UNIVERSAL LIBRARY

OU_224003

UNIVERSAL LIBRARY

رسالہ اردو

فہرستِ مضامین

نمبر شمار	مضمون	مضمون نگار	صفحہ
۱	روسی ادب	جناب مولوی محمد مجیب صاحب لکھنؤ	۱
۲	کبیر داس اور اُن کی شاعری	جناب یوسف حسین صاحب (از پیرس)	۲۴
۳	پھولوں کی بہار (نظم)	جناب پنڈت ونشی دھر صاحب ودیا لنکار	۷۳
۴	حافظ کی شاعری کی ابتدا	جناب بشیر احمد ڈار صاحب بی۔اے لاہور	۷۵
۵	ترقیء اُردو (نظم)	جناب پنڈت برجموہن دتاتریہ صاحب 'کیفی'	۱۲۴
۶	بادۂ کہن (مثنوی آبرو)	اڈیٹر	۱۲۵
۷	افغانستان کی زبانیں	جناب محمد حسین خان صاحب بی۔اے، سابق رئیس تدریسات، افغانستان	۱۴۲
۸	تبصرے	اڈیٹر و دیگر حضرات	۱۹۷

روسی ادب

(نسل، مختصر تاریخ، ادبی خصوصیات)

از

جناب مولوی محمد مجیب صاحب ۔ لکھنؤ

۱ ۔ تمہید

ایک زمانہ تھا جب مورخ ہر نسل کی ابتدا حضرت نوح کے کسی بیٹے سے کرتے تھے، اور اس طریقے سے صرف مذہبی عقیدے کی پیروی نہیں ہوتی تھی، بلکہ نسلوں کے آغاز کے پیچیدہ مسائل آسانی سے حل ہوجاتے تھے۔ اب علم تاریخ ایسی فرضی کارروائی کا روادار نہیں، اور مورخوں کو مجبوراً اپنی لاعلمی کو علم کی صورت دینی پڑتی ہے، لیکن اگر سچ پوچھا جائے تو نسلوں کے شجرے ایسے الجھے ہوئے ہیں، اور صحیح معلومات حاصل کرنے کے ذرائع اس قدر کم کہ ہماری کوششیں کسی طرح سے بار آور نہیں ہوتیں، اور آخر میں یہی اقرار کرنا ہوتا ہے کہ پرانا طریقہ بہتر تھا۔ مثلاً اگر روسی قوم کو سلاف، ین، قوت، سیتھین، وریاگ، مورق، باشکیر، ہن، تاتار، اور متعدد غیر معروف ایشیائی نسلوں کا مجموعہ کہنے کے بجائے حضرت نوح کے کسی بیٹے کی اولاد بتادیا جائے تو علم تاریخ کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اور روسی قوم کی فطرت سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ روسی قوم کی موجودہ خصوصیات ہم کسی ایک نسل کی طرف منسوب نہیں کرسکتے، کیونکہ یہ خصوصیات رفتہ رفتہ سر زمین اور فطری ماحول نے پیدا کی ہیں، اور جب کوئی نسل یا نسلوں کا مجموعہ ایک ملک میں آباد ہوجائے تو نئی نسلوں کا میل اس کی قدیمی سیرت نہیں بدل دیتا، روس کی آبادی

میں بہت سی نسلیں شامل ھیں، جو مل جل کر تقریباً ایک سی بن گئی ھیں، اور ایک ھی سرزمین کی پیداوار معلوم ھوتی ھیں۔ تفتیش کے لائق اگر کوئی مسئلہ ھے تو صرف یہ کہ یہ نسلیں زیادہ تر یورپین ھیں یا ایشیائی، اس لئے کہ روسی تہذیب یورپ کے زیر اثر رھی ھے، لیکن روسی فطرت یورپین اثرات کو کبھی اچھی طرح سے جذب نہ کرسکی، جس سے قوم اور تہذیب دونوں کو بہت سخت نقصان پہنچا، اور ھمیں اس نقصان کی وجہ معلوم ھوجائے تو روسی تاریخ اور ادب کے سمجھنے میں بہت کچھ مدد ملے گی۔ جغرافیے کے لحاظ سے روس ایشیا کا ایک ٹکڑا ھے، اگر اس کا بھی قطعی علم ھوجائے کہ روسی نسلیں زیادہ تر ایشیائی ھیں تو ادیب اور مورخ کی بہت سی مشکلیں آسان ھو جائیں گی، اور ایشیائی نسلیں جو اس وقت روسی قوم کی طرح یورپ کی تقلید کر رھی ھیں، روس کی سرگذشت سے عبرت حاصل کرسکیں گی۔

شمالی روس کی آبادی تقریباً ساری فن نسل سے ھے۔ فن لینڈ کے باشندے باعتبار صورت و سیرت چینیوں سے مشابہ ھیں، اُن کا مذھب بھی گو تم بدھ کی تعلیم کا ایک چربا سا معلوم ھوتا ھے، گو ھمارے پاس اس کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں، لیکن اغلب یہی ھے کہ یہ نسل چین یا منگولیا سے ھجرت کرکے شمالی یورپ تک پہنچی اور نسلوں کے اُس سیلاب نے جو وسط ایشیا اور جرمنی سے ھر طرف بہ رھا تھا اس نسل کے ایک حصے کو فن لینڈ میں پناہ لینے پر مجبور کیا۔ دوسرا، جس کی تعداد کثیر تھی مغلوب ھو کر شمالی روس میں رہ گیا۔ وسط روس کی آبادی سلاف نسل سے ھے۔ سلاف جس زمانے تک تحقیق سے دریافت ھوسکا ھے، کوہ کارپیتھین کے مشرقی جانب اور موجودہ سربیا اور بلگیریا کے حدود میں دریائے ڈینیوب کے کنارے کنارے آباد پائے جاتے ھیں۔ اسی نسل کی ایک شاخ درمیانی روس کے مغرب اور جنوب مغربی حصے میں آباد ھوئی، جو "چھوٹے روسی" کے نام سے مشہور ھے۔ اس نسل کے لوگ قد و قامت میں دوسری سلاف نسلوں سے چھوٹے ھوتے ھیں۔

اس وجہ سے یہ چھوٹے اور باقی بڑے کہلاتے ھیں - دریاے ڈون اور ڈنیپر کی وادیوں میں کوسک• آباد ھیں' ایک نسل جو سلاٹ' تاتار اور غالباً کچھ اور قدیم نسلوں کے میل سے بنی ھے - روس کا مشرقی اور جنوب مشرقی حصہ کوہ اورال سے بحر کیسپین اور کوہ قاف تک زیادہ تر تاتار باشکیر' کرگز اور دیگر ایشیائی نسلوں سے آباد ھے' جو ابھی تک اپنی پرانی وضع پر قائم ھیں: تاتاریوں میں سے کچھ عیسائی ھوکر سلاٹ نسل میں گھل مل گئے' جو مسلمان ھوے اور جنھوں نے بعد میں یورپین تہذیب اختیار کرنے سے بھی انکار کیا وہ دوسری حقیر نسلوں کے ساتھ اقوام جرائم پیشہ میں شمار ھوتے رھے † - بحیثیت مجموعی روس میں سلاٹ نسل کی اکثریت ھے' اس لئے باوجود اپنے غیر متوازن اجزا کے روسی قوم سلاٹ کہلاتی ھے —

اس امر کا قطعی فیصلہ مشکل ھے کہ سلاٹ نسل یورپین ھے یا ایشیائی - عام طور سے ھم یہ دیکھتے ھیں کہ نسلیں وسط ایشیا کے سپاٹ میدانوں اور وادیوں کو چھوڑ کر مغرب یا جنوب مغرب کی طرف رخ کرتی رھی ھیں' اور جنوبی روس مہاجر نسلوں کی شاہ راہ رھا ھے' جن میں سے تمام مشرق سے مغرب کی طرف گئی ھیں - سلاٹ نسل کی ھجرت کے بارے میں تاریخی ثبوت کوئی نہیں' لیکن یہ فرض کرلینے کی بھی کوئی وجہ نہیں کہ یہ نسل عام قاعدے کے خلاف چلی - وسطی یورپ سے جن نسلوں نے جنوب یا مشرق کا رخ کیا ھے ان کا حال تاریخ میں ملتا ھے' لیکن سلاٹ نسل ان میں سے نہیں ھے' اور اس کے علاوہ جرمن نسلوں کی ھجرت سلاٹ نسل کے جنوبی یورپ میں آباد ھونے کے بعد شروع ھوئی - یونانی مورخ ھیرو ڈوٹس کا بیان ھے کہ اس کے زمانے میں وحشی نسلیں ایک دریا کے دھارے کی طرح وسطی ایشیا سے بہتی ھوئی یونان اور ایران کی شہر پناھوں سے آکر ٹکراتی تھیں - سلاٹ نسل

• روسی میں انھیں کزاک کہتے ھیں - لفظ قزاق اسی نام کی ایک اور شکل اور اس قوم کی ایک اور تعریف ھے —

† بولشویک نظام نے انھیں اب انسانیت کا رتبہ عطا کردیا ھے —

کا ذکر ہیروڈوٹس یا کسی اور قدیم مورخ کی تصانیف میں نہیں ملتا، لیکن غالباً وہ بھی اسی سیلاب کی ایک موج تھی جسے کوہ کارپیتھین کی بغل میں اور دریائے ڈینیوب کے کنارے ٹھکانا ملا —

چوتھی صدی عیسوی میں ایک یورپین نسل بحر بالٹک کی طرف سے آئی اور روس پر قابض ہوگئی - اس کا رہبر اور بادشاہ ہرمانرک تھا، اور یہ نسل جرمن تھی - ہرمانرک نے روس کو پہلی دفعہ ایک سلطنت بنایا، مگر یہ معلوم نہیں کہ جس نسل سے اس نے ملک چھینا وہ سلاف تھی یا کوئی اور - سلاف نسل ایک بارگی یا ایک ریلے میں ملک پر قابض نہیں ہوئی، اور اس کے شمال اور شمال مشرق کی طرف پھیل کر آباد ہونے کا حال جہاں تک ہمیں معلوم ہے وہ ہرمانرک کے بعد ہے - نویں، دسویں اور گیارھویں صدیوں میں، جب سلاف نسل روس پر بتدریج قابض ہو رہی تھی، یورپ کی طرف سے وریاگ اور دوسری جرمن اور سکینڈی نیوین نسلوں کے حملے ہوئے، اور روسی شرفا کا دعویٰ ہے کہ وہ یورپین ہیں اور انہیں نسلوں کی اولاد ہیں - فاتح نسلوں کی طرح ان جرمن مہاجرین نے بھی زمین پر قبضہ کرلیا، زمیندار بن گئے اور انہوں نے مغلوب سلاف نسل کی محنت کو اپنا ذریعۂ معاش بنالیا، اگر یہی صورت قائم رہتی تو یہ تسلیم کیا جاسکتا تھا کہ روس کے زاری عہد کے شرفا اور امرا سب جرمن نسل سے ہیں، لیکن تیرھویں صدی عیسوی میں تاتاریوں نے روس کو تہ و بالا کردیا - کوئی شہر، کوئی شریف خاندان ان سے نہ بچ سکا، اور مشرقی روس میں انہوں نے دیہاتی آبادی تک کو نیست و نابود کردیا - جس ملک میں تاتاریوں نے قدم رکھا، اس کے باشندوں میں تاتاری خون پہنچ گیا، اور اگر روس میں کچھ ایسے خاندان بھی باقی رہ گئے جو تاتاریوں کے پنجوں سے جان بچا لے گئے تو یہ مشکل سے ثابت کیا جا سکے گا کہ اُن کی نسل میں تاتاری خون نہیں —

شریف خاندانوں کے شجروں میں نقائص پیدا کرنے کے علاوہ تاتاری حملوں نے

روس کو ایک اور نقصان پہنچایا - شہر کیف میں نویں صدی کے شروع سے عظمت کے آثار نمایاں ہورہے تھے- پہلے اسے سلاف نسل نے جو رفتہ رفتہ وادی دنیپر کے عرض و طول میں پھیل رہی تھی' اپنی ایک منزل بنائی' اور چونکہ وہ قسطنطنیہ کی شاہ راہ پر واقع تھا' اس لئے وہ بہت جلد تجارت کا مرکز بن گیا - اسی صدی میں جب وریاگ نسل نے روس اور شہر کیف پر قبضہ کیا تو کیف کی سیاسی حیثیت بھی بڑھ گئی یہاں تک کہ سنہ ۸۶۰ ع میں اس کے بادشاہ نے قسطنطنیہ پر بھی حملہ کردیا' لیکن تجارتی لحاظ سے کیف کے بادشاہ حکومت قسطنطنیہ اور ان اسلامی ممالک کی سرپرستی کے محتاج تھے جن کے راستے میں قسطنطنیہ واقع تھا - مسلمانوں کا اثر تو صرف اس قدر ہوا کہ روسی بول چال میں بہت سے فارسی اور عربی الفاظ رائج ہوگئے قسطنطنیہ کے اثر سے کیف کے بادشاہوں اور روس کی تقریباً کل آبادی نے عیسائی مذہب قبول کر لیا' شاہزادہ عظیم' ولاجیمر مونوماخ سنہ ۱۱۱۳ - ۱۱۲۵ کے عہد میں روسی نسلیں عیسائی ہونے کی وجہ سے خود کو روشن ضمیر اور مہذب تصور کرنے لگی تھیں اور فی‌الواقع قسطنطنیہ کے رہبانوں اور اسلامی ممالک کے تاجروں نے روس کی وحشی فطرت میں تہذیب اور تمدن کے بیج بودیے تھے- ان خانقاہوں (Monastaries) میں جو جا بجا قائم ہوئی تھیں چند روسی رہبانوں نے لکھنا پڑھنا سیکھا' مذہبی ضروریات نے روسی ابجد اور ابجد کے ساتھ باقاعدہ زبان کی تخلیق لازمی کردی' چنانچہ اسی زمانے میں کلیسائی روسی زبان * کی بنیاد پڑی' لیکن تہذیب کی یہ روشنی بجلی کی سی چمک تھی' اور ملک کو ایسی تاریکی میں چھوڑ گئی جو پہلے کی جہالت سے بھی زیادہ ہولناک تھی - شاہزادہ عظیم کی موت کے بعد ملک میں سیاسی انتشار پیدا ہو گیا' اور گذشتہ عہد کی جو تھوڑی بہت یادگار باقی تھی' اُسے تاتاروں نے لوٹ کر برباد کر دیا - تاتاری

---

* اسے سلاف زبان بھی کہتے ہیں - انجیل کا ترجمہ اصل یونانی سے اسی زبان میں ہوا' اور کلیسا میں بولشوک انقلاب تک یہی رائج تھی -

حملوں کے بعد کئی سال تک وہ شہر جو شاہان کیف کے زمانے میں آباد ور خوشحال تھے راکھہ کے انبار بنے رہے ' شہری زندگی اور شہری تہذیب کے تمام آثار مٹ گئے تاتاریوں کے کشت وخوں نے ایشیا اور یورپ میں باهمی بیر کے بیج بو دیے ' عیسائی مذهب کے رهنماؤں نے حسب معمول فتنے کو بڑھایا ' اور روسی قوم کو تاتاریوں کے توسط سے تمام ایشیائی نسلوں سے ایسی گہری نفرت هو گئی جس کا صدیوں تک اثر باقی رها ' اب همارے زمانے میں آخر کار بولشوک انقلاب نے اُس کے نقش داوں سے مٹائے هیں —

محض نسل کے لحاظ سے روسی قوم کو بحیثیت مجموعی یوروپین تصور کرنا غلط هے - لیکن وہ ایشیا کے تمدنی مرکزوں سے دور اور یورپ سے نزدیک هی هے ' یا جیسے روسی خود کہتے هیں ' اُن کا منہ یورپ کی طرف هے اور پیٹھہ ایشیا کی طرف ' اس لئے روسی ذهنیت پر یورپ هی کا اثر رها هے - تاریخی واقعات اور یورپ کی تقلید نے اسے ایشیا کا دشمن بنادیا - بااقتدار ریاست هو نے کے بعد اس نے ایشیائی اقوام سے وهی عداوت برتی جو شروع سے اس وقت تک یورپ کی قوموں کا معمول رهی هے- روسی کسانوں پر یوروپین تہذیب کا اثر کبھی نہیں هوا ' مگر مذهبی تعصب نے انہیں یورپ هی سے وابستہ ' یاکم از کم ایشیائی نسلوں اورایشیائی تمدن سے بیگانہ رکھا - ایشیائی سیرت پر یوروپین تہذیب کی قلم لگا نے سے روس یورپ اور ایشیا کی درمیانی کڑی بن گیا ' اور اگر اس تعلق سے روس کو نقصان هوا اور یورپ اور ایشیا کو مطلق فائدہ نہ پہنچا ' اگر روس نے یوروپین اور ایشیائی تہذیب کو ارادۃً یکجا کرکے دونوں میں سے اپنی خاص تہذیب نہیں تعمیر کی اور بنی نوع انسان میں باهمی مفاهمت کا ذریعہ نہیں بنا تو یہ اس کے رهنماؤں کی تنگ نظری تھی ' لیکن پھر بھی روسی سیرت ' تہذیب اور ادب میں ایشیائی عنصر موجود هیں ' کہیں کہیں ایسی صورت میں بھی کہ ایشیا کے وطن پرستوں کو یوسف گم گشتہ کے پائے جا نے کا مژدہ سنا سکیں —

تاتاری حملوں کے بعد سے پندرھویں صدی کے وسط تک روس میں طوائف الملوکی رہی ہے - ملک چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم تھا جو ایک دوسرے سے لڑ تو سکتی تھی مگر کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ فتح یا شکست سے کوئی خاص نتیجہ نکلے - قسمت ریاست مسکووی ● کی جو خاندان رومنوف کے قبضے میں تھی کسی قدر مددگار رہی، اور وہ اپنے ہمسروں کے مقابلے میں پھیلتی اور مضبوط ہوتی رہی، یہاں تک کہ پندرھویں صدی کے وسط تک کوئی ایسی ریاست نہ تھی جو تن تنہا اسکا مقابلہ کرسکے - ایک صدی کے بعد اوان چہارم (۱۵۴۳ - ۱۵۶۴) نے اس کے اقتدار کو اسقدر بڑھا دیا کہ وہ ملک پر حاوی ہوگئی، اور بہت سی ریاستیں اس میں شامل ہوگئیں - اوان چہارم کے مظالم نے ملک میں بہت بیچینی پیدا کردی اور اسکی موت پھر طوائف الملوکی کا باعث ہوئی - ریاست کا انتظام ابتر ہو گیا، جان و مال تک محفوظ نہ تھے اور گذشتہ بدنظمی کے مقابلے میں اگر اس وقت حالت کچھ بہتر معلوم ہوتی ہے تو صرف اس لحاظ سے کہ اب روس ایک باقاعدہ ریاست بن گیا تھا، پہلے کی چھوٹی خود مختار ریاستیں غائب ہوگئی تھیں، اور بیسیوں ظالم بادشاہوں کی بجائے صرف ایک بادشاہ تھا - اگر اوان کو سلیقے کا وارث ملتا تو غالباً روس اسی صدی میں مہذب نہیں تو باوقار اور مضبوط ریاستوں میں شمار ہونے لگتا - لیکن اوان کے مرتے ہی فساد اور خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں اور ملک کا نہ کوئی پرساں حال تھا نہ ہمدرد۔

سولھویں صدی کے آخر تک کم و بیش یہی کیفیت رہی - اوان چہارم کے ہاتھ کا گرا ہوا عصا اور اسکی ناکام اُمیدوں کا ورثہ پیٹر اعظم + کو ملا، جو اپنے مورث کی طرح خود سر، بےرحم اور بیباک تھا اور اتنا سنگدل بھی کہ اُس میں فساد اور بد نظمی کو جڑ سے اُکھاڑنے کے لئے جتنا خون بہانا ضروری تھا وہ بہاسکے۔ اسکے علاوہ وہ بلند حوصلہ بھی تھا اور اس کے تصور میں بھی وہی ہمت تھی

● اس ریاست کا دارالسلطنت شہر مسکوا (ماسکو) تھا -

+ سنہ ۱۶۷۲ - ۱۷۲۵

جو اس کے دل میں - اس نے یہ محسوس کیا کہ روس کو یورپ میں اقتدار حاصل کرنے کے لئے صرف اندرونی انتظامات درست کرنا اور فوج کی تعداد بڑھانا کافی نہیں تھا بلکہ انگلستان ، جرمنی اور فرانس کا صنعت و حرفت میں ہم پلہ بننا بھی ضروری تھا۔روس کی یہ حاجت پوری کرنے کے لئے اس نے خود ہالینڈ میں جاکر جہاز بنانا سیکھا اور افراد کو صنعت و حرفت میں کمال حاصل کرنے کی بہت ترغیب دی۔ روس کا قدیم دارالسلطنت ماسکو یورپ اور سمندر سے بہت دور تھا ، پیٹر نے دریائے نیوا پر بحر بالٹک کے ساحل پر ایک نیا دارالسلطنت سینٹ پیٹرزبرگ تعمیر کیا، جو یورپ کے بڑے شہروں کی وضع پر تھا اور جس میں یہ دونوں صفتیں بھی موجود تھیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی پیٹر کو یہ وہم ہوگیا کہ روس کی ترقی صرف یورپ کی تقلید سے ہو سکتی ہے اور اُس نے روس کے سر برآوردہ طبقوں کو یورپین معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کیا۔کچھ مخالفت کے بعد جو خون کے دریاؤں میں بہادی گئی ، روسیوں نے پیٹر کے آگے سر تسلیم خم کردیا۔ چند نسلوں کے بعد وہ اپنی پرانی وضع ایسی بھول گئے کہ اسے یاد کرکے انہیں خود تعجب ہوتا تھا، اور اپنی نئی طرز معاشرت کے ایسے فریفتہ ہوگئے کہ انہیں اپنی گذشتہ زندگی اور اپنی تاریخ پر شرم آنے لگی یورپ کی پیروی میں روسی ریاست نے عظمت اور اقتدار تو بہت کچھ حاصل کیا ، لیکن اندھا دھند تقلید میں روسی قوم نے اپنی شخصیت گم کردی ، جو اس کی روحانی اور اخلاقی زندگی کے لئے نہایت مہلک ثابت ہوا - اُس نے دنیا کی نعمتیں تو سب جمع کرلیں ، لیکن دل کی وہ کیفیت ہوگئی کہ اُن سے لطف اُٹھانے کا مادہ نہ رہا -

پیٹر نے رُوسی ادب کو ریاست کے زیرسایہ لے کر اُس کی نشو ونما کے لئے راستہ صاف کردیا ، لیکن وہ زمانہ بھی بہت جلد آگیا جب ریاست قوم کی ذہنی ترقی میں رکاوٹیں ڈالنے لگی ، اور جیسے پیٹر نے روسی ذہنیت کو قدیم روسی فلسفۂ

زندگی سے پاک کرنے کے لئے خون کے دریا بہائے تھے۔ ویسے ھی ایک صدی بعد زاری حکومت نے آزاد خیالی کو موت کا خوف دلا کر اور اکثر موت کی سزا دے کر روکنا چاھا - روسی تصور پر اس داروگیر کا بہت گہرا اثر ھوا، اور اُس عہد کی اکثر تصانیف پڑھنے سے معلوم ھوتا ھے کہ وہ ھذیان کی حالت میں لکھی گئی ھیں، یا مصنف کے تصور نے دیوانگی اختیار کرلی ھے - تقریباً ھر مصنف کے دل پر مایوسی ایک خون کے دھبے کی طرح لگی ھوئی ھے، جو چھڑائے نہیں چھٹتا - مگر اس کیفیت کا الگ اور مفصل ذکر لازم ھے —

جو کوئی روسی قوم سے دوستی کرنا، اور روسی ادب کو سمجھنا چاھتا ھے اسے پہلے روسی فطرت کی نرالی خصوصیتوں، روسی دل کی نادر کیفیتوں سے ضرور واقیفت پیدا کرلینا چاھئے - روسی ادب کا مورخ بھی اس پر مجبور ھے کہ اپنے پڑھنے والوں کو موضوع کی دشواریوں سے باخبر کردے، اس لئے کہ روسی قوم کی طرح روسی ادب نے بھی باقاعدہ نشو و نما نہیں پائی، اُس میں کوئی ایسی خصوصیات یا علامات نہیں جنہیں ابتدا سے انتہا تک بیان کیا جاسکے، یعنی صحیح معنوں میں روسی ادب کی کوئی تاریخ نہیں - اُس کی صورت ایسے باغ کی نہیں ھے جس میں فطرت کے باغبان نے شوق اور نزاکت احساس سے ترتیب قائم کی ھو، وہ ایک خود رو جنگل ھے جس میں ھر پودا اور ھر پھول اپنی طبیعت کے زور سے اُگا ھے، اور اپنی خوبیاں نمایاں کرنے کے لئے کسی غورپرداخت یا قدردانی کا احسان مند نہیں - اس خود رو جنگل پر ایک سر سری نظر ممکن ھے کہیں نہ جمے، جھاڑیوں اور کانٹوں میں اُلجھ جائے، یا ظاھری بے سر وسامانی اُسے مایوس کردے اور وہ فطرت انسانی کی جلوہ افروزی کے دیدار کے لئے کسی اور طرف رخ کرلے - روسی ادب کا مورخ اس جنگل میں ظاھری حسن یا نظام پیدا کرنے کا دعویٰ نہیں کرسکتا، جو خود ادراک اور اشتیاق نہ رکھتا ھو اُسے اس جنگل کی سیر میں کوئی لطف نہیں آسکتا، اس جنگل کا

کوئی پھول اُس کے دل پر اپنا نقش نہیں قائم رکھہ سکتا - سیرت کی دلفریبی اکثر صورت سے نہیں ظاہر ہوتی ہے، لیکن جسے حقیقت کی جستجو ہو اُسے ان ظاہری باتوں کے پھندے میں نہ پڑنا چاھئے، اور یہ نہ بھولنا چاھئے کہ اُس کا مقصد تلاش کرنا اور پانا ہے، اعتراض کرنا اور مایوس ہوجانا نہیں - روسی ادب کی تاریخ صرف اسی امید پر لکھی جاسکتی ہے —

"یورپ میں کوئی ایسی قوم نہیں" روسی مورخ کلیو چفسکی لکھتا ہے: "جس کے افراد تھوڑی مدت تک اس جانفشانی اور تیزی سے کام کرسکیں جیسے روسی کرتا ہے، مگر استقلال اور اندازے سے زیادہ عرصے تک محنت کرنے کی صلاحیت بھی کہیں اس قدر کمیاب نہیں" روسی ادب کو نظام اور نشو و نما سے محروم رکھنے کی سب سے زیادہ ذمہدار قومی سیرت کی یہ خصوصیت ہے - ادب اور عام طور سے فنون لطیفہ میں اُن اصولوں کو بہت کم دخل ہے، جن کے مطابق عمل کرنا عالم کا فرض ہے، لیکن روسی فطرت میں تلون مزاجی اور بیقراری اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کسی قسم کا ادبی معیار یا تنقید کے کوئی اصول تک نہیں مقرر ہوسکے - روسی مذاق اس حیرت انگیز تیزی سے بدلتا رہا ہے اور ہر نئے دور نے پچھلے دور کے بتوں اور بزرگوں کو اس بیدردی سے بھلایا ہے کہ مورخ کے لئے کسی قسم کا سلسلہ قائم کرنا صرف ناممکن نہیں بلکہ ناجائز بھی ہوجاتا ہے- اگر مورخ اٹھارویں صدی کا ادبی ذخیرہ جمع کرتا ہے اور اسکا مطالعہ کر کے انیسویں صدی کے ادب میں وہ خصوصیات تلاش کرتا ہے جن کی اسے پچھلی صدی کے کارناموں میں ایک جھلک سی نظر آئی ہے تو اسے سراسر مایوسی ہوتی ہے، انیسویں صدی کے مصنفوں نے بالکل الگ رنگ اختیار کیا اور جدت کے شوق میں انھوں نے گذشتہ دور کی ارزوؤں اور کوششوں کو بالکل بالائے طاق رکھدیا، انیسویں صدی کے پہلے حصے کا طرز ہمیں اسکے آخری حصے میں نہیں ملتا، بیسویں صدی میں انقلاب سے قبل پھر ایک نیا دور شروع ہوا، جس میں انیسویں صدی کے آخر کے اسلوب بالکل ترک

کردیے گئے، اور روسی ادب کے آشنا اُسے اُس شکل میں بہ مشکل پہچان سکیں گے جو اُس نے انقلاب کے بعد اختیار کی ہے - اٹھارویں صدی کے وسط سے، جب ادبی جد و جہد کا آغاز ہوتا ہے، روسی زبان نے بھی کئی جنم لئے ہیں - پہلے یہ کوشش تھی کہ اُس کی خامیوں کی خانہ پری فرانسیسی زبان سے کی جائے، پھر جدت پسندی نے یہ عادت چھڑاکر اُسے خالص روسی بنانا چاہا - اُنیسویں صدی کے نصف آخر میں یہ پابندی بھی ابھرنے لگی، اور دستفسکی اور چخف نے وہ زبان اختیار کی جو معمولی گفتگو میں استعمال ہوتی تھی، اور جس میں بیرونی زبانوں کے الفاظ کثرت سے اپنا لئے گئے تھے - انقلاب سے پہلے ادبی حلقوں پر پھر ایک وحشت سوار ہوئی، جس نے انھیں مشکل پسندی اور انوکھے پن کی طرف ایسا مائل کردیا کہ انھوں نے معنی اور مطالب کو الفاظ پر، اور الفاظ کو ندرت پر نثار کردیا - انقلاب کے بعد کی زبان وہی سمجھ سکتا ہے جو روس کی دیہاتی بولیوں سے بخوبی واقف ہو، اور کچھ انقلاب کا سودا بھی سر میں رکھتا ہو —

"روسی انسان خود رائے اور من چلا ہوتا ہے، اس لئے کہ جس فطری ماحول میں وہ زندگی بسر کرتا ہے، اس کی خاصیت تلون مزاجی ہے - روسی آب و ہوا اکثر انسان کی محکم سے محکم تدبیریں پلٹ دیتی ہے اور ادنیٰ سے ادنیٰ امید پوری نہیں ہونے دیتی - روسی انسان ان دغابازیوں کا عادی ہوگیا ہے، اور باوجودیکہ اُس کی اپنی طبیعت احتیاط اور ہوشیاری کی طرف مائل ہے، وہ اکثر اپنا سر ملاکر ایسے ارادے کرتا ہے جن میں کامیابی کا سب سے کم امکان ہوتا ہے، ایسی تدبیریں سوچتا ہے جو بظاہر بالکل غلط ہوتی ہیں، اور یوں اپنے فطری ماحول کا منہ چڑاتا ہے ...... پیٹ پالنے کے لئے اُسے فطرت اور آب و ہوا سے لڑنا پڑتا ہے، اُس کے کام کا تقاضا رہتا ہے کہ وہ جنگلوں اور ویرانوں میں اکیلا محنت کرے، درخت کاٹے یا ہل چلائے ...... وہ اپنی طبیعت کو سماجی تعلقات کے مطابق تربیت دینا نہیں سیکھ سکا، اُس کے جذبات سماجی فرائض کو مشکل سے تسلیم کرتے ہیں ...... اس لئے روسی تنہائی میں

بہتر کام کرسکتا ہے، جب اُسے کوئی دیکھ نہ رہا ہو، دوسروں کے ساتھ باہمی امداد کے اصولوں پر اُسے عمل کرنے کی عادت نہیں اور خواہش بھی نہیں - وہ دل کی بات کہتے ہوے گھبراتا ہے، کسی کو اپنا راز داں نہیں بنانا چاہتا، ہر وقت چوکنا رہتا ہے، تنہائی اُسے ہر قسم کی صحبت سے زیادہ مرغوب ہوتی ہے، اپنے اوپر بیگانی نظریں دیکھ کر وہ اپنے ہنر چھپا لیتا ہے، اور یوں صحبت میں اس کی بہت سی خوبیاں پوشیدہ رہتی ہیں'' - (کلیو چفسکی : ''تاریخ روس'')

بیرونی اثرات اور ملک کی نشو و نما نے اقتصادی حالت بہت بدل دی ہے، ''جنگلوں'' میں محنت کرنے پر روسی مجبور نہیں، دوسری نسلوں کے شمول نے روسی طبیعت اور نفسی کیفیات میں رنگا رنگی پیدا کردی ہے، مگر پھر بھی یہ قدیم سلافی خصوصیات قوم کے بڑے حصے میں پائی جاتی ہیں، اور روسی کسانوں میں اب تک ہو بہو موجود ہیں - آگے چل کر جب روسی ناول نویس ہمیں روسی زندگی کی تصویریں دکھائیں گے، تو ممکن ہے یہ خیال پیدا ہو کہ روسی فطرت کو ان چند خصوصیات پر محدود کرنا اُس کے حق میں نا انصافی ہے، مگر ہمیں کبھی انہیں بھولنا نہ چاہئے، اس لئے کہ اگر یہ سطح پر نظر بھی نہ آئیں تو یہ اُن کے معدوم ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور اگر ہم نے ان کو ذہن نشین نہ کیا تو ہم روسی زندگی کے بہت سے معمے حل نہ کرسکیں گے، ناولوں اور ڈراموں کے بہت سے کیرکٹر ہمیں مصنوعی معلوم ہوں گے، جن فکروں میں وہ مبتلا ہیں ان کی اہمیت کا ہمیں احساس نہ ہوگا —

یہی خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے روسی ادب باقاعدہ نشو و نما نہیں پاسکا، انہیں نے اُس میں انفرادیت کا رنگ بھی گہرا کردیا ہے - دوسری قوموں نے رفتہ رفتہ اپنے ادب کا ذخیرہ اکٹھا کیا ہے، اُن کا ادب ایک عمارت ہے جو اینٹ سے اینٹ جوڑ کر صدیوں میں تیار ہوئی؛ روسی ادب ایک طلسمی محل کی طرح حیرت انگیز تیزی سے وجود میں آگیا، اس کی ہستی محض جوہر ہی جوہر ہے، اور اُس کا سارا

سرمایہ چند عظیم‌الشان شخصیتیں، جن میں سے ہر ایک نے الگ رنگ اختیار کیا، جو ایک دوسری سے، اور اپنی قومی تاریخ سے بالکل بے نیاز رہیں، دفعتاً نمودار ہوئیں اور دفعتاً ناپید ہوگئیں - کلیو چفسکی نے روسی افراد کی جو تعریف کی ہے وہ در اصل بالکل صحیح ہے، اور جس قدر ہم روسی ادب کی نرالی روش پر غور کرتے ہیں، اُس کے قول کی صداقت ظاہر ہوتی جاتی ہے - "خوش درخشید ولے دولت مستعجل بود -" روسی ادب کی کل تاریخ اس ایک مصرع میں بیان ہوجاتی ہے، اور اسی وجہ سے کہ روسی طبیعت میں تیزی ہے، استقلال نہیں، روسی ادب کی بے نیازی اور جدت پسندی کو انتہائی شدت پر اسی انفرادیت کے مادے نے پہنچایا ہے جو روسی افراد کو تنہا اور سوسائٹی کے جور و احسان سے بے فکر اور بے خبر رکھتا ہے —

انفرادیت کا لازمی نتیجہ انتشار ہوتا ہے - روسی ادب کی بے شمار خوبیوں کو دیکھتے ہوے ہم اس کی زیادہ شکایت تو نہیں کرسکتے، اس لئے کہ انفرادیت اور انتشار کے بغیر بہت ممکن ہے کہ یہ خوبیاں نمایاں نہ ہوتیں، لیکن روسی فطرت کی اس پھڑکتی ہوئی رگ نے کچھ خامیاں بھی پیدا کردی ہیں، جن کا اعتراف کرنا انصاف کا تقاضا ہے - پہلا نقص بیان ہوچکا ہے، یعنی یہ کہ روسی ادب کی کوئی مجموعی شکل اور مسلسل تاریخی نشو و نما نہیں - تنقید کے لئے معیار مقرر ہونا در کنار، کسی روسی کو اب تک یہ نہیں محسوس ہوا ہے کہ روسی ادب کی کوئی تاریخ نہیں لکھی گئی ہے - روسی ادب کی کوئی روایات نہیں قائم ہوئی ہیں، نہ کوئی ایسا نصب العین جو پشت در پشت ادب کے شیدائیوں کا ورثہ بن سکے - پشکن کے علاوہ روسی انشا پردازوں میں کوئی ایسی جامع شخصیت بھی نہیں ہوئی ہے جس کا ادبی حلقوں پر ایک نسل سے زیادہ اثر رہا ہو، اور پشکن کی بھی وہ حیثیت نہیں جو جرمنی میں گوئٹے، یا انگریزی ادب میں شیکسپیر کی ہے - اس کی تلافی انفرادی عظمت نے ایک حد تک ضروری کردی ہے، لیکن بے اصول ہونے کے

اعتراض سے روشن ادب بالکل بری نہیں کیا جاسکتا —

اسی سلسلے میں ایک اور الزام بھی ہے ' جسکا اقرار کرتے ہوے زیادہ افسوس ہوتا ہے : روسی ادب میں تشکیل زندگی کی کوئی کوشش نظر نہیں آتی اور انفرادی حیثیت سے بھی بہت کم ایسے مصنف ہیں' جن کے حق میں دعوی کیا جا سکتا ہو کہ یہ حوصلہ ان کا محرک تھا۔ پشکن' ٹالسٹائی ' دستئوفسکی کی تصانیف میں کبھی کبھی اس کی ایک جھلک سی دکھائی دیتی ہے' لیکن اس پر حزن مایوسی اور تقدیر پرستی حاوی رہتی ہے ' یا توجہ کسی اور مسئلے کی طرف منتقل کردی جاتی ہے جسکی دلچسپی یا اخلاقی اہمیت کچھ بھی ہو اس سے تشکیل زندگی کا مقصد کسی طرح بھی نہیں پورا ہو سکتا ۔انگلستان میں ناول نویسی قوم کی اصلاح کے لئے ایجاد کی گئی تھی ' اب بھی سنجیدہ ناول نویسوں سے یہ امید کی جاتی ہے کہ اگر وہ کسی خاص عقیدے یا تخیل کے مبلغ نہ ہوں ' تب بھی قوم کے اُن افراد کو جو اُن کے زیر اثر ہیں' ایک فلسفۂ زندگی تعمیر کرنے میں مدد دیں' قومی زندگی پر نکتہ چینی کریں ' قوم کو اپنے دماغ اور دل اور ذہنیت کی اصلاح کرنے کی رغبت دلائیں ' یا کسی خاص معاملے میں اسکی ضرورت سمجھائیں - جرمن تہذیب میں محض گوئٹے کی شخصیت نے ایک ذہنی انقلاب پیدا کردیا ' اور اپنی قوم کے لئے جو رومن کلیسا سے قطع تعلق کرچکی تھی ' اور جسکی روحانی ضروریات اس کا اپنا کلیسا اور کلیسائی تعلیم نہیں پوری کرسکتی تھی' ایک مکمل فلسفۂ زندگی فراہم کیا جو اب تک ایک مذہب کا کام دے رہا ہے - تشکیل زندگی کے لئے قومیت کا احساس لازم ہے ' اور اگر یہ احساس زیادہ شدید نہ ہوجاے تو اُس سے صرف ملک کی اندرونی زندگی میں ہم آہنگی نہیں پیدا ہوجاتی بلکہ قوم کو ذہنی اور روحانی نشوونما کی طرف رغبت دلانے کے لئے ایک محرک مل جاتا ہے - اور افراد میں تخلیق اور تعمیر کی آرزو بھڑک اُٹھتی ہے - اگر قومیت کا احساس نہ ہو' یا ضروری

نہ سمجھا جائے تب بھی انسانیت کا تقاضا ہے کہ مجموعی زندگی کا ایک مقرر رہ نصب العین ہو جسے حاصل کرنے کی سوسائٹی ہمیشہ کوشش کرتی رہے۔ مگر قومی نصب العین اُسی وقت قائم ہو سکتے ہیں جب قوم کے افراد اُنہیں اپنی انسانیت اور ترقی کی شرط سمجھیں، اور اُنہیں یقین ہو کہ قوم میں محو ہونے سے اُنہیں وہ نفسی اور روحانی تسکین حاصل ہوسکتی ہے جو اُنہیں اپنی آرزوئیں اپنی ذات تک محدود رکھنے سے نہیں مل سکتی۔ یورپ کی دوسری قوموں نے ذہنی انفرادیت - یعنی فرد کی ذہنی آزادی، خودمختاری اور بےنیازی - قربان کرکے ایک قومی شخصیت تعمیر کی ہے، ایک عظیم‌الشان ہستی جس میں انفرادیت کی تمام خصوصیات موجود ہیں، وہ اس قومی شخصیت کے کمال کو اپنا کمال سمجھتی ہیں، اُسی میں اُنکے مذہب، اخلاق، جسمانی اور روحانی زندگی کا سامان ہے۔ مگر روسی فطرت نہ تو اپنی انفرادیت کے ایثار پر راضی ہوسکتی ہے، نہ یقین کر سکتی ہے کہ قوم کی شخصیت میں فرد کو کبھی فلاح حاصل ہو گی۔ قوم اور ملک اُسکے نزدیک انسان نے چند سیاسی اور اقتصادی ضروریات پوری کرنے کے لئے ایجاد کئے ہیں۔ جب اُن کی اپنی کوئی ہستی نہیں تو وہ دوسروں کی ہستیاں کیا بنائیں یا سنواریں گے۔ چنانچہ روس میں باہمی زندگی نے کبھی صحیح معنوں میں ایک سوسائٹی کی صورت نہیں پائی، روسی قوم نے بحیثیت مجموعی کبھی ترقی کرنے کی جدوجہد نہیں کی اور کوئی سیاسی تحریک ایک نہایت محدود حلقے کے باہر اثر نہیں کرسکی۔ روس کے خوشحال طبقوں کو پیٹر اعظم نے یورپین طرز معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کیا اور یوں اُن کے لئے یورپین تہذیب کے دروازے کھل گئے، اُنہیں اپنی انسانیت کو فروغ دینے کی کوئی خواہش نہیں تھی۔ روسی کسان انیسویں صدی میں جبراً آزاد کئے گئے، اُنکو اس طرح سے زمینداروں کے پنجے سے رہائی ملی، لیکن اُنہوں نے خود آزادی کبھی خواب میں بھی نہیں دیکھی تھی، ہمیشہ سے دنیا کی

ساری مصیبتیں خاموشی سے جھیلتے چلے آرہے تھے' اور اپنی اقتصادی حالت سے کبھی بے اطمینانی نہیں ظاہر کی۔ بولشویک انقلاب بھی کسی ایسی تحریک کا نتیجہ نہیں جس میں قوم کی افراد کی بھی کثیر تعداد شریک ہوئی ہو یا اُسکے نصب العین سے ہمدردی رکھتی ہو۔ روس کی تاریخ میں سینکڑوں ایسے بیباک اور روشن ضمیر افراد ملیں گے جنھوں نے قوم کی بہبودی کے لئے کسی ایثار کو دشوار نہ سمجھا' کسی سزا کے خوف سے قدم پیچھے نہ ہٹایا۔ مگر قوم نے کبھی اُن کی تباہی اور بربادی پر افسوس نہ کیا' نہ اُن کے ایثار سے محظوظ ہوئی اور نہ کسی عملی صورت میں ہمدردی ظاہر کی' اس لئے کہ روسی "ہر کوشش کی ناکامیابی فرض کر لیتے ہیں" روسی دماغ میں زندگی کے مسائل پر تنقید کرنے کے لئے بہت سامان ہے' تخلیق اور تعمیر کے لئے کچھ بھی نہیں۔ روسی ادب روسی فطرت کا صحیح عکس ہے —

لیکن روسی انشاپردازوں کی صفائی میں ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاھئے کہ علاوہ اُن کی اپنی طبیعتوں کے جو تخلیق کے مقابلے میں تنقید کی طرف زیادہ مائل تھیں' اور علاوہ اُس انفرادیت کے جو روسی دل کو اس قدر عزیز ہے' کچھ تاریخی واقعات بھی ایسے ہوے جنھوں نے تشکیل زندگی کی امنگوں سے روسی ادب کو محروم رکھا۔ روسی قوم نے بحیثیت مجموعی ترقی نہیں کی' ماحول میں جو تغیر تبدل دوسری قوموں میں تدریجی نشو و نما نے پیدا کیا ہے وہ روس میں انقلابوں کے ذریعے سے ظہور میں آیا۔ پہلا انقلاب' جو مہلک ثابت ہوا' اُس وقت سے شروع ہوا جب پیٹر اعظم نے جبرا یوروپین طرز معاشرت رائج کرایا۔ پیٹر اعظم کو انسانیت اور تہذیب کے گہرے مسائل سے کوئی واسطہ نہ تھا' نہ اپنی تحریک کے آخری نتائج کی پروا۔ روسی ریاست اور سربرآوردہ طبقوں کی تمام کوششوں سے نقل اور اصل کا فرق نہیں مٹ سکتا۔ یوروپین تہذیب روس میں بالکل سطحی رہی۔ اس لئے کہ روسیوں نے لباس اور طرز معاشرت بدلا تھا' اُن کی طبیعتیں وہی رہیں' دل وہی رہے۔ انھوں نے فرانسیسی اور جرمنی زبانیں سیکھیں' اپنے آپ کو فخریہ طور پر

یوروپین کہنے لگے - اس سے زیادہ تغیر بیرونی دباؤ - یا بادشاہ کا حکم - نہیں پیدا کر سکتا تھا - اس تغیر کا سب سے اہم نتیجہ یہ ہوا کہ روسی قوم کا وہی طبقہ جو رہبری کرسکتا تھا خود گُم راہ ہو گیا ' تقلید نے اُس میں خود داری اور قومیت کا احساس بالکل مٹا دیا ' یہاں تک کہ وہ تمدنی اور تہذیبی سلسلہ قائم رکھنے کا فرض بھی بھول گیا - ممکن ہے یہ تجربہ اس قدر مہلک نہ ثابت ہوتا اگر قوم کے ہر طبقے نے اس میں شرکت کی ہوتی - لیکن روس کی دیہاتی آبادی پیٹر اعظم کے ذہنی جبر و قہر کی زد سے باہر تھی ' وہ اس انقلاب سے بے خبر اپنی پرانی وضع پر قائم رہی ' اور رفتہ رفتہ جب یوروپین تہذیب کے اثرات خوشحال شہری طبقوں میں سرایت کرگئے تو امیر اور غریب میں علاوہ اقتصادی فرق کے تہذیبی تضاد بھی پیدا ہوگیا ' تعلیم یافتہ حلقے یورپ کی ترقی ' یوروپین زندگی کی بھڑک سے ایسے مرعوب ہوگئے کہ اُنھیں اپنی قوم سے شرم آنے لگی ' مگر وہ تعداد میں بہت کم تھے ' اُن کی اپنی روشنی ابھی تک بہت دھیمی تھی ' اور اگر وہ اس کی ہمت بھی کرتے کہ قوم کے رہبر بنیں تو وہ تفرقہ جو تہذیب اور طرز معاشرت نے شہری اور غریب دیہاتی کے درمیان ڈال رکھا تھا اُنھیں ایک قدم آگے نہ بڑھنے دیتا - بے بسی میں وہ قوم سے نفرت کرنے لگے ' اپنی قوم ' اپنی قدیم تہذیب اُن کی نظروں سے گرگئی ' تعمیر اور تشکیل زندگی کی اُمنگیں اُنھوں نے ایک ہمہ گیر فلسفۂ مایوسی میں ڈبودیں - "ہر کوشش کی ناکامیابی پہلے سے فرض سے کرلی" اور ہاتھ پر ہاتھ رکھے بیٹھے رہے - اوچھی اور سطحی تقلید کی ہوا پھیلاتی رہی —

اُنیسویں صدی کے شروع میں جب سر ء مغرب کا نشہ کچھ اُترا ' اور روشن ضمیر روسیوں کو اپنی تہذیبی تہی دستی کا پورا احساس ہوا تو خانہ سازی کی اُمنگوں نے پھر جوش کیا - تعلیم یافتہ اور خوشحال طبقوں کے لئے اب بھی موقعہ تھا کہ ملک کی ذہنیت درست کریں اور روسی قوم میں خودی اور شخصیت کا جذبہ پیدا کرکے اُسے بے معنی تقلید کے مہلک مرض سے بچائیں - لیکن یہ بیماری حد سے

گذر گئی تھی۔ اب صرف قوم کے مختلف اجزا کو ترتیب دینا نہیں تھا، بلکہ ایسی ریاست کا مقابلہ بھی کرنا تھا جو ان اجزا کو پریشان رکھنا چاہتی تھی، اور ذہنی اور سیاسی بیداری کو اپنی موت کا پیش خیمہ سمجھتی تھی، روس کا محدود روشن خیال طبقہ بالکل اس ریاست کے قابو میں تھا، اور سنہ ۱۸۲۵ ع کی ڈیکیبرسٹ بغاوت کے بعد اُس نے یہ بھی دکھا دیا کہ اپنی حفاظت کے لئے وہ اس طبقے کو بیخ و بن سے اُکھاڑنے پر تیار ہے - دوسری طرف قوم نے ایسی بے پروائی اور بیگانگی برتی کہ ایثار کی لذت جاتی رہی، اور روشن خیال طبقوں کو عام طور سے دل ہی دل میں اپنی اُمنگوں کا گلا گھونٹ دینے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا - ڈیکیبرسٹ بغاوت میں حاکموں کے ظلم اور قوم کی غفلت کا جو اندازہ ہوا وہ ایسا سبق تھا جسے حوصلہ مند قوم پرست کبھی نہیں بھولے - جہاں تک عمل اور تشکیل زندگی کا تعلق تھا انھوں نے اپنے دلوں کو تحمل اور رضا کی تعلیم دی اور ان میں سیاسی حوصلوں کو کبھی گھر نہیں کرنے دیا - ذہنی نشو و نما کے لئے انھوں نے اور راستے نکالے، جو اس قدر خطرناک نہ تھے اور جن میں ہمت افزائی اور تسلی کے لئے قوم کی طرف امید کی نگاہیں اٹھانا ضروری نہ تھا، نہ اس کی غفلت اور بے پروائی سے شرمندہ ہونے کا اندیشہ - روسی قوم اپنی صحیح اور تاریخی شاہ راہ سے بھٹک گئی تھی، اُسے گمراہ کرنے کے لئے اس کے خمیر میں کافی مادہ موجود تھا - ہمیں اس کا افسوس تو ضرور ہے کہ تعلیم یافتہ طبقہ روسی قوم کی رہبری نہ کرسکا، لیکن روسی ادب اور انشا پردازوں پر زندگی سے بے تعلقی کا الزام لگاتے ہوئے تاریخی واقعات اور انسانی مجبوریوں کو نہ بھولنا چاہئے —

روشن خیال روسیوں نے اگر تخلیق اور تعمیر کی تمنائیں دل سے نکال دیں تو انھوں نے اس کا خمیازہ بھی بھگتا - انسان کو عام زندگی سے وابستہ اس کی آرزوئیں رکھتی ہیں، اور اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ آرزو کرے اور اپنی زندگی کو اپنے ماحول سے وابستہ رکھے، جو شخص روحانی تنہائی اختیار کرتا ہے اُسے اپنی روحانی

ضروریات، اور فرائض سے رهائی نہیں ملتی ' بلکہ وہ قوت جسے سماجی فرائض کی ادائگی میں صرف کرنا اس کی فطرت کا تقاضا هے اور کیفیتیں پیدا کرتی هے جو اس کے لئے ایک مصیبت هو جاتی هیں - روسی طبیعت میں اپنی ذات کا احساس بہت هے 'فطرتاً تنہائی پسند هونے کی وجہ سے وہ ان روحانی تکلیفوں کو بخوبی برداشت کر سکتی هے جو تنہائی کی شدت کا لازمی نتیجہ هیں - لیکن تنہائی کی شدت نے اس کے اجزا کی هم آهنگی اور توازن میں فرق ضرور ڈالا هے ' جو اس کے لئے کسی طرح سے فائدہ مند نہیں ثابت هوا - انسان کو اپنی ذات کا احساس ضرور هونا چاهئیے لیکن اگر یہ احساس اسے عملی زندگی کی طرف مائل نہ کرے ' یا عملی زندگی میں اس کی مدد نہ کرے تو وہ طبیعت کی خاص بناوٹ کی بیماری هے ' محض قوت مشاهدہ کی معجز نگاری نہیں - روسی ذهنیت میں اس بیماری نے بہت خطرناک صورت اختیار کر لی تھی ' اور جس اخلاقی اور سیاسی پستی سے ملک کو بولشوک انقلاب نے نجات دلائی وہ سب سے زیادہ اسی ذهنی مرض کا نتیجہ تھی - روسی انشا پردازوں نے اس خصوصیت کو بہت خوبی اور سچائی سے ظاهر کیا هے ' لیکن کبھی کبھی ان کی حقیقت نگاری بھی کھلنے لگتی هے - جو بیان روسی طبیعت کے لئے صحیح هے اور روسیوں کو اپنی فطرت کی حقیقی تصویر دکھاتا هے ' وہ همیشہ ان طبیعتوں کے متعلق صحیح اور حقیقت نما نہیں هوسکتا ' جنھوں نے مختلف ماحول میں تربیت اور نشو و نما پائی هے ' یا جن کی ساخت اور افتاد دوسری قسم کی هے ' اور انسانی فطرت کے بھید بوجھنے والوں پر لازم هے کہ وہ اپنے ماحول کے محدود دائرے سے گذر کر تمام بنی نوع انسان کو اپنا مخاطب اور اپنا موضوع بنائیں - اس نقطۂ نظر سے تقریباً تمام روسی انشا پردازوں پر کسی نہ کسی حد تک یہ اعتراض کیا جاسکتا هے کہ انھوں نے انسان کی صحت سے زیادہ اس کی بیماریوں کی طرف توجہ کی هے ' اُن کی نگاہ کا رجحان انسانی پستی کی طرف هے ' بلندی کی طرف نہیں ' یعنی اُنھیں پڑھ کر هم اُس

پستی سے زیادہ واقف ہو جاتے ہیں جس میں نادانی اور قسمت کی خرابی انسان کو گرفتار کر سکتی ہے بہ نسبت اس بلندی کے جس پر اس کی فطرت کی پوشیدہ قوتیں اسے پہنچا سکتی ہیں، اور حقیقت میں اگر انسان پست بھی ہے تو اس کا بلندی اور بزرگی حاصل کرنا حقیقت سے بعید نہیں - مگر یہ ضرور ہے کہ جن مصنفوں نے پستی کے غار کو سب سے زیادہ تاریک دکھایا ہے اور اس کی سیر کے لئے ان کا ذوق جفا کشی بڑی کثرت اور بڑے انہماک سے انہیں لے جاتا ہے وہ بلندی کے خواب بھی اکثر دیکھتے ہیں، اور ان خوابوں میں اصلیت اور یقین کی ایسی تاثیر ہوتی ہے جو اعتدال پسند مصنفوں کے امکان اور تصور سے باہر اور بر تر ہوتی ہے - ذہن اور دل کی بیماریاں، مایوسی اور بیکسی کی وہ فضا جس میں مثلاً معلوم ہوتا ہے کہ دستئفسکی کا تصور ایک زخمی پرندے کی طرح پھڑ پھڑا رہا ہے در اصل امید اور کامیابی اور فلک پیما بلند پردازی کی تمہید ہے، یہ ایک ایسی منزل ہے جس سے گذرنا ہرذی حس انسان کے لئے لازم ہے اور جس سے گذر کر ہم انسانیت کا جلوہ دیکھ سکتے ہیں، اس جلوے کا عکس ہمارے دلوں میں محفوظ رہ سکتا ہے، اور اگر ہم چاہیں تو انسانی زندگی کو اس سے روشن بھی کر سکتے ہیں۔ میکسم گورکی جن مفلس، مصیبت زدہ اور بد چلن روسیوں کا ہم سے تعارف کراتا ہے ان کی فطرت غربت اور بری عادتوں کی زنجیروں میں ایسی بری طرح جکڑی ہوئی ہے، ان کے دلوں کو برے اعمال اور ارادوں نے ایسا سیاہ کر رکھا ہے، ان کے ماحول میں راہ راست پر چلنے کی ترغیب دلانے والے اثرات اتنے کم اور کمزور ہیں کہ ہمیں ان کے انسان ہونے کیا زندہ رہنے پر تعجب ہوتا ہے، لیکن انسانیت کی اس عبرت انگیز بربادی میں بھی ایک روشنی کبھی کبھی نظر آجاتی ہے جس پر اگر اپنی نظر قائم رکھ سکیں تو گورکی کے تمام ویرانے آباد معلوم ہونے لگتے ہیں، اس کے بیماروں میں صحت کے وہ آثار، مردوں میں زندگی کی وہ علامات ظاہر ہونے لگتی ہیں جو ہم کو یقین دلا دیتی ہیں کہ انسانیت کا جوہر کبھی کم نہیں ہوسکتا، اس کے دشمن اسے چاہے

جتنا چھپائیں وہ ہماری نظروں سے بالکل غائب نہیں ہوسکتا اور جب کبھی وہ نظر آئے گا تو اس شان سے کہ ہم صرف دوسروں کی نہیں بلکہ اپنی زندگی بھی اس سے روشن پائیں گے - گورکی نے انسانیت کا جو جوہر دریافت کیا ہے، وہ انسانی ہمدردی ہے، ایک جذبہ جو پست حیوانی زندگی کی تاریکی کو اُسی طرح سے ریزہ ریزہ کردیتا ہے جیسے بجلی کالی گھٹاؤں کے اندھیرے کو —

روسی ادب در اصل محض مایوسی اور حزن کا ترانہ نہیں، جیسا کہ اُس کے چند نقادوں کا دعویٰ ہے، مگر روسی انشا پردازوں نے زندگی کو زیادہ شوخ رنگوں میں دکھا کر اکثر خود اپنی امیدوں پر پردہ ڈال دیا ہے، اور ہمارے دلوں میں وہ کیفیت پیدا کرنا چاہتے ہیں جو اُن کے دلوں پر گذر چکی ہے، اور اس کا مطلق لحاظ نہیں رکھتے کہ ہم یہ بار برداشت کرسکتے ہیں یا نہیں، وہ ہمیں دوزخ کی سیر کراتے ہیں اور بغیر جنت کا راستہ بتائے ہوئے ہمارا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں - اس طرز عمل سے شکایت ہے مگر زیادہ تر اُن لوگوں کو جن کے خیال میں ادبی تصنیفات کا اصل مقصد دلچسپ ہونا، جذبات میں گدگدی پیدا کرنا اور جب فرصت یا بیکاری کا وقت ختم ہوجائے تو یاد سے محو ہوجانا - سنجیدہ ناول نویسوں کا نصب العین کبھی اور کہیں بھی ایسا حقیر نہیں ہوا ہے کہ وہ اس مذاق کا لحاظ کریں، لیکن روسی انشا پرداز اکثر ایک قدم آگے بڑھ گئے ہیں اور ناولوں اور افسانوں سے حتی الامکان خاص دلچسپی کا عنصر بالکل نکال دیا ہے - روسی ناول وغیرہ عبرت اور تعلیم کا ذریعہ ہیں، اور صرف اس عبرت کا نہیں جو ہمارے سامنے دوسروں کی حماقتیں ایک غیبی تنبیہ کی شکل میں پیش کرتی ہے، بلکہ اُس عبرت کا جو ہمارے دلوں کو انسانی ہمدردی کی جولاں گاہ، محبت اور ایثار کا سر چشمہ بننے کا حوصلہ دلاتی ہے؛ اور صرف اس تعلیم کا نہیں جو ہمیں "آسائش دو گیتی" حاصل کرنے کی ترکیبیں سکھاتی ہے، بلکہ اس تعلیم کا جو خود غرضی اور ذاتی کامیابی کی ذلیل خواہشوں کے پنجے سے رہا کرکے دل کو زندگی اور جذبات کا مرکز بناتی ہے،

اس میں اتنی ہمت پیدا کرتی ہے کہ وہ "روح" کو نفس پر ترجیح دے سکے، اور اپنے سکون اور آسودگی کو ہمیشہ قربان کرنے پر تیار رہے - بہترین روسی ناولوں کا مقصد زندگی کی صحیح اور سچی تصویریں پیش کرنا ہے، جن میں ایک صحیح اور سچا فلسفہ بھی مضمر ہو، جن سے ذہن میں وسعت، دل میں درد، اخلاق میں محبت اور ہمدردی پیدا ہو - اس بلند حوصلے کے ساتھ ناممکن تھا کہ وہ ہر بوالہوس کے مذاق کو اپنا معیار بنائیں اور محض لطف اور دلچسپی کا سامان مہیا کریں —

روسی ادب میں تشکیل زندگی کی کوششیں بہت نایاب ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی ایک فلسفۂ زندگی اور فلسفۂ کائنات ضرور ہے جو بالکل نرالا، بہت معین اور بہت با اثر ہے - اگر ہم اسے اپنے یا کسی اور قوم کے معیار سے جانچیں تو ہر طرف مبالغہ، کج طبعی، خود بینی اور جہاں فراموشی کا گمان ہوتا ہے - انفرادیت، اور اس سے زیادہ ذات کا مشاہدہ، اور ذاتی نفسی مسائل میں غرق رہنا ایک خبط سا معلوم ہوتا ہے جس سے کوئی طبیعت (جو زیر بحث ہو) پاک نہیں نظر آتی - لیکن اگر ہم زیادہ غور کریں تو ہمیں یقین ہوجائے گا کہ یہ کوئی دیدہ و دانستہ کج روی نہیں ہے، نہ جدت پسندی جو حد سے اس قدر تجاوز کرگئی ہے کہ مہمل یا ناگوار ہوجائے - روسی انشا پردازوں کا نصب‌العین انسان اور انسان کی ہستی کو کائنات میں ایک نیا درجہ، نئی اہمیت دینا، خالق اور مخلوق میں ایسی آشنائی اور بے حجابی کی رسم قائم کرنا ہے کہ کسی توسط کی حاجت نہ رہے - انسان کی موجودہ بے کسی اور روحانی بے مائگی دیکھتے ہوئے یہ تمنا کرنا ہمت کا کام ہے - اگر روسی انشا پرداز اپنی کوششوں میں کامیاب ہوئے ہوتے تو وہ "اہل کتاب" ہونے کا دعوی کرسکتے تھے، اور کوئی انصاف پسند اور حق پرست انسان ان کے دعوے کو باطل نہ قرار دیتا - وہ ناکامیاب رہے، لیکن انسانیت کی تعمیر صرف کامیاب روحانی اور اخلاقی تجربوں پر نہیں ہوتی - عظمت صرف انہیں کا حصہ نہیں اور نہیں ہونا چاہئے جو اپنی تمنائیں پوری کرلیتے ہیں، اس لئے کہ تجربہ ہمیں بتاتا ہے کہ

کامیابی تمناؤں اور آرزووں کو محدود کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ ہم اگر صرف کامیابی ہی کے قائل ہوں تب بھی اُن حوصلوں کی داد دینا ہمارا فرض ہے جنھوں نے بلند پروازی کا بیڑا اُٹھایا اور ناکامیابی یا شکست کی پروا نہ کی —

انسان جب کوئی مشکل ارادہ کرے تو اسے چاہئیے کہ اپنی قوت اور امکان کا صحیح اندازہ کرلے - روسی انفرادیت، خودی کا مشاہدہ، ذات سے گہری وابستگی در اصل انسان اور انسانیت کی ایک سخت آزمائش ہیں، اور اس آزمائش کے کل لوازمات پوری کرنے کے لئے روسی نظر نے اپنی تحلیل میں انسانی ہستی کے کسی پہلو، انسانی فطرت کے کسی راز کو نہیں چھوڑا ہے - جستجو کے سلسلے میں بہت سی ناگوار باتیں دریافت ہوئیں جن کے اعلان کرنے میں روسی انشا پردازوں نے مطلق تکلف نہیں کیا ہے، بغیر اس کا خیال کئے ہوے کہ دنیا کیا کہےگی اور کیا سمجھے گی، بہت سے راز فاش کردیے جنھیں چھپانا ابتک ہر جگہ کا معمول تھا - ان پوشیدہ رازوں کے معلوم کرنے سے ہم اپنی فطرت کی اندرونی کیفیات بہت بہتر سمجھ سکتے ہیں، اور کیریکٹر اور اخلاق اور اعمال کے پیچیدہ معمے بہت آسانی سے حل ہوجاتے ہیں - روسی طبیعت میں جتنا ذوق جستجو سرگرم ہے اُسی قدر خامیوں اور خرابیوں کا اعتراف کرنے کی ہمت بلند، اور اسی وجہ سے روسی انشا پردازوں کی صاف گوئی پر ہم کو اکثر تعجب ہوتا ہے اور کبھی کبھی تکلیف بھی - یہ تکلیف اور معنی و مطلب سمجھنے کی دشواریاں جو اکثر روسی ادب کے مطالعے میں پیش آتی ہیں، ہمیں خوشی سے برداشت کرنا چاہئیے - ان کی بنا محض طرز اور اسلوب اور تخیل کی جدت پسندی نہیں؛ ان سے ہم کو وہ ذہنی تجربہ اور دل کی وسعت حاصل ہوتی ہے جو انسانیت کا طغرائے امتیاز ہے - اگر ہم اس نیت سے روسی ادب کا مطالعہ کریں کہ اپنی انسانیت کو فروغ دیں تو اس کی عظمت کا ہم کو صحیح اندازہ ہوگا اور اس کے جوہر پرکھنے کی ہم میں صلاحیت بھی بہت زیادہ ہوجاے گی —

—— : ✱ : ——

کبیر داس اور اُن کی شاعری

از

(جناب یوسف حسین خاں صاحب ، از پیرس)

کبیر داس کی شخصیت ، ہندوستان کی از منۂ وسطیٰ کی تاریخ میں ، بیک وقت دلچسپ بھی ہے اور عجیب بھی - جہاں تک صحیح تاریخی معلومات کا تعلق ہے ان کی زندگی اور موت ، دونوں ، بالکل تاریکی میں ہیں - سوائے ان رسمی کہانیوں کے جو عقیدت و نیاز نے ان کی زندگی کے چاروں طرف مختلف عہدوں میں ، جمع کیں اور کچھ نہیں ملتا ، جسے مورخانہ تنقید مستند کہہ سکے- ان کے مفروضہ وجود کے متعلق ، اس کے عہد کی ساری اسلامی تاریخیں خاموش ہیں - ضیاءالدین برنی ، تاریخ فیروز شاہی کا مصنف کہیں کبیر کا ذکر نہیں کرتا- ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ اس عہد کے مورخ ، دوسرے عہدوں کے شاہی مورخوں کی طرح ، باوجود اپنی مفصل بیانی کے ، کبیر جیسے شخص کو اتنی اہمیت نہ دیتے ہوں جتنی اہمیت ہمارے زمانے کا محقق اس فرد کو دیتا ہے جو سماج میں ذہنی یا اخلاقی زندگی کا ایک مخصوص اثر رکھتا ہو - یہ عیب ہندوستان ہی کی شاہی تاریخوں کا نہیں بلکہ دوسرے ملکوں کی تاریخیں بھی جو شاہی اثر میں لکھی گئیں ، یہی خصوصیت رکھتی ہیں - ان میں بادشاہوں کے ذاتی

خانگی حالات کے متعلق، لشکروں کی نقل و حرکت کے متعلق اور نوابوں کے باہمی بغض و حسد کے متعلق بہت کچھہ ملے گا، لیکن باشندوں کے رهنے سهنے کے حالات، اُن کی ذهنی و اخلاقی یا معاشی زندگی کے بارے میں کہیں کچھہ ضمناً مل جاے تو مل جاے - تاریخ کا یہ تخیل کہ وہ بادشاهوں کے حالات کے ساتھہ، ملک کے باشندوں کی زندگی کی بھی ترجمانی کرے، نیا تخیل هے؛ چنانچہ اس امر پر تعجب نہیں کہ کبیر کا نام تک بھی هندوستان کی چودهویں پندرهویں صدی عیسوی کی تاریخوں میں کہیں نہیں ملتا —

اس زمانے کی سب سے پہلی کتاب جس میں همیں کبیر داس کا ذکر ملتا هے سکھوں کی مقدس کتاب، جنم ساکھی، هے جو آدی گرنتھہ کا ایک جزو لاینفک هے، لیکن اس ذکر کو کوئی تاریخی شہادت نہیں کہا جاسکتا - گرنتھہ اور "جنم ساکھی" میں برابر گرو گوبند سنگھہ کے زمانے تک اضافے هوتے رهے - ممکن هے کہ کبیر کی زندگی کی کہانیوں کو، جو گرو نانک اور ان کے جانشینوں کے زمانے میں شمالی هند میں کافی مشہور تھیں، جنم ساکھی میں بعد میں شامل کیا گیا هو - ایک یہ بات بھی سمجھہ میں آتی هے کہ ممکن هے کہ کبیر کی شخصیت محض ایک فرضی هستی هو - عوامی تخیل نے اپنی امیدوں، خواهشوں اور خیالوں کے رجحان کے مطابق، طرح طرح کی روایتوں اور افسانوں سے ایک جیتا جاگتا مجسمہ بنا کھڑا کیا تاکہ اجتماعی زندگی کی بعض روحانی ضرورتیں اس سے پوری هوں - همیں معلوم هے کہ تیرهویں چودهویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کے شمالی هند میں پھیلنے کے بعد اور ان کے اثر سے هندوؤں میں بھگتی کی تحریک پیدا هوئی - یہ تحریک رد عمل تھی اس ٹھنڈی برهمنی تعلیم کا جس کا منشاء یہ تھا کہ انسانی عقل کی تشفی هو نہ کہ انسانی دل کی - وجودیت (Pantheism) کے فلسفہ کی جو اپنشدوں کے زمانے سے برابر هندوستان میں جاری رها، شنکر اچاریا نے دسویں صدی عیسوی میں باقاعدہ تدوین کی - اس نے 'برهما شترا' کی وجودی

تاویل کی اور اپنی شخصیت کے اثر اور اپنے فلسفیانہ استدلالوں سے سارے ہندوستان کی ذہنی زندگی پر اپنا سکہ بٹھا دیا - اس کی تعلیمات انتہائی وجودی نظریوں پر مبنی تھیں - اس کے خیال میں خارجی حسّی مظاہر ' انسان و روح ' اختلاف و اجتماع یہ سب وجود برہما سے باہر نہیں بلکہ اسی میں جاری ساری ہیں اور اسی کے پرتو ہیں - ممکن ہے ' ان فلسفیانہ اور مابعدالطبیعی موشگافیوں سے ذہنئین کی ایک مختصر جماعت کی دماغی تسکین حاصل ہو جاتی ہو لیکن عوام الناس جو اپنے روزانہ چلن کے لئے ایک زندہ اخلاقی ' اور اعتقادی تعلیم کی ضرورت محسوس کرتے ہیں ' ان کے لئے شنکر کا وحدت الوجودی فلسفہ ' جو اخلاق اور تعین الوہیت سے بالکل معرّا تھا ' کافی نہ تھا * چنانچہ ہندوستان میں اسلامی اثر پھیلنے وقت ہندو سماج کو

---

* یہاں ہم تحریک بھگتی کا ذکر محض ضمنی طور پر کرنا چاہتے ہیں - بھگتی کے متعلق یورپ میں دو نظریے پیش کئے گئے ہیں - پہلا نظریہ یہ ہے کہ بھگتی (مذہبی اعتقاد و خلوص) غیر ہندی چیز ہے - مسیحی اثر سے ہندوستان میں آئی اس نظریے کے بہترین ترجمان ویبر اور سر جی اے گریرسن ہیں ' دوسرا نظریہ یہ ہے کہ بھگتی ایک انسانی مظہر ہے - جہاں کہیں پرستش کا خیال موجود ہے وہاں یہ بھی پائی جاتی ہے - بعض قوموں میں اعتقاد کی تندی زیادہ تیز ہوتی ہے ' مثال کے طور پر سامی قومیں ہیں ' لیکن یہ کسی ایک قوم کا ٹھیکا نہیں - ہندوستان میں یہ مسیحی مذہب کے قبل سے موجود تھی - اس نقطۂ نظر کے ترجمان فرانسیسی ہند پژوہ موسیو بارتھ اور موسیو سینار ہیں - ہم موخرالذکر کے ہم خیال ہیں - اتنا ضرور ہے کہ چودھویں پندرھویں صدی عیسوی میں بھگتی نے اسلامی اثر سے ایک مخصوص صورت اختیار کر لی - اس عہد کے بھگت اعتقادی تعلیم کے ساتھ ذات پات کی مخالفت کرتے ہیں جو ہندی تاریخ میں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا - دو صدی کے اندر اندر ہندوستان کے کونے کونے میں بھگت مصلحین کا پیدا ہوجانا اور سب کا ہم آواز ہوکر ذات پات کے خلاف احتجاج کرنا صاف بتلاتا ہے کہ اسلامی اثر کی کارگذاری ناقابل انکار ہے - اس سلسلے میں رامانند ' کبیر ' راؤ داس ' نانک ' نامدیو ' ایکناتھ ' چیتنیا ' ولبھاچاریا اور

(بقیہ بر صفحہ آئندہ)

بالکل مختلف گروہوں میں منقسم نظر آتا ہے - ایک تو ذہنیین کی جماعت جو شنکر کے ویدانتی وجودی فلسفے کو حقیقت اور علم کی بہترین تاویل سمجھتی ہے، اور دوسرے عوام الناس جو توہم اور بت پرستی میں مبتلا تھے اور اسے اپنی اعتقادی زندگی کا بہترین اظہار خیال کرتے تھے - اسی دوسرے گروہ کی روحانی ترجمانی، شنکر کے نظریوں کے خلاف، گیارھویں صدی عیسوی میں 'رامانجا' نے کی اسے وشنویت کا اصلی بانی کہہ سکتے ہیں - اسنے بھی شنکر کی طرح، برھم ھتر کی شرح لکھی اور وحدت الوجودی اصول کے خلاف ثنویت پر اپنے سارے فلسفے کی بنیاد رکھی - 'رامانجا' کی کوشش یہ تھی کہ کسی طرح اعلیٰ فلسفہ اور اعتقاد میں امتزاج پیدا کیا جاے - اس کے خیال کے مطابق ذات خداوندی (وشنو) کے دو پہلو ہیں - پرماتما جو سبب اول ہے اور وشیشا یعنی اس سبب اول کی صفات - وہ سنسار کو مایا (وہم) نہیں سمجھتا بلکہ اس کی حقیقت تسلیم کرتا ہے - اس کے نزدیک نجات کا صحیح اور واحد راستہ، برخلاف شنکر کے، اعتقاد ہے نہ کہ دلیل - رامانجا خود برھمن تھا اور کٹر ھندو تھا - ذات پات کے اصولوں کا سخت پابند تھا - یہاں تک کہ اس کے حلقے میں سوائے برھمنوں کے اور کسی ذات والے کی رسائی ممکن نہ تھی - لیکن باوجود اپنی قدامت پسندی کے، جیسا کہ اکثر تاریخ عالم میں ہوا ہے، غیر دانستہ طور پر اس نے اُن بھگت مصلحین کے لئے راستہ صاف کر دیا جنھوں نے اپنی تعلیمات سے موجودہ ھندو دھرم کی بنیادیں استوار کیں - بھگت مالا کے بیان کے مطابق رامانجا کے بعد پانچویں روحانی پیڑھی میں ایک شخص پیدا ہوا جس نے اپنی ملحدانہ

(بقیہ حاشیۂ صفحۂ گذشتہ)

دادو دیال کے نام سے کون واقف نہیں؟ - ان سب کی تعلیمات میں اسلامی جھلک صاف نظر آتی ہے - ان سب نے وحدانیت کے عقیدے کی تعلیم کی، ذات پات کی بندشوں کو جھوٹ ڈھکوسلے سے تعبیر کیا اور برھمنی علوم کی ملطلیت کے خلاف عقیدے اور خلوص کو نجات کا راستہ قرار دیا —

تعلیم سے ساری برهمن دنیا میں تہلکہ مچادیا - اسی شخص کا نام 'رامانند' هے - کہا جاتا هے کہ وہ سنہ ۱۲۹۹ صدی عیسوی میں پیدا هوا اور سو سال کی عمر پائی - اس حساب سے اس نے خلجی اور تغلقی عہد کے شمالی هند میں اسلام کی دن دونی ترقی اپنی آنکھوں سے دیکھی هوگی - رامانند نے شمالی هند میں سفر کیا اور معلوم هوتا هے کہ دوران سفر میں اسے مسلمانوں سے اچھا خاصہ ملنے جلنے کا موقع ملا اس لئے کہ واپسی پر اس نے ذات پات کے خلاف سخت احتجاج شروع کی - چنانچہ بنارس واپسی پر اس کی جماعت نے اسے قبول کرنے سے انکار کیا - رامانند نے فوراً اپنا نیا حلقہ قائم کیا جس میں هر ذات کے لوگ شامل هوسکتے تھے - اس کے بارہ مشہور شاگردوں میں چمار' نائی اور ایک مسلمان جلاها کبیر ساتھ ساتھ نظر آتے هیں - رامانند پہلا شخص هے جس نے سنسکرت چھوڑ کر لوگوں کو ان کی مادری زبان میں تعلیم دینا شروع کی - ذیل کا بول 'رامانند' کی طرف منسوب کیا جاتا هے اور اس میں اس کی ساری تعلیم کا خلاصہ موجود هے :

جاتی پاتی پوچھے نهی کوے
هری کو بھا جو سو هری کو هوے

رامانندی فرقہ آج تک موجود هے لیکن وہ بدقسمتی سے ذات پات کی لا یعنی بندشوں کا ویسا هی پابند هے جیسے اور دوسرے هندو فرقے - اسی فرقے کے لوگ اپنی بھگتی رام چندر جی کی طرف منسوب کرتے هیں - اس کے چیلے کبیر نے اس کی تعلیمات کی تکمیل کی اور اپنی ذهنی اور اخلاقی همت سے ان سب وهموں کے خلاف بھی آواز بلند کی جو رامانندیوں میں باقی رہ گئے تھے —

بہر حال چاهے کبیر ایک واقعی تاریخی شخصیت رکھتے هوں یا محض عوامی تخیل کی ایک تخلیق هوں' کچھ سہی' لیکن ان کے روحانی اور اخلاقی اثر سے تاریخ آنکھ نہیں بند کرسکتی اور ان کہانیوں کو' جو شمالی هند کے گاؤں گاؤں میں کبیر کی زندگی کے متعلق مشہور هیں' محقق نظر انداز نہیں کرسکتا - کبیر کا نام ایک

اسلامی نام ہے - کہا جاتا ہے' اور کبیر پنتھیوں کا اس پر پورا اعتقاد ہے کہ کبیر بنارس کی ایک بیوہ برہمن کے پتر تھے - اس غریب ماں نے سماج کے ڈر سے' اور اپنی بے حیائی کو چھپانے کی خاطر' نوزائیدہ کبیر کو بنارس کے ایک تالاب کی لہروں کے سپرد کیا - ادھر سے کہیں ایک مسلمان جلاھا علی نامی اپنی بیوی نیمہ (نعیمہ) کے ساتھہ جارہا تھا' اس کی نظر بچے پر پڑی - اس نے اپنی بیوی سے کہا بیوی کو رحم آیا اور دونوں بچے کو اپنے گھر لے گئے' ان دونوں کے کوئی اولاد نہ تھی - نعیمہ کو بچے سے ایسی محبت ہوگئی کہ اس نے اسے گود لے لیا - علی اور نعیمہ دونوں قاضی کے ہاں گئے تاکہ اس کے لئے کوئی نام تجویز کرائیں - بقول روایت قاضی صاحب نے قرآن میں فال کھولی تو سب سے پہلا لفظ کبیر ان کی نظر پڑا - یہ ہے کبیر کی وجہ تسمیہ - کبیر پنتھیوں کے بیان کے مطابق کبیر ۱۴۵۵ سمبت یعنی سنہ ۱۳۹۸ صدی عیسوی میں پیدا ہوئے —

کبیر نے بڑے ہوکر اپنے باپ کا پیشہ اختیار کیا - چنانچہ بیجک میں وہ اپنے پیشے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے' ان عام لفظوں میں جو شمالی ہند کے جلاھے استعمال کرتے ہیں' زندگی کے بھیدوں کو بیان کرتے ہیں :

اُس جلھا کا مرم نہ جانا - جلھہ جگ آتی پسار نہی تانا
مہی اکاس دو گاڑ کھنڈایا - چاند سورج دو نری بنایا
کہا ہیں کبیر کرم سے جوڑی - سوت کسوت بنے بھل کوری •

(رمینی ۲۸)

(اُس جلاھے کا راز کوئی نہیں جانتا جس نے دنیا میں آکر اپنا تانا پھیلایا ہے - اُس نے زمین اور آسمان کے دوگڑھے کھودے ہیں اور چاند سورج کی دو نالیں بنائی ہیں - کبیر کہتا ہے کہ جلاھا اپنے کرم (قانون مکافات) کی وجہ سے اچھے سوت اور برے

• بیجک - بیچار داس (مطبوعہ الہ آباد) میں ہر جگہ اسی بیجک سے حوالہ دونگا -

سوت کا جوڑا پنتا ہے!

دوسری جگہ اسی موضوع پر کہتے ہیں :

تو برھمن میں کاشی کا جلھا ۔ بوجھو مورو گیان†

ایک اور جگہ اپنے پیشے کا یوں ذکر کرتے ہیں :

جولھا بنھو ھو ھری ناما　　جاکے سُر نرمنی دھریں دھیانا
تانا تانے کو اھونتّھا اینھو　　چرکھی چریھوں بیدا
سر کھونتی ایک رام نرائن　　پورن پرا کٹیے کاما
چاند سورج دوی گوڈا کینھوں　　مانجھہ دیپ کیڈو مانجھا
تینی لوگ ایک کریگوا کینھو　　دِگ مگ کینھوں تانا
آدی پُرش بیٹھاون بیٹھے　　کبیرا جوتی سمانا

(شبد ۱۴)

(اے جلاھے ھری کا نام بُنے جا جس پر دیوتا انسان اور کامل لوگ اپنا دھیان دھرتے ھیں - تانا تاننے کے بعد اس نے نال لے لی - اس کی چرخی چاروں وید ھیں - رام نراین کا ایک کھونٹا بنایا ھے اور اپنا کام پورا پورا ظاھر کرتا ھے - چاند سورج اس کے پاؤں رکھنے کی دو جگہیں ھیں - بیچ کی روشنی سے اس نے مانجھا تیار کیا ھے - تینوں عالموں کا کرگھا بنا کر تانے کا افقی راستہ بنایا - جہاں جان بزرگ کی نشست ھے، وھاں اے کبیر تمام روشنی ھی ھے)

سکھوں کی مقدس کتاب آدی گرنتھہ میں ذیل کے اشعار کبیر کی طرف منسوب ھیں :

مُسی مُسی روِے کبیر کی مائی　　اے بالک کیسے جیونہی رکھو رائی
تاناں باناں سب تجیو ھے کبیر　　ھری کا نام لکھی لیو شریر

---

† کبیر گرنتھاولی - صفحہ ۳۳ (مطبوعۂ کاشی ناگری پرچارنی سبھا)

جب لگ تا کا باھوں بیھی   تب لگ بساوے رام سنیھی
اوچھی مت میری جاتی جولاھا   ھری کا نام لہیوں مائیں لاھا
کہت کبیر سنو ھو میری مائی   ھمارا ان کا ایک رگھو رائی

(کبیر کی ماں اگا تار رو رھی ھے (اور کہتی ھے) کہ اے راگھو کے راجا (رامچندر) یہ بچہ کیسے زندگی بسر کرے گا ۔ کبیر نے تانا بانا سب چھوڑ چھاڑ اپنے جسم پر ھري کا نام لکھہ لیا ھے ۔ جب تک تاگا بتا جائیگا اس وقت تک محبت والے رام کا نام وہ کیسے بھول سکتا ھے ۔ میري عقل اوچھی ھے اور میری ذات جلاھے کی ھے ۔ میرا نفع بس ھري کا نام ھے ۔ کبیر کہتا ھے ' اے میری ماں سن ! ھمارا اور ان کا خدا ایک ھے جو راگھو کا بادشاہ (رام ھے)

کبیر کا سارا کلام پوربی ھندی میں ھے ۔ وہ اُمی محض تھے ۔ جن لوگوں میں پیدا ھوے اور جن میں رھے انھیں کی سیدھی سادی بولی میں تعلیم دی ۔ چنانچہ وہ خود کہتے ھیں :

بولی ھماری پورب کی   ھمیں لکھے نہیں کوے
ھم کو تو سوئی لاکھے   دھر پورب کا ھوے (ساکھی ۱۹۴)

مسی کاگد چھو یو نہیں   کلم نہیں گہین ھاتھہ
چار یو جگ کو مہاتم   مکھہ ھیں جنائی بات (ساکھی ۱۸۷)

(ھماری بولی پورب کی ھے ' ھمیں کوئی بھی نہیں سمجھتا ۔ ھمیں تو وھی سمجھے جو انتہائی پورب کا رھنے والا ھو —

میں نے کبھی روشنائی اور کاغذ نہیں چھوا ۔ کبھی ھاتھہ سے قلم نہیں پکڑا ۔ لیکن چاروں زمانوں کی بڑائیاں میں نے زبانی کہہ دیں ۔

کبیر کی تعلیمات اور ان کے خیالات کے رجحان سے صاف نظر آتا ھے کہ ' اگرچہ ان کی پرورش ایک مسلمان کے گھر میں ھوئی' انھوں نے ھندو دھرم کی کافی

معلومات حاصل کر لی تھیں - رامانند کے چیلے ہونے کے علاوہ وہ بچپن میں بنارس کے مشہور گوسائیں اشٹا نند کی صحبت میں بھی اپنا وقت گذار تے تھے ، کبیر اپنی آزاد روی اور مذہبی رواداری کے معاملے میں زیادہ آگے بڑھنے کی وجہ سے راما نندی فرقے میں زیادہ مقبول نہ رہے - وہ دوسرے رامانندیوں کی طرح اپنی بھگتی رام کی طرف منسوب کرتے تھے لیکن ساتھ ساتھ رحمن کو بھی بھولتے نہ تھے - چنانچہ ہم دیکھیں گے کہ کس طرح وہ بالکل بے تکلفی سے اللہ ، رام ، رحمن ، رحیم کو ایک ہی وقت میں بلا کسی تعریف کے یاد کرتے ہیں - معلوم ہوتا ہے ، آہستہ آہستہ کبیر کے خیالات میں مستقل ترتیب آگئی اور انھوں نے اپنی تعلیم کا مقصد ، اسلام اور ہندو دھرم میں مفاہمت پیدا کرنا ٹھیرایا - وہ ذات پات کی لایعنی تمیز کے قائل نہ تھے - نہ انہیں جاہلانہ کٹرپن اور ہٹ دھرمی پسند تھی ، چنانچہ وہ قاضی اور برہمن دونوں کو سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں اور بعض دفعہ بے صبری میں برا بھلا کہنے لگتے ہیں —

جہاں تک بیجک سے پتہ چلتا ہے ، کبیر کا منشا یہ نہ تھا کہ کوئی مستقل نیا مذہب بنائیں - وہ اصل میں چاہتے تھےکہ ہندومسلمان آپس میں ایک سماج کے افراد کی طرح صلح و امن سے رہیں اور اپنے خیالوں اور عقیدوں میں وسعت اور رواداری پیدا کریں - بعض دفعہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کبیر کے ہاں ہندوستانی سماج کا ایک مستقل تخیل ہے جس میں بھگتی یعنی خلوص و محبت کے ذریعے اسلام اور ہندو دھرم کے سارے ظاہری اختلافات فنا ہو گئے ہیں ، اور ترک (مسلمان) اور برہمن میں کوئی مذہبی یا نسلی امتیاز باقی نہیں رہا - اس معاملے میں کبیر نے ، اسلامی جانب سے وہی فائدہ تصوف سے اٹھانا چاہا جو اس مقصد کے لئے بھگتی سے اٹھایا - کبیر کو اچھی طرح معلوم تھا کہ تصوف ہی ایسی چیز ہے جو ہندوستان کے حالات میں اسلام کو مطابقت دے سکتا اور کھپا سکتا ہے - چنانچہ کبیر کو شیخ تقی سہروردی ، جھوسی والے ، سے خاص عقیدت تھی اور ان کی صحبت سے مستفیض

ہو تے رہتے تھے ۔ شیخ تقی سہروردی ایک بزرگ تھے شیخ شہاب الملت کے جانشین ان کے متعلق مسلمان کبیر پنتھیوں کا خیال ہے کہ وہ کبیر کے پیر تھے اور ہندو کبیر پنتھی کہتے ہیں کہ کبیر اُن سے اسلامی عقیدوں کی کمزوریوں پر بحث کیا کرتے تھے ۔ غرض کہ کبیر نے اسلامی تصوف اور ہندو بھکتی کی بنیاد پر ایک نئی عمارت کی تعمیر شروع کی ۔ ان کے گرد چیلوں کی ایک چھوٹی سی جماعت بن گئی ۔ یہ جماعت بلا کسی مذھبی تفریق کے ھندوؤں اور مسلمانوں دونوں پر مشتمل تھی —

کبیر نے اپنی تعلیم میں کسی قسم کی طرفداری نہیں کی ۔ برائی چاھے ھندوؤں میں ھو چاھے مسلمانوں میں، ان کے نزدیک برائی تھی وہ مُلاؤں سے بھی اتنے ھی بیزار تھے جتنے برھمنوں اور پروھتوں سے ۔ انھوں نے سچائی کو کسی خاص قوم یا نسل یا مذھب کا ٹھیکہ نہیں سمجھا اور مذہبوں کے اختلاف کو حقیقت کے دو الگ الگ پہلوؤں سے تعبیر کیا ۔ وہ کہتے ھیں :

(بھائی رے) دوی جگدیش کہاں تے آیا ۔ کاھو کو انے بھرمایا
اللہ رام کریما کیسو ۔ ھری حضرت نام دھرایا
گہنا ایک کنک تے گہنا ۔ انی مہاں بھاؤ نہ دو جا
کہن سنن کو دوی کری تھا پنی ۔ اک نماج اک پوجا
واھی مہادیو واھی محمد برھما آدم کہئے
کو ھندو کو ترک کہاوے ایک جمین پر رھئے
بید کیتب پڑھیں وہ کُتبا وے مولنا وے پانڈے
بیگری بیگری نام دھرائے ایک مٹی کے بھانڈے
کہا ھیں کبیر وے دونوں بھولے رام ھی کہنوں نہ پایا
وے کھسّی وے گائے کٹاویں بادا ھیں جنم گنوایا

(شبد ۳۰)

(اے بھائی! دنیا کے دو مالک کہاں سے آے؟ مجھے بتاؤ کس احمق نے اللہ، رام، کریم، کیشو، ہری اور حضرت کے مختلف نام رکھے ہیں۔ تمام زیور سونے سے بنتے ہیں، ان میں دوسری دھات (فطرت) نہیں ہوتی - کہنے سننے کو دو الگ الگ نشان ہیں، ایک کو نماز کہتے ہیں اور دوسرے کو پوجا - وہی مہا دیو ہیں اور وہی محمد ہیں - چاہے برھما کہو یا آدم کہو - کوئی ہندو کہلاتا ہے اور کوئی ترک (مسلمان) رہتے دونوں ایک ہی زمین پر ہیں * - ایک وید پڑھتا ہے دوسرا قرآن اور خطبہ پڑھتا ہے - ایک مولانا کہلاتے ہیں دوسرے پانڈے - ایک ہی مٹی کے مختلف برتنوں کے الگ الگ نام رکھہ دیے ہیں۔ کبیر کہتے ہیں کہ دونوں (ہندو اور مسلمان) بھٹک گئے ہیں رام (حقیقت) دونوں میں سے کسی کو نہیں ملا - ایک شخص بکرے ذبح کرتا ہے اور دوسرا گاے - دونوں نے اسی جھگڑے میں اپنی زندگی گنوا دی)۔

دوسری جگہ وہ فرماتے ہیں :

رام کُھدا ے شکتی شیوا ایکے　　کہو دھون کاھی نہورا
بید پران کیتب کران　　نانا بھانتی بکھانا
ہندو ترک جینی جوگی　　یہ کل کا ہو نہ جانا
چھاؤ درسن مہاں جو پروانا　　تاسو نام من مانا
کہاھیں کبیر ہم ھیں پوبورے　　ای سب کھلک سیانا

(شبد ۴۸)

---

* کبیر کے ہاں وطنیت کے تخیل کے ابتدائی نشان ملتے ہیں - معلوم ہوتا ہے ان کی نظر سے وہ اجتماعی حقائق پوشیدہ نہ تھے جو مختلف نسلوں اور مذہبوں کے لوگوں کے ایک ہی ملک اور آب و ہوا میں رہنے سے پیدا ہوتے ہیں - انسانی زندگی میں اور انسانی خیال کی تاریخ میں آب و ہوا اور اس کا اثر ایک بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ اسی شبد میں کبیر نے نہایت سادگی سے اس اہم مسئلے کی طرف توجہ دلائی ہے —

رامؔ، خدا، سکتی، سیوا سب ایک ھیں - بتلاؤ تو یہ عبادت کس لئے ھے؟ - وید، پران، کتاب اور قرآن اس کے بیان کے مختلف طریقے ھیں - ھندو، ترک، جین اور جوگی کسی کو بھی بھید نہیں معلوم - وہ جو چھہ درشنوں* سے ثابت ھوچکا ھے اس کا نام میرے دل نے قبول کرلیا ھے - کبیر کہتا کہ بس میں ھی ایک دیوانہ ھوں اور باقی ساری دنیا عقلمند ھے -

کبیر کی وسیع الخیالی مذھبی اختلات کو محض عارضی تصور کرتی ھے - ان کے نزدیک انسانیت کی بنیاد ایک ھی ھے :

پیٹے کا ھوں بید پڑھایا   سُنتّی کرائے ترک نہیں آیا
تھیا ھم تم ایکے لوھو   ایکے پران پیاپے موھو
ایکے جائنی جنا سنسارا   کواں جنیاں تے بھیونتارا
(رمینی ۱)

(بھلا کس نے ماں کے پیٹ میں وید پڑھا ھے - مسلمان سنتیں کی کرائی نہیں پیدا ھوتا - وھاں ھم تم ایک ھی خون سے بنے ھیں - ایک ھی بیج نے ھمیں زندگی دی ھے - ایک ھی جننے والی نے ساري دنیا جنی ھے یہ کس علم نے (سب کو) الگ الگ کردیا) -

اسی مطلب کو وہ اور مختلف جگہوں میں یوں بیان کرتے ھیں :

گپت پرگٹ ھے ایکے مودرا   کا کو کھئے براھمن سودرا
جھوٹھہ گربھہ بھولو متی کوئی   ھندو ترک جھوٹھہ کل دوءی
جن یاہ چتر بنا ئیا   سانچا ستر دھارا
کہا ھیں 'کبیر' تے جن بھلے   لے چترا وت نہارا
(رمینی ۲۶)

* ھندو فلسفہ کے چھہ دستور یہ ھیں : سانکھیا، یوگ، نیایا، وشیشکا، مماسا (جسے عام طور پر پروا مماسا بھی کہتے ھیں) اور ویدانت (جسے اترا مماسا سے بھی موسوم کیا جا سکتا ھے) -

پوشیدہ ہو یا عیاں ہو، نشان (اصل میں) ایک ہی ہے - کسے برہمن کہئے اور کسے شدر کہئے؟ - خود کو جھوٹے غرور میں مت گھو تالو - یہ جھوٹ ہے کہ ہندو مسلمان دو نسل سے ہیں - جس نے یہ تصویر بنائی ہے وہ صحیح بنانے والا ہے● - 'کبیر' کہتا ہے کہ وہ لوگ بہادر ہیں جو تصویر کو ویسا ہی دیکھتے ہیں جیسی کہ وہ بنی ہے)

دیگر سنتو راہ دونوں ہم دیٹھا

ہندو ترک ہٹا نہیں مانیں سواد سبھن کو میٹھا
ہندو برت ایکداسی سادھے دودہ سنگھاڑا سیتی
ان کو تیاگیں من کو نہ ہٹکیں پارن کریں سگوتی
ترک روجا نماج گجاریں بسمل بانگ پکاریں
ان کو بہست کہاں تے ہوئی ہے سانجھے مرگی ماریں
ہندو کی دیا مہر ترکن کی دونوں گھاٹ سوں تیاگی
وے حلال وے جھٹکے ماریں آگی دونوں گھر لاگی
ہندو ترک کی ایک راہ ہے ستگرو ایہے بتائی
کہاھیں 'کبیر' سنھو ہو سنتو رام نہ کہئیو کھدائی
(شبد ۱۰)

(او بولے لوگو! میں نے دونوں کا راستہ دیکھ لیا - غرور میں ہندو ترک ایک دوسرے کو نہیں مانتے - ہر کسی کو اپنا ہی مزہ میٹھا لگتا ہے - ایکداسی کا روزہ دودہ سنگھاڑے پر رکھتے ہیں کھانا نہیں کھاتے لیکن دل کو نہیں روکتے - ترک (مسلمان) نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، بسم اللہ پڑھتا ہے اور اذان

● "سوتر دھارا" اس معمار کو کہتے ہیں جس کا کام عمارت کے مختلف حصوں کو ناپنا ہے --

دیتا ہے - بھلا انھیں اس طرح جنت کیسے ملے گی ہر شام کو تو یہ مرغی ذبح کرتے ہیں - ہندو کی دیا اور مسلمان کی مہر دلی دونوں کے گھاٹوں سے رخصت ہو گئی، مسلمان جسے حلال کہتا ہے ہندو اسے جھٹکا کہتا ہے - دونوں گھروں میں آگ لگ گئی ہے - (اصل میں) ہندو اور ترک دونوں کی ایک راہ ہے - سچے گرو نے مجھے یہ بتلایا ہے - کبیر کہتا ہے ' اے بھولے لوگو رام کہو یا خدا کہو (بات ایک ہی ہے) —

آدم آدی سدھی نہیں پائی　　ماما حوا کہاں تے آئی
تب نہیں ہوتے ترک او ہندو　　مایا کے رد ھر پتا کے بند و
تب نہیں ہوتے گائے کسائی　　تب بسم اللہ کن پھر مائی
تب نہیں ہوتے کل او جاتی　　دو جک بھس کون اتپائی
من ملے کی کبیر نہ جانا　　متی بھلاں دوئی دین بکھانا

(رمینی ۴۰)

(آدم کو پہلے پہل یہ تک معلوم نہ تھا کہ ماما حوا کہاں سے آئیں نہ اس وقت کوئی ترک ہوتا ہے نہ ہندو ' ماں کے پیٹ میں اور باپ کے بیج میں ' نہ اس وقت گائی ہوتی ہے اور نہ قصائی ' اس وقت نہ کوئی بسم اللہ پڑھنے والا ہوتا ہے ' نہ اس وقت نسل ہوتی ہے اور نہ ذات ' نہ دوزخ نہ جنت - دل کو اب تک اس مسئلے کی خبر نہیں ' بھکی ہوئی عقل دونوں مذہبوں کو بیان کرتی ہے) —

کبیران مذہبی رسموں کے قائل نہیں جو اپنی وجہ وجود کھو چکنے کے بعد زندگی کی راہ میں روڑے بنکر اٹکتی ہیں - اس موضوع پر وہ اپنی سیدھی سادی زبان میں کہتے ہیں :

اللہ رام جیو تیری نائیں　　جن پر مہر ہو تم سائیں
کامنڈی بھوسی سر نائے　　کا جل دیہہ نہائے

کا اجو جپ مدجن کینھی   کا مسجد سر نائے
ہر دیا کپٹ نماج گجا ریں   کا حج منکہ جائے
ہندو اکادسی کریں چوبیسوں   روجا مسلمانا
گیارہ ماس کہو کن ٹارے   اکا ہی ماہ نیانا
جو کھدایا مسجد بستو ہے   اور ملک کھیکیرا
پورب دسا ہری کو باسا   پچھم اللہ مکاما
دل مہاں کھوجو دل ہی مہاں کھوجو   ایہیں اللہ راما
بید کیتب کہو کن جھو نتہا   جو نتھا جو نہ بچارے
سبہ گھٹ ایک ایک کرے جانے   وے دوجا ہی کے مارے
کبیر پو نگرا اللہ رام کا   سو گرو پیر ہمارا

(شبد ۹۷)

(اللہ اور رام جی تیرے ہی نام ہیں - جس پر چاہے مہربان ہو جا ' تو ہی مولا ہے - بھلا منڈائے سر کو جھکانے میں کیا ہے ؟ بھلا پانی سے جسم دھونے میں کیا رکھا ہے ؟ وضو میں اور پوجا سے پہلے دانت صاف کرنے میاں کیا ہے ؟ مسجد میں سر جھکانے سے کیا فائدہ ؟ تم نمازیں جھوٹے دل سے پڑھتے ہو - حج کو جانے سے کیا حاصل ؟ ہندو ایکداسی کے چوبیس دن فاقہ کرتا ہے - مسلمان روزے رکھتا ہے - (بھلا مجھے کوئی بتائے تو سہی کہ) برس کے گیارہ مہینے کس کے لئے ہوتے ہیں اگر صرف ایک ہی مہینہ مقدس ہے - اگر خدا صرف مسجد ہی میں رہتا ہے تو اور ملک کس کا ہے ؟ ہری کے رہنے کا مقام پورب ٹھہرا ' اللہ مغرب (مکہ) میں رہتا ہے - اسے دل ہی میں ڈھونڈو اسے دل ہی میں ڈھونڈو - یہیں تمہیں کریم اور رام ' دونوں ملینگے - کس سے کہوں کہ وید اور قرآن دونوں جھوٹے ہیں ' اور جو فکر نہیں کرتا وہ بھی جھوٹا ہر دل ایک ایک کرتا ہے لیکن انہیں غیر کے خیال نے ہلاک کر رکھا ہے - کبیر اللہ اور رام ' دونوں کا فرزند ہے - وہ ہمارا گرو اور پیر ہے)

ظاھری مذھبی اور رسمی پابندیوں کو کبیر جھوٹ خیال کرتے ھیں ۔ اصل بھید ان میں نہیں ۔

جھوٹ کا منڈان ھے دھرتی اسمانا
دسھوں دساوا کی پھند ھے جیو گھیرے آنا
جوگ جاپ تپ سنجما تیرتھہ برت دانا
نودھا بید کیتب ھیں جھوٹے کا بانا
کاھو کے بچھنیں پھرا ہے کاھو کراماتی
من بڑے لے رھے ھندو ترک جاتی (شبد ۱۱۳)

(زمین اور آسمان جھوٹ سے ڈھکا ھوا ھے ۔ دسوں طبقے جھوٹ کے پھندے میں گرفتار ھیں اور دل جھوٹ سے گھرا ھوا ھے ۔ جوگ، آھستہ آھستہ گنگنا کر عبارت کرنا، ریاضت، ضبط نفس اور تیرتھ، روزہ، خیرات سب جھوٹ ھے ۔ نو وید • اور قرآن جھوٹ کے پردے ھیں کسی کے لئے مقدس الفاظ (میں سچائی ھے) اور کسی کے لئے معجزوں میں ۔ ھندو اور ترک دونوں ذاتیں غرور میں مبتلا ھیں) ۔

زندگی کے بھید کے متعلق کہتے ھیں :

جن کلمہ کالی ماھی پڑایا کُدورت کھوج تنھوں نہیں پایا
کرمت کرم کرے کرتوتا بید کیتب بھئے سب ریتا
کرم تے سو جو گربھہ اُتارا کرم تے جو نامھیں کو دھریا
کرم تے سُنتی اور جنئیو ھندو ترک نہ جانے بھئیو
(شبد ۳۹)

(جس نے کال جگ میں کلمہ پڑھایا اسے بھی قدرت کے راز نہیں معلوم تھے

• کبیر کی مراد یہاں چھہ ویدی علوم کی شاخوں اور تین شکر سے ھے (تین شتر ھرانتا، گرھے، اور دھرم ھیں) ۔

معجزے، کرم کا قانون، مذہبی رسمیں، وید قرآن محض رواج ہیں - بھلا یہ کیا قانون کرم کا نتیجہ ہے کہ آوا گون کا غرور پیدا ہوتا ہے ؟ - کیا یہ قانون کرم کی بدولت ہے کہ مختلف نام رکھے جاتے ہیں ؟ - کیا قانون کرم کی پابندی ہے کہ سنتیں کرائی جاتی ہے اور جنیو ڈالا جاتا ہے - اصل میں ہندو اور ترک دونوں بھید سے نا آشنا ہیں) -

اور پھر فرماتے ہیں :

سنتو دیکھت جگ بورانا

سانچ کہوں تو مارن دھاویں جھوٹھیں جگ پتیانا
نیمی دیکھا دھرمی دیکھا پرات کرھیں اسنانا
آتم ماری پشا نہیں پوجیں انی مہاں کچھو نہ گیانا
بہتک دیکھا پیر اولیا پڑھیں کیتب قرانا
کے مرید تدبیر بتاویں انی مہاں ہے جو گیانا
پیتر پاتھر پوجن لاگے تیرتھ گر بھے بھلانا
مالا پھیریں ٹوپی پھیریں چھاپ تلک انو مانا
ساکھی شبدے گاوت بھولے آتم کھبری نہ جانا
ہندو کہیں موھی رام پیارا ترک کہیں رحمانا
آپس مہاں دولری مولے مرم کا ہو نہیں جانا
کہا ہیں 'کبیر' سنو ہو سنتو ای سبھہ بھرم بھلانا

(شبد ۴)

اے بھلے لوگو! ذرا دیکھو تو دنیا کیسی دیوانی ہے - گر سچ کہتا ہوں تو مجھے مارنے دوڑتی ہے - دنیا جھوٹ میں یقیں رکھتی ہے - میں نے اسے دیکھا جو مذہبی رسمیں اور دھرم پر عمل کرتا ہے - اسے بھی دیکھا جو اپنے کو پاک کہتا ہے اور ہر

صبح اشنان کرتا ہے وہ نفس کو مارکر بتوں کی پرستش کرتا ہے۔ اس میں ذرا سی بھی عقل نہیں - میں نے بہت سارے پیر اور اولیاء دیکھے -

جو قرآن اور (دوسری) کتابیں پڑھتے ہیں۔ بھلا یہ اپنے مریدوں کو کیا نجات کی تدبیر بتلا ئیں گے - خود اِن کے پاس کونسا علم ہے ؟ - جو چھڑے اور پتھر کی پرستش کرتے ہیں (وہ سب) تیرتھوں کے غرور کے باعث گمراہ ہوگئے ٭ یہ مالا اور ٹوپی پہنتے ہیں ، تلک کا نشان لگاتے ہیں اور منطق چھانٹتے ہیں٭ - یہ ساکھی اور شبد گاتے بھٹک گئے اور اپنی روح کی کوئی خبر نہیں معلوم - ہندو کا دعویٰ ہے کہ اسے رام پیارا ہے اور مسلمان کہتا ہے اسے رحمن سے محبت ہے - دونوں لڑ لڑ کے اپنی جانیں کھوتے ہیں - دونوں میں سے کسی کو بھی بھید نہیں معلوم - کبیر کہتا ، اے بھلے لوگو! سنو! یہ سب دھو کے اور بھول کی باتیں ہیں —

مسلمانوں کی مذہبی رسموں کے متعلق کہتے ہیں :—

کا فر پا تھر جوری کے ' مسجد لی چنائے
تا چڑھی ملا بانگ دے ' کیا بہرا ہوا کھدائے (گرنتھا ولی)

نوا جو سوئی جو نہائی بچارے ' کلمہ الٰہی جانے
پا نچھو مُسی مصلا بچھاوے ' تب تو دین پچھانے (گرنتھاولی)

روجا دھرے نوا جو گجارے ' کلمہ بہشت نہ ہوئے
ستری کعبہ گھٹ ہی بھیتر ' جو کری جانے کوئے (گرنتھاولی)

٭ انو مانا ہندوی منطق کے آٹھہ فاتوں میں سے ایک ہے —

ساتھ ھی ھندوں کی بت پر ستی کی رسموں پر ' جنھیں جاھل اصل مذھب سمجھتے ھیں ' سختی سے تنقید کر تے ھیں —

پا ھن پوجے ھری ملے تو میں پوجوں پہار
تا تے یہ چاکی بھلی پیس کھاے سنسار
پا ھن کیری پوتری کری پوجا کرتار
واھی بھرو سے مت رھو بوڑو کالی دھار (کرنتاولی)

کبیرن بھگتی بگاریا کنکر پتھر دھو یا
انتر میں وش رکھی کے - امرت ڈارنی کھویا (ساکھی ۲۵۱)

پھر ھندو مسلمان دونوں کی طرف اشارہ کر کے کہتے ھیں :

جوگی گور کھ کرے - ھندو رام ناراچارے
مسلمان کہے ایک کھدائے کبیر کو سوامی گھٹی گھٹی رھیو سمائے
(کرنتھا ولی)

کبیر جس عہد میں پیدا ھوے وہ سیاسی اور اجتماعی حیثیت سے شمالی ھند کا بڑی گڑبڑ کا زمانہ تھا - مسلمانوں کے ملنے جلنے سے نئے نئے خیالات اور ساتھ ھی نئی نئی اجتماعی مشکلیں پیدا ھوئی ھوں گی - اس قسم کے زمانے میں فرد کو خود کا شعور ھوتا ھے ' اجتماعی بے چینی ذھنی اور اعتقادی بے چینی پیدا کرتی ھے فرد زندگی کی روایتی اور مقررہ ڈھور پر فرد نظر ثانی کرتا ھے - بعض پرانی باتیں چھوڑتا ھے ' بعض نئی باتیں کہتا ھے - اس کا عمل سرا سر اس کی ذھنی ھمت و خلوص پر مبنی ھوتا ھے ' اس لئے وہ جس چیز کو اچھا یا برا کہتا ھے ' صاف صاف اور کھلم کھلا کہتا ھے - کبیر اپنے زمانے میں؟ اس قسم کے

فرد کی نہا ڈنڈ کی کرتے ہیں - وہ صاف گوئی سے مطلق نہیں شرماتے - مثال کے طور پر ذیل کا شبد ہے :

کاجی تم کون کیتب بکھانا

جھنکت بکت رھھو نسوں — متی ایکو ھینن جانی
سکتی انومانے سُنتی کرتوھو — میں نہ بدوں کا بھائی
جو کُھدا تیری سُنتی کرتوھے — اپو کتی کیوں نہ ائی
سُنتی کرائے ترک جو ھونا — عورتی کو کا کہئے
اردہ شریر و ناری بکھانی — تاتے ھندو رھئیے
گھلی جنئیو برھمن ھونا — مہری ھی کا پھرایا
ھندو ترک کہاں تے آیا — کن یہ راہ چلائی
دل مہاں کھوجی دیکھو کھوجاوے — بہستی کہاں کنھا پائی
'کبیر' تہا اوٹ رام کی پکڑی — انت چلے پچھتائی

(شبد ۸۴)

(اے قاضی! یہ تم کونسی کتاب بیان کرتے ہو؟ دن رات بکواس کرتے ہو اور تمھارے نفس کو مطلق کسی بات کا علم نہیں - تم بڑے منطقی ہو اور تم سُنتیں کرتے ہو - بھائی میں بحث نہیں کرتا لیکن اگر خدا چاھتا کہ سُنتیں کی جائیں تو لوگ سنتیں کئے کرائے کیوں نہیں پیدا ھوتے - اگر ترک ھونے کے لئے سُنتیں لازمی ھیں تو پھر عورت کو کیا کہوگے؟ عورت جو آدھا جسم کہلاتی ہے ہمیشہ ھندو ھی رھی گی - اگر جنئیو سے برھمن بنتا ہے تو عورت کو کیا پہناتے ہو؟ ھندو و ترک کہاں سے آئے؟ کس نے یہ راستہ نکالا ہے؟ او ڈھونڈنے والے اسے دل میں ڈھونڈ - بہشت کہاں ہے؟ کسے ملی؟ اگر کبیر رام کے نام پر بھروسہ نہ کرے تو اسے پچھتانا پڑیگا) —

کبیر کا اصل پیغام مذہبی تفرقوں کو مٹانا ہے - اس موضوع پر اس نے بہت کچھ کہا ہے اور جو کچھ کہا ہے بہت زوردار طریقہ سے کہا ہے - اس آدمی کی طرح کہا ہے جو محسوس کر کے کہتا ہے اس موضوع کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے بیجا نہ ہوگا اگر ہم ذیل میں چند مثالیں کبیر کی شاعری سے پیش کریں —

نہیں مہادیو نہیں محمد ہری حضرت کچھو ناہیں
آدم برھما نہیں تب ہوتے نہیں دھوپ نہیں چھائیں
اسیا سہس پیگمبر ناہیں سہس اٹھا سی منی
بید کیتب نہ سمرتی سنجم نہیں جون پر ساھی
بانگ نماج نہ کلمہ ہوتے رامو نا ہیں کھدائی
لکھہ چوراسی جیا جنتو ناہیں ساکی سبد نہ بانی
پورن برھما کہاں تے پرگٹے کر تم کن اپرا جا
(شبد ۲۲)

(نہ مہادیو کچھہ ہے اور نہ محمد کچھہ ہے - ہری اور حضرت بھی کچھہ نہیں ایک وقت ایسا تھا جب نہ آدم تھا اور نہ برھما تھا - نہ سورج تھا اور نہ سایہ - نہ اسی ہزار پیغمبر تھے اور نہ چوراسی ہزار منی تھے - نہ وید تھا نہ سمرتی' نہ ضبط نفس نہ روح اور نہ نفس - اذان' نماز' نہ کلمہ تھا — نہ رام تھا اور نہ خدا - نہ چوراسی لاکھہ جاندار تھے نہ ساکھی نہ شبد اور نہ بانی* - پرش اور برھما† کہاں ظاہر ہوئے ہیں اور کرم کے قانون کو کس نے پیدا کیا ؟)

جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں کبیر ذہنیت کے خلاف رد عمل کی نمائندگی کرتے ہیں - اُن کے خیال میں کتابی علم انسانی دل کی تسکین کے لئے کافی نہیں -

---

* ساکھی' شبد اور بانی ہندی شاعری کے مختلف وزنوں کے نام ہیں - بانی خصوصاً سرسوتی (انصاف وعلم کی دیوی) کی تعریف میں استعمال کی جاتی ہے -

† پرش سے مراد شخص خدا اور برھما سے غیر شخص خدا -

وہ کہتے ھیں :

پڑھی پڑھی پنڈت کرو چترائی نج مکتی موھی کاھو بجھائی
کہاں بے پُرش کون سو گاؤں پنڈت موھی سناوا ھونا نہو
چری بید برھمے نج ٹھانا مکتک مرم انھوں نہیں جانا
دان پُن ان بہت بکھانا اپنے مرن کی کھبری نہ جانا
ایک نام ھے اگم گنبھیرا تھواں استھر داس کبیرا
چیونٹی جہاں چڑھي سکے رائی نہ ٹھہرائے
آوا گون کی گم نہیں تہاں سکلو جگ جائے
(رمینی ۳۴)

(پڑھتے پڑھتے پنڈت تیز فہم ھوگیا ھے - ذرا مجھے نجات کا راستہ بتادے - پُرش کہاں رھتا ھے ؟ کس گاؤں میں ھے ؟ پنڈت مجھے اس جگہ کا نام بتادو - برھما چاروں ویدوں پر قایم ھے لیکن نجات کا راستہ ان ویدوں کو بھی نہیں معلوم - وہ خیرات اور نیکی پر اچھے اچھے وعظ دیتا ھے - اسے خود اپنی موت کے متعلق کچھہ نہیں معلوم - ایک نام جو بہت گہرا ھے اور جسکی تہ تک رسائی نہیں - کبیر داس کا قیام وھیں ھے - جہاں ایک چیونٹی تک نہیں چڑھہ سکتی ایک رائی کا دانہ نہیں ٹھہرسکتا اور جہاں آنے جانے کے لئے کوئی راستہ نہیں - ساری دنیا وھیں جارھی ھے)

پھر کہتے ھیں : —

پنڈت بھولے پڑھی گُنی بیدا آپو اپن پو جانو نہ بھیدا
سانجھا ترپن اور شٹ کرما ای بہو روپ کرھیں اس دھرما
گائتری جگ چاري پڑھائی پوچھو جاے مکتی کن پائی
اور کے چھئے ایت ھو سینچا تم تے کہو کون ھے نیچا
کل مرجا دا کھوئے کے کھو جنی پر نر بان
(رمینی ۳۵)

(پنڈت باوجود وید پڑھنے سمجھنے کے گمراہ ہوگیا ۔ اسے اپنے آپ کا بھید نہیں معلوم - شام کے وقت وہ پرکھوں کو چڑھاں چڑھاتا ہے اور چھہ کرم کرتا ہے اور ان باھری روپوں کو مذھب سمجھتا ہے - چار جگ سے عبادت کی جارھی ہے بھلا کوئی پوچھے نجات کسے ملی؟ کوئی دوسرا چھولے تو تم پانی کا چھینٹا دیتے ہو۔ مجھے یہ بتاؤ تم سے نیچا کون ہے؟ ۔ نسل کے سارے امتیاز چھوڑ دو اور نجات کو ڈھونڈو)

کبیر درویش اور قاضی سے یوں مخاطب ہوتے ہیں :

در کی بات کہو در بیشا   بادشاہ ہے کونے بھیشا
کہاں کو نپچ کہاں کرے مکاما   میں تو ھی پوچھوں مسلمانا
لال جرد کی تانا بانا   کون صورتی کو کرھو سلام
کاجی کاج کر ھو تم کیسا   گھر گھر جباہ کراو ھو بھینسا
بکری مرگی کن پھر مایا   کس کے حکم تم چھری چلایا
درد نہ جانیو پیر کہاو ھو   بنتیا پڑھی جگ بھر ماؤ
دن بھر روجا رہت ھو   رات ھنت ھو گا ـ
یا ھے کہوں وا بندگی   کیوں کر کُھشی خدائی

(رمیدی ۴۹)

(اے درویش مجھے اندرونی بات بتلاؤ - بادشاہ کا لباس کیا ہے ؟ وہ کہاں جاتا ہے اور کہاں ٹھہرتا ہے ؟ اے مسلمان میں تجھ سے پوچھتا ہوں - لال اور پیلا تانا بانا ہے ۔ وہ کونسی صورت ہے جسے تو سلام کرتا ہے؟ اے قاضی! تم کیا کام کر رہے ہو؟ - تم نے ھر گھر میں بھینسوں کے قتل کا حکم دے دیا ہے - بکری اور مرغی پر چھری چلانے کو تمھیں کس نے کہا؟ - تم رحم کرنا نہیں جانتے اور پھر بھی پیر کہلاتے ہو٭ بیت پڑھ پڑھ کر تم دنیا کو دھوکا دیتے ہو - دن میں روزہ رکھتے

٭ پیر کے معنی مرشد اور ھندی میں درد - یہاں یہ لفظ دانستہ طور پر ذو معنی استعمال کیا گیا ہے -

ھو اور رات میں گاے ذبح کرتے ھو - ایک طرف قتل اور دوسری طرف عبادت - بھلا ایسے سے خدا کیسے خوش ھوگا ؟) -

کبیر پنتھیوں کی مقدس کتاب بیجک میں جو کبیر داس کی طرف منسوب کی جاتی ھے ' اکثر جگہ تضاد ملتے ھیں - بعض جگہ معلوم ھوتا ھے کہ شاعر پر مایوسی اور شبہ چھایا ھوا ھے ' بعض جگہ اعتقاد و اعتماد کی تعلیم ملتی ھے - غالباً اس کی وجہ یہ ھو کہ کبیر داس دوسرے سدھار کوں اور بچار کرنے والوں کی طرح روحانی زندگی کے مختلف دوروں سے گذرے ھیں - یا یہ کہ بیجک بجاے خود کسی ایک آدمی کا کلام نہیں - اس میں کبیر کے چیلوں کے خیالات ' مختلف زمانوں میں ' شامل ھوتے گئے - اس مجموعہ کی لسانی وحدت بڑی حد تک قابل شبہ ھے - یہاں ھم بیجک کے متن کے متعلق بحث نہیں چھیڑنا چاھتے - یہ مسئلہ بجاے خود ایک مستقل مطالعہ کا منتظر ھے - ذیل میں ھم چند ایسی مثالیں دیتے ھیں جہاں کبیر پر مایوسی اور شبہ کا غلبہ نظر آتا ھے - ایسا معلوم ھوتا ھے کہ انھوں نے زندگی کی اس کرشمہ سازی کو خوب سمجھ لیا تھا جو انسان کو کسی حالت میں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی - ھر یقین کے ساتھ شبہ پیدا کر دیتی ھے اور ھر عیش کے ساتھ اس کے متنا سب کلفت -

تن دھری سکھیا کاھو نہ دیکھا جو دیکھا سو دکھیا
بتے بتے سب کوئی دکھیا کیا گرھی کیا بیراگی
جوگی جنگم تے اتی دکھیا تپسی کو دکھ دونا
سانچھ کہوں تو سب جگ کھیجے جھوٹھ کہا نہیں جاے
کہا نہیں کبیر تے بہو دکھیا جنھہ یہ راہ چلائی

(شبد ۹۱)

(میں نے کسی کو انسانی جسم میں آرام سے نہ دیکھا - جس کسی کو دیکھا دکھیا دیکھا - راستہ بھر ساری مخلوق تکلیف اٹھاتی ھے - چاھے وہ خاندانی والا ھو

یا بیراگی ھو - جوگی اور سادھو غمگین ھیں اور ریاضت کرنے والے کی تکلیفیں دگنی ھیں - اگر سچ کہتا ھوں تو ساری دنیا غصہ ھوتی ھے اور میں جھوٹ کہہ نہیں سکتا - کبیر کہتا ھے کہ جس نے یہ عالم ایجاد کیا وہ بھی غمگین ھے) —

جھولے کی تشبیہہ کو اسی مطلب کے لئے یوں استعمال کرتے ھیں :

لوبھہ موہ کے کھمبا دو من سے رچیو ھنڈول
جھولھیں جیو جہان جہاں لگی کتھوں نہ دیکھوں ٹھور
چتر جھولی چترائیا جھولھیں راجہ سیس
چاند سورج دو جھولیں انھوں نہ اجنا بھیو
اکھہ چوراسی جیو جھولھیں ربوست دھریا دھیان
کوڑی کلپ جگ بتیل آجا ھوں نہ مانے ھاری
دھرتی اکاس دو جھولھیں جھولھیں پونا نیر
دیھہ دھرے ھری جھولھیں ٹھاڑھے دیکھیں ھنس کبیر

(ھنڈولا ۳)

(نفس پرستی اور خواھش دو کھمبے ھیں جن میں دل کا جھولا پڑا ھے - ساری دنیا کی زندگی بغیر رکے ھوے اس میں جھول رھی ھے - عاقل عقل میں جھول رہا ھے - بادشاہ اور عوام جھول رھے ھیں - چاند اور سورج دونوں اپنی ھستی سے ناواقف جھول رھے ھیں - آٹھہ لاکھہ ھستیاں جھول رھی ھیں - راوی کا بیٹا دھیان میں مشغول ھے - صدیوں پہ صدیاں گذر گئیں - آج بھی (زندگی) شکست کا اعتراف نہیں کرتی - زمین اور آسمان دونوں جھول رھے ھیں ھوا اور پانی بھی جھول رھے ھیں - ھری خود جسم کی شکل میں ظاھر ھو کر جھول رھے ھیں - کبیر یہ دیکھتا ھے اور ھنستا ھے) -

کبیر خود، در اصل، اسلام اور ہندو دھرم کے بیچ میں جھول رہے تھے - انہوں نے پوری طرح سے اپنے آپ کو ایک مذہب سے وابستہ نہ کیا - اسی لئے وہ دونوں طرف نا مقبول رہے - لوگ انہیں ' نگوڑا ' کہتے تھے - بعض دفعہ وہ یہ سب دیکھکر رنجیدہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں :

بھائی رے بہت کیا کہے کوئی برے دوست ہمارے
گاڑن بھا جن سنوارن آپو - جیوں رام رکھے تیوں رہئے

(ساکھی ۱۸۹)

(اے بھائی ! بہت کیا کہوں - میرا مشکل سے ہی کوئی دوست ہوگا - اکیلا زمین کھودتا ہوں ، اکیلا بھاگتا ہوں ، اور اکیلا ہی خود کو سنوارتا ہوں - بس ویسے رہئے جیسے رام چاہے -

دوسروں پر اپنی نا اعتمادی کو یوں ظاہر کرتے ہیں :

کلی کھوٹا جگ آندھرا سبد نہ مانے کوئے
جا کہوں ہت آپنا سو اُٹھی بیری ہوئے

(ساکھی ۱۶۷)

(زمانہ نابکار ہے - جہاں تاریک ہے - کوئی میری باتوں کو نہیں مانتا جس کسی کو اپنا دوست بتاتا ہوں وہی دشمن بنکر اٹھ کھڑا ہوتا ہے)

کبیر ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی خوشامد کرتے ہیں اور انہیں سیدھے راستہ پر لانا چاہتے ہیں - ذیل کی ساکھی کے طرز ادا میں خلوص اور درد کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے —

کتو مناوں پائیں پڑی کتو مناوں روئی
ہندو پوجے دیوتا ترک نہ کاہو ہوئی (ساکھی ۱۹۸)

(کتنی دفعہ میں خوشامد میں پاوں پڑے - کتنی دفعہ میں رویا - لیکن ہندو کو اپنے دیوتا پوجنے پر اصرار ہے اور مسلمان کو کسی کی کچھ پروا نہیں) -

کبیر مایوسی میں یوں چلا اٹھتے ہیں :

کہاہیں کبیر ہواہیں ہیں بورے ا ے سب کھک سیا نا

(شبد ۴۸)

لیکن ایک مسلم کی اعلیٰ سیرت اپنی ساری اندرونی و جدائی قوتوں کے ساتھ پھر اُبھرتی ہے اوراور اسے کُلی مایوسی سے بچا لیتی ہے - باوجود مخالف حوادث کے اور باوجود ان اثروں کے جو زمانہ اس کے خلاف بیدردی سے استعمال کر تا ہے ، کبیر کی خود اعتمادی قایم رہتی ہے - ان کا سچائی پر ایمان ہے اور انہیں یقین ہے کہ سچ باالآخر کامیاب ہو گا - چنانچہ وہ کہتا ہے :

بلہاری واہی دودھ کی - جا میں نکرے گھی

آدھی ساکھی کبیر کی - چار بید کا جیو (ساکھی ۱۳۱)

(میں اسی دودھ کے قربان جس میں سے گھی نکلتا ہے ۔ کبیر کی آدھی ساکھی (آدھا مصرع) میں چاروں وید کی جان موجود ہے) -

دھرا تو موتی بھیا پدھی نہ چینھے کوئے

جنھہ یاسبد و ویکیا چتر دھنی ہوئے سوئے (ساکھی ۶۲)

(میرا راگ نیا ہے - میرے لفظ کوئی نہیں سمجھتا - جو میرے لفظوں کو سمجھہ گیا بس وہ مالا مال ہوجا ئیگا) —

چاروں بید پڑائیے کری ہری سوں نہ لایا ہات

بالی کبیرا لے گیا پنڈت ڈھونڈ ہے کھیت •

چاروں وید پڑھنے کے بعد بھی اسے ہری نہیں ملا کبیر بالی لے گیا اور پنڈت ابھی کھیت ہی ڈھونڈھہ رہا ہے —

کبیر ذات پات کی تقسیم کو اجتماعی زندگی کے لئے بہت مضر سمجھتے ہیں

• گرنتھاولی صفحہ ۳۳ —

انھوں نے کھلے لفظوں میں اس ادارے کی برائیاں بیان کی ھیں - جس طرح انھیں انسانوں کی تقسیم مذھبی خیالوں کی بنیاد پر گوارا نھیں اسی طرح ذات پات کو وہ بالکل غیر انسانی رواجوں پر مبنی بتلاتے ھیں کبیر کی یہ انقلابی تعلیم از منۂ وسطیٰ کی ھندوستانی تاریخ خیال میں بڑی بھاری اھمیت رکھتی ھے ۔ بڑی حدتک دوسرے بھگت شاعروں کی تعلیمات کی جڑ کبیر کی ھی شاعری میں ملے گی ھم ذیل میں بیجک سے چند مثالیں نقل کرتے ھیں :

جو تو کرتا برن بچارا　　جنمت تینی ڈنڈا ڈوسارا
جنمت سدرا موے پنی سدرا　　کرتم جنیو گھالی جگ دھندرا
جو تو برھمن برھمنی جایا　　اور راہ تے کاھے نہ آیا
جو تم ترک ترکنی جایا　　پیٹ ھی کھے نہ سنتی کرایا
کاری پیاری دو ھو گئیے　　تاکر دودہ دیھو سلگائی
چھوڑ کپٹ نرا دھک سیانی　　کہا ھیں کبیر بھجو سارنگ پانی
(رمینی ۶۲)

(اگر تو ذات پات پر غور کرے تو معلوم ھو جاے کہ تینوں ذاتوں کے آدمی ایک ھی طرح سے پیدا ھوتے ھیں جو سدرا پیدا ھوتا ھے وہ سدرا مرتا ھے - اپنا بنایا ھوا جنیو ڈال کر دنیا اندھیرے میں پڑ گئی ۔ اگر تو برھمن برھمنی سے پیدا ھوتا ھے تو کسی اور دوسرے راستہ سے کیوں نہیں پیدا ھوا ؟ اگر تم ترک ترکنی سے پیدا ھوے تو ماں کے پیٹ سے سنت کئے کرائے کیوں نھیں آئے ۔ اگر تم ایک کالی اور ایک پیلی گاے کا دودہ دھو تو کیا بعد میں تمیز کر سکتے ھو فریب اور عقلمندی کے دعوے چھوڑو - کبیر کہتا ھے اس کی پرستش کرو جسکے ھاتھ میں کمان ھے (رام) -

دیگر　نانا روپ برن ایک کینھا　　چاری برن اُھی کاھو نہ چینھا
نشٹ گئے کرتا نہیں چینھا　　نشٹ گئے اور ھیں مَن دینھا
نشٹ گئے جن بید بکھانا　　بید پڑھے پہ بھید نہ جانا (رمینی ۹۳)

(جس نے مختلف ذاتوں کو ایک پیدا کیا وہ چاروں میں تمیز نہیں کرتا - جنھوں نے خالق کو نہیں پہچانا وہ تباہ ہوے - جو اپنا دل دوسروں کو دے دیتے ہیں وہ بھی تباہ ہوے - جو وید کی تفسیریں کرتے تھے وہ بھی تباہ ہوے - انھوں نے وید پڑھا لیکن راز نہیں جانا) —

بوڑھی گئے نہیں اپو سبنھارا اونچ نیچ کہو کاھی جو ھارا
اونچ نیچ ہے مدھم بانی ایکے پون ایک ہے پانی
ایک متیا ایک کنبھارا ایک سبھن کا سرجن ھارا
ایک چاک سبھ چتر بنائیا ناد بند کے مدہ سمائیا
ھنس دیھہ تجی نیارا ھوئی تا کرجاتی کہے دھون کوئی
سیاہ سپھید کی راتا پیارا اُبارن برن کی تاتا سیارا
ھندو ترک کی بوڑھو بارا ناری پرش کا کرھو بچارا
(پہرا مستی - بیجک)

(وہ جو اونچ اور نیچ ذات کا ذکر کرتے تھے وہ ڈوب گئے خود کو نہ سنبھال سکے - اونچ نیچ کی تمیز کی باتیں معمولی آدمی کیا کرتے ہیں - اصل میں پانی اور ھوا ایک ھیں (ان میں کوئی رتبے کا امتیاز نہیں) ایک ھی مٹی ہے اور ایک ھی کمہار ہے اور سب کا پیدا کرنے والا بھی ایک ھی ہے - ساری شکلیں ایک ھی چاک سے بنی ھیں اور سب میں ایک ھی بیج (جوھر) سمایا ھوا ہے - جب ھنس٭ جان و جسم چھوڑ کر اُڑ جاتا ہے تو اس وقت اس جسم کی کونسی ذات ھوتی ہے؟ یہ جان کالی ہے یا سفید، لال ہے یا پیلی، رنگ دار ہے کہ بے رنگ، گرم ہے کہ ٹھنڈی؟ یہ جان ھندو ہے کہ ترک، بوڑھی ہے کہ جوان، عورت ہے کہ مرد؟ بھلا اسی بات پر غور تو کرو)

ذات پات کی برائی کے ساتھ 'کبیر' برھمنوں کی ظاھری پاکی اور صفائی

٭ ھنس کو کبیر نے اکثر روح کے معنوں میں استعمال کیا ہے —

اور چھوت چھات کا ذکر نہایت طنزیہ طریقے سے کرتے ہیں :

کہو دھوں چھوتی کہاں تے اپجا تب ھی چھوتی تم مانی
ناھے بندے ردھرا کے سنگے گوٹ ھی مہاں گوٹ سپچی
است کنول ھوے پہمی آیا چھوتی کہاں تے اپچی
لکھہ چوراسی نانا باسن سو سبھہ سری بھوما نتی
ایکے پاٹ سکل بیٹھاے چھوتی لیت دھوں کاکی
چھوتی ھی جیون چھوتی ھی انچوں چھوتی ھی جگت اُپایا
کہا ھیں کبیر تے چھوتی بہرجت جا کے سنگ نہ مایا
(شبد ۴۱)

(ذرا مجھے بتاؤ تو سہی یہ چھوت کہاں سے آئی ؟ تم نے کیسے چھوت چھات پر یقین کرلیا؟ جب باپ کا بیج اور ماں کا خون ملتے ھیں تو جسم کے اندر جسم پیدا ھوتا ھے - آٹھہ پنکھڑیوں والا کنول کا پھول زمین سے پیدا ھوتا ھے (یہ بتاؤ) چھوت کہاں سے پیدا ھوتی ھے؟ چوراسی لاکھہ برتن سب سڑ گل کر مٹی بن جاتے ھیں- (دنیا میں) سب ایک ھی کنارے پر بیٹھے ھیں بولا تم کیوں چھوت مانتے ھو ؟ - تم چھوت کھاتے ھی ھو' چھوت پیتے ھو - چھوت سے دنیا پیدا ھوئی - 'کبیر' کہتے ھیں کہ جن کے ساتھہ مایا نہیں وہ چھوت چھوڑ دیتے ھیں) -

پھر کہتے ھیں :

پانڈے بوجھی پیا ھو پانی

جھی مٹیا کے گھر مہاں بیٹھے تا مہاں سشٹی سمانی
چھپن کوٹی جادوو جہاں بھینجے منی جن سہس اٹھاسی
پیگ پیگ پیگمبر گاڑے سو سبھہ سو سری بھو ماٹی
مچھہ کچھہ گھریار بیانے ردھر نیر جل بھریا
ندیا نیر نرک بہی آوے پسو منش سب سریا
ھاڑ جھری جھری گوڈ گری گری دودہ کہاں تے آیا

سوے پانڈے جینوں بیٹھے مٹیا ہیں چھوتی لگایا
بید کتیب چھانڈی دیہو پانڈے ای سبھہ من کے بھرما
کہاں ہیں کبیر سنو ہو پانڈے ای سبھہ تہرے کرما

(شبد ۴۷)

(اے پنڈت ! پانی پینے سے پہلے ذرا سوچو تو جس مٹی کے گھر میں تم بیٹھے ہو ساری دنیا اس میں سمائی ہوئی ہے - یاد وو (کرشن جی کے اسلاف) کے چھپن قلعے اور چوراسی ہزار آدمی ڈوب گئے - قدم قدم پر پیغمبر دفن ہیں اور وہ (سب کے سب) سڑ سڑا کر مٹی ہو گئے - پانی ' مچھلی ' کچھوے ' گھڑیال کی شکلوں میں خون سے بھرا پڑا ہے - دریاؤں کے پانی میں جہنم بھی چلی آتی ہے - جانور اور انسان اس میں سڑتے ہیں - ہڈیاں جھڑتی ہیں اور گودا گلتا ہے (تو دودھ بنتا ہے) ورنہ دودھ کہاں سے پیدا ہو؟ - اے پنڈت ! تم کھانے کو زمین پر بیٹھتے ہو لیکن زمین کی مٹی میں چھوت ہے - اے پانڈے ! وید اور دوسری کتابیں چھوڑو' ان میں سوائے دل کی الجھن کے اور کچھ نہیں -کبیر کہتا ہے' اے پنڈت! سنو! یہ سب کچھ تمہارے کرموں کا نتیجہ ہے-)

'کبیر داس' اور دوسرے برھمنی اداروں کی طرح ' تیرتھ' کو محض بیکار اور روحانی زندگی کے خلوص کے لئے غیر ضروری سمجھتے ہیں —

جیو کھات نہ کیجئے بھری لیت وے کان
تیرتھ کئے نہ بانچیہو کوئی ہیرا دیہو دان

تیرتھ کئے یتنی جنا چت چینچل من چور
ایکو پاپ نہ کاٹیا لاونی من دس اور

تیرتھ گئے تے بھی موے جو نتے پانی نہاے
کہا ہیں کبیر سنتو سنو رچھس ہوے پچھتاے

تیرتھ بھئے وش بیلری رہی جگن جگ چھاے
'کبیرن' سول لکا ندیا کیوں نہ ہلاہل کھاے

(ساکھی ۲۱۳ - ۲۱۶)

(زندگی کو تباہ مت کرو ورنہ تم کو شرمندگی اٹھانا پڑیگی - تیرتھ جا کر تم بچ نہیں سکتے چاہے کروڑوں ہیرے خیرات میں دیدو - تین آدمی تیرتھ کو چلے، ان کے خیالات پریشان تھے اور دل میں چور تھا - ان کا ایک گناہ بھی نہیں ہٹا اور دس من اور اکھٹا ہوگئے - جب وہ تیرتھ نہانے چلے تو ڈوب کے مر گئے - اے بھلے لوگو! سنو جو کبیر تم سے کہتا ہے - انھیں شرمندگی تھی کہ وہ راکشش بن گئے- تیرتھ زہریلی بیل کی طرح ہر زمانے میں پھیلتا رہا ہے - کبیر نے اس کی جڑ نوچ لی ہے - اب تیرتھ زہر کیوں نہیں کھا لیتا)

ایک اور جگہ اسی مضمون کو یوں بیان کیا ہے :

کا کاسی کا مگھر اوسر ہردے رام بس مورا
جو کاسی تان تجے کبیرا رام ہیں کون نہورا (شبد ۱۰۳)

(کاشی کیا ہے؟ مگھر * کی اوجڑ زمین میں کیا رکھا ہے؟ رام تو میرے دل میں بستا ہے - اگر کبیر اپنا تن کاشی پر نثار کر دے تو وہ رام کو کب اپنا نیاز دے گا)

کبیر کے کلام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی ذہنی ساخت بڑی حد تک ہندو فلسفہ و تہذیب کے زیر اثر عمل میں آئی - اس کی الہیاتی اور ما بعدالطبعی

---

* ضلع گورکھپور میں ہے - ہندوؤں میں منحوس جگہ سمجھی جاتی ہے —

ناویلوں میں ہندو رنگ کی جھلک غیر مشتبہ طور پر نظر آتی ہے - اس کے ہاں 'مایا' کا اکثر ذکر ملتا ہے - یہ ضرور ہے کہ اس کا 'مایا' کا تخیل قدیم فلسفیانہ برھمنی تخیل سے جدا گانہ ہے —

فلسفیانہ حیثیت سے 'مایا' خارجی دنیا کی ساری ایجابی قدور کی مطلق نفی ہے - عالم الم و صفت اور اس کی ساری ظاہری شکلیں فریب نظر ہیں - لیکن کبیر کے ہاں ایجابی دنیا ایک حقیقت ہے اور اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے اس کے پاس ایک مخصوص مذھب یا اخلاق ہے - اس اخلاق میں مایا کی تاویل بالکل دوسری ہے - مایا ایک قوت ہے جو زندگی کے اخلاقی ضابطے کو ' جس کی بنیاد اعتقاد پر ہے ' درہم برہم کر نا چاھتی ہے - یہ قوت بھگت کو اپنے مقاصد سے ھٹا کر بیکار اور غیر اہم باتوں میں مشغول کر دیتی ہے- کبیر مایا کو نہایت شاعرانہ انداز میں پیش کر تے ہیں - اکثر اوقات یہ ایک دلفریب حسینہ ہے جس کے غمزہ وادا کی ہوش ربا ئی اور طنطنۂ و ناز کی صبر شکنی غریب بھگت کے لئے بڑے سخت امتحان کا موجب ہی جاتی ہے - ہم ذیل میں اس موضوع پر کچھہ مثا لیں نقل کر تے ہیں :

مایا مہا ٹھگنی ہم جانی

تر یگن پھانس لئے کر ڈولے بو لے مدھ ھری با نی

کیسو کے کملا ہو ے بیٹھی سیو کے بھو ن بھوا نی

پانڈا کے مورتی ہوے بیٹھی تر تھو و مہا ن پا نی

جوگی کے جوگنی ہوے بیٹھی را جا کے گھر را نی

کا ہو کے ھیرا ہو ے بیٹھی کا ہو کے کو ڑی کا نی

بھگتا کے بھگتنی ہوے بیٹھی بر ھما کے بر ھما نی

کہا ہیں کبیر سنو ہو سنتو ای سبھہ اکتھہ کہا نی (شبد ٥٩)

(مایا بڑی بھاری ٹھگنی ہے- میں اسے خوب اچھی طرح جانتا ہوں- وہ ھاتھہ میں

تین پھندے لئے پھرتی ہے اور میٹھی میٹھی باتیں کرتی ہے۔ کیشو (وشنو) کے ہاں وہ کملا (لکشمی کا نام) ہے۔ شیو کے ہاں بھوانی ہے۔ پنڈت کے ہاں بت ہے۔ اور تیرتھ میں وہ پانی (کی شکل اختیار کر لیتی ہے) جوگی کے ہاں جوگنی ہے اور راجا کے ہاں رانی۔ ایک کے ہاں ہیرا ہے اور دوسرے کے ہاں کانی کوڑی۔ بھگت کے ہاں بھگتنی ہے اور برہمن کے ہاں برہمنی۔ کبیر کہتا ہے اے بھولے لوگو! سنو! یہ سب کبھی نہ ختم ہونے والی کہانی ہے)

اس کے عشوہ و ناز کو یوں بیان کیا گیا ہے:

کھیلتی مایا موھنی جنھہ جیر کیئو سنسار
رچیو رنگ تے چنری کوئی سندری پہرے آے
سو بھا ادبھ روپ واکی مہما برنی جاے
چندابدنی مرگ لوچنی مایا بد کا دیئو ادھار
جاتی ساتی سبھہ موھیا گج گتی ایسی واکی چال
نارد کو مکھہ مانڈی کے لینھو بسن چھنا ے
گرب گھیلی گرب تے اُلٹی چلی مسکا ے
سیوسن برھما دوڑی کے دونوں پکڑے جا ے

(چانچر نمبر ۱ بیجک)

(حسین مایا جس نے عالم کو زیر نگیں کر لیا ہے، کھیلتی ہے۔ اس نے ایک سرخ لباس جس پر سفید بوٹیاں ہیں پہن رکھا ہے۔ وہ ایک حسینہ کی طرح اسے پہنکر آتی ہے۔ اس کی آن بان غضب کی ہے۔ اس کی شان بیان سے باہر ہے۔ چاند کا سا مکھڑا، ہرن کی سی آنکھیں، اس نے اپنے رخسار پر چھوٹا سا سیاہ تل کا نشان لگالیا ہے۔ زاہد اور پارسا سب کے سب اس پر عاشق ہو گئے ہیں۔ اس کی چال ہاتھی کی سی ہے۔ اس نے نارد * کا منہ ڈھک کر اپنا بدن (اس کے قابو سے) چھین

* یہ ایک مشہور رشی ہیں۔ رگ وید کے بعض منتران سے منسوب کیے جاتے ہیں۔

لیا - وہ غرور میں مست، مسکراتی مڑ مڑ کے اتراتی ہوئی چلتی ہے- شیو اور برہما کی طرف دوڑ کر جاتی ہے اور دونوں کو گرفتار کرلیتی ہے)

'کبیر' باوجود مایا کے جوبن اور شباب کے اسے ایک بوڑھی جادو گرنی سے تشبیہ دیتے ہیں :

بوڑھیا ہنسی بولےمیں نت ہیں باری — مو سو ترونی کہو کونی ناری
دانت گیال مورے پان کھات — کیس گیل مورے گنگ نہات
نین گیل مورے کجرا دیت — بیس گیل پر پرش لیت
جان پر شوا مورا ہار — ان جانے کا کرو سنگار
کہا ہیں 'کبیر' بوڑھیا آنند گاے — پوت بھتار ہیں بیٹھی کھاے

(بسنت ۴، بیجک)

(بوڑھی جادوگرنی ہنستی ہے اور کہتی ہے : میں ہمیشہ کنواری (بارہ برس کی) رہوں گی، کوئی عورت مجھ سے زیادہ جوان نہیں- میرے دانت پان کھاتے کھاتے ضائع ہوگئے - میرے بال گنگا اشنان کرتے کرتے گرگئے - کاجل لگاتے لگاتے آنکھیں خراب ہوگئیں - میری ساری جوانی دوسروں کے شوہر ھڑپ کرنے میں گئی - عقلمند میرے شکار بنتے ہیں - جاہلوں سے میں اپنا سنگار کرتی ہوں - کبیر کہتا ہے : بوڑھیا مزے لے لے کر گاتی ہے- اس نے بیٹے اور بھائی دونوں کو ھڑپ کرلیا)

مایا کو خاص طور پر ان لوگوں کے داوں کو ڈانوا ڈول کرنے میں مزہ آتا ہے جو دنیا جہان چھوڑ کر عبادت و ریاضت میں مشغول ہوتے ہیں -

ای مایا رگھو ناتھ کی بوری — کھیلن چلی اہیرا ہو
چتر چکنیا چنی چنی مارے — کاھو نہ راکھے نیرا ہو
مونی بیر دگمبر مارے — دھیان دھرنتے جوگی ہو
جنگل میں کے جنگم مارے — مایا کنھوں نہ بھوگی ہو
بید پنڈتے بیدیا مارے — پوجا کرنتے سامی ہو......

ساکت کے گھر کرتا دھرتا بھگت کے چیری ھو
کہا ھیں 'کبیر' سنھو ھو سنتو جوں آوے توں پھیری ھو

(کہرا - ۱۲ بیجک)

(مایا رگھو ناتھہ کے پیچھے باؤلی ھو رھی ھے' وہ شکار کرنے نکلتی ھے' چن چن کے سارے بانکے طرحداروں کو ھڑپ کرلیا - اپنے پاس کسی کو وہ رھنے نہیں دیتی- اس نے منی' سورما' زاھد مرتاض اور مراقبہ کرنے والے جوگی پر فتح پالی - جنگلوں میں پھرنے والے سادھوؤں کو' جو اس سے منہ موڑ چکے تھے' اس نے رام کرلیا - وید پڑھتے ھوے پنڈت اور پوجا کرتے ھوے سوامی کو اس نے مار لیا - سکتی کے ماننے والے کے گھر میں وہ سارا کرتا دھرتا اپنے ذمے لے لیتی ھے اور بھگت کے گھر میں چیلی بن جاتی ھے - کبیر کہتا ھے' اے بھلے لوگو! سنو! جب وہ آے تو اسے (اُلٹے پاؤں) واپس کردو)

ایک اور جگہ کہتے ھیں :

رام تیری مایا دند مچاوے
گتی متی واکی سمجھی پرے ناھیں سر نر منی ھیں نچاوے

(شبد ۱۳)

(اے رام ! تیری مایا نے بڑا شور مچا رکھا ھے - نہ اس کی چال اور نہ اس کی ذھنیت کسی کی سمجھہ میں آتی ھے - اس نے دیوتا' آدمی اور رشیوں سب کو نچا رکھا ھے)

مایا کی چالیں اور گھاتیں گھری اور سخت سہی لیکن انسان اعتقاد و یقین کے ذریعے اس پر قابو پا سکتا ھے - چنانچہ کبیر کہتے ھیں :

مایا موہ کٹھن سنسارا اھے بچار نہ کاھو بچارا
مایا موہ کٹھن ھے پھندا ھوے بیبیلی سو جن بندا
رام نام لے بیڑا تارا سو تو لے سنسار ھیں پارا (رمینی ۷۶)

(مایا اور خواهش سارے عالم کو مصیبت میں ڈالے ہوے ہیں- کوئی اس بات پر سوچتا نہیں - مایا اور خواہش کا ایک بڑا سخت پھندا ہے - جو اس بات میں تمیز کرے وہ خاص بندہ ہے - جو رام کا نام لے کر اپنا بیڑا ڈالے گا تو وہ دنیا کو سلامتی سے پار کرلے گا)

رام کی بھگتی کرنے والوں نے شروع ہی سے ہندو سماج کی معاشرتی اصلاح اور تزکیۂ اخلاق کی طرف توجہ کی - تنتری عہد کی بے اعتدالیوں اور آزادیوں نے ہندو سماج میں قابل شرم بد اخلاقیاں پیدا کردی تھیں - 'رامانند' کی آنکھیں یہ سب کچھ دیکھے ہوے تھیں - انھیں کرشن جی کی بھگتی سے' جس کے ساتھ 'پرانوں' کے زمانے سے شاعرانہ تخیل آفرینی شامل تھی' ذرا خطرہ تھا - معلوم ہوتا ہے اپنے گرو کی طرح 'کبیر' کو بھی یہ خطرہ برابر محسوس ہوتا رہا - 'تنترا' عہد کی اخلاقی تراجی کے بعد' ایک مصلح کے لئے' رادھا اور گوپیوں کی شوخیوں اور چھلوں' کرشن جی کے راز و نیاز اور رنگ رلیوں پر سارا مذہبی اور اعتقادی خلوص صرف کرنا' لازمی طور پر ایک طرح کی ذمہ دارانہ احتیاط اور جھجک کا موجب ہونا چاہئے تھا- چنانچہ کبیر کے ہاں کرشن جی کا ذکر بہت کم ہے اور وہ بھی محض ضمنی طور پر - لیکن باوجود اپنی سخت اخلاقیت کے 'کبیر' نفس کشی کے لئے چلوں اور ریاضت کی مشقوں کو لایعنی خیال کرتے ہیں - اُن کے نزدیک انسانی اخلاق کی تکمیل اور زندگی کی نجات کے لئے یہ سب ضروری نہیں - وہ کہتے ہیں :

جوگی کہے جوگ ہے نیکو　　دتیا اور نہ بھائی

چنڈت منڈت ہونی جٹادھر　　نتھو کہاں سدھی پائی　　(شبد ۳۸)

(جوگی کہتا ہے جوگ بڑی اچھی چیز ہے - اے بھائیو! اس کے برابر اور کچھ نہیں - کوئی چوٹی بنتا ہے' کوئی سر مونڈتا ہے' کسی نے خاموشی کا عہد کیا ہے' کسی نے جٹیں رکھی ہیں - ان میں کسی کو مطلق (راز کی) خبر نہیں)

دیھہ ہلاے بھگتی نہ ھوے سوانگ دھرے نہ بھوبدھی جوے
ڈھنگی ڈھنگی بھلو نہ مانا جو کہو سوھی ھر دیا جانا
مکھہ کچھو آن ھر دیا کچھو آنا سپنیھو کا ھو سوھی نہیں جانا

(رمیڈی ٦٧)

(جسم کو ہلانے سے بھگتی نہیں ھوتی - بہت سے لوگ طرح طرح کے سوانگ بھرتے ھیں - بھلائی کے ماننے کے لئے ڈھینگا مشتی کی ضرورت نہیں - اگر محبت کی بات کہو تو دل اُسے فوراً سمجھہ لیتا ھے - ان کے منہ میں کچھہ ھے اور دل میں کچھہ- انھوں نے خواب تک میں محبت کو نہیں دیکھا)

طنز یہ طریقے سے کہتے ھیں :

جٹا توڑی پہیرا وبن سہای جوگ جگتی کے گرب ڈھیلی
آسن اڑ ئے کون بڑائی جیسے کوا چیل منڈرائی

(رمینی ٧١)

(جٹیں رکھہ کر اس نے ایک مالا پہن لی ھے - جوگ پر عمل کر کے غرور سے پھولا پڑتا ھے - آسن پر بیٹھہ کر اڑنے میں کونسی بڑائی ھے - (یہ تو بس ایسا ھی ھے) جیسے چیل کوے منڈلاتے پھرتے ھیں)

ایسا جوگ نہ دیکھا بھائی بھولا پرے لئی غفلائی
مہادیو کا پنتھ چلاوے ایسو بڑو مہنت کہاوے
ھاٹ بجارے لاویں تاری کچے سدھن مایا پیاری

(رمینی ٦٩)

(اے بھائی ! میں نے ایسا جوگ نہیں دیکھا - وہ غفلت میں بھٹکتا پھرتاھے- مہادیو کے نام سے ایک فرقہ نکالتا ھے اور چاھتا ھے کہ بڑا مہنت کہلایا جاے بازار ھاٹ میں مراقبہ کر کے بیٹھتا ھے - وہ کچا سدھ ھے اور اسے مایا سے الفت ھے)

جیسا کہ ہم ابتدا میں کہہ چکے ہیں ' کبیر مابعدالطبعی نظریوں ' برھمنی فلسفۂ و تصوت کی موشگافیوں اور علم و قانون کو روحانی زندگی کی پوری تسکین کے لئے کافی نہیں سمجھتا - انسانی شعور کی گہرائیوں میں ایک ایسی چیز ہے' جسے بغیر ایمان و یقین کے چین نہیں پڑتی - وہ اس خیال کو یوں گاتا ھے :

سمرتی * آھی گنن کو چینھا　　پاپ پن کو مارگ کینھا
سمرتی بید پڑ ھے اسرارا　　پاکھنڈ روپ کریں ھنکارا
پڑ ھیں بید اور کریں بڑائی　　سنسن کا نٹھی اجھوں نہیں جائی
پڑ ھی کے شاسترا جیو بدہ کری　　منڈی کاٹی اگمن کے دھری
کہا ھیں کبیر پاکھنڈے　　بہتک جیو ستاے
امبھو بھاؤ نہ درسئے　　جیت نہ آپو لکھا یا (رمینی ۳۱

(سمرتی آئی اور اس نے صفات کو پہچانا - اس نے گناہ اور نیکی کا راستہ مقرر کیا - یہ لوگ برابر سمرتی اور وید پڑھتے رہتے ھیں - یہ ریاکار ھیں - اپنی تعریف میں پھولے ھوے ھیں - یہ وید پڑھتے ھیں اور شیخی مارتے ھیں - ان کی شبہ کی گنٹھی اب تک نہیں سلجھی - شاستر پڑھ پڑھ کر یہ لوگ اپنی جان برباد کرتے ھیں - جانوروں کے سر کاٹ کے بتوں کو پیش کرتے ھیں- کبیر کہتا ھے : یہ ریاکار ھیں - یہ بہت سی جانوں کو ستاتے ھیں' انھیں اندرونی تجربے کی روشنی نہیں دکھائی دے سکتی' جب تک کہ زندگی میں وہ خود کو نہ پہچانیں)

اندھو درپن بید پرانا　　دربی کہا مہارس جانا
جس کھر چندن لاوے بھارا　　پریمل باس نہ جانے گنوارا
کہا ھیں کبیر کھوجے اسمانا　　سونہ ملا جھی جاے گمانا (رمینی۳۲)

---

* تدوین شدہ علوم کو سمرتی کہتے ھیں - اس کے مقابلے میں ' سرتی' ھے جس کے معنی ھیں سنا ہوا یا وہ علوم جو سینہ بہ سینہ چلے آتے ھیں - بعض ' سرتی' سے الہامی احکام بھی مراد لیتے ھیں ' وید سرتی ھے اور دھرم شاستر سمرتی ـ

(اندھوں کے لئے وید اور پران آئینے ہیں - چھچھے کو اصلی مزے کی کیا خبر؟ اس گدھے کی طرح جس پر صندل کی لکڑی لدی ہوئی ہو' ایک بد مذاق نہیں جانتا کہ عمدہ خوشبو کیا ہے؟ کبیر کہتا ہے کہ آسمان ڈھونڈھنے سے بھی وہ نہیں مل سکتا جو شبہ کو دور کر سکے)

کبیر داس کے ہاں خدا کی وحدانیت کا تخیل متعین ہے - ان کے خدا کی شخصیت بڑی حد تک بالکل ویسی ہی ہے' جیسی کہ اسلامی خدا کی - واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی خیالی اور روحانی تاریخ میں کبیر سے پہلے خدا کبھی اس قدر متعین اور اخلاقی شکل میں نہیں پیش کیا گیا - یہ نہیں کہ وحدانیت (Monotheism) کا تصور قدیم ہندی آریائی تاریخ میں نہ پایا جاتا ہو - رگ وید میں پرجاپتی اور ' وشوا کرما ' سارے عالم کے مالک اور قادر مطلق بتلائے گئے ہیں' لیکن ساتھ ہی دوسرے خدا مثلاً : ورنا' سریا ' اندرا ' اور 'وشنو' کبھی قادر مطلق بتلائے جاتے ہیں' اور کبھی ایک دوسرے کے ماتحت - معلوم ہوتا ہے کہ پرستش کرنے والا اپنی فوری ضروریات کے لحاظ سے' جس خدا کی تعریف کرتا ہے ' اسے اور سب دوسروں سے بڑھا چڑھا دیتا ہے - اور پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ آریائی ذہنیت مطلق وحدانیت کو زیادہ اہم نہیں سمجھتی تھی - وحدت الوجود کا تصوفانہ رنگ اور برھما (اصول افرینش) کا فلسفیانہ تخیل ابتدائی ویدی زمانے ہی سے ہندی آریوں کا سب سے زیادہ گہرا اور موثر مصر کۂ ذہنی رہا ہے - ویدی زمانے کے بعد برھمنی عہد میں برھما کا تخیل اور قربانی کی رسمیں ہندوستان کا مذہب تھا - بھگوت گیتا میں وحدانیت کی جو دھندلی سی جھلک ہے وہ بھی فلسفیانہ واحدیت (Monism) اور وجودیت (Pantheism) کے رنگ میں ملوث ہے - اسلامی آمد کے بعد خالص وحدانیت کا راگ ہندوستان کے کونے کونے میں گایا جانے لگا - ہر جگہ مصلحین یہی الاپتے سنائی دیتے ہیں - کبیر خدا کو اسلامی اور ہندی دونوں ناموں سے یاد کرتے ہیں - ان کے ہاں صاحب کا استعمال بہت ہے - مثلاً :

صاحب سوں سب ہوت ہے بندے تیں کچھ نا ہیں
رائی تے پروت کرے پروت رائی مائیں
بہی بہلتا تھل کرے تھل کر بہن بہویا
صاحب ہاتھہ بڑائیا جس بھاوے تس ہوئے
سائیں تجھہ سے باہرا کوڑی نا ہیں بکائے
جا کے سر پر تو دھنی لاکھوں مول کرائے
(وچناولی صفحہ ۲)

دوسری جگہ ہے :

اب تو جو جے ہی بنے مڑ چلے گھر دور
سر صاحب کو سونپئے سوچ نہ کیجے سور
سر رکھے سر جات ہے سر کاٹے سر ہوئے
جیسے باتی دیپ کی کاٹی انجیارا ہوئے
تیر تپک سے جو لڑے سو تو سور ہوئے
مایا تجی بھگتی کرے سو رکھا وے ہوئے
(وچناولی صفحہ ۴۸)

کبیر خدا کی وحدانیت کے متعلق کہتے ہیں :

سنجم مہت بھاؤ نہیں اهوان سود ہوں ایک کہ دوجا
گورکھہ رام اکو نہیں اهوان نہ وہاں بید بچارا
مایا باپ گرو جا کے ناہیں سو دھوں دوجا کہ اکیلا
(شبد ۴۳)

(جس کا کوئی ساتھی اور شریک نہیں وہ ایک ہے کہ دوسرا اور بھی

کوئی اس کے سوا ہے وہاں نہ گورکھ ہے * نہ رام - نہ وید بچارے کا گذر ہے (یعنی وید کے متعلق کوئی سوچ بچار نہیں کرتا) اس کے نہ ماں ہے نہ باپ ، نہ گرو - تومجھے بتا کہ وہ اکیلا ہے کہ کوئی دوسرا بھی ہے ؟

کبیر کہتے ہیں کہ خدا ، جیسا کہ عام طور ہندؤں کے تمام فرقوں کا عقیدہ ہے اوتاروں کی شکل میں نہیں آتا - نہ اوتار خدا ہوسکتے ہیں :

ہے پرتی پال کال نہیں واکے　　نہ کہوں گیا نہ آیا
کیا مکسود مچھہ کچھہ ہونا　　سنکھا سر نہ سنگھارا
ہے دیال دروہ نہیں واکے　　کہا ہو کہوں کو مارا
وے کرتا نہیں براہ کہاے　　دھرنی دھر و نہیں دھارا
ای سب کاج صاحب کے نا ہیں　　جھو ٹھہ کہے سنسارا
کھمب پھوری جو باہر ہوے　　تا ہی پتیجے سبھہ کوئی
ہر ناکس نکھہ و ودر بداری　　سو نہیں کرتا ہوئی
باون روپ نہ بالی کو جانو　　جو جانچے سو مایا
گوپی گوال نہ گوکل آیا　　کرتے کنس نہ مارا
ہے مہربان سبھنکو صاحب　　نہیں جیتا نہیں ہارا
وے کرتا نہیں بدہ کہاے　　نہیں اُسر کو مارا
ای چھل بل سب مایا کیدھا　　جتا ستا سبھہ ٹارا
دس اوتار ایسری مایا　　کرتا کے جن پوجا
کہا ہیں کبیر سنیو ہوسنتو　　اپجے کھپے سو دوجا

سب کے پالنے والے کو موت نہیں - نہ وہ آتا ہے نہ جاتا ہے - بھلا مچھلی یا کچھوا بننے سے اسکا کیا مقصد ہو سکتا ہے ؟

---

* گورکھہ ناتھہ جوگیوں کے ایک مشہور فرقے کے بانی ہوے ہیں -

س نے سنکھا' راکشش* کو نہیں مارا - وہ بڑا رحم والا ہے - وہ کسی سے دشمنی نہیں رکھتا - مجھے بتاؤ اس نے کسے قتل کیا ہے ؟ وہ خالق نہ سور+ کہلایا جاسکتا ہے نہ اسے اس سانپ کی حاجت ہے جو دنیا کو اپنے پھن پر اٹھائے ہوئے ہے - صاحب ایسا نہیں - دنیا جھوٹ کہتی ہے - جو کھمبے کو چیر کر نکلا تھا'' اور جس پر ساری دنیا کا عقیدہ ہے' خالق نہیں ہو سکتا - نہ وہ' جس نے ہرنیا کس پو‡ کا پنجوں سے پیٹ پھاڑ دیا تھا' خالق ہے - جو باشتئے کی شکل میں راجہ بالی$ کی جانچ کے لئے آیا تھا وہ بھی خالق نہیں - یہ سب مایا ہے - غلط فہمی کی وجہ سے دنیا گمراہ ہو رہی ہے - مایا نے دنیا کو بہکا دیا ہے - خالق اس گوالے کے جنم میں گوکل نہیں آیا جس کے ساتھ گوپیاں تھیں - خالق نے کنس§ کو نہیں مارا - صاحب ساری دنیا کے لئے مہربان ہے - نہ وہ کبھی جیتتا ہے اور نہ کبھی ہارتا ہے - خالق کا نام بدھ نہیں - اس نے راکشش کو نہیں مارا - یہ سارا شور مایا نے مچا رکھا ہے - نیک کردار اور پارسا سب بھٹکے ہوئے ہیں - دسوں اوتار مایا کی شان ہیں - بس خالق ہی کی پرستش کرنی چاہئے - کبیر کہتا ہے : اے بھلے لوگو! جو چیز پیدا ہوتی

---

* ناگوں کے آٹھ سرداروں میں سے ایک ہے - اس نے دیوتاؤں پر قدم پاکر ان سے وید چھین لیا تھا - وہ وید کو سمندر کی تہ میں رکھنے لے گیا' لیکن وشنو جی وہاں سے اسے چھین لائے —

+ براہ وشنو کا تیسرا اوتار ہے —

‡ ہرنیاکس پو ایک راجا تھا' جس کے متعلق برہما نے پیشین گوئی کی تھی کہ نہ اسے کوئی دیوتا اور نہ انسان مار سکے گا - اس کی بد کرداریوں کے باعث وشنو جی نے ایک پتھر کے کھمبے سے نرسنگھا (آدھے آدمی اور آدھے شیر) کی شکل میں نکل کر اسے ہلاک کیا —

$ بالی بندروں کا بادشاہ اور اندر کا بھائی تھا —

§ راجہ کنس متھرا کا بادشاہ تھا - کرشن جی کا چچا اور دشمن - کرشن جی نے اسے ہلاک کیا —

ہے اور فنا ہوتی ہے وہ خالق نہیں کوئی دوسری چیز ہے —

کبیر کی پرستش کا مرجع خلوص خدائے واحد ہے، جو سب کا خالق ہے :

اک سادھے سب سادھیا سب سادھے اک جاے
جیسے سینچے مول کو پھولے پھلے اگھاے
جو یہ ایک نہ جانیا بھو جنے کا ہوئے
اکے تے سب ہوت ہیں سب تے ایک نہ ہوئے

(وچناولی صفحہ ۲۹)

یہ سچ ہے کہ کبیر داس کی شاعری کی بڑی خصوصیت تخریبی اور تنقیدی ہے، لیکن ان کے خیالات ایک مستقل تعمیری پہلو سے عاری نہیں۔ انہوں نے سماج کے اداروں کی حالت ایسی پائی کہ اصلاح کی خاطر ان کی تخلیقی ذہنی قوت کا بڑا حصہ تنقید کے نذر ہوگیا ۔ بنانے سے پہلے انہوں نے دیکھا کہ انہیں بہت کچھ ہٹانا اور گرانا ہے۔ خدا کی وحدانیت کی ایجابی تعلیم کے علاوہ ان کی شاعری کا تعمیری پہلو ان کی بھکتی کی تعلیم میں نظر آتا ہے۔ وہ بھکتی کو محض خشک مذہبی عقیدے سے تعبیر نہیں کرتے ۔ ان کا کلام غور سے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عقیدہ خلوص وجدانی کیفیتوں اور محبت کے ابلتے ہوے چشموں سے نکلتا ہے۔ وہ پریم کا راگ الاپتے ہوے ذرا بھی ہچکچاتے نہیں۔ اور ساتھ ہی کرشنوی شاعروں کے بر خلاف محبت و خلوص کے نصب العین کو پستیوں سے ملوث نہیں ہونے دیتے ۔ اس موضوع کو اچھی طرح واضح کرنے کے لئے وہ تشبیہ کی زبان استعمال کرتے ہیں اور چکور کو بطور مثال پیش کرتے ہیں :

کبھی ٹیک چھوڑے نہیں جیبھ چونچ جری جائے
ایسو تپت انگار ہے تہی چکور چباے
چکور بھروسا چندر کے نگلے تپت انگار
کہیں کبیر داھے نہیں ایسی وستو لگار

(ساکھی ۴۰ - ۴۱)

(وہ ٹیک کو پکڑکے پھر چھوڑتا نہیں - چاھے اس کی زبان اور چونچ جل ھی کیوں نہ جاے - باوجود یکہ انگارا بہت گرم ھے، لیکن چکور اسے چبالیتا ھے - چاند کے بھروسے پر چکور دہکتا ھوا انگارا نگل لیتا ھے - کبیر کہتے ھیں کہ چکور مطلق جلتا نہیں کیونکہ محبت ایسی ھی چیز ھے) پھر کہتے ھیں کہ ھر کس و ناکس محبت و خلوص کی جانچ میں پورا نہیں اُتر سکتا - اس میدان کی ٹھوکروں کے آگے ذرا دل گُردہ درکار ھے :

گیان سنپورن نہ بھدا ھردا نہیں جڑاے
دیکھا دیکھی بھگتی کا رنگ نہیں ٹھہراے
کامی کرودھی لالچی ان تے بھگتی نہ ھوے
بھگتی کرے کوئی سورما جاتی برن کل کھوے
جل جیوں پیاری ماچھری لو بھی پیارا دام
ماتا پیارا بالکا بھگت پیارا نام

(وچناولی صفحہ ١٠)

(کامل علم کی تمیز اس وقت تک نہیں ھوسکتی جب تک کہ دل میں اگن نہ لگی ھو - دیکھا دیکھی کے اعتقاد و خلوص کا رنگ نہیں جمتا - عیاش، مغلوب الغضب اور لالچی سے بھگتی نہیں ھوسکتی - بھگتی برتنے کے لئے سورما ھونا چاھئے - ذات پات اور نسل کو کھودینا چاھئے - جیسے مچھلی کو پانی بخیل کو دولت اور ماں کو اپنے بچے سے محبت ھوتی ھے، اسی طرح بھگت کو نام (حقیقت) سے محبت ھوتی ھے)

اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ان کے کلام سے نقل کی جاسکتی ھیں -

جاگرت پریم نہ سنچرے سو گھٹ جان مسان
جیسے کھال لہار کی سانس لیت بنو پران (وچناولی)

—— o ——

روم روم پیو پیو کرے مکھہ کی سر دھاناھیں
جو جاگت سو سو پن میں جیوں گوت بھیتر سوانس (وچناولی)

—— o ——

جب لگی مرنے سے ترے تب لگی پریم نہیں
بڑی دور ہے پریم گھر سانجھہ لیھو من ماھیں (وچناولی)

—— o ——

جل میں بسے کمودنی چندا بسے اکاس
جو ھے جاکو بھاوتا سو تا ھی کے پاس (وچناولی)

—— o ——

انکھیاں تو بھائیں پری، پنتھہ ھنار ھنار
جیھرَ یا چھالا پڑا، نام پکار پکار
نینن تو جھری لائیا رھت بسے نسو باس
پپیہا جیوں پیو پیو رٹے، پیا ملن کی آس (وچناولی)

—— o ——

اصلاحی شاعری کے علاوہ کبیر داس کی طرف ڈھکوسلے یا " اُلٹے " بھی منسوب ھیں۔ ھم ذیل میں چند مثالیں بیجک سے نقل کرتے ھیں :

تریور ایک مول بنو ٹھاڑے   منو پھولے پھل لاگا
ساکھا پتہ کچھو نہیں واکے   است گگن مکھہ کاجا
پو بنو پتہ کرہ بنو تو بنا   بنو جبھیا گن گاوے

گاونی ہار کے دیکھہ روپ نہیں   ستگر و ھو ئی لکھا و ے   (شبد۲۴)

(ایک پیڑ بغیر جڑ کے کھڑا ھے - اس میں بغیر پھول کے پھل لگتے ھیں - نہ اس پیڑ میں شاخیں ھیں نہ پتیاں - اور اس کا منہ (چوٹی) اتنا اونچا ھے جتنا آٹھواں آسمان - بغیر جڑ کے پتے ھیں، بغیر جسم کے ھاتھہ ھیں، بغیر زبان کے وہ گن گا تا ھے - گانے والے کی نہ شکل ھے نہ منہ - بچا گرو ھی اس مسئلے کو سمجھائے گا)

دیکھی دیکھی جی اچرج ھوئی   اے پد بوجھے بر لا کوئی

دھرتی الٹی اکاسھیں جاے   چیونٹی کے مُکھہ ھستی سمائے

بنو پونے جو پر بت اڑے   جیا جنتو بر چھا بو ڑے ......(شبد۱۰۱)

(دیکھہ دیکھہ کر میرے دل کو تعجب ھوتا ھے - میرے ان شبدوں کو بہت کم سمجھہ سکتے ھیں - زمین الٹ کر آسمان پر چلی گئی ھے اور چیونٹی کے منہ میں ھاتھی سما گیا ھے - پہاڑ بغیر ھوا کے اُڑ رھے ھیں - سارے جاندار اور درخت ڈوب گئے)

ھم نے کبیر کی شاعری کے تنقیدی اور تعمیری دونوں پہلووں کا ایک مختصر سا خاکا پیش کرنے کی کوشش کی ھے - ان کی شاعری کا بیشتر حصہ اصلاحی ھے اور ان کے خیالات کی بڑی خصوصیت یہ ھے کہ وہ سادہ، عموسی تخیل کو اپیل کرنے والے اور خلوص پر مبنی ھیں - کبیر کے ھاں تصنع مطلق نہیں - ان کا کھرا پن بعض دفعہ رسمی شائستگی کی مقررہ حدود کی پروا نہیں کرتا - ' کبیر ' ' راماننِد' کے بعد پہلے شخص ھیں، جنھوں نے عوام کی زبان میں اپنی تعلیمات پیش کیں - عوام کی طرح سوچنے اور محسوس کرنے کی کوشش کی - ان کی بڑائی کو تلسی داس جیسے شخص نے " وانڈر پترو " میں تسلیم کیا ھے —

سوروستو کبیر نے کہا   سیش بچا سوسوردا لاھا

تلسی رام نام پد گاھا

(کبیر نے سب کچھ کہہ دیا - جو باقی بچا وہ سور * لےگیا - تلسی کے لئے بس رام نام کے شعر گانا رہ گیا ہے) -

اس وقت کبیر کی طرف ۴۴ قلمی نسخے منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض چھپ چکے ہیں - ایک نسخہ " گرنتھہ محمد بودھ " کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے بعض حصے پرمانند کبیر پنتھی نے اپنی کتاب" کبیر منشور" میں شایع کئے ہیں۔ یہ محمد صاحب اور کبیر کا ایک مکالمہ ہے۔ نہ معلوم یہ خیالی مکالمہ خود کبیر کی زبان میں ہے' یا ان کے چیلوں میں سے کسی کی تصنیف ہے - زبان اور انداز کو دیکھتے ہوے یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ یہ بعد کی تصنیف ہے - نمونے کے طور پر ہم ذیل میں کچھہ حصے نقل کرتے ہیں :

محمد بچن:

پیر محمد سخن جو کھولا	اللہ ہم سے پردے بولا
ہم ابدی اللہ فرمانا	وطن لاہوت مورا ستھانا
ان بھیجے روح بارہ ہزار	امت کے ہم ہیں سردار
تم بو جھو سو کون ہو بھائی!	اپنو اسم کہو سمجھائی

کبیر بچن:

کہو بھائی کہا فرمائے	کہاں تے آے کہاں کو جاے
ہے حیران نظر نہ آے	کیا نصیحت اللہ فرماے
کہرا † چھوڑو مہر دل آے	تب تم ساچے پیر کہاے

---

* سورداس (۱۴۸۵ و ۱۵۶۳) کی اکبر کے دربار میں آمد و رفت تھی۔ اس نے کرشن جی کی مدح میں گیتوں کا بڑا انبار چھوڑا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے بھجن آج تک شمالی ہند میں گاے جاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں اس کے قدر دانوں میں ہوا ہے' اس نے سورداس کے ۲۵ ہزار اشعار کا مجموعہ اپنے حین حیات جمع کر لیا تھا —

† قہر -

محمد بچن

پھر محمد بولے بانی   اگم بھید کہو نہ جانی
جونا نہ دیکھو اپنے نینا   کیسے مانوں کور کو بینا
جون راہ تے تم چل آؤ   تون راہ مو کو بتلاؤ

کبیر بچن:

سنو محمد کہوں بجھائی   صاحب تمکو دیئوں بتائی
تم اپنو پھر ماہ چلائی   کہکو بھید تم دھرو چھپائی
چارو کلمہ پرگھٹ بھاکھو   پنچھواں کلمہ گپت جوراکھو
پنچھواں کلمہ علم فکیری   جاکے پڑھے کفر ہو دوری
ہم کاشی کو جات ہیں بھائی   تم لوں اپنو کول بجھائی
تم پر دیا مہر تھی کیری   پنچھواں کلمہ دل میں پھیری

اور آخر میں:

چلے سیر کو دونوں پیرا   ایک محمد ایک کبیرا

اس مکالمے کا مصنف کوئی سہی، لیکن اسکی تہ میں جو رواداری کا ایک مخصوص ذہنی رویہ کار فرما ہے، وہ کبیر داس کی تعلیمات کی اصل روح کی ترجمانی کرتا ہے —

حافظ کی شاعری کی ابتدا

از

(جناب بشیر احمد ڈار صاحب بی ۔ اے، لاہور)

حافظ نے جب ہوش سنبھالا تو اُس وقت شیخ ابو اسحاق (۷۴۲ ھ ۔ سنہ ۷۵۴ ھ) شیراز میں پوری طرح امن سے حکمرانی کر رہا تھا ۔ ابو اسحق کی عیش پرستی مشہور تھی، چنانچہ خود خواجہ صاحب کہتے ہیں :

نخست بادشہے ہمچو او ولایت بخش
کہ جان خویش بپرورد و داد عیش بداد

اس کے دربار میں عبید زاکانی (المتوفی سنہ ۷۷۱ ھ) اور خواجو کرمانی (المتوفی ۷۵۳) دو شاعر موجود تھے ۔ پھر ابھی نصف صدی ہی گزری تھی کہ شیخ سعدی کے اخلاقی اشعار اور مجازی غزلوں نے شیراز کیا بلکہ تمام ایران کو ہلادیا تھا ۔ حافظ وہیں پیدا ہوے اور وہیں پرورش پائی —

دوسری طرف بغداد میں سلمان ساوجی (المتوفی سنہ ۷۶۹ ھ یا ۷۷۸ ھ) غزلیات اور قصیدے میں اپنا کمال دکھا رہے تھے اور ابن یمین اصفہان میں —

جب حافظ بڑے ہوے تو انہی شاعروں کی گونج اس کے کان میں پڑی ۔ عبیدزاکانی محض لغو گو تھا ۔ شیخ سعدی کا رنگ مقبول ہوچکا تھا ۔ سلمان صرف قصیدے کے مرد میدان تھے اور ابن یمین نے تو صرف شیخ سعدی کے میدان اخلاقیات کو لے کر ترقی دی ۔ اگرچہ وہ بھی کبھی کبھی غزلوں میں زور دکھاتے ہیں، لیکن نہ

اتنا کہ حافظ کے لئے قابل تقلید بن سکتا - اب رہا خواجو کرمانی - خواجہ صاحب نے ان کا تتبع کیا، چنانچہ جب شاعری شروع کی تو کہتے ہیں :

استاد غزل 'سعدی' ست پیش ہمہ کس اما

دارد سخن حافظ طرز روش خواجو

اس شعر میں نہ صرف انہوں نے خواجو کی پیروی کو مانا ہے ' بلکہ یہ بھی ظاہر کردیا ہے کہ ان کے نزدیک اگر اور کوئی شخص قابل تقلید ہے تو وہ صرف شیخ سعدی ہیں، جس سے واقعی انہوں نے اچھی طرح استفادہ کیا —

حافظ نے شاعری کس حالت میں، کیوں اور کب شروع کی ؟ ہمیں اس کے متعلق کچھ زیادہ معلوم نہیں - شاعری، انسان یا تو طبیعت کی اپج سے کرتا ہے یا کسی طمع سے - خواجہ صاحب فطرتی شاعر بھی تھے اور اس کے ساتھ ہی ممکن ہے کہ دولت اور شہرت کی طمع بھی ہو - ابو اسحق ایک سخی دل آدمی تھا - سنہ ۷۵۳ ھ میں اس کے بیٹے کا ختنہ ہوتا ہے - خواجو کو جو ایک تہنیت نامہ لکھ کر لایا تھا، ایک اشرفیوں سے بھرا ہوا طبق صلے میں دیا، پھر کیا تھا، خواجہ صاحب کے لئے دونوں عنصر موجود تھے اور ترقی کرنے کا بڑا میدان تھا - چنانچہ حافظ کی شاعری لوگوں کے نزدیک ایک خدائی عطیہ تھا، جسے کوئی آدمی اکتساب نہیں کرسکتا - اور ان کی شاعری کی ابتدا کے متعلق بہت سے مختلف النوع قصے مشہور ہو گئے، جن کا تبصرہ کرنا، اس مضمون کا مقصد ہے —

(۱) پہلا بیان شیخ سعدی، حافظ کے چچا کے متعلق ہے —

کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے چچا سعدی کے ساتھ ایک کمرے میں بیٹھے تھے - سعدی، کچھ شعر اخلاق صوفیہ میں لکھنا چاہتے تھے، لیکن ابھی تک صرف ایک ہی مصرع لکھا تھا کہ کسی خاص ضرورت کی وجہ سے اُنہیں باہر جانا پڑا - حافظ کے دل میں ولولہ اٹھا - اس نے آگے بڑھ کر مصرع پڑھا اور اپنی طرف سے ایک اور مصرع لگا کر اس شعر کو پورا کردیا اور چلا گیا —

جب سعدی واپس آئے تو دیکھا کہ شعر پورا ہوچکا ہے، لیکن حافظ موجود نہیں۔ اس نے اُسے بلایا اور شعر کی تصدیق کے متعلق استفسار کیا - حافظ نے اقرار کرلیا کہ وہ شعر اسی نے لکھا ہے - اس پر سعدی نے کہا : "اچھا اب تم ہی اس غزل کو پورا کردو" اور اسے اپنا حریف سمجھ کر بد دعا دی کہ "خدا کرے تمہارا کلام پڑھنے والے مخبوط الحواس ہوجائیں —

(ب) دوسرا بیان مؤلف میخانہ کا ہے - مصنف کہتا ہے :

کہتے ہیں کہ جب وہ مکتب میں پڑھتے تھے تو وہاں نزدیک ہی کسی بزاز کی دکان تھی، وہ بزاز خود صاحب مذاق تھا، اس لئے ہر روز اس کی دکان پر شعر و شاعری کا چرچا رہتا تھا - حافظ کو بھی ان کی دیکھا دیکھی شعر کہنے کا شوق ہوا، لیکن چونکہ اس فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے اس لئے تک بندی شروع کی - لوگوں نے انہیں مسخرا سمجھ کر ستانا شروع کیا اور ہر طرف ان کی لغو گوئی مشہور ہوگئی - تقریباً دو سال تک وہ اسی تک بندی میں مشغول رہے، لیکن جب لوگوں کا استہزا حد سے بڑھا تو ایک دن، ماہ رمضان المبارک میں انھیں اپنے کام سے بہت پشیمانی ہوئی اور اس کام سے توبہ کرنی چاہی، چنانچہ وہ بابا کوہی* کے مزار پر جاکر خوب روے - کئی دن تک وہاں زاری کرتے رہے - آخر کار تیئیسویں رات انہوں نے ایک بزرگ کو خواب میں دیکھا کہ وہ کہہ رہے ہیں : "حافظ ! اٹھو کہ اب تیری مراد پوری ہوجائے گی" اور ایک سفید لقمہ اپنے منہ سے نکال کر حافظ کے منہ میں ڈال رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ "اس لقمے کو نگل جاؤ کہ تمام علوم کے دروازے تم پر کُھل گئے ہیں - تم فصاحت و بلاغت میں تمام عالم میں لاثانی ہوگے اور تمہارے کلام کو لوگ ہاتھوں ہاتھ لیں گے" —

---

* بابا کوہی: شیخ علی بابا متخلص بہ کوہی، شیخ ابو عبداللہ محمد خفیف شیرازی (الملقب بہ شیخ کبیر المتوفیٰ سنہ ۳۷۱ ھ) کے مرید تھے - سنہ ۴۴۲ ھ میں فوت ہوے - شیراز میں مدفن ہے - ان کا دیوان برٹش میوزیم میں ہے - (حواشی میخانہ)

کہا جاتا ہے کہ حافظ کہتے تھے کہ وہ لقمہ جو اس بزرگ نے دیا ، بے انتہا لذیذ تھا ۔ حافظ نے بڑھ کر ان کا نام و نشان پوچھا ، معلوم ہوا کہ وہ امیرعلیہ‌السلام ہیں ۔ صبح اٹھے تو حافظ کا قلب ان کے دیدار پر انوار سے متجلی تھا ۔ دل میں جوش پیدا ہوا اور یہ غزل تصنیف کی :

دوش وقت سحر از غصہ نجاتم دادند ۔۔۔ وندراں ظلمت شب آب حیاتم دادند
بے خود از شعشعۂ پرتو ذاتم کردند ۔۔۔ بادہ از جام تجلیء صفاتم دادند
چہ مبارک سحرے بود و چہ فرخندہ شبے ۔۔۔ آں شب قدر کہ ایں تازہ براتم دادند
من اگر کام روا گشتم و خوشدل چہ عجب ۔۔۔ مستحق بودم و ایں ہابہ زکاتم دادند
ہاتف آں روز بمن مژدۂ ایں دولت داد ۔۔۔ کہ بداں جور و جفا صبر و ثباتم دادند
ایں ہمہ شہد و شکر کز سخنم می ریزد ۔۔۔ اجر صبرے ست کز اں شاخ نباتم دادند
ہمت حافظ و انفاس سحر خیزاں بود ۔۔۔ کہ ز بند غم ایام نجاتم دادند *

جب شہر میں آئے تو لوگوں نے معمول کے مطابق ان سے شعر مانگے ۔ انھوں نے یہ غزل سنائی ۔ لوگوں کو یقین نہ آیا اور کہا کہ اس زمانے میں ہمارے خیال میں کوئی شخص بھی ایسی اچھی غزل نہیں لکھ سکتا ، ہم کیسے مان لیں کہ یہ تمھاری ہے ۔ حافظ نے کہا کہ بہت بہتر کوئی اور طرح دو ، لوگوں نے ایک طرح دی ، حافظ نے ایسی ہی نفیس غزل پھر لکھ دی ۔ بس اب کیا تھا ، تمام شہر میں مشہور ہو گئے †

اب میں ان دونوں قصوں کا ، جو ' حافظ ' کی شاعری کی ابتدا کے متعلق مشہور ہیں ، فرداً فرداً ذکر کرتا ہوں :

---

* دیکھو دیوان حافظ فارسی پریس صفحہ ۱۴۲ ۔ تقریباً یہی قصہ اور یہی ہم شاعر نبات کے قصے میں بھی درج کر آئے ہیں ، صرف یہ فرق ہے کہ مکتب ، بزاز ، تک بندی اور پھھمانی کے بجائے وہاں شاخ نبات کا عشق تھا ۔ دیکھو رسالۂ اردو بابت جنوری سنہ ۱۹۲۹ ء ۔

† دیکھو میخانہ ، ترجمۂ حافظ صفحہ ۸۱ ۔ ۸۲ ۔

(۱) جہاں تک مجھے تحقیق ہوا ہے ' یہ کہانی سب سے پہلے کسی شخص نے ' کلکتہ ریویو ' کی چھبیسویں جلد (سنہ ۱۸۵۶ ع) میں لکھی تھی - اس کے بعد ' مولانا حالی مرحوم ' نے حیات سعدی میں لکھی - پھر ' حیات حافظ ' میں حافظ ' اسلم نے درج کی اور آجکل عوام میں مشہور ہے - لیکن اس کہانی کی ابتدا شاید کسی ترکی شرح یا تاریخ سے ہوتی ہے' کیونکہ فارسی تواریخ اور تذکروں میں کہیں اس کا پتہ نہیں ملتا —

جس شخص نے رسالۂ مذکور میں یہ کہانی لکھی ہے ' کہانی ختم کرنے کے بعد کہتا ہے :

" ہم اس کہانی کی سچائی کے متعلق کوئی تائیدی بیان نہیں پیش کر سکتے - البتہ اتنا کہا جا سکتا ہے کہ ' حافظ ' کے دیوان کی پہلی غزل کا پہلا ہی مصرع عربی میں ہے ' جو اس نے ' شیخ سعدی ' کی تقلید میں لکھا ہے - ' حافظ ' کے شارح اور خاص کر ' قسطنطنیہ ' کے شیعہ اس کہانی کو سچ مانتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ سعدی کی بددعا قبول ہوگئی ہے اور کہتے ہیں کہ ' جو کوئی شخص ' حافظ ' کے اشعار پڑھتا ہے ' مخبوط الحواس ہو جاتا ہے ' دوسری طرف ہم کہنے کو تیار ہیں کہ ' سعدی کی دعا بالکل بے اثر رہی ' اگرچہ اس کہانی کی سچائی میں بھی ہمیں بہت شک ہے " * —

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ قصہ محض من گھڑت ہے - خود لکھنے والا بھی اس کہانی کی صداقت کا قائل نہیں - مولانا حالی مرحوم نے بھی اس کہانی کو غلط ٹھیرایا ہے -

---

* دیکھو رسالۂ مذکور صفحہ ۴۰۲ - ۴۰۵ —

لیکن ، حافظ اسلم ، اس کہانی کو سچ بتاتے ہیں- کہتے ہیں :

خواجہ کے ایک چچا بھی تھے، جن کا نام سعدی تھا (یہ شیخ سعدی ، گلستان و بوستاں کے مصنف نہیں ہیں) وہ ایک صوفی منش شاعر اور بڑے باکمال تھے * -

یعنی ان کے نزدیک یہ سعدی اور ' شیخ سعدی ' دو مختلف ہستیاں ہیں - لیکن اس کہانی سے کسی طرح بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ سعدی ' شیخ سعدی نہیں ہیں - مصنف اسے بھی " مصلح قوم " اور " اخلاقی استاد " وغیرہ کے الفاظ سے یاد کرتا ہے جو فارسی شاعری میں سوائے شیخ سعدی کے کسی کے لئے موزوں نہیں ہو سکتے —

(ب) دوسری کہانی عام اعتقاد کے رو سے مان لیں تو مان لیں، لیکن تاریخ اسے کسی طرح بھی قبول نہیں کرسکتی - امیر علیہ‌السلام کا خواب میں آنا ، ظاہر کر رہا ہے کہ یہ کہانی کسی شیعہ صاحب کی تصنیف ہے - اس کے علاوہ جو الفاظ حضرت علی کے متعلق استعمال کئے گئے ہیں وہ بھی اسی پر دلالت کرتے ہیں، مثلاً :

(۱) ایں محرم سر اسرار سرور و ساقی شراب طہور است ایں آں کسے کہ حضرت رسالت در شان او فرمودہ کہ " أنا مدينة العلم و علی بابها "

(۲) امیر مرداں ، امیرالمؤمنین و قاتل‌الکفرۃ والمشرکین " وغیرہ ، وغیرہ —

ممکن ہے کہ خواجہ صاحب کو شیعہ ثابت کرنے کے لئے یہ کہانی گھڑ دی گئی ہو - اہل سنت کے نزدیک اگر کوئی شخص شراب طہور کا ساقی ہے تو وہ ' پیغمبر خدا صلعم ہیں نہ کہ حضرت علی *

---

* حیات حافظ صفحہ ۷ و صفحہ ۱۱ - ۱۲ بار سوم —

* فیضی ' اکبر کی ایک عرضداشت میں لکھتا ہے کہ چند احباب ایک حوض کے کنارے بیٹھے ہوئے تھے - ان میں سے ایک نے کہا کہ کل اسی طرح حوض کوثر کے چاروں طرف خلفائے اربعہ بیٹھے ہوں گے اور مؤمنین کو آب کوثر پلاتے ہوں گے - اس مجلس میں ایک شیعہ جس کا نام مقصود صباغ تھا ، بیٹھا تھا - کہنے لگا کہ کیا یاوہ گوئی کرتے ہو - حوض کوثر مدور ہے اور اس کے ساقی مرتضی علی "لسان الغیب" -

اس کے علاوہ یہ " بے نظیر صوفیانہ غزل جیسا کہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے خواجہ نے اس موقع پر لکھی ہے جب کہ ان کو شرح صدر حاصل ہوا ہے اور ان کا سینہ عرفان کے اسرار سے لبریز کردیا گیا ہے "۔ اس لئے لوگوں نے یہ سمجھا کہ ایسی غزل لکھنا مافوق فطرت ہے —

اس کہانی سے معلوم ہوتا ہے کہ 'حافظ' ابھی مکتب ہی میں پڑھتے تھے کہ تک بندی شروع کی۔ دو سال تک اسی میں مشغول رہے۔ بعد میں توبہ کی اور توبہ کرتے ہی سب سے پہلے یہ غزل لکھی۔ گویا کہ 'حافظ' نے یہ کمال بغیر تحصیل علم کے حاصل کیا تھا —

لیکن دیوان میں ہزاروں جگہ خود 'خواجہ حافظ' نے اپنے علم و فضل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ کئی شعر پیش کئے جاسکتے ہیں:

علم و فضلے کہ بہ چل سال دلم جمع آورد ترسم آں نرگس مستانہ بہ یک جا ببرد

یعنی انھوں نے اپنی عمر کے چالیس برس اسی علم و فضل کی تحصیل میں گزارے —

دیگر: شرم می آیدم از خرقۂ آلودۂ خویش که بدیں فضل و ہنر نام کرامات بریم

یہ بات تو اب مسلم ہوچکی ہے کہ 'حافظ' نہ صرف تخلص ہی میں 'حافظ' تھے بلکہ قرآن مجید کے بھی حافظ تھے، چنانچہ کئی جگہ دعویٰ کرتے ہیں:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ بہ قرآنے کہ اندر سینہ داری

اے چنگ فرو بردہ بہ خون دل 'حافظ' فکرت مگر از غزت قرآن خدانیست

ایک جگہ فرماتے ہیں:

عشقت رسد بفریاد گر خود بسان 'حافظ' قرآن زبر بخوانی با چاردہ روایت

اس جگہ انھوں نے اپنے علم و فضل کا بین ثبوت دیا ہے —

قرآن شریف پڑھنے کی سات مشہور قراتیں ہیں۔ خلفاے راشدین کے زمانے کے بعد بعض آدمی قرآن مجید کے پڑھنے میں غلطیاں کرنے لگے۔ اکا بر زمانہ

نے یہ اتفاق کیا کہ جس شہر میں مصحف امیرالمومنین حضرت عثمان (رض) ہر اس جگہ کے ماہران قرآن اس مصحف کے رو سے تعلیم دیں۔ چنانچہ سات امام مختلف جگہوں میں مقرر ہوے۔ ان میں سے ہر ایک اس تہجی کے مطابق جو ان تک رسول کریم سے استادوں کے واسطے سے پہنچی تھی، تعلیم دیتے تھے۔ ان سات اماموں میں سے ہر ایک کے دو راوی تھے۔ گویا کل چودہ راوی اور چودہ روایتیں ہوئیں۔ چنانچہ حافظ ان سب سے واقفیت ظاہر کرتے ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ 'حافظ' کی تعلیم کیسی ہوگی، ایک جگہ کہتے ہیں:

زحافظان جہاں کس چو بندہ جمع نکرد
لطائف حکما با کتاب قرآنی

اس شعر سے صاف ظاہر ہے کہ منقول کے علاوہ وہ معقول میں بھی کافی مہارت رکھتے تھے۔ ان سب چیزوں کے علاوہ گلندام کے دیباچے کی عبارت ہمارے لئے کافی اور آخری شہادت ہے۔ کہتا ہے:

"محافظت درس قرآن و تحشیۂ کشاف• و مصباح و مطالعۂ مطالع و مفتاح و تحصیل قوانین ادب و تجسیس دواوین عرب از جمع ابیات و غزلیاتش مانع آمدے"

اس فقرے سے صاف ظاہر ہے کہ وہ قرآن مجید کا درس دیتے تھے، کشاف اور مصباح پر حاشیہ لکھا تھا، مطالع اور مفتاح ہمیشہ زیر مطالعہ رکھتے تھے، عربی کے دیوانوں کی تلاش میں مصروف رہتے تھے۔ چنانچہ وہ تمام عربی شعر جو ان کے دیوان

• کشاف، علامہ زمخشری کی مشہور تفسیر قرآن مجید اصلی نام محمود بن عمر تھا موضع زمخشر واقع خوارزم کے رہنے والے تھے ابتدی عمر کا بڑا حصہ مکہ معظمہ میں صرف کیا اسی وجہ سے ان کا لقب جاراللہ ہوا سنہ ۴۶۷ ھ میں پیدا ہوے اور سنہ ۵۳۷ ھ میں انتقال کیا یہ فرقہ معتزلہ کے جید عالم تھے

مطالع قاضی ناصرالدین ابوالخیر عبداللہ ابن عمر لقب بیضاوی کی تصنیف ہے وطن بیضا واقع شیراز کے مدت دراز تک قاضی رہے سنہ ۶۸۵ ھ یا سنہ ۶۹۱ ھ میں وفات پائی

مفتاح یعنی مفتاح العلوم ابویعقوب یوسف بن ابو بکر الملقب بہ سکاکی کی تصنیف ہے اسکو سراج الدین خوارزمی بھی کہتے ہیں سنہ ۵۵۵ ھ میں پیدا ہوے اور سنہ ۶۲۶ ھ میں وفات پائی۔ (از قاموس المشاہیر جلد اول) -

میں ملتے ہیں، اس بات کو ثابت کرتے ہیں -

اس کے علاوہ خود غزل کا مضمون اور اس کی زبان بتائے دیتی ہے کہ یہ غزل ابتدائی نہیں ہوسکتی- البتہ دیوان میں چند ایسی غزلیں ملتی ہیں، جن میں وہ چاشنی اور نمکینی، ترکیبوں کی بندش اور چستی، حتیٰ کہ صوفیانہ رنگ، جن کی وجہ سے حافظ آجکل مشہور ہیں، بالکل غائب ہے- میں ان کو حافظ کی ابتدائی غزلوں میں سے شمار کرتاہوں، ان میں سے ایک یہ ملاحظہ فرمائیے :

ای در چمن خوبی رویت چو گل خود رو — چین شکن زلفت چون نافهٔ چین خوشبو
ماه است رخت یا روز، مشکست خطت یا شب — سیم است برت یا عاج، سنگست دلت یا رو
لعلت به در دندان بشکست لب تشنه — زلفت به خم چوگان به ربود دلم چون گو
آن رائحهٔ زلف ست، یا لخلخهٔ عنبر — یا غالیه می ساید در باغچهٔ حسن او
گفتی سخن خود را با یار بباید گفت — ای کاش توانستم گفتن سخنی با او
بد گوی تو آن باشد کز یار کند منعت — گر یار نکو باشد مشنو سخن بدگو
با مایه ازین می باش تا راز نگردد فاش — نبود بد اگر باشی بادلشدگان نیکو
استاد غزل سعدی ست پیش همه کس اما — دارد سخن حافظ طرز روش خواجو ●

اسمیں انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ خواجو کی پیروی کرتے ہیں- تمام دیوان دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آخر عمر تک انھوں نے خواجو کی پیروی کی، حتیٰ کہ سنہ ٧٩٠ ھ کے لگ بھگ جب انھوں نے ساقی نامہ لکھا تو وہ بھی خواجو ہی کی پیروی میں تھا‡-

مگر خواجو کے علاوہ خواجہ حافظ نے سعدی اور دیگر شاعروں کی غزلوں کے جواب بھی لکھے ہیں اور ان کے خیالات کو اپنے الفاظ میں باندھا ہے سب سے زیادہ عمدہ مقابلہ مولانا شبلی مرحوم نے شعرالعجم میں کیا ہے اسکے علاوہ حیات حافظ میں. کچھ مقابلہ درج ہے، امید ہے کہ کسی دوسرے مضمون میں ان پر روشنی ڈالی جائیگی-

● دیوان حافظ کانپور (پاکٹ ایڈیشن) صفحہ ٣٥٠ -

‡ دیکھو دیباچہ میخانہ صف ب ب لیکن پہلا قاعدہ ساقی نامہ بظاہر خواجو کرمانی نے مثنوی ہمای ہمایوں میں لکھا -

حافظ اور ابن یمین

تقریباً دوسال کا عرصہ ہوا کہ رسالۂ نگار کے مئی سنہ ۱۹۲۷ ع کے نمبر میں کسی شخص آرگس نے حافظ اور ابن یمین کے تعلقات پر ایک مضمون لکھا تھا جس سے حافظ کے حالات میں ایک نیا باب کھل گیا ہے - اگرچہ صاحب مضمون نے اپنے دعوے کو ثابت کرنے کے لئے بہت کوشش کی ہے، لیکن وہ کامیاب نہیں ہوسکے - اب میں چند خیالات اس مضمون کے متعلق لکھتا ہوں —

پہلا اعتراض جو مسٹر آرگس حافظ کی شاعری پر کرتے ہیں، وہ یہ ہے :

" حافظ کی شاعری کا کوئی مخصوص رنگ نہیں ہے- اگر ایک وقت وہ ایک صوفی با صفا ہیں تو دوسرے وقت ایک رندلا اُبالی... کسی جگہ نکات تصوف بیان ہو رہے ہیں، کہیں فلسفیانہ معمے حل کئے جا تے ہیں اور کہیں نہ تصوف ہے نہ حکمت ، نہ شریعت ہے نہ طریقت - ایک اہمال ہے نا قابل تاویل ، ایک بے راہ روی ہے منزل سے کوسوں دور "- صفحہ ۶۱

اس بیان کی تائید میں انہوں نے ایک قصہ درج کیا ہے جو ' حبیب السیر ' میں ملتا ہے - مشہور ہے کہ عماد فقیہ (شاعر) اور ' شاہ شجاع ' (بادشاہ - سنہ ۷۶۰ ھ سنہ ۷۸۶ ھ) کے تعلقات بہت خوشگوار تھے - لیکن حافظ ' فقیہ کے زہد کی وجہ سے ان سے مخالفت رکھتے تھے - اس لئے عموماً ' شاہ شجاع ' حافظ کے شعروں پر اعتراض کیا کر تے تھے - ایک دفعہ انہوں نے کہا کہ تم ایک غزل کے ایک شعر میں کچھ اور دوسرے میں کچھ اور علیٰ ھذاالقیاس * —

لیکن معلوم ہو تا ہے کہ صاحب مضمون نے فارسی شاعری کی حقیقت کو ابھی

---

* دیکھو حبیب السیر - قصہ کے لئے دیکھو حیات حافظ صفحہ ۲۳ - ۲۵

تک نہیں سمجھا ۔ شروع سے لے کر آج تک جتنے فارسی شاعر گزرے ہیں ، تقریباً سب نے غزل لکھی ہے ۔ سنائی ، عطار ، سعدی ، غزل لکھنے میں ماہر ہیں ، عرفی فلسفیانہ خیالات کا استاد ہے ، نظیری اور دیگر شعرا عشق مجازی کی وارداتیں لکھتے ہیں ۔ لیکن ان میں سے ہر ایک کا دیوان لے کر ہر ایک غزل کو غور سے دیکھیے سوائے چند کے سب غزلوں میں مختلف خیالات پائے جائینگے ۔ مولانا شبلی + فرماتے ہیں :

" غزل کا ایک بڑا نقص یہ ہے کہ عشق و محبت کے کسی معاملے یا واردات کا مسلسل بیان نہیں ہوتا ۔ ہر ایک شعر الگ ہوتا ہے اور اس میں کوئی مفرد خیال یا واقعہ ادا کر دیا جاتا ہے " —

اب یہ کہنا کہ حافظ نے ایک ہی غزل میں مختلف خیالات ادا کئے ہیں ، جو ان کی شاعری کی بے مایگی کا ثبوت ہے تو یہ بات تاریخ کی روشنی میں بالکل بے سروپا ہے ۔

اس سے بڑھکر اعتراض جو مسٹر آرکس نے حافظ کی شاعری پر وارد کیا ہے ، وہ اس کا رندانہ اور مجازی رنگ ہے ۔ کہتے ہیں :

" وہ شخص جس نے سب سے پہلے کیفیات حقیقی کو جذبات غیر حقیقی سے جدا کیا اور حقیقت و اسرار کو غیر معصوم جذبات کی آمیزش سے بچایا ، وہ ابن یمین ہے ...... ابن یمین کا یہ رنگ بھی ہے کہ کبھی کبھی خانقاہ سے اٹھکر میخانے کی طرف بھی چلے جاتے ہیں مگر وہ یہاں بھی صوفی قائم رہتے ہیں ۔ نہ کبھی رند لاابالی کی طرح کسی کی پگڑی اچھالتے ہیں نہ ان کا خرقۂ و سجادہ کبھی رہن سے ہوتا ہے اور نہ وہ دین و دنیا کو ساقی کی نیم نگاہی پر قربان کردیتے ہیں " ۔ صفحہ ۶۴

+ شعرالعجم جلد پنجم ۔ صفحہ ۷۴

یعنی مجازی رنگ جو حکیم سنائی (المتوفی سنہ ۵۴۵ھ) سے شروع ہوکر "حافظ" پر منتہائے کمال کو پہنچتا ہے، مسٹر آرگس کے نزدیک کچھہ وقعت نہیں رکھتا - اس مجازی رنگ کے بانی حکیم سنائی ہیں، جن کا دیوان چھپ چکا ہے - میں چند مثالیں درج کرتا ہوں :

ساقیامے دہ کہ مے عشق رابد نام نیست   ویں دلم را طاقت اندیشۂ ایام نیست
پختۂ عشقم، شراب خام خواہی زاں کجا   ساز کار پختہ جانا جز شراب جام نیست

ساقیامے دہ کہ جز مے نشکند پرہیز را   تا زمانے کم کنم ایں زہد رنگ آمیز را
زاہداں و مصلحاں مرنزہت فردوس را   دین کردہ، لاأبالی جان عشق انگیز را

در دل آں را کہ روشنائی نیست   در خرابا تش آشنائی نیست
پسرا خیز و جام بادہ بیار   کہ مرا برگ پارسائی نیست
جرعۂ مے بجان و دل بخرم   پیش کس مے بدیں روائی نیست

"سنائی کے ہاں غزل ایک نئی کروٹ لیتی ہے - زہد خشک کا خاتمہ ہوتا ہے اور رندی و مستی کی داغ بیل ڈال دی جاتی ہے - صومعہ چھوڑ دیا جاتا ہے، میخانہ آباد کیا جاتاہے- زاہدی سےاعتزال ہوتا ہےاور خرابات نشینی اختیار کی جاتی ہے"-

سنائی کے بعد عطار (المتوفی سنہ ۶۲۷ھ) آتے ہیں - ان کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ پروفیسر شیرانی صاحب کے کتب خانے میں موجود ہے - میں ذیل میں نمونے کے طور پر چند شعر درج کرتا ہوں :

ما رہ ز قبلہ سوے خرابات می کنیم   اندر قمار خانہ مناجات می کنیم
اے ساقی اہل درد، دریں بزم حاضرند   مے دہ کہ کار مے ز ملاقات می کنیم

دیکھو وحدت وجود کے مسئلے کو کس طرح بیان کرتے ہیں :

به هشیاری مے از ساغر توانستم جدا کردن ‌ ‌ ‌ ‌ کنوں از غایت مستی مے از ساغر نمی دانم
بہ مسجد بتگر از بت سازمی دانستم از اکنوں ‌ ‌ ‌ ‌ دریں خمخانۂ رنداں بت از بتگر نمی دانم

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بات جس کو مسٹر آرکس ، ابن یمین کی صفت اعلیٰ قرار دے رہے ہیں، وہ ان کی شاعری کو نا قابل قبول بنا رہی ہے - ایک جگہ مولانا شبلی فرماتے ہیں * :

" غزل کی عام مقبولیت اور دلاویزی کا بہت بڑا ذریعہ یہ ہے کہ اس میں مجاز کا پہلو غالب رکھا جاے اور اسی قسم کے حالات اور معاملات بیان کئے جائیں جو ہوس پیشہ عشاق کو اکثر پیش آیا کرتے ہیں " -

خواہ ہم مولانا شبلی کے اس بیان کی تصدیق کریں یا اس سے انکار کریں ، ہمیں ہر حالت میں یہ ماننا پڑے گا کہ وہ شاعر جنہوں نے عشق حقیقی کو مجازی رنگ میں پیش کیا ، قوم کے سامنے مقبول ہوے - چنانچہ عراقی ، مغربی ، جامی ، عطار ، سنائی، سعدی وغیرہم، جن کو اسی صفت نے قوم کے ناخواندہ لوگوں سے بھی واقف کرادیا - دوسری طرف انوری ، ظہیر فاریابی ، خاقانی، سلمان ساوجی ، کمال اسمٰعیل کی غزلوں کو لو - عام آدمی جانتے تک نہیں کہ انہوں نے قصائد کے سوا کبھی غزلیں لکھی بھی تھیں یا نہیں - اسی زمرے میں ابن یمین داخل کئے جانے کے قابل ہیں - میں نے ان کی دو تین مثنویوں کا اچھی طرح مطالعہ کیا ہے ، جو ان کے قلمی دیوان میں درج ہیں ، ان میں نہ کوئی دقیق خیال ہے اور نہ کوئی عمدہ بندش اور محاورات ہیں - یہی حالت ان کی غزلوں کی ہے - بہ استثناے چند سب معمولی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ابن یمین صرف قطعات کی وجہ سے مشہور ہیں۔ اور غزل گو کی حیثیت سے اس سے کوئی واقف نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کا دیوان غزلیات

---

* سوانح مولانا روم صفحہ ۳۳ طبع دہلی —

اس قدر گوشۂ عزلت میں ہے —

صاحب مضمون کے خیال کے مطابق ' حافظ کی غزلوں میں جو خامی پائی جاتی ہے - اسکے دو وجوہ ہیں :

(الف) ان کی تعلیم معمولی تھی - صرف ایک چھوٹے سے مکتب میں تعلیم پائی - غریب تھے اور عسرت میں زندگی بسر کرتے تھے -

• (ب) دوسری وجہ ان کی تک بندی تھی' جس کا سلسلہ دوسال تک قائم رہا —

(بہ حوالۂ میخانہ)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی ' حافظ ' ہی کا کمال تھا کہ اس نے غزل کے دائرے کو وسیع کردیا - ورنہ ابن ' یمین ' جیسوں نے بجائے ترقی کے اسے اس کے اصلی معیار سے بھی پست کردیا - مولانا ' شبلی ' فرماتے ہیں *

" اس وقت (یعنی ساتویں صدی ہجری) تک غزل میں عشق و محبت اور محبوب کے حسن و جمال کی تعریف کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا تھا - ' خواجہ حافظ ' نے اس دائرے کو وسیع کردیا - ہر قسم کے ' رندانہ ' ' صوفیانہ ' اخلاقی ' اور ' فلسفیانہ ' خیالات غزل میں ادا کئے - اور چونکہ زبان پر بے انتہا قدرت تھی ' اس لئے کسی قسم کے خیال کے ادا کرنے میں زبان کی لطافت اور رنگینی میں فرق نہ آیا - " یہ غزل گوئی کی معراج تھی' جس کے بعد غزل کو یہ رتبہ کبھی نہ حاصل ہوا اور نہ ہوسکتا تھا " —

اور یہ خیال کہ ان کی تعلیم معمولی تھی ' ہماری تحقیق کے بالکل خلاف

---

* دیکھو شعر العجم جلد پنجم صفحہ ۷۲ - لیکن یہ ماننا پڑیگا کہ ' حافظ ' سے پہلے بھی رندانہ اور مجازی رنگ غالب تھا مثلاً ہم نے اوپر ' سنائی ' اور ' عطار ' کی غزلوں کے جو نمونے پیش کئے ہیں' ان سے یہ بات صاف ظاہر ہے - البتہ زبان جتنی صاف ' حافظ ' کی ہے ' کسی فارسی شاعر کی نہیں —

ھے - میں نے اس سے پیشتر ثابت* کیا ھے کہ خود ان کا دعویٰ ھے کہ وہ علم و فضل میں کمال رکھتے ھیں - مثلاً :

ز حافظان جہاں کس چو بندہ جمع نکرد — لطائف حکمی با کتاب قرآنی

اس کے علاوہ محمد گلندام کی شہادت کافی ہے - وہ کہتا ہے کہ حافظ کو عربی زبان میں کمال تامہ حاصل تھا اور دیگر علمی اور ادبی مصروفیات میں مشغول رہتے تھے —

ایک اور جگہ مسٹر آرگس' اس سلسلے میں فرماتے ھیں :

" حافظ کی ابتدائی زندگی نہایت آزادی' سیر و سیاحت' رند مشربی میں گزری اور وہ مدتوں اِدھر اُدھر پھرا کئے " - صفحہ ۹۳

لیکن یہ دعویٰ بھی بالکل غلط ھے - حافظ نے اگر کوئی سفر کیا ھے تو بالکل معمولی - وہ شیخ سعدی(رح) کی طرح سیاح نہیں تھے اور نہ ان کا حوصلہ ایسے کاموں کے لئے وسیع تھا —

جہاں تک موجودہ معلومات مہیا ھوسکتی ھیں' ان کی رو سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ وہ ایک دفعہ یزد گئے تھے اور وھاں سے نامراد واپس آئے - مؤلف میخانہ لکھتا ھے† :

" آوردہ اند کہ آں سر غزل دیوان ارباب یقین از شیراز کم بر آمدہ اند' مگر ایں کہ یک نوبت ازانجا بہ یزد رفتہ و از یزد باز بہ شہر مذکور آمدہ آرام گرفتہ اند" —

یزد کا حکمراں شاہ نصرۃ الدین یحییٰ' تھا جس کی حافظ نے بہت جگہ تعریف کی ھے - لیکن حافظ کو کبھی شاہ یزد سے کچھ حاصل نہ ھوا - چنانچہ ایک جگہ

---

* دیکھو حافظ کی شاعری کی ابتدا —

† میخانہ صفحہ ۸۴

لکھتے ہیں :

شاہ ہرموزم ندید و بے سخن صد لطف کرد　　شاہ یزدم دید و مدحش گفتم و هیچم نداد

اس کے علاوہ تاریخ فرشتہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ حافظ نے شاہ دکن کے بلانے پر آمادگی ظاہر کی لیکن ابھی ہرمز تک ہی پہنچے تھے کہ دل اُچاٹ ہوگیا اور واپس آگئے اور ایک غزل لکھ کر بھیج دی - یہ کہانی سچی ہو یا جھوٹی، لیکن جو غزل پیش کی جاتی ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حافظ سفر دریائی سے بہت پرہیز کرتے تھے - چنانچہ فرماتے ہیں :

دمے با غم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد　　بمے بفروش دلق ماکزیں بہتر نمی ارزد

شکوہ تاج سلطانی کہ بیم جاں درو درج ست　　کلاہ دلکش ست اما بہ درد سر نمی ارزد

....

بس آساں می نمود اول غم دریا بہ بوے سود　　غلط گفتم کہ ہر موجش بہ صد گوہر نمی ارزد

برو کنج قناعت جو، بکنج عافیت بنشیں　　کہ یکدم تنگدل بودن بہ بحر و بر نمی ارزد

چنانچہ یہی وجہ تھی کہ باوجودیکہ دور دور سے پیغام آتے تھے لیکن جانے کی کبھی خواہش نہیں کی - ایک دفعہ والیء بغداد 'سلطان احمد جلایر' کے بلانے پر لکھتے ہیں :

گرچہ دوریم، بیاد تو قدح می نوشیم　　بُعد منزل نبود در سفر روحانی

اس کی وجہ یہ تھی کہ انھیں شیراز سے بے حد محبت تھی، چنانچہ کہتے ہیں:

نمی دہند اجازت مرا بہ سیر و سفر　　نسیم باغ مصلیٰ و آب رکنا باد

اور غالباً اسی وجہ سے لکھا ہے کہ

من کز وطن سفر نگزیدم بہ عمر خویش　　در عشق دیدن تو ہوا خواہ غربتم

اب اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ انھوں نے اپنی عمر میں بہت ہی کم سفر کئے، البتہ ان کی رندانہ زندگی کے متعلق ایک قطعی فیصلہ پیش کرنا بہت مشکل ہے —

جہاں ہم ان کو رند کہہ سکتے ہیں وہاں وہ صوفی بھی کہلائے جا سکتے ہیں، اگر توفیق ہوئی تو آئندہ کبھی اس موضوع پر بحث کروں گا - آزادی کے متعلق مسٹر آرکس نے پھر دھوکا کھایا ہے - وہ ' حافظ ' کو آزاد سمجھتے ہیں ' حالانکہ تقریباً تمام تذکرے متفق ہیں کہ انھوں نے شادی کی اور اولاد پائی - اس کے علاوہ انھوں نے اپنی تمام عمر تنگدستی میں گزاری اور کبھی فراغت نصیب نہ ہوئی - چنانچہ دیوان میں متعدد مثالیں اس بیان کی تائید میں مل سکتی ہیں چند ان میں سے یہاں درج کرتا ہوں :

زمانہ گر بہ زند آتشم بہ خرمن عمر ❊ بگو بسوز کہ بر من بہ برگ وکاہے نیست

حافظ ارسیم وزرت نیست بروشا کر باش ❊ چہ بہ از دولت اطف سخن و طبع سلیم

من کہ دارم در گدائی گنج سلطانی بہ دست ❊ کے طمع در گردش گردون دون پرورکنم

حافظ غبار فقر و قناعت زرخ مشوے ❊ کایں خاک بہتر از عمل کیمیا گری

گوہر معرفت اندوز کہ با خود بری ❊ کہ نصیب دگر آنست نصاب زر وسیم

اس تنگدستی کی حالت میں وہ خود داری کے جذبے سے غالب آکر کہتے ہیں :

ما آبروے فقر و قناعت نمی بریم ❊ با پادشاہ بگوے کہ روزی مقدر ست

حافظ آب رخ خود بر در ہر شعلہ مریز ❊ حاجت آں بہ کہ بر قاضی حاجات بریم

حافظ کی رندانہ اور سیاحی زندگی پر مسٹر آرکس بہت زور دیتے ہیں کیونکہ وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حافظ اسی سیر و سیاحت کی حالت میں خراسان پہنچے اور ابن یمین سے ملے - چنانچہ فرماتے ہیں:

" حافظ اپنی سیر و سیاحت کی حالت میں خراسان پہنچے اور ابن یمین کے ہاں فروکش ہوے- وہاں وہ مدتوں ایک محبوب مہمان کی حیثیت سے مقیم رہے - اس کے بعد بحث طلب یہ امر رہ جاتا ہے کہ حافظ کی شاعری اُس وقت کس پایے کی تھی، مگر یہ سوال ایسا ہے، جو جواب بھی اپنے ساتھ لاتا ہے -

حافظ کا سنہ ولادت معلوم نہیں ہے، لیکن اتفاق اسی پر ہے کہ
ان کی پیدائش سنہ ۷۲۱ ھ سے پہلے نہیں ہوئی۔ ابن یمین
کا انتقال سنہ ۷۴۵ ھ میں ہوا - اس لئے ظاہر ہے کہ ابن یمین
کے انتقال کے وقت حافظ کی عمر زیادہ سے زیادہ ۲۴ سال کی
رہی ہوگی ... اور حافظ کی شاعری کی عمر صرف تین چار برس کی'' ص ۹۵

لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے پاس کوئی شہادت ایسی نہیں جس سے ہمیں معلوم ہو کہ حافظ خراسان گئے - صاحب مضمون نے تائید میں دیباچے کی مندرجۂ ذیل عبارت نقل کی ہے :

" مدتے بہ حدود اقالیم خراسان و ترکستان و ہندستان رسیدہ''

لیکن یہ عبارت بالکل غلط نقل کی گئی ہے اور یقیناً عمداً ایسا کام کیا گیا ہے۔ ورنہ وہاں صاف یہ عبارت موجود ہے : " ... بنا بریں غزلہاے جہانگیرش بہ ادنی مدتے بہ حدود اقالیم خراسان و ترکستان و ہندوستان رسیدہ''۔ اتنی صاف عبارت میں سے اپنے مطلب کا فقرہ نکالنا صرف مسٹر آرگس کا ہی کام تھا !

اس کے علاوہ حافظ اور ابن یمین کی ملاقات کے ثبوت کے لئے وہ ابن یمین کا مندرجۂ ذیل شعر دیوان ابن یمین سے پیش کرتے ہیں :

چہ غم از طعنۂ اغیار ترا ابن یمین کہ چو حافظ بجہاں یار و نگارے داری

یہ شعر واقعی دیوان ابن یمین میں ملتا ہے ' لیکن یہ ضروری نہیں کہ حافظ سے مراد حافظ شیرازی ہی ہو - رشید یاسمی مؤلف حالات ابن یمین * اپنی کتاب میں شک ظاہر کرتا ہے کہ یہ ضرور نہیں کہ یہ حافظ شیرازی ہی ہو - کیونکہ اگر دونوں کے تعلقات گہرے ہوتے جیسا کہ مسٹر آرگس کا دعویٰ ہے تو ضرور تھا کہ حافظ بھی

---

* ابن یمین کے حالات میں مکمل کتاب رشید یاسمی نے فارسی میں لکھی ہے - اس کا اردو ترجمہ حال ہی میں صوفی پریس سے شایع ہوا ہے۔ ۱۲

ابن یمین کا ذکر کرتے۔ اس کے علاوہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اُسی زمانے میں حافظ نام کا ایک اور شخص بھی گذرا ہے چنانچہ دیوان کمال خجندی (رح) میں کئی جگہ اس حافظ کا ذکر آتا ہے - جس کے متعلق مسٹر براؤن (جلد سوم - ترجمۂ کمال خجندی) کا خیال ہے کہ وہ ایک عراق کا گویا تھا - اس بیان کی تائید خود مندرجۂ ذیل کمال کے قطعات سے بھی ہوتی ہے • :

اے 'حافظ' عدد ایس آہنگ آہنگ تو رفتہ ہم بہ فرسنگ

کہ زہرہ بر آسمان زند عود سماعت تو بر زمین پیش چنگ

(دیگر) 'حافظ' نیک خوان و نیک نویس ہر کہ حق گوید تو سخنش

چنگ را پیش بر کنار زدن بسر خود کہ بر زمین بزنش

(دیگر پیش چنگ الغراشت صوتہارا حافظا نعرہا باید بوقت نقش بنمودن زدن

ارد شیر دیواگر درمجلسے آرید جنگ مردم مجلس فرا خراهند فرمودن زدن

ان حالات کی روشنی میں ہمیں کسی طرح ثابت نہیں ہوسکتا کہ حافظ اور ابن یمین کا گہرا کیا کوئی معمولی تعلق بھی ہو - اس کے بعد مسٹر آرکس کی فرضی حاشیہ آرائی کہ حافظ نے ابن یمین کے ہاں مہمان کی حالت میں کئی سال بسر کئے بالکل لغو معلوم ہونے لگتی ہے - یقیناً یہ تمام بیان محض مسٹر آرکس کے تخیل کا پیدا کیا ہوا ہے ورنہ اس کی کوئی اصلیت نہیں —

تاریخی حیثیت سے بھی 'حافظ' کا خراسان جانا بالکل نا ممکن سا معلوم ہوتا ہے - ہمیں دیوان میں کہیں خراسان کا ذکر نہیں ملتا - اس لئے علاوہ سنہ ۷۳۶ ھ (وفات سلطان ابو سعید) کے بعد خراسان میں ایک مدت تک بد امنی رہی اور اس کے کافی عرصے بعد سر بداروں کی حکومت رہی - سیاسی حیثیت سے

• دیوان کمال خجندی کا ایک قلمی نسخہ پروفیسر شیرانی کے کتب خانے میں موجود ہے ۱۲ —

شیراز اور خراسان کا کوئی تعلق ہی نہیں تھا - پھر نہ اینجو خاندان اور نہ مظفری خاندان کا سربداروں سے کوئی تعلق تھا - اس لئے حافظ کا خراسان جانا اور ابنْ یمین سے ملنا محال سا نظر آتا ہے —

لیکن جب ہم اصل تاریخ کی طرف دیکھتے ہیں تو سب معاملہ صاف ہو جاتا ہے - ہم اس سے پہلے کسی اور جگہ ثابت کر چکے ہیں کہ ' حافظ ' کی تاریخ پیدائش سنہ ۷۲۶ ھ ہے - دوسری طرف ابن یمین کی وفات کا سن ۷۴۵ ھ نہیں بلکہ سنہ ۷۶۹ ھ ہے - سنہ ۷۴۵ ھ صرف دولتشاہ نے دیا ہے ' جو بالکل ایک ضعیف راوی ہے - رشید یاسمی یوں رقمطراز ہے :

در کتاب منتظم ناصری تالیف مرحوم اعتمادالدولہ ' در ضمن و قایع سال سنہ ۷۶۹ ھ این جملہ را دیدم : " وفات ابن یمین " صفحہ ۹

علاوہ اس کے جب دیوان قطعات کا مطالعہ غور سے کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ کئی قصائد خواجہ علی مؤید کی تعریف میں ہیں - یہ سربداروں کا آخری بادشاہ تھا ' جس کی مدت سلطنت سنہ ۷۶۶ ھ سے لیکر سنہ ۷۸۰ ھ تک ہے - اِس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابن یمین کی وفات کم از کم سنہ ۷۶۶ ھ کے بعد واقع ہوئی ہو گی - مجمل فصیحی (تصنیف سنہ ۷۴۵ ھ میں بھی زمانۂ وفات سنہ ۷۶۹ ھ درج ہے اور اس کی تائید میں یہ قطعہ لکھا ہے :

۷۶۹

بود از تاریخ ھجرت ' هفتصد با شصت ونہ'
روز شنبہ هشتم ماہ جمادی الاخرین
گفت رضواں حور را بر خیز و استقبال کن
خیمہ بر صحرائے جنت بر زند ' ابن یمین '

چنانچہ جب ہم اس روشنی میں دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ' ابن یمین ' کی وفات کے وقت ' حافظ ' کی عمر تینتالیس سال کی ہوچکی تھی اور باوجود

تاریکی حالات کے اس قدر صاف ھے کہ 'حافظ' کی شاعری سنہ ۷۵۰ ھ سے کچھہ عرصے پہلے شروع ھوجاتی ھے اور سنہ ۷۵۴ ھ سے پہلے کی کئی غزلیں دیوان میں موجود ھیں - اس سے صاف ظاھر ھے کہ 'ابن یمین' کی وفات کے وقت 'حافظ' کی شاعری کی عمر اُنیس سال کی ہوئی نہ کہ جیسا کہ مسٹر آرکس بیان کرتے ھیں صرف تین چار برس کی —

ایک جگہ مسٹر 'آرکس' فرماتے ھیں :

"ابن یمین کا دیوان تقریباً نایاب ھے اوراس کا کہیں پایا جانا اس قدر مستبعد سمجھا جاتا ھے کہ باوجود اس کے کہ صاحب 'ید بیضا' ایک نسخہ اس کے دیوان کا دال کی ردیف تک دیکھنا بیان کرتے ھیں' لیکن مولانا 'شبلی' کو اعتبار نہیں آتا اور وہ فرماتے ھیں کہ یہ بھی غالباً قطعات کا دیوان ھوگا .... البتہ سربداروں کے ھنگامے میں 'ابن یمین' کی غزلیات کا دیوان گم ھوگیا .... لیکن یہ ممکن نہیں کہ 'ابن یمین' کا دیوان کسی جگہ موجود ھی نہ ھو' چنانچہ اس کے دیوان کا نہایت قدیم نسخہ میری نگاہ سے گزرا ھے" صفحہ ۹۵ — ۹۶

یہ واقعی مشہور ھے کہ 'ابن یمین' کا دیوان غزلیات نایاب ھے - جس شخص نے 'ابن یمین' کے کلیات کو مرتب کیا ھے' وہ دیباچے میں لکھتا ھے کہ 'ابن یمین' کا دیوان گم ھوگیا لیکن بعد میں جو کچھہ یاد میں تھا' اسی سے مرتب کیا گیا ھے - چنانچہ موجودہ کلیات یہی مختصر کلیات ھے' جو محض یاد سے لکھا گیا - جو خیال صاحب مضمون نے مولانا 'شبلی' کی طرف منسوب کیا ھے' وہ واقعی 'شعرالعجم' (جلد سوم) میں موجود ھے' لیکن یہ قول درست نہیں - 'ابن یمین' کا دیوان اگرچہ گم ھوگیا تھا لیکن اس کے نسخے بعد میں لکھے گئے تھے - چنانچہ پنجاب "یونیورسٹی

لائبریری (لاهور) میں ابن یمین کے کلیات غزل و مثنوی کے تین عمدہ نسخے موجود هیں۔ میں نے ان تینوں نسخوں کا بغور مطالعہ کیا هے —

(۱) نسخہ نمبر اول : — سب سے پہلے مناجات هے :

اے خداوند قادر ایکتا   مبدع کون و خالق اشیا

پھر نعت شروع هوتی هے :

صل علی محمد شاہ سریر اصطفی   صل علی محمد ماہ منیرا هتدا

ان کے بعد غزلیات کی ابتدا هوتی هے۔ پہلی غزل کا یہ مطلع هے :

چوں جا نیافت در حرام وصل ' جان ما   بارے بہ یاد دوست برآید زبان ما

آخیر میں ایک ترجیع بند هے :

چو نور ذات در تابد ز ذرات
دو عالم محو گردد در یکے ذات   (۹ بند)

ایک مخمس هے جس کا پہلا بند یہ هے :

تاچند عمر خویش بہ خوباں بسر کنیم   من بعد بار عشق مجازی حضر کنیم
در سینہ هر جہ هست ز غیر بدر کنیم   اے دل بیاز دنیا ز عقبی گزر کنیم
با یار دوست از همہ قطع نظر کنیم

ایک مستزاد هے :

با جمع بتاں صحبت سنگیں چہ خوش آید   در گلشن زیبا
در کاسۂ زرباده رنگین چه خوش آید   همچو گل رعنا

اس کے بعد چند رباعیات اور قطعات هیں ' جن کے بعد ایک لمبی مثنوی شروع هوتی هے جس کا پہلا شعر یہ هے :

پیشتر ازاں دم کہ بود این و کاں   بود آں گنج گرانمایہ نہاں

اس مثنوی کا نام مجلس افروز هے :

نسخۂ جاں فریب ' دلسوزست   نام این نسخہ 'مجلس افروز ست'

آخر میں بالکل مکمل ہے - تاریخ سنہ ۱۰۷۹ ھ درج ہے (لائبریری نمبر
$33 \frac{\text{VI}}{22}$ A B) -

(۲) دوسرا نسخہ بالکل اسی طرح ہے - لیکن آخر سے خستہ اور چند ورق غائب
ہیں - نسخہ پرانا ہے (لائبریری نمبر $33 \text{ A } \frac{\text{VI}}{227}$ A B I) -

(۳) تیسرا نسخہ شروع میں بالکل پہلے دونوں کی طرح ہے - لیکن آخر سے مکمل
نہیں - غزلیات بھی کئی غائب ہیں - نہ کوئی مثنوی ہے اور نہ دیگر چیزیں -
نسخہ پرانا نہیں (لائبریری نمبر $151 \frac{\text{VI}}{833}$ P I) -

اس کے علاوہ بانکی پور لائبریری میں بھی ابن یمین کے دو نسخے موجود
ہیں - پہلے نسخے میں تمام قطعات و غزلیات و مثنوی وغیرہ موجود ہیں - دوسرا
نسخہ صرف غزلیات و مثنوی کا ہے *

چنانچہ اب صاف ظاہر ہے کہ ابن یمین کا دیوان غزلیات نایاب نہیں ہے - اور اگر
انھوں نے دیوان ابن یمین کا ایک نسخہ حاصل کر لیا ہے تو کوئی تعجب خیز امر نہیں -

ان سب باتوں سے مسٹر آرکس یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ

> " ابن یمین کا دیوان ان کی وفات سے چند سال پیشتر
> گم ہوا اور یہ وہ زمانہ تھا جب حافظ ابن یمین کے یار ونکار
> بنے ہوے، ہر وقت اُن کے ساتھ رہا کرتے تھے - پھر اگر اس
> سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ممکن ہے یہ گمشدہ کلام حافظ
> کے ہاتھ لگا ہو اور اس میں ردوبدل کر کے حافظ نے ' اپنالیا '
> ہو (علی الخصوص اس وقت جب کہ ان کی غزل گوئی کا
> شہرہ ہی اس واقعے کے بعد ہوا ہو) تو یہ ماننا ہی پڑیگا

---

* دیکھو فہرست کتاب خانہ مرتبہ عبدالمقتدر خاں جلد اول صفحات ۲۰۲-
۲۰۸ - نمبر ۱۳۷ - ۱۳۸ -

که حافظ کا صوفیانہ رنگ یکسر ابن یمین سے ماخوذ ہے،
اور ان کی غزلوں کو سامنے رکھہ رکھہ کر طبع آزمائی
کی گئی ہے" - صفحہ ۶۱۰

ہم اس سے پیشتر ثابت کر چکے ہیں کہ ابن یمین کا سال وفات سنہ ۷۴۵ ھ نہیں جیسا کہ صاحب مضمون کا خیال ہے، بلکہ وہ سنہ ۷۶۹ ھ میں فوت ہوتا ہے - دوسری طرف حافظ کی شاعری سنہ ۷۵۴ ھ سے پانچ چھہ سال پہلے شروع ہو چکی تھی —

مسٹر آرگس اپنے دعوے میں یہ غزل پیش کرتے ہیں :

ابن یمین :

ساقی بریز جرعۂ وصلت بہ جام ما — کز شربت فراق تو تلخ ست کام ما
اے باد اگر بہ کوے نگارم گزر کنی — زنہار عرضہ دہ بہ سکانش پیام ما
مستیم جاوداں ز لب لعل آں نگار — زاہد خبر نیافت ز عیش مدام ما
شاید برابری نکند در دم حساب — مال حلال زاہد و آب حرام ما

حافظ :

ساقی بہ نور بادہ بر افروز جام ما — مطرب بگو کہ کار جہاں شد بہ کام ما
اے باد اگر بہ گلشن احباب بگذری — زنہار عرضہ دہ بر جاناں پیام ما
ما در پیالہ عکس رخ یار دیدہ ایم — اے بے خبر ز لذت شرب مدام ما
ترسم کہ صرفۂ نبرد روز باز خواست — نان حلال شیخ ز آب حرام ما

اس مقابلے سے صاف ظاہر ہے کہ خواجہ حافظ نے یہ غزل ابن یمین ہی کے جواب میں لکھی، لیکن یہ کہنا کہ انہوں نے اُس کو چرالیا تھا، بالکل لغو ہے - اس غزل کی تصنیف کا زمانہ سنہ ۷۵۰ھ کے لگ بھگ ہے، اسی غزل میں ایک شعر ہے :

دریاے اخضر فلک و کشتی ہلال — هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

حاجی قوام سنہ ۷۵۴ ھ میں فوت ہوے ہیں - پس معلوم ہوا کہ یہ غزل 'حافظ'

نے ابن یمین کی وفات کے بعد نہیں بلکہ خود اس کی زندگی ھی میں لکھی۔ اور اگر جیسا کہ مسٹر آرگس کا دعویٰ ھے کہ ابن یمین کا گمشدہ دیوان ' حافظ ' کو مل گیا ھوتا اور اُس میں سے انھوں نے رد و بدل کر کے یہ غزل لکھہ دی تو صاف ظاھر ھے کہ یہ بات مشہور ھو جاتی ' کیونکہ ابن یمین اس وقت تک زندہ تھے۔ لیکن ' حافظ ' کو اگر ابن یمین کا گمشدہ دیوان ھاتھہ لگ گیا تو کیوں انھوں نے دوسری غزلوں کو بھی رد و بدل کر کے اپنے دیوان میں داخل نہیں کیا۔ مسٹر آرگس کوئی ثبوت اس کے متعلق نہیں دے سکتے ' کیونکہ ھمیں صرف اس غزل کے سوا اور کوئی غزل ایسی نہیں ملتی' جس میں ' حافظ ' نے اتنا رد و بدل کیا ھو - اور اگر انصاف سے دیکھا جاے تو صاف معلوم ھو جاے گا کہ ' حافظ ' نے نہ صرف ابن یمین کی ایک غزل کو رد و بدل کیا' بلکہ 'سعدی' اور 'سلمان' اور دیگر شعرا کی غزلیات اور اشعار کو بھی رد و بدل کر کے اپنے دیوان میں داخل کرلیا۔ چنانچہ ان کی مثالیں مضمون کے آخر میں بکثرت دی جائیں گی —

مسٹر آرگس' دونوں غزلوں کو درج کرنے کے بعد دونوں کے مقابلے کی طرف رخ کرتے ھیں اور ھر حالت میں ابن یمین کو بر تر ثابت کرنے کی کوشش کی ھے' لیکن بامذاق آدمی فوراً سمجھہ سکتا ھے کہ محاورات اور ترکیبوں کی بندش جو ' حافظ ' کا مایۂ ناز ھیں ' ابن یمین کے ھاں بالکل مفقود ھیں۔ ابن یمین نے مطلع میں صرف معمولی اور پا افتادہ خیال کہ " ھم کو شربت وصل پلاؤ کہ فراق سے ھم بہت تلخکام ھو رھے ھیں" بیان کیا ھے - ' حافظ ' نے ان ھی ظاھری الفاظ کو لیکر معنوں کو بالکل تبدیل کردیا ھے - وہ تو صرف شراب کے طالب ھیں - وصل اور ھجر کے متعلق انھیں کوئی سرو کار نہیں - وہ تو حقیقی معنوں میں اپنے آپ کو کامیاب قرار دیتے ھیں —

دوسرے شعر میں جیسا کہ صاحب مضمون کا خیال ھے' ابن یمین نے آداب عشق کو ملحوظ رکھا اور اپنا پیغام اس کے کُتوں کو پہنچانا چاھا' لیکن

فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

حافظ، اگرچہ عاشق ہیں لیکن بے آبرو نہیں - ایک جگہ مولانا اسلم فرماتے ہیں : ●

خواجہ کے دو صدی پیشتر سے فارسی شعرا کو غزلیات اور فحش ھجویات کہنے کی عادت پڑ گئی تھی اور یہاں تک یہ بات عام ہو گئی تھی کہ بڑے بڑے اہل کمال اس کے مرتکب ہوتے تھے اور ان کے دامن کمال پر اس سے کوئی دھبا نہیں آتا تھا - 'ابوالعلائی' گنجوی' 'حکیم انوری' حکیم سوزنی' یہاں تک کہ حکیم سنائی' بھی اس سے نہ بچ سکے - سب تو سب 'شیخ سعدی' جیسا اخلاق کا معلم اور دنیا کا ناصح بھی اپنا جبہ و دستار پھینک کر اس دریا میں بے خوف کود پڑا اور وہ وہ کرشمے دکھائے کہ اللہ کی پناہ -

مگر 'ایک خواجہ صاحب ہیں جن کا کلام ان لغویات سے بالکل پاک ہے جو ان کے کمال متانت اور سنجیدگی کی دلیل ہے - یہاں تک کہ ان کے کلام میں کوئی مکروہ اور کثیف لفظ تک نہیں آیا - فیضی، اپنے کلام کی پاکیزگی کا دعویٰ کرتے ہوئے کہتا ہے:

بداں سے ماند این پاکیزہ گفتار   کہ در دیوان حافظ نام سگ نیست

شیخ محمد بھی لکھتے ہیں کہ "غالباً فیضی کی نظر سے خواجہ کا یہ شعر نہیں گزرا:

شنیدہ ام کہ سگاں را قلادہ می بندی   چرا بگردن حافظ نمی نہی رسنے

مگر ہمارے پاس دیوان کے جس قدر نسخے ہیں ان میں سے صرف ایک نسخے میں یہ شعر ہم کو ملا' ورنہ ہر ایک میں مقطع اس طرح پر ہے :

مزاج دہر تبہ شد دریں بلا حافظ   کجاست فکر حکیمے و رائے برہمنے

وہ مقطع در اصل امیر خسرو کا ہے"

'ابن یمین' کا تیسرا شعر معمولی ہے' اس کے مقابلے میں 'حافظ' کا شعر

● دیکھو خیابات حافظ صفحہ ۷۸ - ۷۹ —

بالکل صوفیانہ ہے - یہ ' ابن یمین ' سے ماخوذ نہیں بلکہ ' عراقی ' (اور درحقیقت ہر ایک صوفی شاعر) کے ہاں ایسے کئی شعر مل سکتے ہیں - مثلاً :

بیار ساقی ازاں مے کہ ساغر او را   زعکس چہرۂ تو ہرزماں دگر رنگ است

پنہاں چہ شوی کہ عکس رویت   در جام جہاں نمائے پیدا ست

در جام بادہ دیدہ عکس جمال ساقی   آوازۂ شنیدہ از زخمۂ چغانہ

چوتھے شعر میں ابن یمین کا پہلا مصرع بالکل سست ہے لیکن ' حافظ ' نے معاورے سے اسی فقرے کو ایسا چست بنادیا ہے کہ ' ابن یمین ' کے ہزاروں شعر اس پر قربان کر دیے جانے کے قابل ہیں -

اس کے بعد صاحب مضمون نے ' حافظ اور ابن یمین ' کے مختلف شعروں کا مقابلہ کیا ہے اور ظاہر کیا ہے کہ ' حافظ ' نے بالکل ' ابن یمین ' کے رنگ اور خیالات کی نقل کی ہے - یہ اشعار تعداد میں پندرہ ہیں ' جن میں سے کئی تو غلط ہیں - پھر ان پندرہ شعروں کے مقابلے سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ بالکل اسی طرز کا پیرو ہے - کئی جگہ ایسے شعر کا مقابلہ کیا گیا ہے ' جو در حقیقت کسی دوسرے شاعر سے ماخوذ ہوتا ہے ......

مثلاً حافظ کا یہ شعر :

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گزری   سربر آرد ز گلم رقص کناں عظم رمیم

مسٹر آرگس کے نزدیک ' ابن یمین ' کے اس شعر سے ماخوذ ہے :

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گزرد   بادل سوختہ و سینۂ بریاں خیزم

اس میں کوئی شک نہیں کہ ' حافظ ' کا پہلا مصرع اور ' ابن یمین ' کا پہلا مصرع دونوں ایک ہی ہیں ' لیکن یہ خیال ' سعدی ' سے ماخوذ ہے :

مردہ از خاک لحد رقص کناں بر خیزد   گر تو بالائے عظام مش گزری عظم رمیم

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ' حافظ ' کا یہ مشہور شعر :

آسماں بار امانت نتوانست کشید   قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

ابن یمین سے ماخوذ ہے جو کہتا ہے :

روز اول کہ بنام ہمہ کس قرعہ زدند　　قرعۂ عشق بنام من مسکین اُفتاد

در حقیقت حافظ نے یہ خیال ابن یمین سے نہیں بلکہ قرآن مجید کی آیت سے لیا ہے :

انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوات و الارض والجبال فابین ان تحملنہا و اشفقن منہا و حملہا الانسان - انہ کان ظلوماً جہولا (سورۂ سبا)

" پہلے ہم نے امانت کو آسمانوں پر، زمین پر اور پہاڑوں پر پیش کیا - اُنھوں نے اسے قبول نہ کیا کہ اسے برداشت کریں اور اس سے ڈرے - پھر انسان نے اسے اٹھا لیا - انسان ستمگار اور نادان ہے " -

اب دیکھئے کہ 'حافظ' نے لفظ امانت کو قائم رکھا - اس کی تہ میں بڑا راز مضمر ہے - قرآن مجید کی مختلف تفسیروں میں لفظ امانت کی مختلف تاویلیں کی گئی ہیں - اسی لئے حافظ نے ان تمام چیزوں کو مد نظر رکھتے ہوے 'امانت' کو قائم رکھا - حالانکہ ابن یمین نے اسے عشق سے تعبیر کیا - اور قرآن کے معنوں کو ایک خاص دائرے میں محدودکردیا - اس کے علاوہ ابن یمین کے شعر میں دیگر مخلوقات کے انکار کا ذکر تک بھی نہیں اورحافظ نے آسمان کے انکار کا ذکر کردیا ہے - پھر مسٹر آرکس فرماتے ہیں کہ مسکین کے لفظ سے لفظ انسان کی بموجب آیۂ "ظلوماً جہولا" پوری پوری تفسیر کردی - لیکن مسکین کسی طرح بھی لفظ جہول کو ادا نہیں کرسکتا - مسکین کے لفظی معنی "بسیار بے حرکت و بے قوت" کے ہیں اور عام محاورے میں غریب و تنگدست سے مراد لی جاتی ہے - اس کے بر عکس 'جہول' سے مراد 'نادان' کے ہیں - جیسا میں نے آیۃ کے ترجمے میں لکھا ہے - دیوانہ جو حافظ نے استعمال کیا ہے وہ پاگل کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ نادان سے مراد ہے اور یہ استعمال اردو

اور فارسی میں عام ہے —

یہ خیال ابن یمین ہی کے ساتھہ انوکھا نہیں بلکہ کئی فارسی شعرا نے اسے ادا کیا ہے - مثلاً :

آں بار کہ از بردن او عرش اِبا کرد — با قوت تو حامل آں بار تواں کرد

شیخ سعدی فرماتے ہیں :

من آں ظلوم و جہولم کہ ہم تو فرمودی — چہ آید از ضعفا اے کریم و ز جہال
مرا تحمل بارے چگونہ دست دہد — کہ آسمان و زمیں بر نتافتند و جبال

خود خواجہ صاحب دوسری جگہ فرماتے ہیں :

بار غم او عرض بہر کس کہ نمودم — عاجز شد و ایں قرعہ بہ نام من زسر افتاد

اب صاف ظاہر ہے کہ صاحب مضمون کا یہ دعویٰ کہ "حافظ کا شعر اصل واقعے کی طرف ہمارے ذہن کو منتقل نہیں کرتا" غلط ہوجاتا ہے - انصاف سے دیکھا جاے تو یہ نقص خود ابن یمین کے شعر میں پایا جاتا ہے - جیسا کہ اوپر دکھایا جا چکا ہے —

آخر میں صاحب مضمون نے حافظ اور ابن یمین کی دو غزلوں کا مقابلہ کیا ہے، جن کو میں ذیل میں درج کرتا ہوں :

(۱) ابن یمین:

تا کہ من چہرۂ آں ماہ لقا می بینم — نا مسلمانم اگر جز بخدا می بینم
ہر کجا می شنوم بوے ترا می شنوم — ہر طرف می نگرم بوے ترا می بینم
ہیچ کس نیست کہ از زلف تو بوے آورد — مگر ایں خاصیت از باد صبا می بینم
مشکل است اے دل من جاں بہ سلامت بردن — من کہ آں چشم پر از عین بلا می بینم
پرسشے کرد غمش ابن یمین جان مرا — طرفہ شاہے کہ در احسان گدا می بینم

حافظ :

در خرابات مغاں نور خدا می بینم — ایں عجب بیں کہ چہ نورے زکجا می بینم

جلوہ بر من مفروش اے ملک الحاج کہ تو — خانہ می بینی و من خانہ خدا می بینم
سوز دل، اشک رواں، آہ سحر، نالۂ شب — این ہمہ از اثر لطف شما می بینم
خواہم از زلف بتاں نافہ کشائی کردن — فکر دور ست ہمانا کہ خطا می بینم
کس ندیدست ز مشک و ختن و نافۂ چیں — آنچہ من ہر سحر از باد صبا می بینم

(۲) ابن یمین :

عاشقاں را بہ سر کوے تو جاں خواہد بود — دایما نعرۂ و فریاد و فغاں خواہد بود
عاشق زار کہ مشتاق جمال تو بود — تا قیامت بجمالت نگراں خواہد بود
گر مرا از سر کوے تو بہ جنت ببرند — دل سودا زدہ ام بے تو چہ ساں خواہد بود
گر حجاب رخت از پیش نظر برخیزد — ہمہ جا چہرۂ مقصود عیاں خواہد بود
تیر دل دوز تو در سینۂ من کرد گزر — ہر چہ از سوے تو آید گزراں خواہد بود

حافظ :

تاز میخانۂ و مے نام و نشاں خواہد بود — سر ما خاک رہ پیر مغاں خواہد بود
چشم آندم کہ ز شوق تو نہد سر بہ لحد — تا دم صبح قیامت نگراں خواہد بود
عیب مستاں مکن اے خواجہ کزیں کہنہ رباط — کس ندانست کہ رحلت بچہ ساں خواہد بود
برو اے زاہد خود بیں کہ ز چشم من و تو — راز این پردہ نہانست و نہاں خواہد بود
بر سر تربت ما چوں گزری ہمت خواہ — کہ زیارت گہ رندان جہاں خواہد بود

لیکن اگر ایسی غزلوں سے ہم ایک شاعر کو دوسرے کا چور بنائیں تو بالکل نا انصافی ہے - حافظ کی کئی غزلیں ایسی ہیں جو انھوں نے دوسروں کی پیروی میں لکھیں اور کئی ایسی ہیں جن کی پیروی دیگر شعرا نے کی - ان کی مثالیں بعد میں درج ہوں گی -

جس نتیجے پر مسٹر آرکس پہنچتے ہیں وہ یہ ہے :

"مجھ پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ 'حافظ' کی صوفیانہ شاعری یکسر ابن یمین سے ماخوذ ہے ... اگر کوئی فرق ہے تو

صرف اتنا کہ ابن یمین تصوف کے حدود میں رہتے ہیں اور حافظ چونکہ قدرت نہیں رکھتے اس لئے ان کے یہاں حقیقت و مجاز اور رندی و پارسائی دونوں مخلوط ہوگئے ہیں - ابن یمین جس مسئلے کو بیان کرتے ہیں وہ عین حقیقت کے مطابق ہوتا ہے اور شاعرانہ خصوصیت بھی ہاتھ سے نہیں جاتی - حافظ کہیں ان کی نقل میں کامیاب ہوتے ہیں اور کہیں محض لطف شاعری رہ جاتا ہے ... الغرض حافظ کا تصوف ابن یمین کی نقل ہے جو بعض جگہ مطابق اصل ہوتی ہے اور بعض جگہ نہیں اور یہی ہونا بھی چاہئے تھا - کیونکہ حافظ کو تصوف سے صرف مقالاتی نسبت ہے" - (صفحہ ۷۱)

لیکن جیسا کہ ہم پہلے لکھ آے ہیں؛ حافظ اور ابن یمین کا صوفیانہ رنگ بالکل مختلف ہے - حافظ اس خاصیت میں سعدی اور عطار و سنائی و عراقی کے پیرو ہیں؛ حالانکہ ابن یمین نے تو دوسری طرف مجاز اور حقیقت کو بالکل مختلف کردیا، جس کی حافظ نے کبھی پیروی نہیں کی - یہ حافظ کی معراج تو ہی نہ کہ بے قدرتی کہ انھوں نے اس رنگ کو ایسا نبھایا کہ تمام دنیا کے سامنے مقبول ہوا اور اس کے سامنے سعدی اور عطار، سنائی اور مغربی و عراقی کے شعر مات پڑگئے —

یہاں بہتر ہوگا اگر میں رشید یا سمی (مؤلف ابن یمین) کی رائے بھی نقل کردوں - کہتا ہے :

"(ابن یمین) دریں دو قرن یا دو سہ سال ہمیشہ خوب شعر نمی گفتہ است - مخصوصاً غزل را کہ چنداں فن او نبودہ است - و بطور اتفاق غزلیات خوب در دیوانش پیدا می شود .. غزلیاتے بہ شیوۂ 'سعدی' و 'ظہیر' فاریابی دیدہ می شود - برائے مثال چند غزل اختیار می شود :

بیا ماه رویا شکر لب نگارا — کشایش ده از بند غم جان مارا
صبا گر رساند بمن بوے زلفت — دهم جاں به شکرانه باد صبارا

بر سپهر حسن رویت آفتابے دیگر ست — لیکن از شعر سیاهش سائبانے دیگر ست
درد عشقش چوں نہاں دارم که بر رویم سرشک — شرح آں را خوشخطے از سیم بر سطح زر ست

هر که بازلف تو اندر دام نیست — همچو من پیوسته بے آرام نیست
گرچه باشد سرو هم بالاے تو — راستی را چوں تو در اندام نیست
با تو جز خوبی نشانے دیگر ست — تا چه چیز است آنکه اورا نام نیست
در ازل آغاز کرد ابن یمین — مستیٔ کش تا ابد انجام نیست

درمیان بعضے غزلیات او اشعارے دیده می شود که مبشر طلوع سبک حافظ هستند:

سالها شد که بسوے تو بسر می بازم — زار می سوزم و با درد غمت می سازم

وغزلیاتے که مستقیماً بر اثر اشعار سعدی می روند:

اے از تو هزار فتنه بر پاے — بنشین وقبائے بسته بکشاے
از آئینهٔ دل سیاهم — زنگی که زهجر تست بزداے
چوں از لب تو سخن سرایم — طوطی نبود چو من شکر خاے

صفحه ۱۴۷ ، ۱۴۸

اس بیان سے صاف ظاهر هے که مؤلف، ابن یمین کی غزلوں کا رتبه بلند نهیں سمجھتا۔ اس سے یه بھی ظاهر هے که ابن یمین نے غزلیات میں شیخ سعدی کی پیروی کی تھی۔ چند ایسی غزلیں بھی هیں جن کا طرز بیان بعد میں حافظ کے کلام میں ملتا هے۔ لیکن باوجود اس کے مصنف ایک دوسری جگه لکھتا هے:

" هم ابن یمین وهم جلالهین او حافظ هریک دریک راه

معینے وز مامدار ادبیات شمردہ می شود و باقی راہ ھاوابہ نا اھلاں و شعر بافاں بے تفکر می گزارند ۔ حافظ در غزل و ابن یمین درقطع " (صفحہ ۱۳۰)

اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ مصنف حافظ کو غزل کا استاد مانتا ہے اور ابن یمین کو صرف قطعات کا ۔ غزل میں اس کا رتبہ بالکل معمولی ہے —

اس کے علاوہ مسٹر آرگس ایک اور اعتراض حافظ کی شاعری پر کرتے ہیں :

" ابن یمین کے دیوان میں صوفیانہ رنگ کے ساتھ انبساطی وخمریاتی شاعری بھی پائی جاتی ہے ' مگر یہ بات کس قدر عجیب ہے کہ وہ خراباتی ہونے کے بعد بھی اپنی دلق پارسائی کی ایسی حفاظت کرتے ہیں کہ ایک چھینٹ بھی اس پر نہیں پڑسکتی - حافظ نے یہ رنگ بھی انہیں کی شاعری سے اخذ کیا مگر وہ بھٹک گئے اور ان کی شاعری ان کی رندانہ و بے خوارانہ زندگی کا آئینہ ہو کر رہ گئی " ۔ (صفحات ۷۱ ' ۷۲)

لیکن اس جگہ بھی صاحب مضمون سے وہی لغزش ہوئی - اس کے نزدیک ابن یمین پہلا شاعر تھا جس نے خمریاتی رنگ کو پھیلایا اور پھر حافظ نے اس سے اخذ کیا - لیکن یہ رنگ عطار ' سنائی وغیرہ میں عام ہے - ہم پہلے کئی مثالیں دے چکے ہیں - ملا عراقی اور سعدی کے ہاں بھی اس رنگ کی کافی بہتات ہے - ان کے علاوہ عمر خیام کے ہاں بھی یہ رنگ کافی طور پر نمایاں ہے - پس یہ بہتر ہوگا کہ ہم کہیں کے حافظ نے ان مذکورۂ بالا شاعروں کی خمریاتی اور انبساطی شعروں کو سامنے رکھکر شعر لکھے ہیں - ورنہ ابن یمین کے کلام میں ان رنگوں کی بہت کمی ہے اور نہ وہ اتنا قادر کلام تھا کہ حافظ اس کی پیروی کرتا ـ

پھر مسٹر آرگس فرماتے ہیں :

حافظ جب شراب کی مدح کرتے ہیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ

انھوں نے جو کچھ کہا ہے اسی وقت کہا ہے جب وہ سرشار تھے۔ لیکن خوش عقیدہ حافظ پرستوں نے ان کے ہر شعر کو حقیقت کی حدود میں داخل کردیا - حالانکہ ان کا ساغر وہی کلوار کی دکان کا کوزہ ہے اور ان کی شراب وہی معمولی تلخ اور بد بو دار پانی - برعکس اس کے جب ابن یمین اس رنگ میں کہتا ہے تو اس کی شان ہی دوسری ہوتی ہے - ملاحظہ ہو:— "

اگر مستی کنم عیبم مگوئید — که شب تا صبح در میخانه بودم
هر کسے مخمور ایں مے بوده باشد گوئیا — باده از زاں گشت چوں ما ساقی دوران شدیم
از دست یار ساغر وحدت کشیده ایم — در بزم لا مکاں ز مکین و مکاں جدا
بادۂ رنداں ما در ساغر و پیمانه نیست — مستیٔ ایں مے پرستاں از خم و خمخانه نیست
ز چشم مے پرست تو عشاق مے پرست شدند — همه سبوکش بزم مۓ الست شدند
گر نمی نوشم مے از جام و صالش دمبدم — هر دم از خود رفتن و باخود خروشیدن چراست۔

صفحہ ۷۲

بڑے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مسٹر آرکس نے ہر جگہ فاش غلطی کی ہے - اُن شعروں کی بنا پر جن میں شراب وغیرہ کا ذکر ہو '' حافظ '' کو میخوار کہنا بڑی غلطی ہے - اگر یہی معیار قائم کیا جائے تو پھر ' عراقی ' ' جامی ' اور ' عطار ' سب اسی صف میں شمار کئے جائیں گے جو صریحاً غلط ہے - جہاں ہمیں دیوان ' حافظ ' میں ایسے شعر ملتے ہیں:

حافظ چه شد ار عاشق و رند ست و نظر باز — بس طور عجب لازم ایام شباب ست

وہاں ہمیں ایسے شعر بھی ملتے ہیں:

منم که شهرۂ شهرم به عشق ورزیدن — منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن

سب سے زیادہ ہمیں دیباچۂ گلندام کی شہادت کافی سے زیادہ ہے - کہتا ہے .

"چوں از شائبۂ شبہت و غائلۂ شہوت مصون و محروس بود،
دست تصرت بیگانہ بہ دامن عصمت شاں نرسید و دامن چادر
عفت شاں را کسے بہ سر انگشت خیانت فرو نکشید و
رخسار اموال شاں از خجالت عار و ضرورت طعن در صون
عصمت و حرز عفت محفوظ بماند- بیت :

گر من آلودہ دامنم چہ عجب   ہمہ عالم گواہ عصمت اوست"

اب میں چند شعر ایسے لکھتا ہوں، جو ابن یمین کے شعروں سے بھی زیادہ واضح ہیں :

بیا و معرفت من شنو کہ در سخنم   زفیض روح قدس نکتۂ سعادت رفت

خمہا ہمہ در جوش و خروشند ز مستی   واں مے کہ در انجاست حقیقت، نہ مجاز ست

مرو بخواب کہ 'حافظ' بہ بارگاہ قبول   ز ورد نیم شب و ورد صبحگاہ رسید

من اگر رندم وگر شیخ چہ کارم باکس   حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

بہ ہیچ دور نخواہند یافت ہشیارش   چنیں کہ 'حافظ' ما مست بادۂ ازل ست

در حق من بد دُرد کشی ظن بد مبر   کالودہ گشت خرقۂ ولے پاک دامنم

دوستاں عیب نظر بازی حافظ مکنید   کہ من او راز محباں خدا می بینم

گو ہر معرفت اندوز کہ باخود ببری   کہ نصیب دگراں ست نصاب زر وسیم

شراب بے خمارم بخش یارب   کہ با او ہیچ درد سر نباشد

شود مست وحدت ز جام الست   ہر آنکو چو 'حافظ' مے صاف خورد

اے کہ دائم بہ خویش مغروری   گر ترا عشق نیست معذوری

مستیِ عشق نیست در سر تو   رو کہ تو مست آب انگوری

ساقیم خضر ست و مے آب حیات   توبہ از مے چوں کنم ہیہات ہیہات

ان سے صاف ظاہر ہے کہ اگر ابن یمین کے شعر اس کی پارسائی پر دلالت کرتے ہیں تو یہ شعر اُن سے زیادہ معیار کے ہیں —

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ آخر میں 'حافظ' کا مقابلہ دیگر شاعروں کے کلام سے کروں اور دکھاؤں کہ کس حد تک، ہم 'حافظ' کو ابن یمین کا "چور" کہہ سکتے ہیں —

(۱) حافظ اور خواجو

خواجو کا اصلی نام کمال الدین ابوالعطاء محمود بن علی ہے۔ مثنوی گل و نوروز سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پیدائش ۱۵ شوال سنہ ۶۷۹ ھ میں ہوئی۔ اس کی تاریخ وفات عام طور پر سنہ ۷۴۲ھ مشہور ہے' لیکن اسکی ایک مثنوی 'کمالنامہ' ہے جو سنہ ۷۴۴ ھ کی تصنیف ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ وہ سنہ ۷۵۳ ھ میں فوت ہوا —

خواجو تصوف سے بھی آشنا تھا - چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیخ علاءالدین سمنانی (المتوفی سنہ ۷۳۷ھ) کا مرید تھا اور کمالنامہ انھی کی فرمایش سے لکھا گیا تھا - فرماتا ہے :

ہرکہ بہ رہ علی عمرانی شد ۔۔۔ چوں خضر بہ سر چشمۂ حیوانی شد

از وسوسۂ و غارت شیطاں و ارست ۔۔۔ مانند علاءالدین سمنانی شد

'خواجہ' حافظ نے اپنی شاعری کی ابتدا' خواجو کی تقلید سے کی 'جیسا کہ پہلے دکھایا جاچکا ہے —

استاد غزل سعدی ست نزد ہمہ کس' اما ۔۔۔ دارد سخن حافظ طرز روش خواجو

چند شعر مقابلے کے لئے درج کرتا ہوں :

خواجو : ۔۔۔ 'حافظ' :

دل درین پیر زن عشوہ گر دہر مبند ۔۔۔ مجو درستی عہد از جہان سست نہاد

کیں عروسیست کہ درعہد بسے داماد ست ۔۔۔ کہ ایں عجوز عروس ہزار داماد ست

یہ غزل حافظ نے خواجو کی پیروی میں لکھی ہے' اس شعر سے معلوم ہوسکتا ہے کہ حافظ نے کس حد تک خواجو کے خیالات و طرز ادا کو لیا -

(۲) کے بر کنم دل ازرخ جاناں کہ مہر او ۔۔۔ عشق تو در وجودم و مہر تو در دلم

با شیر در دل آمد و با جاں بدر شود ۔۔۔ باشیر در بدن شد و با جاں بدر شود

(۳) ایا صبا خبرے کن مرا ازاں کہ تو دانی
بداں زمیں گزرے کن بداں زماں کہ تو دانی
چو مرغ درطیراں آئی و چوں بہ اوج رسی
نزول ساز دراں آشیاں کہ تو دانی
چناں مرو کہ غبارے بدو رسد ز گزارت
بداں طرف چو رسیدی چناں بداں کہ تو دانی

نسیم صبح سعادت بہ آں نشاں کہ تو دانی
گزر بہ کوے فلاں کن دراں زماں کہ تو دانی
تو پیک حضرت شاہی مراد و دیدہ بہ راہ است
بہ مردمے بہ بفرماں بر ہر آں کہ تو دانی
بگو کہ جاں ضعیفم ز دست رفت خدا را
ز لعل روح فزایت بہ بخش ازاں کہ تو دانی
من ایں دو حرف نوشتم چناں کہ غیر ندانست
تو ہم ز روے کرامت بخواں چناں کہ تو دانی

(۴) خرقہ رہن خانۂ خمار دارد پیر ما
اے ہمہ رنداں مرید پیر ساغر گیر ما
گر شدیم از بادہ بد نام جہاں تدبیر چیست
ہمچنیں رفت است از روز ازل تقدیر ما
ما دل دیوانہ در زنجیر زلفت بستہ ایم
اے بسا عاقل کہ شد دیوانۂ زنجیر ما
از خدنگ آہ عالم سوز ما غافل مشو
کز کماں نرم زخمش سخت باشد تیر ما

دوش از مسجد سوے میخانہ آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما
در خرابات مغاں ما نیز ہم منزل شویم
کایں چنیں رفت ست از روز ازل تقدیر ما
عقل اگر داند کہ دل در بند زلفش چوں خوش ست
عاقلاں دیوانہ گردند از پے زنجیر ما
تیر آہ ما ز گردوں بگزرد جاناں خموش
رحم کن بر جان خود پرہیز کن از تیر ما

جب ہم ان دونوں غزلوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حافظ نے تتبع کی حد کردی - ان تمام شعروں کے خیالات ایک ہیں اور کئی جگہ تو مصرع بھی بالکل ایک - لیکن باوجود اس کے حافظ کے شعر خواجو سے ہزار گنا بہتر ہیں - جو لطف حافظ کے شعر ایک با مذاق آدمی کو دیتے ہیں وہ خواجو کے اشعار میں ہرگز ہرگز نہیں ملتا - اسی قسم کا مقابلہ حافظ اور ابن یمین کی پہلی غزل کا ہے - جس کی بنا پر مسٹر آرکس نے حافظ پر سرقے کا الزام لگایا تھا - وہاں بھی حافظ نے ابن یمین کے خیالات کو لے کر کہیں بالکل اسی کی زبان میں اور کہیں اپنی زبان

میں ادا کیا ہے ' لیکن باوجود اتنی تقلید کے صاحب مذاق آدمی دونوں میں بخوبی فرق کرسکتا ہے - اور پھر وہ سرقہ نہیں کیونکہ ابن یمین اس وقت زندہ تھا - اگر وہ سرقہ ہے تو یہ غزل بھی خواجو کے دیوان کا سرقہ ہے —

(۲) حافظ اور سعدی

شیخ شرف‌الدین 'سعدی' شیراز کے مشہور شاعر تھے - سنہ ۵۷۱ ھ میں پیدا ہوئے اور سنہ ۶۹۱ ھ میں فوت ہوئے - مدرسۂ نظامیہ بغداد میں تعلیم حاصل کی - علامہ ابن جوزی (المتوفی سنہ ۵۹۷ ھ) آپ کے استاد تھے - شیخ شہاب‌الدین سہروردی کی خدمت میں حاضر رہ کر فیوض باطنی حاصل کئے - عمر کا بہت سا حصہ سیر و سیاحت میں گزارا - مشہور آدمی ہیں -

سعدی غزل کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں - خسرو لکھتا ہے :

خسرو سرمست اندر ساغر معنی بریخت　　شیرہ از خمخانۂ مستی کہ در شیر از بود

حافظ : استاد غزل سعدی ست نزد همه کس ... (الخ)

اب میں چند شعروں میں دونوں کا مقابلہ کرتا ہوں :

'سعدی'	'حافظ'
تا نفخ صور یار نیاید به خویشتن	سر ز مستی بر نگیرد تا به صبح روز حشر
هر کو فتاد مست محبت ز جام دوست	هرکه چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست
گر کام دوست کشتن سعدی ست باک نیست	میل من سوے وصال و قصد او سوے فراق
اینم حیات بس که بمیرم بکام دوست	ترک کام خود گرفتم تا بر آید کام دوست

من آن نیم که حلال از حرام نشناسم	در مذهب ما بادہ حلال ست و لیکن
شراب با تو حلال ست و آب بے تو حرام	بے روے تو اے سرو گلندام حرام است

اے بلبل اگر نالی من با تو هم آوازم	بنال بلبل اگر با منت سر یاری ست

تو عشق گُلے داری من عشق گلندامے | کہ ما دو عاشق زاریم و کار ما زاریست
آں نہ خال ست و زنخداں وسر زلف پریشاں | لطیفہ ایست نہانی کہ عشق از و خیزد
کہ دل اہل نظر بردہ کہ سریست خدائی | کہ نام آں نہ لب لعل و خط زنگاری ست
فریاد دوستاں ھمہ از دست دشمن ست | من از بیگانگاں ھرگز ننالم
فریاد سعدی از دل نامہر باں دوست | کہ با من ھر چہ کرد آں آشنا کرد
بخدا کہ گر بمیرم کہ دل از تو بر نگیرم | بروا ے طبیب از سر کہ خیال سوزنارم
بروا ے طبیب از سر کہ دوانمی پذیرم | بخدا رہا کنم جاں کہ زجاں خبر ندارم
بندہ ام گر بلطف می خوانی | اگر بہ لطف بخوانی مزید الطاف ست
پادشاہم گر بقہر می رانی | وگر بقہر برانی درون ما صاف ست

ان کے علاوہ ھمیں کئی ایسے شعر ملتے ھیں جہاں حافظ نے سعدی کے شعر ھی کو صرف معمولی تبدیلی سے اپنا بنالیا ہے۔ مثلاً :

(۱) سعدی

بدم گفتی وخورسندم عفاک اللہ نکوگفتی | سگم خواندی وخرشنودم جزاک اللہ کرم کردی

اس کے مقابلے میں حافظ کہتے ھیں :

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکوگفتی | جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا
(۲) جزایں قدر نتواں گفت درجمال تو عیب | جزایں قدر نتواں گفت در جمال تو عیب
کہ مہر بانی ازاں طبع و خو نمی آید | کہ خال مہر و وفا نیست روے زیبا را
(۳) کجا خود شکر ایں نعمت گزارم | من از بازوے خود دارم بسے شکر
کہ زور مردم آزاری ندارم | کہ زور مردم آزاری ندارم

ذیل میں چند غزلیں ہم قافیہ درج کرتا ھوں :

سعدی | حافظ

(۱) ہر من کہ صبوحی زدہ ام خرقہ حرام ست | گل در بر و مے در کف و معشوقہ بہ کام است
اے مجلسیاں راہ خرابات کو است | سلطان جہانم بہ چنیں روز غلام ست

هر کس بجهان خرمیء پیش گرفت ست | گو شمع میارید درین بزم که امشب
مارا غمت ای ماه پری چهره تمام ست | در مجلس ما ماه رخ دوست تمام ست
بر خیز که در سایهٔ سروی بنشینیم | گوشم همه برقول نی ونغمهٔ چنگ ست
کانجا که توبه نشینی بر سر و قیام ست | چشمم همه بر لعل لب و گردش جام ست
دام دل صاحب نظرانت خم گیسو ست | در مجلس ما عطر میامیز که جانرا
وان خال وبنا گوش مگر دانهٔ و دام ست | هر لحظه ز گیسوی تو خوشبوی مشام ست
باچون تو حریفی بچنین جای درین وقت | در مذهب ما باده حلال ست و لیکن
گر باده خورم خمر بهشتی نه حرام ست | بی روی تو ای سرو گلندام حرام ست
با محتسب شهر بگوئید که زنهار | با محتسبم عیب مگوئید که او نیز
در مجلس ما سنگ میانداز که جام ست | پیوسته چو ما در طلب عیش مدام ست
غیبت نگذارد که بگویم که مرا کشت | از ننگ چه گوئی که مرا نام زننگ ست
تا خلق ندانند که معشوقه کدام ست | وز نام چه پرسی که مرا ننگ زنام ست
دردا که به پختیم درین سوز نهانی | تا کنج غمت در دل ویرانه مقیم ست
وافرا که خبر ز آتش مانیست که خام ست | پیوسته مرا کنج خرابات مقام ست
سعدی مهر اندیشه که در کام نهنگان | حافظ منشین بی می و معشوقه زمانی
چون در نظر دوست نشینی همه کام ست | کایام گل و یاسمن و عید صیام ست

(۲) عشق ورزیدم وعقلم بملامت برخاست | دل دو نیمم شد و دلبر بملامت برخاست
هر که عاشق از و حکم ملامت بر خاست | گفت با مامنشین کز تو سلامت بر خاست

الخ.........

(۳) ز من مپرس که از دست او دلت چون ست | زگریه مردم چشمم نشسته در خون ست
از و بپرس که انگشتهاش در خون ست | به بین که در طلبت حال مردمان چون ست

الخ.........

(۴) غلام آن سبکروحم که با من سرگران دارد | بتی دارم که گرد گل ز سنبل سایبان دارد

جوابش تلخ پنداری و شکر بر زباں دارد بہار عارضش خطے بخون ارغواں دارد
...... الخ

طوالت کے خوف سے میں باقی مثالوں کو نظر انداز کرتا ھوں - ورنہ خواجہ صاحب نے شیخ سعدی کی کئی غزلوں کے جواب لکھے ھیں اور کئی غزلوں میں تو خیالات اور طرزادا تک بھی ملتے جلتے ھیں —

(۳) حافظ اور سلمان ساؤجی

'سلمان ساؤجی' کا نام 'خواجہ جمال الدین سلمان بن خواجہ علاءالدین محمد' ھے - 'ساوہ' ان کا اصلی وطن ھے' جس کی نسبت سے یہ 'ساؤجی' کہلاتے ھیں - 'سلمان' پہلی عمر میں اپنے باپ کی طرح حکومت کی طرف سے اچھے عہدے پر مامور تھے - لیکن اس نے شاعری کے لئے سب کو چھوڑ دیا —

اس کی مثنوی 'فراق نامہ' سے جو سنہ ۷۶۱ ھ میں ختم کی' معلوم ھوتا ھے کہ 'سلمان' سنہ ۷۰۰ ھ میں پیدا ھوا تھا' کیوں کہ وہ کہتا ھے :

کنوں سالم از شست و یک در گذشت بساط نشاطم فلک در نوشت

'سلمان' تمام عمر ایلخانی دربار میں رھا - امیر 'شیخ حسن بزرگ' ایلخانی (المتوفی سنہ ۷۵۷ ھ) 'شیخ اویس' (سنہ ۷۵۷ ھ - ۷۷۶ ھ) اور پھر 'سلطان حسین' (سنہ ۷۷۶ ھ - ۷۸۴ ھ) تینوں کی مدح کی - دیوان میں کئی قصیدے ان کی مدح میں ملتے ھیں - اس کی پہلی نظموں میں سے وہ قصیدہ ھے جو اس نے وزیر 'غیاث الدین' (المتوفی سنہ ۷۳۶ ھ) کی مدح میں لکھا —

'سلمان' نے 'شاہ شجاع' (المتوفی ۷۸۶ھ) کی مدح میں بھی دو قصیدے لکھے ھیں' جب اس نے عارضی طور پر 'تبریز' پر فتح پائی تھی - 'شاہ شجاع' نے بھی 'سلمان' کو بہت پسند کیا - سنہ ۷۷۸ ھ یا سنہ ۷۷۹ھ میں وفات پائی —

'سلمان' درباری شاعر ھونے کی وجہ سے اپنے زمانے میں بہت مشہور تھے - اور غزل کی نسبت قصیدوں کی طرف بہت مائل تھے اور اسی میں اس نے کمال

حاصل کیا - 'خواجہ' صاحب' 'سلمان' کی نسبت فرماتے ہیں :

حکیم فکر من از عقل کرد دوش سوال | کہ اے یگانۂ آفاق' خالق رحمان
کدام گوهر نظم ست در جهاں کہ ازو | شکست رونق بازار ولولوء مرجان
جواب داد کہ بشنو زمن ولے مشنو | کہ ایں قصیدہ فلاں گفت و ایں غزل بہماں
سر آمد فضلاے زمانہ دانی کیست | ز روے صدق و یقیں نہ ز راہ کذب وگماں
شہنشہ فضلا' بادشاہ ملک سخن | جمال ملت و دیں خواجۂ جہاں سلماں

اب میں چند غزلیں اور اشعار مقابلے کے لئے لکھتا ہوں

سلمان	حافظ
صبح محشر کہ من از خواب گراں برخیزم	مژدہ وصل تو کو! کز سر جاں برخیزم
بجمال تو چو نرگس نگراں بر خیزم	طائر قدسم و از دام جہاں بر خیزم
چو شوم خاک' بخاکم گزرے کن چو صبا	بر سر تربت من بے مے و مطرب منشیں
تا ز بویت ز زمیں رقص کناں بر خیزم	تا ز بویت ز لحد رقص کناں بر خیزم
بر نخیزم ز سر کوے تو تا جاں دارم	سرو بالا بنما اے بت شیریں حرکات!
ور رسد کار بجاں از سر جاں بر خیزم	کہ چو 'حافظ' ز سر جان و جہاں برخیزم

در ازل عکس مے لعل تو در جام افتاد | عکس روے تو چو در آئینۂ جام افتاد
عاشق سوختہ دل در طمع خام افتاد | عارف از پرتو مے در طمع خام افتاد
جام را از شکر لعل لبت نقلے کرد | غیرت عشق زبان همہ خاصاں ببرید
راز سر بستۂ خم در دهن عام افتاد | از کجا سر غمش در دهن عام افتاد
خال مشکین تو در عارض گندم گوں دید | در خم زلف تو آویخت دل از چاہ زنخ
آدم آمد ز پے دانۂ و در دام افتاد | آہ کز چاہ براں آمد و در دام افتاد

دام زلف تو بهر حلقہ طنابے دارد | آنکہ از سنبل او غالیہ تابے دارد

چشم مست تو بهر گوشه خرابے دارد   باز با دل شدگاں ناز و عتابے دارد
خون چشم من ازاں ریخت که ناظر نبرم   چشم من کردہ بهر گوشه رواں سیل سرشک
که برش مردم صاحب نظر آبے دارد   تا سهی سرو ترا تازہ به آبے دارد

شاهد اں ست که دارد خط سبز و لب لعل   شاهد آں نیست که موے و میانے دارد
شاهد آں ست که ایں دارد و آنے دارد   بندۂ طلعت آں باش که آنے دارد
گر قلم قصد کند سر زنشش نتواں کرد   مدعی گو برو و نکته به حافظ مفروش
که قلم نیز بهر حال زبانے دارد   کلک ما نیز زبانے و بیانے دارد
هوس گوشۂ آبے اگرت می باشد   چشمۂ چشم مرا اے گل خنداں دریاب
گوشۂ دیدۂ ما آب روانے دارد   که به امید تو خوش آب روانے دارد

اب میں چند غزلوں کے صرف مطلع لکھتا هوں تاکه معلوم هو جاے که ' حافظ ' نے کس حد تک سلمان کی پیروی کی —

سلمان

جان شیریں گر قبول چوں تو جانانے بود
کے به جانے باز ماند هر کرا جانے بود
همچناں مهر توام مونس جانست که بود
همچناں ذکر توام ورد زبانست که بود
بر دمد صبح نشاط از مطلع جاں غم مخور
ویں شب سودا رسد روزے به پایاں غم مخور

حافظ

در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود
تا ابد جام مرادش همدم جانی بود (...الخ)
گو هر مخزن اسرار همانست که بود
حقۂ مهر بداں مهر نشانست که بود (...الخ)
یوسف گم گشته باز آید به کنعاں غم مخور
کلبۂ احزاں شود روزے گلستاں غم مخور (...الخ)

آخر میں میں دونوں کے چند متفرق اشعار پر مقابلے کو ختم کرتا هوں —

سلمان

مکن ملامت رنداں دگر به بد نامی
که هر چه پیش تو ننگ ست نزد ما نام ست

حافظ

گر چه بد نامی ست نزد عاقلاں
ما نمی خواهیم ننگ و نام را

درون صافی ز اهل صلاح و زهد مجوی — راز درون پردہ ز رندان مست پرس
که این نشانهٔ رندان دردی آشام ست — کین حال نیست صوفی عالی مقام را
ای گنج نو شدارو در خستگان نظر کن — یا رب این با که توان گفت که آن نوشین لب
مرهم بدست و مارا مجروح می گزاری — کشت مارا و دم عیسیٔ مریم با اوست
خواهی که روشنت شود احوال درد من — خواهی که روشنت شود احوال سر عشق
در گیر شمع را وز سر تا به پا بپرس — از شمع پرس قصه ز باد صبا مپرس
سائیم بسته دل را در لعل دلکشایت — زین زهد و پارسائی بگرفت خاطر من
آن لب بخنده بکشا تادل شود کشاده — ساقی پیالهٔ ده تا دل شود کشاده

---

(۴) حافظ اور ظہیر فاریابی

'ظہیر' فاریاب کا رہنے والا تھا ، جو ترکستان کا ایک شہر ہے ۔ علوم درسیہ میں کمال پیدا کیا۔ شاعری کے آغاز میں نیشا پور آیا اور ' طغاں شاہ بن مؤید ' کی مداحی کی ۔ چنانچہ کئی قصیدے ہمیں کلیات میں ملتے ہیں ۔ پھر مازندراں گیا اور یہاں کے سلاطین کی مدح میں قصائد لکھے ۔ پھر آذر بایجان پہنچ کر ' جہاں پہلواں ' یلدگز کے دربار میں رسائی حاصل کی ۔ اس نے ' ظہیر ' کی بہت قدر دانی کی ۔ اس کے مرنے کے بعد ' قزل ارسلاں ' کے دربار میں پہنچا۔ جس کی مدح میں ظہیر کا یہ شعر مشہور ہے :

نہ کرسی فلک نہداند یشہ زیر پاے — تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دھد

بالآخر کسی بات پر قزل ارسلاں سے ناراض ہوا اور ' اتابک ' بن ' جہاں پہلواں ' کے درباریوں میں داخل ہوا ۔ آخر عمر میں ظہیر نے ترک دنیا اختیار کیا اور تبریز میں گوشہ نشین ہو کر بیٹھ گیا۔ سنہ ۵۹۸ ھ میں فوت ہوا ــــ

خواجہ ' حافظ ' نے نہ صرف سعدی اور خواجو کی پیروی پر اکتفا کی ، بلکہ ظہیر ' کی غزلوں کے بھی جواب لکھے ہیں۔ چنانچہ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :

ظهیر

باغم من نفس مردهٔ دلاں ایں همه نیست
مستیٔ مرگ بدیں خواب گراں ایں همه نیست
چشم من از همه آثار ترامی بیند
گر تو منظور نباشی دگراں ایں همه نیست
سایه پرورد چمن نیستم اے ابر بهار
برگلستان من آسیب خزاں ایں همه نیست
قامت او که علامات قیامت دارد
پیش جلوهات اے سرورواں ایں همه نیست
لیلی ایں ناز همه بر دل مجنوں دارد
ورنه معشوقیٔ او با دگراں ایں همه نیست
تا تو در شیشهٔ و خم بادہ کنی عید آمد
بادہ پیش آر که ماه رمضاں ایں همه نیست
وقت تنگست 'ظهیر' از دهن یار بگو
ورنه وصف کمر او بمیاں ایں همه نیست

حافظ

حاصل کارگه کون و مکاں ایں همه نیست
بادہ پیش آر که اسباب جهاں ایں همه نیست
از دل و جاں شرف صحبت جاناں غرض ست
همه آنست وگرنه دل و جاں ایں همه نیست
بر لب بحر فنا منتظریم اے ساقی
فرصتے داں که زلب تا بدهاں ایں همه نیست
منت سدرهٔ طوبیٰ ز پے سایه مکش
که چو خوش بنگری اے سرو رواں ایں همه نیست
زاهد! ایمن مشو از بازیٔ غیرت زنهار
که رهٔ صومعه تا دیر مغاں ایں همه نیست
از تهتک مکن اندیشهٔ و چوں گل خوش باش
ز انکه تمکین جهاں گذراں ایں همه نیست
نام 'حافظ' رقم نیک پذیرفت ولے
پیش رنداں رقم سود و زیاں ایں همه نیست

شبے اگر گذرت بر مقام ما افتد
نزول زهرهٔ ز گردوں به بام ما افتد
هزار عاشق بیدل که رو بدو دارند
کجا بفکر جواب سلام ما افتد
زمان مستیٔ ما آں زماں بود اے ماه
که از عذار تو عکسے بجام ما افتد
چه شهد وصل تو دنداں چلیں فرو بردیم

همائے اوج سعادت بدام ما افتد
اگر ترا گذرے بر مقام ما افتد
ببارگاه تو چوں باد را نبا شد راه
کے اتفاق مجال سلام ما افتد
حباب وار بر اندازم از نشاط کلاه
اگر ز روے تو عکسے بجام ما افتد
چو جاں فدائے لبت شد خیال مے بستم

که ترسم آنکه مبادا زکام ما افتد | که قطرهٔ ز زلالت به کام ما افتد
هزار نامه فرستادم و نشد که یکے | به فا امیدی ازیں در سرو بزن فالے
بدست دل بر عالی مقام ما افتد | بزن که قرعهٔ دولت به نام ما افتد
ز بس شکایت علت بداں رسید 'ظهیر' | شبے که ماه مراد از افق طلوع کند
که حرفهاے صحیح از کلام ما افتد | بود که پرتو نورے به بام ما افتد

ز خاک کوے تو هر گه که دم زند حافظ
نسیم گلشن جاں در مشام ما افتد

یہاں تک ہم نے 'حافظ' کا مقابلہ ان شاعروں سے کیا ھے' جن کی اس نے تقلید کی ھے - اس مقابلے سے صاف ظاہر ھے کہ 'حافظ' نے صرف ابن یمین کی ھی ایک غزل کو رد و بدل نہیں کیا' بلکہ ایسی مثالیں دوسرے شاعروں میں بھی موجود ھیں - اور صرف ایک غزل کی بنا پر 'حافظ' کو ابن یمین کے رنگ کا چوریا مقلد کہنا بالکل غلط ھے - اب میں آخر میں کمال خجندی اور حافظ کا مقابلہ کرتا ھوں - جس سے صاف ظاھر ھوگا کہ نہ صرف 'حافظ' بلکہ دیگر شعرا نے بھی دوسرے شاعروں کی غزلوں کے ایسے رد و بدل کئے ھیں —

'کمال خجندی اور حافظ'

'شیخ کمال الدین مسعود' المشہور بہ کمال خجندی' 'حافظ' کے ھمعصروں میں سے تھے - ایک دفعہ حج کو گئے اور واپس آکر 'تبریز' میں قیام کیا - اس کے زھد و عبادت کو دیکھ کر 'سلطان حسین بن سلطان اویس' سنہ ۷۷۶ھ۔ سنہ ۷۸۴ھ) نے 'تبریز' میں ایک خانقاہ اس کے لئے تعمیر کروائی' جس کا اشارہ ھمیں اس کے دیوان میں بھی ملتا ھے :

گر گوشهٔ بسازد سلطاں حسین باز | در قلب شهر نبود کس را بها فزاے
با مطربان خوشگو شام و صباح باشد | در گوشهٔ حسینی عشاق را سماعے

لیکن جب ' تو غتمش خاں ' سنہ ۷۸۷ ھ میں ' تبریز ' آیا تو وہ اسے اپنے ساتھ ترکستان لے گیا ' جہاں کمال چار برس تک رہا - بعد میں وہ ' تبریز ' واپس آیا ' جہاں ' میران شاہ ' پسر امیر تیمور حکمراں تھا - اس نے اس کی بہت عزت کی - آخر کار سنہ ۸۰۳ ھ میں فوت ہوا —

مولانا جامی کہتے ہیں کہ اس کی عبادت ضرب المثل تھی اور اس نے شاعری محض بناوٹ کے لئے شروع کی تھی ' تاکہ اپنی عبادت کو چھپا سکے - چنانچہ خود کہتا ہے :

این تکلفہاے من در شعر من   "کلمینی یا حمیراے" من ست

وہ خواجہ عبیداللہ کے مرید تھے —

حافظ اور کمال کے تعلقات کے متعلق ہمیں صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کو اپنی اپنی غزلیں بھیجتے تھے - ' دولتشاہ ' اور ' آتشکدہ ' میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کمال نے یہ غزل لکھ کر حافظ کو بھیجی :

گفت یار از غیر ما پوشاں نظر گفتم بہ چشم   وانگہے دزد یدہ در ما می نگر ' گفتم بہ چشم

گفت اگر سر در بیابان غمم خواہی نہاد   تشنگاں را مژدۂ از ما ببر ' گفتم بہ چشم

گفت اگر یابی نشان پاے ما بر خاک راہ   بر فشاں آنجا بد امن بہ گہر ' گفتم بہ چشم

گفت اگر گر د دلبت خشک از دم سوزان ما   بازمی سازش چو شمع از گریہ تر گفتم بہ چشم

گفت اگر گردی شبے از روے چوں ما ہم جدا   تا سحرگاہاں ستارہ برشمر ' گفتم بہ چشم

گفت اگر داری خیال دُرّ وصل ما ' کمال '   قعر این دریا بہ پیما سر بسر ' گفتم بہ چشم

' خواجہ حافظ ' نے غزل کے دوسرے شعر کے دوسرے مصرع کو بہت پسند کیا اور کتنی دیر تک پڑھتے رہے اور کہا کہ واقعی اس شخص کا رتبہ بہت بلند ہے —

ان کا کلام رندانہ ہے ' اگرچہ زبان میں لطافت ' حافظ ' سے کم ہے - ' کمال ' کے ہاں بہت سے فخریہ اشعار ملتے ہیں :

این از شعراے ما تآخر   واں از فضلاے ما تقدم

دیوان تو گر کسے بخواند   در پیش سخنوران عالم

زین گفته رود 'ظہیر' ازجاے — چه جاے ظہیر انوری هم
گویند قصیدهٔ تو خام ست — پخته سخنان نا مسلم
این خام ولے چو نقرهٔ خام — آں پخته ولے جو پخته شلغم ... الخ

ان اشعار کی زیادتی کی وجه یه هے که کمال دربار ی شاعر نه تھے - دیوان میں کہیں ایک قصیدہ نہیں ملتا - صرف چند قطعات هیں' جن میں اس نے اپنے محبوں اور مہربانوں کی تعریف کی هے' لیکن ان میں کسی قسم کا تملق رنگ نہیں پایا جاتا هے - ایک اور جگه کہتا هے :

هفت بیت آمد غزلہاے 'کمال' — پنج گنج از لطف او عشر عشیر
هفت بیتیہاے یاراں نیز هست — هر یکے پاک و رواں و دلپذیر
لیکن از هر هفت شاں حک کردنی ست — چار بیت از اول و دو از اخیر

معلوم هوتا هے که 'کمال' اور 'سلمان' کا بہت تعلق رها هے - کیونکه همیں قطعات اور غزلیات میں کئی جگه 'سلمان' کا نام ملتا هے —

'کمال' از هر مژه اشکت مگر همرنگ 'سلماں' شد
که از اشعار مردم برد معنیہاے رنگیں را

دیگر: یکے شعر سلماں زمن بنده خواست — که در دفترم زاں سخن هیچ نیست
بدو گفتم ایں گفتہاے جواب — کزاں ساں درے در عدن هیچ نیست
من از بهر تو می نوشتم ولے — سخنہاے او پیش من هیچ نیست

ذیل میں چند غزلیں درج کرتا هوں' جو 'کمال' نے 'حافظ' کے تتبع میں لکھی هیں —

'حافظ' (۱) 'کمال'

ستارهٔ بدرخشید و ماه مجلس شد — شبے که روے تو مارا چراغ مجلس شد
دل رمیدهٔ مارا انیس و مونس شد — به سوختن دل پروانه وش مهوس شد
نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت — دو چشمت از دل و دیں انچه داشتم برده

به غمزه مسئله آموز صد مدرس شد
طرب سرای محبت کنوں شود معمور
که طاق ابروی یار منش مهندس شد
ببوے او دل بیمار عاشقاں چو صبا
فدای عارض نسرین و چشم نرگس شد
لب از ترشح مے پاک کن براے خدا
که خاطرم به هزاراں گنه موسوس شد
کرشمهٔ تو شرابے به عاشقاں پیمود
که علم بے خبر افتاد و عقل بے حس شد
خیال آب خضر بست و جام کیخسرو
به جرعه نوشیِ سلطاں ابوالفوارس شد
چو زر عزیز وجود ست شعر من آرے
قبول دولتیاں کیمیاے هر مس شد
ز راه میکده یاراں عناں بگردانید
چرا که 'حافظ' ازیں راه رفت و مفلس شد

تو انگرے که به مستاں نشست مفلس شد
به کیمیاے نظر چوں تو خاک زر سازی
تفاوتے نکند گر وجود ما مس شد
دگر مرا به خیالت ز بے کسی چه ملال
چه غم رفیق و بلا یار و درد مونس شد
خوش ست مطرب و ساقی و من به یکدو حریف
دریں شمار که کردم رقیب سادس شد
کسے که عاقل و هشیار دیده ے و بهوش
چو دید شکل تو از هوش رفت و بے حس شد
بنقش ابروے تو نیست درسراچهٔ حسن
که دست صنع دراں طاقها مهندس شد
زمے به دور تو پرهیز مانده از ما بود
دریں قضیه سبب زاهد مدرس شد
'کمال' نسخهٔ رندی بسے مطالعه کرد
که در دقائق علم نظر مدرس شد
نه شد به طور غزل همعناں ما 'حافظ'
اگر چه در صف سلطاں ابوالفوارس شد

'کمال' کی غزل کے مطالعے سے معلوم هوتا هے که یه غزل 'کمال' نے 'حافظ' کی غزل کے جواب میں لکھی هے اور پھر یه بھی کها هے که 'حافظ' میرا مقابله نهیں کرسکتے - یه ان کی معمولی عادت هے' جو شاید آزاد مزاجی کی وجه سے حد سے زیاده هے —

(۲)

'حافظ'

آں سیه چرده که شیرینیِ عالم با اوست

'کمال'

آں چه رویست که حسن همه عالم با اوست

چشم میگوں، لب خنداں، دل خرم با اوست
گر چه شیریں دهناں پادشها انندولے
آں سلیمان زماں ست که خاتم با اوست
روے خوب ست و کمال هنرو دامن پاک
لا جرم همت پاکاں دو عالم با اوست
خال مشکیں که براں عارض گندم گوں ست
سر آں دانه که شد رهزن آدم با اوست
دلبرم عزم سفر کرد خدا را یاراں!
چه کنم بادل مجروح که مرهم با اوست
باکه ایں نکته تواں گفت که آں سنگیں دل
کُشت مارا و دم عیسیٰ مریم با اوست
'حافظ' از معتقد انست گرامی دارش
ز انکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

دل نه تنها ست در آں کوے که جاں هم با اوست
دم عیسیٰ که به رنجور شفامی بخشید
دم نقد از لب او جوے، که ایں دم با اوست
خانهٔ دل به خیال لب او دار شفاست
چند ناله دل مجروح که مرهم با اوست
دهنش گر چه زما خاتم دلها دز دید
چوں بخندد همه دانند که خاتم با اوست
گو بیارید بمن شادی و بگو بختم را
چه کنم شادی بے دوست که صد غم با اوست
صاحب درد ز طوفان بلا جاں نبرد
نوح هر جا که رود دیدهٔ پرنم با اوست
روے زیباے تو در دیدهٔ گریان کمال
کعبهٔ حسن و جمال ست که زمزم با اوست

آخر میں، یہ غزل درج کی جاتی ہے جس سے معلوم ہوگا کہ ہمعصر شاعروں میں کہاں تک تقلید ہوتی ہے —

'حافظ'

بیا تا گل برافشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرح دیگر اندازیم
اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقاں ریزد
من و ساقی بهم سازیم و بنیادش بر اندازیم
چو در دستست رودے خوش بزن مطرب سرودے خوش
که دست افشاں غزل خوانیم و پاکوباں سر اندازیم

'کمال'

بیا ساقی که بیخ غم بدور دل بر اندازیم
مئے گلگوں طلب داریم و مل در ساغر اندازیم
سر رقص و سر اندازیست سرو و لاله را تا هم
سهی سروے بدست آریم و در پایش سر اندازیم
گر از شوق جمال گل، بکف بر لاله جام مل
گله بر آسماں انداخت، ما زاں بر تر اندازیم

صبا! خاک وجود ما بآن عالی جناب انداز
بود کان شاه خوبان را نظر بر منظر اندازیم
یکی از عقل می لافد، دگر طامات می بافد
بیا کاین داوریها را بپیش داور اندازیم
بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه
که از پای خمت یکسر بحوض کوثر اندازیم
شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم
نسیم عطرگردان را شکر در مجمر اندازیم
بیا جانان! منور کن ز رویت مجلس ما را
که در پیشت غزل خوانیم و در پایت سر اندازیم
سخندانی وخوشخوانی نمی ورزند در شیراز
بیا حافظ که ما خود را بملک دیگر اندازیم

به آواز رباب و نی بنوشیم آشکارا می
به شهر آوازهٔ رندی و میخواری در اندازیم
همین دم باشد ای واعظ که تا قاضی خبر یابد
کشیم او را ز محراب و ترا از منبر اندازیم
بخاک پای خود چندان بده فرصت سر ما را
که بر گیریم از این پای و به پای دیگر اندازیم
کمال از موج غم چون نوست گرداب (جهان؟ خالی
بیا تا بر آب دریای باده لنگر اندازیم

ترقیء اُردو

از

(جناب پنڈت برجموہن دتاتریہ صاحب 'کیفی')

آثار زمانہ

نہیں احساس کیا احباب کو موجودہ حالت کا
ھے رفتار زمانہ میں چلن بجلی کی سرعت کا
زمانہ جدت آئیں ھے - زمانہ جدت آگیں ھے
بلا ھے بانگ بے ھنگام افسانہ قدامت کا
غلط ھے یہ سمجھنا اس سے جو کچھہ ھوچکا اب تک
وہ سب ھے لغو اور بیکار - دفتر ھے حماقت کا
پہنتے تھے جو تم بچپن میں کپڑے اب نکمے ھیں
جوانی اور اُس میں فرق ھے قد اور جسامت کا
مناسب جو کبھی پوشاک تھی اب ھے وہ ناکارہ
یہی عالم مہذب قوم کی ھے ھر ادارت کا
جو قومیں زندہ ھیں - پابند تغئیر و تمدن ھیں
رھے گا اُن کے سر پر بوجھہ آئینی اطاعت کا
طبیعی زندگی جس طرح ھے تغئیر کا معرض
ادب پر بھی ھے عاید حکم تغئیر اور جدت کا

کل اور کل

جو کل تھا وہ نہیں ہے آج - پھر کیسی ہے یہ کل کل
کہ ہم اس کو نہ مانیں گے ہو جس میں رنگ جدت کا
ہمیں بھی تو پڑی ہے کل کی، لیکن فرق اتنا ہے
کہ دیروز ازل ہے ایک . اک فردا قیامت کا
ہمیں ہے عاقبت کی فکر - مستقبل کا سامنا ہے
اُنھیں ماضی کی رٹ ہے اور وظیفہ ہے قدامت کا
جو ہونا تھا ہوا - اچھا ہوا . اب اس کو جانے دو
جو آخر بیں ہے انساں اُس کے سر سہرا سعادت کا
"مبارک بندہ ہے جو مرد آخر بیں ہے*" سن رکھو
یہ ہے قول سلف، جوہر بھرا ہے اس میں حکمت کا

قدامت

کبھی اردو زباں کی آپ نے تاریخ بھی دیکھی
کہ تھا معیار کیا پہلے - اور اب کیا ہے فصاحت کا
زباں تھی میر ومرزا† کی جو تھی یکرنگ وناجی‡ کی؟
تو پھر بیوقت کا یہ راگ کیوں گایا قدامت کا
قدامت کے اگر ہو مدعی تو شوق سے بولو:
"جگہ" کو "جاگہ" اس میں کیا ہمن کوں محل، حجت کا

---

* ع "مرد آخر بیں مبارک بندہ است" -

† میر محمد تقی "میر" وفات سنہ ۱۸۱۰ ع - مرزا رفیع سودا - وفات سنہ ۱۷۸۴ ع —

‡ یک رنگ تخلص - غلام مصطفیٰ خاں نام - طبقۂ اول کے شعرا میں شمار کئے جاتے ہیں - 'ناجی' تخلص - سید محمد شاکر نام - نادر شاہ کے حملے کے وقت زندہ تھے —

وهی بولو زباں، هاں "هاں! سمجھه بیچ مطلب آوے هے"
همیں کیا " کاروہ لیویں نین سیتی " بصیرت کا
کرو " باتاں سجن سیں " جس طرح اسلاف کرتے تھے
کرو " انجواں " سے دریا برد سارا ملک بھارت کا
سخن اسلاف کا تھا خوب یعنی اُس زمانے میں
یہی تھا اقتضا شان فصاحت اور بلاغت کا
بہت اچھا هوا، جو کچھه هوا هے اگلے وقتوں میں
سزاوار اهانت هے نه مستوجب شکایت کا
محقق اُن دفینوں میں جواهر ڈهونڈ سکتے هیں
کلام اُن کا هے اک سر چشمه تاریخی افادت کا
مگر دوراں کا دردِ سر یه کس کے ماتھے جائیگا
تغیر هوچکا هے، هورها هے، کس قیامت کا
وہ احساسات کے بندے تھے، هم کو کام کرنا هے
یہی هے امتیاز اُن کی، هماری ذهنی حالت کا
وہ اپنے وقت میں جو کہه گئے هم کو هے فخر اُس پر
سخن تھا ان کا عکس اس وقت کی موجودہ حالت کا
ضرورت هی کچھه ایسی آپڑی، طرز عمل اپنا
نه هو احسان فراموشی، نه شیوہ هی بغاوت کا

جدت اولیں

بنایا اولیں انساں کو جب دست قدرت نے
ملائک کو هوا ارشاد سجدے اور حرمت کا
جھکیں سب حضرت آدم کے آگے، حکم ربی تھا
اُٹھایا اهرمن نے عذر لیکن اس پہ بدعت کا

کہا اب تک خدا کو سجدہ ہم کرتے رہے سارے
منافق یہ نیا ارشاد ہے رسم قدامت کا
سزا میں اس کی وہ راندا گیا قہر الہی سے
ملا گردن کشی کا ثمرہ اُس کو طوق لعنت کا
مفصل دیکھنا ہو تو کلام اللہ * میں دیکھو
یہ پہلا واقعہ ایجاد و جدت سے بغاوت کا
یہ تم خود سوچو وہ ابلیس یا اللہ کے پیرو ہیں
جو یہ جھگڑا اُٹھاتے ہیں قدامت اور جدت کا

تجدید قدیم

جو کل کا سا نہیں ہے آج ' کیوں کل آج کا سا ہو
جو بدلی ہے تو بدلیگی ' ہے دنیا نام جدت کا
نہیں تو عالم ایجاد کیوں سب اس کو کہتے ہیں؟
لغت ایجاد وجدت کا جو ہم معنی ہے بدعت کا
سند کے نام سے سمجھے کہ چھوٹے سو بکھیڑوں سے
سند پر ہی اگر ہے حصر اُن کی بحث و حجت کا
تو فرمائیں سند لائیں گے کس اُستاد پیشیں سے
سخن پر اُن کے' جن کا نام ہے ممدوح خلقت کا
" تفن " " نمبر " " فریم " انشا ' و' غالب ' اور ' ناسخ' نے
جو باندھا ' تو قدامت نے کیا صاد اس پہ صحت کا ؟

---

* سورہ بقر —

+ ' انشا: ہے اس آفت کا سبک سیر کہ راکب اس کا
حاضری کھائے جو کلکتہ تو لندن میں تفن

' غالب: سر پہ چڑھنا تجھے پھبتا ہے پرائے طرف کلاہ
مجھکو ڈر ہے کہ نہ چھینے ترا نمبر (لمبر) سہرا

' ناسخ: ترے رخسار تاباں کا کبھی جو عکس پڑتا ہے
فریم آئینے کی بنتی ہے ہالہ ماہ کامل کا

وہ آغاز تغیر تھا، نہ فرمایا گیا اس پر
یہ استعمال ناجائز، ہے سقم اس میں غرابت کا
مزے سے ذوق "اُڑائیں فیر" اور 'افشا' تفن چکھیں
ڈنر، ڈوس اور بسکٹ میں ہے ان کو عذر حلت کا

مولویت اور تصرفات زبان

کہیں یہ دھن سمائی کشف اور قاموس لے بیٹھے
سبق رٹنے لگے اعراب کی تحقیق و صحت کا
سکون و کسر سے زیر و زبر عالم کو کر ڈالا
رہا مسلک یہی ہر اجتہاد آئین کی اُمت کا
لغت کی لغویات آکر ہوئیں حاوی تصرف پر
کنوڈا کردیا اردو زباں کو مولویت کا
وہیں ماخوذ کو چھوڑا، پڑے ماخذ کے قضئے میں
نیا اُن کو مرض یہ ہوگیا اردو کی صحت کا
نہ سمجھے لفظ جو اردو میں آیا ہوگیا اردو
جنچھا اُن کو نہیں موتی یہ "دریاے لطافت"* کا

زمانہ بدل رہا ہے

کٹھالی میں ہے ملک اس وقت اردو بھی اُسی میں ہے
وہی ہوکر رہے گا حکم جو ہوگا مشیت کا
بہت نازک ہوا کرتا ہے ایسا وقت قوموں کو
نہیں باتوں سے چلتا کام، ہے موقع یہ ہمت کا
نظر اُس کی رہے اس پر جو وقت اب آنے والا ہے
لیا ہے اپنے ذمے جس نے فرض اردو کی خدمت کا

* نام کتاب مصنفۂ سید انشا مرحوم صفحہ —

کریں کیا ہوگئی ہے کچھ سے کچھ صورت زمانے کی
نہ اطمینان اگلا سا، نہ ہے عالم فراغت کا
"یہ ہے نا اہل، اسے اردو سے مطلب؟ کیوں سکھاتے ہو!"
عمل اور قول ایسا تھا کبھی اہل قدامت کا
یہاں اب سارے ہندستان کو اردو سکھانا ہے
نہیں یہ ایک دو کا کام، ہے ساری جماعت کا
کبھی دل کے پھپولے پھوڑنے سے شغل رہتا تھا
ہمارے سر پہ بوجھ اب آ پڑا ہے کس قیامت کا
ضرورت ہے زباں میں سارے علم و فن سما جائیں
سوال اپنا سلف کی روح سے خود ہے اعانت کا

زبان کا فعل منصبی

زباں کی وسعتیں پہنائے عالم سے فزوں تر ہیں
بنا پر اس کی قایم قصر ہو علم اور حکمت کا
زباں ہے ترجماں علم و تجارب اور تخیل کی
ہے وسعت ان کی معیار مسلّم اُس کی وسعت کا
یہ فرماتے ہیں علم السنہ کے جاننے والے
خیال و نطق کے بارے میں کیا مذکور سبقت کا
بغیر الفاظ کے فعل تخیُّل غیر ممکن ہے
تم اب خود دیکھ لو رتبہ ہے کس کو اوّلیت کا
زباں کی وسعت و تنگی خیال و نطق پر حاوی
غرض یہ تو وہ جوہر، ہے یہ سنگم طرفہ حیرت کا
زباں وہ کیا جو کردے ذہنیت کو پست اور عاجز
شعور اور مدرکہ پر ڈال دے پردہ جہالت کا

تمدن ارتقا کا ہم‌ردیف - اُس کا مرادف ہے
زبانِ زندہ ہے اردو تو کیا جھگڑا قدامت کا
جو بدعت ہی اسے کہنا ہے، کہئیے بدعت حسنہ
ترقی کے منافق ہی اگر ہے فتویٰ حضرت کا

تغیرات سابق دلیل تجدید

اگر تبدیلیاں اس میں ہوئی ہیں اور بھی ہوں‌گی
جب ایسا ہوچکا ہے تو یہ ماتم کیا ہے جدت کا
وہی تھی کیا زبان ذوق و آتش، ناسخ و مومن
چمن جس میں کھلایا میر اور مرزا نے جودت کا
ولی اور آبرو* کے متبع آیا یہ دونوں تھے
اسے بھی دیکھیں، گر ہے شوق تحقیق صداقت کا
نہ وطواط اور سکا کی† کے وہ اندھے مقلد تھے
چلن "خدما صفا" کا رکن تھا اُن کی عقیدت کا
نہ اگلوں سے اگر تجدید و اصلاح زباں ہوتی
تو اب تک ہم میں رہتا نقص لثنہ اور الکنت کا
سبق اصلاح کا ہم کو بزرگوں نے سکھایا ہے
جو کوئی معترض ہو اس پہ، آئینہ ہے عبرت کا

---

* ولی تخلص - شمس‌الدہ نام (اس میں اختلاف ہے) اورنگ زیب کے عہد میں دھلی آے - وفات سنہ ۱۷۴۲ ع —

آبرو تخلص – شاہ مبارک نام - خان آرزو سے مشورۂ سخن کرتے تھے - طبقۂ اول کے شعرا میں ہیں —

† رشیدالدین وطواط - مصنف مفتاح‌السحر - وفات سنہ ۱۱۸۲ ع —

سکا کی لقب - ابو یعقوب یوسف بن ابوبکر نام - مصنف مفتاح‌العلوم وفات سنہ ۱۲۲۹ ع —

اٹھے بیٹھے ہو تم اُس کو جسے وہ چھوڑ بیٹھے تھے،
اصول اُن سے نہ تھا بیگانہ اصلاح اور جدت کا
جو وہ دو گز بڑھے، دس گز بڑھو یہ تم کو لازم ہے
سپوتوں کے کرو کام اور اٹھالو سعادت کا

عہد حاضر میں تغیر لابد

عوارض ذوبہ نو تجدید کا پیغام لائے ہیں
عبث جھگڑا اُٹھانا ہے قدامت اور جدت کا
جو قوموں کے تغیر میں ہوا ہے حکم ربانی
نہیں محتاج وہ ہرگز سند کا اور شہادت کا
خدا نے اُس کی حالت کو نہ بدلا ہے نہ بدلے گا
نہیں جس قوم کو دھیان آپ ہی تغئیر حالت کا*
ترقی اور تغیر زندگی کی شرط اول ہے
بدیہی امر ہے یہ، اس میں کیا ہے دخل حجت کا

لا یصحُ عمل

زباں میں جس کو وقعت کُلیہ کی ہو گئی حاصل
وہی اک قاعدہ موزوں ہے قانون قدرت کا
قواعد کون سے ہیں وہ؟ یہی تحقیق کرنا ہے
ہر اک قانون بن سکتا نہیں قانون قدرت کا
ہے یہ بھی دیکھنا، کرنا ہے کیا آئندہ نسلوں کو
مشاغل اُن کے کیا ہوں گے؟ تقاضا کیا طبیعت کا؟
غرض جو کچھ بھی ہوگا، ہو، مگر یہ دھیان رکھنا ہے
کہ حلیہ ہی بگڑ جائے نہ اردو کی لطافت کا

---

* ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسہم —

جو اردو پن ہی ذلیل ہو گیا، کیسی رہ پھر اردو
یہ سب کچھ ہے سوچنا فرض ارباب لیاقت کا

رہے اردو کی اردو، کام بھی نکلیں سبھی اُس سے
نظر ہے اُن اصولوں پر، نہ ہو اندیشہ بدعت کا

جو ابنائے وطن ہیں اہل اردو کی ترقی کے
نہیں ہاتھوں میں اُن کے خدشہ اردو کی حفاظت کا

اہم یہ فرض ہے، وقعت کو اس کی وہ سمجھتے ہیں
وکالت اک طرف، احساس ہے اُن کو کفالت کا

بزرگوں کے بنائے کو بڑھانا کام ہے اُن کا
یہی ہے فرض اُولیٰ اور تقاضا بھی ودیعت کا

تمہارے بعد آنے والے اس کو خوب جانچیں گے
سلف کا عزم کیا بالفعل تھا اردو کی خدمت کا

مفصل عرض ہوگا اہل اردو کو جو کرنا ہے
ذرا موقع ملے 'کیفی' کو اطمینان و فرصت کا

———:•:———

یادِ کُہن

مثنوی آبرو

[شاہ مبارک آبرو، ابتدائی دور کے مشہور شاعر ہیں - ان کی یہ مثنوی مرزا فرحت اللہ بیگ صاحب نے کسی بیاض سے نقل کرکے عنایت فرمائی ہے - اگرچہ یہ نظم آج کل کے ذوق اور تہذیب سے کسی قدر گری ہوئی ہے لیکن ادب و معاشرت کے لحاظ سے ایک تاریخی حیثیت رکھتی ہے- اُس وقت کی زبان کا رنگ تو خیر معلوم ہوتا ہی ہے؛ لیکن اس کا پتا بھی لگتا ہے کہ ان کے زمانے میں شریف گھرانوں کے کم سن لڑکوں کا کیا لباس ہوتا تھا - اس مثنوی میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے - ایڈیٹر]

ہے سزاوار ثنا وہ باکمال   جلوہ گر جن نے کیا حسن اور جمال
خوبرویوں کو سکھائیں خوبیاں   ناز کو تعلیم کیں محبوبیاں
عاشق اور معشوق کو پیدا کیا   ایک کا دل ایک پر شیدا کیا
دیکھ قدرت اس کی اے اہل وفاق   کیا عجب واقع ہوا ایک اتفاق

ایک دن میں گھر ستی ہو کر اداس — سیر کرنے کو اٹھا تھا آس پاس
دیکھتا پھرتا تھا دلی شہر کو — کوچۂ و بازار، باغ و نہر کو
ناگہاں ایک خوب صورت مل گیا — دیکھتے ہی اس پہ میرا دل گیا
کیا بیاں کیجے کہ وہ تصویر تھی — دل کے حق میں مایۂ تسخیر تھی
چشم و ابرو، رنگ رو، یہ* خوب تھا — عضو عضو اس کا ہر ایک محبوب تھا
قد و قامت تھا نپٹ ترکیب دار — خوب لگتا تھا بہت روشن† کٹّار
لیکن اپنے حسن سے تھا بے خبر — ترک آرائش کو بوجھا تھا ہنر
سر اوپر پگڑی تو نامعقول تھی — بر منے جامہ نہ تھا ایک جھول تھی
جو کہ اس کو دیکھتا انکھیاں ملا — اس کے تئیں کہتا برا اور بھاگتا
تب کہا دل نے کہ اب صد حیف ہے — ہے یہ ایسی مے و یوں بے کیف ہے
قصد کر نزدیک اس کے میں گیا — حکمتوں سیتی لیا باتوں لگا
جب ہوا با یک دگر واقع کلام — تب لگا کہنے کہ کیا ہے تیرا نام
تب کہا میں نے اسے اے نیک خو — کہتے ہیں میرے تئیں کو آبرو
نام سنتے ہی کیا اٹھ کر سلام — خوش ہوا، ہنس کر لگا کرنے کلام
بات تیری شہرۂ آفاق ہے — دل ترے اشعار کا مشتاق ہے
مدتوں سے شوق رکھتے ہیں ہمن‡ — کچھ عنایت کیجئے اپنا سخن
بات اپنی کرچکا جب وہ تمام — منتھی جب ہوچکا اس کا کلام

---

* پہلے زمانے میں "یہ" بمعنی "کیا" استعمال ہوتا تھا —

† روشن کٹّار بمعنی چمکدار کٹار - یہ محاورہ اب بھی استعمال ہوتا ہے ۔ ہاں کٹّار باقی نہ رہنے کی وجہ سے اب چھری کہنے لگے ہیں - بازاری لوگ معشوق کو "کٹّارا" اب بھی کہتے ہیں ۔ ہمارے خیال میں یہاں بہت کی جگہ "جیسے" ہونا چاہئے —

‡ ہمن، بمعنی ہم

تب کہا میں نے کہ یہ میرے سخن
وصف میں خوباں کے ہیں سرتا پیں●

یا بیان ہے ان کے رنگ و روے کا
ذکر ہے یا خال و خط و موے کا

یا طرح ہے ان کے مانند و بود کی
یا طرح اُن کے زیان و سود کی

یا کہ باتیں زینت و پوشاک کی
یا طرح ہے شوخی و ادراک کی

سو تو وہ طرحیں تمہیں آتی نہیں
دل سے وہ باتیں تمہیں بھاتی نہیں

پس مرے اشعار کو بوجھوگے کیا
لے کے ان بیتوں کو تم سوجھوگے کیا

تب کہا ان نے کہ ان طرزوں کے تئیں
دلبری و ناز کی طرحوں کے تئیں

پیار سے مجھ کو سکھاؤ ایک ایک
طور خوبی کے بتاؤ ایک ایک

جہل کا برطرف ہو جاوے خلل
علم ہو تو میں کروں اس پر عمل

شاعری موقوف کی میں نے تمام
اب میں سیدھی طرح کرتا ہوں کلام

تجھ سا جو لڑکا کہ وہ بے بوجھ† ہو
اس کے دل میں اس طرح کی سوجھ ہو

گرچہ معشوقی کا ہے تجھ دل میں دھن
تو سخن کانوں سے ان باتوں کو سن

اولاً رکھ سر اوپر پٹے مدام
بال رکھ دونوں طرف کے سب تمام

سر کو پیشانی کے اوپر سے منڈا
کنپٹی پر استرے کو مت چلا

دھو کے پھر سکھلا، کنگھی سے صاف کر
تیل دے کے گوندھ رکھ موباف کر

بال گوندھے ہوں تو چہرا مت اتار
خوب نہیں لگتی کسی کو زینہار

روشنی‡ لے کر کے تو مکھڑے کو مل
دھوپ ہو تو گھر سے باہر مت نکل

زعفران اور تیل چنبیلی کا لے
کاٹ کر اُس بیچ رس لیمو کا دے

یہ دوا ہر روز استعمال کر
چھیپ، جھائی ہو تو یوں پر چال کر$

● اب سرتا پیا یا سرتا پا استعمال ہوتا ہے —

† نہ جاننے والا۔ نادان کا ترجمہ ہے —

‡ غازہ - اِس کے بنانے کی ترکیب خود آگے دی ہے —

$ چال کر: طریقہ اختیار کر —

یہ دوا ہر روز پاؤڈے کو لگا ـــ رات کو مل صبح اُٹھ حمام جا
آنکھوں میں اپنی سجن! سرمہ لگا ـــ کم نما* رکھ - مت لگا لے بہت سا
دے بہت† آنکھوں کا کالا منہ نہ کر ـــ ہیجڑوں کے طور سیتی در گزر
ہاتھ میں پہنچی پہن تعویز دار ـــ آستیں سیتی رکھ اُس کو آشکار
مل مِسی دانتوں منے، ریختیں جہا ـــ خوشنما کر لب کے تئیں بیڑا چبا
دل چلا چاہے تو پہن انگشتری ـــ زیب دے ہاتھوں کو اے رشک پری
شصت‡ اگر خوش رنگ، خوش اسلوب ہو ـــ تو انگوٹھی بیچ رکھنا خوب ہو
تنگ پر جامہ تلے تعویذ باندھ ـــ بیچ میں بازو کے کر تجویز پھاند$
کہربا کی ایک سمرن مول لے ـــ دانہ اُس کا آبدار و گول لے
کربلا کی ایک گلے تسبیح ڈال ـــ سج بنا اور اپنی چھب تختی نکال
کربلا کی خاک کا گہنا بنا ـــ رکھ گلے کے بیچ اس کو تو سدا
جب سجے چیرا، تو تو سجدار سج ـــ جو نہ آوے خوب§ تو نکدار سج
سج پر ہو آگا و پیچھا تک بلند ـــ اس طرح کی باندھ جو ہووے پسند
سج پر ہو آگا زیادہ کچھ نہ ہو ـــ پاجیوں کی طرح تیری سج نہ ہو
بھوؤں سے تک پگڑی کا کچھ تو دور رکھ ـــ سر کو چاروں طرف سے بھرپور رکھ
سو طرح کی پگڑیاں دیکھے ہیں ہم ـــ لیکن ایک پینچے برابر ہوگی کم
جو کہ ایک پینچا ہو اپنے بھاؤ پر ـــ سج ہو اپنی دھج میں ایک نیچے اپر

---

* کم نما: عجیب ترکیب ہے، معنی صاف ہے۔ یعنی "ایسا کہ دیکھنے میں کم معلوم ہو" —

† دے بہت: بمعنی بہت دے کر - بہت لگا کر —

‡ شصت: نگینہ

$ پھاند: پھندا ۔ گرہ —

§ اگر یہ اچھا نہ معلوم ہو —

جوکہ پہنے - پہن تو بس ایک تہی ۔۔۔ خوش قدوں کو خوب لگتی ہے وہ ہی
گھیر دامن کا ہو نو گز یا کہ دس ۔۔۔ اس قدر نیمہ و تنپدہ• ہو کہ بس
چولی اونچی کر تک ایک تو فات سے ۔۔۔ زیب دے دامن کے تئیں سنجاف سے
بند اکہرے اور نیچے تا کمر ۔۔۔ بانھ اور ہاتھوں ستی زیادہ نہ کر
باندھ پٹکا سات گز کا دے کے بل ۔۔۔ صاف بندھن ہو، نہوئے چل بچل†
چین کو چاروں طرف سیتی دبا ۔۔۔ کھینچ کرکے نیچے پٹکے کے چوپا
ایک آنچل چاک میں دامن کے چھوڑ ۔۔۔ اس میں سج لگتی ہے معشوقی کی زور
پھیر پاجامہ پہن مشروع کا تو ۔۔۔ اس کے تئیں مغزی لگا کر کے اُتو
نے بہت ہو تنگ وہ اور نے کشاد ۔۔۔ معتدل معقول نے کم نے زیاد
باندھ نیچے چین کے شروار بند ۔۔۔ ریشمی، خوش طرح کو کرلے پسند
پھر دوپٹہ ایک پلے دار‡ لے ۔۔۔ رنگ اس کا لال بوٹے دار لے
گاہ گاہے ڈال اپنے سر اُپر ۔۔۔ گاہ گاہے باندھ اپنے در کمر
گاہ گاہے نیم رخ اپنے چھپا ۔۔۔ چشم و ابرو اور منہ دیکھے بتا
جھانولی$ کی طرح دکھلا جا کبھی ۔۔۔ دیکھ کر عاشق کو شرما جا کبھی
پھیر اپنی رکھ کمر میں ایک کٹار ۔۔۔ پر سنہری ہووے جمدھر آبدار
نیچے کا ساز جھلاکاری کا کر ۔۔۔ دے نفر کے ہاتھ شمشیر و سپر
سونت دامن§ آستیں کو خوب چن ۔۔۔ خرچ کر خوبی، جو ہووے تجھ میں گن

• ایسے گوٹے کو کہتے ہیں، جس میں آدھا زر اور آدھا ریشم ہو - اس کا دوسرا نام نیم زری ہے —

† ٹیڑھا سیدھا یا اونچا نیچا —

‡ پلو دار —

$ دونوں ہاتھوں سے گھونگٹ اٹھا کر جھلک دکھانا —

§ دامن سونتنا: دامن کو اس طرح کھینچ کر صاف کرنا کہ سلوٹ نہ رہے —

عطر لے کر اپنے کپڑوں کو لگا ‏ ‏ ‏ شان سیتی بیٹھ اور حقہ منگا
ہاتھ میں رکھ اپنے تو صاحب رومال ‏ ‏ ‏ پونچھتا رہ دم بدم مکھڑا و گال
مسکرا دے اولاً تب بات کر ‏ ‏ ‏ جب سخن کر سو ادا کے ساتھ کر
یوں چلی جاوے سخن سازی کے ساتھ ‏ ‏ ‏ گرم رکھ انکھیاں نظر بازی کے ساتھ
ہاتھ کی حرکت بھی ایک مقدار رکھ● ‏ ‏ ‏ گاہ گاہے بات کہنے میں کڑک
چال چلنے میں اٹک درکار ہے ‏ ‏ ‏ پر اٹکنے کا بھی ایک مقدار ہے
چال میں خواہے اٹک، خواہے مٹک ‏ ‏ ‏ وہ طرح کر جس سے ہو دل کی اٹک
بیٹھنے میں بھی لٹک کے ساتھ بیٹھ ‏ ‏ ‏ عشوہ و ناز و مٹک کے ساتھ بیٹھ
سو طرح کی بات جب ملحوظ ہو ‏ ‏ ‏ تجھ سے تب مل کر کوئی محظوظ ہو
شوق والے کو سبھوں میں تاڑ لے ‏ ‏ ‏ ایک نگہ میں جیو اس کا کاڑ لے†
اب زمانے میں اُجالے‡ ہیں کچھ اور ‏ ‏ ‏ سیکھ کر ہندوستاں زاؤں کا طور
کھورتے ہیں خوبصورت کے تئیں ‏ ‏ ‏ دل میں رکھتے ہیں کدورت کے تئیں
غیر صحبت مل کے مت تو پی شراب ‏ ‏ ‏ آدمی اس طرح جاتا ہے خراب
پر خبر رہنا کہ کوئی خندہ $ نہ ہو ‏ ‏ ‏ بوالہوس ناپاک دل گندہ نہ ہو
جس کو تو جانے کہ عاشق زور※ ہے ‏ ‏ ‏ فرق تیرے عشق میں سر پھوڑ ہے
اس ستی کچھ مانگنا درکار نہیں ‏ ‏ ‏ آپ سیتی لا نہ دے سو یار نہیں

● ایک حد تک —

† کاڑھنا بمعنی نکالنا —

‡ اب زمانے کی کچھ اور روشنی ہے، یا زمانے کا کچھ اور رنگ ہے۔ ہمیشہ طنزاً استعمال ہوا ہے —

$ جس طرح عورت کے لئے خندی بولتے ہیں، پہلے زمانے میں اس معنی میں مرد کے لئے خندہ کہتے تھے۔ عبدالرحمن خاں 'احسان' کا شعر ہے:

نام بندہ ہے اسم زن بندی ‏ ‏ ‏ یہ تو خندہ ہے اور وہ خندی

※ پہلے زمانے میں اس طور کا قافیہ باندھنا جائز تھا۔ سودا کا شعر ہے:

ساق سیمیں تری شب دیکھ کے گوری گوری ‏ ‏ ‏ شرم سے شمع ہوئی جاتی ہے تھوڑی تھوڑی

باد شاهی کا ترا دربار هے — کوئی خوش دل هے، کوئی بیمار هے
ایک کو خدمات هیں دربار کی — ایک کو تدبیر کاروبار کی
ایک کو خدمت منے رهنا مدام — ایک کو ملتا نهیں مجرا سلام ۔
پس شهنشاهی کو لازم هے که سب — حکم کے تابع هوں اور مانیں ادب
جب که جانے تو که کی اب خط نے دهوم — مو نے تهوڑی پر کیا آکر هجوم
اوّلاً کر قصر• اور پیچهے منڈا — کام معشوقی کا ان طرحوں چلا
سب ستی مل آشنائی کی طرح — بهول جا سب دل ربائی کی طرح
اس قدر تو لے برن اپنا بنا — اور بے خوبوں† کے تئیں باتیں سنا

دو جهاں میں هو نه محتاجی کبهو
دین دنیا بیچ رکهه لے آبرو

• کتروانا —

† بے خوبوں بمعنی معشوق جس میں خوبی نهیں هے —

افغانستان کی زبانیں

از

(جناب محمد حسن خاں صاحب بی - اے، سابق رئیس تدریسات افغانستان)

قرآن حکیم میں الوان و السنہ کے اختلاف کو عالموں کے لئے آیات یعنی نشانیاں قرار دیا گیا ہے۔ انسانی رنگوں کا تعلق بیشتر نسلوں کے ساتھہ ہوتا ہے اور علم‌الانساب میں زبان کو نسل کی تعیین میں بہت دخل ہے - سیاست اور مدنیت میں بھی اس کا اثر پایا جاتا ہے یہ سب چیزیں باہم ایسی مربوط و منوط ہیں کہ ان کی آمیزش، آویزش اور ایک دوسرے پر غلبے کا مطالعہ ایک خاص دلچسپی رکھتا ہے - ایک ہم جوار ملک کی زبانوں سے واقفیت جو ہمارے ساتھہ دینی، نسلی یا سمتی یکجہتی میں مشترک ہو، غالباً فائدے اور لطف سے خالی نہیں ہوگی —

افغانستان میں بارہ زبانیں بولی جاتی ہیں - فارسی تقریباً تمام ملک میں، پشتو شرقی اور جنوبی حصوں میں، ازبکی یا ترکی مزار اور میمنہ میں، نورستان (قدیم کافرستان) میں دو زبانیں، جو در اصل ایک ہی لسان کے دو شعبے ہیں، دیگانو جلال‌آباد کے نواح میں، ارمڑی لوگر وغیرہ کی برکی قوم میں، پشئی اور پراچی کوہستان اور بخراب کے بعض علاقوں میں، شغنی شغنان کے آغا خانی شیعوں میں، پنجابی ہندوؤں اور سکھوں میں، عربی بعض عربوں میں، جو سارے ملک میں منتشر ہیں اور جہاں کہیں رہتے ہیں، وہیں کی زبان میں گویا ہیں، اسی طرح عبرانی ہرات اور بلخ کے یہودیوں میں باہم تکلم کے وقت مروج ہے —

پنجاب میں جو رقبے اور آبادی کے لحاظ سے مساوی ہے' ایک ہی زبان مستعمل ہے صرف پانچ دریاؤں کے درمیان تلفظ و لہجے میں تفاوت واقع ہوجاتا ہے مگر پہاڑی آبادی میں یہ فرق زیادہ نمایاں ہے - اسی سے افغانستان کی کثرت السنہ کا سبب معلوم ہوسکتا ہے - دریا ایک ایسا حائل ہے جو کشتی' پل' شناوری اور ایک موسم میں پیدل بھی عبور ہوسکتا ہے مگر بلند پہاڑوں پر سے گذرنا چونکہ ہمیشہ دشوار ہے اور برف باری میں محال' اس لئے دروں میں مختلف زبانیں قائم ہوجاتی ہیں - جو سلسلہ جہاں پنجاب میں سے ہوکر کشمیر اور چترال سے چکر لگاتا ہوا افغانستان میں پہنچ جاتا ہے ایسی اقوام کا مسکن ہے' جو نہ صرف ایک ہی خاندان کی زبانیں بولتے ہیں بلکہ وہ اپنے جسموں اور چہروں کی بناوٹ اور رنگت میں بھی مشابہ ہیں' جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ لوگ ایک ہی تنے کی ٹہنیاں ہیں' اصل سے دور جاکر ان پر فارسی کا پیوند لگ گیا ہے - مثلاً نورستان میں سنسکرت کی دو شاخیں زبان زد ہیں' ریزہ کوہستان میں ایک قسم کی ہندی بولی جاتی ہے اور اس کے متصل کوہستان پنجشیر اور کوہ دامن میں فارسی' حالانکہ اکثر باشندے اسی گھرانے کے ہیں --

افغانستان چونکہ ہندوستان کی شاہ راہ رہی ہے' جہاں سے فاتحین کو عبور و مرور کرنا پڑا ہے' اس لئے وہ حصے جہاں سے لشکر گذرتے تھے' انہیں کی زبانوں میں رنگے گئے اور گوشہ گیر قبائل اپنی ہی پرانی بولی بولتے رہے؛ کیونکہ محاربات کی ہلچل کا اثر ان تک نہیں پہنچتا تھا - اگرچہ دور جاکر سب آریائی نسل میں مختلط ہوجاتے ہیں مگر نزدیک ان کا رابطہ پنجابی اور پہاڑی اقوام کے ساتھ ہے' جو کشمیر اور شملے کے درمیان آباد ہیں - جنوب اور مشرق میں ہندی اقسام کی زبانوں پر پشتو کا غلبہ محکم ہوگیا اور شمال و مغرب میں فارسی مستولی ہوگئی' اس لئے انہی دو کا تذکرہ فی الحال مناسب ہے :

فارسی

افغانستان کی فارسی میں بھی ایران کی نسبت بہت فرق ہے ۔ بعض کلمات ترکی کے داخل ہوگئے ہیں، جن کی شناخت عموماً حرف قاف سے ہوتی ہے، جو ترکی کے خاص حروف میں سے ہے۔ مثلاً: قیل (اونچا) تالاق (چوتی) شالاق (درد سند) اشپلاق (سیٹی) ارچق (کھرنڈ) اسپلق (انگلی مارنا) پھق (دبانا) چار پلق (چار زانو بیٹھنا) اشتق (بھد) اشلق (بچے کا رونا) قیماق (بالائی) قرت (گھونٹ) قروت (خشک چھاچھ) قابو، قیمہ، قیلچی، چاقو وغیرہ بھی ترکی ہیں، جو فارسی کے توسط سے اردو میں بھی پہنچ گئے ہیں۔ حرف کاف بھی ترکی مصادر کی علامت ہے، اس لئے اکثر کلمات جن میں کاف ہے اور فارسی میں مستعمل ہیں، پہچانے نہیں جاتے کہ ترکی ہیں یا ہندی۔ مثلاً کتک (سالن) چُملک (سکڑنا) پُندک (غنچہ)۔ احتمال ہے کہ یہ لفظ پنجابی ہو، کیونکہ بعض جگہ پھولنے کو پھونڈنا کہتے ہیں اور کابلی فارسی میں تو پھولنے اور سوجنے کے لئے یہی پُندیدن مروج ہے اور آما سیدن کو صرف پڑھے لکھے ہی سمجھتے ہیں —

البتہ ہندی کلمات سے (ٹ) اور (ڈ) کی ثقالت کو رفع کر کے (ت) اور (د) استعمال کرتے ہیں اور بھ، پھ، جھ وغیرہ سے (ہ) کی تخفیف ہوجاتی ہے۔ لڑائی، جھگڑا، پھیکا، پلکھا، جھک مارنا (جک زدن - جک، چھا چھ بنانے کے آلے کو بھی کہتے ہیں) جھڑکی، بھنڈارہ، بھیڑ بھاڑ، سکھالا (پنجابی میں کشایش کو کہتے ہیں - ایک کوہستانی کابل کے بازار میں کوڑا کہتا ہے : در یلجابندارہ مردم است، بیر و بار تیر شود در سکالہ میروم۔) سوٹہ، ڈنڈا، ڈنڈی، کٹہ (بڑے موٹے کو کہتے ہیں) کُتہ، (بڑے کتے کو کہتے ہیں) گھاس، لکڑی (صرف محاورے میں آتا ہے : مثل گاس لکری برباد شدند) سات و بات (لات و گزاف) گپنا، کہنا (صرف اس طرح آتا ہے کہ " ایں گپ ہماں کہنا شد " یعنی اس بات کی وہی کہانی ہوئی۔ گپ بات کو کہتے ہیں اور سخن کی بجائے عام یہی مستعمل ہے۔) پلجاب

میں کہتے ہیں "ایشکے" یعنی واہ واہ - کابل میں کہتے ہیں: اشک فلاں !- یعنی ہا ہا فلاں - لنگوتہ پگڑی کو کہتے ہیں اور پہلوانوں کے لباس کو چوتہ ' کھتنہ (پاجامہ) گھانی ' تھال (تھلواں) مہین اور باریک دونوں فارسی میں بولے جاتے ہیں - جنجال ' خنجا خنم (کھچا کھچ)

بُتہ (بوٹا) ' کابل میں درخت صرف اُسے کہتے ہیں جس کے تنے کی لکڑی مضبوط ہو ' جیسے اخروٹ ' سیب' بادام وغیرہ؛ اور بُتہ اسے کہتے ہیں جو نرم ہو اور چھوٹا بھی ہو' جیسے گیہوں' چاول اور گلاب وغیرہ کا پودا - اس طرح یہاں فارسی کو ایک وسعت حاصل ہو گئی ہے جو ایران میں نہیں ہے - کابل میں آخر کلمے کے الف اور (ہ) میں بہت تمیز ہوتی ہے - بانکا (بانکہ) کاکہ بد معاش نو جوان کو کہتے ہیں اور کا کا چچا کو - اکثر ہندوستانی ایک معمر کابلی کو چچا کے خطاب سے سخت آزردہ کر دیتے ہیں - اسی طرح دادہ باپ کو کہتے ہیں اور دادا دائی کو' اس میں بھی کبھی کبھی اجنبی لوگوں کو غلط فہمی ہو جاتی ہے - پنجابی زیادہ تر حرکت اور سکون کو منعکس کر کے مضحکہ بن جاتے ہیں - قید خانے میں میری بلی کھو گئی - ایک فوجی کمپنی ہماری نگرانی کے لئے متعین تھی - ایک پنجابی قیدی نے ہمدردی سے ایک سپاہی سے کہا کہ پِشک تو نہیں دیکھی؟ وہ ہنسکر چلدیا - کیونکہ پِشَک بلی کو کہتے ہیں اور پِشْک فوج کی بھرتی کو- یہ اس لفظ کا مرادف اس طرح ہو گیا کہ پِشکل مینگنی کو کہتے ہیں اور آٹھ جوانوں میں سے ایک کو منتخب کرنے کے لئے جسے ہشت نفری کہتے ہیں' دیہات میں اسی سے قرعہ ڈالتے تھے - ایک اور پنجابی نے دوسرے سپاہی سے پَشک کی بابت پوچھا تو وہ بھی اسے مزاح سمجھا - پھر پَشک کہہ کر دیکھا' اس کے بعد پُشک کہہ کے دریافت کیا تو سپاہیوں نے اس کی خوب ہنسی اُڑائی- آخر اشارے سے بتایا تو وہ سمجھے اور پھر انھوں نے بلی کا صحیح لفظ بتایا اور پنجابیوں نے اعتراف کیا کہ ہم نے غلط کہا تو اس پر پھر قہقہہ لگا' کیونکہ غلط لڑھنے کو کہتے ہیں اور

کابل کے ان پڑھ بھی غلط بلاتے ھیں —

اختلاف السنہ کے لطائف میں مرچ کی ایک مکمل گردان بن جاتی ھے۔ پنجاب میں مِرچ کہتے ھیں، کابل میں مُرچ۔ پھر پشتو میں بعض جگہ مَرَچ اور دوسرے مواضع میں مَرِچ اور مُرُچ تو سب مل کر یہ ھوا :

مِرچ - مَرچ - مُرچ - مُرِچ - مَرَچ - مُرُچ —

۵ککہ (دھکا) ، تیلہ (تھیلہ) مگرفارسی میں "دکہ خوردن" والی صدمہ کھانا ھے اور جسمانی اعتبار سے تیلہ بمعنی دھکا استعمال ھوتا ھے ۔ جہاں تک میری معلومات میں گنجائش ھوسکی ھے، تقریباً ایک ھزار ھندی اور ترکی کے کلمات کابلی فارسی میں مروج ھیں، جو کتابوں میں ابھی مندرج نہیں ھوئے اور دونوں کا دخل شاید مساوی ھو گا، کیونکہ ھندی الفاظ جو میں نے جمع کئے تو پانچ سو کے قریب نکلے، پھر انگریزی الفاظ بھی آگھسے ھیں، کیونکہ جیسے تعلق دوسری زبانوں کے ساتھ رھا ھے، اس کے ساتھ بھی بہت رہ چکا ھے اور اب بھی کچھ ھے، مگر انگریزی کو بگاڑ کر اس کی شکل اپنی فارسی کی طرح بنا لی ھے اور جس طرح کابل کے لوگ یہ نہیں جانتے کہ ھم ھندی الفاظ بول رھے ھیں، اسی طرح انھیں یہ خبر نہیں ھوتی کہ یہ انگریزی لفظ ھیں —

کرنیل، جرنیل، کپتان، سرجن میجر، برگد (بمعنی برگیڈیر) پلٹن وغیرہ فوجی الفاظ عام تھے، مگر حضرت امان اللہ خان کے عہد میں ان کی جگہ پشتو نے لے لی اور جن کے لئے اپنا لفظ نہ ملا، عربی سے مستعار لے لیا ۔ مشر پشتو میں بڑے یا افسر کو کہتے ھیں - دلگی مشر، بلوک مشر اور تولے مشر تو سو تک سپاھیوں کے افسروں کے لئے ھیں ۔ کنڈک مشر (کرنیل) نہلڈ مشر (بر گڈیر)، فرقہ مشر (جرنیل) لوا مشر یعنی جھنڈے کا سردار اور اس سے آگے سپہ سالار اور نائب سالار ھیں —

بُرس (بُرش)، سیمت (سیمنت)، ایر (ریل) انجن، ماشین وغیرہ بہت

سے انگریزی الفاظ عام ہیں۔ میز کا لفظ ہندوستان کی طرح افغانستان میں بھی بولا جاتا ہے جو پرتگالی لفظ ہے۔ برندہ برامدہ سے نکل کر انگریزی میں ورانڈہ ہوا، وہاں سے پنجابی میں برانڈہ بنا تو کابل میں برندہ۔ سودا، لملیت بھی کابل میں بولے جاتے ہیں اور انگریزی پھولوں کے نام اکثر محاورے میں آگئے ہیں جیسے: پٹونیہ، بربیدہ، جریبن (جرینیم) وغیرہ ــــ

ترکوں نے کابل میں آکر اور افغانوں نے ترکی سے مراجعت کرنے پر ایسے عربی کلمات کو ترویج دی جو پہلے دوسرے معنوں میں مستعمل تھے۔ مثلاً، تقدیر (قدردانی)، عدہ (تعداد اور تعداد بمعنی حاضری) قطعہ (براعظم، خریطہ (نقشہ)، خط مشی (روش)، قسم (حصہ) تشکیل، تجسم، تنمت، اثبات وجود (حاضر ہونا) تشکر (شکریہ)، موفقیت (کامیابی)، مظفریت (فتح)، ہیئت (جماعت)، جمعیت (سوسائٹی)، شرکت (کمپنی تاجران)، استقامت (روبرو رفتن)، نطق (تقریر)، طرح (تفریق)، متنوع (متفرق)، متفرق (پراگندہ)، بشریت (بنی نوع انسان) غریب (عجیب)، تعجیب شریف، خصوصی (پرائیویٹ)، عمومی (پبلک، مفکورہ، آئڈیل)، عقیدہ (رائے)، فکر (خیال)، تشویق (ترغیب)، ملت (قوم)، مجلہ (رسالہ)، جریدہ (اخبار)، فوق العادہ (غیر معمولی)، حتمی (ضروری)، شرت (آنر)، مضبوط (کانفیکیشن یعنی ضبطی) سیاست (حکمت عملی)، صحیفہ (صفحہ)، تقاعد (پنشن)، وظیفہ (فرض، ڈیوٹی) متفکر (مدبر - عاقل)، اساسی، اصولی)، تاسیس (بنا کردن)، غیر موجود، غیر حاضر، اخطار (تنبیہ)، مجازات (سزا)، مکافات (انعام)، تکدیر (توبیخ)، احسان (ورزش)، اکمال (تکمیل)، مصروف صرف ہوگیا)، ممنون (خوش)، متشکر (شکرگزار)، شفاہی (زبانی)، مکتوب (خط) خط (سطر یا لکیر)، دقت (غور)، جدیت (سرگرمی)، جدی (متین)، اثر (تصنیف)، تصنیف صنفوں میں تقسیم کرنا)، تسہیلات (آسانی)، معلومات (واقفیت)، ملازم (مامور) مادون و مافوق (ماتحت و بالادست)، آمر (افسر) ــــ

وسعت تو ہوئی مگر ایسے بیسیوں کلمات نے افغانستان کے تعلیم یافتہ اور عام طبقوں میں ایک طرح کی مغائرت پیدا کردی اور جس طرح لباس کے تفاوت نے ایک تفرقہ پیدا کردیا اسی طرح زبان نے اس مغائرت کو اور بڑھادیا - یہ باتیں زیادہ تر تحریر میں آتی تھیں اور افغانستان کے اخبار اور اشتہار عوام کی سمجھ سے بالا ہوتے تھے - اگرچہ عصفور کی منقار میں حشیش کی ضرب المثل کا طعنہ دے کر کابل کے سنجیدہ لوگ ان جدتوں کو پسند نہیں کرتے تھے مگر نئی پوشاک کی مانند یہ سیلاب بھی روکے نہیں رکا - کالر' نیکٹائی کی طرح تقریر و تحریر ایسے غیر مانوس کلمات کی زنجیروں سے جکڑی گئی جن کو امام غزالی نے سخت گناہ قرار دیا ہے - نتیجہ رجعت ہوا —

بچہ سقا کے آنے پر جس طرح دفعۃً کابل سے تمام یوروپین لباس کا نام و نشان مٹ گیا' زبان بھی پچھلے پاؤں پلٹی' توپی سے جو افغانی کہلاتی تھی' اس طرح ڈرنے لگے جیسے سانپ کا کاٹا رسی سے اور سودا کی نصیحت پر عمل چندے ملتوی ہوگیا :

بر سر بنہ کلاہ مبادا کہ گردنت زاہد ز بار گنبد دستار بشکند

اور مہر ولغاں کا کہنا ہوا :

تا شود قبرش زیارت گاہ ارباب ریا خویش را زاہد بزیر گنبد دستار کشت

اس کے ساتھ ہی تقریر و تحریر میں یکبارگی پرانے الفاظ داخل ہوگئے اور کاتب و متکلم سب کے سب جدید کلمات سے خوف کھانے لگے - نرالے امیر نے اپنے منشی کو صریح حکم دیا کہ آئندہ وہ باتیں فرمانوں میں لکھی جائیں جن کو میں سمجھ سکوں' کیونکہ جن کو میں نہ سمجھوں انہیں وہ ان پڑھ کیسے سمجھ سکتے ہیں' جن کے لئے اکثر احکام لکھے جاتے ہیں - پھر ایک دفعہ دربار میں للکارا کہ موتیے لغت ہرگز استعمال نہ کئے جائیں اور سب تِرت فِرت موقوف ہو - (تِرت فِرت یا جِرت فِرت ظاہری شان و شوکت کو کہتے ہیں) —

یہ تو ایک عارضی انجام تھا مشکل اور اجنبی کلمات عربی کی ترویج

کا، مگر اس سے یہ گمان نہ ہو کہ کابل کے ادیب اور شریف بلکہ متوسط درجہ کے لوگ قدیم اور مستند فارسی کا مذاق نہیں رکھتے تھے بلکہ یہ کہنے کی جرات کی جاسکتی ہے کہ جس ہندی فارسی کو امیر خسرو نے ایرانی فارسی پر ترجیح دی تھی وہ حریت کی طرح اردو اور انگریزی سے شکست کھا کر کابل میں پناہ گزیں ہو گئی تھی۔ ہندوستان کا سب سے بڑا فارسی شاعر بلکہ خاتم الشعرا مرزا بیدل اپنے وطن میں پامال ہو کر افغانی جذبات پر دو صدیوں سے حکمرانی کر رہا ہے۔ سردار غلام محمد خان طرزی نے ساٹھ ہزار روپے کی لاگت سے دیوان بیدل ایسا خوش خط لکھوایا اور مرصع کرایا تھا کہ جس کی نفاست دیکھ کر امیر شیر علیخاں کے ولی عہد کا دل للچانے لگا تھا۔ اگرچہ بیدل کا تمام کلام جہاں گہرا ہے وہاں بلند بھی ہے (عمیق ایسا " ز بحر فکرتم بیدل موج خیز معنی ہا ست " اور منیع ایسی " کو هم وکتل دارم ") پھر بھی کابل کی محفلوں میں اور کوئی کلام ایسا پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا اور گویے موقع و محل کے مناسب اس کے اشعار پڑھتے اور حضار کو محظوظ کرتے ہیں۔ بادشاہی مجلسوں سے لیکر عام لوگوں کی محفلوں تک کی رونق بیدل ہی کی غزلیات سے ہوتی ہے۔ نہ صرف ان میں ہر آن کے موافق بلکہ ہر زمان کے مطابق مضامین گائے جاتے ہیں —

ظاہری عالموں کی ہجو تو شاعروں کا وتیرہ ہی رہا ہے مگر بیدل کے گانے والے اس میں سے بھی مناسب اشعار انتخاب کر لیتے ہیں —

عذر مستاں گر فسون سامری باشد چہ سود ۔ محتسب خر کرہ است اے بیخوداں گوسالہ نیست

پھر مجذوبوں کی حقیقت کو یوں آشکارا کرتے ہیں —

انبیا صاحب دعوت بودند صورت و معنیء الفت بودند

عمرہا از اثر سعی وفاق عرضہ دادند طریق اخلاق

تا توزاں شیوہ مکرم گشتی غولہت محو شد آدم گشتی

کر جنوں رسم ہدایت میداشت جذبہ، در خلق سرایت میداشت

وگرایں شیوہ بقانوں میبود همه کس امت مجنوں میبود

پھر جو لوگ دیوانوں کے پیچھے عقیدت کے مارے مارے پھرتے ہیں اس طرح مورد ملامت ہوتے ہیں —

طفلی هست در آب و گل شاں کز معانیں بشکیبد دل شاں

بڈھوں کو چڑانا اور جوانوں کو بہلانا منظور ہوتا ہے تو ایسے شعر چن لئے جاتے ہیں —

ایں قدر ریش چه معنی دارد غیر تشویش چه معنی دارد

آدمی خرس چه ظلم است آخر مرد حق میش چه معنی دارد

حذر از زاهد مسواک بسر عقرب و نیش چه معنی دارد

وراثت اور ثروت کی تحقیر کرتے ہوے ہمت کی یوں تقدیر کی ہے —

رمز آشناے معنی هر خیره سر نباشد طبع سلیم فیضی است ارث پدر نباشد

امروز قدر مردم مقدار مال و جاه است آدم نمیتواں گفت آنرا که خر نباشد

چیں کدورتے هست بر جبهۂ نگیں ها تحصیل نامداری بے درد سر نباشد

تعلیم و ترتیب کے تازہ ترین اُصولوں کی اس طرح اشاعت کی جاتی ہے —

ذرہ تا خورشید امکاں گرم از خود رفته اند یک قدم باهر چه جو شد ذوق آگاهی گزیں

در تماشا گاه هستی کور نتواں زیستن محرم آں جلوه شو یا مرگ ناگاهی گزیں

هردو عالم شوخی پست و بلند ناز اوست گر نگاه قاصر نباشد ماه تا ماهی گزیں

اعتبار اندیشه بیدل ندامت ساز کن شمع محفل بودن آساں نیست جانکاهی گزیں

شرف و عز نفس کی تلقین اس طرح فرمائی ہے —

بے فقر آشکار نگردد عیار مرد بخت سیاه بود محک اعتبار مرد

پاس وقار و سد سکندر برابر ست جز آبرو و چو تیغ نباید حصار مرد

اینجا در آب تیغ بخواں غوطه خوردن است آئینه تا کجا بود آئینه دار مرد

پیش است عزم شیر بکا و بلند شاخ بر خصم بے سلاح دلیریست عار مرد

سیاسی اغیار کی موجودگی میں ایسے اشعار بہت سنے جاتے ہیں -

دارد بمن دل شدہ امشب سر جنگے　　گلبرگ کہانے پر طاؤس خدنگے

پیش کہ برم شکوہ ازآں نرگس کافر　　بیچارہ شہیدے زدم تیغ فرنگے

مشکل کہ ز فکر عدم خویش برائیم　　داریم سرے و بگریباں نہنگے

بعض اوقات فروں کی طرف کنایہ کرکے یہ اشعار سنائے جاتے ہیں -

مطلبے گر بوداز ہستی ہمی آزار بود　　ورنہ درکنج عدم آسودگی بسیار بود ۔

مردہ هم فکر قیامت دارد　　آرمیدہ چقدر دشوار است

دنیا الم غفلت وعقبیٰ غم اعمال　　آسودگی ازما دوجہاں فاصلہ دارد

اگرچہ کابل میں بیدل کے سوا اور شعرا کو چنداں وقعت نہیں دیجاتی پھر بھی وطنی اور مقامی استادوں کا کلام تنوع یا چاشنی کے طور پر درمیان میں استعمال ہوتا ہے - منجملہ بہت سے شاعروں کے ایک ولی طواف ہے یعنی پھیری کرکے انگور بیچنے والا ' جس کے دیوان کا مسودہ موجود ہے مگر اس سے اس کی بے علمی بہت کم مترشح ہوتی ہے' البتہ ایک دفعہ امیر شیر علی خاں نے اس سے کچھ شعر سنانے کی فرمائش کی تو اس کا امی ہونا ثابت ہوگیا - پہلے تو ایک غزل پڑھی جس کا مطلع یہ ہے —

بمقابل تو دو چشمت دل مبتلا نشستہ　　چہ دلاوراست ایں دل کہ دم بلا نشستہ

پھر اظہار مطلب کیا —

چوں الف عریانم اے صاحب اثاث　　بے لباسم تے لباس و نے لباس

افغانی ترکستان میں ' تے ' ' دہ ' یا ' بدہ ' سے نکلا ہے اور ' نے ' سہ کی طرح بولا جاتا ہے —

اب بھی کابل میں بہت سے قدیم اور جدید قسم کے شاعر موجود ہیں جو کبھی ان ہندی محاوروں کو بھی استعمال کر لیتے ہیں جو عام رواج میں آچکے ہیں —

تن مده اختلاط چسپاں را   جامۂ تنگ زود چیر شود

کابلی فارسی میں هندی افعال کی پیروی میں خواهد بودند - خواهد رفتم، خواهد آمدی وغیرہ ایراد هوتے هیں ۔ مگر تحریر میں نهیں آتے البته خلاف اس خیال کے که شعر وسخن میں استعارے پرانے تیر و کمان هی کے موزوں هیں افغانستان میں بندوق اور گولی فعل و قول میں یکساں رواج پاگئی هے —

دانی که چه گفت ماشه در گوش تفنگ
حرف سر گوشی جوانے را بکشتن میدهد

(ماشه بندوق کے گھوڑے کو کهتے هیں)

ایک هراتی جوان نے ایک قصیدے میں تھوڑا عرصه هوا اپنی صنعت کا یوں اظہار کیا تھا —

نفس وحیدے که نیست در طرفین زمین   از سه نژادے جهاں همچو ولے آز اصفیا
۱ ۲ ۳
چار ململ از سکیں پنج قطعه از مکان   شش روش سلطنت گشته بوے مقتدا
۴ ۵ ۶
هفت قوی هشت جز و در تن با شو کتش   نه عرض وده حواس چیده شد از ماسوا
۷ ۸ ۹ ۱۰

هرات کی فارسی البته ایران کی زبان سے بهت قریب اور هزارہ جات کے لاکھوں مغل تو اسے اس لب و لهجے سے بولتے هیں که کابل میں اس کا سمجھنا دشوار هوتا هے پھر پرانی ترکی کے الفاظ اسے اور مشکل بنا دیتے هیں - مثال کے طور پر ایک دو واقعے لکھے جاتے هیں - امیر عبدالرحمن خان نے جب اس علاقے کی سرکشی کے بعد اسے فتح کیا تو باغی گرفتار هوکر سپه سالار کے سامنے آتے اور یه فریاد مچاتے تھے : بد کردی بر پدر خور لعنت کردی جک زدی کندگی خوردی - متکلم کی میم کے بجاے مخاطب کی یا کو ایسے موقعے پر پیش کرنا جس مزید عقوبت کا باعث هوسکتا تھا قیاس کیا جا سکتا هے —

ان لوگوں میں بعض اشخاص نجومیوں کی حیثیت رکھتے ہیں جو بھیڑ کے کندھے کی ہڈی دیکھ کر عجیب و غریب پیشین گوئیاں کرتے ہیں انھیں اوقی کہتے ہیں اور عام باتوں میں جو گتھی پڑجاتی ہے تو اس کے سلجھانے کے لئے انوہیں کی طرف رجوع کی جاتی ہے۔ ہزارہ جات میں دو چیزیں شاذ ہوتی ہے ایک تو چیچک، دوسرے داڑھی وغیرہ کے بال، اس لئے استرے کی شکل اکثروں کی نظر سے نہیں گذرتی۔ ایک نے کہیں استرا پڑا پالیا تو حیران ہوکر اوقی سے پوچھنے لگا کہ یہ کیا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "چوچۂ ارہ اے هر کایت کته شوه دندوں سوکشه (آرہ کا بچہ ہے جب بڑا ہوا تو دانت نکالے گا) —

اسی طرح کسی نے سیہہ دیکھ لی تو اپنے گھر آکر اس کی یوں تعریف کی:
اته آیه بسه دم مو یک شے دیدی بغندک بوچار دورش جنگلک کله گکش دُر موهد بُر مو شد سونے از مو تونخ موکرد دل از مویک ساخ موشد (باپ ماں پیاری لڑکی میں نے ایک چیز دیکھی گول مول تھی اس کے چاروں طرف جنگل، اس کا سر اندر جاتا تھا باہر آتا تھا، میری جانب تکتا تھا، میرا دل ایک کیفیت پیدا کرتا تھا) —

یہ مختصر حال افغانی فارسی کا ہے اگرچہ کئی اور اقسام بھی قابل ذکر ہیں مثلاً گردیز میں عین افغانی قبائل میں ایسے فارسی بولنے والے رہتے ہیں جو اب تک عتیق پہلوی بولتے ہیں اور زمر کی اولاد کہلاتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہی ایک موضع گبر منگل ہے جہاں خالص پشتو بولی جاتی ہے۔ اب کچھ توجہ افغانی یا پشتو کی جانب مناسب ہے —

پشتو

حضرت امان اللہ خاں کے عہد میں چونکہ بادشاہ پشتون تھا، پشتو کی ترویج و ترقی اس اعتبار سے کہ «هم زبانی خویشی و پیوستگی است» رئیس تدریسات عمومیہ افغانستان کی حیثیت سے میری رائے میں نہایت ضروری تھی۔ اس لئے میں نے

یہ تحریک مدتوں جاری رکھی اور وقتاً فوقتاً بادشاہ اور وزرا کو اکساتا رہا یہاں تک
کہ ایک مجلس شاہانہ صدارت میں قائم ہوئی اور مذاکرات کے بعد یہ فیصلہ ہوگیا
کہ پشتو درباری سرکاری اور بازاری زبان قرار دی جائے - خالص پشتو کا لغات
ترتیب دینے کے لئے ایک ہیئت متشکل کی گئی جس کے لئے تمام ملک کے صحاری
و جبال سے ارکان فراہم کئے گئے - اس کمیٹی کے دو عہدہ داروں میں علمی تنازع
کی وجہ سے جب دو فریق بن گئے تو میں تصفیہ کرنے کے لئے حکم مقرر کیا گیا اور
طرفین نے رضامندی سے میرا فتوی قبول کرلیا - باوجود اس کے جب مجلس عالی میں
جہاں وزرا اور اسلامی سفرا بھی حاضر تھے یہ بحث پیش آئی کہ کابلی اور قندھاری
زبانوں میں سے کونسی پشتو اختیار کی جائے تو میں نے ادب سے یہ عرض کیا کہ
نوشیرواں نے فارسی سے ثقیل حروف نکال کر اسے نرم اور نازک بنادیا اور اس دن سے
ایران نے من حیث ملت روے بہتری نہیں دیکھا کیونکہ زبان کی ملائمت کے ساتھ
جسم پر بھی اس کا نحیف اثر پڑتا ہے اسی لئے جرمن والدین اور اہل التربیہ بچوں
کو تاکید کرتے ہیں کہ اونچی آواز سے بولیں کیونکہ بلند اور سخت صدا سے سارے
بدن میں استواری آجاتی ہے اور آہستہ بولنے سے سب اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں -
ارشاد نبوی صلعم ہے المرء باصغریہ قلبہ ولسانہ - انسان اپنی دو چھوٹی چھوٹی چیزوں
دل اور زبان سے مرد ہے - کیونکہ ظاہری اور معنوی کمالات دل میں جاگزیں ہوکر زبان
سے نکلتے اور فصاحت و شجاعت کا اثر دکھاتے ہیں - بے شک قندھاری پشتو فارسی
کے قرب کے سبب شیریں اور لطیف ہے اور کابلی پشتو کے مقابلے میں یہی اس کی
کوتاہی اور نقص کی دلیل ہے بلکہ گستاخی معاف، قندھاری پشتو زنانہ سی ہے -
میں نے اس مذمت سے معذرت بھی چاہی پھر بھی عتاب شاہی نازل ہوا اور دو
دفعہ بڑی شدت سے پستول میری طرف اٹھایا - بعض حاضرین کرام نے فوری ہمدردی
سے جو بعض حکما کے نزدیک انسانی نیکی کے فطری ہونے کا ثبوت ہے خسروی ہاتھ
کو دونوں بار تھام لیا اور میں نے بھی جلدی سے باہر جاکر پناہ لی - ایک خاص لطف

خسروانہ سے تھوڑی دیر کے بعد مجھے پھر اندر بلا لیا اور بڑی عنایت سے جان بخشی کردی —

اعلیٰ حضرت محمد نادر خاں اس وقت قتغن اور بدخشان کی طرف رئیس تنظیمیہ تھے جب واپس آئے تو کہنے لگے کہ پستول صرف تم پر ہی نہیں بلکہ مجھ پر بھی اُٹھایا گیا تھا ۔ اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ آئندہ کسی کو آزاد گفتگو کی مجال نہ رہی اور اسی میں افغانستان کے انقلاب کا راز مضمر ہے - جب بچہ سقا امیر ہوگیا تو ملک و ملت کی کایا ہی پلٹ گئی- وہ خود تاجیک تھا جن کی آبائی زبان فارسی ہے اور پشتو کے ساتھ اسے کوئی لگاؤ نہیں ہوسکتا تھا اور وہ اس کی بے شمار قوم بھلا فارسی کو کیوں ہاتھ سے دینے لگے تھے - ہزارہ لوگ شیعہ ہیں جن کے مذہب اور زبان کا ایران کے ساتھ تعلق ہے - دوسری دس زبانوں کے بولنے والے اکثر فارسی جانتے ہیں مگر پشتو صرف افغانوں ہی تک محدود ہے اور ان کی تعداد تمام آبادی میں ثلث بھی نہیں اور پھر ان میں سے بھی بعض صرف فارسی ہی میں بات چیت کرتے ہیں جیسے کابل اور ہرات کے افغان اور شاہی خاندان - اس سے اندیشہ ہوا کہ جیسا کافرستان کا نام نورستان اور آمو پار کے ممالک کو جن میں بخارا خیوہ وغیرہ داخل ہیں روسیوں نے ازبکستان ترکمنستان اور تاجیکستان موسوم کردیا یہ ڈاکوؤں کی سلطنت اگر سنبھل گئی تو افغانستان کو کوئی اور نام دے کر ایک نیا گل نہ کھلاے- کیونکہ افغان کے ساتھ تاجیک کو من حیث النسب کوئی رابطہ عقیدت نہیں- علاوہ بر آں افغانستان کے تاجیک سلطان محمود غزنوی کو اپنا ہمقوم قرار دیتے ہیں اور افغان اس کے مقابلے میں ایسا رفیع القدر شخص پیش نہیں کرسکتے - شہاب الدین غوری پر دونو قومیں ادعا رکھتی ہیں - اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ پشتو معرض خطر میں ہے مگر تاریخ ڈھارس بندھاتی تھی —

جیسا کہ دانتے وغیرہ نے اطالیہ کی ادبیات کو جب کہ وہ ملک معرض زوال میں تھا چار چاند لگا دیئے تھے افغانوں کے شعر و سخن نے مغلوں کے زمانے میں

بڑي آب و تاب دکھائی - واضح رهے که جتنی قوت مغلوں کی جنوبی معاربات میں صرف هوئی اس سے زیادہ شمال میں کام آئی - صرف اکبر کے عهد میں زین خاں اور ٹوڈر مل کے همیت بیس هزار سپاہ کو افغانوں نے تلف کیا - اورنگ زیب کے وقت افغان بارے هارے گویا آرام سے بیٹھے که فعل سے قوہ اور قول کی طرف راغب هوں-

ارسطو نے قفس میں پرندوں کی نغمه سرائی کو غمگیدی پر مبنی نهیں سمجها جیسا عام خیال تھا اور اس دلیل پر اس کی تردید کی که اگر مرغ کے زخم لگا هو تو چهچهانے سے قاصر هوتا هے - ابن عربی نے عذاب الیم کی تفسیر میں فرمایا هے که بندگان خاص کو مصیبت میں ایک عذوبت یعنی شیرینی حاصل هوتی هے جس میں درد هوتا هے اور وہ ایک لذت لئے هوتا هے - همارے ایک دهقان نے کہا که مزہ جب هے که آدمی کهیت میں بیٹھا هو نم نم مینه برستا هو اور نرم نرم تپ بهی چڑھی هو - مجدد الف ثانی محی الدین عربی کی ذات کو مقبول اور ان کے کلام کو مردود کهتے هیں اگر کوئی اس دهقان کی بات کو فضول سمجهے تو تعجب نهیں ع فکر هر کس بقدر همت اوست

عاشق کو فراق میں رنج کے ساتھه البته ایک لطف بهی حاصل هوتا هے اور جدائی کا غم تو لازمهٔ شاعری هے جو وصل میں بهی اس کا پیچها نهیں چهوڑتا - ایک افغان کهتا هے :

د وصال په چینے مرمه وچی شنڈی   د فراق له اندیشنے له تاب و تب

وصال کے چشمے پر خشک لب مر رها هوں   فراق کے اندیشے کی تب و تاب سے

ایک افغان فارسی میں کهتا هے :

ماتم و سور جهاں بسکه بهم آمیزست   خندهٔ قهقهه هم اشک ندامت ریز است

مرج البحرین هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج و بینهما برزخ - دو بحر میٹھے اور تازہ اور کهاری اور کڑوے مل رهے هیں اور ان کے درمیان فاصله هے - اس کی ایک تفسیر یهی دکهه اور سکهه هے بلکه الٓم کے حروف مقطعه بهی

الم کی تائید و تشدید میں شاید علحدہ علحدہ پڑھے جاتے ہوں ؛ غرض یہ ہے کہ جیسے خنساء نے غم والم کے ہجوم میں مرثیے کہہ کر نابغہ کا مقابلہ کیا بعض قومیں بڑی آزادی کھو کر اس کی تعزیت میں سرور سے گاتی ہیں —

ہندوستان کے افغانوں نے بہت سے دیوان پشتو میں لکھے - عجائب اللغات یہیں تالیف ہوئی جو پشتو کی بڑی ضخیم کتاب ہے - سرحد میں تفسیر معالم کا ترجمہ ہوا یہاں تک کہ انجیل بھی پشتو میں منتقل ہوئی مگر اس پر تنقید ایک آیت کی ایراد سے صحیح طور پر ہوسکتی ہے - انگریزی بائبل میں ہے - " جج ناٹ " (Judgenot) یعنی عیب گیری نکرو اس کا ترجمہ پشتوں میں کیا " انصاف مت کرو - " ایک منسوخ کتاب کو اور زیادہ باطل کرنے کے لئے اس سے بڑھ کر اور بیخبرانہ غلطی کیا ہو سکتی ہے - مغلوں کی سلطنت میں رشیدالبیان وغیرہ فقہ کی کتابیں لکھی گئیں جو پشتون عورتیں تک پڑھتی ہیں اور بڑے بڑے افغانی شعرا تو تقریباً سب اسی عہد میں ہوے خوش حال خاں جو خٹک افغانوں کا سردار تھا ایک عمدہ گھوڑا اورنگ زیب کو نہ دینے کی وجہ سے قید میں ڈال دیا گیا جہاں اس کو اذیت پہنچائی گئی مگر اس نے گھوڑا دینا منظور نہ کیا آخر ایک تلخ خو اور کج طبع آدمی کو اس کا رفیق قید بنایا تو نا چار ہو کر بادشاہی خواہش کو پورا کیا - اس مصیبت میں اس نے ایک قصیدہ لکھا جس میں اپنے مختلف خیالات کا اظہار کرتا ہے —

سا وچہ د مغل پہ نوکریٔ کش رکیبو نہ کڑم د سرو د سپینو نال
ناحق زنجیر ولہ را پہ پشو کڑل واہ واہ ھسے نوازش ھسے آمال

(میں نے کہا کہ مغل کی نوکری میں رکابیں سونے کی اور نعلیں چاندی کی بناؤںگا - ناحق زنجیریں میرے پاؤں میں ڈالدیں - واہ واہ ایسی نوازش اور ایسی اُمیدیں) پھر اپنی قوم کو مغلوں سے استغنا برتنے کی ہدایت کرتا ہے —

پشتانہ لرہ شرئی انڈیری بس دئی نہ غواڑو و مغلو معبری شال

(افغانوں کے لئے اُن کے اپنے دیسی کپڑے کافی ھیں مغلوں کی مجری سال ھم نہیں چاھتے) پھر اپنے رنج کے خاتمے کی دلیل پیدا کرتا ہے —

پس له ژمی رازی پشکال

(جاڑوں کے بعد بہار آتی ھے) اپنے وطن میں پہنچ کر ھمیشه افغانوں کو متحد کرنے کی کوشش کرنے ، ضمناً مغلوں سے آزاد رھنے کی ترغیب دیتا رھا :

تر منصب پورے خوشحال ختک نوکر دو چه منصب ورعنے لاڑشه اُس بادشاه دئی

(منصب تلک خوش حال خٹک نوکر تھا - جب منصب اس سے جاتا رھا تو اب بادشاہ ہے)

چه تنخواه مد مغل خوړ یو ملک وم چه تنخوا ه اُس نشته ملک یم

(جب مغل کی تنخواہ کھاتا تھا تو ایک ملک تھا ، جب تنخواہ نہیں ہے تو اب ملک ھوں —

خوش حال خاں نے مختلف اقسام کی نظموں کے علاوہ نثر میں بھی فضیلت دکھائی ہے - تاریخ مرصع میں جو پشتو کی ایک عمدہ تصنیف ہے ایسے واقعات دوج ھیں جو معاصر فارسی اور انگریزی کتابوں میں نہیں پائے جاتے - اس کی اولاد میں مدتوں شعرا ھوتے رہے جن میں سے ایک شیدا ہے جو اقارب کے عقارب ھونے کی ضرب المثل کو یوں بیان کرتا ہے —

ددر یاب له سرد جوشي دحباب زده چو شیدا قطع د اُمید بو یه له خپلو

(دیارکی سرد جوشی سے حباب کا دل پھٹا جاتا ہے - شیدا اپنوں سے قطع اُمید کرلینی چاھئے) اس کی ایک غزل کی دو بیتیں لکھی جاتی ھیں جو مجھے یاد رہ گئیں کیوں که یه سب مضمون حافظے ھی کی مدد سے تحریر کررھا ھوں ورنه اس سے بہتر مثالیں موجود ھیں :

ستاپه‌سپین‌تندے‌اے‌جانان‌داشین‌خال‌دئی یاد سحرو اذان ته ولاړ بلال دئی

(تیری سفید پیشانی پر اے جاناں یه سبز خال ہے یا فجر کی اذاں کے لئے بلال کھڑا ہے ؟)

که چاپه دنیاکښ جنت نه وی لیدلے بلا تشبیه دایو خوند ستار وصال دئی

اگر دنیا میں کسی نے بہشت نہیں دیکھا بلا تشبیہ یہ تیرے وصال کا ایک مزہ ہے)

خوشحال خاں کو بجا طور پر پشتو کا شیکسپیر رحمن کو حافظ اور حمید کو سعدی کہتے ہیں اور یہ تینوں فی الحقیقت بہت بلند مرتبہ رکھتے ہیں - حمید نے گلستان بوستان اور انوار سہیلی وغیرہ کا پشتو میں نظم کا نظم میں اور نثر کا نثر میں ترجمہ کیا - اس کا دیوان بھی اخلاقی نصائح اور نفائس سے مملو ہے - ایک جگہہ کہتا ہے —

ناز و لے زوے نه اخلی ادب او دسورے نخل نه نیسی رطب

(نازنین بچہ ادب حاصل نہیں کرتا اور سایے کی کھجور میں پھل نہیں لگتا)

رحمن روحانی امور کے علاوہ اپنے زمانے کے وقائع کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے :

اورنگ زیب هم یو فقیر وو یو ټو پی لے وو په سر

(اورنگ زیب بھی ایک فقیر تھا جس سر پر ٹوپی تھی) چه لاس لے ود رسیده خراپ کړ - د خورم ټول ټبر جب ہاتھ پہنچا تو خورم کا سارا گھرانا برباد کردیا) باوجود اس کے عالمگیر کی وفات کو غروب آفتاب سے تشبیہ دیکر اندیشہ ظاہر کرتا ہے کہ اس اندھیرے میں دیکھئے کیا حوادث پیش آتے ہیں حافظ کے دیوان کی طرح افغان اس میں فال دیکھتے ہیں - بائیس سال ہوے علی گڑہ کے ہم مکتب مجھے لندن بھیجنے کا قصد رکھتے تھے کہ لسان الغیب نے یہ آواز دی :

در مصطبۂ عشق تنعم نتواں کرد گر بالش زر نیست بسازیم بخشتے

جب کابل کے محبس میں پڑا تو ایک معزز آدمی کسی خاندانی لڑائی کے سبب قید میں آیا - جب امیر حبیب اللہ مقتول نے اسے دربار میں بلایا تو جانے سے پہلے اس نے مجھ سے دیوان رحمن سے فال دیکھنے کی فرمایش کی جو عجیب

پر سحل انگلی :

فال به څه گورے رحمن　　　　دهر سړے اعمال خپل فال شی

(رحمن فال کیا دیکھتے هو - هر شخص کے اعمال اس کی فال هونگے) چنانچه اس کے کردار کے مطابق فیصله هوا —

یه تو مجمل حال هے کابل اور پشاور کے درمیان کے شعرا - قندهار میں بهی لطیف الطبع شاعر اور ادیب گذرے هیں - ایک عبد آفند بڑا عالم تها جس نے اصول فقه پر کتاب لکهی اور مقامات حریری کی شرح تالیف کی - اپنے پوتے پر معما کہا هے :

که لاس پورے دغ په گلبدن کش　　　　له غیرت خال پر یو زی په سمن کش

(اگر گلبدن کے منه پر هاتهه پهیریں تو غیرت سے خال دامن میں گر پڑے)- افغان بچوں کے منه پر خال سرمے سے بناتے تهے جو سیاهی کا نقطه معلوم هوتا تها مع کو کہتے هیں - اگر اس کو هاتهه یعنی یه الگایا جاے تو مفید هوجاتا هے - اگر خال یعنی نقطه دامن میں نیچے آپڑے تو مجید هوجاتا هے - جو اس کا نام تها)

امیر عبدالرحمن خان کا سپه سالار سدو خان حوتک کہتا هے :

دما عاشقی په کورکش لږ څه دسترس لرم　　چه جان پر خپل جانان قربان کړم دهغه وس لرم

(عاشقی کے گهر میں تهوڑی سی دسترس رکهتا هوں که جان اپنے جانان پر قربان کروں یه میرے بس میں هے)

تیغ ابرو کو کس طرح نباها هے :

ستا د سترگی او به داهسے نه دی　　　چه فیر له سر په سر لری حباب

(تیری آنکهوں کا پانی ایسا نہیں هے که سر کے سوا اس کے سر پر یعنی سطح پر اور کوئی حباب هو -)

شرق قدیم کی بلندیء مضمون ملاحظه هو —

ستاه مخ مکرم لور نه دیء نا جوړ　　　چه مسیحی و علاج ته سفری و لاړ

(تیرے منہ کی وجہ سے کہیں سورج بیمار تو نہیں کہ مسیحا علاج کے لئے سفر پر گیا ہے)

چہ تائے لہ تاسرہ د یوسف حسن   ترازو پسے و اسمان تہ مشتری و لاڑ

(تاکہ تیرے ساتھہ یوسف کے حسن کو تولے   ترازو کے پیچھے آسمان پر مشتری گیا ہے)

افغانوں کے ملی اشعار جنھیں بدلی یا لنڈی کہتے ہیں یعنی چھوٹی ابیات اکثر جوانوں کو ہزاروں یاد ہوتے ہیں اور ایسی آواز سے گاتے ہیں جو اونچے پہاڑوں سے ٹکرا کر دور تک گونجتی ہے ــ

پہ تورہ تو پک وشتلے شہ یے   د نامردی احوال د مرازہ مسیفہ

(سیاہ بندوق سے تیرا مارا جانا بہتر ہے۔ اے محبوب تیری نامردی کی خبر مجھے نہ پہنچے)۔

جدت طرازی بھی اکثر پائی جاتی ہے ــ

سترگی دد کے تپانچے دي   غریب سڑی پہ لار تلم و دو شتمہ

(تیری آنکھیں بھرے پستول ہیں   مجھ غریب آدمی کو راہ جاتے ماردیا)

د کافر گل پہ شان کاږہ سوے   چہ را سمیږے روز بہ نیمہ تیروي نہ

(کافر گل کی شان پر ٹیڑھی ہوگئی ہو۔ جب سیدھی ہوگی تو آدھا دن گذرا ہوگا۔ شان مانند کو بھی کہتے ہیں اور آدھا دن گذرنا پشتو میں آدھی عمر بسر ہونے کے مساوی ہے۔ کافر گل سورج مکھی کو کہتے ہیں کیونکہ ایک بڑی چیز کو قلب موضوع سے کافر سے تعبیر کرتے ہیں حتی کہ ایک نیک شخص دعا کرتا ہے خدا یا مجھے اتنا مال و اختیار دے کہ ایک کافر مسجد بناؤں اور ایک کافر ملا کو وہاں رکھوں ۔ اسی طرح محاورہ ہے زشت یا بدشہ سڑہ دئی۔ زشت یا بد اچھہ آدمی ہے یعنی نہایت خوب آدمی ہے۔ یہ انگریزی کے آفل وغیرہ الفاظ سے مشابہ ہے)

تجنیس کے علاوہ اس فرد میں عالی دماغی قابل داد ہے ــ

سر خما سر کوزی نہ ملی د تاج   بارے تاج دي خماو سروتہ محتاج

میرا سر تاج کی سرنگونی کو نہیں مانتا   بارے تاج میرے سر و کا محتاج ہے

تاج پہننے کے وقت جو سر جھکتا ہے یا اس کو پہن کر جو سر خم رکھنا پڑتا ہے میرا سر اسے قبول نہیں کرتا میرے سرو قد کا خود تاج محتاج ہے) —

اگر انہیں چند مثالوں کو غور سے پڑھا جاے تو ثابت ہوسکتا ہے کہ پشتو میں اکثر کلمات کا مادہ ہندی سے مشتق ہے اور بعض الفاظ تو بعینہ ہندی کے مروج ہیں - چونکہ پنجاب متصل ہے اس لئے پنجابی لا جرم زیادہ قربت رکھتی ہے اور اس کا مطالعہ ایک دلچسپ منظر پیش کرتا ہے مثلاً قندھار میں شہ بولتے ہیں ۔ کابل میں اس خاص شین کو ایک علحدہ قسم کی (خ) میں مبدل کردیا جاتا ہے - وزیرستان سے اتر کر (چہ) اور وہاں سے پنجاب میں جاکر (اچھہ) یا اچھا بن جاتا ہے - اسی طرح کور کش قندھار سے چل کر کور کے اور بنوں کے قریب کورچے اور پنجاب میں گھ ـ چ ہو جاتا ہے یعنی گھر میں —

یہ پشتو کا (ش) اور (خ) اردو کے ان حروف سے مختلف ہے اور ان کا مخرج بیشتر تالو سے ہوتا ہے - اس سے پشتو کی دو بڑی قسمیں ہو گئی ہیں جنہیں پشتون اور پختون سے موسوم کرتے ہیں - اتفاق سے جرمنی میں بھی پروسیہ اور باویریا کی زبانیں ایسی ہی منقسم ہیں مثلاً انگریزی نائٹ کو نشت اور نخت بولتے ہیں - ایک بڑی مشا بہت پشتو کی اردو سے یہ ہے کہ ماضی متعدی میں فعل مفعول کے تابع ہوتا ہے بخلاف دیگر السنہ کے جن میں فاعل ہمیشہ متبوع ہے-

میں نے نعرہ مارا ـ کس نے نعرے مارے؟ (ما نعرہ وکڑہ چانعرے وکڑے ؟)

اس یگانہ مما ثلث کے سوا اسم اور فعل کی جمع کا قاعدہ بھی یہاں یکساں ہے - نعرہ ، نعرے - مارا ، مارے - وکڑہ ، وکڑے - اردو کے (میں) کی بجاے پشتو میں ' زہ ' آتا ہے - میں آیا ' زہ را غلم - ' میں نے ' کی جگہ ' ما ' جیسے میں نے کھایا - ' ما و خوڑ ' ' کون ' کی بجاے ' خوک ' آتا ہے جیسے تاسو خوک یاست - تم کون ہو - کس کی جگہ ' چا ' جیسے تا سے چا و با لہ - تم کو کس نے بلایا - ' تاسو ' کا دھار میں وزیرستان کی طرف ' توسے ' اور یہی پنجاب میں ' تسی '

ہن جاتا ہے —

یہ طبیعی مجالست دو زبانوں کی جو افغانستان اور ہندوستان کی ملی السنہ ہیں ان دو ملکوں میں وداد و اتحاد کا موجب ہونی چاہئیں اور اعلیٰ حضرت محمد نادر خان کی بادشاہی سے ہر طرح کی اُمیدیں ہیں کہ یہ زبانی رشتہ قائم اور مستحکم ہوکر دائمی ہوجائیگا کیوں کہ ان کی ولادت اور پرورش ہندوستان میں ہوئی اور انہوں نے اردو زبان جاننے کے علاوہ اخلاص سے بھرا دل پایا ہے شاید اُن کا مقدم کام افغانستان میں پشتو کی ترویج کا ہو اور یہ بھی بتدریج تاکہ فوری تداخل سے پھر فساد برپا نہ ہو۔ بعد ازاں علمی و فنی اصطلاحات جن کی اُردو اور پشتو کو مساوی ضرورت ہے دونوں ممالک کی مشترکہ مساعی سے بہتر اور سہل تر طریقے سے بہم پہنچ سکتی ہیں —

تبصرے

ادب

	صفحہ
مسدس حالی	۱۶۷
کردار اور افسانہ	۱۶۸
اردو زبان میں فارسی عنصر	۱۶۹

ادبیات — نظم

تابش خیال	۱۷۰
نوائے رضا	۱۷۱

اردو کے جدید رسالے

خاتون	۱۷۲

—— ٥ ——

سرورق کا خاکہ	۱۷۲

ادب

مسدس حالی

(جدید اڈیشن - مطبوعہ انتظامی پریس' دارالاشاعت کانپور
قیمت دو روپے چار آنے)

مسدس حالی ایک ایسی نظم ہے جس پر اردو زبان کو فخر ہے - اسے مقبولیت بھی ویسی ہی حاصل ہوئی جس کی وہ مستحق تھی - اب تک طرح طرح کے بیسیوں اڈیشن چھپ چکے ہیں - سب سے بہتر وہ تھا جو منشی رحمت اللہ رعد مرحوم نے اپنے نامی پریس میں طبع کیا تھا - اب یہ نیا اڈیشن جو خواجہ عبدالواحد صاحب کے اہتمام سے مطبع انتظامی میں طبع اور دارالاشاعت کانپور سے شایع ہوا ہے اس پر بھی سبقت لے گیا ہے —

یہ چھوٹا جیبی اڈیشن ہے - کاغذ اعلیٰ درجے کا چکنا (آرٹ پیپر) لکھائی چھپائی نہایت عمدہ' لوح اور جلد بہت نفیس - علاوہ مولانا حالی کی تصویر کے مشہور اسلامی آثار اور مشاہیر اسلام کی ۱۶ تصویریں' اسلامی دنیا کے عروج کے دو نقشے اور شروع میں ایک تنقیدی مقدمہ ہے —

اس کتاب کی تیاری اور طبع میں خواجہ صاحب نے نہایت پاکیزہ مذاق سے کام لیا ہے اور ہر شخص اسے دیکھ کر خوش ہوگا - اگر اردو میں ایسی کتابیں چھپنے لگیں تو اس کے پڑھنے والوں کی تعداد میں ضرور اضافہ ہوجائے گا - ہم خواجہ صاحب کے

امر پر دل سے مبارک باد دیتے ہیں - ہمیں امید ہے کہ ان کے دارالاشاعت سے جو کتابیں شایع ہونے والی ہیں ان میں اسی نفاست ذوق کا خیال رکھا جائے گا - یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ رعد مرحوم کے نامی پریس کی جانشینی کانپور ہی کے ایک مطبع کو نصیب ہوئی - اردو کی سنگی چھپائی کی تاریخ میں رعد کا نام ہمیشہ یاد رہے گا - انتظامی پریس نے جس شان اور خوبی سے ابتدا کی ہے اس سے یقین ہوتا ہے کہ وہ کانپور کی اس شہرت اور نیک نامی کو قائم رکھے گا —

کردار اور افسانہ

(مؤلفہ مولوی عبدالقادر صاحب سروری ایم - اے' ال - ال - بی'
مکتبۂ ابراہیمیہ' حیدرآباد - دکن قیمت دو روپے چار آنے)

یہ دنیائے افسانہ کا دوسرا حصہ ہے - پہلے حصے پر اس سے قبل تبصرہ ہوچکا - اس کے تین حصے ہیں- پہلے حصے میں اشخاص قصہ' دوسرے حصے میں کردار نگاری اور تیسرے حصے میں اردو کے بعض مشہور افسانوں کے کردار پر بحث کی ہے - اگرچہ کوئی شخص ہدایتوں سے افسانہ نویس نہیں بن سکتا تاہم ان ضروری باتوں کا جاننا اس کے لئے ضرور مفید ہے - تیسرے حصے میں معصرالمعالی اور فہیم النساء کے کردار' میر انیس اور عون و محمد کے کردار' مولانا نذیر احمد اور ان کے قصے کا نسائی کردار اور عمر و عیار کی شہرت کو تفصیل اور خوبی سے بیان کیا ہے - کتاب بہت دلچسپ ہے اور محنت سے لکھی گئی ہے' جو لوگ افسانوں کو غور سے پڑھنا چاہتے ہیں یا جن کو افسانے لکھنے کا شوق ہے ان کے لئے بہت کار آمد ہے —

کردار اور اس کا بیان افسانے کا سب سے بڑا اہم جز ہے - اس سے وہی عہدہ برا ہوسکتے ہیں جن میں بیان کی خداداد قابلیت اور مشاہدے کی قوت ہے - بڑی بات یہ ہے کہ انسان کے اعمال و افعال میں سے صرف انہیں پر نظر پڑے جو کردار کو نمایاں کرکے دکھا سکتے ہیں - یہ مصنف کی ذہانت اور ذوق پر منحصر ہے - اس کتاب کے پڑھنے سے اس کے تمام پہلو سامنے آجاتے ہیں - اگرچہ پڑھنے والے کو بعض باتوں میں مؤلف سے اختلاف ہوگا لیکن اس مضمون پر اردو میں یہ پہلی کتاب ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ قابل مؤلف نے اس کے لکھنے میں پوری کوشش اور محنت کی ہے —

اردو زبان میں فارسی عنصر

(مقالہ از پروفیسر اے ۔ برانی کوف)

یہ مقالہ ایک روسی پروفیسر نے ایک روسی اکاڈیمی کے رسالے میں شایع کیا ہے جس میں انہوں نے اس بات کے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اردو زبان ہندی ہے نہ ہندی کی شاخ ہے ' بلکہ فارسی اور ہندی دونوں کا مجموعہ ہے اور ایک قسم کی مخلوط زبان ہے —

اردو زبان کے وجود میں آنے کے متعلق دو خیال ہیں ۔ ایک ہندی مسلمانوں اور ابتدائی یورپی عالموں کا ۔ ان کی رائے وہی ہے جو میر امن اور سرسید احمد خان کی ہے ' انہیں کی اتباع گارساں دتاسی نے کی ہے ۔ جدید خیال کے لوگوں میں سب سے ممتاز هارنل ' بیلگ اور گریرسن ہیں ۔ پہلے خیال والوں کی رائے میں اردو فارسی ہندی سے مخلوط زبان ہے اور دوسرے ' خیال ' کے حامیوں کی رائے یہ ہے کہ یہ خالص آریائی زبان ہے ' جس میں فارسی عربی الفاظ کی بہت بڑی تعداد شریک ہوگئی ہے —

پروفیسر برانی کوف پہلے خیال کے قائل ہیں اور اس کے ثابت کرنے میں جو کوشش انہوں نے کی ہے وہ قابل غور اور لائق قدر ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ فارسی عنصر علیحدہ کرنے کے بعد باقی ہندی الفاظ اور محاورے رہ جاتے ہیں ' اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہندی عنصر الگ کرنے کے بعد باقی فارسی زبان رہ جاتی ہے ۔ اردو میں ترکی اور انگریزی لفظ معدودے چند ہیں ' برخلاف اس کے فارسی عنصر بہت زیادہ ہے ' یعنی تقریباً پچاس فی صدی ۔ رہے عربی الفاظ سو وہ فارسی کے توسط سے داخل ہوے ہیں — فارسی لفظ زندگی کے کسی خاص شعبے یا کسی خاص فن تک محدود نہیں ہیں بلکہ روز مرہ کے استعمال کے سادہ سے سادہ الفاظ بھی فارسی پاے جاتے ہیں- مثلاً سر ' چشم ' بازو ' پدر ' برادر' مادر ' اسپ ' سگ وغیرہ —

اعلیٰ طرز تحریر یا دفتری تحریرات میں زیادہ تر فارسی لفظ استعمال ہوتے ہیں اس کے علاوہ اکثر اوقات گنتی (جیسے یکم ' دوم ' سوم ' صد وغیرہ) جمع (باشندگان ' افسران وغیرہ) مدارج صفات (بہتر ' بہترین وغیرہ) ' ضمیر خود ' ضمائر اشاری وغیرہ (جیسے این ' آن ' چنین ' چنان ' چگونہ ' ہریک وغیرہ مفعول (مردہ ' دیدہ ' شنیدہ وغیرہ) ؛ بعض لاحقے (ناک ' دار وغیرہ وغیرہ) ' حروف سابقہ (بے ' بر ' در وغیرہ) حروف عطف (و ' نیز ' مگر ' چونکہ اگر وغیرہ) فارسی ہوتے ہیں ۔ فارسی اضافت کا استعمال بھی عام طور پر ہوتا ہے ۔ اکثر جملوں کی ساخت فارسی طرز کی ہوتی ہے۔

اردو کے جدید رسالے

خاتون

(اڈیٹر مرزا مظفر حسین سیفی دہلوی ' مقام
اشاعت لشکر گوالیار - سالانہ چندہ چار روپیے)

یہ ماہانہ رسالہ عورتوں کی ذہنی ' اخلاقی اور معاشرتی فلاح و بہبود کے لئے شایع کیا گیا ہے - مختلف قسم کے مضامین درج ہیں- بعض ان میں سے فی الحقیقت خواتین کے پڑھنے کے قابل ہیں - چند صفحے خوان نعمت اور حرفت و صنعت کے بھی ہیں - بہت مفید اور کارآمد ہیں - خوان نعمت میں بعض اچھے اچھے کھانے پکانے اور حلوے بنانے کی ترکیبیں ہیں - کون ہے جو اسے پسند نہ کریگا ؟ لطایف و ظرائف اور نعامی معمے بھی ہیں - خبروں کا بھی ایک حصہ ہے' آخر میں عالم نسواں کی خبریں ہیں ' غرض رسالے میں دلچسپی کے سب سامان فراہم ہیں - چھپائی لکھائی بھی اچھی کردی جاے تو بہتر ہوگا —

سرورق کا خاکہ

یہ خاکہ حیدرآباد کے مشہور مصور عبدالقیوم صاحب نے تیار کیا ہے - اس کی خوبی دیکھنے کے بعد خود معلوم ہوجاتی ہے ' محتاج تشریح نہیں ہے - رسالہ سائنس کے سرورق کا خاکہ بھی آپ ہی نے تیار کیا تھا ' میں عبدالقیوم صاحب کا بہت شکرگزار ہوں کہ انہوں نے دلی شوق اور ہمدردی سے انجمن کا یہ کام کیا —

عبدالحق

(نوٹ) کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ھیں —

انجمن کے مطبوعات

—— (چمنستان شعرا) ——

ایک قدیم و نایاب اردو زبان کے شاعروں کا تذکرہ ھے ' جو انجمن ترقی اردو نے نہایت اھتمام سے شایع کیا ھے ' اور اس کی تصحیح و ترتیب میں نہایت محنت و کوشش سے کام لیکر ایک دل چسپ و محققانہ مقدمے کے ساتھہ چھاپا ھے - تذکرے کے مولف (دکن) کے مشہور مورخ و تذکرہ نویس لالہ لچھمی نرائن ' شفیق و صاحب ' ھیں - سنہ ۱۱۷۲ ھ میں یہ تذکرہ تالیف ھوا ' اور دنیا میں اس کا صرف ایک نسخہ ھی پایا جاتا تھا - عالی جناب مولوی عبدالحق صاحب بی اے - سکریٹری انجمن ترقی اردو کا مقدمہ بھی قابل دید ھے - حجم تقریباً ۲۰۰ صفحے - جلد نہایت اعلیٰ قسم کی ' قیمت مجلد پانچ روپے آتھہ آنے سکۂ انگریزی' غیر مجلد چار روپے بارہ آنے سکۂ انگریزی —

—— (مخزن نکات) ——

یہ اردو شعرا کا نایاب تذکرہ ھے - مصنفۂ شیخ محمد قیام الدین ' قائم ' چاند پوری- شروع میں مولوی عبدالحق صاحب بی- اے آنریری سکریٹری انجمن ترقی اردو کا ایک مقدمہ ھے' جس میں اس تذکرے پر مفصل تبصرہ کیا گیا ھے اور آخر میں قائم کے کلام کا انتخاب بھی دیدیا ھے - قیمت فی جلد مجلد ڈیڑہ روپیہ —

—— (ذکر میر) ——

هندوستان میں کون ایسا صاحب ذوق ھوگا جو اردو کے خداے سخن حضرت ' میر ' کے نام اور کلام سے نا آشنا ھو' ان کے کلام کا پاکیزہ انتخاب عرصہ ھوا کہ انجمن

الهشتهر ——————————

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

نے شائع کیا تھا جو ملک میں بہت مقبول ہوا اور کئی بار چھپ چکا ہے - اب خاص اہتمام سے مہر صاحب کی یہ نادرۂ روز گار سوانح عمری طبع کی گئی ہے جو خود انہوں کے پر سوز و گداز قلم کی تراوش ہے - جس میں انہوں نے اپنے حالات زندگی اور اس وقت کی فضا نیز آخری دور مغلیہ کی تصویر نہایت دل کش انداز سے کھینچی ہے ۔ اور انجمن نے اپنے مخصوص و خوش نما ٹائپ میں چھاپی ہے - شروع میں جناب مولوی عبدالحق صاحب مدظلہ معتمد انجمن کا مقدمہ بجائے خود قابل دید اور کتاب کی جان ہے - جلد خوب صورت، حجم ۱۸۰ صفحے ، قیمت دو روپے —

—— (بزم مشاعرہ) ——

گذشتہ سال ماہ تیر (مئی و جون) میں عالی جناب مہاراجہ کشن پرشاد ' شاد ' مدظلہ العالی صدر اعظم دولت آصفیہ دکن نے اورنگ آباد میں شرف ورود فرمایا تھا - جناب معتشم کی تشریف آوری پر اور دل چسپ ہنگاموں کے علاوہ ایک نہایت پر تکلف ' شاندار مشاعرہ بھی حضرت موصوف کی صدارت میں بمقام مقبرہ ہوا - اس مشاعرے کا گلدستہ نہایت خوش نما ، نظر فریب دو رنگوں میں طبع کیا گیا ہے - شروع میں جناب صدر مدظلہ کی پاکیزہ تصویر اور جناب معنوی صدیقی کے قلم کا دل پذیر دیباچہ بھی قابل دید ہے - سر ورق بھی خوب صورت اور شاندار ہے - آخر میں وہ قصائد بھی شامل کر دیے گئے ہیں جو اورنگ آباد کالج میں پڑھے گئے تھے - نفاست پسند ارباب ذوق کے لئے بہت تھوڑی تعداد میں یہ گلدستہ طبع ہوا ہے - قیمت آٹھ آنے —

—— (تاریخ اخلاق یورپ) ——

اس کتاب کے اصل مصنف پروفیسر لیکی کا نام علم و تبحر ، تحقیق و صداقت کا مترادف ہے - یہ کتاب کئی ہزار برس کے تمدن ، اصول اخلاق ، مذاہب و خیالات کا مرقع ہے - مترجمۂ مولوی عبدالماجد صاحب بی - اے ، جلد اول مجلد ۳ روپے ، جلد دوم مجلد دو روپے ۸ آنے —

المشتہر ________________ قمر

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

—— (ہماری شاعری) ——

مولوی سید مسعود حسن صاحب رضوی ادیب ، ایم - اے پروفیسر لکھنؤ یونیورسٹی نے رسالۂ اردو میں شاعری پر ایک مضمون تحریر فرمایا تھا جو عام طور پر بہت پسند کیا گیا تھا - اب رضوی صاحب نے اس میں بہت کچھ اضافہ کر کے کتابی صورت میں کردیا ہے - اور انجمن ترقی اردو نے نہایت عمدہ طور پر یہ کتاب طبع کرائی ہے - پورے کپڑے کی خوشنما جلد ہے - حجم دو سو صفحے ، قیمت دو روپے —

—— (کلیات ولی) ——

ولی دکنی کے نام سے کون اردو داں واقف نہ ہوگا - اسے اردو شاعری کا باوا آدم کہتے ہیں اور یہی گویا ہماری شاعری کا قدیم اور ممتاز ترین علم بردار ہے - اس کا کلام اس زمانے کی زبان اور شاعری کا بہترین اور کامل مرقع ہے —

یہ کلیات جناب ' احسن ' مارہروی نے نہایت محنت اور قابلیت سے مرتب کیا ہے - اور انجمن ترقی اردو کے جدید ترین مطبوعات میں ہے - اب تک ولی کے جو دیوان کہیں چھپے اور ملتے ہیں - اکثر غلط اور نا مکمل ہیں - یہ کلیات ۱۷ - ۱۸ قدیم ' قلمی ' نایاب نسخوں سے مقابلہ اور تصحیح کر کے کئی سال کی لگا تار محنت و کاوش سے مرتب کیا گیا ہے —

اس قادرالکلام استاد کا کلیات تقریباً تمام اصناف سخن پر حاوی اور چار سو صفحوں پر پھیلا ہوا ہے - شروع میں مرتب صاحب کا ایک بسیط اور قابل قدر مقدمہ ہے جس میں موصوف نے صاحب دیوان کے حالات و سوانح نہایت تحقیق اور کمال محنت سے فراہم کر کے جمع کئے ہیں اور کلام پر تبصرہ بھی فرمایا ہے —

کلیات کے آخر میں ایک بسیط فرہنگ ہے ، جس میں ان تمام قدیم ' متروک ' ہندی ' دکنی الفاظ کا حل ہے جو کلام ولی میں جا بجا آئے ہیں - آخر میں پونے دو سو صفحے کا ایک ضمیمۂ اختلاف نسخ ہے ، جو نہایت محنت و عرق ریزی سے مرتب کیا گیا ہے ، اس میں تمام نسخوں سے مقابلہ کرنے پر جو جو اختلاف نظر آیا ہے ،

المشـــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

دیوان کی ہر غزل کے نمبر کا حوالہ دے کر بتا دیا ہے - یہ ضمیمہ ارباب فن و تحقیق کے لئے خاص طور سے قدر کی چیز ہے - اور کئی ماہ کی مسلسل محنت سے تیار ہوا ہے - ان تمام خوبیوں کے علاوہ انجمن نے اپنے مشہور عمدہ ٹائپ میں مضبوط سفید چکنے کاغذ پر طبع کیا ہے ' قابل دید اور اس لائق ہے کہ ہر لائبریری اور قدر دانان اردو کے ہر کتب خانے میں اس کا ایک نسخہ موجود رہے - حجم تقریباً آٹھ سو صفحات ' قیمت مجلد ۵ روپے ' غیر مجلد ۴ روپے —

—— (مثنوی خواب و خیال) ——

حضرت میر درد دہلوی (رح) کے چھوٹے بھائی میر اثر کی یہ لا جواب مثنوی نایاب تھی ' بہت کوششوں کے بعد خوش نصیبی سے انجمن ترقی اردو کو دستیاب ہو گئی ' اور اب خاص اہتمام کے ساتھ عمدہ ٹائپ میں اعلیٰ درجے کے کاغذ پر ' طبع کی گئی ہے ' جس پر انجمن کے فاضل معتمد جناب مولوی عبدالحق صاحب نے ایک زبردست ناقدانہ مقدمہ تحریر فرما کر اس مثنوی کے خصوصیات اور محاسن کو نمایاں کیا ہے - یہ مثنوی آج تک نا پید تھی ' تذکروں میں کہیں کہیں اس کا ذکر آ جاتا ہے ' حضرت میر درد کے اشعار اور کلام کے علاوہ اس میں مصنف کی غزلیں بھی جا بجا ہیں ' جو قابل دید اور نہایت پاکیزہ ہیں - یہ مثنوی اردو میں ایک قابل قدر اضافہ اور قدر دانان اردو کی خدمت میں انجمن کا جدید علمی ہدیہ ہے ' جلد بھی مضبوط عمدہ اور جدید طرز کی بنوائی گئی ہے - حجم دو سو صفحے سے زائد ' قیمت مجلد ڈیڑھ روپیہ —

—— (انتخاب کلام میر) ——

ملک الشعرا میر تقی میر کے نام اور کلام سے کون قدر دان اردو واقف نہیں ' یہ انہیں کے کلام کا بہترین انتخاب ہے جو جناب مولوی عبدالحق صاحب معتمد انجمن ترقی اردو نے کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ سارے کلیات کا عطر کھینچ لیا ہے ' یہ انتخاب ملک میں بہت مقبول ہو چکا ہے اور کئی یونیورسٹیوں نے اپنے نصاب تعلیم میں شامل کر لیا ہے —

المشتہر ———————— مہتمم

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اب تیسری بار انجمن ترقی اردو پریس نے اپنے مشہور ' نفیس ٹائپ میں چھاپ کر شائع کیا ہے - کاغذ چکنا ' نہایت عمدہ - حجم دو سو صفحات سے زیادہ ' جلد نفیس اور مضبوط - شروع میں فاضل مرتب کا زبردست و دلچسپ مقدمہ ہے ' قیمت مجلد دو روپے آٹھ آنے —

—— (قواعد اردو) ——

یہ کتاب جناب معتمد صاحب انجمن ترقی اردو کی بڑی بہا تالیف ہے بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ زبان اردو کے قواعد پر اب تک اس سے بہتر ' سہل ' جامع کتاب تصنیف نہیں ہوی ملک میں بیحد پسندیدگی کی نظر سے دیکھی گئی اور نہایت مقبول ہوی ہے - جامعۂ عثمانیہ کے نصاب ایف اے میں داخل ہے - اب جناب مولف و مرتب کی بیحد کاوش اور غور سے نظر ثانی ' ترمیم و اضافہ کے بعد دوبارہ چھاپی گئی ہے - شروع میں اردو زبان اور اس کے ادب پر لا جواب بسوط مقدمہ بجائے خود قابل دید ہے - انجمن نے اپنے پریس میں عمدہ ٹائپ میں چھپوائی ہے ' کاغذ بہت عمدہ ' جلد نہایت نفیس اور مضبوط ' قیمت مجلد دو روپے ۸ آنے -

—— (جاپان اُس کا تعلیمی نظم و نسق) ——

سرکار نظام نے نواب مسعود جنگ بہادر ناظم تعلیمات ممالک محروسۂ سرکار عالی کو جاپان کے تعلیمی نظم‌ونسق کے مطالعے اور تحقیق کے لئے بھیجا تھا - نواب‌صاحب موصوف نے وہاں رہ کر اس عجیب و غریب ملک کے حالات اور خاص کر تعلیمی نظم و نسق کو نہایت غور و تحقیق سے مطالعہ فرمایا - کتاب کے ابتدائی حصے میں جاپان کی تاریخ اور اس کی ترقی کے اسباب پر نہایت دلچسپ اور فاضلانہ بحث کی ہے' جو ہمارے اہل وطن کے لئے سبق آموز ہے - اردو میں یہ پہلی کتاب ہے جو جاپان پر اس طرز میں لکھی گئی ہے - ہر محب وطن کا فرض ہے کہ اس کتاب کو شروع سے آخر تک پڑھے جو علاوہ دلچسپ ہونے کے پر از معلومات بھی ہے - خاص کر ان لوگوں کے لئے اس کا مطالعہ نا گزیر ہے جو ملک کی تعلیم سے دلچسپی اورتعلق رکھتے ہیں - حجم ۴۸۲ صفحے قیمت فی جلد مجلد تین روپے —

المشـــــــــــــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

— (سرگزشت حیات (یا) آپ بیتی) —

اس کتاب میں حیات کے آغاز اور اس کے نشو و نما کی داستان نہایت دلچسپ طرز پر بہت ہی سلیس زبان میں بیان کی گئی ہے - حیات کی ابتدائی حالت سے لیکر اس کا ارتقا انسان تک پہنچایا گیا ہے اور تمام تاریخی مدارج کو اس سہل طریقے سے بتایا ہے کہ ایک معمولی پڑھا لکھا آدمی بھی سمجھہ سکے - اگرچہ جدید سے جدید علمی تحقیقات بھی اس میں آگئی ہے مگر بیان کی سلاست میں فرق نہیں آیا - یہ کتاب جدید معلومات سے لبریز ہے اور ہر شخص کو اس کا مطالعہ لازم ہے حجم ۳۰۰ صفحے قیمت فی جلد مجلد ۲ روپے ۸ آنے -

— (تذکرۂ شعرائے اردو) —

میر حسن کے نام سے کون واقف نہیں - ان کی مثنوی 'بدر منیر' کو جو قبول عام نصیب ہوا شاید ہی اردو کی کسی اور کتاب کو نصیب ہوا ہو - یہ تذکرہ اسی مقبول اور نامور استاد کی تالیف ہے - یہ کتاب بالکل نایاب تھی ' بڑی کوشش سے بہم پہنچا کر طبع کی گئی ہے - میر صاحب کا نام اس تذکرے کی خوبی پر کافی شہادت ہے - شروع میں مولانا محمد حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کا ایک بسیط نقادانہ اور عالمانہ تبصرہ ہے - قیمت فی جلد مجلد ایک روپیہ ۱۴ آنے غیر مجلد ایک روپیہ ۶ آنے —

— (تاریخ تمدن) —

سر تامسن بکل کی شہرۂ آفاق کتاب کا ترجمہ ہے - الف سے (ی) تک تمدن کے ہر مسئلے پر کمال جامعیت سے بحث کی گئی ہے اور ہر اصول کی تائید میں تاریخی اسناد سے کام لیا گیا ہے - اس کے مطالعے سے معلومات میں انقلاب اور ذہن میں وسعت پیدا ہوتی ہے - حصۂ اول غیر مجلد ایک روپیہ ۸ آنے - مجلد دو روپے - حصۂ دوم مجلد دو روپے —

المشـــــــــــــــــــــــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

--- (مقدمات الطبیعات) ---

یہ انگلستان کے مشہور سائنس داں حکیم ھکسلے کی کتاب کا ترجمہ ہے جس کا نام کتاب کی کافی ضمانت ہے - اس میں بظاہر فطرت کی بحث ہے ، لیکن کتاب علم و فضل کا مرقع ہے - قیمت غیر مجلد ۲ روپے - مجلد ۲ روپے ۸ آنے —

--- (الفوز الاصغر) ---

امام مسکویہ کی معرکۃ الآرا تصنیف (فوزالاصغر) کا اردو ترجمہ ہے - یہ کتاب فلسفۂ الہٰیین کے اصول پر لکھی گئی ہے اور مذہب اسلام پر انہیں اصول کو منطبق کیا گیا ہے - قیمت غیر مجلد ۸ آنے ، مجلد ایک روپیہ —

--- (القمر) ---

قوانین حرکت و سکون اور نظام شمسی کی صراحت کے بعد چاند کے متعلق جو جدید انکشافات ہوئے ہیں ، ان سب کو جمع کر دیا ہے - طرز بیان دلچسپ اور کتاب ایک نعمت ہے - قیمت غیر مجلد ۱۰ آنے ، مجلد ایک روپیہ —

--- (فلسفۂ تعلیم) ---

ھربرٹ اسپنسر کی مشہور تصنیف اور مسئلۂ تعلیم کی آخری کتاب ہے - غور و فکر کا بہترین کارنامہ - والدین و معلم کے لئے چراغ ہدایت - تربیت کے قوانین کو اس قدر صحت کے ساتھ مرتب کیا ہے کہ کتاب الہامی معلوم ہوتی ہے - اس کا نہ پڑھنا گناہ ہے - قیمت مجلد ۲ روپے ، غیر مجلد ایک روپیہ ۱۲ آنے —

--- (دریائے لطافت) ---

ہندوستان کے مشہور سخن سنج میر انشاءاللہ خاں کی تصنیف ہے - اردو صرف و نحو اور محاورات اور الفاظ کی پہلی کتاب ہے ، اس میں زبان کے متعلق بعض عجیب و غریب نکات درج ہیں - قیمت مجلد ۲ روپے ، غیر مجلد ایک روپیہ ۸ آنے —

--- (طبقات الارض) ---

اس فن کی پہلی کتاب ہے - (۳۰۰) صفحوں میں تقریباً جملہ مسائل قلم بند ہیں

المشـــــــــــــــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

گئے ہیں - کتاب کے آخر میں انگریزی مصطلحات اور ان کے مرادفات کی فہرست بھی ملسلک ہے - قیمت غیر مجلد ۲ روپے - مجلد دو روپے ۸ آنے —

—— (مشاہیر یونان و روما) ——

ترجمہ ہے - سیرت نگاری اور انشا پردازی میں اصل کتاب کا مرتبہ دو ہزار برس سے آج تک مسلم چلا آتا ہے - ادیبان عالم بلکہ شکسپیر تک نے اس چشمے سے فیض حاصل کیا ہے - وطن پرستی اور بے نفسی، عزم و جواں مردی کی مثالوں سے اس کا ہر ایک صفحہ معمور ہے - قیمت جلد اول غیر مجلد ۳ روپے - مجلد ۴ روپے جلد دوم ۲ روپے ۸ آنے —

—— (اسباق النحو) ——

ملک کے ادیب کامل مولانا حمیدالدین صاحب بی - اے کی تالیف ہے - اختصار کے باوجود عربی صرف و نحو کا ہر ایک ضروری مسئلہ درج ہے - قیمت حصۂ اول غیر مجلد ۶ آنے - حصۂ دوم ۴ آنے —

—— (علم المعیشت) ——

اس کتاب کی تصنیف سے پروفیسر محمد الیاس صاحب برنی ایم - اے نے ملک پر بہت بڑا احسان کیا ہے - معیشت پر یہ کتاب جامع و مانع ہے - مبہم و مشکل مسائل کو پانی کردیا ہے، اس کے اکثر باب نہایت عجیب و غریب ہیں - اشتراکیت کا باب قابل دید ہے، حجم ۸۸۵ صفحے، قیمت مجلد ۵ روپے آٹھ آنے —

—— (تاریخ یونان) ——

یہ کتاب مطالب کے لحاظ سے مستند کتابوں کا خلاصہ ہے اور زبان کے لحاظ سے سلاست و شگفتگی کا نمونہ - اس کا نقطۂ خیال خالصاً ہندوستانی ہے - ایف اے کلاس کے طلبا جو یونان قدیم کی تاریخ سے گھبراتے ہیں، اس کتاب کو حد درجہ مفید پائیں گے قیمت مجلد ۲ روپے —

المشتہر ———————————— المشتہر

انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

—— (رسالۂ نباتات) ——

اس موضوع کا پہلا رسالہ ہے۔ علمی اصطلاحات سے معرا۔ طلبائے نباتات جس مسئلے کو انگریزی میں نہ سمجھ سکیں وہ اس رسالے میں مطالعہ کریں، قیمت مجلد ایک روپیہ چار آنے —

—— (دیباچۂ صحت) ——

اس کتاب میں مطالبات صحت پر (مثلاً ہوا، پانی، غذا، لباس، مکان وغیرہ) مبسوط اور دلچسپ بحث کی گئی ہے - زبان عام فہم اور پیرایہ موثر و دلپذیر ہے، ملک کی بہترین تصنیف ہے۔ اس کا مطالعہ کئی ہزار نسخوں سے زیادہ قیمتی ثابت ہوگا - حجم ایک ہزار صفحے - قیمت مجلد چار روپے —

—— (نکات الشعراء) ——

یہ اردو کا تذکرہ استادالشعرا میر تقی مرحوم کی تالیفات سے ہے - اس میں بعض بعض شعرا کے حالات بھی ملیں گے جو عام طور پر معروف نہیں - نیز میر صاحب کی رائیں اور زبان کے بعض بعض نکات پڑھنے کے قابل ہیں۔ مولانا محمد حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی صدرالصدور امور مذہبی سرکار عالی نے اس پر ایک عالمانہ اور دلچسپ مقدمہ لکھا ہے - قیمت مجلد ایک روپیہ بارہ آنے —

—— (فلسفۂ جذبات) ——

کتاب کا مصنف ہندوستان کا مشہور نفسی ہے - جذبات کے علاوہ نفس کی ہر ایک کیفیت پر نہایت لیاقت اور زبان آوری کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ متعلمان نفسیات بہت مفید پائیں گے۔ قیمت مجلد دو روپے آٹھ آنے۔ غیر مجلد دو روپے —

—— (وضع اصطلاحات) ——

یہ کتاب ملک کے نامور انشا پرداز و عالم مولوی وحیدالدین 'سلیم' مرحوم (پروفیسر عثمانیہ کالج) نے سالہا سال کے غور و فکر اور مطالعے کے بعد تالیف کی ہے

المشتہر ———————— تمہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

. (نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

بقول فاضل مؤلف " یہ بالکل نیا موضوع ہے ۔ میرے علم میں شاید کوئی ایسی کتاب نہ آج تک یورپ کی کسی زبان میں لکھی گئی ہے نہ ایشیا کی زبان میں " ۔ اس میں وضع اصطلاحات کے ہر پہلو پر تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے اور اس کے اصول قائم کئے گئے ہیں ۔ مخالف و موافق رایوں کی تنقید کی گئی ہے اور زبان کی ساخت اور اس کے عناصر ترکیبی ، مفرد و مرکب اصطلاحات کے طریقے سابقوں اور لاحقوں ۔ اردو مصادر اور ان کے مشتقات ۔ غرض سیکڑوں دلچسپ اور خاص بحثیں زبان کے متعلق آ گئی ہیں ۔ اردو میں بعض اور بھی ایسی کتابیں ہیں جن کی نسبت یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبان میں ان کی نظیر نہیں ۔ لیکن اس کتاب نے زبان کی جڑیں مضبوط کردی ہیں ۔ اور ہمارے حوصلے بلند کردیے ہیں ۔ اس سے پہلے ہم اردو کو علمی زبان کہتے ہوئے جھجکتے اور اس کی آئندہ ترقی کے متعلق دعوی کرتے ہوئے ہچکچاتے تھے ۔ مگر اس کتاب کے ہوتے یہ اندیشہ نہیں رہا ۔ اس نے ترقی کا ایک نیا باب ہماری آنکھوں کے سامنے کھول دیا ہے ۔ تعداد صفحات (۳۰۳) قیمت مجلد تین روپے ۸ آنے ۔

—— (محاسن کلام غالب) ——

ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کا معرکۃ الآرا مضمون ہے ۔ اردو زبان میں یہ پہلی تحریر ہے جو اس شان کی لکھی گئی ہے ۔ یہ مضمون رسالۂ اُردو کے پہلے نمبر میں طبع ہوا تھا ۔ صاحب نظر قدر دانوں کے اصرار سے الگ طبع کیا گیا ہے ۔ قیمت مجلد ایک روپیہ

—— (ملل قدیمہ) ——

ایک فرانسیسی کتاب کا ترجمہ ہے ۔ اس میں بعض قدیم اقوام ' سلطنت کلدانی آشوری ' بابل ' بنی اسرائیل و فنیقیہ کی معاشرت ۔ عقائد ۔ اور صنعت و حرفت وغیرہ کے حالات دلچسپی اور خوبی کے ساتھ دیے ہیں ۔ اُردو میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس سے ان قدیم اقوام کے حالات صحیح طور سے معلوم ہو سکیں اس لئے انجمن نے اسے خاص طور پر طبع کرایا ہے ۔ حالات کی وضاحت کے لئے جا بجا تصویریں دی گئی ہیں ۔ صفحہ ۲۸۴ ۔ قیمت مجلد ایک روپیہ بارہ آنے ۔

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

—— (بجلی کے کرشمے) ——

یہ کتاب مولوی محمد معشوق حسین خاں صاحب بی ' اے نے مختلف انگریزی کتابوں کے مطالعے کے بعد لکھی ہے - برقیات پر یہ ابتدائی کتاب ہے اور سہل زبان میں لکھی گئی ہے - ہمارے بہت سے ہم وطن یہ نہیں جانتے کہ بجلی کیا چیز ہے ' کہاں سے آتی ہے ' کیا کام آ سکتی ہے - یہ کتاب ان تمام معلومات کو بتاتی ہے - لڑکوں لڑکیوں کے لئے بڑی مفید ہے - قیمت ایک روپیہ بارہ آنے —

—— (البیرونی) ——

مصنفہ مولوی سید حسن برنی صاحب بی اے - اس کتاب میں علامہ ابو ریحان بیرونی کے حالات ہیں اور ان کی مشہور و معروف تصانیف کتاب الہند اور دیگر تصانیف پر تفصیل کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے - انجمن ترقی اردو نے اس کا دوسرا ایڈیشن مصنف کی نظر ثانی اور اضافہ مضامین کے ساتھ نہایت عمدہ کاغذ پر چھپوایا ہے - قیمت فی جلد مجلد دو روپے - غیر مجلد ڈیڑھ روپیہ —

—— (تاریخ ہند) ——

ہندوستان کی یہ تاریخ مولوی سید ہاشمی صاحب فریدآبادی نے محکمۂ تعلیمات سرکار نظام کی فرمائش پر لکھی ہے اور مڈل اسکولوں میں پڑھائی جاتی ہے - اس وقت تک کوئی اور مختصر تاریخ ہند اس نقطۂ نظر اور ایسی خوبی سے نہیں لکھی گئی ہے - تعلیمی حلقوں کے علاوہ اور لوگوں نے بھی اسے بہت پسند کیا ہے - چھوٹے سائز کے ۲۸۴ صفحے - قیمت ایک روپیہ ایک آنہ —

—— (لغت اصطلاحات علمیہ) ——

جملہ اہم علوم کی اصطلاحوں کا ترجمہ ' جس میں حسب ذیل علوم داخل ہیں:

Astronomy , Botany, Economics , History, (Constitutional, Greece

المشـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

England, etc,) Logic, Algebra, Conics, Solid Geometry, Trigonometry, Differential Equations, Statics, Metaphysics, Psychology, Physics, Political Science, Archælogy --

کئی سال کی مسلسل محنت اور مختلف ماہرین زبان کی کاوش و کوشش کا نتیجہ ہے - مصنفین و مترجمین کے لئے ناگزیر ہے —
حجم ۵۳۸ صفحے - قیمت مجلد چھہ روپے —

یہ بیش بہا کتابیں بھی انجمن ترقی اورنگ‌آباد دکن سے مل سکتی ہیں

(دیوان غالب جدید و قدیم)

یہ وہ نایاب کلام ہے جس کی اشاعت کا اہل ملک کو بے حد انتظار تھا - اس میں مرزا غالب کا قدیم و جدید تمام کلام موجود ہے - مرزا صاحب کا قدیم کلام مالکے کی کسے توقع تھی - یہ محض حسن اتفاق تھا کہ ہاتھہ آ گیا اور ریاست بھوپال کی سرپرستی میں چھپ کر شائع ہوا ہے - مع مقدمۂ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم- مجلد ۵ روپے غیر مجلد ۴ روپے (بلا مقدمہ مجلد ۳ روپے' غیر مجلد دو روپے آٹھہ آنے) —

(حقیقت اسلام)

یہ کتاب جناب نواب سر امین جنگ بہادر کے ' سی ' آئی ' ای ' سی ' ایس ' آئی ' ایم ' اے ' بی ' ایل ' ایف ' آر ' ایس ' چیف سکریٹری گورنمنٹ نظام و صدرالمہام پیشی کی بے نظیر تصنیف نوٹس آن اسلام کا با محاورہ اور سلیس ترجمہ ہے-

المشتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

اس کتاب میں مصنف نے نہایت خوبی کے ساتھ موجودہ خیالات سائنس سے اسلام کی تطبیق اور اس کی صداقت کا بیان کیا ہے - فاضل مصنف نے ان تمام مشکل مسائل کی حقیقت کو جن میں اکثر تعلیم یافتہ جوانوں یا اور مسلموں کو شبہات واقع ہوتے ہیں، زمانۂ حال کے ترقی یافتہ خیالات کی روشنی میں نہایت دلاویز طریقے اور حکیمانہ استدلال سے بیان کیا ہے، جس سے مصنف ممدوح کے وسیع مطالعہ فلسفیانہ طبیعت اور غور و خوض کا پتہ ملتا ہے —

کتاب بہت عمدہ کاغذ پر چھپی ہے - قیمت مجلد بارہ آنے —

——— (تاریخ زوال روما) ———

گبن کی مشہور تاریخ کے ابتدائی (۷) ابواب کا ترجمہ ہے - اصل کتاب اپنی خوبیوں کے اعتبار سے محتاجِ تعریف نہیں - قیمت فی جلد غیر مجلد سوا روپیہ —

——— (تاریخ عرب) ———

مصنفۂ موسیو سدیو فرانسیسی - عربوں کے متعلق یہ کتاب ان تمام تاریخوں کا نچوڑ ہے جو یورپ و ایشیا کے کتب خانوں کی زینت میں مسلمانوں کی ترقیوں اور عربوں کے کمالات کا آئینہ ہے - (سائنٹفک یورپ) کے کذب و افترا کا بہترین جواب - قیمت مجلد چرمی ۷½ روپے ۸ آنے —

——— (یادگار غالب) ———

یعنی مرزا اسداللہ خاں غالب دہلوی کے مفصل حالات زندگی اور ان کے نظم و نثر (اردو، فارسی) پر تفصیلی ریویو اور انتخاب - مولفۂ شمس العلما مولانا الطاف حسین صاحب حالی مرحوم - قیمت مجلد ۳ روپے —

——— (شعر و شاعری) ———

شمس العلما خواجہ الطاف حسین حالی مرحوم کے اردو دیوان کا لاجواب مقدمہ جس میں شعر و شاعری پر نقادانہ بحث کی گئی ہے - تنقیدی حیثیت سے اردو زبان میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی ہے - قیمت مجلد ۲ روپے اور مجلد سوا روپیہ

المشتہر ————————————

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ: کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

—— (موازنۂ انیس و دبیر) ——

میر انیس کی شاعری پر تفصیلی ریویو اور میر انیس و مرزا دبیر کا موازنہ ۔ مؤلفۂ مولانا شبلی نعمانی، قیمت فی جلد مجلد چار روپے ۔ غیر مجلد تین روپے —

—— (وکرم اُروسی) ——

کالیداس کے مشہور ناٹک کا اردو ترجمہ مع ایک بسیط مقدمے کے جس میں ہندی ڈرامے کی تاریخ اور نوعیت پر مفصل بحث کی گئی ہے ۔ مترجمۂ مولوی محمد عزیز مرزا صاحب بی اے مرحوم ۔ قیمت مجلد دو روپے ۔ غیر مجلد ڈیڑھ روپیہ —

—— (خطوط شبلی) ——

علامۂ شبلی مرحوم کے یہ وہ لاجواب اور نادر خطوط ہیں جو موصوف نے بمبئی کی مشہور تعلیم یافتہ خواتین عطیہ بیگم صاحبہ فیضی اور زہرا بیگم صاحبہ فیضی کے نام وقتاً فوقتاً کمال اخلاص و محبت اور انداز خاص کے ساتھ لکھے تھے ۔ یہ جواہر پارے اردو میں مولانا نے کمال انشا پردازی کی نایاب یادگار ہیں ۔ طرز نگارش اس قدر لطیف اور پاکیزہ ہے کہ شروع کر کے ختم کئے بغیر کتاب کو چھوڑنا دشوار ہے ۔ شروع میں جناب مولوی عبدالحق صاحب بی اے معتمد انجمن ترقی اردو کا ایک نہایت لطیف و سحر طرازانہ مقدمہ بھی شامل ہے، جس نے ان خطوط کے جذبات اخلاص و محبت اور نکات ادبی کو بے نقاب کر دیا ہے ۔ مرتبۂ مولوی محمد امین صاحب مارہروی و جناب قیصر بھوپالی ۔ قیمت ایک روپیہ —

—— (دیوان غالب مطبوعۂ جرمنی) ——

غالب کے کلام کی جو قدر اور مانگ ہے ہر صاحب ذوق جانتا ہے، ان کے دیوان کا ایک اڈیشن نفاست پسند طبائع کے لئے جرمنی کے مشہور کاویانی پریس میں جامعہ ملیہ نے چھپوایا تھا جو ہاتھوں ہاتھ نکل گیا ۔ دوسری بار پھر اسی اہتمام و نفاست سے طبع ہوا ہے ۔ ٹائپ، کاغذ، چھپائی، جلد، سائز، ہر چیز دیدہ زیب و دلفریب ہے ۔ قیمت چار روپے —

المشتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

——— (محشر خیال) ———

یہ سید سجاد انصاری مرحوم وکیل بارہ بنکی کے چند دلکش ادبی و اصلاحی مضامین اور نظموں کا مجموعہ ہے جو شرکت ادبیہ دہلی نے خاص اہتمام سے چھپوایا ہے۔ سجاد انصاری صاحب خوش فکر و خوش گفتار ادیب تھے، ان کے مضامین میں خاص ندرت و ادبیت اور کلام میں خاص کیف اور بلند خیالی و جذبات نگاری ہوتی ہے۔ یہ مجموعہ مرحوم کی جوانمرگی کی یادگار ہے، جس کو سید منظور حسین صاحب نے مرتب کیا ہے۔ لکھائی چھپائی بہت پاکیزہ سائز مختصر، جلد نہایت نفیس، اوپر سنہری حروف میں کتاب کا نام بھی لکھا ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنے —

——— (چمن) ———

یہ نہایت چھوٹا سا چمن، جیبی مجموعہ اساتذۂ اردو کے پاکیزہ کلام کا انتخاب ہے کارڈ سائز پر نہایت اعلیٰ طباعت و کتابت کے ساتھ عید کے موقعہ پر دوست احباب کو پیش کرنے کے لئے بہترین ادبی تحفہ ہے۔ قیمت ۵ آنے —

——— (دیوان حالی) ———

شمس العلماء خواجہ الطاف حسین صاحب حالی پانی پتی مرحوم کے قطعات، غزلیات، قصیدے، مرثیے، ترکیب بند، رباعیاں، تاریخیں اور متفرق اشعار قیمت ڈیڑھ روپیہ —

——— (میٹریکولیشن کا نصاب اردو) ———

مجلس نصاب اردو جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد دکن کی ہدایت کے مطابق مولانا مولوی عبدالحق صاحب بی۔ اے (علیگ) آنریری سکریٹری انجمن ترقی اردو نے مرتب کیا۔ قیمت دو روپے —

——— (معراج العاشقین) ———

حضرت مخدوم ابوالفتح صدرالدین سید محمد حسینی گیسو دراز بندہ نواز (رح) کی تصنیف ہے۔ اس میں حضرت کے بعض مواعظ و ارشادات قدیم اردو میں، الخ ———— ۲ مر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

دکنی اردو میں لکھی ہوئی - مولوی عبدالحق صاحب سکریٹری انجمن ترقی اردو کی تصحیح و ترتیب اور مقدمے کے ساتھ چھپی ہے - قیمت ۶ آنے —

—— (وقائع عالمگیر) ——

حضرت اورنگ زیب سلطان ہند عالمگیر کے وقائع زندگی جو خود ان کے مکاتیب اور مستند مورخین کی روایات پر مبنی ہیں - اور جن سے ان کے حقوقی کیرکٹر، رواداری، عدل جوئی اور تشریع مذہبی کا کافی ثبوت ملتا ہے - مرتبۂ چودھری نبی احمد صاحب سندیلوی مجلد ۲ روپے —

—— (افغان بادشاہ) ——

اعلیٰ حضرت غازی امان اللہ خاں کی مختصر الشان چشم دید داستان حیات ہے - اس لاجواب کتاب کو محمد حسین خاں بی - اے (علیگ) ڈائرکٹر جنرل پبلک انسٹرکشن افغانستان نے اپنی عرق ریزی سے مرتب کیا ہے، شائقین سیر و تاریخ کے لئے خصوصاً اور قوم مسلمان کو عموماً لازم ہے کہ اس کتاب کو غور سے مطالعہ فرما کر استفادہ کریں - قیمت فی جلد دو روپے آٹھ آنے —

—— (عروس ادب) ——

مولوی سید ناظرالحسن صاحب ہوش بلگرامی کے اخلاقی ادبی تاریخی اور سیاسی مضامین کا مجموعہ - حجم ۲۲۴ صفحہ - سائز ۲۶ × ۲۰ کاغذ عمدہ سفید، لکھائی چھپائی بہت خوشنما - قیمت فی جلد دو روپے —

—— (خیالات اورنگ) ——

مشہور امریکن مصنف واشنگٹن اورنگ کے بعض دلچسپ مضامین کا ترجمہ اور اردو

المشتہر ———————— مہتمم

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

ترجمہ از مولوی محمد یحیی صاحب تنہا وکیل غازی آباد ضلع میرٹھ قیمت ۸ آنے —

—— (سیر المصنفین) ——

جس میں نثاران اردو کے حالات زندگی اور اردو زبان کی عہد بعہد کی ترقی و تبدیلی کا ذکر کیا گیا ہے - مصنفۂ مولوی محمد یحیی صاحب تنہا بی - اے (علیگ) قیمت دو روپے —

—— (مصنوعی بیوی) ——

مشہور ہر دلعزیز مغربی ناولسٹ آر ' ایچ ' بول کے ایک نہایت دلچسپ انگریزی ناول " ہزمیک بی لیو وائف " کا اردو ترجمہ از مولوی عباس حسین صاحب ' لطافی ' قیمت ۱۲ آنے —

—— (خواتین انگورہ) ——

مولفۂ ملا توحیدی صاحب - ترکی کی مشہور و معروف خواتین کے کارنامے - اس کتاب سے آپ کو معلوم ہو گا نہ موجودہ جد و جہد میں ترکی خواتین نے کس جوش اور قابلیت سے حصہ لیا ہے - قیمت ایک روپیہ —

—— (جہاں آرا بیگم) ——

جہاں آرا بیگم بنت شاہجہاں کی سوانح عمری جو نہایت مستند تاریخوں سے لکھی گئی ہے - مولفۂ مولوی ضیاالدین احمد برنی صاب بی اے قیمت ۸ آنے —

—— (ناٹک کتھا) ——

مولفۂ محمد عمر نور الہی صاحبان قدیم ہندوستانی ڈراموں کی کہانیاں نہایت دلچسپ پیرایے میں اس چھوٹی سی کتاب میں جمع کردی گئی ہیں - قیمت فی جلد آٹھ آنے —

—— (سفیر اودھ) ——

آخری بادشاہ اودھ سلطان عالم واجد علی شاہ کے سفیر مولوی محمد مسیح الدین خاں بہادر مرحوم کے خود نوشت حالات - مطبوعۂ الناظر پریس لکھنو قیمت فی جلد ایک روپیہ —

المشـــــــــــــــــتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ: کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

(دارالمصنفین اعظم گڑھ)

تاریخ فقہ	۴ روپیہ
خلفائے راشدین	۳ روپے ۸ آنے
مہاجرین	۴ روپے
سیرۃ النبی حصۂ اول	۴ روپے
سیرۃ النبی حصۂ دوم	۳ روپے ۸ آنے
سیرۃ النبی حصۂ سوم	۹ روپے
شعرالعجم مکمل ۵ حصے	۱۳ روپے
الکلام	۲ روپے
اسوۂ صحابہ مکمل دو حصے	۸ روپے
انقلاب الامم	۲ روپے
مکالمات برکلے	ڈیڑھ روپیہ
سیر الصحابیات	۲ روپے ۴ آنے
روح الاجتماع	۲ روپے
ابن رشد	۲ روپے
گل رعنا	۵ روپے
سیر الانصار حصۂ اول	۳ روپے ۸ آنے
سیر الانصار حصۂ دوم	۳ روپے ۸ آنے
شعر الہند حصۂ اول	۴ روپے
شعر الہند حصۂ دوم	۴ روپے

(جامعۂ ملیہ دہلی)

تاریخ نجد	۱ روپیہ
عربوں کا تمدن	۲ روپے ۸ آنے
تاریخ فلسفۂ اسلام	۲ روپے
تاریخ الدولتین	۲ روپے
سیرۃ الرسول	ڈیڑھ روپیہ
خلافت راشدہ	۲ روپے
خلافت بنی امیہ	ڈیڑھ روپیہ
خلافت عباسیہ	۲ روپے
خلافت عباسیۂ بغداد	۲ روپے
خلافت عباسیۂ مصر	۲ روپے
مبادی معاشیات	۱ روپیہ
دنیا کے بسنے والے	۴ آنے
قواعد عربی	۲ روپے
اسلامی تہذیب و قومی تعلیم	۴ آنے
ترکوں کی کہانیاں	۴ آنے
تاریخ ہند قدیم	۱ روپیہ

(الناظر پریس - لکھنؤ)

فسانۂ جوش	۱ روپیہ
مجموعۂ قصائد مومن	۱۲ آنے
گوتم بدھ	۴ آنے
مسالک النظر فی نبوت سید البشر	۴ آنے
حکایۃ لیلیٰ و مجنوں	۴ آنے
مقتل فریب مغربی معمل خانے	۴ آنے
وکرم اروسی	۱ روپیہ ۸ آنے
فلسفیانہ مضامین عبدالماجد صاحب	۱ روپیہ ۸ آنے

المشتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن)

(نوٹ : کل قیمتیں سکۂ انگریزی میں ہیں)

تاریخ عرب مجلد	۷ روپے ۸ آنے
موازنۂ انیس و دبیر	۳ روپے
مقدمۂ شعر و شاعری	۱ روپیہ ۴ آنے
اصول الدسع	۶ آنے
مسلمانان اندلس	۱ روپیہ
اسرار رنگون	۱ روپیہ
خوان دعوت	۱ روپیہ
مظلومی شوہر	۲ آنہ
الاحسان	۸ آنے
ارض نہرین	۴ آنے
حیات نظامی	۳ آنے
خطاب	۳ آنے
میلاد نبوی	۳ آنے
فریاد امت	۳ آنے
(نظامی پریس بدایوں)	
قاموس المشاہیر جلد اول	۶ روپے
قاموس المشاہیر جلد دوم	۶ روپے
نقش غالب مجلد	۱ روپیہ
دیوان غالب مشرح مجلد	۲ روپے ۸ آنے

دیوان جان صاحب مجلد	ڈیڑھ روپیہ
دیوان درد	۱ روپیہ ۴ آنے
دیوان غالب (المیری ایڈیشن)	ڈیڑھ روپیہ
خطوط سر سید قسم اول	۳ روپے
خطوط سر سید قسم دوم	۲ روپے
لکھنو گرافی مجلد	۱ روپیہ ۸ آنے
انتخاب زرین مجلد	۲ روپے
قصائد ذوق	۲ روپے
مراثی میر انیس جلد اول مجلد	۱۰ روپے
مراثی انیس جلد دوم قسم دوم	۸ روپے
(تصانیف نور الٰہی و محمد عمر صاحبان)	
موجودہ لندن کے اسرار	۱ روپیہ ۴ آنے
ناٹک ساگر (یعنی دنیا کے ڈراما کی تاریخ)	
مجلد ۳ روپے، غیر مجلد	۲ روپے ۸ آنے
تین ٹوپیاں	۸ آنے
ظفر کی موت	۴ آنے
قزاق	۸ آنے
بگڑے دل	۸ آنے

المشتہر

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد (دکن) —

انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن)

اپنے ان مہربان معاونین کی فہرست مرتب کر رہی ہے جو اس بات کی عام اجازت دیدیں کہ آئندہ جو کتاب انجمن سے شائع ہو، وہ بغیر ان سے دوبارہ دریافت کئے، تیار ہوتے ہی ان کی خدمت میں بذریعہ وی پی روانہ کردی جایا کرے ہمیں امید ہے کہ قدر دانان زبان اردو ہمیں عام طور پر اس قسم کی اجازت دیدیں گے کہ ان کے اسمائے گرامی اس فہرست میں درج کر لئے جائیں اور انجمن سے جو نئی کتاب شائع ہو، فوراً بغیر دریافت کئے روانہ کردی جایا کرے۔ یہ انجمن کی بہت بڑی مدد ہوگی اور آئندہ اسے نئی نئی کتابوں کے طبع کرنے میں بڑی سہولت ہوجائے گی۔ ہمیں امید ہے کہ ہمارے وہ معاونین جو اردو کی ترقی کے دل سے بہی خواہ ہیں، اس اعانت کے دینے میں دریغ نہ فرمائیں گے۔

ان معاونین کی خدمت میں کل کتابیں جو آئندہ شائع ہوں گی وقتاً فوقتاً چوتھائی قیمت کم کر کے روانہ ہوں گی۔

رسالہ اُردو کے خریداروں کے ساتھ خاص رعایت

رسالۂ اُردو کے خریداروں کو انجمن ترقی اردو کی شائع کی ہوئی کتابیں فی روپیہ چار آنے کمی قیمت کے ساتھ دی جائیں گی۔ امید ہے کہ ناظرین اس رعایت سے فائدہ اٹھائیں گے۔

دیگر مقامات کی کتابیں جو بطور ایجنسی انجمن میں فروخت ہوتی ہیں ان کی قیمتوں میں کوئی کمی نہیں کی جا سکتی۔

المشتہر

منیجر انجمن ترقی اردو - اورنگ آباد (دکن)