TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL LIBRARY
OU_224167
UNIVERSAL LIBRARY

OUP—880—5-8-74—10,000.

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۸۹۱۵ د ۳۰۵ Accession No.

Author نوائے ادب

Title نوائے ادب جلد ۲۵ نمبر ۱ ـــ ۴ ۱۹۷۵ء

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

نواے ادب

ناشر

ادبی پبلشرز (شعبۂ اشاعت انجمنِ اسلام) بمبئی ۸

مجلس مشاورت

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	(دہلی)
ڈاکٹر گیان چند جین	(کشمیر)
ڈاکٹر تنویر احمد علوی	(دہلی)
ڈاکٹر حسینی شاہد	(حیدرآباد)

مرتب

عبدالرزاق قریشی

نوائے ادب بمبئی

تاریخ اشاعت ۱۵ جنوری ۱۹۷۵ ع

جلد ۲۵ — جنوری ۱۹۷۵ع — شمارہ ۱

منـــــدرجات

			صفحہ
۱	داستان ہمزہ	عصمت جاوید	۱
۲	اردو خط کا تاریخی و تہذیبی پس منظر	ڈاکٹر عبد الحق	۲۱
۳	دکن کا ایک قدیم گمنام شاعر	ضمیر نیازی	۴۰
۴	منظور سورتی کی غزل گوئی	عبد الحلیم ساحل	۴۹
۵	نقد و تبصرہ — اردو املا	سید شہاب الدین دسنوی	۵۶
	" سید شاہ امین الدین علی اعلیٰ	ڈاکٹر حفیظ قتیل	۶۵
۶	تبصرے	مہر محمد خان شہاب ، خورشید مظہر الحق نعمانی	۶۹

٭ عصمت جاوید

داستان ہمزہ

داستان ہمزہ داستان امیر حمزہ کی طرح طویل نہ سہی لیکن اس کی طرح پیچیدہ ضرور ہے۔ ہمزہ صوتیہ ہے یا بےصوت حرفیہ یا صرف علامت املا۔ اسے کس لفظ میں اور کہاں لکھا جائے۔ اس سلسلے میں کافی انتشار پایا جاتا ہے۔ جہاں اکثر پڑھے لکھے حضرات کا ذہن ہمزہ کے سلسلے میں صاف نہیں ہے وہیں ہمارے ماہرین لسانیات میں بھی اس کے استعمال کے متعلق اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اس انتشار کی وجہ خود حضرت ہمزہ ہیں کیوں کہ یہ ذات شریف نہ تو اَ ب ت کی طرح کوئی صوتیہ (فونیم) ہیں اور نہ ث ح ذ ص ض ط ظ ع کی طرح بےصوت حرفیہ (گرافیم) اردو کے یہ بےصوت حرفیے دوسرے صوتیوں میں اپنا صوتی حوالہ (Phonemic reference) رکھتے ہیں۔ یعنی ان کی نمایندگی کسی نہ کسی مماثل صوتیے سے ہوجاتی ہے۔ مثلاً، <ط>[1] کی نمایندگی /ت/ سے، <ث> اور <ص> کی /س/ سے، <ذ>، <ض> اور <ظ> کی نمایندگی /ز/ سے اور <ح> کی /ہ/ سے ہوجاتی ہے۔ لیکن ہمزہ کا قائم مقام کوئی صوتیہ نہیں۔ اگر کوئی ثمر کو سمر، صاحب کو ساہب، محفوظ کو مہفوز، قرض کو قرز، ذرّہ کو زرّہ یا زرا یا حمیدہ کو ہمیدہ لکھے تو یہ غلط املا صوتی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیوں کہ جہاں تک آوازوں کی نمایندگی کا تعلق ہے وہ اس غلط املاہی

---

۱ علامت < > حرفیے کے لئے اور علامت / / صوتیے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اردو میں اکثر < > = / / ہوتے ہیں۔ جیسے ب حرفیہ بھی ہے اور صوتیہ بھی لیکن ث ح ذ کے صوتی حوالے دوسرے صوتیوں میں ملتے ہیں۔ اس لیے یہ بے صوتیوں کے حرفیے ہیں۔

٭ ڈاکٹر عصمت جاوید، ام. اے. پی اچ. ڈی؛ استاد شعبۂ اردو و فارسی، گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، اورنگ آباد، مصنف فکر پیما۔

سے ہوتی ہے۔ اس لئے کچھ ماہرین لسانیات ان بےصوت حرفیوں کو پیر تسمہ پا قرار دیتے ہیں۔ اگر حضرت ہمزہ بھی اس طرح پیر تسمہ پا ہوتے تو زبان کا کوئی نہ کوئی صوتیہ ان کی نمایندگی کرتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ تو کیا انہیں صوتیہ سمجھ لیا جائے؟ مولوی عبدالحق فرماتے ہیں «نہیں۔ اسے غلطی سے حروف میں شامل کر لیا گیا ہے۔ یہ حقیقت میں ی اور واؤ کے ساتھ وہی کام دیتا ہے جو مد الف کے ساتھ یعنی جہاں ی کی آواز کھینچ کے نکالنی پڑے اور قریب دو ی کے ہو یا جہاں واؤ کی آواز معمول سے بڑھ کر نکالی جائے وہاں بطور علامت اسے لکھ دیتے ہیں یہ ہمیشہ ی اور و کے ساتھ آتا ہے۔ جیسے کئی، تئیں، کھاؤں، الف ممدودہ شروع میں آتا ہے (اور بعض عربی الفاظ میں درمیان میں بھی) لیکن ہمزہ ی اور واؤ پر درمیان اور آخر میں آتا ہے۔ بعض جگہ یہ ی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ جیسے پائیاں۔ کبھی خفیف الف کی آواز دیتا ہے۔ جیسے ہیئت۔ ہر ایک ی پر جو آخر میں آتی ہے ہمزہ (ء) لکھنا درست نہیں۔ جیسے رای یا رائے میں۔ ان میں ی کی آواز کافی ہے۔ لیکن آئے، جائے، آئیے، جائیے میں <ء> کا لکھنا لازم ہے کیوں کہ اس قسم کے الفاظ میں بغیر ء کے تحریر میں صحیح ادا نہیں ہوتا۔»[1] مولوی صاحبان کا یہ بیان لسانی نقطۂ نظر سے مغالطوں سے خالی نہیں جس کے ذمہ دار وہ خود نہیں بلکہ ان کی وہ نسل ہے جو زبان کے تحریری اور بول چال کے روپ میں کوئی فرق نہیں کرتی تھی۔ مولوی صاحب بھی حرف اور صوتیے کو ایک ہی چیز سمجھنے پر مجبور تھے۔ اس لیے جب وہ کہتے ہیں کہ ہمزہ کو غلطی سے حروف میں شامل کر لیا گیا ہے تو دراصل وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمزہ کو غلطی سے صوتیوں میں شامل کر لیا گیا ہے۔ وہ الگ سے کوئی آواز نہیں ہے۔ بلکہ 'مد' (~) کی طرح تحریری علامت ہے۔

بد قسمتی سے ہمارے رسم الخط میں جو فارسی (اور اس لیے عربی) سے لیا گیا ہے، زبر، زیر، پیش اور مد کو بھی صرف تحریری علامتیں سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ زبر، زیر اور پیش مختصر مصوتے ہوتے ہیں اور آ طویل مصوتہ ہے۔ یہی حال ـِ (इ) اور ـُ (उ) کا ہے۔ صوتی اعتبار سے اردو رسم الخط کی ایک اور

۱ قواعد اردو، اورنگ آباد ایڈیشن، ص ۱۲-۱۳

خامی بھی ہے جس کی طرف خاطرخواہ توجہ نہیں دی گئی ہے یعنی اردو میں (ई) کو اِی اور ऊ کو اُو لکھنے کا چلن ہے جو فارسی اور عربی رسم الخطــوں کی تقلید میں ہے ۔ اسی لیے تیس میں ' ی ، اور رومال میں ' و ، لکھاجاتا ہے حالانکہ نہ تو او یا رو میں ' و ، کی آواز ہے اور نہ اِی اور تیس میں ی کی آواز ۔ ان مصوتوں میں (جنہیں دیوناگری میں ई یا ी اور ऊ یا ू لکھاجاتا ہے) واؤ اور ی صرف تحریری علامتیں ہیں جن کا تلفظ سے کوئی تعلق نہیں ۔ اسی طرح اِی اور اُو میں ' الف ، بھی صرف تحریری علامت ہے اور اس کا ـَ अ سے کوئی تعلق نہیں ۔ ان تحریری علامتوں کو آوازیں سمجھنے کی غلطی سب سے پہلے عرب قواعد نویسی نے کی جس کی وجـــہ سے انہوں نے الف اور واؤ اور ی کو حروف علت یعنی مصوتے قرار دیا ، حالانکہ و اور ی نیـم مصوتے ہیں ' مصوتے نہیں ۔ چونکـہ ان قواعد نویسوں کو یہ بھی احساس تھا کہ واؤ اور ی نیم مصوتے یا ان کے نقطۂ نظر سے مصمتے (حروف صحیح) بھی ہیں ۔ انہـوں نے اس اشکال کا یہ حل نکالا کہ اگر الـف واؤ اور ي لفظ کی ابتـدا میں آئیں تو حروف صحیح (مصمتے) اور کسی حروف کے بعد میں آئیں تو مصوتے یعـنی حروف علت یعنی اُو ، بُـو ، رو ، اصول ، قبول ، میں واؤ مصوتہ ہے لیکن ولی ، وحید ، یا وزن میں مصمتہ ۔ اسی طرح عید ، دیـد ' حمید ، رشید میں ي مصوتـہ ہے لیکن یاد ، پیوست اور یتیـم میں مصمتہ ۔ چونکہ عربی رسم الخط میں مختصر مصوتے ـَ ، ـِ ، ـُ صرف تحریری علامتوں کے ذریعے ظـاہر کیے جاتے ہیں اس لیے انہیں صرف تحـــریری سمجھ لیا گیا ہے ۔ اس طرح جو الـٹی گنگا آج سے صدیوں قبل بہائی گئی تھی آج بھی بہہ رہی ہے یعنی جو صحیح معنوں میں تحریری علامتیں ہیں انہیں مصوتوں کا درجہ دیا گیاہے اور جو حقیقۃً مصوتے ہیں انہیں صرف تحریری علامتیں سمجھاجاتا ہے ۔ اسی غلط فہمی کی بنـا پر ' یائے لین ، ' واو لـین ، ' واو معروف ، ' واو مجہـــول ، ' یائے معروف ، ' یائے مجہول ، کی اصطـلاحیں رائج ہوگـئیں اور کوئی یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کرتا کہ ان میں ا اور ي کی آوازیں سرے سے غائب ہیں ۔ جہـاں بھی ضرورت ہوگی ہم ऊ کو ـُ و لکھ کر و کو کاٹ کر ؤ لکھیں گے ۔ جس کا مطلب یـہ ہوگا کہ ؤ صرف تحریری علامت ہے ۔ اس طرح ई کو ی لـکھیں گے ۔ اب

مولوی صاحب کا مذکورہ بالا بیان لیجیے جب وہ کہتے ہیں کہ جہاں ي کی آواز کھینچ کر نکالنی پڑے ... یا جہاں واؤ کی آواز معمول سے بڑھ کر نکالی جائے، تو دراصل ان آوازوں کو کھینچ کر نکالنے سے طویل مصوتوں ـِ ىٰ اور ـُ وٗ کی آوازیں پیدا ہوتی ہیں اور اس سے کسی کو انکار نہ ہوگا کہ ـِ ىٰ اور ـُ وٗ میں ہمزہ کے استعمال کا کوئی موقع نہیں۔ مولوی صاحب نے مثالیں تو دی ہیں 'کئی'، 'تئیں'، اور 'کھاؤں'، کی حالانکہ انہوں نے جو کچھ کہا ہے اس کی روشنی میں برمحل مثالیں ہوتیں 'کی'، 'تیس'، اور 'چلوں'، کی جن میں ـِ ىٰ اور ـُ وٗ کو ـِ اور ـُ کے مقابلے میں کھینچ کر ادا کیاجاتا ہے جب کہ کئی، تئیں اور کھاؤں میں ـِ ىٰ اور ـُ وٗ سے قبل کَ، تَ اور کھا میں مصوتے ہیں جو ـِ ىٰ اور ـُ وٗ کے ساتھ مل کر اس طرح آتے ہیں کہ ان مصوتوں کے درمیان اِدغام نہیں ہوتا بلکہ یہ الگ الگ محسوس ہوتے ہیں (اگرچہ ایک اور صوتی خصوصیت بھی ہوتی ہے جس کا ذکر ہم آگے چل کر کریں گے) اس لئے ہمزہ کے متعلق ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا بیان حقیقت کے زیادہ قریب کہاجاسکتاہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ « اس بات کو نہ بھولنا چاہیے کہ ہمزہ الف کا قائم مقام ہے۔ » (حالانکہ موصوف کا یہ بیان بھی صوتی اعتبار سے صحیح نہیں۔ اردو میں ـِ ىٰ کو اِی اور ـُ وٗ کو اُو لکھنے کا بھی چلن ہے لیکن ان آوازوں میں الف کی آواز بالکل اسی طرح شامل نہیں ہے جس طرح یہ اور واؤ کی آوازیں نہیں ہیں۔) لیکن ڈاکٹر صاحب کا ـِ ىٰ اور ـُ وٗ سے ي اور واؤ کو خارج کردینا معمولی اکتساب نہیں ہے) پس جب وہ حروفِ علت اپنی اپنی آواز الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے۔ نہیں تو نہیں۔[۱] یعنی مولوی عبدالحق کی مذکورہ بالا مثالوں میں ہمزہ اس لیے استعمال ہوا ہے کہ 'کئی'، کا تلفظ ک + ـَ + ـِ ىٰ ، 'تئیں'، کا ت + ـَ + ـِ ىٰ (ں) اور کھاؤں کا کھا + ـُ وٗ (ں) ہے۔ اسی طرح مولوی صاحب کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ہمزہ کبھی خفیف الف کی آواز دیتا ہے جیسے 'ہیئت'، میں جس کا تلفظ ہے ہ + ـِ + ـَ + ت لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ بعض جگہ یہ ي کا قائم مقام ہوتا ہے جیسے 'پائیاں'، تو یہ بیان صوتی

---

۱ اردو املا، منقول از اردو میں لسانیاتی تحقیق، مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی، ص ۶۳

اعتبار سے درست نہیں کیونکہ انہوں نے جو مثال دی ہے اس میں ہمزہ ِ ई کا قائم مقام ہے ، ي य کا نہیں ۔ ’پائیاں کا مقابلہ ’کرسیاں ، اور ’ لڑکیاں ، سے کیجئے تو ہمارا مدعا واضح ہوجائے گا ۔ کرسیاں = کرْس + ِ + یاں ، لڑکیاں = لڑْ + کِ + یاں ۔ اسی طرح پائیاں = پاْ + ِ + یاں ۔ پائیاں میں ہمزہ اس لئے آیا ہے کہ ِ سے قبل طویل مصوتہ آ استعمال ہوا ہے جب کہ کرسیاں اور لڑکیاں میں ِ سے قبل مصمتے ہیں ۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ بھی مولوی عبد الحق کی طرح ہمزہ کو صرف علامت سمجھتے ہیں ۔ فرق اتنا ہے کہ مولوی صاحب اسے علامت بےصوت نہیں سمجھتے جب کہ ڈاکٹر صاحب اسے علامت بےصوت قرار دیتے ہیں ۔ فرماتے ہیں ”اردو میں ہمزہ محض دو ساتھ ساتھ آنے والے مصوتوں (Conjunct Vowels) کے جوڑ کو ظاہر کرنے کےلئے استعمال ہوتا ہے ۔ اردو میں ہمزہ کی اپنی الگ سے کوئی آواز نہیں ۔ مثلاً جاؤں میں پہلے مصوتے (a) کےلئے الف اور دوسرے مصوتے (U) کے لئے واؤ موجود ہے . . . جب ہر جگہ مصوتوں کےلئے اپنی علامتیں موجود ہیں تو ہمزہ کی آواز کیا ہوئی ؟ چنانچہ ثابت ہے کہ ہمزہ کی اپنی الگ سے کوئی آواز نہیں بلکہ یہ دو مصوتوں کے ساتھ ساتھ آنے کا املائی اعلان کرتا ہے یعنی یہ علامت بے صورت تو ہے لیکن بے مصرف علامت نہیں ۔ اردو میں اسے املائی سہولت کےلیے استعمال کیا جاتا ہے“[1] ایک اعتبار سے ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ ہمزہ علامت بے صورت ہے کیونکہ جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے اردو بول چال میں دو ساتھ ساتھ آنے والے مصوتوں کے جوڑ سے جو صوتی خصوصیت پیدا ہوتی ہے وہ ایسی نہیں ہے کہ اس کا اظہار ہمزہ سے ہوسکے ۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ دو مصوتوں کے ایک ساتھ آنے سے وہ کونسی صوتی خصوصیت پیدا ہوجاتی ہے جس کی نمائندگی کا فرض ہمزہ کے سپرد کیا گیا ہے ۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی فرماتے ہیں ”جب دو حروف علت اپنی اپنی آوازیں الگ دیں تو ان کی بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے ۔“ ہمزہ کیوں ؟ کوئی اور علامت کیوں نہیں ؟ ظاہر ہے کہ اردو رسم الخط میں اکثر حروف

---

۱ ہمزہ کیوں ؟ اردو املا ، منقول از اردو میں لسانیاتی تحقیق مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی ، ص ۱۹

ہی کی طرح ہمزہ بھی عربی سے مستعار ہے ۔ اس لیے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ خود عربی میں اگر ہمزہ بے مصرف علامت نہیں تو وہ کس آواز کی نمائندگی کرتا ہے ۔ کیا یہ وہی صوتی خصوصیت ہے جس کی طرف ڈاکٹر عبدالستار صـــدیقی اشارہ کرتے ہیں ؟ اس لیے آئیے پہلے حضرت ہمزہ کے حسب نسب کا پتا لگائیں ۔

ہمزہ عربی النسل ہے اور عربی صوتی نظام میں مصمتے کی حیثیت سے مستقل جگہ رکھتا ہے ۔ ہمزہ کے لغوی معنی ہیں سُکڑن (Compression) چونکہ عربی ع کی طرح ہمزہ کی ادائیگی میں پہلے ضمـہ حلق بنـد ہوجاتا ہے اور پھیپھڑوں سے نکلنے والی ہوا کو ضمہ حلق میں روک کر صوتی لبوں کو یک لخت کھول دیا جاتا ہے « اس لیے یہ نام پڑا ، یعنی عربی میں ہمزہ حلقی بندشی (Glottal Stop) آواز ہے ۔ ڈبلیو ۔ رائٹ ، مرتب عربی گرامر ، کا یہ قیاس ہے کہ ہمزہ غالباً چھوٹی عین ہے جو یہ بتانے کے لیے بطور علامت لائی جاتی ہے کہ مختصر مصوتہ َ کو لگ بھگ عین کی طرح ادا کیا جائے ۔ ان کے قیاس کی بنیاد یہ ہے کہ افریقہ کے بعض قدیم قرآنی نسخوں میں ء کو ع ہی کی طرح لکھا ہوا دیکھا گیا ہے یعنی ا کو عَ اور اِ کو عِ کی طرح ۔ عربی میں ہمزہ کی ایک اور قسم بھی ہے جو بندشی آواز نہیں ہے بلکہ سندھی کی علامت ہے ۔ اس طرح عربی میں ہمزہ کی دو قسمیں ہیں (١) ہمزہ الوصل اور (٢) ہمزہ القطع اور دونوں متضاد فرائض انجام دیتے ہیں ۔ ایک برائے وصل آتا ہے اور دوسرا برائے فصل ۔ ہمزہ الـــوصل وہ الف ہے جس سے قبـل آنے والے لفظ کا آخری مصمتہ اس الف مـیں مـدغم ہو جاتا ہے ۔ مثلاً ، اگر ابنؑ سے قبل لفظ مسیح آجائے جیسے مسیح ابن مریم تو عربی میں اس کا تلفظ « مسیحبن » ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح الابن البن اور الاسم السم بن جاتا ہے ۔ عربی رسم الخط میں اس الف پر کوئی علامت لکھی نہیں جاتی ۔ اردو عروض میں جب کسی لفظ کا آخری مصمتہ لفظ ما بعد کے ابتدائی الف میں ضم ہو جاتا ہے جیسے ع غالب اپنا یـہ عقیـدہ ہے بقولِ ناسخ میں « غالب اپنا » « غالِ بپنا » بن جاتا ہے تو اس الف کو ہمزہ الوصل کہتے ہیں ۔ چونکہ ہمزہ الوصل عروضی ضروریات سے قطع نظر خالص عربی چیز ہے جسے کسی اور زبان نے قبول نہیں کیا اس لیے ہم اس کی تفصیل سے صرف نظر کرتے ہیں ۔ ہمارے نقطۂ نظر سے ہمزہ القطع

ہی اہمیت رکھتا ہے جسے ہم اختصار کی خاطر صرف ہمزہ کہیں گے۔

بعض عربی الفاظ میں ہمزہ ابتدائی الف پر لکھتے ہیں جیسے اُفُقٌ، اِبْنٌ، اَمْرٌ وغیرہ لیکن ہر لفظ کے ابتدائی الف پر ہمزہ نہیں لکھاجاتا۔ اس کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ بعض عربی الفاظ کی ابتدا میں ہمزہ بطور مصمتہ آتا ہے لیکن اکثر الفاظ میں مختصر مصوتہ ـَ (یعنی الف) ہوتا ہے۔ جب یہ الفاظ فارسی میں پہنچے تو اہل ایران نے لفظ کے ابتدائی ہمزہ کو تحریر سے اڑا دیا یعنی اَمرٌ کو امر اور اُفقٌ کو افق لکھنے لگے کیونکہ ان کی صوتیات میں لفظ کی ابتدا میں ہمزہ کی آواز نہیں ہے۔ اہلِ اردو نے بھی بجاطور پر اہل فارسی کا مسلک اپنایا۔

ہمزہ کی آواز عربی لفظ کے درمیان میں بھی آتی ہے جیسے رَأیتُ، راسٌ سأل وغیرہ۔ ایسے موقعوں پر ہمزہ کو تنہا نہیں بلکہ الف بڑھاکر اس پر درج کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تحریری الف کو مصوتہ نہیں بلکہ مصمتے کی طرح ادا کیاجائے۔ یہ مصمتہ ـِ ی اور ـُ و کے ساتھ بھی آتا ہے۔ اگر ہمزہ کی آواز درمیان میں ہو اور ـِ یا ـِ ی کے ساتھ اس طرح آئے کہ ـِ یا ـِ ی کو مصمتے کے طور پر ادا کرنا مقصود ہو تو الف کی جگہ شوشہ (ٮ) پر ہمزہ لکھا جاتا ہے۔ مثلاً جِات ے جئت، خاسِأین ے خاسئین وغیرہ۔ اگر یہ آواز ـُ و میں شامل ہو یعنی ـُ و کو مصمتے کے طور پر ادا کرنا ہو تو یا دو واو لکھ کر پہلے واو پر ہمزہ لکھتے ہیں جیسے رُأسٌ سے رُؤوسٌ یا صرف ہمزہ پر پیش لگاکر صرف ایک واؤ لکھتے ہیں۔ جیسے رُءُوسٌ۔ بعض عربی الفاظ میں ہمزہ کی آواز ثانی جزو لفظ (Second Syllable) کی ابتدا میں ہوتی ہے۔ جیسے مسْأَلَۃٌ جُرْأتٌ مسؤولٌ۔ لیکن بعض الفاظ میں جزو لفظ کے آخر میں ہوتی ہے۔ جیسے مُؤمِنٌ، رأسٌ، بِئسٌ۔ مذکورہ بالا الفاظ میں ہمزہ کی صوتی کھٹک غیر عربی داں بھی محسوس کرتے ہیں کیونکہ ہمزہ دو پاس کے مصوتوں کو ایک دوسرے میں مدغم نہیں ہونے دیتا۔ جیسے رأ میں اور و مصمۃ الآخر جزو لفظ اول کو مابعد مصوتے میں مدغم ہونے سے روکتا ہے کیونکہ اسی آواز کی بدولت مصوتہ مصمتہ بن جاتا ہے۔ جیسے مَسْأَلَۃٌ میں۔

اب فارسی کی طرف آئیے۔ جب فارسی میں ایسے عربی الفاظ داخل ہوئے

جن میں ہمزہ کی آواز تھی تو اس علامت کو ابتدائی الف سے تو اڑا دیا گیا لیکن اکثر الفاظ کے درمیان میں رکھا گیا. کچھ الفاظ میں املائی تصرف بھی کیا گیا یعنی مسؤول کو مسئول ، مسأله کو مسئله اور ہیأت کو ہیئت لکھا جانے لگا. رأس اور یأس چونکہ صوتی اعتبار سے راس اور یاس بن گئے اس لیے ان الفاظ کے تحریری روپ سے ہمزہ بھی اڑا دیا گیا. مؤثر ، مؤدب ، وغیرہ میں ہمزہ کو قائم رکھا گیا کیونکہ ان کا تلفظ فارسی میں मु + अस्सर اور मु + अद्दब ہی رہا اردو نے بھی اہل فارسی کی تقلید کی اور جزء ، شیء ، شعراء ، وغیرہ کے آخر کے ہمزہ کو حذف کردینے کا رحجان اردو میں اب عام ہے. فارسی میں بھی ہمزہ سے ملتی جلتی ایک علامت مستعمل ہے جو دراصل «ی» کی مخفف شکل ہے اور یائے اضافت کے طور پر استعمال ہوتی ہے.

ہمزہ کی اس مختصر سی داستان سے واضح ہے کہ اردو کے مفرسی عربی دخیل الفاظ میں ہمزہ علامت بےصوت نہیں ہے بلکہ اس صوتی خصوصیت کو ظاہر کرتاہے جو دو مصوتوں کے پاس پاس ہونے کے باوجود الگ الگ آوازیں دینے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے. اس لیے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ کہنا — بشرطیکہ اس بیان کو صرف مفرس عربی دخیل الفاظ تک محدود کردیاجائے — صحیح ہے کہ — «پس جو حروفِ علت اپنی اپنی آواز الگ دیں تو بیچ میں ہمزہ آسکتاہے.» چونکہ ڈاکٹر صاحب نے اس اصول کا اطلاق دیسی الفاظ پر کرکے بناؤ ، سمجھاؤ ، گھماؤ ، رائے چائے وغیرہ سے بھی ہمزہ اڑا دینے کی تجویز پیش کی ہے جس پر ان کے مقلدین سختی سے عمل کرنے لگے ہیں اس لیے اردو رسم الخط میں ہمزہ کے سلسلے میں پھر ایک انتشار پیدا ہوگیاہے اور اب عالم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بناؤ ، رائے یائے اضافت (جیسے نوائے ادب) وغیرہ پر ہمزہ لکھتاہے تو اسے جاہل قرار دیاجاتاہے. اس لیے ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ بالا اصول کا تجزیہ انتہائی ضروری ہوجاتا ہے.

ہمزہ صرف مفرسی عربی اور چند فارسی دخیل الفاظ ہی میں نہیں بلکہ اردو کے دیسی الفاظ میں بھی استعمال ہوتاہے اور اصل بحث یہی ہے کہ اسے

کہاں استعمال کرنا چاہیے اور کہاں نہیں. جب پہلے پہل دیسی الفاظ میں ہمزہ کا استعمال کیا جانے لگا تو یقیناً استعمال کرنے والوں کے ذہن میں عربی ہمزہ کی صوتی خصوصیت پیش نظر رہی ہوگی. ان کے سامنے ان فارسی الفاظ کا جواز بھی رہا ہوگا جن میں اہل فارسی نے عربی ہمزہ شامل کرلیاتھا. جیسے آشنائی، دانائی، خدائی، وغیرہ میں کہا جاتا ہے کہ اردو دیسی الفاظ ہیں جہاں کہیں دو مصوتے ایک ساتھ آتے ہیں اور الگ الگ آوازیں دیتے ہیں وہاں ہمزہ استعمال ہوتا ہے. بہت ممکن ہے کہ ہمارے پرکھوں نے یہی سمجھ کر دیسی الفاظ میں ہمزہ داخل کرلیا ہو یعنی ان کی نظر میں جاؤ، آئے، لاؤں، کا اصل تلفظ جا + ـُ ـو، آ + ـِ ـے اور لا + ـُ ـو ں رہا ہوگا. کیونکہ یہی تلفظ نظم میں آج بھی ملتا ہے. اب جس طرح آئے، لائے، اور آؤ، جاؤ پر ہمزہ آگیا تو اسی قیاس پر گائے، چائے، رائے (جسے فارسی میں را ئے لکھتے ہیں) اور بناؤ، گھاؤ، سمجھاؤ وغیرہ پر بھی ہمزہ لکھنے کا چلن ہوگیا اور یہ روایت آج بھی قائم ہے. آج بھی ہزاروں کتابیں اور مضامین چھپتے ہیں جن میں اس طرح کے الفاظ پر یہی ہمزہ بےتکلفی سے استعمال ہوتا ہے. اس پر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کو یہ اعتراض ہوا کہ گائے اور چائے کا تلفظ گا + ـِ ـے (گا + اے) اور چا + ـِ (ے) (چا + اے) نہیں ہے جب کہ آئے اور لائے کا تلفظ آ + ـِ (ے) (آ + ے) اور لا + ـِ ـے (لا + اے) ہے. اس لیے آئے اور لائے پر ہمزہ صحیح لیکن چائے اور گائے پر ہمزہ غلط ہے. ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا مکمل بیان یہ ہے:

> اس بات کو نہ بھولنا چاہیے کہ ہمزہ الف کا قائم مقام ہے. پس جب دو حروف علت اپنی اپنی آواز الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے. نہیں تو نہیں. اس لیے آؤ، جاؤ، گیت گاؤ، دو لڑکے آئے، آپ آئے، میں آؤں تو کیا لاؤں، میں چاہتا ہوں کہ آرام سے سوؤں، وغیرہ میں ہمزہ لکھا جائے. مگر بناؤ سنگھار، بھاؤ تاؤ، نبھاؤ، کڑھاؤ. میں ہمزہ کا کچھ کام نہیں. اسی طرح گائے، رائے اور ہائے میں ہمزہ نہ چاہئے. یہی حال دیو، سیو اور ریو و ریا کا ہے. . اس لیے ان کے بیچ میں ہمزہ کی گنجایش نہیں».[۱]

---

۱ اردو املا منقول از اردو میں لسانیاتی تحقیق ص ۶۳

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ بیان بظاہر معقول تھا۔ اس لیے علمی حلقوں نے اسے فوراً قبول کرلیا اور ساتھ ہی ساتھ ان کی ہائے مختفی سے متعلق دوسری تجاویز بھی مان لی گئیں یعنی غیر فارسی اور عربی الفاظ کو ہائے مختفی سے نہ لکھاجائے یعنی افریقہ، امریکہ، ڈرامہ، پتہ، وغیرہ کو افریکا، امریکا، ڈراما اور پتا لکھاجائے جہاں تک ہمزہ کا تعلق ہے علمی حلقوں میں یہ اصول تسلیم کرلیا گیاہے کہ گائے، رائے، بناؤ، سمجھاؤ، وغیرہ کو بغیر ہمزہ کے لکھاجائے۔ جہاں تک ہمزہ کا تعلق ہے علمی حلقوں میں یہ اصول تسلیم کرلیاگیاہے کہ گائے، رائے، بناؤ، سمجھاؤ وغیرہ کو بغیر ہمزہ کے لکھاجائے۔ پھر یہ اصول بھی بنا کہ جہاں مضاف آ پر ختم ہو تو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیانی ے پر ہمزہ استعمال نہ ہو، اس طرح صحت املا کی کوشش میں اردو رسم الخط میں خوانخواہ کا انتشار پیدا کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ جو لوگ غلط العام صحیح کے قائل ہیں وہ برابر پرانی ایک پر چلے جارہے ہیں اور جو حضرات اردو رسم الخط کو صوتی اعتبار سے بہتر بنانا چاہتے ہیں وہ مذکورہ بالا تجاویز کو عملی جامہ پہنانے پر برابر اصرار کیے جاتے ہیں ڈاکٹر گیان چند جین نے پہلی بار ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کے اس بیان کو چیلینج کرنے کی ہمت کی۔ اپنے ایک مضمون «یاے اضافت اور ہمزہ» مطبوعہ ہندوستانی زبان میں وہ لکھتے ہیں «ان کا (ڈاکٹر عبدالستار صدیقی) سہو یہ ہے کہ انہوں نے فرض کرلیا کہ بعض الفاظ میں آخری ی یا واو ہمیشہ طویل بولے جاتے ہیں۔ (مثلاً ان کی مثالوں میں آؤ، جاؤ، گاؤ، آئے، آؤں، لاؤں) اور بعض دوسرے الفاظ میں ہمیشہ خفیف) مثلاً ان کی مثالوں میں نبھاو، گھماو، ہاے وغیرہ)»[۱] لیکن ڈاکٹر جین ڈاکٹر صدیقی کے بیان کو صحیح طور پر چیلینج کرنے کے بعد ایک ایسی بات کہہ گئے جس سے ڈاکٹر صدیقی کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا بیان کے فوراً بعد لکھتے ہیں «اب حقیقت یہ ہے کہ گو ہم ان تمام الفاظ کو عموماً خفیف ے یا واو سے بولتے ہیں (اصل میں ڈاکٹر جین کو لکھنا چاہیے تھا مختصر مصوتہ ـِ یا ـُ کیونکہ جیسا کہ ہم بتاچکے ہیں ان آوازوں میں ی اور واو کا شائبہ تک نہیں) لیکن بعض اوقات طویل بھی بولے جاتے ہیں جیسا کہ

---

۱ ہندوستانی زبان، بمبئی، سال ۰۶، شمارہ ۱ ۰ ۲ ص ۸۳

اشعار میں کھل کر سامنے آتا ہے۔[۱] اور بالکل یہی وہ بات ہے جو ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کہتے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ ڈاکٹر جین یائے اضافت میں ہمزہ کے جواز میں ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کے موقف کی تائید پر مجبور ہوجاتے ہیں یعنی ڈاکٹر جین کا استدلال یہ ہے کہ جب آئے اور جائے پر جو شعر میں طویل مصوتوں کے ساتھ ادا ہوتے ہیں ہمزہ آتا ہے تو پھر یائے اضافت پر کیوں نہیں جبکہ وہ بھی شعر میں طویل مصوتے کے طور پر ادا ہوتی ہے۔ جیسے ع تماشائے اہلِ کرم دیکھتے ہیں یا ع یک مشت پر پڑے ہیں گلشن میں جائے بلبل۔ ان مصرعوں میں تماشائے کا آئے اور جائے کا آئے طویل ہیں۔ لیکن ہم ڈاکٹر جین کے صرف اس چیلینج کو کہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے "یہ فرض کرلیا کہ بعض الفاظ میں آخری ی یا واؤ (یعنی ـَے یا ـُو) ہمیشہ طویل بولے جاتے ہیں" کو بنیاد بناکر ہی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اردو میں یائے اضافت میں ہمزہ کا استعمال جائز ہے۔ اس طرح گائے، رائے اور بناؤ، گھماؤ میں بھی ہمزہ بالکل جائز ہے۔ یعنی ہم ڈاکٹر جین کے نتائج فکر سے بالکلیہ اتفاق کرتے ہوئے اس مسئلے کو دوسرے ڈھنگ سے دیکھنا مناسب سمجھتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ بیان صحیح نہیں کہ ہم آؤ جاؤ یا جائے یا آئے وغیرہ میں ـُو اور ـِے کو ہمیشہ طویل بولتے ہیں بلکہ زیادہ صحیح بات یہ ہوگی کہ بول چال میں ہمارا میلان ان الفاظ کے آخری مصوتوں کو مختصر کرنے کی طرف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس طرح کے الفاظ پر پہلے پہل ہمزہ استعمال کرنے والوں کے ذہن میں ان الفاظ کا تلفظ آ + ـِے رہا ہوگا۔ چونکہ اس تلفظ میں دو حروف علت ایک ساتھ آکر اپنی اپنی الگ آواز دیتے ہیں، ہمزہ کا استعمال ہونے لگا کیونکہ عربی النسل ہمزہ کا کام ہی یہ ہے کہ دو مصوتوں کو ایک دوسرے میں مدغم ہونے سے روکے۔ لیکن بول چال میں جیسا کہ آج کل دیکھا جاتا ہے ان الفاظ کے آخری مصوتوں کا تلفظ مختصر ہی ہوتا ہے اور اس طرح کے الفاظ میں طویل مصوتہ + مختصر مصوتے کے میل سے دہرا مصوتہ (diphthong) بن جاتا ہے، اس لئے اگر صحیح آواز کی نمایندگی ہی پر اصرار ہے تو ان الفاظ

---

۱ ہندوستانی زبان، بمبئی، سال ۶، شمارہ ۱، ۲، ص ۸۳

کر بھی بغیر ہمزہ کے لکھنا ہوگا یعنی آئے کو آے ، جائے کو جاے ، لاؤں کو لاوں ہی لکھنا صحیح ہوگا (بھائی ، لائی وغیرہ اس اصول سے مستثنی ہیں کیونکہ ان میں دہرا مصوتہ نہیں پایا جاتا ہے .) بالکل اسی طرح جس طرح چائے ، رائے ، اور بھاؤ ، گھماؤ کو بغیر ہمزہ سے لکھنے کی رائے دی جاتی ہے کیونکہ ان الفاظ میں بھی دہرے مصوتے پائے جاتے ہیں ۔ مثلاً مندرجۂ الفاظ کے جوڑے ملاحظہ ہوں :

۱ کیا بڑھائیں کیا گھٹائیں
گھٹائیں چھارہی ہیں

۲ چکرائے
رائے

۳ مل جائے
جائے

۴ انہوں نے گائے گائے
گائے کھڑی ہے

۵ نئی بات سجھاؤ
سجھاؤ پیش کیجئے

بے شک نظم میں آئے جائے وغیرہ بروزن فعلن بھی استعمال ہوتے ہیں اور بروزن فاع بھی ۔ اس کی متعدد مثالیں ڈاکٹر جین نے پیش کی ہیں لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ بول چال میں آئے جائے بروزن فاع استعمال ہوتا ہے اور بروزن فعلن کا رحجان شاذ ہے ۔ جب ایسے الفاظ بروزن فاع استعمال ہوں تو ان میں دہرا مصوتہ ہوتا ہے اور بروزن فعلن استعمال ہوں تو جوڑ مصوتے (Conjunct Vowels) . دہرے مصوتے پر صوتی نقطۂ نظر سے عربی النسل ہمزہ کی قطعی ضرورت نہیں جبکہ جوڑ مصوتوں کے اظہار کے لیے صوتی اعتبار سے ہمزہ لازمی ہے ۔ مثلاً :

۱ ابتدائے عشق ہے روتا ہے کیا ابتدا + ـِ ـے جوڑ مصوتے ہمزہ ضروری
۲ آے ہے بیکسئ عشق پررونا غالب آے = آی - دہرا مصوتہ — ہمزہ غیر ضروری
۳ بوئے گل نالۂ دل دودِ چراغِ محفل بوے = بوی — دہرا مصوتہ — ہمزہ غیر ضروری
۴ گلشن میں کہیں بوئے دمساز نہیں آتی بوئے = بو + ـِ ـے — جوڑ مصوتے — ہمزہ ضروری .

لیکن نظم کے تلفظ یا اس میں تصرف کو بول چال کے تلفظ کی طرح لسانی مباحث میں سند کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اگر ہم ایسا کرنے لگے تو اردو کے مختصر اور طویل مصوتوں کو الگ الگ مصوتے قرار دینے کی بجائے انہیں ایک ہی مصوتے کا صوتی تغیر (Variation) سمجھنا ہوگا کیونکہ نظم میں طویل مصوتے کو مختصر کرنے کی نہ صرف آزادی ہے بلکہ اس تغیر سے معنی میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا مثلاً :

۱ ہزاروں سال نرگس اپنی بےنوری پہ روتی ہے

اس مصرع میں اپنی کا تلفظ اپن ہے ، یعنی اس میں مختصر مصوتہ ہے . لیکن

۲ اپنی بلا سے بوم بسے یا ہما رہے

اس مصرع میں اپنی میں طویل مصوتہ ـِ ـی ہے یعنی شعر میں ـِ ـی کو ـِ کردینے سے معنی میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوتی لیکن ہم جانتے ہیں کہ ـی اور ـِ دو الگ الگ مصوتے (فونیم) ہیں .

ایک اور مثال لیجیے :

۱ زمانہ آیاہے بےحجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا . اس مصرع میں زمانہ کا تلفظ زمانَ ہے اس مصرع میں « زمانہ » کا تلفظ زمان ہے . لیکن

۲ تجھے یاد کیا نہیں ہے مرے دل کا وہ زمانہ .

اس مصرع میں زمانہ = زمانا پہلے مصرع میں زمانہ میں مختصر لیکن دوسرے مصرع میں اسی لفظ میں طویل مصوتہ آیاہے لیکن معنی میں کوئی فرق نہیں لیکن بول چال میں ـَ اور آ مختلف مصوتے ہوتے ہیں .

غرض صوتیات کے سلسلے میں نظم کے تلفظ کو سند سمجھنا کسی طرح مناسب نہیں . البتہ دہرے مصوتے بول چال میں جوڑ مصوتے بن سکتے ہیں . گفتگو میں ان میں حدِ فاصل قائم کرنا مشکل ہے . اپنے گراں قدر مضمون « اردو کے جڑواں مصوتے » میں ڈاکٹر جین بالکل صحیح فرماتے ہیں کہ « جڑواں مصوتے (یعنی دوسرے مصوتے) کا تلفظ مصوتی خوشے (ہماری اصطلاح میں جوڑ مصوتوں) سے زیادہ آسان ہوتاہے .

اہل زبان تیزی سے بولتے ہیں اس لیے آخری مصوتہ خفیف ہی بولا جاتا ہے»[۱]

اس بیان سے واضح ہے کہ اردو کے وہ اکثر دیسی الفاظ جن کے تحریری روپ میں ہمزہ استعمال ہوتا ہے، دہرے مصوتے ہوتے ہیں جوڑ مصوتے نہیں جیسا کہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا خیال ہے اور ہمارے پرکھوں کا ان الفاظ میں پہلے پہل ہمزہ داخل کرتے وقت یہی خیال رہا ہوگا کہ وہ جوڑ مصوتے ہیں. جب آئے، گائے (جیسے انہوں نے گانے گائے)، آؤ، جاؤ وغیرہ پر ہمزہ لکھا جانے لگا تو اسی قیاس پر گائے، جائے، رائے، بناؤ، سمجھاؤ، گھماؤ، وغیرہ پر بھی ہمزہ لکھنے کا چلن ہوگیا. ان تمام الفاظ میں دہرے مصوتے استعمال ہوتے ہیں. اصولی طور پر ان تمام الفاظ پر ہمزہ (جو برائے فصل ہوتا ہے) لکھنا قطعی غیر ضروری ہے لیکن جب آؤگے، جاؤگے، آئے، گئے پر ہمزہ لکھنے کا رواج پڑ ہی گیا ہے جس سے اب مفر ممکن نہیں تو پھر نبھاؤ. گھماؤ، بناؤ، چائے، رائے، گائے کو ہمزہ سے کیوں محروم رکھا جائے؟ ان میں بھی ہمزہ کے استعمال کو جائز قرار دینا ہوگا. اسی طرح دریائے لطافت اور گنج ہائے گرانمایہ کے ہمزہ کو بھی جائز سمجھنا ہوگا کیونکہ دریائے، اور ہائے، میں بھی دہرے مصوتے ہیں جوڑ مصوتے نہیں. دراصل اب اردو میں دہرے مصوتوں اور جوڑ مصوتوں دونوں ہی کے لیے ہمزہ استعمال ہوتا ہے. اس لیے اس باب میں صوتی نقطۂ نظر سے بحث کرنا ہی فضول ہے ورنہ پوری عمارت ازسرِ نو تعمیر کرنی ہوگی. دنیا کا کوئی رسم الخط صوتی اعتبار سے مکمل نہیں ہے. ہمارے رسم الخط میں بھی کئی ناقابل اصلاح خامیاں ہیں. اگر مذکورہ بالا خامی کو دور کرنے کی کوشش کی گئی تو اس سے ایک زبردست انتشار پیدا ہوگا.

البتہ مندرجۂ ذیل الفاظ میں ہمزہ کا استعمال کسی طرح درست نہیں اور اس میں ترمیم ممکن بھی ہے اور ضروری بھی. کیجیے، لیجیے، چاہیے، اٹھیے وغیرہ الفاظ جن میں ی य کی آواز واضح ہے. بے شک اس طرح کے الفاظ میں بھی

---

۱ «اردو کے جڑواں مصوتے» لسانی مطالعے، ص ۴۷

ہم نے جڑواں مصوتے کے لیے دہرے مصوتے کی اصطلاح اس لیے استعمال کی ہے کہ اول تو (diphthong) مین جوڑ نہیں ہوتا (glide) ہوتا ہے پھر ہم (tripthong) کو تہرا مصوتے کہہ سکتے ہیں.

قیاس کی بناء پر ہمزہ لکھنے کا چلن خاصہ عام ہے لیکن ایسے الفاظ میں ہمزہ کی جگہ ی کا استعمال قابل ترجیح ہی نہیں بلکہ لازمی سمجھنا چاہیے۔ بقول ڈاکٹر گوپی چند نارنگ «امر تعظیمی کے لیے مادۂ فعل کے بعد ایئے (iye) بڑھادیتے ہیں چنانچہ اٹھ سے اٹھئے غلط ہے اور اٹھیے صحیح ہے۔ اس طرح بیٹھ سے بیٹھئے غلط اور بیٹھیے صحیح ہے۔ چاہنا سے چاہئے غلط اور چاہیے صحیح ہے[1]. دراصل اردو میں جب مختصر مصوتہ ـِ इ اور طویل مصوتہ ـے ए ایک ساتھ آتے ہیں تو ये ے ए یعنی نیم مصوتے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس لیے جس جس اردو الفاظ میں ـِ + ـے مجتمع ہوں تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ـِ ـیـے بن گیا ہے اور اس جگہ بجائے ہمزہ کے دو نقطے والی یے کا استعمال کرنا چاہیے۔ جیسے
ل + ـِ + ـے = ل + ـِ + یے —> لیے — ک + ـِ + ـے = ک + ـِ + یے
—> کیے۔ جو حضرات ایسے موقع پر ہمزہ اور ے دونوں استعمال کرتے ہیں جیسے «چاہیئے» تو یہ بھی درست نہیں۔ ڈاکٹر جین نے لطیف اور شے لطیف میں ہمزہ استعمال کرنے کے سلسلے میں بالکل درست فرمایا ہے کہ مجھے تسلیم ہے کہ فارسی دستور کی رو سے یہاں ہمزہ نہیں لگایا جاتا لیکن میری درخواست ہے کہ تلفظ اور صوتیات پر دھیان دیجیے۔ ہم ان صوتوں میں ہرگز ے + یے मय نہیں بولتے بلکہ میم + اے मय بولتے ہیں۔ مےء «ہوش ربا میں ے کا تلفظ بالکل گئے» کے وزن اور قافیے کا ہے اس لیے میری سفارش ہے کہ اردو میں لکھتے وقت ان الفاظ میں ہمزہ لکھا جائے تاکہ املا اور تلفظ کی بہتر ترجمانی ہو سکے۔»[2]

ہم یہاں صرف اتنا اضافہ کریں گے کہ جب مے شے وغیرہ کو مضاف بناکر اس پر ہمزہ لکھا جائے تو اس ہمزہ کے لیے شوشے ـئـ کی جگہ پیدا کی جائے یعنی مے ہوش ربا لکھنے کی جگہ مئے ہوش ربا لکھا جائے۔ ڈاکٹر جین کے مذکورہ بالا بیان سے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ فارسی میں مے مضاف ہونے کی صورت میں मय بن جاتا ہے اور اردو میں मए تو ایسا نہیں ہے۔ دراصل فارسی میں مے اور شے کو می اور شی لکھتے ہیں چونکہ ان الفاظ میں ی پہلے سے موجود ہے۔ اس لیے اس کے ساتھ کسرۂ اضافت ـِ استعمال کرتے ہیں۔

---

۱ ہمزہ کیوں - اردو میں لسانیاتی تحقیق ص ۲۲
۲ یائے اضافت اور ہمزہ، ہندوستانی زبان، سال ۶، شمارہ ۱، ۲، ص ۸۵

داستان ہمزہ ختم ہوگئی لیکن مضمون نہیں۔ ڈاکٹر جین اپنے مضمون "یائے اضافت اور ہمزہ" میں ہمزہ کے بارے میں ضمنی طور پر کچھ ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جن سے لسانیات کے طلبا میں غلط فہمیاں پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس لیے اس مضمون میں اِن خیالات کا جائزہ لینا غیر مناسب نہ ہوگا۔ مثلاً انہوں نے ہمزہ کے سلسلے میں غالب کی رائے نقل کرنے کے بعد اپنے کہے ہوئے دو فارسی مصرعوں

نہ دارو ردائے گدائے درت
ردائے گدائے نہ دزدو کسے

میں مروجہ فارسی اصولوں کے مطابق ہمزہ کا استعمال کرنے کے بعد اس کی توجیہہ یوں کی ہے "پہلے مصرع میں ردائے پر اس لیے ہمزہ ہے کہ غالب کا کہنا ہے کہ یائے توحیدی پر ہمزہ ضروری ہے۔ اسی طرح دوسرے مصرع میں گدائے پر بھی ہمزہ ہے کیونکہ اس میں بھی یائے توحیدی ہے۔ لیکن پہلے مصرع میں "گدائے" اور دوسرے میں "ردائے" پر ہمزہ اس لیے نہیں ہے کہ وہ مضاف ہیں اور مضاف کے بعد آنے والی ی پر ہمزہ نہیں ہوتا۔" اس توجیہہ کے بعد فارسی طریقۂ املا پر اعتراض کرتے ہوئے ڈاکٹر جین لکھتے ہیں "دونوں مصرعوں میں ردائے گدائے مشترک ہیں۔ اِن کی آخری آوازیں بالکل یکساں ہیں لیکن فارسی کے روایتی املا میں ان میں ہمزہ کا مقام بدل جاتا ہے۔ اس خلفشار کی صوتی وجہہ؟ املا کی غرض آواز کی ترجمانی کرنا ہے یا لفظ کا صرفی تجزیہ کرنا۔" ہم سمجھتے ہیں کہ ڈاکٹر جین کو مغالطہ ہوا کیونکہ مذکورۂ بالا مصرعوں میں ہمزہ کا مقام بدلنے کی وجہ صوتی ہے، صرفی نہیں۔ صوتی وجہ یہ ہے کہ فارسی میں یائے توحیدی طویل مصوتہ ہے اور یائے اضافت مختصر مصوتہ۔ ڈاکٹر جین کے پہلے مصرع میں ردائے (ردائی) اور دوسرے مصرع میں گدائے (گدائی) میں یائے توحیدی یعنی طویل مصوتہ ہے اس لیے ان الفاظ پر ہمزہ کا استعمال ضروری ہے۔ اسی طرح پہلے مصرع میں گدائے (گدای) اور دوسرے مصرع میں ردائے (ردای) پر ہمزہ اس لیے نہیں ہے کہ ان الفاظ میں یائے اضافت ہے جو مختصر مصوتہ ہے لیکن ڈاکٹر جین کے پہلے مصرع میں گدائے (گدای) کی ے جسے اصل میں مختصر

ہونا چاہئے تھا طویل استعمال ہوئی ہے یعنی گدائے بروزن « فعولن » ہے اسی لیے وہ اس پر اصولی طور پر ہمزہ دیکھنا چاہتے ہیں. لیکن طویل مصوتہ تو شاعرانہ جھوٹ کا نتیجہ ہے ، اصل آواز نہیں . فارسی میں بھی اردو کی طرح طویل مصوتے کو مختصر اور مختصر کو طویل بنانے کی آزادی ہے اس آزادی کا ذکر ہم کرچکے ہیں . فارسی شعرا یائے اضافت کو اپنی اصلی آواز یعنی مختصر مصوتے کے ساتھ بھی استعمال کرتے ہیں جیسے ع گدائے میکدہ دارد امیدِ وصل شما . اس خود ساختہ مصرع میں گدائے کی ے مختصر ہوگئی ہے. تو کیا اس پر بھی ہمزہ لکھا جائے ؟ سرِ دست ہمزہ کو چھوڑے . کسرۂ اضافت کو لیجیے جیسے فارسی شعرا اور (اردو شعرا بھی) طویل و مختصر دونوں طریقے سے استعمال کرتے ہیں مثلاً مندرجہ ذیل مصرع ملاحظہ ہوں :

۱۔ اسیرِ طرۂ اک ترک سرکشم کہ کشید
۲۔ کہ ہستم اسیر کمند ہوا

پہلے مصرع میں اسیر میں ـِ مختصر مصوتہ ہے لیکن دوسرے مصرع میں اسی لفظ میں طویل مصوتہ. صوتی نقطۂ نظر سے دوسرے مصرع کو اس طرح لکھنا چاہیے ع کہ ہستم اسیرِ کمند ہوا. لیکن چونکہ فارسی زبان میں کسرۂ اضافت مختصر مصوتہ ہے اس لیے اسے شعر میں بھی (اَ) کے ساتھ ہی لکھتے ہیں چاہے شاعر نظم میں اسے طویل کیوں نہ بنادے. اسی پر ہمزہ کا قیاس کیجیے . دراصل نظم کا تلفظ کوئی سند نہیں ہے. فارسی قواعد نویسوں نے بھی نظم میں تلفظ میں کیے جانے والے تصرف کو نظر انداز کرتے ہوئے یہ اصول بنایا کہ یائے اضافت میں مختصر مصوتہ ہے اس لیے اس میں ہمزہ کا استعمال جائز نہیں . اب چاہے نظم میں یہ طویل کیوں نہ ہوجائے اور یائے توحیدی میں طویل مصوتہ ـِ ئے (یا ـ ے) آتا ہے اس لیے اس پر ہمزہ لازمی ہے. اس لیے اگر ڈاکٹر جین کو فارسی املا میں ترمیم کا اختیار دیا بھی جائے تو اہلِ فارسی اسے بجا طور پر رد کردیں گےاور غالب کی ہم نوائی میں عقل کو گالی دینے کا فقرہ چست کریں گے.

ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں ڈاکٹر جین نے خواہ مخواہ دیسی اور بدیسی کی سیاسی بحث بھی چھیڑ دی. فرماتے ہیں :

« بعض بزرگ آئے ، جائے جیسے ہندی الاصل الفاظ میں بے تکلف ہمزہ لکھتے ہیں لیکن جب وہ فارسی الفاظ رائے ، وائے پر آتے ہیں تو ان کا قلم ے پر ہمزہ لگانے کو تیار نہیں ہوتا ، اسی قسم کا امتیاز عروض میں بھی ملتا ہے ۔ ہندی الاصل الفاظ کے آخری الف ۔ واؤ ۔ ی دبانے کی اجازت ہوتی ہے لیکن فارسی الفاظ کے آخر میں نہیں ۔ گویا اردو زبان میں دیسی الفاظ دوسرے درجے کے شہری ہیں ۔ ان کے آخری الف ۔ و ۔ ی نحیف ہیں کہ انہیں حسبِ ضرورت دبایا جاسکتا ہے ۔ جو حضرات فارسی لفظ رائے کی ے پر ہمزہ لگانے کی ضرورت نہیں سمجھتے گویا ان کے نزدیک یہ تحتانی بہت قوی ہے ۔ وہ ہندی الفاظ آئے ، جائے کی ے پر ہمزہ لکھتے ہیں گویا یہ تحتانی بہت نحیف ہے ۔ اور اسے ہمزہ کے سہارے کی ضرورت ہے ۔ ان سے میری گذارش ہے کہ ایک ہی زبان اردو میں اب فارسی اور ہندی الفاظ کے بیچ اس احتیاط کو ترک کر دیجیے » ۔[۱]

حیرت ہے کہ ڈاکٹر جین کو ہمزہ کے استعمال میں بھی دیسی بدیسی کا امتیاز نظر آتا ہے ۔ اگر ہمارے پرکھوں کے پاس یہ امتیاز روا ہوتا تو دیسی الفاظ میں خالص عربی النسل بدیسی ہمزہ کا استعمال ہی روا نہ رکھتے ۔ جین صاحب نے یہ کیسے سمجھ لیا کہ بدیسی الفاظ میں رائے وائے پر ہمزہ کے استعمال سے گریز کرنے والے اس ے کو قوی سمجھتے ہیں اور آئے جائے کی ے کو نحیف ؟ قوی کا نحیف کا تصور صرف ڈاکٹر جین کے ذہن میں ہے ان بزرگوں کے ذہن میں نہیں ۔ جو صرف اپنی فارسی دانی کی بنا پر رائے وائے کو بھی اردو میں « تت سم » دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ان کا نقطۂ نظر لسانی اعتبار سے ناجائز اور نا قابلِ قبول سہی لیکن یہ کہنا بلکہ الزام درست نہیں کہ وہ رائے میں ے کو اول درجے کا اور آئے کی ے کو دوسرے درجے کا شہری سمجھتے ہیں ۔ اگر اہلِ ہندی « تدبھو » کی جگہ « تت سم » کو ترجیح دیں جو لسانی اعتبار سے بالکل مصنوعی طرزِ عمل ہے تو وہ اس لیے جائز کہ سنسکرت دیسی زبان ہے لیکن اگر اہل اردو نے ایسا کیا تو وہ بدیسی کو دیسی پر ترجیح دینے کے جرم کے مرتکب ٹھہرتے

---

۱ یائے اضافت اور ہمزہ ۔ ہندوستانی زبان ، سال ۶ ، شمارہ ۲۰۱ ، ص ۸۲

ہیں ۔ یہ چند ہندی والوں کی الٹی منطق ہے لیکن اگر اسی الٹی منطق کا شکار اردو کا ایک عظیم ماہر لسانیات ہوجائے جس کی ہر جنبش قلم سے اردو کی محبت ٹپکتی ہے تو وہی تکلیف ہوتی ہے جو منصور کو اس وقت ہوئی تھی جب شبلی نے ان پر پھول پھینکا تھا ۔

رہا عروض میں ہندی الاصل الفاظ کے آخری الف - و - ی کو دبانے کی اجازت کا معاملہ تو اس کی بھی حقیقت سن لیجیے ۔ یہاں ان کو کمزور سمجھ کر دبانے کا معاملہ نہیں ہے بلکہ صرف شاعر کو سہولت دینا مقصود ہے ۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ یہ سہولت صرف ہندی الاصل الفاظ ہی کے سلسلے میں کیوں؟ بدیسی الفاظ اس اصول سے کیوں مستثنٰی ہیں؟ تو عرض یہ ہے کہ اردو ہندی الاصل زبان ہے ۔ اس کے تقریباً تمام افعال کھڑی بولی سے ماخوذ ہیں ۔ کلمات جاری بھی اکثر ہندی الاصل ہیں اور ضمائر بھی ۔ افعال اور کلمات جار کے بغیر کوئی جملہ ۔ الاماشاءاللہ مکمل ہی نہیں ہوسکتا ۔ اب اس بات پر غور کیجیے کہ اردو افعال کے تمام فعلی صرفیوں میں طویل مصوتے آیا ہے موجود ہیں ۔ آیا ، آئی ، آئے ، تھا ، تھی ، تھے ، آتا ہے ، آتی ہے ، آتے ہیں ، آتے ہوئے جاتے ہوئے ، آیا ہوا ، آتی ہوئی ، آتے ہوئے ، آئیگا ، آئیگی ، آؤگے ، آئینگے ، فعل کی کس شکل میں (سوائے اک اس شکل کے جس میں فعلی مادے استعمال ہوتے ہیں) آخر میں طویل مصوتے نہیں ہیں؟ یہی حال اردو کلمات جار کا ہے سے ، نے ، کو ، کا ، کی ، کے ، ان سب میں طویل مصوتے آ ـِ ـَے ـِ ے موجود ہیں اور کلمات جار کے بغیر اردو میں معدودے چند جمع استعمال ہوتے ہیں ۔ کیا اہل اردو کو تقریباً ہر جمع میں آ ، ـِ ـَے سے مفر ممکن ہے؟ ڈاکٹر جین یہ بھی جانتے ہیں کہ عربی عروض میں اردو شعر کہتے ہوئے طویل مصوتے مختصر کرنے پڑتے ہیں یہی نہیں بلکہ تقطیع میں ساکن کو متحرک کرنا پڑتا ہے ۔ اب اگر عروضی ضرورت کے لیے اردو افعال اور کلمات جار وغیرہ آخری طویل مصوتوں کو مختصر کرنے کی چھوٹ نہ لی جاتی تو عربی عروض میں شاعری ہی ممکن نہ تھی ۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ صرف افعال ، کلمات جار اور ضمائر کے آخری طویل مصوتوں کو مختصر کرنے یا انہیں « دبانے » کے سلسلے میں چھوٹ لی جاتی ہے ورنہ ہندی الاصل اسما

کے آخری طویل مصوتوں کو عام طور پر اسی طرح محفوظ رکھا جاتا ہے جس طرح بدیسی اسما کے طویل مصوتوں کو مثلاً مندرجۂ ذیل مصرع ملاحظہ ہوں :

دشتِ عدم میں جاکے نکالیگا جی کا غم
ہوا میں وہ جگنو سے چمکیں بہم
جڑاؤ دمکتی وہ چمپاکلی
یہ چرچا جو پھیلا تو ظاہر ہوا

یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ خط کشیدہ ہندی الاصل الفاظ کے الف ۔ واؤ ے کو قائم رکھا گیا ہے ۔ اور انہیں دیسی اس لیے نحیف سمجھ کر دبانے کی کوشش نہیں کی گئی ہے ۔

غرض کئی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن میں ہندی الاصل اسما کے آخری طویل مصوتوں کو ان کی اصلی آواز کے ساتھ محفوظ رکھا جاتا ہے ۔ اس لیے یہاں دیسی بدیسی کا امتیاز یا دیسی کو کمزور یا بدیسی کو طاقتور سمجھنے کی بات غیر مناسب ہے پھر حضرت ہمزہ کوئی حضرت ہمزہ تو نہیں کہ نحیف کو قوی بنانے کے لیے ان کی مدد درکار ہو ۔

○ ڈاکٹر عبد الحق

اردو خط کا تاریخی و تہذیبی پس منظر

انسان اپنی دو خارجی جبلتوں کی وجہ سے ممتاز ہے۔ ایک اظہار ہے دوسرا ابلاغ جسے انگریزی میں Expression اور Communication کہتے ہیں۔ پہلا بہت کچھ اپنی ذات کو اور دوسرا سماجی کوائف کو متأثر کرتا ہے۔ یہ اظہار و ابلاغ فطرت انسانی کا عجیب و غریب خاصہ ہے۔ انسان فطری اور مصنوعی دونوں طریقۂ اظہار پر قدرت رکھتا ہے۔ اس کے جذبے تأثر اور احساس کا برملا فطری اظہار نوحۂ غم اور نغمۂ شادی کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی اس جذبے تأثر اور احساس کا اظہار چشم و ابرو یا دوسرے اعضائے جسم کی مدد سے اشاروں، کتابوں یا تصویروں کے ذریعے ہوتا ہے۔ تصویروں کا استعمال مصنوعی طریقۂ اظہار ہے۔ تصویروں، خاکوں، اشاروں یا دوسرے طریقۂ اظہار کے لئے ضروری ہے کہ ان علامتوں، تصویروں یا رمز وکنایات کے معانی و مفاہیم سے متکلم اور مخاطب دونوں رمز آشنا ہوں، گویا مقرر، سامع اور مسموع تینوں آپس میں ہم مشرب و ہم راز ہوتے ہیں۔ اصدرا یا گویائی (emission) اور استقبال یا پذیرائی (reception) کا عمل جاری رہتا ہے۔ ابلاغ کے دوسرے طریقے بھی ہیں۔ ان میں زبان کو ایک کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ انسانی تہذیب و تاریخ کا کوئی بھی دور ابلاغ کے اس اہم ترین وسیلے کی موجودگی سے خالی نہیں رہا ہے۔ ہر دور میں ایک ترقی یافتہ زبان موجود رہی ہے۔ ابلاغ کے لئے نشانات اور علامتوں کا استعمال ایک فطری عمل تھا۔ دکھائی دینے والے نشانات یعنی آڑی ترچھی لکیروں پر مشتمل تصویریں مستعمل تھیں۔ یہی لکیریں تصویری آرٹ کے لئے بھی کام میں لائی جاتی تھیں اور یہی نشانات لسانیات کے لئے ثانوی علامتوں کی صورت میں تبدیل ہوئے۔

○ ڈاکٹر عبد الحق، ام۔ اے؛ پی اچ۔ ڈی؛ استاد شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

رفتہ رفتہ خیالات و تصورات نے الفاظ کا جامہ زیب تن کیا جس کے نتیجے میں تصورات اور الفاظ یا خیال و تحریر میں مطابقت پیدا ہوئی۔ تحریر کی مفروضہ صورتوں نے ابلاغ کے لئے روایات سے گذر کر اسناد و اعتبار کا درجہ لے لیا۔

" Writing is clearly a system of human intercommunication by means of conveniional visible marks." 1

فن تحریر تہذیب انسانی کی مقدس بافت ہے۔ تقریباً ہر بڑی تہذیب اور ہر بڑے عقیدے میں اس کی عظمت اور تقدیس کا اعتراف کیا گیا ہے۔ زبان اظہار و ابلاغ کا عارضی، ناقص اور ناتمام ذریعۂ اظہار ہے۔ تحریر اسے محفوظ کرتی اور دوام بخشتی ہے اسے بے کراں وسعت و پہنائی تک پہنچاتی ہے۔ ماہرین بشریات کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ انسان نے اپنے مافی الضمیر کو سب سے پہلے تحریر کے ذریعے ادا کیا یا تقریر سے۔ علامہ ابن خلدون کا خیال ہے کہ «نفس ناطقہ انسان میں بالقوہ موجود ہوتا ہے۔»[۲] کاینات میں مختلف قسم کی آوازوں کی موجودگی، مختلف النوع جانداروں کی آوازیں اور بچے کی ولادت کے وقت آواز کا اظہار سب انسانی نفس ناطقہ کے پہلے پہل استعمال کی دلیلیں ہیں۔ زبان ذہن انسانی کے تعینات پر مشتمل مفروضہ صوتی علامتوں کا مجموعہ ہے۔ اظہار خیال کے اس ناقص وسیلے کو تحریر کی بدولت دوام حاصل ہوتا ہے۔ جدید سائنسی انکشافات نے زبان کو دوامی حیثیت دینے کے لئے ٹیپ رکارڈ کا ایجاد کیا ہے۔ چونکہ وہ سماعی ہے اور عام نہیں اس لئے فنِ تحریر کی اہمیت اب بھی مسلم ہے۔ آواز کو محفوظ کرنے کا نام تحریر ہے خواہ اسے نرم اشیا پر منضبط کیا جائے یا سخت چیزوں پر قلم بند کیا جائے۔ تحریر بھی ذہن انسانی کا دوسرا مفروضہ ہے۔ زبان کا اظہار آوازوں سے ہوتا ہے۔ تحریر کی دو صورتیں ہیں یعنی حروف اور تصویریں۔ زبان آوازوں کی نقل و اتباع سے پروان چڑھی ہے۔ اس طرح تحریر بھی اصل چیزوں کی تقلید سے ارتقا پذیر ہوئی ہے۔ ہر تحریر کی بنیاد تصویریں ہی ہیں۔ دنیا کی موجود قدیم تحریریں اپنے اندر تصویری خصوصیات رکھتی ہیں۔ بلادِ مشرق کی تمام بڑی تحریریں سمیری، مصری، ہٹایٹ، چینی وغیرہ دراصل تصویری خطوط

---

1 A study of writing, 1965, P. 12

۲ مقدمہ ابن خلدون، اردو ترجمہ، ص ۱۵۴

سے ماخوذ ہیں۔ ابتدا میں یہ تصویریں ہوبہو شکل سے عاری تھیں۔ آڑی ترچھی لکیروں سے بنائی گئی مشابہ تصویریں تھیں۔ ایسے نشانات غاروں اور پتھروں کے ٹکڑوں پر ملتے ہیں۔ خاص طور پر ظروف اور اوزار جو آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیے جا سکتے تھے سب سے قدیم مٹی کے ملایم برتنوں پر انگلیوں کے ناخون کے نشانات ہیں۔ حروف کی ایجاد سے پہلے انسان اپنے جذبہ و احساس کو تصویروں کے ذریعے ظاہر کرتا تھا۔ یہ تصویریں حقیقی اور مجازی دونوں تعبیرات پر مبنی ہوتی تھیں، جیسے سورج کی تصویر سے اصلی سورج سمجھنا اور مجازی تعبیر کے تحت گرمی یا تپش مراد لینا۔ تہذیبی ترقی کے ساتھ ساتھ وقت کی کمی، گوناگوں مصروفیات اور بڑھتے ہوئے تقاضوں کی وجہ سے زود نویسی نے راہ پائی۔ تصویری تحریر میں اختصار کی مختلف صورتیں پیدا ہوئیں جس کی وجہ سے پوری مشابہ تصویر کی جگہ ایسی لکیریں رہ گئیں جن سے تصویر کا اندازہ ہوسکے۔ اسی وجہ سے میخی، پیکانی، مسماری تحریروں کا آغاز ہوا۔

تہذیبِ انسانی کی سرگزشت سے واقفیت کے لئے مشرق کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ تہذیب و ثقافت کے دوسرے علائم و ارکان کی طرح فنِ تحریر بھی مشرق کی مقدس سرزمین کا مرہون منت ہے۔ فن تحریر کا آغاز و ارتقا مشرق کا مہتمم بالشان کارنامہ ہے اور فنونِ لطیفہ کے دوسرے اصناف کی طرح فن تحریر کا ماخذ دیارِ مشرق کی عالیشان تہذیب کے باقیات ہیں۔ ہماری معلومات کے مطابق فن تحریر کی تاریخ کے مختلف ادوار میں خلا ملتے ہیں جس سے فن تحریر کی تاریخ اور ترتیب و تدوین میں بڑی صبر آزما دشواریاں حایل ہوتی ہیں۔ ان دشواریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے دیدہ ور ماہرینِ فنِ تحریر نے اپنے اکتسابات اور مشق و مجاہدے سے گتھیوں کو سلجھانے کی سعی کی ہے۔ دایرۂ عمل، طریقۂ کار کے ساتھ Epigraphy اور Paleography کے حدود کا بھی تعین کیا ہے۔ نکیلے آبدار تیز اوزاروں سے سخت اشیا پر لکھی گئی ان تحریروں کو Epigraphy کہتے ہیں جو آسانی سے آب و ہوا، تراش خراش یا کیڑوں مکوڑوں کے مضر اثرات سے جلد خراب نہ ہوسکیں اور زیادہ دنوں تک محفوظ رہ سکیں۔ جیسے پتھر، لکڑی، خشت، سونا، چاندی، لوہا، تانبا، پیتل اور دوسری دھاتوں کی سطح پر کندہ

کی ہوئی تحریریں ۔ Paleography کے حدود میں وہ تحریریں شامل ہیں جو نرم و نازک اشیا پر لکھی گئی ہوں ، جن کے جلد خراب ہونے کا احتمال ہو ، قلم و رنگ کا استعمال کیا گیا ہو جیسے چمڑا ، جھلی ، کاغذ ، کپڑا ، موم ، مٹی ، پتے ، چھال ، ہڈی وغیرہ پر لکھی گئی تحریریں ۔ ایک دوسرا فرق بھی ہے ۔ عہدِ عتیق کی تحریریں Epigraphy کے ضمن میں شمار کی جاتی ہیں ۔ عہد عتیق کے زمانۂ مابعد کی تحریریں Paleography کے ذیل میں لائی جاتی ہیں اور اردو سرمایۂ ادب اتنا قدیم نہیں ہے اس لیے ہم نے صرف Paleography کی اصطلاح کو اپنایا ہے مخطوطات شناسی کے لئے کاغذ و روشنائی کے علم سے بھی واقفیت ضروری ہے اس لئے Papyrology کے شعبۂ علم کو بھی ہم نے مخطوطات شناسی کے ساتھ شامل کرلیا ہے ۔ اب اردو مخطوطات شناسی کے مطالعہ میں Epigraphy ، Paleography اور Papyrology کے علوم شامل ہیں ۔

نطق یا گویائی کی موجودگی کے باوجود انسانی تحریر کی داستان ، تصویری خطوط سے شروع ہوتی ہے ۔ دنیا کی بیشتر تحریریں انہیں تصویری خطوط کی ترقی یافتہ شکلیں ہیں ۔ مصر کی ہیروغلیفی تحریر بھی تصویری خطوط سے ماخوذ ہے ۔[1]

مصری ہیروغلیفی لغت مطبوعہ نیویارک میں انسانوں کے اٹھنے بیٹھنے ، سونے جاگنے سے لے کر دیوی دیوتاوں ، شجر ، حجر وغیرہ کی آٹھ سو چونسٹھ تصویریں موجود ہیں ہیروغلیق تحریر ایک یادگاری تحریر تھی ۔ روزانہ کے تقاضوں کے لئے کافی نہ تھی ۔ زود نویسی اور شب و روز کی عملی زندگی کی ضرورت کے پیش نظر تقریباً اٹھارویں صدی قبل مسیح میں دیموطی اور ہیراطی تحریریں وجود میں آئیں ۔ اسی تصویری خط سے حروف ابجد کا ایجاد ہوا برٹینکا انسائیکلوپیڈیا کا مقالہ نگار لکھتا ہے :

> "...the first people to invent a completely alphabetic system of writing were the Phonecians, from whome the Greek borrowed it with certain modifications and improvements. From the Greek was derived Latin and from the two all the alphabets of European peoples." 2

---

1 An Egyptian Hierglyphic Dictionary, 1920, Sir E. A. Wallis Budge.

2 Encyclopedia Britanica, Vol. 12, P. 392

سید سلیمان ندوی نے اس قوم کے بارے میں « عرب و ھـــند کے تعلقات » میں لکھا ہے۔

« دنیا کی پہلی دریائی تاجر قوم کا نام فینیشن ہے اور ان کو آرامی بھی کہتے ہیں اہلِ عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے عاد ارم ذات العماد بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد، ارم (عم الفجر) اسی تخیل پر باغِ ارم ادب کا رمزیہ اشارہ ہے۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحلِ بحرین کے پاس سے اُٹھ کر شام کے ساحل پر جا بسے تھے بحرین گویا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ تھی اور تائر شام میں۔ بحرِ روم کے کنارے ان کی مغربی بندرگاہ تھی جہاں سے وہ یونان کے جزیروں اور یورپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کنارے تک چلے جاتے تھے ادھر مشرق میں وہ ایران ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے اس قوم کے ذریعہ یونانی تہذیب و تمدن کا آغاز ہوا۔ »[1]

سید صاحب کی دوسری مایۂ ناز تصنیف « ارض القرآن » سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے کھروشٹی تحریر، جو دائیں سے بائیں لکھی جاتی تھی، پر اسی تہذیب و تحریر کا اثر ہے فینقی تحریر کی دو قسمیں تھیں ایک صوری اور دوسری صیدونی۔ یہ تحریریں ان کے مشہور تجارتی شہروں سے منسوب تھیں اور مختلف علاقوں میں رایج تھیں جیسے یونان، آشوریا، بوسمیل، سلیپرس، مالٹا مارسیلز، کارتھیج وغیرہ صور کی بربادی (۸۵۹ ق م) سے فینقی تہذیب پر زوال آیا انتشار و انحراف کی وجہ سے چار خطوط پیدا ہوئے۔ یونانی قدیم، عبری قدیم، آرامی اور مسند حمیری۔ فینقیون نے مصری خطوط کے پندرہ حروف میں سات حروف کا اضافہ کیا عربی حروف تہجی نے آٹھ سو یا نو سو سال قبل مسیح میں ترقی کی۔ اور آرامی نے اپنا ہیولیٰ تیار کیا۔ آرامیوں نے فینقی سے استفادہ کیاتھا اسی فینقی آرامی سے فارسی اور سنسکرت دونوں تحریریں ماخوذ ہیں۔ آرامی خط سے تین سو سال قبل مسیح پہلوی خط برآمد ہوا اور پہلوی سے تقریباً تیسری صدی عیسوی میں اوستا خط وجود میں آیا۔

---

۱ عرب و ہند کے تعلقات، نقش اول، الہ آباد

کہاجاتا ہے کہ شمالی عرب میں، خط تدمری اور جنوبی عرب میں خط نبطی رایج تھا. ایسا خیال ہے کہ کوفی اور نسخ دونوں کا ماخذ یہی خط نبطی ہے جو تقریباً دو سو سال قبل مسیح وجود میں آچکا تھا اور اسی خط سے چوتھی یا پانچویں صدی عیسوی میں عربی خط پیدا ہوا. کوفہ و بصرہ میں خط کوفی اور مکہ و مدینہ میں خط نسخ کا استعمال ہوتاتھا مگر کوفی کو زیادہ قدیم تسلیم کیا جاتا ہے. فتوح البلدان کے مصنف بلاذری کے مطابق آن حضرت کی بعثت کے وقت مکہ مکرمہ میں سولہ لکھنے والے تھے. عہد رسالت کی بعض تحریروں جیسے مسلمہ کذاب، بحرین کے حکمران منذر بن ساری مرقومہ (سنہ ٦ ھ) اور عامل مصر مقوقس کے نام مرقومہ (٧ ھ) فرامین کوفی خط میں موجود ہیں. یروشلم میں خلیفہ عبدالملک کی بنوائی عمارت میں قرانی آیات کے نقوش خط کوفی میں موجود ہیں. پروفیسر مارگیولتھ نے سیرت نبوی پر اپنی تصنیف میں بوڈلین لائبریری میں محفوظ قران کا جو عکس پیش کیا ہے وہ بھی خط کوفی میں یہ تحریریں اعراب اور نقطوں سے خالی ہیں.

آن حضرت کی بعثت اور ان کی تعلیم « طلبوا العلم فریضۃ علی کل مسلم‌ومسلمۃ» نے تحریر وکتابت میں ایک انقلاب پیدا کیا. عہد رسالت میں چالیس سے زاید صحابی قران مجید کی کتابت کے لیے مامور تھے العراقی نے منظوم سیرت پاک میں بیالیس کاتبوں کے نام گنائے ہیں. عقدالفرید میں حضرت حنظلہ کو تمام کاتبوں کا خلیفہ بتایا گیا ہے. علامہ ذہبی کی تذکرہ الحفاظ کی ضخیم جلدیں بھی مزید شواہد پیش کرتی ہیں. تحریر فن ہے علم نہیں. آن حضرت کا امی ہونا فن تحریر سے لاعلمی کی بنا پر تھا علم کی بنا پر نہیں. وہ غوامض علوم پر بھرپور قدرت رکھتے تھے فن ثانوی شے ہے اور علم اصل الاصول ہے. احادیث کے مجموعوں میں سے سامانِ کتابت کے سلسلے میں حسب ذیل الفاظ آتے ہیں. رقاع، لخاف، کتف، عسیب، اذیم، اقتاب، اکناف، اضلاع، وغیرہ.

قران و احادیث نبوی کی ضرورت اور فضیلت کی وجہ سے انہیں حفظ اور محفوظ کرنے کا والہانہ شوق روز افزوں تھا. اسلام کی توسیع اور فتوحات سے غیر اہل زبان کے لیے تعلیمات اسلامی کا افہام و تفہیم مشکل ہورہاتھا. حضرت علی رض کے زمانۂ خلافت میں ان کے شاگرد ابوالاسود دویلی نے قرآن میں اعراب لگائے اور

اس وقت اعراب کی صورت نقطوں کی تھی۔ زبر کے لیے اوپر، زیر کے لیے حرف کے نیچے، پیش کے لیے بازو یا کنارے اور تنوین کے لیے دو نقطے لگائے جانے لگے۔ دین کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کی وجہ سے کچھ ہی عرصہ بعد منقوط اور غیر منقوط حرفوں کے درمیان امتیاز مشکل ہو رہا تھا، خلیفہ عبدالملک بن مروان (متوفی سنہ ۹۶ھ) نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ اس امتیاز کے لیے تدبیر کی جائے حجاج بن یوسف کی ایما سے نصر بن عاصم نے رنگوں کا استعمال شروع کیا۔ منقوط حروف کے لیے سیاہ اور اعراب کے لیے قرمزی رنگ کے نقطے لگائے۔ یہ صورت تقریباً چالیس سال تک رایج تھی۔ بعد ازاں عبدالرحمان خلیل بن احمد عروضی (متوفی سنہ ۱۷۰ھ) نے اعراب کے لیے خاص علامتیں رایج کیں جو قدرے ترمیم و اصلاح کے ساتھ آج تک باقی ہیں۔ ابتدا میں حروف کی کل تعداد بائیس تھی بعض آوازوں کی ضرورت کے مطابق چھ دوسرے حروف ایجاد کیے گئے یعنی ث خ ذ، ض ظ غ، کہا جاتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں لا کا اضافہ ہوا۔ اسی طرح حروف کی مجموعی تعداد انتیس ہو گئی۔ شروع میں حروف کی ترتیب ا ب ج د ہ و ز ح ط ی کے مطابق تھی بعد میں حروف کی شکلوں کی مشابہت اور یکسانیت کے خیال سے ترتیب قایم کی گئی۔

خط کوفی نے ایک مدت تک کافی ترقی کی۔ خلیفہ مامون الرشید کے عہد تک اس میں بارہ ذیلی خطوط تھے جو مختلف موقعوں اور انداز نگارش کے لیے مخصوص تھے۔ جیسے قلم الجلیل، علم السجلات، قلم الدیباج، قلم الطومار الکبیر، قلم الثلث، قلم الزنبور، قلم المفتح، قلم الحرم، قلم المؤامرات، قلم العهود، قلم القصص۔ قلم الزفاج کے علاوہ قلم المرصع، قلم النساخ مقطوع الحوایجی، غبار الحلیہ، خط مدیح، خط رخش، خط رباش، خط بیاض، خط حواشی، بھی رایج تھے۔

تحریر و کتابت نے بہت جلد ایک فن کی حیثیت سے اتنی ترقی کی کہ نظم سلطنت کے ایک مستقل شعبے کو تشکیل دی گئی۔ جو دارالانشا کے نام سے مشہور ہوا۔ وراقی کا پورا فن وجود میں آیا۔ اس پیشے کے بارے میں علامہ ابن خلدون نے مقدمہ میں ایک باب قایم کیا ہے۔ ایک تہذیبی قوت جوئے رواں کی طرح آگے

بڑھ رہی تھی۔ فن کار تخلیقی توانائی لے کر منظر عام پر آرہے تھے۔ ابن مقلہ (۳۱۰ھ) نے خط کوفی سے چھ دوسرے خطوط پیدا کیے:

ابن مقلہ وضع کرد ایں شش خط از خط عرب
ثلث و ریحان و محقق نسخ و توقیع و رقاع
بعد ازاں تعلیق آں خط است کش اہل عجم
ہفتمی خط دگر تعلیق کردند اختراع

یاقوت مستعصمی، عبداللہ صرفی، عبداللہ طباخ ہروی، شمس کاتب شیرازی، اس خط کے ممتاز ماہرین میں شمار کیے جاتے ہیں۔

ابن مقلہ کے وضع کردہ دوسرے خطوط پچاس سال سے زیادہ کی زندگی حاصل نہ کرسکے البتہ خط نسخ نے دوام پایا۔ ابن مقلہ کے بعد ابوالحسن علی بن هلال ابن بواب نے خط نسخ کی تہذیب و تزئین کی۔ کچھ ہی دنوں کے بعد یہ خط تہذیبی اقدار سے آراستہ ہوکر جمالیاتی ذوق کی تسکین کا سامان بن گیا۔ پیچ وخم کے ساتھ عظمت و جلال کے عنصر کی شمولیت نے خط نسخ کو عربی ذہن اور عربی قلم کا پر شکوہ پیکر بنا دیا۔

عرب فاتح کی حیثیت سے اپنی پوری تہذیبی توانائی، عظمت و برنائی لے کر سرزمین ایران میں داخل ہوئے انہوں نے ایران کی پوری تہذیبی بساط میں زبردست تبدیلی پیدا کی بہ قول پروفیسر E. G. Browne

"...though much shorter, had for deeper and more permanent effects on the people, thought and language of Persia". 1

اس تہذیبی تبدیلی کی مثال تاریخ عالم میں مشکل سے ملتی ہے ڈاکٹر رضا زاد، مشفق نے «تاریخ ادبیات ایران» میں اس حقیقت کا ذکر کیا ہے۔

«درتاریخ عالم کمتر نظیر آن دیده شده است. دایره این نفوذ زبان عرب در ایران باندازه وسیع و تاثیر آن بطوری عمیق بودکه اغلب علمای ایران بان زبان سخن گفتند و مراسله کردند و درتعلیم و ترویج آن کوشیدند».

Literary History of Persia, 1956, Vol. I P. 6. 1

فارسی خط بھی بنیادی طور پر تصویری خط تھا بعد میں پیکانی صورت اختیار کرگیا اور اس میخی خط کو تقریباً چھ سو سال قبل مسیح تک کتبات کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور تحریر وکتابت کے لیے آرامی حروف تہجی مستعمل تھا۔

اسلامی فتوحات سے پہلے ایران میں جو خط رایج تھا اس میں نقطے نہیں تھے۔ سکندر کے حملے میں اوستا کی زبان اور سرمایۂ ادب تلف ہوچکا تھا اشکانیوں اور ساسانیوں نے باقیات کو مرتب کیا اور اسے پہلوی زبان میں منتقل کیا تھا۔ کیوں کہ اوستا کی زبان مردہ ہوچکی تھی پہلوی خط بھی ناقص تھا کتابت کے لیے ہزوارش کا طریقہ ترک کرکے حروف کی شکلیں صوتی آہنگ کے مطابق متعین کی گئی تھیں۔ پہلوی حروف میں اضافے بھی کیے گئے تھے۔ ساسانی عہد (۶۵۲ھ - ۲۲۶ھ) میں جب ایران مغلوب ہوا تو پہلوی خط بھی عربی رسم خط میں تبدیل ہوگیا۔ کہاجاتا ہے کہ اس سے پہلے کتابت کے حسب ذیل خطوط مروج تھے دین دفتریہ، دیش دبیریہ الکستج، نیم کستج، شاہ دبیریہ، نامۂ دبیریہ، راز سہریہ، راس سہریہ۔

ایران میں چند ایسی آوازیں موجود تھیں جن کے لیے عربی میں حروف نہ تھے جیسے پ، چ، گ۔ خواجہ ابوالمعالی نے عربی حروف ابجد میں ان آوازوں کے لئے حروف شامل کیے۔ دوسری طرف یہ دشواری تھی کہ عربی کے آٹھ ایسے حروف تھے جن کے لیے فارسی میں آوازیں نہیں تھیں محقق طوسی نے لکھا ہے:

«در زبان فارسی هشت حروف ساقط باشد»

شرف الدین علی یزدی نے انہیں اس طرح منظوم کیا ہے۔

هشت حرفیست آنکه اندر فارسی ناید همی
تاتیا موزی نباشی اندرین معانی معاف
بشنو ازمن تاکدام است ایں حروف و یادگیر
ثا و حا و صاد و ضاد و طا و ظا و عین و قاف

یہ حروف صرف عربی الفاظ و آواز کے لیے استعمال کیے جاتے تھے غالب نے «فرہنگ جہانگیری» اور «فرہنگ رشیدی» کی پیروی میں ز کو فارسی سے

خارج کردیا۔ قاضی عبدالودود اور ڈاکٹر نذیر احمد نے کئی مقالے لکھ کر ثابت کیا ہے کہ غالب کا استدلال غلط تھا۔ غالب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ فارسی میں دو قریب المخرج یا متحدالمخرج نہیں آتے۔ ڈپٹی نذیر احمد نے اپنے اجتہادی نقطۂ نظر کے زعم میں خ اور ع کو فارسی سے نکالنا چاہا۔ حالی کی اصابت فکر نے غالب کے استدلال کو نہیں تسلیم کیا۔

خلیفہ متوکل کے زوال کے بعد ایران میں خود مختار حکومت قایم ہوئی سلطان محمود غزنوی کے عہد میں دس گیارہ سال تک فارسی دفتر کی زبان کی حیثیت سے مستعمل تھی۔ کیوں کہ وزیر اول ابوالعباس فضل بن احمد، عربی سے زیادہ واقف نہ تھا۔ جب ۴۰۷ھ میں ابوالقاسم احمد بن حسن مہندی وزیر مقرر ہوئے تو دفتر کی زبان بھی عربی ہوگئی۔ اس دور سے عربی رسم خط کو خوب فروغ ملا۔ اس وقت سے سلجوقیوں کے عہد تک فارسی سرمایہ ادب بھی عربی اسلوب و آہنگ سے زیادہ متاثر ہوا۔ بعد میں یعقوب بن لیث نے فارسی زبان و ادب کی تجدید کی۔ رسم خط میں بھی حسن آفرینی کے آثار پیدا ہوئے۔

ایران کی حسن پرست طبیعت اور آب و ہوا کی شگفتگی اور شادابی سے صرف احساسات و خیالات ہی نہیں تبدیل ہوئے خشت و سنگ اور حرف و صوت میں بھی نئی روح بیدار ہوئی۔ جذبۂ تخلیق نے معانی آفرینی کے نئے جادو جگائے۔ حسن آفرینی اور تخلیق آرزو کا یہی جذبہ تھا جس نے نسخ اور تعلیق کی آمیزش سے ایک حسین خط ایجاد کیا۔ جس کی نظر افروزی کے سامنے دوسرے خطوط ماند پڑگئے علامہ ابن خلدون نے عجم کی طرز کتابت پر رشک کیا ہے:

> «خطاطی خوش نویسی اور کتابت جیسی کہ ہونی چاہیے وہ عجم ہی میں ہے اور مصر میں کتابت کی وہی گت ہے جو مغرب میں ہے۔»[1]

کہا جاتا ہے کہ خط تعلیق کے اصول و ضابطے مقرر کرنے کا کام خواجہ تاج الدین سلطانی نے انجام دیے۔ اس تعلیق اور نسخ کی آمیزش سے نستعلیق برآمد ہوا۔

عہد امیر تیمور (۸۰۱ - ۷۷۱ھ) کے مشہور خطاط خواجہ میر علی تبریزی نستعلیق کے موجد اول کی حیثیت سے معروف ہیں۔ مرزا سلطان علی مشہدی، میر علی

---

۱ مقدمہ، ابن خلدون اردو ترجمہ، ص ۴۴۷

کاتب ہروی ، میر عماد حسین قزوینی ، اور آقا عبدالرشید ویلمی ، اس خط کے امام فن میں شمار کیے جاتے ہیں ۔

اردو کی تاریخ محمد بن قاسم کے حملے سے نہیں شروع ہوتی ۔ دو بڑی تہذیبوں کا رشتہ اس سے بھی زیادہ قدیم ہے اس رشتے میں صرف چیزوں کے لین دین ہی کی بات نہ تھی بلکہ افکار و خیال کا تبادلہ بھی شامل تھا ۔ اس تبادلے میں زبان کی ایک کلیدی حیثیت تھی زبان کے بارے میں ایک معنی خیز جملہ دہرایا جاتا ہے :

"It is a transparent medium for the transmission of thought."[1]

زبان تہذیب کا جزولاینفک ہے ۔ یہ صرف تہذیبی قدروں کا ترجمان ہی نہیں بلکہ تہذیبی اقدار و افکار کی تربیت بھی کرتی ہے اس کا براہ راست تعلق ذخیرۂ الفاظ سے ہوتا ہے جس سے تہذیبی قدریں منعکس ہوتی ہیں ۔ زبان کے ذریعہ اندازفکر اور اسلوب زندگی کا ادراک ہوتا ہے اس کے اندر تخیل اور شعور کی ساری کارفرمائیاں پوشیدہ ہوتی ہیں جہان معنی کا بے کراں سمندر ایک لفظی قطرے میں بند ہوتا ہے ۔

یہ تہذیبی عوامل جغرافیائی اور سماجی کوائف سے اثر پذیر ہوتے ہیں اور یہ کوائف لفظوں کے پیکر سے آشکار ہوتے ہیں ۔ مثلاً رنگین سخنی ، رنگین نواتی ، رنگین ادائی ، رنگ ریختن ، رنگ زدن ، رنگ بستن ، رنگ داشتن ، رنگ گرفتن ، رنگ گزاشتن ، رنگ نہادن ، رنگ ماندن ، رنگ چیدن ، رنگ مالیدن ، رنگ پوشیدن ، رنگ خندیدن ، رنگ برخاستن ، رنگ شکستن ، رنگ جستن ، رنگ بردن ، سے تہذیب کی رنگین معاشرت کی پہلوداری کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے ۔ ایرانی آب و ہوا کی سرسبزی و شادابی صرف خیابان و گل زار و باغ اور لالہ لب آب جو کے نظرافروز مناظر ہی نہیں پیش کرتی بلکہ ادب و اسلوب بھی ان دلآویز موقعوں سے بھرے پڑے ہیں ۔ گلفام ، گل اندام ، گل پوشی ، گل تراشی گل افشانی ، گل چراغ ، گل چشم ، گل شراب ، گل پیکاں ، گل صبح ، گل قمر ، گل مہتاب ، گل گشت ، گل زمین ، گل گفتنی سے بات سراپا تک پہنچتی ہے ۔ قد سرو ، بال سنبل ، چہرہ گلابی ، چشم نرگس ، دہن غنچہ ، خط سبز ، دانت شبنم ، ذقن سیب ، سینہ تختۂ سوسن ، وغیرہ گوناگوں متنوع مضامین پیدا ہوئے پھر ان تشبیہات میں

1. Language, Thought and Culture, 1959, P. 1.

مزید اضافے ہوئے۔ صرف زلف کی تشبیہ کی وافر تعداد ہمارے سامنے ہے۔ یہ تعداد صرف شعری اسالیب اظہار ہی نہیں بلکہ تلازمے کی حیثیت رکھتی ہے۔

ہندوستان میں لین دین اور افہام و تفہیم کے لیے ایک زبان مستعمل تھی جس میں ہندوستان کی مقامی زبانیں اور مشرق وسطیٰ کی زبانوں کے اثرات نمایاں تھے سب سے پہلے فارسی زبان کی ماہیت پر اثر پڑا جس کی وجہ سے «استعمال ہند» وجود میں آیا۔ ہندوستان کے مخصوص جغرافیائی حالات اور اعضائے جسم کی ساخت سے فارسی آوازوں پر اثر پڑنا ناگزیر تھا۔ زبانوں کے تصادم سے استعمال فرس، استعمال ہند، استعمال عرب وجود میں آئے ہیں۔ اس تصادم میں تصرفات کا عمل کام کرتا ہے۔ اور یہ تصرف دونوں طرف یکساں طور پر کارفرما تھا۔ فارسی میں عوفی کے مطابق فیضی اور خسرو سے لے کر عوام تک تصرف کررہے تھے اسی تصرف کی بدولت «سبک ہندی» کا اسلوب و آہنگ پیدا ہوا۔ فارسی کے تصرف کا اندازہ بلاخ مین کی تالیف "A Contribution to Persian Lexieography" سے بہ خوبی لگایا جاسکتا ہے۔

اس تصرف کے سہارے ایک نئی زبان پیدا ہوئی۔ اس نو زائیدہ زبان کے لیے رسم خط کی دشواریاں بھی سنگ راہ بن رہی تھیں، دیوناگری رسم خط نامکمل تھا، بعض آوازوں کی ادائیگی ناممکن تھی، لب و لہجہ بھی زیادہ ساتھ نہیں دے رہا تھا، حروف کے دروبست زیادہ چست نہ تھے، اعراب کا بدل بھی نہ تھا، دیوناگری رسم خط میں حروف صحیحہ کے ساتھ علات ا ن آ کی آوازیں حرفوں کے ساتھ شامل ہوتی ہیں۔ غور و خوض اور تجربے کے بعد فارسی رسم خط کو اپنایا گیا۔ مخصوص آریائی آوازوں یعنی ہکار اور معکوسی آوازوں کے لیے نئے حروف ایجاد کیے گیے۔ جیسے ٹ ڈ ڑ اور بھ پھ تھ ٹھ وغیرہ۔ فارسی میں مشابہ حروف تھے انہیں حرفوں کے ساتھ مخصوص علامتیں جوڑ دی گئیں،

غزنوی دور میں لاہور کو تہذیبی مرکزیت حاصل تھی لیکن فتوحات کی وجہ سے عہد تغلق تک لاہور کی تہذیبی مرکزیت دہلی کو منتقل ہوچکی تھی۔ دہلی کی بساط تہذیب پر غزنوی و بخارا کی تہذیب کا جلوۂ صد رنگ ہر شعبۂ زندگی سے نمایاں ہورہا تھا۔ بہ قول شیخ محمد اکرم:

"the entire pattern of Muslim life bears the imprint of Ghazni and Bukhara." 1

بغداد، دمشق، قرطبہ کے تہذیبی زوال کے بعد دہلی کو ایک عظیم تہذیب کی امانت ملی تھی۔ اس عظیم تہذیبی مرکز میں اس وقت انقلاب آیا۔ جب محمد تغلق نے دارالخلافہ دہلی کو بزور شمشیر دولت آباد منتقل کیا۔ دہلی کا حال تاریخ فرشتہ کی زبانی سنیے ۔

« دہلی بنوعے ویران گشت کہ آواز ہیچ متنفسی بجز شغال و روباہ
و جانوران صحرائی بگوش نمی رسید۔»

زبان و رسم خط نے بھی عزم سفر کیا۔ دکن میں نئی زبان اور نئے رسم خط سے سابقہ پڑا۔ مگر اردو کا فارسی رسم خط برقرار رہا اور اس رسم خط میں برابر ترقی ہوتی رہی۔ شمـــال و جنوب میں اس رسم خط کی یکساں اہمیت تھی ذخیرۂ الفاظ اور لب و لہجہ میں مقامی اثرات تو ضرور کارفرما رہے لیکن رسم خط ایک ہی تھا۔ غزنوی عہد سے لے کر مغلیہ سلطنت کے ابتدائی دور تک خط نسخ کا سب سے زیادہ چلن رہا۔ مخطوطات، کتبات، اور سکوں میں یہی خط ملتا ہے تحریر وکتابت کے عموماً تین مقاصد تھے ۔

۔ سرکاری دفاتر میں فرامین نویسی، اور محاسب گیری ،
۲۔ اہل فن کی کتابوں، و تصنیف درس و تدریس، اور علمی مطالعے کے لیے کتابوں کی نقل وکتابت ،
۳۔ کتبات و خوش خط عبارتوں کی تحریر ۔

ایران میں بھی اس وقت تک خط نسخ رایج تھا دور آخر میں خط نستعلیق کی ایجاد کے بعد یہی خط مقبول عام ہوا، نسخ میں جلال کا پہلو غالب تھا۔ تہذیب عروج پر تھی، دولت و اقبال نیز عزم و حوصلے بلند تھے۔ خط نسخ سے یہی جاہ و جلال ٹپکتا ہے۔ قطب مینار کی تحریروں میں جو جلال و جبروت، شان و شکوہ، عظمت و وقار موجود ہے وہ بعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ تہذیبوں کے عروج و زوال کا اندازہ طرز نگارش سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ قطب الدین سے لے کر اکبر تک

1 Muslim Civilization in India, P. 36

تہذیب عروج پر تھی۔ تحریروں میں بھی قلم کا ٹھوس پن، انگلیوں کی گرفت میں سختی، اور ثبت ہونے والی کیفیت، کے ساتھ پختگی، ٹھہراو، قوت و شوکت موجود ہے۔ شاہ جہاں کے زمانے میں حسن و لطافت کا عنصر غالب ہوا۔ جلال و جبروت کی جگہ حسن و لطافت، نرمی و نازکی کے ساتھ تحریر میں روانی، عدم ٹھہراو، اور قلم کے جماو میں کمی، اور غیر پختگی کے آثار رونما ہوئے۔ قطب مینار کی تحریر اور تاج محل یا مسجد شاہ جہانی کی تحریروں میں یہ فرق بہت واضح ہے یہی حال فن تعمیر کا بھی ہے۔

خط نستعلیق کا ایجاد ایران میں ہوا۔ اس کی تزئین اور نوک پلک کی درستگی کا کام ہندوستان میں انجام پایا۔ جہانگیر کے وقت تک ہندوستان میں خطاطی اور خوش نویسی کا عام رجحان پیدا ہوچکا تھا۔ اس خط کو خوش نویسی کی معراج سمجھا گیا اور یہی خط روز مرہ کی تحریر و کتابت کا معیار بھی قرار پایا۔ اسے احسن الخطوط یا عروس الخط کہا گیا۔ یہی خط اردو کے لیے بھی سب سے زیادہ موزوں سمجھا گیا۔ یہ خط تہذیب و شایستگی کے لیے محاورہ بن گیا۔ کتابت و تحریر کے لیے ہر اعتبار سے اسے جامع سمجھا گیا۔ حروف و الفاظ کو الگ الگ لکھنے کا اہتمام ہوا۔ ترکیب، نشست، کرسی، نسبت، ضعف، قوت، سطح، اُتار، چڑھاو، دامن، دایرہ، مد، یا کشش، نوک پلک، تناسب۔ اعتدال، موزونیت، وصل و فصل، گردش، صفائی، شان، نقطہ، قط، مرکز، پیمایش۔ کے علاوہ معنوی حسن کاری کے آداب مقرر کیے گیے۔ اس خط کو حسن آفرینی سے اتنی قربت دی گئی کہ اصول کے طور پر ہر حرف کو مانند جسم تصور کیا گیا اور بدن کی طرح اعضائے جسم بھی مقرر کیے گئے سر، پیشانی، ابرو، چشم، دہان، گردن، پشت، سینہ، کمر، وغیرہ۔

فن خطاطی نے ہندوستان میں بہت ترقی کی۔ پورے معاشرے میں اسے تہذیب و شرافت، اور علم و فضل کا معیار سمجھا گیا شہزادوں اور فرماں رواؤں کے لیے بھی یہ فن شامل نصاب تھا۔ ناصرالدین سے لے کر، بہادر شاہ ظفر تک تقریباً ہر بادشاہ اس فن کا ادا شناس تھا۔ میرحسن کا شہزادہ بے نظیر بھی اس فن میں معراج کمال پر پہنچا ہوا تھا۔

عطارد کو اس کی لگی آنے ریس　　ہوا سادہ لوحی میں وہ خوش نویس
ہوا جبکہ نو خط وہ شیرین رقم　　بڑھا کر لکھے سات سے نو قلم
لیا ہاتھ چپ خامۂ مشک بار　　لکھا نسخ و ریحان و خط غبار
عروس الخطوط اور ثلث و رقاع　　خفی و جلی مثل خط شعاع
شکستہ لکھا اور تعلیق جب　　رہے دیکھ حیران اتالیق سب
کیا خط گل زار سے جب فراغ　　ہوا صفحۂ قطعہ گل زار باغ

شاہ جہاں کے دور (۱۰۶۸ھ - ۱۰۳۳ھ) میں ہندوستان کی خطاطی میں تجدید ہوئی۔ میر عماد قزوینی کے شاگرد آقا عبدالرشید دیلمی نے ہندوستان میں خط نستعلیق کا علم بلند کیا۔ سیکڑوں شاگردوں نے ملک کے گوشہ گوشہ میں اس خط کو رواج دیا۔ دوسری طرف نظام مملکت کی وسعت و کاروبار میں عجلت کی وجہ سے زود نویسی کے تقاضوں نے ایک تیسرے خط کو وجود بخشا۔ خط نستعلیق میں غیر معمولی مشق و مزاولت اور اہتمام کے علاوہ کافی وقت درکار ہوتا ہے لہذا ان دشواریوں کی وجہ سے خط شکستہ وجود میں آیا۔ بقول مصنف «پیدایش خط و خطاطان» یہ آخری خط ہے جو ایجاد ہوا۔

«این خط آخری خط است کہ یا بدایرۂ وجود گذاشت»

علامی سعداللہ خاں کی وزارت میں اسے خوب فروغ ملا۔ ایران میں بھی ایک خط ایجاد ہوا جو مرتضیٰ قلی شاملو کے نام سے منسوب ہے۔ چوں کہ ان کے شاگرد اور اس خط کے مصلح اعظم مرزا شفیعا تھے لہذا خط شفیعا کہلایا۔ ہندوستانی خط شکستہ کے موجد مرزا محمد حسین تھے۔

خط شفیعا اور خط شکستہ نستعلیق کی رواں دواں شکلیں ہیں۔ خط شفیعا میں شکستگی اور روانی کم اور خط شکستہ میں زیادہ ہے۔ خط شفیعا نستعلیق سے زیادہ قریب ہے خط شکستہ میں حروف کی ملاوٹ زیادہ ہے جب کہ خط شفیعا میں کم ہے خط شکستہ میں نقطوں کا اہتمام معدوم ہے اور خط شفیعا میں تھوڑا اہتمام کیا جاتا ہے۔ شکستہ میں حروف کی شکلیں شفیعا سے کہیں زیادہ مختلف اور مسخ شدہ ہوتی ہیں ہندوستان میں یہی تین خطوط رایج ہیں۔ خط نسخ صرف قرآن مجید اور

احادیث نبوی کی کتابت کے لیے مخصوص ہوگیا ۔ نستعلیق خوش نویسی اور علمی و تصنیفی کاموں میں زیادہ مستعمل تھا، شکستہ عدالتوں دفتروں اور روز مرہ کی تحریر و کتابت میں کام آنے لگا ۔

اردو مخطوطات کی خاصی تعداد خط شکستہ میں ملتی ہے جس کی وجہ سے املا کی صورتوں میں چند در چند دشواریاں پیدا ہوئیں ۔ منقوط اور غیر منقوط حروف کا فرق معدوم ہوگیا الفاظ و حروف کے درمیان حد فاصل نہیں رہا یہی وجہ ہے کہ ان مخطوطات کی تدوین و ترتیب میں قدم قدم پر التباسات پیدا ہوتے ہیں ۔ ب ، پ ، ت ، وغیرہ کا فرق ، اور یاے معروف و مجہول کے ساتھ شوشوں ، حرفوں کی صوری ، صوتی ، یکسانیت نے بھی التباسات پیدا کیے اعراب و حرکات کے عدم استعمال نے دشواریوں میں مزید اضافہ کیا ۔ تذکیر و تانیث کا بھی فرق کرنا مشکل ہوگیا ۔

ایک عرصہ تک ٹ ، ڈ ، ڑ ، کی آوازوں کو ت ، د ، ر ، کی املا کی صورت سے ادا کیاجاتا رہا ہے بعد ازاں فرق پیدا کرنے کے لیے ت ، د ، ر ، پر ایک نقطہ دو نقطے اور آخر میں چار نقطے لگائے گئے ، کہیں کہیں ایک کشش اور دو کشش سے بھی کام لیاگیا ان حروف پر تشدید لگانے کی بھی مثال ملتی ہے فورٹ ولیم کالج تک چار نقطوں کا رواج تھا ۔ غالب کی تحریروں ، اور ہنگامۂ غدر تک پلٹن کورٹ وغیرہ الفاظ پر چار نقطے ملتے ہیں ط کی علامت کے ساتھ دو نقطے بھی دکھائی دیتے ہیں دیوان فایز کے مخطوطے میں بھی ٹ ، ڈ ، ڑ ، کی جگہ ت ، د ، ر ، ہی مندرج ہے قصۂ مہر افروز و دل بر کے پہلے صفحے کے عکس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ت ، د ، ر ، پر کشش کی لکیریں ہیں ۔

یہ کہنا غلط ہے کہ اردو شہری تہذیب و تمدن کی زبان ہے اس کی بنیادیں شہر و مضافات کے عوام میں پیوست ہیں یہی وجہ ہے کہ اردو تلفظ اور املا میں طرح طرح کے تصرفات کیے گئے جن سے اردو کا ایک انفرادی خط ، املا ، اور تلفظ ، برآمد ہوا ۔ تلفظ ، اور املا کی صورت کے ساتھ معانی و مفاہیم میں بھی تبدیلی ملتی ہے اور یہ صورتیں صرف فارسی الفاظ کے ساتھ نہ تھیں ۔ بلکہ ہندوستانی

لفظوں کے ساتھ بھی یہی سلوک ہوا ہے۔ فارسی کے بعض وہ الفاظ جن کی اصل سنسکرت ہے اردو نے فارسی آواز و املا کی جگہ اسے مورد کیا ہے جیسے گریشم (گرما) گرمی، شرد (سرما) سردی، دش، (دہ) دس وغیرہ۔ دوسرا تصرف تلفظ کے ساتھ املا کا بھی ہوا ہے جیسے ورشا، برکھا، شراون، ساون، دیش و دیش، دیس بدیس۔

ابتدائی دور میں ایک عرصہ تک فارسی لفظوں میں ہائے مختفی کی جگہ الف لکھاجاتا رہا ہے۔ جیسے شرمندا، ملاحظا، شہزادا، اور یہ صورت کم و بیش عہد ناسخ تک برقرار رہی ہے۔ ہائے مجہول کی جگہ ہائے مختفی کا استعمال بھی دیکھنے میں آتا ہے۔ جیسے چلیہ دیکھیہ، غالب کے دور تک ہائے مخلوط کی جگہ ہائے ملفوظ کا استعمال ہوتا رہا ہے۔ جیسے پنکڑیوں، مج، سات، غنائی آوازوں میں قدرے تبدیلی ملتی ہے نون غنہ کی جگہ نون ساکن اور ساکن کی جگہ، غنہ جیسے دوھیں بوھیں، کبھی اور کہیں تشدید بھی لگائی گئی ہے جیسے سونے، جانے، حروف کے ساتھ نا کی جگہ ونا بھی ملتا ہے لاؤنا جاؤنا وغیرہ۔

شروع میں ڈ اور ڑ کی آوازوں میں فرق نہیں گیاجاتا رہا ہے ڈ سے ہی کام لیتے رہے ہیں، بوڑھا، بڈھا، ٹ، ڈ، ڑ، میں سے اگر دو حروف یا ایک حرف ساتھ آئے ہیں تو پہلا حرف ٹ کی جگہ ت، ڈ، کی جگہ د، ہوگیا ہے توٹ، دنڈا، تکڑا، دانشنا، تھاٹ، ان تصرفات میں مقامی زبانوں اور بولیوں کے اثرات بھی کارفرما تھے۔

ابتدائی اردو میں فارسی اور اردو الفاظ کا امتزاج ملتا ہے ایک مدت تک فارسی الفاظ کے ساتھ ہندی الفاظ کی ترکیب جایز تھی۔ قلی قطب شاہ اور انشا کے یہاں بھی ایسی مثالیں ملتی۔ ہیں قلی قطب شاہ نے تو عربی فارسی اور ہندی تینوں کو ہم آہنگ کیا ہے:

کروں ابتدا احمد کرتار کا   کہ منعم ہے کرتار سنسار کا
وہی رب نرنجن ہے لاریب فیہ

ہندی کے ایک عام قاعدے کے مطابق جب دو اسم ملتے ہیں تو ایک لفظ بن جاتا ہے۔ کبھی کبھی اسموں کے بیچ سے حروف علت ختم ہوجاتا ہے، جیسے

پنگھٹ، کبھی دونوں اسموں میں سے پہلے اسم کا آخری حرف یا دوسرے کا پہلا حرف صحیح ساقط ہوجاتا ہے جیسے پھلیل اورکبھی دونوں اسم بنا کسی حرف ربط یا اضافت کے برقرار رہتے ہیں۔ ان داتا، پھول بن، دکن میں یہ اصول عام تھا فارسی عربی کے ساتھ بھی یہ اصول برقرار رہا اللہ مدد، جنت حور، فارسی و ہندی لفظوں کے مابین بھی اسے جایز سمجھا گیا۔ جگت لوح، کفراندکار، فارس اگنی، نور نین، پھل افشانی، وغیرہ۔ ولی نے بڑی فراخ دلی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ بول چال اور املا کو قریب تر لانے کی کوشش بھی جاری تھیں۔ قلی قطب شاہ کے یہاں بقرید (بقر عید)، کلف (قفل)، شما (شمع)، انام (انعام)، منا (منع)، ساءت (ساعت) وجہی کے یہاں وضا (وضع)، نفا (نفع)، طما (طمع)، ماملا (معاملہ) ولی نے تسبی (تسبیح)، موسا (موسیٰ)، شما (شمع)، وضا (وضع)، اسا (عصا)، اور عاسا استعمال کیا ہے متحرک کو غیر متحرک، اور غیر متحرک کو متحرک بھی استعمال کرتے تھے۔ عرش، فرش، وقت وغیرہ قافیہ میں بھی بڑی لچک برتتے تھے طمع کا طما، مانا (معنی)، کا کھانا، پیاس کا میراث، بید کا عید، درازی کا قاضی، یہاں بھی قافیہ کی بنیاد صوتیات پر ہی ہے اردو نے جمع بنانے کا قاعدہ فارسی سے اپنایا مگر املا کا اطلاق ہندی لفظوں پر بھی کیا گیا پھولان، ہزاران، مشتاقان، آنکھ کا انکھان، اور انکھیاں دونوں طرح سے، جمع بنایا گیا۔ فعل کا جمع بھی فارسی قاعدے کے مطابق بنایا گیا کھلیان، کھولیان، آتیان، چاتیان عہد میرحسن تک یہ استعمال عام تھا، کرکر کا استعمال دکھن سے لے کر سرسید کے دور تک دکھائی دیتا ہے نمیں، تمیں، اتی، اتا، سیتی، سیتے، سوں، کوں، منے، باج، اودھر، ایدھر، کیدھر، کسوکدھی، کبھو، نین، ساجن، جگ، درشن، رین، منا، پیا، برھا، بوجھتا، تجنا، گلتا، جیسے سیکڑوں الفاظ بول چال اور طرز کتابت میں یکساں تھے۔

اردو میں اصلاح زبان کی تحریکیں بھی پیدا ہوتی رہیں۔ مرزا مظہر جان جاناں کی تحریک اردو کو «بہ موافق محاورہ شاہ جہاں آباد» بنانے کی سعی تھی۔

ناسخ کی تحریک لکھنؤ اور فارسی سے قریب تر لانے کی کوشش تھی۔ وہ لوگ یہ فراموش کررہے تھے کہ زبان عوام کی ملکیت ہوتی ہے۔ زبان عوامی خراد و ٹکسال

پر منحصر ہے تب اسے قبول عام کی سند ملتی ہے۔ اظہار، آواز، املا میں ایک نسبت ہوتی ہے جب نسبت کا یہ رشتہ و پیوند مظبوط ہوجائے تو حقیقت کے اظہار پر جامۂ حرف تنگ نہیں ہوتا زمانۂ حال کی بعض مغربی تحریروں سے بھی اردو نے استفادہ کیا ہے۔ کچھ نئی علامتیں استعمال میں آئی ہیں واوین، قوسین، سکتہ وغیرہ۔

یہ سچ ہے کہ اردو نے عربی و فارسی رسم خط کو اپنایا مگر قدرے تصرفات و تبدیلی کے ساتھ۔ الفاظ سازی اور ترکیب بندی میں بھی اپنی انفرادیت برقرار رکھی۔ گاؤ تکیہ، مالیدہ، روشنائی، دست پناہ، عطردان، پان دان وغیرہ۔ یہ انفرادیت صرف زبان و بیان یا تحریر وکتابت میں ہی عام نہیں بلکہ ہر شعبۂ زندگی میں باقی ہے مذہب و اخلاق تصوف و تاریخ، شعر و ادب، رقص و تعمیر سب میں یہ انفرادی شان جلوہ گر ہے۔ اردو رسم خط، املائی صورت، صوتی آواز و آہنگ کے لیے ضروری ہے کہ ہر دور کے متون کی کافی مثالیں موجود ہوں ان کی عدم موجودگی سے متون کی ترتیب و تدوین کا کام خاصا پیچیدہ ہوگیا ہے۔

٭ ضمیر نیازی

دکن کا ایک قدیم گمنام شاعر
علیم شاہ قادری

برصغیر میں اشاعت اسلام اور اردو کی ترویج و ترقی میں صوفیائے کرام نے جو اہم کردار انجام دیا ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمان حکمرانوں نے تبلیغ اسلام کے سلسلے میں کوئی ٹھوس یا بنیادی کام نہیں کیا۔ یہ عظیم کارنامہ فقرا اور علما ہی کی کوششوں کا مرہون منت ہے۔ یہ بزرگان دین جہاں کہیں پہنچے مذہب کی ترویج دل کھول کر کی۔ اسی سلسلے میں عوام سے رابطہ کی زبان یعنی اردو کو آگے بڑھایا۔ اس وقت برصغیر کے جن علاقوں سے قدیم تصانیف یا تالیفات دستیاب ہوئی ہیں ان پر مذہب کے بے پایاں اثرات نمایاں ہیں۔

یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ شمالی ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کی آمد سے قبل جنوبی ہند کے دور دراز مقامات پر صوفیائے کرام نے اپنے مراکز قائم کرکے اسلام کی اشاعت اور تبلیغ کا کام شروع کردیا تھا۔ انہی مقامات میں ترچناپلی[1] بھی شامل ہے۔ یہاں تقریباً دو صدی قبل علیم اللہ شاہ قادری نامی ایک شاعر نے تصوف کے مسائل کو غزل اور مثنویات کا جامہ پہنایا۔

---

۱ بارہویں صدی عیسوی کے ربع چہارم میں سید جلال الدین سید عبل عالم اظہر ولی نے جنوبی ہندوستان کے مشرقی ساحل علاقے ترچناپلی کی ایک پہاڑی پر ارشاد و ہدایات کا ایک مرکز قایم کیا۔ تاریخ وفات ۱۴ رمضان المبارک ۶۲۲ھ/ ۲۰ ستمبر ۱۲۲۵ء یعنی حضرت خواجہ معین الدین اجمیری رح کی رحلت سے گیارہ سال قبل حضرت سید اظہر ولی کا انتقال ہوا۔ حضرت اظہر ولی کے نام کی مناسبت سے ترچناپلی کو اظہر نگر بھی کہتے ہیں۔ برکات الاولیا، ص ۲۰۸ دہلی ۱۳۲۲ھ آب کوثر، ص ۳۵۷، طبع ششم، لاہور، ۱۹۶۶ء از محمد اکرام۔

٭ جناب ضمیر نیازی صاحب، صحافی، کراچی (پاکستان)

تذکرہ[1] شعرائے قدیم اظہر نگر سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ علیم اللہ کا تعلق جنوبی ہند کے دور دراز علاقے ترچناپلی سے تھا اور ان کا سنہ وفات[2] صفر ۱۲۰۷ھ - ستمبر ۱۷۹۲ع ہے۔

علیم اللہ کا ذکر شمالی ہندوستان میں سب سے پہلے قائم چاند پوری نے اپنے تذکرہ[3] کے طبقۂ اول میں کیا ہے۔ «علیم تخلص، شاعر دکھنی است، احوالش بہ تفصیل معلوم نیست»۔ اس کے بعد علیم کا ایک شعر دیا ہے۔ شاہ[4] کمال نے قائم کے اسی بیان کو ان کے حوالے سے نقل کردیا ہے:

> «علیم تخلص، شاعر دکھنی است، از اوست، شعر از تذکرۂ میاں قائم بہم رسیدہ۔»

قائم اور کمال کے حوالے سے گارساں دتاسی[5] لکھتے ہیں:

> «علیم، علیم اللہ: دکن کے ایک قدیم شاعر ہیں جن کا ذکر قائم اور کمال نے اپنے تذکروں میں کیا ہے۔ وہ ایک دیوان کے مالک ہیں جس کا ایک نسخہ Charles L' Ochoa ہندوستان سے لائے تھے۔ یہ ایک قلمی نسخہ ہے جو ۱۲۵۷ھ - ۱۸۴۱ع میں نقل کیا گیا ہے۔»

موجودہ دور میں حضرت سہروردی نے، جو خود بھی ترچناپلی کے رہنے والے ہیں، انہیں اپنے علاقے کا قدیم ترین شاعر تسلیم کرتے ہوئے ان کے زمانہ کا تعین انیسویں صدی کے ربع اول میں کیا ہے۔ لکھتے ہیں[6]:

> «سنہ ولادت اور سنہ وفات نہیں معلوم ہوسکے، لیکن قیاس یہ ہے کہ آپ کی وفات ایک سو پچیس سال پیشتر ہوئی ہے» (یہ تذکرہ ۱۹۵۸ع میں مکمل ہوا تھا)

محمد اکبر الدین صدیقی نے علیم اللہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

---

۱ تذکرہ شعرائے قدیم (اظہر نگر)، ص ۱۸ تا ۲۲ از حسرت سہروردی، مدراس ۱۹۵۸ع

۲ وفیات الاخیار، ص ۳۲، از حاجی محمد احسن چشتی صابری، مطبوعہ لکھنو

۳ مخزن نکات، ص ۱۳، مطبوعہ لاہور ۱۹۶۶ع (طبع اول ۱۹۲۹ع، انجمن ترقی اردو ہند میں علیم کا تذکرہ نہیں ہے)

۴ مجمع الانتخاب (مشمولہ تین تذکرے)، ص ۹۳، مطبوعہ دہلی ۱۹۶۸ع

۵ تاریخ ادب ہندوستانی (قلمی)، ص ۱۰۸، ۱۹۶۰، مملوکہ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی

۶ تذکرہ شعرائے قدیم، اظہر نگر، ص ۱۸

۷ سب رس، ص ۱۷ تا ۲۲، اپریل ۱۹۶۴ع

علیم اللہ شاہ کا ذکر کسی تذکرہ[1] میں نہیں ہے، نہ بحیثیت شاعر کہیں ملتا ہے اور نہ بحیثیت صوفی ...»

اکبر الدین کا مضمون دیوان علیم کے اس مخطوطہ پر مبنی ہے جو انجمن ترقی اردو، علی گڑھ میں موجود ہے۔ ان کے بیان کے مطابق یہ دیوان ہنوز غیرمطبوعہ ہے۔

«علیم شاہ کا کلام اس قابل ہے کہ اسے منظرعام پر لایاجائے۔»

حسرت سہروردی اور اکبر الدین صدیقی مذکورہ بالا تذکروں کے بیانات سے بے خبر ہیں حسرت صاحب کے پیش نظر دیوان علیم اللہ کا طبع دوم تھا۔ جس میں اہل مطبع نے کافی تحریفات کی ہیں اور کچھ غزلیں بھی صرف کردی گئی ہیں۔ جن میں یہ شعر بھی شامل ہے جو انجمن ترقی اردو علی گڑھ کے مخطوطہ میں شامل ہے:

تب ہوا دیوان علیم اللہ تمام		سن ہزار ایک سو ہوستر سات ہیں

اسی طرح علیم نے اپنا دیوان دو سو سولہ قبل ۱۱۷۷ھ - ۶۴-۱۷۶۳ع میں مکمل کیا۔ یہ دیوان دو بار بمبئی سے طبع ہوچکا ہے۔

طبع اول: مطبع گلستان کشمیر، بمبئی ۱۲۷۴ھ - ۱۸۵۷ع انجمن ترقی اردو (کراچی) کتب خانۂ خاص میں موجود ہے۔

طبع دوم: مطبع فتح الکریم، بمبئی، ۱۳۰۸ھ - ۱۸۹۰ع

اس دیوان علیم کے چار مخطوطات کا پتہ چلا ہے جن کی تفصیل یہ ہے:

(۱) [2] کتب خانہ جامع مسجد، بمبئی۔ سن کتابت: رمضان المبارک ۱۲۳۲ھ - ۱۸۷۰ع ناقص الاول

(۲) [3] ببلیوتک ناسیونال پیرس، سن کتابت: ۱۲۵۷ھ - ۱۸۴۱ع، مکمل

---

۱ دکن کے نصف درجن سے زاید تذکرے علیم اللہ کے متعلق خاموش ہیں جبکہ ان کے دیوان اور مثنویوں کے مخطوطات مختلف مقامات سے دستیاب ہوتے ہیں۔ (تفصیل آگے آئے گی) دیوان علیم، طبع دوم کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کوئی گمنام شاعر نہیں تھے ... «علیم اللہ اس خطۂ کوکن میں جن کا نام نامی مشہور ہے بلکہ معروف نزدیک و دور ہے مگر آپ کا دیوان کامل کہیں دستیاب نہ ہوتاتھا اور اکثر شائقین اس در یتیم کے بدل و جان طالب آخر ... آخر چند دیوانین فراہم کرکے ایک دیوان کامل بنایا ...»

۲ کتب خانہ جامع مسجد میں اردو مخطوطات، ص ۱۲۹، بمبئی ۱۹۵۶ع از حامد اللہ ندوی

۳ مخطوطات پیرس، ص ۱۶، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۷ع از آغا افتخار حسین

(۳) [۱] ڈویژنل لائبریری، خیر پور، سن کتابت نامعلوم، نامکمل
(۴) [۲] انجمن ترقی اردو، علی گڑھ، « « «

نسخۂ دوم کا ذکر گارساں دتاسی نے اپنی تاریخ میں کیا ہے۔

دیوان کے علاوہ علیم کی مندرجہ ذیل پانچ مثنویوں کے مخطوطات دستیاب ہوئے ہیں:

(۱) [۳] مجازنامہ: سن تصنیف ۱۱۹۹ھ — ۸۵-۱۷۸۴ع، سن کتابت ۱۲۳۳ھ — ۱۷-۱۸۱۸ع مملوکہ انجمن ترقی اردو، کراچی۔

(۲) محیط نامہ: محترم افسر صدیقی صاحب 'فہرست مخطوطات، انجمن ترقی اردو (جلد سوم قلمی) میں لکھتے ہیں:

« معلوم ہوتا ہے کاتب نے مجازنامہ اور محیط نامہ دو کتابیں نقل کی تھیں اور وہ مختلف بحروں میں تھیں۔ جلد بندی کے وقت محیط نامہ کے دو صفحات مجاز نامہ میں شامل ہوگئے اس وجہ سے مجاز نامہ کا تسلسل قائم نہ رہا اور محیط نامہ بھی ناقص رہ گیا۔ »

(۳) [۴] مثنوی شمع دل افروز: سن تصنیف و کتابت نامعلوم، مملوکہ انجمن ترقی اردو، علی گڑھ۔ دل افروز حضرت بوعلی شاہ قلندر کی مثنوی کا منظوم ترجمہ۔ یہ مثنوی دیوان علیم نسخۂ علی گڑھ کے آخر میں درج ہے۔ یہ دونوں مطبوعہ دواوین میں شامل نہیں ہے۔

مثنوی شمع دل افروز[۵] (نسخۂ دیگر): سن تصنیف قریب ۱۲۰۰ھ — ۸۶-۱۷۸۵ع، کتب خانۂ آصفیہ، حیدرآباد، دکن

(۴) گنج مخفی[۶]: تصنیف قریب ۱۲۰۰ھ — ۸۶-۱۷۸۵ بقول ڈاکٹر قادری زور

---

۱ سندھ میں اردو مخطوطات، ص ۴۳، لاہور، ۱۹۶۹ع از سید علی احمد زیدی، بقول زیدی دیوان علیم غیرمطبوعہ
۲ فہرست مخطوطات انجمن ترقی اردو ہند (غیرمنقسم قلمی) مملوکہ انجمن ترقی اردو، کراچی نیز سب رس، ص ۱۸ اپریل ۱۹۶۴ع
۳ مخطوطات انجمن ترقی اردو، جلد اول، ص ۴۳۹، کراچی ۱۹۵۶ع از افسر صدیقی
۴ سب رس، ص ۱۸، اپریل ۱۹۶۴ع
۵ کتب خانۂ آصفیہ کے اردو مخطوطات، جلد دوم، ص ۲۵۶، مطبوعہ حیدرآباد، دکن ۱۹۶۱ع از نصیرالدین ہاشمی
۶ تذکرۂ مخطوطات، جلد چہارم، ص ۱۹۲، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۱۹۵۴ع از سید محی الدین قادری زور۔

« مصنف نامعلوم . . . اس کا کاتب علیم الدین چشتی کم سواد ہے ۔ اور انہوں نے باریک کاغذ پر ایسی روشنائی میں کتابت کی ہے کہ وہ پھٹ کر حروف پھیل گئے ہیں . . . آخر میں کوئی ترقیمہ نہیں ہے ۔ صرف بقلم علیم اللہ شاہ لکھ دیا ہے ۔ یہ مخطوطہ غالباً سید اظہر پنشن خوار فوریس کیولری مدراس کی ملک رہ چکا ہے ۔ »

ڈاکٹر زور نے ایک ہی عبارت میں پہلے علیم الدین اور پھر علیم اللہ شاہ تحریر کیا ہے ۔

مطبوعہ دیوان طبع دوم ، صفحہ ۷۸ پر علیم اللہ نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رح کی شان میں ایک مخمس میں گنج مخفی اور ایک دوسری مثنوی بطول کا ذکر اس طرح کیا ہے :

گنج مخفی اور بطول پایا ہے تجھ سوں اشتہار
ہوں ہمیشہ تجھ کرم اور لطف کا امیدوار
کر نظر بخشش کی مجھ پر یا محی الدین پیر

(۵) مثنوی بطول : تفصیل نامعلوم

(٦) متفرق اشعار : بیاض کتب خانۂ خاص ، انجمن ترقی اردو ، کراچی ، نمبر ۲۰۰ ، ق ٦٩١٢ ، صفحۂ آخر نو اشعار جو مطبوعہ دیوان میں بھی شامل ہیں ۔

دیوان کی داخلی شہادتوں سے جہاں اس کے تاریخ اختتام سے متعلق ایک شعر درج ہے وہیں تین اشعار میں اپنے مرشد کا نام لیا ہے ۔ کہتے ہیں :

علیم اللہ تیرا ساقی سچا ہے کہتے ہیں جس کو محی الدین قادر
چھتر تس مہر کا منجہ سر پو افسر ہے تو کیا ڈر ہے محی الدین سا ہادی اور رہبر ہے تو کیا ڈر ہے
محی الدین سا پشتی غضنفر ہے تو کیا ڈر ہے جگت کے سب سگاں مل کر کریں غوغا اگر ہم پر

بقول اکبرالدین صدیقی « یہ بزرگ سید محی الدین عرف قادر بادشاہ ہیں ۔ جن کے ایک صاحبزادے حضرت موسیٰ قادری کا مزار آج بھی مرجع خاص و عام ہے ۔ » سید محی الدین عرف قادر بادشاہ کے متعلق عبدالجبار خاں ملکاپوری نے لکھا ہے[1] :

[1] تذکرہ اولیائے دکن ، ص ۸۳۸ ، جلد دوم ۔

«آپ حضرت شاہ درویش کے دوسرے فرزند ہیں۔ سترہ سال کی عمر میں مسند سجادگی پر بیٹھے۔ آپ مادرزاد ولی تھے۔ شاعر بھی تھے۔ ۱۱ذی الحجہ، ۱۱۷۱ھ - اگست ۱۷۵۸ع کو وصال فرمایا۔»

دیوان علیم اللہ (مطبوعہ) ایک سو پچیس غزلوں، ایک مستزاد، ایک ترکیب بند، اور ایک مخمس پر مشتمل ہے۔ اس دیوان میں جنوبی ہند کے دکنی شعرا کی تمام لسانی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ علیم اللہ ولی دکنی کی طرح عربی زبان بلاتکلف استعمال کرتے ہیں۔ انھیں دکنی محاوروں پر بھی عبور حاصل ہے اور فن عروض پر بھی دستگاہ حاصل ہے۔ اس مختصر سے مجموعہ میں انہوں نے چھ رکنی، آٹھ رکنی، اور سولہ رکنی بحریں استعمال کی ہیں۔ بحر طویل کی ایک غزل کا مطلع یہ ہے:

خیالات رنگیں سنیں بولتے اس کو جیوں باس پھولوں کے رنگوں میں رہتے
دو رنگی سوں جانا گزر دل سوں اول ہران جاکے واں ایک رنگوں میں رہتے

ابتدائی دکنی ادب چاہے وہ نظم ہو یا نثر مذہبی اثرات سے پُر ہے لیکن اُن شعرا میں جن کا تعلق صوفیائے کرام کے سلسلوں سے تھا۔ ان کا کلام معرفت کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ علیم اللہ شاہ صوفیہ کے قدیم ترین سلسلہ قادریہ سے متعلق تھے۔ اس سلسلۂ عالیہ کے بانی حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سرہ العزیز (۱۰۷۷ھ تا ۱۱۶۶ھ) ہیں۔ علیم کے دیوان کے اختتام پر ایک مخمس درج ہے جو حضرت کی شان میں لکھا ہے۔ ایک بند میں کہتے ہیں:

عارفاں میں تونچ ہے، معروف ازل روز ازل باجتا ہے عرش پر تیری کرامت کا طبل
روز و شب فرمان میں ہیں سارے کواکب اور جبل پوجتے ہیں اولیا سب اس سخن کو بر محل
کر نظر بخشش کی مجھ پر یا محی الدین پیر

اس مخمس کے علاوہ کئی متفرق اشعار حضرت شیخ عبد القادر جیلانی اور پیر سید قادر بادشاہ کی مدح میں لکھے ہیں اور اس بات پر بار بار زور دیتے ہیں کہ ذات باری تک رسائی بن پیر ناممکن الحصول ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

بن پیر پہنچانئیں کبھی کوئی ساحل مقصود کوں ملاح بن کشتی کہیں ہوتی ہے دریا پار کب
بن پیر کے خدا کو پایا نہ کوئی رہبر کامل کو کیوں پچھانے بے صدق و بے ہدایت

علیم کی بیشتر غزلیات متصوفانہ ہیں اور وہ فلسفۂ وحدت الوجود میں یقین رکھتے ہیں۔ کہتے ہیں :

ہے تجھ میں عرش و کرسی زمین و آسماں سارا کیا نئیں سیر توں اپنا ہوا سیار کیا باعث
دونوں جہاں میں جس کی تجلی سوں آبدار او حسن آفتاب نین میں نجھاتیں چل
شش جہت کو محیط کیا ہے جمال یار دستا ہے اے علیم نظر کو جدھر کروں

خودی اور انانیت کا پرتو کچھ اس طرح نظر آتا ہے :

عشق میں آجا گذر کر محفل سوں مت بتا بعد از کسی کوں حسب و نسب
جیوں چلاوے تیونچ چل «میں پن» کو چھوڑ صاف ہو آتش پو جیوں جلتا ہے عود

ذات و صفات کی تشریح کچھ اس طرح کرتے ہیں :

ذات سو اللہ، صفت اس کی بشر «یک پنا» ہونے کا بولیا سو قعود

اور اس کی آخری منزل یہ ہے :

جب کیا بندہ صفت اپنی فنا تب ہوا «اللہ پنا» اس پر درود

اکثر غزلیات میں تصوف کے مضامین کو تسلسل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ یہاں ایک مکمل غزل پیش کی جاتی ہے جس سے اس قول کی تصدیق ہوسکتی ہے :

سمجھ کے دیکھو اے عارفاں تم کیا ہے حق نے یہ بھید کیا
اپے ہے اول، اپے ہے آخر، اپیچ مخفی اپیچ پیدا
اپے کہا کُن، اپیچ فیکون، اپے ہے صانع، اپے ہے صنعت
اپے احد اور اپیچ احمد، اپے ہے آدم، اپے ہے حوّا
اپے ہے مطلب، اپے ہے طالب، اپے ہے دلکش، اپے ہے عاشق
اپیچ مجنوں، اپیچ لیلیٰ، اپے ہے یوسف، اپے زلیخا
اپیچ کہتا، اپیچ سنتا، اپے ہے دانا، اپے ہے بینا
اپیچ قائم رہے ہمیشہ، اپیچ قادر ایسے توانا
علیم مت رکھ یہ راز مخفی پیا کی الفت میں رہ سدا توں
اگر سنے اس سخن کو غافل، گھڑے گا اوس پر کٹھن معمّا

علیم بادۂ تصوف کی لذت سے آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ عشق کی کیفیت و سرمستی اور حسن کی اداؤں کو بخوبی سمجھتے تھے۔ حسن کی ہلکی سی جھلک اور ہر ادا ان کے لئے لذت و سرور کا باعث بنتی تھی۔ اس مختصر سے دیوان میں تصوف کے رموز و اسرار کے ساتھ ساتھ رنگ و بو اور دنیاوی محبت کے جذبات بھی پائے جاتے ہیں۔ حسب ذیل اشعار اس کی غمازی کرتے ہیں :

عجب چنچل ملیا ہے یار ہمنا　　کیا یکبار سرشار ہمنا
ہوا دل سرخرو، آیا نظر جب　　شگفتہ چہرۂ گلنار ہمنا
نوازش اور تلطف سوں اپسکے　　دیا خلوت میں اپنے بار ہمنار

نکو نصیحت کرو عزیزاں، لگا ہے ہمنا مہن سوں میتا
تجا ہوں میں ریت سب جہاں کی جدھاں پیا سوں پریت کیتا

دستا ہے منجے کوں یار کا رخسار گلعذار
تس کی خوشی سوں طبع کوں گلزار کر رکھوں

قد سرو، زلف سنبل، رخ گل ہے، چشم نرگس
اس حسن سراپا کو گلشن نہ کہیں تو کیا کہیں

مکھ دکھاتا ہے یار گھونگھٹ کھول　　نیّر تابدار سوں بولو

بعض غزلیات بحری، ولی دکھنی اور سراج کی زمینوں میں کہی ہیں چند مثالیں درج ہیں :

ولی کی مشہور غزل :

تجھ لب کی صفت لعل بدخشاں سوں کہوں گا　　جادو ہیں تیرے نین غزالاں سوں کہوں گا

کی بحر میں علیم نے سات اشعار کی ایک غزل کہی ہے جس کا مطلع یہ ہے :

تیزی ترے مژگاں کی یہ نشتر سوں کہوں گا　　ابرو کی شکایت دم خنجر سوں کہوں گا

ولی کی زمینوں کے چند اشعار یہ ہیں :

روز اول سے چمن میں حسن کے　　نئیں ہوا پیدا ترا ثانی ہنوز
ولی

دل لیا نئیں دلبر جانی ہنوز　　ساحری میں جس کا نئیں ثانی ہنوز
علیم

نـاز مت کر تجھے ادا کی قسم بے تکلف ہو مل خـــدا کی قسم
ولی
جا خودی سوں گزر خدا کی قسم تن سوں بے ہوش ہو ردا کی قسم
ولی

چند اشعار سراج کی بحروں میں ہیں :

جس کوں مزا لگا ہے ترے لب کی بات کا ہرگز نہیں ہے ذوق اسے پھر بنات کا
سراج
جس نے دیکھا ہے جھلک گلزار کا پھر نہیں خواہش رکھـا گلزار کا
علیم
قد ترا سر روان تھا مجھے معلوم نہ تھا گلشن دل میں عیاں تھا مجھے معلوم نہ تھا
سراج
رخ ترا نور نظر تھا مجھے معلوم نہ تھا عین باطن کا بصر تھا مجھے معلوم نہ تھا
علیم

علیم اللہ نے نہ صرف ان اساتذہ کی زمینوں میں غزلیں کہی ہیں بلکہ اپنے آپ کو بحری اور ولی کا ہم پلہ اور جواب قرار دیا ہے ۔

بحری کی ایک مسلسل غزل کے جواب میں علیم نے ایک مسلسل غزل کہی ہے جس کا مطلب حسب ذیل ہے :

دہلی پہ بیٹھ اس باٹ سوں گل گئے سو کـو وہ کون تھے
کے لک دلاں کوں چاک کر چل گئے سو کـو وہ کون تھے
بحری
بـحری پچھانے نئیں اسے گل کے سو وہ دمساز تھے
چنچـــل چھبیلے چلبـــلے مغـــرور صاحب نـاز تھے

اور اپنے آپ کو ولی کا ہم پایہ اس طرح قرار دیا ہے :

ہے ولی کا جواب علیـــم اللہ شعر نازک شعار سوں بـولو

○ عبدالحلیم ساحل

منظور سورتی کی غزل گوئی

منظور سورتی کے حالات اور مثنوی نگاری کا ایک مختصر جائزہ نوائے ادب کے پچھلے دو شماروں (اکتوبر سنہ ۱۹۷۳ع و جنوری سنہ ۱۹۷۴ع) میں پیش کیا جاچکا ہے۔ ان کی دو مثنویوں، مثنوی سوز جگر اور مثنوی مہر افسر و ماہ پیکر، کے ساتھ ان کی غزلوں کا بھی ایک مختصر مجموعہ، مجموعۂ کلام منظور الملقب بتوتیائے نرگس مخمور کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس میں ردیف الف سے ردیف یاء تک اشعار درج ہیں۔ یہ مجموعہ اتنا مختصر ہے کہ اسے دیوان کہنا صحیح نہ ہوگا۔ تاہم اس سے منظور کے رنگ کلام کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ منظور سورتی کی غزلیں عموماً اپنے عہد کے مروجہ رنگ کے لحاظ سے گل و بلبل، گیسو و کاکل، ہجرو وصال، شکوۂ فلک، شیخ و زاہد پر طنز و تعریض اور مقامی آب و رنگ سے بڑی حد تک ہم آہنگ ہیں۔

منظور سورتی کا تغزل اگرچہ روایتی ہے تاہم اس میں آمد کا رنگ غالب ہے اور اس کی بنیاد عشق و محبت کے حقیقی جذبات پر ہے، جن کے اظہار میں وہ کبھی حد ادب سے باہر نہیں ہوتے اور اس سے باہر ہو بھی نہیں سکتے تھے، کیونکہ شروع ہی سے انھیں دینی ماحول اور علمی و ثقافتی فضا میسر آئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا کلام صوفیانہ رنگ لئے ہوئے توحید کے نغموں سے ہمکنار ہے، مثلاً مندرجۂ ذیل اشعار:

چلمن اٹھا کے منہ نہ دکھاتے تھے یا ہو پاس یا ایسے بے حجاب ہو یا وہ حجاب تھا!
منتظر ساغر وحدت کا یہ ناکام ہے اب یار کے شربت دیدار سے کچھ کام نہیں

○ جناب عبدالحلیم صاحب ساحل سلطان پوری، استاد اردو و عربی، انجمن اسلام ہائی اسکول، بمبئی۔

دور مصحف سے سروکار ہے حافظ ہے خدا دور گردون جفار کار سے کچھ کام نہیں
ای پری گل میں گر بو ہے تیری پروہ لائے کہاں سے خو تیری
ہمیں جس کی بلبل صفت جستجو ہے وہ ہر گل میں نہاں مشل بو ہے
ذکر خالق سے ہیں معمور دہن پتھر کے گوش معنی سے سنے ہم نے سخن پتھر کے

منظور کی غزلیات کا اصل سرچشمہ جیسا کہ اوپر کہا جاچکا ہے، جذبۂ عشق و محبت ہے۔ انکی غزلوں کا ترنم عوامی لب و لہجہ سے بہت زیادہ ہم آہنگ اور اس میں مقامیت کا آمیزہ سونے پر سہاگہ کا کام کرتا ہے۔ انتخاب الفاظ میں ان کا طریقہ نہایت اعتدال پسندانہ ہے۔ وہ عربی و فارسی کے زیادہ الفاظ وتراکیب استعمال نہیں کرتے۔ ان کے عشقیہ مضامین میں بہت زیادہ ماورائی مواد سے گریز پایاجاتا ہے۔ واردات عشق میں ارضیت غالب ہے۔ حسرت و یاس اور سوز وگداز سے بھی ان کا کلام خالی نہیں۔ مثلاً چند شعر نیچے نقل کئے جاتے ہیں :

جوں شمع منہ چھپالیا پردے میں شرم سے آگ اس حجاب کو نہ لگی جی جلا دیا
ایک وہ ہیں کہ میسر ہے جنھیں روز وصال ایک ہم ہیں کہ ہے فرقت کی شب تار نصیب
گرمی حسن ہے جاں سوز رہوں کیوں کر خموش باد زن لب تو نہیں ہے کہ ہلا بھی نہ سکوں
یاد آجاتی ہے اس گل کی جب پلکھیں مجھے دشت میں روتاہوں میں مل کر گلے ہر خار سے
کشمکش سے دام ہستی کے چھڑایا عشق نے ہم تو ہیں ممنون احساں بس اسی آزار کے
کچھ اس سے کہنے پر جو جی بھر آیا دم رخصت نہ نکلا کچھ دہن سے

مقامیت :

سورت آج ملک کے اہم شہروں میں نہ سہی لیکن کبھی رہ چکا ہے۔ ایک زمانے میں وہ باب المکہ تھا۔ تجارت کی بہت بڑی منڈی تھا، ایسٹ انڈیا کمپنی کی پہلی تجارتی کوٹھی یہیں بنی۔ اسلامی ذوق تعمیر نے اس کے حسن کو بہت بڑھایا۔ وہ دریائے تاپتی کی پر کیف موجوں، بے شمار باغوں، مضبوط قلعوں، مسرور کن تفریح گاہوں کا مجموعہ تھا۔ اس کے سانچوں اور کرگھوں نے امرا اور اہل ثروت کے مکانوں اور جسموں دونوں کو زینت بخشی۔ ایسے پرفضا، با رونق اور پر بہار شہر سے نصرتی، ولی، سمجھو اور منظور جیسے شعرا متاثر ہوئے بغیر کیوں کر رہ سکتے تھے۔

چناں چہ منظور نے سورت کے حسین اور فطری مناظر کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے، ایک مسلسل نظم میں فرماتے ہیں:

ایک گلشن دل کشا ہے سورت
بلبل ہوں وطن مرا ہے سورت
گلزار ہے، خلد ہے، ارم ہے
مت پوچھئے مجھ سے کیا ہے سورت
ساکن ہے وہ رشک حور اس میں
جنت سے بھی کچھ سوا ہے سورت
ہیں وضع پر، اپنے سب طرحدار
تصویروں کا آئینہ ہے سورت
نیساں ہے جو اشک عاشق اس جا
ہاں در بے بہا ہے سورت
کیوں کر نہ میں اس طرف کھنچا جاؤں
ہوں کاہ میں کہربا ہے سورت
ہے اس کی درد دم مسیحا
اعجاز نما بجا ہے سورت
تپتی کا ہے آب آب حیراں
اے ہمدمو، جاں فزا ہے سورت
منظور میں گو اس سے جدا ہوں
پر آنکھوں سے کب جدا ہے سورت

سورت کی اسی مدح سرائی کے ساتھ ساتھ منظور نے بعض اپنے زمانہ کی ان چیزوں کی طرف بھی اشارے کئے ہیں جو اس وقت کی سوسائٹی میں رائج اور مقبول عام تھیں اور سورت در حقیقت ان کا نگارخانہ بنا ہوا تھا۔ ملاحظہ ہو:

اے پری رنگ اڑگیا مرا وہیں چوں پتنگ
جب ترا تکل اڑانا بام پر یاد آگیا
عیاں ہے چہرہ کی زردی سے سوز دل کا حال
ہوا ہے ہولی کا بازار گرم آئی بسنت
انست ہے اس گوشۂ تنہائی میں مجھے
حقہ شب فراق میں ہمدم سے کم نہیں
اڑ گیا بس قفس بن کے مرا طائر روح
سبز خط نے جوں ہی توتے سی بھرآئیں آنکھیں
آنکھیں پتھرائیں ہیں اور اس میں یوں رنگ بھرے
جیسے پانی سے ملبب ہوں لگن پتھر کے

منظور کے کلام میں افیون کی مذمت اور حقہ کی تعریف پر مستقل نظمیں ملتی ہیں، جو ان کی طبع کی بوقلمونی اور مقامیت نوازی کی عمدہ مثالیں ہیں۔

شوخیء ظرافت:

منظور کے کلام میں شوخیء ظرافت کے بھی اچھے نمونے ملتے ہیں، جیسے مندرجۂ ذیل اشعار میں:

افراط شوق وصل نے کار عـــدو کیا
آیا جو خواب میں وہ تو مجھ کو جگا دیا

حسینوں کا نہ لکھوں وصف کیونکر اپنے دیواں میں
کہ خود تعریف کرتا ہے خدا یوسف کی قرآں میں

نہ کیوں کر ہو تیقن صاف خط کی آمد آمد پر
خط اس گلزار خوبی نے لکھا خط ریحاں میں

منہ پہ کچھ اور پیٹھ پیچھے کچھ
مجھ پر روشن ہے حال آئینـــہ!

مری قدر وہ اپنی زلفوں کے مانند
بڑھاتا کبھی ہے گھٹاتا کبھو ہے

حصول بےخودی نشۂ شراب ملے
اگر کہیں مجھے تنہا وہ آفتاب ملے

مبـــارک باد دی باد صبا نے
ہمیں مارا جو اس نے باد زن سے

ہاتھ اس بت کا تونے چوم لیا
شیـــخ یہ کیسی پارسائی ہے!

تشبیہ و استعارہ:

اوپر ذکر کئے گئے اشعار اور ان کے علاوہ بعض دوسرے شعروں میں بھی حسی تشبیہات اور نادر استعارات جو روزانہ کی ہندوستانی زندگی میں نظر آتی ہیں، ان کا ایک اچھا خاصا انتخاب منظور کے کلام میں ملتا ہے۔

فارسی و عربی تراکیب و تلمیحات:

منظور سورتی کی غزلوں میں فارسی و عربی ترکیبیں اور تلمیحیں بہت زیادہ اعتدال کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ عموماً ان کے کلام میں یہ فارسی ترکیبیں وتلمیحات نظر آتی ہیں:

حسن نمکین، سرو رواں، خط سبز، نگاہ گرم، چادر مہتاب، سیل گریہ، عطر فتنہ، چشم فتاں، چشم تصور، شمع رو، دامن سحاب، لعل بدخشاں، جام جم خضر راہ، باغ ارم، ماہ کنعاں، خط ریحاں، خط شعاع وغیرہ۔

مندرجۂ بالا تجزبہ سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ منظور سورتی اپنے عہد کے لحاظ سے اردو کے ایک اچھے شاعر تھے۔ ان کے کلام میں قدیم و جدید رنگ شاعری، کا امتزاج کچھ اس طرح کا ہے جیسے قوس قزح کے رنگ۔ ان کی رومانی شاعری میں واردات حسن و عشق اور خمیر و خمار ارضیت کا نہایت حسین امتزاج ہے جو ایک عظیم خصوصیت ہے۔

قدیم دکھنی وگجری انداز:

بعض بعض اشعار میں منظور نے بالکل قدیم دکھنی وگجری کے الفاظ اور لب و لہجہ اختیار کیا ہے۔ مثلاً ذیل کے اشعار میں خط کشیدہ الفاظ اس کی نشان دہی کررہے ہیں۔

میری قدر وہ اپنی زلفوں کے مانند بڑھاتا کبھی ہے گھٹاتا کبھو ہے
نہ گلے تم نے لگائے تو گلا کاٹ موئے بدلے آغوش کے ہم کو ہوئی تلوار نصیب
یہی کہتی ہے عبرت مر نہ اتنا زندگانی پر میں جس دم فاتحہ کو جاؤں ہوں گورغریباں میں
جوں شمع ہوگئے رہ الفت میں خاک خاک تس پر بھی ہم سما نہ سکے چشم یار میں

تخلص میں تکلف:

اکثر و بیشتر مقطعوں میں منظور نے مومن دہلوی کی طرح اپنے تخلص کی لفظی رعایت بھی ملحوظ رکھی ہے۔ منظور کی مناسبت سے وہ اپنے مقطعوں میں نظر، نگہ، چشم، آنکھ، مردم اور پردہ کے الفاظ لاتے ہیں جو سراسر تکلف ہے۔ اس ضمن میں ان کے ذیل کے اشعار بطور ثبوت پیش کئے جاسکتے ہیں:

منظور اس کی گرم نگاہی کے دھیان نے مانند شمع ہجر میں مجھ کو گھلا دیا
انتظار ایسا ہے جاناں کا کہ نرگس کی طرح بند ہونے کبھی منظور نہ پائیں آنکھیں
منظور اپنی چشم تصور ہے جامِ جم دیکھا جو ہم نے آپ کو تو جم سے کم نہیں

مرثیہ امام حسینؓ:

اسی مجموعے کے خاتمے پر ایک مرثیہ درج ہے جس میں منظور نے حادثہ کربلا کے چیدہ چیدہ دردناک واقعات کا ذکر کیا ہے۔ یہ مرثیہ مسدس کی صورت میں ہے اور اس کے مضامین یہ ہیں:

(۱) شہادت حسینؓ کا منظر (۲) فضائل امام حسینؓ (۳) احد کی لڑائی کا مختصر تذکرہ (۴) احد میں حضرت حمزہؓ کی شہادت (۵) وحشیؓ کا اسلام لانا (۶) آنحضرتؐ کا وحشی سے کہنا کہ «سامنے نہ آیا کرو» (۷) نتیجۃً یزید پر لعن و طعن کا جواز (۸) حضرت قاسمؓ کی شہادت (۹) حضرت سکینہؓ کا غم و اندوہ (۱۰) حضرت صغریٰؓ کا خط (۱۱) حضرت سجادؓ کی بے بسی (۱۲) دعا

اوپر ذکر کئے ہوئے عنوانوں کے تحت بعض بعض اشعار بڑے رقت انگیز ہیں ، مثلاً حضرت شبیرؓ کی شہادت کا منظر دکھاتے ہوئے شمر کی تلوار کی کیفیت حزن دکھائی ہے :

جس گھڑی جسم مطہر پہ رواں ہوتی تھی　　دامنِ زخم سے منہ ڈھانپ کے خوں روتی تھی

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسینؓ کی دل جوئی فرمایا کرتے تھے ، منظور اس سلسلہ میں فرماتے ہیں :

ناز کی طرح دل وجاں سے اٹھاتے تھے اسے　　مسند مہر نبوت پہ بٹھاتے تھے اسے

اُحد کی لڑائی کا ذکر ضمنی طور پر کیا ہے ، اس موقع پر نبی کریم کے چچا حضرت امیر حمزہؓ کی شجاعت و بسالت کی داد خود آنحضرتؐ کی زبان مبارک سے یہ بیان کی ہے :

دل بہت خوش ہوا اس وقت ہمارا حضرت　　چوم لیں آؤ تو ہم ہات تمہارا حضرت

حضرت سکینہؓ کی بے بسی کا منظر نہایت دل فگار انداز میں پیش کیا ہے ، وہ قاتلان حسینؓ سے مخاطب ہوکر فرماتی ہیں :

فاطمہ زہراؓ کی پوتی ہوں نہ بیداد کرو　　چادریں دو مری ماں بہنوں کی امداد کرو

بالکل اسی قسم کی درخواست حضرت عباسؓ کی زبانی مرزا انیس نے بھی ذکر کی ہے ، وہ فرماتے ہیں :

بیٹا علی کا تم سے طلب گار آب ہے　　دیدو کہ اس میں ناموری ہے ثواب ہے

حضرت سکینہؓ مزید فرماتی ہیں :

علی اصغرؓ پہ بھی رحم نہ کھایا تم نے　　علی اکبرؓ کو بھی گھوڑے سے گرایا تم نے
سر مرے باپ کا نیزے پہ چڑھایا تم نے　　گھر مرا بیٹھ گیا سر جو اٹھایا تم نے
تیغ سے قاسمؓ ذی شان کو مارا تم نے
مرے عباسؓ چچا جان کو مارا تم نے

اسی ضمن میں وہ حضرت صغریٰؓ کے اس خط کا ذکر کرتی ہیں ، جو انہیں میدان کربلا میں موصول ہوا تھا اور جس میں انہوں نے کربلا کے پورے قافلہ اہل بیت کی واپسی کی تمنا کی تھی صغریٰ کے معصومانہ الفاظ کو یوں نقل کیا ہے :

باغ باغ اس گھڑی ہو جاؤں گی دل ہو گا شاد ہو گا عابد جو یہاں سایہ فگن جوں شمشاد
ہو گا ماں بہنو سے یہ خـانـــۂ ویراں آباد رنج و حرمان و الم ہوں گے سب یک دم برباد
پاؤں گی ہجر کے پھندے سے میں تب آزادی
آئے گی عالم بالا سے مبارک بادی

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ منظور کے قلم میں واقعہ نگاری کے ساتھ سلاست زبان و بیان کا خداداد ملکہ موجود تھا۔

منظور نے اس مرثیہ کے ضمن میں چند مستزاد اردو میں، جن میں حضرت قاسمؓ اور دیگر آل عباؓ کا ماتم مذکور ہے، کہے ہیں۔ اخیر میں چند ہندی اشعار بصورت دوہا اور دادرا بھی لکھے ہیں۔ ہندی زبان میں منظور سورتی، بیدل تخلص کرتے تھے۔ ان دوہوں اور دادروں کی زبان آسان اور لب و لہجہ خالص ہندوستانی اور نہایت درجہ پر تمکین ہے۔

٭ سید شہاب الدین دسنوی

نقد و تبصرہ

«اردو املا» اور «املا نامہ»

اردو کا رسم خط جو اگرچہ عربی اور فارسی سے ماخوذ ہے، اب آزاد اور خودمختار بن چکا ہے۔ مگر جہاں اب تک اس زبان کے کئی دوسرے پہلو الجھن میں گرفتار ہیں وہاں املا کے معاملے میں بھی کوئی معیاری صورت قائم نہیں ہو سکی ہے۔ اس لئے جب کبھی اس میں اصلاح یا اصول کی بات شروع ہوتی ہے تو اُردو رسم خط کو کبھی عربی یا فارسی کا تابع مان کر ان زبانوں کے املا کے طریقے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور کبھی اسے آزاد تسلیم کرکے عربی و فارسی کی پابندی سے باہر نکال لیا جاتا ہے۔ اردو کے لسانی مسائل کی معیار بندی کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ یہ بھی ہے کہ اس زبان کی اچھی یا بری، کوئی مؤقر جماعت ہے تو وہ انجمن ترقی اردو ہے۔ یہی جماعت معیار بندی کے اصول قائم کر سکتی تھی اور یہی ان کو رواج دے سکتی تھی۔ مگر انجمن نے کسی زمانے میں املا سے متعلق کچھ اصول مرتب کئے بھی تو کچھ دنوں تک ان پر عمل کیا مگر پھر وہ خود اپنی مطبوعات میں ان سے بےاعتنائی برتنے لگی۔ افراد اور دوسرے اداروں کا تو ذکر ہی فضول ہے۔ نہ تو انھوں نے اس کی اہمیت محسوس کی اور نہ کبھی ان اصولوں پر عمل کیا۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی اور مولوی عبدالحق جیسے محتاط بزرگوں نے اپنی تحریروں میں املا کے اصولوں کا لحاظ رکھا بھی تو طباعت کے عمل میں خوش نویسوں کی عنایت سے وہ اصول دھرے کے دھرے رہ گئے۔ بقول مصنف «اردو املا»: اردو لغات میں آپ کو یہ کرشمہ نظر آئے گا کہ الفاظ کے

٭ جناب سید شہاب الدین صاحب دسنوی، جنرل سکریٹری، انجمن اسلام، بمبئی۔

معانی تو لازماً صاحب لغت کے متعین کئے ہوں گے مگر بہت سے الفاظ کا املا کبھی تو مرتب کا متعین کیا ہوا ہوگا اور کبھی کاتب کا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کاپیوں کی تصحیح کرنے والے بزرگ کی پسندیدگی کا کرشمہ ہو»۔[1] اس بے اصولی اور انتشار کی وجہ سے لوگوں نے اس طرف توجہ کرنا ہی چھوڑ دیا؛ نتیجے کے طور پر بے قاعدگی بڑھتی چلی گئی۔ ایسی صورت میں ترقی اردو بورڈ کی دو کتابیں «اردو اِملا» اور «اِملا نامہ» ہماری زبان میں قابل قدر اضافے ہیں جن کا ہمیں خیرمقدم کرنا چاہئے۔

پہلی کتاب یعنی «اُردو اِملا» کے مصنف رشید حسن خاں ہیں اور دوسری کتاب ایک سہ رکنی کمیٹی کی سفارشات پر مشتمل ہے جو ترقیٔ اردو بورڈ نے مقرر کیا تھا۔ اس کے ارکان میں ڈاکٹر سید عابد حسین اور ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کے علاوہ خود رشید حسن خاں بھی تھے۔ دونوں کتابیں ایک ہی وقت، یعنی مئی ۱۹۷۴ میں شائع ہوئی ہیں۔ ان کتابوں کا جائزہ لینے سے پہلے ایک الجھن کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

«املا نامہ» کے پیش لفظ میں بورڈ کے چیئرمین ڈاکٹر عبدالعلیم صاحب فرماتے ہیں: «کمیٹی کی کئی نشستوں میں اردو املا کے مسائل پر غور کیا گیا، اب تک کے کام کو سامنے رکھا گیا اور بحث و تمحیص کے بعد بنیادی اصول طے کئے گئے۔ اردو املا پر رشید حسن خاں نے مبسوط کتاب لکھی ہے جو ترقی اردو بورڈ سے شائع ہو رہی ہے» اس کے بعد کمیٹی کی جانب سے جو مقدمہ درج ہے اس میں لکھا ہے: «رشید حسن خاں چوں کہ پہلے سے املا پر کتاب لکھنے میں مصروف تھے اس لئے ان سے گذارش کی گئی ہے . . . »[2]. آگے چل جو رہنما اصول بتائے ہیں ان میں نمبر ۸ کے تحت کہا گیا ہے: «ذیل کی سفارشات محض خاکا ہیں۔ بنیادی اصولوں کی تفصیل اور جامع فہرستوں کے لئے رشید حسن خاں کی کتاب سے رجوع کرنا چاہیے»۔[3]

ان فقروں سے بات صاف نہیں ہوتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سفارشات کمیٹی جو کچھ کہنا چاہتی ہے وہ کہہ نہیں رہی ہے، کسی خیال کے ماتحت اپنا دامن بچانا

---

۱ ص ۱۹
۲ ص ۲۴
۳ ص ۲۶

چاہتی ہے ۔ کیا کمیٹی کی کارروائیوں کے دوران میں رشید حسن خاں اپنی « مبسوط کتاب » لکھ چکے تھے ؟ کیا کتاب یا اس کا مسودہ کمیٹی کے سامنے تھا ؟ اگر موجود تھا تو کمیٹی اس کتاب کی تجویزوں پر ہی تبصرہ کرکے اپنی رپورٹ میں منظوری یا نامنظوری کا اظہار کردیتی ، سفارشات کی ضرورت کہاں تھی ؟ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ رشید حسن خاں کی کتاب کمیٹی کے پیش نظر نہیں تھی تو پھر اسے رہنما اصول نمبر ۸ کا علم کیوں کر ہوا ؟

یوں بھی املا جیسے علمی مسئلے کا فیصلہ اس طرح کردینا مناسب نہیں معلوم ہوتا ۔ بہتر طریقہ کار یہ ہوتا کہ رشید حسن خاں کی کتاب اس طرح شائع کی جاتی کہ اس کے اخیر میں مجوزہ اصلاحات کا خلاصہ درج ہوتا جن پر اردو دنیا کے دانشور اور ماہرین غور کرتے ، دو ایک سیمنار منعقد ہوتے ، اخباروں اور رسالوں میں بحث ہوتی پھر ان کارروائیوں کو بورڈ کی ایک مقرر کردہ کمیٹی ، سمیٹ کر آخری فیصلے کا اعلان کرتی ۔ موجودہ صورت میں یہ کتاب کتنی ہی کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہو ، اس کی تجویزیں انفرادی کوشش ہی کہلائیں گی ؛ ان پر ملک گیر مقبولیت کی مہر ثبت نہ ہوسکے گی ۔ جو کام پہلے انجمن ترقی اردو (ہند) کو کرنا چاہئے تھا (اور ایک بار انجمن نے اس کا فیصلہ بھی کرلیا تھا) ، وہ اپنے وسائل کی مدد سے ترقی اردو بورڈ انجام دے سکتا تھا ۔

« اردو املا » تقریباً سات سو صفحوں کی کتاب ہے ۔ کتابت کھلی ہوئی صحت کتابت کا پورا التزام ؛ اردو میں اس اہتمام سے بہت کم کتابیں چھپتی ہیں ۔ یہی حال « املا نامہ » کا بھی ہے ۔

رشید حسن خاں کی تصنیف کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ۔ پہلا حصہ ان تجویزوں پر مشتمل ہے جو انھوں نے املا کی اصلاح کی خاطر مرتب کی ہیں ، دوسرا ان تشریحات اور مباحث کا ہے جو اس سلسلے میں آئے ہیں ۔ تیسرا ضمنی طور پر رسم خط ، نستعلیق ، نسخ ، ٹائپ اور لیتھو وغیرہ کی بحث سے تعلق رکھتا ہے ۔

پہلے حصے میں مصنف نے ان تجویزوں کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے جو ڈاکٹر عبدالستار صدیقی اور مولوی عبدالحق اور انجمن ترقی اردو (ہند) کی طرف سے

وقتاً فوقتاً اردو دنیا کے سامنے پیش ہوتی رہیں۔ وہ لکھتے ہیں: «یہ در اصل اصلاح املا کمیٹی کی رپورٹ ہے جو سنہ ۱۹۴۳ میں مقرر کی گئی تھی۔ ان تجاویز کو میں نے اپنے کام کی بنیاد بنایا۔ یہ تجاویز مختصر اور نا تمام ہیں۔ ان میں صرف امور سے بحث کی گئی ہے اور وہ بھی اختصار کے ساتھ»۔[1] املا اور اس کی اصلاح پر بحث کرنے سے پہلے رشید حسن خاں نے ۳۲ صفحوں کا «ابتدائیہ» لکھا ہے جس میں انہوں نے «اصلاح» اور «تغیر» کے فرق کو وضاحت کی ہے اور جس کی ضرورت بھی تھی۔ رسم خط کی بحث میں اکثر یہ مسئلہ غلط فہمی کا باعث رہا ہے۔ مصنف نے املا کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

> «اردو کے رسم خط کے مطابق لفظ میں حرفوں کی ترتیب کا تعین، ترتیب کے لحاظ سے اس لفظ میں شامل ہونے والے حروف کی صورت اور حرفوں کے جوڑ کا متعارف طریقہ: ان سب کے مجموعے کا نام املا ہے»[2]

اس تعریف میں دو باتیں قابل لحاظ معلوم ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ حرفوں کی «ترتیب» کے تعین کا ذکر تو ہے مگر خود حرف کے تعین کا ذکر نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر کچھ لوگ «طوطا» اور «طشتری» لکھتے تھے اور اب ان میں ط کے بجائے ت کے استعمال کی سفارش کی جارہی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ معیاری املا کی خاطر ان الفاظ میں حرف ت کا تعین ط کی جگہ کیا جارہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مصنف حرکات یا علامات کو املا کا جز نہیں مانتے ہیں اس لئے ان کا ذکر تعریف میں نہیں کیا ہے۔ ایک جگہ تو صاف صاف لکھتے ہیں «حرکات یا علامات نفس املا میں شامل نہیں ہے»[3] اگر ایسا ہے تو مغل بادشاہ کا نام «بابَر» املا کے اعتبار سے درست مانا جائے گا یا «بابُر»؟ راز کا «اِفشا» ہونا صحیح سمجھا جائے گا یا «اَفشا» ہونا؟ ظاہر ہے کہ ان لفظوں کی ادائیگی کا

---

۱ ص ۳۵
۲ ص ۲۲
۳ ص ۲۵

دارومدار املا کے طریقے پر ہوگا اس لئے اعراب کو املا سے علاحدہ نہیں کیا جاسکتا ہے ۔[۱]

الف سے بحث شروع کرتے ہوئے کتاب میں کہا گیا ہے کہ الف ، واؤ ، اور ی جب کسی لفظ میں ساکن ہوں گے تو حروف علت ہوں گے ۔ اب یہ فیصلہ کیسے ہو کہ ساکن ہونے کی وجہ سے یہ حروف علت بنتے ہیں یا معاملہ اس کے برعکس ہے ؛ حروف علت ہونے پر ساکن ہوجاتے ہیں ۔ پھر بتایا گیا ہے کہ جب الف لفظ کے شروع میں آتا ہے تو متحرک ہوتا ہے اور لفظ کے آخر میں یا اس کے کسی منفصل جز کے آخر میں جب آتا ہے تو ساکن ہوتا ہے ۔ مصنف کا مقصد شاید بہتر طور پر واضح ہوجاتا اگر وہ یہ کہتے کہ یہ تینوں حروف جب کسی لفظ یا رکن لفظ Syllable کے شروع میں آتے ہیں تو حرف صحیح ہوتے ہیں اور باقی صورتوں میں حرف علت کا کام دیتے ہیں ۔ مثلاً : دوا ، دوات ، داور میں « و » کی آواز حرف صحیح کی ہے ۔ اسی طرح مریل ، سیّد (سی - ید) ، کل یُگ شاید میں یائے حرف صحیح کے طور پر استعمال ہوئی ہے ۔ « تامّل » ، « تاثّر » میں الف کی آواز حرف صحیح کی ہے ۔

بعض عربی الفاظ مثلاً : عیسیٰ ، موسیٰ ، صغریٰ ، بُشریٰ ، ہدیٰ ، معلیٰ کے بارے میں مصنف کی تجویز ہے کہ اردو میں انہیں ی کے بجائے الف سے لکھا جائے جیسے : عیسا ، موسا وغیرہ[۲] اگر اس تجویز کے بعد « یٰ » کو کلی طور پر ختم کرکے الف استعمال کرنے کی سفارش کی جاتی تو اور بات تھی مگر ایسا نہیں ہے ص ، ۶۴ پر الٰہ اور ص ، ۵۸ پر علیٰ ، حتیٰ مرکبات کے جزو اول کی حیثیت سے قائم رکھنے کے لئے کہا گیا ہے ۔ اب اگر مرکبات استثنا قرار دئے جاسکتے ہیں تو پھر جہاں تک ناموں کا تعلق ہے مثلاً : عیسیٰ ، موسیٰ وغیرہ ان کی صورت برقرار کیوں نہ رکھی جائے ؟ لوگ اسی طرح یہ نام لکھتے اور پڑھتے چلے آتے ہیں اور

---

۱ ابتدائیہ کے صفحات بلکہ پوری کتاب میں مصنف نے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی سے گہری عقیدت کا اظہار کیا ہے اور یقیناً ڈاکٹر صاحب اس کے مستحق بھی ہیں ۔ شاید اس جذبے کے تحت مصنف نے کوشش کی ہے کہ ان کے اور مولوی عبدالحق کے نام کے آگے « مرحوم » لکھیں مگر اس التزام میں یکسانیت قائم نہیں رہی ۔

۲ ص ۵۰

اس کا پورا امکان ہے کہ اس بارے میں بھی وہی «ترک ادب» ملحوظ ہوگا جس کا ذکر مصنف نے مولیٰ، مقتدیٰ، مصلیٰ جیسے قرآنی الفاظ کے سلسلے میں کہا ہے۔[١]

عربی مرکبات کے سلسلے میں مصنف «اردو املا» نے دو سفارشیں اور بھی کی ہیں جو املا کی اصلاح کے سلسلے میں اس سے قبل نہیں کی گئی تھیں۔ پہلی یہ کہ جب اردو کی عبارت میں عربی مرکبات آئیں (مثلاً: علی الصباح، علیٰ ھذالقیاس، حتی الامکان، حتی المقدور) تو انھیں عربی یعنی نسخ رسم خط ہی لکھنا چاہئے۔[٢]

اس تجویز سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کے ذہن میں غیر شعوری طور پر حرف نستعلیق لیپی رہی ورنہ جو عبارت نسخ ٹائپ میں چھاپی جارہی ہو اس میں اردو اور عربی لیپی کا فرق کہاں سے آئے گا اور اس تجویز پر عمل کیسے ممکن ہوگا؟ پھر نستعلیق طرز تحریر میں بھی اب یہ عام رواج ہورہا ہے کہ رسالوں اور اخباروں اور کتابوں میں بھی جب عبارت کے کسی ٹکڑے کی اہمیت جتانی ہو تو اتنے حصے کو نسخ میں لکھتے ہیں۔ اس صورت میں بھی رشید حسن خاں کی تجویز کا مقصد فوت ہوجاتا ہے یعنی یہ کہ نسخ میں لکھے ہوئے الفاظ کو دیکھتے ہی پتہ چل جائے کہ یہ عربی کے ہیں۔ انھوں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ عام لکھاوٹ میں لوگ اس نئے ڈھنگ پر کیسے عمل کریں گے۔

دوسری بات مصنف نے ایسی کہی ہے جس سے بے چارگی یا گریز کا پہلو ظاہر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اردو والوں کو «اس کا خیال ضرور رکھنا چاہئے کہ اس طرح کے اجزا[٣] عبارت میں نہ آئیں اور یہ کچھ مشکل نہیں مثلاً: «حتی المقدور» اور «حتی الامکان» کہ جگہ آسانی سے امکان، مقدور بھر جیسے الفاظ آسکتے ہیں»[٤] اسی طرح ایک جگہ «امۃ الزہرا»، «روضۃ الکبرا»، «رحمۃ اللعالمین» میں تاے موقوفہ سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: «زیادہ مناسب تو یہ ہوگا کہ اس طرح

---

١ ص ٤٧

٢ ص ٥٨، یہی مشورہ ص ١٢٢ پر رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں دیا گیا ہے۔

٣ مرکبات

٤ ص ٥٩

کے مرکبات ، امکان بھر استعمال نہ کئے جائیں . ان کے بغیر بھی آسانی کے ساتھ بات کو کہا جاسکتا ہے . »[١] یہ مشورے املا کی بحث میں بےمحل معلوم ہوتے ہیں .

مصنف کا یہ مشورہ بھی غور طلب ہے کہ الٰہی ، الٰہ آباد ، طٰہٰ کو تو اسم خاص مان کر انہیں اسی طرح لکھا جائے لیکن یٰسین کو جو قرآن مجید کی ایک سورہ کا نام ہے اور جس کی حیثیت بھی اسم خاص کی ہے . اسے «یاسین» لکھیں.[٢]

ہائے مختفی کے سلسلے میں اردو کے املا میں کافی الجھنیں رہی ہیں. ان کے اسباب یہ ہیں :

١- غیر عربی اور غیر فارسی الفاظ کو بھی بلا وجہ اکثر الف کے بجائے ہائے مختفی سے لکھنا مثلاً : امام باڑہ ، آچاریہ وغیرہ

٢- ہندی یا اردو کے بعض الفاظ کسی سبب سے ہائے مختفی سے لکھے جانے لگے تھے جیسے : پونہ ، پہ ، نہ ، آگرہ وغیرہ

٣- بعض الفاظ تلفظ کی مشابہت کی وجہ سے ہائے مختفی سے لکھے جانے لگے حالاں کہ معنی کے اعتبار سے وہ مختلف تھے مثلاً : نالہ ، نالا ، چارہ - چارا ، دانا - دانہ وغیرہ

۴- عربی و فارسی کے بعض الفاظ جو ان زبانوں میں ہائے مختفی سے لکھے جاتے تھے اردو میں الف سے لکھے جانے لگے مثلاً : مزہ کے بجائے مزا

۵- عربی و فارسی کے بعض الفاظ جو ان زبانوں میں الف سے لکھے جاتے تھے ، اردو میں ہائے مختفی سے لکھے جانے لگے تھے مثلاً : ستارا کے بجائے ستارہ

مصنف «اردو املا» نے بڑی محنت سے اُن الفاظ کی فہرست تیار کی ہے جو الجھن کے باعث ہوتے ہیں . نمبر (١) کے تحت کی فہرست آٹھ صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے . ان صفحات کی مدد سے صحیح املا کا سبق تو پڑھا نہیں جاسکتا ہے اس لئے بہتر ہوتا اگر یہ فہرست ضمیمے کے طور پر کتاب کے اخیر میں لگادی جاتی. اس فہرست میں کئی الفاظ ایسے بھی نظر آتے ہیں جن کے بارے میں شبہ ہے کہ وہ کسی کتاب یا پڑھے لکھے آدمی کی تحریر میں ہائے مختفی کے ساتھ لکھے دکھائی

---

١ ص ١٢٣-١٢٢

٢ ص ٦٣

دئے گئے ہوں مثلاً: بھینسا، لڑاکا، گونگا، جھگڑا، باٹا (جوتوں کی کمپنی) وغیرہ. ویسے املا میں غلطی کرنے کی تو کوئی انتہا نہیں ہے۔

نمبر (۲) میں عموماً شہروں کے نام میں ہائے مختفی کے استعمال کو رشید حسن خاں نے جائز قرار دیا ہے۔ انجمن ترقی اردو نے ان ناموں کو بھی الف سے لکھنے کا مشورہ دیا تھا مثلاً: کلکتا، پٹنا وغیرہ، گو اس پر عمل نہیں ہوسکا. «اردو املا» کے مصنف کا یہ بھی مشورہ ہے کہ «متعارف اور خاص خاص ناموں کو چھوڑ کر بہت سے چھوٹے چھوٹے غیر معروف یا کم معروف جو نام ہیں یا مستقبل میں جن کا اضافہ ہوگا ان سب کو الف ہی سے لکھا جائے»[1] مگر آگے چل کر ستیہ، راشٹریہ وغیرہ جیسے ہندی الفاظ کو استثنا قرار دے کر اسی طور سے لکھنے کی رائے دی ہے۔[2]

خاص اسموں میں ہائے مختفی کے استعمال کی وہ صورت نہیں ہے جو مصنف نے بیان کی ہے۔ پہلے ان دو آوازوں پر غور کرنا چاہئے جو «پٹنہ» اور «گاما» کے آخر میں پیدا ہوتی ہیں۔ بہ ظاہر دونوں آوازیں آ کی ہیں لیکن «پٹنہ» میں یہ آواز مختصر اور «گاما» میں کافی لمبی اور نمایاں طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ سہولت کی خاطر اگر ہم مان لیں کہ «گاما» کے آخر میں دو الف کی آواز ہے تو «پٹنہ» میں ایک الف کی یا اس سے بھی کم آواز نکلتی ہے۔ گویا لفظ پٹنہ میں الف مختفی کی آواز ہے نہ کہ الف کی۔ اس لئے اسے الف کے ساتھ لکھنے کا دستور نہیں ہوا. جو لوگ مہاراشٹر کے شہر پونہ کو ہائے مختفی سے لکھتے تھے وہ صحیح لکھتے تھے کیوں کہ اب اس شہر کا نام انگریزی میں PUNE لکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے «میں پونے سے آرہا ہوں» کے بجائے «میں پونہ سے آرہا ہوں» لکھنا زیادہ صحیح ہوگا۔ یعنی امالے کی ے کے بغیر ہائے مختفی ہی ے کا ہلکا سا جھٹکا ہوگا اور یہی ہائے مختفی کا مقصود ہے۔

مولانا احسن مارہروی نے لکھا ہے:

---

۱ ص ۱۰۶

۲ ص ۱۰۷

ہندی الاصل الفاظ کے آخر میں ہائے مختفی نہ ہو بلکہ الف ہو ،
جیسے پتا ، بھروسا ، سامنا ، دھوکا ، کلیجا ، مہینا ، ٹھیکا وغیرہ »

یہ مولانا کا مشورہ ہے جو یقیناً قابل قبول ہے مگر ایک طرف مولانا کے مشورے کی نرمی دیکھئے دوسری طرف مصنف « اردو املا » کا اسی بارے میں تشدد . فرماتے ہیں : « چوں کہ ایسے الفاظ میں غلط نگاری بہت راہ پاگئی ہے . . . اکثر لفظ غلط نویسی کا نشانہ بنتے ہیں . . . اس کی کوشش کی گئی ہے کہ جن لفظوں میں غلط نویسی کا کرشمہ زیادہ شامل رہتا ہے ، ان کو ضرور شامل کیا ہے »[1] اس « فتوے » کے بعد یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ جہاں کہیں بھی وہ الفاظ جو مصنف کی فہرست میں الف سے لکھے ہیں مگر کتاب میں ہائے مختفی سے چھپے ہوئے دکھائی دیں ، انھیں غلط نویسی کا کرشمہ » سمجھنا چاہئے چاہے . وہ لفظ « مہینہ » ہو یا «کلیجہ » یا « ہمالہ » . اور لکھنے والا کسی زمانے کا اور کسی پایہ کا کیوں نہ ہو .

(باقی)

---

1 ص ۹۰

٭ ڈاکٹر حفیظ قتیل

(۲)

سید شاہ امین الدین علی اعلیٰ

ڈاکٹر حسینی شاہد نے «حضرت امین الدین علی اعلیٰ اور ان کے خلفا کی اردو خدمات» کے موضوع پر پی ایچ. ڈی کی ڈگری کے لئے عثمانیہ یونیورسٹی میں مقالہ پیش کیاتھا. یہ ضخیم مقالہ چھے چھے سو صفحات کی دو جلدوں پر مشتمل ہے. پہلی جلد میں حضرت امین کی اردو خدمات کا جائزہ لیاگیاہے اور دوسری جلد ان کے خلفا کی اردو خدمات کے لئے مختص کی گئی ہے ، زیر تبصرہ کتاب ان کے مقالہ کا پہلا حصہ ہے. اس مقالہ کے لئے مواد کی فراہمی ، رسائل کی تنقح و تنقید اور موضوع و زبان کے تفصیلی جائزہ پر ڈاکٹر شاہد نے جس قدر کد و کاوش کی ہے. اس کا اندازہ اس مقالے کے سرسری جائزہ سے بھی ہوسکتا ہے.

حضرت امین الدین علی اعلیٰ متوفی ۱۰۸۶ھ بیجاپور کے اولیا اللہ میں یہ امتیاز رکھتے ہیں کہ ان کا فیضان سینہ و سفینہ تقریباً ڈھائی سو سال تک پورے جنوبی ہند میں جاری رہا. حضرت امین کے داد میراں جی شمس العشاق نے دینی تعلیمات کی تفہیم کے لئے قدیم اردو میں متعدد منظوم رسالے لکھے. حضرت امین کے والد برہان الدین جانم نے بھی نظم و نثر کی متعدد تصانیف چھوڑی ہیں جن میں ‹ ارشاد نامہ › ایک طویل مثنوی ہے اور ‹ کلمۃ الحقائق › ایک نثری رسالہ ہے. ڈاکٹر شاہد نے زبان و بیان کے ارتقائی منازل کو واضح کرنے کے لئے شمس العشاق اور جانم کی تصانیف کا بھی بالاستعجاب جائزہ لیاہے. عام طور پر ارشاد نامہ کو جانم کی آخری تصنیف سمجھاجاتاتھا. ڈاکٹر شاہد نے پہلی مرتبہ ان دونوں رسالوں کے تقابلی مطالعہ سے یہ ثابت کیاہے کہ نثری رسالہ کلمۃ الحقائق مثنوی ارشادنامہ کے بعد لکھاگیاہے. یہ رسالہ درحقیقت ارشاد نامہ کے اشعار کی نثری ترتیب ہے. اس رسالہ کی زبان و اسلوب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتاہے کہ جانم کے

٭ ڈاکٹر حفیظ قتیل ، ام. اے؛ پی اچ. ڈی؛ استاد شعبۂ اردو ، عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد ، مصنف معراج العاشقین

سامنے کوئی نثری نمونہ نہیں تھا۔ انہوں نے پہلی مرتبہ اس زبان میں نثر لکھنے کی کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر شاہد کے اس دعوے سے ان تمام نثری رسالوں کی تردید ہوجاتی ہے جو جانم سے پہلے کے بزرگوں سے منسوب چلے آئے ہیں۔

حضرت امین نے اپنے والد کے نقش قدم پر چل کر قدیم اردو کو ذریعہ اظہار بنایا اور نظم و نثر کا وافر ذخیرہ چھوڑا۔ اس خانوادۂ تصوف کے بزرگوں نے اردو میں لکھنے کی ایسی روایت قائم کی تھی کہ اس سلسلہ کے وابستگان نے صدیوں تک اس روایت کو قائم رکھا اور اپنے بزرگوں کی تعلیمات کو قلمبند کرتے رہے۔ جن میں لکھنے کی استعداد تھی انہوں نے ان تعلیمات کو اپنی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی اور جن میں استعداد نہیں تھی وہ بزرگان پیشین کی عبارتوں کو تھوڑی بہت کمی بیشی کے ساتھ دہراتے رہے۔ وہ بھی اس طرح کہ مختلف رسائل سے تھوڑی تھوڑی عبارتیں نقل کرایں اور ایک نیا رسالہ تیار کردیا۔ خامہ فرسائی کے اس شوق سے اردو نظم و نثر کو تو ضرور فائدہ پہنچا لیکن تحقیق کے لئے ان رسائل کے مصنفین کے تعین کا کام دشوار ہوگیا۔ اسی دشواری کے باعث مقالہ نگار نے تصانیف کو تین حصوں میں تقسیم کردیا ہے۔ (١) تصنیفات (٢) مشتبہات (٣) منسوبات۔ تصانیف کی ذیل میں ان رسائل کا جائزہ لیا ہے جو تحقیق کی روشنی میں حضرت امین کی ثابت ہوچکی ہیں۔ مشتبہات کی ذیل میں ان رسائل کو رکھا ہے جن کو قطعیت کے ساتھ حضرت امین سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ منسوبات کے حصہ میں ان رسائل سے بحث کی گئی ہے جن کو کاتبوں نے غلطی سے حضرت امین سے منسوب کردیا ہے۔ مقالہ نگار نے ہر رسالہ کے تعین کے لئے کاتبوں کے متضاد بیانات اور مواد کی رنگارنگی پر جو پیچیدہ بحثیں کی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک ایک رسالہ کے تعین میں انہیں کتنے جالے صاف کرنے پڑے ہیں اور کتنے رسالوں کے تقابل مطالعہ کے بعد ایک رائے قائم کی ہے۔ اس سعی بلیغ سے ان کے تحقیق کا وزن و وقار قائم ہوا ہے۔

دوسرا مشکل اور اہم کام اس مقالے کے سلسلے میں ڈاکٹر شاہد نے یہ کیا ہے کہ زبان و بیان کے جائزہ کے لئے انہوں نے ہر رسالہ کے مباحث کا جائزہ

لینا بھی ضروری سمجھا ہے۔ ان سے پہلے جس کسی محقق نے قدیم نے اردو میں لکھے گئے تصوف کے رسالوں کو مرتب کرکے شائع کیا ہے ۔ صرف عبارت کے اقتباسات نقـــل کرنے پر اکتفا کیا ہے ۔ ڈاکٹر شاہد کی یہ رائے صحیح ہے کہ جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ مصنف کیا بیان کررہا ہے ۔ اس وقت تک اس کی زبان و بیان اور قوت اظہار کا اندازہ نہیں ہوسکتا ۔ لیکن یہ روشنی طبع فروان کے لئے بلائبت ہوی ۔ اس لئے کہ ان رسائل میں جو تصوف بیان کیا گیا ہے وہ عام اور مروجہ تصوف سے مختلف اور اس کی اصلاحات بھی بالکل مختلف ہیں ۔ مروجہ تصوف کی بعض اصلاحات استعمال کی گی ہیں مگر ان کا مفہوم مختلف بلکـــہ بعض صورتوں میں متضاد ہے ۔ حضرت امین کے گھرانے کا تصوف پانچ عناصر پچیس گن کے ہندوستانی فلسفہ پر مبنی ہے ۔ مگر اس ہندوستانی فلسفہ کی تشریح ہندوستانی فلسفہ کی کسی کتاب میں نہیں ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امین نے یہ فلسفہ رشیوں منیوں سے سینہ بہ سینہ حاصل کیا ہے ۔ تصوف کا ایک منفرد دبستان کی داغ بیل تو حضرت جانم نے ڈالی جس کی تفصیل ان کے مرید محمود خوش دہاں نے « معرفت السلوک » میں قلم بند کی ہے ۔ حضرت امین نے اس دبستاں میں پانچ عناصر پچیس گن کے ہندوستانی فلسفہ کو داخل کرکے اپنے گھرانے کے تصوف کو بالکلیہ ہندوستانی فلسفہ کا چربہ بنادیا ۔ حضرت امین کے بعد ان کے سلسلے کے بزرگوں نے اس رجحان کو اور آگے بڑھایا اور ایک عنصر کے دوسرے عنصر میں دورے کی کیفیت بھی بیان کرنے لگے ۔ نیز انسان کے جسم میں پہاڑوں ، دریاؤں ، درختوں پرندوں ، جانوروں اور سانپوں اور بچھوؤں کی نشان دہی بھی کرنے لگے ۔

بہرحال بیجاپور کا یہ مخصوص تصوف دو ڈھائی صدی تک مروج و مقبول رہنے کے بعد آہستہ آہستہ غیر معروف ہوتا گیا یہاں تک کہ اب اس تصوف اور اس کی اصطلاحوں کو جاننے والا بیجاپور کے باہر کہیں ایک تنفس بھی موجود نہیں ہے ۔ ڈاکٹر شاہد کا یہ کارنامہ ہے کہ انہوں نے اس متروک تصوف کا باقاعدہ مطالعـــہ کیا ہے اور اس کو بڑی وضاحت و صراحت کے ساتھ سمجھایا اور مزید وضاحت کے لئے جانم سے لے کر ان کے پڑپوتے علی پیر تک ہر ایک نے اس میں جو جو اضافے کئے ہیں ان کے چارٹس مرتب کردئے ۔ بیجاپوری تصوف کی اس

تحقیق سے اس تصوف کا احیا تو کیا ہوگا اور نہ مقالہ نگار کا یہ مقصد ہے۔ البتہ اس سے اس واقعہ کا ایک قوی ثبوت فراہم ہوگیا ہے کہ اسلامی تصوف جس جس ملک میں گیا وہاں کے قدیم سرمایۂ فکر کو اپنے اندر جذب کرکے اس ملک کے لئے قابل قبول بنا۔

زیر تبصرہ مقالہ میں ڈاکٹر شاہد نے موضوع تحقیق کا اس قدر وسعت کے ساتھ جائزہ لیا ہے کہ اس سلسلے میں بہت سی نئی معلومات جمع ہوگئی ہیں۔ جیسے ہم پہلی مرتبہ سہلا، کھاڑا، سی حرفی جیسی متعدد اصناف سخن سے روشناس ہوتے ہیں۔ جو اب متروک ہوچکے ہیں۔ دکنی دور میں جہاں فارسی اصناف سخن مستعار لئے گئے وہاں اردو کے اپنے اصناف سخن بھی وضع کئے جاتے رہے۔ لیکن ولی کے بعد جب اردو شاعری کا مرکز دہلی کو منتقل ہوا تو شعرا کی ساری توجہ فارسی اصناف پر مرکوز ہوکر رہ گئی۔

ڈاکٹر شاہد نے حضرت امین کی زبان کا بھی بہت تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلہ میں تمام ماہرین لسانیات سے اختلاف کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ گجری کوئی علیحدہ بولی نہیں ہے بلکہ یہ وہ قدیم اردو ہے جو گجرات میں مروج تھی۔ مطالعۂ زبان کے سلسلے میں امین کے روزمروں۔ محاوروں اور کہاوتوں کی فہرستیں بھی مرتب کردی ہیں جو زبان کے ارتقا کو سمجھنے میں مفید مواد ثابت ہوسکتی ہیں۔

ڈاکٹر شاہد کے اس مقالے کو صبر و سکون سے پڑھ لینا بجائے خود ایک صبرآزما مطالعہ ہے لیکن سرسری مطالعہ کرنے والا بھی ان کی تحقیق کی داد دئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

*

تبصرے

سید احمد خاں، از خلیق احمد نظامی، ناشر: شعبۂ اشاعت حکومت ہند، دہلی، ۱۹۷۱ع، صفحات ۱۹۲، قیمت ۵ روپئے۔

ہماری سرکار ہند نے ایک پبلیکیشن ڈیپارٹمنٹ قائم کیا ہے جس کی طرف سے صوبائی زبانوں میں علمی، ادبی اور معلوماتی مفید ماہوار رسالے شائع ہورہے ہیں۔ اسی محکمے نے مفید معیاری کتابوں کا ایک سلسلہ بھی شروع کیا ہے جس کا نام ہے « جدید ہندوستان کے معمار »۔ اس سلسلے میں بہت سے ہندوستانی قومی خادموں اور مصلحوں کی سوانح عمریاں شائع کی جارہی ہیں اس سلسلۂ تصنیفات کی ایک کڑی مندرجۂ عنوان کتاب بھی ہے جس کے مصنف ملک کے مشہور مؤرخ پروفیسر خلیق احمد نظامی استاذ تاریخ، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ ہیں۔ یہ کتاب انگریزی زبان میں لکھی گئی تھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم اصغر عباس، شعبۂ اردو، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ ہیں۔

فاضل مصنف کتاب اپنے فن کے ماہر استاد اور مشہور مصنف ہیں ان کی کئی کتابیں اردو اور انگریزی میں شائع ہوکر ان کی محققانہ بصیرت کا ثبوت دے چکی ہیں یہ کتاب بھی اگرچہ مختصر ہے لیکن ایک خاص شان رکھتی ہے۔ اس لیے اسے وقت کی ضرورت کو پورا کرنے والی قرار دیاجاسکتا ہے۔ انگریزی نسخہ تبصرہ نگار کی نظر سے نہیں گذرا جو یقیناً صحت زبان و بیان کا اچھا نمونہ ہوگا۔ مگر اردو ترجمہ پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ کیا اچھا ہوتا کہ طباعت و اشاعت سے پہلے اسے ایک بار اور بہ توجہ دیکھ لیاجاتا۔

(مولانا) مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلوی

آموزگار ، مہاراشٹر اردو ثانوی مدارس کے ہیڈ ماسٹروں کی ایسوسی ایشن کا سہ ماہی ترجمان ، مدیر : اکبر رحمانی ، مقام اشاعت : کاشانۂ سہیل ، ۳۷ بھوانی پیٹھ ، جلگاؤں (مہاراشٹر) ، سالانہ قیمت : دس روپے ، فی شمارہ : تین روپے۔

مہاراشٹر کے ۲۷۰ ہائی اسکولوں میں اردو ذریعۂ تعلیم ہے۔ یہ تعداد بہت بڑی نہ سہی پھر بھی قابل لحاظ ہے۔ ان میں درس و تدریس میں مشغول مدرسین کو ان مسائل سے آگاہ کرتے رہنے اور مشورے دینے کے لئے ایک رسالہ ہونا چاہئے تھا۔ ہندوستان کی اکثر زبانوں میں تعلیم ، اصول تعلیم ، تعلیم نفسیات۔ تعلیمی تجربے وغیرہ جیسے مضامین سے متعلق رسالے شائع ہوتے ہیں۔ اردو میں ایک معمولی سا رسالہ «رہنمائے تعلیم» ماسٹر جگت سنگھ نکالتے رہے اور مدت ہوئی کہ پونا کے اردو ٹریننگ کالج سے «ہادی» کا اجرا ہوا تھا۔

گو «آموزگار» ایک علاقائی ضرورت کے پیش نظر شائع کیا گیا ہے جس سے اس کی افادیت کچھ محدود ہوجاتی ہے، اس کے باوجود اس میں کئی مضامین مدرسین کے لئے کارآمد ہیں۔ اس وقت تک اس سہ ماہی رسالے کے دو شمارے شائع ہوچکے ہیں۔ دوسرے شمارے میں، ڈاکٹر عصمت جاوید کا مضمون «تقطیع کے اصول» اور محمد اسماعیل ابوالاظہر کا «اردو مدارس میں مراٹھی کی تدریس» بہت مفید ہیں اور ان کا سلسلہ جاری رہے تو اچھا ہے۔

شمارہ ۲ کے صفحہ ۳۸ پر جو سپاسنامہ ہے اس میں «مہاراشٹر اردو ثانوی کے ہیڈ ماسٹروں کی ایسوسی ایشن» کو یہ کہہ کر مبارکباد دی گئی ہے : «اردو پڑھنے والے بچوں کو خط نسخ کی چھپائی کی وجہ سے جو تکلیف تھی اس کو رفع کرنے کے لئے آپ نے حکومت مہاراشٹر کو مؤثر طور پر متوجہ کیا اور خط نستعلیق میں نصابی کتابوں کے چھاپنے کی منظوری حاصل کرکے ایک اہم خدمت انجام دی ہے۔»

معلوم نہیں اس بیان میں کس حد تک حقیقت ہے لیکن اگر ایسوسی ایشن نے واقعی یہ اقدام کیا ہے تو یہ نہ تو «خدمت» ہے نہ کارنامہ جس پر مبارکباد

دی جائے۔ اگر خط نسخ کی چھپائی اتنی ہی مذموم ہے تو پہلے سرسید احمد خاں، مولانا ابوالکلام آزاد، سجاد مرزا (پرنسپل عثمانیہ ٹریننگ کالج)، پروفیسر ہارون خاں شروانی، مولوی عبدالحق، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، ان سب کی تحریروں اور تجویزوں کو دریا بُرد کردینا چاہئے۔ اس کے ساتھ کل ہند انجمن ترقی اردو کی مختلف تجویزوں اور خاص طور پر ۱۹۳۹ء کی دلی کانفرنس کی منظور شدہ حسب ذیل تجویز کو بھی ریکارڈ سے خارج کردینا چاہئے جس میں کہا گیا ہے:

(الف) اس کانفرنس کی رائے میں اردو زبان کی ترقی کے لئے نہایت ضروری ہے کہ طباعت کی خوبی، صحت اور سہولت کے لئے ٹائپ کا استعمال کیا جائے اور درسی کتابیں اردو ٹائپ میں چھاپی جائیں اور تمام اردو جرائد اور غیر سرکاری مطابع سے درخواست کی جائے کہ وہ تھوڑی سی کفایت کے لئے ٹائپ کے دوسرے فوائد کو نظرانداز نہ فرمائیں۔

(ب) «اس اہم غرض کے لئے نستعلیق خط میں بعض جزوی تبدیلیاں بہ شرط ضرورت جائز رکھی جائیں یا سردست ایسا نسخ ٹائپ اختیار کرلیا جائے جو نستعلیق سے قریب تر ہو۔» محرک: ڈاکٹر عبدالستار صدیقی

محرک صاحب نے جزو ب کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا چونکہ سردست کوئی مکمل اردو ٹائپ بازار میں نہیں آیا اس لئے ضروری ہے کہ اس وقت نسخ ٹائپ اختیار کرلیا جائے۔ تعلیمی اداروں میں کام کرنے والوں اور سربراہوں کو اپنی زبان کے مسائل سے باخبر ہونا چاہئے۔ یہ ایک الگ بات ہے کہ سہولتیں میسر نہ ہونے کی وجہ سے ہم کو جو کرنا چاہئے اس پر عمل کرنے کے قابل نہ ہوں۔ مگر بقول پروفیسر ہارون خاں شروانی «وہ شخص یا جماعت ہرگز دوراندیش نہیں سمجھی جاسکتی جو خود اپنے نقائص کو نہ پہچانتی ہو اور انہیں دور کرنے کی کوشش نہ کرتی ہو»

رسالے کے دو شماروں میں بعض الفاظ یا ترکیبیں ایسی آگئی ہیں جو اردو اسکول کے ہیڈ ماسٹروں کے ترجمان میں کھٹکتی ہیں۔ مثلاً۔ میتھس، سایم المعقل، ہیرسٹک (؟) میتھڈ، میٹنگ، میڈیم، شفٹ سسٹم، ہنرمندی (Skill)، سائنسی رویہ

(مزاج ؟)، نقطۂ پگھلاؤ، تعجب ہے کہ مہاراشٹر سے شائع ہونے والے رسالے میں لفظ «مراٹھی» کا املا ایک ہی شمارے میں تین طرح سے درج ہو: مراٹھی، مرہٹی، مراہٹھی. الفاظ کی نشاندہی سے مقصود تنقید سے زیادہ اس بات کی طرف توجہ دلانا ہے کہ اردو کو ذریعۂ تعلیم بنانے میں پہلا کام الفاظ اور اصطلاحات کا ایسا ذخیرہ تیار کرنا چاہئے جس سے جدید علوم اور جدید تجربات کا ابلاغ ممکن ہو اور اس کے ساتھ ان کی ترویج کا انتظام بھی ہو.

«آموزگار» جیسے رسالے سے ایسی توقعات وابستہ کرنا بےجا نہ ہوگا. بہرحال اردو میں ایسے رسالوں کا فقدان ہے، ہم «آموزگار» کی اشاعت کو ایک مستحسن اقدام مانتے ہوئے اس کا خیرمقدم کرتے ہیں.

خورشید مظہر الحق نعمانی

انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

(بمبئی یونیورسٹی سے ملحق)

کے

اغراض و مقاصد

۱. ایم اے کی تعلیم کا انتظام
۲. پی، ایچ، ڈی اور دوسرے تحقیقاتی کام کرنے والوں کی اعانت۔
۳. تحقیقاتی کام کرنے والے اداروں اور جامعوں سے تعاون۔
۴. ایک جامع کتب خانہ کا قیام۔
۵. مختلف کتب خانوں کے اردو کے مخطوطات کی فہرست کی ترتیب۔
۶. نایاب مخطوطات و مطبوعات کی اشاعت۔
۷. اردو سے متعلق ایک علمی و تحقیقاتی سہ ماہی رسالہ کا اجراء۔

انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

کے

سہ ماہی رسالہ نوائے ادب کی خصوصیات

۱. اردو زبان و ادب سے متعلق مختلف پہلوؤں پر بحث و تحقیق۔
۲. گجرات و دکن کی غیر مطبوعہ اردو تصانیف کی اشاعت
۳. اردو سے متعلق تحقیقاتی کاموں کی اطلاع۔
۴. اردو کے علمی و ادبی رسائل کے مضامین کی تلخیص و اشاعت۔

رسالہ سال میں چار بار شائع ہوگا

جنوری اپریل جولائی اکتوبر

چندہ سالانہ:- دس روپے

فی پرچہ:- تین روپے

مع محصول ڈاک

ایڈیٹر: عبدالرزاق قریشی

ترسیل مضامین و خط و کتابت

ڈائرکٹر

انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

۹۲. دادا بھائی نوروجی روڈ

بمبئی ۱

خریداری و ترسیل زر

ہندوستان میں:-

ادبی پبلشرز

۸ شیفرڈ روڈ، بمبئی ۸

مطبوعہ ادبی پرنٹنگ پریس، بمبئی ۸

NAWA-E-ADAB

Vol. 25, No. 1 JANUARY - MARCH 1975

A QUARTERLY JOURNAL OF

THE ANJUMAN-I-ISLAM URDU RESEARCH INSTITUTE

THE ADABI PUBLISHERS

8 Shepherd Road, Bombay 400 008 (India)

نوائے ادب

ناشر

ادبی پبلشرز (شعبۂ اشاعت انجمن اسلام) بمبئی ۸

مجلس مشاورت

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	(دہلی)
ڈاکٹر گیان چند جین	(کشمیر)
ڈاکٹر تنویر احمد علوی	(دہلی)
ڈاکٹر حسینی شاہد	(حیدرآباد)
ڈاکٹر وحید قریشی	(پاکستان)

مرتب

عبدالرزاق قریشی

نوائے ادب بمبئی

تاریخ اشاعت ۱۵ اپریل ۱۹۷۵ع

جلد ۲۵ | اپریل ۱۹۷۵ع | شمارہ ۲

مندرجات

			صفحہ
۱	بارہ ماسے کی روایت کے	تنویر احمد علوی	۱
۲	آزادی کے بعد مذہبی تصانیف املا اردو تراجم	عبد الحق	۳۳
۳	سید عبد الفتاح گلشن آبادی	عبد الحلیم ساحل	۵۴
۴	نقد و تبصرہ — (۱) اردو	سید شہاب الدین دسنوی	۶۴
	(۲) تاریخ نور	خواجہ احمد فاروقی	۷۷

فارم ۱۷
دیکھو رول نمبر ۸

نوائے ادب، بمبئی

مقام اشاعت	:	انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ دادا بھائی نوروجی روڈ بمبئی ۱
نوعیت اشاعت	:	سہ ماہی
نام پرنٹر	:	سید شہاب الدین دسنوی
قومیت	:	ہندوستانی
پتہ	:	انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ دادا بھائی نوروجی روڈ بمبئی ۱
نام پبلشر قومیت پتہ		ایضاً
نام ایڈیٹر	:	عبدالرزاق قریشی
قومیت	:	ہندوستانی
پتہ	:	انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹیٹیوٹ دادا بھائی نوروجی روڈ بمبئی ۱
نام پتہ مالک رسالہ	:	انجمن اسلام ۹۲ دادا بھائی نوروجی روڈ بمبئی

میں سید شہاب الدین دسنوی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم میں صحیح ہیں۔

Annual Subscription :

Inland & Pakistan : Rs. 10.00 Foreign : Shillings 20
(inclusive of postage)
Price per copy : Rupees Three

All remittances to be made to
Adabi Publishers, 8, Shepherd Road, Bombay 8.

٭ تنویر احمد علوی

بارہ ماسے کی روایت

جیسا کہ اس لفظ کے اجزائے ترکیبی سے ظاہر ہوتا ہے اس کا تعلق بارہ ماس سے ہے اور اسی نسبت سے اُسے "بارہ ماسا" کہا جاتا ہے۔ چو ماسا اور چھ ماسا جیسی اسی نوع کی دوسری لفظی ترکیبیں بھی ہندی اور کھڑی بولی میں رائج ہیں چونکہ بارہ ماس مل کر ایک سال پورا ہوجاتا ہے اس لیے ایسے پیڑ کو بھی بارہ ماسا کہتے ہیں جو سال کے سال پھل دیتا رہتا ہے۔

ایک ادبی اصطلاح کے طور پر بارہ ماسے کا الحاق ایسے لوک گیتوں یا ہندی آمیز فراقیہ نظموں پر ہوتا ہے جن میں ایک برہنی (زن مہجور) کے غم ہائے جدائی کا بیان ماہ بماہ موسمی کیفیات کے تذکرے اور مرقع کشی کے ساتھ کیاجاتا ہے جس کا مقصد احساس غم میں شدت پیدا کرنا ہوتا ہے۔ گجراتی میں ایسی نظموں کو بارہ ماسی اور بنگالی میں بارہ ماشی کہا جاتا ہے لیکن ادبی سطح پر ایسی نظموں کے یہ نام کچھ زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتے پریم مارگی صوفیوں کے یہاں یہ «برہ ورنن» یا «ویوگ کھنڈ» کے عنوان سے آیا ہے۔ ہندی ساہتیہ کوش میں بارہ ماسے کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

बारहमासा लोक गीतों का वह प्रकार है जिसमें किसी विरहणी के वर्ष के प्रत्येक मास में अनुभूतों दुखों तथा हार्दिक मनोवेदनाओं की विवृति पायी जाती है। चूँकि इन गीतों में साल के बारहों मासों के दुःखों का वर्णन होता है अत: उनको बारहमासा की संज्ञा प्राप्त होती है इन गीतों की परम्परा प्राचीन जान पड़ती है।[1]

---

۱ ہندی ساہتیہ کوش، مرتبہ ڈاکٹر دھریندر ورما، ص ۵۱۲

٭ ڈاکٹر تنویر احمد علوی، ام۔ اے؛ پی اچ۔ ڈی؛ استاد شعبۂ اردو، دلی کالج، دہلی، رکن نصابی کمیٹی، شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی۔ مصنف ذوق؛ مرتب کلیات ذوق، کلیات شاہ نصیر وغیرہ۔

اس تعریف کی رو سے بارہ ماسا برہ گیتوں کے ذیل میں آتا ہے اور اس کا تعلق ایک فراق زدہ ہندوستانی عورت کے غم جدائی سے ہے جس کا بیان سال کے بارہ مہینوں میں ہر ماہ کے الگ الگ ذکر کے ساتھ کیاجاتا ہے۔ ڈاکٹر رام جی مشر نے لکھا ہے:

> प्रत्येक मास की प्रमुख विशेषताओं के साथ वियोगिनी अपने प्रिय का स्मरण करके अपनी व्यथा का प्रकाशन करती है। प्रकृति के परिवर्तन के साथ उसकी प्रतीक्षा की अवधी बढ़ती जाती है और वह निराश होकर अपनी आतुरता को व्यक्त करती है। ۱

اس نوع کی تمام نظمیں بارہ ماسوں کی شکل میں نہیں ملتیں۔ چھ ماسے یا چو ماسوں کی صورت میں بھی سامنے آتی ہیں۔ بعض نظموں میں صرف دو ماس ہی کی کیفیات کا بیان ہوتا ہے:

> इनमें विरहणी के कष्टों का उल्लेख मास के क्रम से होता है अत: जिसमें वियोगिनी के केवल ४ या ६ मासों की दुःखानुभूति का चित्रण उपलब्ध होता है उसे चौमासा या छ:मासा कहते हैं। ۲

بارہ ماسا یا اس نوع کے فراقیہ گیت شمال اور جنوب مغربی ہندوستان کی بہت سی لوک بھاشاؤں میں پائے جاتے ہیں۔ (جنوبی ہند کے جغرافیائی ماحول میں موسمی کیفیات کی وہ رنگا رنگی نہیں ملتی جو بارہ ماسے کے پس منظر کا کام دے سکے۔) ڈاکٹر مسعود حسین خاں افضل کی بکٹ کہانی کے دیباچہ میں بارہ ماسے پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

> «بارہ ماسا کسی ایک زبان یا بولی تک محدود نہیں ہے۔ راقم کی اطلاع کے مطابق یہ پنجابی گجراتی اودھی اور شمالی ہند کی دوسری بولیوں کی مشہور صنف رہی ہے»[۳]

پروفیسر موصوف کے اس بیان کی تائید ہندی ساہتیہ کوش کی اس وضاحت سے بھی ہوتی ہے جو بارہ ماسے کی تعریف کے ذیل میں سامنے آتی ہے:

---

۱ دیہی کا وید کے سروت، ص ۲٦۸
۲ ہندی ساہتیہ کوش، ص ۵۱۲
۳ قدیم اردو مرتبہ مسعود حسین خاں، جلد اول، ص ۲۸٦

बंगला साहित्य में भी ये गीत उपलब्ध होते हैं और बारहमाशी के नाम से प्रसिद्ध हैं। बृज, अवधी, मैथिली, मालवी तथा भोजपुरी इन सभी बोलियों में ये गीत पाये जाते हैं परन्तु भोजपुरी के बारहमासों में लखण तथा विषाद की बड़ी गहरी रेखा दिखायी देती है। सफह '११२, हिन्दी साहित्य कोश ज्ञान मण्डल बनारस. [1]

اوپر کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ مختلف بولیوں میں پائے جانے والے یہ برہ گیت ابتداءً بارہ ماسے نہیں تھے۔ یہ موسمی کیفیات کے زیر اثر کی ویرگنی کے دکھوں کا بیان تھا جو شروع میں بہت ممکن ہے صرف ایک موسم سے وابستہ ہو۔ شدہ شدہ اس نے چو ماسے اور چھ ماسے کی شکل اختیار کی ہو اور بعد میں اس دائرہ کو آگے بڑھاکر بارہ ماسا لکھا گیاہو۔ «چندراین» میں جو ایک قدیم پریم کتھا ہے بیان غم جدائی بارہ ماسے کی نہیں نوماسے کی صورت میں ملتا ہے۔ لوک گیتوں کی روایت میں اس کا کھوج لگایا جاسکتا ہے کہ بارہ ماسے کی نہج ارتقا کیا رہی ہے۔

بارہ ماسا در اصل گائے اور گائے جانے کی چیز ہے اور اب سے کچھ دنوں پہلے تک بہت سے گھروں میں بارہ ماسا گایاجاتا تھا۔ بہت سی جگھوں پر یہ روایت اب بھی موجود ہے۔ ایسی صورت میں یہ بات زیادہ قرین قیاس ہے کہ اس کی ابتدا گیت کے بولوں سے ہوئی ہو جس میں اپنے پتی یا پریمی کے لیے ایک برہ گنی کی طرف سے والہانہ انداز میں عشقیہ جذبات اور جدائی کے غموں کا بیان ہوتا ہے چونکہ گیتوں کا رشتہ موسم کے تغیرات اور سمے کی پرکریا سے بہت گہرا ہے اور راگ راگنیاں سمے سمے کے تاثر کا « دھونی چترن » ہیں۔ اس لیے اس کا امکان ہے کہ راگ راگنیوں سے اس کا رشتہ جڑجانے کے باعث « سمے کی اودھی » بڑھتی گئی ہو اور اس کے پھیلاو کے ساتھ برہ ورنن کا دائرہ بارہ ماس پر پھیل گیا ہو۔

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے پروفیسر مسعود حسین خان نے کہا ہے :

« اس کا ارتقا سنسکرت اور اپ بھرنش کے پربندھ کاوید کے رتو ورنن

---

۱ قدیم اردو، مرتبہ مسعود حسین خان، جلد اول، ص ۵۱۲

سے ہوا ہے اس رتو ورنن میں عام طور پر چھ موسموں کا ذکر ہوتا ہے کالی داس کی رتو سنہار اِس کا اعلیٰ نمونہ ہے جو بالذات ایک نظم ہے۔ ہندی ادب کے «ویر گاتھا کال» کے اکثر راسو میں «رتو ورنن» کا اہتمام ملتا ہے یہی رتو ورنن اپنی ماہ بماہ تفصیلات میں جاکر «بارہ ماسا» بن جاتا ہے»[1]

ایسی صورت میں اُسے سنسکرت اور اپ بھرنش کے ادب عالیہ کی روایت سے وابستہ ایک صنف سخن کہا جاسکتا ہے لیکن خود سنسکرت میں جس سے رتو ورنن کی روایت اپ بھرنش کو منتقل ہوئی ہے بارہ ماسے کا وجود ناپید ہے۔ ہندی ساہیتہ کوش میں اس کی طرف واضح الفاظ میں اشارہ کیا گیا ہے:

संस्कृत में षट्ऋतु-वर्णन महाकाव्य का एक आवश्यक अंग माना जाता है परन्तु प्रत्येक मास का पृथक निर्देश करके पति-वियोग के कारण अनुभूत वर्णन हिन्दी बारहमासों की नयी विशेषता है। [2]

ڈاکٹر پرکاش مونس نے اپنے ایک مکتوب میں [جو موصوف نے میرے استفسار کے جواب میں تحریر کیا تھا] اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

«سنسکرت میں موسمی کیفیات کے بڑے چھکتے بولتے مرقعے ملتے ہیں بالمیکی نے بسنت، ورشا، شرد اور ہمنت کا بیان ضرور کیا ہے لیکن وہ علاحدہ علاحدہ مختلف مرقعوں کے پس منظر کی حیثیت رکھتا ہے اسی طرح کالی داس کی رتو سنہار میں سال کے دو دو مہینوں کو ایک ایک موسم جان کر گریشم، ورشا، شرد، ہمنت، ششر اور بسنت کا بیان کیا ہے۔ سنسکرت کے مشہور شاعر ماگھ نے بھی اپنے «ششر پال ودھ» میں سری کرشن کے دیو تک پروت پر وہار کے سلسلے میں چھ موسموں کا بیان کیا ہے۔ لیکن شٹ رتو ورنن کو بارہ ماسا نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اس میں زن مہجور غائب ہے۔»[3]

---

۱ قدیم اردو، جلد اول، ۱۹۶۵، ص ۲۸۷
۲ ہندی ساہتیہ کوش، ص ۵۱۲
۳ مکتوب مونس، مورخہ ۲۸ جولائی سنہ ۱۹۷۴ع

« شٹ رتو ورنن » سنسکرت میں بیان غم جدائی سے متعلق نہیں. ہاں سنسکرت شعرا کے یہاں مختلف موسمی کیفیات کے تذکرے کے ساتھ جہاں عیش وصل کا ذکر ہوتا ہے اور اکثر ہوتا ہے وہاں بیان غم جدائی بھی آجاتا ہے مگر زن مہجور وہاں کوئی مستقل کردار نہیں اور غالباً اس لیے نہیں کہ سنسکرت شاعری جدائی کے مستقل تصور سے ناآشنا ہے . اسی کے ساتھ « سنسکرت ادب میں المیہ کا تصور (بھی) موجود نہیں . »[1] ایک سے زیادہ موقعوں پر وہاں جدائی کی حالت پیش آتی ہے اور اس کا پُر تاثر بیان بھی ہوتا ہے لیکن اُسے سنسکرت کی شعری روایات میں کوئی مستقل حیثیت حاصل نہیں وہ ایک اضافی قدر ہے ایک اتفاقی صورت حال یا Situation ہے .

بعض صورتوں میں کسی شاپ کے زیر اثر پریمی اور پریمکا جدا ہوجاتے ہیں اور کبھی کبھی یہ مدت بارہ ماس تک پھیلی ہوئی بھی ہوتی ہے لیکن بارہ ماسے کا ظہور وہاں بھی نہیں ہوتا . میگھ دوت میں یکش کا بنو باس اس کی بہترین مثال ہے . رام کٹ پروت کے دامن میں واقع آشرم میں ہم اس کے نایک « یکش» کو جدائی کی مدت بتاتے ہوئے دیکھتے ہیں . نوجوان یکش اپنی محبوب بیوی کے فراق میں اس وقت بے تاب و بے قرار ہوجاتا ہے . جب وہ اساڑھ کے پہلے بادل کو پروت کی چوٹی پر لہراتے ہوئے دیکھتا ہے وہ اس بادل سے اپنا غم جدائی بیان کرتا ہے اور بڑے پرتاثر انداز میں کرتا ہے مگر اس کی تُلنا بارہ ماسے میں بیان ہونے والے غم جدائی سے نہیں کی جا سکتی .

اس ضمن میں یہ پہلو بھی دلچسپ ہے کہ یکشنی کی طرف سے جو خود بھی جدائی کے دن بتا رہی ہے اور بہت دکھی ہے ، برہ ورنن کی کوئی مثال کالی داس نے پیش نہیں کی . وہ ایک مغموم عورت کی صورت میں سامنے آتی ہے ایک پرچھائیں کی طرح ہم اُسے خاموش اور اُداس دیکھتے ہیں وہ آنسو بہاتی ہے جس سے اُس کی وینا کے تار بھیگ جاتے ہیں لیکن بیان غم جدائی اس کے لبوں پر نہیں آتا . اس کی شاید ایک وجہ یہ بھی ہے بلکہ بہت بڑی وجہ ہے کہ

---

[1] اردو شاعری کا مزاج ، ص ۱۴۲

سنسکرت شاعری میں بیتابی عشق کا اظہار عورت کی طرف سے نہیں مرد کی طرف سے ہوتا ہے۔ عشق کا «انکرُ» پہلے پریمکا کے نہیں پریمی کے من میں پھوٹتا ہے عورت میں وہاں خود سپردگی ہے مرد کے لیے لگاؤ اور لگن سے اس کا دل بھی بھرا ہوا ہے کہیں کہیں اس میں بلا کا Response ہے۔ ابھگیان شاکنتلم، میں شکنتلا، مرچھ کٹیکم میں بسنت سینا اور کمار سنبھو میں پاروتی، اس کی بہترین مثالیں پیش کرتی ہیں لیکن عشق و محبت کے بے پناہ جذبے کا ترجمان یا دوسرے الفاظ میں عاشق عورت نہیں مرد ہے۔ اسی لیے عورت ان عشقیہ مناظر کو اس طرح dominate نہیں کرتی جس طرح مرد کرتا ہے مختلف عشق ناموں سے اس کی مثالیں دی جاسکتی ہیں ایک نمایاں مثال وکرم اروشی میں سامنے آتی ہے۔ اروشی ایک «ابھی ساریکا» ہے اس میں عشقیہ جذبات موجود ہیں وہ جنسی طور پر پُر کشش ہے اور مجازی عشق کے پیدا کردہ ارضی جذبات کی پذیرائی کا جذبہ اس کے دل میں کروٹیں لیتا ہے جو اس کے نسوانی کردار کا ایک بہت نمایاں پہلو ہے لیکن غم عشق کی وہ بے قراریاں اس پری پیکر کا مقسوم نہیں جو «پرورواʼ» کے حصہ میں آتی ہیں اور بہت وافر انداز میں آتی ہیں بھگوان «کارتکیا» کے شاپ سے وہ ایک جنگلی بیل بن جاتی ہے تو پرورو‌ا کسی بن میں پاگلوں کی طرح اسکے لیے مارا مارا پھرتا ہے اور بن کے پنکھ پکھیرو اور جنگلی ہرنوں سے اس کا پتہ پوچھتا ہے اور اس موقع پر اسکی بیاہتا بیوی بھی اسکی جدائی اور بےوفائی کے غم کو برداشت کررہی ہے مگر چپ ہے بلکہ Out of picture ہوگئی ہے۔ یہاں، مرد کا عشق، عورت سے خود سپردگی چاہتا ہے، والہانہ بےقراری نہیں، پھر ہر موقع پر اُسے موسمی کیفیات سے نہیں جوڑا جاتا اس کے مقابلے میں بارہ ماسے کے اپنے روایتی دائرہ میں عورت ایک مرکزی کردار کی حیثیت میں اُبھر کر سامنے آتی ہے اور فطرت اسکی بیتابی عشق کی نمود میں نمایاں طور پر حصہ لیتی ہے۔ بارہ ماسے کا اپنا دائرے کار مہا کاویوں کے حلقۂ سخن کی طرح بہت وسیع نہیں ہے مگر اس کے اپنے کچھ ترکیبی عناصر ہیں جو اس کے مزاج کی تشکیل اور شعری آہنگ کی تخلیق میں حصہ لیتے ہیں اور اسکی نفسی تحلیل میں ایک کارفرما عنصر کی حیثیت سے شریک نظر آتے ہیں۔

موسمی کیفیات اور ان کے پس منظر میں اُبھرتا ہوا ایک فراق زدہ عورت کا کردار، اس کے صنفی احساسات، اس کا فداکارانہ جذبۂ عشق، اس کا مخصوص معاشرتی ماحول اور ان سب سے اثر لینے والا اس کا نسوانی لہجہ اور دردانگیز اسلوب اظہار، یہ اور ایسے ہی کچھ پہلو میں بارہ ماسے کی روایت، اس کے تاریخی رشتے، ادبی خصوصیات اور ہندوستانی ماحول سے ان کے گہرے تعلق کو سمجھنے کے لیے جن پر توجہ دہی ضروری ہے اس کے بغیر اس کی روایت کی تفہیم اور اس کے تہذیبی رابطوں کو سمجھنا مشکل ہوگا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس دور تہذیب میں ایک اساسی قدر کے طور پر جذب و شوق، وارفتگی، و بےخودی مرد کا حصہ ہے اس لیے کہ تحرک و تجسس اس کی ذات سے وابستہ ہے۔ پدرانہ معاشرے (Patriarchal Society) کے پیداکردہ معیار اس کے ذہن و خیال پر چھائے ہوئے ہیں۔ عورت سے عشق اور اس کے انبساط و اختلاط کی خواہش اسے جوش عمل سے آشنا کرتی ہے جس کے باعث یگانگت و ہم آہنگی کا جذبہ یکسر ناپید نہیں ہے لیکن اس کی حیثیت مرد کی زندگی کی ایک ذیلی جز کی سی ہے ایک کارفرما عنصر کی سی نہیں۔ اسی لیے مسرت و غم کے شدید جذبات کا اظہار مرد کی طرف سے ہوتا ہے عورت کی طرف سے نہیں جس کا وجود بھاوناؤں کے ایک گہرے ساگر اور جذبات کے تہ نشین سمندر کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ سطح پر پھیلے ہوئے جزر و مد کی صورت میں نہیں۔ جذبۂ بےاختیار شوق کا ظہور مرد کی طرف سے ہوتا ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ کچھ ذہنی تبدیلیوں نے جن میں دراوڑ تہذیب کا ارضی عنصر ابھر کر سامنے آتا ہے، اس طریق فکر کا رخ موڑ دیا۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں کہ

> "جس تہذیبی اور مذہبی شعور کے تحت عورت دوبارہ ایک متحرک اور فعال عنصر کی حیثیت سے ابھرتی ہے وہ ہندوستان میں گپتا پیریڈ کے خاتمہ اور مہاراجہ ہرش کے دور سلطنت کے بعد ہندو آریائی تہذیب کی مرکزیت کے بکھرجانے کے نتیجہ میں نمو پذیر ہوتا ہے جس کا اظہار پراکرتک لٹریچر کے منصۂ شہود پر آنے اور تیزی سے اس کے نشو و ارتقا کی صورت میں سامنے آتا ہے۔"[1]

---

۱ اردو شاعری کا مزاج، ص ۲۱

اسے فکری اساس یا دوسرے الفاظ میں «دارشنک پدھتی» شنکراچاریہ کے فلسفیانہ افکار بالخصوص «ادویت واد» سے ملی. «سانکھیہ» فلاسفی[1] کے تحت کائنات کے تخلیقی عمل میں ان گنت استری اور پرشوں کا جو تصور کیا گیا تھا اسے اب ویدانت کے دائرہ میں لانے کی سعی کی گئی اور پُرش روپ صرف ایک بھگوان کو مانا گیا اور باقی کائنات کے تمام مظاہر کو استری روپ تسلیم کیا گیا. اس کے تہذیبی اثرات کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر وزیر آغا نے لکھا ہے:

> «شنکراچاریہ کے فلسفہ نے اس تصور کو ایک نئے انداز میں پیش کیا. ان کے «ادویت واد» نے ایک وجود حقیقی کے سوا ہستی وجود کے ہر مظہر کو ایک سایہ قرار دیا اور اس وجود حقیقی تک رسائی کے لیے اس مایا جال سے نکلنے کو ضروری ٹھہرایا. اس کی تعبیر اس طور پر کی گئی کہ وجود مطلق «پرش» صرف ایک ہے اور باقی سب استری روپ ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے اس طلسم وجود کو اس وجود حقیقی سے جا ملیں جس طرح ندیاں آگے بڑھتیں اور سمندر سے جا ملتی ہیں.»[2]

اس فلسفہ نے خود انسان اس کے اپنے فعلی اور ذیلی وجود کے اعتبار سے استری روپ میں پیش کیا.

اس فلسفہ کی رو سے عورت، عالم فطرت کی نمایندگی کرتی ہے جو ایک فانوس خیال کی طرح ایک شمع حقیقت کے گرد گھوم رہا ہے.

---

۱ پنڈت جواہرلال نہرو نے «ڈسکوری آف انڈیا» میں سانکھیہ فلاسفی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

"The Samkhia is called" 'draita' or dualistic philosophy because it builds its structure on two primary causes prakirtee or ever acting and changing nature or energy and "purush" which does not change — under the influence of "purush" which itself is in active prakirtee evolves and leads to the world of Continuous becoming." (Page: 151)

۲ اردو شاعری کا مزاج، ص ۱۵۵

اس کا ایک دوسرا پہلو و جریانی سدھوں کے یہاں عورت کے ساتھ وابستہ "مہاسکھ واد" کے تصور کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ اچاریہ رام چندر شکل نے ہندی ساہتیہ کے اتہاس میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

वजरयान में आकार महा सुख का परिवर्तन हुआ। प्रज्ञा और उपाय के योग से उस महासुखवाद की प्राप्ति मानी गयी। निर्वाण के तीन तत्त्व ठहराये गये। शून्य, विज्ञान और महासुख। उपनिषद में तो ब्रह्मानन्द के सुख के परिणाम का अन्दाज़ा करने के लिए उसे सहवास सुख से सौ-गुना कहा था पर वजरयान में निर्वाण के सुख का स्वरूप ही सहवास सुख के समान बताया। शक्तियों सहित देवताओं के युगन्ध और रूप की भावना चली और उनकी नग्न मूर्तियाँ सहवास की अश्लील मुद्राओं में बनने लगीं। सिद्धी प्राप्त करने के लिए किसी स्त्री का जिसे शक्ति-योगिनी या महा-मुद्रा कहते थे, योग या सेवन आवश्यक था वजरयान में महासुख वह दशा बतलायी गयी है। जिस का साधक शून्य में इस प्रकार मलिन हो जाता है जैसे नमक पानी में।[1]

جب یہ دونوں فلسفے گنگا جمنا کی لہروں کی طرح ایک دوسرے سے قریب آتے ہیں تو تہذیبی سطح پر عشقیہ تصورات ایک نیا روپ دھارن کرلیتے ہیں۔ جس کی پرچھائیاں رادھا ولبھ سمپردائے اور چیتنیہ مہا پربھو کی عشقیہ فلاسفی میں ملتی ہیں اور ہندوستانی عورت کی پریم بھاونا اسے ایک ویاپک روپ میں سامنے لاتی ہے۔

ہندوستانی ذہن فکر و خیال کو نئی صورتوں میں پیش کرنے کے سلسلہ میں اپنے اندر غیر معمولی صلاحیت بلکہ عبقریت رکھتا ہے۔

پنڈت جواہرلال نہرو نے کیتھ کے حوالے سے تحریر کیا ہے:

"India, says Keath, has a strange genius for converting what borrows and assimilating it, if that is true of borrowing from abroad or from when sources still more it is applicable to some thing that comes out of its own mind and thought." (Page 145)

اس ذہنی طریق رسائی اور اس کے زیر اثر طول صورت و تعبیر معنی کے نتیجہ میں ادویت واد کا تصور عشقیہ جذبات کے سانچے میں ڈھل گیا اور عشق و

---

۱ ہندی ساہتیہ کا اتہاس۔ ص ۱٦

عقیدت کے اظہار کی مختلف شکلوں میں استری اور پرش کی پریم بھاونا کو سب سے اونچا درجہ دیا گیا :

> हिन्दू नारी के प्रेम का सर्वाधिक आलोक है मय धरातल समर्पण भाव का धरातल होता है। वह अपने प्रेम के लिए लोक लाज, कुल मर्यादा की भी आहूति दे जाती है। उसके सामने लौकिक जगत के सामान्य आकर्षण अपना अस्तित्व खो बैठते हैं। केवल एक ही भाव एक लक्ष्य बचा रहता है और वह अपने प्रियतम को रिझाना और उसके साथ एकाकार हो जाना। [۱]

اسی بنا پر چیتنیہ مہاپربھو کی فلاسفی میں «ماد ہریہ بھاو» یا «رتی بھاو» جس کی علامت رادھا کا کرشن سے پریم ہے، سب سے اچھا اور سچا پریم بھاو مانا گیا ہے۔ جس کا کچھ اندازہ اس گفتگو سے بھی ہوتا ہے جو چیتنیہ دیو اور رائے رامانند کے درمیان اس موضوع سے متعلق ہوئی جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے :

> «چیتنیہ مہا پربھو نے رائے رامانند سے کہا کہ زندگی میں انسان کا جو فریضہ و کردار ہے کچھ اس کے بارے میں بتائیے۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہر آدمی اپنے اپنے «ورنا شرم دھرم» کے مطابق کام کرتا رہے اسی سے وہ «پرم سدھی کو پراپت» ہوسکتا ہے۔ چیتنیہ مہا پربھو نے کہا یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا اس کے سوا کوئی اور طریقہ نہیں ہے؟ اپنا سب کچھ بھگوان کے چرنوں میں ارپت کردیا جائے وہی سب سے اچھی بات ہے۔ ٹھیک ہے! پر اس سے آگے بھی اگر کوئی بات ہو تو بتائیے۔ ست اور است کو دھیان میں رکھتے ہوئے بھگوان کی مسلسل بھگتی کرتے رہنا ہی انسان کا سب سے بڑا فریضہ ہے۔ یہ بڑی سندر بات ہے لیکن کوئی انبساط آفریں طریقہ «سرس اُپائے» بتائیے۔ پورے خلوص اور تشکام کے ساتھ بھگوان کی بھگتی ہی انسان کا سب سے بڑا کام ہے۔ یہ تو میں جانتا ہوں لیکن بھگتی کیسے کی جائے؟ اس کے جواب میں انہوں نے بالآخر کہا «کانتا بھاو» سے بھگتی کرنا ہی سب سے سرس اور سب سے اعلیٰ ہے۔ اس سے سبھی رسوں اور سبھی بھاؤں کی پورتی ہوجاتی ہے اور جب انہوں نے اس کے آگے بات پوچھی تو

---

۱ میراں پدادل ، ص ٦٣

رائے رامانند نے جواب دیا، بس بس پربھو میں اس سے آگے کچھ نہیں کہہ سکتا یہ تو انتہائی بھیدوں سے بھری حالت ہے بھلا شری رادھا کے پریم کی سیما کو کون پاسکتا ہے۔[1]

اس گفتگو میں بھگتی بھاو اور عشق و عقیدت کے جذبہ کے جن مختلف مدارج کی طرف اشارے کیے گئے ہیں ان میں «کانتا سنیہہ» یا «مادھریہ بھاو» سب سے اونچا ہے جس کی علامت رادھا کا سری کرشن سے پریم ہے جو بے حد «پُر اسرار» ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ رادھا اور کرشن کے پریم میں ملن اور سنجوگ سے کہیں زیادہ دوری اور مفارقت کو دخل ہے یہی فطرت کا وہ استری روپ اور اس کا مادھریہ پریم ہے۔ جدائی کے لمحوں میں جس کی تصویرکشی ایک زن مہجور کے کرداد کی صورت میں ہوتی ہے اور جس کے جذبات کا خارجی عکس ہم خود فطرت کے آئنہ میں دیکھتے ہیں۔

فطرت اور اس کے مظاہر سے انسان کے جذباتی اور ذہنی رشتہ کی تاریخ بہت پرانی ہے، اتنی ہی پرانی جتنا خود اس کے اپنے احساس وجود کی تاریخ۔ انسانی مزاج کی رنگینی و سنگینی کو اس کی حیات کے ماحول کی دھوپ چھاؤں سے الگ کرکے نہیں دیکھا جاسکتا۔ سچ تو یہ ہے کہ فطرت انسانی کی بوقلمونی خود عالم فطرت کی نیرنگیوں کا عکس پیش کرتی ہے۔ وقت کی بھول بھلیاں اور ان کے زیر اثر زندگی کا بدلتاہوا ماحول اور ان پر مستزاد بدلتے ہوئے موسموں کے راگ ان میں سے کون سی شے ہے جس نے انسان کے ذہنی رویوں کی تخلیق میں حصہ نہیں لیا، اس کے کردار کو نت نئے سانچوں میں نہیں ڈھالا اور احساس و انفعال کو اظہار کی نئی نئی جہتوں اور صورتوں سے آشنا نہیں کیا۔ انسان کے فانوس خیال کی گردش قدرت کے ان پر اسرار اشاروں ہی کی مرہون منت ہے۔

گردش مجنوں بہ چشمک ہائے لیلی آشنا

انسان جتنا زیادہ حساس ہوتا ہے اتنا ہی اس پر فطرت کا جادو جذباتی لحاظ سے زیادہ کارگر ہوتا ہے عورتوں میں مردوں کے مقابلہ میں حسن انفعال

---

[1] میراں پدآولی، ص ۶۵

زیادہ ہوتی ہے ان کی نسوانی فطرت کا «خمیر مایہ» بھی فطرت ارضی سے ہم رشتہ ہونے کے باعث اس تاثر اور اس کے جذباتی اظہار کے لیے نسبتاً ایک زیادہ موزوں سانچہ فراہم کرتا ہے۔ اس لیے رقص، نغمہ، اور نقش گری کی ابتداء عورت سے ہوتی ہے اور اس کے جذباتی انفعال اور حیاتی جزر و مد کی فطری صورتوں کو سامنے لاتی ہے۔

ہندوستانی مذہب و تہذیب کے ارتقاء میں فطرت پرستی کے جذبہ کی حیرت انگیز کارفرمائیوں کو نمایاں طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ قدیم آریائی مذہب میں مظاہر فطرت کی پرش ہی کا جذبہ وید منتروں کی صورت میں نمود حاصل کرتا ہے۔ جذبۂ عقیدت کی فراوانی ویدک دور کے ان نغموں کو ایک خاص تقدیس اور تطہیر کی فضا سے آشنا کرتی ہے۔

وید منتروں کے بعد بھی قدرت کی تحسین اور مناظر کی تصویر کشی کا جذبہ ہندوستان کے ادیبوں اور شاعروں میں بہت نمایاں رہا ہے اور سنسکرت کی عظیم شعری تخلیقات میں پرکرتی کے الگ الگ روپوں کا بہت ہی «منورم چترن» ہوا ہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر رام جی مشر کہتے ہیں:

> संस्कृत महाकाव्यों में प्रकृति के नाना रूपों का मनोरम चित्रण हुआ है। संस्कृत कवि प्रकृति को भी उसके व्यापक रूप में लेता है। उसके सौन्दर्य संपन्न रूप के चित्रण में जितनी तल्लीनता मिलती है उतना ही उसके बे-डौल रूप में भी सामने आती है। [1]

سنسکرت شعر و ادب میں فطرت کے گوناگوں روپ ملتے ہیں مگر ان سب شکلوں میں اساسی طور پر فطرت کے دو روپ سامنے آتے ہیں۔ ایک آلنبن आलंबन دوسرے اُدیپن उद्दीपन ۔ پہلی صورت میں فطرت کو اس کے آزاد روپ میں پیش کیاجاتا ہے اور اس کے اپنے سحر دلکش کو سامنے رکھتے ہوئے اس کی تصویر کشی کی جاتی ہے۔ دوسری شکل میں فطرت جذبات انسانی کے تابع ہوکر سامنے آتی ہے اور فطرت کی نیرنگیاں اپنے حسن فروغ کے ساتھ انسانی جذبات کے تنوع اور اتار چڑھاو کو ایک نئے سانچے میں ڈھالتی ہوئی نظر آتی ہیں اور ان رنگوں کے

---

۱ دیتو، کاویہ کے سروت، ص ۲۵۸

تابع ہوکر خود ہی دھنک کے رنگ اختیار کرلیتی ہیں ۔ یعنی فطرت اپنے آزاد روپ کے بجائے اس روپ میں سامنے آتی ہے جو انسانی جذبوں کے پھیلاو اور بہاو نے اسے بخشا ہے ۔ اس طرح پرکرتی کا چتر شرنگار اس کے سانچے میں ڈھل کر ایک نئے انداز اختیار کرتا ہے ۔

فطرت کے آزاد حسن کی دل‌آویز عکاسی اور سندر « چتر چترن » کی روایت اپنے مربوط انداز میں شت رتو ورش میں ملتی ہے ۔ قوس قزح کے نیم دائرے کی طرح شٹ رتو ورنن میں سال بھر کے دوران ظہور پذیر ہونے والی موسمی کیفیات کو چھ رتوؤں کے دائرے میں لاکر بیان کیاجاتاہے ۔ یہ رتوئیں حسب ذیل ہیں :

بسنت ، گریشم ، ورشا ، شرد ، ہیمنت ، ششر ۔ بسنت میں چیت اور بیساکھ ، گریشم میں جیٹھ اور اساڑھ ، ورشا میں ساون اور بھادوں ، شرد میں اسوج اور کاتک ، ہیمنت میں منگر اور پوس اور ششر میں ماگھ اور پھاگن شامل ہیں ۔ ان رتوؤں کے سلسلہ میں سنسکرت اور پراکرت کی شعری تخلیقات میں جن موسمی کیفیات اور چیزوں کا بیان ہوتا ہے انہیں یہاں مختصر طور پر پیش کردینا شاید دلچسپی سے خالی نہ ہوگا ۔

بسنت ۔ سب رتوؤں کا راجا ہے ۔ بہار اور پیار کا موسم ہے ۔ تروتازہ شاخوں میں نئی نئی کونپلیں پھوٹ آتی ہیں ۔ ہرے بھرے درختوں اور ان پر بکھرے ہوئے پھولوں سے جنگل سج گئے ہیں ۔ بھونروں کی گنجار سے واٹکائیں گنگنانے لگی ہیں ۔ نر کوکل آم کی منجریوں کا رس پی کر مست ہو اُٹھا ہے ۔ نئی نویلی کلیوں اور ادھ کھلے پھولوں سے بھونروں کو کھلواڑ کرتے ہوئے دیکھ کر پوتیوں کے من میں کام جاگ اٹھتا ہے ۔ آم کی منجریاں کام دیو کے بان ہیں ۔ پلاش کے پھولوں سے بھری ڈالیاں اس کا انوپم دھنش ہے ۔

بسنت رتو کے بعد گریشم رتو آتی ہے ، جس میں باغوں کی سیر ، حوضوں اور تالابوں کے صاف ستھرے پانی میں کھیل کود ، ہری ہری ڈالیوں کے کنجوں میں آرام و آسایش ، الائچی لونگ کپور اور ہم جل کا سیون ، مرنال سے سجی کنولوں کی مالائیں ، گیرو سے رنگے ہوئے کپڑے اور گھنے پیڑوں کی چھایا میں آرام ۔

گریشم کے بعد ورشا رتو شروع ہوتی ہے۔ شرنگار رس کے کاویوں میں بسنت رتو کے بعد ورشا کے دل کو لبھـــانے والے موسم ہی کا بیان سب سے زیادہ خوبصورت ہے۔ دور دور تک پھیلی ہوئی ہریالی، زمین سے اٹھتی ہوئی سوندھی سوندھی خوشبو، کدمبہ کیتکی اور لودھر پھولـــوں سے بھرے ہوئے جنگل، گھر آئی ہوئی گھٹائیں، اڑتے ہوئے بگلوں کی قطاریں، اندر دھنش، پہاڑی جھرنے، ناچتی بل کھاتی ندیاں، بجلی کی چمک، بادلوں کی گرج، کویل کی کوک، پپیہے کی پکار، کھیتوں میں ناچتے ہوئے مور، گہرے سبز رنگ کے بن استھل اور دھوپ چھاؤں کا کھیل...

شرد رتو میں نرمل چاندنی کا کھلا ہوا آسمان۔ دھلی ہوئی سی فضائیں، اوس کی بوندوں سے سجے ہوئے کمل، صاف ستھرا پانی، موتی سے چمکتے اور جھلکتے ہوئے چشمے، کستوری اور کمل کے پھولوں سے اڑتی ہوئی خوشبوئیں، ہنسوں اور سارسوں کی آوازیں۔ شرد رتو کے ساتھ جب کنوار اور کاتک مہینے بیت جاتے ہیں تو ہیمنت یا پاوس رتو کا شبھ آگمن ہوتا ہے۔ جس میں سموچا واتا ورن بدل جاتا ہے۔ اَنّ کے پودوں میں انکر پھوٹ آتے ہیں۔ لودھ پشپ کھل جاتے ہیں، شالما کے دھان پک جاتے ہیں، پہاڑیوں پر ہم پات ہونے لگتا ہے، پالا پڑنے اور برف کے گالوں کے گرنے سے پدم پشپ ولین ہوجاتے ہیں۔ سارسوں کے گلے میں رس بھر جاتا ہے، نرمل چاندنی میں نہائے ہوئے بھونوں کی اٹاریاں اور کوٹھوں پر سیر کا لطف بڑھ جاتا ہے۔ اس سمے میں ناریاں «سرت اُتسو» کے لیے سجتی ہیں۔ جاپک کے خوشبودار ابٹن سے اپنے بدن کے روئیں روئیں کو سگندھت کرتی ہیں اور اپنے کمل جیسے مکھوں کو چمکاتی ہیں اور سگندھ سے بھرے کالاگرو کے دھوئیں سے اپنے بالوں کو بسا کر اپنے ریشم جیسے کیسوں کو کام دیو کا دھوج بنادیتی ہیں۔

ہیمنت کے بعد ششر رتو آتی ہے۔ یہ ملن اور کنٹھالنگـــن کی رت ہے۔ اس لیے سنسکرت اور پراکرت کے شاعروں نے اس موسم کے بیان میں جس پہلو پر زیادہ توجہ دی ہے وہ جاڑے کی لمبی راتوں میں نو پوتیوں کے ملن کی خوشیوں اور ہم آغوشیوں کے سرور و انبساط کا بیان ہے۔[1]

---

۱ ریتی کاویہ کے سروت، ص ۲۶۸ - ۲۵۸

اس طرح مختلف موسموں کے دھنک کے سے رنگوں اور رنگینیوں کو دو دو ماس کے ساتھ وابستہ کرکے موسموں کی اس دائرہ بندی کو ہندوستانی ادبیات کے ساتھ مخصوص سمجھنا چاہئے ۔ دوسری زبانوں کے ادب میں موسم کی سحرطرازیوں اور فطرت کے ہوش ربا جلووں کا بیان ضرور ملتا ہے اور عالمی ادبیات کا شاید ہی کوئی حصہ ان کے ذکر جمیل سے خالی ہو لیکن ایک خاص ترتیب اور تقسیم کے ساتھ رتوؤں کا بیان ہندوستان کی شاعری کے ساتھ سمجھنا چاہئے ۔ اور ہندوستانی شاعری میں بھی جس کمال فن اور حسن کاری کے ساتھ رتوؤں کا ورنن ایک مستقل ادبی قدر کی حیثیت سے سنسکرت شاعری میں ملتا ہے وہ اس کی اپنی خصوصیت ہے۔ سنسکرت ادبیات کے زیر اثر پراکرت اور اپ بھرنش کی شاعری میں بھی رتو ورنن کی غیرمعمولی اہمیت ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہر شاعر کے یہاں اس کا بیان اس کے اپنے رنگ طبیعت اور اس کے ماحول کی مناسبت سے ہوتا ہے لیکن بارہ ماسوں میں فطرت کی عکاسی کے ساتھ نسوانی جذبات کی مصوری جس روپ میں سامنے آتی ہے اس کی روایت سنسکرت شاعری کی رتو ورنن کی عام روایت سے مختلف ہے۔ وہاں اس کا سندربھ اور اس کی وشیشتا کچھ اور ہے اور یہاں کچھ اور ۔ اس کا تعلق اظہار سے نہیں مقصد اظہار سے ہے۔ بالخصوص اس لیے کہ سنسکرت ادبیات میں برہنی کا کردار ایک مستقل روایت اور ادبی علامت کے طور پر مفقود ہے ۔ بارہ ماسوں میں آنے والے زن مہجور کے کردار پر یوں روشنی ڈالی ہے :

> बारहमासों में नायिका का प्रेम अनुराग जब विराग में बदलता है, तो जहाँ उसने अपने प्रियतम से मिलन के लिए विभिन्न प्रकार के शृंगार प्रसाधन सजाये हैं, उसके स्वागत में चूड़ा मूतियों से पूरा है, कलियाँ चुन २ कर सेज बिछायी है वहाँ अपने प्रियतम के वियोग में खान - पान और सुध - बुध को भी त्याग दिया है। उसे रात - दिन कल नहीं पड़ती। उसके यहाँ मिलन के चित्रों में जो रस और रंग मिलता है उसके मुक़ाबले में हृदय को छूने वाले विरहवर्णन के चित्र और अधिक मार्मिकता लिए हुए हैं।[1]

بارہ ماسے کے اس فکری اور تہذیبی پس منظر کے بعض پہلوؤں کی طرف قدرے وضاحت کے ساتھ اس کی ادبی تاریخ پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری

---

۱ مہواں پنداولی ، ص ۶۳

ہے جس کے ساتھ یہ سمجھنے میں آسانی ہوسکتی ہے کہ اس کی نہج ارتقا کیا رہی ہے

ڈاکٹر پرکاش مونس نے اپنے تفصیلی مکتوب میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

« اپ بھرنش میں شٹ رتو ورنن اور بارہ ماسے دونوں ملتے ہیں. عبدالرحمان کے سندیش راسک میں شٹ رتو ورنن ہے لیکن جین اچاریوں نے لوک کتھاؤں اور عوامی روایتوں کا سہارا لے کر اپ بھرنش میں نہایت بلند مرتبہ بارہ ماسے لکھے ہیں. بارہ ماسے کی تصنیف سب سے پہلے بارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے. دستیاب بارہ ماسوں میں قدیم ترین بارہ ماسہ « بارہ ناؤں » کے نام سے ملتا ہے جو ایک جین سادھو جن دھم سوری کی تصنیف ہے. اس کا زمانہ تصنیف بارھویں صدی عیسوی کا نصف آخر ہے. اس کے بعد دوسرا بارہ ماسہ بھی ایک اور جین منی ونے چند سوری کے مصنفہ « نیمی ناتھ چتش پدھ » میں ملتا ہے. اس کا زمانۂ تصنیف (۱۳۰۹-۱۲۶۸ھ) کے درمیان خیال کیاجاتاہے. »[۱]

اس وضاحت کی روشنی میں کہاجاسکتاہے کہ بارہ ماسوں کی باقاعدہ ابتدا جین سادھوؤں کی شعری تصنیفات سے ہوتی ہے. جن میں لوک کتھائیں، عوامی روایتیں اور نیم تاریخی قصے بیان کیے گئے ہیں اور جن کے ضمن میں بارہ ماسے آتے ہیں.

یہی صورت راجستھانی شعرا اور پریم مارگی کویوں کے یہاں بھی ملتی ہے. اس عہد کا تاریخی ماحول بھی اس کا مقتضی تھا. اس سامنتی دور کی مہم جوئیاں خواہ ان کا محرک کسی ملک کا فتح کرنا ہو، خواہ کسی حسینہ کو حاصل کرنا، اپنے جلو میں ان عورتوں کے غم فراق اور صدمۂ جدائی کو لے کر چلتی تھیں جو اپنے شوہروں سے وقتی یا مستقل طور پر بچھڑجاتی تھیں. ان کو ایک پتی برتا استری کی وفاداریوں کا تصور، لوک لاج اور مان مریادا کا بندھن برہ کی آگ میں جلتے رہنے پر آمادہ کرتا تھا.

---

۱ مکتوب پرکاش مونس، مؤرخہ ۲۸ جولائی ۱۹۷۴ء

جین سادھو اپنی دھارمک کلپناؤں کے ساتھ گاؤں در گاؤں، قریہ بہ قریہ اور شہر بہ شہر گھومتے پھرتے تھے اور ان یاتراؤں کے درمیان اس طرح کی لوک کتھائیں اور لوک گیت ان کے کانوں میں پڑتے اور ان کے ہردے کو متاثر کرتے ہوں گے. اس تاثر کو من میں لیے ہوئے انھوں نے جو چریو (چرتہ) یا کتھائیں لکھیں ان میں غم جدائی کے بیان کو بھی داخل کیا اور لوک گیتوں کے پس منظر اور سنسکرت شاعری میں اثر و تاثیر کا جادو جگانے والی موسمی کیفیات کو ان کے ساتھ جوڑ دیا. یہ روایت ویرگاتھا کال اور بھگتی کال کے پریم مارگ کویوں میں اپنے پورے جذباتی اور شاعرانہ کیف و اثر کے ساتھ چلتی رہی. کرشن بھگت کویوں نے بھی پریم ویدناؤں کے «چتر چترن» کے لیے اس کا سہارا لیا اور اسے راگوں کی پرمپرا میں داخل کر لیا.

بارہ ناؤں اور بارہ ماسے کی مناسبت سے یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے، جو دور غزنوی کے ممتاز شاعر مسعود سعد سلمان کے بارہ ماسے سے تعلق رکھتی ہے.

مسعود سعد سلمان نے ہندی میں کوئی بارہ ماسہ نہیں لکھا. انھوں نے «ماہ ہائے فارسی» کے عنوان سے فارسی زبان کے بارہ مہینوں کا ذکر کیا ہے اور جگہ جگہ موسمی کیفیات کے ساتھ اپنے ممدوح سلطان ارسلان بن ابراہیم کو دعوت ناو و نوش دی ہے. اس بارہ ماہے کا غم جدائی اور صدمہ فراق سے کوئی تعلق نہیں.[1]

---

۱ اس نظم دوازدہ ماہہ کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے :

فروردین ماہ :

اس میں موسم کی کسی کیفیت کا ذکر نہیں.

اردی بہشت ماہ :

بہشت است گیتی ز اردی بہشت　　حلال آمد ای مہ می اندر بہشت
براغ و بہ باغ و بہ کوہ و بہ دشت　　ز فرگران مایۂ اردی بہشت
بخندید گلزار و بگریست ابر　　بنالید مرغ و ببالید کشت
بسی کلہ یابی کہ رضوانش یافت　　بسی حُلہ بینی کہ دورانش ہشت
تو گوئی کہ ملک ملک ارسلان　　گل و عنبر و مشک درہم سرشت

تاہم یہ سوال اپنی جگہ پر ہے کہ بارہ ماہ کی مناسبت سے اس نظم جمیل کو انشا کرنے کی تحریک کا فکری سرچشمہ کہاں ہے. فارسی شاعری میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں. الگ الگ موسمی کیفیات، بالخصوص بہار و خزاں کا بیان وہاں بڑے نشاط انگیز و سحر آفریں انداز میں ملتا ہے، لیکن رتوؤں کا مسلسل ذکر وہاں نہیں آتا. ممکن ہے اس کا محرک «بارہ ناؤں» جیسا کوئی شعری نمونہ رہا ہو. مسعود سعد نے اس سلسلہ کو آگے بڑھا کر ہر ماہ کے تیس دنوں کے نام بھی ایک ایک شعر میں گنائے ہیں. یہ روایت خود ہندوستانی ادبیات میں مفقود ہے.

خرداد ماہ:

زینت باغ ماہ خرداد است — گر بہ یارہ گرائی از داد است
بت نوشاد گشت گل در باغ — گوئی از حسن و زیب نوشاد است
بلبلان را کہ خطبہ خوان شدہ اند — منبر از شاخ سرو آزاد است
بانشاط است رامش و شادی — ہرچہ بند است ہرچہ آزاد است

تیر ماہ:

ماہ تیر است ای نمودہ تیرہ از ماہ تو ماہ
می درین مہ لعل روشن گردد ای مہ می بخواہ
وقت نعمت ہاست لیکن نعمتی چون مے مدار
جان بدین گفتہ کہ من گفتم گواہ آید گواہ
دل ہمی تازست تازہ جان ہمی شاد است شاد
گر گناہ من ہمی جوئی ہمی دارم نگاہ

مرداد ماہ:

مرداد مہ است بخت خرم — می نوش پیاپی و دمادم
از گردون طبع خاک پرتف — وز باران چشم ابر پُر نم
بردشت لباسہای رویت — بر کوہ لباسہای میزم
بنشین و طرب فزا و می خواہ — در دولت شہریار اعظم

شہریور ماہ:

شہریورست و گیتی از عدل شہریار — شاد است خیز و مایۂ شادی بر من آر
بادہ شناس مایہ شادی ز خرمی — بی بادہ ہیچ جان نشد از مایہ شاد خوار
شہریورست و گردد کافور با اشد — شبان ز دوست بادۂ مشکین و خوش گوار

چونکہ مسعود سعد اس وقت کی مقامی زبان سے واقف تھے، جو لاہور اور اس کے قرب و جوار کی لوک بھاشا تھی اور اہل تذکرہ کے مطابق وہ اس زبان کے شاعر بھی تھے۔ اس لیے اس کا بھی امکان ہے کہ وہ شٹ رتو ورنن کی روایت سے متاثر ہوئے ہوں، جس کو ذکر عیش کے لیے اختیار کیا جاتا رہا تھا. مگر اسی کے ساتھ سندیش راسک کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ «شٹ رتو ورنن» کو غم جدائی کے بیان سے بھی وابستہ کیا جانے لگا تھا۔

مہر ماہ:

ای مہ، مہ مہر و مہر ماہ است　　بی بادہ نشستن از گناہ است
روز و رخ دوستان سپید است　　رو ؤ دل دشمنان سیاہ است

آبان ماہ:

ای ماہ رسیدہ ماہ آذر　　بر خیز و بدہ می چون آذر
آذر بفروز و خانہ خوش کن　　ز از رضی بماہ آذر
گر باغ بماند سادہ بی گل　　و را شاخ بماند زرد و بی بر
ملک ملک ارسلان جہان را　　چون باغ بہشت کرد دیگر

ماہ دی:

ماہ دی آمد کہ ہوا ہر زمان　　بارد کافور ہمی برجہان
از فلک امروز مؤنث کند　　لشکر سرما وز باد خزان
بادۂ چون آذر برمزین بیار　　چارۂ سرما بجز آن را مدان

بہمن ماہ:

ماہ بہمن نبیذ باید خورد　　ماہ بہمن نشاط باید کرد
خسروا تاجہان زمہر و زچرخ　　گہہ شود گرم و گاہ گردد سرد
گاہ بر دوستان چو مہر بتاب　　گاہ بر دشمنان چون چرخ بگرد

سپندار ماہ:

ہمی مژدہ دارد کہ تا چند روز　　پزیرد چمن حسن وزیب و جمال
بہر مرغزاری نبازد تدرو　　بہر بوستانی ببالد نہال
کند ابر بر سایہ فرش بہار　　دمد مشک بر کوہ باد شمال

سندیش راسک اپ بھرنش ادب کا ایک انمول رتن ہے۔ یہ راسک کاویہ برہ ورنن کی روایت کے سلسلہ میں ایک اہم نشان منزل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس میں کوئی کتھا موجود نہیں اور غالباً پہلی بار یہاں زن مہجور کا تصور ایک مستقل کردار یا علامت کے طور پر ابھرتا ہے، جب کہ اس کے بعد بہت زمانے تک ویر گاتھا کال اور پریم کاویہ میں اسے ویر رس کی کتھاؤں کے ذیل میں پیش کیا گیا ہے۔ سندیش راسک کا طریق رسائی اور راسا لوک کاویہ سے اس کا سمندھ اسے گیتوں کی شیلی اور ایک گونہ ضمنی حیثیت میں اسے شٹ رتو ورنن کی روایت سے قریب لے آتا ہے۔

سندیش راسک کا مصنف عبدالرحمان نام ایک مسلمان، جو اپنے بیان کے مطابق «ملیچھ دیس» کا رہنے والا ہے جو پچھم کی طرف ہے۔ اس سے مراد مسلمانوں کے زیر نگیں وہ علاقہ ہونا چاہئے، جسے ہم فی الجملہ جنوب مغربی پنجاب کہہ سکتے ہیں اور «ملتان» کا تاریخی شہر جس کا سب سے اہم نگر ہے۔ سندیش راسک میں اس کا ذکر بھی آیا ہے۔ عبدالرحمان نے اپنی رچنا کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں وہ اپنا ذکر کرتا ہے کہ وہ کون ہے، اس کا باپ کون تھا اور وہ کس جاتی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس ضمن میں وہ اس حقیقت کا اظہار بھی کرتا ہے کہ وہ شاعری کے رسمی فنوں اور ضوابط سے دوسروں کے مقابلہ میں بہت کم واقف ہے۔ وہ اپنے عہد سے پہلے کے عظیم شاعروں اور کونا کے مہا پنڈتوں کے مقابلہ میں خود کو «مورکھ» بتلاتا ہے، مگر اس سلسلہ میں یہ بھی کہتا ہے کہ یدی چندرما راتری میں ادے ہوتا ہے اور آکاش کو اجول کرتا ہے تو کیا گھروں میں دیے نہ جلائے جائیں۔ کمل جیسے اتی کومل ہاتھوں سے چھیڑنے پر یدی وینا کے شبد ادھک مدھر ہوتے ہیں تو کیا مردل کرٹ باجے کے سبد پر استریاں تال دے دے کر نہ ناچیں۔ ترلوک میں پرسدھ پربھاو شالی گنگا یدی سمدر سے ملنے جاتی ہے تو کیا شیش ندیاں بہنا چھوڑدیں۔[۱]

اس کے واضح طور پر یہ معنی ہیں کہ عبدالرحمان (جسے ابد مان کہا جاتا ہے) خود کو اور اپنے فن کو طبقۂ عوام سے وابستہ کرتا ہے اور اس اعتبار

۱ ڈاکٹر دشرتھ اوجھا، راسی اور راسانویہ کاویہ، ص ۲۵۵

سے اس کے یہاں برہ ورنن کی یہ ریتی اور اس کے ساتھ موجود پرکرتی ورنن کی یہ روایت اس کے رشتے کو عوامی گیتوں اور لوک ساہتیہ کی پرمپرا سے جوڑ دیتی ہے۔ اس کا مرکزی اور مقصدی حصہ ایک زن مہجور کا کردار اور اس کا بیان غم جدائی ہے۔ جس کے پس منظر میں اس کے شباب کی رعنائیاں اور اس کی جوانی کے تقاضے جھلک رہے ہیں اور وہ کیفیت ہے: آبگینہ تندی صہبا سے پگھلا جائے ہے۔ وہ اپنے دل وحشی کو بہلانے کے لیے گھر سے باہر نکل پڑتی ہے اور سر راہ اس کی بھینٹ ایک مسافر سے ہوتی ہے جو اسی دیس کی اور جا رہا ہے جہاں اس کا پردیسی پریتم گیا ہوا ہے۔ اس سے وہ اپنی بپتا کہتی ہے۔ اسے جلدی ہے، مگر اس کا بیان درد محبت اور حکایت غم جدائی اتنی مختصر نہیں کہ دو لفظوں میں کہی جاسکے۔ وہ اسے کبھی کوئی چھند سناتی ہے، کبھی کوئی دوہرا، کبھی اس انداز کے شعروں میں اپنے دلی جذبات کی تصویر کھینچتی ہے، کبھی دوسرے رنگ کے کچھ بولوں میں۔

اس کے بعد شٹ رتو ورنن میں بھی جذبات عشق اور احساس غم جدائی کا بھی رنگ جھلکتا ہے، مگر اس میں جذبے کی وہ شدت اور بیان کا وہ والہانہ انداز نہیں ملتا جو اس سے پیشتر کے نظم پاروں میں ہے۔ یہ نظم آخری غزنوی دور کی شعری تخلیق کہی جاسکتی ہے۔[1]

راجستھان میں ڈنگل بھاشا کے شاعر نرپتی ناتھ کے بیسل دیو راسو میں جو ۱۳۵۰ء کے قریب ترتیب دیا گیا۔ بارہ ماسہ کی موجودگی کا ذکر ایک سے زیادہ ہندی اتہاس کاروں نے کیا ہے۔ اچاریہ رام چندر شکل نے ویرگاتھا کال کے ضمن میں اس راسو کا جو تعارف کرایا ہے اس میں کھنڈ ۲ اس سے متعلق ہے کہ راجہ اپنی رانی راج متی سے روٹھ کر اڑیسہ کی اور پرستھان کرجاتا ہے اور وہاں ایک ورش رہتا ہے۔ اس کے بعد کھنڈ ۳ میں راج متی کا برہ ورنن ہے اور یہ بھی کہ سال بھر کی اودھی بیت جانے پر راجہ بیل دیو واپس آجاتا ہے۔[2]

۱ سندیش راسک (ترجمہ) مشمولہ راس اور راسانویہ کاویہ، مصنفہ ڈاکٹر دشرتھ اوجھا، ص ۸۴-۸۷
۲ ہندی ساہتیہ کا اتہاس، ص ۳۸

پرتھوی راج راسو میں بھی بارہ ماسہ ملتا ہے، مگر اس کی نوعیت ڈاکٹر رام جی مشر کے بیان کے مطابق دوسری ہے۔

"चन्द ने जिस तरह विदेश-गमन उत्सुक पृथ्वीराज को प्रत्येक ऋतु में रोकने वाली रानी के मुख से तत्तद् ऋतु की विशेषताओं, संयोग, आनन्दरूप, सुख सामग्री और वियोग के दुःख का निर्देश करते हुए वर्णन कराया है। उसी प्रकार केशवदास ने बारह-मासे के वर्णन में प्रत्येक मास में किसी न किसी नारी को प्रदेश गमन से वर्जित करती हुई कोई न कोई बहाना बनाकर उक्त मास के उद्दीपक का वर्णन करती है। यह बारहमासा चैत्र महीने से आरम्भ होता है।"

مگر اس میں بارہ ماسے اور اس کی زن مہجور کے برہ ورنن کا وہ انداز نہیں ملتا جس کے بارہ میں کہا گیا ہے:

प्रत्येक मास की प्रमुख विशेषताओं के साथ वियोगिनी अपने प्रिय का स्मरण करके अपनी व्यथा का प्रकाशन करती है। प्रकृति के परिवर्तन के साथ उसकी प्रतीक्षा की अवधि बढ़ती जाती है और वह निराश होकर अपनी आतुरता व्यक्त करती है।[1]

اس ضمن میں اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ رزم ورومان کی دل آویز تصویروں سے آراستہ ویرگاتھا کال کے یہ گرنتھ اب اپنی اوریجنل شکل میں نہیں ملتے۔ اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ ان میں موجود بارہ ماسوں کا ان کی اصلی فنی حدود سے کیا اور کتنا رشتہ ہے۔ وہ بعد کا اضافہ بھی ہوسکتے ہیں۔ ایسی صورت میں اصلی روایت سے ان کے تعلق کی نوعیت بدل جاتی ہے۔

بہرحال یہ واقعہ ہے کہ اس کے بعد لوک کتھاؤں اور پریم گاتھاؤں کو اساس بناکر پریم مارگی صوفیوں نے اس روایت کو مسلسل آگے بڑھایا اور ویوگ ورنن کو ہندی ادبیات کی ایک مستقل روایت بنادیا۔ ڈاکٹر پرکاش مونس لکھتے ہیں کہ

«عہد قدیم میں چندا لورک کی لوک کتھا کو لے کر جو منظوم کہانیاں لکھی گئیں، ان میں کسی نہ کسی صورت میں بارہ ماسہ نظر آتا ہے۔ چندا ین مصنفہ ملا داؤد (۷۷۹ھ) میں سات آٹھ مہینوں کا بیان ہے۔ میاں سادھن کی منیاست (سولھویں صدی) اور حمیدی کا عصمت نامہ (۸-۱۴۰۷ء) میں بھی بارہ ماسے کی روایت موجود ہے»[2]

---

۱ ہندی کاویہ کے سروت، ص ۲۵٦

۲ مکتوب بنام مضمون نگار، مورخہ ۲۸ جولائی ۱۹۷۴ء

«چندا ین» اس سلسلہ میں بطور خاص اہم ہے۔ اس لیے کہ اب تک کی معلومہ پریم کتھاؤں میں غالباً یہ سب سے قدیم منظوم کتھا ہے، جو ایک مسلمان صوفی شاعر کی لکھی ہوئی ہے۔ اس میں شٹ رتو ورنن کا اثر بہت واضح ہے اور بیان غم جدائی میں ہیمنت، شرد اور ششر کا نام بھی آیا ہے اور کہیں کہیں تو یہ احساس ہوتا ہے کہ عبدالرحمان کے سندیش راسک کی روایت سے ملا داؤد واقف تھے۔ چندا ین اور منیا دونوں کے غم جدائی کا الگ الگ موقعوں پر بیان ہوا ہے۔ لیکن منیا کا برہ ورنن زیادہ پر اثر ہے۔ اس لیے یہ «برہ پیڑت» ہے اور وہ «رتی پریرت»۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ پریم مارگی کویوں نے شروع شروع میں اس روایت کو پراکرت اور اپ بھرنش کی شاعری سے اخذ کیا تھا۔ خود جن پر سنسکرت شاعری کا گہرا پربھاو تھا۔

اس کے بعد مرگاوتی، رتناوتی، مدھومالتی، اندراوتی، چتراولی، مادھونل کام کندلا، یوسف زلیخا اور پدماوت میں یہ روایت برابر آگے بڑھتی رہی اور ایک کے بعد دوسرا عشق نامہ بیان غم جدائی کے طلسم تاثیر بنے ہوئے مرقعوں کے ساتھ سامنے آیا۔ چونکہ یہ تمام پریم کہانیاں، ایک آدھ کو چھوڑ کر لوک کتھاؤں پر آدھارت ہیں، اس لیے اس میں لوک سبھیتا کا رنگ بھی دھنک کے رنگوں کی طرح شاعر کی افق ذہنی پر چھایا ہوا نظر آتا ہے، جو شاعر کا اپنا تہذیبی حلقہ ہے۔ ملک محمد جائسی کی پدماوت اس سلسلہ کا گل سر سبد ہے، جسے پرایم کاویہ میں ہندی ادبیات کا ایک سروشریشٹھ گرنتھ مانا جاتا ہے۔ اس میں شٹ رتو ورنن اور ناگ متی ویوگ ورنن الگ الگ ہیں۔ اول الذکر عیش وصل کی شاعری ہے اور موخرالذکر غم جدائی کے متعلق ہے۔ ہندی ساہتیہ کوش میں بارہ ماسے کا جو تعارف دیا گیا ہے، اس میں اس کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ جائسی نے لوک گیتوں سے تاثر قبول کرتے ہوئے یہ بارہ ماسہ لکھا ہے۔[1]

ظاہر ہے کہ تاریخی طور پر اس روایت کو صحیح نہیں مانا جاسکتا۔ جائسی

---

[1] ہندی ساہتیہ کوش، ص ۵۱۲

سے پہلے کم از کم چار پریم کتھاؤں میں ویوگ ورنن آچکا تھا۔ لیکن یہ بات اپنی جگہ پر اہم ہے کہ جائسی اور ان سے پہلے کے پریم مارگی کوی لوک گیتوں کی پرمپرا سے گہرے طور پر متاثر تھے۔ بھوج پوری، میتھلی اور اودھی میں بارہ ماسے لوک ساہتیہ کا ایک بہت بڑا اور مہتو پورن انگ مانا جاتا ہے اور آج بھی اس نوع کے گیت، مغربی یو پی، پنجاب اور برج کے علاقے سے زیادہ اس علاقے میں زیادہ مقبول ہیں۔

جس زمانہ میں اودھی میں پریم کتھاؤں اور لوک گیتوں کا ایک بہت ہی جیتا جاگتا حصہ تھا۔ اس دور کی ترقی یافتہ برج بھاشا کی شاعری میں اس کے اعلیٰ نمونے نسبتاً کم ملتے ہیں۔ ریتی کال کی برج شاعری میں بارہ ماسوں پر اور بھی کم دھیان دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ شاید شرنگار رس اور عیش امروز کا وہ تصور ہے جو ریتی کال کی شاعری پر چھایا ہوا ہے۔ ڈاکٹر رام جی مشر نے ریتی کال کی شاعری میں بارہ ماسے کی پرمپرا کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

> प्रकृति का चित्रण इन बारह मासों में कहीं विरहणी के अनुकूल किया जाता है कहीं प्रतिकूल। कहीं वह प्रकृति को सहृद सुख भागनी के रुपमें देखकर धैर्य धारण करती है, कहीं उसकी विपरीत दशा देखकर उपालम्भ देती है। ये उपालम्भ बढ़े मार्मिक होते हैं। रीति काल में जो बारहमासे लिखे गये उनमें जिन गीतों का स्वच्छन्द प्रवाह नहीं दृष्टिगत होता। लगता है षट् ऋतु वर्णन की भाँति बारहमासे के वर्णन में भी बनी बनायी परिपाटी का अनुसरण प्रारम्भ कर दिया था। रीति काव्यों में जैसा निर्देश किया गया है ऋतु वर्णन के लिए तो अवसर मिल ही गया है, बारहमासे के लिए अवकाश नहीं मिल पाया।۱

بہرحال ریتی کاویہ کے رتو ورنن میں برہنی کا کردار ابھرتا ضرور ہے۔

> रीति काव्यों के ऋतु वर्णन में विरहणी की आशंका, अभिलाषा और उत्कंठा को तीखा बना कर उसकी मानसिक और शारीरिक स्थितियों का अंकन किया गया है।۲

ریتی کاویہ میں بارہ ماسے کی روایت نسبتاً کمزور رہنی ایک سے زیادہ توجیہات کی طرف ذہن کو مایل کرتا ہے۔ ان میں سے ایک زیادہ قابل قبول توجیہ برج میں صوفیانہ شاعری کی کمی ہے۔ برج

---

۱ ریتی کاویہ کے سروت، ص ۲۵۴
۲ ایضاً

کی شاعری لگن واد کی شاعری ہے جب کہ پریم مارگی صوفی ، جن کی تخلیقات میں ویوگ ورنن کے روپ میں بہترین ادبی بارہ ماسے ملتے ہیں ، نرگن وادی تھے جس کے یہ معنی بھی ہیں کہ انہوں نے ایک خاص فلسفۂ فکر کے زیر اثر اس ویوگ ورنن پر توجہ دی ہے ، جس کی روایت ان کی پریم رچناؤں میں ایک اندرونی تحریک اور زیرین لہر کے طور پر کام کرتی نظر آتی ہے ۔

شاستر کاروں نے بھگوان تک پہنچنے کے لیے چار راستے سمجھائے ہیں ، کرم ، گیان ، یوگ اور بھکتی ۔ ان چاروں سادھنوں میں بھکتی کو «سرو ادھک سہج سادھیہ» قرار دیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ بھکتی کا پیٹھ اپنے اندر سب سے زیادہ آکرشن رکھتا ہے ۔ جیسا کہ اس سے پیشتر بھی اشارہ کیا گیا ہے ۔ خود بھکتی میں کئی بھاو شامل ہوتے ہیں ۔ شانت (शान्त) ، داسیہ (दास्य) ، سکھیہ (सख्य) ، واتسلیہ (वात्सल्य) اور مادھریہ (माधुर्य) ۔ مادھریہ بھکتی کا بھاو ان میں سب سے اعلیٰ ہے ۔ جس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا گیا ہے :

माधुर्य भक्ति में भक्त और आराध्य के बीच स्त्री और पुरुष जैसी गाढ़ी आसक्ति की कल्पना की जाती है। इस प्रकार माधुर्य भक्ति में जनित मधुर रस तथा श्रृंगार रस भाव - विभाव आदि की दृष्टि से प्रायः एक समान होते हैं। तथापि इन दोनों में आधार - भूत भेद भी है। श्रृंगार रस का विषय संसारिक तथा जड़ होता है जबकि मधुर रस का विषय अलौकिक स्वयं भगवान ही होता है। माधुर्य रस का आनन्द इंद्रियों से परे होता है। वह मन की एक ऐसी स्थिति है जिसका केवल आनन्द ही आनन्द होता है।[۱]

پریم مارگی صوفیوں نے « مادھریہ بھاو » کو اپنی شعری تخلیقات میں اسی ذہنی پس منظر کے ساتھ شامل کیا ۔ عشق و وفا کا جو جذبہ ہندوستانی عورت میں موجود رہتا ہے وہ اس سے گہرے طور پر متاثر ہوئے اور لوک کتھاؤں یا ان سے جڑی ہوئی کہانیوں میں انہوں نے عورت کے اس کردار کو نمایاں کیا ۔ چونکہ وہ عشق حقیقی کی منزل اول عشق مجازی کو تصور کرتے تھے اور عشق مجازی کا یہ روپ سب سے زیادہ دل آویز اور عشق حقیقی منزل سے قریب تر تھا ۔ اس لیے انہوں نے ایک علامتی کردار کے طور پر مجاز کی رنگین سطح

---

۱ میراں پدراولی ، ص ۶۱

پر کھیلے جانے والے اس کھیل کو نئی جہتوں سے آشنا کیا۔ عشق مجازی سے بھی کچھ زیادہ عشق حقیقی میں وصل کی منزل تک رسائی کے لیے صدمۂ فراق اور سوز غم جدائی صبر آزما راہوں سے گذرنا ضروری ہے۔ اس لیے مردانہ مہم جوئیوں کی روایت کے ساتھ برہ ورنن کی روایت کو ہندوستانی تہذیب کے پس منظر میں اختیار کیا گیا اور فراق کی مدت کو زندگی کے اس پورے لمحاتی دائرے میں پھیلادیا جو وقت کے مکمل دائرے کی ایک علامت ہے۔ ڈاکٹر رام جی مشر کے بیان کے مطابق کاویہ پرمپرا کے انوسار برہ ماسے کا ورنن ویوگ کی استھی کو اور بھی गंभीर بنانے کے لیے ہوتا ہے۔[۱]

اہل تصوف کے یہاں مناظر قدرت کو آئنہ جمال الٰہی تصور کیا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ دیکھنے والی نگاہ کے لیے صرف نقاب کا سا عالم رہتا ہے۔

جو روح کو تڑپادے اور قلب کو گرمادے

اس قرب فراق آمیز کی صورت کچھ عجب بے چینیوں کا عالم پیدا کرتی ہے اور بے طرح عشق و عقیدت اور ترک و تیاگ کے جذبے کو ابھارتی ہے۔

شرط اول قدم آنست کہ مجنون باشی

اسی لیے ایک فراق زدہ عورت اپنے پریتم کے عشق اور اس کے ویوگ میں سب کچھ چھوڑدیتی ہے۔ نہ اسے سیج سنگار اچھا لگتا ہے، نہ گھر آنگن۔ رتوئیں جادو جگاتی آتی ہیں تو اس کی خوشیاں نہیں غم بڑھتے ہیں۔ ویوگ کی اس استھی اور غم جدائی کے ان لمحوں میں وقت اس کے لیے ایک طویل نہ ختم ہونے والا لمحۂ انتظار ہے، جو اس کی زندگی کی ایک ایک گھڑی کو بے قراریوں کے حوالے کردیتا ہے۔ وہ دنیا کی ہر شے کو چھوڑدیتی اور محض اپنے پریتم کو کہیں سے ڈھونڈ لانا چاہتی ہے اور اس سے ایک بار پھر اس طرح ملنے کے لیے بے چین ہے جس کے ساتھ وہ اپنے احساس وجود تک سے گذر جائے۔

یا تن رود بہ جانان یا جان ز تن برآید

ان پریم کہانیوں میں جس کے ایک حصے کے طور پر برہ ورنن آتا تھا، عاشق و معشوق، ارضی ہوتے تھے اور ان کے عشقیہ جذبات

---

۱ ریتی کاریہ کے سروت، ص ۲۵۸

اور «کام کریڑا» کا استعمال بھی مادی ہوتا تھا۔ مگر بارہ ماسے کی روایت کے ساتھ غم جدائی کا بیان، اس ارضی کشش کو ماورائی احساس و ادراک کی ایک نئی حیثیت سے آشنا کرتا تھا۔ بارہ ماس کی مدت، وقت کی ابتدا اور انتہا کا ایک پیمانہ بن کر سامنے آتی تھی۔ اس سے گذرنا ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک سفر کے مشابہ ہوتا تھا۔ جدائی کے ان طویل لمحوں میں فضا بدلتی ہے، ہوا بدلتی ہے، سردی، گرمی، جاڑا اور برسات سبھی رتوئیں آتی اور جاتی ہیں، لیکن غم جدائی میں ذرا بھی کمی نہیں آتی۔

سرمد کی یہ فارسی رباعی بھی بے تاب دل کی اس حالت کو پیش کرتی ہے:

سرما بگذشت واین دل زار ہمان گرما بگذشت واین دل زار ہمان
القصـــہ ہمہ سرد و گرم عـالم برما بگذشت و این دل زار ہمان

کبھی کبھی تو یہ احساس ہوتا ہے کہ بارہ ماسے کی یہ زن مہجور برہ اگنی میں نرنتر جاتی ہوئی یہ نائیکا وہ روح مجروح ہے، جسے مولانا روم نے «نے» سے تشبیہ دی ہے اور اس کے غم جدائی کے ذکر سے اپنی شہرۂ آفاق مثنوی کا آغاز کیا ہے:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جـــدائیہا شکایت می‌کند
از نیستان تا مرا ببریدہ انـــد از نفیرم مرد و زن نالیدہ انـــد

اور یہ بے قراری عشق اور غم جدائی کی وہ تڑپ ہے جس کا کوئی علاج وصل محبوب کے سوا نہیں۔ مگر محبوب کو اس کی کیا پروا۔ اس کی نگاہ التفات کسی اور کی طرف ہوگئی ہے۔ عشق است و ہزار بدگمانی۔ اب یہ بھی نہیں معلوم کہ اس کی نگاہ التفات کس کی طرف ہوگئی ہے، کس کے حسن نے اس کا دل موہ لیا ہے، کس کی نظر کا جادو اس پر چل گیا ہے۔ جس کے نتیجہ میں وہ اسے بھول بیٹھا ہے اور اب یہ اس کا قصور ہوگیا ہے کہ وہ عمر بھر تڑپے، ہر ساعت بے قرار رہے اور سال کا ایک ایک ماہ اور ماس کا ایک ایک دن اور دن کی ایک ایک گھڑی میں آتش فراق اس کے دل پر شعلہ زن رہے۔ یہ اضطراب مسلسل اور یہ گریہ بے اختیار ہی اسے اپنی منزل سے قریب لاتا ہے۔ اس کے جذبہ عشق میں اس سے پختگی آتی جاتی ہے اور جب انتظار کی یہ اودھی بیت جاتی ہے، ایک

ایک کرکے بارہ ماس یا کبھی کبھی لوند کے مہینے کے ساتھ تیرہ ماس پورے ہوجاتے ہیں ، تو وہ ایک دن خود ہی آملتا ہے ۔ دل کے ویرانے میں چپکے سے بہار آجاتی ہے۔ اس طرح غم جدائی پر زور دے کر ان صوفی کویوں نے نرگن واد اور لگن واد ، عشق مجازی اور عشق حقیقی میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ایک سے زیادہ صوفی شعراء اور ان کے تنقید نگاروں نے ان پریم کتھاؤں کے کرداروں کی تمثیلی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے ۔ چنداین اور مرگاوتی کے مرتبین کے یہاں یہ رجحان موجود ہے۔ مشہور صوفی اور پریم مارگی سلسلہ کے ممتاز اودھی شاعر ملک محمد جائسی نے خود اپنے انداز سے ایک موقع پر اس کا ذکر کیا ہے:

तन चितउर मन राजा कीन्ह   हिय सिंघल, बुधि पदमिनी चीन्हा
गुरु सुआ जेहि पन्थ दिखावा   बिना गुरू को निरूगन पावा
नागमती सहि दुनियां धन्धा   बाँचा सोई न राहिचित बाधाँ
राघव दूत सोई सैतानू   माया अलाउदीं सुलतानू
प्रेम कथा राहि भाँति विचारहु   बूझि लेहु जो बुझै पारहु ॥ ۱

جس کے یہ معنی ہیں ، جسم چتوڑ ہے ، راجہ رتن سین من ہے ، سنگھل گڈھ دل ہے ، پدماوتی عقل ہے ، ہیرامن طوطا گرو ہے ، رانی راگ مـــتی مایا ہے ، راگھو چتین شیطان ہے اور علاؤالدین حاتم ناسوگ ہے ۔

اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان صوفی شعرا نے مادی عشق کی لذتوں اور روحانی عشق کی لطافتوں کو ایک دوسرے سے ہم آہنگ کرنے کی سعی کی ہے اور بڑی خوبصورتی سے مجاز کا رخ حقیقت کی طرف موڑدیا ہے۔

بارہ ماسے یا ویوگ ورنن کی یہ وہ متصوفانہ معنوی توسیع ہے ، جو اہل تصوف کے ہاتھوں اور ان کے جذبہ عشق کے مخصوص فکری پس منظر کے ساتھ وجود میں آئی اور جس کی جڑیں ایک طرف دور تک ہندوستان کی تہذیبی روایت میں پھیلی ہوئی تھیں جو اس کے « دارشنک پکش » یا فلسفیانہ پہلو تھا اور دوسری طرف وہ لوک ساہتیہ اور گرام گیتوں کی پرمپرا سے گہرے طور پر جڑی ہوئی تھی۔ اپنی ابتدائی شکل میں اسے لوک گیتوں کی پرمپرا پر آدھارت ماننا زیادہ قرین قیاس

---

۱ جائسی گرنتھاولی ، ص ۱۳

ہے لیکن ارتقائی شکل میں اس نے دوسری روایتوں اور رجحانات کا اثر قبول کیا ہے۔ اس میں شٹ رتو ورنن کی روایت بطور خاص اہمیت رکھتی ہے۔ سندیش راسک میں برہ ورنن اور اس کے ساتھ جڑا ہوا شٹ رتو ورنن جو خود « برہ اوستھا » کے زیر اثر ہے اور بعد ازاں چنداین میں ویوگ ورنن، شٹ رتو ورنن کے واضح اثرات، اس کی ایک سے زیادہ مثالیں نمایاں ہیں۔ لیکن دھیرے دھیرے شٹ رتو ورنن اور برہ ورنن کو ایک دوسرے سے الگ کرلیا گیا۔ اس کی ایک مثال جائسی کے یہاں ملتی ہے۔ برج اور پنجابی میں بہت سے بارہ ماسے راگوں کے انترگت آئے ہیں، جن پر لوک گیتوں کا گہرا اثر ہے۔ راگوں سے اس کا رشتہ اس طور پر بھی سامنے آتا ہے کہ بعض راگ مالاؤں میں کچھ راگنیوں کی تصویر کشی ایک برہنی کے روپ میں کی گئی ہے۔

ہندی کے ایک مشہور کوی کیشو داس کے سلسلہ میں ڈاکٹر رام جی مشر لکھتے ہیں کہ

> हिन्दी रीति काव्यों की परम्परा में केशवदास की प्रतिमा बड़ी गम्भीर थी। उन्होंने लोक गीतों की मुग्ध कारी मधुरता से आकृष्ट होकर बारहमासे का नियोजन स्वतन्त्र रुप से तो नहीं, अलंकार वर्णन के अन्तर्गत किया है। आक्षेप अलंकार के एक भेद के उदाहरण स्वरूप उन्होंने बारहमासे का वर्णन किया है।

میراں کا لکھا ہوا بارہ ماسہ بھی راگ دیس کے ذیل میں آتا ہے۔ (ملاحظہ ہو میراں پداولی : ۲۴۱)

لوک گیتوں میں ایسے چھوٹے چھوٹے بارہ ماسہ بھی ملتے ہیں، جو عورتوں کے گیتوں کی طرح سادہ و پرکار ہیں اور ایک اچھی بڑی تعداد ایسے بارہ ماسوں کی بھی ہے[1] جو عورتوں کے ہیں اور لوک سنگیت کے ماہر پروشوں کے لکھے ہوئے ہیں۔ اس کے بہت سے نمونے بھوجپوری اور میتھلی بارہ ماسوں کی شکل میں مل جاتے ہیں۔[2]

اس ضمن میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ گیت اپنی بہترین صورت میں بہرحال لمحاتی تاثر کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ ایک تخلیقی ابال یا جذباتی چیٹک سے عبارت

---

۱ ریتی کاویہ کے سروت، ص ۲۵۶

۲ بھوج پوری گرام گیت، ص ۲۱۲ ـ ۸۰، میتھلی لوک ساہتیہ۔

ہے اور اپنے بھاؤ آتمک پرواہ کے ساتھ زمان و مکان کی بڑھتی ہوئی حدوں کو اس طرح اپنے گھیرے میں نہیں لے سکتا ، جس طرح وہ پربندھ کاویہ میں سمٹ آتی ہیں گیت اپنی فطری شکل میں ایک اکائی ہے بہت سی اکائیوں کا مجموعہ نہیں ۔

لوک گیتوں میں بالعموم ایک ہی خیال یا ایک ہی جذبے کی بھرپور ترسیل کی کوشش کی جاتی ہے۔ بارہ ماسہ بھی اس اعتبار سے گیت سے قریب ہے۔ لیکن گیت کی نزاکت جزئیات کی گراں باریوں کی متحمل نہیں ہوسکتی ۔ گیت کی فطری معصومیت اور عورت کے گہرے جذبات سے اس کا رشتہ اسے باقاعدہ ایسی کسی شعری تخلیق کے سانچے میں نہیں ڈھلنے دیتی جس میں تسلسل آمیز ٹھیراو موجود ہو ۔ عورتوں کی بولی بات کی طرح گیت کے بول گھڑے گھڑائے نہیں ہوتے ۔ اس کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بارہ ماسہ اپنی ترقی یافتہ صورت میں گیت کی ابتدائی روایت سے کافی آگے بڑھ چکا ہے ۔

مصادر

اس مقالے کی تیاری میں مندرجۂ ذیل مآخذ سے رجوع کیا گیا :

۱ راس اور راسانویی کاویہ — ڈاکٹر دشرتھ اوجھا
रास और रासान्वयी काव्य — ناگری پرچارنی سبھا ، وارانسی

۲ ریتی کاویہ کے سروت — ڈاکٹر رام جی مشر
रीति काव्य के स्रोत — آدرش ساہتیہ پرکاشن ، دلی

۳ میراں پداولی — ڈاکٹر کرشن دیو شرما
मीरां पदावली — ریگل بک ڈپو ، نئی دلی

۴ کالی داس اور اس کی کاویہ کلا — واگیشور ودیا النکار
कालिदास और उसकी काव्य कला — موتی لال بنارسی داس ، دلی

۵	اپ بھرنش بھاشا اور ساہتیہ अपभ्रंश भाषा और साहित्य	دیوندر کمار جین بھارتیہ گیان پیٹھ پرکاشن
٦	بھوج پوری گرام گیت भोजपुरी ग्राम गीत	کرشن دیو اپادھیائے ہندی ساہتیہ سمیلن پریاگ
۷	کالی داس نمامی कालिदासं नमामि	بھگوت شرن اپادھیائے رنجیت پرنٹرس اینڈ پبلیشرز، دلی
۸	ودیاپتی کی پداولی विद्यापतिकी पदावली	وسنت کمار ماتھر بھارتی (بھاشا) بھون، دلی
۹	جائسی گرنتھاولی जायसी ग्रन्थावली	ڈاکٹر من موہن گوتم ریگل بک ڈپو، دلی
۱۰	چنــــدایں चन्दायन	پرمیشوری لال گپت ہندی گرنتھ رتناکر، شاخ دلی
۱۱	مرگاوتی मृगावती	مرتبہ: شیو گوپال مشر ہندی ساہتیہ سمیلن، پریاگ
۱۲	سنسکرت ساہتیہ کی روپ ریکھا संस्कृत साहित्यकी रूपरेखा	چندر شیکھر پانڈے وغیرہ ساہتیہ نکیتن، کانپور
۱۳	ہندی پریم گاتھا کاویہ سنگرہ हिन्दी प्रेम गाथाकाव्य संग्रह	گنیش پرساد دویدی ہندوستانی اکیڈیمی، الہ آباد
۱۴	میتھلی لوک گیت मैथिली लोक गीत	رام اقبال سنگھ راکیش ہندی ساہتیہ سمیلن، پریاگ
۱۵	سنسکرت کوی درشن संस्कृत कवि - दर्शन	ڈاکٹر بھولا شنکر ویاس چوکھمبا ودیا بھون، وارانسی
۱٦	ابھگیان شاکنتلم आभिज्ञान शाकुन्तलम	اچاریہ کپل دیو دویدی رام نراین لال، آگرہ
۱۷	میگھ دوت मेघदूत	مرتبہ: واسودیو شرن اگروال رام نراین لال بینی مادھو، الہ آباد

۱۸	ہندی ساہتیہ کوش हिन्दी साहित्य कोष	ڈاکٹر دھریندر ورما ہندی ساہتیہ سمیلن، پریاگ
۱۹	ڈسکوری آف انڈیا Discovery of India	پنڈت جواہرلال نہرو The Signet Press Calcutta
۲۰	ذکر و مطالعہ	ذکی الحق حق منزل، پٹنہ
۲۱	قدیم اردو	مرتبہ ڈاکٹر مسعود حسین خان عثمانیہ یونی ورسٹی، حیدرآباد
۲۲	اردو شاعری کا مزاج	ڈاکٹر وزیر آغا جدید ناشرین، لاہور

٭ ڈاکٹر عبد الحق

آزادی کے بعد مذہبی تصانیف کے اردو تراجم

اردو ذخیرۂ ادب کا ایک قابل قدر حصہ تراجم پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے دقیع اور اہم ہے۔ تخلیقی ادب کے مقابلے میں تعداد اور ضخامت کے ساتھ ساتھ نفس مضمون کے لحاظ سے بھی اس بیش بہا اضافے سے ادب میں تنوع اور رنگا رنگی پیدا ہوئی ہے۔ ادبی میزان اور معیار پر تخلیق کے مقابلے میں ترجمہ کو ثانوی درجہ دیا گیا ہے۔ شاید اسی لئے اس حصۂ ادب پر کم توجہ دی جاتی رہی ہے۔

لسانی سطح پر مترادفات سے ترجموں کا آغاز ہوا۔ عربی و فارسی ذخیروں نے اسے پروان چڑھایا۔ اظہار کے ابتدائی سانچوں میں ترجمے کا خمیر شامل ہوا۔ فارسی غزلوں، قصیدوں، مثنویوں کی پیروی کی گئی۔ «سب رس» سے لے کر فورٹ ولیم کالج تک کی نثری تصانیف چند مستثنیات کے علاوہ سب تراجم ہیں۔ فورٹ ولیم کالج، دہلی کالج، عیسائی مشنریاں، علی گڈھ تحریک، امیرالامراء کبیر ثانی، نول کشور پریس، دار الترجمہ جامعہ عثمانیہ کے علاوہ دوسرے کم معروف افراد و اداروں نے گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ ۱۹۴۷ع کے بعد سرکاری و غیرسرکاری اداروں نے اس کام کو آگے بڑھایا۔ ساہتیہ اکیڈمی، نیشنل بک ٹرسٹ، حکومت ہند کا پبلیکیشنز ڈویژن، دار المصنفین، مکتبہ جامعہ، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ادارۂ اشاعت دینیات، انڈین اکیڈمی، مکتبہ الفرقان، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند (مرکزی مکتبہ اسلامی) کے علاوہ بہت سے اداروں نے بیش

٭ ڈاکٹر عبدالحق، ام۔ اے؛ پی اچ۔ ڈی؛ استاد شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

قیمت اضافے کئے ہیں اور اب دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ کے بعد ترقی اردو بورڈ کا سب سے بڑا اضافہ ہوگا

اب بھی پہلے کی طرح ادب کا غالب عنصر تراجم پر مشتمل ہے۔ یہ دیکھ کر کبھی کبھی اندیشہ ہوتا ہے کہ شاید اب ترجموں کا ہی بول بالا رہے۔ ہمارا قومی مزاج اس طرف بڑی تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے۔ اس رجحان کو فروغ دینے میں چند محرکات قابل ذکر ہیں۔ عظیم تخلیقی فنکاروں کی عدم موجودگی نے اسے تقویت پہنچائی ہے۔ ذی علم و ذی فکر فنکاروں کی کمی کی وجہ سے ترجمہ نے تالیف کی جگہ لے لی۔ علمی جمود و تعطل کے دور میں اس رجحان کا بڑھنا ناگزیر ہوتا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد اردو میں ایک جمود طاری ہے۔ یہ صورت حال فکرانگیز اور ہمت شکن بھی ہے، جبکہ وسائل اور انعام واستقبال کے بیشتر مواقع موجود ہیں اور فن و فنکار کی ہر طرح سے ہمت افزائی ہورہی ہے۔ دنیائے علم و فن میں ماہرین فن دقیقہ سنجیاں کر رہے ہیں۔ نئے انکشافات سے بنی نوع انسان استفادہ کرنا چاہتا ہے اور دنیا ان سے پہلی فرصت میں متعارف ہونا چاہتی ہے۔ اس استفادے اور آگہی کے فیضان کو عام کرنے میں ترجموں کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ ترجموں کے ذریعہ ہی ممکن ہے، کیونکہ انسان بہ یک وقت دنیا کی کئی زبانوں پر دسترس رکھنے سے قاصر ہے۔ علم و آگہی کی خدمت انسان کا مقدس فریضہ بھی ہے۔ مترجمین اس فریضہ کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بھی متعارف کرانا چاہتے ہیں۔ مادی و مالی منافع بھی ترجمہ کی ترقی میں معاون ہوتے ہیں۔ جن پر مترجم اور ناشر دونوں کی نظر ہوتی ہے۔ رجحان، ضرورت اور بازار کو سامنے رکھ کر کتابوں کا انتخاب کیاجاتاہے۔ مترجمین اور ناشرین ایسے مواقع کی تلاش میں رہتے ہیں۔ سنسنی خیز کتابوں کے تراجم اور ان کی مقبولیت پر نگاہ ڈالئیے تو اس امر کا بخوبی اندازہ ہوسکے گا کہ ایسی کتابوں کی اسمگلنگ اور جلد سے جلد اشاعت پر بہ یک وقت ایک سے زائد ناشرین نے توجہ کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض سرکاری و غیرسرکاری اداروں کے منتظمین کی فرمائش پر مترجمین کو زیر بار کیاجاتاہے۔ انہیں مالی منفعت کے بہانے اپنے مخصوص حلقۂ اثر

میں لانے کا یہ دلفریب طریقہ بھی ہے۔ جسے علم و ادب کی خدمت کا خوشنما نام بھی دیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے عوامل بھی ترجمہ کے فروغ میں کارفرما ہیں۔

۱۹۴۷ء کے بعد بہت سے موضوعات پر توجہ دی گئی ہے، لیکن ان میں مذہبی تراجم کا سرمایہ سب سے زیادہ ہے۔ اس کے بعد ادبیات کا حصہ ہے۔ مذہبی تراجم میں بھی قرآن اور احادیث نبوی کے موضوعات سرِفہرست ہیں۔ قرآن کی مستند و معتبر تفسیروں کے تراجم اور ان کی ضخامت دیکھ کر ان مترجمین کی عقیدت، خلوص اور شب و روز کی محنت کا اندازہ لگایاجاسکتاہے۔

تفسیر ابن کثیر کو قرآن کریم کی قدیم تفسیروں میں موضوعات کی جامعیت، نکات آفرینی، تفسیر بالحدیث اور وضاحتی انداز نگارش کی وجہ سے اونچا مقام حاصل ہے۔ اس تفسیر کو پانچ جلدوں میں ترجمے کی صورت دی گئی ہے۔ مکتبہ فیض القرآن دیوبند نے ایک خاص اشاعتی پروگرام کے تحت ماہانہ رسالہ کی صورت میں تیس حصوں میں شائع کیا ہے۔ انظر شاہ کشمیری مترجم ہیں۔ آزادی سے بہت پہلے تفسیر ابن کثیر کا ترجمہ تفسیر محمدی کے نام سے مولوی محمد جوناگڈھی نے کیا تھا اور اخبار محمدی، دہلی کے دفتر سے شائع ہوا تھا۔

تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی مشہور تفسیر ہے۔ اسے مولانا عبدالدائم الجلالی نے اردو میں منتقل کیا ہے۔ ندوۃ المصنفین، دہلی نے آٹھ ضخیم جلدوں میں شائع کیا ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد چارہزار دوسو اٹھارہ (۴۲۱۸) ہے

مولانا عبدالماجد دریابادی قرآن کے انگریزی ترجمہ سے فارغ ہونے کے بعد اردو ترجمہ و تفسیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ تفسیر ماجدی کی سات جلدیں لمبی تقطیع، آرٹ پیپر پر انتہائی دیدہ زیب اور جامع ترجمہ کے ساتھ پہلی بار تاج کمپنی، لاہور سے شائع ہوئی تھیں۔ اب نیا ایڈیشن ہندوستان میں شائع ہورہاہے۔ پہلی تین جلدیں منظرعام پر آچکی ہیں۔ یہ تفسیر ترجمہ تو نہیں، لیکن قرآن کریم کا ایک نیا ترجمہ ہے، جو اردو کے صاحب طرز انشاپرداز کے قلم کا نتیجۂ فکرہے۔

تفسیرِ رشیدی :

مولانا رشید احمد گنگوہی نے قرآن پاک کی بیس (۲۰) سورتوں کی مختلف آیات کی تفسیر لکھی تھی۔ مفتی عزیزالرحمٰن نے اردو ترجمہ پیش کیا ہے۔

تفسیر المعوذتین :

مولانا محمد قاسم نانوتوی کی عربی تفسیر کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ چند سورتوں کی مختصر تفسیر ہے۔ سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد قرآن کریم کا ایک نیا اور عام اردو ترجمہ کشف الرحمٰن منظرعام پر آیا ہے۔ مولانا احمد سعید دہلوی نے اسے دو جلدوں میں مکمل کیا ہے۔ صفحات کی تعداد ۹۶۸ ہے۔ پہلی جلد سنہ ۱۹۶۲ء میں اور دوسری جلد سنہ ۱۹۶۸ء میں شائع ہوئی ہے۔ حاشیہ پر مختصر تفسیر بھی شامل ہے۔

معرکہ ایمان و مادیت :

سورہ کہف کی تفسیر ہے۔ یہ سورہ کے لحاظ سے قرآن کریم کی اہم سورہ ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اس سورہ کی تفسیر میں عربی زبان میں کئی مضامین لکھے تھے۔ بعد ازاں انہیں مرتب کرکے کتابی صورت دی گئی ہے، جسے اردو میں بھی منتقل کیا گیا۔

تفہیم القرآن :

زمانۂ حال کی سب سے مشہور اردو تفسیر ہے۔ جدید ذہن، موجودہ دور کے عصری تقاضوں اور فکری رجحانات کو پیش نظر رکھ کر یہ تفسیر لکھی گئی ہے۔ اگرچہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے یہ ترجمہ و تفسیر پاکستان میں مکمل کی، لیکن مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی دہلی سے بھی اس کی اشاعت ہورہی ہے۔ ان کی تحریر کو برصغیر میں یکساں اشاعتی حقوق حاصل ہیں۔ اس لیے اسے شامل فہرست کیا گیا ہے۔ آخری جلد سنہ ۱۹۷۲ء میں مکمل ہوئی۔ اس تفسیر کے پارہ عم کو علیحدہ کتابی صورت میں بھی شائع کیا گیا ہے۔ پہلا ایڈیشن ۲۲،۱۸ کے سائز میں آفسٹ پر حسنِ اہتمام سے بیس ہزار (۲۰۰۰۰) کی تعداد میں شائع ہوا تھا۔ اب آخر کی بیس سورتوں کو بھی مع سورہ فاتحہ الگ کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ ان اعداد و شمار سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مطالعہ قرآن کی عظمت اور ہمہ گیری

میں روز افزوں اضافہ ہورہا ہے۔ برٹینکا انسائیکلوپیـــڈیا کے مقالہ نگار کا وہ قول یاد آتا ہے :

"The most widely read book in the world"

مولانا مودودی کی تقریباً ستر کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ ہوچکا ہے اور مولانا کی ایک کتاب « رسالہ دینیات » کا تو دنیا کی تقریباً ۲۵ زبانوں میں ترجمہ شائع ہوچکا ہے اور یہ اردو کے لیے باعث فخر ہے۔

احمد رضا خاں بریلوی کا ترجمہ قرآن بھی آزادی کے بعد شائع ہوا ہے۔

ونوبا بھاوے کے انتخاب قرآن کا اردو ترجمـــہ روح القرآن سنہ ۱۹۶۳ء میں سروسیوا پرکاشن ، وارانسی نے شائع کیا۔

مکتبہ الحسنات، رام پور نے جو بیسویں اور تیسویں پاروں کا آسان ترجمہ اور مختصر تفسیر کتابی صورت میں شائع کی ہے۔ سنہ ۱۹۷۱ء میں آٹھواں ایڈیشن خوبصورت کتابت اور طباعت کے ساتھ شائع ہوا ہے۔

مختلف سورتوں اور آیتوں کے تراجم و تفاسیر کے کئی مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ ان میں نمازوں ، دعاؤں اور وظائف کے کئی اچھے نسخے ناشرین نے شائع کیے ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن اور علوم قرآن سے متعلق بعض اہم اور مفید کتابوں کے تراجم بھی سامنے آئے ہیں۔

الاتقان فی علوم القرآن :

علامہ جلال الدین سیوطی کی تصنیف ہے، جس کا ترجمہ مولانا امیرحسن نورانی نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ پاکستان سے شائع ہوا ہے۔

الفـــوز الکبـــیر :

شاہ ولی اللہ کی مشہور تصنیف کا ترجمہ ہے۔

اصولِ تفسیر — امام مالک :

اصول تفسیر امام ابن تیمیہ اور ہدایت القرآن کا محمد عثمان کاشف الہاشمی نے ترجمہ کیا ہے۔

ان جدید ترجموں سے قطع نظر پچھلے ترجمہ و تفسیر کا ذکر بے محل نہ ہوگا۔ جن کے کئی نئے ایڈیشن مقبول ہوئے ہیں۔ جیسے مولانا عبدالحق حقانی دہلوی کی تفسیر حقانی ، مولانا اشرف علی تھانوی کا بیان القرآن ، مولانا آزاد کا ترجمان القرآن ، ملاحسین واعظ کاشفی کی تفسیر حسینی کا اردو ترجمہ ، تفسیر قادری کا ۱۹۶۶ء میں تیرھواں ایڈیشن نکلا ہے۔ ترجموں میں شاہ رفیع الدین ، ڈپٹی نذیر احمد ، مولانا ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری ، مولانا شبیر احمد عثمانی ، مولانا فتح محمد جالندھری کے تراجم قرآن کے بہت سے جدید ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ ان میں مولانا فتح محمد جالندھری کا ترجمہ سادہ ، سلیس ، رواں دواں اور ادبی دلکش اسلوب کی وجہ سے سب سے زیادہ مقبول ہوا ہے۔ خصوصی جائزے کے مطابق مذہبی ادبیات میں قرآن کی سب سے زیادہ اشاعت ہوئی ہے۔ اس میں معری' اور مترجم دونوں شامل ہیں۔ اب بڑی تقطیع کی جگہ کتابی سائز زیادہ مقبول ہورہا ہے۔ لیتھو کی جگہ آفسیٹ کی طباعت کو ترجیح دی جارہی ہے۔ تاج کمپنی لاہور کے کئی دیدہ زیب ایڈیشن کو ہندوستان میں فوٹو آفسیٹ پر چھاپا گیا ہے۔ ادارۂ اشاعت دینیات نظام الدین دہلی نے قرآن کی اشاعت پر خاص توجہ دی ہے۔ اب تک انہوں نے قرآن کی نو مختلف اشاعتی قسمیں پیش کی ہیں اور ہر قسم کے نئے نئے ایڈیشن بھی شائع کئے ہیں۔ ایسے ناشرین بھی ہیں جنھیں اس الہامی کتاب سے عقیدت نہیں۔ مگر مالی منفعت کی وجہ سے اس کی اشاعت میں پیش پیش ہیں۔

قرآن اسلام کا اصل الاصول ہے ، حدیث اس کی توضیح و تشریح کے ساتھ جزئیات اور فروعات کا گراں قدر ذخیرہ ہے۔ قرآن کے بعد احادیث کے ذخائر اردو میں بڑی کثرت سے منتقل ہورہے ہیں۔ صحاح ستہ کے بیشتر مجموعوں کا اردو ترجمہ ہوچکا ہے اور باقی ہورہا ہے۔

بخاری شریف ، تجرید بخاری ، تلخیص بخاری ۔ مشکٰوۃ شریف کامل ، ترمذی شریف کامل ، ترمذی شریف ، شمائل ترمذی ، صحیح مسلم شریف ، موطا امام مالک ، موطا (امام محمد) مسند امام مسلم ، کتاب الاثار ، زاد سفر جلد اول امام نوی شارح صحیح مسلم کی مشہور کتاب ریاض الصالحین کا عام فہم ترجمہ حواشی و تشریح کے ساتھ شائع ہوا ہے۔

یہ احادیث کا پہلا ترجمہ ہے، جسے کسی مسلم خاتون نے انجام دیا ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خواہر عزیزہ امت اللہ تسنیم کا ترجمہ ہے۔ مکتبہ اسلام گوئن روڈ، لکھنؤ نے شائع کیا ہے۔

احادیث کی بنیادی کتابوں سے بعض موضوعات سے متعلق انتخاب بھی کیا گیا ہے اور انہیں علیحدہ علیحدہ مستقل کتاب کی صورت دی گئی ہے۔

حصن حصین دعاؤں اور وظائف کا مشہور مجموعہ ہے۔ اس کے دو ترجمے شائع ہوئے۔ ایک ترجمہ ملک پبلشرز دیو بند اور دوسرا مکتبہ اشاعت دینیات، دہلی نے شائع کیا ہے۔

صحیفہ ہمام بن منبہ:
ڈاکٹر حمیداللہ نے اس نادر تصنیف کو اردو داں حلقے میں پیش کیا ہے۔
جامع بیان العلم و فضلہ: (علامہ ابن عبدالبر) کا ترجمہ ندوۃ المصنفین نے شائع کیا ہے۔

ترجمان السنہ: (چار جلدیں) مولانا بدر عالم میرٹھی نے احادیث کی خدمت میں جو کارنامہ انجام دیا ہے۔ وہ قابل رشک ہے۔ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اگر خلوص و عقیدت اور خون جگر صرف کرنے کا جذبہ ہو تو اکیلا انسان وہ کام کرسکتا ہے، جو ادارے یا حکومتیں نہیں کرسکتیں۔ اب تک چار جلدیں شائع ہوئی ہیں۔ صفحات کی کل تعداد ۲۱۷۸ ہے۔ پانچویں جلد زیر ترتیب ہے۔ پہلی جلد البتہ آزادی سے پہلے شائع ہوچکی تھی۔ سنہ ۱۹۵۸ع میں ترجمان السنہ کا دوسرا نقش سامنے آیا۔

کلام نبوت: جلد اول، ترجمہ و حواشی محمد فاروق خاں کا ہے۔ یہ احادیث نبوی کا ایک جامع انتخاب ہے، جسے مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی نے جولائی سنہ ۱۹۷۰ع میں شائع کیا ہے۔ ۶۷۴ صفحات ہیں۔ ترجمہ میں کتابت و طباعت کا دلکش معیار قائم رکھا گیا ہے۔

الدین الحنیف: حماد احمد صدیقی کا ۱۲۳۳ احادیث کا انتخاب و ترجمہ ہے۔ جولائی سنہ ۱۹۷۳ع میں شائع ہوا ہے۔ ضخامت ۷۳۹ صفحات ہیں۔

انتخاب صحاح ستہ : مولانا امجد علی العلی نے بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد ابن ماجہ، نسائی سے آٹھ سو حدیثوں کا انتخاب مع ترجمہ کے ملک پبلشرز دیوبند سے شائع کیا ہے۔

انتخاب الترغیب و الترہیب : جلد اول، زکی الدین المنذری؛ مترجم محمد عبداللہ دہلوی، ناشر ندوۃ المصنفین، دہلی۔

اردو میں اور بھی ترجمے ہوچکے ہیں۔ مگر یہ ایڈیشن خاص اہتمام سے شائع ہوا ہے۔ مترجم نے اپنی بصیرت سے کام لے کر تشریح مطالب سے اس کی افادیت بڑھادی ہے۔

معارف الحدیث : (چار جلدیں مطبوعہ اور دو باقی ہیں) مولانا منظور احمد نعمانی کا انتخاب و ترجمہ ہے۔

اردو حدیث : شوکت علی فہمی نے احادیث کا انتخاب و ترجمہ کیا ہے۔

ہندوستان کے مشہور صوفی بزرگ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نے احادیث کے انتخاب ترجمہ و تشریح کا ایک سلسلہ شروع کیا جو تبلیغی نصاب کے نام سے معروف خاص و عام ہے۔

حکایاتِ صحابہ، فضائلِ نماز، فضائلِ زکر، فضائلِ تبلیغ، فضائلِ قرآن، فضائلِ رمضان، فضائلِ درود شریف۔ یہ علاحدہ علاحدہ کتابی صورت میں بھی ملتے ہیں اور مجلد صورت میں تبلیغی نصاب جلد اول کے نام سے مشہور ہے۔ جلد دوم میں فضائلِ صدقات اور فضائلِ حج شامل ہیں۔ یہ بھی الگ کتابی صورت میں ملتے ہیں۔ یہ مجموعے اگرچہ مستقل ترجمے نہیں ہیں لیکن ان میں بےشمار احادیث کے ترجمے شامل ہیں اور ان تراجم کے اقتباسات کو یک جا ترتیب دیا جائے تو ترجمے کی ضخیم کتاب بن جائے گی۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہی وہ مایہ ناز کتاب ہے جو سنہ ۱۹۴۷ء سے اب تک قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ شائع ہوئی ہے۔ صحیح تعداد کا علم نہیں، کیوں کہ سن اشاعت اور تعداد اشاعت درج نہیں، اس میں ناشر کی اپنی مصلحتیں ہوا کرتی ہیں۔ بوڑھی ماؤں کی طرح ناشرین بھی

اپنے فرزندان معنوی کی صحیح تعداد بتانے میں انکسار برتتے ہیں اتنا یقین ہے کہ اب تک دس سے زائد ایڈیشن نکل چکے ہیں اور ہر نقش دس ہزار پر مشتمل ہوتا ہے۔

فضائل علم و مناقب علماء: اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے قرآن و حدیث کے تراجم کی ایک اور صورت سامنے آتی ہے۔

نماز و دعا کی کئی ایک کتابیں مع اردو تراجم کے، کئی پبلشرز نے بہت ہی خوبصورت ایڈیشن شائع کیے ہیں۔ ان تراجم کے کئی نقوش مقبول عام ہوچکے ہیں۔ اسی ذیل میں قرآن و حدیث سے منتخب دعاؤں کے تراجم بھی شامل ہیں۔ مولانا محمد عاشق الٰہی کی مسنون دعائیں سرفہرست ہیں۔ جیبی سائز، ۱۹۷۰ع میں ساتواں ایڈیشن شائع ہوا ہے۔ ناشر مولانا نیازالدین مالک کتب خانہ انجمن ترقی اردو دہلی، شائقین کو اکثر و بیشتر تحفۃً پیش کیا کرتے ہیں۔

الجواہر الزواہر: محمد عاشق الٰہی کا ترجمہ ہے۔

فقہی احکام و مسائل سے متعلق شیخ الحدیث مولانا عبدالجلیل السامرودی مرحوم کی عربی تالیف «زهرة رياض الابرار» ترجمہ کے ساتھ، جماعت غربا اہلحدیث بمبئی نے ۱۹۶۴ع میں شائع کی ہے۔

حالات کے بدلتے ہوئے تقاضوں سے پرانے اسالیب فکر میں بھی تبدیلیاں پیدا ہورہی ہیں۔ جمعہ کے خطبات عربی متن پر مشتمل ہوا کرتے تھے اور ان کے کئی مجموعے رائج ہیں۔ مجدد الف ثانی، شاہ ولی اللہ، شاہ اسماعیل شہید، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا حسین احمد مدنی اور مولانا علمی کے خطبے عام طور پر پڑھے جاتے ہیں۔ آخرالذکر خطبہ قصبات و دیہات میں زیادہ معروف ہے۔ اس مجموعہ میں خطبہ کے مفاہیم کو پہلے بھی نظم کیا گیا تھا۔ مگر اب اس کا نثری ترجمہ خطبۂ توحید کے نام سے ملتا ہے۔

احادیث کے پرانے ترجموں میں مشکوٰۃ شریف کا اردو ترجمہ مظاہر حق کا نیا ایڈیشن ۱۹۶۷ع میں نولکشور لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔ اگرچہ یہ آٹھویں اشاعت ہے۔ تمتہ جلد چہارم ملاکر پانچ جلدیں ہوتی ہیں۔ بڑی تقطیع کے ۲۲۴۸ صفحات ہیں۔

احادیث کے بھاری بھرکم تراجم کے علاوہ بہت سی ایسی کتابیں ہیں ، جن کے اندر تراجم کا ایک گراں قدر حصہ شامل ہے۔ خدمت دین اور تبلیغ و توسیع عقائد کے تحت جو بھی لٹریچر ہے، اس میں قرآن و احادیث کے تراجم کا حصہ ضرور شامل ہے ان کی تعداد کثیر ہے، اس لئے ان سے صرف نظر کیاجاتاہے۔

میکانیکی طرز معاشرت ، رواں دواں زندگی، عدیم الفرصتی ، موضوعات کی بوقلمونی ، علوم کی بے پایانی اور سائنسی انداز نظر نے انسان کو اختصارنویسی کی طرف مائل کیاہے۔ اب تلخیص و انتخاب کی خوب ہمت افزائی ہورہی ہے۔

ڈائجسٹ کی بھی یہی صورت ہے۔ جن کے بیشتر حصے اسی ترجمہ و تلخیص پر مبنی ہوتے ہیں۔ ہندوستان میں عربی فارسی کے مطالعہ میں افسوسناک حد تک کمی واقع ہورہی ہے۔ اردو حلقے کا اس کلاسیکی سرمایہ تک پہنچنا دشوار ہوگیا ہے۔ علم و ادب کی ترقی کے اس دور میں ان سے بے نیازانہ دامن کش ہونا ناممکن ہے۔ اپنی کم مائیگی کے باوجود اب بھی ان کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ اس کمی اور تشنگی کی وجہ سے بھی لوگ ترجمہ نگاری کی طرف سنجیدگی سے متوجہ ہیں۔ قرآن و حدیث کے علاوہ اسلامی تہذیب و ثقافت ، فکر و فلسفہ، شعر و ادب ، آئین و آثار سے متعلق موضوعات بھی منتخب کئے گئے ہیں عربی و فارسی کے علاوہ یورپ کی زبانوں میں لکھی گئی اہم تصانیف کو اردو میں منتقل کیاجارہا ہے۔ یہ کام پاکستان میں زیادہ اہتمام سے انجام پارہا ہے۔ یہاں کی رفتار بہت سست ہے، کیونکہ ایسے کاموں کے لئے جس سرپرستی و سربراہی کی ضرورت ہوتی ہے وہ یہاں تقریباً ناپید ہے۔

عہد حاضر تجدید و ترقی کے لئے مشہور ہے۔ تجدید و ترقی کی آمیزش و آویزش کے نظریاتی ہنگاموں کے باوجود پورے عالم میں تہذیبی و ثقافتی احیائیت یا بیداری کا رجحان ابھرکر سامنے آیاہے۔ ہر قوم و تہذیبی اکائی خواہ وہ کتنی ہی مختصر اور محدود کیوں نہ ہو اپنی انفرادیت برقرار رکھنے میں کوشاں ہی نہیں ، بلکہ بیرونی و اندرونی مزاحمتوں سے سینہ سپر ہے۔ تہذیبی میراث ، کلاسیکی سرمایہ ، ادب اور تمام آئین و آثار کو محفوظ رکھنے کی ہرممکن کوشش میں مصروف کار ہے۔

اسے دور حاضر کا تضاد و تناقص نہ سمجھے۔ بلکہ اس حقیقت کے ادراک کا اثباتی پہلو پیش نظر ہے کہ ماضی کے احوال و کوائف کے مطالعہ کے بغیر روشن مستقبل کی تعمیر ممکن نہیں۔ ذہن انسانی کے ارتقائے فکر کا مطالعہ از بس ضروری ہے، کیونکہ اس جلو میں فتح و شکست، خیر و شر، نشیب و فراز، اثبات و انکار، انحطاط و ارتقا کے کتنے فکرانگیز اسرار پوشیدہ ہیں۔ ہر تہذیب چاہے وہ کسی خانوادے یا جغرافیائی خطۂ زمین سے تعلق رکھتی ہو، ماضی کے جہان معنی سے سرسری نہیں گذرسکتی۔ وہ ماضی کی یافت اور انتہا کا سہارا لےکر اپنے نئے سفر کا آغاز کرتی ہے۔ اسی طرح ہر دور، ہر تہذیب اور نوع بشر کے ایجاد و اختراع کا ارتقا ہوتا رہتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ماضی و حال کے ارتباط و احتساب سے مستقبل کی ایجاد و اختراع کا ارتقا ممکن ہے۔ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کی تصانیف کا مطالعہ اسی لئے ضروری ہے۔

احیا علوم الدین کا ترجمہ رشید الوحیدی نے کیاہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کا ترجمہ کتب خانہ رشیدیہ نے کیاہے۔ وصیت نامہ کا ترجمہ امیر حسن نورانی نے کیاہے۔ اسلامی فقہ کی تدوین میں فتاویٰ عالمگیری کو بہت ہی اہم مقام حاصل ہے۔ یہ کچھ دن پہلے اردوداں حلقہ کے مطالعہ سے باہر تھا۔ اب دس جلدوں میں اس کا اردو ترجمہ بازار و کتب خانوں میں موجود ہے۔

اسلامی تہذیب میں دوسرے علوم کے مقابلے میں قرآن و احادیث کے بعد تاریخ و سیر کو سب پر فوقیت حاصل ہے۔ سیرت نگاروں کو اس خاص موضوع سے جو والہانہ عقیدت ہے، اس کی نظیر قلب مومن کے سوا کہیں اور نہیں مل سکتی۔ بنی نوع انسان کا پورا ادبی سرمایہ اس عظیم خدمت سے زیر بار ہے۔ اسے صرف موضوع تاریخ یا سوانح نگاری کے فن کی اعلیٰ ترین صورت ہی نہیں دی گئی بلکہ اسے انسانی علم و ادب کا معراج فکر بنادیاگیا۔ سیرت رسولؐ سیرت کائنات عالم ہے۔ آپؐ کی سیرت کے شایان شان بھی یہی تھا کہ زندگی کے تمام احوال و کوائف شب و روز کی ساری جزئیات و تفصیلات، ذکر و فکر کے تمام اسالیب و اقوال اس طرح قلمبند ہوجائیں کہ رہتی دنیا کےلئے رشد و ہدایت کا لازوال سرچشمہ

فیض باقی رہے۔ ہمارے ذہن اسلاف کی ندرت کا یہ اختراعی کارنامہ ساری انسانیت کے لئے باعث افتخار و امتیاز ہے۔ اردو میں یوں تو سیرت پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں، لیکن مولانا شبلی کی سیرۃ النبی اور زمانہ حال میں جناب نعیم صدیقی کی محسن انسانیت کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان تصانیف کے انگریزی تراجم مکمل ہوچکے ہیں عربی زبان میں آنحضرتؐ کی سیرت پر ایک گراں قدر تصنیف سیرت حلبیہ کا جلدوار ترجمہ خاص اشاعتی پروگرام کے تحت دیوبند سے شائع ہورہاہے۔ اب تک چونتیس حصے میرے مطالعہ سے گذرچکے ہیں۔ علامہ علی ابن برہان الدین حلبی نے دراصل دو عربی کتابیں سیرت کی تلخیص کے طور پر مرتب کی تھیں۔ حافظ ابوالفتح ابن سید الناس کی عیوان الاثر دوسری شیخ محمد شامی کی سیرت شمس الشامی پر بڑے مفید اور مستند اضافے کئے تھے۔ یہ سیرت پر ایک جامع کتاب ہے، کیونکہ سیرت پر لکھی جانے والی کتابیں محدثانہ، فقیہانہ، عاشقانہ یا صوفیانہ، مؤرخانہ اور بعض میں غزوات کے پہلوؤں پر ہی زیادہ توجہ ملتی ہے لیکن سیرت حلبیہ میں تاریخ، تحقیق، حدیث وغیرہ پہلوؤں کا خوبصورت امتزاج موجود ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات و معاہدات کا ترجمہ ہوچکا ہے۔ علامہ حجر عسقلانی کا بلوغ المرام اب اردو میں بھی دستیاب ہے۔

سیرت نبوی کی اولین کتابیں اور ان کے مولفین پروفیسر جوزف ہورو وتش کی جرمن تصنیف کا اردو ترجمہ ہے۔ محمد مارماڈیوک پکھتال نے انگریزی میں ترجمہ کیاتھا اور اسلامک کلچر حیدرآباد سے شائع ہواتھا۔ عربی میں بھی اس کا ترجمہ ہواتھا نثار احمد فاروقی نے دونوں تراجم کی مدد سے اردو میں ترجمہ کیاہے اور ۱۹۷۴ء میں شائع ہواہے۔

امیت رسول کے اثبات میں علامہ شیخ احمد بن حجر، قاضی محکمۂ شرعیہ قطر کی عربی کتاب کا اردو ترجمہ «النبی الاُمی» آزادی کے بعد منظر عام پر آیا۔ اس کے مترجم مختار احمد سلفی ندوی ہیں۔ یہ کتاب مکتبۂ دینیہ، مومن پورہ، بمبئی نے شائع کی ہے۔

علوم اسلامی میں صحابیات کا مطالعہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ان کا کردار و عمل اسوۂ حسنہ کی اتباع کے لئے درجۂ اسناد رکھتا ہے اور آخری پیغمبر کی قربت کی وجہ سے دین حنیف کے محافظ اول بھی وہی تھے۔

سیرت نگاروں نے پیغمبر اسلام کی سیرت کے بعد صحابہ کرام کی سیرت پر خاصی توجہ دی ہے۔ سیرت صحابہ کا یہ حصہ کافی ضخیم متنوع اور پرکشش تراجم کا بیش بہا سرمایہ ہے۔

«حیات الصحابہ» دعوت و تبلیغ کی عالمگیر تحریک کے امیر ثانی مولانا محمد یوسف کاندھلوی کی مشہور تصنیف ہے۔ جو فصیح عربی زبان میں دلکش اسلوب بھی رکھتی ہے محمد عثمان خاں فیض آبادی نے تینوں جلدوں کا ترجمہ کیا ہے۔ یہ ترجمہ بھی والہانہ اسلوب کی دلکشی سے بھرپور ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۲۲۷۳ ہے۔ میری رائے میں اردو ترجموں میں بہت زیادہ معروف اور کثیرالاشاعت یہی ترجمہ ہے۔ اب تک چھ (٦) ایڈیشن شائع ہوچکے ہیں اور ہر ایڈیشن ناشر کے بیان کے مطابق پانچ ہزار (۵۰۰۰) کی تعداد پر مشتمل ہوتا ہے۔ آفسیٹ کی کتابت و طباعت کا حسن اہتمام بھی موضوع اور اسلوب کے شایان شان ہے۔

زمانۂ حال کے مشہور مصری عالم ڈاکٹر طٰہ حسین نے الفتنہ الکبریٰ کے نام سے دو کتابیں عثمانؓ اور علیؓ لکھی تھیں۔ ان بلند پایہ سوانحی کتابوں کا ترجمہ عبدالحمید نعمانی نے پیش کیا ہے اور قومی لائبریری مالیگاؤں سے شائع ہوا ہے۔

الموافقت بین اہل البیت والصحابہ: علامہ زمخشری کی مشہور کتاب ہے۔ احتشام الحق کاندھلوی نے خلفائے راشدین اور اہل بیت کے باہمی تعلقات کے نام سے اردو ترجمہ ندوۃ المصنفین سے شائع کرایا ہے۔

زمانۂ جدید میں چند عظیم المرتبت شخصیتوں نے اپنی فکر انگیز اور انقلاب آفریں تحریروں سے پوری دنیا کو متأثر کیا ہے۔ ان ہستیوں میں سید قطب شہید کا نام سرفہرست ہے۔ ان کی تصانیف کے کئی زبانوں میں ترجمے ہوئے ہیں۔ ان کی ایک مشہور تصنیف کا ترجمہ «اسلام میں عدل اجتماعی» کے نام سے ڈاکٹر نجات اللہ

صدیقی کے قلم سے ہوا ہے ۔ یہ ترجمہ مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند نے سنہ ۱۹۷۲ء میں شائع کیا تھا۔ ان کی دوسری تصانیف بھی اسی ادارے نے شائع کی ہیں ۔ جیسے « اسلام کا روشن مستقبل » « اسلام ایک ضرورت » « نقوشِ راہ » «کیا مسلمان متعصب ہوتے ہیں » وغیرہ ۔ حسن البنا شہید کی کتاب « روحِ توحید » کا بھی ترجمہ شائع ہوچکا ہے ۔ «ہماری دعوت » ان کی دوسری تصنیف ہے ، جو اردو میں منتقل ہوچکی ہے ۔

« عرب اور اسلام » فلپ کے حتی کی مشہور تصنیف Islam and the Arab کا ترجمہ ہے ۔ اردو کے جانے پہچانے ادیب مبارزالدین رفعت اس کے مترجم ہیں ۔ اس کا دوسرا نقش بھی سنہ ۱۹۵۹ء میں ندوۃ المصنفین دہلی نے شائع کیا تھا ۔ مشہور مورخ ڈاکٹر تاراچند کی مایہ ناز کتاب Impact of Islam on Indian Culture ہے ۔ اس کا ترجمہ « اسلام کا اثر ہندوستانی تہذیب پر » کے نام سے شائع ہوا ہے ۔ الفخری ، اسلامی تاریخ کی معتبر و مستند تالیف سمجھی جاتی ہے ۔

محمد بن علی بن طباطبائی کی تصنیف محمود علی خاں بھوپالی نے « تاریخ الفخری » کے نام سے شائع کی ہے ۔ اسلامی نظام معیشت شاہ ولی اللہ کی اس کتاب کا ترجمہ شائع ہوچکا ہے ۔ شاہ صاحب کی ایک اور کتاب کا ترجمہ « اعتدال کی راہ » بھی اسی ادارہ کی پیش کش ہے ۔

اذکار مسنونہ حافظ ابن قیم کی تصانیف ہیں ۔ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے ان کا ترجمہ شائع کیا ہے ۔ حافظ ابن القیم کی ایک مختصر کتاب کا اردو ترجمہ « نفاق » کے نام سے فاران پبلیشنگ ہاؤس ، دہلی نے شائع کیا ہے ۔ ترجمہ سلمان ندوی صاحب کا ہے ۔

احسن التقاسیم فی معرفتہ الاقالیم مشہور عرب مورخ و جغرافیاداں و سیاح محمد مقدسی کی تصنیف ہے ۔ اس کے اہم حصوں کا ترجمہ پروفیسر خورشید احمد فارق نے « اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں » کے نام سے کیا ہے ۔ اسی فاضل مترجم نے ساتویں صدی ہجری کی تصنیف « ضوع الجدید علی تاریخ الھند » کا بھی ترجمہ کیا ہے ۔

« مسلمانوں کا نظم مملکت » ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن کی تصنیف « النظم الاسلامیہ » کا ترجمہ سنہ ۱۹۴۷ع میں شائع ہوا ۔

اسلام اور عربی تمدن : مشہور شامی فاضل محمد کرد علی کی تصنیف « الاسلام والحضارة العربیہ » کا ترجمہ ہے ۔ شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم نے ترجمہ کیا ہے

تاریخ فقہ اسلامی : محمد الخضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ عبد السلام ندوی نے کیا ہے ۔

« اسلامی علوم و فنون ہندوستان میں » : مایہ ناز عالم متجر نزہت الخواطر کے مصنف حکیم سید عبدالحی کی بیش قیمت تالیف الثقافة اسلامیہ فی الهند کا ترجمہ ہے ۔ ہندوستانی علماء فضلاء و ادباء کی تصانیف کی عربی میں طویل معلوماتی فہرست المجمع العلمی دمشق نے بڑے حسن و اہتمام سے شائع کی تھی ۔ ابو العرفان ندوی نے اسے اردو میں منتقل کیا ہے ۔

طبقات الامم : ڈاکٹر لیسان فرانسیسی عالم کی کتاب کا ترجمہ عبدالسلام نے کیا ہے ۔

تصوف دنیائے علم و عرفان اور فکر و دانش کا دلچسپ موضوع ہے ۔ آج کے دور میں بھی ذہن انسانی کو کسی نہ کسی صورت میں متاثر کررہا ہے ۔ اس موضوع پر عربی و فارسی میں وافر سرمایہ ادب موجود ہے ۔ بیشتر مفکرین و متصوفین نے اس کی تاویل و توجیہ تذکرہ و تاریخ پر اپنے مطالعہ و مشاہدہ کو قلمبند کیا ہے ۔ ان کلاسیکی ادبیات کو اردو میں بڑی سرعت سے منتقل کیا جارہا ہے ۔ تذکرة الاولیا ، روضة الاولیا ، کشف المحجوب ، خیر المجالس ، تاریخ تصوف اسلام وغیرہ اردو میں موجود ہیں ۔

ڈاکٹر تنویر احمد علوی نے « صحائف معرفت » اور « صحیفۂ ابرار » جیسی ضخیم اور مفید مگر کم معروف تصانیف کے تراجم پیش کرکے استفادۂ عام کی صورت پیدا کی ۔ یہ علم کی بڑی خدمت ہے اور قابل ستایش بھی ۔ شیخ عبدالقادر

جیلانی کی کتاب غنیۃ الطالبین کو امان احمد خاں سرحدی نے اردو ترجمہ سے آراستہ کیا ہے۔ شیخ کی فتوح الغیب اور خطبات کا بھی ترجمہ منظرعام پر آچکا ہے۔ بحرالعلوم: علامہ عبدالعلیم انصاری کی کتاب «وحدت الوجود» کا ترجمہ ندوۃ المصنفین نے شائع کیا ہے۔ شاہ اسماعیل شہید کی معرکۃ الآرا تصنیف عبقات کا ترجمہ مولانا مناظر احسن گیلانی نے اپنے خاص انداز میں پیش کیا ہے۔ مشہور صوفی بزرگ بابا فریدگنج شکر پر بچن سنگھ طالب نے انگریزی میں ایک مختصر رسالہ لکھا تھا۔ ابھی حال ہی میں اس کا اردو ترجمہ شائع ہوا ہے۔

مکاتیب کی گوناگوں تاریخی و تہذیبی نیز علمی، ادبی، سیاسی و سماجی افادیت کے پیش نظر ان کے ترجموں کی ضرورت محسوس کی گئی۔ عظیم انسانوں کے خطوط کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ پروفیسر خورشید احمد فارق کے تراجم قابل قدر ہیں۔ انہوں نے خلفائے راشدین کے سرکاری خطوط کے تراجم سے آغاز کیا۔

حضرت ابوبکر صدیق رض کے سرکاری خطوط جس کا دوسرا نقش بھی منظرعام پر آچکا ہے۔ حضرت عمر فاروق رض کے سرکاری خطوط، حضرت عثمان رض کے سرکاری خطوط، ان تراجم کو ندوۃ المصنفین نے شائع کیا ہے۔

مجدد الف ثانی کے مکاتیب کا ترجمہ شائع ہوچکا ہے۔ ان کے سو مکاتیب جو ازواج مطہرات کی صفات عالیہ اور مناصب جلیلہ سے متعلق ہیں، ان کا بھی ترجمہ ہوچکا ہے۔ مولانا اشتیاق احمد نے بانی دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی کے مکاتیب (قبلہ نما) کا ترجمہ مع تشریح کے مجلس معارف القرآن دیوبند سے شائع کرایا۔

حجۃ السلام مکمل بانی دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی کے افادات کا اردو ترجمہ ہے۔ مولانا احمد نسیم امروہوی نے ۱۹۶۰ء میں مکتوبات خواجہ معصوم سرہندی کا ترجمہ شائع کیا ہے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات کا ترجمہ کیا ہے۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط کا ترجمہ ڈاکٹر خلیق انجم نے کیا ہے۔

«براہین قاسم» میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کے ارشادات کا اردو ترجمہ ہے۔

حکومت الٰہیہ، علامہ حمید الدین فراہی کی کتاب «لملکوت اللہ» کا ترجمہ و تلخیص ہے۔ ابن فراہی مترجم ہیں۔

علوم اسلامی کے جوئے شیر کے فرہاد، نامور مفکر مولانا ابوالحسن علی ندوی کی گراں قدر تصانیف کے اردو تراجم بڑی پاکیزگی سے شائع ہورہے ہیں۔ ان کی علمی خدمات پر ہمارا سر فخر سے بلند ہوجاتاہے۔ ان کی کئی کتابوں کے عربی، انگریزی، ترکی، فارسی، اردو تراجم کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

«انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر» پہلے عربی میں لکھی گئی، اس کے بعد اردو، انگریزی، فارسی، اور ترکی میں منتقل ہوئی۔ اب تک عربی کے چھ، فارسی کے دو، انگریزی، ترکی کا ایک ایک اور اردو کے چھ ایڈیشن عوام و خواص کے ہاتھوں میں پہنچ چکے ہیں۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ اس تجزیے سے ان علمی و مذہبی تصانیف کے حلقہ مطالعہ کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اردو ادیبوں کی کتابوں کو دو سے زائد ایڈیشن نصیب نہیں ہوتے۔

ارکان اربعہ بھی اسی طرح پہلے عربی میں لکھی گئی۔ تین عربی، دو ترکی دو اردو اور ایک انگریزی ایڈیشن شائع ہوچکے ہیں۔ «ہندوستانی مسلمان» ان کے عربی خطبات کا اردو ترجمہ ہے، دوسرا نقش میرے پیش نظر ہے۔ یہ ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیبی، علمی و ثقافتی زندگی کا ایک بصیرت افروز مطالعہ ہے۔ مولانائے محترم کی تقریباً سبھی کتابیں ادارۂ نشر و اشاعتِ اسلام نے ہی شائع کی ہیں۔ ان کے عربی خطبات کے اردو تراجم کے کئی مجموعے ہوسکتے ہیں، اگر انہیں مرتب کردیا جائے۔ خطبات و تقاریر کے تراجم اکثر و بیشتر ندائے ملت میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ مولوی شمس تبریز خاں نے ابن تیمیہ کی «اقتضاء الصراط المستقیم» کی تلخیص اور ترجمہ «اسلام اور غیر اسلامی تہذیب» کے نام سے شائع کی ہے۔ «طوفان سے ساحل تک» جرمنی کے نو مسلم محمد اسد کی کتاب The Road to Mecca کا اردو روپ ہے۔ پروفیسر خورشید احمد فارق نے عرب سیاح کے مشاہدات کا ترجمہ «اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں» کے نام سے شائع کیا ہے۔ ان کا دوسرا ترجمہ «تاریخ روح» ہے۔ سید امیر علی کی معروف تصنیف History of Saracenos

کا ترجمہ « تاریخ اسلام » کے نام سے شائع ہوا ہے۔ کتاب میں مترجم کا نام درج نہیں ہے۔ یہ پہلی جلد ہے، باقی دو جلدیں نظر سے نہیں گذریں۔

« دھرتی پر انسان » شیخ عبدالقادر عودہ کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ « قصیدہ بردہ شریف » ایک ادبی شاہکار ہے، لیکن نفسِ مضمون کی مناسبت سے یہاں ذکر کیا جارہا ہے۔ امام شرف الدین ابو بصحری کے مشہور « قصیدہ بردہ شریف » کا مولانا جامی نے فارسی میں منظوم ترجمہ کیا تھا۔ محمد فیاض الدین نظامی نے اردو منظوم ترجمے کا بہت ہی دیدہ زیب ایڈیشن پیش کیا ہے۔ عربی و فارسی متون بھی شامل ہیں۔ اردو کی صرف دو چار کتابیں ہی طباعت و کتابت کے اس معیار کو پہنچ سکیں گی۔

اردو صوتی اظہار کی ادائیگی کے لحاظ سے ایک آفاقی زبان ہے۔ انسانی جذبات و تخیلات کے لطیف ترین احساس کے اعتبار سے بھی عالمگیر زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی آفاقیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ دنیا کے بڑے مذاہب کی ترویج و اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے۔ اس نے ہر طبقۂ خیال کی یکساں ہمت افزائی کی ہے۔ اس بات کا بھرپور اندازہ ڈاکٹر عزیز مرحوم کی کتاب « اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ » کے سرسری مطالعہ سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ اب تک اسلامیات سے متعلق تصانیف پر گفتگو کی جارہی تھی۔ دوسرے مذہبی تصانیف کے تراجم کی رفتار بہت زیادہ اطمینان بخش نہیں۔ آزادی سے پہلے جو رجحان تھا اس میں بہت کمی ہورہی ہے تاہم تراجم کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ آزادی سے پہلے بھگوت گیتا یا نغمۂ سرمدی مترجم محمد اجمل خاں کا دوسرا نقش انجمن ترقی اردو سے سنہ ۱۹۵۹ء میں شائع ہوچکا ہے۔ شری مد بھگوت گیتا کا آسان و بامحاورہ ترجمہ حسن الدین احمد نے بھی کیا ہے۔ اس سے پہلے نغمۂ الوہیت کے نام سے شائع ہوا تھا۔ پہلا نقش سنہ ۱۹۳۵ء میں سامنے آیا تھا۔ خواجہ دل محمد کا منظوم ترجمہ « دل کی گیتا » کا بھی دوسرا نقش شائع ہوا ہے۔ منور لکھنوی کا منظوم ترجمہ « نسیم عرفان » آزادی سے پہلے شائع ہوا تھا۔ آزادی کے کافی دنوں کے بعد ونوبا بھاوے کی گیتا کی تفسیر « گیتا پروچن » مترجم خواجہ زکریا فیاضی شائع ہوئی، جس پر ملنے کا پتہ

سرودیہ ساہتیہ پرچار سمیتی، گاندھی بھون، حیدرآباد، آندھرا پردیش درج ہے۔ بھگوان بدھ دھرمانند کوسیمبی کی مراٹھی کلاسیک کی مایۂ ناز تصنیف ہے۔ پرکاش پنڈت نے ساہتیہ اکیڈیمی سے سنہ ۱۹۶۸ء میں ترجمہ شائع کیا ہے۔ گاندھی جی کی مذہبی و اخلاقی تحریروں کا اقتباس «مذہب اور دھرم» کے نام سے انتخاب کی صورت میں شائع ہوا ہے۔ اس ضمن میں منور لکھنوی جیسے زودگو شاعر کے تراجم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ «آریہ ابھی نے» سوامی وویکانند کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ «گیت گوبند یا سرمدی نغمے» پرم بھگت جے دیو کی سنسکرت تصنیف کا ترجمہ بھی منور لکھنوی نے کیا ہے۔ انہوں نے «مالویکا گن منتر» کا بھی ترجمہ کیا ہے۔ گورو نانک صاحب کا عارفانہ کلام «جپ جی صاحب یا ذکر الٰہی» کا اردو ترجمہ بیت الحکمت، اردو بازار، دہلی سے سنہ ۱۹۶۱ء میں شائع ہوا تھا۔ یوں تو انفرادی طور پر دلی و پنجاب میں کئی ایک ترجمے آزادی کے بعد شائع کیے گئے ہیں۔ سکھ منی صاحب کا اردو ترجمہ بھی بازار میں فراہم ہوجاتا ہے۔ «گورو نانک دیو» گوپال سنگھ کی کتاب کا اردو ترجمہ ہے۔ مترجم مخمور جالندھری ہیں۔ نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا نے اسے آفسیٹ پر شائع کیا ہے۔ گوروگوبند سنگھ کی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد حسن نے کیا ہے۔ ترجمہ ابھی تک منظرعام پر نہیں آسکا ہے۔ گوروگوبند کے فارسی کلام «ظفر نامہ» کا اردو ترجمہ بھی آزادی کے بعد شائع ہوا ہے۔ شری اروند مصنفہ نواجاتا کو اشفاق حسین نے اردو میں پیش کیا ہے۔ دھمپد مہاتما بدھ کی تعلیمات سے متعلق اسے بنیادی حیثیت دی گئی ہے۔ اسے بودھ دھرم میں وہی مقام حاصل ہے جو ہندوؤں میں مہابھارت کے ایک خاص باب «گیتا» کو حاصل ہے منور لکھنوی نے اسے اردو میں منظوم ترجمے کی صورت دی ہے۔ رنگ محل، دہلی سے بھی دھمپد کا ایک اردو ترجمہ نثری شکل میں شائع ہوا تھا۔ جس میں اصل مترجم کا نام درج نہیں ہے۔

«ساگر سنگیت یا بحر ترنم» منور لکھنوی کا ترجمہ ہے۔ یہ سی آر داس مشہور پیشوا کے عشق و معرفت سے لبریز تصنیف ہے۔ اروند گھوش نے پہلے انگریزی میں ترجمہ کیا تھا۔ منور لکھنوی نے اسی انگریزی ترجمہ کے سہارے اردو

کا ترجمہ مکمل کیا ہے۔ شکنتلا اگرچہ مذہبی تصنیف نہیں لیکن اساطیری داستان پر مشتمل ہے۔ آزادی کے بعد اس کے دو ترجمے دیکھنے میں آئے ہیں۔ ردیف قافیے کی پابندی سے آزاد مگر منظوم ترجمہ ساغر نظامی کا اور دوسرا منور لکھنوی کا ہے۔

دیہاتی پستک بھنڈار اور پنجابی پستک بھنڈار دہلی نے ہندو مذہب کی بعض کلاسیکی کتابوں کے تراجم شائع کئے ہیں، جن کا معیار کتابت و طباعت اور کاغذ بہت ہی افسوس ناک ہے۔ «مہابھارت» پورے اٹھارہ پرب ویـد ویاس جی کرت کا ترجمہ ہوا ہے۔

سمپورن مہابھارت، اٹھارواں پرب کا اردو ترجمہ کویراج پنڈت جے گوپال نے کیا ہے۔ تلسی رام چرت مانس بھی ترجمہ ہے۔ «شری بالمیکی رامائن» کویراج پنڈت جے گوپال نے اردو میں پیش کیا ہے۔ شری تلسی رامائن کا ایک اور ترجمـہ میسرز جواہر سنگھ کرپال سنگھ امرتسر نے شائع کیا ہے۔ «سکھ ساگر» مہرشی وید ویاس شری مد بھگوت کا اردو ترجمہ ہے۔

الفت ایمن آبادی کی «دشمیش پتا» گورو گوبند سنگھ کی منظوم سوانح ہے۔ اس میں ظفرنامے کے ۱۰۱ فارسی اشعار کا نثری ترجمہ بھی شامل ہے۔ دیوان گویا المعروف پریم پٹاری نندلال جی گویا کی معرفت سے بھرپور ٦۳ فارسی غزلوں اور ۴ رباعیوں کا منظوم ترجمہ ہے۔ ترجمہ پنجابی اور اردو دونوں کی ملی جلی زبان میں ہے۔ «مسیحیت حقائق کی روشنی میں» شمس تبریز خاں نے عربی سے اردو میں منتقل کیا ہے۔

ان تراجم کی حیثیت مذہبی ہے ادبی نہیں۔ اور ادب کے لئے موضوع کی تخصیص، نہیں ادب کا رشتہ اسلوب سے متعین ہوتا ہے۔ ان تصانیف کے اردو تراجم کا ذخیرہ ادبی اسلوب کی دلکشی کا بھرپور احساس دلاتا ہے اور انہیں کامیاب ادبی تراجم کے ذیل میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان تراجم میں اصلاحات سازی کا مسئلہ اتنا پیچیدہ نہیں ہے جتنا کہ بعض دوسرے علوم جدیدہ میں، ان تراجم میں اصلاحات سے کہیں زیادہ نازک اور پیچیدہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے۔ جس کی معمولی کوتاہی یا لغزش سے ایمان کی سرحدیں کفر سے اور خیر کی شر سے ملنے لگتی ہیں اور

گمراہی کا اندیشہ قوی ہوجاتاہے ۔ اس لئے مترجمین نے کمال احتیاط کا ثبوت دیا ہے۔ ایسے دشوارگذار مرحلوں پر اکثر اصلی الفاظ ہی نقل کردئے گئے ہیں اور حسب ضرورت محکمات و متشابہات کی توضیح بھی کردی گئی ہے۔ جس سے نفس مضمون کی وضاحت یا ابلاغ میں کمی محسوس نہیں ہوتی اور نہ سیاق و سباق کا ربط ٹوٹتا ہے۔ قاری مترجم کی بجائے مصنف کے ذہن سے قربت محسوس کرتا ہے۔ ان ترجمہ کا محرک جذبہ اپنے مشن یا عقائد و افکار کی ترویج ، خدمت خلق اور علم کی توسیع ہے۔ اپنی ذات یا صلاحیتوں کا اظہار یا مالی منفعت مقصود نہیں ۔ بیشتر تراجم انفرادی کوششوں یا چند اداروں کی سرپرستی کے نتائج ہیں اور یہ افراد و ادارے مالی مشکلات سے ہمیشہ دو چار رہتے ہیں۔ سرمایہ کی کمی سے کتابت و طباعت اور نیز جلدسازی کا معیار بہت پست ہے جب کہ بعض کتابوں کی قیمتیں کہیں زیادہ ہیں بعض تراجم آزادی سے پہلے مکمل ہوچکے تھے، مگر اشاعت بعد میں ہوئی ۔

سیاسی اور سماجی مطالعہ سے قطع نظر بدیہی ہے کہ ۱۹۴۷ء کے بعد مذہبی و اصلاحی بیداری میں خاصہ اضافہ ہواہے اور علم کی توسیع بھی روزافزوں ہے ۔ ان تراجم کی کثرت آرائی مقبولیت اور اثرآفرینی سے مذہبی تصورات و افکار کے مزاج، نوعیت ، ماخذ اور نتائج پر غور و فکر کےلئے نئی روشنی ملتی ہے ۔ عوامی ذکر و فکر کی زیریں لہریں بھی متعین کی جاسکتی ہیں اور اس کی مدد سے علمی و فکری بساط زندگی کے سرچشمۂ حیات کو سمجھنے میں مدد بہم پہنچائی جاسکتی ہے۔ فرد اور سماج کے ذہنی تلاش و تسکین کے رشتوں کا مشاہدہ کیاجاسکتاہے۔ اس سرمایۂ ادب کا بنیادی کردار فرد اور معاشرے کےلئے تفریح یا جمالیاتی انبساط کا سامان فراہم کرنا نہیں ہے بلکہ ذہن و فکر اور کردار و گفتار میں بلند اور تعمیری نقطۂ نظر کے ساتھ اعلیٰ اخلاقی ضابطوں کو راسخ کرنا ہے۔ مقصد حیات کے حصول کا جذبہ پیدا کرنا ہے تاکہ جہان موجود کا انسان ان صالح اور صحت مند قدروں کے خطوط پر سماج کی تعمیر نو میں مصروف‌کار ہوکر جہان ممکنات کے نوع بشر کےلئے چراغ راہ بن سکے ۔

٭ عبدالحلیم ساحل

سید عبدالفتاح گلشن آبادی

سید عبدالفتاح گلشن آبادی ان چند نامور علمائے دکن (مہاراشٹر) میں سے ہیں جو اپنے علم و فضل کے لحاظ سے اپنے معاصرین میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے۔ وہ عربی و فارسی کے متجر عالم ہونے کے علاوہ ایک بلندمرتبہ مصنف و محقق بھی تھے۔ اس لئے ان کی فنی تصنیفات اور گراں بہا علمی تحقیقات، نیز ان کے سوانح حیات کا ایک سرسری جائزہ لینا اہل علم کے لئے دلچسپی کا باعث ہوگا۔

نام و نسب و عرفیت :

سید عبدالفتاح نام اور اشرف علی عرف ہے۔ ان کے والد کا نام عبداللہ حسینی ہے جن کی عرفیت گھانسی میاں تھی۔ والدہ کا نام سراج بی بی بنت چراغ علی ہے۔ وہ خاندان سادات حسینی سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے جد اعلیٰ سید اسد اللہ حسینی شاہ جہاں کے عہد میں وارد دکن ہوئے۔ وہ اس کاروان علم و عرفان کے ایک ممتاز فرد تھے جو اس زمانے میں دکن کے علاقے میں تبلیغ دین کے لئے آیا تھا۔ انہیں کی اولاد میں سید صادق شاہ حسینی رح جو سید شیر محمد حسینی کے فرزند ارجمند تھے، بڑے پائے کے بزرگ اور مرجع خلائق صوفیا میں شمار ہوتے تھے۔ دکن میں حضرت سید محمد حسینی بندہ نواز گیسودراز رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اگر کوئی صوفی روحانیت کے فیوض و برکات کو عام کرنے میں کامیاب ہوا تو وہ سید صادق شاہ حسینی رح تھے۔ ان کی روحانیت، تعلیمات اور اخلاقی اصلاحات کا مرکز یہی علاقۂ مہاراشٹر تھا۔ سید عبدالفتاح کا شجرۂ نسب یہ ہے :[1]

---

[1] جامع الفتاوی، بمبئی، مطبع فتح الکریم، ۱۳۰۲ھ، جلد اول، ص ۳

٭ جناب مولوی عبدالحلیم صاحب ساحل سلطان پوری، استاد اردو و عربی، انجمن اسلام ہائی اسکول، بمبئی۔

سید اسد اللہ حسینی

|

سید شیر محمد حسینی

|

سید صادق شاہ حسینی

|

سید شیر محمد حسینی — سید نعمت اللہ حسینی — سید شاہ پیر حسینی — سید عبد الکریم — ماں صاحبہ بی بی

سید شیر محمد حسینی:

سید عبد الفتاح — سید اللہ بخش

سید عبد الفتاح

|

سید محی الدین

|

سید زین العابدین

|

میر عبد اللہ حسینی

|

مولوی سید عبد الفتاح (عرف اشرف علی) — میر غضنفر علی (مولوی سید عبد الفتاح کے برادر مختار)

سید صادق شاہ حسینی کے فرزندوں میں صرف سید شیر محمد حسینی اور سید عبد الکریم سے خاندانی سلسلہ چلا۔ باقی نعمت اللہ حسینی اور سید شاہ پیر حسینی کا سلسلہ اولاد نرینہ نہ ہونے کی وجہ سے منقطع ہو گیا۔ سید عبد الکریم کے خاندان سے جو لوگ ابھی بقید حیات ہیں ان میں جناب میر وارث علی صاحب،[۱] جناب میر نثار علی صاحب، جناب میر عارف علی صاحب اور جناب میر صابر علی صاحب

---

۱ جناب میر وارث علی صاحب اپنے دوسرے نسبی بھائیوں کے ساتھ ناسک سٹی میں بڑی درگاہ شریف کے احاطے میں رہتے ہیں۔ مضمون نگار ان کا شکر گزار ہے کہ انہوں نے مذکورہ بالا شجرۂ نسب اسے عنایت کیا۔

کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں اکبری بیگم صاحبہ اور سکندر بیگم صاحبہ میں اول الذکر میر وارث علی صاحب کے بعد پیدا ہوئیں اور آخرالذکر خاتون اخیر میں۔

مولد و منشاء:

سید عبد الفتاح چوں کہ سادات حسینی سے تھے اس لئے ان کا خاندان شروع ہی سے دکن کے علاقے میں « پیر زادہ » خاندان کہلانے لگا تھا۔ یہ خاندان عرصۂ دراز سے دکن کی سرزمین میں علم و فضل کا گہوارہ رہا ہے۔ اس خاندان کے سلسلے میں مسٹر جیمز ایم۔ کیمبل نے بمبئی گزیٹیر میں پیر زادگان ناسک کی خصوصیات مختصر طور پر لکھی ہیں۔[1] انہوں نے بتایا ہے کہ اس خاندان کے لوگ عموماً تعلیم و تدریس میں اشتغال رکھتے ہیں۔ ان کے چہروں پر داڑھیاں ہوتی ہیں۔ وہ مونچھیں منڈواتے اور سر پر صافہ باندھتے ہیں اور کرتے پہنتے ہیں۔ ان کا رنگ عموماً گندمی اور چہرہ بارعب ہوتا ہے۔ مسٹر جیمز نے خصوصیت کے ساتھ سید صادق علی شاہ کے فیوض و برکات پر روشنی ڈالی ہے۔

سید عبدالفتاح کی جائے پیدایش اور ابتدائی تربیت گاہ ناسک ہے جسے عہد عالمگیری میں اس کے جغرافیائی محل وقوع اور فطری دل کش مناظر کے پیش نظر گلشن آباد کا نام دیا گیا۔ ناسک کی وجہ تسمیہ اس کی تاریخیت کے لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے۔ ناسک کو « پنچوٹی » بھی کہا جاتا رہا ہے۔ ہندو روایات اس حقیقت کی تصدیق کرتی ہیں کہ رام چندر جی، لکشمن اور سیتاجی نے اپنے بن باس کے زمانے میں اسی مقام کو اپنا مستقر بنایا تھا۔ پانچ جھونپڑیاں پانچ برگد کے درختوں کے جھرمٹ میں بنائی گئی تھیں اور انہیں میں یہ بزرگ اپنے بن باس کے ایام گذارتے تھے۔ اب « پنچوٹی » ناسک کا ایک سرسبز و شاداب علاقہ اور دریائے گوداوری کا خوش نما ساحل ہے۔ اسی بنا پر وہ آج کل ہندوؤں کی تیرتھ گاہ بنا ہوا ہے یہی وہ مقام ہے جہاں راون کی بہن شوپنکھا کی ناک کاٹے جانے کا واقعہ پیش آیا تھا۔ ناسک کا لفظ اسی معنی کی غمازی کرتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ناسک نوشک سے ماخوذ ہے۔ شک کے معنی ٹیکری کے ہوتے ہیں۔

---

۱ بمبئی گزیٹیر، ماہ اگست ۱۸۸۳ء، جلد ۱۶

چوں کہ وہاں ۹ ٹیکریاں ایک دوسرے سے قریب قریب واقع تھیں اس لئے اس مقام کا نام نوشک پڑگیا اور نوشک کی بگڑی ہوئی شکل ناسک ہوگئی۔

تحصیل علم اور اساتذہ :

سید عبدالفتاح کی بڑی خوش بختی تھی کہ وہ ایک علمی گھرانے کے چشم و چراغ تھے ان کی طبیعت میں فطری طور سے علم و فن کی محبت رچی اور بسی ہوئی تھی۔ علوم متداولہ کے اکتساب کے لئے انہیں جہاں جہاں اساتذۂ وقت نظر آئے انہوں نے ان سرچشموں سے مستفیض ہونے کی کوشش میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اساتذہ کی فہرست کافی طویل ہے۔ چند اسمائے گرامی نیچے دئے جاتے ہیں :

۱ سید میاں (سورت)

۲ مولوی شاہ عالم (بڑودہ)

۳ مفتی عبدالقادر (تھانہ ، بمبئی)

۴ مولانا فضل رسول (بدایوں)

۵ مولانا خلیل الرحمان (مصطفیٰ آباد)

۶ محمد اکبر (کشمیر)

۷ ابراہیم باعکظہ (بمبئی)

۸ عبدالقیوم مجددی (کابل)

۹ مولوی بشارت اللہ (کابل) وغیرہ

جامع الفتاویٰ میں سید عبدالفتاح نے خود ان اسما کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے :

«(ان) کے حضور میں اس بندے نے شاگردی کی ہے اور کتب درسیہ معقول و منقول ، صرف و نحو ، علم فقہ فروع و اصول بقدر حوصلہ حاصل کرکے تدریس و توعیظ و تالیفات میں مشغول ہوا »[1]

صاحب « تذکرہ علمائے ہند » کے مندرجۂ ذیل بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

---

۱ جامع الفتاوی ، بمبئی ، مطبع فتح الکریم ، ۱۳۰۳ھ ، جلد اول ، ص ۳

« سید عبدالفتاح بن سید عبداللہ حسینی از سادات نقویہ ساکن گلشن آباد عرف ناسک، عالم باعمل، فاضل اجل، بخدمت موالیء وقت مثل سید میاں سورتی و مولوی شاہ عالم ساکن بڑودہ، مولوی بشارت‌اللہ کابلی و ملا عبدالقیوم کابلی و مفتی عبدالقادر تھانوی (و مولوی) خلیل الرحمان ساکن مصطفیٰ آباد عرف رامپور و مولوی فضل رسول بدایونی و مولوی محمد اکبر کشمیری و معلم ابراہیم باعکظہ تحصیل علوم متعارفہ و متداولہ نمودہ »[۱]

اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ سید عبدالفتاح نے کسی خاص درسگاہ میں تعلیم حاصل نہیں کی بلکہ اپنے زمانے کے دستور کے مطابق اساتذۂ وقت کی خدمت میں رہ کر کسب علم کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے اعلیٰ خاندانوں میں یہ طریقہ رائج تھا کہ وہ کاملان فن کو اپنے گھروں میں بطور اتالیق رکھتے اور اپنے بچوں کو بجائے مدارس میں بھیجنے کے گھر ہی میں تعلیم دلاتے۔ آخری دور کے مشہور عالم مولانا ابوالکلام آزاد کی تعلیم و تربیت کا انداز بھی یہی تھا۔

سرکاری ملازمتیں:

علوم متعارفہ کی تحصیل کے بعد سید عبدالفتاح نے سرکاری ملازمت حاصل کرنے کے لئے مفتی‌گیری کا امتحان عربی زبان میں دیا اور اس میں کامیابی کی سند لی۔ سنہ ۱۸۵۶ع میں وہ دھولیہ (ضلع خاندیش) کی عدالت میں مفتی کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اس عہدۂ عالیہ پر وہ ۱۸۵۶ع سے لے کر سنہ ۱۸۶۴ع تک رہے۔ سنہ ۱۸۸۴ع میں وہ بمبئی کے اولین الفنسٹن کالج اور ہائی اسکول میں عربی اور فارسی پڑھانے پر مامور ہوئے۔ جب ارباب کالج نے عربی و فارسی کی تدریس غیر ضروری یا انہیں اختیاری مضامین کے زمرے میں شامل کردیا تو وہ اس خدمت سے سبک دوش ہوگئے۔ مصنف «تذکرہ علمائے ہند» کی تحریر سے مذکورہ بالا بیان کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب تذکرہ مذکور لکھتے ہیں:

« در سنہ دوازدہ صد و شصت و چہار (۱۲۶۴) ہجری بعد امتحان سند یافتہ در سال دوازدہ صد و ہشتا در و یک (۱۲۸۱) ہجری بہ

۱ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ، مطبع نولکشور، ۱۹۱۴ع، ص ۲۷ - ۱۲۶

منصب افتاء عدالت ضلع خاندیش ممتاز گشت و در سال دوازده صد و ہشتاد و چہار (۱۲۸۴) ہجری مدرسه الفنسٹن واقع بندر بمبئی، مدرس عربی و فارسی شده »[۱]

اس ملازمت سے علاحدگی کی ایک خاص وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے اپنے آبائی سلسلۂ ارشاد و تعلیمات پر زیادہ توجہ دینی شروع کردی تھی اور تنگئی وقت کے باعث وہ دیگر مشاغل کے ساتھ کالج کی پروفیسری پورے انہماک کے ساتھ نباہ نہیں سکتے تھے حکومت ہند نے مذکورہ بالا مصنف کے بیان کے مطابق ان کی علمی و منصبی خدمات کا اعتراف اس شکل میں کیا کہ انہیں « جسٹس آف دی پیس » بنایا اور خان بہادر کے خطاب سے سرفراز کیا۔[۲]

بمبئی کا قیام:

سید عبدالفتاح، بمبئی میں اس کے ایک قدیم محلے میں سکونت رکھتے تھے۔ وہ محلہ پائدھونی کے قریب جاملی محلہ کے نام سے آج بھی موجود ہے۔ اس محلے میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد رہتی تھی۔ اس کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں مولوی غلام رسول سورتی کا کتب خانہ تھا جس کے قریب ہی مولانا شبلیؒ، سیرت النبی کی تصنیف کے دوران قیام فرمایا کرتے تھے۔ مولوی سید عبدالفتاح نے کچھ عرصے بمبئی کے محلہ «گوری ملا» میں بھی قیام کیا تھا۔ جامع الفتاویٰ کے آخری صفحہ پر ایک اشتہار کے اخیر میں، پتہ یوں درج ہے:

« . . . ساکن محلہ گوری، ملا نمبر ۲۵ »[۳]

محلہ گوری ملا بھنڈی بازار سے متصل ایک محلہ اب بھی ہے جس کی مسجد (چونا بھٹی کی مسجد) میں تبلیغی اجتماعات ہوتے رہتے ہیں اور جس میں تقریباً پچاس برس پہلے عربی کا ایک مدرسہ تھا جس میں عربی کی ابتدائی تعلیم سے لے کر انتہائی کتب درسیہ تک کی تعلیم دی جاتی تھی۔ یہ مدرسہ « مدرسۂ

---

۱ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند، لکھنو، مطبع نولکشور، ۱۹۱۴ع، ص ۱۲۶-۱۲۷
۲ ایضاً
۳ جامع الفتاوی۔ جلد اول، آخری صفحہ

کمو یعقوب » کے نام سے مشہور تھا ۔ اب اس کی یادگار « مدرسۃ الحفاظ مدرسہ کمو یعقوب » رہ گیا ہے ۔ سید عبدالفتاح نے اپنے بمبئی کے دوران قیام میں ناریل واڑی کو بھی اپنی عارضی قیام گاہ بنایا تھا ۔ اس جگہ مسلمانوں کے کئی خاندان آباد تھے ۔ اس مقام سے دریا (بحیرۂ عرب) بہت قریب ہے ۔ اسی سے متصل ایک قبرستان اور ایک مسجد بھی ہے ۔ جن دنوں میں سید عبدالفتاح وہاں قیام پذیر تھے وہ زمانہ بمبئی کے مسلمانوں کے لئے بڑا ہی پر آشوب تھا ۔ وہ مسلمانوں کے درمیان عقائدی بحثوں، مناظروں اور معرکہ آرائیوں کا دور تھا ۔ فرقۂ وہابیہ کے مقابل اہل سنت والجماعت کے علما و فضلا نبردآزما رہتے تھے اور مولوی سید عبدالفتاح ان کی قیادت کیا کرتے اور اس زمانے کے جید علماء میں شمار ہوتے تھے ۔ جامع الفتاویٰ کی ورق گردانی سے اس بیان کے بڑے روشن ثبوت مل سکتے ہیں ۔

ازدواجی زندگی :

مولوی سید عبدالفتاح نے دو شادیاں کیں ۔ ان کا پہلا عقد شرف النساء بی بی سے جو پیرزادہ خاندان کی ایک خاتون تھیں ، ہوا ۔ ان کی وفات ٢٠ ربیع الاول ١٢٥٥ھ کو ہوئی ۔ سید مرحوم کا دوسرا عقد عائشہ بی بنت عبدالرحمان سے ہوا ۔ اس عقد کی تاریخ ١١ ربیع الاول ١٢٥٦ھ ہے ۔ مولوی صاحب کے اس دوسرے حرم سے دو نرینہ اولادیں ہوئیں ، سید احمد اور مولوی سراج الدین ۔ اول الذکر کا انتقال مولوی صاحب کی حیات ہی میں ہوگیا ۔ ان سے مولوی بشیرالدین اور مولوی فضل الدین تھے ۔ اسی طرح مولوی صاحب کے دوسرے فرزند کے دو لڑکے ہوئے ، مولوی منیرالدین اور مولوی علی الدین ۔ ان میں اول الذکر صاحب عالم ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب ثروت و مال بھی تھے ۔

جب مولوی عبدالفتاح وطن مالوف سے کسی دور دراز مقام میں قیام کرتے تو ان کے جملہ کاروبار کا بار ان کے برادر اصغر میر غضنفرعلی اٹھاتے اور بحیثیت ان کے مختار کے کام کرتے ۔ گلشن آباد (ناسک) میں مولوی صاحب کی کئی حویلیاں تھیں ۔ راقم سطور نے ان حویلیوں کی یادگاروں کو بچشم خود دیکھا ہے ۔ آثار کہہ رہے ہیں عمارت عظیم تھی ۔ ان حویلیوں کی دیواریں سنگ اسود کے ناتراشیدہ

لکڑوں سے بنی ہوئی ہیں۔ ان کی تعمیر میں لکڑیوں کے چھوٹے بڑے کندے بھی استعمال میں لائے گئے تھے جیسا کہ اس علاقے کے اکثر اثری مکانات کی تعمیر میں بہ انداز تعمیر عام ہے۔ مولوی صاحب نے اپنے حالات کے پیش نظر ان حویلیوں کو فروخت کردیا تھا اور انہیں میں سے ایک حویلی کے زیریں منزلے میں قیام کیا کرتے تھے۔ یہ حویلیاں احاطۂ درگاہ سید صادق شاہ حسینی کے جنوبی جانب واقع ہیں اور اب ان پر بوسیدگی اور کہنگی کے نمایاں اثرات پائے جاتے ہیں۔[١]

جاگیریں:

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، سید صادق شاہ حسینی اپنے دور کے اجل صوفیاء میں سے تھے اور علاقۂ دکن میں حضرت خواجہ سید محمد گیسودرازؒ کے بعد ان کی مقبولیت عوام و خواص میں بے نظیر تھی، اس لئے ان کی وفات کے بعد شہنشاہ عالمگیرؒ اور ان کے بعد شاہ عالم اول نے حضرت صادق شاہ حسینی کی اولادوں کو جائدادیں عطا کیں۔ موضع سات پور (ضلع ناسک) کی آمدنی سے ٦٦٠ روپئے سالانہ نقد دئے جاتے تھے۔ اس سلسلے میں مولوی صاحب کے نام انگریزی سرکار سے باقاعدہ سند بھی جاری کی گئی تھی۔ جائدادوں کے سلسلے میں عالمگیر اور شاہ عالم اول کے فرامین کی نقول راقم سطور نے جناب میر وارث علی صاحب، میر عارف علی صاحب اور میر صابر علی صاحب فرزندان ہدایت علی کی عنایت سے بچشم خود دیکھی ہیں۔

وضع و قطع:

مولوی صاحب کا رنگ کھلتا ہوا گندمی تھا۔ میانہ قد، سوتواں ناک اور اخیر عمر میں سفید ریش ہوگئے تھے۔ پائجامہ کرتا زیب تن کرتے۔ سر پر کلاہ اور اس پر پگڑی جو عموماً خانوں کے انداز کی ہوتی، باندھتے تھے

وفات:

سید عبدالفتاح نے ١٥ صفر ١٣٢٣ھ کو بمبئی میں رحلت فرمائی اور وہ بمبئی کی مشہور مینارہ مسجد میں سمت مغرب سپرد خاک کئے گئے۔

---

[١] مذکورہ بالا معلومات کے لئے مضمون نگار جناب میر وارث علی صاحب کا ممنون ہے۔

فضائل اخلاق :

اس عہد کے پیرزادوں کی نشو و نما جن محاسن اخلاق پر ہوتی تھی ، ان سے مولوی سید عبدالفتاح پورے طـــور سے متصف تھے ۔ وہ خوش خوراک ، خوش پوشاک ، باوضع ، بامروت اور مرنجاں مرنج انسان تھے ۔ بزرگوں کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنے اور چھوٹـــوں پر شفقت بے پایاں ان کا شعار تھا ۔ تقوٰی و پرہیزگاری ، طہارت و لطـافت تو ان کی گھـٹی میں پڑی تھی ۔ حق گوئی ، بے باکی ، خدا ترسی ، ہمدردی اور منکسرالمزاجی کے وہ مجسمہ تھے ۔ ان کی تصانیف ان کے حسن اخلاق کی معتبر شہادتیں ہیں ۔

تصانیف و رسائل :

سید عبدالفتاح گلشن آبادی کـثیر التصانیف تھے ان کے نـثری کارناموں میں ذیل کی کتب شامل ہیں :

(الف) :

١ تحفۂ محمدیہ
٢ تاریخ الاولیـاء
٣ جامع الفتـاوٰی (٤ جلدیں)
٤ دولت بےزوال و برکت حال و مآل
٥ کلید دانش
٦ مرغوب الشعراء
٧ تاریخ انگلستان
٨ تاریخ افغانستان
٩ باقیات الصالحات
١٠ اشرف المجالس
١١ رحمۃ اللعالمینؐ
١٢ فیض عام

(ب) رسائل :

١ مناظرۂ مرشد آباد

۲ تحفۃ الموحدین
۳ اظہار الحق
۴ تحفۃ عطرین
۵ تائید الحق

(ج) درسی کتب :
۱ مجامع الاسماء
۲ فارسی آموز
۲ تعلیم اللسان
۴ خزانۃ العلوم
۵ اشرف القوانین
۶ تحفۃ المقال
۷ اشرف الانشاء
۸ خلاصۂ علم جغرافیہ
۹ مصادر الافعال

(د) منظوم کارناموں میں مندرجۂ ذیل کتب شامل ہیں :
۱ دیوان اشرف الاشعار
۲ توشۂ عاقبت (مدحیات سرور کائنات ؐ)
۳ قصیدہ بردہ (اردو ترجمہ)
۴ ملکۂ وکٹوریہ کا قصیدہ

مندرجہ بالا کتابوں کا تعارف اور ان پر تبصرہ « نواے ادب » کی کسی اینندہ اشاعت میں کیا جائے گا

○ سید شہاب الدین دسنوی

نقد و تبصرہ

«اردو املا» اور «املا نامہ»

(۲)

اردو کے املا کی سب سے بڑی بد بختی اس کے طریقہ طباعت میں مضمر رہی ہے۔ اگر ہم خط نستعلیق اور اس کے لیے خوش نویسوں کے رہین منت نہ ہوتے تو موجودہ دقتوں میں سے شاید اکثر دقتیں ہمارے راستے میں حائل نہ ہوتیں۔ خوش نویس املا، کے معاملے میں اپنے آپ کو آزاد سمجھتا ہے؛ پروف پڑھنے والا، خواہ وہ مصنف ہو یا کوئی دوسرا، کاپی میں املا کی ترمیم اسی صورت میں ضروری سمجھتا ہے جب کہ وہ بین طور پر غلط نظر آئے۔ اور یہ تو عام مشاہدہ ہے کہ کاتب صاحب اپنے قلم اور جگہ کو دیکھتے ہوئے نقطوں کے مقام اور شوشوں کی شکل میں تصرف جائز سمجھتے ہیں۔ اگر اردو طباعت کے لیے ٹائپ کا رواج ہوتا تو ان میں سے بیشتر باتوں کی اصلاح ہوجاتی اور اب تک املا کی معیار بندی بھی ہوچکی ہوتی۔ « اردو املا » کے مصنف فرماتے ہیں:

> «ایماندارانہ معصومیت کے ساتھ یہ بات بار بار کہی گئی ہے کہ املا میں بہت سی خرابیاں، خطاطی کی پھیلائی ہوئی ہیں اور خاص طور پر مراد یہ ہوتی ہے کہ خط نستعلیق میں حرفوں کے جوڑ، پیوند اور شوشوں کے تعین میں، صحت املا کے تقاضوں کو پوری طرح ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔ اس بات میں دل سوزی تو ہے مگر حقیقت نہیں۔»[۱]

○ جناب سید شہاب الدین دسنوی، جنرل سکریٹری، انجمن اسلام، بمبئی۔

۱ ص ۴۸۲

اس کے بعد انھوں نے خوش نویسوں اور ان کی روش خط کی حمایت میں کئی دلیلیں پیش کی ہیں۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ خود ان کی تحریر سے ان کے خیال کی نفی ہوتی ہے، جس کی مثال حسب ذیل اقتباسات میں ملتی ہیں:

(۱) "اب حال یہ ہوگیا ہے کہ جو شخص جس لفظ کو جس طرح چاہتا ہے لکھ دیتا ہے کاتب صاحبان نے اس کے فروغ میں سب سے زیادہ حصہ لیا ہے۔" (ص ۸۱)

(۲) "میرے سامنے مضامین شبلی کی چھٹی جلد ہے . . . اس میں کاتب صاحب نے اکثر مقامات پر لفظوں کے آخر میں آنے والے نون غنہ پر اہتمام کے ساتھ نقطے لگائے ہیں" (ص ۱۸۹)

(۳) "میں نے بعض جگہ اس کی ایک اور صورت "رواں" بھی دیکھی ہے۔ اصل میں یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ سب حقیقی صورتیں ہیں یا محض کتابت کے کرشمے نے نمود کی ہے۔" (ص ۲۴۷)

(۴) "اصل بات یہ ہے کہ یہ غلط نویسی، خوش نویسی کی پیدا کی ہوئی ہے.. خطاطی میں کتابت کا حسن اصلی چیز ہے، املا ثانوی چیز ہے۔" (ص۲۸۳)

(۵) "خطاطی میں املا کے نقطۂ نظر کی حیثیت ثانوی تھی۔ وہ لوگ اس بات کو اہمیت دیتے تھے کہ نشست الفاظ (حروف؟) کے لحاظ سے کہاں پر کس شکل یا کس انداز کشش کی ضرورت ہے۔" (ص ۳۲۵)

(۶) "اس غلط نگاری نے اچھی خاصی جگہ بنالی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس کی ذمہ داری بڑی حد تک خطاطی کے سر آتی ہے۔" (ص ۳۲۷)

(۷) "خطاطی میں اصل حیثیت خوش نمائی کی ہے۔ اس کی بنیاد ہی اسی پر ہے مگر اس سے صحت املا پر حرف آگیا۔ صحت املا ہی نہیں لفظ کی صحت بھی تباہ ہوگئی" (ص ۳۲۷)

(۸) "کتابت کی بدنظمی اور لکھنے والوں کی سہل نگاری نے یہ خلفشار پھیلایا ہے" (ص ۳۹۷)

اب اس کے بعد « حقیقت » اور « دل سوزی » کے درمیان فیصلہ کرنا دشوار ہوجاتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ کون کس کو آئینہ دکھا رہا ہے۔

نستعلیق روش خط کو برقرار رکھنا ضروری ہے، اس سے محبت کرنا بھی اچھا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ فن اُٹھ گیا تو یہ ایک عظیم ثقافتی نقصان ہوگا۔ مگر اس کو بچانے کی وہ صورتیں اور تجویزیں نہیں ہوسکتی ہیں جن کا ذکر رشید حسن خاں والہانہ انداز میں کرتے ہیں مثال کے طور پر لفظ «کنم» کے لکھنے میں جب وہ نستعلیق کی رگ دبتی ہوئی محسوس کرتے ہیں تو اس طرح رقم طراز ہوتے ہیں: « بات اتنی سی ہے کہ اس صورت میں ن کا سر اُبھرنے کے بجائے ذرا سا دب جاتا ہے؛ محض اس لیے کہ نستعلیق کی روش کے مطابق حسن تناسب کا یہاں پر یہی تقاضا ہے۔ حرف تینوں برقرار ہیں، ان کے جوڑ بھی محفوظ ہیں۔ بس قلم کے ذرا سے دباو سے نون کے شوشے کی نوک اُبھرنے کی بجائے، ذرا سانچے میں ڈھل گئی ہے»[1] اس عبارت میں لفظ « ذرا » کے سہارے سے جو بات سمجھائی جارہی ہے وہ دور رس ہے! اسی طرح وہ آگے فرماتے ہیں: « یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اس خط (نستعلیق) ہی حرف ہی غائب ہوجائے۔ بات بس اتنی ہے کہ نسخ میں وضاحت ہوتی ہے اور نستعلیق میں، اس کے مقابلے میں بعض جوڑوں میں کم وضاحت ہوتی ہے۔ یعنی فاصلہ ذرا سمٹ جاتا ہے اور بس۔»[2]

اس کے بعد وہ اپنا فیصلہ اس طرح صادر کرتے ہیں:

> « یہ فرض کرلینا کہ نسخ میں تو سب جوڑ پیوند بالکل صحیح ہوتے ہیں اور نستعلیق میں بعض جوڑ صحیح نہیں ہوتے، یہ خیالات کلیتاً غلط فہمی پر مبنی ہیں یہ چاہنا کہ نستعلیق میں بھی جوڑ اسی طرح آنا چاہئے جس طرح وہ نسخ میں آتے ہیں۔ یہ مطالبہ محض کم نظری پر مبنی ہے۔»[3]

مگر یہ لکھتے وقت رشید حسن خاں کو شاید یاد نہ رہا کہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی جن کی مجوزہ اصلاحات کو انھوں نے اپنی کتاب کی بڑی حد تک بنیاد بنایا

---

١ ص ٤٨٥
٢ ص ٤٨٦
٣ ص ٤٨٨

ہے۔ اسی خیال کے حامی تھے کہ جوڑ پیوند نستعلیق میں بھی نمایاں طور پر ظاہر ہوں وہ خود اس پر عمل بھی کرتے تھے۔ رشید حسن خاں کے پاس ڈاکٹر صاحب کی جو تحریریں موجود ہیں اُن میں یہ بات انھوں نے دیکھی بھی ہوگی۔ افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ تجویز مقبول نہ ہوسکی اس لیے املا جوں کا توں رہا۔

رشید حسن خاں نے املا کے معاملے میں ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، مولوی عبدالحق اور مولانا عرشی رام پوری کو مفکر اور مستند تسلیم کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا یہی کہنا تھا کہ اردو رسم خط کی اصلاح کی بنیاد ٹائپ کی چھپائی ہی ہوسکتی ہے۔ مولانا عرشی رام پوری نے کتنی صحیح بات کہی تھی کہ آج تک کوئی کاتب ایسا پیدا نہیں ہوا جو دعوا کرسکے کہ وہ جس حرف پر جس جگہ ایک بار نقطہ لگاتا ہے، دوسری بار ٹھیک اسی مقام پر لگائے گا۔[1]

«اُردو املا» کے مصنف اپنی بات اس مفروضے سے شروع کرتے ہیں: «بچہ سب سے پہلے نستعلیق کی لکھاوٹ سیکھے گا اور عمر بھر اسی کو اپنے قلم سے لکھتا رہے گا۔ اس لیے یہ ضروری ہوگا کہ سب سے پہلے نستعلیق کی روش سے اُسے آشنا کیاجائے۔»[2] مگر کیا تعلیمی اصول سے یہ غلط ہوگا کہ پڑھنے کے خط کی روش ایک ہو (مثلاً نسخ) اور لکھنے کی دوسری (مثلاً نستعلیق)؟ کیا انگریزی، فارسی اور عربی میں ایسا نہیں ہورہا ہے؟ پھر اُردو کے ساتھ وہ کون سی خصوصیت وابستہ ہے جس کی وجہ سے ہم پڑھنے اور لکھنے، دونوں کے لیے نستعلیق خط کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں؟ پھر ہمارے مصنف کے پیشِ نظر کل ہند اُردو کانفرنس دلی کی سنہ ۱۹۴۵ کی وہ تجویز بھی رہی ہوگی جس کے الفاظ یہ ہیں:

(الف) «اس کانفرنس کی رائے میں اُردو زبان کی ترقی کے لیے نہائت ضروری ہے کہ طباعت کی خوبی، صحت اور سہولت کے لیے ٹائپ کا استعمال کیاجائے اور درسی کتابیں اردو ٹائپ میں چھاپی جائیں اور تمام اردو جرائد اور غیر سرکاری مطابع سے درخواست کی جائے کہ وہ تھوڑی سی کفایت کے لیے ٹائپ کے دوسرے فوائد کو نظرانداز نہ فرمائیں۔»

---

۱ یہ بات انھوں نے اردو کانفرنس علی گڑھ کے موقع پر کہی تھی۔

۲ ص ۴۹۵

(ب) اس اہم غرض کے لیے نستعلیق خط میں بعض جزوی تبدیلیاں بہ شرط ضرورت جائز رکھی جائیں یا سردست ایسا نسخ ٹائپ اختیار کرلیا جائے جو نستعلیق سے قریب تر ہو۔»[1]

اور اس تجویز کے محرک کون تھے؟ وہی ڈاکٹر عبدالستار صدیقی! اسی سلسلے میں ڈاکٹر صاحب کا راقم کے نام ایک خط بھی، اس قابل ہے کہ یہاں درج کیا جائے۔ ادبی پرنٹنگ پریس نے اردو ٹائپ ڈھالنے کی فاؤنڈری خریدی جب اس کی اطلاع ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کو دی گئی تو ان کا حسب ذیل مکتوب موصول ہوا:

مخدوم مکرم تسلیم

میں آپ کے عنایت نامے کا نہایت ممنون ہوں، جس کا انتظار تھا۔ بہت خوشی ہوئی آپ نے فاؤنڈری خریدلی۔ قوم کی بے معنی قدامت پرستی کا رونا روتے میری تو عمر گذر گئی۔ اسے قدامت پسندی کہنا شاید زیادہ صحیح نہیں، ہاں بے ہمتی کے سبز باغ کا افیونی پن کہیے تو شاید امت مرحومہ پر زیادہ چسپاں ہو۔ شکر ہے نوائے ادب نے باوجود سخت دقتوں کے ایک مبارک قدم اٹھایا ہے۔ اس کے اقدام کو تقویت دینے کی ایک صورت میرے ذہن میں مدت سے ہے۔ اب آپ اپنے طویل تعلیمی تجربے سے مسلح ہیں اور آپ ہی نے یہ قدم اٹھایا ہے، الحمدللہ۔ وہ منصوبہ یہ ہے کہ کسی ایک صوبے (یا ریاست) کے تعلیمی محکمے سے یہ امداد حاصل ہوجائے کہ وہ ہماری بنائی ہوئی اردو کی کتابوں کو مدرسوں کے نصاب کی حیثیت سے منظور کرلے، وہ کتابیں آپ کے نئے ٹائپ میں چھپیں اور ان کے شروع میں پڑھانے والے کے لیے چند مختصر ہدایتیں درج ہوں۔ اس کے علاوہ ایک رسالہ الگ معلموں کے لیے شائع کیجیے جس میں کسی قدر تفصیل سے سمجھایا جائے کہ ہماری جدتوں کا مقصد اور مفاد کیا ہے اور اس سے تعلیم میں کتنی سہولت ہوجائے گی۔ اگر یہ صورت بن پڑی تو اور ریاستوں اور خود مرکزی حکومت میں بھی آسانی سے سعی ہوسکے گی۔ میں آپ کے احکام کی بجاآوری

---

[1] نوائے ادب، جلد ٢٥، شمارہ ١

کے لیے حاضر ہوں۔ میرے نزدیک تو یہ اردو کی موت زندگی کا معاملہ ہے۔ یہ مہم سر ہوگئی تو وہ اصحاب بھی خاموش ہوجائیں گے جو اس وقت تک پتھر کے چھاپے اور اس کی واہیات چھپائی کے گرویدہ ہیں۔ والسلام نیاز مند

عبدالستار صدیقی[1]

رشید حسن خاں اپنی بات اکثر بڑے شد و مد سے منوانا چاہتے ہیں حالاں کہ سچ تو یہ ہے کہ املا کے بارے میں اب تک جتنی بے راہ روی برتی گئی ہے اور اس کی وجہ سے جو انتشار پیدا ہوا ہے اس کو اگر کسی جبری قانون کے ذریعے دور کر کے مرتب شدہ قاعدے کے تحت لانے کی کوشش بھی کی جائے تو اس کے نتیجے میں ہمارے اکثر جید عالم و فاضل کی تحریریں، «کم نظر»، «غلط نگار» اور «کم علم» کی تحریریں دکھائی دینے لگیں گی۔ مرزا غالب سے املا کی سند لی جاتی ہے لیکن ملاحظہ ہو ان کا عکس تحریر۔ مالک رام کے مرتبہ دیوان میں بعض الفاظ کے املا اس طرح ملتے ہیں: «اوسطرفکو»، «صبحدم»۔ «باغمیں» (باغ میں) خطوط غالب میں لکھا ہے: «تڑھپنا» ترجمہ «تپیدن» کا املا یوں ہے نہ «تڑپنا» ہائے فارسی اور نون کے درمیان ہائے مخلوط التلفظ ضرور ہے۔[2] مولانا محمد حسین آزاد کی «اردو کی پہلی کتاب»، مشہور درسی کتاب تھی جو بڑے غور و فکر سے لکھی گئی تھی۔ اس کتاب کے مصنف کے مسودے کا ایک صفحہ فوٹو لے کر چھاپا گیا ہے۔ اس میں املا کے نمونے ملاحظہ ہوں: «اوسپہ» (اس پہ)۔ «چور آنکر» (چور آن کر)، «چہین» (چھین)، «نڈہال» (نڈھال)، «وانسے» (واں سے)، «باندہ» (باندھ)، «دیکھکر» (دیکھ کر)۔[3]

املا کی بے قاعدگی میں تلفظ کو بڑا دخل ہوتا ہے اور تلفظ کے معاملے میں شاعری نے اور مصیبت ڈھائی ہے۔ پھر علاقائی خصوصیتوں نے اردو پر اپنا حق جتاتے ہوئے تلفظ میں بہت کچھ تصرف کیا ہے۔ چناں چہ لغت نویسی میں «واؤ

۱ مورخہ ۱۲ مارچ سنہ ۱۹۵۸

۲ خطوط غالب: مالک رام ص ۸۶۔ اس قسم کے مخلوط املا کے پندرہ لفظوں کی فہرست کمال احمد صدیقی نے اپنی کتاب «بیاض غالب» میں «مرقع غالب» سے چن کر صفحہ ۷۰ پر درج کی ہے

۳ اردو نامہ، کراچی، شمارہ ۱۰

با الجزم» اور « دال با الکسر» جیسے اشاروں کے با وجود تلفظ جگہ جگہ بدلتا گیا « اردو املا » میں لکھا ہے : « ہتیلی ، ہتیار ، ہتکڑی میں پہلا جز « ہتھ » تھا . مگر اب ہائے مخلوط وجود معدوم کی حد تک پہنچ گیا .[1] یہ بات نہ جانے کس بنیاد پر کہی گئی ہے . آج بھی سینکڑوں مقامات پر یہ الفاظ ہائے مخلوط کے ساتھ ادا ہوتے ہیں . لفظ « ہاتھ » اور « ہات » کی بحث میں لکھا ہے : شاعروں نے اس کو « ہات » اور « رات » کا ہم قافیہ کہا ہے ، مگر یہ شاعری تک محدود رہا . اصل لفظ پر اثر نہیں پڑا »[2] مگر غالب کے خطوط میں « ہات » ہر جگہ استعمال ہوا ہے . مختصر یہ کہ بقول ڈاکٹر عبدالستار صدیقی : املا کے قاعدے کیسے ہی ہمہ گیر اور مکمل بنائے جائیں ، زبان کی پوری اور سچی ترجمانی مشکل ہی سے ہوسکتی ہے . ایک «کوئی» کا لفظ ہم کئی طرح سے ادا کرتے ہیں .[3]

اس تبصرے کے شروع ہی میں کہا گیا تھا کہ اردو املا کی الجھنوں کا بڑا سبب یہ ہے کہ اسے کبھی فارسی یا عربی کا تابع کردیا جاتا ہے اور کبھی آزاد مانا جاتا ہے . « اردو املا » میں ہمیں اس طرح کے بیانات ملتے ہیں :

(١) عیسیٰ ، موسیٰ کو عیسا اور موسا لکھنے کی سفارش کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں : « فارسی میں اب یہی رجحان ہے کہ اس قبیل کے سب الفاظ کو الف سے لکھنا چاہئے » . (ص ٥١) — فارسی کا اثر

(٢) « طالب » کی جمع « طلبہ » ہے تلامذہ کے معنی ہیں (صراح ، المنجد). اسی طرح « صوفی » کی جمع « صوفیہ » ہے (المنجد) . ان کو «طلبا» یا « صوفیا » لکھنا ٹھیک نہیں . (ص ٦٨) — عربی کا اثر

(٣) « ثناء اللہ » اور « ثناؤاللہ » اس سے قطع نظر کرکے کہ عربی میں کیا صورت ہے اردو میں ایسے ناموں میں صرف ہمزہ لکھا جائے گا. (ص ٢٨١) — آزاد

(٤) بہت سے لوگ مع اضافہ ہمزہ « مؤثر » ، « مؤخر » ، « مؤنث » لکھا

---

١ ص ٢٣ - ٢٤١

٢ ص ٢٤١

٣ اردو املا بحوالۂ کلیات ولی ، مقدمہ

کرتے ہیں۔ عربی میں جو بھی صورت ہو اردو املا کے لحاظ سے یہ غلط لکھاوٹ ہے۔ (ص ۳۸۰) — آزاد

(۵) عربی، فارسی کے جن لفظوں میں نون ساکن کے بعد «ب» ہو ان پر اُن زبانوں کے قاعدے کے موافق نون لکھا جائے گا مگر پڑھا جائے گا میم۔
(ص ۱۸۱) — عربی، فارسی کا اثر

(۶) اصول اور قاعدہ جو بھی کہتا ہو، یہ واقعہ ہے کہ «ہوّا» ہمزہ کے بغیر مستعمل ہے اور اس کی یہی متعارف صورت رکھی جائے گی۔ «ہوّا» اجنبی معلوم ہوتا ہے اور تلفظ کے لحاظ سے بھی ہمزہ اس میں زائد ہے۔ (ص ۳۷۵) — مروج

(۷) «متعدد اہل نظر نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ اس لفظ کو زے سے لکھنا چاہئے، یعنی زرا - اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اب یہ لفظ مہند ہے، اس لیے زے لکھنا مناسب ہوگا۔ مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ جو لفظ مہنّد ہوجائے اس کا املا بھی لازماً بدل جائے» (ص ۱۴۱)

(۸) «اردو میں یہ لفظ دونوں طرح سننے میں آیا ہے، یعنی «گؤ» اور «گئو» مگر آخری صورت میں زیادہ مستعمل ہے۔ اسی لیے «گئو» کو مرجح قرار دیا گیا۔ آصفیہ میں بھی یہ لفظ مع ہمزہ ہے۔ البتہ فارسی کا لفظ «گوسالہ» ہمزہ کے بغیر ہے اور اس کو اسی طرح لکھا جائے گا» (ص ۳۸۶)

مذکورہ بالا عبارتوں سے جن نتیجوں تک ہم پہنچ سکتے ہیں وہ یہ ہیں:

(الف) فارسی یا عربی کے الفاظ اسی طرح لکھے جائیں جیسے ان زبانوں میں لکھے جاتے ہیں۔

(ب) کوئی ضروری نہیں کہ فارسی یا عربی الفاظ کو لکھتے وقت ان زبانوں کے املا کی پابندی کی جائے۔

(ج) فارسی یا عربی الفاظ جب مہند ہوگئے تو پھر اختیار ہے کہ ہم انہیں جس طرح چاہیں لکھیں۔ زیادہ تر ہندی اصولوں کی پابندی کی جائے گی۔

(د) فارسی یا عربی میں املا تو ایک طرح ہے لیکن مرجح صورت دوسری ہی دوسری صورت قائم رہے گی۔

(۵) مستثنیات رواج کے مطابق جس لفظ کو چاہیں غلط کہنے کے بجائے
مستثنا قراردے دیں ان کے لیے قاعدے کی پابندی نہیں.

ان مثالوں سے مصنف کے بیان میں تضاد ظاہر کرنا نہیں بلکہ مسئلے کی پیچیدگی بتانا مقصود ہے. جس طرح رشید حسن خاں کا یہ کہنا درست ہے: «خطاطی میں روش خط کا جب تعین کیا گیا تھا اس وقت قواعد نویسوں نے صحت املا کے وہ مفصل ضابطے نہیں بنائے تھے جن کی تلاش ہم آج کرتے ہیں.»[۱] اُسی طرح ان کا یہ بیان بھی درست ہے : «لفظ میں حرفوں کا ٹھیک ٹھیک تعین لغت نگار کی ذمے داری ہے ، خطاط کی نہیں ، اسی طرح صحت املا کے ضابطے مرتب کرنا بھی خطاط کے فرائض میں شامل نہیں ، یہ قواعد نویس کا کام ہے .»[۲]

ہمزہ کا استعمال اردو املا میں خاصی پریشانی کا باعث ہوتا ہے اس لیے مصنف نے اس موضوع پر ۵۷ صفحے صرف کیے ہیں. «اردو نامہ» (کراچی) میں خلیق نقوی کا جو مضمون «اردو املا کے مسائل» کے عنوان سے شائع ہوا تھا اس میں بھی ہمزہ سے متعلق بہت سے سوالات اٹھائے گئے تھے. «نوائے ادب» کے پچھلے شمارے میں «داستان ہمزہ» کے عنوان سے ڈاکٹر عصمت جاوید کا نہائت تفصیلی اور تحقیقی مضمون چھپ چکا ہے. ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے «اردو میں لسانیاتی تحقیق» کے نام سے بعض محققوں کے مضامین جمع کرکے کتابی صورت میں شائع کئے ہیں. جن میں املا اور رسم خط سے متعلق کئی مضامین ہیں ، ان میں بھی ہمزہ پر مفید بحث ہے. ان سب کی روشنی میں اتنی بات تو ظاہر ہوجاتی ہے کہ ہمزہ کے استعمال کے لیے باقاعدہ اصول مرتب کرنے کی گنجایش موجود ہے. مگر رعائت شعری اور دوسرے وجوہ سے ہمزہ کے استعمال کے سبب روش تحریر اتنی جدا جدا رائج ہوگئی ہے کہ آج ان سب کو «غلط» ، «کم نظری» اور «کم علمی» قرار دینا کسی حالت میں مناسب نہ ہوگا. لیے اور لئے ، لیجیے اور لیجئے ، کیے اور کئے اور ایسے ہی کئی دوسرے الفاظ کے املا

---

۱ ص ۴۹۰
۲ ص ۴۸۹
۳ اگست سنہ ۱۹۶۰

میں بڑے بڑے عالموں کی تحریر میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک مثال یہی ہے کہ املا اور امالہ کے سلسلے میں رشید حسن خاں لکھتے ہیں: «اس کو غلطی سے کچھ لوگ «املے» لکھ دیتے ہیں: جیسے املے کی غلطی، یہ ٹھیک نہیں»[1] مگر اسی کتاب میں انہوں نے مولانا عرشی رام پوری کی ایک عبارت درج کی ہے جس میں مولانا نے تحریر فرمایا ہے: مگر میں نے صحیح املے کو ترجیح دیتے ہوئے ہر جگہ «مجھ کو» بنا دیا ہے۔[2] اب اسے کیا مولانا عرشی کی غلطی قرار دیا جائے گا؟

انجمن ترقی اردو کی تجویز تھی کہ دو حرف علت کے درمیان میں ہمزہ آئے تو اس علاحدہ نہ کہ دوسرے حرف کے اوپر لکھا جائے مثلاً: آءو، جاءو وغیرہ۔ مگر یہ تجویز مقبول نہ ہوئی۔ رشید حسن خاں اس تجویز کو پسند کرنے کے باوجود اس پر اصرار اس لیے نہیں کرتے کہ واو اور ی پر ہمزہ لکھنا عام ہوچکا ہے۔[3] عام تو بہت سی چیزیں ہوچکی ہیں، بلکہ، کہ، بوالہوس، جگہ وغیرہ، پھر ان کے املا میں ترمیم کی سفارش کیوں کی جارہی ہے؟

جس کاوش اور تحقیق سے «اردو املا» لکھی گئی ہے، اس کو دیکھتے ہوئے خیال تھا کہ مصنف کہیں پر یہ بھی بتادیں گے کہ ہمزہ کے استعمال میں اس کی دو شکلیں کیوں ہوجاتی ہیں؟ ان کا مقصد کیا ہے؟ مثلاً صفحہ ۴۲۰ کی دوسری سطر میں لفظ آئے، آئیں، آؤ، جائے وغیرہ میں ہمزہ کی صورت ملاحظہ ہو، پھر اسی صفحہ کی آخری سطر اور اگلے صفحے پر الفاظ کی فہرست میں دیکھیے کہ سوء ظن، سوء ہضم اور مبدء اول میں ہمزہ کی شکل مختلف کیوں نظر آتی ہے؟ اس پر مصنف نے کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ حالاں کہ یہ ایک دلچسپ تحقیق ہوتی۔

جیسا کہ پہلے کہا جاچکا ہے «اردو املا» ہماری زبان میں ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے۔ اس پر مصنف نے جتنی محنت صرف کی ہے، چھان بین پر جتنی عرق ریزی کی ہے اُس کی داد نہ دینا بڑا ظلم ہوگا اس موضوع پر کام کرنے والوں کو اس کتاب میں نہایت کارآمد مواد ملے گا، جس پر غور فکر کے لیے

---

۱ ص ۶۰۳
۲ ص ۳۲۳
۳ ص ۵۲

مزید راہیں کھل سکیں گی۔ موجودہ صورت میں اس کتاب کی حیثیت ایسی تھیسس کی ہوگئی ہے جیسی عام طور سے پی ایچ۔ڈی۔ کی ڈگری کے لیے طلبا پیش کیا کرتے ہیں، جن میں اکثر و بیشتر غیر ضروری مواد اور ضرورت سے زیادہ طویل اقتباسات سے صفحات بڑھا دئے جاتے ہیں۔ رشید حسن خاں جیسے کہنہ مشق مصنف سے یہ توقع کرنا بے جا نہ ہوگا کہ وہ اس کتاب پر نظرثانی کرتے وقت کافی قطع و برید سے کام لیں گے۔ آخری تین باب، املائے فارسی، تدوین اور املا، لغت اور املا، جن کے صفحات کی تعداد ۱۳۷ ہے، براہ راست اردو کے املا سے تعلق نہیں رکھتے، رموز اوقاف کا تعلق قواعد سے ہے۔ نقطے، شوشوں اور جوڑ کے ۲۴ صفحے، خطاطی سے متعلق ہیں۔ یہ ساری مفید معلومات کسی جداگانہ تصنیف میں پیش کی جاتیں تو اچھا ہوتا۔ کتاب میں جا بہ جا اصول املا بیان کرکے صحیح املا کے ساتھ الفاظ کی طویل فہرستیں دی گئی ہیں جو کہیں کہیں دس بارہ صفحوں پر پھیل گئی ہیں ان الفاظ کی تلاش و تحقیق میں مصنف نے یقیناً دیدہ ریزی سے کام لیا ہوگا لیکن انھیں کتاب میں درج کرنے کے بجائے، حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دے کر ضمیمے کی صورت میں دیا جاسکتا تھا اور اصول املا بیان کرکے چند مثالوں پر اکتفا کردی جاتی۔ اس طرح مشکوک الفاظ کے املا پر آسانی سے ہدایت حاصل ہوسکتی۔ جس طرح کوئی شخص صرف ڈکشنری کا مطالعہ کرکے ہی زبان نہیں سیکھ سکتا اسی طرح ان طویل فہرستوں کی مدد سے املا بھی درست نہیں کیا جاسکتا۔ املا کی درستی تو اسی صورت میں ہوسکے گی جب کہ پہلے ہمیں اس کی ضرورت کا پورا پورا احساس ہو۔ پھر ہر قسم کی طباعت اور ہر کتاب، بالخصوص درسی کتابوں میں، اس کا لحاظ رکھا جاتے تاکہ آنکھیں بار بار صحیح روش تحریر سے آشنا ہوں اور الفاظ کی صرف وہی تصویر ذہن پر نقش ہوتی جائے جو درست ہے۔

«اردو املا» کی طباعت کے سلسلے میں جہاں مصنف کا التزام قابل ستائش ہے وہاں نا انصافی ہوگی اگر اس بے نام خوش نویس کی بھی داد نہ دی جائے جس نے نہایت تحمل اور احتیاط سے مصنف کے طریقۂ املا کی پیروی کی اور نفیس کتابت کا نمونہ پیش کیا۔

کتاب میں کہیں کہیں ایسے الفاظ یا جملے بھی آگئے ہیں جو مصنف کی توجہ چاہتے ہیں مثلاً:

(۱) «معراج کمال» ۔ یا «نستعلیق خطاطی کے کمال کا شاہکار ہے» (ص ۲۶)
(۲) باقی دونوں حرفوں کو مرحوم فرض کرلیا جائے (ص ۲۸)
(۳) نذیر - یہ رسول اللہ کا ایک نام بھی ہے (ص ۱۴۵)
(۴) اردو ٹائپ کی جو مشین عام طور سے دیکھنے میں آتی ہیں ان میں صرف نون نقطہ دار ہوتا ہے (ص ۱۸۹)
(۵) سچی بات یہ ہے کہ اس معلومات کی ضرورت بھی نہیں (ص ۱۱۱)

املا سے متعلق ترقی اردو بورڈ کی دوسری کتاب «املا نامہ» ہے جو ۸۸ صفحوں پر مشتمل ہے۔ اس کے تمہیدی صفحات میں کہا گیا ہے کہ ترقی اردو بورڈ کی طرف سے ایک املا کمیٹی مقرر کی گئی جس کے صدر ڈاکٹر سید عابد حسین اور ارکان میں ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور رشید حسن خاں تھے۔[1] اور «املا نامہ» اسی کمیٹی کی رپورٹ ہے جس میں «کمیٹی کی متفقہ سفارشات ہیں»[2] اس طرح یہ کتاب کمیٹی کی مرتب کردہ ہوئی جس پر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ کا نام سرورق پر درج ہے۔ انھوں نے غالباً کمیٹی کی سفارشات کو کتابی شکل دی ہیں اس کا کہیں نہ کہیں اظہار ہوجانا چاہئے تھا۔ بات چھوٹی سی ہے لیکن کمیٹی کے ارکان اور ترقی اردو بورڈ دونوں اپنی اپنی جگہ وقیع ہیں اس لیے ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تھا۔

«املا نامہ» بعض حیثیتوں سے «اردو املا» سے مختلف ہے یعنی اس کی سفارشات من و عن وہی نہیں جو رشید حسن خاں نے اپنی «مبسوط اور عالمانہ» تصنیف میں پیش کی ہیں۔ املا نامہ کی ایک بڑی خوبی یہ ہے اس میں کہ طول طویل بحث کے بجائے، کم سے کم الفاظ میں صاف، غیرمبہم اور واضح طور پر سفارشیں پیش کی گئی ہیں جن میں عملی پہلو کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اردو میں جو املا

---

۱ کمیٹی کا تقرر بورڈ کی طرف سے نہیں بلکہ غالباً چیرمین یا اسٹینڈنگ کمیٹی کی طرف سے ہوا تھا
۲ املا نامہ، ص ۲۴

مروج ہیں ، جب تک قطعی طور پر وہ غلط نہ ہوں ، ان کا استعمال جائز قرار دیا ہے ۔ اور اسے « کم علمی » ، « کم نظری » اور « غلط نگاری » پر محمول نہیں کیا ہے ۔ دوسری قابل لحاظ بات یہ ہے کہ املا نامہ میں سفارشیں نہ تو جارحانہ انداز میں پیش کی گئی ہیں اور نہ ایسی قطعیت کے ساتھ کہ جیسے اب مزید غور و فکر کی یا ترمیم کی گنجائش باقی نہ رہی ہو اس کے رہنما اصول میں نمبر ۱ کے تحت جو بات کہی گئی ہے وہ بڑی اہم ہے : « صحت املا کے جو اصول اب تک سامنے آچکے ہیں اور محتاط اہل قلم کے ہاں جن پر عمل بھی ہوتا رہا ہے ان کو سائنٹیفک نقطہ نظر سے منضبط و منظم کرکے پیش کیاجائے تاکہ اس سلسلے میں جو بے راہ روی اور انتشار عام ہوچکاہے وہ دور ہو۔[1] » اسی طرح نمبر ۲ اور ۳ کے تحت جو اصول بیان کئے گئے ہیں وہ بھی اصلاح کی طرف ضرور لے جاتے ہیں مگر اس انداز سے کہ ان پر عمل درآمد بھی ہوسکے، محض عالمانہ مباحثہ کی چیز بن کر نہ رہ جائے

« اردو املا » کی طرح « املا نامہ » کی کتابت اور طباعت بھی اعلا درجے کی ہے امید ہے کہ دونوں مطبوعات کا اردو حلقوں میں گرم جوشی کے ساتھ استقبال کیاجائے گا اور ان سے خاطر خواہ فایدہ اٹھایا جائے گا.

---

۱ ص ۲۵

٭ خواجہ احمد فاروقی

(۲)

تاریخ نور

صاحب فسانۂ عجائب مرزا رجب علی بیگ سرور کے مشہور طرز و اسلوب کی پیروی شاہی خاندان کے مراسلات میں بھی ہوتی تھی۔ جان عالم واجد علی شاہ کو خود قافیہ پیمائی کا شوق تھا چنانچہ جو خطوط انھوں نے انتزاع سلطنت کے بعد (۱۸۵۶ع) اپنی بیگمات کو لکھے ہیں اور جو ان غم زدہ بیگمات و محلات نے اپنے جلاوطن شوہر کو کلکتہ تحریر کیے ہیں ان میں یہ رنگ صاف نمایاں ہے۔

راقم الحروف نے اس قسم کے رقعات کے مجموعوں کا مطالعہ کیا ہے:

(۱) مخزن اسرار سلطانی	قلمی
(۲) رقعات اہلیۂ واجد علی شاہ	قلمی
(۳) تاریخ غزالہ	مطبوعہ
(۴) انشاے راحت روح	مطبوعہ
(۵) تاریخ ممتاز	قلمی و مطبوعہ
(۶) تاریخ بدر	قلمی و مطبوعہ
(۷) بیگمات اودھ کے خطوط	مطبوعہ

اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی تاریخ نور ہے جس کو پروفیسر کلیم الدین احمد نے اپنے مقدمے کے ساتھ دائرۂ ادب، پٹنہ، سے جولائی ۱۹۷۲ع میں شائع کیا ہے اور جو اکیاسی صفحات کو محیط ہے۔

٭ پروفیسر ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی، ام. اے پی. ایچ ڈی. استاد شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی. مصنف میر تقی میر، ذوق و جستجو وغیرہ.

تبصرہ نگار نے تاریخ نور کا ایک ناقص نسخہ خدابخش لائبریری، پٹنہ، میں دیکھا تھا۔ اس کے بعض اوراق غائب ہیں لیکن یہ نسخہ اس سے مختلف ہے پروفیسر کلیم الدین احمد نے لکھا ہے کہ اسے ان کے خسر جناب محمد عبدالحفیظ بی۔اے (آکسن)، بارایٹ لا نے کلکتہ میں خریدا تھا جب بادشاہ اودھ واجد علی شاہ کی کتابیں اور دوسری چیزیں نیلام ہورہی تھیں اس کا سائز ۷ × ۴½ اور صفحات کی تعداد ۱۱۵ ہے۔ مسطر آٹھ سطروں کا ہے۔ بین السطور مطلا اور مذہب ہے کتاب کی مہروں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کتاب واجد علی شاہ کے کتب خانۂ خاص میں رہ چکی ہے اس میں واجد علی شاہ کے ۲۸ خطوط ہیں جو انہوں نے اپنی مہجور اور محبوب بیگم نواب نور زماں بیگم کو لکھے ہیں۔ ان میں ۲۶ خط نظربندی کے زمانے کے اور دو رہائی کے بعد تحریر کیے گئے ہیں۔ اس کے برخلاف خدابخش لائبریری کے نسخہ میں بیگم اور واجد علی شاہ دونوں کے ملاکر ۴۹ خطوط ہیں جو سنہ ۱۲۷۲ھ اور سنہ ۱۲۷۵ھ کے درمیان لکھے گئے ہیں۔

تاریخ نور کا زیر تبصرہ نسخہ بادشاہ کی فرمایش پر ترتیب دیا گیا ہے۔ واجد علی شاہ ۲۵ ویں خط میں نواب نور زماں بیگم کو لکھتے ہیں:

> «ایک کتاب محبت ناموں کی تاریخ وار جس طرح ہم نے بھیجے ہوں، خوش تقطیع، بین السطور اچھا، مطلا منقش کرواکے ہمارے پاس بھجواؤ . . . دیباچہ اس کا اپنے نام پر کرنا کہ یہ محبت نامے مرسلہ جان عالم ہم نے اپنے فرط محبت سے جمع کیے اور اس کا نام تاریخ نور رکھا اور بعد اس کے تحفہ جلد اس کی بنواکے ہمارے پاس بھجواؤ۔» (ص ۷۴ و ۷۵)

بادشاہ کے یہ خطوط اشتیاق و محبت، ہجر و مفارقت اور شکوہ و شکایت سے معمور ہیں۔ گویا ایک دنیا اس دیدۂ تر میں سمٹ آئی ہے۔ ان خطوں کا اسلوب و انداز ایک سا ہے۔ موضوع بھی ایک ہی ہے:

ہماں پہلو - ہماں بستر - ہماں درد

یہ خط نہیں، نفسیاتی دستاویزیں ہیں اور «تا دستداد مواصلتِ جسمانی» نصف ملاقات کا بیان ہیں۔

واجد علی شاہ نے باوجود تاریخی مجبوریوں اور شاہی آداب و رسوم کے ان خطوں کے القاب میں بڑی بڑی جدتیں برتی ہیں۔ صفائی اور برجستگی تو ایسی ہے جیسے تیر کمان سے نکل جائے۔ دعا میں لکھتے ہیں:

«نواب نور زماں بیگم صاحبہ جب تک گنگا جمنا میں پانی ہے سلامت با کرامت رہو۔» (ص ۲۷)

یا «جب تک آفتاب رہے، تمہارا شباب رہے» (ص ۲۹)

یا «میری پیاری جان۔ تجھ پر اللہ کی امان۔ ہمیشہ اوج حسن میں چمکتی رہو۔» (ص ۷۶)

القاب میں بھی ایسی بے تکلفی ہے جو اس عہد کے مکتوباتی ادب میں بمشکل ملتی ہے:

«اے میری جان - اے میری پیاری ... اے میری سانولیا ... اے میری جنیاں۔» (ص ۳۱)

مہجور شوہر کے چھٹے خط میں جو حسیاتی رنگ ہے وہ عصر حاضر کی چیز معلوم ہوتا ہے:

«جانی، پیاری، جنیاں دلاری ... ذرا زبان اپنی ہمارے منھ میں دو ... ذرا گال پر گال رکھ دو۔ ذرا ہونٹ سے ہونٹ ملادو۔ للہ ہم پر رحم کرو۔ تمہارا شوہر، نامراد، بے نصیب بائیس مہینے سے قید ہے ... اے میری جنیاں تم ہوتیں اور سوکھے چنے ہوتے تو بھی بسر کرلیتے۔» (ص ۳۷)

یا لکھتے ہیں:

«جنیاں، پیریہ، سانوریہ تم کو میں سب ملاکر تین ہزار روپیہ بھجواچکا ہوں» (ص ۳۸)

یا کس منت سے گزارش ہے:

«دیکھو ہمیں نہ ترساؤ، للہ خط جلد جلد بھجواؤ۔» (ص ۳۹)

آخر میں لکھتے ہیں:

«اے جانی، اے واقفِ مقاماتِ نہانی! تم ہمارے گلے سے لگو.»
(ص ۴۰)

بعض القاب تکلف سے خالی نہیں:

اے افسر عاشقاں، اے تاج حسیناں، اے راحت روح، اے محبوبۂ پُرفتوح نواب نور زماں بیگم صاحبہ حسن میں رشک مہروماہ رہو»
واجد علی شاہ نے قافیہ پیمائی اور رنگینی میں بھی جدت طرازیاں برتی ہیں.

تیرہویں خط میں لکھتے ہیں:

«دلدار، طرح دار، معشوقۂ غم گسار، باوفا، پُرحیا... غنچۂ دہن، گلبدن، چنچل، اچپل... چھبیلی، رسیلی.. جنیاں، رشک ماہ تاباں... ہمارا رنگ محبت اپنی شبیہہ مبارک میں بھر کے بھیج دو.»
(ص ۴۹)

نواب نور زماں بیگم کے خط کی رسید بڑے ادیبانہ انداز میں لکھی ہے.
جذبات کی یہ حشر سامانی ملاحظہ ہو:

«سبحان اللہ نامۂ نامی تھا یا دولہا دولہن کا آرسی مصحف تھا یا خود دولہن محافۂ لفافہ میں جلوہ گر تھی یا ہوس دل اختر تھی جو لفافہ کھولتے ہی ظاہر ہوگئی. طبیعت دیکھتے ہی راز الفت سے باہر ہوگئی.» (ص ۵۳)

بعض خطوں میں بڑی سادگی اور بے ریائی ہے:

«خدا کے واسطے ایک ذرا. بہت جلد جلد خط روانہ کیا کرو کہ آنکھیں خط کی راہ دیکھتے دیکھتے پتھراجاتی ہیں» (ص ۵۷)

واجد علی شاہ اس ہجر و محن میں پچھلی صحبتوں کو یاد کرتے ہیں اور پوچھتے ہیں:

«رات رات بھر تمہارا تصور جدا نہیں ہوتا. خدا جانے تم نے کیا سحر، کیا جادو کردیا ہے کہ ایک گھڑی بھر تمہاری شبیہہ چشمان منتظر سے علیحدہ نہیں ہوتی. اے میری جان کچھ ہم بھی تمہیں اسی طرح یاد آتے ہیں یا خیر. واجی واجی. ذرا خدا کے لیے صاف

صاف لکھو کچھ صحبتیں عنایت منزل کی بڑی مسہری کی یاد ہیں ؟
یا بھولی ہو۔» (ص ٦٥)

تمام خطوں سے ان ہی جذبات کی آسودگی مقصود ہے۔ اکیسواں خط اشعار ذیل سے شروع ہوتا ہے۔ ان میں جو مشرقی تہذیب کی آب داری ہے وہ لطف سے خالی نہیں :

حسینان عالم کا زیور بنے تری بدھیوں میں گل تر بنے
ہر اک باغباں اس کا سہرا بنائے محبت سے مالن اسے گوندھ لائے

نور زماں بیگم کی تصویر موصول ہونے پر کس حسرت اور سوز آرزو سے لکھتے ہیں :

« تصویر، سبحان اللہ، کیا خوب بہزاد رقم نے کھینچی ہے۔ مصور کی بلائیں لینے کو جی چاہتا ہے۔ سچ کہوں جی بھی جلا کہ پائے اس نے اتنی دیر تمہیں دیکھا اور ہم چار برس سے مشتاق آواز ہیں۔» (ص ٤٧)

اودھ کے اس غم نصیب بادشاہ کو بڑا بدنام کیاگیاہے[1] لیکن حقیقت یہ ہے کہ ادب، شاعری اور موسیقی میں وہ بہت غیرمعمولی صلاحیتوں کے حامل تھے۔ ان کی تصانیف ان کی قابلیت کی گواہ ہیں۔ ان خطوں میں جو حسی پیکرتراشی، جذبات نگاری اور زبان و بیان کا لطف ہے اس پر اس عہد اور اس مصنف کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ لکھنؤ میں نثر شاعری کی انگلی پکڑ کر آئی تھی اس لیے اس میں جابجا رنگینی اور قافیہ پیمائی ہے۔ تاہم ان رقعوں کی جرأت اور خلوص سے انکار نہیں کیاجاسکتا۔

یہ خط انیسویں صدی کے مخصوص تمدنی حالات کا نتیجہ ہیں، اس وقت نوابیاں اور جاگیرداریاں زوال پذیر تھیں لیکن ان کی قدریں باقی تھیں۔ لکھنؤ کا دربار ختم ہوگیا تھا لیکن اس کی سازشیں اور تہمت‌طرازیاں بدستور تھیں۔ کسی نے

---

۱ تصویرکے دوسرے رخ کے لیے ملاحظہ ہو خدنگ غدر مولفہ معین الدین حسن خاں، مقدمہ از راقم الحروف، شائع کردہ شعبۂ اردو، دہلی یونی ورسٹی، دہلی۔ ۱۹۷۲ع
نیز Samuel Lucas: Dacoitee in Excelsis London, 1857

نواب نور زماں بیگم کو ایک جعلی خط بھیج دیا تاکہ ان میں اور بادشاہ میں اختلاف پیدا ہوجائے۔ لکھتے ہیں :

> «خط جعلی کا حال پڑھ کر بہت طبیعت پریشان ہوئی۔ اے جان قسم ہے مجھے خدا اور رسول خدا ص کی اور قسم ہے مجھے اپنی جان اور جوانی کی اور تمہاری محبت کی، جو میں کبھی ایسی تحریر بےتوقیر سے واقف بھی ہوں۔ وہ ہاتھ جلیں جو اس طرح کی تحریر پر آمادہ ہوں وہ آنکھیں پھوٹیں جو لکھتے وقت اس تحریر کو دیکھا ہو۔ وہ انگلیاں ٹوٹیں جو اس تحریر کے ارادے سے قلم چھوا ہو۔ وہ دل غارت ہو جس دل میں اس تحریر کا مضمون سمایا ہو۔» (ص ٦٧)

زیر نظر اشتیاق نامے جن کی حیثیت شخصی اور نجی ہے، ایک خاص معاشرے کی تخلیق ہیں۔ یہ تاریخ کے ایک مخصوص دور میں لکھے گئے ہیں لیکن ان کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے وہ صرف واجد علی شاہ کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ نثر کی تاریخ میں البتہ ان کو کسی طرح نظرانداز نہیں کیاجاسکتا۔

ان نجی خطوں میں بادشاہ شوہر نے اپنی مصیبت اور فراق کی داستان کو مختصر طور پر پیش کیاہے۔ تفصیل ممکن بھی نہیں تھی۔ زیادہ‌تر خط قید و بند کی مجبوریوں میں لکھے گئے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد اسیری کی تکلیف کو کم کرنا اور تنہائی میں جی کو بہلانا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک زندانی و زنجیری قید خانے کی منڈیر سے جھانک لے یا تخئیل میں دل‌کش یادوں کے چراغ روشن کرے۔ ان خطوں میں لکھنؤ کا لوچ، اس کا بانکپن اور رنگین حسیت ہے لیکن کوئی بےکراں جذبہ، کوئی ارفع خیال، کوئی بلند تصور، کوئی دیوانہ بنادینےوالا احساس نہیں ہے۔ نہ ٹیپو کی سرفروشی ہے، نہ ہشتاد سالہ بہادرشاہ ظفر کی‌سی جواں ہمتی۔ ہو بھی نہیں سکتی تھی اس لیے کہ یہ تینوں شخصیتیں مختلف تھیں۔

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

(بمبئی یونیورسٹی سے ملحق)

کے

اغراض و مقاصد

۱. ایم اے کی تعلیم کا انتظام

۲. پی ایچ ڈی اور دوسرے تحقیقاتی کام کرنے والوں کی اعانت۔

۳ تحقیقاتی کام کرنے والے اداروں اور جامعوں سے تعاون۔

۴. ایک جامع کتب خانہ کا قیام۔

۵. مختلف کتب خانوں کے اردو کے مخطوطات کی فہرست کی ترتیب۔

۶. نایاب مخطوطات و مطبوعات کی اشاعت۔

۷. اردو سے متعلق ایک علمی و تحقیقاتی سہ ماہی رسالہ کا اجراء۔

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

کے

سہ ماہی رسالہ نوائے ادب کی خصوصیات

۱. اردو زبان و ادب سے متعلق مختلف پہلوؤں پر بحث و تحقیق۔

۲. گجرات و دکن کی غیر مطبوعہ اردو تصانیف کی اشاعت

۳. اردو سے متعلق تحقیقاتی کاموں کی اطلاع۔

۴. اردو کے علمی و ادبی رسائل کے مضامین کی تلخیص و اشاعت۔

رسالہ سال میں چار بار شائع ہوگا

جنوری اپریل جولائی اکتوبر

چندہ سالانہ:- دس روپے (مع محصول ڈاک)

فی پرچہ:- تین روپے (مع محصول ڈاک)

ایڈیٹر: عبدالرزاق قریشی

ترسیل مضامین و خط و کتابت

ڈائرکٹر

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

۹۲. دادا بھائی نوروجی روڈ

بمبئی ۱

خریداری و ترسیل زر

ہندوستان میں:-

ادبی پبلشرز

۸ شیفرڈ روڈ، بمبئی ۸

NAWA-E-ADAB

Vol. 25, No. 2 APRIL - JUNE 1975

A QUARTERLY JOURNAL OF

THE ANJUMAN-I-ISLAM URDU RESEARCH INSTITUTE

THE ADABI PUBLISHERS

8 Shepherd Road, Bombay 400 008 (India)

نوائے ادب

ناشر

ادبی پبلشرس (شعبۂ اشاعت انجمنِ اسلام) بمبئی ۸

مجلس مشاورت

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	(دہلی)
ڈاکٹر گیان چند جین	(کشمیر)
ڈاکٹر تنویر احمد علوی	(دہلی)
ڈاکٹر حسینی شاہد	(حیدرآباد)
ڈاکٹر وحید قریشی	(پاکستان)
ڈاکٹر شیخ فرید	(اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ، بمبئی)
عبدالرزاق قریشی	(ایضاً)

نوائے ادب بمبئی

تاریخ اشاعت ۱۵ جولائی ۱۹۷۵ ع

جلد ۲۵ جولائی ۱۹۷۵ع شمارہ ۳

مندرجات

			صفحہ
۱	سلیمان جلیسری کا اعتقاد نامہ	محمد انصاراللہ نظر	۱
۲	غالب اور بنگال	کلیم سہسرامی	۱۹
۳	ماہنامۂ معارف ، اعظم گڑھ	خورشید مظہرالحق نعمانی	۵۲
۴	نقد و تبصرہ — املا نامہ	ہاشم حسن سعید	۶۵
۵	تبصرے	سید شہاب الدین دسنوی اور حیات شیخ	۷۴

٥ محمد انصاراللہ نظر

سلطان جلیسری کا اعتقادنامہ

شمالی ہند میں اردو شاعری کی باقاعدہ ابتدا دیوانِ ولی کی آمد کے بعد سے بتائی گئی تھی۔ لیکن محققین نے حسب موقع اس سے اختلاف بھی کیا ہے۔ واقعہ بھی یہ ہے کہ محض ایک دیوان کے اثر سے شعر و سخن کا رواج عام ہوجانا قرین قیاس نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس زمانے تک اردو عوام و خواص کی زبانوں پر جاری رہی ہو اور اس زبان میں پہلے سے کچھ شعری روایات موجود رہی ہوں۔

میرزا روشن ضمیر کے نہایت مختصر سے رسالے «سہ ضابطۂ ہندی»[۱] (مؤلفہ ۲۰-۱۱۱۹ھ) کی دریافت کے بعد یہ بات پوری صراحت کے ساتھ متعین ہوگئی تھی کہ عہد اورنگ زیب عالمگیر تک نہ صرف زبان اردو کی مستقل، باقاعدہ اور علمی حیثیت متعین ہو گئی تھی بلکہ اس کے مقابل ہندی (موجودہ اصطلاحی معنوں میں وہ زبان جو دیوناگری خط میں لکھی جاتی ہے) کی جداگانہ حیثیت بھی تسلیم کرلی گئی تھی۔ اس طرح اس قسم کے دعووں کے لیے کوئی گنجایش باقی نہیں رہ گئی تھی کہ مثلاً ہندی کا وجود فورٹ ولیم کالج کے للو لال جی صاحب کا مرہون منت ہے یا اردو کی علمی حیثیت حاتم اور آبرو وغیرہ کے عہد میں متعین ہوئی تھی۔

۱ راقم سطور نے اس رسالے کو اپنے کتابچہ «اردو کے حروف تہجی» میں شامل کرکے شائع کردیا ہے۔

٥ ڈاکٹر محمد انصار اللہ نظر، ام. اے؛ پی اچ. ڈی؛ استاد شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

زبان اردو کے ساتھ. ستم یہ ہوا کہ اسے دہلی شریف سے اس طرح وابستہ کردیا گیا کہ اب یہاں سے نظریں ہٹائے نہیں ہٹتیں اور چونکہ فی الواقع دہلی کو اس زبان کے مرکز کی حیثیت بعد میں حاصل ہوئی اس شہر میں اس زبان کے قدیم نمونے بہت کم مل سکے. انہیں کو کل خیال کرلیاگیا. اس لیے اس قسم کے دعوے بھی کیے گئے کہ ولی سے پہلے شمالی ہند میں اردو نظم کے محض چند منتشر نمونے ملتے ہیں درآں حالیکہ شمالی ہندوستان اور دہلی شریف ایک نہیں ہیں ، دہلی اس وسیع و عریض حصۂ ملک کا محض ایک شہر ہے . دارالسلطنت ہونے کے سبب اس شہر میں مقامی بول چال کو شاہی زبان کے مقابلے میں ہمیشہ نظرانداز کیا گیا. چنانچہ اس شہر میں قدیم اردو کے نمونوں کا بہ کثرت نہ پایا جانا واقعی بات تھی. لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرلینا کہ دہلی کے علاوہ بھی شمالی ہند کے کسی مقام پر اردو شاعری کا چلن نہ رہا ہوگا محض خود فریبی ہے.

اردو کے علما نے دہلی سے اس زبان کے تعلق کو اتنی اہمیت دے لی ہے کہ انہوں نے شمالی ہند کی مختلف بولیوں میں بھی کماحقہ امتیاز کرنے کی کوشش نہیں کی اور جو شخص بھی حضرت دہلی میں آکر مقیم ہوگیا یا مرکر دفن ہوگیا اس کی زبان کو زبانِ دہلوی کا نام دے دیاگیا. واقعہ یہ ہے کہ اردو کے علما کے پیشِ نظر شمالی ہند کے ادبی اور لسانی نمونے بہت کم رہے ہیں اور ان میں بھی بیشتر ان تذکروں اور تاریخوں کے ذریعے سامنے آئے ہیں جن کے مصنف (یا نسخوں کے کاتب) وہ لوگ تھے جن کا تعلق حضرتِ دہلی سے تھا. چنانچہ انہیں ہرجگہ زبانِ دہلوی کی چھاپ ملی. مستشرقین نے اردو کے آغاز اور ارتقا سے متعلق بڑی محنت اور کاوش سے تحقیق و جستجو کی لیکن ان کی دشواری یہ تھی کہ یہ صرف اترپردیش کے مختلف اضلاع کی بولیوں کے تلفظ اور لب و لہجہ پر بھی قادر نہیں تھے. ہندی کے علما نے اس باب میں جو خدمات انجام دی ہیں وہ البتہ نہایت اہم ہیں لیکن ہندی اور اردو کے مزاج اور تلفظ میں جو فرق ہے اس کو بھی کماحقہ اہمیت دینا ان کے لیے معمولاً اور عملاً ممکن نہ تھا اس لیے دہلی اور اترپردیش کی مختلف بولیوں کی مروجہ تقسیم ایسی نہیں جس کو من و عن اور بے چون چرا تسلیم کرلیا جائے. لازم ہے کہ حضرت دہلی سے ہٹ کر دوسرے مقامات سے

متعلق دستیاب علمی اور لسانی سرمایہ کا کماحقہ مطالعہ کرنے کے بعد حقائق تک پہنچنے کی جستجو کی جائے۔

خواجہ امیر خسرو وہ پہلے بزرگ ہیں جن سے منسوب بعض شعروں پر اردو کے علمانے اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ واقعہ بس اس قدر ہے کہ وہ اشعار خواجہ صاحب نے ضرور کہے ہوں گے لیکن ان کے متن کی صحت کو من و عن تسلیم کرنا احتیاط کے خلاف ہے تا وقتیکہ کوئی قابلِ اعتماد شہادت دستیاب نہ ہوجائے۔ خواجہ صاحب کی زبان کو کھڑی بولی یا زبانِ دہلوی کہا گیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ خود خواجہ صاحب کا کوئی بیان اب تک ایسا دستیاب نہیں ہوا ہے جس میں انہوں نے اپنی زبان کی بابت کوئی تصریح کی ہو۔ مثنوی نُہ سپہر کے بعض شعروں سے کچھ لوگوں نے اپنے مفروضات کی تائید میں جس طرح استدلال کی کوشش کی ہے اسے محض زبردستی کہا جا سکتا ہے۔ خواجہ صاحب کی زبان کو زبان دہلوی کہنا غالباً ان کے مدفن کے پیشِ نظر ہے لیکن اس قسم کا دعوا کرتے وقت اس حقیقت کو یکسر فراموش کردیا گیا کہ خواجہ صاحب اصلاً پٹیالی ضلع ایٹہ کے رہنے والے تھے اور ان کے روز مرہ اور آپس کی بول چال میں اسی علاقے کے لب و لہجہ کے اثرات حاوی رہے ہوں گے۔[1]

خواجہ صاحب کے قریب العہد لوگوں میں داود اور کبیر کا کلام دستیاب ہے جسے ملک گیر شہرت حاصل تھی اور جو اپنے زمانے میں دہلی اور دکن تک مقبول رہا ہے۔ کبیر نے اپنی زبان کو خود «پوربی» کہا ہے۔ یہ پوربی بتدریج ارتقائی مدارج سے گذر کر صاف ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں اتنی صاف ہوچلی تھی کہ جدید اردو سے بہت قریب معلوم ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اس کے ادبی اور لسانی سرمایہ سے صرفِ نظر کرتے رہنا علمی نقطۂ نظر سے سخت نا مناسب بات ہے۔

خواجہ امیر خسرو کے مولد ضلع ایٹہ کے مختلف قصبات میں عہد عالمگیر میں

---

۱ اس سلسلے میں خواجہ صاحب کے ایک قطعہ ع زرگر پسرے الخ کے متن میں جو تصرف ہوا ہے اس سے متعلق تفصیل راقم نے اپنے کتابچہ «برہن کی کہانی» میں قلم بند کردی ہے۔

اردو شعر و شاعری کا چلن بالخصوص مذہبی مقاصد کے لیے عام معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس زمانے تک زبان میں خاصی صفائی آچکی تھی ایٹہ کے صاحب زبان اپنی زبان کو «بھاکھا» اور «پوربی» یا بسا اوقات «ہندی» کہتے تھے۔ چنانچہ مارہرہ کے ایک بزرگ شاہ برکت اللہ پیمی اپنی مشہور زمانہ نظم «پیم پرکاس» میں فرماتے ہیں ع

ہم پورب کے پوربیا، جات نہ بوجھے کوے

ایٹہ کے قصبات تک میں شعر و سخن کا اس طور پر چلن ہونا کہ اس میں مذہب کے مسایل، رموز اور نکات کی تلقین کی جاتی ہو محض اتفاق نہیں ہوسکتا۔ قیاس کہتا ہے کہ عہد عالمگیر میں ان مقاصد کے لیے جو زبان مستعمل تھی وہ اصلاً وہی تھی جو خواجہ امیر خسرو نے اپنے بچپن میں سنی اور بولی ہوگی، اس طرح ان شعرا کے کلام کی اہمیت دوچند ہوجاتی ہے یعنی ایک طرف اس سے خواجہ صاحب کی زبان کے تعین میں مدد ملتی ہے اور دوسری سمت اس سے عہد ولی میں شمالی ہند کی مقبول زبان اور شعری روایات کا علم ہوتا ہے۔

حال ہی میں عزیزی سید محمد امین صاحب کی عنایت سے مجھے ضلع ایٹہ کے بعض شعرا کی منظومات دستیاب ہوئی ہیں اور توقع ہے کہ اور بھی بہت کچھ سرمایہ حاصل ہوگا۔ سید محمد امین صاحب نہایت با صلاحیت اور با سعادت نوجوان ہیں اور یہ ان کی اور ان کے بزرگوں کی بے پناہ نوازش ہے کہ انہوں نے کسی معاوضہ یا صلے کی توقع کے بغیر محض از راہِ علم دوستی یہ بیش بہا علمی نوادر مجھے عنایت فرمادیے۔ خیال ہے کہ انشاء اللہ یکے بعد دیگرے ان میں سے بعض کو مدون کرکے کتابی صورت میں بھی ہم شایع کرسکیں گے۔ فی الوقت ان میں سے محض ایک ناقص الآخر تصنیف نوائے ادب میں شایع کی جارہی ہے۔

قلمی کتابوں کی ایک جلد میں ایک مختصر سا رسالہ «اعتقاد نامہ» بھی شامل ہے۔ پہلے صفحے پر اس کا نام بعد کے کسی شخص نے اس طرح لکھ دیا ہے:

الجزوالاول

من اعتقاد نامۂ سلطان جلیسری رح

جلیسر ضلع ایٹہ کا ایک قصبہ ہے ۔ جلیسر روڈ ، نام کے ریلوے اسٹیشن سے اتر کر قصبہ تک جانا پڑتا ہے ۔ خود مصنف کے زمانے میں الفاظ کا تلفظ قدرے مختلف تھا چنانچہ کتاب کا نام اس نے « اعتقاد ناماں » لکھا تھا ۔ اپنے حالات میں اس نے بس اتنا کہا ہے کہ وہ اس کتاب کو اللہ کے فضل سے بادشاہ مقبول اورنگ زیب کے زمانے میں سنہ ۱۱۱۰ھ میں لکھ رہا ہے ۔ اس نے ہر جگہ اپنا تخلص سلطان لکھا ہے ۔ البتہ عزیزی سید محمد امین صاحب نے اطلاع دی ہے کہ ان کا نام سلطان محمد ناصر جلیسری تھا ۔ ان کے تفصیلی حالات کی جستجو کی جارہی ہے ۔ فی الوقت بس اتنا معلوم ہے کہ یہ ایک صوفی بزرگ تھے جو ہمہ وقت یاد خدا میں مصروف رہتے تھے ۔

اعتقاد نامہ خاصی ضخیم کتاب معلوم ہوتی ہے جس میں ایک سے زاید جزو تھے چنانچہ ہمارے پیش نظر محض جزو اول کے چند اوراق ہیں ۔ سلطان نے اپنی زبان کو « ہندوی بھاکھا » کہا ہے ۔ یہ ایسی زبان ہے جس کو ہر شخص سمجھ سکتا تھا چنانچہ کہا ہے :

خواندا ، ان خواندا سنیں مسئلے بوجھے جاتھہ

ان خواندا ، ان کے سابقہ کے ساتھ ان پڑھ کے معنی میں وضع کیا ہے ۔

نظم اعتقاد نامہ ایک ترجیع بند ہے لیکن ہر بند میں اشعار کی تعداد متعین نہیں ہے البتہ اس کی بحر مختلف ہے ۔ اس میں شاعر نے اسلامی عقاید کا مفصل بیان کیا ہے ۔ مقصد اس کا امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے چنانچہ شاعر نے دونوں پہلوؤں سے بحث کی ہے اگرچہ افعال ، اسما ، ضمایر اور حروف وغیرہ میں پوربی کے اثرات واضح طور پر نمایاں ہیں ۔ اس کتاب کی زبان کو ریختہ کہنا مناسب تر ہے ۔ اس میں فارسی کے افعال ہی نہیں ترکیبیں اور فقرے بھی نظم ہوئے ہیں مثلاً :

جو کوئی قاطع رحم ہے وہ رحمت سوں دور
غضب بر او نازل شـــود نمود او مغـفـور

یہی نہیں بلکہ بعض موقعوں پر عربی کے فقرے اور آیتیں بھی تضمین کی ہیں مثلاً :

جو بجائے لیاوے انہیں وجبت لہ الجناں

اعتقـاد نامے کے صرف آٹھ ورق ہمارے پیش نظر ہیں ، ان میں سے پہلے سادہ صفحـہ پر کتاب کا نام لکھا ہے. یوں اصل کتـاب کے صرف ۱۵ صفحے رہ جاتے ہیں کتابت میں ترک کا التزام کیا گیا ہے . چنانچـہ آخری صفحـہ پر ترک کا لفظ « غسل » ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگلے صفحے پر غسل کے مسایل سے متعلق پہلا شعر رہا ہوگا . مخطوطہ نہایت صاف ، روشن ، سیاہ روشنائی اور خاصے جلی قلم سے لکھا ہوا ہے . حرف « ہ » کو ہر جگہ ہائے دو چشمی لکھا ہے. مثلاً : « یہ » کو « یھ » اور «پہلیں» کو «پھلیں» وغیرہ. ہر جگہ نون منقوطہ بنایا ہے . بڑی « ے » کا استعمال بالکل نہیں ہے . حرف « ڑ » اس نسخے میں کہیں بھی نہیں آیا ہے چنانچـہ « پڑے » کی جگہ « پرے » اور « نچوڑے » کے بجائے « نچورے » ہے . اسی طرح « چھوڑ » کو « چھوڈ » اور « بڑے » کو « بڈے » لکھا ہے . بعض حروف معنوی کے آخر میں نون غنہ کا اضافہ کرکے لکھا ہے . جیسے کوں (کو) سوں (سو- سے) سیں (سے) کیں (کی) نیں (نے) وغیرہ . ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ « یہ » (یھ) کی جمع عموماً « یی » (یے) لکھی ہے. « نے» (نیں) جس کو علامت فاعل کی حیثیت سے لاتے ہیں کمتر آیا ہے . ان تمام امور پر نظر رکھیں تو اس عہد کے تلفظ ہی نہیں زبان کی مجموعی ساخت کا بھی بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے . نسخے کی قدامت اور تحریر کی بعض امتیازی خصوصیات کے سبب کتاب کے ایک صفحـہ کا عکس بھی شایع کیا جارہا ہے . توقع ہے کہ اس کی اشاعت سے بعض قابل توجہ امور ضرور سامنے آئیں گے . فقط

الجزوالاول من اعتقاد نامہ سلطان جلیسری رح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سبھے ثنا ے خدا ے کوں خالق جملہ جہان
سب ہی کو
وے بندے برتر کیے جنھیں دیا ایمان

ذات محمد کوں کہوں بہت درود و سلام
بہت
سو رسول اللہ کا لیایا ہمنے پیام
وہ لایا ہم تک

آل اصحاب رسول کیے فدوی از دل و جاں
یہ نمود بے بود ہے خاکپاے سلطان

شہر جلیسر موں رہے، شکر کہے دن رات
دے توفیق اللہ نے، لکھے دین کی بات

سن گیارہ سے دس گیے ہجرت نبی رسول
عہد سو اورنگ زیب کا بادشاہ مقبول

اعتقاد ناماں لکھا ہندوی بھاکھا مانہہ
میں
خواندا، ان خواندا سنیں مسئلے بوجھے جانہہ
پڑھا ہوا ان پڑھ جس سے

اے کریم سن (کرم[1]) کے اے رحیم رحمٰن
کر
صدقا جاری ہوے یہ بعد موت سلطان

لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقین ہست رسول اللہ

---

۱ کرم خوردہ

پہلیں صاحب عقل پر فرض عین یہ آے
پہلے
جانیں دل اور جاں سوں خالق خلق خداے
محدثات محدث بناں کیونکر پیدا ہوے
اپنیں صورت رحم موں کرنہ سکے ہے کوے
سکے گا
اللہ کی پہچان لک آے بہت رسول
کے واسطے
خاتم سب پیغامراں احمد ہے مقبول
پیغامبراں
بناں الہ العالمیں ناہیں اور الہ
بجز
اپناں کیا رسول حق، نبی رسول الہ
حق نے
کرے بسیٹھی دین کی نبی محمد آے
کرنے قاصدی
دینیں حدیں شرع کی بندوں کو بتلاے
دیں
جو ان حدوں پر رہا ملا سو حق سوں جاے
جنت پائی جاے، اون راضی کیا خداے
جوکوئی حدیں شرع کیں چھوڑ کرے کردار
سو بد بخت جہاں میں فاسق ہے مردار
لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ
شرع محمد موں بڈیں ہے دوی حد تمام
یہ دو
حد اول ایماں ہے، حد دوم اسلام

جیے ان دونوں حد پر ثابت اے سلطان
جو

رضی اللہ عنہم تہاں ورضوا عنہ ندان
فوراً

فرض عین ہر فرد پر ، علم ایماں اسلام
طلب کرو یا علم کے ، از دل و جاں مدام
کرنے والا

کر اقرار زباں سوں ، دل موں دھر تصدیق
اللہ اور رسول پر یہ ایماں تحقیق

مجمل یہ ایماں ہے نزد حق مقبول
با تفصیل ایماں کہا رکن سات سمتول

لیاو ایماں اللہ کوں ، ذات پاک بیچوں
لاؤ

کن کہتیں پیدا کرے خلقت گونانگوں

نفسانی شہوات سوں سبے ملایک پاک
ویچ موکل ملک از اوج عرش تا خاک
وے ہی

کتب کلام اللہ کیں برحق جملہ قدیم
کی

نازل بر پیغامراں کریں علیم و کلیم
کیں

حضرت آدم آدرے سبے رسل برحق
قدیم ترین

نبی محمد آخریں قمر کیا تن شق
جنھوں نے

روز قیامت بالیقیں ہونا ہے پر سوز
خمسین الف سنہ کہی ہے مقدار آں روز

قدر خیر اور شر کی اللہ سوں توں جان
نیک سعادتمند ہے، بد بد بخت ندان

بعد موت برحق ہے جی اوٹھناں از گور
پھونک صور کی سیں جیسیں بیحد لاکھ کرور
جی جائیں گے

جو ہووے ایمان سوں، تاکوں مخلص ہوے
کافر بےایماں کے رچھیا کرے نہ کوے
رکچھا، حفاظت

لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ

دہ شرطیں ایمان کیں مومن راکھے یاد
نانہہ تو کام خلاف کر، ایمان دے برباد

اول نام اللہ کا کہے تو با تعظیم
نام اہانت سوں کہے او کافر بے بیم

دوم محبت حق کے مومن کے دل ہوے
دل میں
جسے عداوت حق سوں وہ کافر بدخوے

سیوم توکل حق پر مومن کرے ہمیش
جسے بھروسا اور کا وہ کافر بدکیش

چارم شوق لقاے حق مومن کے دل مانہہ
ہے کافر جس کوں بدل شوق لقایش نانہہ

پنجم مومن شرع کے کرے قبول احکام
شرع قبول کرے نہ جو، سو کافر بدنام

ششم حلال اللہ کوں مومن کہے حلال
کہے حرام حلال کوں سو کافر بد حال

ہفتم ہرچہ حرام ہے موجب شرع حرام
کہے حلال حرام کوں پرے کفر کے دام
پڑے

ہشتم رجا زفضل حق مومن کے دل مانہہ
جے نومید زفضل حق وے در کفر رہانہہ

نہم خوف زعذاب حق مومن کے دل ہوے
جو ایمن زعذاب حق رہے، کفر میں سوے
وہ ہے

دہم آرام زذکر حق، مومن کے دل ہوے
جو ملول از ذکر حق سو کافر بد روے

ان شرطوں سیں ایک بھی بندے تن جونہوے
باشد او در ایں جہاں کافر، کلمہ گوے

گرچہ نماز کرے، دھرے روزے مہہ رمضاں
تب لک یے دسھوں نہیں، نہیں درست ایماں
جب تک یہ دسوں

دریں جہاں مر، ہرکرا ہوے درست ایماں
بخشا جاے در آں جہاں آخر اے سلطاں

جو پونجی ایمان کی ہوے عبد کے ہاتھ
گرچہ فقیر بود ولے دولت ہے اس ساتھ

اذا جاءکَ المومنونَ بخواں تو در قرآن
رحمت کرنیں کہے ہے بر مومن رحمٰن
کرنے کو کہا ہے

در وعدہ رحمٰن کے کدھوں نہ ہوے خلاف
کبھی
ایک کریم وعید کوں سلطاں کرے معاف
لیکن
لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ
شرط بقا ایمان کے تین بات ہیں جان
جو منکران سیں ، اوسے خوف سلب ایمان
شکر کرے ایماں کا بڈے ذات حق دین
بڑا ، بہت دیا
خوف سلب ایماں سیں نس دن رہے ملین
رات
دے آزار نہ خلق کوں ظلم تجے دن رات
از شومت برعکس ایں سلب ایماں ہوے جات
ہوجاتا ہے
لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ
گردن رکھنیں حق کے فرمان کوں اسلام
رکھنی
پنج بنا اسلام کیں کریں بجد تمام
کوشش سے
کلمہ طیب کوں کہے باتصدیق عیاں
پنج نماز ادا کرے فرض مَوَقّتِ جاں
دیوے مال زکوٰۃ کوں بعد گذشتن سال
چہل انس موں ایک دے ، ہوے جو صاحب مال
حصہ

روزے ماہ صیام کے راکھے بااخلاص
حج کرے جو حج کے سب سامان ہوے پاس
جو ثابت اسلام میں رہے بحسین حیات
مسلمان کامل ، اوسے جنت موں درجات

لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقین ہست رسول اللہ

لا الہ با مد سوں کہے بہ الا اللہ
پاک ہوے ، نہ رہے بر او ہرگز ہیچ گناہ
دوزخ سیں چھوٹے ، رہے جنت کوں لے مول
سلطاں دین اسلام میں رہے سُرس یہ بول
میٹھا ، بھلا

پانچو وقت نماز کوں جو کواو کرے نباہ
پانچوں کوئی
وہ مومن ہے متقی ، کہا رسول اللہ
پاک جیے پاک ہی مرے قبرش ہوے بہشت
جو ہووے از ساہیاں دیکھے دوزخ زشت
مال زکوٰۃ ادا کرے سخی حبیب اللہ
راضی راکھے حق کوں ، روشن روے چو ماہ
جو کواو ندے زکوٰۃ کوں ، دشمن حق کا ہوے
کوئی نہ دے
دوزخ دیکھے گور میں ، عمر اکارتھ کھوے
بے فایدہ
روزہ دار رمضاں سوں راضی رہے خدائے
روزہ بہتر بندگی تا میں نانہہ ریائے
جس

جے روزے راکھے نہیں ، مہہ رمضاں کے مانہہ
اندر زمرۂ ملحداں ، وے دوزخ میں جانہہ
جائیں گے

حاجی بیت اللہ کے غازی کے سمسانہہ
قربت پانویں حق کی، صاف پاک ہوے جانہہ
پائیں	ہوجائیں

پانچ فرض اسلام میں یے ہیں اے سلطان
جو بجائے لیاوے انہیں وَجبَت لہٗ الجنان
بجالائے	ان کے لیے

لا الہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ

واجب سات اسلام میں مسلمان پر جان
پشتے دین اسلام کے یے ساتو پہچان
ساتوں

صدقا دیوے فطر کا روزے ہونہہ قبول
ہوں گے
راحت پاوے گور میں، نہ دے تو رہے ملول

روزے منہہ سیں ماریں ، جان کتوں ہوے سخت
ماریں گے	کتنا ہی
ہوے معذب گور میں وہ بخیلے بدبخت
بخیلِ	بدبخت

از عیال ہر فرد کا ایک صاع جو دیئے
دے گا
نصف زگندم دے،[1] نیکی ابدی لیئے
دے کر	لے گا

---

[1] نسخہ : غنی

عیداضحیٰ کا اُضحیہ دے ، وسعت جو ہوے
تنہا ذبح کرے، زخود جورو مرد جو کوے
عدد موئے نیکی لکھیں، ہونہہ گناہش دور
لکھیں گے ہوں گے
جاے سوار صراط پر ، پاوے حور و قصور
عید اضحیٰ کوں جو غنی قربانی ناں دیئی
نہ دے گا
بدبختی دارین کی اپنیں اوپر ایئی
اے گا
خدمت ما اور باپ کی واجب در اسلام
ماں
ان کی خدمت کوں سدا کوشش کرو تمام
والدین کی رضا موں ، رضا الٰہی جان
اُشکرلی وَلِوالدَیک اللہ کا فرمان
جو خدمت ما باپ کی کرے جاے سو جیت
ماں
کہا نبی مریا (۰) [1] راقل اِعمل ماشیت
جو موذی ما باپ کا سو مبغوض خداے
ماں
اس کے منھ سیں ماریں فرض جو کرے اداے
ماریں گے
خدمت شوہر کی کرے جو زن از دل و جان
نیکبخت دارین سو در دفتر رحمان
بہرحال خدمت کرے راضی رہے زشوے
ترش روی نہ کرے با و باشد خنداں روے

---

[1] کرم خوردہ

کوی اجابت حکم او نہ کرے ہیچ خلاف
اوس جورو کوں کرے حق تقصیرات معاف
با شوہر جو زن رہے ترش روے بد خوے
رد ہووے اللہ کی مرے دوزخی ہووے
حق زناں بر شوہراں یونہیں واجب جان
ولھُنّ مثلُ الّذی عَلیھِنّ فرمان
واجب بر ہر مرد و زن بپیوستن اَرحام
جو محتاج از رحم میں بدہد ویرا طعام
به دہد
جو کوی قاطع رحم ہے وہ رحمت سوں دور
غضب بر او نازل شود نشود او مغفور
خویشاوندان را کند مدد، دہد انعام
ہوے ثواب دوچندگی پاوے دار سلام
با خویشاوندان خود کرد سلام و کلام
بےشک قاطع رحم کوں دوزخ ہوے مقام
حج عمرا اسلام میں بےشک واجب جان
حج عمرے کوں جو کرے سو مغفورندان
تین رکعتیں وتر کیں واجب در صلوات
کی
جوان کوں دایم کرے سو پاوے درجات

لا الٰہ الا احد عرف اسم اللہ
نبی محمد بالیقیں ہست رسول اللہ

مسلماں پر فرض ہے، تن کو راکھے پاک
از ناپاکی سوں شود شیطان سیں بےباک

دوی نجاست شرع موں ایک حکمی ایک عین
دو

جب دھووے تن سوں انہیں تب من آوے چین
ان کو

حکمی حدث، نفاس اور حیض و جنابت جان

عین نجاست ظاہری دیکھ لیہے پہچان
دیکھ کرلے گا

دہووے پانیں پاک سوں ظاہر نجس جو ہوے
پانی

دھوے نچورے، دھوے کے پھیر نچورے دھوے

حکمی نجس جو ہوے تن پانیں سوں کر پاک
پانی سے

جو پانیں پاوے نہیں کرے تیمم خاک

حیض و نفاس جنابتو غسل کرے سین جانہہ
جنابت بھی کرنے سے جاتے ہیں

حدث وضو سوں دور کر رہ پاکی کے مانہہ

نبی محمد نیں کہا نصف ایمان طہور
نے

جو ناپاک سدا رہے سو فاسق بے نور

جاکوں وقت صلوۃ کا ناپاکی موں جاے
جس کو

ہوے معذب گور میں رووے ہایا ہاے

جا گھرمیں کوے باجنب زن یا مرد رہاے

تاگھرمیں برکت نہیں، نازل ہوے بلاے

ہوے جنب جورات کوں کرے وضو رہے سوے

کھاے پیے ذاکر رہے وانــــن یزہ نہ ہوے

اس کا جسم

زن حایض جو وضو کر ذکر کرے تسبیح

پانچو وقت نماز کا ہوے (ثواب)[1] صریح

پانچوں

جنب درود ودعاے کوں پڈھے سو کلمہ سات

ساتھ

ایک نہ پڈھے قرآن کوں، اور نہ کرے صلوات

محدث پڈھے قرآن کوں یاد، چھوے نہیں بھول

جنب بے وضو ظاہرا پاک بقول رسول[2]

---

۱ اصل : صواب

۲ اس کے بعد کے اوراق دستیاب نہیں ہوسکے۔

٭ کلیم سہسرامی

غالب اور بنگال

ادیب و شاعر کی معاشی و فکری زندگی کا تعلق براہ‌راست یا بالواسطہ اس کی ادبی تخلیق سے ہوتا ہے، وہ اپنے ماحول اور سماج کا ایک رکن ہوتا ہے اسی لئے سماجی و معاشی عناصر نہ صرف اس کی زندگی سے متعلق ہوتے ہیں بلکہ اس کے ادب پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، اسی طرح اس کے فکری و ذہنی عناصر جو ماحول کے زیر اثر نشوونما پاتے ہیں براہ‌راست شاعر و ادیب کی تخلیق پر اپنا گہرا اثر چھوڑتے ہیں، چنانچہ غالب جیسا عہدآفریں شاعر بھی اپنے معاشرے اور ماحول سے متاثر اور اپنی معاشی زندگی سے مجبور ہوکر اس کے حل کی تلاش میں کلکتے کا رخ کرتا ہے. غالب کا تعلق کلکتے سے دو زمانوں میں رہاہے، ایک انیسویں صدی کے اوائل میں یعنی جنگ آزادی (۱۸۵۷ء) سے قبل اور دوسرا اس کے بعد، پہلے تعلق کی نوعیت غالب کی معاشی زندگی یعنی ان کی پنشن سے وابستہ ہے، اور دوسری بار ان کا تعلق ذہنی و فکری طور پر رہاہے یعنی وہ کلکتے میں خود نہ تھے بلکہ «برہان قاطع» کے قضیے کے سلسلے میں ان کا تعلق ادبی اور ذہنی طور پر تھا، مرزا کے کلام اور مکتوبات سے جابہ‌جا اس کا داخلی ثبوت ملتاہے، ویسے کلکتے میں بندرگاہوں کے رنگارنگ مناظر اور «خوبان کشور لندن»[1] نے ان پر کچھ ایسا جادو کردیا تھا کہ وہ «شغل شعر و

---

۱ مرزا اپنے ایک فارسی قطعے میں کہتے ہیں:

گفتم این جاچہ کار بایـد کرد؟　　گفت قطع نظر ز شعر و سخن
گفتم این ماہ پیکران چہ کس اند؟　　گفت خوبـان کشور لـندن　　(غالب، ص ۱۰۷).

٭ ڈاکٹر کلیم سہسرامی، ام. اے. (ڈھاکہ)؛ ام. اے پی‌اچ. ڈی (تہران)؛ استاد شعبۂ اردو و فارسی، رکن نصابی کمیٹی، راجشاہی یونیورسٹی، راجشاہی، (بنگلہ دیش).

سخن » سے قطع تعلق کر کے ان کے جلووں میں محو ہوجانا چاہتے تھے، انہیں جذبات و احساسات کی ترجمانی مرزا غالب نے ان اشعار میں کی ہے:

کلکتے کا جو ذکر کیا تونے ہمنشیں　　اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے !
وہ سبزہ زار ہائے مطرّا کہ ہے غضب　　وہ نازنیں بتان خود آرا کہ ہائے ہائے !
صبر آزما وہ ان کی نگاہیں کہ حف نظر　　طاقت ربا وہ ان کا اشارا کہ ہائے ہائے !
وہ میوہ ہائے تازہ شیریں کہ واہ واہ　　وہ بادہ ہائے ناب گوارا کہ ہائے ہائے[1]

اس میں شک نہیں کہ عام طور پر لوگوں کو بنگال کی آب و ہوا صحت و تندرستی کے نقطۂ نظر سے راس نہیں آتی تھی لیکن غالب بنگال کی آب و ہوا اور اس کی لطافت و نفاست کی مداحی میں جا بہ جا رطب اللسان ہیں، فرماتے ہیں:

ہر چند یبوست از دماغم یکسر　　بنگالہ شگرف آب و ہوای دارد[2]

مرزا اپنے دوست مولوی سراج الدین احمد کو لکھتے ہیں:

« کلکتہ را غنیمت باید پنداشت، شہرستانی بدین تازگی در گیتی کجا است؟ خاک نشین آن دیار از او رنگ آرای مرز و بوم دیگر خوشتر، من بخدا اگر متاہل نبودمی ... تازیستمی در آن مینوکدہ بودمی و از رنج ہواہای ناخوش آسودمی، زہی ہواہای سرد و خوشا آبہای گوارا، فرخا بادہ‌ہای ناب و خرما ثمرہای شیرین.»[3]

بتان نازنین وخودآرا اور بادہ ہای ناب کے علاوہ مرزا غالب کو بنگال کے آم بھی بہت مرغوب و دل پسند تھے، یہاں تک کہ جنت کے میوے بھی اگر دسترخوان پر ہوں تو بنگال کے آم کی یاد ان کے دل سے فراموش نہیں ہوسکتی:

ہمہ گر میوۂ فردوس بخوانت باشد　　غالب آن انبۂ بنگالہ فراموش مباد

(۲)

غالب کے چچا میرزا نصر اللہ بیگ کی وفات کے وقت غالب کی عمر کوئی دس برس تھی، اس لئے ان کی جانداد میرزا نصر اللہ بیگ کے سالے نواب احمد بخش خاں

---

۱ ارمغان غالب، ص ۲۲۸
۲ نقش آزاد، ص ۲۷۴
۳ غالب، ص ۱۰۷-۱۰۶

والی فیروز پور جھرکا اور پھر ان کے صاحبزادے نواب شمس الـدین کی ریاست سے منسلک ہوگئی۔ میرزا نصراللہ بیگ کی والدہ اور دو بہنوں اور میرزا غالب اور ان کے بھائی میرزا یوسف کی پنشن دس ہزار روپے سالانہ سے گھٹاکر پانچ ہزار روپے کردی گئی، اس کے بعد پانچ ہزار میں سے دو ہزار میرزا نصراللہ بیگ کے رسالے کے ایک افسر خواجہ حاجی کو منتقل کردی گئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صرف تین ہزار روپے سالانہ کی رقم غالب ان کے بھائی اور میرزا نصراللہ بیگ کے پسماندگان کے حصے میں آئی جس میں سے صرف ساڑھے سات سو روپے سالانہ بطور پنشن غالب کو ملتے تھے، اور وہ بھی بےقاعدگی کے ساتھ، میرزا غالب نے جس بےفکری اور عیش پرستی میں زندگی کے لمحات گزارے تھے اس کے پیش نظر پنشن کی قلیل رقم ان کی کفالت کے لئے کافی نہ تھی، اس پر مزید قرض خواہوں کے تقاضے، دشمنوں کی مخالفت اور چھوٹے بھائی میرزا یوسف کی دیوانگی نے انھیں ترک وطن پر مجبور کیا تاکہ وہ ذہنی کشمکش جو ان کے لئے سوہان روح بنی ہوئی ہے، اس سے نجات حاصل ہوسکے۔ غالب کی مثنوی « رنگ و بو » ان کے اس ذہنی انتشار کی ایک روشن دلیل ہے۔ یہی باتیں اس امر کا پیش خیمہ ہوئیں کہ غالب نے کلکتے کا سفر کیا اور گورنر جنرل کے دفتر میں جس کا صدر مقام انیسویں صدی میں کلکتہ تھا، پنشن کے اضافے کے سلسلے میں اپنی عرضداشت پیش کی جس میں حسب ذیل مطالبے کئے گئے تھے:

۱۔ دس ہزار روپے کی جو رقم ابتدا میں مقرر ہوئی تھی اسے بحال کیاجائے۔

۲۔ خواجہ حاجی کو میرزا نصر اللہ بیگ کے پسماندوں میں تصور کرکے دو ہزار روپے سالانہ دینے کے بجائے یہ رقم، نیز پانچ ہزار روپے سالانہ کی گھٹائی ہوئی رقم ۱۸۰۶ع سے یکمشت ادا کی جائے۔

۳۔ آیندہ کے لئے پنشن فیروز پور جھرکا کی بجائے انگریزی سرکار کے خزانے سے منسلک کردی جائے۔[1]

خواجہ حاجی کے سالے مرزا افضل بیگ، بادشاہ دہلی کی طرف سے کلکتے

---

۱ خطوط غالب، ص ۳

میں سفیر تھے اسی لئے وہ اپنے بھانجوں کے لئے کوشاں تھے کہ خواجہ حاجی کی وفات کے بعد پنشن کی رقم ان کے نام منتقل ہوجائے، افضل بیگ چونکہ باثر شخص تھے اسی لئے غالب کو اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہوسکی۔

کلکتے میں غالب کی آمد، قیام گاہ اور ادبی نزاع کے سلسلے میں ان کے مکاتیب اور کلام سے داخلی شہادتیں بھی مہیا ہوجاتی ہیں جن کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، غالب دوری احباب کا شکوہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غالب رسیدہ ایم بہ کلکتہ و بہ می از سینہ داغ «دوری احباب» شستہ ایم[۱]

غالب کے ورود کلکتہ کے بارے میں خود ان کے خط سے جو منشی حبیب اللہ خاں ذکا حیدرآبادی کے نام ہے، غلط فہمی پیدا ہوتی ہے جس میں لکھتے ہیں کہ ۱۸۳۰ع میں کلکتے گیا تھا،[۲] لیکن انھیں کی ایک فارسی تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ میرزا کلکتے ۲۱ فروری ۱۸۲۸ع کو پہنچے:

«گاہی از شدت برد لیالی افسردہ و رنجور و گاہ از سختی گردش ایام ستم رسیدہ و نالاں، روز سہ شنبہ چہارم شعبان ۱۲۴۳ھ در کلکتہ رسید.»[۳]

تقویم سنہ ہجری و عیسوی کی روشنی میں اگر غالب کے بیان کا جائزہ لیاجائے تو یہ بات مسلم ہوجاتی ہے کہ ۴ شعبان ۱۲۴۳ھ مطابق ۲۱ فروری ۱۸۲۸ع کو سہ شنبہ کے بجائے چہار شنبہ تھا، غالباً مرزا کو یہ سہو اس لئے ہوا کہ منشی حبیب اللہ خان ذکا کو سفر کلکتہ کے تقریباً چالیس سال بعد یہ خط لکھا گیاتھا۔[۴]

غالب کے ایک فارسی خط سے کلکتہ سے ان کی واپسی کی تاریخ بھی متعین ہوجاتی ہے، لکھتے ہیں:

---

۱ ملاحظہ ہو غالب کی وہ غزل جس کا مطلع ہے:
شبہای غم کہ چہرہ بہ خونناب شستہ ایم از دیدہ نقش و سوسہ خواب شستہ ایم
(ارمغان غالب، ص ۱۴۷)

۲ اردوے معلیٰ، ص ۲۷ (بحوالہ غالب، ص ۸۸)

۳ غالب ص ۱۰۵، مولانا غلام رسول مہر کے قول کے مطابق غالب دہلی سے اپریل ۱۸۲۷ع کو روانہ ہوئے۔

۴ ایضاً، ص ۹۱

«یکشنبه دوم جمادی الثانی به سختی سعی آوارگی در زاویه دہلی پای بدا من کشید ۰۰۰ رسیدن بدہلی تلافی اندوه ہجران کلکته نه کرد تا به شادی چه رسد.»[1]

یعنی ۲ جمادی الثانی ۱۲۴۵ھ مطابق ۲۹ نومبر ۱۸۲۹ع کو غالب دہلی واپس پہنچے، اس خیال کی تائید خود مرزا کے ایک خط سے ہوتی ہے جو انہوں نے خواجه غلام غوث بیخبر کے نام ۱۸۶۶ع میں لکھا ہے، فرماتے ہیں:

«حضرت وه شعر بنگالی زبان کالو، ۱۸۲۹ع میں ضیافت طبع احباب کے واسطے کلکتے سے لایا ہوں، صحیح یوں ہے:

تم کہے تھے، رات میں آئیں گے، سو، آئے نہیں
قبله، بنده رات بھر اس غم سے کچھ کھائے نہیں»[2]

مرزا اپنے شوخ انداز میں کلکتے والوں پر پھبتی کسنے اور ان کی زبان کا مذاق اڑانے سے باز نه آئے. چنانچه مولانا غلام رسول مہر کے قول کے مطابق غالب اگر اواخر ستمبر یا اوائل اکتوبر ۱۸۲۹ع میں کلکته سے روانه ہوئے[3] تو اس حساب سے کلکتے میں ان کی سکونت تقریباً اُنیس مہینے اور چند دن ہوتی ہے.[4]

کلکتے میں غالب کا قیام محله شمله بازار میں تھا جہاں انہوں نے میرزا علی سوداگر کی حویلی میں ایک مکان کرائے پر لے لیا تھا، رائے چھج مل کو ایک خط میں اپنے مکان کی نشان دہی اس طرح کرتے ہیں:

«در کلکته قریب چیت پور بازار، در شمله بازار نزدیک تالاب در حویلی میرزا علی سوداگر به اسد الله برسد.»[5]

---

۱ غالب، ص ۱۲۲
۲ خطوط غالب، ص ۳۴۰
۳ غالب، ص ۱۲۳
۴ (ا) کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعه، ص ۲۸۳
(ب) یادگار غالب، ص ۲۸، حالی نے مدت دو سال لکھی ہے جو درست نہیں۔
۵ غالب، ص ۱۰۶

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں کہ شملہ بازار چیت‌پور روڈ کے اس حصہ میں تھا جو بعد کو گینڈا تالاب کے نام سے مشہور ہوا، معلوم ہوتا ہے میرزا غالب یہیں ٹھہرے تھے۔[۱] صدر امین بانده مولوی محمد علی خاں کو غالب نے اپنے مکان اور اس کے کرائے کی تفصیل یوں لکھی ہے:

«غریب نواز بہای وہاب بی منت را نام کہ در چنین دیارخانہ چنانکہ باید و ہرگونہ آسایش رابکار آید ... در گوشۂ صحن پر از آب شیرین چاہی، و برطرف بام در خور اہل تنعم آرامگاہی ... بی زحمت و بی منت بہ کرایہ دہ روپیہ ماہانہ بہم رسیدہ.»[۲]

اپنے مقصد کی برآری کے لئے کلکتے میں گورنر جنرل کی ملاقات کا حال مرزا غالب نے ایک خط میں اس طرح بیان کیا ہے:

«میں کلکتے گیا، نواب گورنر جنرل سے ملنے کی درخواست کی دفتر دیکھا گیا، میری ریاست کا حال معلوم کیا گیا، ملازمت ہوئی، سات پارچے اور جیغہ سر پیچ، بالاے مروا رید' یہ تین رقم خلعت ملا، یہ خلعت ریاست کا ہے، عوض خدمت نہیں، انعامی نہیں۔»[۳]

(۳)

غالب کی ادبی شہرت اور شاعرانہ عظمت کی وجہ سے کلکتے میں ان کا ایک مخصوص حلقۂ احباب بن گیا تھا، چنانچہ جن لوگوں نے کلکتے کے دوران قیام میں غالب کی قدردانی کی اور اپنی امارت و ریاست کے باوجود انھیں عزت بخشی ان میں ہوگلی امام باڑے کے متولی نواب اکبر علی خاں طباطبائی،[۴] گورنر جنرل

---

۱ شملہ بازار کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو «نقش آزاد»، ص ۲۷۳

۲ بحوالہ غالب، ص ۱۰۶

۳ بحوالہ حیات غالب، ص ۸۵

۴ شاد عظیم آبادی نے نواب سید علی اکبر خان لکھا ہے، نواب صاحب موصوف ان کے اجداد میں تھے۔ (حیات فریاد، ص ۹۱ حاشیہ)

کے دفتر کے منشی مولوی محمد محسن[1] اور مولوی سراج الدین احمد[2] کے نام نمایاں طور پر لئے جاسکتے ہیں، خصوصیت کے ساتھ غالب کو مولوی سراج الدین احمد کے ساتھ جو دلی تعلق تھا اس کا اظہار ایک شعر میں یوں کیا ہے :

با سراج الدین احمد چارہ جز تسلیم نیست ورنہ غالب نیست آہنگ غزل خوانی مرا

ان کے علاوہ غالب کے عزیز مرزا احمد بیگ خاں تپاں[3] جو ان دنوں کلکتے میں صدر دیوانی کے مختار تھے اور ایک فارسی شاعر ابوالقاسم قاسم کا تذکرہ بھی ضروری ہے، یہاں ایک غزل کے چند شعر پیش کئے جاتے ہیں جن سے ان دونوں کے ساتھ غالب کے روابط پر روشنی پڑتی ہے :

دیکھنے میں ہے گرچہ دو، پر ہیں یہ دونوں یار ایک
وضع میں گو ہوئی دوسر، تیغ ہے، ذوالفقار ایک

ہم سخن اور ہم زبان، حضرت قاسم و تپاں
ایک طپش کا جانشین،[4] درد کا یادگار ایک[5]

نقد سخن کے واسطے ایک عیار آگہی
شعر کے فن کے واسطے، مایۂ اعتبار ایک

ایک وفا و مہر میں تازگی بساط دہر
لطف و کرم کے باب میں زینت روزگار ایک

دونوں کے دل حق آشنا، دونوں رسول پر فدا
ایک محبِ چار یار، عاشق ہشت و چار ایک

---

۱ غلام رسول مہر نے مولوی محمد حسن لکھا ہے (غالب، ص ۱۱۲-۱۱۳) اور شیخ محمد اکرام نے مولوی محمد محسن لکھا ہے (حیات غالب. ص ۸۳)

۲ مولوی سراج الدین احمد قصبہ موہان ضلع اُنّاو کے ایک خوش ذوق تاجر تھے (غالب ۱۱۲-۱۱۳)

۳ مرزا احمد بیگ خان ابن مرزا ہادی بیگ خان برادر زن مہین برادر نواب احمد بخش خان مرحوم بود (کلیات نثر فارسی غالب، ص ۱٦)

۴ مرزا جان طپش دہلوی

۵ درد کی یاد گار ایک (؟) مراد خواجہ میر درد دہلوی ہیں.

لایا ہے کہہ کے یہ غزل، شائبۂ ریا سے دور
کرکے دل و زبان کو غالب خاکسار ایک[1]

انیسویں صدی میں اسلامی مدارس اور ایشیاٹک سوسائٹی کی وجہ سے بنگال، خصوصیت کے ساتھ کلکتے میں فارسی زبان و ادب کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ علم و ادب کے چرچے کے ساتھ ساتھ شعر و سخن کی محفلیں بھی برپا ہوتی تھیں، مدرسہ عالیہ، کلکتہ جو غالب کے قیام کے زمانے میں علوم شرقیہ کا ایک اہم مرکز تھا وہاں ہر انگریزی مہینے کے پہلے اتوار کو مشاعرہ منعقد ہوا کرتا تھا، جس میں اردو اور فارسی کے شعرا اپنا کلام پیش کرتے تھے، غالب جیسے باکمال شاعر کے اعزاز میں حسب معمول ایک بزم سخن منعقد ہوئی جس میں اہل ہند کے علاوہ باذوق ایرانی حضرات بھی شریک تھے، غالب نے ایک غزل پیش کی تھی، لیجئے اس سے آپ بھی محظوظ ہوں:

تا کیم دود شکایت زبیان برخیزد — بزن آتش که شنیدن زمیان برخیزد
می رمی از من و خلقی بگمانست زتو — بی‌محابا شو و بنشیں که گمان برخیزد
گر دہم شرح عتابی که بدلہا داری — دود از کارگہ شیشه‌گران برخیزد
باقدت سرو چو شخصیت که ناگه یکبار — بی‌خود از جا زہجوم خفقان برخیزد
بچه گیرند عیار ہوس و عشق دگر — رسم بیداد مبادا زجہان برخیزد
کشتۂ دعوی پیدای خویشیم ہمه — وای گر پرده ازین راز نہان برخیزد
زینہار از تعجب دوزخ جاوید مترس — خوش بہاریست کز و بیم خزان برخیزد
جزوی از عالمم و از ہمه عالم بشیم — ہم چو موی که تبان را زمیان برخیزد
عمرہا چرخ بگردد که جگر سوختۂ — چون من از دودۂ آذر نفسان برخیزد
گر دہم شرح ستمہای عزیزان غالب — رسم امید ہمانا زجہان برخیزد[2]

غالب کی اس غزل سے مشاعرے میں دوسرے شعرا کا رنگ کچھ ایسا پھیکا پڑا کہ رقابت کی لہر دوڑ گئی، اور غالب کے کمال فن کا اعتراف کرنے کی

---

۱ غالب، ص ۱۱۴-۱۱۵
۲ ارمغان غالب، ص ۱۴۷-۱۴۶

بجائے ان کے کلام پر اعتراض کیا گیا، اس کے برخلاف سامعین میں سے سفیر ہرات کفایت خان نے نہ صرف فراخ دلی سے داد دی بلکہ اعتراض کا جواب بھی دیا، اور سند میں سعدی و حافظ کے اشعار پیش کئے[1] اس کی داخلی شہادت خود غالب کے ایک خط سے ملتی ہے. مولوی عبدالرزاق شاکر کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

«اللہ اللہ! جو کلکتہ میں شور نشور اٹھا تھا، میرا شعر:

جزوی از عالمم و از ہمہ عالم بیشم ہمچو موئیکہ تبان را زمیاں برخیزد

خستہ جو اجتہاے اعتراض ہوا ہے، منشاے اعتراض یہ کہ «عالم» مفرد ہے، اس کا ربط «ہمہ» کے ساتھ بحسب اجتہاد قتیل ممنوع ہے، قضارا اس زمانے میں شاہزادہ کامران دُرّانی[2] کا سفیر گورنمنٹ میں آیا تھا، کفایت خان اس کا نام تھا، اس تک یہ قصہ پہنچا، اس نے اساتذہ کے اشعار پانچ سات ایسے پڑھے جن میں «ہمہ عالم» و «ہمہ روز» و «ہمہ جا» مرقوم تھا، اور وہ اشعار «قاطع برہان» میں مندرج ہیں.»[3]

اسی طرح غالب کا ایک اور شعر تنقید و اعتراض کی زد میں آگیا تھا یعنی اس میں «زدۂ» کے آخر میں کسرہ کا استعمال معترضین کی نگاہ میں غلط تھا، شعر یہ تھا:

---

۱ یہ مثنوی جس میں یہ مصرع ہے «حاش اللہ کہ بدنمی گویم» کلکتے میں، میں نے لکھی تھی، پانچ ہزار آدمی فراہم تھے، اور جو اعتراض مجھ پر کئے گئے ان میں سے ایک اعتراض یہ تھا کہ «ہمہ عالم» غلط ہے یعنی «ہمہ» کا لفظ «عالم» کے لفظ کے ساتھ ربط نہیں پاسکتا، قتیل کا حکم یوں ہے، عرض کیا گیا کہ حافظ کہتا ہے «ہمہ عالم گواہ عصمت اوست» سعدی کہتا ہے «عاشقم بر ہمہ عالم کہ ہمہ عالم ازوست» (مکتوب غالب بنام چودھری عبدالغفور سرور، خطوط غالب، ص ۴۷۸-۴۷۹)

۲ شہزادہ کامران، شاہ محمود کا بیٹا اور تیمور شاہ ابن احمد شاہ درانی کا پوتا تھا، کامران نے مدتوں ہرات میں حکومت کی، کفایت خان اسی کی طرف سے کلکتے میں سفیر مقرر ہو کر آیا تھا. (خطوط غالب، ص ۵۲۷ حاشیہ)

۳ خطوط غالب، ص ۳۷ - ۵۳۶

شور اشکی به فشار بن مژگان دارم طعنــــه بر بی‌سروسامانی طوفان زدهٔ[۱]

یہ کسرہ دراصل یائے وحدت کا بدل ہے، اسے کسرۂ اضافت سمجھنا غلط ہے، غـالب نے اس کے جواب میں بطور استدلال بـیدل عظیم‌آبادی کے کلام سے یہ شعر پیش کیا تھا:

عـاشقی بـیدلی جنون زدهٔ قـدح آرزو بخون زدهٔ[۲]

اس کے علاوہ شاہ اودھ کے وکیل اور حاجی عبدالکریم اصفہانی[۳] کے یہاں بھی غالب کے اعزاز میں کئی مشاعرے ہوئے۔ لیکن غالب کے خلاف معاصرانـہ

---

۱ حیات غالب، ص ۸۱

۲ «قاطع برہان» کے فوائد سے معلوم ہوتا ہے کہ «کدہ» کے استعمال پر بھی اختلاف ہوا تھا (غالب، ص ۱۱٦ حاشیہ)

۳ مولانا ابوالکلام آزاد، عبدالغفور نساخ کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں:

«جب مـرزا غالب کلـکتے میں مقیم تـھے تو شاہ اودھ کے وکـیل نے فـارسی کے کئی مشاعرے اپنے یہـاں منعقد کئے تھے، اور کلکتہ کے ایرانیوں کی بڑی تـعداد ان میں شریک ہوتی تھی، ایـک مشاعرے کی طرح یـہ تھی، «جا نوشتہ ایم» «مـانوشتہ ایم» غالب نے غزل پڑھی تھی:

تا فصلی از حقیقت اشیا نـوشتہ ایم آفـاق را مرادف عنقـا نـوشتہ ایم

حاجی عبدالکریم اصفہانی کے یہاں کہ کلکتے کے بہت بڑے تـاجر تھے ایک ایرانی فاضل مرزا کوچک نام مقیم تھا، اس نے مجلس میں کھڑے ہو کر کہا «اس درجے کا شاعر آج سرزمین ایران میں کوئی نہیں» یہ غزل دیوان میں موجود ہے:

در ہیچ نسخہ معنیء لفظ اُمید نیست فرہنگ نـامـہ ہای تمنا نوشتہ ایم

اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ایرانی تاجروں کی بڑی تعداد ہوگلی اور چنسورہ میں مقیم ہوگئی تھی، پھر جب کلکتہ صدر مقام ہوا تو یہـاں منتقل ہوگئے، مرشد آباد میں بھی ایک بڑا محلہ مغلوں (ایرانیوں) کا بس گیا تھا اور انیسویں صدی کے اوائل تک لوگ موجود تھے جیساکہ صاحب «تحفۃ الـعالم» کی تصریحـات سے ظـاہر ہوتا ہے، جس زمانے میں مرزا غالب کلکتے آئے یہـاں کے ایرانی تاجروں کے کمال عروج کا زمانہ تھا . . . اور شہر کی ہندوستانی سوسائٹی میں نہـایت معزز و ممتاز سمجھے جـاتے تـھے، . . . کلکتے میں مرزا غالب کا ملنا جلنا زیادہ‌تر ایرانیوں سے رہا اور انہوں نے پوشش و لـباس میں بھی ایرانی وضع اختیار کرلی.» (نقش آزاد ص ۲۷۰ ـ ۲٦۹)

چشمک کی جو آگ بھڑک اٹھی تھی بجھائے نہ بجھ سکی۔ چونکہ غالب کے مخالفین بھی ان کے احباب اور موافقین سے کچھ کم باا‌ثر نہ تھے اور ان کی تعداد بھی زیادہ تھی، مزید برآں یہ کہ معترضین کی طرف سے قتیل اور واقف بٹیالوی کے کلام سے جو سندیں پیش کی گئی تھیں غالب نے خصوصیت کے ساتھ ان کا مذاق اُڑایا تھا اور ان کے ہندی نژاد ہونے کی بنا پر ان کی سند ناقابل تسلیم قرار دی تھی جس سے مخالفین کا طبقہ زیادہ برہم تھا اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو ظہوری و نظیری اور عرفی و حزین سے کسی طرح کم نہ سمجھتے تھے:

غالب سوختہ جان را چہ بگفتار آری بدیاری کہ ندانند نظیری ز قتیل

کلکتے کی ادبی فضا غالب کے حق میں اس قدر مکدر ہوگئی تھی کہ ان کے جیسے انانیت پسند اور خود دار کو اس کے سامنے سر تسلیم خم کردینا پڑا، یہاں تک کہ اپنے مخصوص احباب نواب سید علی اکبر خاں اور مولوی محمد حسن خاں کے ایما پر اس ادبی تلخی کی عذرخواہی کی خاطر ایک فارسی مثنوی «باد مخالف» کے نام سے کہی، «باد مخالف» میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ غالب اپنی پنشن کی چارہ جوئی کے لئے کلکتہ آئے ہیں، ادبی نزاع ان کا مقصود و مطلوب نہیں۔ تفصیل کے لئے مثنوی سے منتخب اشعار پیش کئے جاتے ہیں تاکہ موضوع پر مزید روشنی پڑسکے:

ای تماشائیان بزم سخن دی مسیحا دمان نادر فن
ای سخن پروران کلکتہ دی زبان آوران کلکتہ
اسد اللہ بخت برگشتہ در خم و پیچ عجز سرگشتہ
گرچہ ناخواندہ میہمان شما است بی سخن ریزہ چین خوان شما است
بہ تظلم رسیدہ است این جا بامیدآر میدہ است این جا
کار احباب ساختن رسم است میہمان را نواختن رسم است
آن رہ و رسم کارسازی کو؟ شیوۂ میہمان نوازی کو؟
چہ بلاہا کشیدہ ام آخر کہ بدین جا رسیدہ ام آخر
بہ سیہ روز غربتم بینید تیرہ شبہای زحمتم بینید

اندہ دوری وطن نگرید | غم ہجران انجمن نگرید
« ہمہ عالم » غلط کہ گفت ؟ نخست | پارۂ زین غلط کہ گفت ؟ نخست
موی را برکمر کہ گفت غلط ؟ | شعر را سربسر کہ گفت غلط ؟
کاش با اعتراض ساختمی! | نالہ در زیر لب گدا ختمی!
کہ پس از من بسالہای دراز | بزبان ماند این حکایت باز
کہ سفیہی رسیدہ بود این جا | چند روز آرمیدہ بود این جا
با بزرگان ستیز پیش گرفت | زحمتی داد و راہ خویش گرفت
آہ زان دم کہ بعد رفتن من | خون دہلی بود بہ گردن من
تاب ہنگامہ ام خدارا نیست | مہربانان دلست خارا نیست
ونیکہ در پیشگاہ بزم سخن | بزبانہا فتادہ است از من
کہ فلان با قتیل نیکو نیست | مگس خوان نعمت او نیست
زلّہ بردار کس چرا باشم ؟ | من ہمایم، مگس چرا باشم ؟
آنکہ طی کردہ این موقف را | چہ شناسد قتیل و واقف را
میشوم خویش را بصلح دلیل | میسر ایم نوای مدح قتیل
گرچہ ایرا نیش نخواہم گفت | سعدی ثانیش نخواہم گفت
لیک از من ہزار بار بہ است | از من و ہمچو من ہزار بہ است
نظمش آب حیات را ماند | در روانی فرات را ماند
نثر او نقش بال طاؤس است | انتخاب صراح و قاموس است[1]

مثنوی سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ غالب نے اپنی پریشانی و بےچارگی کے علاوہ اپنا ادبی و علمی موقف بھی واضح کردیا، قتیل و واقف پر اپنے شوخ انداز میں طنز بھی کرگئے، بظاہر قتیل کی مدح سرائی سے ان کے مقلدوں

---

۱ غرض اس تحریر سے یہ ہے کہ مثنوی (باد مخالف) وہاں (کلکتہ میں) لکھی گئی، اور ایک ایک نقل مولوی کرم حسین بلگرامی اور مولوی عبدالقادر رام پوری اور مولوی نعمت علی عظیم آبادی اور ان کے امثال اور نظائر کے پاس بھیجی گئی، اگر یہ لوگ جگہ پاتے تو میری کھال ادھیڑ ڈالتے (خطوط غالب، ص ۴۷۹) نیز ملاحظہ ہو ارمغان غالب (ص ۱۵۳ تا ص ۱۵۵) نیز غالب (ص ۲۰ - ۱۱۸)

اور ماننے والوں کو بھی خوش کیا اور دراصل ہجو ملیح کہہ کر اپنے دل کا بخار بھی نکالا.

اس ادبی ہنگامے میں جن لوگوں نے نمایاں طور پر حصہ لیا ان میں مولوی عبدالقادر رام پوری (سید حسین بلگرامی ملقب بہ نواب عمادالملک بلگرامی کے دادا)، مولوی نعمت علی عظیم آبادی اور مولوی کرم حسین (سفیر حکومت اودھ) قابل ذکر ہیں.[1] بقول مولانا غلام رسول مہر، مولوی کرم حسین بلگرامی کو غالب کے مخالفوں میں سمجھنا بظاہر صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ « چکنی ڈلی » والا قطعہ غالب نے انھیں کی فرمایش پر کہا تھا. اس کی وضاحت غالب کے ایک خط سے ہوتی ہے :

> « میرا ایک قطعہ ہے کہ وہ میں نے کلکتے میں کہا تھا، تقریب یہ کہ مولوی کرم حسین میرے ایک دوست تھے، انھوں نے ایک مجلس میں چکنی ڈلی بہت پاکیزہ و بے ریشہ اپنے کف دست پر رکھ کر مجھ سے کہا کہ اس کی کچھ تشبیہات نظم کیجئے، میں نے وہیں بیٹھے بیٹھے نو دس شعر کا قطعہ لکھ کر ان کو دیا، اور صلے میں وہ ڈلی ان سے لی.»[2]

چکنی ڈلی والے قطعے کے چند شعر ملاحظہ ہوں، غالب نے کیا کیا تشبیہات نظم کی ہیں :

ہے جو صاحب کے کف دست پہ یہ چکنی ڈلی	زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہیے
مسی آلودہ سرانگشت حسیناں لکھیے	داغ طرف جگر عاشق شیدا کہیے
اختر سوختۂ قیس سے نسبت دیجے	خال مشکین رخ دلکش لیلا کہیے
صومعے میں اسے ٹھہرائیے گر مہر نماز	میکدے میں اسے خشت خم صہبا کہیے
کیوں اسے قفل در گنج محبت لکھیے	کیوں اسے نقطۂ پرکار تمنا کہیے
کیوں اسے گوہر نایاب تصور کیجے	کیوں اسے مردمک دیدۂ عنقا کہیے

---

۱ حیات غالب، ص ۸۲

۲ غالب، ص ۱۲۳ ممکن ہے بعد میں مولوی کرم حسین بلگرامی سے اختلاف ہو گیا ہو.

کیوں اسے تکمۂ پیراہن لیلیٰ کہیے کیوں اسے نقش پئے ناقۂ سلما کہیے
بندہ پرور کے کف دست کو دل کیجیے فرض اور اس چکنی سپاری کو سویدا کہیے [۱]

ان حضرات کے علاوہ بقول مولانا ابوالکلام آزاد :

« ایک صاحب احمد علی ، گوپا مئو کے پرنس غلام محمد (میسور) کے میر منشی، دوسرے صاحب انہیں کے ہم نام مولوی احمد علی، مدرسہ عالیہ (کلکتہ) میں مدرس اور ایشیاٹک سوسائٹی کی فارسی عربی مطبوعات کے مصحح تھے، تیسرے ایک صاحب مولوی وجاہت علی لکھنوی[۲] گورنر جنرل کے دفتر انشا میں ملازم تھے، ان لوگوں نے صرف اعتراضات ہی نہیں کئے تھے ، بلکہ تحریرات بھی لکھی تھیں اور بعض تحریرات « جام جہاں نما » نے جو فارسی کا ہفتہ وار اخبار تھا چھاپ دی تھیں ، وجاہت علی، قتیل کے شاگرد اور وجاہت تخلص کرتے تھے ۔»[۳]

مولانا آزاد مرحوم کے بیان میں ایک بات توجہ طلب ہے، وہ یہ کہ مولوی احمد علی مدرس مدرسہ عالیہ (کلکتہ) کو غالب کے معترضین میں شمار کیا گیا ہے ، ظاہر ہے کہ مولانا نے اپنے بزرگوں یا معاصروں کے بیان پر اعتماد کرکے یہ بات لکھی ہے جو صحیح نہیں ، اور اسی طرح مولانا غلام رسول مہر نے کسی تجزیے کے بغیر اسے درست سمجھ کر اپنی کتاب « غالب » میں نقل کردیا .[۴] مولوی احمد علی اصفہانی، کلکتے سے غالب کی واپسی (۱۸۲۹ع) کے کوئی دس سال بعد یعنی ۱۸۳۹ع میں ڈھاکے میں پیدا ہوئے، ان کا تاریخی نام « مظہر علی » تھا جس سے ۱۲۵۵ھ (مطابق ۱۸۳۹ع) نکلتے ہیں .[۵]

---

۱ ارمغان غالب، ص ۲۲۷
۲ مولوی غلام رسول مہر نے صرف گورنر لکھا ہے (غالب، ص ۱۲۲)
۳ نقش آزاد، ص ۲۷۹
۴ غالب، ص ۱۲۱
۵ «ہفت آسمان» میں بلا خمین کا لکھا ہوا انگریزی مقدمہ، ص ۳، حیات غالب، ص ۲۱۱، مشرقی بنگال میں اردو، ص ۴۲

اس ادبی ہنگامے کی وجہ سے غالب کو جو اہمیت و شہرت حاصل ہوئی وہ دلی کے مقابلے میں کہیں زیادہ تھی ، اگرچہ ایک مخصوص طبقہ ان کے کمال کا معترف نہ تھا ، جب بھی اس کے افکار و اختلاف کا باعث غالب کی ادبی شخصیت اور ان کا علمی اجتہاد ہی تھا ، جس نے ان کی شہرت کو چار چاند لگادئے ۔ کلکتے کے قیام کے زمانے میں اپنے عزیز دوست مولوی سراج الدین احمد کے ایما پر پہلی مرتبہ غالب نے اپنے اردو اور فارسی کلام کا انتخاب «گل رعنا» کے نام سے مرتب کیا جس میں ایک مقدمہ اور خاتمہ بھی شامل تھا ، افسوس کہ اس کی اشاعت نہ ہوسکی ۔[1] البتہ یہ مقدمہ و خاتمہ مرزا کے کلیات نثر فارسی میں محفوظ ہے ۔

(۴)

کلکتے میں فارسی زبان و ادب کی قدر و منزلت سے متاثر ہوکر فارسی گوئی کی طرف مرزا کا رجحان زیادہ ہوگیا ، یہاں تک کہ کلکتے سے واپسی کے بعد فارسی سے مرزا کا شغف زیادہ رہا ۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے بیشتر فارسی میں اشعار کہے ۔[2] اس ضمن میں اس بات سے بھی انکار نہیں کیاجاسکتا کہ مرزا غالب کی جدت پسندی اور آزاد خیالی میں کلکتے کا بھی حصہ ہے ۔ مغربی تہذیب و تمدن اور ایجاد و اختراع کا جو مظاہرہ و مشاہدہ غالب نے کلکتے میں کیا اس سے ان کے ذہن و دماغ کا متاثر ہونا عین انسانی فطرت کے مطابق تھا ، اس سے نہ صرف ان کی معلومات میں اضافہ ہوا بلکہ ان کے تجربے میں بھی وسعت ہوئی ، ابو الفضل کی «آئین اکبری» پر تبصرہ کرتے ہوئے مرزا غالب نے مغرب کی ایجادات کا جس طرح تذکرہ کیاہے اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :

---

۱ غالب، ص ۱۱۳ (حاشیہ)، شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ «گل رعنا» کا ایک نامکمل نسخہ، مولانا حسرت موہانی کے کتب خانے میں تھا. (حیات غالب، ص ۸۴)

۲ «۱۸۲۷ع سے ۱۸۴۷ع تک کے بیس سال مرزا کے فارسی کلام کا دور سمجھے جاسکتے ہیں» (آثار غالب، ص ۲۱۸) نیز «۱۸۲۷ع یا اس سے کچھ عرصہ بعد سے لے کر ۱۸۴۷ع تک مرزا کی اصلی (؟) ادبی زبان فارسی تھی» (آثار غالب، ص ۲۲۸)

گرز آئین میرود باما سخن　　چشم بکشا ، اندرین دیر کہن
صاحبان انگلستان را نگر　　شیوہ و انداز اینان را نگر
تاچہ افسون خواندہ‌اند اینان بر آب　　دود کشتی را ہمہ راند در آب
گہہ دخان کشتی بہ جیحون میرود　　گہہ دُخان گردون ، بہ ہامون میرود
نغمہ‌ہای زخمہ از ساز آورند　　حرف چون طائر بہ پرواز آورند
رو بہ لندن کاندران رخشندہ باغ　　شہر روشن گشتہ در شب بے چراغ[1]

مراز کے دوران قیام میں کلکتے سے جو اخبارات شایع ہونے تھے ان میں « جام جہاں نما » ، « آئینہ گیتی نما » اور « آئینہ اسکندر » کا تذکرہ ان کے فارسی خطوط میں ملتاہے۔[2] اس وقت دہلی سے نہ کوئی اخبار شایع ہوتا تھا اور نہ وہاں طباعت کا کوئی انتظام تھا ۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا بےجا نہ ہوگا کہ مرزا کی اخبار بینی کی ابتدا بھی کلکتے میں ہوئی اور عجب کیا اپنی ادبی شہرت کی بنا پر ان اخبار کے اڈیٹروں اور مضمون نگاروں سے بھی انہیں وہاں ملنے کا موقع ملا ہو. مرزا کے ایک فارسی خط میں کلکتے کے ایک مشہور مصلح قوم اور آزاد خیال مذہبی تحریک کے بانی راجا رام موہن راے کا بھی تذکرہ ملتاہے اور ممکن ہے ان کی فارسی کتاب « تحفۃ الموحدین » اور ان کے فارسی اخبار « مرآۃ الاخبار » سے بھی مرزا کو واقفیت ہو[3] اور ان کی آزاد خیالی میں ان عناصر کی کارفرمائی بھی کسی حد تک ہو. البتہ مرزا کے سفر کلکتہ کا ضمنی فائدہ یہ ہوا کہ لکھنؤ والوں سے انہیں براہ راست ملنے کا موقع ملا ، لیکن انہیں کلکتہ اور لکھنؤ کے ارباب اختیار سے جو امیدیں وابستہ تھیں وہ پوری نہ ہوسکیں . کلکتہ سے واپسی کے بعد جو قطعہ مرزا نے کہاہے اس میں فرماتے ہیں :

حال کلکتہ باز جستم و گفت　　باید اقلیم ہشتمش گفتن
گفتم اینجا چہ شغل سود دہد　　گفت از پر کہ ہست ترسیدن

---

۱ نقش آزاد ، ص ۷۸ ـ ۲۷۶
۲ حیات غالب، ص ۹۱ ـ ۹۰
۳ ایضاً، ص ۹۳

گفتم از بر داد آمده ام گفت بگریز و سر بسنگ مزن[1]

(۵)

جنگ آزادی ۱۸۵۷ع کے دنوں میں جب مرزا غالب تقریباً گوشہ نشین ہوچکے تھے اور «دستنبو» کی تصنیف و ترتیب میں مصروف تھے ، انہیں میرزا محمد حسین تبریزی کے فارسی لغت «برہان قاطع» کے مطالعے کا موقع ملا۔ اس میں بعض اغلاط نظرآئے ، چنانچہ «دستنبو» کی تکمیل کے بعد انہوں نے تنقیدی نقطہ نظر سے اس کا مطالعہ شروع کیا ، اور اغلاط کو کتابی صورت میں مرتب کر کے اس کا نام «قاطع برہان»[2] رکھا ، چند سال بعد (۱۸۶۵ع) میں تصحیح و اضافہ کے ساتھ اس کی دوسری اشاعت «درفش کادیانی»[3] کے نام سے شایع ہوئی۔ چودھری عبدالغفور سرور کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

> «اس واماندگی کے دنوں میں چھاپے کی «برہان قاطع» میرے پاس تھی ، اس کو میں دیکھا کرتا تھا ، ہزارہا لغت غلط ، ہزارہا بیان لغو ، عبارت پوچ ۔ اشارت پادر ہوا ، میں نے سو دو سو لغت کے اغلاط لکھ کر ایک مجموعہ بنایا ہے اور «قاطع برہان» اس کا نام رکھا ۔»[4]

اس میں شک نہیں کہ مرزا غالب کو فارسی زبان و ادب پر بڑا عبور تھا ، اور انہیں اس باب میں نفس مطمئنہ بھی حاصل تھا اسی لئے «قاطع برہان» کی ترتیب و تدوین میں انہوں نے فرہنگوں سے مدد لینے کی بجاے اپنے ذوق و ذہن اور مذاق و اجتہاد پر اعتماد کیا ، منشی ہرگوپال تفتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

> «فارسی میں مبداء فیاض سے مجھے وہ دستگاہ ملی ہے اور اس زبان کے قواعد و ضوابط میرے ضمیر میں اس طرح جاگزیں ہیں جیسے فولاد میں جوہر ، اہل پارس میں اور مجھ میں دو طرح کے تفاوت ہیں ، ایک تو یہ کہ ان کا مولد ایران اور میرا مولـــد ہندوستان ،

---

۱ غالب، ص ۱۰۸ - ۱۰۷

۲ نقش آزاد، ص ۲۳۱ - ۲۳۰

۳ درفش کاویانی، ص ۱۰ (پیش لفظ)

۴ خطوط غالب، ص ۴۸۵

دوسرے یہ کہ وہ لوگ آگے پیچھے، سو دوسو، چارسو، آٹھ سو برس پہلے پیدا ہوئے ہیں۔[۱]»

غالب کی «قاطع برہان» ۱۸۶۲ع میں شایع ہوئی، اس کا انداز تحریر جابجا شوخ اور اس میں ہندی نژاد لغت نویسوں کا حقارت آمیز طور پر ذکر کیا گیا تھا، اس لئے غالب کے خلاف ایک بار پھر مخالفت کی آگ بھڑک اٹھی، یہ مخالفت کلکتے کی طرح محدود نہ تھی، بلکہ ہندوستان گیر پیمانے پر شروع ہوئی اور ۱۰۹ دن[۲] تک اس کا سلسلہ جاری رہا، اور موافق و مخالف محاذ سے مختلف تحریریں وجود میں آئیں، جن کی تفصیل یہ ہے:[۳]

مخالف کتب	جوابی کتب
۱ محرق قاطع (از مولوی سعادت علی)	دافع ہذیان (از مولوی نجف علی)
۲ ساطع برہان (از مرزا رحیم بیگ میرٹھی)	لطائف غیبی (از میاں داد خاں سیاح بقلم غالب)
۳ قاطع القاطع (از امین الدین دہلوی)	سوالات عبدالکریم (از مولوی عبدالکریم)
۴ موید برہان (از مولوی احمد علی اصفہانی)	نامۂ غالب (از غالب)
۵ تیغ تیزتر (از فدا سلہٹی)	قطعہ فارسی و تیغ تیز (از غالب)
۶ شمشیر تیزتر (از احمد علی اصفہانی)	ہنگامہ دل آشوب، حصہ اول و دوم۔ (از باقر علی باقر آردی و فخرالدین سخن دہلوی)

ان تمام مذکورہ کتابوں پر تنقید و تبصرہ میرے موضوع کے حدود سے خارج ہے لیکن کم از کم کتابوں اور مصنفوں کے سرسری جائزے سے اس ادبی نزاع کا ایک خاکہ ذہن میں آجاتا ہے، البتہ یہاں اس ادبی نزاع کے سلسلے کی سب

---

۱ خطوط غالب، ص ۱۹۰
۲ ہنگامۂ دل آشوب، ص ۲۴
۳ ایضاً ص ۱۸

سے اہم اور قابل قدر کتاب آغا احمد علی اصفہانی[1] کی « موید برہان » کا تذکرہ بنگال کے سلسلے میں ضروری ہے جس سے موضوع کے مختلف پہلوؤں پر روشنی پڑے گی.
مولوی احمد علی کے اجداد کا تعلق اصفہان (ایران) سے تھا، اسی لئے اپنے آپ کو اصفہانی لکھتے تھے اور بعض انہیں ڈھاکے کی مناسبت سے جہانگیر نگری لکھتے تھے، فارسی و عربی کے جید عالم تھے، ۱۸۶۲ع میں انہوں نے کلکتے میں مدرسہ احمدیہ قائم کیا اور ۱۸۶۳ع میں پروفیسر کاول (Cowell) کی سفارش پر مدرسہ عالیہ میں بحیثیت مدرس فارسی تقرر ہوگیا، موصوف ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (کلکتہ) کی عربی و فارسی مطبوعات کے مصحح (اڈیٹر) بھی تھے، انھیں فارسی زبان و ادب پر خصوصیت کے ساتھ جیسا عبور تھا ان کی تصانیف ہفت آسمان[2]، ترانہ، اشتقاق، موید برہان اور شمشیر تیزتر وغیرہ سے اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، واضح ہو کہ ان کے شاگردوں میں مشہور مستشرق بلاخمین بھی تھا، آغا احمد علی اصفہانی کا انتقال بخار کے عارضے میں ۶ ربیع الثانی ۱۲۹۰ھ (مطابق جون ۱۸۷۳ع) کو ڈھاکے میں ہوا، انتقال کے وقت ان کی عمر ۳۵ سال تھی،[3] عبدالغفور نساخ نے « واصل حق آغا احمد » تاریخ وفات کہی.

« موید برہان »[4] محمد حسین ابن خلف تبریزی کی « برہان قاطع » کی تائید

---

۱ ملاحظہ ہو تعلیقات نمبر ۱

۲ وفا راشدی نے اسے مثنوی کے سات اوزان کی شرح لکھا ہے جو صحیح نہیں (بنگال میں اردو، ص ۴۶)

۳ آغا احمدعلی اصفہانی کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو انگریزی مقدمہ (ہفت آسمان، ص ۳)، مشرقی بنگال میں اردو (ص ۴۵ - ۴۲)، حیات غالب، (ص ۱۱ - ۲۱۰) حالی نے انہیں احمد علی بیگ لکھا ہے جو صحیح نہیں (یادگار غالب، ص ۵۹)، ہنگامۂ دل آشوب (ص ۳۳-۱۲۳) قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی نے انہیں پروفیسر ہگلی کالج لکھا ہے جو درست نہیں («نوائے ادب» بمبئی، جولائی ۱۹۵۰ع ص ۲۲ بحوالہ سردش سخن از سید فخرالدین حسین سخن مرتبہ خلیل الرحمٰن داؤدی، ص ۲۳)

۴ حالی نے یادگار غالب (ص ۵۹) میں «مؤید البرہان» اور وفا راشدی نے بنگال میں اردو (ص ۴۶) میں «تذکرۂ مؤید البرہان» لکھا ہے جو درست نہیں.

میں لکھی گئی ، اور مطبع مظہرالعجائب کلکتے سے ۱۲۸۲ ھ (مطابق ۱۸٦٦ ع)[۱] میں شایع ہوئی ، یہ کتاب اردو ٹائپ میں چھپی ہے ، اور اس کی ضخامت تقریباً پونے پانچ سو صفحے ہے، مولوی احمد علی نے اس کتاب کی ترتیب و تدوین میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کا پورا کتب خانہ کھنگال ڈالا ، اور جس کاوش سے تحقیق کا حق ادا کیا ہے وہ انہیں کا حصہ تھا . تمام ناقدین اور غالب کے مقلدین و موافقین بھی اس کی عظمت و اہمیت کے معترف ہیں . « برہان قاطع » کی بحث کے سلسلے میں جو ہنگامہ برپا ہوا اور بحث نے طول کھینچا اس کا باعث یہی کتاب تھی .

غالب نے اپنی کتاب « قاطع برہان » کو سمجھنے کے لئے جو معیار مقرر کیا ہے اس کی وضاحت میر مہدی مجروح کے نام ایک خط میں یوں کرتے ہیں :

> « یہ یاد رہے کہ جو صاحب اس کو دیکھیں گے ہرگز نہ سمجھیں گے ، صرف « برہان قاطع » کے نام پر جان دیں گے ، کئی باتیں جس شخص میں جمع ہوں گی وہ اس کو مانے گا . پہلے تو عالم ہو ، دوسرے فن لغت کو جانتا ہو ، تیسرے فارسی کا علم ہو اور اس زبان سے اسے لگاو ہو ، اساتذۂ سلف کا کلام بھی بہت کچھ دیکھا ہو اور کچھ یاد بھی ہو ، چوتھے منصف ہو ، ہٹ دھرم نہ ہو ، پانچویں طبع سلیم و ذہن مستقیم رکھتا ہو ، معوج الذہن اور کج فہم نہ ہو ، یہ پانچ باتیں کسی میں جمع ہوں گی اور نہ کوئی میری محنت کی داد دے گا . »[۲]

اگر انصاف کی روشنی میں غالب کے مجوزہ معیار کا جائزہ لیا جائے تو بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آغا احمد علی اصفہانی میں یہ پانچوں باتیں موجود تھیں اور وہ غالب کی « قاطع برہان » کو سمجھنے کے اہل بھی تھے ، مرزا کا یہ مفروضہ کہ « یہ پانچ باتیں (نہ) کسی میں جمع ہوں گی اور نہ کوئی میری محنت کی داد دے گا » یا بلندی معیار کا تقاضا ان کے اپنے دماغ کی اختراع تھا ، جس سے

---

۱ بلا خمین نے (مقدمہ ہفت آسمان ، ص ۳) اور پروفیسر اقبال عظیم نے (مشرقی بنگال میں اردو ، ص ۴۳) سال طباعت ۱۸٦۵ع لکھا ہے .

۲ خطوط غالب ، ص ۲۸۱

یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ وہ احساس برتری میں مبتلا تھے، مزید یہ کہ کلکتے کے دوران قیام میں جو ادبی حادثہ مرزا کے ساتھ پیش آیا تھا اس کی بنا پر بنگال والوں کی طرف سے ان کے مزاج میں ایک تلخی پیدا ہوگئی تھی، اسی لئے «موید برہان» کی اشاعت کی اطلاع ملتے ہی اس کے مطالعے اور نقائص و معائب کا اندازہ لگائے بغیر مرزا نے آغا احمد علی اصفہانی کے متعلق اکتیس شعروں کا قطعہ لکھ کر انہیں بھیج دیا اور ایک ایسے «ادبی نزاع» کی بنا ڈال دی جس کی تلافی اپنی ضعیفی اور علالت کی وجہ سے نہ کرسکے، مرزا غالب میر حبیب‌اللہ ذکا کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

«ایک دوست نے کلکتے سے مجھے اطلاع دی کہ مولوی احمدعلی مدرس مدرسہ کلکتہ نے ایک رسالہ لکھا ہے. نام اس کا «موید برہان» ہے، اس رسالے میں دفع کئے ہیں تیرے وہ اعتراض جو تونے دکنی (محمد حسین تبریزی) پر کئے ہیں اور تحریر پر کچھ اعتراضات وارد کئے ہیں اور اہل مدرسہ اور شعرائے کلکتہ نے تقریظیں اور تاریخیں بڑی دھوم کی لکھی ہیں، بس بھائی میں نے اتنے عام پر ایک قطعہ لکھ کر چھپوایا اور کئی ورق اس دوست کو اور دو چار جلدیں «درفش کاویانی» علاوہ اوراق مذکور بھیج دئیے.»[۱]

اس قطعہ کے چند شعر سے غالب کا لب و لہجہ ملاحظہ فرمائیے:

مولوی احمد علی، احمد تخلص نسخۂ — در خصوص گفتگوی پارس انشا کرده است
در جہان توام بود، روی وی وپشت قتیل — پیشوای خویش ہندوزادۂ را کرده است
خواجہ را از اصفہانی بودن آباچہ سود — خالقش درکشور بنگالہ پیدا کرده است[۲]
صاحب علم و ادب، وانگہ زا فراط غضب — چوں سفیہان دفتر نفرین و ذم واکرده است
زشت گفتم لیک داد بذلہ سنجی داده ام — شوخی طبعی کہ دارم این تقاضا کرده است
انتقام جامع «برہان قاطع» می کشد — انچہ ما کردیم بادی، خواجہ یاما کرده است[۳]

---

۱ خطوط غالب، ص ۴۶۲ - ۴۶۳

۲ ملاحظہ ہو تعلیقات نمبر ۲

۳ جناب سید قدرت نقوی فرماتے ہیں کہ ''در حقیقت «مؤید برہان» جیسی کئی کتابیں بھی حسن تاثیر میں اس (قطعہ) کا مقابلہ نہیں کرسکتیں،، عرض ہے کہ تخلیق و تحقیق دو الگ الگ چیز ہیں، ان میں قدرمشترک کی تلاش اور مقابلہ مناسب نہیں (ہنگامۂ دل آشوب، ص۲۲)

مرزا غالب کا یہ استدلال کہ مولوی احمد علی کے آباواجداد اصفہانی تھے لیکن ان کی پیدایش بنگال کی ہے اسی لئے فارسی زبان پر فخر و ناز کرنا ان کے لئے بجا نہیں، کون جانتا ہے کہ انیسویں صدی میں جب بنگال میں فارسی زبان و ادب کا چرچا تھا احمد علی اصفہانی کے گھر میں فارسی ہی بولی جاتی ہو کیوں کہ آج بھی ایک سو سال بعد ڈھاکے میں ایرانی الاصل خانوادے کے بعض افراد (مثلاً خانوادۂ اصفہانی) آپس میں فارسی بولتے ہیں، «نامۂ غالب» (بنام میرزا رحیم بیگ) میں غالب فرماتے ہیں کہ

« اگر مجھ سے کوئی کہے کہ غالب تیرا بھی مولد ہندوستان ہے، میری طرف سے جواب یہ ہے کہ بندہ ہندی مولد اور فارسی زبان ہے.

ہرچہ از دستگہ پارس بہ یغما بردند
تا بنالم ہم ازان جملہ زبانم دادند

زباندانی فارسی میری ازلی دستگاہ اور یہ عطیۂ خاص منجانب اللہ ہے، فارسی زبان کا ملکہ مجھ کو خدا نے دیا ہے، مشق کا کمال میں نے استاد سے حاصل کیا ہے.»[1]

خود مرزا غالب ہندی نژاد اور ترکی الاصل تھے، ان کی ماں کی زبان ترکی تھی. اور ممکن ہے مرزا اپنی والدہ سے ترکی میں گفتگو کرتے ہوں.[2]

غالب کے مذکورہ بالا قطعے کے جواب میں احمد علی اصفہانی کے شاگرد مولوی عبدالصمد فدا سلہٹی نے ۴۶ شعروں کا ایک طویل قطعہ کہا اور بحث کا سلسلہ نثر سے نظم کی طرف منتقل ہوگیا. فدا کے قطعے سے چند اشعار درج ذیل ہیں:

دید چون غالب « مؤید » آن کتاب لاجواب — کش بصد تحقیق املا، ہادی ما کردہ است
گفتگو بالای طاق از اصل مضمون کتاب — ہرزہ گوئی ہرچہ دارد، بےمحابا کردہ است
من کیم؟ عبدالصمد، در شعر نام من فدا — شہر سلہٹ مولدم، ایزد تعالیٰ کردہ است
من یکی از کمترین خدام آغا احمدم — چون بدیدم معترض، این شکوہ بیجا کردہ است

---

۱ خطوط غالب، ص ۶۱۶

۲ حیات غالب، ص ۲۱۴

ننگ دارد علم از کاریکه مرزا کرده است رنگ دارد علم، از کاریکه آغا کرده است
میرزا را از بخارا بودن آبا چه سود ؟ خالق اورا چون بملک ہند پیدا کرده است[1]

غالب کے شاگرد باقر علی باقر آروی اور خواجہ فخرالدین حسین سخن دہلوی نے الگ الگ فدا سلہٹی کا جواب قطعے کی صورت میں لکھا. پھر فدا سلہٹی نے « تیغ تیزتر » کے نام سے اس کا منظوم جواب دیا. چونکہ اس کے پہلے مرزا غالب نے « مؤید برہان » کے جواب میں ۳۴ صفحے کا ایک رسالہ « تیغ تیز » کے نام سے ۱۸۶۷ء میں ترتیب دیا تھا. اس لئے فدا نے اس سے فائدہ اٹھاکر اپنے قطعے کا نام « تیغ تیزتر » رکھا. بہرکیف، مرزا غالب اپنے رسالے « تیغ تیز » کی تمہید میں آغا احمد علی اصفہانی کے علم کا اعتراف کرتے ہیں :

> «عربیت میں امین الدین سے بڑھ کر، فارسیت میں برابر، فحش و ناسزاگوئی میں کمتر، جتنے الفاظ تذلیل کے ہیں وہ چن چن کر میرے واسطے استعمال کئے.»[2]

غالب کی « تیغ تیز » کے جواب میں احمد علی اصفہانی نے « شمشیر تیزتر » ۱۸۶۸ء میں کلکتے سے شایع کرائی، جس کی ضخامت ۱۲۲ صفحے ہے[3]. اس کتاب پر « قاطع برہان » کی بحث کا خاتمہ ہوا کیونکہ ان دنوں غالب کافی ضعیف ہوچکے تھے، ادبی مباحث سے زیادہ انھیں جسمانی صحت کی فکر تھی، چنانچہ ۱۵ فروری ۱۸۶۹ء کو مرزا وفات پاگئے.

مولانا حالی فرماتے ہیں کہ ایران کے مشہور لغت نویس رضا قلی ہدایت نے اپنی « فرہنگ ناصری » (فرهنگ انجمن آرای ناصری، مطبوعہ ۱۲۸۸ھ) میں « برہان قاطع » کے اغلاط پر روشنی ڈالی ہے، اور جو اعتراض مرزا نے برہان پر وارد کئے ہیں، ان کی بھی جابجا « فرہنگ ناصری » سے تائید ہوتی ہے.[4] چند

---

۱ ہنگامۂ دل آشوب، (تفصیل ملاحظہ ہو ص ۵۲ - ۴۸)
۲ بحوالہ ہنگامۂ دل آشوب، ص ۲۲-۲۱
۳ ہنگامۂ دل آشوب، (ص ۲۴) لیکن بلا خمین نے ضخامت ۱۰۶ صفحے لکھی ہے (مقدمہ ہفت آسمان ص ۳)
۴ یادگار حالی، ص ۵۶ - ۵۵

سال قبل « برہان قاطع » کا تازہ اڈیشن تہران میں ڈاکٹر محمد معین مرحوم (پروفیسر تہران یونیورسٹی) کی تصحیح اور حواشی کے ساتھ شایع ہوچکا ہے۔ کیا اچھا ہو اگر غالب کی « قاطع برہان »[1] کی طرح مولوی احمد علی اصفہانی کی « موید برہان» بھی تصحیح و حواشی کے ساتھ شایع کردی جائے، تاکہ ملک کا پڑھا لکھا طبقہ اس سے استفادہ کرسکے، اور بیرون ملک بھی میرے فرہنگ نویسوں کی عملی کاوشوں سے اہل علم واقف ہوسکیں بالکل اسی طرح جس طرح انجمن ترقی اردو (کراچی) نے اس ادبی نزاع کی تفصیل ہنگامۂ دل آشوب (حصہ اول و دوم) کے نام سے شایع کردی ہے۔

(٦)

« قاطع برہان » کے ادبی معرکے سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ بنگال میں صرف غالب کے مخالفین ہی تھے، تلاش و تحقیق سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ یہاں مرزا کے چار شاگرد تھے، جن کا تذکرہ موضوع کی مناسبت سے بےجا نہ ہوگا۔

خواجگان ڈھاکا میں خواجہ فیض الدین عرف حیدر جان شائق جو خواجہ خلیل اللہ کے صاحبزادے تھے ان کی ملاقات مرزا سے کلکتے میں ہوئی تھی۔ یہ اپنے استاد کے تقریباً معاصر تھے، ان کا انتقال غالباً ۱۸٦۸ع یا ۱۸٦۹ع میں ہوا۔[2] قاضی عبدالودود صاحب نے غالب کے فارسی خطوط کا ایک مجموعہ « آثار غالب » کے نام سے شایع کیا ہے، جس میں شائق کا تذکرہ کئی جگہ ملتا ہے۔ حکیم حبیب الرحمٰن صاحب کے کتب خانے میں شائق کے فارسی خطوط کا ایک غیرمطبوعہ مجموعہ تھا، انھیں خطوط میں ایک خط ایسا بھی تھا جس میں شائق کی ایک فارسی غزل پر غالب کی اصلاح اور اس کی توجیہ بھی کی گئی ہے، شائق کے نام غالب کے خطوط پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر شوکت سبزواری یوں رقم طراز ہیں :

---

۱ پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے «مجلس یادگار غالب» نے «درفش کاویانی» ۱۹٦۹ع میں شایع کردی ہے۔ «درفش کاویانی»، «قاطع برہان» کی دوسری اشاعت کا نام ہے، اس کے مرتب ڈاکٹر محمد باقر نے غالباً سہواً احمد علی اصفہانی مؤلف «مؤید برہان» اور «شمشیر تیز تر» کو اصفہانی کے بجائے شیرازی لکھا ہے (ملاحظہ ہو ص ٦-۵ درفش کاویانی)

۲ مشرقی پاکستان کے اردو ادیب، ص ۲٦

« شائق کے نام کا پہلا خط بہت اہم ہے، اس سے کئی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں. مثلاً یہ کہ شائق غالب سے ملنے گئے، اور کچھ روز قیام کرکے ڈھاکے واپس آگئے، لیکن درد سر کی وجہ سے چلتے وقت غالب سے نہ مل سکے، اس کی معذرت انھوں نے مولوی سراج الدین احمد اور آغا محمد حسین کی زبانی استاد کی خدمت میں پیش کی، اس کے جواب میں غالب کہتے ہیں؛ میرا دل کہتا ہے کہ اس میں آپ کی غفلت کو دخل نہیں، درد سر کی وجہ سے آپ تشریف نہ لاسکے، میں خود نادم ہوں کہ مجھے کیا ہوا تھا، رخصت ہوتے وقت آپ سے کیوں نہ ملا. »[1]

فارسی اور اردو کلام پر مشتمل شائق کا ایک مختصر سا قلمی دیوان بھی تھا جو اب کہیں نہیں ملتا. یہاں نمونے کے طور پر چند شعر پیش کئے جاتے ہیں:

خون دل پیتے ہیں، غم کھاتے ہیں دل لگانے کا مزا پاتے ہیں
تیرے دھوکے سے چمن میں اکثر سرو کو جا کے لپٹ جاتے ہیں

خواجگان ڈھاکا میں سے غالب کے دوسرے شاگرد خواجہ عبدالغفار تھے جو اردو میں اختر تخلص کرتے تھے، اور حافظ اکرام احمد ضیغم سے مشورۂ سخن کیا کرتے تھے، ریختی میں نزاکت تخلص کرتے تھے. اور فارسی میں مرزا غالب سے اصلاح لیتے تھے اور وفا تخلص کرتے تھے، وفا نے بذریعہ خط و کتابت غالب سے اصلاح لی. ایک شعر میں کہتے ہیں:

داد غالب بھی تجھے دیں گے زباندانی کی لے کے اختر جو یہ دلی میں غزل جائے گا

ایک غزل کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

پرتو انجم پہ کیوں کیجئے نظر کیوں نہ اپنے گھر چراغاں کیجئے
جی میں ہے دل کیجئے اس پر نثار میری حسرت، میرا ارماں کیجئے[2]

خواجہ عبدالغفار کا تزکرہ « تلامذۂ غالب » میں مالک رام نے بھی کیا ہے اور « سخن شعراء » سے یہ قطعۂ تاریخ وفات نقل کیا ہے:

---

۱ ماہنامہ « ماہ نو » (کراچی) اپریل ۱۹۵۳ع
۲ شائق اور وفا کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو « مشرقی بنگال میں اردو »، ص ۳۲-۳۰ و ص ۵۳-۵۰

اختر آن مہر آسمان سخن رفت چون از سرای رنج و ملال
قلم دل فگار ای نساخ «اخترنیکوی» رقم زد سال
۱۲۹۷ھ (مطابق ۱۸۸۱ ع)

غالب کے تیسرے شاگرد شاہزادہ بشیرالدین میسوری ثم کلکتوی تھے جن کا تخلص توفیق تھا، انہوں نے بیشتر زمانہ کلکتےمیں گزارا، نساخ نے تاریخ وفات کہی:

رفت شہزادہ بشیرالدین توفیق از جہان سوی خلد و داغ ہجرخویش درد لہا سپرد
زد رقم سال رحیلش کلک نساخ حزین وای، حیف و آہ! شہزادہ بشیرالدین مرد[1]
۱۳۰۲ھ (مطابق ۱۸۸۵ع)

غالب کے چوتھے شاگرد کا نام اور غالب سے ان کے تعلقات کی تفصیل مولانا ابوالکلام آزاد نے لکھی ہے۔ یہ نادر شاہ خان شوخی رام پوری تھے، ۱۹۰۱ع یا ۱۹۰۲ع میں حیات تھے، نواب امیر حسن خاں نےشوخی کو کلکتے کی طوائف گوہر جان کے گھر رقیبوں سے پاسبانی کے لئے متعین کر رکھا تھا، مولانا مرحوم نے شوخی کا صرف یہ شعر نقل کیا ہے:

ہوئی شوخی جو حجت وصل میں اس ماہ پیکر سے
گواہی ہم نے دلوادی شکن آلودہ بستر سے[2]

(۷)

انیسویں صدی کے آخر میں غالب کے کم عمر معاصرین یا معتقدین میں بنگال میں دو شخص ملتے ہیں، ایک عبدالغفور خان نساخ فرید پوری اور دوسرے نواب سید محمود آزاد جہانگیر نگری۔ نساخ بنگال کے ان شعرا میں ہیں جنہیں اردو زبان و ادب سے کافی دلچسپی تھی، فارسی میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے، اور شاعری و فن شاعری پر کافی عبور حاصل تھا۔ اپنی شاعری سے زیادہ اپنے تذکرے «سخن شعراء» کی وجہ سے معروف ہوئے، ادبی حیثیت کے علاوہ ان کی سرکاری

---

۱ «تلامذۂ غالب»، ص ۶۸ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں کہ وہ ٹیپو سلطان کے پوتے تھے، سلطان تخلص تھا، فارسی دیوان کلکتہ میں چھپ چکا ہے۔ (نقش آزاد، ص۲۳۳-۲۳۲
۲ «نقش آزاد»، ص ۳۲۶-۳۲۱

اہمیت بھی اچھی خاصی تھی کیوں کہ وہ ڈپٹی کمشنر تھے، «انتخاب نقص» میں مرزا انیس و دبیر کے کلام کے نقائص بیان کر کے لکھنؤ والوں کے ساتھ ادبی معرکہ آرائی کی، اس کا رد عمل یہ ہوا کہ لکھنؤ والوں نے نساخ کے کلام کی دھجیاں بکھیردیں، اور اس کے جواب میں «سنان دلخراش»، «تفضیح»، «تطہیرالاوساخ» اور «گستاخی معاف» جیسی کتابیں لکھیں۔[1] ان کے کلام میں جا بہ جا معاصرین دہلی کا نام آتا ہے، فرماتے ہیں:

نساخ و داغ و نیر و آزاد خوشنوا مشہور نکتہ سنج ہیں ہندوستان میں
نہ شیفتہ ہے، نہ غالب نہ مومن و نیر ہمارے شعر کا نساخ قدردان نہیں
مرگئے غالب و آزردہ رہا ہے اک تو ذات نساخ بہت اب ہے غنیمت تیری[2]

لیکن اس کے باوجود یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ نساخ کا کلام لکھنوی رنگ سخن کی عکاسی کرتا ہے، مثال کے طور پر چند شعر پیش کرتا ہوں:

بزم جاناں میں رقیبوں کے اشارے دیکھے اب تو ارمان ترا اے دل ناداں نکلا
ہوئے بزم اعدا میں وہ بے حجاب کرشمہ ہے یہ بادہ ناب کا
بھر بھر کے آنکھ خوب میں دیکھا کیا اسے گویا شب وصال تھی، روز جزا نہ تھا
بیٹھا ہوا ہے غیر جو پہلوئے یار میں کچھ نقش پا نہیں کہ اٹھایا نہ جائے گا
لینے لگے جو وصل میں بوسے، وہ بول اٹھے اللہ کیا کروں یہ مری جان کھا گیا
بخدا بیٹھے رہو بزم میں، ہرگز نہ اٹھو ورنہ کہتے ہیں کہ ہنگامۂ محشر ہوگا[3]

نساخ کا پہلا دیوان «دفتر بے مثال» جب ۱۲۷۶ھ میں شایع ہوا تو اس کا ایک نسخہ انہوں نے غالب کی خدمت میں بھیجا، غالب نے اس کی رسید میں جو خط لکھا ہے اس کا اقتباس ملاحظہ ہو:

«میں دروغ گو نہیں، خوشامد میری خو نہیں، دیوان فیض عنوان اسم با مسمٰی ہے، «دفتر بے مثال»، اس کا نام بجا ہے، الفاظ متین، معانی بلند، مضمون عمدہ، بندش دلپسند، ہم فقیر لوگ اعلائے

---

۱ نساخ سے وحشت تک، ص ۴۴-۴۳
۲ ایضاً، ص ۵۷
۳ ایضاً، ۵۹-۵۸

کلمۃ الحق میں بے باک و گستاخ ہیں، شیخ امام بخش ناسخ طرز جدید کے موجد اور پرانی نا ہموار روشوں کے ناسخ تھے، آپ ان سے بڑھ کر بصیغۂ مبالغہ نساخ ہیں، تم دانائے رموز اردو زبان ہو، سرمایۂ نازش قلمرو ہندوستان ہو۔»[1]

مولانا ابو الکلام آزاد کے پاس نساخ کے کلیات کا ایک نسخہ تھا جس میں اضافی اوراق پر بعض یادداشتیں لکھی تھیں جن کی روشنی میں نساخ اور غالب کے تعلقات پر انھوں نے بحث کی ہے ، نساخ کے نام غالب کے مذکورہ بالا خط پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نساخ کے کلام کی داد دینے کی بجائے غالب نے اپنے مسلک کے خلاف بھٹی کی ہے۔[2]

غالب کے دوسرے ارادت مند ڈھاکے کے نواب سید محمود آزاد تھے، آغا احمد علی اصفہانی ان کے بچپن کے اتالیق اور مولوی اکرام احمد ضیغم رامپوری شاعری میں ان کے استاد تھے، آزاد فرماتے ہیں :

کامل فن سخن ، ماہر اصناف کلام کوئی ضیغم سا نظر مجھ کو نہ استاد آیا

آزاد کا معمول تھا کہ ہر سال دو مہینے کے لئے دلی جاتے اور غالب کی صحبت سے استفادہ کرتے ، جب تک غالب زندہ رہے آزاد کے سفر کا سلسلہ رہا، حکیم محمود علی خاں دہلوی سے ان کے خصوصی تعلقات تھے، آزاد ایک ثروت مند شخص تھے اور شعر و ادب کا ستھرا ذوق رکھتے تھے اس لئے دہلی کا یہ سفر ان کے لئے تسکین شعر و ادب کا سامان بہم پہنچانا مقصود تھا ، اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ غالب کے شاگرد تھے درست نہیں ، استاد محترم ڈاکٹر عندلیب شادانی مرحوم نے سید محمود آزاد کے بھانجے سید شرف الحسینی صاحب مرحوم کے بیان پر کہ «جس زمانے میں مرزا غالب اپنے مقدمے کے سلسلے میں کلکتہ آئے ہوئے تھے، آزاد بھی ان سے ملنے کلکتہ گئے تھے» یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ وہ غالب

---

۱ خطوط غالب، (ص ۵۸۲) اسی خط میں غالب لکھتے ہیں: «ہندوستان میں رہتا ہوں مگر تیغ اصفہانی کا گھائل ہوں.» غالب نے بے خبر کے نام خط میں بھی نساخ کا تذکرہ کیا ہے (ص ۳۲۲)

۲ نقش آزاد، ۱۷۰ ـ ۲۷۰

کے شاگرد تھے، حالانکہ خود شرف الحسینی صاحب کا بیان ہے کہ نواب آزاد ۱۸۴۲ع یا ۱۸۴۳ع[1] میں ڈھاکے میں پیدا ہوئے، جب کہ غالب کلکتے سے ۱۸۲۹ع میں واپس جاچکے تھے، اس لئے دونوں کی ملاقات کا کوئی امکان نہیں، اسے ان کے اساتذہ کی ذہنی تربیت کہیے یا غالب کا فیض صحبت کہ سید محمود آزاد بہت شستہ اور شگفتہ انداز میں غزل کہتے تھے، چند شعر ملاحظہ ہوں :

ستم ہے ہم پہ، رقیبوں کے امتحاں کے لئے نئی روش ہے ترے ظلم جانستاں کے لئے

جگہ نہیں ترے مظلوم کو اماں کے لئے اجل کا دامن شفقت بھی ہوگیا کوتاہ

کہ خاک اب نہیں مژگان خون چکاں کے لئے گداز غم نے بنایا، دل و جگر ایسا

نظر آتا ہے مجھے تیری نظر سے کیا کیا کام لینا ہے ابھی دیدۂ تر سے کیا کیا

رات الجھا ہے مرا نالہ اثر سے کیا کیا وائے قسمت کہ ترے دل کو خبر تک نہ ہوئی

دیکھنا اور ہے اس دیدۂ تر سے کیا کیا ایک طوفان تو ہے پیش نظر اب دیکھیں

دل کو امید تھی اس رشک قمر سے کیا کیا داغ حرماں کے سوا خاک بھی حاصل نہ ہوا

فارسی گوئی کے باب میں کہتے ہیں:

واقف ہیں فارسی کے مرے شعر تر سے آپ آزاد نظم ریختہ کچھ میرا فن نہیں

(۸)

عصر حاضر یعنی بیسویں صدی میں جو شخصیتیں غالب کے افکار و نظریات سے بنگال میں متاثر نظر آتی ہیں ان میں سر فہرست مولانا رضا علی وحشت کلکتوی کا نام آتا ہے۔ مولانا وحشت کو ایک شاعر کی حیثیت سے یہاں بڑی اہمیت حاصل ہے کیوں کہ ان کے سرچشمۂ فیض سے بنگال میں شعر و ادب کو جو فروغ نصیب ہوا وہ ناقابل انکار ہے۔ مولانا اپنی شاعری میں غالب سے ذہنی طور پر کافی متاثر ہوئے ہیں جس کا ثبوت ان کا دیوان اول ہے جو ستارۂ ہند پریس، کلکتہ سے ۱۹۱۰ع میں چھپ کر شایع ہوا۔ مولانا حالی نے ان کے کلام کے مطالعے کے بعد ایک خط میں انہیں لکھا تھا کہ

---

۱ مشرقی پاکستان کے اردو ادیب (ص ۴۵ ـ ۳۵)، مشرقی بنگال میں اردو (ص ۷۵ ـ ۱۷)

«مولانا اگر انصاف سے دیکھئے تو مرزا کا تتبع کرنا در حقیقت ہم لوگوں کا حق تھا مگر آپ نے ہمارا یہ حق ہم سے چھین لیا ہے.»[۱]

ظہیر دہلوی شاگرد ذوق لکھتے ہیں :

«غالب ثانی ہونے میں آپ کے کوئی کلام نہیں.»[۲]

خود مولانا وحشت فرماتے ہیں :

سخن آموخت غالب از نظیری ، وحشت از غالب
چراغی را که دودی ہست در سر زود در گیرد

تری شاعری نے وحشت یہ مچائی دھوم کیسی
کہ زمانہ کہہ رہا ہے ، تجھے غالب زمانہ

دوسری شخصیت استاذی ڈاکٹر عندلیب شادانی (مرحوم) کی ہے جنھوں نے غالب کے احوال و آثار سے متعلق مختلف کتابیں اور مجموعۂ مضامین سے متاثر ہوکر ایک مقالہ «مرزا غالب اور دوسرے غالب»[۳] کے عنوان سے تحریر فرمایا. اس مقالے میں قاری کی توجہ اس اہم نکتے کی طرف مبذول کرائی گئی ہے کہ مرزا غالب کے کلام کوکس طرح تحریف و امتزاج سے محفوظ رکھا جائے کیوں کہ بعض محققین و ناقدین نے ان کے ہم تخلص دوسرے شعرا کے کلام کو مرزا غالب کا کلام سمجھ کر ان سے منسوب کردیا ہے .

اس سلسلے کی تیسری اور آخری شخصیت ، استاد مکرم ڈاکٹر شوکت سبزواری (مرحوم) سے عبارت ہے جنھوں نے بنگال میں اپنے دوران قیام کے زمانے میں غالب کی شخصیت و عظمت اور فکر و فن سے متعلق بڑے گراں قدر مقالے تحریر فرمائے ، ان کے مقالات کا مجموعہ «غالب - فکر و فن» کل پاکستان انجمن ترقی اردو (کراچی) کی جانب سے ۱۹۶۱ع میں شائع ہوچکا ہے،[۴] اس کتاب کے مطالعے کے بعد قاری یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا کہ فاضل مصنف نے

---

۱ ماہنامہ «مہر نیمروز» کراچی (وحشت نمبر) ستمبر ۱۹۵۷ع، ص ۱۲
۲ ایضاً، ص ۱۲
۳ «تحقیق کی روشنی میں»، ص ۱۹ - ۱۰۷
۴ اس سے قبل ڈاکٹر سبزواری کی کتاب «فلسفۂ کلام غالب» شائع ہوچکی ہے.

غالب کی طرفداری سے زیادہ اپنی سخن فہمی کا ثبوت دیا ہے۔ خصوصاً غالب کی محققانہ حیثیت پر مخدومی قاضی عبدالودود صاحب کے علمی و لسانی اعتراضات کا مدلل اور مفصل جواب غالبیات سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے بہت مفید اور معلومات افزا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکالنا بیجا نہوگا کہ جس سر زمین سے «قاطع برہان» کی اشاعت پر غالب کے خلاف ایک ادبی معرکہ رونما ہوا تھا اسی سرزمین سے قاضی عبدالودود صاحب کے قضیے میں غالب کی مدافعت کرنے والا بھی پیدا ہوگیا۔[1] «پاسباں مل گیا کعبے کو صنم خانے سے»۔

تعلیقات

(۱)

آغا احمد علی کے نام میں آغا غین ہی سے ہے جیسا کہ «مؤید» کے سرورق پر درج ہے، فارسی زبان میں عام رواج یہ ہے کہ املائی صورت میں «آغا» مونث کے لئے اور «آقا» مذکر کے لئے آتا ہے، چنانچہ «آغا باجی» بڑی بہن کے لئے لکھتے ہیں۔ بولنے میں «آقا» اور «آغا» کا فرق یعنی ق اور غ کا فرق صوتیاتی باریک بینی سے دیکھیں تو صوتیاتی آزمایش کے آلات واضح کردیں گے لیکن عام سماعت میں سامع کو محسوس نہیں ہوتا، اگرچہ متکلم کے شعور میں ہوتا ہے۔

فارسی میں «آقا» بطور کلمۂ احترام (جیسے اردو میں صاحب) عام طور پر باضافت آتا ہے، جیسے «آقای احمد علی» اور اس صورت میں لفظ «آقا» کے دوسرے ہجا کو تلفظ میں کشش (Accent) کے بغیر یعنی الف کے تخفیفی تلفظ سے ادا کرتے ہیں، اور اگر محض کلمۂ احترام کے طور پر نہ ہو بلکہ سردار، مالک، مخدوم، باپ اور (Gentleman) کے معنی میں ہو جیسے «آقایان» یا مثلاً «آقای من»

---

۱ غالب کی مدافعت میں ملاحظہ ہو ڈاکٹر شوکت سبزواری کا ایک مقالہ بعنوان «غالب بحیثیت محقق» مطبوعہ (غالب ـ فکروفن، کراچی)، نیز «غالب کی ایک رباعی» مطبوعہ

وغیرہ تو اس صورت میں «قا» کشش کے ساتھ ادا ہوتا ہے «آقا» نام سے پہلے اضافت کے بغیر عام طور پر علمائے دین کے لئے آتا ہے، لیکن یہ صورت قلیل الاستعمال ہے، عام استعمال اضافت کے ساتھ ہی ہے، «آقا» نام کے آخر میں بھی آتا ہے جیسے «احمد آقا» یہ خردوں اور شاگرد پیشہ وغیرہ کے لئے ہے، یعنی اس میں تکریم و احترام کے بجائے ایک طرح کا لحاظ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے۔

«آغا» مونث کے لئے امروزہ فارسی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ متقدمین کی فارسی میں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ «ظفرنامۂ یزدی» (تالیف شرف الدین علی یزدی) میں جو نویں صدی ہجری کی تالیف ہے تیمور کی ازواج کے ناموں کے ساتھ لفظ «آغا» آیا ہے، یہ نام کے آخر میں ہے۔ ازواج تیمور کے نام یہ ہیں:

پہلی جلد میں «تومان آغا»، «الوس آغا»، «اسلام آغا» (ص ۱۰۷) نیز «قتلغ ترکان آغا» (ص ۳۵۵)... «نگار آغا» (ص ۵۸۳) «دلشاد آغا» (ص ٦٦٥).

البتہ اردو میں یا کہنا چاہئے کہ ہمارے معاشرے میں اسمائے ذکور کے ساتھ یہ لفظ جو فارسی میں مغولی زبان سے اور اردو میں فارسی سے آیا ہے ق کے ساتھ اور غ کے ساتھ دونوں طرح رائج ہے اور صحیح ہے۔ ہمارے ہاں یہ نام کا جزو ہوتا ہے یا خاندانی اسمی سابقے یا اسمی لاحقے کے طور پر آتا ہے اور نسلی نسبت کا اظہار کرتا ہے مثلاً؛ ایرانی النسل ہونے کا۔

(تحقیق نامۂ باغ دودر، ص ۵۸، ۱۵٦

پروفیسر وزیرالحسن عابدی، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور)

(۲)

پیدا کردہ است، غالب نے ظاہر ہے (پیدا کیا ہے) کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ فارسی میں یہ مصدر مرکب «پیدا کردن» اس معنی میں نہیں آتا، پالینا، ڈھونڈ لینا، حاصل کرلینا، واضح کرنا کے معنی میں آتا ہے۔ میری کوئی چیز گم ہوگئی تھی مل گئی، یا کوئی چیز مجھے مطلوب تھی مل گئی تو میں کہوں گا «پیدا کردم» غالب سے یہ غلطی اردو کے زیر اثر ہوئی ہے۔ فارسی میں پیدا کرنا کو آفریدن،

خلق کردن، بوجود آوردن، وغیرہ کہیں گے۔ دوسرے الفاظ میں کہنا چاہئے کہ فارسی میں پیدا بمعنی ظاہر اور دستیاب ہے، بمعنی متولد نہیں، اسی طرح پیدایش فارسی میں بمعنی «ظہور» ہے بمعنی «ولادت» نہیں، یہاں اس شعر کا سیاق و سباق اور اسلوب دونوں بتا رہے ہیں غالب کا مقصود «ولادت» ہے نہ کہ «ظہور». اور پیدا کردن ظہور میں لانے کو بھی نہیں اس لئے کہ محاورے میں اس کے وہ معانی معین ہو چکے جو شروع میں بیان کئے گئے۔ زیر بحث مصرع، غالب یوں کہہ سکتے تھے:

(۱) خالقش ایجاد وی، درخاکِ داکا کردہ است

یا (۲) خالق وی، زادگاہش، خاکِ داکا کردہ است

یا (۳) مولدش خلاقِ عالم، خاکِ داکا کردہ است

(تحقیق نامۂ باغ دو در، ص ۶۰، ۱۵۹

پروفیسر وزیرالحسن عابدی، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور)

٭ خورشید مظہرالحق نعمانی

ماہنامۂ معارف، اعظم گڑھ

دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۱۵ع کے اوائل میں وجود میں آیا۔ مولانا شبلی نے دارالمصنفین کا جو خاکہ بنایا تھا اس میں ایک علمی رسالے کا اجرا بھی شامل تھا۔ اس کا نام «معارف» بھی وہ تجویز کرچکے تھے لیکن چونکہ ابتدا میں ادارے کا اپنا پریس نہیں تھا اس لئے «معارف» فوراً جاری نہ ہوسکا۔ جون ۱۹۱۶ع میں پریس قائم ہوا تو رسالے کا اجرا بھی عمل میں آیا۔ معارف کا پہلا شمارہ جولائی ۱۹۱۶ع میں نکلا۔ رسالے کے اغراض و مقاصد کی تفصیل دارالمصنفین کے ناظم اور معارف کے مدیر مولانا سید سلیمان ندوی نے معارف کے پہلے نمبر میں تحریر فرمائی تھی اس کے چند اقتباسات ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

> «رسالہ کا پہلا نمبر ہم رمضان المبارک کے مقدس مہینے میں شروع کرتے ہیں کہ ہمارے علوم و معارف کی سب سے پہلی کتاب اسی ماہ مقدس میں نازل ہوئی تھی۔ شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن۔
>
> حاشیہ نشینان بساط شبلی نے اس محسن کی یاد میں فیصلہ کرلیا تھا کہ اپنی بساط بھر ان کی تمام تحریکوں کو زندہ رکھیں گے، دو سال کی گذشتہ مدت دارالمصنفین کے قیام و تاسیس میں صرف ہوگئی۔ اب جب ادھر سے اطمینان میسر آیا تو دوسرے فرائض یاد آئے۔ ان میں ایک «معارف» کا اجرا بھی تھا۔ ہم کو اچھی طرح معلوم تھا کہ ملک ایک خالص علمی رسالہ کی اعانت کے لئے کہاں تک تیار ہے۔ تاہم ہر شخص اپنے فرائض کا ذمہ دار ہے۔
>
> اب رسالہ کا موضوع اور مقصد سمجھنے کے لئے تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کرلینا چاہئے کہ زمانہ اپنی موجودہ ضرورتوں کے

٭ جناب خورشید مظہرالحق صاحب نعمانی، استاد شعبۂ اردو، مہارشی دیانند کالج، بمبئی

ساتھ قائم ہے۔ لیکن موجودہ نسل کے بجائے ہمارے اسلاف کا علمی گروہ دوبارہ دنیا میں آگیا ہے۔ اس حالت میں اب غور کرو کہ اس گروہ کے کیا علمی مہمات ہوں گے۔

اس سوال کا جواب قیاسی اور فرضی نہیں بلکہ اصول اور تجربہ کے موافق دیا جاسکتا ہے، علمائے سلف اور ان کے کارنامے دونوں ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ دولت عباسیہ کے زمانہ تک تمام اسلامی علوم بالکل سادگی اور یک رخی حالت میں تھے۔ دولت عباسیہ کے وجود کے ساتھ جب نئی ضرورتیں پیدا ہوئیں تو دفعتًہ ایک انقلاب پیدا ہوگیا۔ سب سے پہلے ایک گروہ پیدا ہوا جس نے مختلف زبانوں کے علوم و فنون ترجمہ کے ذریعہ سے عربی زبان میں منتقل کردیئے۔ ایک دوسرے گروہ نے ان نمونوں کو سامنے رکھ کر اسلامی علوم کے سادہ ایوان پر میناکاریاں اور نقش آرائیاں شروع کردیں، عقائد نے علم کلام کی صورت اختیار کی، عربیت نے معانی و بلاغت کا قالب بدلا، اصول فقہ میں منطقی استدلالات پیدا ہوگئے، تفسیر میں فلسفہ کی آمیزش ہوگئی، فرائض میں علم حساب کے دقیق اصول شامل ہوگئے ان باتوں کے ساتھ ان علوم قدیم کی غلامی نہیں کی۔ جہاں غلطیاں دیکھیں اصلاح کی، جو فضول حصہ تھا اس کو الگ کردیا، جو حصہ اسلامی علوم میں تحلیل ہوسکتا تھا تحلیل کردیا، جو اصل عقائد سے آکر ٹکراتا تھا اس کو ادھیڑکر رکھ دیا۔ آج بعینہ اسی قسم کی حالت اور اسی قسم کا موقع ہے۔ ممالک مغربیہ نے اکثر علوم و فنون کے قالب بدل دیے ہیں، فلسفہ نے بالکل نئی صورت اختیار کی ہے، منطق میں نئے برگ و بار پیدا ہوئے ہیں، معانی و بلاغت کا اسلوب بدل گیا ہے، تاریخ ایک قسم کا فلسفہ بن گئی ہے، مذہبی علوم میں اب ہزاروں نئے مباحث کی ضرورت پیش آگئی ہے، اسلوب ادا اور طرز تعبیر کا اختلاف اب نئے سرے سے ان کی مستقل ترتیب و تہذیب کا طالب ہے۔

اس گذشتہ مثال کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج اسلاف موجود ہوتے تو علم و فنون جدیدہ کو پیش نظر رکھ کر وہی کرتے جو علوم

قدیمہ کے ساتھ انہوں نے کیاتھا. علم کلام کو فلسفہ جدیدہ کے مقابلے میں وہ مرتب کرتے، تاریخ اور واقعہ نگاری کا انداز بدلتے اور فیصلہ کرتے کہ کیا چیزیں کسی حد تک قابل قبول ہیں اور نئی تحقیقات کو علوم قدیمہ کے ساتھ کیوں کر پیوند دیاجاسکتا ہے یا ان کے نمونے پر علوم قدیمہ کی روش کیوں کر بدلی جاسکتی ہے. یہ سچ ہے کہ آج قوم میں غزالی ورازی، بیرونی، ابن ہیثم، ابن خلدون اور مقریزی موجود نہیں ہیں. تاہم اس کے لئے کام پڑا نہیں رہ سکتا اور جو کچھ کام جہاں تک بھی بن آئے وہ قابل قدر ہے.

دارالمصنفین علامہ مرحوم کے ان ہی تخئیلات کا نتیجہ تھا اور ہم اپنی کائنات کے مطابق ان ہی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر کام شروع کرناچاہتے ہیں. گذشتہ بالا خیالات کے مطابق معارف سے جن خدمات کی توقع رکھنی چاہئے اور اس کے مقاصد میں جو نوعیت ہوگی وہ حسب ذیل ہے:

فلسفہ حال کے اصول اور اس کا معتدبہ حصہ پبلک میں لایا جائے. عقائد اسلام کو دلائل عقلی سے ثابت کیاجائے. علوم قدیمہ کو جدید طرز پر از سر نو ترتیب دیا جائے. علوم اسلام کی تاریخ لکھی جائے اور بتایاجائے کہ اصل حصہ کہاں تک تھا اور مسلمانوں نے اس پر کیا اضافہ کیا. علوم مذہبی کی تدوین اور اس کے عہد بعہد کی ترقیوں کی تاریخ ترتیب دی جائے. اکابرسلف کی سوانح عمریاں لکھی جائیں جن میں زیادہ تر ان کے مجتہدات اور ایجادات سے بحث ہو. عربی زبان کی نادر الفن اور کمیاب کتابوں پر ریویو لکھاجائے اور دیکھا جائے کہ ان خزانوں میں ہمارے اسلاف نے کیا کیا زر و جواہر امانت رکھے ہیں اور سب سے آخر لیکن سب سے اول یہ ہے کہ قرآن مجید کے متعلق عقلی، ادبی، تاریخی، تمدنی اور اخلاقی مباحث جو پیدا ہوگئے ہیں ان پر محققانہ مضامین شائع کئے جائیں.

اگر صرف ان ہی مقاصد پر قناعت کرلی جائے تو بھی ہمارے نزدیک بڑا کام ہے لیکن چونکہ یہ مضامین عموماً روکھے پھیکے اور مذاق عام میں بےمزہ ہوں گے. اس کے ادبیات، مباحث حاضرہ،

مطبوعات جدیدہ، انتقاد و تقریظ اور استفسارات علمیہ کے عنوانات سے ان کی تلخی و خشکی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی۔»[1]

معارف ایسے وقت میں نکلا جب ملک کو ایک بلند پایہ رسالے کی بڑی ضرورت تھی۔ اس لئے اہل علم نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اردو کے تمام اخبارات و رسائل نے اس پر حوصلہ افزا ریویو کئے اور اس کے مضامین کو اپنے صفحوں اور کالموں میں نقل کیا۔ چنانچہ سید صاحب جنوری ۱۹۱۷ع کے شذرات میں تحریر فرماتے ہیں:

«معارف کی نسبت ملک کے کثیر وقیع اور مشہور اخبارات و رسائل نے جن مادحانہ اور قدردانہ الفاظ کا اظہار کیا ہے وہ ہمارے لئے نہایت حوصلہ افزا ہے۔ اکثر معاصرین اس کے مضامین کو اپنے اخبار و رسائل میں نقل کرنے کا شرف بخشتے ہیں، ملک کا تمام روشن خیال اور علم دوست طبقہ بحیثیت مجموعی اس کو وقعت دیتا ہے اور عزیز رکھتا ہے۔ تاہم اپنے عیوب سے ہم بے خبر نہیں اس لئے اپنے بعض دوستوں کے نیک مشوروں کو ہم نے خوشی سے سنا اور قبول کیا»[2]

پہلے طویل اقتباس کو سامنے رکھ کر اگر جائزہ لیا جائے کہ «معارف» ساٹھ سال کی طویل مدت میں ان مقاصد کو پورا کرنے میں کہاں تک کامیاب ہوا اور اس نے علم و ادب کی کیا خدمت انجام دی تو پتہ چلے گا کہ اس کی خدمات شاندار ہیں۔ معارف کے اجرا کا زمانہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک پرآشوب دور تھا۔ پہلی جنگ عظیم کی آگ کے شعلے علم و ادب کو بھی اپنے لپیٹ میں لئے ہوئے تھے۔ علمی و تحقیقی مضامین لکھنے والے کم تھے۔ معارف نے صور بیداری پھونکا اور لکھنے والوں کا ایک حلقہ پیدا کیا۔ اس کے اثر سے نئے اور پرانے دونوں طبقے متاثر ہوئے۔ پرانے طبقہ کو اس نے مذہب اسلام اور اسلامی علوم و فنون کی خدمت کے نئے وسائل اور علمی مسائل کی تحقیق و تنقید و انشا و تحریر کے نئے طریقوں سے آشنا کیا۔ جدید طبقہ جو اپنے ماضی کی عظمت

---

۱ معارف، شذرات، جولائی ۱۹۱۶ع

۲ ایضاً، جنوری ۱۹۱۷ع

سے ناواقف تھا اس کو تاریخ اور علوم و فنون کی طرف متوجہ کیا بقول شاہ معین الدین احمد ندوی : « معارف نے سیکڑوں علمی موضوعوں اور مسائل پر اور اسلامیات کی مختلف شاخوں پر مضامین کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع کردیا جس سے اسلامی انسائیکلوپیڈیا مرتب کی جاسکتی ہے ۔ »[۱]

جیسا کہ اوپر لکھا جاچکا ہے معارف جولائی ۱۹۱۷ع سے شائع ہونا شروع ہوا ۔ گذشتہ ساٹھ سالوں میں ایک مہینہ کے پرچے کی اشاعت میں ناغہ نہیں ہوا بلکہ تاخیر بھی شاذ و نادر ہوئی ۔ اس فخر و عزت میں اردو کا کوئی دوسرا رسالہ معارف کا شریک و سہیم نہیں ۔ اس وقت اردو کے جاری رہنے والے رسالوں میں یہ قدیم ترین رسالہ ہے ۔ اس نے جو سنجیدہ علمی و ادبی و تحقیقی لٹریچر پیدا کیا ہے وہ اس کے صفحات سے خود ظاہر ہے ۔ ڈاکٹر اقبال اس رسالے کو باقاعدہ پڑھتے تھے اور انھوں نے سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک مکتوب میں اس سے متعلق یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ « یہی ایک ایسا رسالہ ہے جس کے پڑھنے سے حرارت ایمانی میں ترقی ہوتی ہے ۔ »[۲]

مولانا محمد علی کو بھی اس رسالہ سے بڑا انس تھا ۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں مولانا سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :

« میرے پاس متعدد انگریزی رسالوں کی جلدیں نہیں بندھی ہیں اور ممکن ہے کہ میرے عزیز دوست اور سارق کتب سید صاحب[۳] ان میں سے اکثر پر قبضہ کر بیٹھے ہوں ۔ یہ شرف خاص معارف کو حاصل ہوگا کہ مجلدات تیار کرالی جائیں گی ۔ »

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ایک خط میں مولانا سید سلیمان ندوی کو تحریر فرماتے ہیں :

« معارف کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں ! صرف یہی ایک پرچہ ہے اور ہر طرف سناٹا ہے ۔ بحمد اللہ شبلی مرحوم کی تمنائیں رائیگاں

---

۱ حیات سلیمانی ، ص ۱۱۱ دارالمصنفین ، اعظم گڑھ ، ۱۹۷۳ع

۲ اقبال نامہ ، حصہ اول ، مرتبہ شیخ عطا اللہ ، ایم اے ، مکتوب ۴ بنام سید سلیمان ندوی ، ص ۸۰

۳ مراد مولانا محمد علی کے ہم عصر مشہور صحافی و ادیب سید جالب دہلوی سے ہے ۔

نہیں گئیں اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ بن گئی جو خدمت علم و تصنیف کے لئے وقف ہے۔»

ایک مرتبہ معارف میں ڈاکٹر نکلسن پر کچھ لکھا گیا تو اس کے متعلق جناب آصف فیضی صاحب نے کیمبرج سے لکھا:

«معارف میں ڈاکٹر نکلسن پر جو کچھ لکھا گیا اس کو انھوں نے پسند کیا اور معارف کے ناقدانہ مباحث، علمی مقالات، مستشرقانہ معلومات اور مشرقی و مغربی علوم و خیالات کی آمیزش کی داد دی اور اس حیثیت سے ہندوستان کی ترقی پر اپنی مسرت کا اظہار کیا۔»

انگلستان کے مشہور مستشرقین پروفیسر مارگویتھ اور پروفیسر گولیم لیتھ، ڈرہم یونیورسیٹی، انگلینڈ وغیرہ اور ارکان دارالمصنفین کے درمیان ایک سے زیادہ معرکہ آرائی ہوئی۔ جن نظریوں کی بنیاد پر یہ مستشرقین اسلام اور داعی اسلام علیہ السلام پر اپنے الزامات کی عمارت کھڑی کرنا چاہتے تھے ارکان دارالمصنفین کے دلائل کی روشنی میں خود اپنے ہاتھوں سے انھیں گرا دینا پڑا۔ اس قسم کے مضامین خصوصیت کے ساتھ معارف سے ترجمہ ہوکر اسلامک ریویو، ووکنگ میں شائع ہوئے۔

دارالمصنفین نے ملک کی دماغی و ذہنی رفتار پر بھی نگاہ رکھی۔ معارف کی جلدیں اس قسم کے مواد سے لبریز ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ اس قسم کا جب کوئی مخالفانہ مضمون کہیں سے شائع ہوا تو دارالمصنفین نے سلامت روی کے ساتھ اس کا جواب دیا اور یہاں کے ذہن و دماغ کو متأثر نہیں ہونے دیا۔ نوجوان مسلم اہل قلم کے سامنے ان مستشرقین کے پر فریب دام کی قلعی کھولی گئی۔ ان کے طریق تالیف اور طرز تحقیق کی خامیاں دکھائی گئیں اور خاص طور سے یہ باربار دکھایا گیا کہ انھوں نے اسلامی علوم و آداب اور اسلامی کتب میں سے معتبر کتابوں کو نامعتبر بنانے اور نامعتبر کتابوں کی بنیاد پر اپنے نظریوں کے قائم کرنے کا ایک عام شیوہ اختیار کرلیا ہے اور اس کا خاطرخواہ نتیجہ نکلا۔ اس ضمن میں واقدی پر مولانا سید سلیمان ندوی کے کئی مضامین خصوصاً قابل ذکر ہیں۔

اس طرح جب ہندوستان کے غیرمسلم لٹریچر کے سلسلہ میں اسلام اور داعی اسلام پر ناروا مضامین اور تالیفات شانِ تحقیق کے دعوے کے ساتھ شائع

ہوئے تو دارالمصنفین نے ان پر توجہ مبذول کی اور ان کا تار و پود بکھیر کے رکھ دیا اور خدا کا فضل ہے کہ دارالمصنفین کو اس میں ہمیشہ کامیابی حاصل ہوئی۔

معارف بنیادی طور پر ایک علمی رسالہ ہے۔ اس کے بیشتر مضامین علمی و تحقیقی ہوتے ہیں لیکن اس میں ادبی مضامین بھی بڑی تعداد میں شائع ہوچکے ہیں اور اب بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔ یہ مضامین بلند معیار کے حامل ہونے کے علاوہ اردو ادب کی مختلف شاخوں اور اصناف سے متعلق ہوتے ہیں اس لئے ان میں تنوع پایا جاتا ہے۔ نیچے چند مضامین کے عنوانات دیے جاتے ہیں جن سے ان کے متنوع ہونے کا اندازہ ہوگا۔

ارتقائے ادب اردو (ستمبر ۱۹۱۷ء) شبلی سوسائٹی (جون ۱۹۱۸ء) حالی و شبلی کی معاصرانہ چشمک (اپریل ۱۹۱۹ء) ڈاکٹر اقبال کی اردو (مئی ۱۹۲۸ء) پنجاب میں اردو (اگست ۱۹۲۸ء) ولی کا غیرمطبوعہ کلام (فروری، مارچ ۱۹۳۰ء) محاکات اور فطری تشبیہیں (جون ۱۹۳۰ء) اقبال اور برگساں (فروری، مارچ ۱۹۴۱ء) مرزا مظہرجان جاناں (اکتوبر، نومبر ۱۹۴۳ء) فلسفہ اقبال کا مرکزی خیال (فروری ۱۹۴۶ء) عزیز لکھنوی کے قصائد (نومبر ۱۹۴۵ء) شعرائے رام پور کا ایک قلمی تذکرہ (جنوری ۱۹۴۶ء) مثنوی گلزار نسیم کے ماخذ (اگست ۱۹۴۶ء) اقبال کا فلسفہ خودی (اپریل تا نومبر ۱۹۴۷ء) مصحفی اور ان کا تغزل (فروری ۱۹۵۱ء) کرم خاں رام پوری اور ان کا کلام (جولائی ۱۹۵۱ء) لکھنؤ کی زبان (دسمبر ۱۹۵۱ء) قائم چاند پوری اور ان کا کلام (اپریل، مئی ۱۹۵۲ء) قائم چاند پوری اور ان کا غیرمطبوعہ کلام، اردو شہ پارے (مئی، جون ۱۹۵۲ء) اردو شاعری میں انقلاب (جولائی، اگست ۱۹۵۳ء) ہندوستان کی قومی زبان (مئی ۱۹۵۴ء) شیفتہ کا غیرمطبوعہ کلام (ستمبر ۱۹۵۴ء) اقبال کی ریاست (اکتوبر، نومبر ۱۹۵۱ء) اردو شاعری اور سیاست (جنوری، فروری ۱۹۵۵ء) رام پور کا اسکول شاعری (اکتوبر ۱۹۵۵ء) خوب چند ذکا اور غالب (مارچ ۱۹۵۶ء) مولانا سید سلیمان ندوی کے اسلوب بیان پر ایک نظر (اپریل ۱۹۵۶ء) اقبال کا فوق البشر (اکتوبر ۱۹۵۷ء) میر کی داستان (مئی، جون ۱۹۵۹ء) غالب کا سکہ شعر (نومبر ۵۸ء،

فروری ۵۹ع، مئی ۵۹ ع) غبار خاطر پر ایک نظر (جنوری ۱۹۵۹ع) مصحفی بحیثیت شاعر (جنوری ۱۹۶۰ع) مکاتیب مرزا مظہر جان جاناں (جون ۱۹۶۰ع) اردو شاعری اور فن تنقید (مئی تا دسمبر ۱۹۶۱ع، مارچ ۱۹۶۲ع) اقبال اور حدیث نبوی (جنوری ۱۹۶۱ع) علامہ اقبال اور تصور زمان کی ترجمانی (اگست ۱۹۶۱ع) علامہ اقبال اور مسئلہ زمان (جون ۱۹۶۲ع، جنوری ۱۹۶۵ع) اردو کے چند مظلوم ادیب (اگست ۱۹۶۲ع) موازنہ اقبال و غالب (اکتوبر ۱۹۶۳ع) قائم کا انفرادی رنگ (دسمبر ۱۹۶۳ع) محبت خاں محبت اور ان کا کلام (مئی، جون ۱۹۶۴ع) قائم چاند پوری (اکتوبر ۱۹۶۴ع) شبلی (مارچ ۱۹۶۵ع) مسئلہ جبرواختیار اور اردو شاعری (اپریل ۱۹۶۶ع) شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز (اگست تا اکتوبر ۱۹۶۶ع فروری تا مئی ۱۹۶۷ع) اردو کے چند ابتدائی ساقی نامے (فروری ۱۹۶۸ع) شعر کی ماہیت (جنوری ۱۹۶۹ع) اردو زبان کا ترکی سفر (مارچ ۱۹۷۰ع) مولانا شبلی کا نثری اسلوب (جلد ۷۳ معارف) وغیرہ۔

رسالہ معارف اپنی جامعیت اور افادیت کے لحاظ سے درحقیقت تحقیقی مطالعہ کا موضوع ہے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ تمام مضامین پر کچھ نہ کچھ روشنی ڈالی جاتی لیکن یہ کام سردست ممکن نہیں۔ اس کے چند مضامین کے مختصراً جائزہ پر اکتفا کی جاتی ہے:

۱ - ارتقائے ادب اردو، از ایم مہدی حسن، ستمبر ۱۹۱۷ع

سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط جس میں انجمن ترقی اردو کی توجہ مبذول کی گئی ہے کہ وہ زبان کی ترقی کے لئے اردو، عربی و فارسی لغت، قواعد اردو، محاورات۔ عقلیات اور انسائیکلوپیڈیا وغیرہ مرتب کرے۔

۲ - شبلی سوسائٹی، از مہدی حسن افادی، جون ۱۹۱۸ع

مہدی حسن افادی، شبلی کے پرستاروں میں سے ایک تھے، اعلیٰ درجے کا ادبی مذاق رکھتے تھے۔ یورپ کے خیام کلب کی طرح شبلی کی تخلیقات کو شائع کرانے کے لئے اور ان کا پیغام لوگوں تک پہنچانے کے لئے شبلی سوسائٹی قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کو تکلیف اس بات کی تھی کہ اہل اردو اپنے مصنفین اور ان کی تخلیقات کی قدر نہیں کرتے۔ وہ لکھتے ہیں :

«وہ قوم سخت بدنصیب ہے جو اپنے مصنفین (جو صرف انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں) کے نتائج افکار پر فخر نہیں کرسکتی۔ ہم شبلی کو صرف اس لئے چاہتے ہیں کہ وہ خالص ادیب تھے اور اپنے اونچے معیار تصنیف کے لحاظ سے متاخرین ادب میں کسی دوسرے درجہ پر نہیں تھے یعنی ان کی عظمت جو کچھ ہے ان کی ادبی اور تاریخی تصنیفات کی بنا پر ہے۔[1]»

افسوس کہ شبلی سوسائٹی کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا لیکن دارالمصنفین نے مولانا کی تمام کتابیں شائع کیں۔ اس طرح مہدی افادی کی دلی آرزو پوری ہوسکی۔

۳- حالی و شبلی کی معاصرانہ چشمک، از مہدی حسن افادی، اپریل ۱۹۱۹ع

مہدی بےلاگ قسم کے ناقد ہیں۔ اس لئے اس مضمون میں انہوں نے تمام عناصر خمسہ کی تحریروں کا جائزہ لیاہے۔ سب کا ذکر ضمناً ہے لیکن مولانا حالی اور شبلی کا نام سرفہرست ہے۔ سب سے پہلے ایک کا دوسرے کےلئے احترام کا جذبہ دکھایاگیاہے۔ پھر دونوں کی بعض تحریریں پیش کی ہیں جن سے اختلاف رائے کا اظہار ہوتا ہے۔ حالی نے حیات جاوید لکھی۔ شبلی نے مدلل مداحی اور کتاب المناقب قرار دیا۔ اس سلسلے میں مہدی حسن لکھتے ہیں:

«یہ غور طلب ہے کہ غالب کی طرح شبلی کی افراط خودی معاصرانہ کمالات کے اعتراف میں فیاض نہیں ہے شبلی نے الکلام لکھی لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حالانکہ سرسید پہلے شخص ہیں جنہوں نے دور جدید میں مذہب کو معقولات عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی اور یہ امر بلااختلاف ان کی اولیات میں محسوب ہونے کے لائق ہے۔»[2]

اس سلسلے میں اس بات سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا شبلی کو اصل چشمک نقطہ نظر کے بُعد کی وجہ سے سرسید سے تھی اور حالی چونکہ سرسید کے خیالات کے ترجمان تھے اس لئے شبلی نے ان کو بھی نہیں بخشا۔

۱ «شبلی سوسائٹی»، از مہدی افادی، معارف، جون ۱۹۱۸ع، ص ۲۰

۲ «شبلی وحالی کی معاصرانہ چشمک»، از مہدی حسن افادی، معارف، اپریل ۱۹۱۹ع

۴ - اقبال اور برگساں، از مولانا عبد السلام خاں

یہ ایک طویل سلسلہ مضمون ہے جو معارف، فروری تا اپریل ۱۹۴۱ء میں چھپا۔ اس مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اقبال کے مابعد الطبیعات اور برگسانی فلسفہ میں کوئی اصولی فرق نہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

«کہیں کسی مبہم نقطہ کی تفصیل ہے اور کہیں کسی نقیص کی تکمیل، برگساں کے اساسی تصورات پر اقبال نے خالص مذہبی عمارت کو استوار کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس عمارت میں مشہور جرمن فلسفی نتشے کے «انا» کا تصور بہت اہم ہے۔ علاوہ ازیں اقبال نے اسلامی مابعدالطبیعات کو مسلمان متصوفین اور متکلمین کے زیر اثر برگسانی فلسفے میں جذب کردیا ہے۔ اس طرح اسلام کی سادہ اور عملی مابعدالطبیعات خالص فلسفہ ہوکر رہ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کو اسلام کے مختلف شعبوں کے مستحکم اور قائم نظاموں میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔»[1]

۵ - کلام اقبال کی دقتیں اور ان کی تشریح کی ضرورت از، ڈاکٹر سید عبد اللہ، مارچ، اپریل ۱۹۴۴

اس مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ علامہ اقبال اپنی شاعری سے قوم میں جو جذبہ انقلاب پیدا کرنا چاہتے تھے اس کا نتیجہ اپنی زندگی میں وہ نہ دیکھ سکے۔ اس کے دو اسباب تھے:

(۱) بعض ارباب سیاست نے فکر اقبال کو جس رنگ میں پیش کیا اور ان کے فلسفہ و حکمت کو جس طرح اغراض خارجی کے لئے استعمال کیا اس سے علامہ مرحوم کے مشن کو نقصان پہنچا۔

(۲) دوسرا سبب کلام اقبال کی دشواری اور دقت ہے۔ اقبال اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دینے کے بجائے رمز و کنایہ کے پیرایہ میں کہتے تھے، فارسی زبان کا بیشتر استعمال کرتے تھے۔ زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پر ہوتی تھی۔ زبان و الفاظ کی دشواریوں سے زیادہ مضمون و معنی کی دقتیں ہیں۔ کلام

---

۱ «اقبال اور برگساں» از مولانا عبدالسلام خاں، معارف، فروری ۱۹۴۱ ع

میں ایسی بہت سی شخصیتوں کا ذکر ہے جن سے لوگ واقف نہیں ہیں ان کے پسندیدہ امکنہ و مقامات سے ناواقفیت بھی آڑے آتی ہے۔ اقبال کے پسندیدہ استعارے اور مجازی الفاظ جیسے شاہباز و شاہین وغیرہ ان کے اہم علمی مسائل اور ان کی تشریح سب کا تجزیہ ہونا چاہئے تب ہی اقبال کا کلام عام ہوسکتا ہے۔

٦- اقبال، انا اور تخلیق، از خواجہ عبدالحمید، نومبر، دسمبر ١٩٤٣ع

اس مضمون میں اقبال کے نظریہ خودی کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور جہاں کہیں اس نظریہ اور بعض فلاسفہ قدیم و جدید کے نظریات میں مماثلت نظر آتی ہے وہاں اس بنیادی فرق کو نمایاں کیا گیا ہے جو اس ظاہری مماثلت کے پردہ میں پایا جاتا ہے۔ اس طرح جہاں فلسفہ میں اقبال کی مجتہدانہ حیثیت آشکارا ہوتی ہے وہاں ان سطحی تبصرہ نگاروں کی بھی قلعی کھل جاتی ہے جو ذراسی مماثلت کی بنا پر اقبال کے نظریہ کو بعض فلسفیوں کی خوشہ چینی سمجھنے لگتے ہیں۔

٧- عزیز لکھنوی کے قصائد، از جناب غلام مصطفےٰ خاں، نومبر ١٩٤٥ع

عزیز لکھنوی کے قصائد «صحیفہ ولا» کے نام سے شائع ہوئے اس مضمون میں ان کے قصائد کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ مضمون نگار کے نزدیک عزیز کے قصائد کی خصوصیات یہ ہیں:

(١) عزیز اپنے قصائد کے لئے مختلف شعرا کی زمینیں اختیار کرتے ہیں۔ وہ عرفی، قاآنی، نظیری اور حافظ کا اتباع کرتے نظر آتے ہیں۔

(٢) وہ قصیدے میں نئے موضوعات تلاش کرتے ہیں۔ جیسے حالات بعثت، عروسی حضرت فاطمہ رض، ولادت حضرت علی رض وغیرہ۔

(٣) انہوں نے محسن کاکوروی کی طرح اپنے قصیدوں کے نام رکھے ہیں جیسے چراغ کعبہ، شمع حرم وغیرہ۔

مندرجہ بالا خارجی خوبیوں کے بیان کے بعد ان قصیدوں میں داخلی خصوصیات بھی بیان کی ہیں:

(١) ان کے قصیدوں میں تغزل ہے۔

(۲) ان کی تشبیب میں اکثر بڑی لطافت، ندرت اور تنوع ہوتا ہے.
(۳) حسن تخئیل کی کمی نہیں.
(۴) تلمیحات و مصطلحات کا مناسب استعمال ہے.

۸- اقبال کے تصور خــودی کے ماخذ، از جناب بشیرالحق صاحب مخفی، ستمبر ۱۹۴۵ء

اس مضمون میں یہ بتایاگیاہے کہ اقبال کا تصور خودی اور اس کے بعض دوسرے افکار و مصطلحات سید گل حسن شاہ صاحب قادری پانی پتی کے کلام اور ان کی صوفیانہ تصانیف سے ماخوذ ہیں اور خودی کے اس تصور کے پہلے مبلغ شاہ صاحب تھے.

۹- اقبال کے اخلاقی تصورات، از جناب محمد عبدالسلام خاں، جنوری ۱۹۴۹ء

مضمون نگار کے نزدیک اقبال کی اخلاقیات میں مسلم تاریخ کے رد عمل کو سب سے زیادہ دخل ہے مگر وہ رومی اور ان جیسے بعض دوسرے مسلم مفکرین کے خیالات سے بھی متاثر ہیں لیکن جہاں تک تاریخی تسلسل کا تعلق ہے مشرقی بزرگوں کے بجائے ان کے افکار اساتـذۂ مغرب کے سلسلہ فکر کی کڑی معلوم ہوتے ہیں. اقبال نے مغربی تصورات کی اساس پر اسلامی اعلیٰ صفات کی نہایت دلکش عمارت کھڑی کی ہے. مضمون میں اس کی مثالیں پیش کی گئی ہیں.

۱۰- ڈاکٹر عشرت حسین انور کے متعدد مضامین اقبال سے متعلق معارف کے متعدد نمبروں میں نکلے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) اقبال اور نیتشے، جولائی ۱۹۵۱ء
(۲) اقبال اور جیمس وارڈ، اگست، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۱ء
(۳) اقبال اور وہائٹ ہیڈ، دسمبر ۱۹۵۱ء
(۴) اقبال، رومی اور ولیم جیمس، فروری ۱۹۵۴ء
(۵) اقبال، رومی اور برگساں، مارچ ۱۹۵۴ء
(٦) اقبال، رومی اور شنکر، جون، اگست، ستمبر ۱۹۵۱ء

یہ تمام مضامین عالمانہ و فاضلانہ ہیں اور ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنی شاعری اور فلسفہ میں کن شخصیتوں سے کس قدر متاثر ہوئے۔

۱۱- لکھنؤ کی زبان ، از جناب شوکت سبزواری ، دسمبر ۱۹۵۱ع

اس مضمون میں لکھنؤ کی ادبی زبان کی حیثیت کے علاوہ اس کی لسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے ۔ ان کے نزدیک اردو خواہ وہ دکنی ہو یا دلی یا لکھنؤ کی ، اسے الگ زبان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ۔ ہاں فرق صرف اتنا ہے کہ ہر جگہ کا مقامی رنگ زبان پر اثر کرتا ہی ہے ۔ اس لئے اردو بھی اسی طور اس سے متاثر ہوئی ۔ یہ زبان جب ولی دلی میں لائے تو اس کی نوعیت بدلی ۔ مرزا مظہر جان جاناں ، میر و مرزا نے اس کو نیا رنگ و آہنگ دیا ۔ لکھنؤ میں ناسخ اصلاح کے پیغمبر ہوئے لیکن حقیقت میں یہ دلی کی زبان ہے اور دلی والے جس طرح اس کو بولتے اور لکھتے ہیں وہی سند ہے۔

۱۲- مثنوی گلزار نسیم کے مآخذ ، از جناب سید ظہور الحسن ، اگست ۱۹۴۶ع

اس مضمون میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مثنوی گلزار نسیم کا اصل مآخذ دوقلمی مثنویاں ہیں ۔ ان میں سے ایک مثنوی اردو میں ہے جس کا تاریخی نام « باغ و بہار » ہے ۔ یہ ریحان الدین لکھنوی متخلص بہ ریحان کی لکھی ہوئی ہے ۔ دوسری مثنوی فارسی میں ہے جو کہ رفعت لکھنوی کی تصنیف ہے ۔ مضمون نگار کی رائے ہے کہ ان تینوں مثنویوں کا ایک ہی قصہ سے تعلق ہے ، ایک ہی بحر ہے ۔ نام اور مقام بھی ایک ہیں اس کے علاوہ اکثر مصرعوں و شعروں کا لفظ بہ لفظ مثنوی گلزار نسیم میں موجود ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ نسیم کی نظروں سے یہ دونوں مثنویاں گذری ہیں ۔ انہوں نے اس سے استفادہ کیا ہے لیکن کہیں ان کا ذکر اپنی مثنوی کے مآخذ کے سلسلے میں نہیں دیا ہے۔

(باقی)

٭ ہاشم حسن سعید

نقد و تبصرہ

املا نامہ

اردو املا کی معیار بندی کا مسئلہ ایک عرصہ سے قابل توجہ تھا۔ املا کمیٹی ترقی اردو بورڈ کی سفارشات کی روشنی میں جو املا نامہ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے مرتب کیا ہے اس سے اس مسئلہ کے مختلف پہلو اجاگر ہوئے ہیں اور کئی قابل عمل اصلاحی تجاویز بھی سامنے آئی ہیں۔ یہ ایک مستحسن اقدام ہے جو ترقی اردو بورڈ نے کیا ہے۔ یہ تجاویز جس طرح کافی غور و خوض کے بعد وسیع لسانی پس منظر اور سماجی حقیقتوں کے مدنظر پیش کی گئی ہیں اس طرح اب ضرورت ہے کہ ان پر غیر جذباتی اور مثبت انداز میں غور کیا جائے۔ اردو املا کے مسائل پر یوں وقتاً فوقتاً مختلف اصحاب نے قلم اٹھایا ہے لیکن جس سائنٹیفک اور جامع طریقہ پر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے ان نکات کی صراحت کی ہے اور مروجہ املا کی بعض خرابیوں کو جن پر اہلِ زبان کی یا تو اب تک نظر نہیں پڑی تھی یا پھر وہ جانتے بوجھتے یا کسی جذباتی لگاو کے تحت انہیں ناقابل اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ جس خوبی مہارت اور فنی دسترس کے ساتھ ظاہر کیا ہے اس کی کم از کم ماضی قریب میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ خاص طور پر املا کے یہ مسائل جتنے پیچیدہ، متنوع اور تفصیل طلب ہیں اس کے پیش نظر تو ایک دفتر کی ضرورت تھی لیکن انہیں ۸۷ صفحات پر مشتمل ایک چھوٹی سی کتاب میں اس طرح سمو دینا کہ کوئی اہم نکتہ چھوٹنے نہ پائے ایجاز و اختصار کا کمال اور مرتب کا کارنامہ ہے۔ لسانیات کا یہ اٹل اصول ہے کہ زبان پہلے بنتی ہے اور اس کے

٭ ہاشم حسن سعید، ام۔ اے (عثمانیہ)، حیدرآباد۔

قواعد، اصول اور ضابطے بعد میں مرتب ہوتے ہیں کوئی قاعدہ یا کلیہ زبان پر مسلط نہیں کیا جاسکتا تا وقتیکہ زبان کا مزاج خود اس کا متحمل نہ ہو اور زبان کا مزاج ہم اپنی مرضی کے مطابق نہیں بدل سکتے۔ املا نامہ میں بطور خاص اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ کوئی تبدیلی ایسی تجویز نہ کی جائے جو اردو کی تاریخ، اس کے مزاج اور سماجی ضرورتوں کے نقطۂ نظر سے نا قابل عمل ہو۔

اردو کے بعض مسائل آج بھی وہی ہیں جو پہلے تھے، آج بھی کئی علامتیں ایسی ہیں جن کے لئے آوازیں نہیں ہیں اور کئی آوازیں ایسی ہیں جن کے لئے علامتیں نہیں ہیں۔ اس پر غور کرنا اور کسی مفید نتیجہ پر پہنچنا اتنا آسان نہیں ہے جتنا ہم خیال کرتے ہیں۔ اس کے لئے زبان کی ارتقا، صوتیات اور تشکیلیات کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنا ہوگا۔ یہ صورت اس وقت مزید پیچیدہ نظر آتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہند یوروپی خاندان کی مختلف زبانوں (بالخصوص انگریزی) کے کئی الفاظ اردو میں دخیل ہوچکے ہیں اور ان کے کثرت استعمال کے سبب اردو صوتیات اس حد تک متاثر ہوئی ہے کہ موجودہ مصوتی اعراب سے کام چلتا نہیں معلوم ہوتا۔ اگلے صفحات میں ہم نے مثالوں کے ذریعہ اس سے بحث کی ہے۔

جدید املا کو اپنانے سے قبل ایک اور بات ذہن نشین رکھنی ہوگی اگر ہم جس طرح بولتے ہیں اسی طرح لکھنے لگیں تو اس سے الفاظ کی ماہیت اور اصلیت کے ختم ہوجانے کا احتمال ہے۔ (جیسا کہ بعض افراد کی جانب سے کبھی خواب کو خاب، عورت کو اورت، جعفر کو جافر وغیرہ لکھنے کی تحریک چلائی گئی تھی) یہ امر موجب اطمینان اور قابل ستایش ہے کہ «املا نامہ» میں اس قسم کا کوئی «ترقی پسندانہ» قدم نہیں اٹھایا گیا ہے، یوں بھی بول چال کی زبان لکھنے کی زبان سے ہمیشہ مختلف رہتی ہے حتیٰ کہ ہندی جیسی «خالص صوتیاتی زبان» بھی بولی ایک طرح سے جاتی ہے اور لکھی ایک طرح سے۔ جیسے لفظ چَلنَا ہندی رسم خط میں لکھا جائے تو چَلَنَا चलना پڑھا جائے گا حالانکہ ایسا بولا نہیں جاتا۔ البتہ غیر زبانوں کے ان الفاظ کا املا جو اردو میں دخیل ہوچکے ہیں ہم اپنی زبان کے مزاج کے اعتبار سے لکھ سکتے ہیں یا اس کے لئے کوئی کلیہ یا اصول مقرر کرسکتے ہیں مثلاً بورڈنگ ہاوز - ہاوس، ٹرافی - ٹروفی وغیرہ وغیرہ۔

املا نامہ میں من جملہ بہت سی خوبیوں کے چند خوبیاں ایسی بھی ہیں جو پڑھنے والے کی توجہ بہت جلد مبذول کرلیتی ہیں ، وہ ہیں : ہمزہ اور اضافت کا استعمال ، ہائے مخلوط اور سنسکرت لفظوں کے جڑواں مصمتے ۔ جہاں تک ہمزہ کے استعمال کا تعلق ہے یہ بات بلا شک و تردد کہی جاسکتی ہے کہ نہ صرف عوام بلکہ اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی (جن میں زبان و ادب کے بعض علمبردار بھی شامل ہیں) اس سلسلہ میں غلطیاں کرتے ہیں ۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ درحقیقت ہمزہ کیا ہے۔[1] اس کا وجود عربی اور اردو میں کس نوعیت کا حامل ہے اور اس کے استعمال سے کس طرح صوتی اور حرفی تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں ۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ ہمزہ کے بےتکے استعمال کے سبب حاصل مصدر اور امر میں فرق باقی نہیں رہا ۔ بہاو - بہاؤ ، گھماو - گھماؤ ، جھکاو - جھکاؤ وغیرہ میں اول الذکر الفاظ حالانکہ حاصل مصدر ہیں لیکن ہم ان پر بھی بےتکان ہمزہ لگاتے ہیں اور اس کا خیال نہیں کرتے کہ اس سے کیا معنوی فرق پیدا ہورہا ہے اسی طرح نوائے ادب ، دعائے سحری ، بوئے گل وغیرہ میں جہاں اضافت کا اظہار پہلے ہی الف اور واو سے ہوجاتا ہے ہم بلا ضرورت ان پر بھی ہمزہ استعمال کرتے ہیں ۔ یہی صورت کم و بیش ہائے مخلوط کے استعمال میں بھی ملتی ہے ۔ ہائے مخلوط یا دو چشمی « ھ » دراصل ہکار (Aspiration) کو ظاہر کرتی ہے اور جن مصمتوں کے ساتھ استعمال ہوتی ہے وہ بذات خود مفرد حروف بن جاتے ہیں جیسے بھ ، پھ ، تھ ، ٹھ وغیرہ ۔ لیکن ہم ان مقامات پر بھی اکثر ہائے ملفوظ لکھتے ہیں مثلاً مجھ - مجہ ، ساتھ - ساتہ وغیرہ اور لطف یہ کہ یہ املائی انتشار وہاں بھی ملتا ہے جہاں معنی میں اس سے زمین آسمان کا فرق پیدا ہوجاتا ہے ۔ جیسے پھاڑ - پہاڑ یا بھاری - بہاری بدیہی دو مختلف المعنی الفاظ ہیں اور ہم یہاں اکثر ہائے ملفوظ اور ہائے مخلوط کو خلط ملط کردیتے ہیں ۔ اسی طرح سنسکرت کے جڑواں مصمتوں کو ظاہر کرنے کے لئے ابھی تک باقاعدہ کوئی علامت اختیار نہیں کی گئی تھی ۔ املا نامہ میں اب اس کے لئے الٹے جزم (٧) کی سفارش کی گئی ہے جو ہر لحاظ سے قابل قبول ہے ۔ الٹا جزم اب تک (گاہے ماہے) صرف ہندی

---

١ ہمزہ دراصل ایک طرح کا (Glootal Stop) ہے ۔

یائے مخلوط اور نون غنہ پر استعمال ہوتا آیا ہے اگر سنسکرت کے جڑواں مصمتوں کے لئے بھی اسے باقاعدہ استعمال کریں تو اس سے سنسکرت الفاظ کے صحیح تلفظ کی ادائیگی میں بڑی سہولت ہوجائے گی۔ جیسے لفظ پَرَبھات کو ہم کوئی علامت نہ ہونے کی وجہ سے پَرَبھات لکھتے ہیں یا کوشش کریں تو پَرَبھات لکھیں گے اور یہ دونوں صورتیں کسی طرح درست نہیں ہیں۔

املا نامہ میں متذکرہ بالا ان املائی خامیوں کی نہ صرف نشاندہی کی گئی ہے بلکہ نہایت اجمال اور سلیقہ کے ساتھ، آسان اور عام فہم زبان میں ان کے صحیح اصول اور قاعدے بھی متعین کئے گئے ہیں۔ جہاں تک ہمارے علم میں ہے اس سے قبل اردو میں اس قسم کی کوئی شعوری کوشش (علم لسانیات کی روشنی میں) نہیں کی گئی اور پہلی مرتبہ ہمزہ اور اضافت کے استعمال کے واضح اصول و قواعد سائنٹیفک طریقہ پر پیش کئے گئے ہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اصولوں اور قیمتی مشوروں کو «برف دان» کی نذر کرنے کے بجائے جلد از جلد برتاجائے اور اس کی ابتدا اسکول اور کالج کی درسی کتابوں سے ہو۔ بہتر ہوگا اگر اس ضمن میں ترقی اردو بورڈ صوبائی حکومتوں سے درخواست کرے کہ وہ اسٹیٹ ٹیکسٹ بک کمیٹی کو ہدایات جاری کریں کہ اردو کی درسی کتابوں کی اشاعت میں املا کے ان اصول و ضوابط کا بطور خاص لحاظ رکھاجائے۔ لیکن اس سے قبل یہ بھی ضروری ہے کہ جدید املا سے متعلق تمام تجاویز پر اہل علم حضرات کی آزادانہ رائے لی جائے اور اگر ان میں کہیں ترمیم و اضافہ کی ضرورت محسوس ہو تو اس سے اغماض نہ کیاجائے۔ کیونکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ املا نامہ کی تمام سفارشات باوجود کہ چند دانشوروں پر مشتمل کمیٹی کی طرف سے پیش کی گئی ہیں۔ ہنوز محض سفارشات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کی باقاعدہ منظوری بورڈ کی طرف سے اس وقت ہونی چاہئے جب ان پر اہل زبان کی مہر تصدیق ثبت ہوجائے۔

املا نامہ کی سفارشات کا بہ نظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد ہم ذیل میں بعض نکات کی جانب املا کمیٹی کی توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان پر غیرجانب دارانہ انداز میں غور کیاجائے گا۔

(۱) عربی کے جن الفاظ کے آخر میں "ی" کے اوپر چھوٹا الف لکھا جاتا ہے اس کے لئے یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ ایسے لفظوں کو "ی" کی بجائے الف سے لکھا جائے۔ جیسے ادنیٰ کی بجائے "ادنا"، اعلیٰ کی بجائے "اعلا" وغیرہ۔ اس سلسلہ میں ہمارا خیال ہے کہ جن الفاظ کا چلن "یٰ" کے ساتھ عام ہوچکا ہے اس میں ترمیم کی ضرورت نہیں ہے البتہ عربی کے ایسے الفاظ جو عام طور پر رائج نہیں ہیں جدید طریقے پر لکھے جاسکتے ہیں مثلاً: مرتضیٰ، لہٰذا، ادنیٰ، وسطیٰ، مقفیٰ، تعالیٰ، اردوئے معلیٰ وغیرہ اسی املا سے لکھے جائیں۔ اس کے برعکس ہیولا، طوبا، من و سلوا، مصفا، بدرالدجا وغیرہ لکھنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ یہاں ہم کوئی قطعی اصول وضع نہیں کرسکتے۔ صرف اردو بولنے والوں کے مذاق اور لسانی شعور کو رہنما بنانا ہوگا۔ اس اعتبار سے مرتضیٰ، مجتبیٰ (اسمائے خاص) کی طرح سلمیٰ (اسم خاص) لکھنے میں بھی کوئی تامل نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ لفظ اسی طرح سے عام طور پر مروج ہے۔

(۲) اردو میں جو لفظ "ت" اور "ط" دونوں سے لکھے جاتے ہیں ان کو "ت" سے صرف اس وقت لکھنا چاہئے جب کہ "ط" سے ان کا چلن عام نہ ہو۔ جیسے تلاطم - طلاطم، تیاری - طیاری میں "تلاطم" اور "تیاری" مروج ہیں اور یہی مرجح سمجھے جائیں اس کے برخلاف طمانچہ، غلطاں، طشت کی "ط" کو "ت" سے بدلنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کیونکہ عام طور پر یہ اسی املا سے مروج ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ اردو کے (High Frequency) کے لفظ نہیں ہیں لیکن اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ متذکرہ الفاظ کے "املا" میں "ت" کے مقابلہ میں "ط" کو ترجیح حاصل ہے اور "ت" کے ساتھ یہ الفاظ بہت کم لکھے گئے ہیں۔ ایسے میں کوئی اصول بناکر ان کا اطلاق مروجہ املا پر کرنا درست نہیں ہے۔ یہاں اصول صرف چلن سے بنتے ہیں۔

(۳) "مِسل" روئداد مقدمہ کے معنی میں۔ اس کا املا اگرچہ بعض مقامات پر "س" سے رائج ہے، لیکن حیدرآباد اور اس کے نواح میں جہاں اردو ایک عرصہ تک سرکاری اور دفتری زبان رہی ہے، یہ لفظ "ث" سے لکھا جاتا ہے۔

مثل، امثلہ وغیرہ اور یہی درست ہے۔ از روے اصل (عربی میں) اس کا املا «ث» سے ہے۔ اس لئے اسی املا (مثل) کو اپنانا چاہئے۔

(۴) چانول - چاول ہر دو طرح سے مروج ہے۔ املا نامہ میں سفارش کی گئی ہے کہ انفیانے کا رجحان ترک کردیاجائے۔ یہی بہتر ہے جیسا کہ ہم نے دوسرے لفظوں کے ساتھ کیا ہے۔ «سونچا» کی بجائے «سوچا» وغیرہ۔

(۵) لوہار - لُہار، اونچائی - اُنچائی وغیرہ۔

اردو ہی نہیں بلکہ بیشتر جدید ہند آریائی زبانوں میں کبھی لمبے مصوتہ کو چھوٹا، اور چھوٹے مصوتہ کو لمبا کرلیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں کوئی خاص اصول نہیں ہے۔ جیسے اردو میں راستہ - رستہ، پالنا - پلنا[1] وغیرہ ہر دو طریقے سے لکھے اور بولے جاتے ہیں۔ معیار تلفظ کا یہ فرق لکھنؤ اور دہلی میں زیادہ ملے گا جہاں علی الترتیب اودھی اور برج کے اثرات غالب ہیں ہمارے نزدیک وہی املا قابل ترجیح ہے جسے اکثریت قبول کرتی ہے۔

(٦) روپیہ - روپیا

روپیہ کو روپیا لکھنے میں خرابی یہ ہے کہ اس سے یائے مخلوط (جڑواں ی) کا گمان ہوتا ہے۔ (جیسے پیار، پیاز وغیرہ میں ہے) اس لئے موجودہ املا ہی مرجح ہے۔

(۷) ہائے مختفی

یہ درست ہے کہ جن عربی، فارسی الفاظ کے آخر میں ہائے مختفی آتی ہے اسے برقرار رکھنا چاہئے اور دیسی اور یوروپی زبانوں سے مستعار

---

۱ واضح ہو اگرچہ ان الفاظ کی کثیر تعداد فعل متعدی (Transitive Verb) اور فعل لازم (Intransitive Verb) کے طور پر ملتی ہے، لیکن اس قبیل کے بعض الفاظ اسماء بھی ہیں۔ جیسے چندن کا پلنا بمعنی جھولا، گہوارہ اور «پالنا» کی مثال ہے۔

آج جنم لیا میرے راج دُلارے نے پالنا بناؤں گی
ری پالنا بناؤں گی

(رسوم دہلی از سید احمد دہلوی، ص ۵۰)

الفاظ کے آخر میں الف لکھنا چاہئے۔ لیکن عربی، فارسی الفاظ میں جہاں تہنید کی کوئی صورت پیدا ہوچکی ہے الف لگانے سے قبل یہ غور کرلیں تو بہتر ہوگا کہ

(۱) کہیں اس سے معنوی فرق تو نہیں پیدا ہوتا جیسے «بدلا» (املا نامہ ص ۵۶) بجائے «بدلہ» بمعنی جزا، عوض (فارسی) یہ لفظ مصدر «بدلنا» (ہندی) کا صیغۂ ماضی بھی ہوسکتا ہے۔

(۲) اور کیا املا کی ایسی صورت قبل ازیں کہیں نظر آتی ہے جیسے خاکہ کی بجائے «خاکا» لکھنا وغیرہ۔

یہاں ہمیں صرف اصول ہی نہیں بنانے ہیں بلکہ ان کی فروعات پر بھی غورکرنا ہے اور یہ دیکھنا ہے کہ کہیں اس سے املا میں ناقابل عمل تبدیلیاں تو نہیں ہو رہی ہیں۔ املا نامہ کے مقدمہ میں خود اس کی صراحت کردی گئی ہے۔ «اس کمیٹی کا کام اردو املا میں تبدیلیاں کرنا نہیں تھا۔» (ص ۲۷)

(۸) جڑواں مصمتے یا مصمتی خوشے (Consonantal Clusters)

سنسکرت لفظوں کے مصمتی خوشوں کو ظاہر کرنے کے لئے جس طرح الٹے جزم (٘) کی سفارش کی گئی ہے اسی طرح انگریزی کے ان الفاظ کے لئے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جائے جن میں جڑواں مصمتوں سے متشابہ شکل ملتی ہے۔ مثلاً:

سنسکرت: پ٘راکرت۔ پ٘ربھات۔

انگریزی: پ٘راجکٹ یا پ٘روجکٹ، بلا٘ٹ، پلا٘ن، پ٘رونوٹ وغیرہ۔

اسی طرح انگریزی کی «جڑواں ی» (یائے مخلوط) کے لئے بھی الٹا جزم (٘) استعمال کیاجائے جیسے: فل٘یٹ، ک٘یاپ (ٹوپی)، ک٘یمپ، بی٘اج وغیرہ۔

(۹) مصوتی اعراب

یہ ایک حقیقت ہے کہ اردو میں مصوتہ (vowel) کا باقاعدہ وجود نہیں

ہے۔[۱] ہم الف، و اور ی کے علاوہ اعراب زبر، زیر، پیش اور مد سے کام لیتے ہیں۔ یہ صورت اس وقت بڑی پیچیدہ ہوجاتی ہے جب ہم نوآموزوں کے لئے ہر لفظ کے ہر حرف پر مصوتی علامات یا حرکت لگانا چاہیں یا لغت نویسی میں ہر لفظ کا تلفظ اعراب سے ظاہر کرنا چاہیں۔ زبر، زیر، پیش کی حد تک تو کوئی دشواری نہیں ہے لیکن یائے مجہول اور واو مجہول کو ہمیں بغیر کسی علامت کے لکھنا پڑتا ہے، جیسے دیر، میرا، شور، چور وغیرہ۔ املا نامہ میں اس کے لئے صفر اعراب کا اصول (Zero Concept) پیش کیا گیا ہے یعنی جب «ی» اور «و» کی معروف اور ماقبل مفتوح صورتیں علامتوں سے ظاہر کردی جائیں گی تو باقی دو آوازیں (یائے مجہول اور واو مجہول) اعراب کی عدم موجودگی سے صاف پہچان لی جائیں گی۔ یہ تصور بلا شبہ نہایت سائنٹیفک ہے اور ہمیں اسے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں کرنا چاہئے لیکن اس سلسلہ میں ایک پیچیدگی بھی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ انگریزی کے لاتعداد الفاظ اردو میں دخیل ہوچکے ہیں جس سے اردو صوتیات قابل لحاظ حد تک متاثر ہوئی ہے۔[۲] ایسے میں جب ہم یہ کہتے ہیں کہ تین آوازوں میں سے دو کی پہچان بتادی جائے تو تیسری خود بخود سمجھ میں آجائے گی یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کوئی چوتھی آواز نہ ہو۔ اس کو ذیل کی مثال سے سمجھئے:

---

۱ یعنی بے قاعدہ وجود تو ہے۔ مذکورہ بالا جملہ سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ اردو میں مصوتہ کا وجود نہیں ہے ورنہ اتنی بات تو بدیہی ہے کہ بغیر مصوتہ کے کوئی زبان وجود میں نہیں آسکتی۔ یہاں کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ اردو کے مصوتوں میں باقاعدگی اور ترتیب نہیں پائی جاتی اور یہ کوئی منفرد حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔ ایک ہی علامت مصمتہ، مصوتہ نیز نیم مصوتہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے جیسے «و» اور «ی»

۲ یہ الفاظ نہ صرف لغت میں آچکے ہیں بلکہ، روزمرہ کے طور پر (Frequently) بولے اور لکھے جاتے ہیں لہذا ان الفاظ پر بھی غور کرنا، املا کمیٹی کا کام ہے۔ اس کے لیے علاوہ سیکشن قائم کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے ورنہ پھر عربی، فارسی اور سنسکرت الفاظ کے لیے بھی اصولاً علاحدہ علاحدہ شعبے قائم کرنا چاہیے۔

(۱)	(۲)	(۳)	(۴)
شریف	تَیرنا	تیل	گیسٹ ہاوز (Guest House)
دین	پیر	لین دین	سیکریٹری (Secretary)
ریل (Reel)	سیل	جیل (Jail)	ٹیسٹ میچ (Test Match)

نمبر ۱ اور نمبر ۲ کے مصوتے (معروف اور ماقبل مفتوح) تو علامتوں کی وجہ سے بہ آسانی شناخت کرائے جاتے ہیں لیکن نمبر ۳ اور نمبر ۴ کے مصوتوں میں ہم کس کو مجہول قرار دیں ؟ چنانچہ یا تو انگریزی اصوات کے اظہار کی کوئی صورت نکالئے اور صفر اعراب کے اصول (Zero Concept) سے یائے مجہول کو متعین کیجئے یا پھر مجہول آوازوں کے لئے بھی علامت مقرر کیجئے تاکہ تلفظ کی ادائیگی میں کسی قسم کی غلطی کا احتمال نہ رہے۔

انگریزی سے مستعار عام الفاظ میں سے چند یہ ہیں:

پن (Pen) ، بیڈ روم (Bed Room) ، ٹیکسی (Taxi) ، ٹیکس (Tax) ، انشورنس (Insurance) ، ایجنٹ (Agent) ، پروجکٹ (Project) ، پیکٹ (Packet) ۔

ہم انہیں لکھ تو لیتے ہیں اور کم و بیش صحیح تلفظ کے ساتھ بول بھی لیتے ہیں لیکن ان کا تلفظ اعراب کے ساتھ ظاہر کرنے سے قاصر ہیں۔ ہمیں اس مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے اور بجائے اس کو سرسری نظر سے دیکھ کر ٹالنے کے ، اس کا کوئی قابل قبول اور سائنٹیفک حل نکالنا چاہئے۔ ترقی اردو بورڈ کی طرف سے دو لغات زیر ترتیب ہیں آخر ان میں ان الفاظ کا تلفظ کیوں کر بتایا جائے گا۔

غرض کہ اس مسئلہ کا کوئی تشفی بخش حل نکالنا املا کمیٹی کا کام ہے ہم نے جن نکات کی طرف توجہ مبذول کی ہے ہمارے خیال میں ان پر غور کرنے سے املا کمیٹی کی سفارشات مزید مکمل ہوجائیں گی اور ان کا دائرہ عمل بڑھ جائے گا۔

بحیثیت مجموعی «املا نامہ» ایک منفرد اور قابل قدر کارنامہ ہے اور ہمیں یقین ہے کہ یہ علمی و ادبی حلقوں میں وقعت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا. اس کے لئے لائق مولف ڈاکٹر گوپی چند نارنگ مبارکباد کے مستحق ہیں

تبصرے

ابوالکلام آزاد، از عرش ملسیانی، ناشر: پبلیکیشنز ڈیویژن، وزارت اطلاعات و نشریات حکومت ہند، پٹیالہ ہاؤس، نئی دہلی ۱، صفحات ۱۴۰+۴۰، کارڈ جلد. قیمت: پانچ روپے.

مولانا ابوالکلام آزاد اُن نادرالوجود ہستیوں میں سے تھے جن کی کتاب شخصیت کی تفسیریں مختلف انداز سے لکھی جائیں گی تب کہیں جاکر اس کا حق ادا ہوسکے گا. ظاہر ہے کہ جس منفرد مزاج ہستی کے بارے میں عرش ملسیانی نے تمہید کے طور پر یہ شعر لکھا ہو:

از آن کہ پیروی خلق گمرہی آرد نمی رویم براہی کہ کاروان رفت ست

اس کی زندگی کے گوناگوں پہلوؤں کو ڈیڑھ سو صفحوں کی کتاب میں سمیٹنا آسان کام نہیں. پھر بھی یہ کتاب اپنی جگہ پر کامیاب ہے. جو خوبیاں اسے ایک مختصر سوانح عمری کی حیثیت سے ممتاز کرتی ہیں ان میں مصنف کی شستہ زبان، اقتباسات کی مناسبت اور ایک کہنہ مشق ایڈیٹر اور ادیب کی نظر سے اقتباسات کے ضروری حصوں کا انتخاب ہے. جہاں تک مواد کا تعلق ہے قاری کی نگاہیں مصنف اور مولانا کے ذاتی تعلقات اور براہ راست مشاہدے کی باتیں تلاش کرتی ہیں مگر اس میں مایوسی ہوتی ہے.

مولانا آزاد سر تا پا سیاست میں ڈوبے ہوئے تھے اس لیے کتاب کا بیشتر حصہ ملکی سیاست اور تحریک آزادی سے متعلق ہے. حصول آزادی کے بعد تقسیم ملک کے اسباب و علل پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے اور آئندہ بھی لکھا جائے گا. اس ڈرامے میں مولانا آزاد نہایت اہم اور مشکل رول ادا کرتے رہے. مسلمانوں میں دوسرے اکابر بھی ایسے گزرے ہیں جن کے حب وطن کا جذبہ اور

آزادیٔ وطن کا جوش مولانا سے کم نہ تھا لیکن جو بات مولانا آزاد کو اوروں سے ممتاز کرتی ہے وہ ان کی بے پناہ انفرادیت سے پھوٹ کر نکلنے والا عزم و استقلال ہے جسے جذبات یا حوادث کے بڑے سے بڑے تھپیڑے بھی اپنی جگہ سے ہلا نہ سکے۔ مگر جہاں تک ملک کی تقسیم کی ذمہ داری کا تعلق ہے، مؤرخ نے ابھی تک اپنا آخری فیصلہ نہیں دیا ہے۔ اس لیے اگر عرش ملسیانی بھی اپنی کتاب کے اس پہلو پر ذرا احتیاط سے کام لیتے تو یہ سوانح حیات زیادہ وقیع ہوجاتی۔

کتاب ۱۴۰ صفحات پر مشتمل ہے اور آخر میں ۴۰ صفحے ضمیمے کے ہیں۔ جن میں مولانا کا ایک طویل خط (غبار خاطر سے) اور ان کے پانچ مشہور خطبے یا تقریریں درج ہیں۔ کتابیات کی شمولیت مزید مطالعے کے لیے مفید ہے۔

آخر میں دو باتوں کی طرف اشارہ کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اولاً تو ابتدا میں فہرست مضامین کا نہ ہونا اور دوسرے مولانا کی وفات پر کچھ نہ لکھاجانا۔ «عرض مصنف» میں مولانا کے جنازے کا جو ذکر ہے وہ سرسری اور ناکافی ہے۔

صفحہ ۲۶ پر نہ جانے یہ فقرہ کیسے چھپ گیا: «قدرت نے ان سے بڑا کام لینا تھا۔» ورنہ مجموعی حیثیت سے پروف احتیاط سے پڑھے گئے ہیں۔ طباعت نہایت اعلیٰ ہے۔

(س۔ ش۔ د)

<u>بکھرے خیالات (اقبال کی ڈائری)</u>، مترجمہ ڈاکٹر عبدالحق، ناشر: مسعود احمد، پہاڑپور، مچھلی شہر (جون پور) یو۔ پی۔ صفحات ۱۱۲ (مجلد) قیمت: ۱۵ روپے۔

علامہ اقبال نے ۱۹۱۰ع میں انگریزی زبان میں مختلف موضوعات پر مختصر غیرمربوط سے نوٹ لکھے تھے جن کو انھوں نے "Stray Thoughts" کا نام دیا تھا۔ ان میں شاعر کے فکر کا ارتقا جھلکتا ہے، اس کی گہرائی اور حیات و کائنات کے فلسفیانہ تصورات پر ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے اس کے پیغام کی تہہ تک پہنچنے میں

مدد ملتی ہے۔ اقبال کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا دشوار رہا ہے کہ وہ شاعر زیادہ تھے یا مفکر؛ وہ عظیم بہرحال دونوں حیثیتوں سے تھے۔ اس لیے ضرورت تھی کہ جہاں ان کی شاعری کی تشریح و تفہیم کی مسلسل کوششیں ہوتی رہی ہیں وہاں ان کی نثر کا بھی گہرائی کے ساتھ مطالعہ کیاجائے۔

«بکھرے خیالات» میں، جیسا کہ عنوانات سے ظاہر ہے، تنوع ہے۔ اسے ڈائری کہنا کسی صورت میں درست نہ ہوگا۔ ۱۲۵ مختلف موضوعات پر یہ شذرات کہیں ایک جملے پر، کہیں دو چار سطروں اور کہیں زیادہ سے زیادہ سو ڈیڑھ سو الفاظ پر مشتمل ہیں۔ «تعارف» جاوید اقبال نے لکھا ہے اور اُن ہی نے اصل مسودہ بھی شائع کیا ہے۔ شروع میں مترجم کا مقدمہ ہے جس میں اقبال کی شاعری اور فلسفے کے محرکات پر اچھی بحث کی گئی ہے، ترجمہ صاف اور رواں ہے

لیتھو کی جلی قلم کی چھپائی اور اصل مواد کے ۵۰ صفحات کو دیکھتے ہوئے کتاب کی قیمت بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

(س۔ ش۔ د)

یاد یار مہربان، از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی، ناشر: گلستان پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۷، صفحات ۱۳۸، قیمت: ۲۱ روپے۔

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی کا شمار اردو کے صاحب طرز مصنفین میں ہوتا ہے۔ ان کے مضامین کا زیر تبصرہ مجموعہ «یاد یار مہرباں»، ان کے حسن نگارش کا ایک خوبصورت اور تازہ ثبوت ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے ۱۱ شخصیتوں پر اپنے تأثرات قلمبند کیے ہیں۔ ان میں ایک کے سوا بقیہ مضامین اُن شخصیتوں کی وفات پر لکھے گئے تھے۔

اردو میں یاد رفتگاں کے موضوع پر چند اچھے مجموعے شائع ہوچکے ہیں۔ خواجہ صاحب کی تصنیف ان میں ایک گراں قدر اضافہ ہے جس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے جچے تلے قلم نے جو لکھا ہے اس میں آہ بھی ہے اور واہ بھی۔

وفیات کے مضامین عموماً اس وقت لکھے جاتے ہیں جب غم تازہ ہوتا ہے، مگر یہ ضروری نہیں کہ ہر مرنے والے کے بارے میں مصنف کے جذبات کی شدت برابر ہو. یہ ممکن بھی نہیں ایسے مضامین چونکہ وقت کے وقفے سے فرداً فرداً شائع ہوتے ہیں اس لیے تاثرات کے کم و بیش ہونے کا فرق قاری پر ظاہر نہیں ہو پاتا ہے. مگر یہی مضامین جب یکجا ہو کر پیش ہوں تو ان کی ترتیب اس بات کی غمازی کرنے لگتی ہے کہ مصنف کس شخصیت سے کتنا متأثر ہوا ہے. خواجہ صاحب نے ایک محتاط مصنف کی حیثیت سے اس نفسیاتی نکتے کا پورا لحاظ رکھا ہے اس لیے ان کے مضامین میں جذبات اور عقیدت کے اظہار کی ناہمواری نظر نہیں آتی. یہ بڑا مشکل کام ہے مگر ان کی متانت اور مطالعہ کی گہرائی نے ان کی تحریروں میں توازن پیدا کردیا ہے، ہر ممدوح کے ساتھ انہوں نے پورا پورا انصاف کیا ہے.

کسی پادری نے دعا مانگی تھی: «اے پروردگار، تو مجھے میری اپنی خودی کا احساس عطا کر». ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ صاحب نے «انتخاب الفاظ کا شعور» حاصل کرنے کی دعا کی تھی جو بارگاہ الٰہی میں مقبول ہوئی. وہ شوکت بیانی کے نہیں بلکہ معانی الفاظ کے قائل ہیں. اس لیے مختصر سے فقرے سے بھی کام لے کر وہ اپنی بات اس طرح کہہ جاتے ہیں جو ایک طرف ان کے جذبات کی صحیح عکاسی کرتی ہے اور دوسری طرف ممدوح کی شخصیت کے خد و خال کو پوری طرح اجاگر کردیتی ہے. وہ مولوی عبدالحق کی کتنی اچھی تصویر کھینچتے ہیں یہ کہہ کر: «مولوی عبدالحق فرد نہیں انجمن تھے، ایک عہد، ایک ادارہ، اگر ان کے کام سے قطع نظر کرلیا جائے تو اردو تہی دامن رہ جائے گی، اس کی تجرید اور ارتقا کے صفحے سادے نظر آئیں گے.» (ص ۵۷)

مولوی صاحب ہی کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے: «یہ معلوم ہوا کہ صدیوں کا علم و ادب، اس کی بے شمار یادیں اور ہزاروں عاشقوں کا اضطراب ان کی شخصیت میں سمو گیا ہے.» (ص ۵۱)

مولانا آزاد کے متعلق یہ فقرہ قابل داد ہے: «فکر و نظر کی عام راہوں میں وہ کبھی وقت کے معمولی قافلوں کا ساتھ نہ دے سکے.» (ص ۲۸)—یا پھر: «انہوں نے بساط دلبری پر ادائے لطف کو عام نہیں کیا.» (ص ۲۲)

ڈاکٹر ذاکر حسین پر یہ فقرہ کتنا سجتا ہے: «ڈاکٹر صاحب کی عظمت کا راز کیا ہے؟ اس کا جواب اتنا ہی دشوار ہے جتنا یہ سوال کہ گلاب کا پھول تمام پھولوں میں کیوں افضل ہے؟» (ص ۹۸)

آصف علی پران کا یہ جملہ کتنا بلیغ ہے: «وفا پرستوں کی سر بلندی، شمع کی مانند ہے، جتنی زیادہ جلتی ہے اتنی ہی اس کی آبرو بڑھتی ہے.» (ص ۲۴)

آزاد منش، صدیق احمد صدیقی کی تعریف یوں کی ہے: «وہ اس طرح آزاد تھے جیسے نسیم آزاد ہے، آبشار آزاد ہیں، پہاڑ آزاد ہیں.» (ص ۳۸)

جن لوگوں نے غلام السیدین کو دور سے بھی دیکھا تھا وہ خواجہ صاحب کے اس فقرے کی لفظ بہ لفظ تائید کریں گے: «شرافت اور معنی لفظ آدمیت کی اگر کوئی رمزی علامت دیکھنا ہے تو وہ سیدین صاحب کی ذات گرامی ہے.» (ص ۱۱۰)

غرض یہ کتاب جو دام کے لحاظ سے کافی گراں ہے، ہمارے ادب میں ایک قابل قدر اضافہ ہے.

آخری صفحے پر خواجہ صاحب نے اپنی تحریر کے بارے میں نیاز فتح پوری اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی (مدیر معارف) کی رائیں بھی چھاپ دی ہیں. یہ دونوں رائیں اردو کے کسی مضمون نگار کے لیے بھی طرہ امتیاز ہو سکتی تھیں مگر کیا ان کو شائع کرنا خواجہ صاحب کے لیے بھی ضروری تھا؟

(س. ش. د)

کینسر وارڈ، مصنف: الیگزنڈر سولینسٹین، مترجمین: گوپال متل اور جلیس عابدی، ناشر: نیشنل اکاڈمی، ۹، انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی ۱۱۰۰۰٦، صفحات ٦٦٨، قیمت: ۱۸ روپے.

روس کے اس مصنف کا نام محتاج تعارف نہیں۔ عالمی شہرت کی مالک اور نوبل پرائز یافتہ شخصیت کی اس تصنیف نے ادبی حلقے میں ایک ہلچل پیدا کر دی ہے. مصنف کی حق گوئی و بیباکی ادیب کے صحیح مقام کو ظاہر کرتی ہے. اس کی جرأت و ہمت دوسرے ادیبوں کے لیے مشعل راہ ہے. حکومت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کچھ کہنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں:

یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا

زیر نظر اردو ایڈیشن گوپال متل اور جلیس عابدی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ مترجمین نے سچائی اور حقیقت نگاری کے اس پیکر کو اردو جامہ پہنا کر اردو ادب میں ایک اچھا اضافہ کیا ہے۔ انگریزی ناموں کے پڑھنے میں اردوداں طبقہ کو شاید کچھ دقت محسوس ہو۔ چند مقامات پر روانی اور تسلسل قائم نہیں رہ سکا ہے۔ ترجمہ ہونے کی وجہ سے کتاب کی اصل خوبی کھل کر سامنے نہیں آسکی۔ بعض مقامات پر الفاظ کا استعمال صحیح طور پر نہیں ہوا ہے۔ مثلاً ایک جگہ لکھا ہے: «جس حد تک باوقاری سے ممکن ہو . . . » یہاں «باوقاری» کا لفظ کھٹکتا ہے۔ ایک اور مقام پر «دیروزود» استعمال کیا گیا ہے حالانکہ «دیر سویر» زیادہ مناسب تھا۔ "VIP" (Very Important Person) کے لئے «بہت اہم شخصیتوں» کا استعمال ضروری نہیں تھا۔ "VIP" بھی اردو میں مستعمل ہے

مجموعی حیثیت سے ترجمہ کامیاب ہے۔

(حیات شیخ)

پدما بھوشن پروفیسر ہارون خاں شروانی کی اردو خدمات، از صادق نوید، صفحات ۱۹۶، مصنف سے ۸۴۹-۲-۱۲ آصف نگر، حیدر آباد ۲۸ سے مل سکتی ہے۔ قیمت: ۵ روپے۔

یہ ایک مقالہ ہے جو مصنف نے اپنے ایم. اے. کی ڈگری کے لئے لکھا تھا اس میں پروفیسر ہارون خاں شروانی کے متعلق مواد کی اچھی خاصی فہرست درج کی گئی ہے لیکن ان کی بزرگ شخصیت اور علمی و تصنیفی کارنامے اس لائق ہیں کہ ان پر سیر حاصل بحث ہونی چاہئے تھی۔ چونکہ اس کتاب کو مصنف نے اردو کی خدمات تک محدود کردیا ہے اس لئے دوسری خدمات کا ذکر نہ آسکا۔

مصنف نے «پدما بھوشن» کو خطاب سمجھ کر پروفیسر شروانی کے ساتھ لگادیا حالاں کہ یہ خطاب نہیں اعزاز ہے، اور اس طرح اس کا استعمال جائز نہیں۔

(س. ش. د.)

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

کی چند مطبوعات

			قیمت
۱- ولی گجراتی	از	ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی (طبع ثانی)	۱۰ روپے
۲- نورالمعرفت	از	ولی گجراتی مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیرالدین مدنی	۲ "
۳- لغات گجری		مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی	۱۰ "
۴- دیوان عزلت		مرتبہ عبدالرزاق قریشی	۱۰ "
۵- راگ مالا	از	سید عبدالولی عزلت مرتبہ عبدالرزاق قریشی	۴ "
۶- مبادیات تحقیق	از	عبد الرزاق قریشی	۴ روپے ۵۰ پیسے
۷- مقالہ نما (نوائے ادب)		مرتبہ رقیہ انعام دار	۲ روپے

ملنے کا پتا :

ادبی پبلشرز ، شیفرڈ روڈ ، بمبئی ۸

ایڈیٹر : عبدالرزاق قریشی

پرنٹر پبلشر سید شہاب الدین دسنوی نے ادبی پرنٹنگ پریس ، ۸ ، شیفرڈ روڈ ، بمبئی ۸ ، میں
چھپواکر ، مالکان انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ، ۹۲ ، دادا بھائی
نوروجی روڈ ، بمبئی ۱ ، کے لئے شائع کیا .

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

(بمبئی یونیورسٹی سے ملحق)

کے

اغراض و مقاصد

۱. ایم اے کی تعلیم کا انتظام
۲. پی، ایچ، ڈی اور دوسرے تحقیقاتی کام کرنے والوں کی اعانت۔
۳. تحقیقاتی کام کرنے والے اداروں اور جامعوں سے تعاون۔
۴. ایک جامع کتب خانہ کا قیام۔
۵. مختلف کتب خانوں کے اردو کے مخطوطات کی فہرست کی ترتیب۔
۶. نایاب مخطوطات و مطبوعات کی اشاعت۔
۷. اردو سے متعلق ایک علمی و تحقیقاتی سہ ماہی رسالہ کا اجراء۔

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

کے

سہ ماہی رسالہ نوائے ادب کی خصوصیات

۱. اردو زبان و ادب سے متعلق مختلف پہلوؤں پر بحث و تحقیق۔
۲. گجرات و دکن کی غیر مطبوعہ اردو تصانیف کی اشاعت
۳. اردو سے متعلق تحقیقاتی کاموں کی اطلاع۔
۴. اردو کے علمی و ادبی رسائل کے مضامین کی تلخیص و اشاعت۔

رسالہ سال میں چار بار شائع ہوگا

جنوری اپریل جولائی اکتوبر

چندہ سالانہ:- دس روپے

فی پرچہ:- تین روپے

} مع محصول ڈاک

ایڈیٹر: عبدالرزاق قریشی

ترسیل مضامین و خط و کتابت

ڈائرکٹر

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

۹۲. دادابھائی نوروجی روڈ

بمبئی ۱

خریداری و ترسیل زر

ہندوستان میں:-

ادبی پبلشرز

۸ شیفرڈ روڈ، بمبئی ۸

NAWA-E-ADAB

Vol. 25, No. 3 JULY - SEPTEMBER 1975

A QUARTERLY JOURNAL OF

THE ANJUMAN-I-ISLAM URDU RESEARCH INSTITUTE

THE ADABI PUBLISHERS

8 Shepherd Road, Bombay 400 008 (India)

نوائے ادب

ناشر

ادبی پبلشرز (شعبۂ اشاعت انجمن اسلام) ممبئی ۸

مجلس مشاورت

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	(دہلی)
ڈاکٹر گیان چند جین	(کشمیر)
ڈاکٹر تنویر احمد علوی	(دہلی)
ڈاکٹر حسینی شاہد	(حیدرآباد)
ڈاکٹر وحید قریشی	(پاکستان)
ڈاکٹر شیخ فرید	(اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، بمبئی)

مرتب

عبدالرزاق قریشی

نوائے ادب بمبئی

تاریخ اشاعت ۱۵ اکتوبر ۱۹۷۵ع

جلد ۲۵ اکتوبر ۱۹۷۵ع شمارہ ۴

منـــــدرجات

			صفحہ
۱	نعت گوئی	سید رفیع الدین قادری	۱
۲	اردو زبان کا ایک المیہ - رومن رسم خط کی تحریک	حکم چند نیّر	۳۱
۳	کلام پاک کا اولین منظوم ترجمہ اور تفسیر	ضمیر نیازی	۵۱
۴	ماہنامہ معارف	خورشید مظہرالحق نعمانی	٦۷
۵	مقالہ نما		۱

٭ سید رفیع الدین قادری

نعت گوئی

(الف) نعت کی تعریف :

« النعت وصف الشیء بما فیہ من حسن ما لہ الجلیل ولایقال فی المذموم الا بتکلف متکلف فیقول نعت سو » فاما الوصف فیقال فیھا ای فی المحمود و المذموم[1]

یعنی نعت وصف محمود کو کہیں گے اگر بتکلف اس میں وصف مذموم کا مفہوم پیدا کرنا ہو تو نعت سؤ سے اسے ظاہر کریں گے ۔ نعت جب وصف محمود ہے تو 'وصف کیا ہے ؟ وصف کے معنی ہیں کشف اور اظہار ۔ شاعرانہ اصطلاح میں وصف کسی چیز کے عوارض اور اس کی کسی خصوصیات کو نمایاں کرنے کو کہتے ہیں ۔

میر مغری :

جاوید ھمین باش باین نعت و باین وصف
پاکیزہ با خلاق و پسندیدہ بہ افعال
وصفش ھمہ تقدیس ز پیوند و فرزند
نعتش ھمہ تنزیہہ ز امثال و زاقران

ابن قدامہ کے نزدیک « بہترین وصف شعار شاعر وہ ہے جو اپنے شعر میں ان اوصاف کے اکثر حصے لائے جن سے موصوف مرکب ہے اس کے بعد وہ اوصاف اس قسم کے ہوں جو موصوف میں زیادہ نمایاں ہیں اور اس کے ساتھ زیادہ خصوصیت رکھتے ہیں » ۔[2]

---

۱ جامع ترمذی، مطبوعہ مطبع المطابع، لکھنؤ، ۱۳۱۷ھ، ص ۵۶۸، حاشیہ ۲

۲ مولانا عبدالسلام ندوی، شعرالہند، حصہ دوم، مطبوعہ معارف اعظم گڑھ، ص ۳۸۹

٭ ڈاکٹر سید رفیع الدین قادری، ام ۔ اے، پی اچ ڈی؛ صدر شعبۂ اردو، عربی وفارسی؛ ناگ پور کالج، ناگ پور۔

ابن رشیق نے جو وصف کی تعریف کی ہے وہ نہایت بلیغ اور جامع ہے۔ «ابلغ الوصف ما قلب السمع بصرا» بلیغ ترین وصف وہ ہے جو کان کو آنکھ بنادے۔

نعت کے معنی یوں تو وصف کے ہیں لیکن ہمارے ادب میں اس کا استعمال مجازاً صرف حضرت رسول کریم سیدالمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف محمود و ثناء کے لئے ہوا ہے جس کا تعلق دینی احساس اور عقیدت مندی سے ہے لہٰذا اسے خالص دینی اور اسلامی ادب میں شمار کیاجائے گا۔

رسول اللہؐ کے وصف میں نعت کے الفاظ کا پہلے پہل استعمال:

نعت کا لفظ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف کے لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے غالباً اسلامی ادب میں اس معنی میں اس کا استعمال پہلی دفعہ کیا گیا ہے۔ اس حدیث میں آپ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے لئے بجائے واصف کے ناعت کا لفظ استعمال کیا ہے، فرماتے ہیں:

من راد بداھۃ ھابہ۔ ومن خالطہ معرفہ احبہ یقول ناعت نمراہ قبلہ ولا بعدہ مثلہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[۱]

آپ پر یکایک جس کی نظر پڑتی ہے ہیبت کھاجاتا ہے۔ جو آپ سے تعلقات بڑھاتا ہے۔ محبت کرتا ہے۔ آپ کا وصف کرنے والا یہی کہتا ہے کہ آپ سے پہلے نہ آپ کے جیسا دیکھا نہ آپ کے بعد آپ کے جیسا دیکھا۔

(ب) نعت کے مضامین: (۱) قرآن (۲) حدیث

(۱) قرآن:

قرآن مجید جس طرح اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اسی طرح وہ اسلامی ادب کی بھی پہلی کتاب ہے۔ اس میں رسول مقبول صلعم کی نعت کے مضامین ملتے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ رضؓ نے خلق محمدی کی تعریف میں

---

۱ جامع ترمذی، ص ۵٦٧

«خلقه القرآن» کہہ کر ساری کتاب آسمانی کو نعت کے موضوع سے متعلق کردیا. اس پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے یہاں ان اوصاف کا ذکر کیاجائے گا جو آپ کے دیگر اوصاف کی بنیاد ہیں مثلاً عبدیت، رسالت، محبوبیت یعنی آدم سے آپ کی رفت و حمت دیگر انبیاے کرام پر آپ کی فضیلت وغیرہ.

۱ عبدیت :

قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی صفت عبدیت پر بہت زور دیا گیا ہے. اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ شرف کی زیادت صرف وصف عبدیت کے کمال پر منحصر ہے. رشتہ عبدیت جس قدر قوی ہوتا جائے گا اسی قدر شرف بھی بڑھتا جائے گا آپ کا یہی کمال ہے جس کی بنا پر آپ ساری مخلوق میں یکتا ہیں محبوبیت میں یکتا ہیں اور مقام محمود آپ کو حاصل ہے.

عبدیت کی صفت پر جو قرآن مجید نے اس قدر زور دیا ہے اس کے دوسری وجہ یہ ہے کہ بندگان حق کی عظمت کے مسئلہ میں فہم انسانی نے اکثر دھوکا کھایا ہے اور عبدکو معبود کا درجہ دے دیا، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام، حضرت عزیز علیہ السلام نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہم کے باب میں مخلوق اسی کج فہمی کا شکار ہوئی. لیکن قرآنی تعلیم کی شان ہے کہ باوجود معجزات اور خوارق عادات کی کثرت کے اور گوناگوں فضائل رسول کریم صلی اللہ علیہ و سلم کی ذات گرامی کو کس نے اس وصف سے متہم نہیں کیا. گو یہ امر بھی مسلم ہے کہ آپ کی ذات سے آپ کی اُمت کی الفت و محبت جو والہانہ کیفیت رکھتی ہے وہ کسی اور نبی علیہ السلام کی اُمت کو نصیب نہیں. حقیقت یہ ہے کہ آپ نے بھی اپنی اس عبدیت ہی پر افتخار فرمایا. معراج کے بیان میں یہ نکتہ پوری وضاحت سے سامنے آتا ہے کہ کمال رفعت صرف اس بنا پر تھا کہ اس سعادت کی ساعت میں جو خطاب آپ کو اپنے رب کی طرف سے عطا کیا گیا وہ یہی «عبد» ہے. سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ الذی برکنا حوله لنریه من آیاتنا (ترجمہ: وہ پاک ذات ہے جو لے گیا اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصی تک جس کو گھیر رکھا ہے ہماری برکت نے تاکہ دکھلائیں

اس کو کچھ اپنی قدرت کے نمونے.) (القرآن : ۱ـ۱۷)

۲ رسالت :

لقـــد جاء کم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم (القرآن : ۱۲ـ ۱)

ترجمه : آیا ہے تمہارے پاس رسول تم میں کا شاق ہے اس پر جس سے تم کو تکلیف پہنچے حریص ہے تمہاری بھلائی پرایمان والوں پر نہایت شفیق مہربان ہے.

الله تعالی کی طرف سے ایک ایسا رسول آیا که جسے تم خود جانتے ہو اس کی منزلت کو پہچانتے ہو. اس کے صدق کا یقین رکھتے ہو اور اس کے امین ہونے پر خود شاہد ہو. اگر ہم انفسکم کے «فـأ» کو بالفتح پڑھیں جیسا که بعض نے پڑھا ہے تو معنی یه ہوں گے که وه رسول جو تم میں اشرف ترین، بلند ترین، اور افضل ترین ہے آپ کے وصف میں یه مدح انتہائی ہے جو کسی کی کی جاسکتی ہے. حریص فرما کر خداوند تعالیٰ نے آپ کی اس رافت و رحمت کی طرف اشاره کیا ہے جو آپ کو الله کی مخلوق کے ساتھ تھی. یه ثنا آپ کی بکثرت کی گئی ہے که دنیا کو گمراہی میں دیکھ کر مضطرب قلب ہمیشه پیچ و تاب کھاتا رہا ہے که کاش دنیا اس رشد و ہدایت کی دولت سے محروم نه رہتی جسے پروردگار عالم نے آپ کو عطا فرمائی تھی. «بالمومنین رؤف رحیم» کہہ کر الله تعالیٰ نے اپنی صفات میں سے دو صفات بخشی ہیں آپ کے یه اوصاف ایک جگه نہیں کئی جگه بیان فرمائے ہیں، مثلاً :

(۱) لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم . (الله نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں کا)

(۲) هوالذی بعث فی الامین رسولا منهم . (الله وہی ہے جس نے اُٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول ان ہی میں کا)

(۳) کما ارسلنا فیکم رسولا منکم . (جیسا که بھیجا ہم نے تم میں رسول تم ہی میں کا)

جعفر بن محمد نے فرمایا کہ خدا وند تعالیٰ اپنی مخلوق کے عجز سے خوب واقف تھا جو انہیں اللہ کی اطاعت میں لاحق ہوتا لہٰذا اس نے ایک ایسا سفیر بھیجا جو مخلوق ہی کی جنس سے تھا۔ اور اسے رافت و رحمت کی صفات سے نوازا اور اس کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا۔

من یطیع الرسول فقد اطاع اللہ ۔ (القرآن : ۸۳ - ۴)
جس نے حکم مانا رسول کا اس نے حکم مانا اللہ کا ۔

۳ رحمۃ العالمین :

اس کے ساتھ آپ کو جمال رحمت سے زینت بخشی چنانچہ آپ کا وجود رحمت ہے ۔ آپ کی تمام صفات صفاتِ رحمت ہیں ۔

ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین ۔ (القرآن : ۱۰۸ - ۲۱)
اور تجھ کو جو ہم نے بھیجا سومہربانی کر جہاں کے لوگوں پر حقیٰ کہ آپ کی زندگی اور آپ کا عالم برزخ میں منتقل ہوجانا دونوں رحمت ہیں ۔

آپ نے خود ارشاد فرمایا : حیاتی خیرلکم ومماتی خیرلکم : قال علیہ السلام اذا اراد اللہ رحمۃ بامۃ قمنی بنیہا فجعلہ لہا فرطا وسلفا ۔

آپ کی ذات کا رحمت عالم بن کر جلوہ گر ہونا صرف آدم کی اولاد ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ جن وانس اور تمام مخلوق کے لئے ہے۔ جہاں مومنین کے لئے آپ چشمۂ ہدایت ہیں تو منافقین کے لئے بھی امان ہیں اور کافرین کے لئے تاخیر عذاب کے باعث بن کر رحمت ہیں ۔ جن و انس کے علاوہ کائنات کے لئے اس طور پر رحمت ہیں کہ بزم ہستی کی آراستگی اسی رحمت سے ہے کہ آپ ساری کائنات کے وجود کے حاصل ہیں ۔

۴ نور محمدی :

زندگی کی تاریکیوں کو روشن کرنے والی ذات گرامی کو اللہ تعالیٰ نے نور سے تعبیر فرمایا ہے اور یہ صفت بھی اللہ کی ہے جو اس نے اپنے بندے کو

بخشی ہے۔ ارشاد باری ہے:

اللہ نور السمٰوات والارض مثـــل نور کمشکوٰة فیھا مصباح۔ (القرآن : ٣٦ - ٢٤)	اللہ روشن ہے آسمانوں کی اور زمین کی مثال اس کی روشنی کی جیسے ایک طاق اس میں ہو ایک چراغ۔

کعب بن جہیر نے کہا کہ یہاں نور ثانی سے مراد محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مثـل نور سے مراد نور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ دیگر مقامات پر بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو نور فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:

قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین۔ (القرآن : ١٩ - ٥)	بے شک تمہارے پاس آئی ہے اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب ظــــاہر کرنے والی۔
انا ارسلناک شاھدا و بشیرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنہ وسراجا منیرا۔ (القرآن : ٣٣ - ٤٤)	اے نبی ہم نے تجھ کو بھیجا بتانے والا (گواہ) اور خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا اور بلانے والا اللہ کی طرف اس کے حکم سے اور چمکتا ہوا چراغ۔

٥ محبوبیت :

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے یہ امر بھی بکثرت ثابت ہے کہ جمیع انبیاء علیہ السلام کو خداوند تعالیٰ نے ان کے ناموں سے خطاب فرمایا ہے، مثلاً : یا آدم، یا نوح، یا ابراھیم، یا داؤد، یا ذکریا، یا یحییٰ، یا عیسیٰ، یا موسیٰ۔ لیکن رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو آپ کے نام کے ساتھ خطاب کرنے کے بجائے یا ایـّھا الرسول، یا ایـّھا النبی، یا ایـّھا المزمّل، یا ایـّھا المدثر وغیرہ سے خطاب فرمایا ہے جو اس امر کی دلیل ہے کہ آپ کی قدر و منزلت اور آپ کی محبوبیت خالق کائنات کی نظر میں نہایت بلند و ارفع ہے اور آپ بارگاہ حق کے پیارے بندے ہیں اس لئے خطاب بھی انہی الفاظ میں کیا گیا جن سے شان محبوبیت پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔ رسول مقبول

کو خطاب بھی طرح طرح سے کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ آپ کی ہر ادا مقبول اور ہر انداز محبوب ہے۔ قسمیں بھی کھائی جارہی ہیں تو اس پاکیزہ زندگی کی۔

لعمرک انھم لفی سکرتھم یعمھون ۔ قرآن : ۷۲-۱۵ (اہل تفسیر کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی مدت حیات کی قسم کھائی ہے یعنی اے محمد قسم ہے تیری حیات کی۔ خداوند تعالیٰ نے اپنی کتاب میں سوائے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے کسی اور نبی کی رسالت کی قسم نہیں کھائی ۔ (قال النقاس)

۶ عطائے الٰہی :

عہدۂ رسالت سے سرفرازی اور رحمۃ للعالمین کی بخشش اور عطائے نور کے ساتھ ظرف کی بے پایاں وسعت کے لئے جو سامان کئے گئے ہیں اس کی تفصیل ذیل میں ہے :

الم نشرح لک صدرک ، ووضعنا عنک وزرک ، الذی انقض ظھرک ، ورفعنا لک ذکرک ط (القرآن : ۹۵) (کیا ہم نے نہیں کھول دیا تیرا سینہ اور اتار رکھا ہم نے تجھ پر سے بوجھ تیرا جس نے جھکا دی تھی پیٹھ تیری اور بلند کیا ہم نے مذکور تیرا)

حضرت سہل نے فرمایا ، شرحہ بنور الرسالۃ ۔ حضرت ابن عباس نے فرمایا ، شرح بالاسلام اور المحسن کا قول ہے کہ ملا حکماء وعلما ۔ گویا رسول کریم صلی اللہ علیہ و سلم کے سینہ مبارک کو رسالت کے لئے کھول دیا ۔ اسلام کے لئے کھول دیا اور علم و حکمت سے بھردیا اور آپ کے نام کو کائنات میں بلند کیا۔

حضرت قاضی عیاض رحؒ نے فرمایا کہ قلب کو ایمان اور ہدایت کے لئے کھول دیا اور قلب میں وسعت دی کہ علوم کو سمجھیں اور امور حکمت کے متحمل ہوں نیز امور جاہلیت کے بوجھ کو آپ سے اٹھالیا۔

حضرت قتادہ نے فرمایا کہ خداوند تعالیٰ نے آپ کے ذکر کو دنیا اور آخرت دونوں میں بلند فرمایا ۔ اس کی حقیقت ہر خاص و عام پر ظاہر ہے کہ جہاں ہر کلمہ گو آپ کا نام لیوا ہے وہاں عالم ملکوت میں بھی آپ پر درود و سلام کا ورد جاری ہے۔

ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی یاایھاالذین آمنو صلو و علیہ و سلمو تسلیما۔
(القرآن : ۵۷ ـ ۳۳)

اللہ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں رسول پر۔ اے ایمان والو رحمت بھیجو اس پر اور سلام بھیجو۔

جہاں اللہ تعالیٰ نے آپ کی اطاعت کو اپنی اطاعت کے ساتھ مربوط فرمایا وہاں آپ کے ذکر کو اپنے ذکر کے ساتھ شامل فرمایا ہے۔

اطیعو اللہ واطیعو الرسول وآمنو باللہ ورسولہ۔

اللہ اور رسول کی اطاعت کرو اور ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر۔

نبوت کے عہدے پر فائز کر کے خداوند تعالیٰ نے جن صفات سے متصف فرمایا ان کا بیان یہ ہے۔

یا ایھا النبی انا ارسلناک شاھد ومبشرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنہ وسراجاً منیرا۔
(القرآن : ۴۴ ـ ۳۲)

اے نبی ہم نے آپ تک آپ کی رسالت پہنچاکر آپ کو شاہد مقرر کیا اور اہل اطاعت کے لئے مبشر یعنی خوش خبری دینے والا بنایا۔ ساتھ ہی اہل معصیت کے لئے نذیر یعنی ڈرانے والا مقرر کیا اور توحید و رسالت کی طرف داعی بناکر بھیجا نیز راہ کی تاریکی کو روشنی بخشنے کی خاطر سراجاً منیرا بنایا۔

قال اللہ تعالیٰ : والضحیٰ والیل اذا سجیٰ ماودک ربک وماقلی وللآخرۃ خیرلک من الاولی ولسوف یعطیک ربک فترضی۔
(القرآن : ۹۴)

قسم دھوپ چڑھتے وقت کی اور رات کی جب چھاجائے نہ رخصت کردیا تجھ کو تیرے رب کے اور نہ بیزار ہوا البتہ آخرت کی زندگی پہلی زندگی سے اور آگے دے گا تجھ کو تیرا رب پھر تو راضی ہوگا

اس سورۃ میں رسول کریم کی کرامت و عظمت حسب ذیل وجوہ کی بنا پر ہے۔

اول یہ کہ خداوند تعالیٰ نے آپ کے حال کی خبر دینے سے پہلے قسم کھائی ہے والضحیٰ یعنی ورب الضحیٰ۔

دوسرے یہ بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ کے پاس رسول کریم کا کیا مقام ہے۔ فرمایا: ماودعک ربک وماقلی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ما ترک وما استفک یا یہ کہ ما اھملک بعد ان اصطفک۔ مقام اصطفا عطا کیاہے اور مصطفیٰ بنایا آپ کے لئے تیسری بزرگی الاخرۃ خیرلک من الاولی بتائی یعنی الطاف و عنایت کرامت اور بزرگی جو آپ کے لئے آخرت میں مقرر ہے وہ اس دنیا کے اکرام سے بہتر ہے۔ سہل نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جو مقام محمود اور شفاعت کا اکرام آپ کے لئے آخرت میں رکھاہے وہ اس سے بہتر ہے جو اس دنیا میں عطا کیا گیا ہے۔

چہارم یہ کہ «ولسوف یعطیک ربک فترضی» فرما کر گویا گوناگوں انعامات کرامت اور سعادت کے اکرام کا اظہار ہے جو دنیا اور آخرت میں آپ کے شامل حال ہیں۔ ابن اسحٰق نے کہاہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ جل شانہ راضی کرے گا دنیا میں کامیابی سے اور آخرت میں ثواب سے۔ (بالفلح ای الفوز فی الدنیا والثواب فی الآخرہ)

نیز یہ بھی کہاگیاہے کہ آپ کو حوض اور شفاعت عطا فرمائے گا۔

پنجم یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنی نعمتیں گنائی ہیں کہ کس کس حال سے اللہ تعالیٰ نے درجات کی بلندی عطا فرمائی۔ ہر حال کو ایک امتیازی شان بخشی۔ آپ کے پاس مال نہ تھا۔ مال عطا فرمایا۔ قلب میں عنایت ودیعت کر کے غنی بنایا۔ یتیمی کے زمانے میں دادا اور چچا کی محبت کی آغوش میں پالا اور نہایت عزت و اکرام سے خبرگیری کی۔ اللہ تعالیٰ کی یہ لطف کی نظر اس وقت بھی رہی جب معرفت الٰہی کی منزل دور تھی۔

قال تعالیٰ: والنجم اذاھوی۔ ماضل صاحبکم وما غوی، وما ینطق عن الھوی، ان ھو الا وحی یوحی، علمہ شدیدالقوی، ذومرۃٍ فاستوی،

قسم ہے تارے کی جب گرے بہکا نہیں تمہارا رفیق اور نہ بےراہ چلا اور نہیں بولتا اپنے نفس کی خواہش سے یہ

وھو بالافق الا علی، ثم دنا فتدلیٰ ، وکان قاب قوسین او ادنی، فاوحیٰ الی عبدہ ما اوحیٰ ، ماکذب الفؤاد ومارای .
(القرآن : ۵۳)

تو حکم ہے بھیجا ہوا اس کو سکھلایا مضبوط قوت والے نے پھر سید ھا بیٹھا اور وہ تھا اونچے کنارے پر آسمان کے پھر نزدیک ہوا اور لٹک آیا پھر رہ گیا فرق دو کمان برابر یا اس سے بھی نزدیک پھر حکم بھیجا اللہ نے اپنے بندہ پر جو بھیجا نہ غلطی کی دل نے جو اس نے دیکھا .

ان آیات فضیلت میں کئی امور بیان فرمائے ہیں اللہ تعالیٰ قسم کے ساتھ آپ کی ہدایت پر، خواہشات سے پاکی پر، نیز پیام کی صداقت پر شہادت دیتا ہے کہ آپ کا ہر قول اور فعل وحی الٰہی کے تابع ہے پھر آپ کی اس فضیلت کا ذکر فرماتا ہے جو اللہ کے کسی اور بندے کو نہ نصیب ہوئی . آپ نے اللہ کی بڑی شان دیکھی . عجائب الملکوت کا مشاہدہ فرمایا . « فاوحی الی عبدہ ما اوحی » میں ایجاز کا بلیغ ترین نمونہ ہے اور اس کنایہ کا تعلیمی پہلو بھی واضح ہے .

لقد رای من آیات ربہ الکبریٰ میں تفصیل وحی اور تعمین آیات کبری سے فہم عاجز ہے . قلب کی پاکیزگی « ما کذب الفؤاد ما رای » سے واضح ہے . زبان پر الطاف قدس کے نزول کو « ما ینطق عن الھوی » کہہ کر بیان کیا ہے .

کائنات کو دیدۂ بینا بخشنے والی آنکھ کی کیفیت « ما زاغ البصر وما طغی » کہہ کر بیان کی ہے کہ جس میں بلرگاہ قدس کی تجلیاں بسی ہوئی ہیں .

قال اللہ تعالی : ن والقلم وما یسطرون ما انت بنعمتہ ربک بمجنون وان لک لاجراً غیر ممنون وانک لعلی خلق عظیم .
(القرآن : ٦٨)

قسم ہے قلم کی اور جو کچھ لکھتے ہیں تو نہیں اپنے رب کے فضل سے دیوانہ اور تجھے بدلہ ہے بے انتہا اور تو پیدا ہوا ہے بڑے خلق پر .

حضرت مصطفےٰ کی تنزیہہ پر قسم کے بعد حسن خطاب « ما انت بنعمتک بمجنون » سے فرمایا . « ان لک لاجرا غیر ممنون » میں ان نوازشوں اور ثواب دائم کا

ذکر ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے رکھا ہے۔ «انک لعلی خلق عظیم» کی تفسیر میں خلق القرآن، الاسلام، الطبع الکریم کہا گیا ہے۔ نیز یہ کہہ لیں لیس لک ھمۃ الا اللہ تعالی۔

اب وہ آیات درج کی جاتی ہیں جس میں آپ کے بے پایاں جذبۂ عبادت کا اظہار کیا گیا ہے اور آپ کو اس میں مبالغہ سے روکا گیا ہے۔

ما انزلنا علیک القرآن لتشقی۔ (القرآن: ۲۰-۱۹)	ہم نے تجھ پر قرآن اس لئے نازل نہیں کیا کہ تو تکلیف میں پڑے۔

جب اللہ اپنے بندے کو قریب کرتا ہے تو غیریت کے سارے پردے اٹھا دیتا ہے یہاں تک کہ اس کی زبان اس کی اپنی زبان نہیں رہتی بلکہ وحی منزل بن کر بارگاہ قدس سے رشتہ جوڑ لیتی ہے «ما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی» سے یہ حقیقت ظاہر کی جا چکی ہے۔

دوسرے یہ کہ «ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ» (تحقیق جو لوگ بیعت کرتے ہیں تجھ سے وہ بیعت کرتے ہیں اللہ سے) اور «ید اللہ فوق ایدیھم» (اللہ کا ہاتھ ہے اوپر ان کے ہاتھ کے) سے بھی یہ مضمون واضح ہے۔ «ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی» بھی اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے۔

ساقی کوثر کے لئے عطائے الٰہی کی یہ بھی صورتیں ہیں:

انا اعطیناک الکوثر، فصل لربک وانحر، ان شانئک ھو الابتر۔ (القرآن: ۱۰۸)	بے شک ہم نے دی تجھ کو کوثر سو نماز پڑھ اپنے رب کے آگے اور قربانی کر بے شک جو دشمن ہے تیرا وہی رہ گیا پیچھا کٹا۔
ولقد اتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم۔ (القرآن: ۸۷-۱۵)	اور ہم نے دی ہیں تجھ کو سات آیتیں اور قرآن بڑے درجے کا۔
وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمۃ وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً۔	اور اللہ نے اتاری تجھ پر کتاب اور حکمت اور سکھائیں وہ باتیں جو تو نہ جانتا تھا اور اللہ کا فضل تجھ پر بہت بڑا ہے

فضل عظیم سے نبوت مراد لی گئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ فضیلت ہے جو ازل میں آپ کو بخشی گئی نیز الواسطی نے احتمال رویت الٰہی کو بڑا فضل قرار دیا ہے۔ جس سے حضرت موسیٰ بھی محروم رہے۔

بنی نوع انسان سے آپ کی رافت و رحمت:

بنی نوع انسان کی گمراہی اور زندگی کے خسارے کو دیکھ کر رحمت اللعالمین کا پیچ و تاب، اضطراب، تاسف اور افسوس ذیل کی مختصر عبارت سے واضح ہو جائے گا۔

فلعلک باخع نفسک علی آثارھم ان لم یومنو بھذا الحدیث اسفا.
(القرآن: ٦ - ١٨)

سو کہیں تو گھو... لے گا اپنی جان کو ان کے پیچھے اگر وہ نہ مانیں گے اس بات کو پچھتا پچھتا کر۔

فضیلت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
و اذا اخذ اللہ میثاق النبیین لما آتیکم من کتاب و حکمۃ.　(القرآن: ١٧ - ٢)

اور جب لیا اللہ نے عہد نبیوں سے کہ جو کچھ میں نے تم کو دیا کتب اور علم۔

مفسرین نے فرمایا کہ خداوند تعالیٰ نے میثاق وحی کے ذریعہ لیا۔ اگر وہ آپ کا زمانہ پائیں گے تو آپ پر ایمان لائیں گے نیز اس حقیقت کو اپنی امت پر ظاہر کریں گے۔

تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض
(القرآن: ٢٨٥ - ٢)

یہ سب رسول فضیلت دی ہم نے ان میں بعض کو بعض سے۔

درجات کی رفعت سے مراد رسول کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس لئے کہ آپ اسود اور احمر کے لئے مبعوث ہوئے۔

اللہ تعالیٰ نے «کان فضل اللہ علیک عظیماً» فرما کر آپ کی فضیلت میں میثاق انبیاء، نبوت، رسالت، خلق وحجت، رویت وقربت، اصطفی واسراء، ولی شفاعت، وسیلہ درجہ رفیعہ، مقام محمود، براق، معراج، بعثۃ الی الاحمر والاسود، سیادت امانت، ہدایت، رحمت عالم، کوثر، شرح صدر، رفع ذکر نصرت و امانت الٰہی،

سکینہ، تائید ملائکہ، علم و حکمت، سبعا من المثانی و القرآن العظیم، صلٰوۃ الٰہی وملائک وغیرہ وغیرہ کو شامل فرمادیا پھر جبلت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال خلقت، جمال صورت، قوت عقل، صحت فہم، فصاحت زبان، قوت حواس، قوت اعضاء، اعتدال حرکات و سکنات، شرف قوم و نسب بھی اللہ کے فضل کا نتیجہ ہیں. آپ کے خلق عظیم میں بھی اللہ کا فضل آپ کے علم، حلم، وقار، بصیرت، عدل، زہد، تواضع، عفو، عفت، جود و سخا، شجاعت، مروت، شرم و حیا، رافت و رحمت، حسن ادب، حسن معاشرت سے ظاہر ہے.

اتنے اخلاق کریمہ کا ایک انسان میں بدرجہ کمال جمع ہوجانا کمال بشریت کے انتہائی مقام کو ظاہر کرتا ہے. جس کے بیان میں نعت گو شعرا نے بہتر سے بہتر الفاظ کو بھی عظمت کے صحیح اظہار کے لئے تہی داماں پایا. زیادہ سے زیادہ تخیل نے پرواز کی بھی تو یہ کہہ کر رہ گئے:

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

لیکن اس سے بھی منعوت کا صحیح مقام متعین نہ ہوسکا اور آخر اپنے عجز کے اعتراف میں کہنا پڑا:

لا یمکن الثناء کما کان حقہ
بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

(۲) حدیث:

قرآن کریم کے بعد مستند طور پر جہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ملتا ہے ان میں سب سے بڑا ذخیرہ حدیث کا ہے. بہت سی احادیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف اور نعت ملتی ہے. سیرت و شمائل کی تمام حدیثیں اس میں داخل ہیں یہاں ان کو دو حصوں میں تقسیم کیاجاتا ہے:

(۱) ایک وہ احادیث ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حدیث نعت اور نفس واقع بیان کرنے کے لئے ایسے الفاظ بیان فرمائے ہیں جن سے نعت کا پہلو بھی ظاہر ہوتا ہے. اس کے لئے مندرجہ ذیل احادیث بطور نمونہ پیش کی جاتی ہیں:

(۱) قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله اصطفی من ولد ابراهیم اسماعیل واصطفی من ولد اسماعیل بنی کنانة واصطفی من بنی کنانة قریشاً و اصطفی من قریش بنی هاشم واصطفانی من بنی هاشم.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں سے اسمٰعیل علیہ السلام کو منتخب فرمایا اور اسماعیل کی اولاد میں سے بنی کنانہ کو اور بنی کنانہ کی اولاد میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم میں سے مجھ کو منتخب فرمایا.

قال الامام الترمذی رحمة الله علیه هذا حدیث حسن صحیح.
(ابواب المناقب ترمذی، ص ۵۱۹، ج ۲)[1]

امام ترمذی نے فرمایا یہ حدیث حسن صحیح ہے.

(۲) وفی روایة عن الترمذی باسناده عن العباس بن عبدالمطلب قال رسول الله صلی الله علیه وسلم... فانا خیرهم نفسا وخیرهم بیتاً.
(ترمذی، ص ۵۱۹، ج ۲)

ترمذی نے اپنی سند سے عباس ابن عبدالمطلب سے روایت کی ہے کہ حضور نے فرمایا. «پس میں ان سب میں ذات اور خاندان کے اعتبار سے سب سے بہتر ہوں.»

(۳) عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انا اول الناس خروجا اذ بعثوا وانا خطیبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ایئسو لوا الحمد یومئذ بیدی وانا اکرم ولد بنی آدم علی ربی ولافخر.
(ترمذی، ص ۵۱۹، ج ۲)

انس بن مالک سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا کہ (قیامت کے روز) لوگ جب اٹھائے جائیں گے تو میں پہلا شخص ہوں گا (جو قبر سے اٹھے گا) اور جب وفد بنا کر پیش کریں گے تو میں ان کی ترجمانی کرنے والا ہوں گا اور میں ان کو بشارت دوں گا جبکہ وہ ناامید ہوں گے اس دن میرے قبضہ میں حمد کا جھنڈا ہوگا اور میں اپنے پروردگار کے نزدیک

---

۱ ترمذی کے جتنے حوالے درج ہیں وہ ترمذی مطبوعہ اصح المطابع، لکھنؤ ۱۳۱۶ ھ سے منقول ہیں.

اولاد آدم میں سب سے زیادہ عزت یافتہ ہوں گا لیکن (یہ بطور) فخر نہیں ہے۔

(۴) عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا کان یوم القیٰمۃ کنت امام النبین و خطیبھم و صاحب شفاعتھم غیر فخر۔
(ترمذی، ص ۵۲۰، ج ۲)

حضور اکرم سے روایت ہے کہ جب قیامت کا روز ہوگا تو میں انبیاء کا امام اور ان کا خطیب اور شفاعت کرنے والا ہوں گا لیکن (اس پر مجھے) فخر نہیں ہے۔

(۵) انا سید ولد آدم یوم القیٰمۃ ولا فخر وبیدی لو الحمد ولا فخر وما من نبی یومئذ آدم فمن سواہ الا تحت لوائی
(ترمذی، ص ۵۲۰، ج ۲)

میں قیامت کے روز بنی آدم کا سردار ہوں گا اور میرے قبضہ میں لواء حمد ہوگا اور اس روز ہر نبی آدم ہو یا کوئی اور ہر ایک میرے جھنڈے کے نیچے ہوگا لیکن مجھے (اس پر) فخر نہیں ہے۔

(٦) فی حدیث طویل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان حبیب اللہ ولا فخر و انا حامل لواء الحمد یوم القیٰمۃ ولا فخر وانا اول شافع و اول مشفع ولا فخر . . . وانا اکرم الاولین والآخرین ولا فخر۔
(ترمذی، ص ۵۱۹، ج ۲)

ایک طویل حدیث کے مضمون کے بعض اجزاء ہیں حضور نے فرمایا کہ . . . میں اللہ کا حبیب ہوں اور روز قیامت لواء حمد کا علمبردار ہوں اور میں پہلا شفاعت کرنے والا ہوں اور پہلا وہ شخص ہوں جس کی شفاعت قبول کی جائے گی، اور میں تمام اول و آخر لوگوں میں سب سے زیادہ بزرگ اور عزت یافتہ ہوں لیکن فخر نہیں ہے۔

(۲) احادیث کی دوسری قسم: دوسری قسم کی وہ احادیث ہیں جن میں صحابہ کرام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات با برکات کے متعلق تعریفی جملے بیان کئے ہیں اس میں آپ کے اخلاق حسنہ، اوصاف سیرت، کردار، رفتار وگفتار، معاشرت، تعلقات اور معاملات، آپ کی نشست و برخاست غرض زندگی کے ہر شعبہ اور ہر گوشے کے متعلق مدحیہ اور نعتیہ جملے نقل ہیں، مثلاً:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث جو امام بخاری نے اپنی کتاب کی ابتدا ہی میں باب بدءالوحی کے عنوان کے تحت درج کی ہے ۔ اس حدیث میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے حسب ذیل تعریفی جملے آپ کے متعلق کہے ہیں :

(١) فقالت خدیجه کلا واللہ ما نجزیک اللہ ابداً انک تصل الرحم و تحمل الکل وتکسب المعدوم و تقوی الضیف و تعین علی نوائب الحق .[1]

پھر خدیجہ نے کہا ہرگز نہیں اللہ کی قسم آپ کو اللہ تعالیٰ کبھی رسوا نہیں کرے گا آپ صلہ رحمی کرتے ہیں اور بوجھ اٹھاتے ہیں اور محتاج کی مدد فرماتے اور مہمان نوازی فرماتے ہیں

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اخلاق حسنہ اور سراپا کو نقل کرتے ہوئے فرمایا :

(٢) وهوا خاتم النبین اجود الناس صدر و اصدق الناس لهجة و الینهم عریکة او اکرمهم عشیرة ،
(شمائل ترمذی ، ص ٥٦٨)

اور آپ خاتم النبین ، سخاوت میں سب سے زیادہ سخی ، گفتگو میں سب زیادہ سچے ، طبیعت میں سب سے زیادہ نرم اور کنبے و خاندان کے لحاظ سے بزرگ شریف ترین تھے ۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے گفتگو کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا :

(٣) « عن عائشة قالت » ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یعود کما یعوکم هذا ولکن کان یتکلم بکلام بینه فصل بحفظه من جلس الیه هذا. حدیث حسن صحیح .
(ترمذی ، ابواب المناقب ، ص ٥٢٤)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح جلد جلد گفتگو نہ فرماتے جس طور پر کہ تم کرتے ہو بلکہ آپ کی گفتگو صاف ہوتی اور الفاظ ایک دوسرے سے جدا ہوتے جو بھی آپ کے پاس بیٹھتا آپ کا کلام یاد ہو جاتا .

---

١ بخاری ، مطبوعہ عثمانیہ مصری ، (١٩٣٢ع) ، باب بدءالوحی ، ص ٣

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جو حضور کے گفتگو کرنے کی تعریف کی ہے، امام ترمذی نے ابواب المناقب میں درج کیا ہے:

(۴) عن انس بن مالک قال کان اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعید الکلمۃ ثلاثا لتعقل عنہ.
(ترمذی، ابواب المناقب، ص ۵۲۴)

حضرت انس کا قول ہے کہ حضور (گفتگو کرتے وقت) لفظ کو تین تین بار دہراتے تھے تاکہ آپ سے اسے (اچھی طرح) سمجھ لیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عباس سے ایک روایت ہے جسے امام بخاری نے باب بدء الوحی میں ذکر کیا ہے اس طویل حدیث کا نعتیہ مضمون مندرجہ ذیل ہے:

(۵) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجود بالخیر من الریح المرسلۃ.
(باب بدء الوحی، بخاری مصری، ج ۱، ص ۴)

پس حضور اکرم نیک کاموں کے کرنے میں تیزرو ہوا سے زیادہ تیز چلنے والے تھے۔

غرض کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و ثنا میں کثرت سے صحابہ سے کوئی نہ کوئی قول یا لفظ منقول ہے اور ہر طبقے کے صحابیوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کے سلسلے میں آپ کے اخلاق، آداب، معاشرت، سیرت، کردار، گفتار، رفتار کی تعریف اور توصیف کی ہے۔ یوں تو حدیث کی ہر کتاب میں حضور اکرم کی تعریف ہے لیکن امام ترمذی نے اپنی کتاب سنن ترمذی میں دوسری کتب حدیث کی طرح ابواب مناقب النبی لکھنے کے بعد حضور اکرم کے متعلق احادیث کا ایک چھوٹا سا مجموعہ الگ مرتب کیا ہے جسے شمائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اس کتاب میں ۵۶ عنوانات کے تحت حضور اکرم کی زندگی کے ہر پہلو کے متعلق صحابہ کی بیان کردہ تعریف و توصیف کی نقل ہے ان میں سے چند عنوانات نمونۃً دئے جاتے ہیں:

(۱) حضور اکرم کے سراپا کا بیان (اس میں اخلاق حسنہ کا بیان کیا ہے) (۲) مہر نبوت کا بیان (۳) بالوں کا بیان اور ان میں کنگھی کرنے کا بیان (۴) بال سفید ہونے کا ذکر (۵) خضاب کا ذکر (۶) زرہ، تلوار، خود کا بیان (۷) عمامہ، تسمہ بند لباس کا بیان (۸) کھانے کا طریقہ، روٹی سالن کا بیان (۹) وضو۔

بات چیت، میوہ جات کا استعمال، پانی پینے کی کیفیت، عطر، نیند، مذاق، عبادت اور اس کی تفصیل (۱۰) تواضع، اخلاق، حیا، اسمائے مبارک، بسر اوقات۔ ان عنوانات میں سے بعض کو ملا کر لکھا ہے لیکن اصل کتاب میں الگ الگ ہیں۔

اس کے علاوہ دیگر احادیث میں اس طور پر بھی آں حضرت کی تعریف اور توصیف پائی جاتی ہے:

۱- احادیث قدسیہ میں حضرت حق جل مجدہ کے کلام سے حضور کی تعریف

۲- انبیاء سابقین کے کلام سے حضور کی توصیف

۳- ملائکہ کے کلام سے آں حضرت کی ثناء وغیرہ

مخالفین اور مشرکین کی تعریف:

نہ صرف آپ کے جاں نثاروں نے ہی آپ کی مدح و ثنا کی ہے بلکہ آپ کے دشمن بھی آپ کی رسالت کی مخالفت کے باوجود آپ کی تعریف و توصیف کئے بغیر نہ رہ سکے۔ اس قول کی تائید حسب ذیل واقعات میں ملتی ہے:

۱- حضرت خدیجہ رض سے آپ کے نکاح کے وقت حضرت ابو طالب کا خطبہ

۲- حجر اسود نسب کرنے وقت آپ کو کفار مکہ کا حکم بنانا

۳- فتح مکہ کے وقت کفار کا آپ کی شان میں تعریفی جملے کہنا

۴- قیصر روم کے دربار میں حضرت سفیان کی شہادت وغیرہ وغیرہ

(ج) نعتیہ شاعری بحیثیت نوع سخن:

ہمارے ادب میں شاعری کی تقسیم زیادہ تر بحر، وزن، قافیہ، ردیف وغیرہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اور نتیجتاً اصناف شاعری کو قصیدہ، غزل، مثنوی اور اس قبیل کے دیگر اصناف تک ہی محدود رکھا گیا ہے۔ جس میں مضمون اور معنی کا لحاظ کم پایاجاتا ہے حالاں کہ شاعری کا یہ پہلو زیادہ توجہ طلب ہے، جن محققین نے اس کی تقسیم ادبی حیثیت سے کی ہے اس کے دیگر اصناف پر بھی روشنی ڈالی ہے جو بحر، وزن، قافیہ، ردیف وغیرہ میں مروجہ اصناف شاعری سے الگ نہیں ہیں لیکن معنی کے اعتبار سے مختلف ہیں اس معنوی تقسیم کے لئے

ضروری ہے کہ ادب کو مختلف حیثیتوں سے سمجھا جائے اور اس کے متعلق محققین نے جو رائیں دی ہیں انہیں بھی نظر میں رکھا جائے۔

ثعالبی نے ادب کو بارہ شاخوں میں تقسیم کیا ہے جن میں صرف و نحو اشتقاق، لغت، قافیہ، عروض، معانی و بیان کو اصول قرار دیا ہے اور علم الخط، انشاء، شعر اور تاریخ کو فروغ گردانا ہے۔

یہاں ہم ادب کی مختصر لیکن جامع تعریف پر اکتفا کریں گے۔

رومانی اور ذہنیاتی شخصیت کے استخراج کو حروف کے ذریعے اجاگر کرنے کو ادبیات اور خصوصاً «شعری» یا «ڈرامائی» ادبیات کہیں گے۔[۱]

اس طرح شاعری کو ادب کی اس صنف سے متعلق کیا جائے گا جسے فنون لطیفہ کہا جاتا ہے۔ فنون لطیفہ انسان کے لئے دماغی، وجدانی اور روحانی غذا فراہم کرتے ہیں۔ فنکار اپنے قلبی واردات کی ایسی جیتی جاگتی کیفیت آمیز اور کیفیت انگیز تصویر پیش کرتا ہے جو احساسات کو جھنجھوڑ دیتی ہے۔ انسان کا دل و دماغ اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ارسطو نے فنون لطیفہ کو فطرت کی محاکات قرار دیا ہے۔ یہ فطری امر ہے کہ جب انسان کسی چیز سے متاثر ہو کر مسرت محسوس کرتا ہے اور ان مسرت کے جذبات کو الفاظ کے جامے میں دوسروں کے سامنے پیش کرتا ہے تو گویا وہ اس طرح فطرت کے نقوش تاثر کو دوسروں کے دل و دماغ پر منعکس کر کے ان کے محسوسات کو اس داخلی صداقت سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ یہی اس فن کی اصل ہے۔

ادب کو نظم و نثر میں تقسیم کر دینا بھی صرف صوری تقسیم ہوئی۔ معنوی حیثیت سے اب بھی مناسب تقسیم عمل میں نہیں آئی۔ قدیم عرب میں جو شعر کے معنی سمجھے جاتے تھے اس کا بیان ہمارے اس خیال کو اور واضح کرے گا۔ مولانا حالی کے الفاظ میں جو شخص معمولی آدمیوں سے بڑھ کر کوئی موثر اور دلکش تقریر کرتا تھا تو اس کو شاعر جانتے تھے۔ جاہلیت کی قدیم شاعری میں زیادہ تر اس قسم

---

۱ ایچ کورساں ان لٹریری اسٹڈی، ص ۲۴؛ روح تنقید، ڈاکٹر سید محی الدین زور مطبوعہ اعظم اسٹیم پریس، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۰ء، ص ۵۰

کے برجستہ اور دلآویز فقرے اور مثالیں پائی جاتی ہیں جو عرب کی عام بول چال سے فوقیت اور امتیاز رکھتی تھیں۔ یہی سبب تھا کہ جب قریش نے قرآن مجید کی نرالی اور عجیب عبارت سنی تو انہوں نے اس کو کلام الہٰی نہ مانا وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعر کہنے لگے۔ حالاں کہ قرآن شریف میں وزن کا مطلق التزام نہ تھا۔[1]

ملٹن نے نظم و نثر کے درمیان جوش اور سنجیدگی سے فرق پیدا کیا جو ایک حد تک صحیح ضرور ہے لیکن کلیتًہ اطمینان بخش نہیں ہے۔

ہزلٹ نے شاعری کو تخیل اور جذبات کی زبان قرار دیا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ انسان کا قلب مختلف احساسات کی آماجگاہ ہے کبھی وہ خوشی محسوس کرتا ہے اورکبھی غم۔ جب اس کا دل خوشی سے پھولے نہیں سماتا تو زندگی اس کےلئے ہر رنگ میں محبوب بن جاتی ہے۔ اس کےلئے ذرہ ذرہ کیف آور اور مسرت انگیز ہوتا ہے اور جب وہ دل میں غم کی تنگی محسوس کرنے لگتا ہے تو زندگی اس کےلئے وحشت خیز بن‌جاتی ہے۔ کبھی وہ خوف کے جذبات سےدوچار ہوتا ہے، کبھی وہ رغبت محسوس کرتا ہے اور کبھی غصہ۔

حقیقت میں شاعری کا میدان انسان کے قلب کی یہی کیفیت ہے لہٰذا اصناف سخن کی تقسیم میں بھی اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے تاکہ جذبات کے اختلاف کی مناسبت سے ان کو جدا جدا نام دیاجاسکے۔ چنانچہ مسرت کے جذبات میں جہاں شعرا نے غزل‌سرائی کی تو غصہ ہجو کی شکل میں نمودار ہوا، رغبت نے مدح و شکر کو جگہ دی تو خوف نے اعتذار اور استعطاف کو۔

بعض ادیبوں نے اصولاً شعر کی صرف دو قسمیں بتائی ہیں یعنی مدح و ذم اور دیگر اقسام کو ان ہی سے متعلق کردیا ہے، مثلاً وصف، مرثیہ، فخریہ، تشبیب، غزل، تشبیہ، استعارہ، امثال، زہد، تقویٰ، وعظ و نصیحت وغیرہ کو مدح شمار کیاجائےگا اور باقی اصناف کو ہجو قرار دیا ہے۔[2]

---

۱ مقدمہ شعر و شاعری، ص ۳۱ - ۳۰

۲ کتاب العمدہ، ج ۱، ص ۷۸ - ۷۷

ہمارا موضوع یعنی «نعت» پہلی قسم میں شمار ہوگا جسے ہم تعریف توصیف مدح و ثنا سے تعبیر کریں گے۔

عربی میں نعت کا بیشتر حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کہاگیا اور اس لحاظ سے اسے مرثیہ سے تعبیر کرنا چاہئے تھا لیکن یہ صورت نہیں ہے۔ یہی حال فارسی اور اردو نعت کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر بزرگان دین کے ساتھ یہ خصوصیت رہی ہے کہ ان کی حیات ارضی کے بعد بھی خطاب کا طرز وہی رکھاگیا ہے جو ایک زندہ کے لئے ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ آپ کا اصل حیات ہونا صاحب ایمان کے نزدیک مسلم ہے اور آپ کی وساطت سے بزرگان دین کا حیات جاودانی حاصل کرلینا بھی عقیدت‌مندانہ حقیقت ہے۔ اس کے علاوہ مرثیہ کا مقصد متوفی کے غم میں اظہار حزن و ملال ہے۔ اس کے برخلاف یہاں بارگاہ نبوت میں عقیدت کے پھول چڑھاکر محاسن دین اور شمائل رسولؐ کا اعلان مقصود ہوتا ہے تاکہ یہ تقرب الٰہی کا ذریعہ بنے اس لحاظ سے اس قسم کے اشعار کو مدح نبوی میں شمار کریں گے۔ یہ ضرور ہے کہ نعت‌گو شعرا نے وفات نامے بھی لکھے ہیں جن میں رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا حال نظم کیا ہے۔ اس قسم کے کلام کو اگر ہم مرثیہ کا نام دیں تو غلط نہیں ہوگا لیکن یہ تفریق موقوف ہے اس مضمون پر جو شاعر نے نظم کیا ہے۔

(د) لوازم نعت:

یوں نعت‌گو شعراء کی تعداد بےحساب ہے۔ ہرکس و ناکس نے عقیدت کے جذبے سے سرشار ہوکر میلاد خوانوں کےلئے آئے دن اس ادب میں اضافہ ہی کیا ہے۔ ان میں ہم عوام کے نعت‌گو شعراء بھی کثرت سے پاتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ موضوع ایسا نہیں ہے جس پر ہرکس و ناکس تخیل اندازی اور خامہ فرمائی کرسکے۔ اس راستے میں شاعر کو جگہ جگہ رکاوٹیں پیش آتی ہیں ایک تو موضوع کا احترام شاعر کو مجبور کرتا ہے کہ وہ نپےتلے الفاظ، حسن خطاب اور حسن بیان کے ساتھ عقیدے کی تفصیلات اور باریکیوں کو صحت کے ساتھ

لے کر چلے اور قدم قدم پر اس کا لحاظ کرے کہ تخیل کی پرواز کہیں ان مقامات تک نہ پہنچادے جن سے صادق البیانی پر حرف آئے اور نتیجۃً نعت نعت نہ رہے کیوں کہ جس بارگاہ میں بآواز بلند گفتگو بھی سوء ادب قرار پائے اس بارگاہ کے آداب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ میــدان وسیع بھی ہے اور تنگ بھی۔ وسیع اس لحاظ سے کہ ممدوح کے فضائل جس قدر بے حد و حساب ہوں گے شاعر کو اسی قدر موضوع کی وسعت ہاتھ آئے گی اور اس کے تخیـل کی بلـند پروازی کا سامان ہوسکے گا۔ یہاں شاعر حسن و خوبی پیدا کرنے کے لئے مبالغے کی زحمت سے بھی بچ جاتا ہے اور پھر جہاں منعوت (ممدوح) کے فضائل مبالغے کے حدود سے آگے گذر گئے ہوں وہاں تخیل کی بلند ترین پرواز کو بھی کمال ممدوح سے پس ماندہ ہونا پڑتا ہے۔ فضائل نبوی کے بیان میں شاعر زمین سے پرواز کر کے افلاک کی سیر کرتا ہے۔ وہ ستاروں سے آگے گذر کر مقام مصطفائی کا مشاہدہ کرتا ہے یہاں تک کہ تمام افلاک اس کے تخیل کی زد میں آجاتے ہیں اور اب وہ اپنے ممدوح کو عرش و کرسی پر جلوہ فرما پاتا ہے۔ اس لحاظ سے نعت گو شاعر کو طبع آزمائی کے لئے ایک وسیع میدان ہاتھ آتا ہے ساتھ ہی ساتھ وہ نقاد کی دسترس سے بھی باہر رہتا ہے اور اپنے معتقدات کو سپر بنائے ہوئے ہر تنقید سے کامیاب گذر جاتا ہے۔ یہ میدان تنگ اس لحاظ سے ہے کہ باوجود اس فضا کی کشادگی اور وسعت کے تخیل کے حوصلوں کو اس بلندی کا ساتھ دینا بڑا مشکل ہوجاتا ہے۔ اس کے لئے شاعر میں گوناگوں صلاحیتوں کا پایاجانا ضروری ہے۔ اس لئے کہ یہ فقط عشق و محبت کی داستان نہیں ہے جس کے راگ کو جس نے جیسا چاہا الاپ لیا۔ در اصل یہ ایک ایسے ممدوح کی مدح ہے جس کی بارگاہ میں مبالغہ قربت ممدوح کا وسیلہ نہیں بن سکتا ہے اور نہ یہاں اس بیان کو باریابی حاصل ہے جو صادق البیانی کی ترجمانی سے محروم ہے پھر صدق و صفا کی زندگی کو سمجھنے کے لئے صدق و صفا کی حقیقت اور اس کی کیفیت کو قلب و نظر میں بسائے بغیر بھی کام نہیں چلتا۔ غرض کہ حقیقت محمدی کو سمجھ کر ان کے مرتبہ کا بیان علم، فضل، بصیرت اور شاعرانہ صلاحیت چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان فضائل کا ایک جگــہ جمع ہونا آسان نہیں ہے۔ اور انجام کار نعت کے موضوع سے عہدہ برآ ہونا بھی مشکل ہے۔

(۵) نعتیہ شاعری کے محرکات :

نعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذہبی شاعری کے مقدمات میں شامل ہے جس کا تعلق دینی احساس ، صدق اخلاص اورمحبت رسول سے ہے اگر یہ کہا جائے کہ اسلامی شاعری کی ابتداء میں نعت کو اولیت حاصل ہے تو زیادہ صحیح ہوگا حقیقت یہ ہے کہ نعتیہ شاعری نے اسلامی ادب کے لئے ایک نہایت جلیل القدر مہتمم بالشان باب فراہم کیا ہے ۔ آخر اس کے محرکات کیا رہے ہیں اس کا اجمالی بیان درج ذیل ہے :

مومن کے لئے اللہ و رسول سے محبت کو مذہباً وجوب کار کا درجہ حاصل ہے چنانچہ احادیث میں جو تاکید اس خصوص میں وارد ہوئی ہے اس سے اس کی کیفیت کا اندازہ بخوبی ہوسکتا ہے :

عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من کن فیہ وجد بھن حلاوۃ الایمان ۔ من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سو اھما و ان یحب المرء لایحب الا للہ وان یکرہ ان یعود فی الکفر بعد ان نقذ اللہ منہ کما یکرہ ان یقذف فی النار ۔[1]

حضرت انس نے نبی کریم سے روایت کی ہے ۔ آپ نے فرمایا جس میں تین چیزیں ہوں گی وہ ایمان کی مٹھاس پائے گا ۔ وہ کہ جسے اللہ اور اس کا رسول سب سے زیادہ محبوب ہوں اور وہ کس شخص سے محبت کرتا ہے تو فقط اللہ کے لئے کرتا ہے اور وہ نا پسند کرتا ہے کفر کی طرف لوٹنے کو بعد اس کے کہ اللہ نے اس سے (کفر سے) نکالا ہو اس طرح جس طرح کہ وہ نا پسند کرتا ہے اپنے آپ آگ میں ڈالے جانے کو ۔

یہ حدیث اصول اسلام میں نہایت اہم اور عظیم القدر شمار کی جاتی ہے ۔ اس لئے کہ حلاوت ایمان کی لذت کے بغیر ممکن نہیں ہے اور طاعت کی طرف رغبت حلاوت کے بغیر محال ہے ۔ محبت ہی اللہ اور رسول کی رضاجوئی میں ہر ایثار کے لئے تیار کرسکتی ہے ، جو طاعت کی راہ میں ناگزیر ہے ۔ طاعت کے معنی ہی دل کا لگاؤ ہیں ۔

---

۱ صحیح مسلم ، جلد اول ، مطبع اصح المطابع ، لکھنؤ ، ۱۳۴۹ ھ ، ص ۴۹

عشق و محبت کے چند محرکات ہوتے ہیں اور وہ حسن و جمال ہیں۔ پھر حسن و جمال بھی ظاہر و باطن دو طرح کے ہیں۔ محبوب دو عالم کی ذات میں محبت کے دونوں اصل اصول جمع ہیں۔ کمال خلق جس میں جمال کی ساری صورتیں پائی جاتی ہیں آپ کو بخشا گیا ہے۔ پھر وہ کمال جو دلوں کو موہ لیتا ہے اور میلان طبع کو زیادہ بڑھاتا ہے۔ آپ میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ جب حقیقت اور حق شناسی کا شعور اس حد تک بیدار ہوجاتا ہے کہ ایک مومن اس احسان کو ہر سانس کے ساتھ محسوس کرنے لگتا ہے تو محبت نبی اس کے رگ و پے میں بس جاتی ہے جس کے صدقے میں صراط مستقیم، شفاعت، سعادت اور آخرالامر جہنم کی آگ سے خلاصی اور جنت سے سرفرازی نصیب ہوتی ہے۔ اس کی محبت کا ماں باپ اولاد اور جان و مال کی محبت پر غالب آجانا ایک فطری امر ہے۔ یہی مطلب ہے ایک دوسری حدیث کا، کہ

لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من اھلہ ومالہ والناس اجمعین۔
(مسلم، ج اول، ص ۴۹)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کسی نے اس وقت تک ایمان نہ لایا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے اہل و عیال اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔

ایک اور حدیث کے چند الفاظ یہ ہیں:

عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ من ولد و والدہ والناس الجمعین۔
(مسلم، ج اول، ص ۴۹)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں ایمان لایا تم میں سے کوئی جب تک میں اسے اس کے بیٹے والا اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔

اس کے علاوہ نعتیہ ادب کے محرکات میں مندرجہ ذیل حدیث نہایت مہتمم بالشان ہے۔ جس نے نثر و نظم، تحریر و تقریر کے مقدمات میں نعت گو لازم قرار دیا اور اس طرح ادب کے لئے پابندی عائد کردی:

کل امرذی بال لایبداء فیـــہ حمد الله والصلواۃ علی فھو اقطع ابتر محموق من کل برکتہ اخرجہ .

مہتمم بالشان کام جو الله کی تعریف اور مجھ پر درود کے ساتھ نہ شروع کیا جائے تو وہ ہر ناقص اور ہر برکت سے مٹا ہوا (محروم) ہے .

الزھاوی فی الاربعین والدیلمی فی سند الفردوس وفی سندہ ضعیف .

اس حدیث کو رھاوی نے اپنی کتاب اربعین میں اور دیلمی نے کتاب سند الفردوس میں درج کیا ہے لیکن اس کی سند کمزور (ضعیف) ہے .

یہی وجہ ہے کہ اسلامی ادب کی نظم و نثر دونوں میں حمد و نعت کے مضامین لازماً ملتے ہیں اس لحاظ سے ہم کسی شاعر کو نعت گو شعراء کے زمرے سے خارج نہیں کرسکتے البتہ باہم یہ فرق ضرور ہے کہ کس نے نعت رسماً ، تبرکاً اور عقیدۃً تمہیدی طور پر کہی ہے اور کسی نے جوش عقیدت کے طور پر اکثر یا مستقلاً نعت کہی ہے . اس طرح نعت گو شعراء کے تین طبقے ہوگئے . ایک تو وہ جن کے کلام میں نعت و حمد کے ساتھ حمد تمہیداً ہے . دوسرے وہ جن کے کلام میں دیگر مضامین کے ساتھ نعتیہ مضامین کا بھی کافی ذخیرہ ہے . تیسرے وہ جن کا کلام اغلب طور پر یا کلیۃً نعت ہے .

(و) نعت گوئی کی قسمیں :

نعت گوئی کو تین حصوں میں تقسیم کریں گے :

(۱) ایک وہ جو عقیدۃً ، تبرکاً اور رسماً برائے نام لکھی جائے

(۲) دوسری مقصدی نعت جو شعراء نے مستقلاً لکھیں

(۳) تیسری قسم کو اصلاحی نعت قرار دیں گے جو در اصل مقصدی نعت ہی کی ایک قسم ہے .

(۱) رسمی نعت :

اسلامی ادب میں نظم و نثر کی ہر کاوش نے اپنے تمہیدی حصے میں حمد و نعت کو لازماً جگہ دی جس طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں ایک بار درود بھیجنا واجب ہے اسی طرح ہر نثار اور شاعر کے لئے فرض رہا ہے کہ حمد و نعت کو نثر یا نظم کے ساتھ شامل کرے اس سے پہلے وہ حدیث درج کی جاچکی ہے جس میں ہر مہتمم بالشان امر کو حمد اور نعت کے بعد شروع کرنے کا حکم ہے اور بصورت دیگر کلام کو برکت سے محروم قرار دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسمی اور اعتقادی طور پر نعت شعراء کے کلام میں لازماً داخل ہوگئی یہاں تک کہ غیر مسلم شعراء نے بھی تقلیداً یہ روش اختیار کی جس کی مثالیں ہمیں اردو شاعری میں کثرت سے ملتی ہیں۔

(۲) مقصدی نعت :

جب کسی کام کا کوئی مقصد قرار پاتا ہے اور اس کے پیش نظر فکر کو حرکت دی جاتی ہے تو اس میں ایک نظم، ضبط، ترتیب، ہم آہنگی، خلوص اور اثر پایا جاتا ہے۔

نفس مضمون کے اظہار میں قوت جوش اور تڑپ ہوتی ہے اس کے برعکس فنکار کا دماغ جب مقصدی فکر سے خالی ہوتا ہے تو اس کے تخیل کو بمصداق «فی کل وادٍ یھیمون» بھٹکنا پڑتا ہے۔ وہ فقط وقتی طور پر اپنے سریلے نغموں سے لوگوں کے دلوں کو لبھانا جانتا ہے۔ اور یہ کیف جذب اور مستی کی بے مقصد اعصاب میں اضمحلال پیدا کردیتی ہے ایسا کلام احساسات کے لئے پراگندگی اور انتشار کا باعث ہوتا ہے۔

مقصدی شاعری ہی حقیقت میں زندگی کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ اس کا لازوال جذبہ زندگی کو حرکت عطا کرتا ہے۔ اس کا نغمہ دل کی گہرائیوں کو لے کر بلند ہوتا ہے۔ وہ قلوب سے ٹکراکر آواز بازگشت پیدا کرتا ہے اور اپنی کیفیت کے تاثرات چھوڑتا ہوا زندگی کے لئے دوامی بقا کا سامان کرتا ہے۔ حقیقت میں اس کو

حق اور صداقت کی آواز سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ یہ کلام « ان من البیان السحر » ہی کا نمونہ نہیں ہوتا بلکہ « ان من البیان الحکمۃ » کا بھی اس پر اطلاق ہوتا ہے ۔

اس طرح جب شعر مقصدی بن جاتا ہے تو وہ اپنی ہر لے میں کسی نہ کسی طرح اس تصویر حیات کی ترجمانی کرتا ہے جو اس کا مقصود ہے وہ زندگی پر نہایت گہرا اثر چھوڑتا ہے ، پوشیدہ صلاحیتوں کو حوصلہ بخشتا ہے ، اور جمالی جذبات کو ابھارکر انہیں زندگی کی تعمیر میں لگاتا ہے. جہاں اس کا ظاہری حسن دلوں کو کھینچتا ہے ، وہاں وہ روحانی اور اخلاقی معلم بن کر مقدرات کو بدل دیتا ہے ۔ حقیقت میں مقصدی شاعری کی یہی خدمت زندگی کی پراگندگی کو دور کر سکتی ہے ۔

آرٹ اور زندگی کے نظریے کو مختلف طور پر پیش کیا جاتا ہے. لیکن اس نظریے کے ماننے والوں کے نزدیک یہ امر منطق علیہ ہے کہ آرٹ حقیقت میں زندگی کی تفسیر ہے اور اس کی تعبیر ہے ۔ لیکن زندگی کیا ہے ؟ یہ مسئلہ خود جتنا مہتمم بالشان ہے اتنا ہی حیران کن ہے اس عقدہ کشائی پر آرٹ اور زندگی کے نظریے کا حل موقوف ہے ۔ زندگی کی قدروں کا تعین ، طہارت کا مفہوم ، احباب کا تصور عدالت کا معیار ، سماعت کی کیفیت وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق صحیح فکر و نظر پیدا کئے بغیر زندگی کا راز سمجھ میں نہیں آتا اور نہ اس کی غایت اور اس کا مقصد واضح ہوتا ہے. حکیمانہ نظر ان سب کو عقل کے سہارے حل کرنا چاہتی ہے ۔ لیکن ایک تو انسانی فہم کی کوتاہی حقیقت حال تک پہنچنے نہیں دیتی دوسرے نظری اور عملی صورتوں کے درمیان ناقابل عبور خلیج کا پاٹنا انسانی تدابیر کے بس میں نہیں ہوتا ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے پیش نظر ایک ایسی زندگی کا نمونہ ہو جو نظری طور پر زندگی کو بے نقاب دکھاکر اسوۂ حسنہ کو پیش کرے اور زبان حال سے یہ کہے کہ « عملی لحاظ سے بھی یہ تصور حیات اس طرح درست ہے جس طرح نظری حیثیت سے ۔ »

اگر اس خلق عظیم کی ترجمانی ہمارے آرٹ کا مقصد ٹھہرا تو اس کے اظہار کے لئے ایک صحت بخش موضوع ہاتھ آئے گا. جس کی ہمہ گیری میں زندگی کی

جملہ تفصیلات آجائیں گی۔ مذہبی، اخلاقی، روحانی، معاشی، معاشرتی، دنیاوی، اخروی، جمالی، جلالی، غرض کہ زندگی کے ساتھ جتنی بھی صورتیں پیش آسکتی ہیں سبھی کا بیان اس تفسیر حیات میں آئے گا۔ آرٹ کا موضوع اگر زندگی ہے تو اسے مکمل زندگی ہونا چاہیئے۔ ایسی زندگی کہ جس کے جمال کے آگے عروج کی منزلیں بھی ماندہ ہوں اور فکر و نظر کی انتہائی پرواز کو بھی اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑے زندگی کا یہ کمال اپنی تفسیر کے لئے جب شاعری کا موضوع بن جاتا ہے تو شاعری حقیقت میں شاعری نہیں رہتی کہ جس پر بے مقصدی یا آوارہ خیالی کی تہمت لگائی جاسکے۔ نعت گو شعراء نے جس زندگی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا اس کا نمونہ زندگی کے گوناگوں مسائل کا حل پیش کرتا ہے۔ وہ مسائل فطری بھی ہیں، فکری بھی ہیں اور عملی بھی۔ مثال کے طور پر اقبال کی شاعری کو مقصدی شاعری کہا جاتا ہے اور ان کے آرٹ کو زندگی کے ساتھ ہم آہنگ بتایا جاتا ہے۔ در اصل اقبال کی یہ مقصدی شاعری بھی اس ایک حقیقت کی ترجمانی کررہی ہے جسے حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ اقبال کا مرد خودی، مرد کامل، مرد مومن، مرد قلندر، عشق، عقل، حکمت سب کچھ اس ایک زندگی کی ترجمان ہے۔ اقبال کی شاعری در اصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی آئینہ دار ہے جو منطقی، حکیمانہ، ادیبانہ اور شعری دلاویزیوں کے ساتھ نغمۂ حیات بن کر زندگی کا پیام پہنچا رہی ہے۔ در اصل نعت گوئی ابتدا میں قطعاً مقصدی رنگ لئے ہوئے تھی۔ دربار رسول کا پہلا نعت گو شاعر جس نے صداقت اور حقیقت شناس بن کر اپنے آقا کی مدح سرائی کی وہ در اصل دشمنوں کا جواب تھا اس کی شاعری خلق نبی کی آئینہ دار تھی۔ تعلیمات نبوی کی ترجمان تھی اور جو بھی تھا خلوص اور محبت کی زبان میں تھا۔

حضرت حسان رضؓ کی زبان نے وہ کام کیا جو خطیبوں کی جادو بیانی سے نہ ہوسکا۔ جہاں ترغیب و تحریص کی ہزاروں تدبیریں بے نتیجہ ثابت ہوئیں۔ وہاں شاعر کی سحرآفرینی کام کرجاتی۔ جہاں مجاہدین کی سرفروشی کارگر نہ ہوئی وہاں پر شاعر خوش فکر کی گرم گفتاری اور شعلہ بیانی سے کام لیاجاتا۔ حضرت حسان رضؓ نے اپنی نعتیہ شاعری کے مقصدی ہونے کو اس طرح ظاہر کیا ہے:

هجوت محمد افا جیت عنه
وعند الله فی ذاک جزاء

تونے ایسے کی ہجو کی جو سراپا تعریف یعنی محمد ہے اور میں نے اس کا جواب دیا اور اس کی جزاء اللہ کے نزدیک ہے۔

تو یہاں نعت گوئی کا مقصد ناموس رسول کی حفاظت، تعلیمات رسول کی تبلیغ، اپنے خلوص عقیدت و محبت کا اظہار اور اللہ سے اس کی جزاء کی امیدواری قرار پایا۔

(۳) اصلاحی نعت:

مقصدی نعت کے ساتھ اصلاحی نعت کی اردو ادب میں کمی نہیں ہے جو بذات خود ایک طور پر مقصدی ہے کثیر تعداد میں معراج ناموں، وفات ناموں، شمائل نبوی اور معجزے ناموں میں ایسا کلام کثرت سے ملتا ہے جن میں اصلاحی روش اختیار کی گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دکن میں اس ادب کی ابتداء مقصدی اور اصلاحی رنگ سے ہوئی۔ ذکر نبی کو عام کرنے کے لئے اسوۂ حسنہ کو لوگوں تک پہنچانے کی غرض سے عقائد میں پختگی اور مذہبی معلومات میں وسعت پیدا کرنے کی خاطر شعراء نے سیرت النبی کے مختلف ابواب کو نظم کیا۔ مولانا باقر آغا نے «هشت بهشت» لکھ کر سیرت رسول کی منظوم اور ضخیم کتاب صحت روایات کا لحاظ کرتے ہوئے لکھی اور جیسا کہ انہوں نے کتاب کے شروع میں تصنیف کے مقصد میں لکھا ہے اس منظوم سیرت کو لکھنے کی غرض و غایت یہ تھی کہ ان غلط روایات کا سد باب کیا جائے جو عام طور پر نعت میں داخل ہو گئی ہیں۔ اور اس طرح لوگوں کے غلط عقاید کی اصلاح ہو اور اس کے علاوہ میر نوازش علی شیدا کی «اعجاز احمدی» انہی خصوصیات کی حامل ہے۔ جدید اردو شاعری میں نعتیہ کلام نے ایک نیا رنگ اختیار کیا جو زمانے کے مزاج اور اس کے تقاضے کا آئینہ دار ہے اس کی اصل محرک مسلمانوں کی مذہبی یعنی اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی زبوں حالی ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی کا دور اردو شاعری کے لئے اصلاحی دور کہلاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی برکات سے نعتیہ شاعری کیوں کر محروم رہتی۔ ہر دو بزرگوں نے نعتیہ شاعری کی مقصدی مگر غیر حقیقی روش کو چھوڑ کر ایک ایسی راہ نکالی جس نے اصلاح قوم کا بڑا سامان کیا۔ مولانا حالی نے ایک نہایت مستند اور اثر میں

ڈوبی ہوئی نظم لکھی جو صاف، سادہ اور شگفتہ انداز میں اپنا جواب نہیں رکھتی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلامی نعتیہ ادب میں اس رنگ کی نظم مشکل سے ملے گی۔ مولانا شبلی کی نظمیں بھی نہایت موثرانداز میں اسوۂ رسول کی آئینہ داری کرتی ہیں۔ چنانچہ اس دور میں نعت گوئی کی ایک نئی طرح ڈالی گئی۔ جس کی تقلید آنے والے نعت گو شعراء نہایت خوش اسلوبی سے کرسکتے ہیں۔ اب نعتیہ مضامین کو نظم کرنے میں معراج نامے، وفات نامے، شمائل نبوی اور معجزات کو نظم کرنے کے قدیم رجحانات میں زبردست انقلاب پیدا ہوا۔ فوق العادت واقعات سے شعراء کی دلچسپی کم ہوگئی۔ اب وہ سیرت پاک کے وہ مضامین نظم کرنے کی فکر میں ہیں جن سے ہماری زندگی کے موجودہ مسائل متعلق ہیں۔ مسلمانوں کے زوال اور ان کی نکبت کا سبب شعراء نے اطاعت رسول کی کوتاہیوں کو بتایا اور رسول کے بتائے ہوئے راستے پر گامزن ہونے کی ترغیب دی۔

اس اصطلاحی نعتیہ رنگ کے شعراء میں نظم طباطبائی، ڈاکٹر اقبال، مولانا ظفرعلی خاں اور حفیظ جالندھری ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ ماہرالقادری کا نعتیہ کلام بھی انہی اثرات کے تحت اصلاحی رنگ لئے ہوئے ہے۔

○ حکم چند نیّر

اردو زبان کا ایک المیہ ۔ رومن رسم خط کی تحریک

اردو زبان کی داستان حیات المیوں سے پر ہے. ایک المیہ اردو زبان کے لیے رومن رسم خط کی تحریک ہے. یہاں معاصر دور کے سیاسی ، سماجی اور لسانی پس منظر میں اس تحریک کے اسباب و علل اور نتائج کا جائزہ پیش کیاجارہا ہے.

اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز تک جنوب مشرقی ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کی سیاسی گرفت مستحکم ہوچکی تھی. شمالی ہندوستان پر کمپنی کی سیاسی گرفت اگرچہ اس وقت تک اتنی مضبوط نہ تھی ، لیکن پلاسی کی جنگ کے بعد کمپنی شمالی ہند کی سیاست میں دخیل ہوگئی تھی. شمالی ہند کو ہندوستان کی سیاست اور معیشت میں ہمیشہ سے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل رہی ہے ، اس لیے کمپنی کی آنکھیں اس اہم اور سرسبز و شاداب خطے پر لگی ہوئی تھیں اور پلاسی کی جنگ میں کامیابی کے بعد وہ ہر ممکن طریق سے اسے حاصل کرنا چاہتی تھی. دوسری طرف اس وقت کمپنی بہادر کے سرکاری کاروبار کا دائرہ روز بروز وسیع ہوتاجارہا تھا اور بڑھتے ہوئے کاروبار کے لیے عملے کی ضرورت شدت اختیار کرتی جارہی تھی. عملے کا سوال پیدا ہوا تو کمپنی کے بعض حکام کی رائے یہی تھی کہ تمام سرکاری کاروبار کے لیے افسران کے ساتھ ساتھ عملہ بھی ولایت سے درآمد کیاجائے ، لیکن کثیر تعداد میں لوگوں کو ولایت سے درآمد کرنے سے کمپنی کو مالی حیثیت سے زیادہ زیر بار ہونا پڑتا تھا جو کمپنی کے تجارتی مفاد کے منافی تھا. اس کے برعکس روزمرہ کے عام کاروبار کے لیے مقامی لوگوں کی خدمات معمولی مشاہرے پر حاصل کی جاسکتی تھیں ، اور یہ اقدام سیاسی مصلحت سے بھی کمپنی کے لیے سود مند تھا.

○ ڈاکٹر حکم چند نیر؛ ام. اے، پی ایچ. ڈی؛ صدر شعبۂ اردو ، بنارس ہندو یونیورسٹی ، وارانسی

اس طرح کچھ لوگوں کو روزگار فراہم کرکے مقامی تعلیم یافتہ طبقے کے دل میں کمپنی کی استحصال زر کی پالیسی کے خلاف پیدا ہونے والے نفرت کے جذبات کو کم کیا جاسکتا تھا۔

بہرحال کمپنی نے اپنی اس سیاسی ضرورت کو ہندوستانیوں کی ترقی اور تعلیم کا نام دیا۔ تعلیم کے سلسلے میں سب سے پہلے تعلیمی زبان کا سوال سامنے آیا۔ بظاہر یہ سوال تعلیمی زبان کا تھا لیکن بباطن یہ سوال نہایت دور رس سیاسی نتائج کا حامل تھا۔ وجہ یہ تھی کہ تعلیمی زبان کا دفتری یا سرکاری زبان سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ایک طرف ملک اور حکومت کی لسانی پالیسی کا تعلق ہوتا ہے اور دوسری طرف ملک کا سیاسی مقدر وابستہ ہوتا ہے۔

چونکہ اس وقت کمپنی کی آنکھیں شمالی ہندوستان پر لگی ہوئی تھیں، اس لیے تعلیمی زبان سے متعلق فیصلہ، شمالی ہندوستان کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کو سامنے رکھ کر کیاجارہا تھا۔ جنوب مشرقی ہندوستان اس فیصلے سے بہت کم متاثر ہوتا تھا، اس لیے کہ اٹھارہویں صدی کے آغاز تک جنوب مشرقی ہندوستان پر انگریزوں، انگریزی اور ولایتی تہذیب کی گرفت مضبوط ہوچکی تھی۔ ہزاروں ہندوستانی عیسائیت کے حلقہ بگوش ہوچکے تھے۔ مدراس، بمبئی اور بنگال کی پریزیڈنسیوں میں سرکاری کاروبار چلانے کےلیے انگریزی کا چلن کافی تھا۔ مزید برآں اس خطے میں کسی ایک ہندوستانی زبان یا رسم خط کو رائج کرنے کا سوال نہ تھا۔ مدراس، کیرالا، میسور، آندھرا پردیش، مہاراشٹر، گجرات، اڑیسا اور بنگال میں تامل، ملیالم، کنڑ، مراٹھی، گجراتی، اڑیا اور بنگالی وغیرہ مقامی زبانیں اپنے رسم خط کے ساتھ موجود تھیں۔ اس کے مقابلے میں شمالی ہندکی سیاسی، سماجی اور لسانی صورت حال بالکل مختلف تھی۔ دہلی کی مرکزی سلطنت اور شمالی ہند کی متعدد دیسی ریاستوں پرکمپنی کی سیاسی گرفت ابھی مستحکم نہ تھی۔ مزید برآں شمالی ہند کی سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی میں مسلمانوں کا اثر و دخل بہت مضبوط تھا اور یہ سامراجی حکومت کےلیے ایک مستقل خطرے کا باعث بناہوا تھا۔ شمالی ہند پر سیاسی قبضہ حاصل کرنے کےلیے مسلمانوں کے اقتدار اور اثر و رسوخ کو ختم کرنا یا کم از کم گھٹانا ضروری تھا۔

اس مقصد کی تکمیل کے لیے پہلا وار شمالی ہند کی سرکاری اور تہذیبی زبان فارسی پر کیا گیا۔[1] فارسی زبان کو بارہویں صدی سے اٹھارہویں صدی عیسوی تک دلی کی مرکزی حکومت اور مسلم ریاستوں کی سرپرستی حاصل رہی تھی۔ ہندو راجاؤں کے درباروں میں بھی فارسی ہی سرکاری زبان کے منصب پر فائز تھی۔ سات آٹھ سو برسوں کے چلن سے فارسی کو شمالی ہند کی معاشی اور سماجی زندگی میں بہت امتیاز اور اعتبار حاصل ہوگیا تھا۔ مقامی زبان یا زبانوں کو تعلیمی اور دفتری زبان بناکر فارسی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے معاشی اور سیاسی اقتدار و امتیاز کو اگرچہ یکسر ختم نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن اسے شکست و ریخت کی زد میں ضرور لایا جاسکتا تھا۔ مزید برآں مقامی زبان کے سلسلے میں اردو، ہندی اور دیوناگری و فارسی رسم خط کے تنازعات پیدا کرکے شمالی ہند کی لسانی یک جہتی، مشترک ہندوستانی تہذیب اور ہندو مسلم اتحاد کو کاری ضرب لگائی جاسکتی تھی اور سامراجی حکومت کو کسی نئے انقلاب کے خطرے سے وقتی طور پر محفوظ کیا جاسکتا تھا۔

برطانوی دور حکومت کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی بہادر کے حکام بالا تمام اہم سیاسی مسائل کا فیصلہ اگرچہ اپنے طور پر کرلیا کرتے تھے لیکن ہر فیصلے کو جمہوری شکل دینے کی کوشش ضرور کی جاتی تھی۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کی چوتھی دہائی تک تعلیمی اور سرکاری زبان کے سوال کو لے کر خوب خوب بحثیں ہوئیں، ہر زبان کے عیب و ہنر گنائے گئے، ملکی اور غیر ملکی زبانوں کے مقابلے کیے گئے، ترقی یافتہ اور پس ماندہ زبانوں کے تذکرے ہوئے۔ لیکن چونکہ ان خیالات کا فیصلہ ایک مخصوص سیاسی غرض کی تکمیل کے لیے کیا جارہا تھا، اس لیے ان مباحث میں جتنے مُنہ تھے ان سے زیادہ باتیں تھیں اور ان باتوں میں فکر و خیال کا دوغلاپن اور دل و زبان کا تضاد نمایاں تھا۔

مختلف لوگ مختلف زبانوں کو تعلیمی اور سرکاری زبان بنانے کی وکالت کررہے تھے۔ پہلا گروہ عربی، فارسی اور سنسکرت زبانوں میں سے کسی ایک

---

۱ ڈاکٹر حکم چند نیر، «عدالتوں اور دفتروں سے فارسی کا اخراج»، نیا دور، لکھنو، دسمبر ۱۹۷۲ع

کلاسیکی زبان کی وکالت کررہا تھا۔ اس گروہ کا کہنا تھا کہ کلاسیکی زبانوں میں اصطلاحیں وضع کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے اور جدید زبانیں اس صلاحیت سے محروم ہوتی ہیں۔ یوروپی علوم و فنون سے بوجوہ احسن استفادہ کرنے کے لیے مقامی باشندوں کو کسی نہ کسی کلاسیکی زبان کا سہارا ضرور لینا پڑے گا۔ نیز کلاسیکی زبانوں کی مدد سے جدید زبانوں پر بھی بآسانی عبور حاصل کیا جاسکتا ہے۔ کلاسیکی زبان کے علم سے جدید زبان کی تحصیل میں کچھ سہولت ہوسکتی ہے لیکن کلاسیکی زبان کے ذریعے جدید زبان پر عبور حاصل کرنے کی بات سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے۔ سنسکرت کی مدد سے ہندی یا فارسی اور عربی کی مدد سے اردو پر عبور حاصل کرنے کی بات غلط ہے۔ اسی طرح انگریزی سیکھنے کے لیے لاطینی یا فرانسیسی پڑھنے پر مجبور کرنا دانش مندی سے بعید ہوگا۔ اس سلسلے میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ فارسی اور عربی اب ہندوستان کے لیے غیرملکی زبانیں نہیں رہیں۔ مزید برآں یوروپی علوم و فنون کے عربی و فارسی تراجم سے پورے مشرق وسطیٰ کو فائدہ پہنچے گا۔ لیکن اس کے مخالف گروہ کا کہنا تھا کہ عربی کا دائرۂ عمل ہندوستان میں محدود ہے مذہبی زبان کی حیثیت سے معدودے چند مسلمان عربی پڑھتے ہیں مزید برآں عربی مشرق وسطیٰ کے متعدد ممالک کی بول چال کی زبان ہے، اس لیے ہندوستان میں مروج کلاسیکی عربی اور مشرق وسطیٰ کی بول چال کی جدید عربی میں بڑا فرق پیدا ہوگیا ہے۔ فارسی کے سلسلے میں کہا گیا کہ ہندوستان میں پچھلی سات آٹھ صدیوں میں سرکاری زبان اور بالائی طبقے کی سماجی زبان کی حیثیت سے اگرچہ فارسی کو کافی امتیاز حاصل رہا ہے، لیکن عوامی زندگی میں اس کا دائرۂ عمل محدود رہا ہے اور اسے ہندوستان کی مقامی زبان کی حیثیت حاصل نہیں ہوسکی۔ اسی طرح ایک مذہبی زبان کی حیثیت سے سنسکرت کا ہندوؤں کے ساتھ کافی قدیم اور استوار تعلق ہے، لیکن یہ ایک مردہ زبان ہے اور بول چال کی زبان نہیں، مزید برآں مسلمان سنسکرت سے یکسر نابلد ہیں۔

دوسرا گروہ انگریزی کو ہندوستان کی تعلیمی اور سرکاری زبان بنانے کے حق میں تھا۔ اس گروہ کا کہنا تھا کہ انگریزی فاتحوں کی زبان ہے۔ جس طرح

مسلم فاتحوں نے فارسی کو ہندوستان کی سرکاری زبان قرار دے دیا تھا، اسی طرح انگریزوں کو اپنی قومی زبان انگریزی کو ہندوستان کی تعلیمی اور سرکاری زبان بنانے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ مزید برآں انگریزی تمام جدید علوم و فنون سے مالا مال ہے۔ ہندوستان کے وحشی اور جاہل لوگوں کو تعلیم یافتہ، مہذب اور متمدن بنانے کے لیے انگریزی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانا ضروری ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی کہا گیا کہ رومیوں کے قبضۂ یوروپ کے وقت یوروپی اقوام علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے بالکل عاری تھیں۔ رومیوں نے اپنی زبان کے ذریعے یوروپ میں علوم و فنون کی اشاعت کی اور یوروپی اقوام علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے مالا مال ہوکر بہت جلد دنیا کی طاقتور قوموں میں شامل ہوگئیں۔ انگریزی کے مخالف گروہ کا کہنا تھا کہ عربی، فارسی اور سنسکرت کی طرح انگریزی بھی ہندوستانیوں کے لیے ایک غیر ملکی زبان ہے۔ بالائی طبقے کے معدودے چند خوش حال لوگ ہی انگریزی زبان پر عبور حاصل کرسکیں گے جب کہ کروڑوں ہندوستانیوں کو اسی طرح تعلیم سے محروم رہنا پڑے گا۔ یوروپ میں اگرچہ آغاز کار میں رومی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنایا گیا تھا لیکن رومی زبان ترقی یافتہ ہونے کے باوجود یوروپ کی عوامی زبان نہ بن سکی بلکہ جوں ہی مقامی زبانوں کو ترقی کرنے کا موقع ملا۔ وہ ترقی کرکے رومی زبان کے منصب پر فائز ہوگئیں مزید برآں یوروپ میں جب تک رومی زبان ذریعۂ تعلیم بنی رہی، تعلیم کا دائرہ محدود ہی رہا۔ اس ضمن میں یہ بات بھی مد نظر رکھی جائے کہ رومیوں نے اپنی زبان کو یوروپ میں ذریعۂ تعلیم اس لیے بنایا تھا کہ کوئی یوروپی زبان ترقی یافتہ نہ تھی اور نہ کسی زبان کے پاس کوئی رسم خط موجود تھا، لیکن ہندوستان میں صورت حال مختلف تھی۔ یہاں متعدد ترقی یافتہ یا ترقی پذیر زبانیں موجود تھیں اور متعدد ترقی یافتہ رسم خط رائج تھے۔ ان حالات میں کسی غیر ملکی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنانا دانش مندی سے بعید ہوگا۔

تیسرا گروہ ہندوستانی زبانوں کو ذریعۂ تعلیم بنانے کے حق میں تھا۔ اس گروہ کا کہنا تھا کہ ہندوستانی زبانیں ترقی یافتہ نہ ہوں لیکن ترقی پذیر ضرور ہیں۔ ہندوستان

کی کثیر آبادی کو انہی کی زبان میں تعلیم دی جاسکتی ہے۔ اس لیے مقامی زبانوں کو تعلیمی اور سرکاری زبان بنایا جائے۔

بہرحال لارڈ میکالے[1] نے اپنے بدنام مذرات اور ان سے زیادہ اپنی شاطری کی بدولت بالائی سطح کے لیے انگریزی اور نچلی سطح کے لیے مقامی زبانوں کو تعلیمی اور سرکاری زبانیں قرار دے دیا اور اس طرح شمالی ہندوستان میں ایک لسانی بحران اور اس کے نتیجے میں ایک لاینحل سیاسی تنازعے کی بنیاد ڈال دی۔

شمالی ہندوستان میں نچلی سطح کی تعلیمی اور سرکاری زبان بننے کے لیے اردو کے ساتھ برج، اودھی اور ہندی کو دعوے دار بنا کر کھڑا کردیا گیا۔ برج اور اودھی کے پاس ایک استوار ادبی روایت موجود تھی لیکن اس وقت دونوں زبان کے مرتبے سے گر کر بولیاں بن چکی تھیں اور بہت ہی محدود علاقے میں بولی جاتی تھیں۔ کھڑی بولی ہندی کا وجود اس وقت تک صرف اور صرف انگریزوں کے تخیل میں تھا۔ ہندوستانی عوام اس کے وجود سے ناآشنا تھے۔ ہندی کی ادبی حیثیت کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج میں ہندی پڑھانے کے لیے کوئی درسی کتاب دستیاب نہ ہوسکی۔ ہندی پڑھانے کے لیے جان گلکرسٹ کو عبداللہ مسکین کے مراثی، کاظم علی جوان کی شکنتلا اور سنگھاسن بتیسی، بہادر علی حسینی کی اخلاق ہندی اور مظہر علی خان ولا کے قصہ مادھومل و کام کندلا اور بیتال پچیسی کا سہارا لینا پڑا۔ یہ کتابیں ہندو دیو مالا، رسم و رواج اور تہذیب کی حامل ضرور تھیں لیکن ان مصنفین کی تالیفات کی زبان کو ہندی کا نام نہیں دیا جاسکتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج میں اردو مستند مصنفین کی تالیفات کو دیوناگری رسم خط میں منتقل کرکے کھڑی بولی ہندی کو وجود دینے کی کوشش کی جارہی تھی۔

بہرحال اس وقت پورے شمال مغربی ہندوستان میں اردو ہی ایک زبان تھی جو نچلی سطح کی تعلیمی اور دفتری زبان بن سکتی تھی۔ اردو ارتقا کی متعدد منزلیں طے کرچکی تھی۔ اس کے پاس ایک استوار ادبی روایت موجود تھی۔ مزید برآں

---

۱ ایچ شارپ، انتخابات از تعلیمی ریکارڈز، جلد اول۔ لارڈ میکالے ہندوستانی السنہ، عوام اور تہذیب سے سخت نفرت کرتا تھا اور انہیں صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کردینا چاہتا تھا۔ اس کے نزدیک انگریزی تہذیب اور زبان دنیا کی نجات کا باعث ہوسکتی ہیں۔

فارسی سے قریبی اور مسلسل تعلق کی وجہ سے دفتری اور قانونی اصطلاحوں کا واضح ذخیرہ رکھتی تھی۔ اگرچہ اردو کو نچلی سطح کی تعلیمی اور سرکاری زبان بنا دیا گیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ رسم خط کا شاخسانہ کھڑا کردیا گیا۔

اردو زبان کے رسم خط کو غیر ملکی اور ناقص رسم خط بتایا گیا۔ اکثریت کی پس ماندگی اور حق تلفی کی دہائی دے کر اردو یعنی ہندوستانی کے لیے عوامی اور ملکی رسم خط دیوناگری کو شمال مغربی صوبے کے کماؤں اور نینی تال اضلاع اور مدھیہ پردیش کے نربدا اور ساگر کے علاقوں میں تعلیمی اور دفتری رسم خط کی حیثیت سے رائج کردیا گیا۔ آبادی کے لحاظ سے یہ علاقے ہندو اکثریت کے تھے، اس لیے ان علاقوں میں ناگری رسم خط کو بآسانی قبول کیا جاسکتا تھا۔ مزید برآں دیوناگری رسم خط کو عوامی رسم خط اور عظیم آریائی تہذیب کی یادگار بتایا گیا۔ الغرض شمالی ہند پر سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے لیے اس علاقے کے لسانی، سماجی اور تہذیبی اتحاد میں طرح طرح کے رخنے ڈالنے کی کوششیں کی گئیں۔ ایک طرف اردو، ہندی نزاع کا بیج بودیا گیا۔ دوسری طرف فارسی اور دیوناگری رسم خط کا بکھیڑا ڈال دیا گیا۔ اسی زمانے میں ایک محدود لیکن با اثر حلقہ اسکولوں اور عدالتوں میں اردو یعنی ہندوستانی زبان کے لیے رومن رسم خط کی وکالت کرنے لگا تھا۔

رسم خط کے سلسلے میں یہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ کسی رسم خط کا کسی زبان کے ساتھ ازلی یا ابدی تعلق نہیں ہوتا، لیکن صدیوں کی رفاقت اور چلن سے زبان اور رسم خط میں جسم و جان کا سا رشتہ قائم ہوجاتا ہے اور ہر زبان کا رسم خط اس کے لیے موزوں ترین رسم خط بن جاتا ہے۔ محدود ضروریات کی تکمیل کے لیے مناسب حذف و اضافے کے بعد کسی بھی رسم خط کو کسی زبان کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک رسم خط کی خوبیوں اور خامیوں کا تعلق ہے، یہ جان لینا چاہیے کہ دنیا کا کوئی رسم خط الہامی نہیں اور عیوب سے یکسر مبرا نہیں ہوسکتا۔ اسی لیے کسی بھی رسم خط کے مکمل اور سائنسی ہونے کی بات غلط محض ہوتی ہے۔ ہر رسم خط میں خوبیاں اور خامیاں پائی جاتی ہیں۔

خامیوں کے پیش نظر اصلاح کی بات کہی جاسکتی ہے ، لیکن کسی رسم خط کو گردن زدنی قرار نہیں دیا جاسکتا . اٹھارہویں صدی عیسوی میں شمالی ہند میں اردو رسم خط سب سے زیادہ مقبول اور رائج رسم خط تھا لیکن سیاسی مصلحتوں کی وجہ سے یہ اپنی تمام تر خوبیوں کے باوجود ہمیشہ طنز و تعریض اور تشنیع و ملامت کا نشانہ بنا رہا .

ہندوستانی زبانوں کے لیے باقاعدہ طور پر رومن رسم خط استعمال کرنے کا آغاز مشہور مستشرق سر ولیم جونز (۹۴ - ۱۷۴۶ء) نے کیا تھا . وہ ہندوستانی شہروں ، مشہور کتابوں اور لوگوں کے ناموں کی رومن رسم خط میں معیار بندی کرنا چاہتے تھے ، اس لیے انھوں نے مخصوص ہندوستانی زبانوں کے مصوتوں اور مصمتوں کے لیے رومن حروف اور علامات متعین کیں . اس محدود مقصد کے لیے رومن رسم خط کی معیار بندی ضروری تھی ورنہ سر ولیم جونز جانتے تھے کہ « رومن رسم خط بے حد ناقص اور نامکمل ہے . ہندوستانی ، فارسی اور عربی الفاظ کو رومن خط میں لکھنا ناممکن ہوگا . ان (رومن) حروف کا جو تلفظ ہمیں بتایا جاتا ہے وہ ان زبانوں کے حروف کے تلفظ سے مختلف ہے . رومن رسم خط میں مزید حروف کا اضافہ ناممکن ہوگا اور فرانسیسی کی طرح کچھ علامات کا اضافہ اس سے بھی زیادہ پریشان کن . »[1]

سر ولیم جونز کے بعد جان گلکرسٹ نے ہندوستانی یعنی اردو کے رومن رسم خط کی مزید معیار بندی کی کیوں کہ وہ اسے وسیع تر پیمانے پر استعمال کرنا چاہتا تھا . اس کا خیال تھا کہ « رومن رسم خط کے ذریعے یوروپی نوواردوں کو ہندوستانی زبانیں اور برطانوی ہند کے باشندوں کو انگریزی بآسانی پڑھائی جاسکے گی »[2] گلکرسٹ کا یہ خیال غلط تھا ، کیوں کہ اگر انگریزوں کو رومن رسم خط کے ذریعے ہندوستانی بآسانی پڑھائی جاسکتی تھی تو ہندوستانیوں کو اردو یا دیوناگری رسم خط کے ذریعے انگریزی زبان بھی بآسانی پڑھائی جاسکتی تھی . بہرحال گلکرسٹ اور دیگر مستشرقین نے باغ و بہار ، پریم ساگر اور دیگر کئی کتابیں رومن رسم خط میں

---

۱ سر ولیم جونز ، ورکس ، جلد اول ، ص ۱۳۶

۲ صدیق الرحمان قدوائی ، گلکرسٹ اور زبان ہندوستان ، ص ۱۱۸

شائع کیں. عملی حیثیت سے اردو یا ہندی کے لیے رومن رسم خط کا استعمال بہت مدت تک فورٹ ولیم کالج یا اس قسم کے دیگر مدارس تک محدود رہا.

عیسائی مشنری رومن رسم خط کو عیسائیت کی مقدس نشانی سمجھتے تھے. انھوں نے عیسائیت کی تبلیغ کے لیے اپنی مذہبی کتابوں کے ترجمے اور خلاصے رومن رسم خط میں شائع کرکے لاکھوں کی تعداد میں عوام میں تقسیم کیے. بعض مشنری اسکولوں میں کچھ درسی کتابیں بھی رومن رسم خط میں شائع کی گئیں. ہندوستانی زبانوں کے لیے رومن رسم خط رائج کرنے کے سلسلے میں عیسائی مشنریوں کے دل و دماغ میں یہ خیال جاگزیں تھا کہ « اس سے انگریزی ترجمے اور تقلید کی کثرت ہوجائے گی بہت سے ہندوستانی عیسائی ہوجائیں گے اور ان کا خاص ہندی عیسائی ادب ہوگا. اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لاطینی حروف تہجی کی لازماً ترقی ہوگی اور وہ غالباً دوسری اقسام کے حروف پر سبقت لے جائیں گے . »[1] اسی زمانے میں بعض مشنری اس خوش فہمی میں بھی مبتلا تھے کہ « اردو کے لیے رومن رسم خط رائج کرنے سے ہندوستانی زبانوں اور انگریزی کے امتزاج و اشتراک سے ایک نئی زبان پیدا ہوجائے گی »

رومن رسم خط کی حمایت میں عجیب و غریب دلیلیں پیش کی گئیں. اس ضمن میں سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ اردو رسم خط از حد ناقص ہے. اردو رسم خط کے نقائص بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ « اردو رسم خط غیر ملکی ہے. اس میں نقطوں اور شوشوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے پڑھنے کے لیے نقطوں اور شوشوں کو گننے میں بڑی زحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے. اردو تحریر کو صحت کے ساتھ پڑھنے کے لیے سیاق و سباق کا علم ضروری ہے. کوئی بھی نیا لفظ بمشکل صحیح پڑھا جاسکتا ہے. اس کے لیے لغت کا سہارا ناگزیر ہوتا ہے پرنسپل اسپرنگر کے مطابق « ایسی تحریر کو پڑھنے سے مسرت ہوتی ہے، جس میں سب حروف علت موجود ہوں اور نقطوں کو گننے کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے. فارسی رسم خط باوجود اس کے عادی ہونے کے انسان کو تھکا ڈالتا ہے اور اس کے لیے

---

۱ خطبات گارساں دتاسی، ص ۳۵۸

بڑی توجہ کی ضرورت ہوتی ہے۔»[۱] سامی زبانوں کے ماہر پروفیسر Nassau Less کے مطابق «ہندوستانی (اردو) زبان کو رومن حروف میں لکھنا چاہیے۔ ہندوستانی زبان کا اپنا کوئی مخصوص رسم خط نہیں۔ فارسی رسم خط ہندی نژاد نہیں ہے اور دیوناگری رسم خط میں، جو ہندوؤں میں مروج ہے یہ صلاحیت نہیں کہ فارسی زبان کے عناصر کا بخوبی اظہار کرسکے۔ غرض کہ ہندوؤں کی عام طور پر یہ خواہش ہے کہ عربی اور فارسی کے عنصر سے قطعی احتراز کیاجائے، بلکہ بعض ہندو ایسے بھی ہیں جو لاطینی رسم خط کو اردو رسم خط پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ بات ان کے دلوں میں اسلامی حکومت کی مخالفت کے باعث پیدا ہوئی ہے۔»[۲]
پروفیسر مویز ولیمز نے لکھا کہ «مروجہ رسم خط نہ نسخ ہے اور نہ نستعلیق، بلکہ یہ شکستہ ہے جس کا تعلق تعلیق سے ہے۔ برسوں کی مشق کے بعد کوئی شخص اسے پڑھنے کے قابل ہوسکتا ہے۔ یہ دقت فارسی رسم خط کے حروف تہجی کی وجہ سے نہیں، اگرچہ ان کی تعداد بھی رومن حروف کی تعداد سے زیادہ ہے اور پیچیدہ ہے۔ مزید برآں ذ، ز، ض، ظ ایک آواز کو ادا کرتے ہیں۔ اس طرح کچھ آوازوں کی نمائندگی دو یا تین حروف سے ہوتی ہے۔ ہر حرف کی چار شکلیں ہیں۔ ابتدائی، درمیانی، آخری اور انفرادی۔ مزید برآں تین، چار، پانچ یا چھ حروف شکل و شباہت میں بالکل یکساں ہیں۔ نقطوں کی جگہ اور تعداد سے ان میں امتیاز کیاجاسکتا ہے۔ حروف علت کے استعمال نہ کرنے سے مزید مشکلات پیدا ہوجاتی ہیں۔ یہ محض اس لیے ہوتا ہے کہ حروف علت لفظ کے ساتھ نہیں لکھے جاتے بلکہ اوپر یا نیچے، بعد میں لگائے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کا وجود و عدم برابر ہوجاتا ہے۔ مخطوطات کے علاوہ مطبوعات میں بھی یہ خرابی راہ پاجاتی ہے۔ اگر رومن رسم خط میں بھی حروف علت کی علامات نشانات کی طرح اوپر یا نیچے لگائی جائیں تو یہ کتنی پریشان کن بات ہوگی۔ اردو رسم خط مختصر تحریر کی شکل میں لکھاجاتا ہے لیکن یہ کتنا دقت طلب ہوجاتا ہے اس لیے عربی فارسی رسم خط شکل و صورت میں کتنا ہی خوبصورت کیوں نہ ہو، خواندگی کے قابل نہیں، طباعت

---

۱ خطبات گارساں دتاسی، ص ۲۸۵
۲ ایضاً، ص ۳۶۲

کے لائق نہیں اور مشرق میں بڑھتی ہوئی تعلیمی ضروریات کو پورا نہیں کرسکتا ،،[1]

اس کے علاوہ یوروپ اور امریکا وغیرہ ممالک میں رومن رسم خط کی مقبولیت کا ذکر بڑی شد و مد کے ساتھ کیاجاتا تھا ، لیکن بقول جے. ایف. شور اس حقیقت کو نظرانداز کردیاجاتاتھا کہ رومیوں کے قبضۂ یوروپ کے وقت یوروپی اقوام کے پاس شاید کوئی رسم خط موجـــود نہ تھا اور اگر کوئی رسم خط موجود تھا تو اس کا چلن بہت محدود رہا ہوگا. ایسی صورت میں علوم و فنون کی اشاعت کے لیے رومیوں کو یا تو اپنا رسم خط استعمال کرنا پڑتا یا پھر یوروپی زبانوں کے لیے کوئی مشترک خط ایجاد کرنا پڑتا . پہلا طریق کار بہرحال بہتر اور مناسب تھا اگر یوروپی زبانوں کے پاس اپنا کوئی خط موجود ہوتا تو رومن رسم خط کو یورپ میں ایسی مقبولیت کسی طرح حاصل نہ ہوتی. جن اقوام کے پاس اپنی زبان کے ساتھ اپنا رسم خط بھی موجود تھا ، وہاں تمام کوششوں کے باوجود بھی رومی زبان اور رومن رسم خط کو قبولیت حاصل نہ ہوسکی. یونان ایک زمانے میں روم کا ایک صوبہ بن گیا تھا اور رومیوں نے اپنی تہذیبی اور لسانی فوقیت قائم کرنے کے لیے اپنا دارالخلافہ صوبۂ یونان کے قریب منتقل کرلیا تھا ، لیکن چوں کہ یونان کے پاس اپنا رسم خط موجود تھا ، رومیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا . ہندوستانیوں کے پاس اپنی زبانوں کے ساتھ اپنے رسم خط بھی موجود ہیں اور یہ کسی طرح بھی انگریزی زبان یا رومن رسم خط سے پیچھے نہیں مزید براں رومیوں کے قبضۂ یوروپ کے وقت یوروپی اقوام جہالت کی زندگی بسر کررہی تھیں . جب کہ ہندوستان تہذیبی اور تمدنی ارتقا کی منزلیں طے کرچکا ہے. اس لیے ہندوستانی زبانوں کے لیے رومن رسم خط کو رائج کرنے اور اسے مقبول عام بنانے کی بات این خیال است و محال است و جنون سے زیادہ نہیں.

جے. ایف. شور ، کمشنر ساگر و نربدا نے ہندوستانی زبانوں کے لیے رومن رسم خط رائج کرنے کے سلسلے میں پیش آنے والی عملی دشواریوں کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ رومن حروف کو ہندوستانی زبانوں کے مصموتوں اور مصوتوں سے ہم آہنگ

---

۱ مراسلہ بنام مدیر ، ٹائمز آف لندن ، مورخہ ۳۱ دسمبر ۱۸۵۸ع ، بحوالہ شمال مغربی صوبے کی عدالتوں کا رسم خط اور پرائمری تعلیم ، از پنڈت مدن موہن مالویہ ، ص ۴۲ - ۴۱

بنانے کے لیے رومن حروف میں گوناگوں تبدیلیاں کرنا پڑیں گی۔ رومن حروف کے اوپر، نیچے، دائیں اور بائیں، نقطے، شوشے اور دیگر نشانات لگانے پڑیں گے جلدی لکھتے وقت یہ نقطے، شوشے اور نشانات کہاں جائیں گے اور ٹیڑھے اور ترچھے حروف ہاتھ سے کس طرح لکھے جائیں گے؟ اس طرح رومن حروف کی اصلی آواز اور نشانات کی مدد سے مقرر کردہ نئی آواز تحریر و تقریر میں کیسے کیسے گل کھلائے گی، رومن رسم خط کے خامیوں کو ان امور کا اندازہ ہی نہیں۔ شوشوں، نقطوں اور علامات کا یہ ملغوبہ ایک نئے رسم خط سے کہیں زیادہ دشوار ہوگا اور تحریر و تقریر میں اغلاط کے امکانات بے پناہ حد تک بڑھ جائیں گے۔

سرکاری سطح پر ہندوستانی زبانوں کے لیے رومن رسم خط رائج کرنے کی تحریک انگریزی زبان کے متبادل کی حیثیت سے شروع ہوئی۔ ۱۸۳۷ء میں جب فارسی کی جگہ پر تعلیمی اور عدالتی زبان کے تعین کا سوال سامنے آیا تو بنگال اور شمال مغربی صوبے کے ایک سو پچیس افسروں سے اس ضمن میں رائے طلب کی گئی تھی۔[1] صرف چار افسروں نے فارسی کی جگہ پر انگریزی زبان کو تعلیمی اور عدالتی زبان بنانے کے لیے کہا۔ ان میں سے بارلیٹ کے جوائنٹ مجسٹریٹ مسٹر بیٹی نے لکھا کہ اگر «عملی دشواریوں کے پیش نظر انگریزی کو ہندوستان کی تعلیمی اور عدالتی زبان نہیں بنایا جاسکتا تو رومن رسم خط کو ہندوستانی زبانوں کے لیے ضرور رائج کیا جاسکتا ہے»۔ بہرحال اس وقت اور اگلے ساٹھ ستر برسوں میں رومن رسم خط کی تحریک کو سرکاری حمایت حاصل نہ ہوسکی۔ لیکن شمالی ہند میں جب کبھی عدالتی اور دفتری زبان کا سوال پیدا ہوتا تھا، رومن رسم خط کے حامی افسران کی سرگرمیاں تیز تر ہوجایا کرتی تھیں۔

اس ضمن میں یہ بھی ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ بیشتر انگریز افسران اور بالخصوص انگریزی اور رومن رسم خط کے حامی افسران اور مشنریوں کا شمالی ہندوستان میں اردو، ہندی زبانوں اور فارسی اور دیوناگری رسم خط کے نزاع میں ہمیشہ ہاتھ رہا۔ سرکاری سطح پر کھڑی بولی ہندی کو فورٹ ولیم کالج میں وجود

---

۱ ڈاکٹر حکم چند نیر، «عدالتوں اور دفتروں سے فارسی کا اخراج»، نیا دور، لکھنو، دسمبر ۱۹۷۲ء

دے دیا گیا تھا لیکن اگلے ساٹھ ستر برسوں تک عوامی سطح پر کھڑی بولی ہندی کا وجود و عدم برابر رہا۔ بعض افسران سرکاری ہندی کے لیے عوامی حمایت حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے اور ۱۸۵۷ ع کی پہلی جنگ آزادی کے بعد ان کوششوں میں برق رفتاری پیدا ہوگئی تھی۔ ۱۸۵۷ع کی جنگ میں اگرچہ ہندوستان کو ناکامی ہوئی لیکن سامراجی حکومت کا سنگھاسن بھی ضرور ڈول گیا تھا اس لیے اس واقعے کے بعد شمالی ہند کے اہم شہروں میں نام نہاد اصلاحی اور رفاہی انجمنوں کا جال بچھا دیا گیا تھا۔[1] آغازکار میں افسران نے خود کو دیدہ و دانستہ طور پر ان انجمنوں سے دور رکھا، لیکن ڈیڑھ دو برس میں ان انجمنوں کی صدارت اور سکتر کی کرسیوں پر ضلع کے افسران جلوہ‌افروز نظر آنے لگے۔ ایک دو ماہ بعد کے وقفے پر ان انجمنوں کے جلسے منعقد ہوا کرتے تھے اور ان جلسوں میں مختلف عنوانات پر مباحثے اور مذاکرے ہوتے تھے۔ مباحثوں کے لیے عنوانات بالعموم انجمن کا سکتر منتخب کیا کرتا تھا۔ بنارس ڈیبیٹنگ کلب ثم بنارس انسٹی ٹیوٹ کی ۱۸۶۵ع کی کارروائی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آٹھ عنوانات میں سے چھ عنوانات اردو، ہندی اور فارسی اور دیوناگری رسم خط سے متعلق تھے۔ اس طرح ہندی کے لیے عوامی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی گئی چنانچہ ۱۸۶۸ع تک بہار اور مشرقی یو۔ پی۔ میں عوام بھی ہندی اور دیوناگری کی تحریک میں دلچسپی لینے لگے تھے۔ ہندوؤں کا ایک بالائی طبقہ جو انگریزوں کے حلقۂ اثر میں تھا اب ہندی اور دیوناگری کے لیے مطالبہ کرنے لگا تھا۔

اس زمانے میں رومن رسم خط کی تحریک ہندی اور دیوناگری کی تحریک کے تابع ہو کر رہ گئی تھی۔ جب کبھی ہندی اور دیوناگری کو سرکاری زبان اور رسم خط بنانے کا مطالبہ کیا جاتا تھا، اردو کے حامی اس مطالبے کی مخالفت کرتے تھے اور ہندی، اردو کے تنازعے سے فائدہ اٹھا کر رومن رسم خط کے حامی (یہ گروہ بیشتر اعلیٰ سرکاری افسران اور پادریوں پر مشتمل تھا) رومن رسم خط کو سرکاری دفاتر کا خط بنانے کا مطالبہ پیش کردیتے تھے۔

---

[1] بنارس انسٹی ٹیوٹ، دلی سوسائٹی، انجمن تہذیب لکھنو، انجمن پنجاب لاہور وغیرہ بہت سی انجمنیں قائم ہوگئی تھیں۔

عدالتوں اور دفتروں میں رومن رسم خط کو رائج کرنے کا مطالبہ ۱۸۹۵ء میں بڑے زور و شور سے کیا گیا تھا۔ ۹ جنوری ۱۸۹۵ء سے ٦ نومبر ۱۸۹۵ء تک سر ایلن کاول شمال مغربی صوبے میں قائم مقام لفٹیننٹ گورنر کی حیثیت سے کام کررہے تھے۔ اسی زمانے میں رومن رسم خط کے حامیوں نے دفتروں میں اردو کے لیے رومن رسم خط رائج کرنے کا پر زور مطالبہ کیا۔ اس مطالبے کو حکام کی زبردست پشت پناہی حاصل تھی۔ ایک طرف کچھ مقامی اخبارات نے اس میں دلچسپی لی، اور دوسری طرف صوبے کے لفٹیننٹ گورنر پر دباو ڈالا گیا کہ وہ ایک کمیٹی مقرر کرے جو رومن رسم خط کی تحریک کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے۔ کمیٹی نے رومن رسم خط کے عام استعمال کے خلاف رائے دی لیکن تجرباتی طور پر محدود استعمال کے لیے مشورہ دیا۔ کمیٹی کی تحقیق کے نتائج اور سفارشات شمال مغربی صوبے کی کمشنریوں کے کمشنروں، ضلع مجسٹریٹوں، ضلع ججوں، ہائی کورٹ کے ججوں اور صوبائی لیجسلیٹو کونسل کے ممبران کو بھیجی گئیں۔ بیشتر حکام اور ممبران نے رپورٹ کے پیش نظر رومن رسم خط کے خلاف رائے دی۔

عوامی سطح پر کچھ مقامی اخبارات نے اس تحریک میں دلچسپی لی اور بعض اخبارات نے سرگرمی سے حصہ لیا۔ دو احتجاجی جلسے منعقد ہوئے ناگری پرچارنی سبھا بنارس نے دو پمفلٹ شائع کرکے رومن رسم خط کے نقائص گنائے اور ناگری رسم خط کی خوبیوں اور خصوصیتوں کی نشان دہی کی۔ بہرحال جولائی ۱۸۹٦ء میں شمال مغربی صوبے کے لفٹننٹ گورنر سر اینٹونی میکڈانل نے رومن رسم خط کی تحریک کو ختم کردیا۔[1]

چند مستثنیات سے قطع نظر، ہندی اور اردو دونوں کے حامیوں نے رومن رسم خط کی تحریک کی پر زور مخالفت کی رومن رسم خط کے خلاف اکثر و بیشتر وہی دلائل پیش کیے گئے تھے جو اردو اور ہندی کے حامی ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتے رہے تھے۔ اردو کے حامیوں کی مخالفت شدید تر تھی، کیوں کہ عدالتوں اور دفتروں میں اردو زبان اور رسم خط ممتاز حیثیت رکھتے تھے اور رومن رسم خط کی ترویج سے اردو رسم خط کو زیادہ نقصان پہنچنے کا

۱ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۹٦ - ۱۸۹۵ء، مختصر تاریخ ناگری پرچارنی سبھا، ص ۸

اندیشہ تھا. ہندی کے بعض حامی رومن رسم خط کی مخالفت کرتے تھے لیکن بعض حامی اردو سے بغض کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ رومن رسم خط اردو رسم خط سے بہرحال بہتر ہوگا. ظاہر ہے کہ رومن رسم خط کی ترویج سے ہندی زبان یا ناگری رسم خط کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا تھا لیکن اردو رسم خط کو زک پہنچائی جاسکتی تھی.[1] یہاں مختلف اخبارات کے خیالات پیش کرنا بے جا نہ ہوگا[2]

اعظم گڑھ کے ہفت روز ابرل کی ۲۴ اگست ۱۸۹۵ع کی اشاعت میں نیشنل اسکول اعظم گڑھ کے ایک طالب علم نے لکھا «عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں اردو کے لیے رومن رسم خط کے استعمال سے اردو میں انگریزی اصطلاحات کا عمل دخل روز بروز بڑھنے لگے گا. لفظوں کے معیاری ہجے اور تلفظ میں خرابی راہ پاجائے گی کیوں کہ ہر زبان اپنے مخصوص رسم خط ہی سے بہتر طریق پر لکھی جاسکتی ہے. رومن خط سے پوری اردو بگڑ جائے گی. مزید برآں اس میں زیادہ وقت صرف ہوگا. اس کے لیے عملے اور اخراجات میں اضافہ ہوگا.» ریاض الاخبار گورکھپور نے ۲۴ اگست ۱۸۹۵ع کی اشاعت میں لکھا «رومن رسم خط کے اجرا سے صرف انھی چند افسران کو فائدہ پہنچے گا جو اردو نہیں پڑھ سکتے اور ایسے افسران کی تعداد انگلیوں کی پوروں پر گنی جاسکتی ہے. بہرحال مٹھی بھر لوگوں کی سہولت کے لیے بے شمار عملے اور عوام کے لیے دقت پیدا کردینا دانش مندی سے بعید ہوگا.»[3] بریلی کے روہیل کھنڈ گزٹ نے ۲۴ ستمبر ۱۸۹۵ع کو لکھا «اردو کے لیے رومن رسم خط کا اجرا مسلمانوں کے لیے خاص طور پر مہلک ہوگا. قیاس یہ ہے کہ اس تحریک کے پیچھے عیسائی مشنریوں کا ہاتھ ہے اور اس کا مقصد عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں مقامی عیسائیوں کو زیادہ ملازمتیں دلوانا ہے، کیوں کہ یہ لوگ رومن رسم خط کو بآسانی لکھ پڑھ سکتے ہیں، لیکن فارسی رسم خط میں لکھنا پڑھنا نہیں جانتے.»[4] کانپور

---

۱ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۹۶ - ۱۸۹۵ع
۲ ایضاً، بابت ۱۸۹۵ع، ص ۴۱۹
۳ ایضاً، ص ۴۳۲
۴ ایضاً، ص ۴۸۲

کے ہفت روزہ زمانہ نے ۱۰ اکتوبر ۱۸۹۵ع کے شمارے میں لکھا «ہندوستان میں فارسی رسم خط کا چلن پچھلی آٹھ نو صدیوں سے ہے۔ کسی اردو لفظ کو رومن رسم خط میں لکھنے کے لیے چھ گنا زیادہ وقت اور جگہ درکار ہوگی۔»[1] بریلی کے ہفتہ وار دبدبۂ قیصری[2] کی ۲۳ نومبر ۱۸۹۵ع کی اشاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ رومن رسم خط کی ترویج کے خلاف ٹاون ہال بریلی میں عوام کا ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا تھا اور حاضرین نے ایک عرضداشت تیار کی تھی اس میں کہا گیا تھا کہ رومن رسم خط کا اجرا اردو زبان اور ادب کو بگاڑ دے گا، جس کی ترویج و ترقی کے لیے سر ولیم میور[3] نے بہت سا سرکاری روپیہ خرچ کیا تھا مزید برآں چونکہ اردو کو رومن رسم خط میں لکھنے کے لیے زیادہ وقت اور جگہ درکار ہوگی اس لیے سرکاری دفاتر کے عملے میں کافی اضافہ کرنا پڑے گا۔

سر اینٹونی میکڈانل، لفٹننٹ گورنر شمال مغربی صوبہ نے دفتروں اور عدالتوں میں رومن رسم خط کو رائج کرنے کی تجویز کو مسترد کردیا تو روہیل کھنڈ گزٹ نے ۸ اگست ۱۸۹۶ع کے شمارے میں اردو زبان کو زوال اور خرابی و بگاڑ سے بچانے کے لیے لفٹننٹ گورنر کا شکریہ ادا کیا۔[4] ریاض الاخبار گورکھ پور نے یکم اگست ۱۸۹۶ع کے شمارے میں رومن اردو کی تحریک اور تجویز کو مسترد کردینے کے لیے سر اینٹونی میکڈانل کی دانش مندی اور انصاف پروری کی تعریف کرتے ہوئے لکھا «چوں کہ یہ تجویز انتظامیہ اور عدلیہ کے بعض افسروں کی تھی، اس لیے اردو کے لیے یہ تبدیلی ہندی کے نعرے سے بھی کہیں زیادہ مہلک تھی۔»[5]

جہاں تک ہندی کے حامیوں کا تعلق ہے، کالا کنکر، ضلع پرتاپ گڑھ کے مشہور تعلقہ دار راجہ رام پال سنگھ کے ہندی کے روزنامہ ہندوستان نے رومن رسم خط کی تحریک سے بہت پہلے ۵ مئی ۱۸۹۲ع کے شمارے میں لکھا تھا کہ اگر

---

۱ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، ۹۶ - ۱۸۹۵ع، ص ۵۰۸

۲ ایضاً، ص ۵۹۴

۳ لفٹننٹ گورنر شمال مغربی صوبہ، ۱۰ مارچ ۱۸۶۸ع تا ۷ اپریل ۱۸۷۴ع

۴ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۱۸۹۶ع، ص ۴۲۱

۵ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۱۸۹۶ع، ص ۵۲۱

حکومت دفتروں اور عدالتوں میں اردو رسم خط کی جگہ ہندی رسم خط کو رائج کرنا مناسب نہیں سمجھتی تو اسے رومن رسم خط رائج کرنا چاہیے، کیوں کہ رومن رسم خط میں ابہام و التباس کی گنجائش نہ رہے گی۔ مزیدبرآں رومن خط سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے کسی کی طرف داری نہ ہوگی۔ »[۱] اسی اخبار نے تقریباً ساڑھے تین برس بعد ۲۹ اگست ۱۸۹۵ع کے شمارے میں لکھا، «اردو عوام کی زبان نہیں اور فارسی حروف میں لکھی ہوئی تحریریں بہت مبہم ہوتی ہیں۔ دیہات کے باشندوں کو سرکاری کاغذات پڑھوانے کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کرنا پڑتا ہے یوروپینوں کی بات نہیں، خود مولویوں اور منشیوں کو بھی فارسی رسم خط میں لکھی ہوئی دستاویزوں کو پڑھنے میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ دریں حالات اردو کے لیے رومن رسم خط کا اجرا مشکلات کو کچھ کم کردے گا اگرچہ ناگری کا اجرا کہیں بہتر ہوگا۔ »[۲] ہندی کے دیگر حامی اردو کی جگہ پر رومن خط کے اجرا میں کوئی فائدہ نہیں دیکھتے تھے اور رومن خط کو کوئی سود مند بدل قرار نہیں دیتے تھے۔ دیوناگری پر چارنی سبھا میرٹھ کے صدر اور سبھا کے ماہوار رسالہ دیوناگری گزٹ کے اڈیٹر پنڈت گوری شنکر نے ۲۵ فروری ۱۸۹۶ع کے شمارے میں لکھا «موجودہ صورت حال میں سرکاری دفتروں اور عدالتوں کی فارسی رسم خط میں لکھی ہوئی اردو تحریریں دیہات کے ہندو اور مسلم دونوں باشندوں کے لیے کافی دقت کا باعث ہوتی ہیں کیوں کہ اپنی روز مرہ زندگی میں دونوں ناگری رسم خط استعمال کرتے ہیں۔ عدالتی دستاویزوں کے مواد کو جاننے کے لیے اردو داں لوگوں کو ڈھونڈنے میں انھیں کافی وقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اگر اردو کے لیے رومن رسم خط کی تجویز پر عمل کیا گیا تو صورت حال بد سے بدتر ہوجائے گی۔ »[۳] جھانسی کے پندرہ روزہ بندیل کھنڈ پنچ نے یکم ستمبر ۱۸۹۵ع کے شمارے میں لکھا «عدالتوں کی زبان کو رومن اردو کے بجائے رومن ہندی کرنا بہتر ہوگا، کیوں کہ اردو زبان کے بہت سے الفاظ کو نہ تو رومن رسم

---

۱ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۱۸۹۲ع، ص ۴۶

۲ ایضاً، بابت ۱۸۹۵ع، ص ۴۳ - ۴۳۲

۳ ایضاً، بابت ۱۸۹۶ع، ص ۱۲۳

خط میں صحیح طریقے سے لکھا جاسکتا ہے اور نہ پڑھا ہی جاسکتا ہے۔ ہندی رسم خط کا اجرا بہرحال بہتر ہوگا۔»[1] الموڑہ کے پندرہ روزہ «کمایوں سماچار پتر»[2] اور مرزاپور کے ہفتہ وار «ناگری نراد»[3] نے بالترتیب ۲۵ فروری ۱۸۹۶ع اور یکم مئی ۱۸۹۶ع کی اشاعت میں رومن رسم خط کے اجرا کے خلاف سخت احتجاج کیا اور ہندی رسم خط کو رائج کرنے کے لیے پُر زور درخواست کی۔ الہ آباد کے ہندی ہفتہ وار «پریاگ سماچار»[4] نے رومن اردو کو رائج کرنے کی تجویز کو مسترد کرنے کے لیے شمال مغربی صوبے کی حکومت کے فیصلے پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے لکھا۔ «اگر اس تجویز پر عمل کیا جاتا تو تمام دفاتر ہندوستانی زبانوں کی شُدبُد رکھنے والے عیسائیوں سے بھرجاتے اور صاحب علم ہندوؤں اور مسلمانوں کو نکال باہر کیاجاتا۔ دیہی آبادی کی حالت بدتر ہوجاتی، کیوں کہ کسانوں ہی کو اردو کے عدالتی دستاویزات پڑھوانے کے لیے دور دراز مقامات کا سفر کرنا پڑتا ہے۔ نئی صورت حال میں رومن اردو کی دستاویزوں کو پڑھوانے کے لیے انہیں درازتر مقامات کا سفر کرنا پڑتا۔ اس ضمن میں بہترین طریق کار اور اطمینان بخش حل یہی ہوگا کہ عدالتوں میں فارسی رسم‌خط کے بجائے ہندی رسم خط کو رائج کردیاجائے۔

رومن رسم خط کے اجرا کی تحریک کے سلسلے میں ناگری پرچارنی سبھا کی کارروائیوں پر ایک نظر ڈال لینا بےمحل نہ ہوگا۔ سبھا کے اراکین کو جوں ہی رومن رسم خط کے اجرا کی تجویز کا علم ہوا، سبھا نے اپنے ایک نوجوان اور مستعد رکن شری شیام سندر داس کو اس تحریک کے خلاف مہم چلانے کے لیے چندہ فراہم کرنے کے لیے مظفر پور (بہار) بھیجا۔ شیام سندر داس بہت سے لوگوں سے چندہ جمع کرلائے اس کے بعد ناگری پرچارنی سبھا نے «ناگری حروف» کے عنوان سے ایک پمفلٹ شائع کرکے عوام اور حکام دونوں میں تقسیم کیا۔

---

۱ رپورٹ مقامی اخبارات، شمال مغربی صوبہ، بابت ۱۸۹۵ع، ص ۴۴۳

۲ ایضاً، بابت ۱۸۹۶ع، ص ۱۲۳

۳ ایضاً، ص ۱۵۴

۴ ایضاً، ص ۴۳۸

ناگری رسم خط کو عدالتوں کے لیے موزوں‌ترین رسم خط بتاتے ہوئے ناگری خط کی صحت و سلاست اور افادیت کو واضح کرنے کے لیے بہت‌سی مثالیں درج کی گئیں. سبھا کے اراکین رومن رسم خط کے اجرا کی تحریک کو ہندی تحریک پر ایک زبردست حملہ سمجھتے تھے اور اس تحریک سے ہندی کی تحریک کو پہنچنےوالے نقصان سے بخوبی واقف تھے. شیام سندر داس لکھتے ہیں "رومن رسم خط اگر ایک بار رائج ہوجاتا تو دیوناگری کے اجرا کی تمام امیدوں پر پانی پڑجاتا."[1]

عدالتوں اور دفتروں میں سرکاری سطح پر رومن رسم خط کی تحریک سے متعلق تمام مباحث سے متعدد قابل ذکر امور سامنے آتے ہیں. اول یہ کہ رومن رسم خط کے خلاف استعمال کیے گئے دلائل میں سے بیشتر دلائل کو ہندی اور اردو کے حامی ایک دوسرے کے خلاف استعمال کرتے رہتے تھے. دوم یہ کہ ہندی کے حامیوں نے بار بار کہا کہ عدالتوں میں رومن خط کی ترویج سے بھی دیہی آبادی کو ان ہی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا جن کا سامنا انہیں اب اردو رسم خط کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے. اردو کے حامیوں نے کہا کہ رومن رسم خط اردو زبان کو بگاڑ دے گا، اس میں زیادہ جگہ اور وقت صرف ہوگا. رومن رسم خط کی ترویج سے مسلمانوں کو اور مسلم تہذیب کے مفادات کو نقصان پہنچے گا ہندو اور مسلمان دونوں نے عدالتوں اور دفتروں میں رومن رسم خط کے اجرا کی تجویز اور تحریک کو عیسائیوں سے منسوب کیا. اس سے عیسائیوں کو غیرمعمولی اور ناجائز فائدہ پہنچنے کے اندیشے کا اظہار کیا. یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ رسم خط اور ملازمتوں میں تعلق تھا. رسم خط کی تبدیلی کا سوال اردو اور ہندی دونوں کے حامیوں کے دلوں میں سرکاری ملازمتوں کی خواہش کے منافی تھا. تیسرا یہ کہ ہندی کے حامی، اردو کے حامیوں کی طرح متحد اور متفق ہوکر رومن رسم خط کی تحریک کی مخالفت نہیں کر رہے تھے، بلکہ بعض لوگ اردو دشمنی میں رومن رسم خط کی تحریک کی حمایت بھی کرتے تھے. مزیدبرآں

---

۱ شیام سندرداس، آتم کہانی، ص ۲۹ - ۲۸

شمال مغربی صوبے کے اخبارات میں رومن رسم خط کی تحریک کے خلاف لکھے گئے مضامین کی محدود تعداد کے پیش نظر کہاجاسکتا ہے کہ زیادہ لوگوں نے اس تحریک میں دلچسپی نہیں لی۔ جب کہ ہندی اردو تنازعے میں لـــوگ زیادہ دلچسپی لےرہے تھے۔ رومن رسم خط کے سوال پر کوئی بڑا احتجاجی جلسہ یا وفد حکام وقت سے نہیں ملا۔ اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ باخبر حلقوں کو بخوبی معلوم تھا کہ سر ایلن کاول صوبے کے قائم مقام لفٹننٹ گورنر ہیں اور جلد یا بدیر ان کی جگہ پر مستقل گورنر کی تقرری ضرور ہوگی اور مستقل گورنر اس ضمن میں آخری فیصلہ کرنے سے پہلے بہرحال اس مسئلے کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیں گے۔

٥ ضمیر نیازی

کلام پاک کا اولین منظوم ترجمہ اور تفسیر

کلام پاک فرقان حبیب کے شارح اول خود نبی کریم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک تھی۔ جنھیں کلام اللہ میں ہادی، مبشر، معلم اور مبین کے مقدس القاب سے یاد کیا گیا ہے جو سید البشر کے مفسر اول ہونے کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ حضور ختمی مرتبت نے اپنی حیات طیبہ ہی میں کلام پاک کی مکمل تفسیر فرمادی تھی اور اس کے کسی پہلو کو تشنۂ بیان نہیں چھوڑا تھا۔ حضرات صحابہ کرام ان اقوال کو حفظ کرکے انہیں کی روشنی میں اپنی زندگی کا لائحہ عمل تیار کرتے تھے۔ احادیث خیر الانام سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ حضور نے صحابہ کرام کو علم تفسیر میں دستگاہ حاصل کرنے کی تلقین فرمائی تھی۔ ان میں بعض صحابہ کرام فہم قرآنی میں ممتاز مقام کے حامل ہیں۔

اسلام کے صدر اول کے مفسرین وہ نفوس قدسیہ ہیں جنھیں قرآن کے اولین مخاطب ہونے کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت ابن عباس کو رئیس المفسرین اور ترجمان القرآن کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ بقول امام غزالی: «ان میں ہر ایک نے قرآن کے معانی میں غواصی کی ہے اور اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس بحر بیکراں سے اخذ مطلب کیا ہے»[1] اور بقول احمد امین اصلاحی: «یہی وہ حضرات ہیں جنھوں نے مختلف شہروں کے مدارس کے لیے تفسیر کی غذا مہیا کی۔»[2]

---

۱ مولانا محمد حنیف ندوی، تعلیمات غزالی، ص ۵۵۷

۲ احمد امین اصلاحی۔ فخر الاسلام، ص ۵۸۱

---

٥ جناب ضمیر نیازی صاحب، صحافی، کراچی (پاکستان)

امام ابن تیمیہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ صحابہ کرام قرآن کو معانی کے لیے ہی پڑھتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف کلام پاک بلکہ اس کے معانی بھی محفوظ کرلیے۔[1]

مفہوم و معنی سمجھنے اور سمجھانے کا جب ایک بار سلسلہ چل نکلا تو ہر شخص اپنے علم، فہم اور فراست سے مطالب قرآنی بیان کرنے لگا۔ جس کے نتیجہ میں شارحین کی مختلف جماعتیں وجود میں آئیں۔ اس طرح تفسیر کا فن ملت اسلامیہ کی علمی ترقی کا پہلا عظیم الشان کارنامہ ثابت ہوا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ اس کے اصول، نہج اور لوازم و شرائط کا تعین کیا گیا۔ یہاں تک کہ مختلف نظریاتی مباحث نے علم و دانش کے نئے نئے ذخائر کی نشان دہی کی جس سے علوم انسانی کے خزانے مالا مال ہوگئے۔

ابتدا میں اس صحیفۂ ربانی کے پیرو عربی زبان کے بولنے اور سمجھنے والے ہی تھے لہذا تفاسیر بھی عربی ہی میں بیان کی گئیں لیکن جوں جوں اسلام کا دائرۂ اثر اور فتوحات کا سلسلہ بڑھتا گیا ویسے ویسے نئے علاقوں اور ان کے ساتھ نئی زبانوں کے بولنے اور سمجھنے والے اس تعلیم کے زیر اثر آتے گئے اور اس طرح عربی کے علاوہ زبانوں میں تفاسیر و تراجم کا کام عمل میں آنا شروع ہوا آج ۱۴ صدیاں بیت جانے کے باوجود اس صحیفۂ آسمانی کی توضیح و تشریح اور تفسیر کا سلسلہ جاری ہے۔ علوم قرآنی کے ماہر ڈاکٹر حمید اللہ ارقام فرماتے ہیں:

> «چودھویں صدی کے ربع چہارم میں اس (قرآن مجید) کا ایک سو سے زیادہ زبانوں میں ترجمہ ہوچکا ہے۔ جن میں بعض ناحال جزئی ہیں تو بعض میں ایک سے زیادہ ترجمے ہوچکے ہیں۔ کثیر التراجیم السنہ میں اردو کا نام سرفہرست ہے جن میں کوئی نوے تراجم کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد فارسی کا نمبر ہے۔»[2] (جس میں باون ترجمے ہوچکے ہیں)

ڈاکٹر محمد مسعود احمد اپنے پر مغز مقالے «اردو تراجم و تفاسیر قرآنی» میں تحریر فرماتے ہیں:

---

۱ محمد ابو زہرہ، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ، مترجم رئیس احمد جعفری، ص ۳۲۸

۲ برگ گل (جریدہ) کراچی، شمارہ ۵، ص ۳۵۶

« ہم نے صرف ان تفاسیر اور تراجم کا ذکر کیا جن کے مفسرین و مترجمین کے نام معلوم ہوسکے ۔ ان کی تعداد ۱۵۵ ہے ۔ »[1] (ان میں بیشتر جزئی ہیں تو کئی مکمل) .

یہ تراجم و تفاسیر صرف نثر تک ہی محدود نہیں ہیں بلکہ متعدد شعرائے کرام نے اپنی سعی جمیل سے اسے نظم کے قالب میں بھی ڈھالا ہے جو منثور تراجم و تفاسیر کی طرح کئی (بلکہ بیشتر) چند سورتوں یا چند پاروں پر مشتمل ہیں تو کئی مکمل ۔ ان میں کچھ صرف تراجم ہیں اور کچھ ایسے شعرائے کرام بھی گذرے ہیں جنہوں نے ترجمہ کے ساتھ ساتھ تفسیر بھی نظم کی ہے ۔ لیکن جس طرح ابتدا میں کلام پاک کے منثور ترجموں کی مخالفت ہوتی تھی اس طرح منظوم ترجموں کو بھی ناپسندیدگی کی نظروں سے دیکھا گیا بلکہ یہ کہنا بےجا نہ ہوگا کہ دور حاضر کے بہت سے علمائے کرام اسے مستحسن نظروں سے نہیں دیکھتے ۔

بیسویں صدی کے نصف اول میں جب سیماب اکبرآبادی نے اپنے ترجمہ کے متعلق علمائے کرام سے رجوع فرمایا تو ان میں اکثر معتبر اور مقتدر عالموں نے اسے تحریف سمجھ کر سخت ناپسند فرمایا تھا ۔ حالیہ برسوں میں مولوی محمد ہاشم فرنگی محلی اپنے مکتوب گرامی بنام مولانا عبد الماجد دریابادی رقم طراز ہیں :

« ابھی اخبار سیاست کانپور میں پڑھا کہ کسی بھوپالی شاعر (کیف بھوپالی) کا کیا ہوا اردو منظوم ترجمہ قرآن مجید شائع ہونے والا ہے ۔ نہیں معلوم کہ ان مترجم صاحب کی قرآن فہمی ، عربی دانی اور نکات تفسیر پر عبور کی کیا منزل ہے ۔ بحث تو اس سے ہے کہ بحور اور قافیوں کی پابندی کے ساتھ کوئی ایک جزو کی بھی اردو نثر اردو نظم میں یا دنیا کی کوئی نثر کسی نظم میں اپنی تمام خصوصیات ، افادات اور مالہ و ماعلیہ کے ساتھ اپنی افادی حیثیت کو برقرار رکھ سکتی ہے ۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ قرآن شریف کی کسی مختصر سی سورۃ کا بھی صحیح اور جامع ترجمہ کسی عربی نظم میں بھی ممکن نہیں ۔ »[2]

---

۱ فکر و نظر (ماہنامہ) ، دسمبر ۱۹۷۴ء ، ص ۲۳۵

۲ صدق جدید لکھنؤ ، ۲٦ جولائی ۱۹٦۳ء ، ص ۷

مولانا عبدالماجد دریابادی نے اس سے اتفاق کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

«بے شک یہ کام انتہائی ذمہ داری کا ہے البتہ ایک سے زائد ترجمے پورے تو شائد نہیں جزواً شائع ہوچکے ہیں مثلاً آغا شاعر کا ترجمہ اور کامیاب‌ترین ترجمہ اب تک اثر زبیری لکھنوی ثم کراچوی کا نظر سے گذرا ہے۔»[1]

یہ ناپسندیدگی صرف برصغیر پاک و ہند تک ہی محدود نہیں تھی بلکہ دسویں صدی ہجری میں جب پہلی بار اس صحیفۂ آسمانی کی تفسیر عربی نظم میں کی گئی تو حاکم وقت نے نامور علما کے ایک بورڈ سے اس کی تصویب و تصدیق حاصل کی اور جب ان مقتدر علمائےکرام نے اس کی منظوری دے دی تب کہیں جا کر اس ترجمہ کو مستند اور معتبر سمجھ کر شاعر کو انعام و اکرام سے نوازا گیا.

جس طرح قرآن مجید کی ابتدائی تفاسیر عربی میں لکھی گئی ہیں اسی طرح قدیم ترین منظوم عربی تفسیر جس کا ذکر کتابوں میں ملتا ہے وہ بقول مولوی قاضی زاہدالحسینی دسویں ہجری میں تالیف ہوئی. قاضی صاحب لکھتے ہیں :

«شیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین الغزی دمشق کے مشہور علما میں تھے۔ صاحب قلم ہونے کے علاوہ شاعرانہ مذاق بھی رکھتے تھے. چنانچہ قرآن کریم کی ایک منظوم تفسیر لکھی جس کی تکمیل پر جامع احمدیہ دمشق میں ایک تنقیدی نشست کا اہتمام کیاگیا. پھر خود ہی ایک مفسر نے اس تفسیر کا خلاصہ کرکے سلیمان بن سلطان روم (۱۵۲۰ء- ۹۷۴ھ ، ۱۵۶٦ء)[2] کو پیش کیا. سلطان روم نے ملک کے چیدہ اور نامور علما کو جمع کرکے ان سے تصویب اور تصدیق حاصل کی. مصنف کو خلعت اور معقول انعام و اعزاز سے نوازا. آپ (شیخ بدرالدین) کی وفات ۹۸۵ھ (۷۸-۱۵۷۷ء) میں ہوئی.»[3]

پروفیسر عبدالصمد صارم الازہری کے بیان کے مطابق :

---

۱ صدق جدید لکھنؤ ، ۲٦ جولائی ۱۹٦۳ء ، ص ۷

۲ انسائکلوپیڈیا یا تاریخ عالم ، اول ، ص ۹۵

۳ قاضی زاہد الحسینی ، تذکرۃ المفسرین ، ج ۱، ۱۹٦۸ء ، ص ۷۳

« شیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین کی تین تفسیریں ہیں. دو نثر میں اور ایک نظم میں. اس میں ایک لاکھ اشعار ہیں. »[1]

مذکورہ عربی تفسیر کے علاوہ کسی اور منظوم عربی تفسیر کا سراغ نہ لگ سکا.

فارسی میں قدیم ترین تفسیر کے مؤلف شیخ ابو محمد عبدالوھاب بن محمد شافعی کی ذات گرامی ہے جنھوں نے ایک لاکھ اشعار پر مشتمل کلام پاک کی منظوم تفسیر « تفسیر الشیرازی » کے نام سے تالیف کی. شیخ ابو محمد شیرازی نے سنہ ۵۰۰ ھ[2] میں وفات پائی.

شیخ ابو محمد ۴۸۳ھ میں مدرسہ نظامیہ بغداد میں مدرس مقرر ہوئے. جس کے بانی ابو علی حسن بن اسحاق طوسی مشہور بہ نظام الملک طوسی تھے. یہ مدرسہ ۴۵۹ھ (۱۰۶۷ع)[3] میں مکمل ہوا. مولوی عبدالرزاق کانپوری مدرسہ نظامیہ کے مدرسین کے متعلق لکھتے ہیں:

« فقہ، حدیث، تفسیر، صرف نحو، ادب، علم کلام وغیرہ کے مدرس جداگانہ تھے اور ہر مدرس شیخ کے خطاب سے ممتاز تھا. ہر شخص اپنے علم و فن میں یگانہ روزگار ہوتا تھا. نظامیہ میں کسی عالم کا مدرس ہوجانا اس کی ذات کے لیے ایسی عزت تھی جس سے بڑھ کر کوئی دوسرا اعزاز نہ تھا اور یہ وقار قیام مدرسہ تک قائم رہا. »[4]

برصغیر پاک و ہند میں فارسی منظوم تفسیر کا آغاز گیارہویں صدی هجری میں ہوا. اس جزئی تفسیر کے مؤلف شیخ نورالدین محمد صالح مخدوم العالم[5] ۱۰ جمادی الاول ۱۰۶۴ھ (مارچ ۱۶۵۴ع) کو احمدآباد (گجرات) میں پیدا ہوئے. علوم ظاہری مولانا احمد بن سلیمان اور علوم باطنی مفسر قرآن حضرت سید محمود

---

۱ عبدالصمد صارم، تاریخ التفسیر، ص ۶۹
۲ ایضاً، ص ۷۹
۳ مولوی عبدالرزاق کانپوری، نظام الملک طوسی، ص ۹۵-۶۴۷
۴ ایضاً
۵ غلام علی آزاد، مآثرالکرام، ص ۲۱۶

محبوب عالم سے حاصل کئے. اس کے بعد مدرسہ ہدایت بخش احمدآباد میں درس و تدریس کے ذریعے سینکڑوں افراد کو فیض پہنچایا بہ روایت ڈاکٹر ظہیرالدین مدنی:

« شاعر ولی گجراتی نے اس مدرسہ کی تعریف اور مولانا شیخ نورالدین قدس سرہ اور ان کے صاحب زادے کی مدح میں رسالہ نورالمعرفت لکھا.»[1]

مولانا نور الدین نے متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں. کئی کتابوں کی شرحیں اور کئی ایک پر حواشی تحریر فرمائے. اس کے علاوہ سورۃ فاتحہ، سورۃ بقرہ اور سورۃ نور کی منظوم تفسیر بہ زبان فارسی تحریر فرمائی.

مراۃ احمدی کے مترجم مولوی سید ابو ظفر ندوی کی روایت کے بموجب « شیخ نورالدین کی کتابیں آج بھی (۱۹۳۴ع ۱۳۵۲ھ) کتب خانہ درگاہ حضرت پیر محمد شاہ احمدآباد میں موجود ہیں.»[2]

مولانا نورالدین نے بعمر ۹۱ سال ۹ شعبان ۱۱۵۵ھ میں رحلت فرمائی اور احمدآباد میں سپرد خاک ہوئے.

دوسرے فارسی منظوم ترجمہ کے مؤلف خواجہ سنا اللہ خراباتی کشمیری ہیں. خواجہ صاحب کی ولادت سری نگر میں ۱۲۴۴ ھ میں ہوئی. اپنی ایک مثنوی « گنج الافنا » (سنہ تالیف ۱۲۸۷ھ) میں فرماتے ہیں کہ وہ کشمیری کے ساتھ ساتھ فارسی، عربی، اردو، پنجابی اور ترکی زبانوں کے علاوہ نجوم، ہندسہ، ہیئت، شعر، اخلاق، کیمیا، طب، فقہ، تجوید، صرف و نحو اور خطاطی کے علاوہ اس دور کے دیگر علوم و فنون پر قدرت رکھتے تھے.

« فہرست نسخہ ہاے خطی خواجہ سنا اللہ خراباتی » کے مؤلف نے ان کی ۵۲ تصنیفات کا تفصیلی ذکر کیا ہے. ان میں ایک مخطوطہ « تفسیر سنا » منظوم جلد دوم بھی شامل ہے.

---

۱ ڈاکٹر ظہیرالدین مدنی، نورالمعرفت (دیباچہ)، ص ٦
۲ سید ابوظفر ندوی، گجرات کی تمدنی تاریخ، ص ۱۴ـ ۳۰۷

اس خطی نسخہ کے کوائف بیان کرتے ہوئے فہرست کے مرتب محمد حسین تسبیحی لکھتے ہیں کہ « اس کے کاتب خود مؤلف ہیں. لیکن سنہ کتابت یا سنہ تالیف درج نہیں ہے.[۱]

تفسیر لکھتے وقت خواجہ سنا کے پیش نظر جو دیگر تفاسیر تھیں ان میں تفسیر حسینی، تفسیر شاہ عبدالعزیز، تفسیر بیضاوی، تفسیر کشاف اور تفسیرالجواہر شامل ہیں.

تفسیر سنا صفحہ اول پر یہ عبارت درج ہے:

« تفسیر سنا، جلد دوم، تفسیر نظم فقیر از بندہ پیر خرابات خواجہ سناء اللہ خراباتی. »

اس کے بعد دو اشعار درج ہیں.

تفسیر سنا، سنا، سنا شد بردوست غنا، عد و فنا شد
تفسیر سنا، ثنا، سنا شد از فضل غنی و پر غنا شد

یہ نا مکمل تفسیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان کے کتب خانہ گنج بخش (راولپنڈی) میں موجود ہے.

تفسیر صفی نامی ایک منظوم تفسیر کا ذکر کتابوں میں ملتا ہے جس کے مؤلف مرزا محمد حسن اصفہانی ملقب بہ « صفی علی شاہ » ہیں. ان کا شمار اصفہان کے صوفیائے کرام میں ہوتا ہے. صفی علی شاہ کی ولادت با سعادت ۳ شعبان ۱۲۳۵ ھ میں ہوئی. اپنے دور کے مقتدر شیخ الحاج مرزا کوچک سے ملاقات کی غرض سے شیراز تشریف لے گئے. وہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد اپنے مرشد کے ہمراہ کرمان تشریف لے گئے.

۱۲۸۰ ھ میں مرزا کی وفات کے بعد زیارت حرمین شریفین کے لئے بہ راہ ہندوستان روانہ ہوئے. بہ روایت ڈاکٹر مہدی بیانی بر صغیر میں چار سال قیام کیا

---

۱ فہرست خطی خواجہ سنا اللہ خراباتی، ص ۱۳

حج بیت اللہ مقامات مقدسہ کی زیارت کے بعد شیراز مراجعت فرمائی اور وہیں ۴ ذیقعدہ ۱۳۱۶ھ میں وفات پائی۔[1] صفی علی شاہ نے متعدد کتابیں تالیف کیں جن میں عرفان الحق ، زبدۃ الاسرار ، بحرالحقائق ، میزان المعرفۃ کے علاوہ کلام پاک کی ایک منظوم تفسیر بھی تالیف فرمائی جو بقول ڈاکٹر بیانی :

« بنظر اہل معنی زیبا و ملیح افتادہ است »

اردو منظوم تفاسیر و تراجم :

یہ تو تھی عربی و فارسی تراجم و تفاسیر کی اجمالی داستان ۔ برصغیر میں اردو کے تشکیلی دور ہی میں منظوم تراجم کی روایت شروع ہوچکی تھی ۔ موجودہ تحقیق کے بموجب قدیم ترین جزئی تفسیر گجراتی یا اردو گجری زبان میں لکھی گئی ۔

اس اولین جزئی منظوم ترجمہ کے مؤلف حضرت شیخ بہاءالدین ملقب بہ باجن ابن حاجی معزالدین ہیں ،[2] جن کی ولادت ۷۹۰ھ - ۱۳۸۸ع میں ہوئی۔ شیخ کا شمار گجرات کے اکابر علماء کاملین و مشاہیر اولیاے متصوفین میں ہوتا تھا ۔ بعد تکمیل علوم ظاہری مخدوم شیخ رحمۃ اللہ کی خدمت میں « فیض نعمت چشتیہ حاصل کی ۔ » اکیس سال حرمین شریفین میں گذارے ۔ ۱۴ ذی قعدہ ۹۱۲ھ برہانپور میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے ۔ آج بھی زیارتگاہ عالمیان ہے ۔

آپ کی تصنیف میں سے ایک کتاب « خزانہ رحمت اللہ » ہے جس میں انھوں نے اپنے مرشد شیخ رحمت اللہ کے ملفوظات و ارشادات و کلمات اور اقوال مشائخ سلف جمع کئے ہیں ۔

اس کتاب کے ابتدائی صفحات میں حمد خداوندی کے ضمن میں سورۃ اخلاص کا منظوم ترجمہ اس طرح کیا ہے :

---

۱ ڈاکٹر مہدی بیانی ، کارنامہ بزرگان ایران ، ص ۳۹۱
۲ برکات الاولیا ۔ ص ۶۲ ـ ۶۱

نا انــہ جنیا نا وہ جایا نــا انـــہ مـائی باپ کلایا
نا انہ کوئی گـــود چڑھایا با جن سب انـــہ آپ پتایا
پرگٹ ہوا پر کہیں نہ ڈیٹھا آپ لکایا[1]

پتایا : بخشش کیا۔ بخشا۔ بھیجا

پرگٹ : ظاہر۔ پیدا

ڈیٹھا : دیکھا

لکاوے : چھپائے

حضرت شیخ بہاء الدین باجن کے جزئی ترجمہ سے کیف بھوپالی (۱۹۶۰ع) کے مکمل ترجمہ تک تقریباً ساڑھے چار سو سال کی طویل مدت میں بیسیوں جزئی اور کم از کم چودہ مکمل تراجم کا سراغ لگا ہے۔ ان میں بعض جزئی تراجم چند سورتوں اور بعض چند پاروں پر مشتمل ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بعض شعرائے کرام نے تعلیمات قرآنی کو نظم کا جامہ پہنایا ہے تو بعض نے کلام پاک کی سورتوں کے شان نزول، فضائل اور جمع قرآن کی تاریخ بیان کی ہے۔ اول الـذکر کی مثـال عبدالمجید متخلص بـہ رفیق کی مفتاح القرآن[2] ہے جو مطبع نظامی، بـدایوں سے شائع ہوئی تھی جبکہ موخر الـــذکر کا ایک خطی نسخہ نواب سالار جنگ کے کتب خانہ[3] میں محفوظ ہے۔

ان مکمل چودہ تراجم و تفاسیر کے مولفین اور سن تصنیف کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

(۱) تفسیر مرتضوی، غلام مرتضیٰ جنون الہ آبادی، ۱۱۹۴ھ - ۱۷۸۰ع

(۲) تفسیر اویسی، شاہ غلام محی الدین قریشی ہاشمی سرہندی، ۱۲۰۹ھ - ۱۷۹۴ع

(۳) زاد الاخرت، مولوی عبدالسلام بـدایونی، ۱۲۴۴ھ - ۱۸۲۸ع

---

۱ مولوی عبدالحق، اردو کی نشو و نما میں صوفیائے کرام کا کام، ص ۳۱
۲ مولوی عبدالحق، قاموس الکتب، ج ۱، ص ۲۳
۳ مولوی نصیرالدین ہاشمی، کتب خانہ نواب سالارجنگ کی وضاحتی فہرست، ص ۱۳

(۴) نظم البیان فی مطلب القرآن، شمس الدین شائق ایزدی، ۱۳۱۶ھ

(۵) نظم مقدس، آغا شاعر قزلباش، ۱۹۰۱ع

(۶) تفسیر چغتائی، مرزا ابراہیم بیگ چغتائی، ۱۹۳۶ع

(۷) وحی منظوم، سیماب اکبر آبادی، ۱۹۴۵ع

(۸) نظم المعانی، مطیع الرحمٰن خادم، ۱۹۴۶ع (قیاساً)

(۹) تفسیر غضنفر، سید غضنفر علی سونی پتی، قبل از ۱۹۴۷ع

(۱۰) تفسیر محمد ابراہیم پانی پتی، قبل از ۱۹۴۷ع

(۱۱) تفسیر عرشی، آغا عبدالرحیم عرشی گوالیاری، ۱۹۴۹ع

(۱۲) سحرالبیان، مجید الدین اثر زبیری، ۱۹۵۱ع

(۱۳) مفہوم القرآن، محمد ادریس کیف بھوپالی، ۱۹۵۹ع

(۱۴) آب رواں، سید شمیم اختر ۱۹۶۰ع

اولین دستیاب منظوم ترجمہ و تفسیر:

مذکورہ چودہ منظوم تراجم و تفاسیر میں سے صرف دو تفاسیر زاد الاخرت از مولوی عبدالسلام بدایونی اور نظم البیان از شمس الدین شائق ایزدی لاہوری زیور طبع سے آراستہ ہوچکی ہیں. سحرالبیان از مجید الدین اثر زبیری، بہ روایت مولف دو جلدوں میں کراچی کے ایک مطبع میں زیر طبع ہیں.

کلام پاک کی اولین منظوم تفسیر از غلام مرتضیٰ جنون الہ آبادی کے مختلف اجزا برصغیر کے مختلف مطابع سے شائع ہوچکے ہیں. لیکن اب تک اس تفسیر کے نہ تو مکمل خطی اور نہ مطبوعہ نسخے کا کوئی سراغ لگ سکا ہے.

تفسیر مرتضوی کے مطبوعہ اور خطی اجزا کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ جنون نے یہ تفسیر دو جلدوں میں ۱۱۹۴ھ - ۱۷۸۰ع میں مکمل کی اس کے علاوہ نصراللہ خاں خیشگی[1] کے بیان سے بھی جنون کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے.

دوسری تفسیر، تفسیر اویسی کے مولف شاہ غلام محی الدین قریشی ہاشمی

---

۱ تذکرہ مخطوطات، ج ۴؛ گلشن ہمیشہ بہار، ص ۱۰۶

سرہندی متخلص بہ اویسی ہیں۔[1] اس تفسیر کا ذکر تاریخ و تذکروں میں ملتا ہے۔ لیکن اس کے کسی مطبوعہ یا خطی، مکمل یا جزئی نسخے کا سراغ نہ لگ سکا۔

طبقات الشعرا[2] کے مولف قدرت اللہ شوق نے تفسیر اویسی کا ذکر کیا ہے جو ١١٨٩ھ-١٧٧٥ع میں پایہ تکمیل کو پہنچی تھی اور اس میں ١٢٠٩ھ تک اضافے جاری رہے تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ تفسیر اویسی ١١٨٩ھ اور ١٢٠٩ھ کے درمیانی عرصے میں مکمل ہوچکی تھی۔ لالہ سری رام خمخانہ جاوید میں لکھتے ہیں:

> "قرآن شریف کی ایک تفسیر نظم میں خوب لکھی تھی جس میں طرح طرح کے صنائع بدائع ملحوظ رکھے تھے۔"[3]

اب اس تفسیر کا ذکر صرف کتابوں تک ہی محدود رہ گیا ہے۔

ان دو تراجم میں اول الذکر کے جزئی حصے دستیاب ہیں جب کہ موخر الذکر مفقود الخبر ہے۔ اس کے پیش نظر یہ کہنا بےجا نہ ہوگا کہ زاد الاخرت کلام پاک کا اولین دستیاب منظوم ترجمہ اور تفسیر ہے جس کے مکمل مطبوعہ نسخے برصغیر کے کئی کتب خانوں میں آج بھی محفوظ ہیں۔ یہاں اسے ترجمہ اور تفسیر کے ساتھ اس کے مترجم اور مفسر کا اجمالی تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔ اسلامی ہند کا مردم خیز علاقہ بدایوں علم وفضل اور تہذیب تمدن کا گہوارہ رہا ہے۔ اس سرزمین کو بہت سے پاک طینت اور پاک باطن بزرگوں اور برگزیدہ ہستیوں کی ابدی آرام گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے جنھوں نے اپنے علم و عمل اور اعلیٰ اخلاقی و روحانی اقدار سے برصغیر کی قومی و ملی زندگی کو ایک نیا رنگ و آہنگ عطا کیا۔ ان قابل احترام بزرگوں میں قاضی عبدالسلام بدایونی بھی شامل ہیں۔

---

١ محمد ایوب قادری، مرتبہ، عہد بنگش کی سیاسی، علمی اور ثقافتی تاریخ، ص ٣٤٥
٢ قدرت اللہ شوق، طبقات الشعرا، ص ٣٧٥
٣ لالہ سری رام، خمخانہ جاوید، ج ١، ص ٥٢١

قاضی عبدالسلام عباسی ابن قاضی عطاءالحق عباسی[1] ۱۲۰۱ھ۔ ۱۷۶۸ء میں بدایوں میں پیدا ہوئے۔ تحصیل علم اپنے چچا بہاءالحق عباسی سے کی جو اپنے عہد کے مشہور عالم تھے۔ ملا عبدالعلی بحرالعلوم کے شاگرد تھے۔ قاضی بہاءالحق تعلقہ بلاسپور (رام پور) کے قاضی تھے اور آخر تک وہیں مقیم رہے۔

مولوی سلام کی زندگی کا بیشتر حصہ ریاست رام پور میں ہی گذرا۔ وہ نواب احمد علی خاں (ولادت: ۱۲۰۰ھ وفات: ۱۲۵۶ھ) کے عہدۂ قضا پر فائز ہوئے۔ کچھ عرصہ نواب امیر احمد خاں (ولادت ۱۱۸۲ھ۔۱۷۶۴ء وفات ۱۲۵۰ھ۔۱۸۳۴ء) بانی ریاست ٹونک کے دربار سے بھی منسلک رہے۔ جس کا ثبوت قاضی سلام کی کتاب اخبارالابرار[2] ہے۔ جسے قاضی صاحب نے نواب ٹونک کے نام معنون کیا تھا۔

مولوی سلام علوم ظاہری کے علاوہ علوم باطنی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے جو انہیں اپنے پیر و مرشد حضرت آل احمد عرف اچھے میاں کے آستانہ سے حاصل ہوئی جس کا اعتراف قاضی صاحب نے اپنی تفسیر کے ابتدائیہ میں ان الفاظ میں کیا ہے:

آل احمد سارہنما جو نہ ہو کیسے پہنچوں میں اپنی منزل کو
مظہر رشد اور ہدایت عام مصدر جود اور عنایت عام
مثل معروف سر بہ سر عرفاں شبلی وقت اور جنید زماں

مولوی سلام اسی «شبلی وقت اور جنید زماں» کے پہلے مرید اور اس کے بعد خلیفہ مقرر ہوئے اور آخری عمر تک سلسلہ قادریہ کے اذکار و اشغال میں مصروف رہے۔

مولوی سلام کا تعلق شعرائے اردو کے اس برگزیدہ طبقے سے تھا جن کے لیے شاعری نہ تو ذریعہ عزت و شہرت تھی اور نہ داد و خوشنودی امرا کا کوئی

---

۱ مولوی بسمل بدایونی، تذکرۃ الواصلین، ص ۳۱۶؛ حدائق الحنفیہ، ص ۴۷۳؛ فقیر محمد، خزینۃ الصفیا، ج ۲، ص ۳۹۲؛ غلام سرور لاہوری، اکمل التواریخ، ج ۱، ص ۷۰؛ مولوی ضیا قادری بدایونی، المشاہیر، مترجم محمد ایوب قادری، ج ۲، ص ۶۲؛ مولوی عبد الولی، باقیات الصالحات (قلمی)، ص ۱۱۰

۲ اخبارالابرار (قلمی)، مملوکہ کتب خانہ ٹونک

وسیلہ. یہ وہ محترم ہستیاں تھیں جنہیں نہ ستائش کی تمنا تھی اور نہ صلے کی پرواہ. اشعار ان کے دماغوں کی پیداوار نہیں تھے بلکہ دلوں پر القا ہوا کرتے تھے. ان بزرگوں کو تصوف نے جہاں اس عالم آب و خاک کی بے ثباتی، ہیچ مقداری اور ناپائیداری کی حقیقت سے روشناس کرایا وہیں ان کے اخلاق، کردار اور فکر کو بلندی اور قلب و نظر کو وسعت، گہرائی اور گیرائی عطا کی. ان محترم ہستیوں نے اپنا دست طلب ہمیشہ اپنے مالک حقیقی کے سامنے ہی پھیلایا.

مولوی صاحب زادالاخرت کے دیباچہ میں حضرت سیدالبشر صلعم کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کرنے سے قبل عجز و انکساری کے ساتھ بارگاہ رب العزت میں یوں سجدہ ریز ہوتے ہیں:

یا الہی گناہ گار ہوں میں مغفرت کا امیدوار ہوں میں
یا الہی بجز خطا مجھ سے کام کوئی نہیں ہوا مجھ سے
یا الہی کرم کی مجھ پہ نگاہ سر بسر میں ہوں مبتلائے گناہ

اور جب یہ مغفرت کا امیدوار کلام الہی کا ترجمہ اور تفسیر مکمل کرلیتا ہے تو پھر ایک بار آستانۂ یار پر سر بسجود ہوکر یوں دعاگو ہوتا ہے کہ بارالہ اپنے فضل و کرم سے زادالاخرت کو تحفۂ عقبیٰ میں تبدیل کردے.

کاش اپنا فضل وہ فرمائے کہ وہ عقبیٰ کا زاد ہوجائے

عہدہ قضا سے سبکدوشی کے بعد قاضی سلام نے اپنے آبائی وطن بدایوں مراجعت فرمائی اور وہیں ۵ رجب ۱۲۸۹ھ میں اپنے محبوب حقیقی سے جاملے. دوسرے روز اپنی خاندانی مسجد کے احاطہ میں سپرد خاک کیے گئے.

مولوی عبدالسلام کئی کتابوں کے مولف ہیں جن میں اخبارالابرار ملقب بہ امیر نامہ جس کا واحد مخطوطہ کتب خانہ ٹونک میں محفوظ ہے. اس کے علاوہ مثنوی طوفان عشق[1]، شرح دلائل الخیرات، رسالہ علم الفرائض اور کلام پاک کی منظوم تفسیر زاد الاخرت ہیں.

---

۱ پروفیسر محمد ایوب قادری، طوفان عشق (قلمی)

آخرالذکر کتاب کے علاوہ بقیہ تمام فارسی میں ہیں اور اب تک غیرمطبوعہ ۔

زاد الاخرت پر من حیث التفسیر بحث کرنا ہمارے دائرہ عمل سے باہر ہے ۔ یہاں اس کا اجمالی تعارف پیش کرنا مقصود ہے ۔

۸۵ ہزار اشعار پر پھیلی ہوئی یہ تفسیر مع ترجمہ مولوی صاحب نے پندرہ سال کی طویل مدت میں مکمل کی ۔ زاد الاخرت تاریخی نام ہے جس سے ۱۲۴۴ھ برآمد ہوتے ہیں اور سال اختتام ۱۲۵۹ھ ہے ۔ کتاب کے اختتامیہ میں مصنف رقم طراز ہیں :

اوس کے سال شروع کا منشا ہے لقب زاد الاخرت اوس کا
اور تاریخ اختتام کی ہے ایک ہزار اونسٹھ ، اور دو سو

تفسیر کی ابتدا میں چار سو اشعار پر مشتمل ایک دیباچہ ہے جس میں حمد باری تعالیٰ ، نعت رسول مقبول صلعم ، بیان معراج اور آخر میں اپنے پیر و مرشد حضرت آل احمد عرف اچھے میاں اور سید آل برکات عرف ستھرے میاں کی مدح میں اشعار درج ہیں ۔ دیباچہ کی ابتدا ان اشعار سے ہوتی ہے :

سرنامہ بنام یزداں ہے آیۂ فیض جس کا قرآن ہے

اور نعت رسول مقبول کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے :

ہیں محمد نبی انس و جان نعت اون کی ہے سربسر قرآن

اور آخری شعر ہے :

اعظم المعجزات ہے معراج اوس کا اسلاف سے رقم ہے رواج

اور اپنے پیر و مرشد کو یوں خراج عقیدت پیش کیا ہے :

آل احمد سا رہنما جو نہ ہو کیسے پہنچوں میں اپنی منزل کو

اور دیباچہ کے آخری شعر میں اپنے مرشد زادوں کے لیے یوں دست بدعا ہیں :

جتنے ہیں اون کی آل اور اولاد حشر تک سب کو رکھ خدا آباد

تفسیر میں عام تفاسیر کی طرح ہر سورۃ کی ابتدا میں اس کے مکی یا مدنی ہونے کا بیان ، تعداد آیات اور شان نزول کے بعد ہر آیت کا منظوم ترجمہ اور اس کے بعد تفسیر درج ہے ۔ اپنے پیش رو مفسرین و مترجمین قرآن حضرت شاہ

ولی اللہ دہلوی، حضرت شاہ رفیع الدین اور حضرت شاہ عبد القادر کے تراجم سے استفادہ کیا ہے بلکہ بعض مقامات پر مفسر دہلی (یعنی شاہ عبد القادر)، مترجم دہلی (یعنی مولوی رفیع الدین) کے تراجم کو شعری ڈھانچے میں (ان کے حوالوں کے ساتھ) تبدیل کردیا ہے۔

ذیل میں مولوی سلام کے ترجمہ بسم اللہ شریف اور سورۃ اخلاص کا ترجمہ بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

بسم اللہ:

ابتدائے سخن بہ نام خدا — کہ وہ ہے مہرباں ہر در سرا
یاں میں لیتا ہوں پہلے اوس کا نام — جس کے مشمول رحم خاص عام
جب مقدر کیا گیا ارقام — نہ ہوا حرف سے شروع کلام
بعد بے کے جو اسم فرمایا — بر طریق صلہ یہاں آیا
اہل تفسیر نے کیا ترقیم — اسم رحمن اور اسم رحیم
ہیں وہ رحمت سے دونوں مشتق نام — خاص پہلا ہے دوسرا ہے عام
نہیں رحمان بن خدائے کریم — اور کہا چاہیے ہر کسی کو رحیم
جان مفہوم اب تو رحمان کا — کہ ہے رحمت کنندۂ دنیا
وہ جو دیتا ہے اس جہاں میں مدام — سب خلائق کو رزق روزی عام
سن تو معنی رحیم کے ہیں یوں — کہ ہے رحمت کنندہ بیچوں
مومنوں پر وہ خاص ہے رحمت — عاقبت اختصاص ہے رحمت
علم تفسیر سے جو ہیں آگا — کہتے ہیں اس طرح کہ بسم اللہ
آیت فاصل و رہے وہ — از پئی فصل یک دگر ہے وہ

سورۃ اخلاص:

کہہ محمد کہ ایک ہے وہ خدا — اوس کی وحدت میں شک نہیں ہے ذرا
متوحد ہے ذات اپنی میں — منفرد ہے صفات اپنی میں
نہ وہ اپنا شریک رکھتا ہے — وحدہٗ لا شریک یکتا ہے
وہ خدا بے نیاز برحق ہے — یعنی بے احتیاج مطلق ہے
بلکہ محتاج ہیں اسی کے سب — سارے عالم کا ہے وہ خالق و رب
ہے وہ حاجت روائے محتاجاں — کچھ نہ کہتا ہے عیب اور نقصاں
وہ نہ کھاتا ہے اور نہ پیتا ہے — جملہ حاجات سے مبرا ہے
اے نہیں وہ خدا کسی کا باپ — اور نہ فرزند بل ہے آپ ہی آپ

جوں عزیز و مسیح کو بیٹا جانتے ہیں یہود اور ترسا
اور نہیں زنہار ہے اوس کا کوئی جوڑا اور ہمسر و ہمتا
رد ہوا قول مشرکان عرب جو ہیں کفو خدا کے قائل سب
یا الہی بسورۃ اخلاص اپنے اخلاص سے مجھے کر خاص
اور توحید سے مجھے کر شاد اور ہر شرک سے مجھے آزاد

زاد الاخرت کے مولف مولوی عبدالسلام کا شمار اپنے عہد کے معتبر محدثین و مفسرین میں کیا جاتا ہے. تمام تذکرہ نگاروں نے ان کے تبحر علمی کا اعتراف کرتے ہوئے انھیں « عالم عامل اور فقیہہ کامل » کا درجہ عطا کیا ہے. مولوی غلام سرور لاہوری[1] اور مولوی فقیر محمد جہلمی[2] انھیں « اعاظم محدثین و کبری مفسرین ، جامع علوم عقلیه و نقلیه » کے زمرے میں شمار کرتے ہیں.

بڑے سائز کے اٹھارہ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ٨٥ ہزار اشعار کی یہ تفسیر مولوی سلام کی زندگی میں مطبع نولکشور لکھنو سے ربیع الاول ١٢٨٥ھ مطابق جون ١٨٦٨ع میں طبع ہوئی تھی.

مولوی فدا علی عیش خاتمۃ الطبع میں فرماتے ہیں :

« زاد الاخرت منظوم تصنیف شریف و ترصیف لطیف مولوی محمد عبد السلام صاحب تخلص به سلام که آج تک ایسی تفسیر عمده و بےنظیر تصنیف نه ہوئی. به سبب ضخامت و حجم کثیر چار حصوں میں به امداد و اعانت مولوی محمد محمود بخشش صاحب منصف درجه اول دارالسرور، کانپور ، مطبع آفاق ، مرجع جناب منشی نولکشور صاحب لکھنو میں بار اول ماه ربیع الاول ١٢٨٥ھ میں مطبوعه ہوکر مشہور دیار و امصار و مقبول و دلہاے مسلمان ہوئی. خداوند عالم اس تفسیر نادر العصر کو ایک حسن قبول عطا فرمائے که نوبت طبع مکرر آئے . آمین »

اس تفسیر نادر العصیر اور نادر روزگار کے دوباره طبع ہونے کی آج تک نوبت نه آسکی.

---

١ خزینۃ الاصفیا ، ج ٢ ، ص ٣٢١
٢ زادالاخرت ، ج ٤ ، ص ٤٢٨

٥ خورشید مظہر الحق نعمانی

ماہنامۂ معارف

(٢)

معارف کے شذرات :

شذرات شذرہ کی جمع ہے۔ اس کے معنی سونے کے ڈلے ہوتے ہیں۔ معارف کے ابتدائی صفحات میں مدیر کے قلم سے مختلف النوع وقتی امور و مسائل کا ذکر یا ان پر تبصرہ ہوتا ہے۔ معارف کے شذرات ابتدا ہی سے خاصے کی چیز رہے ہیں۔ مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی سید صاحب کے شذرات کے بارے میں لکھتے ہیں :

« ان کے علاوہ شذرات بھی نہایت اہم ہوتے تھے۔ عموماً مختلف النوع وقتی امور و مسائل اور کبھی کبھی مستقل معاملات پر شذرات میں اظہار خیال کرتے تھے اس لیے ان کے شذرات مسائل و مباحث کے تنوع کی حیثیت سے دائرۃ المعارف کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان سے گذشتہ تیس پینتیس سال کی قومی و ملی تحریکوں، مختلف خیالات و رجحانات اور دوسرے پیش آمدہ حالات و واقعات کی تاریخ مقرر کی جاسکتی ہے اور ان کے متعلق مصنف کے خیالات معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ ان کے شذرات غور و فکر، خیالات کی صحت و پختگی اور اصابت رائے کا نمونہ اور ایجاز و اختصار اور بلاغت کے لحاظ سے ادب و انشا کے شاہکار ہیں۔ »[1]

---

١ سید صاحب کی دینی و علمی خدمات، معارف، سید سلیمان ندوی نمبر، مئی ١٩٥٥ع۔

---

٥ جناب خورشید مظہر الحق صاحب نعمانی، ام۔ اے؛ استاد شعبۂ اردو، مہارشی دیانند کالج، بمبئ

سید صاحب ایک بیدار ذہن کے ساتھ دردمند دل بھی رکھتے تھے۔ وہ مسلمانوں کی تکلیف سے خصوصاً بےچین ہوجایا کرتے تھے۔ شذرات میں کہیں کبھی وہ مسلمانوں کی غفلت و بےتوجہی پر گریہ کناں ہیں، کبھی نوجوانوں کی کج روی پر خون کے آنسو بہاتے ہیں، کبھی عظمت رفتہ کو یاد کرتے ہیں اور کبھی ان کی ذہنی پسماندگی پر جھنجھوڑتے ہیں اور ایک ضرب کلیمی لگاکر ان میں خود شناسی اور خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کرتے ہیں، کبھی لسانی تعصب و تنگ نظری پر حکومت وقت کے سامنے سینہ سپر ہیں، کبھی کسی عزیز دوست، رفیق یا بزرگ کی موت پر خون کے آنسو بہاتے ہیں۔

سید صاحب ہر قسم کے اہم مسائل پر شذرات میں اظہار خیال کرتے تھے لیکن وہ شذرات جو مسلمانوں کی مذہبی و ملی زندگی کے اجزاء و عناصر پر لکھے گئے ہیں ان میں ان کی ترقی و تنزل اور بقا و استحکام کا پورا فلسفہ بیان کردیا ہے کیوں کہ یہ شذرات وقتی نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت مستقل درس کی ہے جن سے ہر زمانہ میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ ضرورت تو اس بات کی ہے کہ ان شذرات کے الگ الگ مجموعے شائع کئے جائیں اور ادب و انشا کے طالب علم اور صحافت و سیاست کے نووارد ان سے حسن بیان، متانت تحریر اور اصابت رائے کا سبق لیں۔ یہاں پر سید صاحب کے چند شذرات مکمل اور چند کے اقتباسات مشتے نمونہ از خروارے پیش کئے جاتے ہیں:

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی تاریخ کو مسخ کرکے پیش کیا گیا ہے۔ اپنے ایک شذرہ میں وہ اس کی بنیاد کورٹ اور کالج کو قرار دیتے ہیں۔ ماہ اگست ۱۹۳۲ء کے شذرات میں وہ رقمطراز ہیں:

> «ہمارے ملک کی ان دو قوموں میں اختلافات کی جو آگ بھڑکی ہوئی ہے اس کی ہوا ان دو عمارتوں کے کھلے دریچوں سے مل رہی ہے جن میں سے ہر ایک پر انگریزی کا حرف C لکھا ہوا ہے، یعنی «کورٹ اور کالج» ہندو مسلم نااتفاقیوں کے مبدء کی جب تلاش کی جائے گی تو ہمیشہ اس کا سرا کورٹ یعنی سرکاری عدالتوں کے کارپردازوں کے ہاتھوں میں ملے گا یا کالجوں کے پروفیسروں کے۔

عدالتوں اور کچہریوں کے قانون پیشہ حصول روزی کی مشکلات میں اس تحریک کو کامیابی کا ذریعہ بناتے ہیں، کچہریوں کے عمال تقرریوں اور ترقیوں میں اس کو اپنا ایک کارآمد آلہ بنائے ہوئے ہیں، مقدمہ باز مقدموں میں اپنی ناکامیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے حکام کے اختلاف قومیت کو سبب ٹھہراتے ہیں اور یقیناً بعض ناعاقبت اندیش حکام بھی عوام کی اس بدگمانی میں اپنے کاموں سے تقویت پہنچاتے ہیں۔

کالجوں کا معاملہ اس سے زیادہ اہم ہے۔ سرکاری مدارس میں «تاریخ ہند» کی تعلیم کا اضافہ، بظاہر علم کے اضافے کے لیے ہے مگر درحقیقت جیسا کہ معارف میں بار بار کہا گیا ہے، یہ اقوام ہند میں قدیم اختلافات و نزاعات کے اضافہ کرنے کے لیے کیا گیا ہے حالانکہ ہندوستان کو آگے چلنا ہے تو پیچھے مڑکر دیکھنا نہیں چاہئے۔ آج اس بحث سے کہ سلطان محمود کا حملہ ہندوستان پر جائز تھا یا ناجائز اور شہاب الدین غوری نے کتنے مندر غارت کئے اور عالمگیر نے ہندوؤں پر کیا کیا ظلم کئے، سوراج کی منزل میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ کیا ہمارے ہم وطن اس نکتہ کو سمجھنے کی کوشش کریں گے؟

معارف میں بار بار یہ دکھایا گیا ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں کی تاریخ ہند کی کتابوں میں ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی ہی باتیں جمع کی جاتی ہیں، جن سے ان دونوں قوموں کے جذبات میں مزید اشتعال ہو اور ان کا اتفاق آیندہ مشکل سے بڑھ کر محال ہوجائے، حالانکہ اس ملک کی تاریخ میں ایسے واقعات کی بھی کمی نہیں جن کے پڑھنے سے ان دونوں قوموں کے درمیان اختلاط و محبت کے جذبات پیدا ہوں مگر بازاری قدردانی کے شائق مصنفین و کتب فروش اپنی ذاتی عارضی کامیابی کے مقابلہ میں ملکی اور قومی بھلائی کی قیمت کی پروا نہیں کرتے۔

ایک مصیبت افسانوں، ناولوں، تھیٹروں اور تماشاگاہوں کی ہے جن میں قومی رفعت و بلندی کے اظہار کے لیے ایسی کہانیاں اور ایسے تماشے لکھے اور دکھائے جاتے ہیں جن کو لوگ جھوٹے قومی فخر و غرور کے نشہ میں آکر پسند کریں اور بکثرت ان کے خریدار

اور تماشائی ہاتھ آئیں۔ یہ خودغرض یہ نہیں جانتے کہ اس عارضی کامیابی میں ملک کی کتنی دائمی ناکامی ہے۔

ان بیماریوں کا علاج ایک طرف حکومت کے ہاتھ میں ہے اور دوسری طرف پبلک کے۔ حکومت کا فرض ہے کہ رعایا میں امن و امان کے قیام کی خاطر اس قسم کی کتابوں اور تماشوں کی روک تھام کرے اور پبلک کا فرض ہے کہ وہ ایسی کتابوں اور ایسے تماشوں کی حوصلہ افزائی سے باز رہے۔»

سید صاحب ماہ جنوری ۱۹۳۹ء کے شذرات میں قوموں کی ترقی کے اصول اور اسلام کے دائمی اور لافانی اصولوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں دنیا میں نجات کی راہ صرف اسلامی اصولوں پر چل کر ہی ممکن ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

«قوموں کی ترقی کا اصول ہمیشہ ایک رہا ہے۔ چند سچی حقیقتوں پر مستحکم یقین اور اس یقین کے مطابق عمل اور کامیابی کے لیے مسلسل جد و جہد، سعی و محنت، اور اس راہ میں جو تکلیف و مصیبت پیش آئے اس کو ہنسی خوشی جھیل لینا، زمانے کی اصطلاحیں بدلتی رہیں گی لیکن اصطلاحوں کے بدلنے سے حقیقتیں نہیں بدلتیں، اسلام کی اصطلاح میں اس مستحکم یقین کا نام ایمان، اس کے مطابق عمل کا نام عمل صالح اور مسلسل جد و جہد اور سعی و محنت کا نام جہاد، اور اس کے لیے پامردی کا نام صبر و ثبات ہے، دنیا میں جب کسی قوم کو کامیابی ہوئی ہے تو اسی اصول کے مطابق ہوئی ہے اور جب ہوگی تو اسی اصول کے مطابق ہوگی۔

جانی اور مالی ایثار اس جد و جہد کی لازمی حقیقتیں ہیں جن کو قرآن پاک کی اصطلاح میں جہاد بالمال اور جہاد بالنفس کہتے ہیں۔ دنیا کی کوئی تحریک اس مالی اور جانی جہاد کے بغیر نہ کامیاب ہوئی ہے، نہ ہوگی۔ مذہبی تحریکوں کو جانے دیجئے، آج سیاسی اور اقتصادی تحریکوں کا دور ہے، ان میں سے کون سی تحریک کی گاڑی ان دو پہیوں کے بغیر چل رہی ہے، روس کا انقلاب، جرمنی اور اٹلی کا فاشزم، اسپین میں جمہوریت اور آمریت کا تصادم، فلسطین کی شہادتگاہ، ان میں سے کہاں ان دو کے بغیر کامیابی

نصیب ہوئی ہے یا ہوگی، پھر ہندوستان کے مسلمان اس عرصۂ حیات میں کچھ انوکھی مخلوق نہیں کہ ان کے لیے دنیا کا اصول بدل جائے گا اور اللہ تعالیٰ ان کے لیے اپنے قانون قدرت کو توڑ دے گا۔

اب پوچھنا یہ ہے کہ مسلمانوں نے اس ملک میں اپنے قومی و سیاسی ایمان کے لیے کون سی چند حقیقتوں اور سچائیوں کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا ہے اور اس کے حصول کے لیے وہ کون سی سرفروشی اور قربانی کر رہے ہیں۔

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سلبی اور ہنگامی دکھاوٹیں جو اسپین میں جمہوریت اور فاشزم کے حامی دکھا رہے ہیں وہاں قومیں نہیں لڑ رہی ہیں بلکہ ایک ہی قوم کے دو حصے دو مختلف نظریوں کی خاطر جان و مال کی بازی لگا رہے ہیں۔

مسلمانوں نے اسلام کے آغاز میں جو لڑائیاں لڑیں ان کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ کسی ایک مذہب کو زبردستی پھیلانے کے لیے تلواریں نیام سے نکالی گئیں تھیں لیکن آج سوشلزم اور فاشزم کے باہمی مقابلہ میں جو تلواریں نیام سے باہر ہیں کیا وہ بھی کسی خاص مذہب کو زبردستی پھیلانے کی خاطر نہیں ہیں۔ سوشلزم کے حامی کہیں گے کہ قوم میں طبقوں کی جنگ عوام کی بھلائی کے لیے چھیڑتے ہیں، تو یہی اسلام کے حامی بھی کہتے ہیں کہ ہم نے لوگوں کی بھلائی کی خاطر تلواریں اٹھائیں اور شہنشاہیوں کو مٹایا، سود خواروں کا قلع و قمع کیا، سونے چاندی کے ٹھیکہ داروں کو نیست و نابود کیا، دنیا میں عدل و مساوات کی حکومت قائم کی اور انسانوں کو انسانوں کا معبود بننے سے روکا

آج زمانہ بدل گیا ہے تو اصطلاحیں بدل گئیں ہیں لیکن حقیقت اپنی جگہ پر ہے، آج پھر اسلام کو اسی فرض کو ادا کرنا ہے، اگر آج کے کلمہ گو مسلمانوں میں اس کے ادائے فرض کے سپاہی بننے کا ولولہ نہیں تو کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو زندگی کے میدان میں لائے اور اس سے اسلام کا یہ فرض ادا کرائے۔

دنیا آج نجات کی راہ فاشزم، نازی ازم، سوشلزم، کمیونزم یا لشوازم میں ڈھونڈ رہی ہے حالانکہ اس کا ایک ہی راستہ ہے

« اسلامزم » لیکن وہ اسلام نہیں جو آج عملاً مسلمانوں میں ہے بلکہ وہ قرآن و سنت میں ہے، آج کی وہ کون سی مشکلیں ہیں جن کا حل ان میں نہیں، ضرورت نئی نظر اور نئی قوت کی ہے۔ »

قومی کردار و گفتار میں توازن کی اہمیت مسلم ہے ۔ توازن کی ضرورت کا احساس سید صاحب کو شدت سے ہے ماہ اپریل ۱۹۳۹ع کے شذرات میں وہ اس کی طرف قوم کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں وہ لکھتے ہیں :

« افسوس ہے کہ ہماری قوم کے گفتار و کردار میں ابھی توازن نہیں پیدا ہوا حقیقتیں کبھی دائمی سر بلندی کا جوش و خروش نہیں بخش سکتیں ، سکھوں اور مرہٹوں کی قوتوں کی جوانامردگی کے اسباب بتانے والے بہت کچھ بتاسکتے ہیں لیکن میرے نزدیک تو اس کا جواب یہ ہے کہ مغلیہ سلطنت سے کینہ اور دشمنی یا مسلمانوں سے عداوت ہی فرض کر لیجئے ، ان دونوں قوموں کا ایسا ہنگامی جذبہ تھا جو پورا ہوجانے کے بعد خود بخود ختم ہوگیا اور بقا اور استحکام حاصل نہ کرسکا . آریہ سماج تحریک کا حشر بھی اس سے زیادہ نہیں .

اب مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اگر کسی قوم سے مخالفت اور آزردگی ہی ان کی قومی و سیاسی کوششوں کا محور قرار پائے تو ان کا یہ جذبہ کہاں تک ان کو اونچا لے جاسکتا ہے اور ان کی سعی و محنت ، جدوجہد اور جوش و خروش کو کب تک قائم رکھ سکتا ہے جو طوفان اور سیلاب دم کے دم میں آتا ہے وہ اس طرح دم میں چلا بھی جاتا ہے ۔

ہمارے سامنے اسلام خود ایک بہت بڑی حقیقت اور صداقت ہے. وہ مذہب بھی ہے، سیاست بھی ہے، اقتصاد بھی ہے، معاشرت بھی ہے. اس کے مذہبی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی پیغاموں کو پھیلانا ، مساوات اور عدل قائم کرنا ، اسلامی احکام کی تبلیغ کرنا ، دنیا سے سود ، بدکاری، شراب خوری ، قمار بازی اور ظلم کو جڑ پیڑ سے اکھاڑنا اور ملک میں ایک نیا سیاسی و اقتصادی نظام قائم کرنا ، اس کے وہ فرائض ہیں جن سے مسلمان غافل ہیں اور غیرمسلمان اس

کے لیے کٹ مر رہے ہیں، یہ نہیں کہا جاتا کہ جس کے لیے وہ آج کٹ مر رہے ہیں وہ عین اسلام ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس میں اسلامی نظام کی جھلک ہے اب یہ خود ہمارا کام ہے کہ ہم آگے بڑھیں اور اپنا مکمل سیاسی و اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کریں اور اس کے لیے کم از کم وہ جذبہ پیدا نہیں ہوا، جس طرف کی کوئی ہوا چلتی ہے اس طرف سب کے سب ایک دفعہ جھک جاتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ قوم کی مختلف ضرورتیں ہیں اور ہر ضرورت اپنی جگہ پر شدید ہے۔ آج کل سیاسیات کی جو صحیح یا غلط آندھی چل رہی ہے اس میں سب اڑے چلے جارہے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب صرف یہی ایک چیز ایسی ہے جو قوم کو جلا یا مارسکتی ہے۔ حالانکہ جماعت کی حیثیت بالکل ایک فرد کی مانند ہے، جس طرح ایک زندہ آدمی کو اپنے زندہ رہنے کے لیے ہوا، پانی، غذا اور بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے اس طرح جماعت کو بھی اپنی زندگی کے لیے ایمانی و اخلاقی طاقت، مالی قوت، جہاد کی روح اور صحیح تعلیمی مقصد بہت سی غذاؤں کی ضرورت ہے۔ ان میں سے کسی ایک چیز کو لے کر دوسری چیزوں سے غفلت برتنا قومی خودکشی ہے۔

ورم اور موٹاپے میں جسم کا حصہ کچھ بڑھ جاتا ہے لیکن ورم اس کا نام ہے کہ بدن کا کوئی ایک عضو یا اس عضو کا کوئی حصہ بڑھ کر بدن میں عیب یا درد پیدا کرے اور موٹاپے خصوصاً صحت و تندرستی کے موٹاپے میں بدن کے سارے اعضا میں متوازن نشو و نما ہوتا ہے، قوموں کا زندگی کے کسی ایک پہلو پر اتنا زور دینا کہ دوسرے پہلو نگاہوں سے اوجھل ہوجائیں، قومی صحت کی فربہی نہیں بلکہ بیماری کا ورم ہے۔"

سید صاحب کے نزدیک قوموں کی زندگی کی اصل روح چند حقیقتوں پر یقین ہے اور شرع میں اس مستحکم یقین کا نام ایمان ہے۔ وہ اس دور کے مسلمانوں میں یقین محکم کے فقدان کا ذکر اکثر کرتے ہیں اور اس کو مسلمانوں کی ذلت و خواری اور پسماندگی کا اصل سبب ٹھہراتے ہیں۔ ماہ نومبر ۱۹۴۰ع کے شذرات میں لکھتے ہیں:

« قوموں کی زندگی کی اصل روح چند حقیقتوں پر یقین ہے ۔ یہ یقین جس شدت و استحکام کے ساتھ ہوگا اس قدر اس قوم کی زندگی کی روح تازہ ، زندہ ، تابندہ ، پایندہ اور سرگرم عمل ہوگی ۔ یہی ایک روح جب متعدد افراد انسانی میں جلوہ گر ہو تو وہ کل ملاکر ایک حقیقی جماعت کی شکل پیدا کرتی ہے اور جب ایسے افراد کی تعداد قابل لحاظ حد تک پہنچ جاتی ہے تو ایک بڑی قوم یا بڑی ملت کا وجود ہوجاتا ہے اور ان کے درمیان ان چند حقیقتوں پر یقین ، اتصال کا وہ نقطہ اور اجتماع کا وہ مرکز بن جاتا ہے جس پر آکر اس قوم و ملت کے کاروبار کے سارے دائرے ختم ہوتے ہیں جس حد تک ان حقیقتوں کا یقین ان افراد میں پایا جائے گا اسی قدر ان افراد کی اجتماعی طاقت اور متحدہ قوت ناقابل شکست ہوگی ۔

زوال پذیر قوم میں یقین کی یہی گرہ کھل جاتی ہے اور یقین جس نسبت سے زائل ہونے اور سست پڑنے لگتا ہے اسی نسبت سے اس کے افراد کی اجتماعی اور مرکزی طاقت کمزور ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ وہ مٹتے مٹتے بالکل مٹ جاتی ہے اور وہ قوم فنا ہوجاتی ہے ۔

قوموں کی ترقی و تنزل کا یہی راز ہے ۔ اس اصول کے مطابق ازل سے ابد تک قومیں بنتی اور بگڑتی ، جیتی اور مرتی رہیں ۔ جب کوئی قوم بڑھے گی تو اسی اصول سے اور مرے گی تو اسی اصول کے مطابق ۔ یہ سنت الٰہی ہے اور سنت الٰہی میں کبھی فرق پیدا نہ ہوگا ۔

شرع کی اصطلاح میں چند حقیقتوں پر اس مستحکم یقین کا نام ایمان ہے اور علم اجتماع (سوشیالوجی) میں اسی کو جامعیت اور عصبیت کہتے ہیں ۔

خالق فطرت نے تو ازل سے ان حقیقتوں کو جن کا یقین قوموں کی زندگی کی روح ہونا چاہئے اسی طرح متعین کردیا ہے جس طرح آغاز خلقت میں دنیا کے جسمانی اور مادی قوانین کو جن پر اس دنیا کی بنیاد ڈالی گئی ہے متعین فرمادیا ہے ۔ انبیاء علیہم السلام شروع سے آخر تک جب بھی اس دنیا میں آئے ان ہی حقیقتوں کی دعوت

دی اور ان ہی پر کامل یقین کا مطالبہ کیا۔ جن میں سے ایک تمام آسمانی کتابوں کو صادق اور خدا کی طرف سے بھیجی ہوئی مانتا ہے۔

ہماری آج کی سب سے بڑی بدقسمتی یہی ہے کہ ہم سے ہمارے یقین کی یہ سب سے بڑی دولت چھیننے کی کوشش کی جارہی ہے۔ ہماری سعادتوں اور ہدایتوں کے سب سے قیمتی خزانہ کا نام قرآن پاک ہے جس پر باختلاف فرق تمام مسلمانوں کا اتفاق تام اور اجماع عام تھا اور ہے کہ یہ انسانی اوہام و خیالات اور خیالی قصص و حکایات سے بلندتر خدا کی طرف سے آئی ہوئی صداقت کا نام ہے اور اس لیے وہ ہر خطا سے پاک اور ہر غلطی سے مبرا ہے، پس پردہ وہ ہاتھ جو اس کی اس عصمت کو داغدار بنانے کی کوشش کرے گا اس کا کاٹ ڈالنا ہمارا فرض ہے۔»

ہندوستان کی آزادی کے بہت پہلے سے یہاں متعصب ہندوؤں کی ایک بڑی جماعت تھی جو ہندو کلچر اور ہندی زبان کو حصول آزادی کے بعد اقلیتی فرقہ پر ٹھونسنا چاہتی تھی یہ تحریک مسلمانوں کے لیے سم قاتل کی حیثیت رکھتی تھی سید صاحب نے مسلمانوں کو ان خطرات سے کئی بار آگاہ کیا۔ مثلاً معارف، نومبر ۱۹۴۷ء کے شذرات میں وہ لکھتے ہیں:

«ہندوستان کے ہر فرقہ اور ہر گروہ اور اہل مذہب کو اپنے دین، زبان، تمدن، تہذیب اور طریق معاشرت کی پوری آزادی کا مساویانہ حق حاصل ہے اور اس وقت تک کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی جب تک وہ اپنی قومیت کے عناصر کی پوری طرح حفاظت نہ کرے اور اس کے لیے پوری جد و جہد نہ کرے اور اس راہ میں جانی و مالی خدمت و ایثار کے جذبات سے اپنی خودمختاری کا ثبوت نہ دے۔»

پھر جولائی ۱۹۴۸ء کے شذرات میں وہ کسی قدر تلخ لہجے میں لکھتے ہیں:

«پنڈت جی تو صرف ہندی زبان ہی کے قبول کو قومیت کی متحدہ شرط قرار دے کر رہ جاتے ہیں لیکن ٹنڈن جی اس کے لیے ہندو کلچر کے قبول کو بھی ضروری سمجھتے ہیں مگر اس حکم سے پہلے ان کو

یہ بھی بتانا چاہیئے کہ کس عہد کے اور کس صوبہ کے ہندو کلچر کے اختیار کرنے پر وہ مسلمانوں کو مجبور کرنا چاہتے ہیں اور کیا مدراس و بنگال سے لے کر پنجاب تک کے ہندوؤں میں کوئی متحدہ کلچر کا نقشہ ان کے سامنے ہے۔ کیا پگڑی باندھی جائے یا ننگے سر رہا جائے، پگڑی بھی کیسی پنجابی یا راجستھانی یا گجراتی یا مرہٹی یا مارواڑی یا میواڑی یا بنگالی سر برہنگی اختیار کی جائے، کس دیس کا کھانا کھایا جائے اور کس دیس کی ہندی بولی جائے۔ میرے خیال میں ٹنڈن جی جلدی کر رہے ہیں۔ ان کو چاہیئے پہلے اپنے ہم خیالوں کو تہذیب و شائستگی کے اعلیٰ درجہ پر پہنچنے دیں اور ہندی کو علوم و فنون سے معمور بنالیں، پھر ہندوستان کا ہر باشندہ غالب قوم کی ہمنوائی، ہم شکلی اور ہم لباسی کو بضرورت زمانہ اور بغرض اعزاز خود قبول کرے گا۔ اس وقت نہ دعوت کی ضرورت ہوگی، نہ دعووں کی اور نہ وعیدوں کی۔ حسن کو اشتہار کے بغیر عشق کا پیام عبودیت پہنچتا رہتا ہے۔ انگریزوں نے اپنی تہذیب و تمدن اور زبان و کلچر کو جن اصولوں پر پھیلایا وہی اصول اب دوسرے بھی اختیار کرسکتے ہیں، جن میں نہ زور ہے، نہ ظلم ہے اور مقصد بہمہ وجوہ حاصل ہے۔ لیکن ٹنڈن جی کو مسلمانوں سے پہلے خود اپنی حکومت کو مشورہ دینا چاہیئے کہ وہ نئی دلی کی یوروپین کلچر کی عمارتوں، کوٹھیوں، فرنیچروں، دفتروں، قاعدوں، قانونوں، سکریٹریٹوں، کلرکوں، چپراسیوں، سڑکوں، سواریوں کو چھوڑ کر بنارس کی گلیوں میں چلے جائیں۔ موٹروں کے بجائے ہمارے منتری رتھوں پر نکلیں اور ہماری سینائیں بانوں سے لڑیں۔

ٹنڈن جی کو جاننا چاہیئے کہ کسی قوم کا کلچر نہ اس آسانی سے بنتا اور نہ آسانی سے بگڑتا ہے۔ پھر وہ کانگریس جس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ہندو، مسلمان، یہودی، پارسی سب کی نمایندہ ہے اس کے کسی لیڈر کا یہ کہنا کہ مسلمان، یہودی، پارسی سب مل کر ہندو کلچر اختیار کرلیں، اپنے دعویٰ کی آپ تردید ہے۔ کلچر ایک ترقی پذیر چیز ہے۔ وہ کوئی جامد اور ساکن چیز نہیں۔ ٹنڈن جی کی اس دعوت کے یہ معنی ہیں کہ آج بیسویں صدی عیسوی سے ہٹ کر بکرمی سمبت کی ابتدائی صدیوں میں ہم پہنچ جائیں اور زمانہ کی ہر ترقی

کا ساتھ چھوڑ کر عہد تاریک کی خاموش تصویریں بن جائیں۔ اس دعوت کو نہ مسلمان ہی قبول کرسکتے ہیں اور نہ سمجھدار ہندو۔

ہندو کلچر کی بنیاد تو دھرم شاستر پر ہے، جس کی بنیاد پر ذاتوں کی تقسیم چھوت اچھوت کی تمیز، راج، ہنر، پیشہ اور مزدوری کی طبقاتی تقسیم ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ اس شاستر کے زور اور ٹنڈن جی کی تجویز پر راجپوت دلی اور صوبوں کے دارالحکومتوں پر قبضہ چاہیں گے اور پنڈتوں کو سیاست سے نکال کر پوجاپاٹ اور شکشا کے پرانے دھندوں میں کایستھوں کو ان کے اپنے کاموں پر لگادیں گے اور اپنے تمام سفیروں کو سمندر پار سے بلوالیں گے اور اچھوت ادھار، گاؤں سدھار اور ہریجن کی تعلیم و ترقی کی ہر تجویز کو مٹادیں گے، اس سے بھی بڑھ کر کوئی احمقانہ بات ہوسکتی ہے۔»

(باقی)

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ
کی چند مطبوعات

		قیمت
۱- ولی گجراتی	از ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی (طبع ثانی)	۱۰ روپے
۲- نورالمعرفت	از ولی گجراتی مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیرالدین مدنی	۲ «
۳- لغات گجری	مرتبہ سید نجیب اشرف ندوی	۱۰ «
۴- دیوان عزلت	مرتبہ عبدالرزاق قریشی	۱۰ «
۵- راگ مالا	از سید عبدالولی عزلت مرتبہ عبدالرزاق قریشی	۴ «
۶- مبادیات تحقیق	از عبدالرزاق قریشی	۴ روپے ۵۰ پیسے
۷- مقالہ نما (نوائے ادب)	مرتبہ رقیہ انعام دار	۲ روپے

ملنے کا پتا :

ادبی پبلشرز ، شیفرڈ روڈ ، بمبئی ۸

ایڈیٹر : عبدالرزاق قریشی

پرنٹر پبلشر سید شہاب الدین دسنوی نے ادبی پرنٹنگ پریس ، ۸ ، شیفرڈ روڈ ، بمبئی ۸ ، میں
چھپوا کر ، مالکان انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ، ۹۲ ، دادا بھائی
نوروجی روڈ ، بمبئی ۱ ، کے لئے شائع کیا ۔

مقالات

مرتب :

عبد الحلیم ساحل

معاونین :

علاء الدین جینابڑے

خورشید مظہر الحق نعمانی

شیخ محمد حیات

جمیل صدیقی

فہرست عنوانات

	صفحہ
۱ مذہبیات	۱
۲ تذکرہ و سیرت	۴
۳ تاریخ و سیاسیات	۱۱
۴ تنقید، ادب، لسانیات	۱۲
۵ تعلیمات	۲۵
۶ آرٹ	۲۶
۷ وفیات	۲۶
۸ متفرقات	۲۷

مذہبیات

اطہر مبارکپوری، قاضی
طبقۂ صحابہ میں فقہیات و مفتیات
اور محدثات
برہان، دہلی، مارچ ۱۹۷۵ء
ص ۱۷۲ - ۱۶۲

مقالہ کی یہ دوسری قسط ہے جس
، مضمون نگار نے طبقــۂ صحابہ میں
ف فقہیات و مفتیات اور محدثات کی
ـیل پیش کی ہے۔

بشیر احمد ڈار
وحدت وجود
المعارف، لاہور، فروری ۱۹۷۵ء
ص ۲۸-۱۹

مضمون نگار نے اپنی اس دوسری قسط میں وحدت الوجود کے مسئلہ پر شاہ ولی اللہ رح، عبید اللہ سندھی، ابن عربی وغیرہ کے نظریات پیش کئے ہیں اور اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے۔

۳ جلال الدین عمری
اولاد کی تعلیم و تربیت قرآن و
حدیث کی روشنی میں
الفرقان، لکھنو، فروری، مارچ ۱۹۷۵ء
ص ۴۶ - ۳۱

قرآن و حــدیث کی روشنی میں مضمون نگار نے بتایا ہے کہ اولاد کی معاشی کفالت کے ساتھ ساتھ ان کی دینی و اخلاقی اصلاح کا بھی خیال رکھا جائے۔ انہیں خدائے واحد کی بندگی اور شرک سے اجتناب کی تعلیم دی جائے، ان کی عزت نفس کو مجروح نہ کیا جائے اور ان کی غلطیوں اور خامیوں پر بے ضرورت اور حد سے زیادہ سختی نہ کی جائے۔

۴ سعید احمد
عہد نبوی ؐ کے غزوات و سرایا اور
ان کے ماخذ پر ایک نظر
برہان، دہلی، فروری۔ جولائی ۱۹۷۵ء
فروری ص ۸۴ - ۷۰
مارچ ص ۱۴۶-۱۳۳
اپریل ص ۲۱۳-۲۰۱
مئی ص ۲۷۴ - ۲۶۱
جون ص ۳۳۸-۳۲۵
جولائی ص ۱۷-۶

مضمون نگار نے اپنے مقالہ کی مختلف

قسطوں میں عہد نبوی کے غزوات و سرایا خصوصاً سریۂ حجش اور غزوۂ بدر پر تحقیقی نظر ڈالی ہے اور تاریخی شواہد سے اپنے پیش رو محققین مثلاً علامہ شبلی، عبدالرؤف داناپوری، ڈاکٹر محمد حمید اللہ وغیرہ کی تحقیقات میں جو سہو یا تسامح ہوا ہے ان کی نشاندہی کی ہے۔

۵ ضیاءالدین اصلاحی

شرح السنہ امام بغوی

معارف، اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۷۵ع

ص ۴۶ - ۲۲

فروری ۱۹۷۵ع ص ۱۲۳-۱۰۹

مضمون کی دوسری اور تیسری قسط میں مضمون نگار نے امام بغوی کی کتاب شرح السنہ کو حدیثوں کی شرح و توجیہہ میں بے نظیر بتلاتے ہوئے کئی مثالیں پیش کی ہیں اور کتاب کے مختلف مباحث کو زیر بحث لائے ہیں۔

۶ عبدالحق، ڈاکٹر

آزادی کے بعد مذہبی تصانیف کے اردو تراجم

نوائے ادب، بمبئی، اپریل ۱۹۷۵ع، شمارہ ۲ ص ۵۲ - ۳۳

مشہور عربی کتابوں تفسیر ابن کبیر، تفسیر مظہری، تفسیر ماجدی، تفسیر رشیدی، تفہیم القرآن، الفوز الکبیر، بخاری شریف جیسی متعدد تصانیف کا اردو ترجمہ مع مترجمین کے نام اور ان کے ترجمہ کی خوبیاں بیان کی ہیں۔

۷ محمد اجمل خاں

شعبۂ علوم اسلامیہ، وشوا بھارتی یونیورسٹی (بنگال)

اردو ادب، علی گڑھ، شمارہ ۴ - ۳، ۱۹۷۴ع ص ۸۷ - ۷۱

وشوا بھارتی یونیورسٹی (بنگال) کے شعبۂ علوم اسلامیہ میں لکھی گئیں علمی و فنی کتابوں اور ادبی کارناموں کا تعارف پیش کیا ہے۔

۸ محمد تقی امینی، مولانا

علم درایت، (داخلی فہم حدیث)

برہان، دہلی، جولائی ۱۹۷۵ع

ص ۳۲ - ۱۸

مضمون نگار نے اس پہلی قسط میں علم درایت کے ایک اہم جز فہم حدیث سے بحث کی ہے اور اس کے ایک پہلو یعنی داخلی فہم حدیث پر بالتفصیل روشنی ڈالی ہے۔

۹ محمد جعفر پھلواروی، مولانا

عذاب الٰہی کا مطلب کیا ہے؟

المعارف، لاہور، مئی ۱۹۷۵ع

ص ۴۴ - ۳۷

مضمون نگار نے اپنے اس مضمون

میں عذاب کی اصلیت اور اس کے اسباب سے بحث کی ہے۔ زلزلہ بھی عذاب الٰہی ہے یا نہیں؟ اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۰ محمد حنیف ندوی، مولانا
اسفار خمسہ
المعارف، لاہور، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۰ ـ ۵

مضمون نگار نے اسفار خمسہ (یعنی پیدائش، خروج، احبار گنتی اور استثنا) کے بارے میں معلومات بہم پہنچائی ہیں اور عہد نامۂ قدیم و جدید پر روشنی ڈالی ہے۔

۱۱ محمد حنیف ندوی، مولانا
عہد نامۂ جدید اور اناجیل اربعہ
المعارف، لاہور، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۱۱ ـ ۷

مضمون نگار نے شواہد پیش کئے ہیں کہ اناجیل اربعہ کے علاوہ بھی کچھ صحائف ہیں جنہیں انجیل کی حیثیت حاصل تھی۔ اس مضمون میں متی، لوقا، وغیرہ اناجیل پر تفصیل سے روشنی بھی ڈالی گئی ہے۔

۱۲ محمد خالدی، ڈاکٹر
ادبی مصادر میں آثار عمرین رض،
آثار عمر رض
برہان، دہلی، مئی ۱۹۷۵ع ص ۳۱۲ـ۳۰۳
جون ۱۹۷۵ع ص ۳۶۷ ـ ۳۵۵
جولائی ۱۹۷۵ع ص ۵۲ ـ ۴۳

مضمون نگار نے حضرت عمر رض کے آثار مختلف کتب کے حوالے سے پیش کئے ہیں اور ان کی وضاحت بھی کی ہے۔

۱۳ محمد رضا انصاری فرنگی محلی، مولانا مفتی
جرح و تعدیل
الفرقان، لکھنؤ، فروری، مارچ ۱۹۷۵ع، ص ۵۶ ـ ۴۷

«الرفع والتکمیل» مصنفہ حضرت مولانا عبدالحئی فرنگی محلی رح کے ترجمے کی ۱۳ویں قسط۔

۱۴ محمد عادل خان، قاری
پشتو تراجم و تفاسیر قرآن
المعارف، لاہور، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۸ـ ۱۱

مضمون نگار نے پشتو زبان میں موجود قرآن مجید کی تفاسیر و تراجم کا ذکر کیا ہے اور ان کی تفصیل پیش کی ہے۔

۱۵ محمد منظور نعمانی
مسئلۂ نزول مسیح
الفرقان، لکھنؤ، فروری، مارچ ۱۹۷۵ع ص ۱۸ـ ۵

آیات قرآنی اور حد تواتر کو پہنچی ہوئی احادیث نبوی ص کی روشنی میں مسلمانوں کے مسئلۂ نزول مسیح ع کی

وضاحت کی ہے اور قادیانی عقیدے کی تردید کی ہے۔

تذکرہ و سیرت نگاری

۱۶ ابرار حسین فاروقی، مولانا
حضرت مولانا سلیمان اشرف رح
معارف، اعظم گڑھ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۳۶ - ۱۲۴

مضمون نگار نے سلیمان اشرف صاحب کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

۱۷ ابوالحسن زید فاروقی
حضرت مجدد الف ثانی رح
جامعہ، دہلی، مئی ۱۹۷۵ع ص ۲۶۲ - ۲۳۱

مضمون نگار نے حضرت مجدد الف ثانی رح کی حیات، افکار اور دینی علماء کے درمیان ان کا کیا مقام ہے، اس سے بحث کی ہے اس کے ساتھ ساتھ ان کی تالیفات کا بھی ذکر کیا ہے۔

۱۸ احسان الٰہی رانا، ڈاکٹر
مجدد الف ثانی رح کا عظیم کارنامہ
المعارف، لاہور، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۲۲ - ۱۲

مضمون نگار نے اس بات کو مجدد الف ثانی رح کا عظیم کارنامہ بتایا ہے کہ انہوں نے شہنشاہ جہانگیر کو سجدۂ تعظیمی کرنے سے انکار کردیا۔

۱۹ اختر راہی
جلال الدین دوانی
المعارف، لاہور، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۵۱ - ۴۶

مضمون نگار نے جلال الدین دوانی کی زندگی کے حالات بیان کئے ہیں اور ان کی تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

۲۰ ادارۂ آج کل
آج کل، دہلی، نومبر ۱۹۷۴ع،
ص ۴۸ - ۱

رسالہ آج کل کا یہ «امیرخسرو نمبر» ہے۔ اس میں مختلف مضامین ہیں۔ امیر خسرو بحیثیت مورخ، ماہر لسانیات۔ امیر خسرو کی موسیقی اور امیر خسرو کی مثنوی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۲۱ ادیب، مسعود حسن رضوی
میر انیس، ایک مختصر تعارف
آج کل، دہلی، میر انیس نمبر،
جون ۱۹۷۵ع ص ۶ - ۴

میر انیس کے مختصر خاندانی حالات اور مرثیوں کا مختصر جائزہ لیا ہے۔

۲۲ ادیب، مسعود حسن رضوی
سکندر علی وجد، ایک تعارف

جامعہ ، نئی دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۱۸ - ۱۵

سکندر علی وجد کے مجموعۂ کلام «بیاض مریم» کا ایک مختصر تعارف ہے۔

۲۳ اطہر مبارکپوری ، قاضی
دیار پورب کا دوسرا علمی دور
معارف ، اعظم گڑھ ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۲۱ - ۵

مضمون نگار نے پورب میں علمی کام کرنے والوں اور وہاں کے علماء و مشائخ کا جائزہ لیا ہے ۔ اس سلسلے میں مختلف تصانیف کا بھی ذکر ہے ۔

۲۴ اعجاز حسین ، ڈاکٹر
انیس کی علمیت
آج کل ، دہلی ، میر انیس نمبر ، جون ۱۹۷۵ع ص ۱۰ - ۷

یہ بتایا ہے کہ ان کی شخصیت کی تعمیر میں سب سے اہم جز انفرادیت ہے جس نے مرثیہ گوئی کو ادب العالیہ کے درجہ تک پہنچایا اور یہ کامیابی بغیر علمیت کی امداد کے نہ تھی۔

۲۵ انا ماری شیمل ، پروفیسر
ترجمہ : سید ضیاءالحسن ندوی
مولانا جلال الدین رومی
جامعہ ، نئی دہلی ، مارچ ۱۹۷۵ع
ص ۱۵۷ - ۱۴۶
اپریل ۱۹۷۵ع ص ۱۸۵ - ۱۷۵
مئی ۱۹۷۵ع ص ۲۷۶ - ۲۶۳
جون ۱۹۷۵ع ص ۲۹۷ - ۲۸۷

مولانا جلال الدین رومی کی حیات ، تعلیم و تربیت اور مولانا کے جاری کردہ طریقۂ مولویت کے حالات اور اس طریقے کی مقبولیت تاریخی شواہد کے تحت پیش کئے گئے ہیں۔

۲۶ پرواز، عبد الرحمٰن اصلاحی
عبد الرحیم ' دہری، کی خود نوشت سوانح حیات
جامعہ ، نئی دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۱۹۴ - ۱۸۶

عبدالرحیم دہری کے قلمی رسالہ، رسالہ بنی آدم سے ان کی خودنوشت سوانح حیات اخذ کی ہے۔ مضمون نگار نے رسالہ کا ترجمہ پیش کیا ہے۔

۲۷ جعفر حسین ، مرزا
عروج کی تین مجلسیں
آج کل، دہلی، مارچ ۱۹۷۵ع ص ۲۶ - ۲۱

دولہا صاحب عروج انیس کے خاندان کی آخری یادگار تھے۔ مضمون نگار نے ان کی ان تین مجلسوں کا ذکر کیا ہے

جو کہ اپنی جگہ پر بہت اہم ہیں لیکن انہیں شہرت حاصل نہ ہوسکی۔

۲۸ حامد اللہ ندوی ، ڈاکٹر
عرب ٹامل
برہان، دہلی، مئی ۱۹۷۵ء ص ۳۰۲-۲۸۴
مضمون نگار نے عربی رسم خط میں لکھی ہوئی ٹامل زبان «عرب ٹامل» پر بحث کے ساتھ ساتھ اس زبان کے رسائل کا ذکر کیا ہے نیز اس زبان میں رائج صرف و نحو اور صوتی انداز کو ظاہر کیا ہے۔

۲۹ حسرت سہروردی
تامل کے مسلم ادیب
آج کل ، دہلی ، دسمبر ۱۹۷۴ء
ص ۳۴ - ۳۰
مضمون نگار نے تامل کے مسلم ادیبوں کا جائزہ لیا ہے، ان کی حیات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کی تصنیفات اور خصوصیت پر بھی مختصر تبصرہ کیا ہے۔

۳۰ حفیظ قتیل ، ڈاکٹر
سید شاہ امین الدین علی اعلیٰ (۲)
نوائے ادب ، بمبئی ، جنوری ۱۹۷۵ء
شمارہ ۱ ، ص ۶۸ - ۶۵
ڈاکٹر حسینی شاہد کے پی ایچ ڈی۔ مقالہ « حضرت امین الدین علی اعلیٰ اور ان کے خلفاء کی اردو خدمات » کا جائزہ لیتے ہوئے ان کی تحقیق و تدقیق کی تعریف کی ہے۔

۳۱ خاور ، بدیع الزماں
مراٹھی کے مسلم ادیب
آج کل ، دہلی ، فروری ۱۹۷۵ء
ص ۴۰ - ۳۶
مراٹھی کے مسلم ادباء شاہ منتوجی ، عنبر حسین ، عالم خاں ، شیخ محمد ، شیخ سلطان ، شاہ منی ، حسین خاں ، امر شیخ وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

۳۲ راشد ، نورالحسن
حیات سر سید کا ایک گم شدہ ورق
آج کل ، دہلی ، مئی ۱۹۷۵ء ص ۳۴-۲۸
اس مضمون میں مولانا نورالحسن کاندھلوی کا ذکر کیا گیا ہے جس کو سرسید اپنا استاد مانتے تھے اور سرسید کی شخصیت سازی میں مولانا کا بڑا حصہ تھا۔

۳۳ زینت ساجدہ ، ڈاکٹر
صفی اورنگ آبادی
سب رس ، حیدرآباد ، اکتوبر ۱۹۷۴ء
ص ۱۱ - ۷
صفی اورنگ آبادی جانشین و شاگرد داغ کی شاعرانہ صلاحیت و خوبیوں کا اجمالی جائزہ لیا ہے۔

۳۴ ساحل، مولوی عبدالحلیم
سید عبدالفتاح گلشن آبادی
نوائے ادب، بمبئی، اپریل ۱۹۷۵ع
شمارہ ۲، ص ۶۳ - ۵۴

مہاراشٹر کے نامور عالم سید عبدالفتاح گلشن آبادی کے حالات زندگی، مشاغل اور تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

۳۵ سید عابد حسین
ٹیگور، زندگی اور شخصیت
اردو ادب، علی گڑھ، شمارہ ۴ - ۳،
۱۹۷۳ع ص ۲۵ - ۵

ٹیگور کی زندگی کا مختصر جائزہ لینے اور ان کی سیرت و کردار کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کے بعد مضمون نگار نے بتایا ہے کہ اصلاح معاشرت، سیاسی آزادی اور قومی تحریک کے علمبردار ان کو اپنا پیشوا مانتے تھے نیز یہ کہ ٹیگور اقوام عالم میں تہذیبی ہم آہنگی اور قلبی اتحاد دیکھنا چاہتے تھے۔

۳۶ شاکر، محمد حسین
ملیالم کے مسلم ادیب
آج کل، نئی دہلی، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۴۴ - ۴۰

ملیالم کے مشہور مسلم ادباء الایاؤ، وکم مولوی عبدالقادر، مولوی محمد امانی سی این، احمد مولوی، عمر مسولوی تروڑکاڈ، ایم. مولوی اور پی. کے. موسیٰ، ٹی عبید، محمد بشیر وغیرہ کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے۔

۳۷ شانتی رنجن بھٹاچاریہ
بنگلہ کے مسلم ادیب
آج کل، نئی دہلی، مئی ۱۹۷۵ع
ص ۴۷ - ۴۳

بنگال کے ان مسلم ادیبوں کا ذکر کیا ہے جو کہ بنگلہ زبان میں لکھتے ہیں مسلم ادیبوں اور شاعروں نے ادبی طور پر سب سے زیادہ اہم رومانی نظمیں لکھی ہیں۔

۳۸ شمسی طہرانی
فارسی کے ممتاز شاعر، فرخی
تحریک، دہلی، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۳۱ - ۲۰

غزنوی دور کے مشہور شاعر فرخی کے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے ان کے کلام پر تبصرہ کیا ہے۔ فرخی نے فارسی میں مرثیہ گوئی کے فن کو بلند کیا اور اسی کے مرثیہ کی روشنی میں مرثیہ نگاری کے آئین و اصول مرتب ہوئے اس کا کلام اس لحاظ سے بھی اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں غزنوی دور کے تمدن و تہذیب کے واضح نقوش ملتے ہیں۔

۳۹ شیخ سلیم احمد
امیرخسرو، ایک نیا نقطۂ نظر
تحریک، دہلی، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۲۲-۱۱

امیر خسرو کی ہمہ جہتی شخصیت کا جائزہ لیتے ہوئے مضمون نگار نے اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ ایک انفرادی حیثیت رکھنے والے مورخ بھی تھے امیر خسرو کی مثنویاں قران السعدین، مفتاح الفتوح، خزائن الفتوح، نُـہ سپہر اور تغلق نامہ کا تاریخی پس منظر بھی بیان کیا ہے۔

۴۰ شیخ فرید، ڈاکٹر
شاہ گلشن برہانپوری
سب رس، حیدرآباد، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۲۹-۲۸

شاہ گلشن برہانپوری کے بارے میں ایک مختصر تعارف ہے۔ ان کی شاعری کے چند اشعار دیے گئے ہیں۔ ولی دکھنی شاہ گلشن کا شاگرد تھا۔

۴۱ صابر آفاقی، ڈاکٹر
صوفیائے کشمیر
المعارف، لاہور، مئی ۱۹۷۵ع
ص ۵۷-۴۵

مضمون نگار نے اپنے مضمون کی تیسری اور آخری قسط میں کشمیر کے چند صوفیوں کا ذکر کیا ہے اور آخر میں اپنے مضمون کے مآخذ کی فہرست پیش کی ہے۔

۴۲ ضمیر نیازی
دکن کا ایک قدیم گمنام شاعر، علیم شاہ قادری
نوائے ادب، بمبئی، جنوری ۱۹۷۵ع
شمارہ ۱، ص ۴۸-۴۰

یہ بتایا ہے کہ علیم شاہ قادری نے شہر ترچناپلی کو اپنے رشد و ہدایت کا مرکز بنایا تھا۔ وہ ایک مشہور صوفی ہونے کے علاوہ ایک اچھے شاعر بھی تھے اور انہوں نے اپنی شاعری میں تصوف کے مسائل کو غزل اور مثنویات کا موضوع بنایا۔

۴۳ ظہیرالدین مدنی، ڈاکٹر
گجرات کے مرثیہ گو شعراء
نوائے ادب، بمبئی، اکتوبر ۱۹۷۴ع
شمارہ ۴، ص ۵۱-۲۷

گجرات میں تعزیہ داری کا ذکر کیا ہے اور وہاں کے چند مرثیہ گویوں مثلاً اشرف، رضی، عزلت، ہاشم علی، رضا، علامی، نوری اور سید کا ذکر ہے۔

۴۴ عبدالحلیم ندوی، مولانا

صعالیک : شعرائے جاہلیت کا ایک نرالا طبقہ
برہان ، دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ ع
ص ۲۴۵ - ۲۲۷

مضمون نگار نے اپنی اس دوسری قسط میں ایام جاہلیت کے شاعر الشنفری کے دو مشہور قصیدوں کا تجزیہ پیش کیا ہے ۔

۴۵ عبدالحق فاروقی ، مولانا
مولانا عین القضاء حیدرآبادی لکھنوی
برہان ، دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ ع
ص ۲۲۶-۲۱۴

مضمون نگار نے مولانا عین القضاء حیدرآبادی لکھنوی کی زندگی کے حالات بیان کیے ہیں

۴۶ عبد السلام قدوائی ندوی ، مولانا
مولانا حیدر حسن خاں ٹونکی
معارف ، اعظم گڑھ ، جون ۱۹۷۵ ع
ص ۴۴۸ - ۴۳۳
جولائی ۱۹۷۵ع ص ۲۴ - ۵

مضمون نگار نے حیدر حسن خاں ٹونکی کی زندگی کے حالات پیش کیے ہیں اور ان کے علمی کارناموں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے ۔

۴۷ عبداللطیف اعظمی
ڈاکٹر محمود حسین خاں مرحوم
جامعہ ، نئی دہلی ، مئی ۱۹۷۵ع
ص ۲۸۰ - ۲۷۵

مضمون نگار نے ڈاکٹر محمود حسین خاں مرحوم کے حالات زندگی ، ان کے علمی و ادبی کارناموں نیز ان کی تصنیفات پر روشنی ڈالی ہے ۔

۴۸ عبد الودود
رام دھاری سنگھ دنکر
آج کل ، نئی دہلی ، مارچ ۱۹۷۵ع
ص ۳۰ - ۲۸

ہندی میں انقلابی شاعری کی پہلی مستحکم و موثر آواز دنکر کی بتائی ہے اور جوش کی طرح دنکر کو انقلابی رومانیت کا شاعر بتایا ہے ۔

۴۹ عرش ملسیانی
نیر ، رخشاں
آج کل ، نئی دہلی ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۲۰ - ۱۷

نواب ضیاء الدین احمد خاں (جو فارسی میں نیر اور اردو میں رخشاں تخلص کرتے تھے) کے حالات زندگی اور ان کی اردو و فارسی شاعری پر مجمل تبصرہ کیا ہے ۔

۵۰ کبیر احمد جائسی
دیوان بجیر کا تاریخی مطالعہ

اردو ادب، علی گڑھ، شمارہ ۴ - ۳،
۱۹۷۴ع ص ۱۲۶ - ۱۰۹

چھٹی صدی ہجری کے ایک ایرانی فارسی شاعر مجیر الدین بیلقانی کے دیوان سے اُس کے قصائد کا مطالعہ کیا ہے اور اس سے حاصل شدہ مواد سے اُن تاریخی واقعات کی نشاندہی کی ہے جس سے اس دور کی تاریخ پر کام کرنے والوں کو کچھ نیا مواد مل سکے۔

۵۱ محشر احمد نگری
امریکہ کے ہریجن: نیگرو
نقش کوکن، بمبئی، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۳۰ - ۲۷

امریکی نیگروؤں کی اصل بیان کرتے ہوئے ان سے متعلق اعداد و شمار دیے ہیں۔ نیگروؤں کے ساتھ کیے جانے والے امتیازی سلوک کا سرسری جائزہ لیا ہے اور اس سلسلے میں کیے گئے امریکی حکومت کے اقدامات بیان کیے ہیں۔

۵۲ محمد اسلم، پروفیسر
ملفوظات خواجہ بندہ نواز گیسودراز
المعارف، لاہور، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۳۴-۲۳ مئی ۱۹۷۵ع ص ۳۶ - ۲۹

مضمون نگار نے ان دوسری اور تیسری قسطوں میں خواجہ صاحب کے ملفوظات کی روشنی میں بزرگوں کے ساتھ بادشاہ وقت کے سلوک کو ظاہر کیا ہے اور ان کے ملفوظات سے نوافل وغیرہ کی اہمیت ظاہر کی ہے

۵۳ محمد اقبال انصاری، ڈاکٹر
بحرالعلوم عبدالعلی محمد فرنگی محلی
برہان، دہلی، مئی ۱۹۷۵ع
ص ۲۲۰ - ۳۱۳
جون ۱۹۷۵ع ص ۳۵۴ - ۳۳۹
جولائی ۱۹۷۵ع ص ۴۲ - ۲۳

مضمون نگار نے تین قسطوں میں عبدالعلی محمد فرنگی محلی کی زندگی کے حالات پیش کیے ہیں اور ان کے کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔

۵۴ نظام الدین بیگ، مرزا
کیا فیضی اور ابوالفضل بے دین تھے؟
المعارف، لاہور، جنوری، فروری
۱۹۷۵ع شمارہ ۱
جنوری ص ۲۱ - ۶
فروری ص ۴۶ - ۳۷

فیضی اور ابوالفضل کے بارے میں تاریخی شواہد سے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ وہ بے دین اور بدعقیدہ نہ تھے۔

۵۵ وہاب عندلیب
حضرت امیر خسرو

سب رس ، حیدرآباد ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۲۳-۲۱
حضرت امیر خسرو کے نظریات پر روشنی ڈالی گئی ہے جس کے تحت ان کی وطن دوستی ، مذہب ، متحدہ قومیت کا نظریہ ، زبان ، موسیقی وغیرہ آگئے ہیں ۔

۵۶ ویریندر پرشاد سکسینہ
تذکرۂ شعرائے بدایوں
اردو ادب ، علی گڑھ ، شمارہ ۴-۳، ۱۹۷۳ع ص ۱۰۸-۸۹
مولوی تولا حسین تولا (متوفی ۱۹۳۶ع) مولوی عبدالحق بیخود (متوفی ۱۹۱۲ع) مولوی انصار حسین زلالی (متوفی ۱۹۲۵ع) مفتی اکرام احمد لطف (متوفی ۱۹۴۳ع) منشی دیبی پرشاد سحر (متوفی ۱۹۰۲ع) اور مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی (متوفی ۱۹۴۸ع) کے مختصر حالات زندگی بیان کیے ہیں ، ان کے علمی و ادبی کارناموں کا ذکر کیا ہے اور کلام کا نمونہ پیش کرکے اس پر تبصرہ کیا ہے ۔

تاریخ و سیاسیات

۵۷ احمد فاروقی ، خواجہ
تاریخ نور
نوائے ادب ، بمبئی ، اپریل ۱۹۷۵ع ، شمارہ ۲ ص ۸۲-۷۷

اس میں بتایا ہے کہ واجد علی شاہ نے اپنی مہجور و محبوب بیگم نواب نور زماں کو ۲۸ خطوط لکھے تھے جن میں ۲۶ نظر بندی کے زمانہ کے ہیں اور ۲ رہائی کے بعد تحریر کیے گئے ۔ یہ خطوط اشتیاق و محبت ، ہجر و مفارقت اور شکوہ و شکایت سے بھرپور ہیں ۔

۵۸ خالد سیف اللہ
جہانگیر اور راجپوت
جامعہ ، نئی دہلی ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۸۲-۷۴
جہانگیر اور راجپوتوں کی سیاسی اور مذہبی پالیسیوں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جہانگیر کے زمانے میں راجپوتوں کو وہی حیثیت حاصل تھی جو اکبر کے زمانے میں تھی ۔

۵۹ صباح الدین عبدالرحمن ، سید
ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری

معارف ، اعظم گڑھ ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۰۸-۸۵
مئی ۱۹۷۵ع ص ۳۴۸-۳۲۵
جون ۱۹۷۵ع ص ۴۳۲-۴۰۵
مضمون نگار نے مختلف اقساط میں

مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کو پیش کیا ہے اور بتلایا ہے کہ ہندوستان میں محمد بن قاسم سے لے کر آخر تک جتنے بھی مسلم حکمراں گزرے ہیں وہ مذہبی رواداری پر عمل پیرا تھے۔ اس ضمن میں مختلف شعراء، ادباء اور مشائخ وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔

تنقید، ادب، لسانیات

۶۰ آزاد، جگن ناتھ
«جاوید نامہ» ایک نظر میں
آج کل، نئی دہلی، مارچ ۱۹۷۵ء
ص ۷ - ۳

«جاویدنامہ» اقبال کا فارسی شاہکار ہے۔ یہ مقالہ اس کتاب کا سرسری تعارف ہے۔

۶۱ آزاد، جگن ناتھ
جواہر لال نہرو کا ادبی مرتبہ
سب رس، حیدرآباد، اپریل ۱۹۷۵ء
ص ۱۷ - ۱۲
مئی ۱۹۷۵ء ص ۹ - ۳

مضمون نگار نے جواہر لال نہرو کی ادبی خدمتوں کا جائزہ لیا ہے ان کے سیاسی، مذہبی، ادبی نظریات سے بحث کی ہے۔

۶۲ ابراہیم یوسف
حافظ عبداللہ کے ڈرامے
سب رس، حیدرآباد، اکتوبر ۱۹۷۴ء
ص ۲۱ - ۱۳

یہ بتایا ہے کہ حافظ عبداللہ قدیم ڈراما نگاروں میں ایک اہم مقام رکھتے تھے وہ نہ صرف ڈراما نگار تھے بلکہ ایکٹر اور ایک کمپنی کے مالک بھی تھے مضمون نگار نے ڈاکٹر نامی کی تصنیف اردو تھیٹر حصہ دوم میں بعض غلط معلومات کی تصحیح پیش کی ہے۔

۶۳ احمد ندیم قاسمی
غالب کی حسرت تعمیر
سب رس، حیدرآباد، فروری ۱۹۷۵ء
ص ۵ - ۳

اس مضمون میں غالب کی حسرت تعمیر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی اور تہذیبی حالات کی روشنی میں غالب کے ذہنی فکر کا تجزیہ کیا ہے۔

۶۴ ادیب، مسعود حسن رضوی
دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور
تحریر، دہلی، اکتوبر - دسمبر ۱۹۷۵ء
ص ۳۸ - ۲

اس مقالہ میں دہلی میں مرثیہ گوئی کا تیسرا اور آخری دور جو سودا سے

شروع ہوتا ہے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ سودا، مہربان، نقی، قائم کے مرثیوں پر تبصرہ کیا ہے۔

۶۵ اسد اللہ حبیب، ڈاکٹر

ترجمہ : شعیب اعظمی، ڈاکٹر

جمہوریۂ روس میں بیدل کا مطالعہ

جامعہ، نئی دہلی، جنوری ۱۹۷۵ء
ص ۴۴ ـ ۳۱

مضمون نگار نے بیدل کی تصنیفات کا مطالعہ اور ان کی علمی جہاں بینی کی تحلیل و تشریح جمہوریۂ روس میں جس تیزی سے بڑھ رہی ہے اس کی اہمیت پر مکمل روشنی ڈالی ہے۔

۶۶ اشفاق علی خاں

اردو ادب کے تنقیدی اصول میں تنظیم و انضباط

معارف، اعظم گڑھ، مئی ۱۹۷۵ء
ص ۳۵۷ ـ ۳۴۹

جون ۱۹۷۵ء ص ۴۷۶ ـ ۴۶۹

مضمون نگار نے مختلف اقساط میں اس بات کو واضح کیا ہے کہ علم اور ضوابط میں کیا فرق ہے اور نقادوں کو اردو ادب میں عمل تنظیم اور علم ضوابط کی اہمیت کا پوری طرح لحاظ کرنا چاہیے۔

۶۷ اظہر علی فاروقی

اتر پردیش کے لوک گیت

آج کل، نئی دہلی، جنوری ۱۹۷۵ء
ص ۱۶ ـ ۸

اتر پردیش میں گائے جانے والے لوک گیتوں کا ذکر اور ان کا تجزیہ کیا ہے لوک گیتوں کی قسمیں بھی بتائی ہیں۔

۶۸ اکبر حیدری

انیس اور مسدس

آج کل، نئی دہلی، میر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ء ص ۵۵ ـ ۵۱

یہ بتایا ہے کہ میرانیس مسدس میں مرثیہ نظم کرنے کے لیے ایک تشخص پیدا کرنا چاہتے تھے جو بحر، اوزان، اسلوب اور فکر و مواد، غرضیکہ ہر اعتبار سے ایک نئی چیز ہو اور وہ اس میں کامیاب ہوئے۔

۶۹ انور سدید

ادب اور مقصدیت

تحریک، دہلی، جون ۱۹۷۵ء
ص ۱۶ـ۱۵

یہ بتایا ہے کہ ادب کا تعلق زندگی سے بہت گہرا ہوتا ہے اس لیے ہر ادب اپنا ایک مقصد رکھتا ہے لیکن وہ ادیب

جو کسی پست مقصد کی نمایندگی کرتا ہے وہ ادب کی حقیقی خدمت نہیں کرسکتا ۔

۷۰ بشیر بدر ، ڈاکٹر
جرأت کی غزل گوئی
اردو ادب ، علی گڑھ ،
شمارہ ۴-۳، ۱۹۷۳ع ص ۶۹-۵۶

جرأت اوسط درجے کی شاعرانہ صلاحیتوں کے مالک ہیں ۔ ان کے دس ہزار سے زائد اشعار میں معدودے چند اچھے ہیں ۔ وہ جسم طلب عاشق اور دنیا دیکھا معشوق ، دونوں کی اداکاری کی صحیح عکاسی کرتے ہیں ۔

۷۱ تنویر احمد علوی ، ڈاکٹر
تعلیقات متن
نوائے ادب ، بمبئی ، جولائی ۱۹۷۴ع
شمارہ ۳ ، ص ۴۸-۱

یہ بتایا ہے کہ ترتیب متن کا آخری مرحلہ «تعلیقات متن» سے تعلق رکھتا ہے اس سلسلے میں قدیم متون ، مخطوطات یا قلمی نسخوں میں تعلیقات کا اطلاق اختتامیوں یا نگارش اجزاء پر ہوتا ہے ۔ تفہیمی سہولت کے لیے اسے مضمون نگار نے سات شقوں میں تقسیم کردیا ہے اور ہر ایک کی نشاندہی مختلف تصانیف کو سامنے رکھ کر کی ہے ۔

۷۲ تنویر احمد علوی ، ڈاکٹر
بارہ ماسے کی روایت
نوائے ادب ، بمبئی ، اپریل ۱۹۷۵ع ،
شمارہ ۲ ، ص ۳۲-۱

یہ بتایا ہے کہ بارہ ماسہ ایک ادبی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے ۔ بارہ ماسے کا الحاق ایسے لوک گیتوں یا ہندی آمیز فراقیہ نظموں پر ہوتا ہے جس میں ایک زن مہجور غم ہائے جدائی کا بیان ماہ بماہ موسمی کیفیات کے تذکرے اور مرقع کشی کے ساتھ کرتی ہے ۔

۷۳ ٹی ۔ این ۔ در
سرشار سے متعلق ایک خانگی خط
بنام مولانا عبدالماجد دریا بادی
آج کل ، نئی دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۲۵-۲۴

اس خط میں سرشار سے متعلق مختلف معلومات مراسلہ نگار نے فراہم کی ہیں ۔

۷۴ جاوید وششٹ
ہریانے کے لوک گیت
آج کل ، نئی دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۳۱-۲۹
ہریانے کے لوک گیتوں کا جائزہ لیا ہے ۔

۷۵ آزاد ، جگن ناتھ
کلام اقبال میں عورت کا درجہ

معارف، اعظم گڑھ ، جولائی ۱۹۷۵ء
ص ۴۳ - ۲۵

مضمون نگار نے عورت کے بارے میں اقبال کے نظریات کو پیش کرتے ہوئے ان کی وضاحت کی ہے اور اس سلسلے میں انہیں کے کلام کو شاہد عادل بنایا ہے

۷۶ جلالی شاہ جہاں پوری
ذہن ہندی کی ایجادی صلاحیت
اور اختراعی مسابقت
سب رس ، حیدرآباد ، جون و جولائی
۱۹۷۴ء ص ۲۷ - ۲۰
اگست ۱۹۷۴ء ص ۳۷ - ۳۴

اس سلسلہ میں نجوم و ہیئت ، جوتش اور رمل ، فن جراحی اور آلات سازی ، علاج اور علم حیوانات ، شفاخانہ کی اولین بنیاد وغیرہ کا ذکر کیا ہے

۷۷ خاور ، بدیع الزماں
مہاراشٹر کے لوک گیت
آج کل ، دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ء
ص ۴۵ - ۴۲

مہاراشٹر کے لوک گیتوں کا جائزہ لیا ہے۔

۷۸ دیوندر ستیارتھی
پنجاب کے لوک گیت
آج کل ، دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ء
ص ۲۸ - ۲۴

یہ بتایا ہے کہ پنجاب کے لوک گیتوں میں آریاؤں کی اس زمانہ کی تصویر نظر آجاتی ہے جب وہ پنجاب میں پہلی بار آکر آباد ہوئے تھے ، پنجاب کے بعض مشہور لوک گیتوں کا بھی ذکر ہے

۷۹ راج بہادر گوڑ ، ڈاکٹر
مخدوم کی شاعری میں « رات » کا مقام
سب رس ، حیدرآباد ، اگست ۱۹۷۴ء
ص ۱۶ - ۱۰

یہ بتایا ہے کہ رات زندگی کی ایک پیچیدہ حقیقت ہے اور اردو شاعری میں ایک علامت کا روپ اختیار کر گئی ہے جس کے ہزار رنگ ہیں ، مخدوم کی شاعری میں رات علامت کے طور پر مختلف طریقوں سے استعمال کی گئی ہے ۔

۸۰ رام مورتی « رینو »
شجیع الدولہ کا ناٹک
آج کل ، دہلی ، مارچ ۱۹۷۵ء
ص ۴۲ - ۳۵

یہ اردو آپرا تیلگو رسم خط میں تاڑ کے پتوں پر لکھا ہوا تنجور کے مشہور عالم مندر کے سرسوتی محل کتب خانے میں محفوظ تھا مرتب نے اسے ہندی رسم خط میں منتقل کیا جسے اردو رسم خط میں لکھ کر شائع کیا گیا ہے۔ ادارۂ آج کل نے درخواست

کی ہے کہ اردو محقق اس کی تصحیح کی طرف متوجہ ہوں کیوں کہ مسودہ میں بہت جگہوں پر مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔

۸۱ رضا ، کالیداس گپتا
دعائے صباح
آج کل ، دہلی ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۶ ـ ۱۳
مضمون نگار نے حضرت علیؓ سے منسوب «دعا الصباح» جس کا ترجمہ غالب نے منظوم فارسی میں کیا ہے، تعارف پیش کیا ہے اور اس کے فنی اسقام کی طرف توجہ دلائی ہے۔

۸۲ رفیعہ شبنم عابدی
فراق گورکھپوری اور رات
آج کل ، دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۳۴ ـ ۳۰
فراق گورکھپوری کی شاعری میں رات کے تصور پر بحث کی ہے، فراق کی شاعری میں رات کی کیفیت اور رات کی رمزیت پر روشنی ڈالی ہے۔

۸۳ ساحل ، مولوی عبدالحلیم
حیات سلیمان (نقد و تبصرہ)
نوائے ادب ، بمبئی، جولائی ۱۹۷۴ع
شمارہ ۳ ص ۷۹ ـ ۷۴
«حیات سلیمان» مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کی تالیف ہے جس میں انہوں نے اپنے استاذ سید سلیمان ندوی کی شخصیت ، ان کی ملکی و ملی خدمات ، اسلامی علوم و فنون کی نشاۃ ثانیہ کے لیے ان کی جد و جہد ، دارالمصنفین کی تاسیس اور ان کے علمی و ادبی کارناموں پر روشنی ڈالی ہے . تبصرہ نگار نے اس کتاب کی خوبیوں کا تفصیلی ذکر اور خامیوں کی نشاندہی کی ہے۔

۸۴ ساحل، مولوی عبدالحلیم
منظور سورتی کی غزل گوئی
نوائے ادب ، بمبئی، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۵۵ ـ ۴۹
منظور سورتی کی غزل گوئی کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس پر آمد کا رنگ غالب ہے اور کلام صوفیانہ رنگ لیے ہوئے ہے۔

۸۵ ساقی ، موتی لال
کشمیر کے لوک گیت
آج کل ، نئی دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۳۶ ـ ۳۳
کشمیر کے لوک گیت اور ان کے اقسام دیے ہیں ۔

۸۶ سحر ، ابوالفیض
دکنی کے لوک گیت
آج کل ، نئی دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۳۳ ـ ۲۱

دکنی لوک گیت چونکہ تاریخی ، جغرافیائی اور لسانی حقیقتوں کی پیداوار ہیں. ان کی اہمیت بیان کرتے ہوئے دکن کے بعض لوک گیت بھی لکھے ہیں.

۸۷ سرخی ، شرف الدین
ٹیگور کا نظریۂ تنقید
سب رس ، حیدرآباد ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۱۲-۸

ٹیگور نے اس مضمون میں اپنے تنقیدی نظریات کی وضاحت کی ہے. یورپین آئیڈیلزم پر بھی روشنی ڈالی ہے.

۸۸ سرور ، آل احمد
اردو شاعری میں انسان کا تصور
جامعہ ، نئی دہلی ، مارچ ۱۹۷۵ع
ص ۱۴۵-۱۱۹

مختلف شعرا کے کلام کی روشنی میں انسان کا تصور کیا ہے ، پیش کیا ہے.

۸۹ سید احتشام احمد ندوی ، ڈاکٹر
اسلوب کا فنی مطالعہ
سب رس ، حیدرآباد ، جون و جولائی ۱۹۷۴ع ص ۸-۲

یہ بتایا ہے کہ اسلوب ادیب کی شخصیت کا حقیقی و معنوی عکس ہے جس میں فکر و جمال کے جلوے عیاں نظر آتے ہیں.

۹۰ سید محمد عقیل ، ڈاکٹر
« چنچل نار » اور کشن پرشاد شاد
سب رس ، حیدرآباد ، نومبر و دسمبر ۱۹۷۴ع ص ۱۵-۲

اس امر کی وضاحت کی ہے کہ « چنچل نار » شاد ہی کی تصنیف ہے سرشار کی نہیں. البتہ شاد سرشار کے انداز تحریر سے متاثر ضرور ہوئے ہیں.

۹۱ شانتی رنجن بھٹاچاریہ
بنگال کے لوک گیت
آج کل ، دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۴۱-۳۷

لوک گیت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے بنگال کے آدی واسی لوک گیت ، شمالی بنگال کے لوک گیت ، بادل گیت اور کیرتن ، مسلم لوک گیت اور آزادی کے بعد کے لوک گیت کا جائزہ لیا ہے.

۹۲ شاکرہ بیگم
اردو فہرست سازی کے ماخذ
نواے ادب ، بمبئی ، اکتوبر ۱۹۷۴ع
شمارہ ۴ ص ۶۸-۵۲

اس مضمون میں اردو میں فہرست سازی کی مختصر تاریخ اور مروجہ مشہور ضابطوں کا ذکر کیاگیا ہے اور قواعد مدون کئے ہیں.

۹۳ شعلہ ، دوارکاداس
غبار کارواں
آج کل ، نئی دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۲۳-۱۹

مضمون نگار نے اپنے حالات زندگی لکھے ہیں

۹۴ شکیب ، شبیر علی خاں
نظام رامپوری پرشاد عارفی کی تحقیقات
تحریک ، دہلی ، اپریل ۱۹۷۵ع
ص ۳۹ - ۲۹

شاد عارفی مرحوم کے کلام اور نثری کاوشوں پر مشتمل ایک کتاب « نثر و غزلدستہ » کے نام سے مظفر حنفی نے ترتیب دے کر شائع کی ہے . اس میں ایک مضمون نظام رامپوری کے بارے میں بھی ہے . مضمون نگار نے اس کی مبینہ غلط بیانیوں کی تصحیح کی ہے .

۹۵ شکیلہ اختر
بہار کے لوک گیت
آج کل ، دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۲۰- ۱۷

لوک گیتوں کی اہمیت کا اظہار کرتے ہوئے بہار کے مشہور لوک گیتوں کا ذکر کیا ہے .

۹۶ شمس الرحمٰن فاروقی
اردو شاعری پر میر انیس کا اثر
آج کل ، دہلی ، میر انیس نمبر ، جون ۱۹۷۵ع ص ۵۰-۴۸ و ۶۱

مضمون نگار کا خیال ہے کہ میر انیس کا اثر اردو شاعری پر براہ راست نہیں پڑا لیکن استعارہ کی اہمیت کا احساس اور مناسبت لفظ کا حسن ، یہ نکات اردو شعراء نے غالب کے علاوہ ، میر انیس سے بھی سیکھے .

۹۷ شہاب الدین دسنوی ، سید
« اردو املا » اور « املا نامہ »
(نقد و تبصرہ)
نوائے ادب ، بمبئی ، جنوری ۱۹۷۵ع
شمارہ ۱ ، ص ۶۴ - ۵۱
اپریل ۱۹۷۵ع شمارہ ۲ ص ۷۶ -۶۴

ترقی اردو بورڈ ، دلی کی تصانیف « اردو املا » مصنفہ رشید حسن خاں اور « املا نامہ » مصنفہ ڈاکٹر سید عابد حسین ، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور رشید حسن خاں پر سیر حاصل نقد و تبصرہ ہے .

۹۸ صالحہ عابد حسین
انیس کی منظر نگاری
آج کل ، دہلی ، میر انیس نمبر ، جون ۱۹۷۵ع ص ۲۰ - ۱۷

مرثیہ میں انیس کی منظر نگاری کے پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔

۹۹ صفدر علی بیگ، ڈاکٹر
اقبال اور تصوف
سب رس، حیدرآباد، اپریل ۱۹۷۵ء
ص ۱۰ - ۳

مضمون نگار نے اقبال کی شاعری اور تصوف کے نقطۂ نظر کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔

۱۰۰ ظ۔ انصاری
کلام انیس میں آوازوں کا دروبست
آج کل، دہلی، میر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ء ص ۴۱ - ۳۸

مضمون نگار کا خیال ہے کہ اردو کی فطرت، اس کے مزاج اور اس کی سمائی سے گہری آشنائی کے لئے میر انیس کے فن کا گہرا مطالعہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا الفاظ کی صحیح آوازوں کا احساس، ان کے کلام نے ہمارے ذوق شعری کی تربیت کی ہے، وسعت میں بھی، گہرائی میں بھی۔

۱۰۱ عالم خوند میری، ڈاکٹر
اقبال اور انسان (ایک جائزہ)
سب رس، حیدرآباد، اکتوبر ۱۹۷۴ء
ص ۵ - ۳ و ۱۱

ڈاکٹر اشفاق حسین کی تصنیف «اقبال اور انسان» کا تنقیدی جائزہ لیا ہے۔

۱۰۲ عبدالاحد، ڈاکٹر
پہلی جنگ آزادی اور اردو
سب رس، حیدرآباد، اگست ۱۹۷۴ء
ص ۸ - ۳

مضمون نگار نے یہ بتایا ہے کہ اردو نے ہمیشہ وقت کے تقاضوں کا ساتھ دیا ہے اور پہلی جنگ آزادی میں بڑی اہم خدمات انجام دی ہیں۔

۱۰۳ عبدالحق، ڈاکٹر
اردو خط کا تاریخی و تہذیبی پس منظر
نوائے ادب، بمبئی، جنوری ۱۹۷۵ء
شمارہ ۱، ص ۳۹ - ۲۱

یہ بتایا ہے کہ ہر چند اردو نے عربی و فارسی رسم خط کو اپنایا مگر قدرے تصرفات و تبدیلی کے ساتھ، الفاظ سازی اور ترکیب بندی میں اپنی انفرادیت برقرار رکھی ہے۔

۱۰۴ عبدالرزاق قریشی
اردو زبان کی تمدنی اہمیت
نوائے ادب، بمبئی، اکتوبر ۱۹۷۴ء
شمارہ ۴، ص ۲۶ - ۱

مضمون ہذا چوتھی قسط ہے جس میں مکان اور اس سے متعلقات کے تمدنی پہلو کی مفصل وضاحت کی گئی ہے۔

۱۰۵ عصمت جاوید، ڈاکٹر
طریقۂ مہمل

نوائے ادب ، بمبئی ، جولائی ۱۹۷۴ء
شمارہ ۳ ، ص ۶۱ ـ ۴۹

طریقۂ مہمل کو Nonsense Method کہا جاسکتا ہے ، اس میں ایسے جملے وضع کئے جاتے ہیں جو بے معنی الفاظ پر مشتمل ہوتے ہیں ، ہیئتوں کی مدد سے ان مہمل الفاظ کی «قسم» متعین کی جاسکتی ہیں۔

۱۰۶ عصمت جاوید ، ڈاکٹر
داستان ہمزہ
نوائے ادب ، بمبئی ، جنوری ۱۹۷۵ء
شمارہ ۱، ص ۲۰ـ۱

تحریروں میں ہمزہ کے استعمال پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اردو کے عصری عربی دخیل الفاظ میں ہمزہ علامت بے صوت نہیں ہے بلکہ اس صوتی خصوصیت کو ظاہر کرتا ہے جو دو مصوتوں کے پاس پاس ہونے کے باوجود الگ الگ آوازیں دینے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے

۱۰۷ عصمت جاوید ، ڈاکٹر
مہاراشٹر دکھنی پر مرہٹی کا اثر
آج کل، دہلی، دسمبر ۱۹۷۵ء ص ۱۶ـ۹

اس مضمون میں مہاراشٹری دکھنی اردو جو مہاراشٹر کے طول و عرض میں بولی جاتی ہے اس کی اپنی علاقائی خصوصیات کیا ہیں اور مرہٹی زبان سے غیر شعوری طور پر مہاراشٹر دکھنی نے کیا اکتساب کیا ہے اس پر مکمل روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۰۸ عطیہ نائب حسین نقوی
میر انیس کا غیر مطبوعہ مرثیہ
آج کل ، دہلی ، میر انیس نمبر ، جون ۱۹۷۵ء ص ۷۲ ـ ۶۲

میر انیس کا ایک غیر مطبوعہ مرثیہ جو کہ ۱۵۰ بند پر مشتمل ہے مع تفصیل نسخہ جات دیا ہے۔

۱۰۹ علی جواد زیدی
مرثیے کی ہیئت
آج کل ، دہلی ، میر انیس نمبر ، جون ۱۹۷۵ء ص ۱۵ ـ ۱۱ و ۲۰

مرثیے کی ہیئت پر بحث کرتے ہوئے بتایا ہے کہ شروع شروع میں مرثیے کی عروضی ہیئت متعین نہیں تھی زیادہ تر قصیدے کی ہیئت اختیار کی گئی لیکن اس کے بعد مثلث، مربع، مخمس، مسدس ، ترکیب بند ، ترجیع بند ، دوہرابند ، مثنوی سبھی شکلوں میں طبع آزمائی کی گئی

۱۱۰ عنوان چشتی
گیت کا اسلوب
آج کل ، دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ء
ص ۷ ـ ۴ و ۱۶

بتایا ہے کہ گیتوں کے اسلوب میں حسن بیان سے زیادہ انفرادیت حسن بیان کی اہمیت ہے۔ حسن بیان کی انفرادیت شعری تجربہ کے بطن سے نمودار ہوتی ہے اور گیت کی خصوصیات، غنائیت، جذبہ کی وحدت اور شدت، خود اظہاریت اور داخلیت نیز حسن ایجاز سے پروان چڑھتی ہے۔

۱۱۱ فراق گورکھپوری
میرا نظریۂ شاعری
آج کل، دہلی، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۱۲ ـ ۹

فراق کے ہاں مناظر قدرت، رات کا تصور، فضا کا احساس، ہندوستانی زندگی وغیرہ ان کی شاعری کی محرک ہیں۔

۱۱۲ قادر علی انور شیخ
لوک کتھائیں اور لوک گیت
سب رس، حیدرآباد، مارچ ۱۹۷۵ع
ص ۲۱ ـ ۱۴

اس مضمون میں لوک کتھاؤں اور لوک گیتوں کی حقیقت کیا ہے، ادب میں ان کا کیا مقام ہے؟ اس کی توضیح کی ہے۔ کتھائیں اور لوک گیت ہماری زبان و ادب کی ترقی یافتہ شکلیں ہیں۔

۱۱۳ کرامت، کرامت علی
اڑیا کے لوک گیت
آج کل، دہلی، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۳۲ ـ ۲۹
اڑیا کے لوک گیتوں کا جائزہ لیا ہے۔

۱۱۴ کلیم سہسرامی
غالب کے فکر و فن کا تجزیہ
آج کل، دہلی، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۲۳ ـ ۲۱

غالب کے فکر و فن کا تجزیہ مختصراً پیش کیا ہے۔

۱۱۵ گوپی چند نارنگ، ڈاکٹر
مراثی انیس میں ہندوستانیت
آج کل، دہلی، مہر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ع ص ۲۹ ـ ۲۵ و ۶۱

یہ بتایا ہے کہ ہندوستانیت انیس کے پورے کلام میں چاندنی کی طرح پھیلی ہوئی ہے۔ اس کی بدولت انیس کی شاعری میں اپنی زندگی کی نبض چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔

۱۱۶ گیان چند، ڈاکٹر
اردو تحقیق میں غیرمسلموں کی خدمات
اردو ادب، علی گڑھ، شمارہ ۴ ـ ۳
۱۹۷۳ع ص ۳۵ ـ ۲۵
اردو زبان و ادب سے متعلق مستشرقین و غیر مسلم ہندوستانیوں کے تحقیقی

کارناموں کا تفصیلی تعارف پیش کرتے ہوئے بتایا ہے کہ مستشرقین میں ہارنلے، گریرسن اور گلکرائسٹ اور ہندوستانی غیرمسلم محققین میں لچھمی نرائن شفیق، خوب چند ذکا، لالا سری رام، مہیش پرساد اور مالک رام خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

۱۱۷ مالک رام

بیرونی اور اس کی کتاب الہند

سب رس، حیدرآباد، جون و جولائی ۱۹۷۴ع ص ۱۳ - ۱۰

یہ بتایا ہے کہ بیرونی کا اصلی نام محمد تھا، اس کے مختصر حالات زندگی اور اس کی تصنیف کتاب الہند جس میں ہندوستان کے فلسفے، جغرافیہ، نجوم، جوتش، ہیئت، ادب، عقائد اور مذاہب، اجتماعی قوانین و رسم و رواج کا حال ہے، مختصراً ذکر کیا ہے۔

۱۱۸ مبشر علی صدیقی

حفیظ جالندھری کی منظوم رامائن کتھا

جامعہ، دہلی، فروری ۱۹۷۵ع

ص ۸۸ - ۸۳

حفیظ جالندھری کی کتاب «ہمارا ہندوستان» اور ان کی قومی یکجہتی کے سلسلے کی شاعری کا مختصر تعارف۔ کتھا کے چند نمونے بھی پیش کیے گئے ہیں۔

۱۱۹ محمد جعفر شاہ پھلواروی، مولانا

اکبر اور اقبال

المعارف، لاہور، جنوری ۱۹۷۵ع

ص ۴۰ - ۳۹

مضمون نگار نے مغربی تہذیب سے متعلق اکبر اور اقبال کے نظریات پیش کیے ہیں ان کے خیال کے مطابق دونوں نے اسلامی نظریہ کو پسند کیا ہے فرق صرف یہ ہے کہ ایک بات کو اکبر واہ کے ساتھ کہتے اور اقبال آہ کے ساتھ۔

۱۲۰ محمد حسن

مراثی انیس میں آویزش کی نوعیت

آج کل، نئی دہلی، میر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ع ص ۲۴ - ۲۱

یہ بتایا ہے کہ انیس نے مرثیہ کو رزمیہ آہنگ سے معمور کیا یہی وجہ ہے اس میں للکار ملتی ہے اور جب تک انیس کے کلام کا یہ پہلو قائم رہے گا اس وقت تک انیس کے کلام کا جادو بھی قائم رہے گا۔

۱۲۱ محمد رضا انصاری

حسرت موہانی؛ دو غلط روایتیں

آج کل، نئی دہلی، اپریل ۱۹۷۵ع

ص ۱۸ - ۱۳

مولانا حسرت موہانی سے متعلق جلیل قدوائی کے مضمون «شخصیات نمبر»

نقوش لاہور میں دو غلط روایتوں کی تصحیح کی ہے. پہلی غلط روایت حسرت کی آل انڈیا ریڈیو اسٹیشن لکھنؤ سے صرف تین آنے کرایہ سفر کی وصولی اور دوسری غلط روایت ان کی چوتھی گرفتاری سے متعلق ہے.

۱۲۲ محمد کاظم کامران

غالب کی فارسی شاعری

جامعہ، دہلی، جون ۱۹۷۵ع

ص ۳۲۹-۳۲۰

غالب کی فارسی شاعری کے محاسن اور اس کی اہمیت کا جائزہ لیا گیا ہے. مضمون میں ہندوستان میں فارسی شاعری کے پس منظر پر بھی مضمون نگار نے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے

۱۲۳ محمد محسن

نفسیاتی ادب

آج کل، نئی دہلی، مارچ ۱۹۷۵ع

ص ۱۵-۱۳

یہ بتایا ہے کہ ادب کے اندر نفسیات کی گیرائی اور اس کا وجود جاری و ساری رہتا ہے اس لیے کسی بھی ادب کو سمجھنے کے لیے فن کار کی شخصیت ہی نہیں بلکہ قارئین کی بھی شخصیت پر نظر رکھنا ضروری ہے.

۱۲۴ محمد نعیم صدیقی

اردو زبان کی عالمگیریت

معارف، اعظم گڑھ، جولائی ۱۹۷۵ع

ص ٦۹-٦۴

مضمون نگار نے ایک انگریزی مضمون کی تلخیص پیش کی ہے اس مضمون میں اس بات کو سمجھایا گیا ہے کہ اردو زبان کو دنیا کے بہت سے ملکوں میں اونچا مقام حاصل ہے

۱۲۵ محمد یٰسین

ڈوگری کے لوک گیت

آج کل، نئی دہلی، مارچ ۱۹۷۵ع

ص ۱۸-۱٦ و ۲۰

ڈوگری زبان کے لوک گیتوں کا جائزہ لیا ہے.

۱۲٦ مرزا احسن بیگ

حسرت کی شاعری کا عشقیہ پہلو

سب رس، حیدرآباد، جنوری ۱۹۷۵ع

ص ۲۱-۱۹

حسرت کی شاعری کے تمام رنگین پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کی شاعری کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں.

۱۲۷ مرزا احسن اللہ بیگ

اردو ادب میں مکتوب نگاری

سب رس، حیدر آباد، اگست ۱۹۷۴ع ص ۲۹-۲۳

اردو ادب میں مکتوب نگاری کی روایت اور مکاتیب غالب، مکاتیب شبلی، مکاتیب مہدی، مکاتیب ابوالکلام آزاد کا جائزہ لیا ہے۔

۱۲۸ مظہر امام

علی عباس حسینی کا اولین افسانہ
آج کل، دہلی، مارچ ۱۹۷۵ع
ص ۱۲-۸

یہ بتایا ہے کہ حسینی کا اولین افسانہ ۱۹۱۷ع یا ۱۹۱۸ع میں معرض تحریر میں آیا اور پہلی بار ۱۹۲۵ع میں «پژمردہ کلیاں» کے نام سے «زمانہ» کانپور میں شائع ہوا۔

۱۲۹ مناظر عاشق ہرگانوی

اردو اخبار «جام جہاں نما»
آج کل، دہلی، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۴۷-۴۴

یہ بتایا ہے کہ اردو کا پہلا اخبار «جام جہاں نما» تھا اور اس کے مالک ہری ہردت بنگو تھے۔ یہ اخبار ۱۸ مارچ ۱۸۲۲ع میں سب سے پہلے شائع ہوا اور ۲۳ جنوری ۱۸۲۸ع کو بند ہوگیا۔

۱۳۰ منظور الحسن برکاتی، سید

ٹونک کا دبستان شعر و ادب
نوائے ادب، بمبئی، جولائی ۱۹۷۴ع
شمارہ ۳، ص ۷۳-۶۲

مضمون کی دوسری قسط میں منشی بساون لال شاداں، فقیر محمد خاں گویا، حافظ پائندہ خاں نکہت، میاں عبداللہ شاہ عبد، مولانا خلیل الرحمٰن خاں، مولوی محمد سورتی، مولوی سعداللہ خطیب، قاضی سید احمد حافظ عرف محمد پناہ، قاضی سید امیر علی، خواجہ محمد مظفر حسین خاں، صاحبزادہ احمد علی خاں، حکیم محمد عسکری اور حکیم سید انور علی جیسے امیر خانی ادباء و شعراء کا ذکر کیا ہے۔

۱۳۱ نائب حسین نقوی

انیس کا غیر مطبوعہ کلام
آج کل، دہلی، میر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ع ص ۶۱-۵۶

میر انیس کے غیر مطبوعہ کلام جس میں مراثی و سلام وغیرہ شامل ہیں ان کی تفصیل بتائی ہے جن لوگوں سے یہ غیرمطبوعہ کلام ملا ہے ان کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۱۳۲ نصیر احمد

اردو میں صوتی اصطلاحات اور ان کی تشریح
شیرازہ، سری نگر، نومبر ۱۹۷۴ع
ص ۲۶-۷

مضمون نگار نے لسانیات کی ایک شاخ صوتیات پر روشنی ڈالی ہے۔ مغربی ماہر لسانیات کے ہاں ان اصطلاحات کی جو تعریفیں ملتی ہیں ان کا بھی ذکر کیا ہے

۱۳۳ وحید اختر

انیس کا فلسفۂ حیات

آج کل، دہلی، میر انیس نمبر، جون ۱۹۷۵ع ص ۴۷ـ۴۲

انیس کا فلسفۂ حیات خود ان کی زندگی تھی اور ان کے مخصوص سامعین و قارئین بھی اسے اپنی زندگی مانتے ہیں۔ ان کا اسلامی فلسفۂ اخلاق ہر عہد کے لئے معنویت رکھتا ہے اور آفاقی صداقت کا حامل ہے۔

۱۳۴ وزیر آغا

کتابوں کی معیت میں

تحریک، دہلی، مئی ۱۹۷۵ع

ص ۲۰ـ۱۳

مضمون نگار نے اورین ایزلے کی کتاب The immence Journey، نطشے کی کتاب Thus spake Zarathustra اور وہٹ مین کی کتاب Leaves of grass کا جائزہ لیتے ہوئے انہیں آفاقی ادب کی عمدہ کتابوں میں شمار کیا ہے۔

۱۳۵ وارث علوی

گجرات کے لوک گیت

آج کل، نئی دہلی، جنوری ۱۹۷۵ع

ص ۴۸ـ۴۶

گجرات کے لوک گیتوں کی مختلف اقسام کا جائزہ لیا ہے۔

۱۳۶ ہارون الرشید، پروفیسر

«غبار خاطر» پر ایک نظر

سب رس، حیدرآباد، نومبر و دسمبر ۱۹۷۴ع ص ۲۴ـ۱۷

مولانا ابوالکلام کی ہمہ جہت شخصیت کا جائزہ لیتے ہوئے «غبار خاطر» کی خوبیوں کی نشان دہی کی ہے۔

تعلیمات

۱۳۷ مجیب رضوی

ہمارا تعلیمی نظام اور اصلاح کی ناکام کوششیں

جامعہ، نئی دہلی، اپریل ۱۹۷۵ع

ص ۲۰۳ـ۱۹۵

مقالہ نگار نے آج کے ہندوستان میں تعلیمی نظام کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے اور موجودہ تعلیمی نظام کے منفی پہلوؤں کو بتایا ہے اور ایک نئے تعلیمی نظام کے خطوط پر بحث کی ہے

آرٹ

۱۳۸ سعیدہ بانو

شاہ عبدالعزیز کا ذوق موسیقی
المعارف ، لاہور ، فروری ۱۹۷۵ع
ص ۵۴-۴۷

اس مضمون میں یہ بتلایا گیا ہے کہ شاہ عبدالعزیز فن موسیقی سے نہ صرف یہ کہ دلچسپی رکھتے تھے بلکہ اس فن کے استاد تھے ۔ اس فن سے متعلق شاہ صاحب کی تصنیف « سانگیت شاستر » پر تفصیلی معلومات بھی درج ہیں۔

۱۳۹ آر۔ ناتھ

قطب مینار کی تاریخیت اور اس کا فن
اسلامک کلچر ، حیدرآباد ، جنوری ۱۹۷۵ع جلد ۲۲ ، شمارہ ۱ ، ص ۶۲-۴۲

قطب مینار دہلی کے بارے میں اس کی تاریخ ، تعمیر اور اس کے بنیادی تصور سے بحث کی ہے ۔

۱۴۰ کاہور ، ایچ . آئی ایس

تاج محل کی عمارت میں حسن توازن
اسلامک کلچر ، حیدرآباد ، جنوری ۱۹۷۵ع جلد ۲۲ ، شمارہ ۱ ، ص ۲۲-۲

ثابت کیا ہے کہ تاج محل کی عمارت کے مختلف اجزاء میں تناسب و توازن پایا جاتا ہے جس کی نظر آرٹ کی تاریخ میں بے مثال ہے ۔

وفیات

۱۴۱ عبدالرزاق قریشی

مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی
نوائے ادب ، بمبئی ، اکتوبر ۱۹۷۴ع
شمارہ ۴ ، ص ۶۷ - ۶۹

اس مضمون میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی ناظم دارالمصنفین اعظم گڑھ اور مدیر ماہنامہ معارف اعظم گڑھ کی وفات پر رنج و غم کا اظہار کیا گیا ہے اور مرحوم کی شخصیت ، سوانح اور تصنیفات کا جائزہ لیا گیا ہے ۔

۱۴۲ عبدالسلام قدوائی ، مولانا

شاہ معین الدین احمد ندوی
جامعہ ، نئی دہلی ، جنوری ۱۹۷۵ع
ص ۱۴ - ۷

مضمون نگار نے شاہ معین الدین احمد ندوی کی زندگی اور ان کے علمی کارناموں کا جائزہ اور ان کی تصنیف « حیات سلیمان » پر مختصر تبصرہ ہے ۔

۱۴۳ عبداللطیف اعظمی

شاہ معین الدین احمد ندوی

آج کل، دہلی، مئی ۱۹۷۵ ع ص ۲۵-۲۲

شاہ معین الدین احمد ندوی کے سانحۂ ارتحال پر مضمون نگار نے ان کی شخصیت اور ان کے فن کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔

۱۴۴ علی جواد زیدی

شمیم کرہانی : چند یادیں

آج کل، دہلی، مئی ۱۹۷۵ع ص ۲۱-۱۶

شمیم کرہانی کے انتقال پر مضمون نگار نے ان کی شخصیت کے مختلف جاذب نظر پہلوؤں کا ذکر کیا ہے اور ان کی انسان دوستی کو سراہا ہے۔

۱۴۵ گیان چند

استاذی ڈاکٹر اعجاز حسین

آج کل ، دہلی ، مئی ۱۹۷۵ ع

ص ۱۵-۱۲

ڈاکٹر اعجاز حسین کے انتقال پر مضمون نگار نے ان کی شخصیت ، انسان دوستی اور تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

متفرقات

۱۴۶ جلالی شاہ جہاں پوری

ہند میں جہاز سازی کا ارتقاء

سب رس ، حیدرآباد، فروری ۱۹۷۵ع

ص ۳۴ - ۳۰

ہند میں جہاز سازی کا سلسلہ ہند کے قدیم ترین باشندے دراوڑوں سے شروع ہوتا ہے اسی نظریہ کی وضاحت کی گئی ہے۔

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

(بمبئی یونیورسٹی سے ملحق)

کے

اغراض و مقاصد

۱. ایم اے کی تعلیم کا انتظام
۲. پی ایچ ڈی اور دوسرے تحقیقاتی کام کرنے والوں کی اعانت۔
۳. تحقیقاتی کام کرنے والے اداروں اور جامعوں سے تعاون۔
۴. ایک جامع کتب خانہ کا قیام۔
۵. مختلف کتب خانوں کے اردو کے مخطوطات کی فہرست کی ترتیب۔
۶. نایاب مخطوطات و مطبوعات کی اشاعت۔
۷. اردو سے متعلق ایک علمی و تحقیقاتی سہ ماہی رسالہ کا اجراء۔

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

کے

سہ ماہی رسالہ نوائے ادب کی خصوصیات

۱. اردو زبان و ادب سے متعلق مختلف پہلوؤں پر بحث و تحقیق۔
۲. گجرات و دکن کی غیر مطبوعہ اردو تصانیف کی اشاعت
۳. اردو سے متعلق تحقیقاتی کاموں کی اطلاع۔
۴. اردو کے علمی و ادبی رسائل کے مضامین کی تلخیص و اشاعت۔

رسالہ سال میں چار بار شائع ہوگا

جنوری ‏ اپریل ‏ جولائی ‏ اکتوبر

چندہ سالانہ:- دس روپے ⎫ مع محصول ڈاک
فی پرچہ:- تین روپے ⎭

ایڈیٹر: عبد الرزاق قریشی

ترسیل مضامین و خط و کتابت

ڈائرکٹر

انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

۹۲۔ دادا بھائی نوروجی روڈ

بمبئی ۱

خریداری و ترسیل زر

ہندوستان میں:-

ادبی پبلشرز

۸ شیفرڈ روڈ، بمبئی ۸

NAWA-E-ADAB

Vol. 25, No. 4 OCTOBER - DECEMBER 1975

A QUARTERLY JOURNAL OF

THE ANJUMAN-I-ISLAM URDU RESEARCH INSTITUTE

THE ADABI PUBLISHERS

8 Shepherd Road, Bombay 400 008 (India)