکام کا نام ھے جو یقینی من اللہ ھیں فقط -

چھاردھم : احکام دین اسلام دو قسم کے ھیں ایک وہ جو اصلی احکام دین کے ھیں اور وہ بالکل فطرت کے مطابق ھیں، دوسرے وہ جن سے ان اصلی احکام کی حفاظت مقصود ھے مگر اطاعت اور عمل میں ان دونوں کا رتبہ برابر ھے -

پانزدھم : تمام افعال و اقوال رسول خدا کے سچائی سے تھے، مصلحت وقت کی نسبت رسول کیطرف کرنی سخت بے ادبی ھے جسمیں خوف کفر ھے -

مصلحت وقت سے میری مراد وہ ھے جو عام لوگوں نے مصلحت وقت کے معنی سمجھے ھیں یعنی ایسے قول یا فعل کو کام میں لانا جو درحقیقت بیجا تھا مگر مصلحت وقت کا لحاظ کر کر اسکو کہدیا یا کر دیا -

اگرچہ ان کے سوا اور چند اصول بھی ھیں مگر آجتک جو کچھ تحریر ھوئی ھے وہ اکثر یا قریب کل کے سوائے ایک آدھ مسئلہ کے انہیں اصول پر مبنی ھے - پس اگر بزرگان سہارنپور ان اصول کی غلطی سے مجھے مطلع فرماوینگے میں دل و جان سے شکر ادا کرونگا - والسلام

سید احمد

(۲۰)

بنارس
۵ نومبر سنہ ۱۸۷۳ع

مخدوم و مکرم من جناب عبدالحق صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

بعد سلام مسنون عرض یہ ہے کہ آپ نے جو عنایت نامہ میرے نام «سید الاخبار» دھلی نمبر ۱۷ میں چھاپا ہے اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور اُس کے جواب میں یہ عرض ہے کہ آپ جو یہ استفسار فرماتے ہیں کہ مدرسۃ العلوم مسلمانان میں کون سے علوم ہوں گے جن سے اہل اسلام ترقی دنیا حاصل کریں گے؟ تو اگر آپ از راہ عنایت اُس طریقۂ تعلیم مسلمانان پر غور فرماویں گے جو کمیٹی میں پیش ہوا ہے اور ہمراہ پرچہ «تہذیب الاخلاق» مطبوعہ ۱۵ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ تقسیم ہوا ہے تو آپ کو ان سب علوم کا جو مدرسۃ العلوم مسلمانان میں پڑھانے تجویز ہوئے ہیں بخوبی حال معلوم ہوجاوے گا اور اس وقت آپ یہ رائے قائم فرماسکیں گے کہ ان علوم کے پڑھنے سے دین اور دنیا دونوں میں ترقی ہونے کی امید ہے یا نہیں؟ آپ نے تصور فرمایا ہے کہ مدرسۃالعلوم کی تعلیم سے ہاتھ آنا سرکاری نوکریوں کا، اصلی مقصد ہے اس لیے آپ فرماتے ہیں کہ سرکار میں اتنی نوکریاں کہاں ہیں جو مسلمانوں کو دیگی.

جناب من! آپ نے مقصود مدرسۃ العلوم پر غور نہیں فرمایا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان علوم و فنون میں ایسی تعلیم پا جائیں کہ بلا ذریعۂ نوکری خود اپنے قوت بازو سے اپنی معاش پیدا کریں اور جو کہ مدارس سرکاری میں بجز نوکری پیشہ بننے کے یہ بات حاصل نہیں اس لیے مستقل مدرسہ کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔

آخر کو جو آپ نے نصیحت ناپائداری دنیا لکھی ہے اور ارقام فرمایا ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ ہر دم کو دمِ واپسیں جانے اور اللہ کی یاد سے غافل نہ ہو، بلا شبہ یہ عمدہ نصیحت ہے مگر یہ ایسی بات ہے کہ اس کو ہر کوئی اعلیٰ و ادنیٰ، عالم و جاہل سب جانتے ہیں مگر افسوس کہ کرتا کوئی نہیں۔ اگر آپ خود ہی اس پر عمل رکھتے ہوتے تو آخر خط میں یہ ارقام نہ فرماتے کہ «نحن منتظرالجواب» کیوں کہ آپ کو یقین تھا کہ آپ میرا جواب پہنچنے تک زندہ رہیں گے۔ اُس وقت آپ کو اپنی اس نصیحت کا کہ ہر دم کو دمِ واپسیں جاننا چاہیے کیوں خیال نہ رہا؟

مجھہ سے آپ سے ملاقات نہیں ہے اور نہ آپ کے حال سے واقف ہوں اس لیے میں نہیں جانتا کہ آپ کس حال میں ہیں؟ مگر میں نہایت ادب اور عاجزی سے

پوچھتا ہوں کہ آپ نے اپنے رہنے کی کبھی کوئی کچی یا پکی حویلی بھی بنوائی ہے؟ برسات کی تکلیف سے بچنے کے لیے گھر کی چھت پر مٹی ڈلوائی ہے؟ کبھی اپنے رہنے کے لیے چھپر ڈلوایا ہے؟ آپ کے پاس پہننے کے کے جوڑے ہیں؟ جن میں سے ایک آدھہ تو آپ پہنے ہوئے ہوں گے اور باقیوں کو آیندہ پہننے کے لیے رکھا ہوگا۔ کم سے کم نانبائی یا بھٹیارہ کو صبح شام کی روٹی پکانے کا حکم دیتے ہوں گے اور اس ماہ مبارک رمضان میں سحری کے لیے بھی کچھ اُٹھا رکھتے ہوں گے۔ مگر آپ کو اس نصیحت پر کبھی عمل کرنے کا اتفاق نہیں ہوتا کہ شاید «ہمیں نفس نفسِ واپسیں بود»۔ پس جس بات پر کہ آپ کبھی عمل نہیں فرماتے دوسروں کو اس کے کرنے کی کیوں نصیحت فرماتے ہیں؟ جناب ایسی باتیں کہہ دینی اور لکھ دینی بہت آسان ہیں مگر اس پر کسی کو عمل کرتے نہیں دیکھا۔

بندہ نے بھی زمانہ دیکھا ہے۔ بڑے بڑے مقدس عالموں کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ بڑے بڑے بزرگوں اور درویشوں کی جوتیاں سیدھی کی ہیں مگر «ابیض نورانی» کا سب کو محتاج پایا۔ پھر بھلا آپ ایسی باتیں جاہل مسلمانوں کے برباد کرنے کو کیوں فرماتے ہیں؟ ہمارے دین میں کچھ تنگی نہیں ہے۔ جس سے خدا اور رسول نے منع فرمایا اس سے ہم کو پرہیز کرنا چاہیے۔ جس چیز سے ہم کو منع نہیں کیا وہ ہمارے لیے حلال اور مباح اور خدا کی نعمت ہے۔ ہم کو شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوۃ کی مطابقت میں خدا کی نعمتوں کو لوٹنے دو برائے خدا آپ کو کیا نقصان ہوتا ہے؟ وہ تو ہمارے خدا کی نعمتیں ہیں، اس نے ہمارے لیے بنائی ہیں۔ پھر ہم نہ لوٹیں گے تو کون لوٹے گا۔ ہاں خدا سے یہ دعا مانگو کہ ہم ان نعمتوں کے سبب سے مغرور نہ ہو جائیں اور اپنے خدا کو جس نے وہ نعمتیں ہمارے لیے وقف کردیں نہ بھول جائیں۔ مروت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ آدمی اپنی ذات سے زیادہ دوسروں کی بھلائی پر کوشش کرے۔ پس آپ بھی اپنے بھائی مسلمانوں کی ترقی کے لیے کوشش کیجیے اور لوگوں سے مدرسۃ العلوم مسلمانان کے لیے للہ چندہ مانگتے پھرئیے اور جمع کرکے میرے پاس بھیجتے جائیے۔ حقیقت میں یہ بات' ہر دم کو دمِ واپسیں سمجھنے پر عمل کرنے کی ہوگی۔ کیونکہ وہ کام اپنے لیے نہ ہوگا بلکہ دوسروں کے لیے ہوگا۔ امید ہے کہ آپ میری اس عرض پر دلی توجہ فرمائیں گے۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ

راقم آثم سید احمد

(۲۱)*

علی گڑھ
۶ جون ۱۸۸۳ء

مخدومی جناب سید فرزند احمد صفیر[1] تخلص بلگرامی تسلیم

عنایت نامہ پہنچا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ کوئی مقدمہ مہر کا ہے جس میں «تنگہ» کی تحقیقات منظور ہے، آپ مجھکو اس کی تحقیق سے معاف فرمائیں - مجھے کچھہ علم نہیں ہے، کتب تواریخ پر غور کرنے سے ہر شخص تحقیق کر سکتا ہے - مجھے ان دنوں فرصت بھی نہیں ورنہ هندوستانی شاعری[2] کے مادہ میں کچھ لکھتا - آیندہ دیکھا جائے گا[3]
والسلام

خاکسار

سید احمد

* یہ رقعہ راقم کو صفیر بلگرامی (۱۲۴۹—۱۳۰۷ ھ) کی تذکرہ «جلوۂ خضر» (۲ : ۲۱۰) مطبوعہ آرہ (بہار) ۱۸۸۵ء میں ملا ہو یہاں وهیں سو نقل کیا جاتا ہو - یہ تذکرہ اب بہت کمیاب ہو.

۱ — میر صفیر بلگرامی کی بزرگوں کا وطن بلگرام تھا لیکن وہ آرہ (بہار) میں متمکن ہوگئو تھو - وہ امان علی سحر کی شاگرد تھو اور دبیر سو بھی انہوں نو فیض حاصل کیا تھا اور آخر عمر میں غالب کی شاگردی کا بھی انہیں فخر حاصل ہوا تھا لیکن انہوں نو دهلی میں غالب سو اپنی ملاقات کا جو تفصیلی حال لکھا ہو وہ بہت مشکوک ہو · تفصیل کی لیی دیکھیو «احوال غالب» : ۵۷—۷۷ مرتبہ مختار الدین احمد مطبوعہ انجمن ترقی اردو هند (۱۹۵۳)

۲ — صفیر اس زمانی میں اردو شعرا کا ایک تذکرہ «جلوۂ خضر» مرتب کر رهی تھو جسکی ابتدا میں اردو شاعری اور زبان کی مسئلہ پر بھی انہوں نو اظہار خیال کیا تھا - وہ «تنگہ» کی تحقیق کی علاوہ اس موضوع پر بھی سرسید سو مستفید ہونا چاہتی تھو -

۳ — صفیر بلگرامی نو اپنی تذکرو «جلوۂ خضر» میں سر سید کی متعلق جو کچھہ لکھا ہو اس کا درج کرنا یہاں غیر متاسب نہ ہوگا :

نجم الدولہ جناب سید احمد خاں صاحب بہادر

یہ وہ شخص مشہور و معروف اور ممدوح و موصوف ہو جسکی صفت میں یہ مصرع جو حضرت غالب نو مجھو لکھا تھا کافی ہو ع

مادح خورشید مداح خود است

واقعی سید صاحب نو اپنی قدر و مقدار کو ہم اهل هند میں اس قدر ترقی دی ہو کہ ان کی درجہ تک پہنچنا کیا معنی ان کی درجہ کو سمجھنا ہی اپنی درجہ کو بڑھانا ہو ۔ یہ ہمارو زمانی کی خوش نصیبی ہوکہ ہم میں ایسا شخص مستقل مزاج، ثابت قدم اپنی دھن کا پیدا ہوا جس نو سب کو ایک سرو سو چونکا کر غور و فکر میں موصوف کر دیا اب آگو

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

یہ محل ان کی کاروائیوں کا لکھنو کا نہیں ورنہ جی چاہتا تھا ۔ بہر حال مجھ سو بھی کبھی کبھی رسل و رسائل کا طریقہ جاری ہو ، میں نو بھی ایک خط لفظ «تنگہ» کی تحقیق میں لکھا تھا اور کچھ هند کی شاعری کی بارو میں مشورہ لیا تھا اس کی جواب میں تحریر فرماتو ہیں .

[اس کی بعد صفیر نو سر سید کا مذکورہ بالا خط نقل کیا ہو] .

(۲۲)*

علی گڑھ
۱۲ جنوری ۱۸۸۶ ع

مخدومی[1]

آپ کا عنایت‌نامہ پہنچا، ممنون کیا - میں کسی قدر بیمار ہو گیا تھا اب خدا کے فضل سے اچھا ہوں - جو ترجمہ آیت کا[2] آپ نے بطور مثبت بحذف دونوں نفیوں کے کیا ہے اور جو ترجمہ میں نے کیا ہے دونوں نفیوں کو قائم رکھ کر - دونوں ترجموں کا مطلب واحد ہے، مگر آپ کے ترجمے میں کسی قدر نقصان ہے - آپ کا ترجمہ یہ ہے : « سب کے سب اهل کتاب اس پر ایمان لاویں گے پیشتر اپنے مرنے کے » شبہہ جو آپ کو واقع ہوا ہے « بہ » کی ضمیر راجع کرنے میں ہوا ہے - اس آیت سے پہلی آیت میں « وقولهم انا قتلنا المسیح » ہے « بہ » کی ضمیر راجع ہے «قولهم» کی طرف معہ انکے مقولے کے، نہ حضرت مسیح کی طرف - اب معنی یہ ہوئے کہ سب کے سب اهل کتاب حضرت مسیح کے قتل پر یقین کریں گے پیشتر اپنے مرنے کے - اس کے آگے[3] ہے «ویوم القیامة یکون (عیسیٰ) علیهم شهیدا» .

,,علیٰ'' کا لفظ واسطے جرح یا نقصان یا خلاف کے آتا ہے - پس مطلب یہ ہوا کہ قیامت کے دن حضرت عیسیٰ برخلاف ان کے یقین کے شاهد ہوں گے . نون ثقیلہ مع لام تاکید اس فعل کے وقوع کو زمانۂ مستقبل میں لازمی و ضروری کردیتا ہے -

---

*بنام احمد بابا مخدومی، باروت‌خانہ، لاهور . یہ خط راقم کو انسٹی ٹیوٹ گزٹ، مورخہ ۹ مارچ ۱۹۱۰ء میں ملا ہو ایڈیٹر کا ایک تشریحی نوٹ بھی آیت زیر بحث کا مطالب پوری طرح واضح کرنو کی لئو درج ہو .

۱— یہ خط مکتوب‌الیہ نو حالی کو بھیجا تھا کہ ,,حیات جاوید،، میں ولادت مسیح کا جہاں ذکر ہو وہاں درج ہو . بعد کو انهوں نو سرسید کا خط حالی کی جواب کی ساتھ انسٹیٹوٹ گزٹ کی ایڈیٹر کو اشاعت کو لیو بھیج دیا تھا .

۲ــ سرسید نو تفسیر قران میں آیت « و إن من أهل الکتاب إلا لیؤ منن به قبل موته و یوم القیامة یکون علیهم شهیدا» کا ترجمہ کیا ہو : اور نہیں کوئی اهل کتاب میں مگر یہ کہ یقین کرو ساتھ اس کو (یعنی حضرت عیسیٰ کو صلیب پر مارو جانو کو) قبل اپنو مرنو کو (یعنی بعد مرنو کو وہ جان لیگا کہ صلیب پر حضرت عیسی ان پر گواہ ہونگو یعنی اهل کتاب کو اپنی زندگی میں جو عقیدہ تھا اس کو برخلاف گواهی دیں گو) سورۂ نساء آیت : ۱۵۷ .

اس ترجمو سو ان کو دل میں کئی شکوک و شبہات پیدا ہوئو اور انهوں نو سرسید کو لکھ بھیجو . مندرجہ بالا خط انہیں شبہات کو جواب میں سرسید نو انہیں لکھا ہو .

سید میر حسن سیالکوٹی کو بھی سرسید نو ایسو هی شبہات کو جواب میں ایک خط لکھا تھا - انهوں نو سرسید کا وہ خط مخدومی کو بھیجنو کا وعدہ کیا تھا لیکن یاددهانیوں کو باوجود وعدہ پورا نہ هوسکا .

۳—اصل اخبار میں : آگو .

مگر زمانہ موجود میں بھی اس فعل کے وقوع کی نفی اس کو لازم نہیں ۔ ,,فلاں شخص اس بات کو ہرگز نہیں مانےگا،، اس جملے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اب مانتا ھے آیندہ نہیں مانےگا ۔ ,,وہ کہیگا کہ حضرت مسیح کو مار ڈالا ھے،، اس سے یہ مراد نہیں ھے کہ وہ اب نہیں کہتا ۔ ایسے موقع پر مضارع کے صیغے فائدہ استمرار کا دیتے ھیں یعنی کہے جاویگا کبھی اس کو مانے گا نہیں ۔ اردو ترجمے میں جو کسی فعل کو مستقبل بنایا جاتا ھے اور ,,گا،، اُس میں شامل کیا جاتا ھے تو کوئی لفظ دونوں کو ملانے کے لئے بڑھایا جاتا ھے ۔ جیسا کہ آپ نے «لاویں گے» میں «لاویں» کا لفظ داخل کیا ھے مگر یہ صحیح نہیں ۔ لانے کا لفظ اردو زبان میں ظاھر کرتا ھے کہ پہلے وہ شئے نہ تھی ۔ حالانکہ قرآن کے الفاظ سے اس شئے کا موجود نہ ھونا ظاھر نہیں ۔ ایمان کے لفظ سے معنی خاص سمجھنا ھی غلط ھے خصوصاً جب کہ «بہ» کی ضمیر «قولھم» کی طرف ھے نہ حضرت مسیح کی طرف ۔

«یؤمنون» کا ترجمہ یقین کریں قران مجید کے سیاق کے میری دانست میں نہایت مناسب ھے ۔ معلوم نہیں کہ لفظ «کرے» کو آپ نے کیا سمجھا، ھے وہ تو معنی استقبال کے دیتا ھے اور استمرار کا اشارہ بتاتا ھے جو خاص سیاق آیت کا ھے ۔

,,بہ،، کا استعمال اردو زبان کے محاورے میں فائدہ تاکید کا بھی دیتا ھے ۔ اس لفظ کا استعمال کس کس طرح پر ھوتا ھے لکھنا طویل بات ھے ۔ مگر ترجمے میں لفظ (یہ کہ) وھی فائدہ دیتا ھے جو لام تاکید و نون ثقیلہ نے دیا ھے ۔

مطلب آیت کا یہ ھے کہ یہود اپنی بات پر تمام عمر یقین کریں گے کہ انھوں نے عیسیٰ کو مار ڈالا[1] ۔ والسلام

خاکسار

سید احمد

١ ـــ حالی نو سرسید کا یہ خط احمد بابا کو واپس کردیا اور بعد میں یہ سطریں لکھیں :

جناب مولوی احمد بابا مخدومی دام مجدھم

عنایت نامہ پہنچا، اس خاص عنایت کا شکریہ قبول ھو ۔ بلا شبہ سر سید علیہ الرحمۃ کی یہ تحریر اس قابل ھو کہ «حیات جاوید» میں آپ کو خط کو ساتھ اس کو درج کیا جاتو .

لیکن چونکہ اب امید نہیں ھو کہ «حیات جاوید» کو تیسری بار چھپواسکوں اس لیو سردست اس کتاب مین درج ھونا غیر ممکن ھو ۔ پہلو دونوں ایڈیشن ڈیوٹی شاپ میں پڑو ھوئو ھیں پھر کس امید پر تیسرا ایڈیشن چھاپنو کی کوئی جرأت کر سکتا ھو ھاں یہ ھو سکتا ھو کہ آپ اپنی کتاب میں اور میں اپنو نسخہ میں حاشیہ پو اس عبارت کو درج کراوں اس کو سوا کوئی تدارک نہیں ھو سکتا ۔ زیادہ نیاز

خاکسار

الطاف حسین حالی

از پانی پت

(۲۳)*

علی گڑھ
۵ جون سنہ ۱۸۸۶ع

شفیق من

میرے پاس سول سروس کے امتحان [کے] قواعد نہیں ھیں - ھمارے کالج میں ایک سال سے سول سروس کلاس قائم ھوا ھے - بارہ تیرہ برس تک کی عمر کے لڑکے داخل ھوسکتے ھیں - اقلیدس کی فرسٹ بک اور حساب اور انگریزی کی ابتدائی کتابیں پڑھنے کی لیاقت ھو -

ماھواری خرچ ایک طالب علم کا پچاس روپیہ ماھواری ھوتا ھے - والسلام

خاکسار

سید احمد

* شیخ فرید احمد امروھہ کے باشندے تھے اور اپنے معاصرین میں بعض حیثیتوں سے ممتاز . سر سید اور مختلف مشاھیر سے ان کی خط و کتابت تھی - جناب خلیق احمد نظامی صاحب کی عنایت سے حالی، نذیر احمد، اقبال، شیخ عبدالقادر وغیرھم کے بہت سے خطوط شیخ صاحب کے نام دیکھنے میں آئے - سر سید کے چھ غیر مطبوعہ رقعات بھی جو یہاں درج کیے جاتے ھیں انہیں کی عنایت سے راقم کو حاصل ھوئے ھیں -

۱ ــ ۱۸۶۸ع میں سر سید کو خیال ھوا کہ عام ھندوستانیوں کے خواہ ھندو ھوں خواہ مسلمان، تعلیم کی غرض سے یورپ کے سفر پر آمادہ کرنے اور ان کی مالی امداد کے لیے ایک ایسوسی‌ایشن قائم کی جائے اور فیس ممبری دو روپے ماھوار رکھی جائے جو بطور ایک فنڈ کے یورپ کے سفر کے لیے جمع ھوتا رھے' مگر اس وقت اس میں کامیابی نہیں ھوئی - ھندو یورپ کا سفر کو مذھب اور ذات کے قواعد کے خلاف سمجھتے تھے اور مسلمان بھی اسی قسم کے توھمات رکھتے تھے -

۱۸۸۲ع میں جب ھندوستانی تعلیم کے لیے ولایت جانے لگے اس وقت سر سید کو پھر خیال ھوا کہ عام لڑکوں خصوصاً مسلمانوں کے لیے حالت موجودہ میں سول سروس کا امتحان ولایت جاکر پاس کرنا ناممکن معلوم ھوتا ھے - قاعدہ کے مطابق ۱۹ برس کی عمر میں ولایت جاکر سول سروس امتحان پاس کرنا ھوتا تھا - حالانکہ امرا کے لڑکے ۱۹ برس کی عمر تک بچے سمجھے جاتے تھے اور بقول سر سید اس وقت تک تعویذ گنڈوں کی ھیکل ان کے گلے سے نہیں اترتی تھی- اس لیے یہ ایسوسی ایشن انھوں نے قائم کی اور مدرسۃ العلوم میں ایک خاص کلاس قائم کی جس کی تعلیم کا طریقہ ایسا مقرر کیا گیا تھا کہ جس سے طالب علم کو ولایت پہنچ کر سول سروس کے امتحان میں مدد ملے - چندہ سے چار ھزار ایک سو روپیہ جمع ھوگیا تھا اور سرسید نے یہ رقم الہ‌آباد بینک میں جمع کرادی تھی - دیکھیے حیات جاوید (۱ : ۵۵۲)

خواجہ حالی دوسری جگہہ لکھتے ھیں : ایک اور تدبیر ترقی تعلیم کی (جو قوم کی معمولی بے پروائی سے براہ راست پوری نہ ھوسکی) سول سروس کلاسوں اور سول سروس فنڈ ایسوسی ایشن کا قائم کرنا تھا جن کو سرسید نے اس غرض سے قائم کیا تھا کہ جو مسلمان اپنی اولاد کو ولایت کی تعلیم کے لیے تیار کرنا چاھیں ان کو محمڈن کالج میں ایک خاص طریقہ پر ابتدائی تعلیم دی جائے - اور بعد امتحان کے جو لڑکے ولایت میں جانے کے قابل سمجھے جائیں ان کو چندہ کے ذریعہ سے مدد دی جائے -

اگرچہ اور طریقوں سے ولایت کی تعلیم کی راہ کھل گئی مگر اس تدبیر سے کچھ کامیابی نہیں ھوئی، اور آخرکار وہ کلاس اور ایسوسی ایشن دونوں توڑدی گئیں - حیات جاوید (۲ : ۶۲۱) -

تفصیل کے لیے علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ ۱۱ اگست سنہ ۱۸۸۳ دیکھا جائے جہاں اس موضوع پر سر سید کا مفصل مضمون موجود ھے -

(۲٤)

علی گڈھ
۲٤ جولائی سنہ ۱۸۸۷ع

مخدوم من اڈیٹر اخبار آزاد[1]

میں نے نہایت خوشی سے آپ کے اخبار مورخہ ۲۲ جولائی کو جس میں راجا جنگ بہادر خاں بہادر سی آئی ای راجا نان پارہ کے وظیفے کا ذکر ھے پڑھا۔ میں آپ کو اطلاع دینا چاھتا ھوں کہ محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ کے مہتمم نہایت خوشی بلکہ احسان مندی سے اس امر کو منظور کریں گے کہ جس ضلع کے لوگ اسکالرشپ کے لیے روپیہ جمع کرکے دیں اُسی ضلع کے طالب علم کو بشرطیکہ وہ اس کا مستحق ھو اسکالرشپ دیا جاوے. اور اگر اس ضلع کے لوگ اس طالب علم کو منتخب کرکے بھیجدیں تو اور زیادہ شکرگذاری کا باعث ھوگا۔ استحقاق اس اسکالرشپ اور اس کے طریقۂ عطا پر حسب تفصیل ذیل لحاظ ھونا چاھیے:

۱۔وہ طالب علم کالج کلاسوں میں سے کسی کلاس میں داخل ھونے کے لائق ھو.

۲۔اس کا انٹرنس کے فرسٹ ڈویزن یا ایف اے کے فرسٹ ڈویزن میں پاس ھونا اوروں پر اس کے تقدم کی وجہ متصور ھوگی.

۳۔در حقیقت وہ بلا مالی استعانت کے اپنی تعلیم کالج کلاسوں میں جاری رکھنے کے قابل نہیں ھے۔

٤۔نیک چلن، اشراف، محنتی، ذھین ھے جس سے آیندہ قوم کی بہبودی متوقع ھے۔

٥۔مقدار اسکالر شپ یا وظیفہ کی متعدد صورتیں ھیں۔

اول۔بلا کسی دوسرے خیال کے اس مقدار کا اسکالرشپ دینا جو کالج میں اس کلاس کے طالب علموں کے لیے مقدار اسکالرشپ معین ھے۔

دوم۔پہلے اس کے مربیوں سے دریافت کرنا کہ منجملہ اخراجات تعلیم کے تم کسقدر دے سکتے ھو، جس قدر وہ دے سکیں بہتر اور بقیہ اخراجات کے پورا کرنے

۱۔اخبار ازاد، لکھنؤ

کو اسے وظیفہ اس مقدار کا دینا جس سے وہ اخراجات پورے ہوجاویں -

سوم ـــ اور اگر اس طالب‌علم کے مربی کچھ بھی مدد کرنے کے لایق نہ ہوں تو کمیٹی ان فیسوں کو معاف کرنے میں جیسا کہ کرکٹ کی فیس یا معالجے کی فیس ہے جس میں دوسرے طالب‌علموں کا کوئی ادعاے مشترکہ نہیں ہے مستعد ہے - ان کو منہا کرکے اس قدر وظیفہ اس کو دینا جو اُس کے اخراجات تعلیم کو کافی ہو -

کالج میں جو وظیفے یا اسکالرشپیں ہیں وہ بھی اُس قاعدے سے دیے جاتے ہیں - پس جس ضلع کے بزرگ انہیں قواعد کے مطابق جس طالبعلم کو منتخب کر دیں گے بخوشی اسی کو اسکالرشپ یا وظیفہ دیا جاوے گا -

لیکن اگر اس ضلع کے لوگ منتخب نہ کرسکیں گے تو اُس وقت کمیٹی کسی مسلمان طالبعلم کو جو کسی ضلع کا رہنے والا ہو منتخب کرایگی -

اُمید ہے کہ آپ اپنے اخبار میں ان سطروں کو مہربانی سے جگہہ دیں گے - والسلام -

راقم خاکسار

سید احمد

(۲۵)*

علی گڑھ

۲۴ نومبر سنہ ۱۸۸۸ع

صاحب من

میں نے آپ کے آج کے اخبار میں دیکھا ہے کہ ۲۲ ماہ حال کو جو تعلقداران اودھ کا جلسہ نیشنل کانگریس کے برخلاف ہوا ہے اس کے حالات کے بیان کرنے میں ایک یا دو غلطیاں ہوگئی ہیں - نہ تو یونیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن[1] کا نام بدلا گیا ہے اور نہ ایسوسی ایشن نے گورنمنٹ کے پاس درخواست بھیجنے کی دقت کو اختیار کیا ہے - جملہ دوائف جو وقوع میں آئے ہیں وہ مفصلہٴ ذیل ہیں -

یونیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن[1] جو میں نے بصلاح و مشورہ دیگر

*بنام ایڈیٹر پایونیر

[1] — United Indian Patriotic Association.

بہی خواہان ملک کے قائم کی ہے اور جس کے ممبروں کی فہرست عنقریب میں آپ کے پاس بھیجوں گا اس میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہیں - مگر بعض ہندو دوستوں نے مجھ سے شکایت کی کہ تم نے اس ایسوسی ایشن کے قایم کرنے اور اس کے قواعد بنانے میں عموماً ہندو صاحبوں سے جو انڈین نیشنل کانگریس کے مخالف ہیں صلاح و مشورہ نہیں لیا جس سے وہ ناراض ہیں - میں نے کہا کہ جس طرح ان کی ناراضمندی مٹ سکے، میں اس کے کرنے کو موجود ہوں -

اُس پر ایک تحریری یادداشت جس پر منشی نول کشور صاحب سی آئی ای کے دستخط ثبت ہیں میرے سامنے پیش کی گئی اور وہ یہ ہے -

« بماہ اکتوبر انجمن تعلقداران اودھ کی طرف سے جس میں ہندو اور مسلمان سب شامل ہیں ایک جنرل میٹنگ بمقام لکھنؤ قرار دی جاوے جو لوگ کہ گروہ تعلقداران میں شامل نہیں ہیں اُن کو از طرف انجمن تعلقداران اُس مجلس میں بلایا جاوے - اُس مجلس میں مفصلۂ ذیل کام ہوں جو مقدم ہیں -

اول : قواعد انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کے پیش ہوں اور مجموعی مجلس سے جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہوں گے کنفرم[1] کیے جاویں اور اگر کچھ ترمیم یا اضافہ مناسب ہو کیا جاوے ؛ خواہ ازسر نو بنائے جاویں -

دویم : اس مجلس میں یہ تجویز ہوجاوے کہ اس متفقہ ایسوسی ایشن کو کیا کیا کام کرنے چاہییں - ہر ایک کام کی تجویز و تقسیم کی جاوے اور ہرکام کے لیے جداگانہ کمیٹیاں اور اس کے سکریٹری قرار دیے جاویں »

میں نے اس تجویز کو منظور کیا اور جو جلسہ کہ ۳ نومبر کو لکھنؤ میں ہوا اسمیں میں حاضر ہوا - لیکن برخلاف اس یادداشت کے راجا شیو پرشاد بہادر سی ایس آئی نے یہ قرار دیا کہ لکھنؤ میں ایک مستقل سنٹرل ایسوسی ایشن بطور اینٹی کانگریس[2] کے بہ سرپرستی ہزھائنیس مہاراجا بنارس قائم ہو اور اس کا نام انڈین لائل ایسوسی ایشن[3] رکھا جاوے -

چونکہ میری رائے یہ ہے کہ جسقدر متعدد اینٹی کانگریس کمیٹیاں قائم ہوں ہندوؤں کی یا مسلمانوں کی ان سے ہماری پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کے مقاصد کر

۱- Confirm

۲- Anti-Congress

۳- Indian Loyal Association

مدد پہنچے گی - میں نے اس میں کچھہ عذر نہیں کیا اور بخوشی اس کمیٹی کے ممبروں میں اپنا نام شامل کیا اور راجا صاحب نے اپنی مہربانی سے باوجود ہمارے عذر کرنے کے مجھکو اور راجا صاحب دربھنگا کو اس نئی ایسوسی ایشن کا آنریری سیکریٹری مقرر کیا -

اس کے بعد راجا صاحب نے دو تجویزیں پیش کیں اور چاھا کہ اُن پر سب متفق ہوں اور اجلاس سے منظور ہوجاویں -

اول یہ کہ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن، انڈین لائل ایسوسی ایشن جدید کی جو اس وقت قائم ہوئی ہے بطور ایک برانچ کے قراردی جاوے اور اس کا نام تبدیل کرکے برانچ آف انڈین لائل ایسوسی ایشن[1] قرار دیا جاوے - چونکہ یہ امر بالکل بر خلاف اس یادداشت کے تھا جو میرے سامنے پیش ہوئی تھی میں نے اس کو منظور نہیں کیا اور نہ اسکا منظور کرنا بلا اجازت ممبران پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کے میرے اختیار میں تھا -

دوم یہ کہ راجا صاحب کے پاس ایک درخواست موسومہ گورنمنٹ تھی جسپر کچھہ لوگوں کے اور مہاراجا صاحب بنارس کے دستخط تھے - میں نے خود اس درخواست کو نہیں دیکھا لیکن اس درخواست کی بنا پر راجا صاحب نے چاھا کہ مندرجۂ ذیل دو رزولیشن اجلاس سے منظور کئے جاویں اور اس درخواست پر میں بھی اور حاضرین جلسہ بھی دستخط کردیں اور وہ رزولیشن یہ ہیں :

« راجا شیوا پرشاد صاحب ستارۂ ہند اس بات کی تحریک کریں گے کہ بغرض اضافہ بعض دفعات قوانین مروجہ میں جہت انسداد تحریر و تقریر فساد انگیز و بغاوت خیز دیسی زبان میں گورنمنٹ سے درخواست کی جاوے »

« جس طرح پر کہ بھیم جی وغیرہ اکثر آدمی فساد انگیز اور بغاوت خیز دیسی زبان میں تحریر و تقریر برملا و عام میں کررہے ہیں اس جلسے کے نزدیک اسکا انسداد قانوناً پر ضرور کمیٹی لکھنؤ تجویز و تدبیر کرے» -

قبل اجلاس کے یہ دونوں ریزولیشن مجھکو دکھائے گئے تھے - جن لوگوں نے مجھکو دکھائے میں نے اُن سے کہا کہ میں ان رزولیشنوں سے متفق نہیں ہوں - بنگالیوں کو ہرگز بدخواہ گورنمنٹ نہیں سمجھتا، گو کہ انھوں نے نہایت بری طرح پر کاروائی کی ہے - کانگریس والوں سے ہمکو کچھہ عداوت نہیں ہے کہ ان کو فوجداری میں

[1] - Branch of the Indian Loyal Associaton.

ماخوذ کرانے کی تدبیریں کریں - ہم میں اور ان میں رائے کا اختلاف ہے - ہم سمجھتے ہیں کہ جو کچھ وہ چاہتے ہیں ہم مسلمانوں کے لیے اور راجپوتوں کے لیے بالتخصیص اور ہمارے ملک کی دیگر اقوام کے ہندوؤں کے لیے اور بالتخصیص ملک کے امن کے لیے نہایت مضر ہے اس لیے ہم اس کے برخلاف ہیں - اگر ان کی کاروائی سے ملک میں فساد ہونے کا اندیشہ ہے اور میری رائے میں بھی بلاشبہہ اندیشہ ہے تو یہ گورنمنٹ کا کام ہے جو کچھ چاہے وہ کرے - ہمکو کسی درخواست دینے کی ضرورت نہیں ہے -

میں نے ان لوگوں سے صاف طور پر کہدیا ہے کہ اگر یہ ریزولیشن میٹنگ میں پیش ہوں گے یا تو میں میٹنگ میں نہ جاؤں گا اور نہ شریک ہوں گا اور اگر شریک ہوں گا تو ان ریزولیشنوں کی سخت مخالفت کروں گا -

مجھکو یقین ہوا تھا کہ یہ دونوں ریزولیوشن اجلاس میں پیش نہ ہوں گے - میں جب اجلاس میں گیا تو میں نے میز پر دیکھا کہ راجا صاحب نے دونوں رزولیوشن لکھے ہیں اور میر پر رکھے ہیں - مگر میں خدا کا شکر کرتا ہوں کہ ایسے امور پیش آئے جس کی اطلاع آپ کے کارسپانڈنٹ[1] نے آپ کو کی ہوگی کہ کچھ بھی کاروائی میٹنگ میں نہ ہوسکی اور صرف ایک ریزولیوشن پاس ہوا کہ یہ جلسہ انڈین نیشنل کانگریس کے برخلاف ہے اور اگر کوئی شخص ہندو یا مسلمان اضلاع شمال و مغرب اور اودھ سے الہ‌آباد کے جلسۂ کانگریس میں جاوے وہ اُن ملکوں کا ڈیلیگیٹ متصور نہ ہوگا -

میں اور تمام جلسہ اس رزولیوشن کا موید ہوا اور یہ رزولیوشن پاس ہوا - میرے ہاتھ میں اس قدر کام ہیں کہ امکان سے خارج تھا کہ میں اس نئی ایسوسی ایشن کے سیکریٹری ہونے کا بوجھ اُٹھاسکتا اس لیے میں نے سکریٹری منتخب ہونے کی عزت جو مجھکو دی گئی اسکا شکریہ ادا کیا لیکن اس کے ساتھ اپنا استعفاء بھی پیش کردیا -

ہماری انڈین یونائیٹڈ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن جس حیثیت سے کہ قائم ہوئی تھی اور جس میں ہندو اور مسلمان دونوں ممبر ہیں اسی حیثیت سے قائم ہے اور جسقدر اور ہندو دوست ہمارے شریک ہیں ہم نہایت خوشی سے اُن کو شریک کرنے کو موجود ہیں اور جسطرح کہ پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کی کاروائی ہوتی رہی ہے اسی طرح ہوتی رہے گی -

آپ کا نیازمند

سید احمد

(۲۶)*

علی گڑھ
۷ جنوری ۱۸۹۰ع

مشفقی]

لاہور کی کانگریس کی تین جلدیں ہیں اور ۲ روپیہ ۱۲ آنہ کل کی قیمت - محصول علیحدہ ہے - حال کی کانگریس کی رپورٹ دو مہینے میں چھپ کر تیار ہوگی - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۲۷)*

علی گڑھ
۲۴ مارچ ۱۸۹۰ع

[مشفقی]

قیمت لکچر مولوی نذیر احمد معہ دیگر مضامین و نظم بابت مقام لاہور ۹ آنہ، قیمت الکچر مولوی نذیر احمد صاحب معہ دیگر مضامین بابت مقام علی گڑھ ۱۲ آنہ، محصول ذمہ خریدار ہے - والسلام

سید احمد

(۲۸)*

علی گڑھ
۱۶ اپریل [۱۸۹۰ع]

مشفقی

میں علی گڑھ سے باہر تھا، دونوں لکچر مرسل ہیں - لکچر مولوی نذیر احمد مقام لاہور ۹ آنہ، الکچر مولوی نذیر احمد مقام علی گڑھ ۱۰ آنہ - محصول ۰۱/، = ایک روپیہ ۰۴/ - ۰۳/ آپکے باقی موجود ہیں - والسلام

خاکسار
سید احمد
سیکریٹری ایجوکیشن کانگریس

---

*بنام شیخ فریداحمد، امروھہ. رقعات ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۱ اور ۳۸ غیر مطبوعہ ہیں اور پہلی مرتبہ پیش کیے جارہے ہیں، سرسید کے اصل خطوط جناب خلیق احمد نظامی، نبیرۂ شیخ فرید احمد کے پاس محفوظ ہیں - ان رقعات کے لیے راقم نظامی صاحب کا ممنون ہے -

(۲۹)*

[الہ آباد][1]

۲ فروری ۱۸۹۳ ع

مشفقی[2] منشی شام بہاری لال صاحب

نجم الدین[3] عرف ٹٹو کو یکم جنوری سے بارہ روپیہ ماہواری کے حساب سے محمڈ[ن] ایجوکیشنل کانفرنس[4] سے تنخواہ ملاکرے گی - آپ لالا سری لال کے ہاں سے منجملہ مبلغان کانفرنس بیس روپیہ منگا لیجیے - بارہ روپیہ تو نجم الدین کو بابت ماہ جنوری دے دیجیے اور کانفرنس کے اخراجات میں لکھیے اور یہ روپیہ بابت کرایہ ریل آمد و رفت نجم الدین کانفرنس کے حساب میں لکھیے اور وہ آٹھوں روپیہ میری امانت روز نامچہ مدرسہ میں جمع کردیجیے - والسلام

خاکسار

سید احمد

*سرسید کی ہاتھ کا لکھا ہوا یہ خط منشی نجم الدین مرحوم کا عطیہ راقم الحروف کی پاس موجود ہی -

۱ ــ حسب اطلاع منشی نجم الدین مرحوم. ورنہ اصل خط میں مقام کتابت درج نہیں -

۲ ــ یہ وہی مشفق ہیں جنھوں نی جعلی چکوں کی ذریعہ کالج کی رقم میں ایک لاکھ کا غبن کیا تھا اور قومی سرمایہ کی اس طرح ضائع ہونی کا غم سرسید کو عمر بھر رہا .

۳ ــ سرسید سی منشی نجم الدین کی ملاقات غالباً پہلی مرتبہ شبلی نعمانی کی توسط سی ہوئی - منشی صاحب خوش نویس اور صحیح نویس ہونی کی ساتھ زود نویس بھی تھی - شبلی کی ان سی ملاقات کتابوں کی نقل یا مسودات کی تبییض کی سلسلی میں ہوئی ہوگی - منشی جی اس وقت علی گڑھ کی فری اسکول میں نایب مدرس تھی - تنخواہ پانچ روپیہ ماہوار تھی تنخواہ کی کمی کی تلافی وہ نقل نویسی کی اجرت سی کیاکرتی تھی - حسن اتفاق سی اس زمانی میں سرسید کو ایک کتاب کی فوری نقل کی ضرورت ہوئی - شبلی سی ذکر آیا تو انہوں نی منشی جی کا ذکر ان سی کیا اور خود انہیں ایک خط لکھا - شبلی کی ہاتھ کا لکھا ہوا یہ خط منشی جی نی راقم کو دکھایا اور بعد میں اسی بخش بھی دیا . یہ خط اب تک راقم کی پاس محفوظ ہی اس پر تاریخ تحریر درج نہیں لیکن حسب روایت مکتوب الیہ یہ خط ابتدای جون ۱۸۸۵ع کا لکھا ہوا ہی - منشی جی نی سرسید کی اس کتاب کی نقل کرنی پر آمادگی ظاہر کی اور وہ ۱۵ جون سی سرسید کی یہاں آنی جانی لگی - منشی جی راقم کی استفسار پر یہ تو نہ بتا سکی کہ وہ کتاب کیا تھی جس کی نقل سرسید کو مطلوب تھی لیکن انہیں اس قدر یاد تھا کہ کتاب قلمی تھی ، عربی زبان میں تھی اور کتب خانۂ رام پور سی مستعار آئی تھی -

منشی نجم الدین کا تعلق بعد کو ہمیشہ کی لیی سرسید سی ہو گیا اور وہ اسکول سی مستعفی ہوکر سر سید کی ملازمت میں چلی آئی - منشی جی، سرسید کی مسودات کی تبییض کا کام کرنی لگی اور کچھ دنوں کی بعد سرسید نی اپنی خطوط بھی انہیں سی لکھوانی شروع کئی .

سرسید کی تصنیف میں "ازالۃ الغین"، "ترقیم" اور "ابطال غلامی" کی تبییض اس زمانی میں منشی جی نی کی - یہ تین کتابیں اور سرسید کی کچھ رسالی کتب خانۂ دانشگاہ علی گڑھ میں اب بھی موجود ہیں .

٤ ــ جنوری ۱۸۹۳ع تک سر سید ، منشی جی کی تنخواہ اپنی جیب سی دیتی رہی انہوں نی اس عرصی میں اندازہ کر لیا کہ ان سی اور خدمات بھی بوجوہ احسن انجام پا سکتی ہیں چنانچہ انہوں نی ان کا تقرر محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں کردیا اور ساتھ ہی تنخواہ میں دو روپیہ کا اضافہ بھی کردیا -

(۳۰)*

علی گڑھ

۲ فروری ۱۸۹۴ ع

جناب مولانا و مخدومنا مولوی سید عبدالحق[1] صاحب

آپ کا نوازش نامہ مملو از نصائح ارجمند پہنچا ، میں آپ کی عنایت و ہمدردی اسلامی کا نہایت شکر ادا کرتا ہوں ، میری بھی دعا اپنے لیے اور آپکے لیے[2] اور سب مسلمانوں کے لیے خداوندکریم سے یہی ہے کہ «اِھدنا الصراط المستقیم ، صراط الذین أنعمت علیہم غیرالمغضوب علیہم ولا الضالین» آمین - والسلام

خاکسار

سید احمد

(۳۱)**

علی گڑھ

۱۵ ستمبر ۱۸۹۵ع

مخدومی

جن صیغوں میں آپکے نزدیک ابتری ہے[3] اُن کے نام بتانے ضروری ہیں - امید کہ اس سے مطلع فرماویں گے - والسلام

سید احمد

*سرسید کا اصل خط مکتوب الیہ کے خلف ارشد مولانا ابوالحسن علی ندوی کے پاس موجود ہے . مولانا نے از راہ کرم راقم کو اس کا عکس بھجوادیا ہے اس عنایت کے لیے ان کا شکریہ ادا کیا جاتا ہے .

۱ــــ مولانا سید عبدالحق ناظم ندوۃالعلماء لکھنؤ (متوفی ۱۹۲۳ع) عربی اور اردو کے مشہور مصنف گزرے ہیں تصانیف میں ''نزہۃالخواطر'' اور ''گل رعنا'' خاص طور پر قابل ذکر ہیں .

۲ــ مولانا ابوالحسن علی تحریر فرماتے ہیں :

''والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس وقت بالکل جوان تھے اور سید صاحب مرحوم کی تفسیری تاویلات اور شاذ و غریب آراء کو معاصر علما اور اہل دین کی طرح ناصواب سمجھتے ہونگے اور ان سے تکلیف محسوس کرتے ہوں گے . میرے خیال میں آخری الفاظ ''میری بھی دعا'' الخ کو سادگی و خلوص ہی پر محمول کرنا چاہیے''

[مکتوب مورخہ ۲۳ مارچ سنہ ۱۹۶۰ع بنام راقم]

**ــــ بنام مولانا شبلی نعمانی

۳ــ مولانا شبلی نے کالج میں غبن کے بعد سرسید کو ایک خط میں لکھا تھا : ''ہم لوگ بایمان و یقین جانتے ہیں کہ اور صیغوں میں نہایت ابتری ہے ، مگر جرأت اظہار نہ تھی ، کم سے کم سال میں قاعدے کے موافق جانچ تو ہونی چاہیے''

(۳۲)*

علی گڑھ
۱۹ اگست ۱۸۹٤ع

مخدومی

آپکے پوسٹ کارڈ مورخہ ٦ اگست کے جواب میں اطلاع دی جاتی ھے کہ

(۱) مولوی نذیراحمد صاحب کے لکچر یہاں فروخت کے لیے نہیں رھتے .

(۲) سید محمود صاحب کے لکچر کی قیمت ۱۲ آنہ ھے .

(۳) «تہذیب الاخلاق» ماھوار شائع ھوتا ھے ۔ اُسکی سالانہ قیمت ٦ روپیہ ھے[۱] اور خریدار کو کم سے کم ایک سال کی قیمت پیشگی یکمشت ادا کرنی ضرور ھے، بغیر اس کے پرچہ کسی صورت میں روانہ نہیں ھوسکتا ۔ سالانہ زر چندہ وصول ھونے پر جو پرچے اس وقت تک شائع ھوچکے ھیں فوراً خریدار کے پاس بھیجے جاتے ھیں اور آیندہ کے پرچے ھر مہینے روانہ ھوتے رھیں گے ۔

«تہذیب الاخلاق» یکم شوال سے جاری ھوا ھے اور اس وقت تک پانچ پرچے[۲] اسکے شائع ھو چکے ھیں ۔ والسلام

سید احمد

---

*بنام شیخ فرید احمد صاحب، امروھہ .

۱ ـــ تہذیب الاخلاق جب پہلی مرتبہ شائع ہوا ہے تو اسکی قیمت سالانہ عام خریداروں سے ساڑھے چار روپیہ تھی .

۲ ـــ تہذیب الاخلاق تین بار نکلا اور بند ہوا . پہلی مرتبہ یہ اخبار ۱۲۸۷ھ میں نکلا، یکم شوال ۱۲۸۷ھ مطابق ۲٤ دسمبر ۱۸۷۰ع کو اس کا پہلا شمارہ شائع ہوا اور چھہ سال تک شائع ہوکر رمضان ۱۲۹۳ع میں بند ہوا۔ اس طرح یکم رمضان ۱۲۹۳ع کے شمارے پر پہلے دور کا خاتمہ ہوا . شائقین اور سرسید کے دوستوں کے اصرار پر جمادی الاولیٰ ۱۲۹٦ھ میں دوسری بار جاری ہوا جو دو برس پانچ مہینے جاری رہ کر پھر بند ہوگیا ۔ تیسری اور آخری بار شوال ۱۳۱۱ ہجری میں جاری ہوا اور اب کی مرتبہ تین برس جاری رہ کر یہ اخبار بند ہوا .

سرسید کی مراد اس خط میں «تہذیب الاخلاق» کے اسی تیسرے دور سے ہے .

(۳۳)

[علی گڑھ]
۲۰ جنوری ۱۸۹۵ع

شمس العلماء مولوی شبلی صاحب

یہ کام مولوی عبداللہ صاحب کے متعلق نہیں ہو سکتا[1] - اُن سے ایک خاص کام طے ہوا ہے، وہ دیگر خدمات سے ہمیشہ مستثنیٰ رہیں گے[2] لہذا یہ کام اُن کے متعلق کرنا مناسب نہیں ہے - آپ برسوں سے بخوشی خاطر یہ کام کر رہے ہیں - اب کیوں خود غرضی سے جی چراتے ہو -

سید احمد

(۳٤)

[علی گڑھ]
۲۲ جنوری ۱۸۹۵ع

مولوی شبلی صاحب

آپ نے اپنی طولانی تحریر کو ایسے عنوان سے شروع کیا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مجھکو مولوی صاحب کے کام پر اطمینان نہیں - (حاشا و کلا) اگر ایسا ہوتا، تو ایسا عظیم الشان کام جوکہ کالج کی جان ہے ان کے سپرد ہرگز نہ کیا جاتا - مجھے ان پر بہت بڑا اطمینان ہے، وہ صدھا علما میں سے اس جلیل القدر کام کے واسطے منتخب کیے گئے ہیں - شاید آپکا خیال خرابی یا بے اطمینانی کی طرف میرے اس لفظ سے گیا ہوگا کہ «یہ کام ان کے متعلق کرنا مناسب نہیں ہے» - اسکے معنی یہ ہیں کہ میں کسی طرح ان کے خلاف مرضی کوئی کام ان کے متعلق کرنا پسند نہیں کرتا مگر میں منشی سعید احمد صاحب[3] کی معرفت مولوی صاحب کی مرضی مبارک دریافت کرونگا -

[سید احمد]

---

۱ ـــ مولانا شبلی نعمانی کا اصل خط جو انہوں نے اس سلسلے میں سرسید کو لکھا تھا یہاں درج کیا جاتا ہے .

«قبلہ ام آداب، مولانا عبداللہ صاحب انصاری ماشاءاللہ جلیل القدر فاضل اور نہایت بابرکت شخص ہیں - اب یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف کا ترجمہ جوکہ خاکسار کالج کلاس کے طلبہ کو پڑھاتا ہے، وہ مولانا صاحب ممدوح کے تعلق کر دیا جائے - علاوہ عمدہ تعلیم پانے کے طلبہ کو ان کی برکت سے روزانہ مستفیض ہونے کا موقع ملے گا .

شبلی

۲ ـــ سر سید نے مولانا کے متعلق جو خدمات تجویز کئے اور دوسرے امور سے متعلق جو طولانی خط منشی حافظ سعید احمد کو لکھا تھا وہ ۱۳ جون ۱۸۹۳ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہوا ہے نیز دیکھیے خطوط سرسید :۲۲٦ (طبع اول) .

۳ ـــ منشی صاحب مولوی محمد اکبر مرحوم مینیجر بورڈنگ ہاؤس مدرستہ العلوم کے خویش تھے . ۱۸۸۳ع سے کالج کی ملازمت میں بطور نائب مینیجر بورڈنگ ہاؤس داخل ہوئے . اسکے بعد وہ دفتر میں محاسب ہوگئے . ۱۳ مارچ ۱۹۲۱ کو انہوں نے وفات پائی . خطوط سر سید : ۲۲٦ .

(۳۵)

علی گڑھ
۸ جون ۱۸۹۵ع

جناب مولانا مولوی سید امجد علی صاحب ایم اے

آپ کا عنایت نامہ اگرچہ دل‌خراش تھا جو کچھ مصایب و ترددات و پریشانی فرماویں بجا ہے - بہر حال :

از تن برضاے قضا دادن چارہ نیست

قبل آنے عنایت نامہ آپکے، تاریخ ...[۱] مقرر ہو چکی ہے...[۲] ۲۱ جولائی روز یکشنبہ معلوم نہیں آپ کی حالت کے مناسب ہے یا نہیں، بہر حال یہ تاریخ مقرر ہوگئی ہے - کاغذات معمولی چھپ گئے ہیں، دو تین روز میں روانہ ہونگے - والسلام

خاکسار
سید احمد

محمد موسیٰ کا حال معلوم نہیں کس طرح ہے اور آپ کے پاس ہیں یا نہیں -

(۳۶)

علی گڑھ
۱۸ جون ۱۸۹۵ع

جناب مولانا مخدوم مکرم من مولوی عنایت رسول صاحب

آپ کا عنایت نامہ پہونچا جس میں کتاب «بشریٰ» کی نقل، روح کے بارہ میں ہے اور اس کے اوپر لفظ تتمہ لکھا ہوا ہے - میرے پاس آپ کے بھیجے ہوئے صرف دو کاغذات پہونچے - ایک تو وہ ہے جس میں آپ نے نسبت اعجاز قرآن کے بہت لمبا مضمون لکھا ہے اور مولوی مہدی علی کی تحریر پر کچھ تعریض کی ہے اور دوسرا یہ حال کا عنایت نامہ ہے روح کے معاملے میں، جس پر لفظ تتمہ درج ہے - اس کے سوا کوئی کاغذ آپ کا مرسلہ میرے پاس نہیں پہونچا - حال میں جو عنایت نامہ آیا ہے اور جس کے مضمون پر تتمہ لکھا ہوا ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ اس سے پہلے آپ نے اور بھی کوئی کاغذ بھیجا ہے جسکا یہ تتمہ ہے - مگر وہ کاغذ

۱ــــ کرم خوردہ ۲ــــ کرم خوردہ

میرے پاس نہیں پہونچا ـ اگر وہ کاغذ ضایع ہوگیا ہو تو نہایت ہی افسوس ہے ـ امید کہ آپ مطلع فرمائیے کہ سوائے اُن دو کاغذوں کے اور کوئی کاغذ آپ نے بھیجا تھا یا نہیں ـ

بارش شروع ہوگئی ہے' اس موسم میں آپ کا ارادہ یہاں تشریف لانے کا ہے یا نہیں ـ اگر ہو تو مجھکو اطلاع فرمادیں تاکہ میں ایک ملازم آپ [کے] پاس بھیج دوں تاکہ وہ آپ کو ساتھ لیکر یہاں آجاوے ـ

خاکسار

سید احمد

(۳۷)*

علی گڑھ

٦ جولائی ۱۸۹۵ع

مخدوم و شفیق من مولوی سید اشرف علی صاحب[1] ایم اے

بر وقت مراجعت پٹنہ سے آپ ضرور مجھ سے ملتے جاییے گا ـ ایک امر آپ سے کہنا ہے اور بغیر زبانی کہے طے نہیں ہوسکنے کا ـ مولوی امجد علی صاحب کو شادی کی مبارک بادی دیتا ہوں ـ معلوم نہیں کہ آپ کو بھی دوں یا نہیں ـ یہاں سب دوست منتظر ہیں کہ مولوی امجد علی صاحب تشریف لاکر بہت بڑی دعوت شادی کی تقریب میں کریں گے ـ مولوی محمد حسن صاحب کی خدمت میں سلام مسنون ـ مولوی امجد علی صاحب کی خدمت میں بشرطیکہ ان کا ارادہ علی گڑھ آکر دعوت کرنے کا ہو' سلام ـ والسلام

خاکسار

سید احمد

*مولوی اشرف علی عظیم‌آباری اور مولوی امجد علی عظیم‌آبادی کی نام سرسید کی خطوط انہیں کی ہاتھ کی لکھی ہوئی آج سے کوئی ۱۸ سال پہلی سنہ ۱۹۴۲ع میں راقم کو پٹنہ میں بزرگان ,,صادق پور،، سی ملی تھی ـ اسی زمانی میں انجمن ترقی اردو (شاخ بہار) کی سیکریٹری قاضی عبدالودود صاحب بیرسٹر تھی، ان کی نگرانی میں انجمن کی سالانہ اجلاس کی موقع پر قلمی کتابوں، سکوں، خطوط، پرانی تحریروں اور دستاویزوں کی ایک نمایش بھی ہوئی تھی جس کا اہتمام پروفیسر سید حسن عسکری استاد شعبۂ تاریخ دانش گاہ پٹنہ اور راقم کی ذمہ تھا ـ بہت سی اہم قلمی دستاویزات اور مشاہیر کی خطوط کی ساتھ سرسید کی ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ خطوط بھی نمائش کی زینت تھی ـ ان کی نقل کی ابی راقم جناب سلمان صدیقی ایم ـ اى کا ممنون ہی ـ سرسید کی یہ چاروں خط راقم نی علی‌گڑھ میگزین (۱۹۴۹ع) میں شائع کیی اور پھر ,,نقوش،، لاہور میں ـ

۱ـــ مولوی اشرف‌علی عظیم‌آبادی کا تعلق خاندان ,,صادق‌پور،، سی تھا اور یہ خاندان انگریز دشمنی اور وہابی تحریک کی بنا پر مشہور ہی ـ یہ مولانا یحییٰ علی عظیم‌آبادی کی بیٹی تھی جنہیں انگریز کی عدالت نی عبور دریائی شور کی سزا دی تھی اور جنھوں نی پورٹ بلیر میں سنہ ۱۸٦۸ع میں انتقال کیا تھا ـ ان کا اصلی نام عبدالقدیر تھا سرحد کی جہاد میں انگریزوں کی خلاف صف آرا تھی ـ جہاد سی واپسی کی بعد نام بدل کر ,,اشرف‌علی،، رکھا اور مختلف مقامات پر ,,بچ بچ،، کر انہوں نی ملازمت کی ـ یہ یو ـ پی میں کئی ہائی اسکولوں کی ہیڈ ماسٹر رہی تھی ـ مسلمان کی اثر ہیڈ ماسٹری اس وقت عنقا تھی ـ

(۳۸)*

علی گڑھ
۱۷ جولائی ۱۸۹۵ ع

مخدومی مکرمی مولوی سید محمد امجد علی صاحب

۲۱ جولائی کو ...[1] کا اجلاس ہوگا - امید که آپ اس میں شریک ہوں گے - مگر اب تک آپ نے اطلاع نہیں دی که کس وقت اور کس تاریخ آپ تشریف فرما ہوں گے - اگرچه وقت اجلاس گیارہ بجے لکھا گیا ہے مگر ہم ساڑھے بارہ بجے تک انتظار کریں گے تاکه دہلی سے جو لوگ آنے والے ہیں وہ بھی آجاویں - والسلام

خاکسار
سید احمد

* مواوی امجد علی صاحب عظیم‌آبادی جن کا اصلی نام محمد عیسیٰ تھا (سال ولادت تقریباً ۱۲۶۲ ھ) . مولانا یحییٰ علی عظیم آبادی کے بیٹے تھے اور خاندان صادق پور (پٹنه) کے ایک مشہور فرد . اور اس خاندان کے متعدد افراد انگریزوں کے خلاف سرحد کے جہاد میں شریک تھے . اس کے بہت سے لوگوں کو انگریزوں نے معی انقلاب سن ستاون کے بعد عبور دریاے شور کی سزادی تھی.

ڈاکٹر وحید قریشی ایک خط میں لکھتے ہیں :

« بعد میں اس خاندان نے تعلیمی پالیسی بدل کر سر سید کی طرح حکومت کی برهمی دور کرنے کی کوشش کی. ان میں مولوی محمد حسن مرحوم نے بہت کام کیا . امجد علی صاحب نے اپنا پہلا نام محمد عیسیٰ بدل کر امجد علی رکھا، انگریزی پڑھی، ام-او کیا اور گورنمنٹ میور سنٹرل کالج الہ‌آباد کے پروفیسر ہوئے » .

[مکتوب ڈاکٹر وحید قریشی. مؤرخه یکم اگست ۱۹۵۲ع بنام راقم] .

مخدوم گرامی جناب مولانا عبدالماجد دریابادی ان کے متعلق ایک گرامی نامے میں تحریر فرماتے ہیں :

„مولوی امجد علی صاحب ایم او، الہ‌آباد یونیورسٹی میں اس صدی کے اوائل میں عربی کے پروفیسر تھے (کالج کا ہر استاد اسوقت „ پروفیسر „ ہی کہلاتا تھا) . وہ یونیورسٹی سنیٹ کے ممبر (اسوقت کی اصطلاح میں فیلو) بھی تھے . «الانتخاب الجدید» کے نام سے ان کا عربی کورس مدتوں اسکولوں میں رائج رہا . میں نے عربی کی ابتدا گویا انہیں سے کی تھی. شمس العلماء بھی تھے . اس زمانے کے مسلمانوں میں ان کی شخصیت بڑی اہم اور باوقعت تھی „

[مکتوب مولانا عبدالماجد دریابادی مؤرخه ۲۲ مئی ۱۹۵۰ ع بنام راقم]

امجد علی صاحب، الہ‌آباد کے علاوہ بنارس اور علی‌گڑہ میں بھی پروفیسر رہے تھے - ان کا سال وفات ۱۹۲۱ع ہے .

۱ — کرم خوردہ

(۳۹)

علی گڑھ

۱۴ اکتوبر ۱۸۹۶ ع

مخدومی و مکرمی مولوی سید امجد علی ایم اے

میری چٹھی پہونچنے کے بعد مسٹر تھیوبار پرنسپل کالج نے کیا کہا؟ میری رائے جو اردو میں چھپی ہوئی ہے اسکو کسی سے سنا اور مطالعہ فرمایا یا یونہی ڈال دی ۔ اگر آپ ازراہ مہربانی سو روپیہ اپنی بخشش کے اسی مہینہ میں بھیج دیں گے تو میں آپ کا نہایت ممنون ہوں‌گا ۔ والسلام

خاکسار

سید احمد

(۴۰)*

علی گڑھ

۱۹ دسمبر ۱۸۹۵ع

مخدومی[1]

کانفرنس[2] کی ممبری کا چندہ پانچ روپیہ ہے اور قواعد کانفرنس بہ شمول رویداد کانفرنس چھپی ہوئی ہے جسکی قیمت ۱ روپیہ اور محصول ۲ آنہ ہے ۔ لیکن نواب وقارالملک بہادر کے پاس وہ کتاب ہوگی آپ اُن سے لے کر دیکھیے یا مل کر پوچھ لیجیے ۔ والسلام

سید احمد

---

*بنام شیخ فرید احمد . اصل قلمی خط جناب خلیق احمد نظامی کی پاس موجود ہی .

۱ ــ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس علی‌گڑہ ، جسو سرسید نی ۱۸۸۵ء میں قایم کیا .

۲ ــ شیخ صاحب کی اس رقعی کی نقل یہاں درج کی جاتی ہی جو انہوں نی سرسید کو لکھا تھا :

امروہہ

۱۸ دسمبر ۱۸۹۵ع

جناب من تسلیم

کانفرنس جو شاہجہان‌پور میں منعقد ہونی والی ہی اس‌کی شرکت اور ممبروں کی قواعد اور شرح چندہ وغیرہ سی آگاہی بخشیں .

بندہ فرید احمد

(۴۱)*

علی گڑھ
۲۵ اکتوبر ۱۸۹۵ع

مشفقی لالا سری لال صاحب

آپ مہربانی سے دو سو روپیہ بطریق قرض[1] نجم الدین کو ایک روپیہ سینکڑہ سود پر دے دیں - دس روپیہ مہینہ ماهواری هم اس کی تنخواہ میں سے آپ کو دے دیا کریں گے - والسلام

خاکسار
سید احمد

(۴۲)

علی گڑھ
۲ جون ۱۸۹۷ع

مخدومی مکرمی محمد عبدالسلام صاحب

آپکا عنایت نامہ ازمقام پرتاپ گڑھ پہونچا، جو تجویز کہ آپ نے اس میں مندرج کی هے میں تو اس کو نہایت نامناسب اور محض ناواجب اور سرتاسر بیجا سمجھتا هوں - والسلام

خاکسار
سید احمد

*سر سید کر هاتھ کا لکھا هوا یہ رقعہ راقم کر پاس موجود هر .

۱- قرض کی ضرورت منشی جی کو اپنی شادی کی تقریب کر سلسلر میں هوئی تھی - مرحوم خود بیان کرتر تھر کہ مولوی فیاض علی جو علی گڑھ کی عدالت میں مختار تھر ان کی صاحبزادی سر ان کی نکاح کی بات پختہ هوگئی تھی، لیکن دقت یہ تھی ان کر پاس شادی کر لئر رقم جمع نہ تھی- جب دوستوں اور عزیزوں سر مایوسی هوئی تو انهیں بر اختیار سرسید اور ان کی شفقت و محبت یاد آئی اور انهوں نر بلا تکلف سرسید کو ایک عریضہ لکھ بھیجا جس میں اس بات کی خواهش ظاهر کی کہ وہ اس تقریب کر لئر دو سو روپیوں کا سامان کردیں سرسید کو ان کا بڑا خیال تھا، انهوں نر فوراً لالا سری لال کو لکھ بھیجا کہ دو سو روپیہ بطور قرض منشی صاحب کو دیدئر جائیں .
منشی صاحب کہتر تھر کہ کسی وجہ سر سری لال سر یہ رقم انهیں نہ مل سکی - سرسید کو ان کی ضرورت کا اس قدر خیال تھا کہ انهوں نر یہ رقم خود هی مہیا کردی .
ان کی بیگم صاحبہ کا ۱۹۵۳ع کی ابتدا میں انتقال هوگیا .

طبقات اکبری

از

جناب خلیق احمد نظامی صاحب علی گڑھ

''طبقات اکبری'' عہد اکبری کے مشہور مورخ خواجہ نظام الدین احمد بخشی کی تصنیف ہے جس کا سب سے زیادہ قدیم قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے -

خواجہ نظام الدین ہرات کے ایک مشہور اور ذی اثر خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے - اُن کے اجداد میں ''پیر ہری'' یعنی خواجہ عبداللہ انصاری (م ۱۰۸۸ ع) نہایت عظیم شخصیت کے مالک تھے اور اُن کے معتقدین کا سلسلہ دور دور پھیلا ہوا تھا - خواجہ نظام الدین کے والد خواجہ محمد مقیم، بابر کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور اپنی دیانت داری اور وفا شعاری کے باعث مغلیہ دربار میں ایک خاص جگہ پیدا کرلی - چوسہ کی شکست کے بعد جو چند وفادار ملازم ہمایوں کے ساتھ رہ گئے تھے اُن میں خواجہ محمد مقیم بھی تھے - خاندان مغلیہ سے اس قدیمی تعلق کی بنا پر اکبر بھی ان کی بڑی قدر کرتا تھا -

خواجہ نظام الدین، اکبر کی تخت نشینی سے چار سال قبل آگرہ میں پیدا ہوئے اور سن رشد کو پہنچنے پر لشکر شاہی میں ملازم ہوگئے - اکبر کے ۲۹ ویں سنہ جلوس میں اُن کو گجرات کا بخشی مقرر کیا گیا - آٹھ سال وہاں رہ کر انھوں نے ایسی خدمات انجام دیں کہ اکبر نے ان کو ایک صوبہ کی بخشی گیری سے نکال کر تمام سلطنت کا بخشی بنادیا - سنہ ۱۵۹۴ع میں جب اُن کی عمر ۴۵ سال سے زیادہ نہ تھی، اچانک لشکر میں علالت کا سلسلہ شروع ہوگیا اور مرض نے اتنی شدت اختیار کرلی

که جانبر نہ ہوسکے - ان کی نعش لاہور لاکر سپرد خاک کی گئی - اس اچانک حادثہ سے اکبر کو بھی کافی صدمہ ہوا - ابوالفضل نے لکھا ہے :

" شہر یار پایه شناس لختے دل بگرفت و از الہی درگاہ آمرزش خواست ، آشنا و بیگانه بافسوس برخاست و راستی به سوگواری نشست " (اکبر نامه جلد سوم ص ٦٥٥) -

" طبقات اکبری " یا " طبقات اکبر شاہی " ہندوستان کی عام تاریخ ہے جس میں مسلمانوں کی آمد سے لےکر اکبر کے ۳۸ سنه جلوس (سنه ١٥٩٤ع) تک کے واقعات درج ہیں - ایلیٹ کا خیال ہے کہ یہ پہلی عام تاریخ ہے جس کی ترتیب بالکل نئے انداز پر ہوئی ہے اور جس میں دوسرے ایشیائی ملکوں کی تاریخ سے بالکل قطع نظر کرکے صرف ہندوستان کی تاریخ سے بحث کی گئی ہے -

معاصرین و متاخرین دونوں نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے - عبدالقادر بدایونی اور فرشته نے خصوصیت کے ساتھ اپنی تاریخوں کی تالیف و ترتیب میں «طبقات اکبری» سے مدد لی ہے - عبدالباقی نہاوندی کا بیان ہے :

" نظام الدین احمد بخشی موالف طبقات اکبری طبقات را جامع احوال مجموع سلاطین سابق و حال ایں ممالک نموده والحق زحمت بسیار کشیده و بقدر مقدور درتحقیق حال ہریک کوشیده "

(مآثر رحیمی جلد اول ص ٦٨)

نظام الدین کے مآخذ میں بہت سی ایسی تاریخیں شامل ہیں جو اب نادر و نایاب ہیں - بعض ایسی ہیں جو حال ہی میں دستیاب ہوئی ہیں - فتوحات فیروز شاہی ، فتوح السلاطین ، تاریخ محمدی وغیرہ کو اُن سے پہلے کسی مورخ نے استعمال نہیں کیا تھا - فتوحات فیروز شاہی کی اصل نوعیت کے متعلق تو سب سے پہلی اطلاع ان ہی سے ملتی ہے -

خواجه نظام الدین بخشی کا نظریۂ تاریخ اپنے دو مشہور معاصرین ابوالفضل اور عبدالقادر سے بالکل مختلف تھا - وہ تاریخی واقعات کے تجزیے میں ذاتی تاثرات کو شامل کرنا اچھا نہیں سمجھتے تھے - انہوں نے نہ ابوالفضل کی طرح اکبر کی مدح سرائی میں مبالغه کیا ہے ، نہ بدایونی کی طرح اس کو ہدف ملامت بنانے کی کوشش کی ہے - انہوں نے واقعات کو تاریخی ترتیب کے ساتھ بیان کردیا ہے ، کوئی نقطۂ نظر

بسم الله الرحمن الرحیم

آخر عمر و اتفاقا [illegible] ساخت [illegible] میرزا [illegible]

در مجلس [illegible] میرزا [illegible]

و [illegible] شروع در سخن کرد و [illegible]

مجلس [illegible] میرزا [illegible]

فرمود که هرچه [illegible] و آنچه [illegible]

به هندوستان [illegible] در جواب گفت [illegible] وقت [illegible]

میرزا و آنچنان شد که [illegible]

[illegible] سلطان حسین میرزا [illegible]

[illegible] انواع اهانت رسانید [illegible]

[illegible]

میرزا کامران [illegible] شمس الدین نام [illegible] ملتان [illegible]

و لنگرخان [illegible]

[illegible] ملتان [illegible] خواجه شمس الدین [illegible]

[illegible] حضرت [illegible]

شدند و امر سلطنت سواد اعظم هندوستان بحضرت جنت آشیانی قرار گرفت [illegible]

جنت آشیانی ولایت پنجاب را بمیرزا کامران بجاگیر [illegible] فرستاد [illegible]

[illegible] لنگرخان بلاهور آمد بخدمت میرزا [illegible] شد [illegible]

[illegible] لنگرخان [illegible] بجهت سکونت [illegible]

تعیین نمود [illegible] لنگرخان [illegible] از محلات لاهور گشت [illegible]

ملتان [illegible] سلاطین [illegible] آمد [illegible] شیرخان [illegible]

[illegible]

حکومت

فصل در بیان [illegible] حدود هندوستان

مخفی نماند که بلاد هندوستان مرکب [illegible] از چهار اقلیم [illegible] آن [illegible]

[illegible] بدخشان است تا ولایت ادیسه که [illegible] بنگاله است [illegible]

[illegible]

پیش نہیں کیا - اس طرح ان کے بیانات کی صداقت تو مسلم ہوگئی لیکن انداز بیان بالکل سادہ اور بے جان ہوگیا ہے -

« طبقات اکبری » کے مخطوطے ہندوستان اور یورپ کے متعدد کتب خانوں میں ملتے ہیں ۰ پروفیسر اسٹوری نے (Persian Literature (p. 434 - 435 میں اُن کی تفصیلی فہرست دی ہے - لیکن یہ بیشتر نسخے یا تو ناقص ہیں یا پیش نظر نسخے کے صدیوں بعد لکھے گئے ہیں - علی گڑھ کا یہ نسخہ نہ صرف سب سے زیادہ مکمل ہے بلکہ سب سے زیادہ قدیم بھی ہے - یہ مصنف کے زمانۂ حیات ہی میں یعنی سنہ ۱۰۰۳ھ مطابق سنہ ۱۵۹۴-۹۵ع میں عبدالحئی قریشی نے تیار کیا تھا -

« طبقات اکبری » دوبار (سنہ ۱۸۷۰ع اور سنہ ۱۸۷۵ع) میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی - سنہ ۱۹۱۳ع میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی جانب سے ٹائپ میں طبع ہوئی - اس کے ایڈیٹر بی - ڈے کا بیان ہے کہ انھوں نے اپنے ایڈیشن کی تیاری میں لکھنؤ ایڈیشن کے علاوہ تین قلمی نسخے بھی استعمال کئے تھے جن میں سے دو ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی ملکیت تھے اور ایک نواب مرشد آباد کے کتب خانہ کا تھا - بی - ڈے کا ایڈیشن، نول کشور کے لیتھو ایڈیشن سے کسی طرح بہتر نہیں کہا جاسکتا - مطبع نول کشور نے ایک نسخے کو اپنے مقدور اور وسائل کے مطابق صحت کے ساتھ نقل کرواکر شائع کردیا تھا - بی - ڈے نے گو تین نسخے سامنے رکھ کر اپنا نسخہ تیار کیا ہے لیکن تعجب کی بات ہے کہ کسی جگہ اختلاف نسخ کا بیان کرنا ضروری نہیں سمجھا - اُن کے ایڈیشن میں نہ صرف مقامات و اشخاص کے ناموں کی غلطیاں کثرت سے ملتی ہیں بلکہ عبارت میں بھی متعدد جگہ الٹ پھیر ہوگیا ہے -

ضرورت ہے کہ علی گڑھ کے اس نسخے کی مدد سے طبقات اکبری کا نیا ایڈیشن تیار کیا جائے -

شریف الحسن بلگرامی پبلشر نے مسلم یونیورسٹی پریس علی گڈھ میں چھپوا کر
دفتر پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ سے شائع کیا ۔

Muslim University Publications

BROWNING'S POETICS	*by O. P. Govil M.A., Ph.D.*	Rs. 3-00
PESSIMISM IN SWINBURNE'S EARLY POETRY	*by G. Singh M.A., Ph.D.*	Rs. 3-00
EARLY VICTORIAN POETRY OF SOCIAL FERMENT	*by A. Bose D. Phil (Oxon)*	Rs. 5-00
DONNE'S IMAGERY	*by Masoodul Hasan M.A. (Alig.)*	Rs. 4-C0
SMALL-SCALE AND COTTAGE INDUSTRIES AS A MEANS OF PROVIDING BETTER OPPORTUNITIES FOR LABOUR IN INDIA	*by Q. H. Farooque*	Rs. 5-00
MONETARY NEGOTIATIONS IN THE WORLD ECONOMIC CONFERENCE 1933	*by Abdul Haseeb*	Rs. 6-00
THE LIFE AND TIMES OF SHAIKH FARIDUDDIN GANJ-I-SHAKAR	*by K. A. Nizami*	Rs. 12-00
WAQIAT-I-ALAMGIRI OF AQIL KHAN RAZI (PERSIAN TEXT) EDITED WITH ENGLISH TRANSLATION	*by Maulvi Zafar Hasan*	Rs. 6-C0
THE SECRET HISTORY OF THE MONGOL DYNASTY	*by Kei Kwei Sun, M.A.,Ph.D.(Alig.)*	Rs. 13-00
WITHER NORTH AFRICA	*by Nicoal A. Ziadeh*	Rs. 5-00 or 7s. 6d.
POST-REVOLUTION PERSIAN VERSE	*by Dr. Munibur Rehman*	Rs. 5-00 or 7s. 6d
MUGHAL RELATIONS WITH PERSIA AND CENTRAL ASIA	*by Dr. Abdur Rahim*	Rs. 7-50
PARTIES AND POLITICS AT THE MUGHAL COURT	*by Dr. Satish Chandra*	Rs.20-00
KHAIR-UL-MAJALIS OF HAMID QALANDER (PERSIAN TEXT WITH ENGLISH INTRODUCTION)	*by K. A. Nizami*	....
MEDIEVAL INDIA QUARTERLY		

Volumes available

Vol. I	No. 1	Rs. 5-00
Vol. I	No. 2	Rs. 5-00
Vol. II	Nos. 1 & 2	Rs. 10-00
Vol. III	Nos. 1 & 2	Rs. 10-00
Vol. III	Nos. 3 & 4	Rs. 10-00

مسلم یونیورسٹی پریس علی گڈھ