

# تاریخ ارتقاء زبان و ادب

پہلا حصہ

ابراہیم لودھی کے عہد تک

محمد انصار اللہ

**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi  
Preserved in Punjab University Library.**

**پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ  
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ**





# تاریخ ارتقاءِ زبان و ادب

(پہلا حصہ)

(ابراہیم لودھی کے عہد تک)

محمد انصار اللہ



مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور

جملہ حقوق محفوظ  
135133

سلسلہ مطبوعات نمبر: ط/۲۳۲

مارچ ۲۰۰۶ء

نام کتاب:	تاریخ ارتقاء زبان و ادب (پہلا حصہ)
مصنف:	محمد انصار اللہ
ناشر:	مغربی پاکستان اردو اکیڈمی
مطبع:	طیب اقبال پرنٹرز 17-بی رائل پارک لاہور
کیپوزنگ:	پرنٹ کیپوزنگ سنٹر میاں چیمبر لاہور
تعداد:	۳۰۰
صفحات:	۴۶۴
قیمت:	۳۵۰ روپے

اشاعت کے لیے حکومت پنجاب کے محکمہ اطلاعات و  
ثقافت و امور نوجوان نے مالی تعاون فرمایا

ملنے کا پتہ:

مغربی پاکستان اردو اکیڈمی  
9-B جعفریہ کالونی، خدا بخش روڈ، لاہور  
فون: ۷۵۱۲۷۲۳

## مشمولات

۵۰	ہندوی یا ہندی	۹	ابتدا	-۱
۵۵	غوری کے سکے	۹	بعض نظریے	
۵۶	مدرے	۱۱	پرت ہارا خاندان	
۵۷	ہندوستان یا اودھ	۱۲	بدھ مذہب کا فروغ	
۵۹	بہار	۱۲	ہندیا ہندوستان	
۶۰	یادو خاندان	۱۷	سندھ	
۶۳	گریرین کی ہندی	۱۸	دہلی یادگی	
۶۵	ہندی کی آوازیں	۱۹	ملیباریا مٹلا بار	
۷۲	دہلی میں برعکس رجحان	۲۰	معبر	
۷۳	حواشی	۲۰	زبان ہندیہ	
۷۸	بعض قدیم کتابیں	۲۲	محمود کاسک	
۷۹	پرتھی راج راسا	۲۳	بنارس میں داخلہ	
۸۲	پیل دیورا سا	۲۶	سالار مسعود	
۸۳	ہمیر راسا	۲۸	البیرونی	
۸۴	بدھگان ودوہا	۳۳	حواشی	
۹۰	سندیس راسک	۳۷	چھٹی صدی ہجری /	-۲
۹۵	حواشی		بارھویں صدی عیسوی	
۹۸	ساتویں صدی ہجری /	۳۳	پورب دیس میں	
	تیرھویں صدی عیسوی			
۱۰۱	گوڑ	۴۵	دہلی	
۱۰۱	اتمش	۴۶	گجرات	
۱۰۳	سکنے	۴۸	اجمیر	

۱۷۷	قوام الدین	۱۰۸	علی منولا
۱۷۷	فتح اللہ	۱۱۳	سرخ شکر
۱۷۸	چندائین	۱۲۳	بلبن
۱۷۸	گھڑا گھڑی گرجنا	۱۲۵	فیروز خلجی
۱۸۱	اشرف جہانگیر	۱۲۷	علاء الدین خلجی
۱۸۳	دکن	۱۳۰	گجرات
۱۸۵	حواشی	۱۳۱	قرآن السعدین
		۱۳۲	حواشی
۱۹۰	نویں صدی ہجری /	۱۳۷	آٹھویں صدی ہجری /
	پندرھویں صدی عیسوی		چودھویں صدی عیسوی
۱۹۰	سلطنت دہلی	۱۳۷	دکن
۱۹۳	سلطنت شرقیہ	۱۳۹	بولیاں
۱۹۶	محمد مہدی	۱۴۶	حضرت نظام الدین
۲۰۱	میناست	۱۵۶	خسرو خاں
۲۰۱	کلمہ نئے	۱۵۶	غیاث الدین تغلق
۲۱۲	کچھ اور نکتے	۱۵۷	محمد تغلق
۲۱۹	احمد عبدالحق	۱۶۱	بجے نگر
۲۲۰	برہان	۱۶۱	مبعر
۲۲۲	آرین	۱۶۲	بہمنی سلطنت
۲۲۳	آرین پوس	۱۶۲	جوگیوں کا اثر
۲۲۸	تبلیغ اسلام کا رد عمل	۱۶۳	فیروز تغلق
۲۳۰	کبیر	۱۶۶	نصیر الدین اودھی
۲۳۷	بشن پد	۱۷۰	شرف الدین منیری
۲۳۷	ساہی	۱۷۳	کلمہ جن
۲۳۹	الف نامہ	۱۷۳	کلمہ ہے

۳۱۹	سکندر لودھی	۲۴۵	کمال
۳۲۲	ہندو مصلحین	۲۴۷	رقص
۳۲۶	گرو ناک	۲۴۸	ایرداس
۳۲۷	یوشی	۲۵۰	ہت آپدیس کا ترجمہ
۳۳۱	اودھ	۲۵۲	گندھاوت
۳۳۳	الکھداس (= عبدالقدوس)	۲۵۳	بنگال
۳۳۴	ریختہ	۲۵۴	نور قطب عالم
۳۳۶	شر لوک	۲۵۶	حسام الدین
۳۳۷	بنگال	۲۵۷	گجرات
۳۳۹	قطین	۲۶۲	بیگڑھ
۳۵۷	مصوری	۲۶۳	قطب عالم
۳۵۹	گجرات	۲۶۴	شاہ عالم
۳۵۹	مہدی خلفا	۲۶۵	منجھن
۳۶۱	تاریخ گوئی	۲۷۳	باجن
۳۶۳	محمود دریائی	۲۸۰	گجری
۳۶۹	برہانپور	۲۸۵	جنگ نامہ پشواز
۳۷۱	مفتاح السرور عادل شاہی	۲۸۸	مالوہ
۳۷۶	احمد نگر	۲۹۲	دکن
۳۷۸	اشرف	۲۹۳	بندہ نواز
۳۸۱	نوسرہار	۲۹۴	دیگر بہمنی سلاطین
۳۸۴	برار	۲۹۶	لغات
۳۸۵	بیدر	۳۰۳	حواشی
۳۸۷	امیر برید	۳۱۸	دسویں صدی ہجری /
۳۸۸	نظامی		سولہویں صدی عیسوی
۳۱۷	مثنوی کی کتابت	۳۱۸	بہلول لودھی



۴۲۱	مثنوی کا نام
۴۲۳	کدم راو کا قصہ
۴۳۵	ہیت اور بیان
۴۳۶	زبان
۴۳۸	خونامہ وغیرہ
۴۴۱	بیجا پور
۴۴۳	گولکنڈہ
۴۴۴	اڑیسہ
۴۴۵	حواشی
۴۵۶	ماخذ -۸

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تاریخ اور وہ بھی زبان و ادب کی تاریخ لکھنا واقعی بڑے حوصلے کا کام ہے۔ مجھے اپنی بے بضاعتی اور بے مائیگی کا پوری طرح احساس بھی ہے اور اعتراف بھی لیکن پھر خیال آیا کہ اگر یہ کام ایسا ہے جو کیا جانا چاہیے اور کرنا بھی ہے تو یہ کہہ کر کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں یا میرے پاس وسائل نہیں ہیں، کام کو ٹالتے رہنا سخت نامناسب بات ہے۔ طالب علمی کے وقت سے ہی مجھے اس ضرورت کا احساس تھا۔ پھر جب علی گڑھ آ کر معلمی کو حصول رزق کا ذریعہ بنایا تو یہ احساس زیادہ شدید ہو گیا۔ میرا ایمان ہے کہ ساری قوتیں اسی ذات واحد کو حاصل ہیں اور وہی حقیقی کارساز ہے۔ وہ ذرے کو آفتاب بنا سکتا ہے۔ میں نے اس کا نام لے کر کام شروع کر دیا۔ ابتدا میں متعلق موضوعات پر چھوٹے چھوٹے رسالے تیار کیے۔ پھر کام کا مفصل خاکہ تیار کیا۔ تاریخ اقلیم ادب (۱۳۹۹ھ) کے نام سے دو حصوں میں احمد شاہ بن محمد شاہ بادشاہ دہلی کے عہد تک زبان و ادب کے ارتقا کی تفصیلات پر مشتمل اپنے خاکے کو چھپوا دیا۔ اس قسم کے ابتدائی کاموں سے فرصت پانے کے بعد اصل کام کا آغاز کیا۔ ہر قدم پر اپنے خالق سے جو مستبب الاسباب بھی ہے استعانت طلب کرتا رہا۔ یہ دعا کرتا رہا کہ آپ ہی مجھے سیدھا راستہ دکھائیں اور گمراہی سے بچائیں۔

یہ اسی کا احسان ہے کہ اپنی بے علمی اور بے حیثیتی کے باوجود میں اپنی مجوزہ تاریخ کے اس پہلے حصے کو مکمل کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ اس حصے کی تیاری میں سب سے بہتر تعاون مجھے ڈاکٹر پھول بہاری شرما (شعبہ ہندی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) سے ملا۔ انہوں نے اس کتاب کے بیشتر حصوں کو لفظاً لفظاً مجھ سے سنا اور بہت ساری ایسی معلومات فراہم کیں جن تک میری رسائی آسان نہیں تھی۔ دراوڑ زبانوں اور سنسکرت سے متعلق بعض امور میں بھی ڈاکٹر ڈی اس وِردن (شعبہ جدید السنہ ہندیہ) نے میری رہنمائی کی اور بہت سی نہایت بیش بہا اشاعتات سے نواز۔ پرفیسری۔ ٹی کیننگھم، پروفیسر اس آر سرما (اساتذہ سنسکرت)، ڈاکٹر شیخ مستان (استاد تیلگو) اور ڈاکٹر ٹی بی چکر بورتی (استاد بنگالی) نے حسب

موقع ضروری معلومات فراہم کیں۔

ڈاکٹر شیخ فرید برہانپوری (بہمنی) ڈاکٹر محمد سعد اللہ (جل گاؤں جامود) شاہ  
نبین احمد منظر ردولوی (ردولی ضلع بارہ بنگلی) اور عزیز محمد افتخار اللہ (ستنا) نے خطوں کے  
ذریعہ سے اس کام میں میری اعانت کی۔ پروفیسر کلیم سہرامی (راجشاہی) جناب مشفق خواجہ  
(کراچی) اور سید عارف نوشاہی صاحب (اسلام آباد) نے میری ضرورت کی متعدد  
کتابیں محض ازراہ علم نوازی خود عنایت کیں اور اپنے دوستوں سے بھی بھجوائیں۔ مجھ جیسے  
گوشہ نشین شخص کو ایسا بھرپور تعاون حاصل ہو جانا یہ اس قادر مطلق کی استعانت نہیں تو اور کیا  
ہے۔ میں ان تمام حضرات کا دل سے ممنون ہوں اور ان سب کے لیے دعا کرتا ہوں۔ بے  
شک نیکی کا بہترین اجر عطا کرنے والا وہی ہے جو سمجھ بھی ہے اور بصیر بھی۔

میری مجوزہ تاریخ زبان و ادب کا یہ پہلا حصہ لودھی سلطنت کے خاتمہ پر تمام ہوتا  
ہے۔ اب اسی پروردگار کے نام سے کہ جو ارحم الراحمین ہے دوسرے حصے کی ابتدا  
کروں گا جس میں جہانگیر بادشاہ دہلی کے عہد تک کے ارتقا کا حال مذکور ہوگا۔ میں چاہتا  
ہوں کہ بعض تواریخی واقعات کو لوگ غیر ضروری کہیں گے لیکن میرا عقیدہ ہے کہ حقائق تک  
پہنچنے کے لیے پس منظر سے کما حقہ واقفیت ضروری ہوتی ہے۔ مجھے اس بات کا اعتراف ہے  
کہ اس کتاب میں بعض ثانوی مآخذ پر بھی اعتماد کر لیا گیا ہے۔ یہ میری مجبوری تھی۔ شاید  
آئندہ حالات بہتر ہوں تو دوسرے حصے میں بہتر مآخذ تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش  
کروں گا۔ انشاء اللہ۔

میں نے اس تاریخ میں زبان اردو کی ابتدا کے بارے میں ایک بالکل نیا نقطہ نظر پیش  
کیا ہے۔ یہ محض شوقیہ نہیں ہے۔ واقعات اسی حق میں ہیں اور حقائق سے صرف نظر کرنا میرے لیے  
ممکن نہیں ہو سکا۔ خدا کرے کہ میری یہ محنت حقیقت تک رسائی کا ذریعہ بن جائے۔

آخر میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس کتاب میں جو مباحث آئے ہیں ان سے  
متعلق اس سے پہلے مضمون یا کسی کتاب میں جو کچھ بھی میں نے شائع کیا ہے اسے کالعدم  
تصور کیا جائے۔ شکر یہ۔

محمد انصار اللہ

۴/۵۷۵ سرسید روڈ، سرسید نگر، علی گڑھ

## ابتدا

### بعض نظریے

بادشاہ ظل اللہ ہوتا تھا۔ اس کی ذات جامع کمالات اس کی فکر بہترین خیالوں کا سرچشمہ اور اس کا مستقر تمام علوم و فنون کا منبع خیال کیا جاتا تھا۔ دلی شاہ نشین شہر تھا اس لیے تمام حقائق و قرائن سے صرف نظر کر کے اس کو اردو زبان کا مولد قرار دے دیا گیا اور اس غلط خیال کو بہت رواج ہوا کہ:

”جب کہ شاہجہاں بادشاہ نے (۱۰۵۸ھ / ۱۶۳۸ء) میں شہر شاہجہان آباد کیا ملک کے لوگوں کا مجمع ہوا اس زمانے میں فارسی زبان اور ہندی بھاشا بہت مل گئی اور بعض فارسی لفظوں اور اکثر بھاشا کے لفظوں میں بہ سبب کثرت استعمال کے تغیر و تبدل ہو گئی۔ غرض کہ لشکر بادشاہی اور اردوئے معلیٰ میں ان دونوں زبانوں کی ترکیب سے نئی زبان پیدا ہو گئی اور اسی سبب سے زبان اردو نام ہوا۔ پھر کثرت استعمال سے لفظ زبان کا محذوف ہو کر اس زبان کو اردو کہنے لگے۔“ (۱)

بعض مستشرقین کے زیر اثر کہنے کو تو مولانا محمد حسین آزاد نے کہہ دیا کہ:

”اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو برج بھاشا سے نکلی۔“ (۲)

لیکن عقیدہ ان کا بھی وہی تھا چنانچہ ”آب حیات“ کا دیباچہ شروع کرتے ہی انہوں نے یہ لکھا کہ:

”ایک بچہ شاہجہانی بازار میں پھرتا ملے۔ شعرا اسے اٹھالیں اور ملک سخن میں پال کر پرورش کریں۔ انجام کو یہاں تک نوبت پہنچے کہ وہی ملک کی تصنیف و تالیف پر قابض ہو جائے۔“ (۳)

اس عام عقیدے سے ہٹنے کی 'اردو کے علما میں' پہلی شعوری اور باقاعدہ کوشش حافظ محمود خاں شیرانی نے کی تھی۔ انہوں نے اپنی عالمانہ تصنیف "پنجاب میں اردو" میں ان مسائل سے بحث کی:

"جن کی رو سے پنجاب اس زبان کی ابتدا اور اس نشوونما کا گہوارا مانا جاسکتا ہے۔"

اپنی اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے:

"اردو زبان کے آغاز کا سرزمین پنجاب سے منسوب ہونا کوئی نیا نظریہ یا عقیدہ نہیں ہے۔ اس سے پیشتر پنڈت کیفی بہ عقیدہ خود مذاق کے طور پر اور شیر علی خان صاحب سرخوش اپنے پر لطف تذکرے اعجاز سخن میں اس قسم کے خیالات کا اظہار کر چکے ہیں مگر اس کتاب میں اس موضوع پر تفصیل سے نظر ڈالی گئی ہے۔"

"پنجاب میں اردو" حافظ صاحب کی ابتدائی تصانیف میں سے ہے۔ اس کتاب کی تکمیل پر انہوں نے جو غیر معمولی مشقت اٹھائی ہوگی اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو خود بھی علمی دلائل کے ساتھ کوئی نئی بات پیش کرنے کی توفیق ہوئی ہو۔ اس کتاب کا حق تھا کہ اس کی زیادہ سے زیادہ پذیرائی کی جاتی۔ پنجاب بک کمیٹی کی طرف سے ۱۹۲۹ء میں اس پر ایک ہزار روپے کا (اس زمانے کے اعتبار سے) بہت گرانقدر انعام دیا گیا اور جلدیابدیر ملک کی تمام دانشگاہوں کے نصاب میں اس کو شامل کیا گیا۔

اسباب جو بھی رہے ہوں لیکن واقعہ یہی ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کے وقت حافظ صاحب کے سامنے ایک متعین مقصد تھا۔ اس تعین نے تحقیقی نقطہ نظر سے نقصان پہنچایا، ورنہ ان کی جیسی صلاحیت کے انسان کے واسطے حقیقت تک رسائی حاصل کر لینا اس قدر مشکل نہ تھا۔ "مقالات شیرانی" کی جلدوں کے مطالعے سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ "پنجاب میں اردو" کی تالیف کے بعد جیسے جیسے نیا مواد سامنے آتا گیا، وہ حقیقت کی طرف بڑھتے گئے۔ ان کی رائے میں تبدیلی آتی گئی تھی، یہاں تک کہ آخر زمانے میں اردو کے مولد کی جستجو میں وہ پنجاب سے بہت آگے تک آچکے تھے۔

مشہور مستشرق سر جارج ابراہم گریرن اور فاضل لسانیات ڈاکٹر سونیتی

کمار چیرجی کی تحقیقات کو بنیاد بنا کر بڑی دھوم دھام سے زمانہ مابعد میں:

”تشکیل ایک نئے لسانی نظریے کی“

کی گئی اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی کہ اردو کا تعلق میرٹھ اور دہلی کے آس پاس کے علاقے کی بولی ”کھڑی بولی“ سے ہے اور چونکہ جدید ہندی (جو دیوناگری خط میں لکھی جاتی ہے) بھی اس کھڑی بولی پر مبنی ہے اور ان کی اصل کے اعتبار سے دونوں کا سلسلہ بالآخر منسکرت سے ملا دیا جاتا ہے، بالواسطہ طور پر یہ اعتراف بھی کر لیا گیا کہ اردو اور ہندی یا تو ایک دوسرے کی بہن یا ایک ہی بولی کے دو ”روپ“ ہیں۔ یہ ساری بحثیں چونکہ تحقیق کے بجائے ”ادعا“ پر مبنی ہیں، تمام تر تشہیر کے باوجود ان کا حال یہی ہے کہ:

اک معما ہے سمجھنے کا، نہ سمجھانے کا

بعض دعوے زبان اردو کی ابتدا سے متعلق اور بھی کیے گئے ہیں لیکن محض دعووں سے بات نہیں بنتی۔ حقائق کی جستجو اور واقعات پر نظر ضروری ہے۔

گریسن اور چیرجی کی علمی خدمات کا اعتراف ضروری ہے۔ ان حضرات نے بڑے خلوص کے ساتھ زبانوں کی اصل کے بارے میں کسی نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کی تھی لیکن اردو زبان سے متعلق ان کی بحثوں کا مطالعہ کرتے وقت اس حقیقت کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اردو ان دونوں کی اکتسابی تھی۔ اس لحاظ سے اس زبان کے بارے میں ان کا علم ضمنی یا ثانوی درجے میں تھا۔ اس کی اصل اور مزاج کو سمجھنے میں ان سے سہو کا ہو جانا بہر طور قرین قیاس ہے۔

## پرت ہارا خاندان

قدیم ہندوستان کے تاریخی حالات کا تحقیق سے کچھ پتا نہیں چلتا البتہ طلوع اسلام کے بعد تک یہاں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ ان میں سے درج ذیل تین خاندانوں نے وسیع تر علاقے پر قبضہ کر کے نمایاں حیثیت حاصل کر لی تھی۔

شمال مغرب میں پرت ہارا

شمال مشرق میں پال

جنوب میں راشٹرکٹ

جنوب مغربی راجستھان یا گجرات سے تعلق کے سبب پرت ہارا خاندان کو گجرات

پرت ہارا بھی کہتے تھے۔ کہتے ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں سندھ کے عرب حکمرانوں کی راجستھان میں پیش قدمی کو روک دینے کی وجہ سے اس خاندان کو شہرت مل گئی تھی۔

اس خاندان کا سب سے مشہور راجا بھوج تھا جس کے نام سے آج تک یہ مثل مشہور ہے کہ:

کہاں راجا بھوج، کہاں گنگا تیلی

اس راجا نے قنوج پر بھی قبضہ حاصل کر لیا تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ راجا ہرش کے وقت سے قنوج پر قبضہ کو شمالی ہند کی سلطنت کی علامت خیال کیا جاتا تھا۔ دہلی کو یہ حیثیت بہت بعد میں حاصل ہوئی تھی۔

اپنی عرب دشمنی کے باوجود پرت ہارا خاندان کے راجا وسط ایشیا اور عرب سے گھوڑے در آمد کرتے تھے۔ اس طرح یہ خاندان عربوں کے مزاج و معاملات سے واقف تھا اور ہندوستان کے جن راجاؤں سے اہل عرب آشنا تھے وہ اسی خاندان سے متعلق تھے۔ قدیم عرب سیاح المسعودی نے پرت ہارا خاندان کے راجاؤں کی شوکت کا بیان کیا ہے۔ دسویں صدی عیسوی کے وسط میں پرت ہارا خاندان کی حکومت مشرقی یوپی اور مغربی بہار کے مختصر سے علاقے میں سمٹ کر رہ گئی تھی۔

### بدھ مذہب کا فروغ

گنگا کی وادی یعنی مشرقی یوپی اور مغربی بہار کے علاقے کو ہندوستان کی تمدنی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت حاصل رہی ہے۔ کسی زمانے میں اسی علاقے کو بدھ دیش یعنی وسط ہند کہتے تھے۔ یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ یہی وسطی علاقہ ہندومت (۴) کا گہوارہ ہے۔ پھر اسی علاقے سے جین مت اور بدھ مت بھی نکلے۔ بدھ مذہب نے بہت جلد عالمگیر مذہب کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ ڈاکٹر ایرکان ترکمان، رئیس شعبہ اردو، سلجوق یونیورسٹی، قونیہ (ترکی) نے لکھا ہے:

”اسلام سے پہلے کے جو (ترکی) متون ہمیں ملتے ہیں وہ زیادہ تر

بدھ مت کے بارے میں ہیں“۔ (۵)

ترکستان میں اس مذہب کو اتنا دخل ہو گیا تھا کہ مسلمان جب وہاں پہنچے تو انہیں اسی مذہب کا مقابلہ کرنا پڑا تھا بتایا گیا ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی کے عشرہ سوم

میں ترکی زبان میں جو کتابیں دستیاب ہوئی ہیں، (۶) ان میں سے پہلی بدھ مذہب کی مذمت اور اسلام کے اصول کی تبلیغ میں ہے۔ بدھ مذہب کے ساتھ جس علاقے کی زبان اور معاشرت کے آثار ترکستان پہنچے ہوں گے ظاہر ہے۔

ہندوستان میں ترکوں کی آمد کا سلسلہ طلوع اسلام سے بہت پہلے سے جاری تھا، بلکہ پہلی صدی قبل مسیح میں ترکوں نے ہندوستان میں اپنی حکومت کی بنیاد قائم کر لی تھی۔ پروفیسر اکمل ایوبی نے لکھا ہے:

[نی الواقع ترکوں سے ہندوستان کے براہ راست رابطہ کی صورت ان ترک ریاستوں کے واسطے سے ہوئی جو ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے بہت پہلے، پہلی صدی قبل مسیح میں ہندوستان کی سرزمین پر قائم ہوئی تھیں۔ یہ ہند ترک تعلقات کا پہلا مرحلہ ترک شاہی خاندان کی تباہی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد دوسری صدی عیسوی میں ہندوستان میں ایک مشہور حکمراں ابھرا جس نے شوکت اور شہرت کمالینے میں کامیابی حاصل کی اس کا نام کنشک ہے۔ ۱۲۰ء سے ۱۶۲ء تک] (۷)

جدید ہندی (۸) کے بدوان کنشک کا زمانہ ۷۸ء سے ۱۰۱ء تک مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ راجاکشن خاندان سے تھا۔ اس نے ایک نیا سنہ جاری کیا جو شک سبت کہلاتا ہے۔ (۹) اس نے بدھ مذہب کے فروغ میں ہر طرح کوشش کی اور اس کو سرکاری مذہب کا درجہ دے دیا تھا۔

کنشک کے علاوہ اس خاندان کے دورا جا اور بھی مشہور ہیں یعنی ہوشک اور وجشک۔ ان تینوں راجاؤں کے عہد کے آثار متھرا تک ملتے ہیں۔ ہندوستان کے مقامی راجاؤں کے یہاں فاتح ترکوں کے خلاف تعصب کا ہونا قدرتی تھا۔ چنانچہ لفظ ترک یا تروشک کا استعمال پیچھے کے معنی میں ہوتا تھا۔ مسلمان ترکوں کی آمد کے بعد اس کا اطلاق تمام مسلمانوں پر ہونے لگا۔ یہ ظاہر ہے کہ مسلمان ترکوں کے لیے ہندوستان ایک معلوم ملک کی حیثیت رکھتا تھا اور شعوری یا غیر شعوری طور پر (۱۰) وہ ہندوستان سے وہی علاقہ مراد لیتے تھے جس سے بدھ جی کا تعلق تھا۔ بدھ مذہب کے واسطے سے اس علاقے کی معاشرت اور زبان کے اثرات بہت پہلے سے ترکستان میں پہنچ رہے تھے۔ اس لحاظ سے



ہندوستان کے دوسرے علاقے کی زبانوں کے مقابلے میں یہ ان کے لیے زیادہ مانوس اور جانی پہچانی تھی۔

## ہندیا ہندوستان

ہندوستان میں باہر سے آنے والے مسلمان عموماً تین تہذیبی اور لسانی گروہوں سے تعلق رکھتے تھے یعنی: عرب، ترک اور ایرانی۔ ان تینوں سلسلوں کی یہاں پر آمد و رفت زمانہ ماقبل اسلام میں بھی جاری تھی۔ وہ یہاں کے مختلف علاقوں سے نہ صرف واقف تھے بلکہ ان پر اپنے اثرات چھوڑ رہے تھے اور ان کے اثرات خود بھی قبول کر رہے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے ہندوستان کے ساتھ عربوں کے تعلقات کی قدامت کا اظہار کرتے ہوئے بتایا ہے کہ:

”حدیثوں اور تفسیروں میں جہاں حضرت آدم کا قصہ ہے وہاں متعدد روایتوں سے یہ بیان آتا ہے کہ حضرت آدم آسمان کی جنت سے نکالے گئے تو وہ اسی جنت میں جس کا نام ہندوستان جنت نشان ہے اتارے گئے۔“ (۱۱)

مسلمان خواہ سنی ہوں یا شیعہ، ابتدا ہی سے ان میں یہ خیال عام رہا ہے کہ:

”حضرت آدم صلی اللہ علیہ وعلیٰ بنیہ والہ الصلوٰۃ والسلام کاوردو بہشت سے پہلے ہندوستان میں ہوا اور تکلم آپ کا ابتداء اسی ملک میں واقع ہوا۔“ (۱۲)

چنانچہ علامہ ابن کثیر دمشقی کی تفسیر کا یہ اقتباس بھی نقل کیا گیا ہے کہ:

”ونزل ابن ادم بالہند ونزل معہ [اور ابن آدم ہند میں اترے ان کے ساتھ الحجر الاسود و قبضۃ من ورق الجنۃ فنشرہ بالہند“

سنگ اسود اور ایک مٹھا جنت کے پتوں کا پھر پھیلا دیا اس کو ہندوستان میں۔] (۱۳)

ملا ابوالقاسم فرشتہ نے ہندوستان کے بارے میں تفصیلات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت ابوبشر علیہ السلام کے پیشتر آدم خاکی کوئی دنیا میں پیدا نہیں ہوا۔۔۔۔۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ ہندوستان بھی دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح حضرت آدم کی اولاد سے آباد ہوا

طوفان کے بعد حضرت نوح علیہ السلام نے اپنے تینوں بیٹوں یعنی سام اور یافث اور حام کو خدا کے حکم سے دنیا کے چاروں طرف بھیجا حام کے مشہور ترین بیٹے نے جس کا نام ہند تھا مملکت ہندوستان کی طرف توجہ کی اور اسے خوب آباد سبزہ زار بنایا۔ اُس کے دوسرے بھائی سندھ نے ملک سندھ میں اپنا قیام کر کے شہر تھت (ٹھٹھ) اور ملتان کو اپنے بیٹوں کے نام سے آباد کیا... ہند کے چار بیٹے پیدا ہوئے۔ ایک کا نام پورب، دوسرے کا بنگ، تیسرے کا دکن، چوتھے کا نہروال تھا... دکن بن ہند کے تین بیٹے پیدا ہوئے۔ ایک کا نام مرہٹ، دوسرے کا نام کنٹھرتیسرے کا تلنگ تھا۔ (۱۴)

اس اقتباس سے یہ بات ظاہر ہے کہ فرشتہ کے نزدیک سندھ اور ہند الگ الگ ملک تھے۔ ہن کا علاقہ بنگ، پورب، دکن اور نہروال کے وسط میں تھا کہ وہیں سے ہند کے بیٹے ان چاروں اطراف میں پھیلے تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا کہنا ہے کہ:

”چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے ایک مسلمان مورخ کے بیان کے مطابق ملتان اور قنوج کے بیچ میں دوسو بیاسی فرسنگ کی مسافت ہے اور وہ ہندوستان کا پاپیہ تخت اور سب سے بڑا شہر ہے۔“ (۱۵)

اس شہر نے وقت کے ساتھ ساتھ مزید اہمیت حاصل کی۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں:

”اویسی نے شہر قنوج کی بہت تعریف کی ہے۔ اور اس کی وسعت پنجاب بلکہ کشمیر تک بتائی ہے۔“ (۱۶)

کہا جا چکا کہ اس شہر پر پرت ہارا خاندان قابض ہو گیا تھا اور آخر تک یہ انہیں کے قبضے میں رہا تھا۔ اس شہر کی معاشرت اور زبان پنجاب بلکہ کشمیر تک اپنا اثر قائم کر رہی تھی۔ دہلی پر مسلمانوں کے قابض ہو جانے کے ایک مدت بعد تک بھی ہندوستان کو دہلی سے اپنی جغرافیائی حدود کے اعتبار سے الگ سمجھا جاتا تھا چنانچہ ذیل کے اقتباس سے ظاہر ہے:

”در ماہ جمادی الاخرہ میں سالہ [اسی سال جمادی الاخرہ کے مہینہ

لشکر گاہ سراپردہ بہ طرف میں لشکر گاہ سراپردہ پانی پت کی  
پانی پت نصب فرمودہ و در طرف نصب ہوئے وہ اسی سال شعبان  
شعبان ہمیں سال عطف کردد کے مہینے میں ہندوستان کی سمت  
طرف ہندوستان میان دو آب دو آبہ میں ریاات اعلیٰ رواں ہوئے  
ریاات اعلیٰ رواں شد و در اور قنوج کی حدود میں ایک موضع

حدود قنوج موضعے بود ....“ تھا۔ [۱۷]

”جب سلطان رکن الدین فیروز شاہ کا عہد حکومت آیا تو خان اعظم

دہلی سے ترک فوجیوں کے ساتھ ہندوستان کی طرف چلا گیا۔“

وہ جلالی جو ڈاکوؤں کا مسکن تھا اور جہاں ہندوستان جانے والے

مسافر کو لوٹ لیا جاتا تھا، مسلمانوں اور راستے کے محافظوں کا وطن بن

گیا اور آج تک ہے۔“ (۱۹)

مترجم یعنی ڈاکٹر سید معین الحق نے حاشیہ پر یہ وضاحت کی ہے کہ ہندوستان سے مراد وہ  
علاقہ ہے جو دہلی کے مشرق میں تھا۔ اس کے بعد کا علاقہ بنگال کہلاتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ  
ہندوستان کی حدیں جلالی سے آگے چل کر شروع ہوتی تھیں:

”چوں اسلام در ملک دہلی و [چونکہ ملک دہلی اور اقالیم

اقالیم ہندوستان از سلطان سعید ہندوستان میں اسلام سلطان سعید

مرحوم مغفور آشکار شد ابتدا از مرحوم مغفور کے عہد میں ظاہر ہوا تھا

ذکر او کردہ آمد“ (۲۰) ”واقطاع ابتدا ان کے ذکر سے کی ہے۔“

[اور اقطاع ہندوستان یعنی کٹر اور ہندوستان یعنی کٹر اور

مہوبہ بھی ملک الشرق ملک شمس مہوبہ بھی ملک الشرق ملک شمس

الدین سلیمان کے نام مقرر ہونے کا الدین سلیمان کے نام مقرر ہونے کا

حکم دیا۔] داشتن فرمود۔“ (۲۱)

کہا جا چکا کہ ہندوستان میں وہ سارا ہی علاقہ شامل سمجھا جاتا تھا جو قنوج کی  
سلطنت کے تحت تھا۔ اس میں کٹر اور مہوبہ کے اقطاع بھی شامل تھے اور اس کی حد مغربی  
بہارت تک وسیع تھی۔ اس تفصیل سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

۱- یہ خیال کہ لفظ ہند اصلاً سندھ تھا اور چونکہ:  
 ”پرائی ایرانی زبان اور سنسکرت میں ”س“ اور ”ہ“ آپس میں بدلا  
 کرتے ہیں... اس لیے فارسی والوں نے اس کو ”ہندھو“ کہہ کر پکارا  
 اور اس ملک کا نام ”ہند“ پڑ گیا“ - (۲۲)

صحیح نہیں ہے۔ ہندوستان کے اہل تحقیق کا کہنا ہے کہ لفظ ”ہند“ اس مخصوص علاقہ  
 کے لیے بدھ (۲۳) مذہب کے طلوع سے بھی پہلے سے مستعمل تھا شاید یہ سنسکرت کی ترویج  
 سے بھی قدیم ہو۔ ہند کا علاقہ سندھ سے بہت دور ہے اور دونوں علاقوں کا الگ الگ ذکر  
 قدیم مآخذ میں موجود ہے۔ اگر ایک دوسرے کی تبدیل شدہ صورت ہوتا تو اس دوسرے نا  
 م کو باقی نہ رہنا چاہیے تھا یا اس کا ذکر دوسرے کے بدل کی حیثیت سے کیا جانا چاہیے تھے۔

۲- یہ بڑی ہی غلط روایت ہے کہ مسلمانوں نے اس ملک کے لوگوں کو ہندو  
 (سیاہ غلام، چور، ہزن) کا نام دیا تھا۔ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ شمال مغرب سے آنے والے  
 گورے چٹے آریوں نے شروع میں پنجاب اور سندھ کے علاقوں میں اقامت اختیار کی۔  
 بعد میں جب وہ مزید مشرق میں پھیلے اور یہاں کے علاقوں پر قابض ہوئے تو انہوں نے  
 یہاں کے لوگوں کو اپنی زبان میں ”دسیو“ (چور، نیچ، حقیر) کہنا شروع کیا۔  
 راقم کو بتایا گیا ہے کہ اس معنی میں اس لفظ کا استعمال رگ وید میں بھی ہوا ہے۔ پھر جب  
 یہاں ترک آئے تو انہوں نے لفظ دسیو کو اپنی زبان میں ترجمہ کر لیا اور لفظ ہندو کا استعمال  
 کیا۔ مسلمانوں کے دور میں یہی لفظ چل نکلا اور اب تک رائج ہے۔ مسلمانوں نے اس لفظ کو  
 چونکہ لغوی معنی کے بجائے اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا تھا، اس کا اطلاق غیر آریا  
 اور آریا بھی پر کیا گیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ ہند قدیم ہو اور علاقہ ہند کے رہنے والوں کو  
 ہندو کہا گیا ہو۔ اس مقام پر یہ وضاحت بھی مناسب ہے کہ فارسی عربی وغیرہ زبانوں میں  
 لفظ ہند اور اس کے مشتقات کو ملک ہند سے لازماً منسوب و متعلق سمجھنا غیر ضروری بلکہ غیر صحیح  
 ہے۔

سندھ

عام خیال ہے کہ دریائے سندھ کے تعلق سے اسی علاقے کو سندھ کہا گیا تھا لیکن  
 پھر یہ سوال باقی رہتا ہے کہ دریا کو یہ نام کیوں دیا گیا۔ جو بھی ہو کتب تو رانج سے یہ بات

ظاہر ہے کہ:

”اہل عرب بلوچستان کے بعد سے لے کر گجرات تک سب کو سندھ

سمجھتے تھے“ - (۲۴)

سندھ سے مسلمانوں کا سیاسی تعلق محمد بن قاسم کے وقت سے قائم ہوا تھا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جنوب کے سواحل کی طرف جانے والوں کا سندھ کے ساحل سے بھی گذر ہوتا تھا۔ اسی طرح شمالی مغرب کے دروں سے گذر کر ہندوستان کی طرف کا سفر کرنے والوں میں بعض کا سندھ کے علاقے میں پہنچ جانا خلاف قیاس نہیں ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے:

”محمد بن قاسم کے معرکے کے ذکر میں بدھ اور برہمنوں کو حریف

دکھایا گیا ہے۔ اختلاف بہ گمان غالب محض مذہبی نہیں تھا۔ نسلی اور

لسانی بھی تھا۔ جو لوگ عربوں کے پاس پہنچے وہ غالباً عربوں سے لسانی

اعتبار سے قریب تر تھے۔ دوسرا فرقہ قریب نہ ہونے کے سبب

معاملات کو استوار کرنے سے قاصر رہا“ - (۲۵)

یہ اہم بات ہے۔ مسلمانوں کی حکومت کو استحکام عوام کی تائید و حمایت ہی سے

حاصل ہو سکا تھا اور عوام تک رسائی کا بہترین ذریعہ بول چال ہوتی ہے۔ اس بولی کے

تفصیلی جائزے کی ضرورت ہے، لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ ہماری اردو اپنی اصل

یا قواعد کے اعتبار سے عربی سے قریب نہیں ہے چنانچہ سندھی کو اس کی اصل خیال کرنا بے جا

ہوگا۔

دہلی یا دہلی

مسلمانوں کی آمد سے پہلے تک دہلی کو ہندوستان کی تہذیبی یا لسانی تاریخ میں کوئی

اہمیت حاصل نہیں تھی بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس شہر کا نام بھی نہیں ملتا۔ سنسکرت زبان (۲۶) کا وہ

قدیم ترین کتبہ جس میں اس شہر کا نام ڈھلی (دہلی) لکھا ہوا بتایا گیا ہے، غیاث الدین

بلبن کے عہد کا ہے۔ اس پر سبت ۱۳۳۷ درج ہے جو ۱۲۸۰ء یعنی ۸۰-۶۷۹ھ سے مطابق

ہے۔ (۲۷) مسلمانوں نے ۵۸۸ھ میں پہلی بار اس شہر کا محاصرہ کیا تھا اور اگلے سال یعنی

۵۸۹ھ مطابق ۱۱۹۳ء میں اس پر قبضہ کر لیا تھا۔ ایک کے زمانے میں یہ ایک نوآباد شہر تھا۔

ایل تمش (جسے اردو میں عموماً التمش کہا گیا ہے) پہلا بادشاہ تھا جس نے اس شہر میں باقاعدہ سکونت اختیار کی تھی۔ اس کے بعد مختلف بادشاہوں نے اپنے لیے الگ الگ شہر بسائے۔ ان میں پانچ شہر یعنی:

شہر نو (کیلوکھری) سیری، تغلق آباد جہاں پناہ، شہر فیروز آباد قدیم ہیں لیکن ان سب پر بہ حیثیت مجموعی دہلی کا اطلاق ہوتا تھا۔ برنی کا کہنا ہے کہ جلال الدین خلجی (۲۸) سے پہلے تک شہر دہلی کی مخلوق ترکوں کی پروردہ تھی اور انہیں خلجیوں کی بادشاہی ناگوار تھی۔ ظاہر ہے کہ اس زمانے تک دہلی میں ہندوستان کی قدیم معاشرت کو فروغ نہیں ہوا تھا۔ بہت بعد کے شاعر ملک محمد جالسی نے بھی اس شہر کے بارے میں کہا ہے:

دہلی نگر آدترکانوں

دلی شہر زمانہ قدیم سے ترکوں کا ہے۔ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اردو کی اصل ترکی زبان نہیں ہے۔ چنانچہ اس بارے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ اس زبان کا مولد یا قدیم گہوارہ دہلی نہیں ہے۔

### ملیبار یا ملابار

جنوب کے سواحل تک عربوں، ایرانیوں وغیرہ کے بیڑے عہد اسلام سے بہت پہلے پہنچ رہے تھے۔ (۲۹) حکیم شمس اللہ قادری نے ملیبار سے تجارتی روابط کی روایت کو حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے تک پہنچا دیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی میں مسلمان تاجروں کی بستی سرندیپ (لنکا) میں وجود میں آچکی تھی۔ مسلمان سیاحوں کے قدیم ترین سفرناموں میں بھی جزیرہ نمائے دکن کے مغربی ساحل کا ذکر ملتا ہے۔ جیسے وہ ملی، ملیبار اور منیبار وغیرہ ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ حکیم شمس اللہ قادری کے خیال کے مطابق لفظ ملیبار اصلاً سنسکرت ہے۔ لیکن سید حسن برنی کا کہنا ہے کہ یہ نام مسلمانوں کا رکھا ہوا ہے۔

”اس میں پہلا جز بلاشبہ ہندی الاصل ہے۔ ملی، داروڑی زبان میں

پہاڑ کو کہتے ہیں.... دوسرا ٹکڑا بار ہے جو فارسی کا لفظ ہے اور جس کے

معنی ملک یا ساحل کے ہیں“۔ (۳۰)

اس علاقے میں کالی مرچ بہت پیدا ہوتی تھی، اسی لیے مسلمان تاجرا سے بل فلسف

کہتے تھے۔ تجارتی لین دین کے سلسلے میں مسلمان تاجروں نے بعض الفاظ یہاں کی زبان کے سیکھے ہوں گے اور اپنی بول چال کے بہت لفظ اس علاقے میں عام کیے ہوں گے۔

## مبعر

رفتہ رفتہ مسلمان تاجر جزیرہ نمائے دکن کے مشرقی ساحل تک بھی پہنچ گئے اور اس علاقے کو انہوں نے مبعر کے نام سے موسوم کیا۔ لفظ مبعر بدیہی طور پر عربی ہے جس کے معنی گھاٹ کے ہیں۔ (۳۱) اس علاقے میں گھوڑے نہیں ہوتے تھے۔ مسلمان تاجر یہاں گھوڑے لا کر فروخت کرتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ مبعر کے باشندے مسلمانوں سے جانوروں کے ذبح کرانے کا کام لیتے تھے۔ ملیبار کے مقابلے میں مبعر سے مسلمانوں کا تعلق زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں کچھ مدت تک مسلمانوں کی خود مختار سلطنت بھی رہی ہے۔ اگرچہ مبعر اور ملیبار میں داروڑ زبانیں بولی جاتی ہیں، شمالی ہند سے رابطے کے پیش نظر یہاں کے معاملات کو بھی زبان اردو کے ارتقاء کے سلسلے میں ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے۔

## زبان ہندیہ

یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ اردو کا قدیمی نام ہندیہ یا ہندی ہے۔ زبان کے لیے ”ہندیہ“ کی اصطلاح کا سب سے پہلے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں استعمال مل سکا ہے۔ بزرگ بن شہریار کا بیان ہے کہ:

”میں ۲۸۸ھ/۹۰۱ء میں منصورہ (بھکر) میں تھا۔ وہاں مجھ سے مستند بزرگوں نے بیان کیا کہ الراء (اردو) کے راجا نے جو ہندوستان کا بڑا راجا تھا اور جس کی حکومت کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے بیچ میں تھی... ۲۷۰ھ/۸۸۲ء میں منصورہ کے بادشاہ عبداللہ کو لکھا کہ وہ اسلام کی شریعت کا کچھ حال ہندی زبان میں اس کو بتائے تو عبداللہ نے منصورہ میں ایک عراقی کو پایا... جس نے ہندوستانیوں میں نشوونما پائی تھی اور اہل ہند کی مختلف زبانوں سے واقف تھا۔ امیر نے اس کو راجا کی فرمائش بتائی تو اس نے ایک قصیدہ لکھ کر راجا کو بھیجا۔ اس میں وہ تمام باتیں جو راجا چاہتا تھا بیان کر دیں... راجا

نے اسے بہت پسند کیا اور عبد اللہ کو خط لکھا کہ قصیدہ نگار کو اس کے پاس بھیج دیا جائے... وہ راجا کے پاس تین سال رہا۔“ (۳۲)

راوی کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”يَسْئَلُهُ أَنْ يَفْسِرَ لَهُ شَرِيْعَتَهُ (اس سے کہا گیا کہ اسلام کی شریعت  
إِلَاسْلَامَ بِالْهِنْدِيَّةِ“ کی تفسیر ہند یہ میں بیان کرے۔)

عراقی نے راجا کی فرمائش پر تفسیر لکھی۔ اس کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے:

إِنَّهُ سَأَلَهُ أَنْ يَفْسِرَ لَهُ الْقُرْآنَ [اس سے کہا گیا تھا اور اس نے ہند یہ  
بِالْهِنْدِيَّةِ“ میں قرآن کی تفسیر بیان کر دی۔]

بات چونکہ منصورہ (علاقہ سندھ) سے متعلق ہے، بعض علما نے یہ خیال کر لیا ہے کہ اس اقتباس میں ہند یہ سے ”شاید سندھ کی کوئی بولی“ مراد ہے لیکن ذرا غور کریں تو حقیقت واضح ہو جاتی ہے:

۱- امیر نے ایک عراقی کو تلاش کیا۔ اگر سندھ کی کسی بولی کی ضرورت ہوتی تو منصورہ کے کسی بھی پڑھے لکھے شخص سے یہ کام سے لیا جاسکتا تھا۔

۲- وہ عراقی اہل ہند کی مختلف زبانوں سے واقف تھا۔ اور اس نے ہندوستانیوں میں نشوونما پائی تھی۔ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ہندوستان سے کون سا علاقہ مراد تھا۔ وہاں کی زبان جو ہو سکتی تھی ظاہر ہے۔

۳- کہا جا چکا کہ منصورہ کے مشرق میں پرت ہارا خاندان کی حکومت تھی جس سے جنگی معرکوں کا سلسلہ جاری تھا اس لیے منصورہ میں ایسے لوگ (سیاسی مصلحتوں سے) ضرور موجود رہے ہوں گے۔ جو ہندوستان کی مختلف علاقائی بولیوں کو سمجھ سکتے ہوں۔ مذکورہ عراقی انہیں میں سے ایک رہا ہوگا۔

۴- جس زمانے کا یہ ذکر ہے پرت ہارا خاندان اپنے عروج پر تھا۔ اس کی حکومت کی حدیں کشمیر زیریں تک پہنچ رہی تھیں۔ اس کے علاقے کی زبان بھی اہمیت رکھتی تھی۔ غالباً اسی لیے راجا نے شریعت اسلامیہ سمجھنے کے لیے اس زبان کا ذکر کیا تھا۔

اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ معاصر روایتوں کے مطابق چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں منصورہ کی زبان (۳۳) ”العربیہ والسندیہ“ تھی اور بقول



المسعودی:

”وَلُغَتِ السِّنْدِ خِلَافَ لُغَتِ الْهِنْدِ“ [اور سند کی زبان ہند کی زبان

سے مختلف ہے]

اس قدر تفصیل سے ظاہر ہے کہ زبان ہندوستان یعنی اردو کو عرب مصنفین اور سیاح ”ہندیہ“ کہتے تھے۔ ان کے بیانیوں کے مطابق یہ زبان سندھ کی زبان سے مختلف تھی لیکن اس کے جاننے سمجھنے اور بولنے والے سندھ کے علاقے میں موجود تھے۔ یہ زبان تھر (راجستھان) اور کچھ کی زبان سے بھی مختلف تھی۔

### محمود کا سکہ

ہندوستان میں جو رسم خط رائج تھا۔ اس کا ذکر مسلمانوں کی تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کی تحریروں میں ملنے لگتا ہے لیکن اس کا سب سے مستند نمونہ مسلم سلاطین کے سکوں پر محفوظ ہے۔ سلطان محمود غزنوی نے ہندوستان پر کئی حملے کیے تھے لیکن اسے بنارس تک پہنچنے کی حسرت رہ گئی۔ جیسا کہ معلوم ہے بنارس برہمنوں کا شہر تھا اور برہمن سنسکرت کے عالم اور اس زبان کے علمی سرمایے کے امین تھے۔ غالباً ان برہمنوں کی خاطر سے محمود نے اپنے ان سکوں پر جو ہندوستان کے لیے تھے سنسکرت عبارت لکھوائی (۳۴) اس طرح:

سیدھی طرف ...

अथत्तमेकं मुहम्मद अवतारः : ओयिक्त्मे कम मुहम्मदावतारम :

नृपति महमदः : नरपति महमदम :

یعنی: ذات مطلق واحد ہے۔ محمد اس کے اوتار ہیں۔ محمود سلطان ہے۔

پشت پر ...

अथत्तोयनाय (मि)अमं ओयिक्त्ویہ نام انیہ ٹنکھ

टकुमहमुदपुरे घाटत ॥ मुहमद पुरे गेह्तिम

नाजकायन संवत् ५१८ । ताजकी یین سنوتاً ۴۱۸

یعنی: اس واحد مطلق کے نام پر یہ ٹنکھ محمود پور (لاہور) میں گڑھا گیا۔

اس عبارت میں ”اویکت میکم“ اور ”اوتار“ ہندو عقیدے کی مخصوص اصطلاحیں

ہیں۔ غالباً اسی لیے ڈاکٹر سویتا کمار چیٹرجی کا خیال ہے کہ کلمہ اسلام کے اس ترجمہ کو کٹر

130133

Marfat.com

مسلمان قبول نہیں کر سکتے لیکن زندہ قوموں کے انداز بہت نرالے ہوتے ہیں۔ ان کے افراد جس چیز کو مس کرتے دیتے ہیں وہ زندہ ہو جاتی ہے اور ان کی ہو جاتی ہے۔ ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمانوں نے ہندو عقیدے کی مختلف اصطلاحوں کو اپنے مفید مطلب معانی پہنا کر انہیں نئی معنویت اور توانائی عطا کر دی تھی۔ کلمہ طیبہ کے اس ترجمے کا بھی یہی معاملہ ہے۔ اس نے برہمنوں کو ایک نیا پیغام دیا تھا اور سنسکرت زبان و ادب کی تاریخ میں ایک نئے انداز فکر کی بنیاد ڈالی تھی۔ بعض اصطلاحوں کو اس نے نئی معنویت ہی نہیں بخشی تھی بلکہ سنسکرت کی لفظیات میں عربی کے کچھ اسما بھی شامل کر دیے تھے۔ ہجری سنہ نے اسلامی تاریخ کے سب سے مہتم بالشان واقعہ یعنی حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ہجرت فرمانے کی یاد کو ہندوستان کی اس علمی زبان میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا تھا۔ سکھ پر کلمہ اسلام کے ترجمے کا اندراج عملاً اس بات کا اعلان بھی تھا کہ اب یہ زبان ایک مسلمان سلطان کی حکومت کے نشان کی حیثیت اختیار کر گئی ہے اور اس پر سے سابق کی اجارہ داری کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے۔ اس ترجمے نے مسلمانوں کے لیے سنسکرت کی تعلیم کے حصول کے دروازے بھی کھول دیئے تھے۔ چنانچہ زمانہ مابعد میں بہت تیزی سے مسلمانوں نے اس زبان کے علمی ذخیروں کو کھنگالنا شروع کر دیا تھا۔ جب سنسکرت کا یہ حال ہوا تو یہ بول چال کی زبان ہندی تو بدرجہ اولیٰ مسلمانوں کے لیے مسخر ہو گئی تھی۔

بتایا گیا ہے کہ کالنجر کے راجا نندا نے سلطان محمود غزنوی کی شان میں ایک قصیدہ ہندی زبان میں لکھ کر ۳۱۳ھ/۲۳-۱۰۲۲ء میں بھیجا تو:

”سلطان آن را بہ فضلانے ہندو [سلطان نے اس کو ہندوستان عرب  
عرب و عجم کہ در ملازمت او اور عجم کے ان فضلا کو جو اس کی ملازمت  
بودند نمود۔ ہمگی تحسین و میں تھے دکھایا۔ سب نے اس پر تحسین  
آفرین کردند۔“ اور آفرین کی۔] (۳۵)

اس بیان سے ظاہر ہے کہ سلطان کے دربار میں دوسرے ممالک کے علاوہ خود ہندوستان کے عالم بھی موجود تھے اور سلطان سنسکرت ہی نہیں ہندوستان کی بولیوں کا بھی قدر شناس تھا۔

## بنارس میں داخلہ

سلطان محمود کی وفات کے بعد مسعود غزنوی تخت نشین ہوا۔ اس نے محمود کی مہموں کو جاری رکھا۔ احمد یнал تگین کو اس نے ہندستان کی مہم کے لیے خود منتخب کیا اور اسے فوج دے کر روانہ کیا، احمد نے ۴۲۲ھ/۱۰۳۳ء میں گرمیوں کے موسم میں بنارس پر حملہ کیا۔ اس واقعہ کی تفصیل تاریخ بیہقی میں مندرج ہے۔ اس طرح:

از آب گنگ گذارہ شد و بر چپ رفت و ناگاہ بر شہرے زد کہ آنرا بنارس گویند از ولایت گنگ بود و لشکر اسلام بہ ہیچ روز گار آنجا نہ رسیدہ بود۔ شہرے دو فرسنگ در دو فرسنگ و آبہلے بسیار۔ ولشکر از بامداد تا نماز دیگر بیش مقام نہ توانست کرد کہ خطر بود۔ و بازار بزارن و عطاران و گوہر فروشان ازیں سہ بازار ممکن نہ شد بیش غارت کردن۔ لشکر توانگر شد چنانچہ ہمہ زروسیم و عطر و جواہر یافتند و بہ مراد باز گشتند و قاضی از بر آمدن ایں غزو بزرگ خواست کہ دیوانہ شود۔ قاصدان مرع فرستاد بہ نیشاپور۔ ہمارسیدند و باز نمودند کہ احمد ینالتیگن

[دریائے گنگا کی طرف سے گذر ہوا] بائیں طرف چلے اور اچانک ایک شہر میں پہنچے کہ اس کو بنارس کہتے ہیں وہ گنگا کے ملک میں تھا اور اسلام کا لشکر وہاں کسی زمانے میں بھی اس سے پہلے نہیں پہنچا تھا۔ یہ ایک شہر دو فرسنگ ضرب دو سنگ کا ہے۔ اس میں پانی بہت ہے۔ لشکر صبح سے دوسری نماز تک رہا کہ اس سے زیادہ میں خطرہ تھا اور بزازوں، عطر فروشوں اور جوہریوں کے بازاروں کو لوٹا کہ ان تین بازاروں سے زیادہ کو لوٹنا ممکن نہ تھا۔ لشکر ان سے مالامال ہو گیا اور انھوں نے سونا، چاندی، عطر اور جواہر پائے اور بامراد واپس ہوئے۔ اس زبردست کامیابی سے قاضی تقریباً پاگل ہو گیا۔ اس نے تیز رفتار قاصد نیشاپور بھیجے جو ہمارے پاس پہنچے اور یہ ظاہر کیا کہ احمد ینالتیگن نے ٹھا کروں اور

مالے عظیم کہ از مواصفت خراج گزاروں سے زبردست  
 بود از تکران و خراج گزاران دولت حاصل کی ہے اور جو روپیہ اور  
 ستدو مالے کہ حاصل شد مال حاصل ہوا ہے اسے پوشیدہ کر  
 پیشتر پنہاں کرد۔“ [دیا ہے۔]

اس اقتباس میں ٹھا کروں کو ”تکراں“ کہا گیا ہے اور شہر کا نام بنارس لکھا  
 ہے۔ بیہتی نے ”ہندوستان“ کے بارے میں بتایا ہے کہ وہاں جڑی بوٹیاں ہوتی ہیں۔ ان  
 کے الفاظ یہ ہیں:

”آن طبیبان را دارو ہا و عقا [ان طبیوں کی دوائیں اور جڑی  
 قیراست از ہندوستان و ہرجا بوٹیاں ہوتی ہیں جو ہندوستان اور ہر  
 آوردہ۔“ [جگہ سے آتی ہیں۔] (۳۷)

اس نے زبان کے لیے ”ہندی“ کا کلمہ استعمال کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس سے  
 مراد بنارس اور اس کے آس پاس کے علاقے کی زبان ہے۔ ہندوی بجائے ہندی کہنے میں  
 یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ وہ اس زبان کو ہندوؤں کی زبان کہتا ہے جو غیر تھی۔ ہندوستان  
 (پورب) کے رہنے والے بعد کے مصنفین اس زبان کو ”ہندی“ یعنی ملک ہند یا ہندوستان  
 کی زبان کہتے ہیں۔ اس اصطلاح میں اپنائیت کا پہلو تھا۔

غزنی میں جیسا کہ مذکور ہوا ہندوستانی یا ہندو امراء بھی تھے وہ محض جنگی معرکوں  
 میں ہی رہبری نہیں کرتے تھے بلکہ ہندوستان کی معاشرت اور زبان وغیرہ سے متعلق  
 مسلمانوں کو معلومات بھی فراہم کرتے تھے اور خود بھی مسلمانوں کے علوم اور ان کی زبانوں  
 میں دخل رکھتے تھے۔ تلک نامی ایک شخص کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ:

”خط نیکو بہ ہندوی و فارسی [فارسی اور ہندوی کا خط اچھا تھا اور ایک  
 ومدتے دراز بہ کشمیر رفتہ طویل مدت تک کشمیر میں رہا  
 بود۔“ [تھا۔] (۳۸)

جب یالتگین کی شکایت پہنچی تو اسی تلک کو اس کی سرکوبی کے لیے تعینات کیا گیا  
 تھا۔ لکھا ہے کہ:

”سلطان مسعود شہید کے عہد میں سندر سپہ سالار کی وفات پر تلک کو

ہندو فوجوں کا افسر بنا دیا گیا اور یینا تلمین والی ہند کی سرکوبی کے لیے  
جس نے بغاوت کا اعلان کیا، ہندوستان بھیجا۔“ (۳۹)

اس معرکے میں مسلمانوں کا زبردست جانی نقصان ہوا لیکن اس کے بعد  
ہندوستان کے علاقے میں مسلمانوں کی براہ راست آمد و رفت کا سلسلہ شروع ہو گیا اور  
یہاں کی زبان سے متعلق بہتر واقفیت کی راہیں کھل گئیں۔ خیال رہے کہ اس مقام پر  
ہندوستان سے بنارس اور آس پاس کا علاقہ مراد ہے۔

### سالار مسعود

کم و بیش اسی زمانے میں سالار مسعود غازی بھی ہندوستان پہنچے۔ انہوں نے ضلع  
بارہ بنکی میں ریٹھ ندی کے کنارے سترکھ کے مقام پر قیام کیا اور اسی مرکز سے اطراف  
و جوانب میں وہ اپنے رفقا کو روانہ کرتے رہتے تھے۔ توارخ گورکھپور میں ہے۔

”از اہل اسلام اول کسیکہ دریں ،  
ملک فرمانروا شد حضرت  
سالار مسعود غازی بودند کہ  
بعد فتح این ملک تابہ دیار بنارس  
و جونپور خطبہ و سکہ بنام سلطان  
سلطان محمود غزنوی خال خود  
رواج دادند چون سلطان محمود  
غزنوی در سنہ چہار صدو  
بست و یک ہجری در غزنی فوت  
کردند کفار ہند خیرہ  
شدہ از حضرت سالار بے ادبی  
ہا می کردند و چون ہمدراں سال  
سید شاہ معروف والد بزرگوار  
ایشان کہ درست رکھ بودند انتقال  
فرمودند، ہنود زیادہ تر خیرہ

[اہل اسلام میں پہلے شخص جو اس  
ملک میں فرمانروا ہوئے حضرت  
سالار مسعود غازی تھے کہ جنہوں  
نے اس ملک کو فتح کر کے بنارس  
اور جونپور تک سلطان محمود غزنوی  
کے نام کا کہ جو ان کے خالو تھے  
خطبہ اور سکہ جاری کیا۔ جب  
۳۲۱ھ میں سلطان محمود غزنوی نے  
غزنی میں وفات پائی تو ہو گئے اور  
انہوں نے حضرت سالار کے ساتھ  
بے ادبیاں کیں۔ اور جب اسی  
سال میں ان کے والد بزرگوار سید  
شاہ معروف نے سترکھ میں انتقال  
فرمایا تو ہندو اور بھی زیادہ خود سر  
ہو گئے۔ کٹرہ مانگپور اور بہرائچ کے

اطراف سے نولاکھ آدمی جمع ہو گئے اور حضرت سالار سے درخواست کی کہ اس ملک سے اپنی جان سلامت لے کر چلے جائیں۔ وہ حضرت بارہ ہزار ساتھیوں کے ساتھ مقابل ہوئے اور قریب چار روز تک تلوار اور نیزہ کی جنگ ہوئی۔ پنجشنبہ کے دن سہ پہر کے قریب ۴۲۵ھ میں اکیس برس کی عمر میں حضرت نے تلوار اور نیزہ اور تیروں کے زخم سے شہادت پائی۔ حضرت کے رفقا کو جو بنارس تک پھیلے ہوئے ایک ایک کر کے اپنے اپنے مقام پر شہید ہوئے اور حکومت پھر راجاؤں کی طرف منتقل ہو گئی۔“ [۴۰]

شدہ نہ لک کس از اطراف کڑہ مانکپور وغیرہ وبہڑانیچ جمع گردیدہ از حضرت سالار درخواست کردند کہ ازین ملک جانے بہ سلامت برند۔ حضرت ایشان بادوازہ ہزار کس معرکہ آراستند و قریب چہار روز جنگ شمشیر و نیزہ گرم بود۔ روز پنجشنبہ قریب سہ پہر سنہ چہار صد بست و پنج ہجری در عمر بست و یک سال بہ زخمہائے شمشیر و نیزہ و تیر وغیرہ شہادت یافتند۔ توابع آنحضرت کہ تابنارس متفرق بودند یک یک بجاہائے خود شہید شدندوباز حکومت این دیار بہ راجہائے منتقل شد۔“

معلوم ہوتا ہے کہ فاتحوں نے بڑی خوشی منائی۔ اس جنگ کی یادگار اس طرح قائم کی کہ ہر سال نیزہ پر سر کی شکل بنا کر علم کرتے تھے۔ بعد میں جب اس علاقے کی آبادی مسلمان ہو گئی تو اس نے بھی اس قدیم رسم کو جاری رکھا۔ اب تک ان تمام جگہوں پر جہاں سالار مسعود کے رفقا شہید ہوئے تھے غازی میاں کا میلہ ہوتا ہے۔ سالار مسعود کے رفقا اودھ اور مغربی بہار کے مختلف مقاموں میں مثلاً کٹرمانکپور، ظفرآباد، غازی پور، سیوان اور منیر وغیرہ مقاموں پر منتشر ہو گئے تھے اور:

”مذکور ہے کہ خواجہ عماد خلیجی جو سالار مسعود کے ہم جد تھے اور محاربہ مجاہدانہ سالار مسعود میں شریک تھے ان کی اولاد بھڑاچ میں اب تک موجود ہے۔“ [۴۱]

ان واقعات کی روشنی میں سترکھ کو ہندوستان کے علاقے میں مسلمانوں کے اولین مرکز کا درجہ حاصل رہا ہے۔ کٹرا، بہراچ، منیر وغیرہ کو مسلمانوں کی اولین بستی ہونے کا فخر ہے۔ اسی علاقے کی زبان وہ تھی جسے بول چال کے لیے انہوں نے اختیار کیا تھا۔ یہی زبان رفتہ رفتہ مسلم معاشرے میں عام ہو کر ملک کے اطراف و جوانب میں پھیلتی چلی گئی۔

سترکھ سے کوئی بیس میل کے فاصلے پر ایک قصبہ جو اس ہے جسے حضرت نصیر الدین اودھی کے وطن ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ ظاہر مسلمانوں کی تاریخ میں جہاں اودھ کا نام آتا ہے اس سے مراد یہی خطہ ہے۔ موجودہ قصبہ اجودھیا جو اس سے کچھ کم سو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ وہاں برہمنوں کی آبادی ہے جن کی زبان کو سنسکرت سے بوجھل ہونے کے سبب خالص اودھی نہیں کہا جاسکتا۔ وہ اودھی جسے مسلمانوں نے ہندی کے نام سے اپنالیا تھا سترکھ جو اس وغیرہ کے مضافات کی زبان ہو سکتی ہے۔

قصبہ بہراچ کا نام غالباً سالار مسعود کی فیصلہ کن جنگ کی یادگار ہے یعنی خاص جنگ (بھڑائی + چ) یہ حرف ”چ“ وہی ہے جو تاکید کے واسطے دکن کی زبان میں عام ہے۔ یہ تاکید ”چ“ مرہٹی زبان میں بھی ہے۔

## البیرونی

سطور بالا سے یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ ہندوستانی علوم سے مسلمان ایک مدت سے دلچسپی لے رہے تھے۔ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں غزنی نے بھی ایک اہم علمی مرکز کی حیثیت حاصل کر لی تھی اور:

”وہاں بالخصوص ہندوؤں کی مردم شماری بہت خاصی تھی۔ بلاشبہ ان میں سے بہت سے تو لڑائی میں لائے گئے تھے لیکن بعض غزنی کے تمول اور خوش حالی کی وجہ سے بہ نیت کاروبار جا رہے تھے“۔ (۴۲)

ان ہندو عالموں کی صحبت میں رہ کر ہندوستانی علوم میں جن لوگوں نے امتیاز حاصل کیا ان میں سب سے زیادہ نمایاں اور نام بر آور وہ شخصیت حکیم برہان الحق ابی الریحان محمد بن احمد البیرونی کی ہے۔ اس شخص کی علمی حیثیت سے ڈاکٹر سوینی کمار چیٹر جی نہایت متاثر تھے۔ انہوں نے اس کے بارے میں جو لکھا ہے مختصراً اس طرح ہے:

”البیرونی اپنا کام چلانے بھر کی سنسکرت ضرور جانتے تھے۔ انہوں

نے تحقیقی کاموں کے لیے بہ یک وقت ایک یا ایک سے زائد سنسکرت جاننے والے برہمنوں سے مدد لی ہوگی۔ کہا جاتا ہے کہ البیرونی نے سنسکرت زبان میں بھی چند کتابیں لکھی یا ترجمہ کی تھیں۔ اس کی صورت غالباً یہ رہی ہوگی کہ البیرونی اپنے خیالات پنڈتوں کے سامنے بیان کرتے ہوں گے اور پھر وہ لوگ انہیں باتوں کو سنسکرت میں قلمبند کرتے رہے ہوں گے۔ البیرونی نے اپنی جملہ تصانیف میں کہیں لفظ سنسکرت ہی نہیں بلکہ پراکرت یا اپ پھرنش کا بھی استعمال نہیں کیا ہے۔ البیرونی سنسکرت الفاظ اور عام بول چال کے لفظوں کے فرق سے نا آشنا ہیں۔ اس وجہ سے انہوں نے جا بجا سنسکرت الفاظ کے بدلے پراکرت اور بھاسا کے لفظوں کا استعمال بھی کیا ہے۔ سنسکرت تلفظ کے سلسلے میں بھی وہ محتاط نہیں رہے۔ ان کے تلفظ میں ہندوستان کی مختلف زبانوں کی آمیزش نمایاں ہے۔“ (۴۳)

حقیقت یہ ہے کہ البیرونی کے لیے بقول جناب سید حسن برنی:

”پنجاب سے آگے جانا نہ ممکن تھا اور نہ بیرونی گیا۔“ (۴۴)

اس نے جو کچھ سیکھا تھا غزنی میں رہ کر اور ان اہل علم سے جو غزنی میں موجود تھے۔ اس کا امکان ہے کہ وہاں اس وسیع و عریض ملک کے مختلف علاقوں کے رہنے والے پنڈت جمع ہو گئے ہوں اور البیرونی کی تحریروں میں ان سب کا عکس موجود ہو لیکن اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ البیرونی نے کتابی اور علمی زبان کے ساتھ ساتھ بول چال کی زبان کو بھی سیکھا ہوگا اور قدرتی طور پر اس نے بول چال کی زبان کو ترجیح دی ہوگی۔ چنانچہ البیرونی کی تحریریں غیر ارادی طور پر زبان ہندوی کی عکاسی کرنے لگیں۔

البیرونی نے اپنی تحریروں کے لیے عربی حروف کا استعمال کیا تھا۔ ان حروف میں لکھی ہوئی ہندوی عبارت کی صحیح قرأت اور تفہیم میں جو دشواریاں پیدا ہو گئی ہوں گی ڈاکٹر چیٹر جی نے ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”البیرونی نے جن لفظوں کو قدیم طرز کے مطابق بغیر نقطوں کے



حرفوں میں لکھا ہے اسے نقل نویس نے جدید عربی اور فارسی طرز کے نقطے دار حرفوں سے لکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس وجہ سے آوازیں بدل جاتی ہیں اور اکثر لفظ غلط اور بے معنی ہو گئے ہیں۔“ (۴۵)

یہ بالکل ضروری نہیں کہ نقلی نویس بھی ہندوستان کی زبان سے البیرونی کے علمی معیار کی حد تک واقفیت رکھتا رہا ہو۔ نقل کرتے وقت اس اجنبی زبان کے لفظوں کو اس نے کچھ سے کچھ بنا دیا گیا ہوگا۔ یہ نہ ہوتا تو بھی سنسکرت کے لفظوں کو تلفظ کی پوری صحت کے ساتھ عربی حرفوں میں منتقل کر دینا عملاً ممکن نہیں۔ البیرونی نے زبان ہندوی کے جو لفظ استعمال کیے ہیں ان کے بارے میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا کہ وہ ہندوستان کے اہل علم کے لب و لہجہ سے پوری طرح مطابق ہیں۔ البیرونی نے شروع میں پنڈتوں سے درس ضرور لیا تھا لیکن بعد میں وہ خود استاد کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔

اس نے خود کہا ہے کہ:

”ہندو ہیئت دانوں سے (ابتداءً) میرا تعلق بوجہ اجنبی ہونے کے شاگردانہ رہا لیکن تھوڑے زمانے میں جب کچھ واقفیت ہو گئی تو میری حیثیت استاد کی ہو گئی۔ چونکہ مجھے ہیئت اور ریاضی میں پوری مہارت تھی۔ میں انہیں خود درس دینے لگا۔ پنڈتوں کو میری معلومات سے بڑا تعجب ہوا اور حیران ہو کر پوچھنے لگے کہ تم نے کس ہندو پنڈت سے یہ معلومات حاصل کی ہیں؟“ (۴۶)

اس منزل پر پہنچنے کے بعد البیرونی نے قدرتی طور پر ہندوستانی لفظوں کا تلفظ اسی طور پر کیا ہوگا جیسا اس عہد کے مسلمانوں میں عموماً رائج تھا۔ البیرونی کی تحریروں میں ہندوستانی پنڈتوں کے تلفظ سے اختلاف کی بنیادی وجہ یہی ہے۔

البیرونی نے ابتداء میں پانسجل وغیرہ کتابوں کے عربی میں ترجمے کیے تھے لیکن اس کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ”کتاب الہند“ ہے جس کا پورا نام اس طرح ہے:

”کتاب فی تحقیق مالہند من مقالہ مقبولہ او مزدولہ“

یہ کتاب اس نے ۴۲۳ھ/۱۰۳۱ء میں غزنی میں لکھی تھی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ دو حصوں میں انجمن ترقی اردو (ہند) کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ زبان کے ارتقا

کے مطالعہ کے سلسلے میں اس کتاب سے بڑی بیش بہا اطلاعات حاصل ہوتی ہیں۔ البیرونی نے برہمنوں کے ملک یعنی ہندوستان کی حدود کا بیان اس طرح کیا ہے:

”برہمن کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسے ملک میں رہے جو اتر طرف سے دریائے سندھ اور دکھن طرف سے دریائے چرمنمت (چنبل) کے درمیان واقع ہو ان دونوں دریاؤں کو تجاوز کر کے ایک طرف ترکوں کی حدود میں اور دوسری طرف کرناٹ کی حدود میں داخل نہ ہو اور نہ پورب اور پچھتم جانب سمندر سے آگے بڑھے اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ برہمن کو ایسے ملک میں رہنا جائز نہیں جہاں وہ گھاس پیدا نہیں ہوتی جس کی انگوٹھی وہ اپنی چھوٹی انگلی میں پہنتا ہے اور جس کے اندر کالے بال کے ہرن نہیں چرتے اور جو ملک حدود مذکور کے آگے ہیں ان کے یہی حال ہے۔ اگر برہمن ان حدود سے آگے بڑھے گا گنہگار ہوگا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا۔“ (۴۷)

البیرونی نے ممنوعہ حدود کے اندر کے سارے خطے کا ذکر اس اقتباس میں کیا ہے لیکن ہندوستان کا مخصوص علاقہ بقول اس کے وہ ہے جہاں وہ گھاس اور کالے ہرن پائے جاتے ہیں۔ کالے ہرنوں کا ذکر بابر نے بھی کیا ہے اور بتایا ہے کہ اہل ہندوستان ان کو کلہرن کہتے ہیں۔ ہندوستان کے علاقے کے برہمن اپنی زبان اور اپنے علم کی البیرونی کے بیان کے مطابق پوری حفاظت کرتے تھے۔ اس سلسلے میں اس نے بیان کیا ہے کہ چندال قوم کا ایک شخص ریاضت میں مصروف تھا اس لیے راجندر جی نے اسے یہ کہہ کر تیر سے ہلاک کر دیا کہ:

”ہم تجھ کو اس نیک کام کی وجہ سے قتل کرتے ہیں جو تیرے کرنے کا نہیں تھا۔“ (۴۸)

اس صورت حال نے برہمنوں اور غیر برہمنوں کے درمیان زبردست خلیج پیدا کر دی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمان برہمنوں کے علم کے حصول میں سرگرم تھے لیکن ان کی دلچسپیاں اور ہمدردیاں عموماً عوام کے ساتھ تھیں اور عوام ہی کی زبان ان کے لیے آسان اور مفید

تھی۔ مسلمانوں نے اسی کو ہندیہ یا ہندی کہا تھا۔ البیرونی نے کتب الہند میں اس زبان کے بہت لفظ صرف کیے ہیں۔ ان کی ایک مجمل فہرست مقالات شیرانی میں دی ہوئی ہے (۴۹)۔ ان کے مطالعہ سے دلچسپ نتائج سامنے آتے ہیں۔ بعض یہ ہیں:

(الف) عربی میں پ، چ، گ نہیں ہیں۔ ان کی وجہ سے بعض لفظوں کا تلفظ پر لطف انداز سے بدل گیا ہے، مثلاً ملیج = ملیچھ، دیبالی = دیپالی یا دیوالی

(ب) اسی طرح ٹ، ڈ، ژ کا حال ہے کہ ان کی جگہ متبادل عربی حروف کا استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح: کندہ = گینڈا، کتارہ = کٹارہ، تھوہر۔ تھوہڑ

اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ البیرونی نے ڈ، ژ کی آوازوں میں صریحاً فرق کیا ہے۔ ان کے لیے اس نے بالترتیب ڈر کا استعمال کیا ہے چنانچہ یہ ڈوم، چنڈال، ہاڈی (ہڈی) اور گری (گھڑی) تاڑی

وغیرہ کی مثالوں سے ظاہر ہے۔ بعد کے زمانے میں جب زبان ہندوی کو زبان ہندی کے نام سے موسوم کر کے اس زبان کی تصانیف کو فارسی خط میں لکھا جانے لگا تو ان تینوں کے اظہار کے لیے ت، ڈر کے اوپر (اور نیچے بھی) مختلف تعداد میں نقطے وغیرہ بنائے جانے لگے۔ اس کی تفصیل حسب موقع آئے گی۔ اس طرح یہ امر مسلم ہے کہ زبان ہندی یا ہندوی میں شروع سے یہ آوازیں موجود ہیں۔

سنسکرت اور جدید ہندی میں تا حال ”ژ“ کی آواز غیر موجود ہے اور ان زبانوں میں اس آواز کے اظہار کے لیے کوئی الگ حرف مقرر نہیں ہے [اردو کی تقلید میں جدید ہندی کے بعض بدوانوں نے ژ کے نیچے ایک نقطہ بنا کر ژ کی لکھنے کی صورت نکالی ہے لیکن اس طریقہ کو بھی رواج عام حاصل نہیں ہو سکا۔] ژ کی آواز دراوڑ خاندان کی چاروں بڑی زبانوں (تمل، ملایالم، کنڑ اور تیلگو) میں موجود ہے بلکہ ان زبانوں کا دعویٰ ہے کہ ٹ کی آواز بھی اصلاً دراوڑ ہے۔ سنسکرت نے اسے وہیں سے اخذ کیا ہے۔

(ج) البیرونی نے جینو کو جنوا لکھا ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ ہندوستانی لفظوں میں زبان ہندوی میں ’ی‘ پر ’ج‘ کو ترجیح حاصل ہے چنانچہ اردو میں بھی:

یمنہ کو جمنہ، یگ کو جگ، یوگی کو جوگی، ایودھیا کو اجودھیا، سنیوگ کو سنجوگ، رایا کو

راجا اچار یہ کو اچار ج اور آ شجر یہ کو آ سچرج بولتے اور فصیح تر سمجھتے ہیں۔

(د) سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ البیرونی نے جاترا (اصل یاترا) کو زاترا لکھا ہے۔ عربی میں ی ج دونوں حرف موجود ہیں۔ اس کے باوجود زاترا لکھنا بہت اہم ہے۔ مرہٹی زبان میں اکثر جس (ج) لکھ کر 'ز' بولتے ہیں۔ چنانچہ وہاں زاترا یا زترا (بمعنی میلا ٹھیلا یا نمائش) مستعمل ہے۔ جدید اردو میں بھی بعض ہندوستانی لفظوں میں 'ج' کی جگہ 'ز' رائج ہے چنانچہ میر علی اوسط رشک نے بھی بیاج کو بیاز اور بیاجو کو بیازو (۵۰) لکھا ہے۔ (۵۰) ان کے الفاظ اس طرح ہیں:

”بیاز۔ موحده مکسور باشباع تحتانی بالف وراے معجمہ کشیدہ بروزن راز انچہ زر  
نقدام دادہ زیادہ ازاں گیرندہ بروزن نیاز غلط است“۔

زبان ہندوی کے اس مزاج کا اندازہ اس حقیقت سے بھی کیا جانا چاہیے کہ پورب کے رہنے والے ہندو اب بھی بعض عربی لفظوں میں 'ج' کی جگہ 'ز' بول جاتے ہیں اور بڑی معصومیت سے جلیل کو زلیل بنا دیتے ہیں۔ یہ صورت حال اس زبان کے اپنی اصل اور مزاج کے اعتبار سے سنسکرت سے منحرف بلکہ مختلف ہونے کی بہت قطعی دلیل ہے۔

(۵) البیرونی کی لفظیات میں ہندوستانی لفظوں میں 'و' پر 'ب' کو ترجیح دی گئی ہے چنانچہ دونوں کے بھی ناموں میں کلمہ 'بار' شامل ہے نہ کہ 'وار' مثلاً منگل بار "کتاب الہند" میں شہر بنارس کا ایک جگہ بنارس اور تین مقاموں پر بنارس نہ کہ وانارس لکھا ہے۔ تاریخ بیہتی میں بھی بنارس مرقوم ہے اور یہی بول چال کا تلفظ تھا۔ سنسکرت اور جدید ہندی میں عموماً ب اور و کی آوازوں میں فرق نہیں کیا جاتا۔ وہاں حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اصل حرف  $\text{व}$  (و) تھا۔ بعد میں کسی وقت اس کی گھنڈی میں ایک ترچھا خط بنا کر  $\text{व}$  (ب) لکھنے لگے لیکن ان زبانوں میں اب بھی یہ دونوں آوازیں متبادل ہیں۔ اس کے برخلاف اردو اودھی اور مرہٹی میں یہ دونوں آوازیں مستقل اور جداگانہ حیثیت کی مالک ہیں۔ ان کی تبدیلی سے لفظ کے معنی بدل جاتے ہیں۔ مثلاً

ع شوق سوں وار وار جاؤں گی وار وار = قربان نثار

ع بار بار اس کے در پہ جاتا ہوں بار بار = مکرر پے پے

البیرونی خود ہندوستان تک نہیں آیا تھا۔ اس نے جو کچھ سیکھا تھا ہندوستانی

عالموں سے سیکھا تھا، اس لیے بعض کلمات کے تلفظ میں اس نے سنسکرت کی بھی اتباع کی ہے  
مثلاً:

شکر باز، شیشجر باز، برشکال

یہ 'ش' کی آواز سنسکرت میں تو ہے لیکن زبان ہندی یا ہندی میں غیر موجود ہے۔ اس قسم کی بعض استثنائی صورتوں سے قطع نظر البیرونی نے اپنی کتاب میں زبان ہندی کی شناخت کے لیے بہت سے مفید نکات محفوظ کر دیے ہیں۔ ان نکات پر غور کریں تو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ سنسکرت اور ہندی دو جداگانہ طبقوں ہی کی زبانیں نہیں تھیں بلکہ یہ دونوں اپنے مزاج کے اعتبار سے الگ تھیں اور بظاہر ان دونوں کی اصل بھی مختلف تھی۔

## حواشی

- ۱- آثارالصنادید، باب ۳، ص ۱۰۵
- ۲- آب حیات، ص ۶
- ۳- ایضاً، ص ۱
- ۴- ہندوازم- ری ڈفائنڈ، ص ۱۲۵
- ۵- اخبار اردو، جولائی ۱۹۸۷ء، ص ۱
- ۶- عکس جمیل ص ۷۳- ڈاکٹر ایریکان ترکمان نے اس ضخیم کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ "ترکوں کے مسلمان ہونے کے بعد ۱۰۷۲ میلادی میں یوسف خاص حاجب نے 'قوتادغوبیلیک' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس کا مطلب 'مبارک علم، یا علم دولت' (اخبار اردو، جولائی ۱۹۸۷ء، ص ۱)
- ۷- مجلہ ترک تاریخ کورد مو، انکرہ، جنوری ۱۹۸۲ء
- ۸- ہندی ساہتیہ کوش حصہ ۲، ص ۶۳
- ۹- شک سبت عیسوی کلنڈر کے اٹھترویں سال سے شروع ہوتا ہے۔
- ۱۰- ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق بھی ہندوستان سے وہی علاقہ مراد تھا جہاں گائے کی پوجا ہوتی تھی اور گنگا بہتی تھی (ہندوازم- ری ڈفائنڈ، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷)

- ۱۱- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱
- ۱۲- تلخیص معلا، ص ۶۵
- ۱۳- آثار بنارس، ص ۳۴
- ۱۴- تاریخ فرشتہ (اردو)، جلد ۱، ص ۲۳ تا ۲۱
- ۱۵- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۳۹۸
- ۱۶- ایضاً، ص ۳۹۹
- ۱۷- طبقات ناصری، ص ۲۱۳
- ۱۸- طبقات ناصری (اردو)، جلد ۲، ص ۵۷
- ۱۹- تاریخ فیروز شاہی اردو، ص ۱۴۰
- ۲۰- تاریخ مبارک شاہی (یحییٰ ابن احمد)، ص ۴
- ۲۱- ایضاً، ص ۱۳۳
- ۲۲- عرب و ہند کے تعلقات، ص ۱۲
- ۲۳- ہندو ازم- ری ڈفائنڈ، ص ۱۱۷
- ۲۴- ایضاً، ص ۲۴
- ۲۵- ایضاً، ص ۲۳ تا ۱۸
- ۲۶- مقالات برنی، ص ۸۶
- ۲۷- ایضاً، ص ۸۸
- ۲۸- ایضاً، ص ۹۶
- ۲۹- ملیبار، ص ۱۱
- ۳۰- مقالات برنی، ص ۲۵۸ تا ۲۵۷
- ۳۱- ایضاً، ص ۲۶۳
- ۳۲- نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۶۷ تا ۶۹
- ۳۳- ایضاً، ص ۷۱ تا ۶۶
- ۳۴- سلکٹ انسکرپشنز (انگریزی)، ص ۶۵۰

- ۳۵ - نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۷۳
- ۳۶ - تاریخ بیہقی، ص ۲۰۲
- ۳۷ - تاریخ بیہقی، ص ۱۰۶
- ۳۸ - نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۷۳
- ۳۹ - مقالات شیرانی جلد ۱، ص ۸۵
- ۴۰ - تواریخ گورکھپور، ص ۲۲
- ۴۱ - تاریخ گدھ، ص ۹۷
- ۴۲ - البیرونی، ص ۵۳
- ۴۳ - بکھرے ورق، ص ۲۲ تا ۳۵
- ۴۴ - البیرونی، ص ۵۵
- ۴۵ - بکھرے ورق، ص ۳۶
- ۴۶ - البیرونی، ص ۱۳۱
- ۴۷ - کتاب البند، ص ۳۱۰
- ۴۸ - ایضاً، ص ۳۱۳
- ۴۹ - مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱
- ۵۰ - نفس اللغۃ، ص ۸۸

## چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے شروع ہونے سے پہلے ہی پنجاب کے شہر لاہور پر مسلمان قابض ہو چکے تھے۔ اس شہر پر قبضہ حاصل کر لینے کے بعد مختلف سمتوں میں ملک کے بھی علاقے براہ راست مسلمانوں کی توجہ کا مرکز بن گئے تھے۔ مشرق کا وہ زرخیز علاقہ جسے ”ہندوستان“ بھی کہا گیا ہے یہاں سے قریب تر تھا۔ وہاں کے اہل علم یہاں نسبتاً زیادہ آسانی سے پہنچ سکتے تھے نتیجہ کے طور پر غزنی کے مقابلے میں لاہور میں ہندوستان کے معاملات کے ساتھ ساتھ زبان ہندوی کے آثار کے محفوظ ہو جانے کے زیادہ بہتر مواقع موجود تھے۔ یہ اُن حالات ہی کا نتیجہ تھا کہ وہ باکمال جسے زبان ہندوی میں اب تک کی معلومات کے مطابق پہلا صاحب دیوان شاعر ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اسی شہر سے متعلق تھا۔ اس کا نام خواجہ مسعود سعد سلمان تھا۔ اُس کے بارے میں محمد عوفی نے لکھا ہے:

’مسعود سعد کہ از نوادریام و افاضل انام بود ..... در بلاد ہند کا رہا مے بانامی کردو زندگانی بہ نیکونامی ودوستگامی می گذرانید۔ اگرچہ مولداو ہمدان بود اماچوں ہمہ دانی کاراورد در بلاد مشرق طراوتر داد..... واوراسہ دیوانست یکے بہ تازی ویکے بہ پارسی پارسی ویکے بہ ہندوی۔ بدان	] مسعود سعد زمانے کے نادر اور وقت کے افاضل میں سے تھا۔ اُس نے ہندوستان کے شہروں میں ناموری کے کام کیے اور زندگی نیکنامی اور دوستی میں بسر کی۔ اگرچہ اُس کا مولد ہمدان تھا۔ اس کی ہمہ دانی نے پورب کے علاقے میں اسے شادابی عطا کی۔ اُس کے تین دیوان ہیں۔ ایک عربی میں ایک فارسی میں اور ایک ہندوی میں۔ اسی وجہ سے اسے اس طبقہ کے شاعروں میں شامل
---	--



سبب اور ادرسلک شاعر اے کیا گیا ہے۔] (۱)

این طبقه منخرط گرداينده اند۔

تعب ہے کہ دیوان مسعود کے مرتب نے اُس کے مولد کے بارے میں لکھ دیا ہے کہ:

”مسعود در شہر لاہور تولد [مسعود شہر لاہور میں پیدا ہوا تھا۔]

یافتہ“ (۲)

ہندوی میں اُس کے کلام کے بارے میں مرتب کا کہنا ہے:

[دیوان ہندی کا کہیں نشان نہیں ملا

البتہ ایسے شخص کے لیے جس نے لاہور

میں تولد اور نشوونما پایا ہو ہندوستان کی

زبان کا جان لینا کچھ تعجب کی بات نہیں

ہے۔ اُس کا اس زبان میں شعر کہنا بھی

حیرت انگیز نہیں ہے۔ لیکن یہ بات

تسلیم شدہ ہے کہ مسعود نے زبان

ہندی کے جاننے پر کبھی فخر نہیں کیا

اگرچہ اُس کے لیے موقع تھا کہ

بجائے دو زبانیں جاننے کے وہ کہتا کہ

میں تین زبانیں جانتا ہوں۔]

”راجع بہ دیوان ہندی اثرے

بدست نیا مدالبتہ برائے شخصے

کہ در لاہور تولد یافتہ و نشوونما

کردہ است دانستن زبان

ہندوستان غریب نیست و گفتن

اشعارے در آن لسان بدیع

نہ.... آنچه مسلم است مسعود بہ

دانستن زبان ہندی فخر نمی کردہ

والاجائے آن بود کہ بجائے دانستن

دو زبان گاہے سہ زبان می

گفت“۔ (۳)

تفصیل کے ساتھ یہ بات معلوم نہیں ہو سکی کہ مسعود نے کن کن ”بلاد ہند“ کی سیر کی تھی۔ البتہ

اُس کے دیوان سے متعلق عونی نے جو لکھا ہے اُس کی تصدیق خواجہ امیر خسرو کے درج ذیل

بیان سے ہو جاتی ہے:

[اب سے پہلے شاہان سخن میں سے کسی

کے پاس تین دیوان نہیں تھے۔ سوائے

میرے کہ میں شاعری کے ملکوں کا خسرو

ہوں۔ مسعود سعد سلمان کے پاس اگرچہ

پیش ازین از شاہان سخن کسے

راسہ دیوان نبود مگر مرا کہ

خسرو ممالکم کلامم۔ مسعود

سعد سلمان را اگرچہ است

امساں سہ دیوان در عبارت  
عربی و فارسی و ہندی-در  
پارسی مجرد گسے سخن راسہ  
قسم نہ کردہ جز من کہ دریں  
کار قسام و عادلہ“-(۴)  
ہوں اور عادل بھی-]

مسعود کے اس دیوان ہندوی یا ہندی کے بارے میں حافظ محمود خاں شیرانی کا کہنا ہے کہ ”یہ امر ظاہر ہے کہ اس ہندی سے مراد پنجابی ہے“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ:  
”خواجہ مسعود ایرانی شاعر نہیں ہے بلکہ ہندوستانی ہے۔ لاہور میں پیدا ہوا اور یہیں تعلیم و تربیت پائی اور پنجاب ہی میں مختلف مناصب پر سرفراز رہا“-(۵)

لیکن محض سکونت کی بنیاد پر کسی شخص کی زبان کے بارے میں حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ اگر ایسا ہوتا خود مسعود کے بارے میں سوال پیدا ہوگا کہ اُس نے ہندوستانی ہونے کے باوجود عربی میں دیوان کس طرح تیار کیا تھا؟ ایسے مواقع پر دیکھنا یہ چاہیے کہ وہ شاعر خود یا اس کے معاصر اس کی زبان کو کیا کہتے ہیں۔ مسعود کا دیوان ہندوی ہنوز دستیاب نہیں ہو سکا ہے اور قرآن اسی حق میں ہیں کہ شاید وہ ضائع ہو گیا لیکن اس کی زبان کو عونی اور خسرو نے ہندوی اور ہندی کہا ہے پنجاب کی زبان کو پنجابی اور لاہوری وغیرہ نام دیے گئے ہیں اور ہندوی یا ہندی یقینی طور پر اس سے مختلف ہے۔ اس خیال کی تائید مسعود کے فارسی کلام سے بھی ہوتی ہے جس میں کہیں کہیں محض ضمناً ہندی کے مفرد یا مرکب لفظ نظم ہو گئے ہیں مثلاً ع  
چو فغفور برتختم و فور برکت

لفظ ”کت“ (کھٹ = کھاٹ) اودھی اور مرہٹی دونوں میں زمانہ قدیم سے مستعمل ہے۔ (۶) دوسری بولیوں میں اس لفظ کی قدیم تر سند ملنی آسان نہیں۔ مویذ الفصلا میں بھی ہے:

”کت..... در فرہنگنامہ فخر  
قواس است کت تخت ہندواں  
باشد میان بافتہ..... گونی  
[کت- فرہنگنامہ فخر قواس میں ہے  
کت ہندووں کا تخت ہوتا ہے بنا  
ہوا..... گویا کھٹ کی تفریس

تفریس کھٹ است ..... کذانی تفریس ہے . . . . یہی زقان  
زقان گویا“ - گویا میں ہے - ]

مسعود کے ایک دوسرے شعر میں ”مارا مار“ نظم ہوا ہے اس طرح ۔

چور عدزابر بغرید کوس محمودی

برآمد از پس دیوار حصن مارا مار

مارا مار مرکب لفظ ہے اور اس طور پر مرکب لفظ بنانا زبان ہندی میں عام ہے۔

ذیل کے مصرع میں ایک اور مرکب لفظ برشکال (برسکال = برس + کال) نظم ہوا

ہے ع

برشکال اے بہار ہندوستان

یہ لفظ البیرونی کے یہاں بھی آیا ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ پنجابی میں ہندوی

کے برخلاف ’ب‘ پر ’ڈ‘ کی آواز کو ترجیح حاصل ہے چنانچہ بیچ اور وچ، بڈا اور وڈا کی مثالوں

سے ظاہر ہے۔ مسعود اور البیرونی نے ”ورش کال“ نہیں کہا ہے۔ یہ صورت صریحاً پنجابی کے

لب ولجہ کے خلاف ہے۔ (۷) یہ بات بھی غور طلب ہے کہ مسعود نے ہندوستان کا ذکر کیا ہے

اور محض پنجاب کو ہندوستان کبھی نہیں کہا گیا ہے۔

مسعود کے فارسی کلام سے بحث کرتے ہوئے دوسری لیکن بہت اہم اطلاع شیرانی

نے یہ دی ہے کہ اس میں ”نہ صرف بارہ ماہ ہے بلکہ اس سے قریبی تعلق رکھنے والی دو اور بھی

چیزیں ہیں

یعنی غزلیات شہور یہ کے علاوہ غزلیات ایامیہ فرس اور غزلیات اسبوعیہ یعنی ہفتہ واری

غزلیں بھی ہیں“ - (۹)

جہاں تک بارہ ماہ کا تعلق ہے شیرانی بھی اس بات کے معترف ہیں کہ فارسی اور

سنسکرت میں اس کا وجود نہیں ہے۔ راقم کے علم کی حد تک ایسی پہلی نظم جو بڑی حد تک بارہ ماہ

سے مطابق ہے تمل زبان میں لکھی گئی تھی۔ تمل شاعری میں ایک ماہ بلکہ ایک رات سے لیکر تین

برس تک کی ہجراں نصیبی کا بیان ملتا ہے۔ راقم نے مسعود کے دیوان کو دیکھا ہے۔ اس شاعر نے

جیسا کہ شیرانی نے ذکر کیا ہے تین طرح پر غزلیں لکھی ہیں۔ وہ جن میں ہر مہینہ کا بیان ہے وہ

جن میں ایک مہینے کے تین دنوں کا الگ الگ ذکر ہے اور وہ جو ہفتہ کے دنوں سے متعلق

ہیں۔ ان غزلوں کی مجموعی تعداد (۱۲+۳۰+۷) ۴۹ ہے۔ مسعود نے اپنی ان غزلوں میں ملک ارسلان کی مدح کی ہے جس نے ۵۰۹ھ/۱۱۱۵ء سے ۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء تک حکومت کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ غزلیں مسعود نے اسی زمانے میں کہی ہوں گی۔ ان غزلوں میں مسعود نے اپنے محبوب کو خطاب کر کے اس سے شراب اور عیش و نشاط کی طلب کی ہے۔ مثال کے طور پر پندرہویں دن (دی بمہر روز) سے متعلق غزل کے دو شعر یہ ہیں۔

اے مراد ہمچو جان از جاں بہ با مدادں نشاط کن برجہ  
دی بمہراست مہربانی کن کز ہمہ چیزہ مہربانی بہ  
یعنی: اے محبوب تو میری جان کی طرح ہے بلکہ جان سے بھی بہتر ہے۔ صبح  
کا وقت ہے شراب سے عیش کر۔ آج دی بمہر کا دن ہے۔ تو میرے حال پر  
مہربانی کر کیونکہ تمام چیزوں سے بہتر تیری مہربانی ہے۔

ان سب غزلوں کا ماحول نشاطیہ ہے۔ بارہ ماہ کے لیے حزنیہ ہونا لازم ہے۔ لیکن محض اس بنا پر ان غزلوں کے بارے میں یہ حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے کہ یہ بارہ ماہ سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ بارہ ماہ میں فراق زدہ عورت اپنے محبوب سے یہ چاہتی ہے کہ وہ گھر آ جائے اور نتیجہ کے طور پر اسے خوشی عطا کر دے۔ اپنی ان غزلوں میں مسعود بھی محبوب کو یاد کرتا ہے اور اس سے وصل و نشاط کا طالب ہے۔ نتیجہ اور مقصود دونوں کا ایک ہے۔

زبان ہندوی کی تاریخ میں مسعود سے قدیم کسی شاعر کا نام نہیں ملتا۔ ایوان شاعری کے اولین معمار کی حیثیت اسے حاصل ہے بعد کے شاعروں نے شعوری طور پر اس کی اتباع کی ہوگی۔ زبان ہندوی میں اولین بارہ ماہ آٹھویں صدی عیسوی میں لکھا گیا تھا۔ جو چنداين میں شامل ہے۔ اس میں بارہ مہینوں کے فراق کا بیان ہوا ہے۔ نویں صدی ہجری کے خاتمے یا دسویں صدی ہجری کے اوائل میں برہان نامی شاعر نے ایک ایک مہینہ کی ہجراں نصیبی سے متعلق الگ الگ اربن لکھے تھے۔ بعد کے زمانے میں اس موضوع سے متعلق مستقل نظمیں لکھی جانے لگیں جن میں افضل کی بکٹ کہانی کو خاص طور سے شہرت حاصل ہے۔ تمل کے سوا اس قسم کی شاعری کی اتنی قدیم روایت ہندوستان کی کسی زبان میں موجود نہیں ہے۔ مسعود کی فارسی غزلوں کے بعد فارسی میں اس قسم کی غزلوں کے لکھے جانے کا چلن نہیں ہو سکا تھا۔

تمل شاعری میں بہت قدیم زمانے سے ایسی نظموں کے لکھے جانے کا چلن رہا ہے

جو چھوٹی چھوٹی بہت سی نظموں پر مشتمل ہوتی تھیں۔ ہر نظم کا مضمون اپنی جگہ مکمل اور دوسری چھوٹی نظم سے غیر متعلق ہوتا تھا لیکن نظموں کے اس مجموعے میں یکسانی ہوتی تھی اور نفاذ تاثر اور مقصد کی یہی وحدت اس مجموعے کو ایک طویل نظم کی حیثیت عطا کرتی تھی۔ ان چھوٹی نظموں کے لیے بحریں بھی الگ الگ لائی جاتی تھیں۔ مسعود کی مذکورہ غزلوں کا بھی یہی معاملہ ہے۔ ہر غزل کا مضمون اپنی جگہ مکمل اور دوسری سے غیر متعلق ہے۔ باوجود اس کے ان میں بطور مجموعی موضوع اور مقصود ایک ہی ہے۔ مسعود نے ہر غزل کے لیے قافیہ اور ردیف ہی نہیں بحر اور وزن بھی مختلف اختیار کیا ہے۔ اس نے ہر غزل میں شعروں کی تعداد بھی الگ الگ رکھی ہے یعنی کم سے کم چار اور زیادہ سے زیادہ سات شعر ہیں۔ ظاہر ہے کہ تمام مطالباتیں اور مماثلتیں محض اتفاقیہ نہیں ہیں۔

ہندوستان میں اسلام کے اثرات پھیلنے شروع ہوئے تو یہاں کے مذہبی پیشواؤں نے بھی ان کو روکنے کے لیے تبلیغی دوزے شروع کیے۔ سری رامنچ اچار یہ مدارس کے رہنے والے سری بسوی سلسلے کے ایک بزرگ، کم و بیش مسعود کے معاصرہ تھے۔ انھوں نے اپنے وطن سے نکل کر اپنے مذہب کی تلقین و اشاعت کے لیے شمالی ہند کے دو سفر کیے تھے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اتنے دور دراز کے سفر پر وہ یکہ و تنہا نہ نکلے ہوں گے۔ قریب بہ یقین ہے کہ انھوں نے شمال میں بعض مسلمانوں سے بھی ملاقات کی ہوگی۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ مسعود کا خاصا وقت قید و بند میں گذرا تھا۔ نجس کے ادنا ملازمین میں کوئی ایسا شخص بھی ہو سکتا ہے جس کا تعلق تمل کے علاقے سے ہو اور مسعود کو تمل شاعری کے بعض نمونے اس سے سننے کو ملے ہوں۔ غرض امکان مختلف اور متعدد ہیں۔ حقائق کی جستجو کی جانی چاہیے۔

معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں عیسوی کا آغاز ہونے تک فارسی کے عالم اور شاعر زبان ہندوی سے عام طور سے دلچسپی لینے لگے تھے۔ البیرونی اور مسعود کا ذکر کیا جا چکا۔ مسعود کے ایک ہم عصر شاعر حکیم سنائی تھے۔ انھوں نے بھی اپنے فارسی کے شعروں میں کبھی کبھی ہندوی کے الفاظ صرف کیے ہیں مثلاً۔

جائے وجان ہر دو پیشکار تواند کوتوال و نفس شمار تواند  
لفظ کوتوال ہندی الاصل ہے اور کوٹ بمعنی حصار و فصیل قلعہ اور وال (والا کا مخفف) سے

مرکب ہے۔ لفظ کوٹ اودھی کے علاوہ مرہٹی میں بھی آتا ہے اور لفظ کوتوال فارسی میں غزنویوں کے زمانے سے مستعمل رہا ہے۔ مرحوم عبدالحی حبیبی نے بھی اس بارے میں لکھا ہے:

”مرکزے بنام کوتوالی وجودداشت  
کہ آمرامزا کوتوال می گفتند۔  
ایس اصطلاح اداری از عصر  
غزنویان سابقہ ہزار سالہ تاریخے  
دارد کہ وظیفہ کوتوال حفاظت  
شہروامنیت و حفظ و نظم  
و آرامش عمومی بود۔“  
کوتوالی کے نام سے ایک مرکز ہوتا  
تھا جس کے حاکم کو کوتوال کہتے  
تھے۔ یہ اصطلاح اداری غزنویوں  
کے عہد سے ایک ہزار سال پرانی  
ہے۔ کوتوال کا کام شہر  
کی حفاظت، امن، نظم اور عمومی  
آسائش کا انتظام کرنا تھا۔]

اس لفظ کو فردوسی نے اپنے شاہنامہ میں ایک سے زائد مقاموں پر صرف کیا  
ہے۔ ایک مصرع یہ ہے۔ ع

برآمد بر او کوتوال حصار

ایک شعر میں حکیم سنائی نے فارسی لفظ آب کے بجائے ہندوی کلمہ ”پانی“  
نظم کیا ہے۔ اس طرح۔

نہ دراں معدہ و خدرہ میدہ نہ دراں دیدہ قطرہ پانی  
پہلے مصرع میں شاعر نے معدہ اور میدہ کے تلفظ میں مماثلت سے لطف پیدا کیا ہے  
اور دوسرے مصرع میں ’پانی‘ کو ہمزہ وصلی کے ساتھ مضاف کیا ہے۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ  
پنجابی لہجہ میں ”پانٹری“ ہو جاتا ہے لیکن شاعر نے اس قبول نہیں کیا اور ہندوی تلفظ کے مطابق  
پانی نظم کیا ہے۔

اوپر جو اشعار نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اس قدیم  
زمانے میں ہندوی کے لفظوں کو فارسی کے بھی قاعدوں کے مطابق صرف کرنے لگے تھے یعنی  
کرہ کے ساتھ اضافت دیتے تھے، ہمزہ وصلی لا کر وصل دیتے تھے اور واو عاطفہ کے ساتھ بھی  
نظم کرتے تھے۔ اس صورت حال سے زبان کی توسیع و ترقی میں بہت مدد ملی۔

پورب دیس میں

احمد یالتگین اور سالار مسعود کے معرکوں کے بعد جو لوگ بچ گئے تھے پورب کے

مختلف مقاموں میں پھیل گئے۔ ان جنگی معرکوں سے قطع نظر مسلمان بزرگ اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کے لیے بھی اس سمت میں پہنچ رہے تھے۔ ان کے اثر سے مقامی باشندوں میں اسلام پھیلنے لگا تھا۔ مسلم معاشرے میں ہندوستانی نو مسلموں کی تعداد روز افزوں تھی۔ رفتہ رفتہ انھوں نے غالب حیثیت حاصل کر لی تھی۔ باہر سے آنے والے مسلمان بھی ان کی زبان اور ان کے طور طریقوں سے اثر قبول کرنے لگے تھے۔ مقامی معاشرت اور معاملات سے بہتر طور پر واقف ہونے کی وجہ سے مذہب کی تلقین و ترویج کے معاملے میں بھی وہ زیادہ بہتر کردار ادا کر رہے تھے۔

کہتے ہیں کہ بارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بنارس میں مسلمانوں کی تعداد اتنی ہو گئی تھی کہ مسجد کی ضرورت پیش آئی۔ مشہور ہے کہ ایک عظیم الشان مسجد تعمیر کی گئی جس کی تاریخ ”مسجد دو نیم کنگرہ“ ۵۱۲/ سے برآمد ہوتی ہے لیکن اتنے قدیم زمانے میں جمل کے قاعدے سے تاریخ گوئی کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا۔ یہ تاریخ یقینی طور پر آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں یا پھر بعد میں کہی گئی ہوگی۔ بخوبی ممکن ہے کہ مسجد کی ساخت کے پیش نظر اس کا یہ نام رکھ لیا گیا ہو۔

ذکر کیا گیا کہ سالار مسعود کے رفقا بہار کے علاقوں میں بھی جا پہنچے تھے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے اتنی قوت حاصل کر لی کہ وہاں وہ غالب حیثیت سے رہنے لگے تھے۔ مولوی فصیح الدین بلخی نے لکھا ہے کہ:

”منیر کے رہنے والے ایک برہمن نے ایک دعوے کے ثبوت میں ایک تانبے کی تختی عدالت میں پیش کی تھی جس کی رو سے قنوج کے راجا نے ایک موضع منیر کے علاقے میں اسے عطا کیا تھا۔ اس لوح پر جو سنہ درج ہے حساب کی رو سے ۱۱۲۶ عیسوی (۵۲۰ھ) سے مطابق ہوتا ہے اور یہ درج ہے کہ اس حکم کے مطابق تمام مطالبات مع مالگزاری و تجارتی محصول اور ترکوں کا محصول جو تا حال تم ادا کرتے آئے ہو ادا کرنا“۔ (۱۰)

اس سے نہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمان وہاں با اختیار تھے بلکہ یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ ان کے عمدہ روابط تھے۔ رابطہ کی یہ

صورت اسی وجہ سے تھی کہ مسلمانوں نے اس علاقے کی زبان اور معاشرت اختیار کر لی تھی۔ اس بات کا ضرور افسوس ہے کہ دیار مشرق میں اس قدیم زمانے کی اس بول چال کا جو مسلمانوں کی تھی اب کوئی نمونہ محفوظ نہیں ہے۔

محمود غزنوی نے پنجاب سے آگے بڑھ کر متھر اور قنوج تک پر حملے کیے اور پنجاب میں مسلمانوں کی سلطنت کی بنیاد قائم کر دی۔ آخر سلطان غیاث الدین محمد غوری کے چھوٹے بھائی شہاب الدین نے ہندوستان کی تسخیر کا عزم کیا۔ اس نے ملتان اور اچھ پر قبضہ کرنے کے بعد گجرات پر حملہ کیا اور انھیل داڑے کے راجا کو شکست دی پھر ۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء میں اس نے لاہور کے آخری غزنوی حکمران خسرو ملک کو قید کر کے غزنی بھیج دیا جہاں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس فتح کے بعد ہندوستان میں اس کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی مسلمان حکمران باقی نہیں رہ گیا تھا۔

شہاب الدین کا حوصلہ بڑھا ہوا تھا۔ اس نے ہندو راجاؤں کا مقابلہ کرنا شروع کیا۔ بالآخر ۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء میں اس نے پرتھوی راج کو شکست دی۔ یہ بڑی کامیابی تھی۔ اس کا اظہار شہاب الدین کے بعد کئی مملوک سلاطین کے سکوں پر بھی کیا جاتا رہا۔ کہا جا چکا ہے کہ اس وقت تک شمالی ہندوستان میں قنوج کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ اگلے ہی سال اس نے قنوج کے راجا جے چند کو شکست دے کر اس کے علاقے پر بھی قبضہ کر لیا اور اس نے ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت قائم کر دی۔

شہاب الدین کے نائب قطب الدین ایبک نے فتوحات کے سلسلے کو جاری رکھا۔ اس نے گجرات گولیار، کالنجر اور مہو باد وغیرہ کو فتح کیا۔ اس کی کامیابیوں سے خوش ہو کر غیاث الدین نے اسے ”سلطان“ کا خطاب عطا کیا۔ شہاب الدین کے ایک دوسرے نائب بختیار خلجی نے مشرق کی طرف پیش قدمی کی۔ اس نے ۵۹۵ھ میں ۱۱۹۹ء میں اودھ اور بہار پر قبضہ کیا اور پھر ۵۹۹ھ / ۱۲۰۳ء میں اس نے بنگال کو بھی فتح کر لیا۔ اسی سال میں غیاث الدین نے وفات پائی اور شہاب الدین محمد غوری اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔

دہلی

کہا جا چکا کہ اس زمانے تک شہر دہلی کو کوئی (۱۱) اہمیت نہیں تھی اسی لیے غزنوی کے حملوں کے سلسلے میں اس شہر کا نام بھی نہیں آتا۔ چوہان راجاؤں کا پایہ تخت اجمیر تھا۔ دہلی میں



کوئی پرانا لیکن مضبوط قلعہ تھا۔ اس میں پرتھوی راج کی طرف سے اس کا بھائی گوہر اودھ حاکم تھا۔ ۵۸۸ھ / ۱۱۹۲ء میں مسلمانوں نے اس قلعہ کا محاصرہ کیا لیکن اس وقت کسی وجہ سے اسے چھوڑ دیا گیا۔ پھر اگلے برس اس پر انہوں نے قبضہ کر لیا۔ فتح کے بعد مسلمانوں نے اس شہر میں تعمیرات کا سلسلہ شروع کیا اور اس طرح اس شہر کو آباد کیا۔ اخبار الاخیار میں شیخ حمید الدین صوفی ناگوری کا اپنے بارے میں یہ قول محفوظ ہے کہ:

”فتح دہلی کے بعد مسلمان گھرانوں میں سب سے پہلے جو بچہ پیدا ہوا وہ

میں ہوں۔“ (۱۲)

بچے کا پیدا ہونا کسی مقام پر اقامتی زندگی کے اختیار کیے جانے پر لازماً دلالت نہیں کرتا لیکن بچوں کا نہ ہونا اقامتی زندگی کے نہ ہونے کی دلیل ضرور ہو سکتا ہے۔ شیخ کا مذکورہ بیان بھی دہلی کے نوآباد ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

ہمارے ماہرین لسانیات نے بغیر کسی دلیل کے یہ مفروضہ قائم کر رکھا ہے کہ دہلی میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے اور اس کے بعد بھی وہی بولی بولی جاتی تھی جو میرٹھ، مظفرنگر وغیرہ کے علاقوں میں آج رائج ہے۔ مسلمانوں کی آمد کے وقت دہلی کی آبادی کے بارے میں مولوی بشیر الدین احمد نے لکھا ہے کہ:

”محمود غزنوی نے قنوج کو لوٹ ڈالا اور کچھ عجب نہیں کہ ان لوگوں کو اسی سبب سے جلا وطن ہونا پڑا ہوا اور اس وقت دہلی کو اپنا دارالسلطنت بنانے کا خیال پیدا ہوا اور ضرور ہے کہ راجا کے پاس قنوج رہی ہو کیونکہ دہلی بیرونی حملہ کا معرکتہ الارامقام تھا۔“ (۱۳)

قنوج کی اہمیت اور اس زمانے کے مخصوص حالات میں یہ قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے اور اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد سے پہلے دہلی میں قنوج کے عساکر کے زیر اثر دیارِ مشرق ہی کی بولی غالب رہی ہوگی۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد جیسا کہ بیان کیا جا چکا یہ نوآباد شہر ترکوں کا شہر سمجھا جانے لگا تھا۔ میرٹھ، مظفرنگر اور سہارنپور کی بولی کے اس زمانے میں وہاں پر رواج پانے کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

## گجرات

گجرات اور پورب دیس کے مابین مختلف النوع روابط بہت قدیم زمانے سے

چلے آتے تھے۔ کہا جا چکا ہے کہ پرت ہارا خاندان جو آخر میں پورب دیس میں سمٹ کر رہ گیا تھا اصلاً گجرات ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ سومنا تھ کا مندر جسے ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں بڑی اہمیت ہے گجرات ہی میں تھا۔ اس کے بارے میں البیرونی نے اطلاع دی ہے کہ:

”سومنا کی سب سے زیادہ تعظیم کی جاتی تھی۔ اس کے پاس ہر روز ایک

گھڑا گنگا کا پانی اور ایک ٹوکرا کشمیر کے پھولوں کا لایا جاتا تھا“۔ (۱۴)

یہ اسی صورت میں ممکن تھا جب دو آہ اور کشمیر سے آنے جانے کا تانتا لگا ہوا ہو۔ اس سے یہی نہیں تھا کہ ان دونوں خطوں سے متعلق تازہ اطلاعات گجرات تک پہنچتی رہتی تھیں بلکہ دو آہ اور کشمیر کا تقدس اہل گجرات کے ذہنوں میں برابر چھایا رہتا تھا۔ ان دونوں علاقوں کی بولی کو بھی وہاں احترام کا درجہ حاصل تھا۔ شاید یہی وجہ تھی کہ جب کسی موقر شخصیت کو بطور خاص متوجہ کرنا ہوتا تھا تو دو آہ کی زبان ہندوی میں خطاب کرتے تھے۔ محمد عوفی نے ساتویں صدی ہجری کے آغاز میں اپنا سفر شروع کیا تھا۔ اس نے لکھا ہے کہ:

”مؤلف کتاب محمد عوفی کہتا ہے کہ ایک ایسی ہی حکایت میں نے اس وقت

بھی سنی تھی جب مجھے کھبایت جانے کا اتفاق ہوا تھا۔ یہ شہر گجرات نہروالہ

کے اضلاع میں سے ہے اور ساحل دریا پر آباد ہے... مسلمان جماعت کی

زبانی سننے میں آیا ہے کہ رائے بے سنگھ کے عہد حکومت میں اس شہر میں

ایک جامع مسجد تھی جس کے مینار پر چڑھ کر موذن اذان دیا کرتا تھا۔ ایک

مرتبہ پانچویں کے اکسانے سے کافروں نے مسلمانوں پر حملہ کر دیا اور اسی

مسلمان تلوار کے گھاٹ اتار دئے۔ مسجد جلادی اور مینار مسمار کر

دیا۔ مسلمانوں کا خطیب جس کا نام قطب علی تھا بھاگ کر نہروالہ آیا اور راجا

تک فریاد پہنچانے کی کوشش کی۔ ایک دن راجا نے شکار کا ارداہ کیا۔

خطیب غریب کو موقع ہاتھ آیا۔ راجا کی سواری پہنچی تو جھپٹ کر سامنے آیا

اور راجا کو قسمیں دیں کہ ہاتھی کو ٹھہرائے اور اس کی گزارش سن لے۔ جب

راجا نے ہاتھی ٹھہرایا تو خطیب نے کھبایت کے دردناک حادثے کی پوری

تفصیل جسے ہندی اشعار کی صورت میں لکھ کر لایا تھا راجا کے گوش

گزار کی“۔ (۱۵)

سده راج (۱۶) جے سنگھ کی مدت حکومت ۲۸ھ / ۱۰۹۳ء سے ۵۳۸ھ / ۱۱۴۳ء تک ہے۔ غالباً مذکورہ واقعہ اس کے آخری دور کا ہوگا۔ زبان ہندی میں خواجہ مسعود سعد سلمان اپنا دیوان مرتب کر چکے تھے۔ اس لیے ان کے بعد کسی شخص نے اس زبان میں کسی ایک واقعہ کو نظم کر لیا ہو تو اس میں تعجب کی کوئی وجہ نہیں۔ مسعود اور قطب علی دونوں کی زبان کو عونی نے ”ہندی“ کہا ہے۔ اس لیے ان میں تفریق غیر ضروری ہے۔ عونی کی روایتوں کی بنیاد پر یہ بات تسلیم کرنے میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی کہ اس زمانے تک زبان ہندی میں ملک کے مختلف حصوں میں شعر کہے جانے لگے تھے۔

### اجمیر

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس شہر کے بارے میں لکھا ہے:  
 ”مشہور ہے کہ اجمیر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ایک ہندو راجا کا نام جس کی حکومت حد غز نہیں تک تھی آجاتھا۔ نیز آجا ہندی میں آفتاب کو بھی کہتے ہیں اور میر ہندی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں“۔ (۱۷)

راقم کے علم کی حد تک مرہٹی اور اودھی دونوں زبانوں میں ”آجا“ دادا، نانا یا پتامہ کے معنی میں آتا ہے۔ اسی علاقے کے ایک دوسرے شہر ناگور کے بارے بھی شیخ نے بیان کیا ہے:  
 ”ناگور۔ اس کا نام نوا نگر یعنی نیا شہر رکھا۔ سلطان شہاب الدین غوری جب یہاں پہنچے تو ان کی ترک فوجوں کے زمانے میں یہ لفظ ناگور بن گیا“۔ (۱۸)

ان دونوں اسماء پر نظر کریں تو اندازہ ہوگا کہ اجمیر اور اس کے مضافات کی زبان دو آ بے کے علاقے کی زبان سے کچھ مختلف نہیں تھی۔

زبان ہندی بول چال کی زبان ہے۔ اس کی ترویج و اشاعت سلاطین کی سرپرستی میں نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ کام بنیادی طور سے صوفیائے کرام نے کیا تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے خاتمہ تک مسلمان صوفی چار سلسلوں میں منظم ہو چکے تھے۔ اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ عوام کے دلوں کو ہاتھ میں لینے میں سب سے زیادہ کامیابی چشتیہ سلسلے کو حاصل ہوئی ہے۔ اس سلسلے کے بانی حضرت خواجہ معین الدین چشتی تھے جن کے نام سے آج تک اجمیر کو عزت و شرف حاصل ہے۔ ان کی ولادت اور وفات کے

سال میں اختلاف ہے۔ تذکرہ خزینۃ الاصفیا میں ایک شعر اس طرح آیا ہے۔  
 بہ تولیدش امام مجتبیٰ خواں  
 وصالش نیر اکبر معلیٰ

۲۳۳

۵۳۷

خواجہ صاحب اصفہان میں پیدا ہوئے تھے۔ خراسان میں تربیت پائی تھی اور قریب پچاس کی عمر میں لاہور اور ملتان ہوتے ہے اجمیر پہنچے۔ قیام کے لیے اس شہر کو منتخب کرنے کی وجہ بظاہر اس زمانے میں اس کی مرکزی اور سیاسی اہمیت تھی۔

حضرت خواجہ کی خدا داد روحانی اور علمی صلاحیتوں میں شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ جب اپنے عقاید کی تبلیغ کا مقصد لے کر ہندوستان کے لیے روانہ ہوئے تھے تو یقینی طور پر انھوں نے یہاں کی زبان بھی سیکھ لی ہوگی کہ اس کے بغیر تلقین و تبلیغ کا کام ممکن ہی نہیں ہے۔ ان کے حالات میں مذکور ہے کہ:

”اہلیہ ثانی خواجہ دختریکے از  
 راجہ ہاے ہندااست ..... آنجناب اور  
 اقبول فرمودہ بہ نکاح خود سرفراز  
 نمود و نامش ”امتہ اللہ نہاد“۔  
 [خواجہ کی دوسری بیوی ہندوستان  
 کے کسی راجہ کی بیٹی تھی۔ آپ نے  
 اسے قبول کر کے اس سے نکاح کر لیا  
 اور اس کا نام امتہ اللہ رکھا۔]

یہ معلوم ہے کہ سنسکرت زبان سے برہمنوں کی بھی عورتیں ناواقف ہوتی تھیں۔  
 امتہ اللہ بھی اس زبان سے ناواقف ہوں گی۔ وہ جو زبان بولتی ہوں گی وہ لازماً غیر سنسکرت  
 ہوگی اور وہ ایسی زبان ہوگی جس سے خواجہ صاحب بھی واقف رہے ہوں گے۔

خواجہ اجمیری کے خلفا میں ایک شخص کا نام ”شیخ متا“ بتایا گیا ہے۔ ظاہر یہ نام خواجہ  
 صاحب کا عطا کردہ تھا۔ متا یا مت یا میت مرہٹی اور اودھی زبانوں میں دوست اور ہم جلیس  
 کے معنی میں آتا ہے۔ مرہٹی میں نے تلے اور متوازن کو بھی مت کہتے ہیں۔ اب جدید ہندی  
 میں (جو سنسکرت پر مبنی ہے) یہ لفظ متر ہو گیا ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ سنسکرت کے ان سہ  
 حرفی کلمات میں سے جن کے آخر میں راے ساکن ہو، ہندوی یا قدیم اردو میں عموماً اس راے  
 ساکن کو حذف کر دیتے ہیں مثلاً چندر کو چاند، امر کو آم وغیرہ بولتے ہیں۔ یہی معاملہ متر اور  
 مت کا بھی ہے۔

مذکور ہے کہ رام دیونامی مہنت نے حاضر ہو کر جب ”زبان بہ تصدیق کلمہ

اسلام“ کھولی تو خوش ہو کر ”خواجہ اور اشادی دیونا نام نہادو بہ تکمیل رسانیہ و شادی دیودر ہندی بمعنی فرحت و ہندہ است“۔ شادی دیو (شادی بخش) میں کلمہ ”دیو“ بہ یائے مجہول صیغہ امر ہے اور اس تلفظ کے ساتھ اب بھی اودھ کے مضافات میں بولا جاتا ہے۔ دہلی، میرٹھ وغیرہ میں اس معنی میں ”دو“ بہ واو مجہول یہ حذف یائے مجہول مردج ہے۔ اس فرق سے خواجہ کی ہندی کا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ بھی کہا جاتا سکتا ہے کہ حضرت نے اصل نام ”رام دیو“ کے صرف جزو اول کو تبدیل کر دیا تھا۔ اس صورت میں بھی فارسی اور ہندی کے لفظوں کو تراکیب دیکر اسم مرکب بنانے کی مثال سامنے آتی ہے اور اس طرح اس زبان کی قدیمی روایتوں کے ساتھ خواجہ کا اسے قبول کرنا ظاہر ہے۔

یہاں تک مسلمانوں کے جو نام مذکور ہوئے ہیں ان کی روشنی میں جو امور

سامنے آتے ہیں اس طرح ہیں:

۱۔ عربی مسلمانوں کے لیے مقدس زبان تھی۔ وہ اپنے نام عموماً انہی زبان پر رکھتے تھے جیسے معین الدین، شہاب الدین۔

۲۔ باہر سے آنے والے مسلمان یا تو ترک تھے یا ترکی روایتوں کے پاسدار تھے۔ براہ راست یا بالواسطہ طور پر ترکی ان کے لیے مادری زبان کے درجے میں تھی۔ ان کے عربی نام اکثر اسی زبان میں ہوتے تھے۔ جیسے اے بک، ایل تمش۔

۳۔ نو مسلم ہندوستانیوں کے نام تین طرح ہوتے تھے یعنی (الف) عربی میں (ب) ہندی میں اور (ج) ہندی کلموں کو عربی فارسی لفظوں کے ساتھ ترکیب دے کر جیسے متا اور شادی دیو وغیرہ۔

۴۔ لقب، خطاب اور بسا اوقات عہدوں کے نام بھی عربی میں ہوتے تھے جیسے امیر اللہ۔ سلطان۔ یہ صورت حال پایہ تخت اور اس کے مضافات میں تھی۔ دو آ بے اور مغربی بہار کے علاقے میں مقامی زبان یعنی ہندی کا چلن ناموں میں کسی قدر زیادہ تھا۔

## ہندی یا ہندی

حضرت خواجہ اجمیری نے زبان ہندی کو اختیار کر لیا تھا۔ ان کے بعد یہ زبان اتنی مقبول ہوئی کہ ہندوستان کے سبھی صوفی بزرگوں نے اسی میں بات چیت کی اور اپنی اور اپنی نظم و نثر کے لیے بھی اسی کو استعمال کیا۔ عالمگیر اورنگ زیب کے عہد کے شارح اکھروٹی نے یہ

بات ان لفظوں میں کہی ہے:

”تو ہم نہ کہند کہ اولیاء اللہ  
بغیر از زبان عربی تکلم نہ کردہ  
زیرا کہ جملہ اولیاء اللہ در ملک  
عرب مخصوص نہ بودہ۔ پس بہر  
ملکیکہ بودہ زبان آن ملک رابکار  
برده اند۔ و گمان کنند کہ ہیچ اولیاء  
اللہ بہ زبان ہندی تکلم نہ کردہ زیرا  
کہ اول از جمیع اولیاء اللہ قطب  
الاقطاب خواجہ بزرگ معین  
الحق والدين قدس اللہ سرہ  
(م ۵۱۲۲) بدیں زبان سخن فرمودہ  
بعد ازاں حضرت خواجہ قطب  
السلام (م ۵۱۲۳) قدس اللہ سرہ بعد  
ازاں حضرت خواجہ گنج شکر قدس  
اللہ سرہ (م ۵۱۱۳) بہ اختلاف  
و حضرت خواجہ گنج شکر  
در زبان ہندی و پنجابی بعضے از  
اشعار نظم فرمودہ چنانکہ در  
مردم مشہور اند۔ آنگاہ سلطان  
المشایخ (م ۵۴۲۵) قدس سرہ  
متکلم شدہ۔ آنگاہ  
امیر خسرو و ترک اللہ دہلوی  
(م ۵۴۲۵) کہ بسیار دریں

[ اور یہ وہم نہ کریں کہ اولیاء  
اللہ نے سوائے عربی زبان  
کے بات ہی نہ کی تھی کیونکہ تمام  
اولیاء اللہ ملک عرب ہی میں  
مخصوص نہیں تھے۔ پس وہ جس  
ملک میں تھے اور یہ خیال نہ  
کریں کہ اولیاء اللہ میں سے  
کسی نے بھی زبان ہندی میں  
بات نہیں کی تھی کیونکہ اولیاء اللہ سے  
پہلے قطب الاقطاب خواجہ بزرگ  
معین الحق والدين قدس اللہ سرہ نے  
اس زبان میں سخن فرمائے تھے۔  
ان کے بعد حضرت خواجہ قطب  
الاسلام قدس اللہ سرہ نے اور  
ان کے بعد حضرت خواجہ گنج شکر  
قدس اللہ سرہ نے اور حضرت  
خواجہ گنج شکر نے زبان اور  
پنجابی میں بعض اشعار نظم کیے  
تھے۔ چنانچہ لوگوں میں مشہور  
ہیں۔ ان کے بعد سلطان المشایخ  
قدس اللہ سرہ نے کلام فرمایا۔  
پھر امیر خسرو و ترک اللہ  
دہلوی نے کہ جن کو اس فن میں

فن نخل نمودہ انواع اشعار از  
 دھڑہ (کذا) و سورٹھ و سویہ  
 سنگیت و امثال آن نظم نمودہ  
 اندوہمچناں ہریکے از اولیاء اللہ  
 بدیں لسان تکلم می فرمودہ  
 اند، تا آنکہ عہد خلافت ایشان  
 بامحقق و مدقق (ملک محمد  
 جانسی) رسید و وہ دریں  
 زبان بسیارے از مصنفات و  
 رسایل و مطولات تصنیف  
 فرمود۔۔۔ یکے از مصنفات دے  
 اکھروتی اسچچنانکہ شرح آنرا دیدی  
 و شنیدی۔۔۔“

بہت دخل تھا اور انہوں نے کئی  
 کئی طرح کے شعر کہے مثلاً دوہڑہ  
 (کذا) اور سورٹھ اور سویہ سنگیت اور  
 اسی قسم کے دوسرے شعر کہے۔  
 اور اسی طرح تمام اولیاء اللہ اس  
 زبان میں بہت سی تصانیف بعض  
 طویل اور کچھ مختصر فرمائیں۔ ان  
 کی تصانیف میں سے ایک اکھروتی  
 ہے چنانچہ اس کی شرح کو تم نے  
 دیکھا اور سن لیا۔]

اس اقتباس سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں:

- ۱- زبان ہندی سے اورنگ زیب کے عہد تک وہی زبان مراد لی جاتی تھی جس کو چشتیہ سلسلے کے بزرگوں نے اپنا رکھا تھا اور
- ۲- وہ زبان وہی تھی جس میں ملک محمد جالسی نے اپنی نظم اکھراوت لکھی تھی۔ اکھراوت کی زبان کے بے میل اور خالص اودھی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔
- ۳- خواجہ امیر خسرو کا کلام بھی اسی (اودھی =) ہندی زبان میں تھا۔
- ۴- حضرت گنج شکر کو اس لحاظ سے چشتیہ سلسلے میں منفرد بتایا گیا ہے کہ انہوں نے پنجابی زبان میں بھی شعر کہے تھے۔ اس طرح یہ بات صاف ہوگئی کہ ہندی (= اودھی) اور پنجابی دو الگ الگ زبانیں تھیں اور خواجہ بزرگ سے ملک محمد جالسی تک کسی نے بھی پنجابی میں شعر غالباً نہیں کہے تھے۔
- ۵- حضرت گنج شکر کا پنجابی میں شعر کہنا (اگر یہ بات صحیح ہو تو بھی) اردو کے نقطہ نظر سے

بالکل الگ بات ہے اور پنجابی زبان سے بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے۔  
یہ بات کہ ”جمیع اولیاء اللہ“ کے علاوہ عام مسلمانوں نے بھی اودھی ہی کو اختیار کیا  
تھا اور ہندوستان کی کسی دوسری بولی کو نہیں اپنایا تھا۔ پروفیسر سید حسن عسکری کے اس بیان سے  
ظاہر ہے کہ:

”ملک محمد جالیسی کی پدماوت، اکھراوت، آخری کلام، مہری نامہ وغیرہ، قطبن  
کی مرگاوتی، منجھن کی مدھومالیتی، نور محمد کی اندراوتی، بخش کھان کی بیوگ  
ساگر وغیرہ خالص اودھی زبان میں ہیں۔ مجھے قدیم برج  
بھاشا، راجستھانی، بہاری وغیرہ زبانوں میں کسی مسلمان مصنف کی کوئی  
تصنیف نہیں ملی۔“ (۲۰)

اودھی چونکہ مسلم معاشرے میں عام طور سے مستعمل ہونے کے سبب ملک گیر سطح پر رائج ہو رہی  
تھی، ہندوی یا ہندی کی اصطلاح اس پر خوب پھبتی تھی۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس کا دائرہ اثر  
زیادہ ہوتا گیا اور اس کا چلن مغرب میں پنجاب اور سندھ، مشرق میں بنگال اور جنوب  
میں گجرات و دکن تک میں ہو گیا اور صورت حال یہ ہو گئی کہ اس زبان کو سیکھنے کے لیے اودھ  
کے علاقہ میں جانے کی ضرورت نہیں رہ گئی۔ مولانا داؤد کی چند این دہلی کی جامع مسجد میں  
سر منبر پڑھی گئی۔ میاں سادھن کی میناست کو دکن کے مشہور شاعر غواصی نے اپنی زبان میں  
منتقل کیا۔ جالیسی کی پدماوت کی شہرت ملک کے اطراف و جوانب میں پھیلی اور تلسی داس کی  
رام چرت مانس سارے ہندوستان کے ہندوؤں میں مذہبی صحیفہ بن کر رائج ہوئی۔ ہندوستان  
کی کسی دوسری زبان میں ایسی مقبول تصانیف موجود نہیں ہیں۔ ان تصانیف کی بدولت مختلف  
علاقوں میں پہنچ کر اودھی نے رواج پایا البتہ ہر علاقے میں اس نے مقامی اثرات قبول کیے۔  
چنانچہ خالص اور بے میل صورت اس کے اصل مرکز پر ہی رہی۔ اس طرح تسلیم کرنا چاہیے کہ  
پوربی کا صحیح لطف وہی شخص پاسکتا ہے جو پورب دیس کا رہنے والا ہو۔ یہی بات مگہر والے کبیر  
سے منسوب اس شعر میں بھی کہی گئی ہے۔

میری بولی پوربی تاہے نہ چینھے کوئے میری بولی سو مکھے جو پورب کا ہوئے  
مندرجہ بالا تفصیلات سے مسلمانوں کی جس وحدت لسانی کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا



اعتراف کرتے ہوئے حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”اگرچہ یہ مصنف ہندوستان کے مختلف صوبوں سے علاقہ رکھتے تھے جہاں مختلف بولیاں اور بھاکائیں مروج ہیں، کوئی بنگالے کا باشندہ ہے، کوئی مالوے کا، کوئی دہلی کا ہے تو کڑی کا اور ان میں سے ہر ایک مصنف کا اپنے اپنے وطن کی زبان سے واقف ہونا لازمی ہے مگر دیکھا جاتا ہے کہ ہندی الفاظ لکھتے وقت وہ مقامی زبانوں سے قطع نظر کر کے صرف اس خاص زبان کے الفاظ درج کرتے ہیں جو کم از کم ہندوستان کے مسلمانوں میں عام طور سے بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ذخیرۃ الفاظ ان کتابوں میں عام ہے۔“ (۲۱)

ہندوستان کے عوام عموماً ان پڑھ تھے۔ لکھنا پڑھنا تو صرف اونچی ذات کے لوگوں تک محدود تھا۔ یہ بات صرف سنسکرت کے ساتھ خاص نہیں تھی بلکہ بعض بولیوں کے لیے بھی ایسا رسم الخط اختیار کیا گیا تھا جس سے عوام واقف نہ ہوں۔ مغرب سے حملہ آوروں کے ریلے اور اونچی ذات والوں کے جبراً آمیز معاملے عوام کی شخصی تہذیبی اور معاشرتی انفرادیت کو وقتاً فوقتاً مجروح کرتے رہتے تھے۔ ایسے میں یہ لوگ گیتوں کا سہارا لینے پر مجبور تھے۔ گیت زبانوں پر جاری رہتے ہیں اور ان کے واسطے سے یہ لوگ گیتوں کا سہارا لینے پر مجبور تھے۔ گیت زبانوں پر جاری رہتے ہیں اور ان کے واسطے سے ماضی کی داستانیں ایک پشت سے دوسری پشت تک منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ یہ دلچسپ بات ہے کہ ہندوستان کا قدیم ترین ادبی سرمایہ جو دستیاب ہے گیتوں ہی کی صورت میں ہے۔ دوسری عمومی بولیوں کی طرح اودھی میں بھی گیتوں کا وضع کیا جانا معمول بن گیا تھا۔ یوں بھی اس زبان میں نرمی اور حلاوت بدرجہ احسن موجود ہے۔ اس زبان کے اس وصف نے بھی قدرتی طور پر نووارد مسلمانوں کو اپنی طرف متوجہ کیا ہوگا۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس زبان کو اپنا لینے کے بعد مسلمانوں نے اس میں گیت وضع نہ کیے ہوں۔

صوفیائے کرام نے ہندوستان کے مخصوص ماحول کے مطابق اپنے معاملات کو ڈھال لینے کی جو کوششیں کی تھیں دراصل اس اجنبی ملک میں وہی ان کی کامیابیوں اور

کامرائیوں کا سبب بنتی چلی گئیں۔ شیخ ابوالحسن علی ہجویری (۲۰۰ھ / ۱۰۱۰ء تا ۲۲۵ھ / ۱۰۷۲ء) نے (۲۲) سماع کو مباح قرار دے دیا تھا۔ مسلمانوں میں عربی اور فارسی کے شعروں کے گائے جانے کا سلسلہ جاری ہو گیا۔ زبان ہندوی کو اختیار کرنے کے بعد اس میں بھی شعر کہے جانے لگے اور رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ہندی کے شعروں کا رواج ہوا۔ پھر ان کے گائے جانے کی اباحت کا مسئلہ بھی پیدا ہوا۔ خواجہ بزرگ اجمیری نے کہ جو نہایت دور اندیش اور بیدار مغز تھے اور جو اس زبان کو اس حد تک اہمیت دیتے تھے کہ خود بھی اس میں ”سخن“ فرماتے تھے اس ضرورت کی طرف توجہ کی۔ بحر المعانی کے ایک مکتوب مورخہ ۲۶ ذی الحجہ ۸۶۳ھ / دسمبر ۱۴۲۱ء سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی نے اپنے پیر و مرشد خواجہ بزرگ اجمیری سے ”(۲۳) ابیات عربی و فارسی یا ہندی“ کے استعمال کی اجازت حاصل کر لی۔ آج تک یہ طریقہ چلا آتا ہے کہ قوالی کے علاوہ حضرت کے عرس کے آخری دن اجمیر میں اتنی ( ۱۰۱۱ ) یعنی اشعار منقبت ضرور گائے جاتے ہیں۔

## غوری کے سکے

سلطان شہاب الدین غوری کی حکومت غزنی اور لاہور سے آگے بڑھ کر اجمیر تک پہنچ گئی تھی۔ اب مسلمانوں کو ہندوستان اور اہل ہندوستان کے بارے میں زیادہ بہتر معلومات حاصل ہو چکی تھیں۔ اب انھیں اندازہ ہو گیا تھا کہ ہندوستان کی اکثریت غیر برہمن ہے اور یہاں کے عوام کی زبان غیر سنسکرت ہے ان عوام کے عقاید اور معاملات بھی برہمنوں سے پوری طرح مطابقت نہیں رکھتے چنانچہ غزنویوں کے دور کے مقابلے میں اب سکے کی عبارت بھی بدل دی گئی۔ غوری کے سکوں پر سنسکرت کی عبارت نہیں لکھی ہوتی تھی۔ بادشاہ کا نام دیوناگری میں لکھا جاتا تھا اس طرح:

[سری ہمیر محمد بن سام] श्री हमीर मुहम्मद बिन साम

اور پشت پر بچھی دیہی کی تصویر بنی ہوتی تھی۔ اپنی قدامت کی وجہ سے تصویر کسی قدر ناصاف اور بھونڈی ہوتی تھی۔ وہ نزاکت اور نفاست جو بچھی کی موجودہ تصویر میں دیکھی جاسکتی ہے اغلب ہے کہ زمانہ مابعد میں پیدا کی گئی ہے۔ بچھی دولت کی دیہی ہے جسے اصلاً دراوڑ لوگ

پوجتے تھے۔ بسوی عقیدے کے لوگوں کو کچھی سے خصوصی عقیدت ہوتی ہے۔ اسی لیے اپنے سلسلے کے نام سے پہلے وہ کچھی کا مختصر نام ”سری“ ضرور شامل کرتے ہیں مثلاً کہیں گے ”سری بیوسمپراے۔ کچھی کو آریا لوگ بھی پوجنے لگے تھے۔ سکے پر اس دیہی کی تصویر بنوانے سے غالباً یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ بادشاہ کا تعلق آریا اور غیر آریا تمام ہندوستانیوں سے ہے۔

بادشاہ نے اپنے نام کے ساتھ ”سری ہمیر“ شامل کیا تھا۔ کلمہ ہمیر تو بظاہر امیر کی تبدیل شدہ صورت ہے اور سری جیسا کہ مذکور ہوا کچھی کا نام ہے جو احترام اور شرف کی علامت سمجھا گیا ہے۔ قابل توجہ یہ بات ہے کہ سنسکرت میں ”ش“ کی آواز موجود ہے اور اس کے اظہار کے لیے ایک سے زیادہ صورتیں مقرر ہیں۔ اس کے برخلاف تمل اور اودھی میں یہ آواز غیر موجود ہے۔ بادشاہ نے کلمہ سرکوشین معجمہ سے نہیں بلکہ سین مہملہ ( ३५ ) سے لکھوایا ہے اس طرح سنسکرت سے انحراف کی تصریح ہو گئی ہے۔ سین مہملہ ( ३५ ) کو قبول کرنے میں دو پہلو ہیں یعنی (الف) تمل کی طرف یا (ب) اودھی (ہندی) کی طرف میلان۔ بعد کی توسیع اور فتوحات ثانی الذکر کی تائید ہیں۔

### مدرسے

اجمیر کو فتح کر لینے کے بعد شہاب الدین غوری نے اس علاقے میں اپنے عقاید کی ترویج کی فکر کی۔ مولانا ابوالحسنات ندوی نے تاج الماثر نامی ایک قدیم قلمی کتاب کے حوالے سے لکھا کہ:

”شہاب الدین غوری نے اجمیر میں دو مدرسے قائم کیے تھے“۔ (۲۴)

یہ گمان غالب مسلمانوں نے ملک کے دوسرے مقاموں پر بھی اپنی بستیوں میں ایسے مدرسے قائم کیے ہوں گے جن کے مقصد مقامی باشندوں کو اپنے عقاید کی تعلیم و تربیت دینا تھا۔ ان مدرسوں میں وہی لوگ یا ان کے بچے تعلیم پاتے ہوں گے جو مسلمانوں کے نظریوں کو قبول کر چکے ہوں گے یا ان سے متاثر رہے ہوں گے۔ ان میں اکثریت بدیہی طور سے پست تر طبقے کے لوگوں کی ہوگی جو کوئی غیر سنسکرت زبان پولتے ہوں گے۔ سنسکرت جاننے والے برہمنوں کا ان مدرسوں میں موثر یا قابل لحاظ تعداد میں شریک ہونا خلاف قیاس

ہے۔ ان مدرسوں میں سرپرست اور استاد کی حیثیت سے باہر سے آنے والے مسلمانوں کا براہ راست متعلق ہونا ضروری تھا اور ان کے اثر سے بول چال کی اس زبان کی توسیع و ترقی میں جسے مسلمان ہندیہ یا ہندی کہتے تھے اور جو مسلمانوں کے مابین اور ان کے واسطے سے آہستہ آہستہ اطراف ملک میں پھیلتی جا رہی تھی ان مدرسوں کا کردار بہت اہم رہا ہوگا۔

## ہندوستان یا اودھ

مسلمان ہندوستان میں آئے تو پورا ملک ان کے لیے اجنبی تھا۔ یہاں کی ذاتی، نسلی، مذہبی، لسانی اور علاقائی تقسیمیں ان کے لیے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ وہ یہاں کے لیے غیر تھے اور یہاں کی ہر چیز ان کے لیے اجنبی تھی۔ انھوں نے سندھ سے بنگال تک اور پنجاب سے مالا بار تک کے سارے علاقے کو ہندیا ہندوستان کہا۔ یہاں کے بسنے والوں کو ہندو اور یہاں کی زبان کو ہندی کا نام دیا لیکن اس عمومیت کے ساتھ ان کے ذہنوں میں یہ تصور بھی کیا جاتا تھا کہ ہندوستان ایک زرخیز خطہ ہے جہاں دریا بہتے ہیں اور ہر قسم کے فواکھات پیدا ہوتے ہیں۔ اس علاقے سے ان کی مراد جیسا کہ مختلف مورخین کے بیانوں کی روشنی میں کہا جا چکا ہے، دو آبے سے مغربی بہار تک کے علاقے سے تھی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ اہمیت دو آبے کے علاقے ہی کو حاصل تھی۔ ہندوستان کے بارے میں یہ تصور مغلوں کی آمد کے وقت تک بھی موجود تھا۔ ضیا الدین برنی نے جس کا زمانہ نسبتاً قدیم ہے ایک موقع پر لکھا ہے:

”سلطان (محمد تغلق) نے ہندوستان کے علاقے کو تاراج کرنے کے لیے لشکر کشی کی اور قنوج سے دلموتک کا علاقہ تاراج کیا جا رہا تھا۔ جو قبضے میں آجاتا اس کو قتل کر دیا جاتا تھا۔ اور بڑی تعداد میں لوگ بھاگ بھاگ کر جنگلوں میں جا کر چھپ رہتے تھے۔ اس طریقے پر اس سال میں قنوج سے دلموتک علاقے کو تاراج کیا گیا۔“ (۲۵)

اس ہندوستان میں مرکزی حیثیت اسی حصہ کو تھی جس کا تعلق سالار مسعود (غازی میاں) کے معرکوں سے تھا چنانچہ ذیل کے اقتباس میں اس طرف اشارہ موجود ہے:

”عین الملک کی بغاوت فرد کرنے کے بعد سلطان محمد (تغلق) بانگر مٹو سے ہندوستان کی طرف واپس آیا۔ وہ بہرائچ پہنچا جہاں اس نے سالار مسعود شہید کے مزار کی جو سلطان محمود ابن سبکتگین کے ساتھیوں میں تھے زیارت کی اور روضے کے مجاوروں کو بہت سے صدقات دیے۔“ (۲۶)

بات محض سالار مسعود تک نہیں تھی بلکہ اودھ کے علاقے میں کشش کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اس وسیع و عریض ملک میں یہی وہ جگہ تھی جسے ایک پیغمبر سے منسوب کیا جاتا تھا۔ کہا گیا ہے کہ:

”خلاصۃ الاحادیث از شیخ عبدالحق محدث دہلوی میں مذکور ہے کہ خطہ اودھ میں دو ٹیلوں کے درمیان حضرت شیث علیہ السلام کی قبر ہے جو نوح علیہ السلام کے بیٹے تھے اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی کتاب موضح البلدان سے بھی یہی ثابت ہے۔ مشہور مورخ فرشتہ نے بھی اس کی تائید کی ہے۔“ (۲۷)

قاضی شہاب الدین کا انتقال ۸۲۸ھ / ۱۴۲۴ء میں ہوا تھا۔ تو قیر اسلام (۸۲۸) سے تاریخ برآمد ہوتی ہے۔ ان کے بعد جنگی معرکوں کے سلسلے میں جب سکندر لودھی اودھ میں پہنچا تو اس نے حضرت شیث کی قبر کو پختہ کرا دیا اور اس وقت سے اس کی نگہداشت کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ فی زمانہ یہ قبر ایک کچی چار دیواری میں ہے جس کے دروازے پر یہ کتبہ لگا ہوا ہے:

مزار شریف سیدنا حضرت شیث علیہ السلام  
پیغمبر

غرض مختلف روایتوں کی بنا پر یہ علاقہ مسلمانوں کے لیے پرکشش تھا۔ مورخ فرشتہ نے ایک اور دلچسپ بات لکھی ہے کہ:

”اودھ پہلا شہر ہے جو ملک ہندوستان میں آباد ہوا۔“

ہمارے زمانے میں اودھ سے مراد جو دھیا سے لی جاتی ہے۔ میر علی اوسط رشک

نے بھی لکھا ہے:

”اودھ نام شہر یست قدیم و مشہور  
 کنار دریائے گھاگھرا کہ معبد کلان  
 ہنود است بہ یک کروہ از فیض  
 آباد جانب مشرق گویند کہ چند  
 بار انقلاب یافتہ واژوں شدہ و ہنوز  
 اکثر جاہا عمارات و چاہ واژوں بری  
 آمد“-(۲۸)

[ اودھ ایک شہر کا نام ہے، پرانا  
 مشہور، گھاگھرا کے کنارے،  
 ہندوؤں کا بڑا معبد ہے، فیض آباد  
 سے ایک کروہ مشرق کی طرف، کہتے  
 ہیں کہ چند بار الٹ چکا ہے، اب تک  
 اکثر جگہوں پر الٹے کنویں اور  
 عمارات نکل آتے ہیں۔ ]

لیکن مسلمانوں کے لیے اس مقام پر قیام غالباً ممکن نہیں ہو سکا تھا۔ ان کی قدیم  
 کتابوں میں جہاں کہیں اودھ کا ذکر ہے، اس سے مراد غالباً وہی علاقہ ہے جہاں سالار مسعود  
 کے والد سالار ساہو نے اقامت اختیار کی تھی۔ اور اس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ مسلمانوں نے  
 چونکہ اس علاقے کی زبان کو اختیار کیا تھا وہ اسے ہندی کہتے تھے اور اس ہندی کے قدیم ترین  
 نقوش مسلمانوں کی فارسی تصانیف میں محفوظ ہو گئے ہیں اور یہ زبان فارسی کے ساتھ ساتھ  
 فارسی خط میں ملک گیر سطح پر رواج پا رہی تھی۔ اودھ کے علاقے میں خواجہ بزرگ اجمیری کے  
 بعض مرید اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف تھے۔ خواجہ عبدالباری معنی نے لکھا ہے:

”خواجہ قدوۃ الدین نام قاضی قدوہ عرف عام ہے۔ آپ روم کے بادشاہ  
 زادے تھے... ہمارے خواجہ کے حکم سے فیض آباد ضلع میں قیام کیا۔ وہیں  
 وفات پائی۔ وہیں دفن ہوئے۔ قدوائیوں کا مشہور و معروف خاندان آپ  
 ہی کی اولاد میں ہے“-(۲۹)

بہار

اودھ کے مشرق کا علاقہ بہار کہلاتا ہے۔ قاضی منہاج اللہ زین سراج نے ۲۵۸ھ /  
 ۱۲۶۰ء میں لکھا ہے کہ:

”بہار بہ لغت ہندی اسم [ بہار ہندی زبان میں مدرسہ کا نام ہوتا  
 مدرسہ باشد“-(۳۰)

[ ہے۔ ]

بہار اصل میں ویہاڑ یا دہاڑ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں واو کی جگہ ب کی شمولیت زبان ہندی کے مزاج کے مطابق ہے۔ یہ بدھ فقیروں کی عبادتگاہیں تھیں جہاں وہ اپنے عقیدے کے مطابق ریاضت میں مصروف رہتے تھے۔ ان کی کثرت کی وجہ سے یہ پورا خطہ بہاڑ کہلانے لگا تھا۔ بدھ مذہب کی تعلیمات کو جیسا کہ مشہور ہے خود بدھ جی کے حکم کے مطابق سنسکرت میں نہیں لکھا جاتا چاہیے۔ اس مذہب نے مقامی بول چال کے فروغ میں اعانت کی تھی۔

کہا جا چکا کہ بہاڑ کے علاقوں میں مسلمانوں نے بہت پہلے سکونت اختیار کرنی شروع کر دی تھی۔ کہتے ہیں کہ مومن عارف نامی ایک شخص کی دادرسی کے سلسلے میں تاج محمد فقیہ نے آکر جہاد کیا اور منیر کے علاقے پر قبضہ کیا۔ اس واقعہ کی تاریخ ۵۷۶ھ / ۸۱-۱۱۸۰ء بتائی گئی ہے جو:

دین محمد خد قوی (۵۷۶ھ)

سے نکالی گئی ہے یہ مادہ تاریخ یقیناً بہت بعد کا ہے۔

## یادو خاندان

مسلمانوں کی آمد کے وقت بہاڑ اور اودھ کے علاقوں سے مختلف قومیں مشرق میں بنگالہ آسام شمال میں نیپال و تبت اور جنوب میں گجرات و دکن کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اس نقل مکانی کے نتیجے میں بہاڑ اور اودھ یعنی ہندوستان کی معاشرت اور زبان ملک کے اطراف میں پہنچ کر عام ہوئی۔ دکن میں جو قومیں پہنچی تھیں ان میں زبان کے نقطہ نظر سے سب سے زیادہ اہمیت یادو خاندان کو ہے جو نہایت با حوصلہ با تدبیر اور دور اندیش تھے۔ یادو لوگ اصلاً اہیر تھے۔ آج بھی ان کا پیشہ مویشی پالنا اور دودھ پینا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہ لوگ اپنے اصل وطن یعنی بہاڑ اور اودھ میں با اختیار با اقتدار تھے۔ مسلمانوں کے تسلط کے بعد تک ان کی بہادری وغیرہ کے قصے زبان زد عام تھے چنانچہ مولانا داؤد نے اپنی نظم چھدا این میں لورک گوالے کے عشق کی داستان نظم کی ہے۔

جس وقت اودھ اور بہاڑ پر مسلمانوں کے حملے شروع ہوئے یادو خاندان نے

دوراندیشی سے کام لیا اور دریائے نرہدا کو پار کر کے وہ جنوب مغرب کی سمت میں منتقل ہو گئے۔ کوہستانی سلسلوں میں ایک محفوظ اور مناسب پہاڑی کو اپنی اقامت کے لیے انتخاب کر کے اسے دیورگریا دیوگری نام سے موسوم کیا۔ لفظ ”دیو“ مرہٹی میں دیوتا (ایسور) کا مترادف ہے اور برکت اور حصول قوت کے لیے عام ہندوستانی راجاؤں کی طرح یادو خاندان کے راجا بھی اسے اپنے نام کے ساتھ لاحقہ کے طور پر شریک کرتے تھے۔ لفظ گریا گیر مرہٹی میں پر بت یا پہاڑ کے معنی میں آتا ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ پورب کے علاقوں میں بھی رائج ہے چنانچہ بہار میں راجگیر کی پہاڑیاں مشہور ہیں۔

دیوگری کو اپنا مسکن بنا لینے کے بعد یادو خاندان کے راجاؤں نے آہستہ آہستہ اپنے حلقہ اقتدار کو وسیع کیا اور اس جوار میں کم و بیش دو سو برس کی طویل مدت تک نہایت شان و شوکت سے حکومت کی۔ اس خاندان کا پہلا جلیل القدر راجا بھلم دیو تھا جس نے ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ء میں اپنا وہ قلعہ بنوایا تھا جو آج تک دولت آباد کے قلعہ کے نام سے مشہور ہوا ہے۔ اس قلعہ کی تعمیر کے بعد یہ مقام دیوگرڑھ یا دیوگرڑھی کے نام سے مشہور ہوا۔ گرڑھ یا گرڑھی کا لفظ قلعہ کے معنی میں اب بھی شمال کے علاقوں میں رائج ہے۔ مسلم حکمرانوں کو دیوگرڑھ تک پہلی بار یادو خاندان کے آخری راجا رام دیو کے عہد میں رسائی حاصل ہوئی تھی اس لیے مسلمان مورخوں نے اس قلعہ کو اس کے نام سے منسوب کیا ہے۔ شہاب حکیم نے ۸۷۲ھ / ۱۴۶۸ء میں اس قلعہ کے بارے میں لکھا ہے:

”قلعہ دیو گیر کہ خانہ رام دیو بود.....  
و حال آنکہ رام دیو راے بود کہ صیت  
جہانکشای او در تمام ہند شائع گشتہ  
بر کوہے متضمن سہ حصار است  
بر آوردہ است..... آن عمارات کہ از  
غرایب جہاں است“۔ (۳۱)

[ دیو گیر کا قلعہ کہ جو رام دیو کا گھر  
ہے..... اور حال یہ ہے کہ رام دیو  
کی فتوحات عالم کا حال تمام ہند  
میں مشہور ہے ایک پہاڑ پر قلعہ تین  
فصلوں سے گہرا ہوا بنا ہے..... وہ  
عمار تیں دنیا کے عجائب میں سے ہیں۔ ]

ان یادو راجاؤں کی اصل کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر عبدالقادر سروری نے بھی لکھا ہے کہ:  
”یادو حکمران دکن کے اصل باشندے نہیں تھے بلکہ وہ شمال سے آ کر یہاں



حاکم بن گئے تھے۔ ان کا اصل وطن اودھ تھا اور یہ قدیم زمانے کے ایک  
حکمران یو کی اولاد میں تھے۔ ان کی ایک شاخ صوبہ متوسط میں برسوں  
تک حکومت کر چکی تھی۔“ (۳۲)

اس طرح یہ بات ظاہر ہے کہ یادورا جا اپنے ساتھ اودھ کی معاشرت اور زبان  
اصل صورت میں لے کر جنوب میں پہنچے تھے۔ دیوگیر میں ان کو اقتدار حاصل ہوا تو وہاں کے  
مخصوص لسانی، سیاسی اور جغرافیائی ماحول میں اودھ کی معاشرت اور زبان پروان چڑھی اور  
رفتہ رفتہ دیوگیر کی زبان شمالی ہند میں مسلمانوں کے درمیان فروغ پانے والی ہندوی یا ہندی  
سے بتدریج مختلف ہوتی چلی گئی۔ شمال میں مسلمانوں نے اودھی کو فارسی خط میں لکھنا شروع کر  
دیا تھا۔ کچھ تو اس رسم خط کا اثر تھا اور کچھ مسلم معاشرے میں پھلنے پھولنے کے نتیجے میں اس  
زبان میں آہستہ آہستہ عربی، فارسی کی آوازیں شامل ہونے لگیں۔ بعض مقامی آوازیں جو  
فارسی کے لب و لہجہ سے میل نہیں کھاتی تھیں، ثقیل خیال کی گئیں اور بالآخر متروک ہو گئیں۔  
دیوگیر میں یادورا جاؤں کی سرپرستی میں زبان مختلف دراویدی بولیوں کی آغوش  
میں ترقی کر رہی تھی۔ وہاں اس نے ان زبانوں کی کچھ آوازیں اور اثرات قبول کیے اور ایک  
مدت کے بعد زبان ہی نہیں وہاں کے باشندے بھی خود کو الگ خیال کرنے لگے۔ قدیم یادو  
لوگ بعد میں جادو یا جادو ہو گئے  
حکیم نجم الغنی خاں نے بھی لکھا ہے:

”ہندوستان کی کل اقوام میں یادو جس کو جادو بھی کہتے ہیں بہت مشہور

تھے۔“ (۳۳)

اور:

”یادو نسل کے لوگ ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں اور مرہٹوں میں بڑے

رہیں اسی نسل سے ہیں۔“ (۳۴)

دکن کے مخصوص حالات میں زبان مرہٹی کے نام سے موسوم ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قدیم مرہٹی  
میں چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے ادبی نمونے ملنے شروع ہو جاتے ہیں۔ ان  
ابتدائی نمونوں کو (۳۵) ”عہد یادو کی مرہٹی“ کا نام دیا جاتا ہے۔

ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں مرہٹی ادب نے خوب ترقی کی تھی۔ اس زمانے میں گیانیور وغیرہ نے شہرت پائی تھی۔ تحریر کے لیے موڈی رسم خط کا استعمال کیا گیا تھا جس کی خصوصیت یہ تھی کہ تحریر مسلسل ہوتی تھی البتہ حرفوں کی ساخت پر دراویدی تحریر کا اثر نمایاں ہوتا ہے۔ اس قسم کے اختلافوں کے باوجود اودھی (ہندوی) اور مرہٹی کے تعلق کو سمجھنے کے لیے عہد یادو کی مرہٹی کے تعلق کو سمجھنے کے لیے عہد یادو کی مرہٹی کے نمونوں کے بالاستیعاب مطالعے کی ضرورت ہے۔

دیوگیر میں سکونت اختیار کر لینے کے باوجود معلوم ہوتا ہے کہ یادو راجاؤں نے اپنے قدیمی وطن سے تعلق کو برقرار رکھا تھا۔ ابن بطوطہ نے ذکر کیا ہے کہ:

”جب میں دولت آباد میں تھا تو بادشاہ کے لیے دریائے گنگ کا پانی جو ہندوؤں کے حج یعنی جاترا کی جگہ ہے ڈاک میں لے جایا کرتے تھے۔ دولت آباد دریائے گنگ سے چالیس دن کے فاصلے پر ہے“۔ (۳۶)

جہاں پانی کا لین دین ہوتا ہو وہاں زبان اور معاشرت کے اثرات کا مرتب ہوتے رہنا اور بھی زیادہ قرین قیاس ہے۔ چنانچہ قدیم مرہٹی کو قدیم ہندوی (اودھی) سے بہت دور نہیں سمجھنا چاہیے۔ (۳۷)

اپنی مدافعت کے خیال سے، معلوم ہوتا ہے کہ راجا بھلم دیو کے اخلاف نے اپنے اپنے وقت میں قلعہ کو مستحکم تر بنانے کے لیے اس میں حسب ضرورت تعمیرات کے سلسلے کو جاری رکھا تھا۔ برادر عزیز محمد افتخار اللہ نے کہ جنھوں نے مرہٹی کی تعلیم میں امتیاز حاصل کیا ہے، اس قلعے کو دیکھنے کے بعد جو یادداشت مرتب کی ہے، اس کا خلاصہ اس طرح ہے:

”اس قلعہ کی چھوٹی بڑی فصیلیں گیارہ بتائی گئی ہیں۔ ان فصیلوں کو کاٹ کہتے ہیں۔ ان کے پھانک اتنے بڑے اور وزنی تھے کہ انھیں زنجیروں کی مدد سے ہاتھی کھینچ کر بند کرتے تھے۔ ہر فصیل پر جرج بنے ہوئے تھے جن میں چوکی پہرے والے رہتے تھے اور دشمن پر حملہ کرنے کے لیے سامان جمع کرنے کے واسطے فصیلوں پر مناسب جگہیں بنی ہوئی تھیں۔ قلعہ کے گرد پچیس فٹ چوڑی اور سترہ فٹ گہری خندق تھی۔ اصل قلعہ میں داخل ہونے

کے لیے راستہ اتنا تنگ تھا کہ اس میں سے ایک وقت میں ایک ہی آدمی گذر سکتا تھا۔“

شہاب حکیم نے قلعہ مذکور کے ”سہ حصار“ کا ذکر کیا ہے۔ شاہجہاں نامے کے مصنف نے ان سہ حصار کے نام اس طرح بتائے ہیں: انبرکوٹ، مہاکوٹ، کالاکوٹ۔  
باقی فصیلوں کے شاید نام مقرر نہیں تھے۔ وہ اتنی اہم نہ رہی ہوں گی۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ لفظ کوٹ مرہٹی میں بھی انھیں معنوں میں مستعمل ہے جن میں شمال میں ہے۔ اسی طرح انبر (آسمان)۔ مہا (بڑا) اور کالا (سیاہ) کے الفاظ ہیں کہ یہ بھی مرہٹی اور اودھی میں مشترک ہیں۔

مذکورہ حصار میں سے بالاکوٹ کے بارے میں عزیزی محمد افتخار اللہ نے بتایا کہ یہ اندھیر گلی ہے۔ اس میں دن کے وقت بھی اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہاتھ کو ہاتھ بھائی نہیں دیتا۔ یہ قلعہ ناقابل تخیر خیال کیا جاتا تھا۔ اور آج بھی ”عجائب جہاں“ میں شمار ہوتا ہے۔ اس قلعہ میں رہ کر یادو خاندان کے راجاؤں نے جو فتوحات حاصل کیں ان کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر عبدالقادر سروری نے لکھا ہے کہ:

”تیرھویں صدی عیسوی میں یادو حکمرانوں کے تحت یہ (دکن کا) علاقہ ایک

سیاسی وحدت بن گیا تھا۔“ (۳۸)

## گریسن کی ہندی

گریسن نے ہندی کو مشرق اور مغربی دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے لیکن یہ تقسیم غیر ضروری بھی ہے اور گمراہ کن بھی۔ اتنی بات صحیح ہے کہ جس زبان کو مسلمانوں نے ہندوی یا ہندی کے نام سے اختیار کیا تھا بعد کے زمانے میں مختلف عوامل کے زیر اثر اسی سے بعض علاقائی بولیوں نے وجود پایا تھا۔ ایسی تمام جدید بولیوں کو ”ہندی“ کے تحت رکھنا مناسب تھا۔ بعض خیالی بنیادوں پر ان میں سے کچھ کو الگ کر کے ان کے ارتقا سے بحث کرنا بہت صحیح نہیں تھا۔ اس سلسلے میں درج ذیل امور توجہ طلب ہیں:

۱۔ گریسن ہندوستان کی مختلف بولیوں کے لفظوں اور فقرہوں کو ان کے روزمرہ کے مطابق تلفظ میں ادا کرنے پر قادر نہیں تھا۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ ان کے امتیازات

کا جیسا کہ چاہیے تھا صحت کے ساتھ اندازہ یا اظہار کرنے سے بھی قاصر تھا۔

۲- اپنے مطالعے کے سلسلے میں وہ اپنے ماتحتوں پر اعتماد کرنے پر مجبور تھا۔ گویا اس کی بیشتر معلومات بالواسطہ تھیں اور تحقیقی مطالعوں میں بالواسطہ معلومات پر انحصار درست نہیں ہوتا۔

۳- یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ کسی علاقے میں جو زبان آج بولی جا رہی ہے، بالکل ضروری نہیں کہ آج سے کئی سو برس پیشتر بھی اس علاقے میں وہی زبان اسی تلفظ اور لب و لہجہ کے ساتھ بولی جاتی رہی ہو۔ وقت کے ساتھ ساتھ مختلف علاقوں کے لسانی ماحول میں بھی تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ زبانوں کی موجودہ تقسیم پر اعتماد کر کے زمانہ قدیم کی بولیوں کے بارے میں حکم لگا دینا بڑی غیر محتاط بات ہے۔

۴- گریرین کے وقت تک قدیم مآخذ بہت کم دستیاب تھے۔ ان میں بیشتر خود گریرین کی دسترس میں تھے اور اس کے مطالعے میں آئے تھے یہ بات بھی ثبوت طلب ہے۔ گریرین نے اپنی تقسیم میں لفظ ”ہندی“ کا استعمال کیا ہے۔ یہ لفظ زمانہ قدیم سے اصطلاح کا درجہ حاصل کر چکا تھا۔ اس اصطلاح کو قدیم مفہوم سے صرف نظر کر کے اپنے مخصوص جدید خیالوں کے مطابق استعمال کرنا بدیہی طور پر گمراہ کن تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ گریرین کی تقسیم نے مسئلہ کو حل کرنے کے بجائے اور الجھا کر رکھ دیا۔ گریرین کو اگر زبان کی گروہ بندی کرنی ہی تھی تو وہ ایسی جدید اصطلاحیں بھی وضع کرتا جو اس کے مفہوم پر دلالت کرتیں۔ اس نے ہندی کے تحت جن بولیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے بعض کا قدیم اصطلاحی معنوں میں ”ہندی“ ہونا بھی مشتبہ ہے۔

## ہندی کی آوازیں

مسلمانوں نے زبان ہندی کو پورے اہتمام کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ ابتدا میں انہوں نے اس میں عربی فارسی کی مخصوص آوازوں کو کہ جو زبان ہندی میں پہلے سے موجود نہیں تھیں شامل نہیں کیا۔ التزام اس بات کا بھی معلوم ہوتا ہے کہ عربی، ترکی، فارسی کے اسما اور مصطلحات بھی اگر بہ ضرورت لائے جائیں تو ان کو بھی مقامی لب و لہجہ اور آوازوں کے ساتھ تبدیل کر لیا جائے، مثال کے طور پر:

وزیر کو وجیر بلکہ او جیر

فیروز کو پھیروچ

لکھا اور بولا جائے۔ سالار مسعود کے والد سالار ساہو کر کے مشہور تھے۔ تلفظ کی یہ صورت تا دیر رائج رہی۔

زبان ہندی اپنی اصل کے اعتبار سے ہندوستانی ہے۔ اس کا صوتی مزاج باہر سے آنے والی زبانوں سنسکرت اور فارسی وغیرہ سے مختلف ہے۔ فارسی میں 'ف' اور 'پ' متبادل ہیں، مثلاً 'فیل' اور 'پیل' سفید اور سپید دونوں طرح درست ہیں۔ موجودہ سنسکرت میں 'ف' غیر موجود ہے۔ صرف 'پ' موجود ہے۔ زبان ہندی نے دونوں آوازوں کو اختیار کر لیا ہے۔ یہاں یہ آوازیں متبادل نہیں ہیں۔ ان کی تبدیلی سے لفظ کے معنی بھی بدل جانے ہیں مثلاً: فرات (دریا) پرات (برتن)۔ فارس (ملک) پارس (پتھر)

اس مقام پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ محمد شاہ بادشاہ کے وقت تک پوربی پھر بڑی حد تک شاہی سرپرستی سے محروم ہو کر عوامی بولی کے درجے میں رہ گئی تھی۔ ہندوستان کے اصل باشندوں کے لیے عربی، فارسی کی آوازیں اجنبی ہیں، اس لیے ان آوازوں کا چلن اس علاقے کی بول چال میں پھر کم ہو گیا۔

عربی، ترکی اور فارسی کے علاوہ سنسکرت میں بھی 'ش' کی آواز موجود ہے۔ سنسکرت میں اس کی ایک سے زائد صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ( ष ) ہے اس کے بارے میں ڈاکٹر سوہیتی کمار چٹرجی نے کہا ہے:

”دور وسطیٰ میں ( غالباً ۱۰۰۰ء کے بعد ) شمالی ہند کے بہت بڑے علاقے میں سنسکرت کا درمیانی ش ( ष ) عام طور سے کھ ( ऋ ) کی طرح ادا ہونے لگا۔ یہ تلفظ اتنا عام ہوا کہ اکثر شمالی ہند میں کھ کا استعمال اٹھ گیا اور درمیانی ش سے کھ کا کام لیا جانے لگا۔ شاہجہاں کے بیٹے دارا شکوہ نے جب فارسی میں سنسکرت اپنشد کا ترجمہ کرایا تب لفظ اپنشد کو اپنکھت لکھوایا۔“ (۳۹)

یہ ( ष ) اس سے کھ کی آواز ادا کرنے کا طریقہ بہت قدیم ہے۔ اس کی بحث ایل تمش کے سکوں کے سلسلے میں آئے گی۔ یہاں یہ کہنا مناسب ہے کہ سنسکرت حرف ष ( کش )

کا تلفظ ہندی کے مسلمان مصنفین نے کھ کیا ہے، البتہ تلسی و اس جگہ چھ کہا ہے ع

ہوت پر ات بٹ چھیر منگا وا

بنگالی میں ہندی کے بالکل برخلاف صورت ہے یعنی وہاں سین مہملہ نہیں ہے۔ صرف شین معجم ہے مثلاً کہتے ہیں:

شالا لوگ شب گھوش کھینچ

لیکن وہاں بھی لکشمتر کو لا کھن اور لکشمی کو لکھی بولتے ہیں۔ ملک محمد جایی نے بھی ان ناموں کو اس تبدیل شدہ صورت میں نظم کیا ہے۔

عربی میں اکثر 'ج' کی آواز کو 'ش' سے بدل لیتے ہیں مثلاً چائے کو 'شائے' کہیں گے ملیبار کے شہر کو چین کا قدیم نام کوشن اور چالیام کا شالیات بتایا گیا ہے۔ (۴۰) یہ عرب سیاحوں کا اثر ہوگا۔

زبان ہندی میں شروع سے 'ڑ' کی آواز موجود ہے۔ ابتدائی دور میں ایسے لفظوں کو جن میں یہ آواز ہوتی تھی راے مہملہ سے لکھتے تھے، مثلاً کرہ مانگپور (= کڑا) بعد میں 'ڑ' کے اظہار کی مختلف صورتیں اختیار کی گئیں۔ دراوڑ زبانوں کے اثر سے مرہٹی میں 'ڑ' کی دو مزید شکلیں راج ہوئیں یعنی:

ڑیں یا نٹر آ اور لڑ

پہلی صورت سنسکرت اور غالباً اسی کے اثر سے برج بھاشا اور پنجابی میں بھی عام ہوئی لیکن ہندی (قدیم اردو) نے جس کا اصل علاقہ مختلف ہے ان دونوں آوازوں کو بالکل قبول نہیں کیا البتہ پہلی آواز کی جگہ 'ن' کی آواز نے لے لی مثلاً:

مرہٹی کونر कवण = کون سا، کوی بھی

ہندی (قدیم اردو) کون بہ فختین۔ دکن کی اکثر قدیم تصانیف میں بھی ہے۔ جدید اردو میں واوسا کن ہو گیا۔

جیڑے = جیسے = جس سے، جس کی

نشان = علم

نشان = निशाण = نقار، ڈنکا

ایک اور قابل ذکر فرق یہ ہے کہ اردو میں علامت مصدری 'نا' ہے جب کہ مرہٹی میں یہ 'ٹیں' ہے مثلاً بھڑنا کو بھڑنزیں کہیں گے۔ البیرونی کی تحریروں سے بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر سوہتی کمار چٹرجی نے لکھا ہے:

”البیرونی درمیانی ن ( ن ) کے سلسلے میں خاصے محتاط تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ’ن‘ کی آواز اب بھی پورے پنجاب و سندھ میں مقبول ہے۔ نیز ایرانی خاندان کی زبان پشتو میں اس کا استعمال ہے۔ سنسکرت کے سادہ ’ن‘ ( न ) کے بدلے انھوں نے درمیانی ’ن‘ ( ن ) ہی تحریر کیا ہے۔“ (۴۱)

معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر چٹرجی کے پیش نظر البیرونی کی تحریروں کی دیوناگری نقلیں تھیں۔ دیوناگری کے ناقل نے ان میں ہر جگہ ’ن‘ ( न ) کے بجائے ’ٹیں‘ ( ट ) داخل کر دیا ہوگا جس سے غلط فہمی ہوئی ورنہ البیرونی کے معاصر بلکہ اس کے بعد کی بھی کسی تحریر میں جو اپنی اصل صورت (فارسی خط) میں لکھی ہوئی ہو ’ٹیں‘ نہیں ملتا۔ البیرونی کا مسلک بھی یقینی طور سے یہی تھا یعنی وہ بھی ’ٹیں‘ نہیں لکھ سکتے تھے۔

ہندی (قدیم اردو) میں نون کی آوازیں دو طرح پر آتی ہیں یعنی:

نون بالا اعلان : نون منقوطہ : ن

نون بالا دخام : نون غنہ : ن

شروع زمانے کی تحریروں میں ان دونوں میں فرق نہیں کیا گیا ہے۔ ایک مدت کے بعد یہ قاعدہ جاری ہوا کہ آخر لفظ میں اگر اعلان کی صورت نہ ہو تو نون کو بغیر نقطہ کے لکھیں گے۔ دواوڑ بولیوں کے اثر سے مرہٹی میں جن لفظوں میں ’لڑ‘ ( ल ) کی آواز ہے پورب کے لوگوں کی زبان سے ان میں ’ر‘ (را سے قرشت) سنا جاتا ہے البتہ اردو میں ان لفظوں میں ’ر‘ کی جگہ ’ل‘ بولتے ہیں مثلاً:

اردو	پوربی	مرہٹی
بالا بال بچہ	بار بچہ	باڑ
ڈولا	ڈورا	ڈوڑا

کاڑا                      کارا                      کالا  
 تاڑ                      (= سم و تال)                      تار                      تال

تلفظ کی یہ صورت مرہٹی اور پوربی (ہندی) کے اس تعلق کی مظہر ہے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔

دیوناگری کے حرف ( क़ ) کا تلفظ مہارا شتر اور آندھرا کے علاقوں میں ضمہ کے ساتھ 'ڑ' کرتے ہیں۔ اردو میں بھی یہی ہے چنانچہ (क़) کو جدید ہندی (جو سنسکرت پر مبنی ہے) کے تلفظ کے برخلاف اردو میں 'ڑت' (بہ ضمہ اول و سکون ثانی) کہتے ہیں۔

فارسی میں 'ج' کی آواز بعض وقت 'گ' سے بدل جاتی ہے۔ زبان ہندی (قدیم اردو) نے فارسی سے بخوبی استفادہ کیا ہے۔ یہاں بھی 'گ' کو 'ج' پر ترجیح ہے۔ یہ ترجیح عربی الاصل لفظوں سے قطع نظر خود ہندوستانی لفظوں میں بھی ہے مثلاً:

بھاج کی جگہ بھاگ    بھوج کی جگہ بھوگ

وغیرہ کو فصیح مانا گیا ہے۔ اردو چونکہ عربی سے غیر متعلق یا بے نیاز نہیں ہو سکتی عربی الاصل الفاظ یہاں 'ج' اور 'گ' دونوں آوازوں کے ساتھ مستعمل ہیں مثلاً شجرف اور شگرف، جیلان اور گیلان اور جوہر اور گوہر وغیرہ لیکن ایسے بعض لفظوں کے معنی میں اردو میں فرق پیدا ہو گیا ہے۔ اسی قاعدے کے مطابق ملیار کے علاقے کے ایک شہر منجور کا نام آٹھویں صدی ہجری / چودھویں عیسوی میں تبدیل ہو کر منگلور ہو گیا تھا۔ حکیم شمس اللہ قادری نے لکھا ہے:

”منجور اس شہر کا ذکر یا قوت ابوالفدا اور دوسرے عرب جغرافیہ دانوں نے بھی کیا ہے۔ ملیار کا مشہور شہر ہے۔ موجودہ زمانے میں اس کو منگلور

کہتے ہیں۔“ (۴۲)

منجور میں دو آوازیں بدلی ہیں۔ 'ج' کی جگہ 'گ' اور 'ڑ' کے بجائے 'ل' ہو گیا ہے۔ یہ دونوں تبدیلیاں ملایالم کے علاقے میں زبان ہندی کے مزاج کے مطابق ہوئی ہیں۔

اس مقام پر ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے۔ عام خیال ہے کہ اردو میں 'جانا' کا ماضی 'گیا' ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ 'جانا' کا ماضی 'جایا' موجود ہے مثلاً وہ جایا کرتا ہے۔ کلمہ 'گیا'۔



کا مصدر جانا نہیں بلکہ 'گینا' ہے اور اس کا استعمال مختلف حالتوں میں قدیم تصانیف کے علاوہ پورب کے علاقے کی بول چال میں اب بھی ہے۔

ہند آریای سلسلے کی اہم ترین زبان فارسی میں ایک بھی ہائے آواز نہیں ہے ایسی آوازیں دراوڑ زبانوں میں بھی نہیں ہیں۔ سنسکرت میں چند ہائے آوازیں ہیں لیکن اردو میں کم و بیش ایسی تمام آوازیں شروع سے موجود ہیں۔ کم سے کم درج ذیل آوازیں ایسی ہیں جو سنسکرت اور اس پر مبنی جدید ہندی میں غیر موجود ہیں:

رھ لھ مھ نہ وھ بھ

اور اس سے اردو اور جدید ہندی کے صوتی اختلاف کا پتا چلتا ہے۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں ٹھیکہ ہندوستانی اصل کے کلمات کے تلفظ میں بھی فرق ملتا ہے مثلاً:

جدید ہندی تلفظ

اردو تلفظ

(۴۳) ارھر۔ بردرن شرر نوے از غلہ باشد ۹ اڑہر بر وزن ضرر

الھر: ان لھر ۵ الہر: ان ہر

کھار بر وزن خمار کھار: گم ہار

کھلانا: گھلانا کھلانا: گم بلانا

رھٹ بر وزن گھٹ، نٹ رھٹ: بر وزن سگت، مچٹ

کنھیا: کنھیا کنھیا: کن ہیا

دیوناگری خط میں ہائے آوازوں کے اظہار کے لیے جو شکلیں مقرر ہیں ان پر غور کریں تو بعض دلچسپ باتیں سامنے آئیں گی مثلاً:

(الف) کچھ حرف دو حرف اصلی کو یکجا لکھنے سے بنتے ہیں جیسے (ख) (क) (ख) اور

'و' کے ایک جگہ لانے سے بنتا ہے۔ کچھ حرف کسی اصلی حرف میں معمولی سی تبدیلی سے اپنی

شکل پاتے ہیں جیسے کے (ح) (ث) (ڈ) (ٹھ)

یہ صورت حال اس حقیقت کی صاف غماز ہے کہ بعض حرف اصلی یا قدیمی ہیں اور

بعض جدید یا وضعی ہیں۔ یہ جدید یا وضعی حروف جن آوازوں کو ظاہر کرتے ہیں وہ آوازیں بھی

زمانہ مابعد میں اخذ کی گئی ہوں گی اور ان کا ماخذ کوئی قدیم تر ہندوستانی زبان ہوگی۔

(ب) بعض حرف اپنی ساخت کے اعتبار سے دوسرے سے بہت قریب ہیں جیسے

حرف (𑂔) (م) کا سر پھاڑ دیں تو (𑂕) (بھ) بن جاتا ہے اور اس بھ کے سیدھی طرف ایک قوس کا اضافہ کر دیں تو (𑂖) (جھ) حاصل ہوتا ہے۔ یہ ساخت ان حرفوں کے مابین کسی نہ کسی نوع کے تعلق کی نشاندہی ضرور کرتی ہے۔ اردو میں ان حرفوں کے مابین کسی نہ کسی نوع کے تعلق کی نشاندہی ضرور کرتی ہے۔ اردو میں ان حرفوں کے مابین کسی بھی قسم کی مماثلت موجود نہیں ہے۔

یہ دونوں نکات اردو یا زبان ہندی کے ان زبانوں سے مزاجاً مختلف ہونے پر بخوبی دلالت کرتے ہیں جو دیوناگری خط میں لکھی جاتی ہیں۔

اردو کی قدیم تحریروں میں ہائے ہوز اور ہائے مخلوط کے اظہار کے لیے اس حرف کی الگ الگ صورتیں مقرر نہیں تھیں۔ البتہ انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں ہائے دوچشمی کو متعین طور پر ہائے مخلوط کے واسطے استعمال کیا جانے لگا تھا۔ شیخ محمد ابراہیم ذوق نے ایک شعر میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔

ہائے رے حسرت دیدار مری ہائے کو بھی لکھتے ہیں ہائے دوچشمی سے کتابت والے  
لیکن اس بارے میں شبہ نہیں کہ ہائے مخلوط سے مرکب حرفوں کی انفرادی حیثیت کو  
اس سے کسی قدر پیشتر تسلیم کیا جا چکا تھا۔ احد علی یکتا نے اس بارے میں لکھا ہے:

”چوں بنائے ریختہ کہ عبارت  
ازیں زبانست در شعر و کتابت ہم  
مطلقاً بر تقلید فارسی گویان  
است لہذا..... در کتابت وقرات  
تابع فارسی میگر دند چنانچہ گھر  
بالفتح کہ بمعنی خانہ و لفظ کھر  
کہ بمعنی سم است این ہر دو  
کلمہ در اصل زبان مرکب  
از دو حرف اند کہ گھا و کھا اور اے  
مہملہ است“۔ (۲۳)

[چونکہ ریختہ کی کہ جس سے یہ زبان مراد  
ہے بنیاد شعر میں اور کتابت میں پوری  
طرح فارسی کی اور فارسی گویوں کی تقلید پر  
ہے اس لیے..... لکھنے پڑھنے میں یہ  
فارسی کے مطابق ہے۔ چنانچہ لفظ گھر  
کہ جس کے پہلے حرف پر زبر ہے اور  
لفظ کھر کہ جس کے معنی سم ہے یہ  
دونوں لفظ در اصل دو حرفوں یعنی گھا  
اور کھا اور اے مہملہ سے مرکب  
ہیں۔]

ان مرکب ہائے آوازوں کے اظہار کی بخت شاہ عالم اول بادشاہ دہلی کے عہد میں

شروع ہوئی تھی اس لیے تفصیل وہیں بیان ہوگی۔

زبان اردو میں آوازوں کی جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کو مختلف وقتوں میں محسوس کیا گیا ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے شاعر سید حسین علی تاسف نے بھی اپنے دیوان کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

”طوطی، دول، دف، کرک، بوتہ کہ یہ پانچوں لفظ فارسی کے ہیں اہل اردو نے توتا اور ڈول اور ڈف اور کڑک اور بوٹا کہنا اختیار کیا ہے۔ چنانچہ بوتہ کی تائے قرشت تائے ہندی سے بدل ہوئی اور ہالف سے عوض ہوئی۔ مثال اس کی شاعر بینظیر شیخ محمد تقی میر کے اس مطلع میں عیاں ہے۔ ولہ“

پتا پتا بوٹا بوٹا حال ہمارا جانے ہے  
جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سارا جانے ہے  
اور تہہ کہ لفظ عربی ہے زبان اردو میں تنبہ مشہور ہے۔ اس میں ابدال بالحرکت و  
بالحروف دونوں طرح کا واقع ہوا ہے۔ مثال اس کی راقم کے شعر میں عیاں ہے۔ ولہ“  
ترانا صحا پند بھاتا نہیں  
مجھے یہ تنبہ خوش آتا نہیں“

### دہلی میں برعکس رجحان

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ زبان کا عمومی میلان یہی تھا کہ عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ زبانوں کے لفظوں کو مقامی لب و لہجہ اور مزاج کے مطابق تبدیل کر لیا جائے لیکن پایہ تخت دہلی میں کہ جو ترکوں کا شہر کہا جاتا تھا برعکس صورت تھی۔ وہاں زبان ہندی کے لفظوں کو معرب اور مفرس کر لینے کا رجحان نسبتاً زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ خواجہ امیر خسرو نے اپنی مثنوی قران السعدین (مصنفہ ۱۶۸۸/۱۲۸۹ء) میں لفظ اودھ کو تبدیل کر کے ’عوض‘ لفظ لکھا ہے

لشکر مشرق ز عوض؛ عا بہ بنگ

اودھ بنگال

بابر کا زمانہ نسبتاً بہت بعد کا ہے اس نے بھی سدا پھل کو سدا فل، بڑھل کو بدل اور

گھڑیاں کو گریال لکھا ہے۔ اسی طرح پورب کے علاقے میں اصلاً آم کو آنب یا اُنب یا اِنبا بولتے تھے۔ بابر نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے اور لکھا ہے کہ:

”ہندوستان کے خاص میووں میں سے ایک اُنبہ ہے۔ اکثر ہندوستانی اس کی بے کوساکن بولتے ہیں چونکہ وہ تلفظ برا معلوم ہوتا ہے بعض لوگ اس کو نغزک کہتے ہیں“۔ (۴۴)

چنانچہ پایہ تخت میں یہ لفظ تبدیل ہو کر ’آم‘ اور پھر ’انج‘ (۴۵) بنا لیا گیا ہے۔ فارسی میں البتہ یہ اپنی اصل صورت میں ’انبہ‘ ہی رہا۔

ہندی (پوربی زبان) کا قاعدہ ہے کہ جب دو لفظوں کو ترکیب دے کر ایک نیا لفظ بناتے ہیں تو پہلے کے حرف آخر کو ساکن کر دیتے ہیں۔ نئے لفظوں کے اختراع کے لیے ہر زندہ زبان میں اس قسم کا عمل جاری رہتا ہے۔

بابر نے اس کو بھی محسوس کیا۔ چنانچہ ذیل کے اقتباس میں ہے:

”ہندوستانی اس کو کلہرن کہتے ہیں۔ اصل میں کالا ہرن ہے تخفیف کر کے کلہرن کر دیا“۔ (۴۶)

اسی طرح ہے:

”میرا خیال ہے کہ اہل ہند (مراد پورب کے لوگوں سے ہے) شین کو سین بولتے ہیں۔ چونکہ اس پہاڑ میں بڑا شہر کشمیر کو کسمیر کہا کرتے ہیں اس لیے یہ پہاڑ کہسیا میر مشہور ہے“۔ (۴۷)

اور:

”مجھے مدت سے خیال تھا کہ نارنج نارنگ کا معرب ہے۔ آخر وہی بات نکلی۔ بجور اور سوات والے بارنج کو نارنگ کہتے ہیں“۔ (۴۸)

عہد شاہجہانی کے مورخ عبدالحمید (۴۹) نے دیوگیر کے قلعہ کی ایک فصیل انبر کوٹ کو عنبر کوٹ لکھا ہے ظاہر یہ املا کی ایک معمولی سی تبدیلی ہے۔ لیکن اس کے نتیجے میں جو فرق پیدا ہو گیا ہے وہ ذہن کو حقیقت کی طرف متوجہ بھی نہیں ہونے دے سکتا۔

مقامی لفظوں کو معرب کر لینے کے اس رجحان کے سبب بہت لفظوں کا تلفظ کچھ سے کچھ ہو گیا ہے مثلاً:

اخروٹ (اکھروٹ) خصم (کھسم)  
چختا (چکلتا) زتا (جھتا)

ان تبدیلیوں نے مورخ کے لیے بڑی دشواری پیدا کر دی ہے۔ زبان کی اصل کو ان پر منحصر خیال کر لینے نے مسئلہ کو نہایت پیچیدہ بنا دیا ہے۔ ضرورت ہے کہ ذہنوں کو ہر قسم کے تعصبات اور مفروضات سے آزاد کر کے اصل حقیقت کی جستجو کی جائے۔

## حواشی

- ۱- کتاب لباب الالباب ص ۲۴۶۔
- ۲- دیوان مسعود سعد سلمان ص ۲۷
- ۳- ایضاً ص ۲۸۔
- ۴- دیباچہ غرۃ الکمال ص ۶۶۔
- ۵- مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۹۹۔
- ۶- ایضاً جلد ۲ ص ۳۹۲۔
- ۷- ایضاً جلد ۰ ص ۳۹۱ تا ۳۸۹۔
- ۸- راپور خرمیا نوات سیمنا ترجمہ ص ۱۲۔
- ۹- آثار بنارس ص ۵۷۔

۱۰- آثار کا کو ص ۲۷۷۔ یہ لوح اب بھی محفوظ بتائی جاتی ہے۔ پروفیسر محمد حسنین نے وعدہ کیا ہے کہ وہ اس کا عکس حاصل کر کے راقم کو عنایت کر دیں گے۔ ۱۰- الف۔ دہلی سے متعلق سب سے قیمتی کتبہ جس میں دہلی کا نام بھی آیا ہے لوہے کی لاٹ پر اس طرح ہے:

”سموت دہلی ۱۱۰۹ انک پال بھئی“ (مقالات برنی ص ۸۷)۔

اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ دہلی کو ”تومار“ نسل کے راجا انک پال نے

سبت ۱۱۰۹/۱۰۵۲/۴۴۳ھ میں پہلی بار آباد کیا تھا۔ اس خاندان کا آخری  
تاجدار پرتھوی راج تھا۔

- ۱۱- مقالات برنی، ص ۸۸- آثار الصنادید میں دہلی کے قلعدار کا نام کھانڈے راولکھا ہے۔  
[باب ۲ ص ۴۲]-
- ۱۲- اخبار الاخیار، حصہ ۱ ص ۵۷-
- ۱۳- واقعات دارالحکومت دہلی، جلد ۱ ص ۱۲-
- ۱۴- کتاب الہند، جلد ۲ ص ۲۷۲-
- ۱۵- جوامع الحکایات، ص ۷۶۶-
- ۱۶- تاریخ گجرات، ص ۱۵۷-
- ۱۷- اخبار الاخیار، حصہ ۱ ص ۵۰-
- ۱۸- ایضاً، حصہ ۱ ص ۵۰-
- ۱۹- خزینۃ الاصفیاء، ص ۲۶۲-
- ۲۰- ایضاً، ص ۲۶۰-
- ۲۱- فہرست موزہ ملی، ص ۱۳۶-
- ۲۲- معاصر، ص ۸۷-
- ۲۳- مقالات شیرانی، جلد ۱ ص ۱۰۳-
- ۲۴- بزم صوفیہ، ص ۴۰-
- ۲۵- معاصر، حصہ ۲ ص ۷۹-
- ۲۶- مقالات برنی ص ۲۳۸ پر سری، کوش، سے (ہا) لکھا ہے جو صحیح نہیں ہے۔
- ۲۷- اسلامی درسگاہیں، ص ۲۰-
- ۲۸- تاریخ فیروز شاہی، ص ۶۸۴-
- ۲۹- ایضاً، ص ۶۹۸-
- ۳۰- آثار بنارس ص ۳۲- لیکن سید شریف احمد شرافت نوشاہی نے لکھا ہے کہ ”حضرت شیث علیہ السلام  
حضرت ابوالبشر کے بیٹوں سے فرد کامل و افضل تھے..... والد بزرگوار کے پاس مدفون  
ہوئے اور ایک روایت میں ہے کہ بعلبک کے مضافات میں قریہ سرعین میں دفن ہوئے۔ یہ بھی لکھا

ہے کہ ٹوپی جو تا اور ایک رسم خط بھی آپ نے ایجاد کیا تھا۔ (تاریخ عباسی ص ۷۵ تا ۷۶) لیکن کوئی حوالہ نہیں دیا۔ جس رسم خط کا ذکر ہے اس میں ابجد کے تمام حروف شامل ہیں۔ اس لیے اسے حضرت شیث سے منسوب کرنا یقیناً غلط ہے۔ حضرت شیث کی قبر موجودہ اجودھیا کے اسٹیشن کی پشت پر گھنے جنگلوں کے درمیان میں ہے۔

۳۱- خزینۃ الاصفیاء ص ۳۹۱-

۳۲- نفس اللغۃ ص ۳۲-

۳۳- ہمارے خواجہ ص ۶۷-

۳۴- مقالات شیرانی، جلد ۱ ص ۶۱-

۳۵- مآثر محمود شاہی ص ۱۰۱-

۳۶- علی گڑھ تاریخ ادب اردو جلد ۱ ص ۱۳۳-

۳۷- وقایع راجستھان ص ۲۵-

۳۸- ایضاً ص ۲۸-

۳۹- جناب دیہی سنگھ چوہان کا دعویٰ ہے کہ ”مرہٹی“ زبان بولی سے ترقی کر کے ایک ہزار عیسوی کے لگ بھگ ایک ادبی زبان بن چکی تھی (نوائے ادب جولائی ۱۹۶۶ء ص ۲۲) لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اپنے قدیم زمانے میں وہاں پر یاد اور اجاڑوں کا عمل بھی شروع نہیں ہوا تھا۔

۴۰- تحریر میں تسلسل غالباً عربی یا فارسی تحریر کا اثر ہوگا۔ یوں بھی مرہٹی زبان پر ترکی اور فارسی کے اثرات بہت واضح ہیں۔

۴۱- سفرنامہ ابن بطوطہ جلد ۲ ص ۳-

۴۲- ڈاکٹر بابور ام سکینہ نے ہندوستانی زبانوں کا جو نقشہ اپنی کتاب میں شامل کیا ہے اس میں اودھی کی حدیں جنوب میں جیلپور سے بھی آگے تک دکھائی ہیں اور اس نقشہ کی رو سے مرہٹی اور اودھی کی حدیں ایک دوسرے سے ملتی ہیں (اودھی کا وکاس)۔

۴۳- علی گڑھ تاریخ ادب اردو جلد ۱ ص ۱۳۲-

۴۴- بکھرے ورق ص ۴۰-

۴۵- ملیار ص ۲۶-

۴۶- بکھرے ورق ص ۲۸-

- ۴۷- ملہیار، ص ۲۶-  
 ۴۸- نفس اللغہ، ص ۱۴-  
 ۴۹- دستور الفصاحت، مقدمہ، ص ۱۱-  
 ۵۰- تزک بابری (اردو)، ص ۲۸۲-  
 ۵۱- مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۵۶، غیاث اللغات، ص ۱۹-  
 ۵۲- تزک بابری (اردو)، ص ۲۷۶-  
 ۵۳- ایضاً، ص ۲۷۲-  
 ۵۴- ایضاً، ص ۲۸۵-  
 ۵۵- مقالات شیرانی، جلد ۲، ص ۳-



## بعض قدیم کتابیں

زبان کی دو صورتیں ہوتی ہیں: کتابی اور عوامی۔

پہلی صورت کا تعلق خواص سے ہوتا ہے جو صاحبان علم و فضل ہوتے ہیں۔ وہ اپنی تقریر و تحریر میں قواعد کے ضابطوں اور لغات کے اصولوں کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لیے اپنی زبان کو شایستہ اور شستہ بلکہ فصیح اور صحیح خیال کرتے ہیں۔ کتابی زبان میں موقع اور ضرورت کے لحاظ سے نئے نئے لفظوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ نئے الفاظ بھی مقررہ ضابطوں کے مطابق شعوری طور پر ڈھالے جاتے ہیں۔ ان نئے لفظوں کا تعلق عموماً جدید ایجادات، مصنوعات اور تہذیبی معاملات سے ہوتا ہے اور اسی وجہ سے زبان کی اس صورت کو علمی اور جدید بھی مانا گیا ہے۔

عوامی زبان کے بارے میں یہ دعویٰ تو صحیح نہیں کہ وہ قواعد اور اصول سے یکسر بے نیاز ہوتی ہے البتہ اتنی بات درست ہے کہ اس کے ضابطے تحریری نہیں ہوتے۔ جس طرح بزرگوں کو بولتے سنا تھا اسی طرح بولتے ہیں۔ تلفظ میں جس طور پر سہولت ہوتی ہے اسی طور پر ڈھل جاتے ہیں، گویا یہ زبان اپنے فطری انداز پر ترقی کرتی رہتی ہے۔ اس میں قدامت کا اثر عموماً غالب رہتا ہے۔ نئی مصنوعات پرانی ہو کر عوامی طبقہ تک پہنچتی ہیں۔ ان سے متعلق الفاظ کا بھی یہی معاملہ ہوتا ہے۔ وہ کثرت استعمال سے عوامی لب و لہجہ کے مطابق ڈھل جاتے ہیں۔ اہل علم زبان کی اس صورت کو پھپھری ہوئی، حقیر اور پست خیال کرتے ہیں۔ اصطلاح میں اسے ”بولی“ کہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اہل علم کی بول چال کو ”زبان“ کا نام دیا جاتا ہے۔

مسلمان ہندوستان میں آئے تو ان کو خواص اور عوام دونوں سے واسطہ پڑا۔ انھوں نے دونوں کے معاملات کو سمجھنے، سیکھنے اور برتنے کی کوشش کی۔ خود مسلمانوں کے عمل

اور ان کی تقریر و تحریر سے یہاں کے دونوں طبقے کم و بیش متاثر ہوئے۔ باہر سے آنے والوں کے عقاید و اعمال کی طرف، جس نے جلد تر پیش قدمی کی، وہ عوامی حلقہ تھا۔ صوفیائے کرام نے بھی اس حلقہ کی طرف خصوصی توجہ کی۔ ہندوستانی نو مسلموں میں اکثریت اس حلقے سے متعلق رہی ہے۔ مسلمانوں نے تبلیغی ہی نہیں، سیاسی ضرورتوں سے بھی عوام سے بہتر رابطہ پیدا کرنے کی کوشش کی۔ قدرتی طور پر عوامی بولی کو انہوں نے خصوصیت اور اہتمام کے ساتھ اختیار کیا اور اسی کو ”ہندی“ کے نام سے موسوم کیا۔ یہی ہندی ارتقائی مدارج سے گزرنے کے بعد ”اردو“ کہلانے لگی۔

مصلحتوں نے خواص کی زبان کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ غزنویوں کے وقت سے ہی مسلمانوں نے ہندوستان کے مقتدر طبقے کی بول چال کے ساتھ ساتھ یہاں کی مذہبی اور علمی زبان سنسکرت کو بھی سمجھنے اور سیکھنے کی کوشش کی تھی۔ اس کا ثبوت ان کے سکوں سے بھی ملتا ہے۔

مسلمانوں سے معاملات کے نتیجے میں ہندو راجاؤں کے درباروں میں عربی، ترکی، فارسی کے الفاظ بہت جلد دخیل ہو گئے تھے لیکن وہاں کی بول چال پر بطور مجموعی سنسکرت اور پراکرت کا تسلط رہا ہے اور اس طرح یہ اس زبان سے ایک حد تک مختلف تھی جسے مسلمانوں نے ہندی کے نام سے اختیار کیا تھا۔ چنانچہ زبان ہندی کی اصل تک پہنچنے میں مقامی درباروں سے متعلق تصانیف سے بہت زیادہ رہنمائی حاصل نہیں کی جاسکتی۔ البتہ ان کے مطالعے سے ہندوستان کے تہذیبی، معاشرتی اور اعلا طبقے کے لسانی ماحول میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کا علم بخوبی ہو سکتا ہے۔

## پر تھی راج راسا

ہندو راجاؤں کے دربار سے متعلق جس کتاب کو قدیم ترین خیال کیا جاتا رہا ہے وہ ”پر تھی راج راسا“ ہے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے اس کو چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی کے آخر کی تصنیف خیال کیا ہے لکھے ہیں:

”اس زمانے کی عہد بہ عہد ہندی تصنیفیں آج نہیں ملتیں، جن سے وقت بہ وقت اس کی تبدیلیوں کا حال معلوم ہو۔ البتہ جب ۱۱۹۳ء میں شہاب

الدین غوری نے رائے ہتھورا پر فتح پائی تو چند کئی ایک نامی شاعر نے  
پر تھی راج راسا لکھا۔ اسے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ زبان مذکور نے کتنا  
جلد عربی، فارسی کے اثر کو قبول کر لیا۔ ہر صفحہ میں کئی کئی لفظ نظر آتے  
ہیں۔“ (۱)

حیرت کی ایک بات تو وہ تھی جس کا ذکر اس اقتباس میں کیا گیا ہے۔ دوسری اور  
زیادہ بڑی بات یہ ہے کہ جس زمانے کے متفرق اشعار بھی دستیاب نہ ہوں اس وقت کی لکھی  
ہوئی اتنی ضخیم اور مربوط کتاب مل جائے۔ اس کتاب کے بارے میں جس قسم کے خیال عام  
ہورے تھے۔ ان کا ذکر حافظ محمود خاں شیرانی نے اس طرح کیا ہے:

”راسا کے لیے دعویٰ کیا جاتا ہے کہ چند بردائی کی تصنیف ہے جو پر تھی  
راج کے عہد کا کبھی کا (شاعر) تھا۔ اس بنا پر دیسی زبانوں میں اس کو سب  
سے قدیم کتاب کا درجہ دیا جاتا ہے۔ تاریخی لحاظ سے راجپوتانے کے اکثر  
راجپوت خاندانوں کے زمانے اور نسب کے سلسلے میں وہ ایک نہایت  
قدیم ماخذ تسلیم کی جاتی ہے بلکہ والیان اود پور، جو دھپور، بوندی و سر وہی  
اس اعتبار سے اپنے اسلاف کا زمانہ حیات و ممات متعین کرتے  
ہیں۔“ (۲)

پر تھی راج راسا ایک طویل منظوم رزمیہ تصنیف ہے جس میں بقول شیرانی کل ملا کر  
ستروے داستانیں ہیں۔ ان میں سے انتیس داستانیں سلطان شہاب الدین اور مسلمانوں سے  
تعلق رکھتی ہیں۔ شیرانی نے ان میں سے بعض کا خلاصہ بھی قلمبند کر دیا ہے اور پھر انکی لفظیات  
اور مطالب کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ کتاب فی الجملہ جعلی ہے اور  
غالباً اکبر کے زمانے میں یا اس کے بعد لکھی گئی ہوگی۔ شیرانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ:

”یہ ادبی تفسیر جو ابتدا میں کسی معمولی علیت کے بھاٹ نے محض جلب  
منفعت کے خیال سے راجپوتانے کے کسی راجا کو اپنے دام تزویر میں  
لانے کی امید میں کیا تھا اور انجام کار مغرب کے بڑے بڑے علما کو جن  
کے نام تاریخ لسانیات میں ادب سے لیے جاتے ہیں، کامل طور سے گمراہ

کرنے میں کامیاب ہوا، مضحکہ کا ایسا شاندار پہلو ہمارے سامنے پیش کرتا ہے جس کی نظیر تاریخ میں ملنی مشکل نظر آتی ہے۔“ (۳)

اس مقام پر افسوس کے ساتھ یہ اعتراف ضروری ہے کہ لسانیاتی تجزیے اردو متون کے زمانے اور علاقے کے تعین میں نہ صرف رہنمائی کرنے میں عموماً ناکام رہے ہیں بلکہ انہوں نے بیشتر غلط خیالوں کو راسخ کر کے اکثر بے بنیاد مفروضات کے لیے بنیادیں فراہم ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس باب میں محتاط روش اختیار کی جائے۔

پنڈت راجندر سنگھ نے پرتھی راج راسا کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

”جس طرح کا دمبری کے بارے میں مشہور ہے کہ اس کا پچھلا حصہ بان

کے بیٹے نے پورا کیا ہے، اسی طرح راسا کے پچھلے حصہ کو بھی چند کے بیٹے

جلہن کا پورا کیا ہوا بتایا جاتا ہے۔“ (۴)

لیکن پنڈت جی کے نزدیک خود چند کا وجود پرتھوی راج کے عہد میں ثابت نہیں ہے۔ لکھتے ہیں:

”پرتھوی راج وجے کے مصنف جیانک نے پرتھوی راج کے مخصوص

بھاٹ یا بند راج کا نام پرتھوی بھٹ لکھا ہے۔ چند کا اس میں کہیں نام بھی

نہیں لیا ہے۔“ (۵)

کتاب پرتھی راج راسا کے مبینہ قدیم نسخے کی سرگذشت پنڈت جی نے اس طرح بیان کی ہے:

”نانورام کا کہنا ہے کہ چند کے تین یا چار بھراڑ اشعار اپنے کہے ہوئے

ہیں۔ اس کے بعد اس کے لڑکے نے آخری دس داستانوں کو لکھ کر اس

کتاب کو پورا کیا۔ پھر اور لوگ اپنی ضرورت اور پسند کے مطابق اس میں

اضافے کرتے رہے۔ آخر اکبر کے عہد میں اس نے ایک طرح سے

بالکل مختلف صورت اختیار کر لی۔ اکبر نے اس مشہور نظم کو سنا تھا۔ اس کی

اس حوصلہ افزائی کے نتیجے میں کہتے ہیں کہ راسونامی متعدد داستانوں کی

تخلیق ہوئی۔ نانورام کا کہنا ہے کہ اصلی پرتھی راج راسا کی نقل میرے

پاس ہے لیکن انہوں نے مہوبہ کے عہد کا جو نسخہ مہا مہوپا دھیائے پنڈت ہر

پر شاد سستری کو دیا تھا وہ اور بھی اوٹ پٹانگ اور ردی ہے۔“ (۶)

بہر حال اب اس کتاب کی مختصر اور طویل متعدد روایتیں موجود ہیں۔ ڈاکٹر ماتا

پر شاد گپت کا خیال ہے کہ ضخیم ترین روایت سولھویں سترھویں صدی (بکری) کی

ہوگی؛ (۷) البتہ بیسویں صدی کے وسط میں اس کتاب کے کچھ اجزا چین عالم من جن و بے

جی کو دستیاب ہوئے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ وہ اجزا

۱۴۰۰ بکری (۱۳۴۳ء/۱۷۴۴ھ) کے آس پاس کے ہیں تو یہ بات نامناسب نہ ہوگی۔

### ہیسل دیوراسا

اس نظم کا مصنف نرپت نالھ نامی کوئی مجہول الحال شخص تھا۔ نظم راگ کیدارا

میں ہے اور اس میں اجمیر کے چوہان راجا ہیسل دیو کا قصہ بیان ہوا ہے جس کی رانی راج

دیوی قنوج کے راجا بھوج کی بیٹی ہے۔ رانی سے یہ سن کر اڑیسہ میں ہیرے کی زبردست

کانیں ہیں وہ اڑیسہ جا کر بارہ برس تک وہاں کے راجا کی نوکری کرتا ہے۔ اگرچہ راجا بھوج

کا زمانہ ۱۱۱۲ بکری / ۱۰۵۵ عیسوی / ۴۷۷ ہجری کا ہے اور ہیسل دیو سیوم جس کی رانی کا نام

راج دیو تھا۔ ۱۱۵ بکری / ۱۰۹۳ء / ۴۸۶ھ میں حکمراں تھا۔ یہ بات خلاف قیاس ہے کہ اس کے

اخلاف کے اقتدار کے زمانے میں بھی اسے کسی راجا کا ملازم ظاہر کیا جائے۔ اس نظم کے جتنے

نسخے ہوئے ہیں ان میں باختلافات ہیں۔ سب سے قدیم نسخہ ۱۲۳۳ بکری / ۱۵۷۶ء / ۹۸۴ھ کا

بتایا گیا ہے۔ یہ نظم دیوناگری خط میں دوبارہ چھپ چکی ہے۔ ڈاکٹر ماتا پر شاد گپت جنہوں نے

دوسری بار اسے مرتب کر کے شائع کیا ہے، کہتے ہیں کہ:

”اس کا زمانہ تصنیف ۱۴۰۰ بکری / ۱۳۴۳ء / ۱۷۴۴ھ کے آس پاس

ہونا چاہیے۔“ (۸)

لیکن پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے کہ:

”ہیسل دیوراسو میں سادھن کا نام آیا ہے“ (۹)

اگرچہ سادھن کا زمانہ بھی متعین نہیں ہے۔ عام خیال ہے کہ اس نے اپنی نظم

’میناست‘ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے خاتمہ یا اس کے بعد لکھی

ہوگی۔ اس سے پہلے دیوراسو کے زمانے کا بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

## ہمیر راسا

ہمیر نامی راجپوت خاندان کی متعدد منظوم داستانیں موجود ہیں۔ ان میں ممدوح راجا کے زمانے کا تعین نہیں ہے۔ لفظ ”ہمیر“ ابتدائی دور کے مسلم سلاطین کے سکوں پر لکھا گیا ہے۔ خیال ہے کہ یہ لفظ ”امیر“ کی تبدیل شدہ صورت ہے۔ ایسی صورت میں اس سلسلے کی تمام داستانوں کو مسلمانوں کی آمد کے بعد کی تصنیف ماننا پڑے گا۔

ہمیر راسا کی تیسری روایت چوہنی دوہے میں ہے۔ اس میں علاء الدین کے مقابلے میں ہمیر کا جنگ کرنا اور ۱۳۷۱ بکرمی ۱۳۱۳ء/۱۷۱۳ھ میں ہمیر کا مقتول ہونا مذکور ہے۔ اگرچہ علاء الدین کا زمانہ اس سے پہلے کا ہے اس بیان سے نظم کے زمانے تصنیف کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ چوتھی روایت اٹھارھویں صدی بکرمی کے وسط (سترھویں صدی عیسوی /گیارھویں صدی ہجری کے آخر) کی ہے اور پانچویں روایت ۱۷۸۵ بکرمی /۱۱۴۰ھ کی تصنیف کردہ ہے۔ ہمیر سے متعلق بعض نظمیں زمانہ مابعد میں بھی لکھی گئی ہیں۔

## (۲)

عوامی بولی میں تبدیلی کی رفتار بہت سست ہوتی ہے۔ یہ بات یقینی ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے ایک مدت بعد تک بھی اس میں عربی، ترکی، فارسی کے الفاظ نہ ہونے کے برابر شامل ہوئے تھے لیکن عوام سے رابطہ کی زبان چونکہ یہی تھی، مسلمانوں نے اس کو اپنایا تھا اور یہی بالآخر ان کے معاشرے میں جاری ہوئی تھی۔ زبان اردو کے مورخ کے لیے اسی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

یہ درست ہے کہ عوام عموماً لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے لیکن قصے کہانی سینہ بہ سینہ روایت کے طور پر اور گیت زبانوں پر جاری ہو کر ایک مدت تک محفوظ اور باقی رہ سکتے تھے۔ ان قصوں اور گیتوں کو کوئی خوش ذوق اپنے طور پر قلمبند بھی کر سکتا تھا۔ بتایا گیا ہے کہ عہد یادو کی مرہٹی کے بعض تحریری نمونے دستیاب ہو چکے ہیں اور ان میں سے کچھ شائع بھی کر دیے گئے ہیں۔ عہد یادو کی مرہٹی ایک طرح سے شمالی ہندوستان کی تمدنی، شعری اور لسانی روایت ہی کا تسلسل تھی اس لیے قدیم زبان کے مطالعے میں اس کی اہمیت ہے۔ عہد یادو کی مرہٹی کے

نمونوں کا دستیاب ہو جانا اس امکان کا غماز ہے کہ اس قدیم زمانے میں شمالی ہند میں بھی کسی نہ کسی صورت میں تصنیفی کام ہوا ہوگا۔ اس کی جستجو کی ضرورت ہے۔

## بدھگان ودوہا

یہ بدھ مذہب کے ماننے والے چند قدیم شاعروں کے کلام کا مجموعہ ہے جو اصلاً بنگالی (۱۲) خط میں چھپا تھا۔ شبیر علی کاظمی مرحوم نے اس کے ”سینتالیس پدوں کا اردو متن، لفظی ترجمہ، مشترکہ عناصر اور توضیحات وغیرہ“ کے علاوہ ایک مفید تعارفی مقدمہ کے ساتھ مرتب کر کے تیراچین اردو“ کے نام سے پہلی بار ۱۹۸۲ء میں کراچی سے شائع کر دیا تھا۔ اردو رسم خط میں منتقل کرتے وقت کاظمی صاحب نے بنگلہ تلفظ کو بھی قائم رکھنے کی کوشش کی تھی اور بیشتر مقاموں پر جہاں سین مہملہ آتا ہے شین معجمہ لکھا ہے جیسے سالہ کو سالہ اور سب کو شب۔ اسی طرح ”بھئی لے“ کو بھولے، ”اور بئی ٹھا“ کو بوی ٹھا“ تحریر کیا ہے۔ مقدمے میں انھوں نے بتایا ہے کہ:

”اس میں مختلف شاعروں کا کلام ہے۔ ان شاعروں کے ناموں کے علاوہ ان کے حالات نہیں ملتے۔ اس کتاب کا اہم حصہ سرہ یعنی پد ہیں۔ پد دراصل حمد کو کہتے ہیں لیکن یہ صوفیانہ خیالات کے اظہار کا ذریعہ ہیں... ان کی تعداد پچاس بتلائی جاتی ہے لیکن تین پد ناپید ہیں اور ایک نامکمل“۔ (۱۳)

اس مجموعہ میں جو کلام شامل ہے اس کی تفصیل اس طرح ہے:

سب سے زیادہ یعنی بارہ پد کا ہنا شاعر کے ہیں۔ آٹھ بھوسو کو کے، تین سرہ کے، لوئی، گگری، سبرا اور شانتی کے دو دود پد ہیں اور سولہ شاعروں کا صرف ایک ایک پد شامل کتاب ہے۔

راگ پٹ منجری میں دس پد ہیں۔ گونجری، اور ملازی میں پانچ پانچ براری، کاموڈ کو برا اور بھیروی میں چار چار۔ رام کری اور شابری میں دو دو۔ باقی سات راگون یعنی آرو، بنگالی، دینا کھ دیپ کری، دیشاکھ اور دھنسی میں صرف ایک ایک پد ہے۔

پد نمبر ۲۳ نامکمل ہے اور پد نمبر ۲۴، ۲۵، ۲۸ غیر موجود ہیں۔

شاعروں اور راگوں کے نام ہم تک نقل درنقل ہو کر اور بنگالی خط کے واسطے سے پہنچے ہیں اس لیے ان میں فرق کے پیدا ہو جانے کا پورا امکان ہے۔ یہ نہیں معلوم کہ اصل نسخہ کب کہاں اور کس کے ہاتھوں مرتب ہوا تھا۔ اس کے زمانہ کتابت اور رسم خط کے بارے میں بھی تفصیلات بیان نہیں کی گئی ہیں۔ نسخہ کے کاغذ، روشنائی، قلم وغیرہ کے بارے میں بھی کوئی بات معلوم نہیں ہے۔

”بدھ گان و دوہا میں جتنے شاعروں کا کلام شامل ہے وہ سب براہ راست یا با  
لواسطہ طور پر مین ناتھ یا متیندرنتھ (مچھندر) کے سلسلے سے متعلق تھے اور ڈاکٹر محمد شہید اللہ کا  
کہنا ہے کہ:

”ہمیں جس قدر دلائل اور شواہد میسر آ سکے ہیں یہ بات بہ یقین کہی جاسکتی

ہے کہ مین ناتھ ہی بنگلہ زبان کے سب سے قدیم مصنف ہیں۔“ (۱۴)

لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اب تک مین ناتھ کا جو کلام شائع ہوا ہے (۱۵) وہ سب سنسکرت یا  
ہندی میں بتایا گیا ہے۔ بنگلہ زبان میں ان کا کلام ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے بھی پیش نہیں کیا اور نہ  
اس زبان کے شاعروں میں ان کا ذکر ہی کیا ہے۔ خود بدھ گان و دوہا میں ایک جگہ بھی مین  
ناتھ کا نام نہیں آیا ہے۔ اس مجموعہ میں جیسا کہ اوپر ظاہر کیا گیا ہے بنگالی راگ میں صرف ایک  
پد ہے اور وہ بھوسو کو شاعر کا ہے جس کے سات پد دوسرے راگوں میں ہیں۔

’بدھ گان و دوہا میں جو کلام شامل ہے عقیدت نے اسے قدیم سے قدیم تر ثابت  
کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہا گیا ہے کہ:

”یہ پد ۶۵۰ء سے ۱۰۰۰ء تک کی مدت میں تصنیف ہوئے ہیں۔“ (۱۶)

لیکن متعدد قرائن اس کے رد میں موجود ہیں مثلاً:

(الف) ان پدوں میں ہیوگ کے اعمال اور ان سے متعلق اصطلاحیں نظم ہوئی ہیں۔  
”پراچین اردو“ میں صفحہ ۸۷ سے صفحہ ۱۰۰ تک ان کی تشریحات درج ہیں۔ ہیوگ کے اعمال  
کا سلسلہ گورکھ ناتھ سے شروع ہوتا ہے۔ اگرچہ ان اعمال کا ذکر خود گورکھ ناتھ نے ”گورش  
سنگھتا“ میں کر دیا ہے ان کو رواج بعد کے زمانے میں ہوا ہوگا۔ ہر شاد و ویدی گورکھ ناتھ کے  
زمانے کو تیرھویں صدی عیسوی سے بہت پہلے مانتے ہیں (۱۷) لیکن ڈاکٹر رام کمار ورمانے  
اس سلسلے میں تفصیلی بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں:



”ہندی ادب کے مورخوں نے گورکھناٹھ کا زمانہ سبت ۱۲۰۷  
 (۱۳۵۰ء/۷۷۱ھ) مانا ہے، لیکن مرہٹی ادب کی گئیانسوری نامی کتاب  
 سے ان کا زمانہ اس سے بہت پہلے کا معلوم ہوتا ہے۔ گئیانسور مہاراج کے  
 باپ سری ویبک پنت نے سبت ۲۷۰ (۲۱۳ء/۶۱۰ھ) کے لگ بھگ  
 گورکھناٹھ کی شاگردی اختیار کی تھی، اس لیے گورکھناٹھ کا زمانہ اس کے  
 آس پاس ہی کا مانا جانا چاہیے۔ اس طرح ان کا موثر وقت تیرھویں صدی  
 بکرمی کے وسط کا ہوگا۔“ (۱۸)

ڈاکٹر ورمانے ہی دوسرے موقع پر لکھا ہے کہ:

”سری ویبک پنت کا زمانہ سبت ۱۲۵۰ ہے، اس لیے گورکھناٹھ کا زمانہ  
 بھی یہی ماننا چاہیے۔“ (۱۹)

(ب) اس مجموعہ میں جو کلام ہے وہ مختلف راگوں میں ہے۔ دوسرے تمام علوم و فنون کی  
 طرح ہندوستانی موسیقی میں بھی ارتقا ہوا ہے اور کئی راگ نسبتاً بعد میں ایجاد ہوئے ہیں۔ بظاہر  
 راگ گوجری، بنگالی اور براری بہت قدیم نہیں ہیں۔ ان میں جو پد کہے گئے ہیں، ان کا بھی یہی  
 معاملہ ہے۔

(ج) شبیر علی کاظمی نے لفظ بنگالی کو جدید بتایا ہے۔ لکھا ہے کہ:

”مسلمانوں کی آمد سے قبل ملک کے کسی حصے کا نام بنگال نہیں تھا۔ یہ نام  
 مسلمانوں کی دین ہے۔“ (۲۰)

کاظمی صاحب نے اس دعوے کی تائید میں کوئی سند پیش نہیں کی ہے لیکن یہ واقعہ معلوم ہوتا ہے  
 کہ خطہ بنگال کو ”بنگ“ کہتے ہیں (۲۱) البتہ خسرو نے اپنی مثنوی نہ سپہر میں کہا ہے ع  
 معبری و گوڑی بنگالی داود

(د) شبیر علی کاظمی نے ایک قابل توجہ نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”اردو مصادر کی علامت ’نا‘ ان پدوں میں نہیں ملتی۔ گمان غالب ہے کہ

یہ علامت فارسی اور مسلمانوں کی دین ہے۔“ (۲۲)

اس پہلو پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اردو میں واحد مذکر کی حالت میں مصادر کی

علامت ”نا“ کا چلن کب سے ہوا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ بدھ گانوں میں یہ موجود ہے چنانچہ  
بھوسو کو کے پد نمبر (۲۱) میں ہے ع

جین نہ توئی آونا گونا

آنا جانا

اور کاہنا کے پد نمبر ۳۶ میں بھی ہے ع

گھوریا آونا گون بیہوں

آنا جانا

(۵) بدھ گانوں میں فارسی شاعری کے بعض واضح اثرات دیکھے جاسکتے ہیں مثلاً تک  
بندی کی صورت میں قافیہ کی موجودگی اور کہیں کہیں ردیف کی بھی خام اور ناقص صورت ہر پد  
میں دو مصرعوں کا ہم وزن اور ہم قافیہ لانا اور تخلص کا بہ کثرت استعمال ضمناً بعض ایسے لفظوں کا  
صرف بھی ملتا ہے جو فارسی میں رائج ہیں لیکن ہندوستان کی قدیم زبان میں بھی مستعمل بتائے  
گئے ہیں مثلاً کاہنا کے پد نمبر ۴۵ میں شاہا (شا کھا: شاخ) اور سرا کے پد نمبر ۲۸ میں تبولہ کا  
پر (کا نور) نام گلی (غل) وغیرہ الفاظ نظم ہوئے ہیں۔ (۲۳)

بدھ گانے جن مختلف راگوں میں ہیں ان پر نظر کریں تو قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان  
کے مصنف بنگال اور برار سے لے کر گجرات تک کے مخصوص راگوں سے واقف تھے اور ان کا  
کلام اس وسیع و عریض خطے میں سمجھا اور غالباً گایا بھی جاتا ہوگا یعنی ان کی زبان کو بنگال کے  
ساتھ مخصوص سمجھ لینا صحیح نہیں ہو سکتا۔ بدھ گانوں کے راگوں کے بارے میں ڈاکٹر رام کمار  
ورما کا خیال ہے کہ:

”یہ چرچا گیت (بدھ گانے) مخصوص راگ راگنیوں میں لکھے گئے ہیں۔  
یہ نہیں کہا جاسکتا کہ راگ راگنیوں کی نشان دہی خود سدھوں نے کی تھی یا  
بعد میں کسی نے ان کا اندراج کر دیا ہے۔ امکان تو یہی ہے کہ خود سدھوں  
نے ہی ایسا کیا ہے کیونکہ سدھوں میں موسیقی کا مذاق بھی پایا جاتا تھا۔  
سدھوں کے سلسلے میں ایک سدھ کا نام ’مینا پا‘ ہے۔ ان کے بارے میں  
مشہور ہے کہ وہ بین بجاتے ہوئے اپنے پدوں کو گایا کرتے

تھے۔“ (۲۴)

بدھ گانوں کے پدوں کی ساخت، ہیئت اور ان کی تدوین کے سلسلے کے مختلف امور غیر سنسکرت معلوم ہوتے ہیں (۲۵) اور اس صورت حال کا تعلق غالباً ان کے مصنفین کے عقائد سے بھی تھا۔ بدھ گانوں کی زبان پر ڈاکٹر محمد شہید اللہ کسی نہ کسی طرح سے بنگالی کا لیبل چسپاں کرنا چاہتے ہیں لیکن شبیر علی کاظمی کا کہنا ہے کہ:

”شاستری جی (مرتب بدھ گان و دوہا) نے اپنے دیباچے میں پدوں کی زبان کو سندھیا بھاشا لکھا ہے۔ (۲۶) ان کی نظر میں یہ زبان غیر متعین سی ہے۔ یہ کتاب بنگالی رسم الخط میں شائع ہوئی ہے لیکن مولف اس مجموعہ کلام کو بنگالی نہیں بتاتے... معاملہ دراصل زبان کی نوعیت کا ہے۔ رسم الخط کے بدل جانے سے زبان نہیں بدل جاتی.... یہ وہ زبان ہے کہ جو اس وقت کم و بیش پورے شمالی پاک و ہند میں بولی جاتی تھی اور جس سے زمانہ مابعد میں دوسری زبانیں نکلی ہیں.. ہاگدھی زبانوں کا علاقہ صرف مگدھ اور بہار ہی نہ تھا بلکہ مگدھ دیس کے سردار کبھی وسط اور مغربی ہند پر حکمران تھے اور ان کی بولی مقامی بولیوں سے مل کر آپ بھرنش ہو چکی تھی۔“ (۲۷)

”پراچین اردو“ میں نقل در نقل کے نتیجے میں اگرچہ متن کی اصل صورت میں فرق پیدا ہو گیا ہے، بعض الفاظ زبان کی صحیح صورت کی غمازی بھی کرتے ہیں مثلاً:

پد نمبر ۱۰ میں ہاڑ بمعنی ہڈی اور کڑیا بجائے کٹیا آیا ہے۔

پد نمبر ۲۹ میں ناو کی جگہ ناب آیا ہے۔ اردو میں نابدان (ناب + دان)

ہی مستعمل ہے۔

بدھ گانوں میں ایسے بہت لفظ آئے ہیں جو ہندوی (قدیم اردو) ۲۸ اور مرہٹی دونوں میں مروج ہیں جیسے:

ترو (درخت)، سن (سناٹا)، نال (منہ)، کا آ (کایا: جسم)، کمر (کمال: کنول)، چنن

(بوسہ)، تیوڑیں (روشن ہونا)، پھالڑی (تقسیم کرنا)، پیڑھا (پٹھنے کی

چیز) 'ساندھنا (جوڑنا) وغیرہ۔

بعض حروف معنوی اور ضمائر کا بھی یہی معاملہ ہے مثلاً:

نہ، نا، ناہیں، رے، پن اور توں، تو آں، تہی، مم (میرا)

بدھ گان و دوہا میں افعال و مصادر کی بعض حالتیں بھی قدیم اردو کے چلن کے مطابق ہیں جیسے:  
کری آ، پوچھیا، ڈیٹھا، آچھ۔

بدھ گانوں میں الٹوانسی کی صورت بھی موجود ہے جسے بعد میں کبیر اور ان کے بعض معتقدین کی بدولت فروغ حاصل ہوا۔ اس مقام پر یہ ذکر بھی مناسب ہے کہ اگرچہ گوتم بدھ نے سنسکرت کی حاکمیت سے انکار کر کے بول چال کی زبان کی سرپرستی کی تھی، وہ اس زبان کے تقدس کو ذہنوں سے دور نہیں کر سکے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس زبان نے بتدریج پھر اپنی بالادستی قائم کر لی اور خود بدھ مذہب کے پیشوا بھی وہی لوگ بن گئے جو سنسکرت کے عالم تھے۔ ناتھ پنٹھ دراصل بدھ مذہب ہی کی ایک ارتقائی صورت تھی۔ اس کی ابتدا کے بارے میں ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے لکھا ہے:

”بنگال میں برہمن مت کے احیاءے جدید سے پہلے سہیا بودھ مت والوں

کے باہمی مناظروں اور مباحثوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں قوموں کے باہمی

تعلقات اور میل جول میں اضافے کی کوشش ہوئی۔ ہمسائیگی کی بنا پر

مغربی بنگال میں ست دھرم اور مشرق بنگال میں 'ناتھ مارگ' کی تخلیق

ہوئی۔ بعد میں یہی ناتھ مارگ تمام ہند میں مروج ہو گیا۔“ (۲۹)

ناتھ مارگ کے بانی گورکھ ناتھ سنسکرت کے عالم تھے۔ بدھ گان و دوہا کو بھی سنسکرت کے

عالموں میں رواج حاصل ہوا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے اصل (دستیاب) مسودہ میں پدوں

کی شرح سنسکرت زبان میں لکھی گئی ہے۔ بدھ گانے بھی سنسکرت کے اثر سے خالی نہیں

ہیں (۳۰)۔ الٹوانسی کا انداز اختیار کیا جانا اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ شاعر اصل مفہوم

کو عوام کی گرفت سے دور رکھنا چاہتے تھے چنانچہ اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ

بدھ گانوں کی زبان بظاہر عوامی ہونے کے باوجود عام فہم نہیں ہے اور اس زبان سے اپنے

مزاج اور میلان کے اعتبار سے خاصی حد تک مختلف ہے جسے مسلمان ہندوی یا ہندی کہتے

تھے۔

(۳)

اس میں شبہ نہیں کہ زبان ہندوی یا ہندی کی ترویج و ترقی مسلمانوں کی سرپرستی کا نتیجہ ہے لیکن یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی ہر تصنیف کی زبان یہی تھی۔ یہ ذکر آچکا ہے کہ غزنوی کے سکوں پر سنسکرت عبارت لکھی گئی تھی۔ مسلمان صوفیوں میں سے بعض نے سنسکرت میں شعر کہے اور تصنیفی کام بھی کیے۔ انہوں نے پنڈتوں کے درمیان میں رہ کر سنسکرت آمیز بولی میں بھی نظمیں کہی ہیں۔ زبان ہندوی کا مطالعہ کرتے وقت مسلمانوں کی تصانیف کو بھی احتیاط سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

### سندیس راسک

سندیس راسک ایک قدیم تصنیف ہے۔ اس کے مصنف نے اپنا نام ”اڈ ہانٹر“ نظم کیا ہے جس کا ترجمہ و شونا تھ ترپاٹھی نے (۳۱) عبدل رحمان کیا ہے۔ جو صحیح نہیں۔ یہ عبدل رحمان ہے۔ اس نے اپنے باپ کا نام ”میر سینٹرس“ کہا ہے۔ دشرتھ اوجھانے اسے (۳۲) میر حسین بتایا ہے لیکن ترپاٹھی جی اسے میر سین خیال کر کے فرماتے ہیں:

”میر جہاں مسلم ذات کا لفظ لگتا ہے وہاں سین ہندو منصب (اپادھ) ہے... یہ ہندو اور مسلمان دونوں ذاتوں کے بیچ میں رہے ہونگے۔ شاعر کے باپ کا دونوں مذہبوں کا مظہر نام بھی اس قیاس کا موید ہے۔“ (۳۳)

کلمہ ”میر“ (۳۴) اردو، بنگلہ، بلوچی، پنجابی، سندھی، اور کشمیری زبانوں میں سردار کے معنی میں آتا ہے۔ اس لفظ کا اطلاق معمولاً سادات پر بھی ہوتا ہے جو نسلاً عرب ہوتے ہیں۔ نو مسلم شخص کے لیے لفظ میر کے استعمال کی مثال راقم کے علم میں نہیں ہے۔ چنانچہ ترپاٹھی جی کی اس قسم کی قیاس آرائی کہ

”میر سین نے ہی قدیمی مذہب کو چھوڑ کر مذہب اسلام قبول کیا

تھا۔“ (۳۵)

محض بے دلیل اور گمراہ کن ہے۔

سندیس راسک کے مصنف نے اپنے باپ کے مسکن کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ مغرب کی سمت میں زمانہ قدیم سے مشہور پلچھ نامی ایک ملک ہے۔ کتاب میں ضمناً ایک جگہ ”مول استھان“ نامی مقام کا ذکر بھی آیا ہے۔ ان دونوں کو ملا کر یہ مفروضہ قائم کر لیا گیا کہ مصنف ملتان کا رہنے والا تھا۔ اس مفروضہ کی بنیاد یہ تھی کہ:

(الف) جدید ہندی کے بدوانوں کے زعم میں زمانہ قدیم سے مسلمانوں کو ”پلچھ“ کہا جاتا تھا اور

(ب) ملتان پر مسلمانوں کا بہت پہلے قبضہ ہو چکا تھا، اس لیے وہ مسلمانوں کا ملک یعنی پلچھ دیس ہو گیا۔

حالانکہ تمام حالات اور قراین اس کے برخلاف موجود تھے۔ شمال اور جنوب میں مختلف علاقے ایسے تھے جن کو ملتان سے بہت پہلے مسلمان اپنا مسکن بنا چکے تھے۔ مسلمانوں سے قدیمی تعلق کی بنیاد پر ہی اگر کسی ”پلچھ دیس“ کی جستجو مقصود تھی تو ملتان کو ہرگز کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ پھر یہ بات بھی سمجھنے کی تھی کہ مصنف نہ صرف خود مسلمان ہے بلکہ اس کے باپ کے نام میں کلمہ ”میر“ کی شمولیت اس حقیقت کی بھی غماز ہے کہ اس کے اسلاف بھی مسلمان تھے۔ ایسا شخص مسلمانوں کو یا مسلمانوں کے ملک کو ”پلچھ“ نہیں کہہ سکتا تھا۔ جو ذہن تعصبات سے آلودہ ہوں وہ گمراہی پھیلا سکتے ہیں لیکن تحقیق کرنا ان کے لیے ممکن نہیں ہو سکتا۔

ترپاٹھی جی نے الفاظ میں احتیاط برتنے ہوئے ”پلچھ دیس“ کے معنی (۳۶) ”غلط مذہب کا ملک“ بتایا ہے۔ یہ سامنے کی بات تھی کہ عبدالرحمان کے لیے غلط مذہب کون سا ہو سکتا ہے۔ گمان غالب ہے کہ پلچھ دیس سے عبدالرحمان کی مراد بنارس شہر سے ہے جو مسلمانوں کے دور اقتدار میں ہندو مذہب کا مرکز بنارہا اور جس کے ”مول استھان“ ہونے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس شہر کے بارے میں شاعر نے جو لائق توجہ اطلاعات فراہم کی ہیں یہ ہیں:

الف. وہ زمانہ قدیم سے نہایت مشہور ہے۔

(ب) وہاں شاعری کی روایت قدیم ہے۔

ج. وہاں مختلف بولیوں کے عالم اور شاعر جمع رہتے تھے۔ مختلف

زبانوں کا بیان کرتے ہوئے شاعر نے آپ بھرنش، سنسکرت

پراکرت اور پیشاجی وغیرہ کا نام لیا ہے۔

وہاں درختوں پر کوئل بولتی تھی اور پودوں پر پھول کھلتے تھے۔  
ملتان میں ان میں سے کوئی ایک بات بھی موجود نہیں تھی۔ مسلمانوں کے اس شہر  
کے بارے میں جو بات مشہور تھی وہ یہ تھی کہ۔

چار چیز است تحفہ ملتان گردو گرما، گداو گورستان

سندیس راسک کے مصنف یا اس کے باپ کا تعلق ملتان سے ہوتا تو وہ پنجاب کے  
دریاؤں کا ذکر کر سکتا تھا لیکن اس کتاب میں ایسا نہیں ہے البتہ دریائے گنگا کا تذکرہ ضرور  
آ گیا ہے۔ ہمیں یہ بات بھی معلوم ہے کہ بنارس کے مسلمانوں میں سے بیشتر کپڑا بننے کا کام  
کرتے تھے اور عبدالرحمان کے باپ کو جلاہا بتایا گیا ہے۔

عبدالرحمان نے پلچھ دیس کو اپنے باپ کا وطن یا مسکن نہیں کہا ہے۔ اس نے  
لفظ ”وسیہ“ استعمال کیا ہے جس کا ترجمہ ”اتین“ کیا گیا ہے۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نتیجہ  
نکالا جاسکتا ہے کہ اس مقام پر وہ متعارف یا روشناس ہوئے تھے۔ کسی مقام پر سکونت پذیر  
ہو گیا تھا اور وہیں عبدالرحمان پیدا ہوا۔ یہ عبدالرحمان کی خوبی تھی کہ اس نے ہندوؤں کی  
زبان کو اس طرح سیکھ لیا تھا کہ اس میں شعر کہنے لگا تھا۔ اپنے بارے میں اس نے کہا ہے:

”خاندان میں کنول جیسا عبدالرحمان نامی لائق محبت بیٹا پیدا ہوا جو

پراکرت کی شاعری اور نغمہ میں کامل تھا۔

اس نے سنیہہ راسیہ (سندیس راسک) نامی کتاب کی تخلیق کی۔“

اب تک سندیس راسک کے چار نسخوں (۳۷) کا پتا چل سکا ہے اور وہ سب ناگری  
خط میں ہیں۔ ان میں نظم کی شرح سنسکرت میں لکھی گئی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ  
ہندوؤں میں مقبول رہی ہے۔ اس کا کوئی نسخہ فارسی خط میں اب تک دستیاب نہیں ہو سکا جو غالباً  
اس امر کا غماز ہے کہ اس نظم کو مسلمانوں میں رواج نہیں ہو سکا تھا۔

اس نظم کا قدیم ترین دستیاب نسخہ سولہویں صدی عیسوی کا ہے البتہ پرچھی چند نامی  
کسی شخص کا سببت ۱۴۶۵ (۱۳۰۸ء / ۸۱۱ھ) کا یہ بیان منقول ہے:

”میں نے اس کتاب کی کوئی فرہنگ یا شرح آنکھ سے دیکھی نہیں۔ سکرو

کے پاس بیٹھ کر اس کا مطالعہ بھی نہیں کیا اور نہ اس دنیا میں مصنف کے منہ

سے اسے سننے سمجھنے کا موقع ہی پاسکا۔ لیکن گا بڑ چھتری کے منہ سے جیسی

کچھ اس کتاب کی کیفیت معلوم ہوئی اسے مجھ کم فہم نے لکھ لیا۔“ (۳۸)

اس بیان سے کئی قابل توجہ حقائق سامنے آتے ہیں:

الف. کتاب غالباً چھتریوں میں مقبول تھی۔

ب. اس تحریر کے وقت تک اس کی کسی شرح یا فرہنگ کے وجود میں آنے کا

سراغ نہیں مل سکا ہے البتہ اس ضرورت کا احساس پیدا ہو چکا تھا۔

ج. اس کا امکان تھا کہ کچھی چند اس نظم کو مصنف کے منہ سے سن لیتا یعنی اس تحریر

سے کچھ پہلے تک سندیس راسک کا مصنف عبدالرحمان غالباً زندہ تھا۔ اس

بنا پر کیشو رام کاشی رام شاستری اور اگر چند ناہٹا وغیرہ عالموں کا خیال ہے

کہ یہ نظم زیادہ سے زیادہ پندرہویں صدی بکرمی کے آغاز کی تسلیم کی جاسکتی

ہے لیکن راہل سلکرتا میں کا خیال ہے کہ یہ گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں

صدی ہجری) میں لکھی گئی ہوگی۔ من جن و بے جی و شونا تھ تر پانھی اور

دشترتھ اوجھا سے بارہویں صدی عیسوی کی تصنیف کہتے ہیں لیکن ان

حضرات نے اس سامنے کی حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ پلچھ دیس میں

عبدالرحمان کا باپ ”اپتن“ ہوا تھا۔ اگر وہ اصلاً ہندوستانی نہ ہو تو بھی

عبدالرحمان کا زمانہ گیارہویں صدی عیسوی کے بعد کا ہی ہو سکتا ہے۔ بظاہر

پہلا خیال صحیح ہے۔

سندیس راسک میں مختلف اوزان اور ہیتیں کام میں لائی گئی ہیں (۳۹) مثلاً

چو پئی اڈلا اڈلا دوہئی گا ہا دوہا چھپے وغیرہ۔ راقم نے ڈاکٹر پر میثوری لال گپت سے یہ معلوم

کیا تھا کہ جدید ہندی میں اوزان اور ہیتوں کے ارتقا اور ان کے زمانہ ترویج سے متعلق کوئی

تحقیق کی گئی ہے یا نہیں تو موصوف نے جواباً لکھا:

”میرا خیال ہے کہ ہندی کے اوزان کے ارتقا سے متعلق کسی شخص نے بھی

کوئی کام نہیں کیا ہے۔ ہاں ہندی کے اوزان سے متعلق قواعد کی کچھ چھوٹی

کتابیں شاید مل سکیں۔“ (۴۰)

راقم کا خیال ہے کہ مذکورہ شعری ہیتوں میں سے بعض بعد کے زمانے میں راتج ہوئی تھیں مثلاً

اڈلا جسے ارل بھی کہا گیا ہے نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں راتج



ہوئی تھی۔ اسی طرح ایک مسلسل نظم میں ایک سے زائد اوزان کے استعمال کا طریقہ بھی شمالی ہند میں غالباً مسلمانوں کے تسلط کے زمانے میں جاری ہوا تھا۔

”سندیس راسک“ میں وجے نیر (وجے نگر) کی ایک عورت کا قصہ نظم ہوا ہے جس کا شوہر کہیں پردیس چلا گیا ہے۔ عورت فراق سے بیقرار ہو کر نکلتی ہے۔ اسے ایک مسافر ملتا ہے جو رامپور کا رہنے والا ہے جہاں نل چتر، مہا بھارت اور امین کے قصے سنائے جاتے ہیں۔ وہ مسافر مول ستھان سے کوئی ضروری خط لے کر کھمبات جا رہا تھا۔ عورت کھمبات کا نام سن کر تڑپ جاتی ہے کیونکہ اس کا شوہر بھی وہیں گیا ہے۔ عورت مختلف موسموں میں اپنی پریشانیوں کا حال مسافر کو سناتی ہے تاکہ وہ کھمبات پہنچ کر اس کے شوہر کو گھر بھیج دے۔ اس طرح چھ رتوں کا بیان ہوتا ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وجے نگر میں ہرے بھرے درخت ہیں، آم کے باغ ہیں۔ وہاں شدید بارش ہوتی ہے۔ چھروں کے ڈر سے جنگلی گایوں کے جھنڈ بلند یوں پر چلے جاتے ہیں۔ وہاں آندھیاں زبردست طوفان اٹھاتی ہیں۔ وہاں تالاب اور پوکھری بھی ہیں۔ اپنی بات کہہ کر عورت مسافر کو دعاؤں کے ساتھ روانہ کرتی ہے اس کے فوراً بعد اس کا شوہر آ جاتا ہے۔ شاعر دعا کرتا ہے کہ جیسے اس عورت کی آرزو پوری ہوئی، اس کی نظم کے سننے اور پڑھنے والوں کی تمنائیں بھی پوری ہوں۔

”سندیس راسک“ میں چھ رتوں کا بیان ہے۔ یہ بیان گرمیوں سے شروع ہوتا ہے اور بسنت رت پر ختم ہوتا ہے۔ اس میں ہجر نصیب عورت مسافر کو جو بہت جلدی میں ہے روک کر اپنی کہانی سناتی ہے اور اس کا شوہر از خود آ جاتا ہے۔ اس کے برخلاف زبان ہندی (قدیم اردو) کی تصنیف ”چنداین“ میں بارہ ماہ ہے۔ وہاں پیغامبر پوری دلچسپی سے فراق زدہ عورت کی داستان سنتا ہے اور کمال ہمدردی سے اس شوہر کو گھر واپس جانے پر آمادہ کرتا ہے۔ موسم کی کیفیات دونوں میں کم و بیش ایک جیسی ہیں البتہ یہ فرق ہے کہ ”چنداین“ میں بات ساون سے شروع ہوتی ہے۔ اس مطالعہ سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں منظومات کے مصنف ایک ہی خطے کے رہنے والے ہیں۔

”سندیس راسک“ میں پراکرت کا ذکر کئی بار آیا ہے۔ اس کی زبان بھی ویسی ہی ہے۔ عام آدمی کے لیے اس کی زبان کا سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ نمونہ یہ ہے

جل رہیہ میہہ سنت واکائی کم کوئل گلرغ سنہتر جانی

پانی سے خالی بادل جسم کو اور تڑپاتے ہیں کوئل کا کوکنا کس طرح برداشت کیا جائیگا  
 رمنٹری ینٹررتہ ہ پر بہمنت تور او تہہ ینٹر بہرینت  
 خوشحال لڑکیاں گلیوں میں گھومتی ہیں باجوں کی آواز سے تینوں عالم بہرے ہو رہے ہیں

## حواشی

- ۱- آب حیات، ص ۱۴-
- ۲- پرتھی راج راسا، ص ۲-
- ۳- ایضاً، ص ۶-
- ۴- ہندی ساہتیہ، ص ۴۲-
- ۵- ایضاً، ص ۴۶-
- ۶- ایضاً، ص ۵۰-
- ۷- ہندی ساہتیہ کوش حصہ ۲ ص ۳۴۳- یہ بات توجہ کے لائق ہے کہ ”راس اور راسا نوبلی کا ویہ“ کے مرتبین نے پرتھی راج راسا کے صرف اکیس چھند ”یگ ودونس“ کے عنوان سے اپنی کتاب میں شامل کیے ہیں۔ کتاب پرتھی راج راسا کے بارے میں وہ بھی اس سے متفق ہیں کہ ”میواڑ کے مہارانا امر سنگھ دوم نے سبت ۱۷۶۰ (۱۷۰۳ء/ ۱۱۱۵ھ) میں اس وقت تک کے تخلیق کردہ اجزا کو یکجا کروایا تھا اور راسا کی آخری مرتب شکل وہی ہے (ص ۲۲۰)
- ۸- ایضاً، حصہ ۲، ص ۳۹۰ تا ۳۹۱-
- ۹- معاصر، حصہ ۱۶، ص ۸۳-
- ۱۰- دی کالج اینڈ میٹرو لوجی آف دی سلٹانس آف دہلی، ص ۶۷-
- ۱۱- ہندی ساہتیہ کوش، حصہ ۲، ص ۶۶۹ تا ۶۷۰-
- ۱۲- پراچین اردو، ص ۱۲- ڈاکٹر رام کمار درمانے اس مجموعے کی مختلف اشاعتوں کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے:

”سب سے پہلے مہا مہو پادھیائے ہر پر شادستری نے سرہ پا اور کرس چاریہ کے

دوہوں کا مجموعہ بودھ گان ودوہا کے نام سے چھاپا لیکن اس مجموعے کی قرأت صحیح نہیں ہوئی تھی۔ ان کے بعد ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے اس متن کو تبت کے ترجموں کی مدد سے بڑی حد تک درست کر کے شائع کیا۔ انہوں نے زبان کی جانچ پڑتال کے علاوہ متن کے مفہوم کو بھی واضح کرنے کی کوشش کی تھی۔ تیسرے عالم پر بودھ چندر باگھی ہیں جنہوں نے راج گروہیم راج شرما کے قلمی نسخوں کے علاوہ دربار لائبریری کے مخطوطوں کی مدد سے ان دوہوں کی فرہنگیں مرتب کیں۔ ان تینوں کے بعد مہا پنڈت رائل ساکرتا میں نے سدھ شاعروں کے کلام کا مجموعہ 'ہندی کا ودھارا' کے نام سے شائع کیا ہے۔

(آلوچنا تمک اتہاس ص ۵۶ تا ص ۱۵۷۔)

- ۱۳۔ پراچین اردو ص ۹۔
- ۱۴۔ بنگلا ادب ص ۳۳۔
- ۱۵۔ ہندی ساہتیہ کوش 'حصہ ۲' ص ۳۲۳۔ ۵۔
- ۱۶۔ پراچین اردو ص ۱۰۔ ڈاکٹر رام کمار ورمہا کا کہنا ہے کہ "چوراسی سدھوں کا زمانہ ۷۹۷ء سے ۱۲۵۷ء تک مانا گیا ہے"۔ (آلوچنا تمک اتہاس ص ۵۷)۔
- ۱۷۔ ہندی ساہتیہ کوش 'حصہ ۲' ص ۱۵۳۔
- ۱۸۔ شعر کبیر ص ۸۹۔
- ۱۹۔ آلوچنا تمک اتہاس ص ۱۰۶۔
- ۲۰۔ پراچین اردو ص ۱۰۔
- ۲۱۔ قران السعدین 'تاریخ فرشتہ' جلد ۱ ص ۲۱۔
- ۲۲۔ پراچین اردو ص ۱۰۔
- ۲۳۔ اردو پرتمل کے اثرات ص ۶۶ تا ۶۷۔
- ۲۴۔ آلوچنا تمک اتہاس ص ۶۹۔
- ۲۵۔ اردو پرتمل کے اثرات ص ۷۳ وما بعد۔
- ۲۶۔ سندھیا بھاشا کے بارے میں ڈاکٹر رام کمار ورمہا کا کہنا ہے کہ "اس سے وہ زبان مراد ہے جو اپ بھرنش کے دور کے خاتمہ کے وقت لکھی جا رہی تھی"۔ (آلوچنا تمک اتہاس ص ۶۷)۔

- ۲۷- پراچین اردو ص ۱۲ تا ۱۳-  
 ۲۸- برہت مراٹھی ہندی شبد کوش-  
 ۲۹- بنگلا ادب ص ۱۹-  
 ۳۰- بدھ گانوں کے شاعر اپنے عہد کے بڑے محترم اور فاضل لوگ تھے۔ ان کے ناموں کے ساتھ ”پا“ لاحقہ اس حقیقت پر صاف دلالت کرتا ہے۔ بدھ گانوں میں بیدوں کے حوالے بھی موجود ہیں مثلاً پد نمبر ۲۹ میں لوی پا کہتا ہے ع
- سو کوئی سے اگم بے این بکھانی  
 کیسے بید
- ۳۱- سندیس راسک مرتبہ ہزاری پر شاد ویدی دوشونا تھ ترپاٹھی ص ۹ وغیرہ۔  
 ۳۲- راس اور راسا نوی کا دیہ ص ۳۶۱-  
 ۳۳- سندیس راسک ص ۷۶-  
 ۳۴- ہفت زبانی لغت ص ۷۱۰-  
 ۳۵- سندیس راسک ص ۱۳-  
 ۳۶- ایضاً ص ۱۳- ایک مضحکہ خیز بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ ”ملیچھ سے نکلا ہوا لفظ ملک ذات وغیرہ کو ظاہر کرتا ہے“ (سندیس راسک ص ۷۵) یہ ظاہر ہے کہ اپنی اصل کے لحاظ سے یہ دونوں لفظ بالکل مختلف ہیں۔ ہمارے زمانے میں ”ملک“ لوگ اپنا سلسلہ ملک الامرا ملک با یا (بیو) سے ملاتے ہیں جو شق و ملو کا مقطع تھا گویا ان کا تعلق بھی مشرق یوپی سے ہے (دیکھو تاریخ ملک از عبدالحلیم خواجہ پوری)۔
- ۳۷- ایضاً ص ۷۰ تا ۷۲- معلوم ہوا ہے کہ علی گڑھ میں اس کتاب کا ایک ورق اور دستیاب ہوا ہے جو مذکورہ نسخوں کے علاوہ ہے۔  
 ۳۸- سندیس راسک ص ۹-  
 ۳۹- ایضاً-  
 ۴۰- گرامی نامہ بنام راقم، مورخہ ۶- ستمبر ۱۹۸۷ء۔

## ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی

قطب الدین ایک سلطان شہاب الدین کا معتمد غلام تھا۔ شہاب الدین کی سرکردگی میں اس نے بڑے جنگی معرکے سر کیے تھے۔ غیاث الدین محمود (۱) نے اسے ہندوستان کی سلطنت بخشی اور خط آزادی اور چتر شاہی بھی بھیج دیا۔ ایک استقبال کے لیے لاہور تک گیا۔ وہیں ۸۔ ذیقعد ۶۰۲ھ / ۱۲۰۶ء کو تخت نشین ہوا۔

قطب الدین کے بارے میں مشہور ہے کہ (۲) اس کے ایک ہاتھ کی انگلی ٹوٹی ہوئی تھی اس لیے اس کو ایک کہتے تھے لیکن مولوی محمد بشیر الدین احمد نے لکھا ہے:

”اے بک ترکی۔ آی: چاند اور بک یا بیک: امیر۔ یہ قول مسٹر (ایڈورڈ)

طامس کا ہے، کتبے میں اے بک علیحدہ علیحدہ لکھا ہے اور اس سے بھی من

وجہ اس قول کی تائید ہوتی ہے۔“ (۳)

سید حسن برنی بھی (۴) ”اے بک“ لکھنے کے حق میں ہیں، لیکن غیاث اللغات میں ہے:

”ایک بالکسر و یاے مجہول و فتح باے موحدہ کاف عربی بمعنی بت مجازاً بمعنی معشوق، غلام، قاصد و غیرہ۔“

بظاہر یہ بھی قطب الدین کا لقب ہوگا جو بادشاہ کی بندہ پر دروں کے سبب مشہور ہوا ہوگا۔ اپنی لیاقت، شجاعت اور حسن تدبیر سے ایک ہندوستان کا پہلا مسلمان فاتح بادشاہ ہوا۔

ایک نے ترقی مراتب کے بعد باعزت اور باحوصلہ اشخاص سے تعلقات جوڑے۔ اپنی ایک بیٹی کی شادی التمش کے ساتھ کی جو بہار کا صوبیدار تھا اور ابتدا میں ایک ہی کی طرح غلام رہ چکا تھا۔ اس کے نام کے بارے میں مولوی بشیر الدین احمد کا کہنا ہے:

”ترکی میں آی چاند کو کہتے ہیں اور تو تل مش چاند گہن کو... یہ اس کا اصلی

نام نہ تھا ممکن ہے کہ قطب الدین نے یہ نام اس کے حسن و جمال (۵)

کے سبب رکھا ہو، گویا اس کے حسن و جمال کے سامنے چاند بھی شرماتا تھا۔ سکوں سے بھی اس کے نام کا کچھ پتا نہیں چلتا.... معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی التمش، التمش، التمش، التمش اور التمش اور التمش کے نام کو لکھتے تھے۔ (۶)

اور غیاث اللغات میں ہے۔

”التمش بالفتح وتاء فوقانی نیز مفتوح و کسر میم و سکون شین معجمہ بمعنی فوج پیشیں و این لفظ ترکیست و در لغات ترکی نوشتہ کہ التمش بمعنی فوجیکہ میان ہراول و سردار باشد و در ترکی بمعنی عدد شصت نیز آمدہ۔“

اس کے بعض سکوں پر السلطان ایلتمس ( *سولطان ایلتمس* ) بھی لکھا ہوا ہے۔ انگریز مورخوں نے اسی کو قبول کر لیا ہے لیکن اردو میں وہی راج ہے جو غیاث اللغات میں ہے یعنی التمش۔ بظاہر شمس الدین بھی التمش کے معنی کی مناسبت سے اس کا لقب ہوگا۔ اصلی نام کچھ اور ہوگا۔

انب: ۵۹۹ھ/۱۲۰۳ء میں بدایوں کی فتح یابی کے بعد التمش کو وہاں تعینات کر دیا گیا۔ فواید الفواد سے اس زمانے کا ایک واقعہ اس طرح منقول ہے:

”ازاں سلطان شمس الدین فرمودہ کہ او وقتے در بداوں آمد، نغز کے چند پیش او آوردند و آنجا نغزک نیک و شیریں باشد، چوں بخورد، گفت: این را چه گویند؟ گفتند: این را آم گویند۔ مگر آم بہ زبان ترکی چیزے قبیحے را گویند سلطان فرمود: این را نغزک باید گفت۔ چوں این نام بر لفظ اس سلسلے میں ہے کہ سلطان شمس الدین نے فرمایا کہ جس زمانے میں وہ بداوں میں پہنچا اس کے سامنے کچھ آم لائے گئے۔ وہاں آم اچھے اور میٹھے ہوتے ہیں۔ جب کھائے تو پوچھا، اس کو کیا کہتے ہیں؟ کہا کہ اس کو آم کہتے ہیں۔ شاید ترکی زبان میں آم کسی خراب چیز کو کہتے ہیں۔ بادشاہ نے کہا اس کو نغزک کہنا چاہیے۔ چونکہ

مبارك اور فست ہمیں نام یہ کلمہ اس کی زبان سے نکلا ہی نام  
شد“-(۷) پڑ گیا۔

راقم کا خیال ہے کہ التمش کے سامنے لفظ ”آم“ نہیں آنب ”آیا ہوگا۔ اس میں  
قباحت وہ نہیں تھی جس کا شبہ کیا گیا بلکہ حقیقت وہ معلوم ہوتی ہے جس کا ذکر بابر نے کیا ہے  
یعنی:

”ہندوستان کے خاص میوں میں سے ایک ’انبہ‘ ہے۔ اکثر ہندوستانی  
اس کی ’بے‘ کو ساکن بولتے ہیں۔ چونکہ وہ تلفظ میں برا معلوم ہوتا ہے  
بعض اس کو نغزک کہتے ہیں“-(۸)

فارسی میں الفاظ شنبہ (مفتوح الاول) ’دنبہ‘ دنبال (مضموم الاول) موجود ہیں  
اور انبہ بھی رائج ہے اس سے بھی ظاہر ہے کہ قباحت وہی تھی جو بابر نے بیان کی۔ ہندوستان  
(پورب) کے علاقے میں اس لفظ کا تلفظ آنبایا انبا تھا البتہ اشتقاق یا ترکیب کی حالت میں  
جب یہ آتا تھا تو انب یا انب بھی بولتے تھے مثلاً انبوا (آم کا باغ) انبیا (کچا آم) انب  
پالی (بدھ جی کے وقت کی مشہور رقصہ جو آمبوں میں پلٹی تھی)۔ التمش اور بابر کے اعتراض  
کے باوجود پنجابی، سندھی اور بلوچی تینوں زبانوں میں اب بھی آم کو ”انب“ ہی کہتے ہیں۔  
اس تفصیل سے پتا چلتا ہے کہ:

۱۔ مسلم سلاطین بہ شمول التمش و بابر جب کوئی نئی چیز دیکھتے تو قدرتی طور پر  
اس کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔  
ہندوستانی چیزوں کے اسما ان اسما کے معنی اور تلفظ کے حسن و قبح پر اپنے  
مخصوص لسانی اور صوتی مزاج کے مطابق غور کرتے تھے۔

۲۔ یہ اتفاق ہے کہ جو تلفظ ہندوستان (پورب) میں رائج تھا وہی ان کے  
صوتی مزاج سے مطابقت بھی رکھتا تھا اور پنجابی، سندھی تلفظ میں انھیں  
قباحت محسوس ہوتی تھی۔

۳۔ جو لفظ حاکم وقت کی زبان سے نکل جاتا تھا، مقررین اور متوسلین اسے  
رواج دینے کی سعی کرتے تھے لیکن چونکہ اس ابتدائی زمانے میں عوام کے

ساتھ ان کا براہ راست رابطہ قائم نہیں ہو سکا تھا، ایسے لفظوں کو مشکل ہی سے چلن ہو پاتا ہے۔ خواجہ امیر خسرو نے اپنے فارسی کلام میں نغزک ہی نظم کیا ہے۔

نغزترین میوہ ہندوستان

نغزک ما نغزکن بوستاں

لیکن بول چال میں اسے رواج نہ ہو سکا۔

۴- دہلی کے مضافات میں مسلمانوں کی زبانوں پر عربی، ترکی، فارسی کا اثر زیادہ تھا۔ وہاں ہندوی کے لفظوں کو کبھی مفرس اور کبھی معرب کر لیتے تھے۔ کلمہ آنا کو بھی معرب کر کے (۹) ”انج“ بنا لیا گیا تھا۔

پایہ تخت کے مضافات میں زبان ہندی کے آزادانہ ارتقا کے مواقع کم سے کم تھے۔ یہ زبان اپنے علاقے (ہندوستان) میں اپنے صحیح تلفظ کے ساتھ فطری طور پر پھلتی پھولتی رہی۔

## گوڑ

ایک کے عہد میں اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی اودھ اور بہار سے آگے بڑھ کر مغربی بنگال تک فتح کر لیا تھا۔ وہاں کا راجا لکھن سین مشرق کی طرف فرار ہو گیا۔ اُس کی راجدھانی لکھناتپتی (لکھنوتی) کا قدیمی نام گوریا گوڑ تھا جسے بدل کر ”غور“ کیا گیا لیکن یہ تبدیلی بھی رواج نہ پاسکی۔ خواجہ امیر خسرو کے وقت میں یہ جگہ گوڑ ہی کے نام سے موسوم تھی۔ اس وقت تک مقامی آوازوں پر عربی فارسی کی آوازیں غالب نہیں ہو پارہی تھیں۔

شہر گوڑ مغربی بنگال اور موجودہ بہار کی سرحد سے متصل دریائے گنگا کے کنارے پر واقع تھا۔ مسلمانوں کے لشکر کے ساتھ بہار و اودھ کی بولی مغربی بنگال میں پہنچی اور مسلمانوں کی فتح کے بعد جب بہار اور بنگال کے بدھ لوگ منتشر ہو کر دکن اور گجرات کی طرف گئے تو ان کے ساتھ اس خطے کی زبان اور معاشرت دور دراز کے علاقوں تک پھیلنے لگی۔

## التمش

اپنے جنگی معرکوں کے سلسلے میں ایک نے خود بھی اودھ اور بہار کے خطے کا سفر کیا تھا۔ اس کے بعد آرام شاہ بادشاہ ہوا لیکن چند ماہ کے بعد عنان حکومت التمش نے سنبھالی۔



اسی زمانے میں تاج الدین یلدوز نے پنجاب میں اور ناصر الدین قباچہ نے سندھ میں الگ حکومت قائم کر لی۔ یہ دونوں علاقے سیاسی ہی نہیں، لسانی اعتبار سے بھی ”ہند“ سے الگ ہو گئے۔ پایہ تخت کا رابطہ پورب (ہندوستان) سے مستحکم ہو گیا۔ اسی اثنا میں بہار کے خلجیوں نے بھی سرکشی کی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ:

”۶۲۲ھ (۱۲۲۵ء) میں بہار اور لکھنوتی پر سلطان شمس الدین التمش نے

فوج کشی کی۔“ (۱۰)

غیاث الدین خلجی کوزیر کرنے کے بعد التمش نے لکھنوتی کا علاقہ اپنے بیٹے ناصر الدین محمود کے حوالے کر دیا۔ ایک معمولی سے تعلق کے باوجود اس وقت سے بنگال انتظامی اعتبار سے بھی ”ہند“ سے الگ تھلگ رہا۔ عقیف شمس سراج نے لکھا ہے کہ فیروز شاہ تعلق کہتا تھا کہ:

”اکثر سلاطین دہلی اس ملک (بنگال) پر حملہ آور ہوئے اور انھوں نے بنگالے کو فتح کیا لیکن ان میں سے کسی شخص نے اپنی فراست کی وجہ سے اس سرزمین میں قیام نہ کیا جس کی وجہ یہ ہے کہ بنگالے کا ملک رزیلوں کی بستی ہے اور یہاں کے تمام امرا اپنی سعی و کوشش سے جزائر کے اندر رہتے ہیں، اس لیے سلاطین کی رائے و تقلید کی مخالفت کرنا مصلحت سے بعید ہے۔“ (۱۱)

جو بھی ہوا اہل بنگال نے سلاطین دہلی کے تسلط کو تسلیم نہیں کیا اور ان کی معاشرت اور زبان آزادانہ ترقی کرتی رہی۔ اودھ کا علاقہ بنگال اور دہلی کے وسط میں تھا۔ محل وقوع کے علاوہ زراعت اور صنعت کی وجہ سے بھی اس کو بہت اہمیت حاصل تھی۔ التمش کے وقت سے یہ علاقہ خوشحال رہا ہے۔ کہتے ہیں کہ عبدالرزاق کے بعد بنارس کا مقامی حاکم محمد باقر خاں ہوا جس نے بنارس سے سوا لک کی پہاڑیوں تک کے علاقے پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے زمانے میں پورب کی بولی کو خوب ترقی ملی۔ اس نے ایک خاص قسم کی روٹی تیار کی جو آج تک اس کے نام کی نسبت سے ”باقر خانی“ کہلاتی ہے۔ دہلی میں اس کا خوب چلن ہوا۔ پورب کے علاقے کی زبان اور معاشرت پایہ تخت میں پہنچ کر رواج پا رہی تھی۔

سکتے

سید حسن برنی کا کہنا ہے کہ (۱۲) پہلا بادشاہ جس نے سکہ جات کا ایک باضابطہ نظام قائم کیا التمش تھا۔ اس نے اپنے سکوں کا آئین ہندوستان کے مختلف آئینوں سے اخذ کیا تھا۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے اس کے سکوں کے بارے میں لکھا ہے:

”شمس الدین التمش کے عہد میں نیل اور سوار کی تصویر کے سکے نہایت عام ہیں جن میں اس کا نام کبھی سری سرطان ہمس دنڑ (شمس الدین) کبھی لشمس (التمش) اور کبھی سمیرلدیو (شمس الدین) ہے اور دوسری طرف کبھی کھلیھ (خلیفہ) ہے۔ بعض پر سری مستنر (مستنصر) ہے۔ سنسکرت علاؤ الدین محمد شاہ خلجی کے آخر عہد تک کے سکوں پر برابر درج ہوتی رہی۔“ (۱۳)

کیفیت یہ ہے کہ ہندوستان کے قدیم راجاؤں کے وقت سے سکوں پر تصویروں اور ناگری خط میں نام وغیرہ کے درج کیے جانے کا طریقہ چلا آتا تھا۔ محمود غزنوی نے ہندوستانی سکوں پر سنسکرت زبان میں کلمہ اسلام کا ترجمہ لکھوایا تھا۔ محمد اول بن سام نے فتح کی علامت کے طور پر ناگری خط میں اپنا نام:

”سری ہمیر محمد بن سام“

اور دوسری طرف کچھی کی تصویر بنوائی۔ التمش نے اس روایت کو نہ صرف قائم رکھا بلکہ ایک قدم آگے بڑھایا۔ اس کے چند سکوں کے اندراج اس طرح تھے: (۱۴)

پشت پر

سیدھی طرف

سری ہلیک :

(بہ شکل دایرہ)

۱- (بہ شکل دایرہ) मुस्तंसिरि अमीर लि मीनां

چوہان سوار دہنی طرف

بائیں طرف منہ کیے

منہ کیے ہوئے

ہوئے جھکا ہوا نیل

سری ہلیک ایضاً

۲- ایضاً ایضاً : سری ہلیک

سری ہلیک ایضاً

۳- ایضاً ایضاً सरितारा श्री समसदीरा

दिरा

س्री सत्यता (न)

۴- السُّطَانُ اِيْلَتِيْمَشْ ضَرْبَ هَذَا

इति ति ति मि सि सं १२२२

بَدَهْلِي فِي سَنَةِ اَرْبَعٍ وَ عَشْرِيْنَ وَ

سِتْمَايْتَه-

کچھی خوش بختی اور دولت مندی کی دیہی ہے۔ زمانہ قدیم سے اس کا تصور در اوڑ تو قوموں کے یہاں بھی رہا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ آریوں نے اس کی ہیئت اور حیثیت کو متعین کیا تھا اور ان کے یہاں اس کی پرستش کا سلسلہ عام ہوا۔ مسلم سلاطین کا رابطہ دوآبہ کے برہمنوں سے بہت پہلے سے قائم تھا۔ محمد اول بن سام نے سکے پر کچھی کی تصویر بنوا کر اس علاقے کے باشندوں کے عقیدے کی رعایت کی تھی۔ اس کے خلاف نے اس کی اتباع کی۔

التمش وہ پہلا مسلمان فرمانروا تھا جس نے باضابطہ طور سے دہلی کو پائی تخت کا درجہ دیا۔ ہندوستان کے خاص و عام سے رابطہ پیدا کرنے کے لیے اس کے پاس بہتر مواقع تھے۔ اس نے کچھی کی تصویر کو ہٹا کر ایک جھکے ہوئے بجار یعنی در شہر (वज्र) کی تصویر بنوائی جو سب (شیو) کی سواری ہے اور جس کا اصطلاحی نام بندی ہے۔ سب (۱۵) وہ دیوتا ہے جو کائنات میں تباہی مچاتا اور خلقت کو مٹاتا رہتا ہے۔ بنیادی طور پر سب کا تصور بھی در اوڑ ہے اگرچہ بعد میں آریوں نے بھی اس کی پرستش شروع کر دی تھی اور اس کی مورتی کو بھی سنوار دیا تھا۔ دہلی کے پہلے مسلم فرمانروا کے سکوں پر کچھی کی بجائے سب کے نیل کی تصویر کے بنائے جانے سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دہلی پہنچنے کے بعد مسلم سلاطین نے مقامی باشندوں کی کس جماعت سے قریب تر آنے کی کوشش کی تھی۔

سب کا نیل قوت کا مظہر ہے۔ ہندوستان میں اسے شاہی اقتدار کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ التمش نے اپنی قوت و قہاری کے اظہار کے لیے اسی علامت پر اکتفا نہیں کی بلکہ سکے کی پشت پر ہندوستان کے مفتوح راجا اور اس کے گھوڑے کی شبیہ بھی بنوائی۔ ان تصویروں کی استعاراتی حیثیت پر غور کریں تو بہت دلچسپ مفاہیم سامنے آئیں گے۔

مسلمانوں کے یہاں ذی روح کی تصویر بنانے کی اجازت نہیں۔ اس کے باوجود قدیم مسلم سلاطین کا عام انسانوں سے گزر کر دیوی دیوتاؤں کی تصویروں کا بنوانا توجہ طلب ہے۔ انہوں نے اس کے لیے کن عالموں سے اجازت حاصل کی تھی اور اس اجازت کے لیے کس قسم کے دلائل پیش کیے تھے ان کا مطالعہ بھی دلچسپ ہوگا۔

حافظ محمود خاں شیرانی کا یہ خیال صحیح نہیں کہ سنسکرت خلیجی عہد تک سکوں پر لکھی جاتی تھی۔ سنسکرت کا طلسم تو بہت پہلے ٹوٹ چکا تھا۔ مذکورہ تفصیل سے ظاہر ہے کہ سلاطین کے دہلی والے سکوں پر عبارت یا الفاظ تو عربی ہی ہوتے تھے البتہ ناگری خط کا استعمال ہوتا تھا۔ اس اندارج میں قابل توجہ امور حسب ذیل تھے:

۱- لفظ خلیفہ ( ۴۷ ) کے بجائے ( ४ ) سے لکھا جاتا تھا۔ اس حرف کا تلفظ دہلی کے مضافات میں ش اور پورب (۱۶) میں کھ ہے۔ سلاطین نے پورب کی تلفظ کو اختیار کیا۔

۲- سکوں پر شین معجمہ کے بجائے ہر موقع پر سین مہملہ ( ३५ ) لکھنے کا التزام کیا گیا تھا جب کہ عربی، ترکی، فارسی کے علاوہ سنسکرت اور جدید ہندی میں بھی (جو دیوناگری خط میں لکھی جاتی ہے) ش کی آواز موجود ہے اور اس کے اظہار کے لیے الگ شکل (حرف) بھی مقرر ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ دراوڑ زبانوں میں ”ش“ کی آواز اصلاً موجود نہیں تھی۔ تمل میں اب بھی نہیں ہے۔ پورب کے لوگوں کے لیے بھی اس آواز کا ادا کرنا نہایت مشکل ہے۔ زبان ہندی کی کسی بھی قدیم تصنیف میں اس کا استعمال نہیں ہوا ہے۔ سلاطین دہلی نے بھی اسی صورت کو قبول کیا اور شری (جو پچھی کا نام ہے) کو سری، شمس کرسمس اور التمش کو لتمس لکھوایا۔

۳- لفظ سلطان کو کسی سکے پر سلطان सुलतान اور کسی پر सुरतान (۱۷) لکھا گیا ہے۔ پورب کی تصانیف میں عموماً ایسے لفظوں کو جن میں ’ل‘ ہے ’ر‘ سے لکھا گیا ہے چنانچہ کبیر کے کلام میں بھی ’سرتان‘ ہی آیا ہے ع

سوی سرتان جو دووی سرتانے

اسی طرح ژیں ( २१३ ) کی آواز کے بارے میں دراوڑ زبانوں کے عالموں کا دعویٰ ہے کہ یہ آواز اصلاً دراوڑ ہے اور سنسکرت نے وہیں سے اخذ کی ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ زبان ہندی نے اس آواز کو کبھی قبول نہیں کیا اور اس زبان کے کسی بھی قدیم تحریری نمونے میں اس کا استعمال نہیں ملتا۔

۴- لفظ ہمیر کا استعمال زمانہ مابعد کے ہندوستانی راجاؤں کے نام (یا بہ گمان غالب خطاب و لقب) کے طور پر ملتا ہے لیکن وہاں عموماً اسے ( ३५ ) (ہمیر بہ تشدد میم) لکھا گیا ہے۔ نلسن رائٹ کا کہنا ہے کہ (۱۸) یہ فارسی لفظ امیر کی ناگری صورت ہے۔ حافظ

محمود خاں شیرانی نے بھی لکھا ہے کہ:

”ہمیر مسلمانی لفظ ہے اور لفظ امیر کی بگڑی شکل ہے۔ اول اول بجز ہندی مسکوکات پر اس کا استعمال ہوتا تھا۔ ان میں سب سے قدیم خود سلطان معزالدین محمد بن سام کے سکے ہیں جن پر ’سری ہمیر‘ کی شکل میں ملتا ہے۔ سری ہمیر سے مقصود امیر المومنین خلیفہ بغداد ہے۔“ (۱۹)

۵۔ التمش نے اپنے بعض سکوں پر ہجری سنہ کے ساتھ ساتھ بکرمی سبت بھی لکھوایا تھا۔ یہ سبت اجین کے راجا بکرماجیت سے منسوب ہے اور عیسوی سنہ سے ستاون برس قدیم ہے۔ التمش کا اس روایت کی طرف متوجہ ہونا معنی خیز ہے مختلف قراین سے یہ بات ظاہر ہے کہ دہلی کے اس اولین مسلم حکمران کے سامنے یا تو اس شہر کی تہذیبی تاریخ، علمی اور تحریری کوئی روایت موجود ہی نہیں تھی یا اگر کچھ تھی تو اس نے اسے قبول نہیں کیا تھا۔ جن روایتوں کو اس نے قبول کیا تھا ان سب کا تعلق پورب یا وکھن کے علاقوں سے تھا۔ انھیں روایتوں کی آئینہ دار وہ زبان بھی تھی جو ہندی کے نام سے مسلمانوں میں رائج تھی۔

التمش کے آخری زمانے تک لشکر ہندوستان مالوہ تک پہنچ چکا تھا۔ منہاج سراج نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

۶۳۲ھ کے مہینوں میں اسلام کے لشکر کو مالوہ کے شہروں کی طرف لے گیا اور بھیلسا کے شہر اور قلعہ کو لے لیا اور بت خانہ کو جو تین سو سال سے اس وقت تک تعمیر ہو رہا تھا اور جس کی رفعت ایک سو پانچ کرد؟ تھی اس کو خراب کیا۔ وہاں سے اجین نگری کی طرف گیا اور مہا کال دیوتا کے بت خانہ کو خراب کیا اور بکرہیت کے مجسمہ کو توڑا۔ وہ اجین نگری کا بادشاہ تھا اور اس کے وقت سے

”در شہور سنہ اثنی وثلثین و ستمایۃ لشکر ہائے اسلام را بہ طرف بلاد مالوہ برد و حصن و شہر بھیلسا را بہ گرفت و بت خانہ کہ سی صد سال بود تا انرا عمارت می کردند و رفعتا او بقدر صد و پنج کرد بود خراب کرد و از آنجا بہ طرف اجین نگری رفت و بتخانہ مہاکال دیورا خراب کرد و تمثال بکرماجیت کہ

بادشاہ اجین نگری بودہ است  
 واز عہد او تا بدین وقت یک  
 ہزار و سیصد و شانزدہ  
 سال است و تواریخ از  
 عہدولے می نوسند و چند تمثال  
 دیگر از برنج ریختہ بودند  
 با سنگ مہاکال بہ  
 حضرت دہلی آوردو  
 در شہور غرہ ماہ شعبان  
 باختیار منجمان بہ حضرت  
 کہ دارالمک جلالی بود در  
 عماری نشستہ درآمد۔“

اب تک ایک ہزار تین سو سولہ برس  
 ہوئے ہیں اور ہندوؤں کی تاریخیں  
 اس کے وقت سے لکھتے ہیں (سنہ  
 جاری کیا ہے) اور کچھ اور مجسموں کو  
 بھی جو پیتل سے ڈھالے گئے  
 تھے مہاکال کے پتھروں کے ساتھ  
 حضرت دہلی میں لایا اور غرہ ماہ شعبان  
 میں حضرت دہلی کے نجومیوں کے کہنے  
 سے دارالمک میں کہ جو جلالی تھا  
 عماری میں سوار ہو کر آ گیا۔

التمش کو قطب الدین بختیار کاکی کا مرید بتایا گیا ہے اور لکھا ہے کہ:

”التمش اگرچہ بظاہر تعلق  
 بادشاہی داشت لیکن از دل  
 فقیر و فقیر دوست بود۔ کم  
 خوردے و کم خفتے۔“

التمش اگرچہ ظاہر میں بادشاہی کا تعلق  
 رکھتا تھا لیکن دل سے فقیر تھا اور فقیر  
 دوست تھا۔ کم کھاتا تھا اور کم سوتا  
 تھا۔ (۲۰)

بحر المعانی (۲۱) کے ایک مکتوب مورخہ ۲۶ ذی الحجہ ۸۲۳ھ / دسمبر ۱۴۲۱ء کے

حوالے سے معلوم ہوتا ہے کہ التمش کے مرشد حضرت قطب الدین بختیار کاکی نے اپنے پیر  
 خواجہ بزرگ اجمیری سے ”ابیات عربی و فارسی یا ہندی“ کے استعمال کی اجازت حاصل کر لی  
 تھی۔ نتیجہ کے طور پر نہ صرف قوالیوں کے گائے جانے کا سلسلہ جاری ہوا بلکہ کچھ ہی مدت بعد  
 زبان ہندی کی منظوم تصانیف کے مصور نسخے بھی تیار کیے جانے لگے اور اس زبان کو شاعری  
 اور موسیقی کے علاوہ مصوری اور رقص کا بھی سہارا مل گیا۔

التمش اور اس کے جانشینوں کے ایک مداح تاج الدین ریزہ تھے۔ ان کا شعر حافظ  
 محمود خاں شیرانی نے اس طرح نقل کیا ہے

خیزاز سے قدیم مرا سیرکن بہ رطل

بگذرازیں حدیث کہ یک سیر و یک من است (۲۲)

اس شعر میں ہندوی کے دو لفظ آئے ہیں یعنی: سیر اور من

لفظ من میں ژاں ( 𑂔𑂱 ) کی جگہ ن ( 𑂔𑂱 ) آیا ہے۔ پنجابی میں اگرچہ پہلی آواز موجود ہے ریزہ کے شعر میں اس کا عدم وجود نہ صرف اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ زبان ہندی میں یہ تواتر غیر موجود رہی ہے بلکہ اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ پنجاب سے قرب کے باوجود دہلی میں زبان ہندی میں اسے دخل نہیں حاصل ہو سکا تھا۔

التمش نے ۲۰ شعبان ۶۳۳ھ / مئی ۱۲۳۵ء کو وفات پائی۔ تاریخ کہی گئی ع

بندہ حق شمس دیں / ۶۳۳

اس کے بعد جلدی جلدی بادشاہ بدلے پھر اس کی بیٹی رضیہ ۶۳۳ھ / ۱۲۳۶ء میں تخت نشین ہوئی۔ رضیہ کے عہد میں صفر ۶۳۶ھ / ۱۱۹ اکتوبر ۱۲۳۸ء کو بدایوں میں حضرت نظام الدین پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں ان کو علی مولانا بدایونی کی خدمت میں لایا گیا:

علی مولانا

”علی مولانا چوں دید آغاز کرد  
 بہ زبان ہندوی اے مولانا یہ بدا  
 ہوسی یعنی اے مولانا این مرد  
 بزرگ خواہد شد۔ بعد ازاں بہ  
 زبان ہندوی گفتند: جو منڈا سا  
 باندھی سو پائین پسری یعنی  
 آنکہ دستار بر سر بندد او در پامے  
 کسے افتد“۔ (۲۲)

جیسے ہی علی مولانا نے دیکھا زبان  
 ہندوی میں کہنا شروع کیا۔ اے  
 مولانا یہ بڑا ہوگا یعنی اے مولانا یہ  
 مرد بزرگ بنے گا۔ اس کے بعد  
 زبان ہندوی میں فرمایا کہ جو منڈا سا  
 باندھے ہو پائین پسرے یعنی جو بھی سر  
 پر پگڑی باندھے گا کسی کے قدموں  
 میں پہلے پڑے گا۔

علی مولانا کی اس ہندوی کے تعین کے لیے دو امور پر توجہ ضروری ہے:

۱۔ موجودہ ضلع بدایوں کی مشرقی سرحد موجودہ علاقہ اودھ کی مغربی سرحد

سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔

۲- بداؤں کی صوبیداری سے پہلے التمش اودھ میں رہ چکا تھا۔ اس کے لشکر میں اس علاقے کے لوگ اور وہاں کی زبان کے اثرات لازماً پہنچ گئے تھے۔

علی مولا کے پہلے ہندوی جملے کا تجزیہ اس طرح ہوگا:

اے: ارے - کلمہ مخاطب پوربی اور مرہٹی دونوں میں مروج ہے۔ دہلی کے مضافات میں اکثر ”او“ (بہ واو مجہول) بولتے ہیں۔

مولانا عربی لفظ بمعنی ہمارے مولا۔

یہ۔ اسم اشارہ ہندوی میں عام ہے۔ پنجابی میں ”ایہہ“ بولتے ہیں۔

بدا = بڈا = بڑا پنجابی میں وڈا (وڈا) آتا ہے۔ واو کی جگہ ’ب‘ کا استعمال پنجابی کے لب و لہجہ سے صریحی انحراف ہے۔

ہوسی: یہ دو کلموں کا مجموعہ ہے یعنی ہو + سی۔ ہندوی کے علاوہ بعض دوسری بولیوں میں بھی ”ہو“ کا وجود قدیمی خیال کیا گیا ہے۔ کلمہ ’سی‘ کا استعمال پوربی میں مختلف زمانوں یعنی ماضی، حال، مستقبل اور امر کے علاوہ ”سکنا“ کے محل پر بھی ہوا ہے چنانچہ چند این کے درج ذیل مصرعوں میں بھی ہے:

مثال ماضی ع جھانکس مانٹھ جھرد کھسی کاڑھی

مثال حال ع گھری دھری اوگنت بھلاسی

مثال مستقبل ع پیر کھس تو سنہہ بنانی

مثال امر ع اب بدھ دیوں سنس توں موری

بمعنی سکنا ع کئی درس کا ہو کے راتا

اوکھد موردیہ نہہ آہ آنی

اوڈن دیہہ نہہ دیکھی توری

پر م بھلان کھسی نہہ باتا

پنجابی میں ”سی“ کا استعمال صرف مستقبل کے ساتھ خاص ہو گیا ہے البتہ دکنی میں جو زبان ہندوی کی ارتقا یافتہ صورت ہے اس کا صرف ”سکنا“ کے معنی میں بھی عام رہا ہے۔ علی مولا کے مذکورہ فقرے میں بھی ”ہوسی“ بمعنی ہو سکے گا آیا ہے اور اس سے قایل کی مراد یہ ہے کہ ایسا ہو جائے گا زمانہ آئندہ میں۔



علی مولا کے اس فقرے کی ساخت من و عن فارسی کے قاعدے کے مطابق ہے۔  
 لفظوں کی ترتیب بھی وہی ہے چنانچہ زیر بحث اقتباس میں اس کا جو فارسی ترجمہ کیا گیا ہے اس  
 سے یہ بات ظاہر ہے۔ بعینہ یہی حال علی مولا کے دوسرے جملے کا بھی ہے۔ عربی کا ایک کلمہ  
 پہلے جملے میں اس طرح شامل ہے کہ غرابت کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ فارسی کے ساتھ اس  
 زبان کی مناسبت ہی کا فائدہ یہ تھا کہ:

۱۔ باہر سے آنے والے ان تمام مسلمانوں نے جو فارسی بولتے آئے تھے ملک گیر  
 سطح پر بغیر کسی خاص دشواری کے اس زبان کو اختیار کر لیا۔

۲۔ اس زبان میں فارسی ہی کے نہیں، عربی کے لفظ اور کلمے بھی بڑی آسانی سے  
 بتدریج رواج پاتے چلے گئے اور آگے چل کر یہ زبان بالکل فارسی ہی کے سانچے میں ڈھل  
 گئی۔

۳۔ اس زبان کے بعض لفظ فارسی میں اس طرح جاری ہو گئے کہ غیریت کا خیال  
 بھی نہیں ہوتا۔

اقتباس بالا میں علی مولا کے دوسرے ہندوئی جملے کے لفظوں کی کیفیت اس طرح ہے:  
 جو ہو۔ یہ دونوں زبان ہندوی میں عام ہیں۔

منڈا سا: مونڈ (مونڈ) والا یعنی وہ جس کا تعلق سر سے ہو۔ مرہٹی میں اس کا  
 تلفظ منڈا سیس ہے۔ پنجابی میں صافہ، پگڑی کو کہتے ہیں اور منڈا ای کا بدل  
 منائی ہے۔

پاین۔ فارسی، مرہٹی اور ہندوی میں پیر کے لیے لفظ ”پائے“ آتا ہے۔ جمع بنانے  
 کے لیے حرف آخر کو فتح دیکر نون کا اضافہ کرتے ہیں جیسے دانت سے دانتین، لوگ سے لوگن  
 اور پائے سے پاین۔ پنجابی میں لفظ ”پیر“ آتا ہے۔

باندھی۔ باندھے گا، صیغہ واحد غایب اور زمانہ مستقبل ہے۔ کبھی کبھی حال  
 کے معنی بھی دیتا ہے۔

پسری۔ یہ بھی ہندوی (پوربی) کے قاعدہ کے مطابق مستقبل کا صیغہ  
 ہے۔ ان کلمات کو باندھے اور پسری پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت  
 میں یہ بے معنی ہو جائیں گے۔

اس تجزیے سے یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ یہ دونوں فقرے نہ تو پنجابی کے ہیں اور نہ ہی کھڑی بولی کے ہیں۔ خیر الجالس کے مولف نے ان کو ”ہندوی“ کہا ہے اور اس کتاب میں جہاں کہیں ہندوی کا ذکر ہے اس سے یہی زبان یعنی پوربی مراد ہے۔

خیر الجالس کی روشنی میں یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ رضیہ سلطانہ کے عہد تک زبان ہندوی (پوربی) پایہ تخت دہلی اور مضافات میں بخوبی بولی اور سمجھی جانے لگی تھی اور اسی لسانی ماحول میں حضرت نظام الدین نے پرورش پائی تھی۔ اس زبان سے ان کا دلچسپی لینا قدرتی تھا۔ دہلی میں رضیہ کی مدت سلطنت مختصر رہی۔ اس کے بعد پھر تیزی سے ایک دو بادشاہ بدلے۔ پھر علاء الدین مسعود بادشاہ ہوا۔ اس کے بارے میں لکھا ہے:

”علاء الدین مسعود نے ایک لعل کا چتر اور خلعت خاص حاکم اودھ کے ہاتھ انرا دین طغان خاں کے لیے لکھنوتی روانہ کیا اور اپنے دونوں چچاؤں کو قید سے نکال کر حکومت قنوج ملک جلال الدین کو ابھڑا بیچ ملک ناصر الدین کو دی اور انھوں نے وہاں بڑی عمدگی سے کام کیا“۔ (۲۳)

اس اقتباس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حاکم اودھ سلطان دہلی کا مقرب اور معتمد تھا۔ دہلی میں اس کے جو اثرات ہو سکتے تھے ان کا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ بھڑا بیچ کو ایک مدت سے مسلمانوں کے مرکز کا درجہ حاصل تھا۔ ملک کے مختلف حصوں سے سالار مسعود کے مزار پر چڑھانے کے لیے ہر سال وہاں علم بھیجے جاتے تھے۔ یہ سلسلہ سکندر لودھی کے وقت تک جاری تھا اور اس نے اس حکم روکا تھا۔

عبداللہ خاں کا بیان ہے:

”سکندر نیزہ سالار مسعود کہ  
 ہر سال می رفت از تمام ملک  
 خود بر طرف ساخت۔ رواج این  
 نیزہ بکلی بر طرف شدہ“۔ (۲۴)

سکندر نے سالار مسعود کے علم کو جو ہر  
 سال جاتے تھے اپنے پورے ملک  
 میں ختم کیا۔ اس علم کے رواج کو  
 پوری طرح اٹھا دیا۔

ملک ناصر الدین محمود جسے علاء الدین مسعود نے رہا کرنے کے بعد بھڑا بیچ کا اقطاع دار بنا دیا تھا، بچپن سے وہیں قید تھا۔ ظاہر ہے کہ مقامی بولی کو وہ اچھی طرح سمجھنے لگا ہوگا۔ کیا عجب ہے اگر وہ خود اس زبان میں روانی کے ساتھ بات چیت بھی کرنے لگا

ہو۔ حصول معاش کے لیے اس نے ایک نہایت نادر لیکن مستحسن صورت اختیار کی۔ معاصر فارسی شاعر عصامی نے کہا ہے

شنیدم کتابت بروے مدام  
ازاں بعد ہموار خوردے طعام

مولوی محمد بشیر الدین احمد نے بھی لکھا ہے:

”ناصر الدین عربی اور فارسی کی کتابیں نقل کر کے اپنی روزی کماتا

تھا“۔ (۲۵)

کتاب کو عربی اور فارسی تک محدود کر دینا محض قیاسی ہے بخوبی ممکن ہے کہ دوسری زبانوں کی بھی اس نے کتابت کی ہو۔

کتابوں کا نقل کرنا ایک مشغلہ ہے جس کے لیے فرصت اور اطمینان درکار ہے۔ بھڑاچچ میں یہ دونوں باتیں ناصر الدین کو حاصل تھیں۔ اس علمی مشغلہ کو کسب معاش کا ذریعہ بنالینا اس حقیقت پر بھی دلالت کرتا ہے کہ اس زمانے میں بھڑاچچ اور اس کے مضافات میں علمی کاموں کی قدر کرنے والے موثر حیثیت اور تعداد میں تھے۔ وہ کتابوں کی خریداری پر رقم خرچ کرتے تھے۔ اسی ماحول کا فائدہ یہ ہوا کہ کتابت کے واسطے سے ناصر الدین کو روزی میسر آ جاتی تھی۔ یہیں یہ نکتہ بھی سامنے آتا ہے کہ ناصر الدین شاہی خاندان کا فرد تھا اور بعد میں خود بادشاہ ہو گیا تھا۔ کتابوں میں اس کا ذکر محفوظ ہو گیا۔ اس علاقے میں اور لوگ بھی ہوں گے جو یہی کام کرتے ہوں گے لیکن ان کی طرف تاریخ نویسوں کو توجہ نہیں ہو سکی۔ پورب کے خطے میں یہ علمی ماحول تادیر قائم راہ۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر کے ایک بزرگ سید سلطان بھڑاچچ کے ذکر میں لکھا ہے:

”میرے والد نے فرمایا کہ میں پہلے طلب حق کے سلسلے میں سلطان

بھڑاچچ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ اس وقت کتابت میں مشغول

تھے۔ میں بیٹھے بیٹھے سر نیچا کیے چپکے چپکے ذکر کرنے لگا“۔ (۲۶)

کتابت کا شوق ترقی کر کے رسالوں اور کتابوں کی فراہمی بیاضوں کی جمع

آداری ترتیب اور پھر رسالوں اور کتابوں کی تالیف کی راہ تک پہنچاتا ہے اس لیے ناصر

الدین کے زیر اثر اگر بعض مقامی واقعات اور روایات کے تحریر میں لائے جانے کی ابتدائی کوششیں اس جوار میں کی گئی ہوں تو اس پر تعجب کی کوئی وجہ نہیں۔

دہلی اگرچہ پایہ تخت تھا، علمی اعتبار سے وہاں کے حالات برعکس تھے۔ بادشاہوں کے تبدیل ہونے کے سبب وہاں کسی چیز کو استحکام نہیں تھا۔ جب شہر میں ظلم و تعدی کا سلسلہ جاری ہوا اور خود بادشاہت کو قرار نہ ہو تو علمی کاموں کی طرف ذہن کیا خاک متوجہ ہوتا۔ دہلی کے اکابر نے بالآخر پورب دیس کے اس اقطاع دار کو اپنا سرپرست بنا لینے میں ہی عافیت دیکھی لکھا ہے کہ:

”امیروں نے اس کے چچا ناصر الدین محمود کو بھڑائیچ سے بلایا اور جب وہ آگیا تو علاء الدین مسعود کو (۲۶ محرم) ۶۴۴ھ (۱۲۴۶ء) میں قید کر دیا اور وہ وہیں مر گیا“۔ (۲۷)

بادشاہ ہو کر ناصر الدین جب بھڑائیچ سے چلا تو اس علاقے کے پیدل اور سوار بھی اس کے ساتھ تھے۔ منہاج الدین سراج نے جو اس کا درباری مورخ تھا طبقات ناصری میں لکھا ہے:

”و مباح مرد پایک و سوار از اور اس کے پیچھے مرد اور سوار بھڑائیچ بھڑائیچ بر سمت دہلی رواں شد“ سے دہلی کی سمت میں روانہ ہوئے۔ بھڑائیچ کے وہ پیدل اور سوار اپنے علاقے کی بولی بولتے ہوئے دہلی پہنچے تھے۔ وہی چونکہ مقررین شاہ تھے ان کی بولی (پوربی) کو دہلی شہر میں با اقتدار حلقہ کی زبان ہونے کا شرف حاصل تھا۔ اس طرح دہلی میں نہ صرف اس بولی کی تجدید ہوئی بلکہ وہاں یہ زبان اپنے صحیح تلفظ اور لب و لہجہ کے ساتھ جاری ہوئی۔ ناصر الدین محمود کی سرپرستی میں شہر دہلی میں بھی علمی ماحول پیدا ہوا۔ اسی بادشاہ کے عہد میں اس دور کے حالات پر مشتمل ایک کتاب ”طبقات ناصری“ کے نام سے ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں لکھی گئی۔ اس کتاب کی زبان فارسی ہے لیکن اس میں ہندوی کے کئی لفظ آگئے ہیں۔ بعض یہ ہیں: (۲۸)

لک لک: لاکھ لاکھ بخشش اولک لک و کشتن اولک لک

بہار: بہار بہ لغت ہندوی اسم مدرسہ باشد

سمندر: اورا بہ لغت ہندوی سمندر گویند

ان لفظوں کو مصنف یعنی منہاج الدین سراج نے ”لغت ہندی“ کہہ کر بات کو واضح کر دیا تھا۔ یہ الفاظ اس نے پورب کے خطے میں رہ کر سیکھے تھے۔ ان کے معنی کو جاننے کے لیے اسے سنسکرت زبان کی فرہنگوں یا عالموں سے رجوع کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ شیرانی کا ان لفظوں کو سنسکرت کہنا غیر ضروری بات ہے۔ بہار میں واد کی جگہ ب کی موجودگی سنسکرت اصل سے انحراف کی غماز ہے۔ لفظ پاک حرف ’ک‘ کے اضافے سے بالکل اسی طرح اسم فاعل ہے جیسے باجک اور چالک وغیرہ۔

ناصر الدین محمود کے علمی مشاغل میں سلطنت کی ذمہ داریاں آڑے آتی تھیں اور علم کا شوق ایسا ہوتا ہے کہ کسی دوسرے شوق کو اپنے اوپر غالب نہیں ہوتے دیتا۔ ناصر الدین نے بڑی دانشمندی سے ایک صورت نکال لی:

”اس نے ملک غیاث الدین بلبن کو کہ اس کے باپ کا بندہ و داماد تھا منصب وزارت پر بہ خطاب الف خاں سرفراز فرمایا اور چتر و دور باش دے کر مملکت کے سارے کام اس کی راے زریں کے حوالے کیے۔“ (۲۹)

اور وہ خود اپنے معمول کے مطابق اپنے مشغلوں میں لگا رہا۔

## گنج شکر

سلطان ناصر الدین محمود کے ہم زلف حضرت فرید الدین گنج شکر، حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے مرید اور خلیفہ تھے۔ نسباً فاروقی تھے۔ ان کی ولادت اور وفات کی تاریخوں میں اختلاف ہے۔ خزینۃ الاصفیاء میں بھی کئی تاریخیں درج ہیں۔ قیاساً ۵۸۵ھ / ۱۱۸۹ء میں پیدا ہوئے ہوں گے۔ مادہ تاریخ یہ ہے:

سالک مسعود فرید (۵۸۵ھ)

اسی طرح ۶۷۰ھ / ۱۲۷۲ء میں وفات خیال کی جاسکتی ہے اور اس کا مادہ یہ ہے:

سالک فرید الدین حق ہیں (۶۷۰ھ)

حضرت گنج شکر والد جمال الدین سلیمان محمود غزنوی کے خواہر زادے تھے اور سلطان شہاب الدین غوری کے عہد میں لاہور آئے تھے۔ خود حضرت گنج شکر کا مولد ضلع کھوٹوال مضافات

ملتان اور مدفن پاک پٹن شہر کے معنی میں راتج تھا۔ بدھ گان و دوہا میں بھوسو کو نے پد نمبر ۴۹ میں کہا ہے:

بہیا پانچ پائن  
جل گئے شہر

یہ لفظ مشرق سے مغرب تک اور شمال سے جنوب تک سبھی علاقوں میں کس قدر تبدیلی اور فرق کے ساتھ راتج رہا ہے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ زبان ہندوی نے اپنی لفظیات ہندوستان کی کسی ایسی قدیم زبان سے حاصل کی ہیں جس کے اثرات کسی نہ کسی طور پر ملک گیر سطح پر جاری تھے۔ امکان ہے کہ پاک پٹن کا یہ نام حضرت گنج شکر نے تعلق سے پڑا ہو۔  
زبان ہندوی کے بارے میں شارح اکھروتی کا جو بیان شروع میں نقل کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنج شکر اس زبان سے نہ صرف بخوبی واقف تھے بلکہ شعر بھی کہتے تھے۔ شاہ محمد غوث گوالیاری (متوفی ۹۷۰ھ / ۱۵۶۳ء) نے اپنی تصنیف جواہر خمہ میں بھی لکھا ہے:

”بندگی حضرت قطب الاقطاب شیخ فرید شکر گنج قدس اللہ سرہ ذکر بہ زبان  
ہندی فرمودند“ (۳۰)

اور شیخ بہاء الدین باجن نے خزائن رحمت میں اس زبان کا ایک قطعہ ان کے نام سے اس طرح منسوب کیا ہے:

”بندگی شیخ العالم لنگر جہاں فرید الدین شکر گنج بزبان ہندی بموافق اس  
فرمودند بہ زبان ہندی۔“

راول دیوں ہے نہ چائے پھاٹا پہنا روکھا کھائے  
ہم درویشہہ ایسے ریت پانی ٹورین ہور مسیت“  
اس قطعہ کے الفاظ کا تجزیہ اس طرح ہوگا۔

راول: مرہٹی میں اس کا تلفظ رااڑ (  $\text{रारा}$  ) ہے یعنی مندر مکان  
محل۔ پورب کے علاقوں میں راوڑ را اور رورے مخاطب محترم اور اس سے اظہار تعلق کے  
لیے بھی بولتے ہیں۔ اس کلمہ کا تعلق راو بمعنی راجا سے ہے اور اس طرح پر شکوہ اور باعظمت  
کے معنی بھی دیتا ہے۔ ڈاکٹر پھول بہاری شرما کا کہنا ہے کہ مندروں کے بڑے بڑے مہنتوں کو

بھی راول کہہ دیتے ہیں۔

دیول: مرہٹی میں یہ دیوڑ یادے اوڑ (  $\text{द्वि, द्वे}$  ) ہے بمعنی مندر اور دیوتا کے رہنے کی جگہ۔ زبان ہندوی کے قاعدے کے مطابق مرہٹی کاڑ (  $\text{द्वे}$  ) ل سے بدل گیا اور بعد میں وا کی تبدیلی ب کے ساتھ ہو گئی اور یہ لفظ دیبل ہو گیا۔ اس قطعہ میں دیبل کے بجائے دیول لکھا ہونا غالباً کاتب کا تصرف ہے۔

ہے: ہم + ہے: ہم کو۔ اسی طور پر جدید اردو میں مجھے (مجھ + ہے: ہج + ہے) اور اسے (اس + ہے) وغیرہ مرکب الفاظ بھی آتے ہیں۔ بدھ گان ودوہا میں اس معنی میں امہ آیا ہے۔ پورب کے لوگ ہمے بولتے ہیں۔

چایئے: چاء ہے: چہیھے یعنی چاہیگا۔ مرہٹی میں مصدر چاہڑیں آتا ہے۔ بدھ گان ودوہا کے پد نمبر ۳۲ میں ہے ع

پاسی نا چاہی

پاس میں نہیں چاہتا ہے / چاہیگا

کھایئے: کھاء یے یعنی کھائے گا۔ یہ مستقبل کا صیغہ ہے۔ ان دونوں کو جدید اردو کے کلمہ چاہیے (ضرورت ہے چاہتا ہے) اور کھایئے (آپ کھائیں) خیال کر لینا درست نہیں۔

پھاٹا (پھٹا، پھٹا ہوا)۔ بدھ گان ودوہا میں پھاڑ آیا ہے۔ کسی کلمہ میں ٹ اور ڈ کی تبدیلی کی مثالیں بدھ گان ودوہا میں بھی موجود ہیں۔ مرہٹی میں بھی پھاڑیں بمعنی پھٹنا، مسکنا، منتشر ہونا وغیرہ مروج ہے۔

پہنا: پورب والوں کی بوٹ چال میں یہ صیغہ امر ہے بمعنی آپ پہنیے آپ پہن لیجے وغیرہ۔

دوریشینہ (درویش + درویش + ہ: درویش + ن + ہ) بمعنی درویشوں کی۔ اس میں ہندوی کے قاعدے کے مطابق حرف آخر پر فتح دے کر اور نون کے اضافے سے درویش کی جمع بنائی گئی ہے۔ لفظ درویش یہاں دو معنی میں آیا ہے یعنی فارسی لفظ درویش بمعنی فقیر اور ہندوی کلمہ درویش یعنی بد لباس، جس کا بھیس خراب ہو۔ ہندوی میں جیسا کہ کہا جا چکا اصلاء

سین مجھ موجود نہیں تھا۔ مسلمان شاید بضرورت اس آواز کو کام میں لاتے تھے۔

ایہی: (اے + ہی): ایہی

پانی: اس لفظ کا استعمال حکیم سنائی کے ایک فارسی شعر میں اضافت کے ساتھ ہوا ہے۔ پنجابی اور مرہٹی دونوں میں یہ پانٹری ہے لیکن بدھ گان و دوہا میں پانی اور پوربی کے روزمرہ کے مطابق الف زاید کے ساتھ پینا بھی آیا ہے۔ پوربی کے شاعر کلمہ صحیح کے بعد عموماً ایک الف زاید لاتے ہیں، کبھی قافیہ کی رعایت سے، کبھی وزن پورا کرنے کے لیے، کبھی خطاب کے واسطے اور کبھی تحقیر کی خاطر وغیرہ مثلاً۔

تہ اوسر سن سیو دھن بھنگا آے بھرگ کل کنول پتنگا  
اس میں بھنگ اور پتنگ دونوں میں حرف آخر ساکن تھا جسے الف کے اضافہ سے کشیدہ بنا دیا ہے۔ زمانہ مابعد میں صرف چند متعین حالتوں میں الف آخر لانے کا طریقہ باقی رہ گیا۔ بعض لوگوں کا یہ دعویٰ کہ اردو نے ہندوی (پوربی) کے سوا کسی دوسری ہندوستانی بولی سے یہ طریقہ اخذ کیا ہے محض بے بنیاد اور خلاف حقیقت ہے۔

لوڑین: مرہٹی میں اس کا مصدر لوڑڑیں ( **लुड़ड़** ) ہے بمعنی بستر پر لڑھکنا، گرنا، گھسٹنا، لوٹنا وغیرہ۔ بدھ گان و دوہا میں یہ جستجو کرنے کے معنی میں بھی آیا ہے۔ ع  
سرو لوڑھ کوئے  
تلاش کریگا کیسے

لوڑین (بہ یاے مجھول ہور: او) اعلان نون) پوربی کے قاعدے کے مطابق فعل ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہے جیسے ہم کہیں (ہم نے کہا)، ہم سنیں (ہم نے سنا) وغیرہ۔

میت: (مس یت) مسجد۔ اگرچہ زبان ہندوی میں معمولاً ج کی آواز پری کو ترجیح دی جاتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ بالکل ابتدائی زمانے میں ہندوستانیوں نے عربی لفظ مسجد کو اپنے تلفظ کے مطابق ڈھال لیا تھا اور پھر وہی تلفظ رائج ہو گیا۔ بلوچی (۳۱) پنجابی، سندھی اور گجراتی میں بھی مسجد کے معنی میں میت ہی مستعمل ہے البتہ کشمیری میں مشید کہتے ہیں۔ ہندوی یا اردو کے علاقے میں بعد تک لوگوں کا نام مسیتا (مسجد والا) رکھا جاتا رہا ہے۔  
شیخ باجن کا حضرت گنج شکر کے اس قطعہ کو نقل کرنا اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ



حضرت گنج شکر کا ہندوی کلام دور دراز علاقوں تک راتج ہو گیا تھا۔ یہ کہہ کر کہ ہمارے گھر تک یہی ”ریت“ پہنچی ہے سید محمد جو پوری صاحب نے بھی اس قطعہ کے مضمون کو اپنے طور پر نظم کیا ہے۔ اس قطعہ میں چار مصرعے (چرن) ہیں اور ہر مصرعے میں سولہ ماترائیں ہیں۔ اس طرح یہ ایک مکمل چوپائی ہے۔ اس زمانے تک ہندوی میں فارسی کے اوزان و بحر کا استعمال شروع نہیں ہوا تھا۔

شیخ باجن ہی کے واسطے سے حضرت گنج شکر کا درج ذیل دوہا بھی ہم تک پہنچا ہے

سائیں سیوت گل گئے ماس نہ رہیا دیہہ  
جب لگ سائیں سیوسوں تب لگ ہوں سوں کیہ

اس شعر میں مستعمل الفاظ کی کیفیت اس طرح ہے:

سائیں بمعنی مالک و آقا، یہ عام مستعمل لفظ ہے اور بلوچی، پشتو، پنجابی، سندھی، کشمیری زبانوں میں بولا جاتا ہے۔

سیوت: سیوتے، بمعنی خدمت کرتے ہوئے۔ حال کا صیغہ ہے اور یہ تلفظ (بہ سکون تا) اودھی میں عام ہے۔ مرہٹی میں ایسے موقع پر ہلکی سی حرکت (مائل بہ فتح) ظاہر کرتے ہیں۔ جدید اردو میں یہ فتح بصروت واحد الف کشیدہ سے بدل جاتا ہے۔

گل گئے: گل گیا۔ پورب میں اب تک بھی بولتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ماضی کے صیغہ واحد کے لیے ابتدائی زمانے میں تین صورتیں راتج تھیں یعنی گیو، گیا، گئے۔ پہلی صورت آگرہ اور متھرا کے مضافات میں جاری رہی اور اسے اب برج بھاشا سے مخصوص خیال کر لیا گیا بلکہ اسی بنا پر برج بھاشا کو ”او“ والی بولی کہنے لگے۔ زمانہ مابعد میں جدید اردو میں درمیانی شکل یعنی گیا، عام ہوئی اور اسی مناسبت سے اس کو ”آ“ والی بولی کہا گیا۔ زیر بحث مصرع میں ”گل گئے“ کا تعلق ماس (گوشت) سے ہے جو واحد ہے یعنی گوشت گل گیا۔ بعض لوگ جدید محاورہ کے مطابق اس کا تعلق ہم (خدمتگاروں) سے خیال کرتے ہیں، لیکن یہ جدت ہندوی کے روزمرہ سے مطابق نہیں ہے۔

رہیا: رہا فعل ماضی کی علامت زمانہ قدیم سے دیا، معلوم ہوتی ہے۔ بدھ گان و دوہا میں اس کی بہت مثالیں موجود ہیں۔ ہندوی کے دور متوسط (دکنی) میں بھی یہ صورت عام رہی ہے البتہ اس زمانے میں ’ی‘ لکھتے تو تھے لیکن اکثر لفظوں میں تلفظ میں اسے ظاہر نہیں کرتے

تھے۔ جدید اردو میں بجز ان صورتوں کے جب مادہ مصدر ”والے“ کے حرفوں (واو الف یا) پر ختم ہوتا ہو ماضی بنانے کے لیے ہر جگہ صرف الف کشیدہ کے اضافے کو کافی سمجھا گیا ہے مثلاً پڑھا وغیرہ۔ ان صورتوں میں حرف ’ی‘ کو تحریر میں بھی نہیں لاتے۔

دیہہ دیہی: جسم کے معنی میں مرہٹی میں مروج ہے۔ بدھ گان و دوہا میں بھی دیہہ نا اری بمعنی دیہہ کی نگری کا ذکر آیا ہے۔

لگ لگن بمعنی تک بہت بعد تک اردو میں رائج رہا ہے۔ مرہٹی میں سہارے اور دھرن کے معنی میں آتا ہے۔

سیوسوں۔ (سیوس + ہوں) سیوا کرتا ہوں۔

ہوں۔ ضمیر واحد متکلم بمعنی میں لیکن یہاں خود یا اپنی ذات کے معنی میں آیا ہے۔ کیہ۔ یہ شاید کئی ہ (کئی بھے) بمعنی تو کہے گا۔ یہ لفظ بمعنی خاک بھی ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں معنی میں کھینچ تان کرنی ہوگی۔

معاصر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنج شکر زبان ہندوی میں شعر کہنے کے علاوہ اس زبان میں بات چیت بھی کرتے تھے۔ امیر خورناقل ہیں کہ:

”اس موقع پر مادر مومنان نے شیخ شیوخ العالم سے ہندی زبان میں عرض کیا کہ ’خو جا برہان الدین (ابھی) بالا ہے‘ یعنی خورد سال ہے شیخ شیوخ العالم نے بھی ہندی زبان میں فرمایا ’مادر مومنان‘ بنوں کا چاند بھی بالا ہوتا ہے‘ یعنی چودھویں رات کا چاند بھی پہلی تاریخ کی رات کو چھوٹا ہوتا ہے پھر آہستہ آہستہ کمال کو پہنچتا ہے“ (۳۳)

یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان فقروں کو مولوی عبدالحق (۳۴) اور حافظ محمود خاں شیرانی (۳۵) نے سیر الاولیاء کے حوالے سے ہی مختلف مقاموں پر مختلف طور پر نقل کیا ہے۔ نقل درنقل کے نتیجہ میں ان فقروں میں جو تبدیلی ہو گئی ہے زبان کی اصل کے بارے میں حکم لگاتے وقت اس پر نظر رکھنی ضروری ہے۔ یہ بات بھی دیکھنے کی ہے کہ اس قدیم زمانے میں کلمہ ”ہے“ مروج ہو گیا تھا یا نہیں۔

بعد کے بعض اہل قلم نے بھی حضرت فرید الدین گنج شکر سے متعلق بعض باتیں اور شعر منسوب کیے ہیں مثلاً:

”شیخ فرید الدین اکثر اوقات لوگوں کو بھیا کے لفظ سے مخاطب کرتے تھے“۔ (۳۶)

اور جواہر فریدی کے حوالے سے یہ شعر نقل کیا گیا ہے

فرید ادھر سولی پنجرہ تیلیاں تہوکن کاگ  
رب آجیون باہورے تو دھن ہمارے بھاگ

شیرانی (۳۷) اور مولوی عبدالحق نے معمولی سے فرق کے ساتھ ایک غزل ریختہ بھی حضرت سے منسوب کی ہے جس کا مطلع اس طرح ہے۔

وقت سحر وقت مناجات ہے

خیزدراں وقت کہ برکات ہے

اول تو اس قدیم زمانے میں ریختہ کا تصور ہی نہیں تھا اور فارسی شاعری کی ہیئت اوزان، بحر کا استعمال ہندوی کی شاعری میں دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے پہلے غالباً شروع نہیں ہوا تھا۔ دویماً اس غزل کی زبان میں قدامت کی کوئی بھی علامت موجود نہیں ہے۔ فارسی الفاظ و تراکیب کی کثرت بھی اس غزل کے عہد اکبر و جہانگیر سے قدیم تر ہونے میں مانع ہے۔

شیرانی نے اس زمانے کی بات چیت کا انداز دکھانے کے لیے لکھا ہے کہ:

”شیخ علاء الدین احمد صابر کو شیخ فرید الدین نے قصبہ کلیں میں قیام کا حکم دیا

لیکن علاء الدین اس قصبے کے لوگوں کے ہاتھوں نالاں تھے.... شیخ فرید

نے انھیں لکھ کر بھیجا کہ کلیں تمہارے قبضے میں ہے: خواہ کھیہ کھاہ خواہ دودہ

کھاہ“ (۳۸)

کھیہ بمعنی مٹی کا استعمال تلسی داس کے یہاں ملتا ہے اور دودہ بمعنی دودھ بھی آیا ہے۔ اسی

طرح مولوی عبدالحق بھی ناقل ہیں کہ آپ نے فرمایا تھا کہ:

”اے صابر برو بھوگہا خواہی کرد“

لفظ بھوگ بمعنی عیش و عشرت آیا ہے۔

مخدوم علاء الدین احمد صابر کلیں متونی ۶۶۴ھ / ۱۲۶۶ء حضرت گنج شکر کے

خواہر زادے اور داماد تھے۔ سیر الاقطاب (۳۹) کے حوالے سے ان کے نام سے (۴۰) ایک

مقطع نقل کیا گیا ہے۔

اس طرح اس میں ڈوب اے صابر

کہ بجز ہوئے کے غیر نہ رہے

لیکن اس مقطع کا بھی قدیم ہونا خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے۔

اسی زمانے کے ایک بزرگ شرف الدین پانی پتی تھے جن کا لقب بوعلی اور عرف شاہ شرف اور بخشہ ہند بتایا گیا ہے۔ لکھا ہے کہ ۶۰۵ھ / ۰۹-۱۲۰۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔ علاء الدین خلجی کے عہد میں دہلی کے مفتی شہر رہے اور ۹- رمضان ۷۲۳ھ / ۱۳۲۲ء میں کرنال سے متصل ایک قصبہ میں وفات پائی۔ پانی پت میں مدفون ہوئے۔ حکیم گلچیں کرنالی نے ان کے نام سے جو اشعار نقل کیے ہیں ان میں سے کچھ یہ (۴۱) ہیں۔

گھونگھٹ کھول بدن حسین لکھ دیکھن دے موہے

تاز انعرہ ماروں جو سب دیکھے تو ہے

پوتھی بھئی تھوئی پنڈت بھی نہ کوے

ایک انجھر پریم کا پڑھے سو پنڈت ہوے

پنڈت ریکھا بانج کے پوتھی پانی پوت

سگھرے انجھر مٹ کے من میں سائیں لوٹ

قطع نظر اس سے کہ ان شعروں کے متن پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا، ان کا حضرت قلندر سے انتساب بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ دوسرا شعر تو کچھ فرق کے ساتھ کبیر کے نام سے مشہور ہے۔

مولوی سید احمد دہلوی نے کسی حوالے کے بغیر زبان کے ارتقا کا بیان

کرتے ہوئے لکھا ہے:

”انگریزی تیرھویں/بھری ساتویں صدی بہ عہد محمد شاہ تغلق و علاء الدین خلجی جس زبان کا رواج تھا اس کی اس دوہے سے جو حضرت شیخ شرف الدین بوعلی قلندر صاحب کی زبان مبارک سے مبارز خاں صاحب کے ارادہ سفر کے موقع پر نکلا تھا، بخوبی پتا لگتا ہے کہ کیسی صاف اور سیدھی زبان تھی۔ گو اس میں سر تا پا ہندی الفاظ جیسے کہ دوہوں میں ہوا کرتے ہیں پائے جاتے ہیں مگر زبان عام فہم ہے اور عام فہم بھی ایسی کہ اس زمانہ کی ہندی سے ذرا سانس رکھنے والے بھی بخوبی سمجھ لیتے ہیں۔ وہ دوہا یہ ہے۔“

تجن سکارے جائیں گے اور نین میں گے روئے  
 بدھنا ایسی رین کر جو بھور کدھی ناہوئے“ (۴۳)  
 اسی دوہرے کو شیرانی نے مجمع الاولیا، (قلمی) کے حوالے سے اس طرح لکھا ہے کہ:  
 ”انہوں نے یہ دوہرہ شیخ نظام الدین اولیا کے دوہرے کے جواب میں  
 لکھا ہے۔

ساہرے نہ مانیوں پیو کے نہیں تھانو  
 کنہ نہ بوجھی بات اوی دھنی سہاگن نانو

اور مبارز خاں کو یہ دوہا لکھا تھا۔

تجن سکارے جائیں گے اور نین میں گے روئے  
 بدھنا ایسی رین کر جو بھور کدھی ناہوئے“ (۴۲)  
 ان دونوں دوہوں کی قدامت نہایت مشتبہ ہے خصوصاً اور نہیں ایسی پوچھی وغیرہ  
 کلمات کے اس طور پر صرف کے علاوہ جائینگے، مریگے بھی ان کے جدید ہونے پر دلالت  
 کرتے ہیں۔ پہلے دوہے کا دوسرا مصرع اس طرح موزوں اور بامعنی ہوگا  
 کت نہ پوچھے بات رے دھن سہاگن نانو  
 اور دوسرے دوہے میں مستعملہ الفاظ کی کیفیت اس طرح ہے:

سکارے : سکہرے، سکال، صبح، بہت سویرے یہی لفظ بنگالی  
 میں ”شو کال“ (۴۴) ہو جاتا ہے۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے اس کے  
 بارے میں لکھا ہے کہ ”فارسی لفظ شکار کو ہندی بنا کر سکارے کی شکل میں  
 تبدیل کر لیا گیا ہے“، لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

بدھنا = اے خدا اے قادر اے مالک کل

بھور = صبح کا تڑکا

رین = رات

کدھی = کدھی = کبھی

کر = کیرا بمعنی کا کی

مطلب یہ ہے کہ ہمارا محبوب صبح کے وقت روانہ ہوگا۔ اس کے فراق میں رورو کر آنکھیں بیکار ہو جائیں گی اس لیے جس رات کی صبح کو اس کا جانے کا ارادہ ہے اس رات کی صبح اے خدا کبھی نہ ہونے پائے۔

شیخ حمید الدین ناگوری کا ذکر کیا جا چکا ہے کہ وہ دہلی میں پہلے مسلمان مولود تھے۔ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ زبان ہندوی میں بے تکلف بات چیت کرتے تھے۔ ان کے ایک مرید شیخ احمد نہروانی متوفی ۶۶۱ھ / ۱۲۶۳ء کے بارے میں مذکور ہے کہ انہوں نے (۴۶) ”ہندی زبان میں فرمایا کہ پیر قاضی حمید الدین نے میرا ہاتھ توڑ دیا۔“

یعنی یہ بھی اس زبان میں گفتگو کرتے تھے۔ نواید الفواد میں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”چین گویند کہ اونعت از فقیر مادھو یافتہ بود و اس فقیر مادھو امام مسجد جامع اجمیر بود۔ روزے شیخ احمد نہروانی ہندوی میگفت۔ در آوان جوانی آواز خوب داشت ہندویہا خوب گفتمے۔ چون فقیر مادھو شنید و گفت چہیں آوازے کہ تو داری در بلیغ باشد کہ در سرود ہندی خرچ کنی۔ فقیر مادھو فرمود کہ: قرآن یاد کن شیخ احمد نہروانی قرآن یاد گرفت۔“ (۴۷)

ہندوستانی مسلمانوں میں زبان ہندوی میں نام رکھے جانے کا سلسلہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے وسط میں مسلمان نوجوان ”ہندوی“ (پوربی زبان کے گیت) گانے لگے تھے۔ لفظ ہندوی کا اطلاق اس زمانے میں زبان کے ساتھ ساتھ گیتوں پر بھی ہونے لگا تھا اور اس طرح موسیقی کا سہارا پا کر یہ بہت تیزی سے ترقی کرنے لگی تھی۔

بلبن:

سلطان ناصر الدین محمود نے اپنے زمانے میں سلطنت کے کاروبار اپنے وزیر غیاث الدین بلبن کے سپرد کر رکھے تھے اور خود ان معاملوں سے اس نے عملاً بہت کم سروکار رکھا تھا۔ ۱۱ جمادی الاول ۶۶۳ھ / ۱۲۶۶ء کو اس کا انتقال ہوا اور تخت شاہی بلبن کو ملا تو سیاسی نتیجہ کے طور پر علمی اور لسانی اعتبار سے بھی کوئی خاص تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ بلبن کے شروع زمانے میں بنگال کے صوبیدار طغرل خاں نے سرکشی اختیار کی۔ ابتدائی مرحلے میں اس کی

سرکوبی کے لیے حاکم اودھ متعین ہوا۔

”آیتگین مورے دراز را کہ اورا امین خان گفتندے و بندہ سلطان بلبن بود و سالہا اقطاع اودھ داشت... سر لشکر گردایند... و امین خان بالشکر ہندوستان از آب سر جو بگذشت و بر سمت لکھنوتی مستعد حرب و مقاتلہ شد... طغرل امین خان را بہ شکست و لشکر دہلی منہزم شد و ہندوستانیاں ہر طرفہ افتادند“ (۴۸)

آیتگین مورے دراز جو امین خاں کہلاتا تھا اور سلطان بلبن کا غلام تھا اور برسوں سے اودھ کی اقطاع کا حاکم تھا... اسے سر لشکر بنایا گیا... اور امین خاں نے ہندوستان کے لشکر کے ساتھ سر لشکر بنایا گیا... اور امین خاں ہندوستان کے لشکر کے ساتھ سر جوئی پارکی اور لکھوتی کی طرف جنگ کے لیے گیا... طغرل نے امین خاں کو شکست دی۔ دہلی کے لشکر کو ہزیمت ہوئی اور ہندوستانی ہر سمت میں بکھر گئے۔

یعنی (الف) حاکم اودھ سلطان کا معتمد تھا یا اودھ کے اقطاع کی اہمیت یہ تھی کہ وہاں بادشاہ نے اپنے معتمد کو تعینات کیا تھا۔ اس صورت حال سے اودھ کی زبان کی اہمیت بھی ظاہر ہے اور

(ب) ملک آیتگین کی شکست کے بعد جب ہندوستانی منتشر ہوئے تو ان کے ساتھ زبان ہندوستان بھی ہر طرف پھیل گئی۔ طغرل کی کامیابی کی خبر پا کر بلبن نے خود لشکر کشی کی اور طغرل قتل ہوا۔ بلبن نے ۶۸۱ھ/۱۲۸۲ء میں اپنے بیٹے ناصر الدین محمد بغرا خاں کو بنگال کا صوبیدار بنا دیا۔ بلبن کی وفات کے بعد بغرا خاں اپنے علاقے میں خود مختار ہو گیا۔ اس کے بعد وہاں پر اس کی اولاد حکومت کرتی رہی۔ بنگال کی سیاسی علیحدگی نے وہاں کی زبان کے لیے آزادانہ ترقی کے مواقع فراہم کر دیے لیکن مغرب کے لشکروں کی آمد و رفت بھی معاون رہی اور مورخ کو اس پہلو پر بھی نظر رکھنی ضروری ہے۔

بلبن کے کچھ مدت بعد پورب کے علاقوں (۴۹) میں شیخ سعدی کی گلستان و بوستان کی تعلیم کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ ڈاکٹر نذیر احمد (۵۰) نے حمید قلندر (مولف خیر

الجالس) کا کچھ ایسا کلام دریافت کیا ہے جس کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ حمید قلندر نے بڑی کامیابی سے سعدی کی نقل کی ہے۔ عبدالباقی نہاوندی نے ماثر رحیمی میں بتایا ہے کہ شیرشاہ سوری نے بھی گلستان بوستان پڑھی تھیں اور:

”دراں زمان در میان اہل ہند خواندن آں لازم بود“۔ (۵۱)

ان فارسی کتابوں کی تدریس کا فائدہ یہ ہوا کہ پورب دیس کے تعلیم یافتہ مسلمانوں نے مختلف علما اور صوفیا کی عربی فارسی تصانیف کو مقامی آبادی کے سامنے بہتر طور سے پیش کرنا شروع کر دیا اور ان کی ہندوی میں عربی فارسی کے اثرات کے داخل ہونے کی صورت پیدا ہو گئی۔ فارسی پر ہندوی کے جو اثرات پہلے سے مرتب ہوتے چلے آ رہے تھے ان کا سلسلہ بھی تیز تر ہو گیا۔

بلبن نے ۶۸۶ھ / ۱۲۸۷ء میں وفات پائی۔ اس کے خلاف سے دہلی کی سلطنت سنبھل نہ سکی اور بالآخر ۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء میں ان کے ہاتھوں سے حکومت نکل گئی۔

## فیروز خلجی

ملک فیروز بن یغرش نامی خلج کارہنے والا ایک سردار تھا جس کے باپ کو بقول مورخ فرشتہ سلطان معزالدین نے قتل کروادیا تھا۔ ملک فیروز اپنی جانفشانیوں کی بدولت ترقی کرتا گیا۔ ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء میں اسے شایستہ خاں کے خطاب سے سرفرازی ملی اور وہ سمانہ (علاقہ پنجاب) کا صوبیدار بنا دیا گیا۔ حالات کو سازگار پا کر ۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء میں اس نے دہلی پر حملہ کیا۔ بادشاہ کی قباد کو قتل کر کے خود تخت پر قابض ہو گیا اور

”سلطان جلال الدین فیروز شاہ خلجی“

کے لقب سے اس کی تاج پوشی ہوئی۔ اس وقت اس کی عمر ستر کے قریب تھی۔

سلطان غیاث الدین بلبن کا بھتیجا ملک چھجوا اس زمانے میں اودھ کا حاکم تھا۔ اس کی فوج میں اکثریت ہندوؤں کی تھی جو اپنے علاقے کی زبان ہندوی بولتے تھے۔ ملک چھجوا نے اپنے امرا سے مشورہ کیا۔ ضیاء الدین برنی کا کہنا ہے کہ:

”راوتان و پایکان معروف از ملک چھجوا بیڑہ تنبول گرفتہ بودند و دعوا کردہ۔ (۵۲)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ:



(الف) ملک چھجو کے دربار میں ہندوستان کی قدیم رسمیں مثلاً پان کا بیڑا اٹھانا وغیرہ جاری تھیں جن کا دہلی کے دربار میں چلن نہیں تھا۔

(ب) اودھ کے حکام اپنی حیثیت کے مطابق مقامی معاشرت اور زبان کی سرپرستی کر رہے تھے اور ان کو ان کی اصل کے مطابق برتنے کی بھی کوشش کرتے تھے۔ یہاں کی زبان دہلی اور مضافات کی فارسی پر اس طور سے اثر انداز ہو رہی تھی کہ اس کے الفاظ کو وہاں کے فارسی کے تمام قاعدوں کے مطابق صرف کیا جاتا تھا۔ اس کے مثالیں فارسی کی قدیم تصانیف میں بھی ملتی ہیں۔ ضیاء الدین برنی نے بھی مذکورہ جملے میں راوت اور پاپیک لفظوں کی فارسی کے قاعدے کے مطابق جمع ہی نہیں بنائی ہے بلکہ واو کے ساتھ انھیں معطوف کیا ہے اور عربی لفظ 'معروف' کے ساتھ مضاف بھی کیا ہے۔

(ج) فارسی کے قاعدے کے مطابق 'ان' کے اضافے سے ہندوی کے لفظوں کو جمع بنانے کا طریقہ عام ہو گیا تھا اور شمال و جنوب کے مختلف علاقوں میں اس کا چلن تھا۔

(د) بیڑہ تنبول کی ترکیب بھی توجہ طلب ہے کہ دو ہندوستانی اصل کے لفظوں کو ہمزہ وصلی کے ساتھ ترکیب دیا گیا ہے۔ پان کا استعمال ٹھیٹھ ہندوستانی معاشرت کا جز ہے۔ تمل اور ملیالم میں پان کو (۵۳) وڑے (پانچ) کہتے ہیں اور لفظ بیڑہ کی اصل سنسکرت کلمہ وٹیک (بمعنی لپٹنا) کو بتایا گیا ہے۔

ہندوی میں ٹ کی آواز قدیم ہے لیکن سنسکرت میں آواز نہیں ہے۔ چنانچہ کلمہ وٹیک کے ٹ کی جگہ ہندی کے بیڑہ میں 'ڑ' نے لے لی ہے۔

ملک چھجو نے سلطان فیروز شاہ کے مقابلے میں شکست کھائی اور گرفتار ہو کر ملتان بھیج دیا گیا۔ ملک چھجو علم دوست اور ادب نواز شخص تھا۔ خواجہ امیر خسرو بھی اودھ میں آ کر اس کے متوسل ہو گئے تھے لیکن پورب کے علاقے کے اس سردار کے زمانے میں زبان ہندوی کی ترقیات کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ کڑے کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”کڑہ دریاے گنگا پر الہ آباد سے بیالیس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔

آج کل ایک موضع سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور تحصیل (۵۴) سراتھو

میں واقع ہے لیکن قدیم زمانے میں وہ ایک آباد اور حاکم نشین شہر تھا اور کئی

اہم تاریخی واقعات کا مرکز کیقباد اور اس کے باپ بغراخاں کے درمیان  
 یہیں ملاقات ہوتی ہے اس کا ذکر امیر خسرو نے اپنی مثنوی قران السعدین  
 میں کیا ہے۔ جلال الدین فیروز شاہ خلجی اسی کڑے کے سامنے علاء الدین  
 کی سازش کا شکار ہوتا ہے۔ کڑے (۵۵) کے علما و فضلا کے نام بہت کم  
 سننے میں آئے ہیں۔ (۵۶)

بارھویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی کے وسط تک کڑے کو "سرکار" (۵۷) کا درجہ  
 حاصل تھا اور کڑے کے نام کو ملک کی تہذیبی تاریخ میں اہمیت حاصل رہی ہے۔

## علاء الدین خلجی

ملک چھوکی جگہ سلطان فیروز خلجی نے اپنے بھتیجے اور داماد علاء الدین کو کڑے کا مقطع  
 بنا دیا۔ ملک علاء الدین خلجی اپنی بیوی اور ساس دونوں سے ناراض تھا لیکن مصلحتاً اس نے بڑی  
 دانشمندی سے اپنے چچا سلطان جلال الدین فیروز خلجی کا اعتماد حاصل کر لیا۔ کڑے میں اس  
 نے زبردست لشکر تیار کیا اور سلطان کی اجازت سے بھیلسان کی طرف حملہ آور ہوا۔ اس  
 بارے میں مولوی محمد مرتضیٰ نے لکھا ہے:

”علاء الدین اپنے چچا اور خسر جلال الدین خلجی کے زمانے میں کڑے کا  
 صوبیدار تھا۔ کڑے سے اس نے اولاً بھیلسان پر فوج کشی کی۔ قرینہ سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ (۵۸) یہ مالوے کا علاقہ ہے یہاں سے اس کو بہت  
 غنیمت ہاتھ لگی۔ یہیں سے اس نے دیوگیر کے تمول دولت کی خبر سنی اور  
 اس کا راستہ بھی دریافت کیا۔ دیوگیر اس وقت مرہٹو اڑی راج کا  
 دارالحکومت تھا۔ دیوگیر کی مخلوق نے اس وقت تک مسلم فاتح کی صورت  
 نہیں دیکھی تھی۔“ (۵۹)

یہ صحیح ہے کہ علاء الدین خلجی سے پہلے اس طرف شمال سے کوئی مسلمان حملہ آور دیو  
 گیر کی طرف نہیں پہنچا تھا لیکن وہاں بعض مسلمان صوفیوں کے پہنچ جانے کی روایتیں موجود  
 ہیں۔ پروفیسر عبدالقادر سروری نے لکھا ہے کہ:

”ابھی دہلی کا تسلط یہاں قائم نہیں ہوا تھا کہ شمال سے مسلمان صوفی ارشاد ہدایت کے لیے دیوگرھی آنے لگے چنانچہ ابتدائی دور کے آنے والے صوفیا میں عارف مومن باللہ اور چند دوسرے بزرگ بتائے جاتے ہیں۔ حضرت عارف اپنے چند معتقدین کے ساتھ دیوگرھی آئے تھے اور قلعہ کے مقابل پہاڑی کے دامن میں آ کر مقیم ہو گئے تھے۔ ان کا گنبد ایک مسجد اور خانقاہ قلعہ کے محازی پہاڑ کے دامن میں واقع ہے۔“ (۶۰)

ان بزرگوں کے حالات یا ملفوظات وغیرہ دستیاب نہ ہونے کے سبب ان کے بارے میں وثوق سے کچھ کہنا ممکن نہیں ہے البتہ اس بارے میں شبہ نہیں کہ شمال سے آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور ادھر کی زبان و تہذیب کے اثرات جنوب کے علاقوں میں کم بیش ضرور پہنچ رہے تھے۔ پروفیسر سروری نے اس سلسلے میں لفظ ٹوپی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ:

”ٹوپی گے (ٹوپی والا) کا استعمال بہت پرانا ہے۔ یہ شاید شمال سے آنے والے ترکوں کے لیے پہلے پہل استعمال ہوا جو جنوبی ہند کے لوگوں کے برعکس ٹوپی پہنا کرتے تھے۔“ (۶۱)

لفظ ٹوپی اپنی اصل کے اعتبار سے دراوڑ نہیں ہے۔ جدید تمل میں اس کو تھی (தேய) کہتے ہیں اور اس کی اصل تو پنا ہے جو پوربی میں ڈھکنے یا گاڑ دینے کے معنی میں آتا ہے۔ مرہٹی میں اس معنی میں ٹوپنٹر (بمعنی ڈھکن) آتا ہے۔ (۶۲) مصدر گھے لینا بھی پوربی میں مضبوطی سے پکڑ لینے کے معنی میں مستعمل ہے۔

علاء الدین کے زیر اثر جنوب کے علاقے میں جو زبان اور معاشرت پہنچی تھی اس کا تعلق دہلی اور امرائے دہلی سے نہیں تھا۔ علاء الدین کے معاملات کا اندازہ پروفیسر محمد حبیب کی اس تحریر سے کیا جاسکتا ہے کہ:

”علاء الدین نہ تو ترک تھا نہ افغان۔ اس کے خاندان کے بارے میں ہمارا علم بہت محدود ہے۔ تخت نشین ہونے کے وقت وہ برائے نام لفظ آشنا تھا اور بہ مشکل نماز پڑھ سکتا تھا۔ اس نے نہ تو کبھی روزہ رکھا نہ جمعہ کی نماز پڑھی اور نہ مذہبی علما کا اثر قبول کیا۔ وہ بہ بانگ دہل کہا کرتا تھا کہ وہ

کتابی علوم سے بے بہرہ ہے۔“ (۶۳)

علاء الدین کے ساتھ جو لشکر تھا اس میں غالب اکثریت پورب والوں کی تھی۔ اس کے ساتھ جو امراتھے ان کا بھی عموماً بقول شیرانی یہ حال تھا کہ:

”یہ لوگ بالکل ہندوستانی بن گئے تھے اور ہندی زبان ان میں رچ گئی تھی۔ وہ یہی زبان بولتے تھے۔ اسی میں سوچتے تھے اور جب فارسی لکھنے بیٹھتے تو نادانستہ ہندی محاورے اور ضرب الامثال ان کے قلم سے ٹپک پڑتے تھے۔“ (۶۴)

ملک علاء الدین نے دریائے نربدا کو پار کر کے برار اور خاندیس کے راستے سے گذر کر ۶۹۳ھ / ۱۲۹۳ء میں دیوگیر پر حملہ کیا۔ اس وقت وہاں یادو خاندان کا ساتواں راجا رامد یو حکومت کر رہا تھا۔ رامد یو کی قوت اور فتوحات کا اس علاقے میں بہت شہرہ تھا لیکن چونکہ اصلاً اور نسلًا اس کا تعلق دکن سے نہیں تھا، وہاں کی دوسری حکومتوں کو اس کے ساتھ موافقت اور ہمدردی نہیں تھی۔ مولوی محمد مرتضیٰ نے بھی لکھا ہے کہ:

”دکن میں حاکم و محکوم میں اور زیادہ اختلاف قومی، مذہبی و جنسی و لسانی موجود تھا۔ تلنگانہ اور نائک کو مرہٹواری سے کوئی ہمدردی نہیں تھی۔“ (۶۵)

برخلاف اس کے علاء الدین کا لشکر ایک وحدت کی حیثیت رکھتا تھا۔ صوفیائے کرام کی کوششوں کے علاوہ ملک علاء الدین اور اس کے پیشتر و ملک چھجو کے عمل اور مزاج کے سبب اس میں ذات پات کا تعصب بھی نہ ہونے کے برابر تھا۔ آج بھی پورب کے دیہی علاقوں میں ہندو اور مسلمانوں میں امتیاز کر لینا آسان نہیں ہے۔ کامیابی علاء الدین کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ رامد یو نے ایلچپور (برار) اور اس کے مضافات کا علاقہ حوالہ کر کے ملک علاء الدین کے ساتھ صلح کر لی۔ اس طرح دیوگیر کے اطراف تک زبان ہندوی (پوربی) کے اثرات کی تجدید ہو گئی اور برار کے جوار میں اس زبان کا براہ راست عمل ہو گیا۔

دکن کے مفتوحہ علاقوں کا انتظام کر کے علاء الدین کڑے پہنچا۔ اپنی کامیابیوں سے بادشاہ کو مطلع کیا۔ بادشاہ نے خوش ہو کر اودھ (۶۶) بھی اس کے حوالے کر دیا اور اس سے ملاقات کی غرض سے رمضان ۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء کو کڑے پہنچا۔ کشتی میں چچا اور بھتیجے کی

ملاقات ہوئی۔ بھتیجے نے وہیں چچا کو قتل کر کے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ بادشاہ کے مقتول ہونے کی خبر پا کر سلطان جلال الدین خلجی کی بیوہ نے رکن الدین کو ابراہیم شاہ کے لقب سے تخت پر بیٹھا دیا۔ انتظامات درست کر کے علاء الدین خلجی نے دہلی کا رخ کیا۔ اس کا لشکر بہت بڑا اور مستعد تھا۔ اس کے خوف سے ابراہیم شاہ ملتان کی طرف بھاگ گیا اور علاء الدین نے پورب کے لشکر کی مدد سے دہلی کے تخت پر قبضہ کر لیا۔ دہلی کی رعایا اس سے موافق نہیں تھی اس لیے علاء الدین نے حکمت سے کام لیا۔ برنی کا بیان ہے کہ:

”دراں چہ سلطان علاء الدین جانب دہلی می آمد۔ منجھتے خورد و سبک و نقلی ساختہ بودند کہ ہر روز پنج من اختر زرد ہر منز لے کہ سراپردہ سلطان علاء الدین برمی آمد بہ وقت نزول در پیش دہلی زرد منجھتق می نہادند و بر نظار گیان پرتاب میگردند خلق اطراف گردی آمد و آں اختر باے می چیدند“۔ (۶۷)

ہن سونے کا ایک سکہ ہوتا ہے۔ علاء الدین نے وہی برسایا تھا اس لیے اس وقت سے ہن بر سنا محاورہ جاری ہو گیا۔

۲۲ ذی الحجہ ۶۹۵ھ / ۱۲۹۶ء کو سلطان علاء الدین سکندر شاہ خلجی کے لقب سے اس کی تاجپوشی ہوئی۔ مورخ ضیا الدین برنی کے چچا علاء الملک کو اودھ کی صوبیداری عطا ہوئی۔ پورب کا لشکر غالب اور فاتح تھا۔ اس کے اثر سے دہلی میں پورب کی معاشرت اور زبان کو ایک بار پھر غلبہ حاصل ہوا۔ پورب کی زبان (ہندوی) کی جڑیں اس شاہ نشیں شہر میں زیادہ پیوست ہو گئیں بلکہ کہا جانا چاہیے کہ یہی دہلی کی زبان بن گئی۔

## گجرات

گجرات کو سلطان محمد غوری نے فتح کیا تھا۔ اس کے بعد گجرات والوں نے متحد ہو کر اپنے علاقے سے پٹھانوں کو نکال کر کرن رائے کو اپنا راجا بنا لیا۔ علاء الدین خلجی نے ۶۹۶ھ / ۱۲۹۷ء میں گجرات کو دوبارہ فتح کر لیا۔ اس علاقے میں چھٹی صدی ہجری / بارھویں عیسوی میں قطب علی نامی ایک شخص کے زبان ہندوی میں شعر کہنے کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد یہ زبان وہاں بتدریج ترقی کرتی رہی۔ خلجی کی فتوحات کے بعد کڑے اور اودھ کے لشکر کے ساتھ یہ زبان بہار سے گجرات تک اور دہلی سے دیوگیر تک کے تمام علاقوں میں

## قرآنُ السعدین

خواجہ امیر خسرو نے بنگال تک کا سفر کیا تھا۔ الگ الگ علاقوں کے مختلف امرا اور سلاطین کی سرپرستی انھیں حاصل رہ چکی تھی۔ مسلم معاشرے میں مروج زبان ہندوی سے وہ بخوبی واقف تھے۔ ان کے فارسی کلام میں ہندوی کے بہت الفاظ نظم ہوئے ہیں۔ ان کی مثنوی قرآن السعدین ۶۸۸ھ / ۱۲۸۹ء کی تصنیف ہے۔ اس زمانے میں دہلی، اودھ اور بنگال میں بلبن کے اخلاف کی حکومت قائم تھی۔ اس مثنوی میں خواجہ نے جو واقعہ نظم کیا ہے، وہ کڑے میں پیش آیا تھا۔ سلسلہ بیان میں اس مثنوی میں جو ہندوستانی الفاظ نظم ہوئے ہیں ان کو اسی علاقے کی بول چال سے متعلق سمجھنا چاہیے لیکن مثنوی کی زبان چونکہ فارسی ہے، اس میں اکثر ہندوستانی لفظوں کو مفرس کر لیا گیا ہے۔ بعض الفاظ اس طرح ہیں:

چوترہ (چبوترہ) 'عوض (اودھ) 'ساغر (ساگر) 'راوت' پیک' (قدم) بالا (ایک

پھول) 'کیوڑہ' سیوتی 'بیل' مولسری 'سال' تنبول 'بیڑہ' چونہ' بنگ - (۶۸)

خواجہ امیر خسرو نے اپنے فارسی کلام میں بعض ہندوستانی لفظوں کو فارسی کے قاعدوں کے مطابق بھی صرف کیا ہے۔ عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ:

امیر خسرو کو ایک محل کے نوکر نے قید کر لیا اور جھول اور تو بڑا ان کے سر پر رکھوایا چنانچہ اس مضمون کو انھوں نے نظم بھی کیا ہے

منکہ بر سر نمی نہادم گل بار بر سر نہاد وگفتا چل (۶۹)

ان مثالوں سے یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ اس زمانے تک زبان ہندوی نہایت موثر حیثیت اختیار کر چکی تھی لیکن یہ بات اچھی طرح ذہن میں رہنی چاہیے کہ فارسی کی نظم میں جب ہندوی کے الفاظ صرف کیے جاتے تھے تو وہ فارسی کے صوتی اور لسانی مزاج کے مطابق ڈھل جاتے تھے اس لیے ان لفظوں پر اعتماد کر کے زبان ہندوی کی اصل کی جستجو کرنا مناسب نہیں ہے۔

## حواشی

- ۲۱- منتخب التواریخ (اردو) ص ۲۱-
- ۳- واقعات دارالحکومتِ دہلی جلد ۱ ص ۲۷-
- ۴- مقالات برنی ص ۱۱۱ تا ۱۱۴ وغیرہ-
- ۵- عبدالقادر بداونی کا کہنا ہے کہ ”وہ چاند گہن کی رات میں پیدا ہوا تھا اور ایسے لڑکے کو ترکی زبان میں التمش کہتے ہیں“۔ (منتخب التواریخ ص ۱۲۶)۔
- ۶- واقعات دارالحکومتِ دہلی جلد ۱ ص ۳۱ تا ۳۰-
- ۷- مقالات شیرانی جلد ۲ ص ۵-
- ۸- بابر نامہ (اردو) ص ۲۸۲- ابن بطوطہ نے بھی لکھا ہے ”ہندوستان میں ایک میوہ آنہ ہوتا ہے“۔ (عجائب الاسفار (اردو) جلد ۲ ص ۲۵)۔
- ۹- غیاث اللغات ص ۴۵-
- ۱۰- منتخب التواریخ ص ۲۶- مزید دیکھو تاریخ فرشتہ (اردو) جلد ۱ ص ۲۳۸، ۲۵۰ کو کہ مملوکی ص ۱۵ وغیرہ-
- ۱۱- تاریخ فیروز شاہی از عقیف (اردو) ص ۹۰- ابن بطوطہ کا کہنا ہے کہ ”بنگالہ ایک بہت وسیع ملک ہے چاول بہ کثرت ہوتا ہے۔ ایسی ارزانی میں نے اور کسی ملک میں نہیں دیکھی لیکن یہ ملک اچھا نہیں۔ تاریک ہے چنانچہ اہل خراسان اس کو دوزخ پر نعمت کہتے ہیں“۔ (عجائب الاسفار اردو جلد ۲ ص ۳۶۵)۔
- ۱۲- مقالات برنی ص ۲۳۹-
- ۱۳- مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۸۴-
- ۱۴- کالج اینڈ میٹرو لوجی آف دی سلتانس آف ڈلہی ص ۲۶ تا ۲۰-
- ۱۵- لفظ سب (سیو) تین آوازوں سے مرکب ہے یعنی:
- س: سرجن یا سرجن: پیدا کرنا: اہم: میں: ب: برہم یا بھما: کائنات- سب کو کائنات کی

تمام خلقت پر غالب خیال کیا گیا ہے۔ اس دیوتا کا ذکر چند این میں چند مقاموں پر آیا ہے

مثلاً مسوا سیومنڈپ چھائی  
 پورب کے لوگ ( **वृहस्पति** ) کو کھٹ کوثر پڑھتے ہیں۔ تلفظ کی یہی صورت  
 راتج ہوئی چنانچہ دلی میں داراشکوہ نے اپنشد کو اپنکھت لکھوایا تھا اور بنگلہ میں لکشمی یا پجھی  
 کو لکھی کہتے ہیں۔

لفظ سرتاثر کو سرتراثر (سر: دیوتا + تراثر: حفاظت کرنے والا) کا مخفف بھی خیال کیا جا  
 سکتا ہے یعنی وہ جو دیوتاؤں کی حفاظت کرے۔ بخوبی ممکن ہے کہ بادشاہ کے لیے یہ  
 خطاب پورب دیس (بنارس وغیرہ) کے پنڈتوں نے وضع کیا ہو۔

کائیچ اینڈ میٹرو لوجی آف دی سلٹانس آف ڈلھی ص ۶۷۔  
 پر تھی راج راسا، ص ۱۷۲۔ اس کا امکان ہے کہ ناگری خط میں جس طرح گھ کے لیے  
 ( **वृ** ) لکھا جاتا ہے اسی طرح ( **वृ** ) یا ( **वृ** ) کو  
 ( **वृ** ) کی صورت میں لکھا جاتا ہو۔

الف۔ طبقات ناصری، ص ۱۷۶۔

ب۔ خزینۃ الاصفیاء، ص ۲۷۶۔

معاصر حصہ ۴، ص ۷۹۔

خیر الجالس، ص ۱۹۱۔

منتخب التورائخ، ص ۳۲۔ مزید دیکھیں کوکب مملوکی، ص ۲۵ وغیرہ۔

تاریخ داودی، ص ۳۸۔

واقعات دارالحکومت دہلی جلد ۱، ص ۶۲۔ تاریخ صدر جہاں میں بھی ہے ”وجہ معاش  
 خود از کتابت مصحف ساختی“۔

اخبار الاخیار، حصہ ۴، ص ۸۱۔

منتخب التورائخ، ص ۳۳، آثار الصنادید باب ۲، ص ۲۷۔

مقالات شیرانی جلد ۱، ص ۶۱۔

کوکب مملوکی، ص ۲۶۔



- ۳۰- جواہر خمسه بحوالہ نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء۔
- ۳۱- ہفت زبانی لغت، ص ۶۵۴۔
- ۳۲- ایضاً ص ۳۸۴۔
- ۳۳- سیر الاولیا (اردو ترجمہ) ص ۳۱۷۔
- ۳۴- اردو کی ابتدائی نشوونما، ص ۱۰۔
- ۳۵- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۳۹ و غیرہ۔
- ۳۶- ایضاً جلد ۱، ص ۱۴۰۔
- ۳۷- ایضاً جلد ۱، ص ۱۴۰، اردو کی ابتدائی نشوونما، ص ۱۱۔
- ۳۸- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۳۹۔
- ۳۹- ”سیر الاقطاب“ شیخ اللہ دیا (۱۰۵۶ھ/۱۶۴۶ء) کی تالیف ہے جس میں مختلف بزرگوں کے حالات بہت اختصار کے ساتھ قلمبند کیے گئے ہیں۔
- ۴۰- اردو کے قدیم ص ۱۸۔
- ۴۱- بوعلی شاہ قلندر پانی پتی، ص ۳۴۔
- ۴۲- فرہنگ آصفیہ جلد ۱، ص ۲۰۔
- ۴۳- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۴۱، ۲۹۳۔
- ۴۴- ہفت زبانی لغت، ص ۴۴۱۔
- ۴۵- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۵۸۔
- ۴۶- اخبار الاخبار (اردو) حصہ ۱، ص ۹۵۔
- ۴۷- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۲۹۲۔
- ۴۸- تاریخ فیروز شاہی، ص ۹۸۔
- ۴۹- آثار بنارس، ص ۷۲۔
- ۵۰- نذر رحمان مرتبہ غلام حسین ذوالفقار، مطبوعہ لاہور ۱۳۸۵ھ، ص ۵۲۷۔
- ۵۱- مآثر جیمی۔ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۲۵-۱۹۲۳ء۔
- ۵۲- بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۹۱۔

- ۵۳- انگریزی میں یہی تبدیل ہو کر بٹل (BETEL) ہو گیا ہے۔
- ۵۴- سرائیو بہ گمان غالب عربی لفظ صراط (: اس کا راستہ) کی تبدیل شدہ صورت ہے۔ یہ نام اس مقام کو شاید بغراخان یا کسی اور اہم شخص کی آمد کی یادگار پر ملا ہوگا۔
- ۵۵- کڑا اور یائے گنگا کے ایک کنارے پر آباد ہے اور دوسرے کنارے پر مانکپور ہے۔ مانکپور کو ہندوستان کی قدیم تہذیبی روایات میں اہمیت حاصل رہی ہے۔ میر بہادر علی حسینی کی کتاب اخلاق ہندی میں جو تہو پدیس کا ترجمہ ہے اس کا ذکر اس طرح آیا ہے:
- ”قصے کی بنیاد یوں ہے کہ ہند میں گنگا کے کنارے ایک شہر نام اس کا مانکپور اور راجا وہاں کا چندر سین تھا۔ (اخلاق ہندی، ص ۲)
- ۵۶- مقالات شیرانی جلد ۱، ص ۱۱۰۔
- ۵۷- نسخہ ہائے خطی فارسی، موزہ ملی، ص ۲۵۹۔
- ۵۸- رشید احمد ارشد تھانوی نے بتایا ہے کہ بھیلہ (بھیلسان) کا قدیمی نام بدشا (ودشا) تھا اور یہ صوبہ مالوہ کا شہر تھا۔ مہاتما بدھ کی یادگاروں کا ایک بہت بڑا مجموعہ بھیلہ کے پاس مغرب و مشرق میں سترہ میل اور شمال و جنوب میں چھ میل کی وسعت میں پھیلا ہوا ہے۔ اسی سلسلے میں سانچی (علاقہ بھوپال) بھی شامل ہے۔ (آثار سانچی مطبوعہ ۱۹۱۹ء، ص ۱۳)
- ۱۹۱۹ء (۳۱) بھیلہ کے بارے میں جو اطلاعات دستیاب ہیں ان کی روشنی میں یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اس علاقے پر مسلمانوں کی آمد سے بھی پہلے پورب دیس کی تہذیب و معاشرت اور نتیجہ کے طور پر زبان کے اثرات غالب رہے ہیں۔
- ۵۹- عہد سلف، ص ۳۴۔
- ۶۰- علی گڑھ تاریخ، جلد ۱، ص ۱۳۳۔
- ۶۱- ایضاً جلد ۱، ص ۱۴۱۔
- ۶۲- یہ کلمہ ملک محمد جالسی کی پدمادت میں بھی آیا ہے اور میر بہادر علی حسینی نے بھی لکھا ہے کہ ”اس نے بھی گہہ کے پکڑا کہ یہ بے قابو ہو گیا“ (اخلاق ہندی ص ۷۳)۔ سبئی کے مسلمانوں میں ایک خاندان ”چور گھے“ ہے یعنی وہ جس نے چور پکڑا ہو۔ غالباً یہ ان کے مورث اعلا کا خطاب ہوگا۔

- ۶۳ علی گڑھ تاریخ جلد ۱، ص ۶۱۔
- ۶۴ مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۸۷۔
- ۶۵ عہد سلف، ص ۳۵۔
- ۶۶ منتخب التواریخ (اردو ترجمہ)، ص ۵۱۔
- ۶۷ بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۶۲۔
- ۶۸ منتخب التواریخ، ص ۴۲۔

## آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی

### دکن

دکن کے علاقوں میں ہندوستان کی مختلف قدیم اقوام نے اپنی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کر رکھی تھیں۔ وہ تمام ریاستیں اپنی مخصوص تہذیب اور زبان کو کسی نہ کسی طور پر اصل کے مطابق باقی رکھنے کے لیے کوشاں تھیں۔ ان ریاستوں میں صرف دیوگیری کی ریاست ایسی تھی جس کا تعلق شمالی ہند کے تازہ واردوں سے تھا۔ باقی ریاستوں میں دراوڑ تہذیب اور زبان خاصی مدت سے جاری تھی۔ سمندری راستوں سے ترکوں اور عربوں کی آمد کا سلسلہ بھی بہت پہلے سے جاری تھا۔ دکن کی زبان اور معاشرت پر ان کے اثرات بھی مرتب ہو رہے تھے۔ مسلمان اگرچہ عہد نبوی صلعم سے ہی دکن میں آنے لگے تھے اور ان کی چھوٹی چھوٹی بستیاں بھی قائم ہونے لگی تھیں لیکن شمالی ہند کی طرف سے مسلمانوں میں پہلا حملہ ملک علاء الدین خلجی نے کٹرے کے صوبیدار کی حیثیت سے بھلیسان کے راستے سے کیا تھا۔ بعد میں جب اس نے دہلی کے تخت پر قبضہ کر لیا تو دہلی سے دکن کا راستہ بھی دریافت کیا۔ اس کی فتوحات کا ذکر کرتے ہوئے حکیم شمس اللہ قادری نے لکھا ہے:

”چودھویں صدی کے اوائل میں دکن میں ہندوؤں کی بہت چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ دیوگیری میں یادوؤرنگل میں کاکینیا، کرناٹک میں ہوے سالانہ تجور میں چولا اور مدوار میں پانڈیا خاندان حکومت کر رہے تھے۔ ۶۹۳ھ / ۱۲۹۳ء میں سلطان علاء الدین خلجی نے اس انتظام میں خلل ڈالا۔ اس بادشاہ نے سب سے پہلے دیوگیری پر حملہ کیا۔ ۷۰۳ھ /

۱۳۰۳ء میں ورنگل کو مطیع کرنا چاہا۔ ۷۷۰۶ھ / ۱۳۰۶ء میں دوسری مرتبہ دیوگری پر حملہ ہوا۔ ۷۷۰۹ھ / ۱۳۰۹ء میں بادشاہ نے ملک کافور کو لشکر جراردے کر جنوب کی جانب روانہ کیا۔ اس نے سب سے پہلے ورنگل کے راجا کو مطیع کیا۔ اس کے بعد دور سمندر پر قبضہ کر کے ہوئے سالانہ خاندان کو باج گزار بنایا پھر معبر اور ملیبار کو تسخیر کرتا ہوا انتہائے جنوب تک چلا گیا۔ لڑائیوں کا یہ سلسلہ ۷۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء تک جاری رہا اور فتوحات کے اس سیلاب نے قدیم ریاستوں کو بیخ و بنیاد سے ہلا دیا اور وہ تباہ ہونے کے قریب ہو گئیں۔ (۱)

علاء الدین خلجی کے عہد میں دیوگری کا آخری راجا رام دیو قید ہو کر دلی بھیج دیا گیا۔ بادشاہ نے اس کے اعزاز میں کوئی کمی نہیں کی۔ چنانچہ مذکور ہے کہ:

”علاء الدین نے رام دیو کو چتر سفید اور خطاب رائے رایان سے سرفراز کیا اور دیوگرہ اور دوسرے پرانے ملکوں کی حکومت اس کے سپرد کر کے قصہ نوسادری کو بھی جو گجرات کا ایک ٹکڑا ہے رام دیو کو بطور انعام مرحمت کیا۔ رام دیو اپنے وطن پہنچا اور تمام عمر علاء الدین کی اطاعت اور فرمانبرداری کے دائرے سے قدم باہر نہیں نکالا۔“ (۲)

ہندوستان کے بادشاہ ”رائے“ یا ”رایا“ کہلاتے تھے۔ اسی کی تانیٹ ”رانی“ ہے بعد میں زبان ہندوی کے قاعدے کے مطابق حرف ”ی“ کی جگہ ”ج“ نے لے لی اور اول الذکر کلمے تبدیل ہو کر ”راج“ اور ”راجا“ ہو گئے۔ فارسی والوں نے اس کی جمع اپنے طریقہ کے مطابق ”رایان“ اور ”راجگان“ بنالی جو آخر تک مروج رہی۔ تانیٹ کی صورت وہی باقی رہی۔

رام دیو جب تک زندہ رہا علاء الدین خلجی کا مداح اور وفادار رہا۔ اس کے بیٹے لشکر دیو نے بغاوت کی اور ملک کافور کے مقابلے میں مارا گیا پھر رام دیو کے داماد ہرپال دیو نے سر اٹھایا۔ اس وقت قطب الدین مبارک شاہ فرمانروا تھا۔ وہ خود دیوگیر گیا اور ہرپال کو قتل کرا دیا۔ اس طرح یادو خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

مبارک شاہ کے عہد میں دلی کی فوجیں معبر تک گئی تھیں۔ ان معرکہ آرائیوں کے نتیجے میں زبان ہندوی کے اثرات دکن کے دور افتادہ علاقوں تک پہنچتے رہے اور دہلی کے

عسا کر کے ساتھ وہاں کی بولیوں کے بھی کچھ نہ کچھ اثرات شمال تک ضرور ہوں گے۔ مبارک شاہ ربیع الاول ۱۷۲۱ھ / ۱۳۲۰ء میں مقتول ہوا اور اس کے ساتھ ہی دہلی پر سے غلیبوں کی حکومت ختم ہوئی۔

## بولیاں

جمادی الاول ۱۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء میں خواجہ امیر خسرو نے اپنی مثنوی 'نہ سپہر' مکمل کی۔ اس مثنوی میں انھوں نے علاء الدین خلجی کے آخر زمانے تک ہندوستان کے طول و عرض میں بولی جانے والی مختلف زبانوں کا ذکر کیا ہے اس طرح۔

سندی و لاہوری و کشمیری و ڈگر دھور سمندری و تلنگی و گجر  
مبجری و گوری و بنگالی و اود دہلی و پیر امنش اندر ہمہ حد  
ان مختلف بولیوں کی جغرافیائی تقسیم اس طرح پر ہوگی:

## ۱۔ شمالی کوہستانی = کشمیری، ڈگر (ڈوگری)

اگرچہ کشمیری اور پہاڑی بولیوں کا جن کو پیشاچ (پیشاچ) کہتے ہیں ذکر مسلمانوں کے یہاں بہت پہلے سے ملتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ شمال کے پہاڑی علاقوں تک ان کو فاتحانہ رسائی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی نے تبت پر حملہ کیا لیکن اس کا لشکر تباہ ہو گیا اور وہ خود بھی ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء میں دیو کوٹ کے مقام پر فوت ہو گیا۔ پہاڑی زبانیں ترکی، عربی، فارسی اور ہندوی سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوئیں۔

## ۲۔ شمالی مغربی: سندھی، لاہوری

سندھ پر قبضہ حاصل کر لینے کے ایک مدت بعد مسلمانوں کو دو آبے میں رسائی ہو سکی تھی۔ جس زمانے میں اس میدانی علاقے پر قابض ہوئے، سندھ اور پنجاب میں الگ الگ حکومتیں قائم ہونے لگی تھیں۔ ان علاقوں کی زبان پر عربی، ترکی، فارسی کے اثرات تو واضح ہیں لیکن سندھ کی زبان ہندوی سے نمایاں حد تک الگ رہی۔ پنجاب کا رابطہ علاقہ ہند سے رہا ہے اس لیے پنجاب کی موجودہ زبان میں ہندوی سے کسی قدر مماثلت موجود ہے البتہ اپنے مزاج کے اعتبار سے وہ شروع سے ہندوی سے مختلف رہی ہے، اسی لیے خواجہ امیر خسرو نے

اس زبان کی الگ حیثیت کو تسلیم کر کے اسے لاہوری کہا ہے۔

### ۳۔ مشرق = گوری (گوڑی) بنگالی (بنگلا)

گوڑ تک تو مسلمانوں کو فاتحانہ رسائی بہت پہلے حاصل ہو چکی تھی لیکن بنگال کے مشرقی علاقوں میں وہ نسبتاً دیر میں پہنچے تھے۔ سمندری راستوں سے بنگال کے جنوبی علاقوں میں مختلف غیر ملکی اقوام کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا جن کی بول چال اور معاشرت اس خطہ پر اپنے نقش چھوڑ رہی تھی۔ ان غیر ملکی زبانوں میں ترکی کے اثرات پر خاص توجہ کی ضرورت ہے۔

مسلمانوں کی آمد سے پہلے بنگال کی زبان بہار و اودھ کی زبان سے کسی نہ کسی درجے میں ضرور مماثل تھی۔ بنگلا زبان کے عالم بدھ گانوں کو بھی قدیم بنگالی کا نمونہ قرار دیتے ہیں حالانکہ ان میں جیسا کہ مذکور ہوا ہندوی (پوربی) کے بہت واضح اثرات موجود ہیں۔ بنگالی زبان میں بھی ملک کی بعض دوسری جدید بولیوں کی طرح مستند ادبی نمونے سترھویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں ملے۔ ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے بعض لوریوں، کہانیوں وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے لیکن ان کی قدامت محض قیاسی ہے البتہ بول چال میں یہ زبان بہت پہلے سے رائج تھی۔ مسلمانوں کے پہنچنے کے بعد اس پر فارسی کے اثرات مرتب ہونے لگے تھے چنانچہ پروفیسر کلیم سہرامی نے اپنے ایک مقالے میں یہ ذکر کیا ہے کہ:

”بنگلا زبان میں فارسی کے ہزار ہا الفاظ داخل ہیں۔ ان میں بعض مفرد ہیں جیسے مجلس، منشی، برف، آتش، فوج، خوراک اور بیشتر مرکب ہیں جیسے نمک حرام، پردہ نشین، ماجدار (مجموعہ دار)، آخونجی (آخوندزادہ)، دربان اور بہت سے فارسی مرکبات کا بعینہ ترجمہ ہیں جیسے سنگن، چمی (فلک بوس)، چاند بدن (ماہرو)، پشتو، گچھو (گلبرگ)، سنگن اسپرشی (فلک سال)۔“ (۳)

یہی نہیں بلکہ بعض فارسی فقرہوں کے بنگالی ترجمے میں لفظوں کی ترتیب بھی بعینہ برقرار رہتی ہے مثلاً، توفتی: توی گے لی، شمارتھید: تے گیلے، خوردم: امی کھے لم اور ایدم: امی تاہا کے دیکھی لم یا امی تا کے دیکھی لم۔

فارسی کے ان اثرات نے بھی بنگلا زبان اور ہندوی (پوربی) کو ایک دوسرے سے کسی

قدر قریب کر دیا لیکن بنگال چونکہ بیشتر سلطنت دہلی کے تسلط سے آزاد رہا تھا وہاں کی زبان بھی آزادانہ ترقی کرتی رہی اور اس نے ایک منفرد اور مختلف زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔

مشرقی اور مغربی بنگال کے حالات مختلف رہے جس کے نتیجہ میں دونوں حصوں کی زبان میں بھی فرق رہا ہے یہ فرق اتنا نمایاں تھا کہ خواجہ امیر خسرو نے دونوں کو الگ الگ زبان قرار دیا۔ مغربی بنگال کی زبان کو انھوں نے گوڑی اور مشرقی بنگال کی بول چال کو محض بنگالی نام دیا ہے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ پورب (مشرقی یوپی اور مغربی بہار) کے علاقوں میں ماضی کے صیغوں میں لام کی آواز شامل ہوتی ہے چنانچہ ذیل کی گردان سے ظاہر ہے:

ہوگیل: وہ گیا تو گے کی: تو گیا توں گے لیو: تم گے  
میں گے لیوں: میں گیا ہم گے لین: ہم گے۔

چنانچہ پورب کی بولی (ہندوی) میں بنگالی سے مناسبت موجود ہے البتہ دہلی کی زبان میں اس سے مطابقت بالکل نہیں ہے۔

### ۴۔ جنوب مشرق: تلنگی، معبری

تلنگی سے علاقہ تلنگانہ کی بولی مراد ہے جس کا صدر مقام ورنگل تھا جو حیدرآباد سے جنوب مشرق میں ترانوے میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں یہ علاقہ چالوکیہ خاندان کی عملداری میں تھا۔

خواجہ امیر خسرو نے مرہٹی کا نام نہیں لیا ہے جب کہ ان کے زمانے تک دیوگری کو مسلم ریاست کے اعتبار سے بھی اہمیت حاصل ہو چکی تھی۔ بظاہر اس کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ خسرو کے وقت تک دیوگری کی بول چال ہندوی (پوربی) اسے اس حد تک مماثل تھی کہ خسرو نے ایک جداگانہ زبان کی حیثیت سے اس کا ذکر ضروری نہیں سمجھا۔ دہلی کے تخت پر قابض ہو جانے کے بعد بھی علاء الدین خلجی نے اپنا لشکر جنوب کے علاقوں میں بنگال کی راہ سے روانہ کیا تھا۔ ملا ابوالقاسم فرشتہ نے لکھا ہے:

”علاء الدین خلجی نے اپنا لشکر جنوب کے علاقوں میں بنگال کی راہ سے روانہ کیا تھا اور یہ لشکر بغیر کسی کارگزاری کے تباہ ہو کر واپس آیا تھا اس لیے ۷۰۹ھ میں ایک دوسری جرار فوج ملک نایب کی سرکردگی میں ورنگل روانہ کی گئی۔“ (۴)



اس طرح پوربی (ہندوی) کے اثرات دہلی کے راستے سے گزرے بغیر مرہٹی کے علاقے تک بار بار پہنچ رہے تھے اور یہ وہاں کی زبان سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھی۔

تلنگی زبان جسے تیلگو ( **తెలుగు** ) کہتے ہیں، ہندوی اور مرہٹی دونوں سے صریحاً مختلف ہے۔ تیلگو اپنی اصل کے لحاظ سے متفقہ طور پر در اور زبان ہے لیکن کہتے ہیں کہ وہ ایک عرصے سے سنسکرت کے زیر اثر رہی ہے۔ اسی لیے اس میں بڑی تعداد میں سنسکرت کے لفظ بتائے جاتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ شہر حیدرآباد میں جو تیلگو کے علاقے میں واقع ہے اردو کے بارے میں مشہور ہے کہ اس میں تیلگو کے الفاظ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ بتایا گیا ہے (۵) کہ چالو کہہ راجاؤں کے وقت میں ننھیانامی شاعر نے مہا بھارت کو تیلگو میں ترجمہ کرنا شروع کیا تھا۔ اس کے مرنے کے بعد اس کام کو تکانا اور رنانا نام کے شاعروں نے مکمل کیا۔

معر سے مراد جنوب بعید کے سواحل ہیں۔ مشرقی معبر موجودہ تمل ناڈو اور مغربی معبر کیرالا ہے۔ ان دونوں ساحلی علاقوں کی جغرافیائی ساخت میں بہت فرق ہے۔ دونوں علاقے تہذیبی اور لسانی اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتے گئے۔ مشرقی معبر یعنی کارومنڈل کی زبان تمل اور مغربی معبر یعنی مالابار (ملیبار) کی زبان ملایالم ہے۔ ماہرین اس باب میں متفق ہیں کہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں ان دونوں کو جداگانہ زبان کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، لیکن اپنے مصادر اور افعال کے علاوہ اپنی ساخت کے لحاظ سے اب بھی یہ ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خواجہ امیر خسرو نے ان دونوں کا الگ الگ ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ان کو ایک مشترک نام معبری سے یاد کیا ہے۔ دونوں زبانوں کے لیے ”معبری“ کی اصطلاح کا استعمال کیا جانا معنی خیز ہے۔

تمل اپنی علمی روایات کے اعتبار سے ہندوستان کی شاید سب سے زیادہ وسیع اور قدیم زبان ہے۔ معبر کے علاقوں میں ظہور اسلام سے بہت پہلے سے عربوں اور ترکوں کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔ یہاں کی زبان کے الفاظ اور مصطلحات سے وہ سیاح اور تاجر بہت پہلے سے واقف تھے۔ ظہور اسلام کے بعد جب خشکی کے راستے سے انھوں نے ہندوستان میں آنا شروع کیا تو ان کی یہ واقفیت کام آئی۔ قدیم ہندوی پر دراوڑ زبانوں کے اثرات کے مطالعے کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

جس طرح آریوں کی آمد کے بعد دراوڑ اقوام نے دکن میں جا کر پناہ لی تھی،

معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے بعد آریوں کے صاحبان علم و اقتدار بھی دکن کی طرف منتقل ہوئے۔ ان کے اثر سے دراوڑ زبانوں میں سنسکرت کی لفظیات نے رواج پانا شروع کیا۔ کہتے ہیں کہ تمل اور ملایالم میں جدید سنسکرت کے ستر فیصد سے بھی زاید الفاظ مشترک ہیں۔

## ۵۔ جنوب مغربی: دھور سمندری، گجر (گجری، گجراتی)

دھور سمندر (۶) یا دوار سمندر بڑی حد تک موجودہ کرناٹک کا علاقہ ہے۔ دھور سمندری سے جدید اصطلاح کے مطابق کرناٹکی، کنڑی یا کنڑ زبان مراد ہے۔ اس علاقے پر کبھی ہوئے سالا خاندان کی حکومت تھی۔ علاء الدین خلجی کی فتوحات کا سلسلہ معبر اور ملیبار تک پہنچ گیا تھا، اس لیے دھور سمندری وغیرہ بولیوں پر زبان ہندوی کے کچھ نہ کچھ اثرات ضرور مرتب ہوئے ہوں گے۔ سیاسی تبدیلیوں کی وجہ سے وہ اثرات دیر پا تو ثابت نہیں ہوئے لیکن زمانہ بعد میں جنوب کے علاقوں میں ہندوی نے جو ترقی کی تھی، اس کے لیے انھیں حملوں نے زمین ہموار کی تھی۔

دھور سمندر کے اوپر شمال کی طرف گجرات کا علاقہ ہے جس پر کسی زمانے میں چالوکیہ خاندان قابض تھا۔ اس خاندان کی حکومت گنگا کے مشرق تک پھیلی ہوئی تھی۔ البیرونی نے کتاب الہند میں عبادات کی غرض سے گجرات میں گنگا کے پانی کے لائے جانے کا ذکر کیا ہے۔ اس سے دونوں علاقوں کے مابین رسل و رسائل اور آمد و رفت کے سلسلے کے زمانہ قدیم سے جاری رہنے کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ گنگا سے تعلق کے سبب پورب کے علاقے کی تہذیب اور زبان کو مذہبی تقدس حاصل تھا۔ چنانچہ آزاد اور منفرد ہونے کے باوجود شروع سے ہندوی (پوربی) گجراتی زبان کی آبیاری کا کام کرتی رہی ہے اور چالوکیہ خاندان کے زیر اثر جو تلنگانہ پر بھی قابض رہا ہے، تقریباً پورا وسطی ہندوستان معاشرتی اور لسانی اعتبار سے ایک وحدت کی جیسی صورت حاصل کر چکا تھا اور اس پورے علاقے میں زبان ہندوی کم و بیش بولی اور سمجھی جاتی تھی۔

کنڑ اور تیلگو اگرچہ الگ الگ زبانیں ہیں، دلچسپ بات یہ ہے کہ کنڑ کا پہلا شاعر جس کا نام غالباً پمپا تھا ریاست حیدرآباد کے شمالی علاقے بمول واڑہ سے متعلق تھا۔ اسی طرح تیلگو کا پہلا شاعر ننہیا کنڑ کے علاقے یعنی مشرقی گوداوری کے راجا مندری کے دربار سے

وابستہ تھا اور کنز کا شاعر زاین بھٹ اس کا ہم سبق تھا۔ خود ننھیا کے نام میں کلمہ ننھ (ے) شامل ہے جو کنز زبان میں عمدہ کے معنی میں مروج ہے اور تیلگو زبان میں غیر موجود ہے۔ اس ذکر سے صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ زبانوں کے معاملے بہت پیچیدہ ہوتے ہیں اور محض ظاہر پر اعتماد کر کے حکم لگا دینا گمراہ کن بھی ہو سکتا ہے۔

## ۶۔ وسطی = اودھی، دہلی اور مضافات کی بولیاں

خواجہ امیر خسرو نے دہلی کی زبان کو ایک علیحدہ اور باضابطہ زبان کی حیثیت نہیں دی ہے۔ اس بارے میں انھوں نے بس اتنا کہا ہے کہ ع

دہلی و پیر (۸) انٹرنیشنل انڈر ہیمہ حد

یعنی: دہلی اور اس کے گردا گرد کی زبانیں اپنی اپنی حدود میں

اس مصرع کی توضیح دو طرح سے ممکن ہے:

(الف) پہلے تین مصرعوں میں جن زبانوں کا ذکر کیا جا چکا ہے وہی دہلی اور اس کے

ارد گرد کی تمام حدود میں رائج ہیں اور

(ب) جن بولیوں کا ذکر کیا جا چکا ہے ان کے علاوہ دہلی اور آس پاس کے علاقوں

میں بھی کچھ مقامی چھوٹی چھوٹی بولیاں اپنی اپنی حدود میں بولی جاتی تھیں۔

اول تو یہ دوسرا مطلب کھینچ تان سے نکلتا ہے پھر اس صورت میں یہ بھی تسلیم کرنا ہو

گا کہ خسرو کے عہد میں دہلی اور اس کے مضافات میں جو بھی بولیاں رائج تھیں وہ اتنی محدود

اور بے حیثیت تھیں کہ خسرو کے لیے ان کے نام اور علاقے کا تعین کرنا ممکن نہیں تھا۔

دہلی کے سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس شہر کی طرف مسلمانوں کو پہلی بار

ایک کے زمانے میں توجہ ہوئی تھی۔ پایہ تخت بننے کے بعد یہاں فوجیں رہنے لگی تھیں۔ فوجی

چھاؤنی میں غیر کا گذر ممکن نہیں تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ ملک کے مختلف حصوں کے لوگ

یہاں آ کر بسنے لگے۔ اگر کوئی خاص واقعہ پیش نہ آتا تو بھی پایہ تخت اور اس کے ارد گرد کی بولی

ملک کی مختلف بولیوں کا مجموعہ ہو سکتی تھی لیکن ناصر الدین محمود اور علاء الدین خلجی کے ساتھ بڑی

تعداد میں پورب کے لوگ یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے اور وہ غالب و حاکم تھے۔ ان کے اثر

سے پایہ تخت میں انھیں کی بولی غالب حیثیت سے رائج ہوئی۔ زمانہ مابعد میں بھی اس کی

تجدید ہوتی رہی۔ دہلی اور مضافات کی قدیمی بولی اگر کوئی رہی بھی ہوگی تو وہ پورب کے

لشکروں سے دب کر رفتہ رفتہ مٹ گئی ہوگی یا کم سے کم اپنی امتیازی خصوصیات کھو چکی ہوگی، اسی لیے خسرو نے دہلی کی کسی مخصوص اور متعین بولی کے وجود کا ذکر نہیں کیا ہے۔

خسرو نے اودھی کا ذکر کیا ہے۔ یہ زبان جیسا کہ مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے شمال میں ڈوگری، مشرق میں گوڑی، جنوب مشرق میں تلنگی، جنوب مغرب میں گجراتی اور مغرب میں لاہوری کی حدود تک کو چھو رہی تھی۔ یہ اپنے ارد گرد پھیلی ہوئی مختلف بولیوں کے اثرات کو نہ صرف خود قبول کر رہی تھی بلکہ اپنی حاکمیت اور مذہبی تقدس کے سبب ان سب پر اپنی چھاپ بھی ڈال رہی تھی۔ یہ عہد خسرو کے 'ہند' کی ساری وسعتوں میں پھیلی ہونے کے سبب ہند یہ اور پھر ہندوی 'ہند' کی اور ہندی کہلاتی تھی اور ہندوستان کے مسلم معاشرے میں شمال سے جنوب اور مشرق سے مغرب تک جاری و ساری تھی۔

خواجه امیر خسرو نے صرف ان علاقوں کی زبانوں کا ذکر کیا ہے جہاں مسلمان فاتح کی حیثیت سے پہنچ گئے تھے انھوں نے اڑلیہ اور چھوٹا ناگپور (علاقہ گونڈوانہ) کے علاوہ مشرق میں آسام اور شمال میں نیپال وغیرہ کی بولیوں کا بالکل ذکر نہیں کیا تھا۔ یہ مقامات اس زمانے میں ہند کی حدود سے باہر تھے۔

خسرو نے کئی جدید بولیوں کا بھی ذکر نہیں کیا ہے۔ ظاہر اس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے تک وہ بولیاں اپنے لسانی امتیازات کے ساتھ اس طرح ابھر کر سامنے نہیں آسکی تھیں شناخت کیا جاسکے۔ ان میں سے ملایالم اور مرہٹی کا جو کچھ ہی عرصے کے بعد نمایاں ہو گئی تھیں ذکر کیا جا چکا۔ بعض جدید تر بولیوں کا جو ہندوی (پوربی) کی حدود میں اور بعد میں ابھری تھیں ان کے موقع پر ذکر کیا جائے گا۔

اپنے زمانے کی مختلف بولیوں کا نام لینے کے بعد خسرو نے یہ وضاحت بھی کر دی ہے کہ باہر سے آنے والوں کے لیے یہ سب ہندوستانی زبانیں غیر تھیں۔ انھوں نے ابتدائی مرحلے میں ان سب کو ایک مشترک نام ہندوی سے موسوم کیا اگرچہ یہ سب اپنی اپنی حدود میں مدت سے رائج تھیں۔

ایں ہمہ ہندویست کہ ز ایام کہن

عامہ بکاراست بہر گو نہ سخن

لیکن خسرو کے اس بیان سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ یہ سب بولیاں برابر عمر کی تھیں اور سب ہی

ایام کہن“ سے موجود تھیں۔ ان میں ایسی بولیاں بھی شامل ہیں جو خسرو سے دوڑھائی سو برس پہلے تک نمایاں نہیں ہوئی تھیں۔ یہ خیال اس بنا پر ہے کہ البیرونی نے شمالی ہند کی مختلف بولیوں میں امتیاز نہیں کیا ہے اور وہ سب کو ہندیہ یا ہندوی کے مشترک نام سے یاد کرتا ہے۔

## حضرت نظام الدین

خواجہ امیر خسرو کے مرشد حضرت نظام الدین خزینۃ الاولیا کی ایک روایت کے

مطابق ۶۳۲ھ / ۱۲۳۷ء میں پیدا ہوئے تھے ع

محبوب الہی سرور دیں

۶۳۲ھ

سے یہ اعداد برآمد کیے گئے ہیں۔ حضرت کے بچپن کا ایک واقعہ نقل کیا جا چکا ہے جس سے اس لسانی ماحول کا پتا چلتا ہے جس میں انہوں نے آنکھیں کھولی تھیں۔ حضرت نظام الدین حضرت فرید الدین گنج شکر کے مرید اور خلیفہ تھے جن کے کلام کا نمونہ پیش کیا جا چکا ہے۔ خود حضرت نظام الدین کو سلطان جلال الدین خلجی اور سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں نمایاں حیثیت حاصل ہو چکی تھی اور باوجودیکہ حضرت نے سیاسی معاملوں میں کبھی دخل نہیں دیا تھا یہ بادشاہ ان کا نہایت احترام کرتے تھے۔ علاء الدین کی جو زبان تھی وہ اسی میں اپنے جذبات کا اظہار کرتا ہوگا۔

حضرت نے کوئی کتاب تصنیف نہیں کی لیکن اپنی صحبتوں میں وہ بزرگوں اور ولیوں کے قصے سنا کر ان کے واسطے سے مختلف مذہبی، معاشرتی اور علمی نکات کی تشریح کیا کرتے تھے۔ اپنی بات کی پیشکش کا یہ انداز زبان ہندوی میں مقبول ہوا چنانچہ بیشتر قدیم تصانیف میں یہی انداز برتا گیا ہے۔ حضرت کے اقوال اور ملفوظات پر مشتمل دو کتابیں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں یعنی:

نواپد الفواد مرتبہ امیر حسن سجری اور

سیر الاولیا مرتبہ امیر خسرو

پہلی کتاب سے ہندوستان میں ملفوظات نویسی کے سلسلے کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ دونوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں لیکن دونوں میں ہندوی کے ابتدائی نقوش محفوظ ہیں۔ ثانی الذکر میں ہندوی کے جو الفاظ آئے ہیں ان کی ایک فہرست حافظ محمود خاں شیرانی نے تیار کر دی ہے۔ (۱۰)

ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کو جو قبول عام اور رواج حاصل ہوا اس میں حضرت

نظام الدین کی ذات گرامی کو بہت دخل ہے۔ حضرت کے نقطہ نظر کا خلاصہ اس طرح ہے کہ  
 علا اہل عقل ہیں اور درویش اہل عشق۔ وہ عشق کو عقل پر ترجیح دیتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ عقل  
 وجدان کے لیے سدراہ بن جاتی ہے۔ انسان خدا سے رابطہ کے لیے کوشاں ہے۔ یہ رابطہ عشق  
 ہی کے ذریعہ سے قائم ہو سکتا ہے اس لیے عشق انسان کا مقصد اعلیٰ بن جاتا ہے۔ مراقبہ قلب  
 انسانی کو تمام آلودگیوں سے پاک کرتا ہے۔ وہ خدا سے غافل ہونے ہی کو دنیا سے تعبیر کرتے  
 ہیں۔ بقول مولانا روم ع چیت دنیا از خدا غافل بدن حضرت نظام الدین کے نزدیک وہ  
 اطاعت خداوندی بھی جس میں مکرز یا شامل ہو دنیا کی تعریف میں داخل ہے یہی خیال چشتیہ  
 سلسلے کے بزرگوں کے ذریعے خاص و عام میں عام ہوا بعد کے زمانے میں انھیں عقائد نے  
 بھکتی تحریک کی صورت میں بھی رواج پایا۔ زبان ہندوی کے اولین نقاش عموماً چشتیہ سلسلے سے  
 وابستہ تھے۔ یہ زبان بھی انھیں کے خیالوں کی آئینہ دار اور عکاس بن گئی۔ اسی سے یہ نتیجہ بھی  
 نکلتا ہے کہ اردو کا تعلق ہندوستان کی کسی ایسی بولی سے نہیں معلوم ہوتا جو چشتیہ انداز فکر کے  
 مطابق ڈھلی ہوئی نہ ہو۔

چشتی بزرگوں نے سماع کو مباح قرار دیا تھا۔ حضرت نظام الدین کی محفلوں میں  
 قوالیوں کے گائے جانے کا دستور تھا۔ اس سلسلے میں خود حضرت کا کہنا ہے کہ:  
 ”سماع کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ سننے والا جو کچھ سننے اس کے سنی اور مفہوم کو  
 سمجھے... کا ثمرہ یہ ہے کہ سمجھنے کے بعد اس میں وجد کی کیفیت پیدا ہوئی  
 ہے۔ پھر وجد کا ثمرہ اعضا کی حرکت کی صورت میں حاصل ہوتا ہے۔ یہ سننے  
 والے کے حالات کی بنا پر مختلف ہوتا ہے“۔ (۱۱)  
 اس سلسلے میں حضرت کی پسندیدگی کا ذکر کرتے ہوئے صاحب کتاب چشتیہ نے بتایا ہے:  
 ”سلطان الاولیا را پرده پوربی بغایت خوش آمدے... میفرمود کہ ما پیر  
 شدیم و پوربی پیر نہ شد“۔ (۱۲)

حضرت کی اس ”بغایت“ پسند کا فائدہ یہ ہوا کہ خواجہ امیر خسرو نے اس ”پوربی“ پر محنت  
 کی اور اسے مختلف انداز عطا کیے۔ مولانا شبلی نے ”نام را گہاے مختصر امیر خسرو“ کے تحت تین ایسے  
 راگ بتائے ہیں جن میں پوربی (۱۳) کو شامل کیا گیا ہے۔ حضرت نظام الدین کی اس ”بغایت“  
 پسند نے پوربی راگ اور اس راگ میں گائے جانے والے پوربی کلام اور اس کی پوربی زبان کو بھی

ان کے معتقدوں کے حلقوں میں محبوب اور مرغوب بنا دیا۔ رفتہ رفتہ پوربی صوفیا کی محفلوں سے ایوان شاہی تک میں پہنچ گیا، یہاں تک کہ متعدد بادشاہ خود بھی اس راگ اور اس زبان میں شعر کہنے لگے کہتے ہیں کہ حضرت نظام الدین خود بھی ”دوہرے“ کہہ لیتے تھے۔ اگرچہ حضرت کا کلام اب محفوظ نہیں ہے، ان کی بغایت پسند اس بابت کی غمازی کرتی ہے کہ وہ کلام پوربی زبان میں رہا ہوگا۔ اس قدیم زمانے میں جو پائی اور دوہروں کا چلن تھا۔ پھر شاید قوالوں کے گانے کے لیے ایک سے زائد دوہروں اور چوپائیوں کے مجموعوں پر مشتمل چھوٹی چھوٹی نظمیں بدھ گانوں کے انداز پر کہی جانے لگی ہوں گی۔ یہی نظمیں جگری (ذکری = میرا ذکر) کہی جاتی تھیں۔ ان میں حمد و نعت کے علاوہ مشائخ کی مدح اور سلسلہ بیعت وغیرہ کا بھی بیان ہوتا تھا۔ حضرت نظام الدین کے یہاں گائی جانے والی ایک جگری کا مذکور اس طرح آیا ہے۔

”ایک قوال نے مولانا وجیہ الدین کی کہی ہوئی جگری نہایت رفت آمیز

لہجے میں پڑھی۔ میرا گمان غالب یہ ہے کہ یہ جگری تھی ع

بینا بن بھاجی ایسا سکھ میں پاسوں

سلطان المشائخ پر اس ہندی جگری نے اثر کیا اور ایک عزیز طاحب سماع بنا

اور حضرت سلطان المشائخ رقص کرنے لگے۔ آپ پر گریہ و حال غالب

ہوا“۔ (۱۴)

یعنی حضرت نے اس جگری کے ایک ایک لفظ کو سنا، اس کے معنی اور مفہوم کو سمجھا اور پھر اس سے اثر

قبول کیا۔ اس جگری کا مضمون قریب قریب وہی ہے جو اس مصرع کا ہے ع

اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی۔

اس میں جو الفاظ آئے ہیں ان کی کیفیت اس طرح ہے:

بینا، باننا = تحفہ ہدیہ۔ یہ شاید عربی کلمہ بین نا (یعنی ہمارے مابین) ہے۔ بینا

دوستی اور تعلق خاطر کی علامت ہے۔ بینا واپس کر دینا قطع تعلق کر لینے کی

علامت ہے۔

بن = بنا یا بن گیا۔ بھاجی = (بھاجن مصدر سے) حصہ نلڑا۔

ایسا = پورب میں ایس یا اس بھی بولتے ہیں۔ سیس = سے

پاسوں = یہ کلمہ مشتبہ ہے۔ اس میں ’وں‘ واحد متکلم کی علامت ہے اور یہ علامت فعل

اور ضمیر دونوں میں آتی ہے۔

پاسوں بمعنی پاؤں حاصل کروں بھی آیا ہے۔

اگرچہ اس مصرع میں ماترائیں کم ہیں بظاہر دوہرے کے وزن میں ہے اور اس کی زبان بالیقین پوربی (ہندوی) ہے۔

سلطان المشائخ حضرت نظام الدین نے ۷۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء میں وفات پائی۔ تاریخ ہوئی ع

پیر اہل دین سلطان الکبیر (۷۷۲۵ھ)

کہتے ہیں کہ اس خبر کو سن کر خواجہ امیر خسرو نے یہ دوہا (۱۵) فرمایا تھا :

گوری سووے تیج پڑ مکھ پر ڈارے کیس

چل خسرو گھر اپنے رین بھی چوندلیس

مختلف مآخذ میں یہ دوہا مختلف طرح سے لکھا ہوا ہے۔ محبوب کو ”گوری“ کہنا سووے بمعنی سوتی ہے اور ڈارے بجائے ڈالے ہوئے کے علاوہ اپنایا آ پنا کا یہ استعمال اس دوہے کی قدامت کو مشتبہ بناتا ہے۔ کلمہ پڑ جو اس میں مکرر آیا ہے یقینی طور پر اتنا قدیم نہیں ہے۔

پروفیسر شیخ فرید برہانپوری نے لکھا ہے:

”خسرو سے منسوب شعری گوری سووے۔ الخ کے بارے میں کچھ معلوم نہ

ہو سکا۔ خدا جانے اس کا پہلا ناقل / راوی کون ہے۔ شعر لکھا ہوا میں نے

دیکھا ہے۔ مزار کے سرہانے لکھا ہوا ہے۔ کسی ملفوظ میں میری نظر سے نہیں

گذرا۔ برہانپور کے بزرگوں کے ملفوظات میں نے حرف بہ حرف پڑھے

ہیں اور نقل کر لیے ہیں۔ ان میں کہیں بھی اس شعر کا حوالہ نہیں

ہے۔“ (۱۶)

تا وقتیکہ کوئی معتبر شہادت دستیاب نہ ہو جائے اس دوہے پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

حضرت نظام الدین نے ملک کے اطراف و جوانب میں اپنے خلفا کو روانہ کیا تھا۔

ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

برہان الدین غریب۔ دیوگیر میں، شیخ انجی سراج الدین۔ مالده (بنگال) میں،

خواجہ شمس الدین دھاوی۔ ظفر آباد (علاقہ جونپور) میں، شیخ نصیر الدین محمود۔ اودھ بعد میں



دہلی میں اور خواجہ موید الدین کڑوی جو سلطان علاء الدین کے مصاحب اور شہر کٹرہ کے حاکم تھے۔

ان بزرگوں کے واسطے سے اطراف ملک میں وہ سب کچھ پہنچ گیا جو حضرت نظام الدین کی محفلوں میں تھا۔ زبان ہندوی (پوربی) بھی انھیں میں تھی۔

خواجہ ابوالحسن امیر خسرو ابن امیر سیف الدین محمود قصبہ مومن آباد عرف پٹیالی ایڈ میں ۶۰۵ھ/۹-۱۲۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ ضیاء الدین برنی نے بلبن کی فتوحات کے سلسلے میں پٹیالی کا ذکر کیا ہے:

”سلطان بلبن از برائے کشادن راہ ہندوستان... در حدود کنہل و پٹیالی رفت“

چنانچہ خسرو کا اپنے بارے میں یہ کہنا واقعی تھا کہ۔

چومن طوطی ہندم از راست پرسی

ز من ہندوی پرس تاغز گویم

ہندوی ان کی زبان تھی اور اس کا فائدہ یہ تھا کہ انھوں نے بنگال تک کا سفر کیا تھا اور ہر جگہ کامیابی سے بات چیت کرتے رہتے تھے۔ خسرو ملک چھو اور پھر خانجہاں کے ساتھ اودھ کے علاقے میں بھی رہے تھے اور وہاں کی بولی پر پوری قدرت رکھتے تھے۔ ۱۸ شوال ۷۲۵ھ/ ستمبر ۱۳۲۵ء کو انھوں نے وفات پائی اور اپنے مرشد حضرت نظام الدین کے پائیں دفن ہوئے۔ اشرف الاقطاب سے تاریخ

۷۲۵ھ

نکالی گئی۔ مولانا شبلی نے خسرو کی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ:

ان کا ہندوی کلام مدون نہیں ہوا۔ اس لیے مبالغے کے لیے کافی موقع

ہے۔ خسرو کا ہندوی کلام مدون ہوا تھا یا نہیں اس سلسلے میں وثوق کے ساتھ

کوئی بات نہیں کہی جاسکتی البتہ اس بارے میں شبہ نہیں کہ وہ اپنے اس کلام

کو قابل ذکر سمجھتے تھے۔ خود کہتے ہیں

”جزوے چند نظم ہندوی نیز نذر دوستان کردہ شدہ است“۔ (۱۷)

لفظ چند کا اطلاق تین سے کم پر نہیں ہوتا ہے اس لیے اس حقیقت میں شبہ نہیں ہونا چاہے کہ خسرو کا

ہندوی کلام ”تین جزو“ سے زیادہ تھا۔ اس کلام کے بارے میں بر بنائے شہرت حافظ محمود خاں

شیرانی نے یہ خیال کر لیا تھا کہ وہ:

”دوہرے، دوخنے، چیتان، مکر نیاں اور میخنے“۔ (۱۸)

کی صورت میں رہا ہوگا لیکن جب تک ان اصناف کا زبان ہندوی میں اس زمانے میں وجود ثابت نہ کر دیا جائے (۱۹) اس خیال کی صحت کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا البتہ اس بنا پر کہ:

(الف) ان کے مرشد کو پوربی ”بہ غایت“ پہنچتی تھی؛

(ب) خسرو نے پوربی راگ کو ترقی دی تھی؛

(ج) وہ علاقہ ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے اور اودھ میں مقیم رہے

تھے اور (د) اودھ کے علاقے کی زبان میں شعر و سخن کا رواج تھا۔

تسلیم کیا جانا چاہیے کہ خسرو کا کلام اسی علاقے کی زبان ہندوی میں رہا ہوگا۔ زبان ہندوی میں خسرو کے کلام کے بارے میں شارح اکھروتی نے لکھا ہے کہ:

”امیر خسرو ترک اللہ دہلوی کہ بسیار دریں فن دخل نمودہ انواع اشعار

از دوہرہ سورٹھ و سو یہ سنگیت و امثال آں نظم نمودہ اند“۔ (۲۰)

لیکن تا حال اس زبان میں ان کا کلام نہ ملنے کی برابر دستیاب ہو سکا ہے۔

خسرو کے ہندوی کلام کو اطراف ملک میں شہرت حاصل تھی۔ حضرت حسام الدین

مانکپوری (متوفی ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء) نے انیس العاشقین میں ان کا یہ دوہرا نقل کیا ہے

جس تن لاگی برہ مھلکت جل نہ سوئی

مانس چیر کے کھپر پہنچی مھمھر روئی (۲۱)

اس میں سوئی، پہنچی، روئی تینوں مستقبل کے صیغے ہیں یعنی سوئے گا، پہنچے گا، روئے گا۔ لاگی = لگی

بمعنی لگی ہوئی یا لگے گی مھلکت = اسم حالیہ ہے یعنی چھلکتا ہوا۔ جس = جہ بمعنی جس کا۔ تن = جسم یہ

اصلاً فارسی ہے۔ ہندوی میں اس معنی میں لطیف سے فرق کے ساتھ کئی لفظ رائج ہیں جیسے دیہہ، کایا،

پنڈا وغیرہ۔ شاعر نے اس دوہرے میں فارسی لفظ کو ترجیح دی ہے۔ برہ = فراق، مجازاً آتش فراق

مانس = گوشت

جل بمعنی پانی۔ یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ لفظ پانی مختلف صورتوں میں مختلف دراوڑ

بولیوں میں رائج ہے اور اردو نے اسی کو قبول کیا ہے۔ جل شمالی ہند کی بول چال میں مروج تھا

اور اس میں آگ کے اثر اور کلمہ چھل کے ساتھ مناسبت کے سبب سے شاعر نے پانی پر اس لفظ

کو ترجیح دی ہے۔ چیر گے بجائے چیر کر یہی قدیمی صورت ہے۔  
 کچھر۔ مرہٹی میں پیچکے ہوئے کو کہتے ہیں۔ اسی سے لفظ کھیرا اور کھیریل بنے  
 ہیں۔ اکبر کے عہد کے شاعر شیری نے بھی کہا ہے ع

دوئی نین کے کچھر کر ڈروے روے زخون دل بھرو

اور اس صورت میں اس کلمہ میں طرف کے معنی بھی پیدا ہو گئے ہیں چنانچہ بھکشو کے  
 برتن کو کچھر کہتے ہیں۔ خسرو نے اپنے شعر میں غالباً اسی رعایت سے ہڈی یا ہاڈیر پر اس لفظ کو  
 ترجیح دی ہے۔

پھمہر۔ پھوٹ پھوٹ کر۔ یہ لفظ کچھر کا ہم قافیہ ہونے کے سبب زیادہ پر لطف  
 ہو گیا ہے۔

سوئی، پینچی، روئی وغیرہ مستقبل کے صیغے ہیں بمعنی سوئے گا، پینچے گا اور  
 روئے گا

اس تجزیے سے ظاہر ہے کہ (الف) اس شعر کی زبان پوربی ہے (ب) شاعر نے  
 مختلف صنعتوں اور رعایتوں کو ملحوظ رکھا ہے اور (ج) جہاں ایک معنی کے ایک سے زائد الفاظ  
 تھے، شعر کے دوسرے لفظوں کی مناسبت کے پیش نظر اس نے انتخاب کیا ہے۔ (د) اس شعر  
 میں نہ صرف یہ کہ ایک لفظ فارسی کے قواعد اور بدلیج کے ضابطوں سے بھی اس نے شعر کو پر  
 لطف بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس شعر کے ناقل حضرت حسام الدین مانکپوری ہیں جو خسرو  
 کے قریب العہد ہیں اور صوفیا کے اسی سلسلے سے منسلک بھی ہیں۔

معروف دکنی مصنف وجہی نے خسرو کے نام سے ایک دوہرا نقل کیا ہے، اس طرح:

”جو خسرو کتا ہے دوہرہ

پنکھا ہو کر میں ڈلی ساتھی تیرے چاؤ

مج چلتے جنم گیا تیرے لیکھن باؤ“

اس دوہرے میں ساتھی (= ساقی، ساقی؟) کے علاوہ ”پنکھا ہو کر“ وغیرہ فقروں کا اس طور پر صرف  
 محل نظر ہے۔ لیکھن بمعنی تحریر یا نامہ کا استعمال البتہ قدیم ہو سکتا ہے۔ اسی طرح باؤ بمعنی ہوا میں پنکھا  
 کے ساتھ مناسبت موجود ہے لیکن دونوں مصرعوں کا مفہوم اور ان کلمات کے ساتھ ربط ظاہر نہیں  
 ”باؤ“ کی جگہ شاید پاؤ (پاؤں = میں حاصل کروں) ہو اور اس صورت میں چلتے (چلتے) کی

رعایت کی بھی ایک شکل نکل آتی ہے۔

اس دوہرے کی سبھی مختلف قراتیں مشکوک ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ سب رس کے نسخہ ورنگل میں جو قیاساً ۱۱۶۳ھ/۱۷۵۱ء سے پہلے کا لکھا ہوا ہے، یہ دوہرہ غیر موجود ہے۔ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ خود مصنف نے ہی یہ دوہرہ سب رس میں نقل کیا تھا۔ سب رس میں دوہروں کے غلط انتساب کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ اس میں کبیر کے بعض دوہے ”گوالیر کے چاتران“ سے منسوب کیے گئے ہیں۔ ایسی صورت میں اس دوہرے کا خسرو سے انتساب بہت مشتبہ ہو جاتا ہے۔ پھر خسرو اور وجہی کے مابین جو زمانی اور مکانی بعد ہے وہ بھی اس کے طبعزاد خسرو تسلیم کیے جانے میں مانع ہے۔

دہلوی تذکرہ نویس محمد تقی میر کا زمانہ اور بھی بعد کا ہے۔ انہوں نے بھی خسرو کے نام سے ایک قطعہ نقل کیا ہے جس کے بارے میں قاضی عبدالودود صاحب کا کہنا تھا کہ اس کے ”طبعزاد خسرو ہونے کا ثبوت موجود نہیں“۔ (۲۲) مذکورہ قطعہ جس طرح چھاپا گیا ہے بظاہر بے معنی ہے۔ بامعنی صورت اس طرح ہو سکتی ہے۔

زرگر پرے چوماہ پارا کچھ گڑبھے سنو ریھے پکارا  
نقد دل من گرفت و بشکت پھر کچھ نہ گڑھا نہ کچھ سنوارا  
دوسرے مصرع میں زرگر پسر کی صدا کا ناقل شاعر ہے اس لیے متکلم کے بجائے واحد غائب کا صیغہ  
نظم کیا گیا ہے اس طرح:

گڑبھے گا = گڑھے گا اور سنو ریھے = س و ریھے = سنوارے

گا

یہ مستقبل کے صیغے صاف پوربی کے قاعدے کے مطابق ہیں۔

خواجہ امیر خسرو نے اپنے فارسی دیوان غرۃ الکمال کے دیباچے میں فارسی اور ہندوی کی آمیزش سے متعلق بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”لفظ ہندوی در پارسی لطیف آوردن چنداں لطفے ندارد مگر بہ ضرورت آنجا

کہ ضرورت بودہ است آوردہ شد“۔

خسرو سے بہت پہلے کے فارسی شاعر بھی اپنے کلام میں ہندوی الفاظ صرف کرتے رہے ہیں خسرو نے اس بارے میں یہ اصول وضع کیا کہ ایسے الفاظ صرف نظم کیے جائیں جہاں ان کی ضرورت

ہو۔ ظاہر ہے کہ اس ”بہ ضرورت“ میں بڑی وسعت ہے اور اس اصول نے فارسی کے شعروں میں ہندوی کے لفظوں کی شمولیت کے لیے دروازہ کھول دیا۔

حافظ محمود خاں شیرانی نے خسرو کے کئی شعر مختلف مآخذ سے نقل کیے ہیں مثلاً:

(الف) - گجری کہ در حسن و لطافت چوہی

آں دیگ وہی بر سر تو چتر سہی

از ہر دولت قند و شکر میر یزد

ہر گاہ بگوہی کہ وہی لیہو وہی (۲۳)

دوسرے مصرع میں گجری کی آواز نظم کی گئی ہے۔ پورب کے علاقے میں یہ عورت

سر پر وہی کا مٹکار کھ کر آواز لگاتی تھی۔ مولانا داؤد نے بھی ”چند این میں کہا ہے ع

مہر پکارے رده آئی

یعنی مہری لے رے وہی پکارتی ہوئی آگئی مذکورہ فارسی قطعہ میں ”لیہو“ کا صرف

بھی توجہ طلب ہے اس کلمہ کا اس معنی میں پورب کے علاقے میں چلن رہا ہے چنانچہ بدھ گان

ودوہا کے پہلے ہی پد میں ہے ”لیہورے پاس“

دہلی کے آس پاس اب اس طرح کوئی نہیں بولتا:

(ب) رتم بہ تماشا بہ کنار جوئے

دیدم بہ لب آب زن ہندوئے

گفتم صنما چیت بہائے مویت

فریاد بر آورد کہ دُر دُر موئے

پہلے مصرع میں کلمہ جوئے دو معنی میں آیا ہے یعنی جوئے (فارسی): جو اے ایک نہرا

ور جوئے (پوربی)۔ جو ہے۔ جو ہنے (ڈھونڈھنے کے لیے) جو ہنا بمعنی تلاش کرنا زمانہ مابعد

کے دکنی شعرا کے کلام میں نظم ہوا ہے مثلاً۔

شغلی خدا کوں کھوے کر خود میں خدا کوں جوئے کر

یوں مل رہا یک ہوئے کر جوں قطرہ فی البحر العتید

یہی معاملہ کلمہ ہندو کا بھی ہے کہ اس سے بھی دو معنی نکل سکتے ہیں۔

اسی طرح فارسی میں ”ڈرڈر“ ایک ایک موتی اور موئے بمعنی ایک بال ہے۔ اس کے برخلاف ہندوی میں ”ڈرڈر موئے“ کا مفہوم معروف ہے یعنی اے مرد اردو رہا باش۔ اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ شاعر کو ذومعینین اور ایہام سے بہت دلچسپ ہے اور اس نے ہندوی کے الفاظ نظم کر کے اپنے شعر میں لطف پیدا کرنے کی شعوری کوشش کی ہے۔

(ج) تیلی پرے کہ میروشد تیلے

از دست وزبان چرب اوواویلیے

خالے بہ لبش دیدم وگفتم تل است

گفتا کہ برو نیست دریں تل تیلے (۲۴)

اس قطعہ میں تل، تیل، تیلی، تیلے میں تجنیس زاید و ناقص کے علاوہ اشتقاق اور شبہ اشتقاق کی صنعتیں موجود ہیں۔ ہندوی کے لفظ تیل کو فارسی کے قاعدے کے مطابق صرف کیا گیا۔

(د) از چل چل تو کارمن زار شد کچل

من خود نمی چلم تو اگر می چلی بچل (۲۵)

اس میں نمی چلم، می چلی، بچل، چل چل تو اور کچل میں بھی اشتقاق اور شبہ اشتقاق کی صنعتیں ہیں ہندوستانی اسما اور افعال کو فارسی کے قاعدے کے مطابق نظم کرنے کی یہ عمدہ مثالیں ہیں۔ اس قسم کے بہت اشعار عالمگیر اور نگ زیب کے آخر زمانے کے بعض اردو شاعروں سے بھی منسوب ہیں اور یہ ہندوستانیوں کے درمیان نووارد فارسی بولنے والوں کی زبان کا نمونہ پیش کرتے ہیں:

(ہ) ہندو بچہ کہ عجب حسن دھرے چھے

بروقت سخن مکھ پھول جھرے چھے

گفتم زلب لعل تو یک بوسہ بگیرم

گفتا کہ ارے رام ترک کا میں کرے چھے (۲۶)

اس قطعہ میں ’ارے رام‘ کہنا، علاقہ اودھ کی اہم ترین شخصیت کے مقبول عام پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں مکھ پھول بمعنی مکھ (منہ) سے پھول، میں حرف معنوی کا حذف لائق توجہ ہے اور اس زمانے کی زبان کی ساخت کو بتاتا ہے۔

لفظ ”چھے“ کو پروفیسر اکبر الدین (۲۷) صدیقی نے گجراتی بتایا ہے اور یہ کلمہ وہاں بھی رائج ہے مثلاً کہیں گے۔

آگے کالی چھے = وہ گائے کالی ہے

لیکن چھ کا استعمال پورب کے علاقوں میں بھی بہت قدیم ہے بتایا گیا ہے کہ یہ نیپالی میں ہے اور شاید میتھلی میں بھی۔ بدھ گان و دوہا کے پدوں میں اس کے مختلف مشتقات نظم ہوئے ہیں مثلاً موڑھا آچھسی (بیوقوف ہے) ان مثالوں کی موجودگی میں اور یہ جانتے ہوئے کہ خواجہ امیر خسرو نے بنگال تک کا سفر کیا تھا اس بات پر اصرار کرنا کہ ان کے مذکورہ قطعے میں ”چھے“ گجراتی بولی ہی کا اثر ہے مناسب نہیں جس مآخذ سے خسرو کے کلام میں آیا ہے اسی مآخذ سے زمانہ مابعد کی ہندوی تصانیف میں بھی پہنچا ہوگا۔

## خسرو خاں

قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے بعد خسرو خاں بادشاہ بنا۔ اس کے بارے میں جناب بشیر الدین احمد نے لکھا ہے۔

”مبارک شاہ خلجی کے عہد میں عملاً ملک خسرو حاکم تھا جو اصلاً گجرات کا باشندہ تھا کہتے ہیں کہ اس نے چالیس ہزار گجراتی لشکر میں بھر لیے تھے اور انھیں کی مدد سے بادشاہ کو قتل کر کے اس نے تخت حاصل کیا“۔ (۲۸)

بادشاہ کے زمانے میں قدرتی طور پر دہلی کی زبان ہندوی کو گجرات کی زبان نے متاثر کرنا شروع کیا ہوگا لیکن خسرو خاں کا اقتدار بہت جلد ختم ہو گیا اس لیے اس کے عہد میں نیز اس کے (ہندوی) (پوربی) میں گجراتی کے جو اثرات پہلے سے تھے وہ مستحکم تر ہو گئے ہوں زبان میں کوئی بڑی تبدیلی رونمانہ ہو سکی ہوگی۔

## غیاث الدین تغلق

خسرو خاں چار ماہ سے بھی کم عرصے تک بادشاہت کر سکا۔ پنجاب کے صوبیدار غازی ملک نے اسے مغلوب کیا اور یکم شعبان ۷۲۱ھ / ۱۳۲۰ء کو شہر میں داخل ہو کر امرائے مشورے سے خود تخت نشین ہوا۔ اس نے اپنا لقب غیاث الدین تغلق مقرر کیا۔ کہتے ہیں کہ اس بادشاہ کا باپ ترک تھا لیکن ماں پنجاب کی جاٹنی تھی۔ تخت نشین ہونے کے بعد اس نے اپنے

بیٹے جو ناخاں مخاطب بہ الخ خاں کو ولی عہد مقرر کیا۔ لفظ جو نا (= جونا) (جونا) مرہٹی میں بہت دنوں کا پرانا تجربہ کار وغیرہ کے معنی میں آتا ہے البتہ بدھ گان و دوہا میں دریاے جمنا کے لیے ”جو نا“ لفظ ہوا ہے۔ پد نمبر ۱۲ کا پہلا مصرع ہے ع

گنگا جو نا مانجھیں رے بہورئی نائی

جمنا بیچ میں بہتی ہے ناو

اور بظاہر یہی لفظ تبدیل ہو کر ”جو نا“ ہو گیا ہے۔ اس نام میں جمنا کی قدامت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہوگا۔ علاء الدین خلجی کے وقت سے مختلف لوگوں کے خطاب کے طور پر لفظ جو نا مستعمل رہا ہے۔ علاء الدین علم کتابی سے بے بہرہ تھا اس لیے اغلب ہے کہ اس نے خطاب کے لیے بھی اپنے علاقے (کڑہ اور اودھ) کی بول چال کے لفظوں کو استعمال کیا تھا۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”علاء الدین خلجی کے دربار میں ایک امیر کا عرف ’ہرن مار تھا‘۔ (۲۹)

امکان ہے کہ الخ خاں کے بھی کسی کارنامے کے صلے میں اسے جو نا خاں کے خطاب سے عزت ملی ہوگی۔ اس بارے میں شبہ نہیں کہ وہ علاء الدین کے معرکوں میں شریک رہا تھا۔

غیاث الدین تغلق کے زمانے میں مختلف صوبوں میں شورشیں ظاہر ہوئیں۔ وہ خود بنگال کی طرف گیا اور جو نا خاں کو ایک لشکر دے کر دکن کی مہم پر روانہ کیا۔ اس مہم کے لیے جو نا خاں کا انتخاب غالباً اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ وہ دکن کے علاقوں اور اس سمت کی بول چال اور معاملات سے واقف تھا۔ اس نے دیوگیر سے آگے بڑھ کر پیدر کوچ کیا اور اس کے بعد ورنگل پر قبضہ کیا۔ ورنگل کا راجا ردر دیو مطیع و فرمانبردار رہ کر ۲۵ھ / ۱۳۳۵ء میں مرا۔

غیاث الدین تغلق بنگال کی مہم سے پایہ تخت کی طرف واپس آیا۔ کہتے ہیں کہ راستے ہی سے اس نے ایک رقعہ حضرت نظام الدین کی خدمت میں بھیجا تھا کہ ہمارے پہنچنے سے پہلے آپ شہر غیاث پور (دہلی) سے باہر چلے جائیں تاکہ بادشاہی متوسلوں کے رہنے کے لیے جگہ ہو سکے۔ اس سے حضرت کو ملال ہوا اور آپ نے فرمایا: ”ہنوز دہلی دور است“ نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ اپنے بعض امرا کے ساتھ دہلی پہنچنے سے پہلے ہی مر گیا۔

محمد تغلق

غیاث الدین کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا جو نا خاں ’محمد بن تغلق‘ کے لقب سے



ربیع الاول ۷۲۵ھ / فروری ۱۳۲۵ء کو تخت نشین ہوا۔ یہ علاء الدین خلجی کے وقت سے دکن کے علاقوں میں جاتا رہا تھا اس لیے اپنے زمانے میں اس نے اس طرف خاص توجہ دی۔ حکیم شمس اللہ قادری کے بیان کے مطابق اس کے مقبوضات میں:

”ہندوستان (= دہلی، اتر پردیس، بہار) گجرات، مرہٹ (= دیوگیر) تلنگ (= تلنگانہ)، کنپیلہ، دھور سمندر، معبر و منلیار اور لکھنوتی (= بنگال) وغیرہ“۔ (۳۰)

علاقے شامل تھے۔ اس فہرست میں تلنگانہ اور مرہٹ کو الگ کیا گیا ہے لیکن ہندوستان میں بہار اور اودھ کے بھی تمام علاقوں کو شامل کیا ہے۔ زبان کے نقطہ نظر سے یہ بات توجہ طلب ہے۔ ہندوستانی سے وہی زبان مراد تھی جو ان تمام علاقوں میں جاری تھی اور اودھ اس کا مرکزی مقام تھا۔

جس طرح سلطنت کی توسیع کے بعد شمس الدین التمش کو اپنا پایہ تخت لاہور سے دہلی منتقل کرنا پڑا تھا اسی طرح محمد تغلق کے سامنے بھی دارالسلطنت کی تبدیلی کا سوال پیدا ہوا۔

سر سید احمد خاں نے لکھا ہے:

”۷۳۷ھ مطابق ۱۳۳۶ء میں سلطان محمد تغلق شاہ کو یہ خیال آیا کہ دارالسلطنت ایسے مقام کو قرار دینا چاہیے جو تمام ممالک محروسہ کے بیچ میں ہو۔ اس نے دلی کو چھوڑ کر دیوگیر میں دارالسلطنت کیا اور دولت آباد نام رکھا“۔ (۳۱)

لیکن کچھ ہی مدت کے بعد حالات نے رخ بدلا۔ دو آدھے میں شورشوں کا آغاز ہوا اور محمد تغلق کو دہلی واپس آنا پڑا۔ اس بارے میں سر سید نے تحریر کیا ہے:

”بادشاہ نے ۷۴۲ھ مطابق ۱۳۴۱ء میں پھر دلی میں مراجعت کی اور سب کو حکم دیا کہ جس کا دل چاہے دلی میں جا کر رہے اور جس کا دل چاہے یہاں رہے“۔

زبار کے مورخوں نے اس واقعہ کو غیر معمولی اہمیت دی ہے لیکن اپنی بحثوں میں معاملہ کے صرف ایک رخ پر نظر کی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ (دولت آباد اور مضافات کا) علاقہ دلی والوں کے لیے نیا تھا یہاں کی ہر چیز ان کے واسطے نئی اور نادر تھی۔ یہاں کے مقامات، عمارت، پھول، پھل، پیڑ پودے، روز مرہ استعمال کی چیزیں، یہاں کے لوگوں کا رہن

سہن بول چال، کھانا پینا، غرض ایک ایک چیز اور ایک ایک بات دلی والوں کے لیے دلچسپی کا سبب بنی ہوگی۔ واپسی پر یہ لوگ جتنی چیزیں ساتھ لائے ہوں گے بعض بطور یادگار اپنے پاس رکھی ہوں گی اور بہت کچھ تحفے تحایف کی صورت میں دوست احباب میں تقسیم کی ہوں گی۔ کتنی ہی یادیں دلوں میں محفوظ رہ گئی ہوں گی اور کتنی ہی باتیں قصے کہانی کی صورت میں نسل بعد نسل زبانوں پر جاری رہی ہوں گی۔ دلی کی زبان پر دولت آباد کی زبان کے دیر پا اور دور رس اثرات یقینی طور سے مرتب ہوئے ہوں گے۔

دکن والوں کا رد عمل اس باب میں مختلف بلکہ ایک حد تک برعکس رہا ہوگا۔ محمد تغلق جیسا بادشاہ جس کے بارے میں بقول حکیم شمس اللہ قادری کہا گیا ہے کہ:

”بندگان خدا کا خون بہانا اس کے نزدیک ایک معمولی بات تھی جب کبھی اس طرف متوجہ ہوتا تو ایسا معلوم ہوتا کہ انسانی نسل کو دینا سے نیست و نابود کر دے گا۔“ (۳۲)

اس کے لشکر کا سپاہی اور اس کے ساتھ دلی سے پہنچنے والا ہر آدمی دولت آباد والوں کے لیے کم و بیش برابر کے درجے میں خوفناک اور خونخوار رہا ہوگا۔ وہ مغلوب اور محکوم تھے۔ اپنے کو اپنے تمام متعلقین اور لاحقین کے ساتھ بحد امکان ان دلی والوں سے دور رکھنے ہی میں وہ عافیت سمجھتے رہے ہوں گے۔ وہ بیچارے خایف اور مجبور تھے۔ دلی والوں کی معاشرت اور ان کی زبان کے اثرات وہ بھلا کیا قبول کرتے؟ ہاں اپنی زبان میں دلی والوں کے حملوں کے قصے سنا کر بچوں کو ڈراتے ضرور رہے ہوں گے؟ یہ صورت حال نہ ہوتی تو بھی یہ ایک عام مشاہدے کی بات ہے کہ سیاحوں کے اثرات ان مقاموں پر جہاں سے وہ گذر جاتے ہیں دیر پا نہیں ہوتے البتہ وہ خود ان مقاموں سے بہت کچھ لے جاتے ہیں اور اپنی سیاحت کی یادوں کو تادیر محفوظ باقی رکھنے اور اپنے دوست آشناؤں میں ان کو عام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ دہلیوں کا دولت آباد میں قیام بہت مختصر مدت تک رہا۔ دولت آباد والوں کے لیے یہ محض ایک واقعہ تھا جو زبانی روایتوں یا تاریخ کی کتابوں میں محفوظ رہ گیا تھا۔ اس سے وہاں کی تہذیب اور زبان میں کسی بڑی تبدیلی کے رونما ہونے کی بالکل توقع نہیں کی جانی چاہیے۔ اس کے برخلاف خود دہلیوں کو وہاں پر بہت سے نئے الفاظ ملے ہوں گے جو ایک مدت بعد تک باقی اور جاری رہے ہوں گے۔ دکن سے دہلیوں کے ساتھ وہاں

کے بعض غلام بھی آئے ہوں گے جو ظاہر ہے کہ دہلی میں بھی اپنے علاقے کی بولی بولتے رہے ہوں گے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ یہ پہلا موقع نہیں تھا جب شمالی ہند والے دکن پہنچے تھے۔ ملک علاء الدین خلجی کا نہایت مستعد لشکر کڑے سے وہاں پہنچا تھا۔ براہِ راست کا قبضہ ہو گیا تھا۔ پھر کڑے ہی کے لشکر کو لے کر علاء الدین نے دہلی پر قبضہ کیا تھا اور وہاں سے بار بار دکن پر یورش کی تھی۔ خود محمد تغلق بھی اپنی ولی عہدی کے زمانے میں اس طرف جا چکا تھا۔ اس کے ساتھ جو لوگ جنگی معرکوں میں شریک تھے۔ ان میں ملک علاء الدین کے وقت کے بعض کار آزمودہ اور تجربہ کار افسر ضرور رہے ہوں گے گویا جو زبان ملک علاء الدین کے وقت میں پہلی بار دکن پہنچی تھی، محمد تغلق کی دارالسلطنت کی تبدیلی کے وقت تک وہی بار بار پہنچتی رہی تھی اور ہر لشکر کے ساتھ اس کی تجدید ہوتی رہی۔ دہلی کی زبان پر دکن کی بول چال کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے مرزا محمد اسماعیل عرف مرزا جان طیش دہلوی نے لکھا ہے:

”چوں سلطان محمد شاہ بن تغلق شاہ  
برسریر فرماندہی نشست و بہ  
وبہ ظلم وستم جلاوطن سکنہ آن  
شہر (دہلی) رواداشته ہمہ را بہ  
دیوگیر معروف بہ دولت آباد  
فرستاد بعد مدتے قبل از زوال  
دولت خودبازبرگردايند۔ باين نقل  
و حرکت الفاظ دکن ہم در زبان  
اہل دہلی خلط پیدا کردند و این طرز  
گفتگو تا بہ اخیر عہد جہانگیری

جب سلطان محمد شاہ بن تغلق شاہ تخت  
فرمانروائی پر بیٹھا اور اس نے اس شہر  
کے ساکنوں کو ظلم و ستم سے جلاوطن  
کرنا صحیح سمجھا، سب کو دیوگیر عرف  
دولت آباد بھیج دیا۔ ایک مدت کے  
بعد اپنی سلطنت کے خاتمہ سے پہلے  
واپس آیا۔ اس نقل و حرکت میں  
دکن کے الفاظ بھی اہل دہلی کی زبان  
میں مخلوط ہو گئے اور گفتگو کا طرز  
عہد جہانگیری کے آخر تک بدستور

رہا۔

ہمچنان بود۔ (۳۳)

اس طرح دہلی کی بول چال پورب اور دکن کی بولیوں سے مرکب تھی۔ خواجہ امیر خسرو نے زبانوں کی جو تفصیل بیان کی ہے اس میں اسی وجہ سے دہلی کی زبان کو ایک باضابطہ جداگانہ زبان کی حیثیت نہیں دی ہے۔ بعد کے زمانے میں بھی ایسا کوئی واقعہ رونما

نہیں ہوا جس نے دلی کی زبان کو ہندوی (پوربی) سے پوری طرح مختلف بنا دیا ہو۔ برخلاف اس کے حالات کا رخ بہت بعد تک بدستور رہا اور زبان ہندوی (پوربی) دلی میں نہ صرف فروغ پاتی رہی بلکہ موقع بہ موقع اس کی یہاں پر تبدیلی بھی ہوتی رہی۔ دیوگیر اور اودھ کے مابین تعلقات بہت قدیم تھے۔ محمد تغلق کے پایہ تخت کی تبدیلی نے بھی ان تعلقات کو منفی طور پر متاثر نہیں کیا۔

## بجے نگر

محمد بن تغلق کے زمانے میں سلطنت بہت وسیع ہو گئی تھی۔ وہ ایک علاقے کو فتح کرتا تھا تو دوسرے میں بغاوت ہو جاتی تھی۔ دولت آباد سے واپسی کے بعد وہاں کا بھی یہی معاملہ ہوا۔ اس بادشاہ کے زمانے میں بیجانگر (بجے نگر) کی حکومت وجود میں آئی۔ اس نومولود حکومت کا پایہ تخت بیجانگر یا بجے نگر دریا کے کنارے پر آباد تھا۔ یہ حکومت رفتہ رفتہ پھیل کر سمندر سے دوسرے سمندر تک پہنچ گئی تھی۔ اس علاقے میں ہندوستان کی قدیم تہذیب اور زبان کو پھلنے پھولنے کے مواقع میسر آئے۔

## مبعر

سید حسن نامی ایک شخص نے اسی زمانے میں مبعر میں ایک خود مختار حکومت قائم کر لی اور اس نے اپنا لقب ”سلطان جلال الدین احسن شاہ مقرر کیا۔ وہ ۷۳۷ھ / ۱۳۳۶ء سے ۷۴۰ھ / ۱۳۳۹ء تک بادشاہ رہا حکیم شمس اللہ قادری نے لکھا ہے:

”سید حسن کی بڑی لڑکی جس کا نام حورنسب تھا، مشہور سیاح ابن بطوطہ سے منسوب تھی۔ دہلی میں اس کا نکاح ہوا تھا۔ دوسری لڑکی مبعر کے بادشاہ سلطان غیاث الدین دامغان شاہ سے منسوب تھی اور سید حسن کی وفات کے بعد مبعر میں اس کا نکاح ہوا تھا۔“ (۳۴)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلطنت مبعر کا کسی نہ کسی طور پر حکومت دہلی سے بھی رابطہ تھا۔ مبعر کی سلطنت کے بارے میں حکیم صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ:

”یہ سلطنت چودھویں صدی عیسوی کے اخیر ایام میں تباہ ہوئی اور ملک کو راجگان بیجانگر نے فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔“ (۳۵)

مجر کے علاقے کی زبان پر زبان ہندوی کے جو اثرات مرتب ہوئے ہوں گے بجا نگر میں اس کے ضم ہو جانے کے بعد وہ بتدریج زائل ہو گئے ہوں گے۔

## بہمنی سلطنت

محمد تغلق کے آخر زمانے میں دولت آباد میں بھی بغاوت ہوئی اور بالآخر علاء الدین حسن گنگوہ نے گلبرگہ میں بہمنی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ گلبرگہ شہر بیدر سے مغرب کی سمت اور دولت آباد سے جنوب مشرق میں واقع تھا۔ لسانی اعتبار سے یہ شہر کنڑ زبان کے علاقے میں پڑتا تھا۔ بہمنی سلطنت کے وسط میں واقع ہونے کے علاوہ دہلی سے نسبتاً زیادہ قریب ہونے کی وجہ سے شاید اسے محفوظ تر خیال کیا گیا ہوگا۔ سیاسی طور پر دہلی کی حکومت کی مذکورہ شکست و ریخت نے ان اثرات کو جو محمد تغلق کے دولت آباد میں قیام کے سبب سے مرتب ہوں گے بڑی حد تک کا لعدم کر دیا۔ اس کا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ زبان ہندوی کے جو اثرات وہاں زمانہ قدیم سے پہنچ رہے تھے زیادہ کھل کر سامنے آ گئے اور گلبرگہ کی مقامی زبان کنڑا کو بھی اپنا نقش جمانے کا موقع مل گیا۔

## جوگیوں کا اثر

سلطان محمد تغلق کے بارے میں پروفیسر محمد حبیب نے لکھا ہے کہ:

”محمد تغلق نے خاندانی شرافت اور برتری کے اصول کو نظر انداز کر دیا تھا۔ اس کے ایک ہم عصر مصنف عصامی نے فتوح السلاطین میں سلطان پر جوگیوں اور ہندو عالموں سے ربط ضبط کا الزام لگایا ہے۔“ (۳۶)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ محمد تغلق ہندو جوگیوں کی قدر کرتا تھا اور یہ جوگی اس کے سامنے کرشمے دکھاتے رہتے تھے۔ جوگ کے بارے میں عام خیال ہے کہ:

”سب (سیو) نے سب سے پہلے جوگ کی تعلیم پارہتی (قوت کی دیوی) کو دی اس لیے وہ آونا تھ کہے گئے۔ ان کی تعلیم کو متہید رنا تھ (مین ناتھ) نے مچھلی کی صورت اختیار کر کے چھپ کر سنا تھا۔ اس صورت کے اختیار کرنے کی وجہ سے مچھید رنا تھ (مچھ: مچھلی) کہلائے۔ مچھید رنا تھ نے اپنے شاگرد گورکھ ناتھ کو یہ علم عطا کیا۔ انھوں نے اپنی مشقت اور

ریاضت کے زور سے مرشد سے بھی اعلیٰ مقام حاصل کر لیا۔ پچھیند ر ناتھ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ کامروپ (آسام) کے رہنے والے تھے۔ چوری سے جوگ کی تعلیم سننے کے جرم میں وہ عشق کے جال میں مبتلا ہوئے۔ سنگھل دیپ کی رانی پدمواتی کی خاطر وہاں پہنچے۔ اس سے دو بیٹے پیدا ہوئے۔ آخر گورکھ ناتھ سنگھل دیپ پہنچ کر گرو کونجات دلائی۔ وہ اپنے دونوں بیٹوں کو لے کر نیپال چلے گئے۔“

گورکھ ناتھ کے زمانے کے بارے میں اختلاف ہے تفصیلی بحث بدھ گان و دوہا کے سلسلے میں کی جا چکی ہے۔ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ان (۳۷) کے ایک شاگرد دھرناتھ نے چودھویں صدی عیسوی میں ان کے پنتھ کا پرچار کیا تھا۔ اس بنا پر ڈاکٹر رام کمار ورنمانے گورکھ ناتھ کا زمانہ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط کا مانا ہے۔ گورکھ ناتھ نے اپنے پنتھ کے ذریعے قدیم مذہب کو ایک نیا روپ دینے کی کوشش کی تھی۔ ان کے نزدیک روح کا ایسور میں جذب ہو جانا ہی بہترین کامیابی ہے۔ یہ بات صرف جسمانی اور ذہنی ریاضت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ ان کی بیشتر تصانیف سنسکرت میں بتائی گئی ہیں لیکن ڈاکٹر رام کمار ورنما کے بقول:

”ان کے اصولوں کا سلسلہ بھی ان کے خفیہ سرمایا کی صورت میں تھا۔“ (۳۸)

جو بھی ہو اس بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں کہ گورکھ ناتھ کے عقاید میں بہت باتیں ایسی شامل ہیں جو مسلمان صوفیا خصوصاً چشتی بزرگوں کے یہاں بھی عام تھیں۔ گورکھ ناتھ کے عقیدت مند گان میں بلور کا ایک بڑا سا کنڈل پہنتے ہیں اور اسی لیے عام طور سے کن پھٹے کہے جاتے ہیں۔ ان کی زیادہ تعداد شمال مشرق کے علاقے میں ہے لیکن بعض دیوگیر کے اطراف میں جا کر مقیم ہو گئے تھے۔ ان میں وینک پنت خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو دیوگیر کے یادورا جاؤں کے ملازم بھی رہ چکے تھے۔ ان کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر رام کمار نے لکھا ہے۔

”گیانیسور مہاراج کے باپ مہسری وینک پنت اپنے آخر زمانے میں گورکھ ناتھ کی شاگردگی اختیار کی تھی۔“ (۳۹)

ناتھ پننتھی جوگی عوام سے رابطہ کے لیے اپنے علم و فضل کے باوجود عوامی زبان کا بھی استعمال کرتے تھے۔ پھیندر ناتھ سے منسوب کلام کا نمونہ یہ ہے۔

جوگی سوئی جوگی رے جگت رہے اداس

تات نیر جن پاپیا یو کہے پھیندر ناتھ (۴۰)

ناتھ پننتھی جوگی پورب کے علاقوں میں یا پھر دیوگیر کے مضافات میں کسی جگہ محمد تغلق کو

اس زمانے میں ملے ہوں گے جب وہ محض ایک سپاہی یا امیر زادہ کی حیثیت میں تھا۔ بادشاہ

ہو جانے کے بعد اس سے تعلق کی بنا پر ان جوگیوں کے اثرات زیادہ ہو گئے ہوں گے اور یہ صورت

حال بھی زبان ہندوی (پوربی) کے ملک گیر سطح پر فروغ کا سبب بن رہی تھی۔

## فیروز تغلق

۲۱ محرم ۷۵۲ھ / ۲۰ مارچ ۱۳۵۱ء کو محمد تغلق کا انتقال ہوا تو حضرت نصیر الدین اودھی

وغیرہ بزرگوں کے مشورے سے سپہ سالار رجب کے بیٹے کو جو غیاث الدین تغلق کا بھتیجا تھا

فیروز شاہ تغلق کے لقب سے بمقام ٹھٹھ (علاقہ سندھ) تخت نشین کرادیا۔ اس بادشاہ کو

سہروردیہ سلسلے کے بزرگوں سے بھی بہت عقیدت تھی اور یہ خداترس رعایا پر وراور علم نواز

فرماں روا ثابت ہوا۔

شیخ حمید الدین ناگوری کے ملفوظات سے پتہ چلتا ہے کہ اس بادشاہ نے بعض

محاصل اس وجہ سے معاف کر دیے تھے کہ وہ شرعاً جائز نہیں تھے۔ اس نے رعایا کی فلاح پر

بیدریغ روپیہ صرف کیا۔ غلاموں کی تعلیم کی طرف بھی اس نے بہت توجہ کی۔ غالباً اسی مقصد

کے لیے وہ دلی میں غلاموں کو جمع کرتا رہا تھا۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”بادشاہ ان (غلاموں) کی تعلیم و تربیت سے بے حد دلچسپی لیتا اور پھر

سلطنت کے دفتروں میں ان کو جگہ دیتا حتیٰ کہ فیروز شاہ کی وفات کے وقت

ان کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار سے تجاوز کر گئی تھی اور ملک میں ان کا رسوخ

واقترار بہت بڑھ گیا تھا۔ فیروز شاہ کے جانشینوں کے زمانے میں یہ

جماعت ملکی سیاست پر کامل طور سے قابض تھی۔“ (۴۱)

فیروز شاہ نے ملک کے نظم و نسق کا کام اپنے وزیر اعظم خانجہاں مقبول کے سپرد کر دیا تھا۔ اس شخص

کے بارے میں پروفیسر محمد حبیب نے بتایا ہے:

”یہ آندھرا کے ایک ہندو گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا اصلی نام کنو (پھول) تھا اور یہ ایک اچھی ذات سے تھا۔ جب ورننگل پر محمد بن تغلق کا قبضہ ہوا تو یہ سلطان کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ اس کا اسلامی نام مقبول رکھا گیا۔“ (۴۲)

کنو مخاطب بہ خان جہاں مقبول پر بادشاہ کی نوازشات اس حد تک تھیں کہ وہ خود کہا کرتا تھا کہ ملک کا اصلی بادشاہ یہی ہے۔ فیروز شاہ کی اس نوع کی قدر شناسی نے دور افتادہ مقام کے لوگوں میں بھی حوصلہ پیدا کیا اور اس کے عہد میں بعض ایسے علمی کام بھی وجود میں آئے جو آج تک قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

فیروز تغلق کے زمانے میں زبان ہندوی (پوربی) کے لیے حالات زیادہ سازگار ہو گئے تھے۔ شمس سراج نے لکھا ہے کہ:

”فیروز شاہ نے ایک بندۂ درگاہ مسمی ملک قبول کو... روانہ کیا۔ سلطان سکندر گفت کہ چہ نام داری؟ ملک مقبول بہ زبان ہندوی گفت“

تورا (تہرا = ت + ہرا) بمعنی آپ کا اور باندا (= باندا = بندا) یعنی غلام (۴۳) دونوں لفظ لائق توجہ ہیں۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ہندوی بنگال تک پھیل چکی تھی۔ سلطان سکندر کے دربار میں اس زبان میں بات کی جاسکتی تھی اور وہ اس زبان کی باتوں کو سمجھ سکتا تھا۔

ضیاء الدین برنی نے اپنی مشہور کتاب ”تاریخ فیروز شاہی“ ۷۵۸ھ / ۱۳۵۷ء میں مکمل کی تھی۔ اس کتاب میں اس نے زبان ہندوی (پوربی) کے لفظوں کا بہ کثرت استعمال کیا ہے مثلاً:

جنیہری (مکا) بڈھل (بڑھل) جمون (جامن) راپور یوسپاری، بگنی، کری، موٹھی۔ اور ایک جگہ لکھا ہے ”پکھا در گردن انداختہ“ اس میں لفظ پکھا پر توجہ کی ضرورت ہے۔ برنی نے ہندوی کے کچھ لفظوں کو فارسی کے قاعدوں کے مطابق بھی صرف کیا ہے مثلاً:

چپوترہ ناصری بیڑہ تنبول، ٹیکہ برہمنان، شراب کچہ خوار وغیرہ۔

ہندوی کے لفظوں کی جمع بنانے کے لیے بھی اس نے عربی اور فارسی کے قاعدوں کا استعمال کیا ہے۔ اس کی کتاب میں تقریباً سبھی صورتیں ملتی ہیں جیسے:



بگنی گراں پاک و دھا یک کہا رو کہوانی اور

چھپر ہابستہ رایان و رایگان ملتانیان و ساہان مشعلہا و ڈیوٹہا ناگریان  
و برہمان و جاٹیان۔

دارالسلطنت اور آس پاس کے علاقوں مثلاً پنجاب ہریانہ وغیرہ میں جہاں فارسی کا اثر زیادہ تھا ہندوی لفظوں کی جمع بنانے کے لیے "ان" کے اضافے کا طریقہ رائج ہو گیا۔ اس کا چلن اتنا بڑھا کہ اسما سے یہ گذر کر حروف اور افعال کی جمع بھی اسی طور پر بنائی جانے لگی۔ لیکن خود ہندوی (پوربی) کے مزاج سے یہ طریقہ مطابقت کم رکھتا تھا اس لیے زبان میں اس کا رواج کمتر ہوا۔ زبان اردو میں جو ہندوی کی ہی ارتقا یافتہ شکل ہے اب بیشتر صورتوں میں الف نون سے جمع بنانے کا طریقہ متروک ہو گیا ہے اور محض چند مخصوص حالتوں میں اس کا چلن باقی رہ گیا ہے۔

سید محمد بن مبارک کرمانی (۴۴) کی کتاب سیر الاولیاء ۱۰۷۰ھ / ۱۳۶۹ء میں مکمل ہوئی۔ اس میں بھی اس زمانے کے رواج کے مطابق ہندوی کے بہت الفاظ آئے ہیں۔ مولانا حمید قلندر نے حضرت نصیر الدین اودھی کے ملفوظات اور واقعات پر مشتمل ایک کتاب خیرالجالس ۱۰۵۵ھ / ۱۳۵۴ء میں شروع کر کے پانچ برس کی مدت میں پوری کی۔ زبان ہندوی کے ابتدائی نقوش کے متلاشی کے لیے یہ کتاب بھی بہت اہم ہے۔

## نصیر الدین اودھی

حضرت کے دادا شیخ عبد اللطیف خراستان سے لاہور آئے تھے۔ ان کے صاحبزادے شیخ محمود یحییٰ وہیں پیدا ہوئے۔ سن شعور کو وہ اودھ میں پہنچے۔ پشمینہ کی تجارت میں انہیں بہت فروغ حاصل ہوا۔ شیخ محمود کے پاس کئی غلام تھے۔ حضرت نصیر الدین محمود ۱۰۶۵ھ / ۱۲۷۶ء میں پیدا ہوئے۔ خیرالجالس میں لکھا ہے کہ:

”تولد حضرت مخدوم نصیر الدین محمود در خطہ اودھ بود۔ پدرش در نہ لگی از سرایشاں برفت... در چہل و سہ ساگی از اودھ بہ دارالخلافہ دہلی آمد“۔ (۴۵)

خطہ اودھ میں حضرت نصیر الدین کا قیام موجودہ ضلع بارہ بنکی کے قصبہ حواریں میں تھا۔ دہلی پہنچ کر وہ سلطان المشائخ کے مرید ہوئے پھر تو یہ حال تھا کہ:

”یاران مولانا برہان الدین غریب طاب ثراہ وامیر خسرو وامیر حسن  
ویاران دیگر امی گرشنیدند کہ دعا گوی آید ایشاں چند روز دعوت می  
داشتند۔ چوں می رسیدم دعوتہا متواتر شدے“۔ (۴۶)

اس اقتباس میں جن بزرگوں کے نام آئے ہیں ان میں سے بعض کے ہندوی  
اقوال بھی اس کتاب میں منقول ہیں۔ بعض کے ہندوی اقوال دوسرے مآخذ سے فراہم کر  
کے مولوی عبدالحق مرحوم نے ”رسالے“ اردو کی ابتدائی نشوونما“ میں جمع کر دیے ہیں۔  
مولانا حمید قلندر نے خیرالجالس میں ایک حکایت نقل کی ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے:  
”حضرت موسیٰ کے زمانے میں ایک بت پرست تھا جس نے چار سو برس  
بڑے استقلال کے ساتھ بت پرستی کی تھی نہ کبھی نمانہ کیا نہ اس بت سے کسی  
بات کی طلب کی تھی۔ ایک بار اسے بخار چڑھا تو سر بر پائے بت  
نہاد و گفت:

تو میرا گسائیں توں میرا کرتار      مجہ اس تاپ تھیں جھڈا  
ایں لفظ بہ زبان ہندوی فرمودند ”بچناں نوشتہ شد ہر چند اس نے بت سے  
فریاد کی پتھر سے کوئی جواب نہیں آیا۔ بخار تیز ہو گیا۔ برخاست و لکڑی  
بروز دو گفت تو کرتار نہیں۔ باہر آیا۔ سامنے مسجد تھی۔ اندر گیا اور یکبار گفت  
اے خدائے موسا۔ از چہار سو آواز آمد: لبیک عبدی لبیک  
عبدی“۔ (۴۷)

خیرالجالس کو جناب خلیق احمد نظامی نے ”تصحیح“ مقدمہ اور تعلیقات“ کے ساتھ  
شائع کیا ہے وہ تاریخ کے استاد ہے ہیں اور تاریخ میں واقعات سے بحث ہوتی ہے۔ لفظوں  
کے تلفظ اور املا کو زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی۔ نظامی صاحب نے اس اقتباس میں ایک  
جگہ ”کرتار“ اور دوسری جگہ ”کرتا“ لکھا ہے۔ مجھ ”مجہ اور توں“ تو میں بھی وہ فرق نہیں کر سکے  
ہیں۔ باایں ہمہ اگر ان جملوں کے متن پر اعتماد کر لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت کے مروجہ  
ضمایر اسما وغیرہ اس طرح تھے:

ضمایر: گسائیں۔ میرا مجہ، مجھ (بج+ہ)      اسما: گسائیں تاپ، کرتا، کرتار، لکڑی۔  
اسم اشارہ: اس حروف: تھیں (سے) نہیں (نہیں) فعل: جھڈا (چھڑا)

توجہ طلب بات یہ ہے کہ ضمیر اور فعل کے صیغہ واحد مذکر کے آخر میں الف کشیدہ موجود یہ چنانچہ میرا محمد امیں ہے۔ کہا جا چکا ہے کہ زبان ہندوی (پوربی) میں لفظ صحیح کے بعد الف زاید لانے کا چلن بھی رہا ہے۔ ایسی صورت میں زبان اردو کے ہندوی (پوربی) کی ارتقائی شکل ہونے سے بغیر کسی دلیل کے انکار کر کے اسے ایک ایسی مفروضہ بولی سے متعلق قرار دینا جس کا ایک مستند فقرہ بھی قدیم مآخذ میں دستیاب نہ ہو سکا افسوسناک ہے۔ دوسرا قابل لحاظ نکتہ یہ ہے کہ راج اور تچ دونوں اسی معنی میں مرہٹی میں بھی راتج ہیں۔

حضرت نصیر الدین کے بارے میں خیرالجالس میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ اپنی بڑی بہن کو ”بی بی بواڈی“ اور چھوٹی بہن کو ”بی بی لہری“ کہتے تھے (ص: ۲۸۴) لفظ بی بی بمعنی بہن بظاہر اس قدیم زمانے میں ہندوی (پوربی) میں راتج رہا ہوگا۔ اب بھی یہ کلمہ چھوٹی بچیوں کے لیے شفقت کے جذبے کے ساتھ بولتے ہیں۔ غالباً شفقت اور محبت ہی کے مفہوم کی وجہ سے (۴۸) اب یہ زوجہ یا جو رو کے واسطے اصطلاح کے طور پر راتج ہو گیا ہے۔ لفظ لہری یا لہرا چھوٹی، چھوٹا کے معنی میں اشرف کی مثنوی نوسرہار میں بھی ایک سے زائد مقاموں پر آیا ہے مثلاً ع لہرے بڑے سگلے سات

اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ پورب سے دکن تک کے مختلف علاقوں میں راتج ہو رہا تھا۔

مولانا حمید قلندر نے خیرالجالس میں ہندوی (پوربی) کے اور بھی معتد

الفاظ استعمال کیے ہیں۔ چند یہ ہیں:

چھپر، کھٹ (کھاٹ)، کچھڑی، ڈولہ، برہ (بڑہ) کراہی (کڑاہی) منڈا سا، رہ

رہ (ٹھر) (۴۹) ناودان (نابدان) برہ پڑا، ابستان وغیرہ۔

اس فہرست میں آخری تین لفظ فارسی لاحقوں کی مدد سے بنائے گئے ہیں۔ اس طور

پر مرکب الفاظ بنانا زبان ہندوی میں آخر تک عام رہا ہے۔ اب بھی اردو میں دو مختلف

زبانوں کے لفظوں کو ترکیب دے کر مرکب لفظ لینے کا طریقہ جاری ہے۔

خیرالجالس میں مذکور ہے کہ ایک موقع پر حضرت سلطان المشائخ نے حضرت

نصیر الدین محمود سے فرمایا تھا کہ:

”عزیزان شما کہ در خطہ اودھ اند خاطر ایشان متعلق شامی باشد“۔ (۵۰)

اس حکم کے وجوہ سے بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

خیرالجالس اور دوسری کتابوں میں حضرت نصیر الدین اودھی معروف بہ چراغِ دہلی سے منسوب ہندوی کے جو بھی الفاظ ہیں وہ سب مستعملہ اہل اودھ ہیں اور ان کے زبان اودھی سے متعلق ہونے میں شبہ کی ہرگز کوئی وجہ نہیں ہے۔

حضرت نصیر الدین نے ۲۰ ذی الحجہ ۱۲۲۳ھ / دسمبر ۱۳۲۳ء کو مرشد سے خرقہ خلافت پایا۔ کہتے ہیں کہ مرشد نے فرمایا تھا کہ:

”شمار ادر دہلی باید بود و جفاے مردم باید کشید“۔ (۵۱)

چنانچہ آپ نے دہلی میں سکونت اختیار کی۔ فیروز شاہ اور خانجہاں مقبول وزیر اعظم دونوں آپ کی بزرگانہ شخصیت کے عقیدت مند تھے۔ آپ کی بدولت زبان اودھی کو دہلی میں زبان مرشد کا درجہ حاصل ہوا اور اس نے بہت تیزی سے ترقی کرنی شروع کی۔ شہر دہلی میں ہی آپ نے رمضان ۱۲۵۷ھ / ستمبر ۱۳۵۶ء وفات پائی۔ تاریخ ہوئی ع

قبلہ حق نصیر دین محمود

۱۲۵۷ھ

اس زمانے میں اودھ میں کئی بڑی علمی شخصیتیں موجود تھیں۔ ان میں شمس الدین محمد بن یحییٰ اودھی (متوفی ۱۲۷۷ھ / ۱۳۳۶ء) کے استاد مولانا فرید الدین اودھی بھی تھے جن کے بارے میں مولانا سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ:

”مذہب کے شافعی اور اودھ کے شیخ الاسلام تھے“۔ (۵۲)

یہ اہم بات ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اودھ کا علاقہ مختلف ملکوں کے مسلمان بزرگوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔

اودھ کے ایک دوسرے بزرگ صدر الدین ظفر آبادی تھے جو ”چراغِ ہند“ کے لقب سے مشہور تھے۔ یہ ظفر آباد موجودہ شہر جو پور سے چار میل کے فاصلہ پر مشرق کی سمت میں واقع ہے۔ اب یہ ایک گننام سا گاؤں ہے جسے ”ڈپھرا باد“ کہتے ہیں۔ کبھی علاقہ اودھ کا مشہور شہر تھا۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے شیخ صدر الدین کے بارے میں لکھا ہے:

”شیخ صدر الدین چراغِ ہند ملتان میں ۶۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ غیاث

الدین تغلق نے ان کے ساتھ اپنی ایک بیٹی کا نکاح کر دیا تھا اور ان کے

لیے ظفر آباد (اودھ) میں ایک محل بنوایا تھا۔ جو چراغِ ہند کے محل کے نام

سے مشہور ہے۔“ (۵۳)

ظفر آباد کو شیخ حسین معزز شمس پلنی نامی ایک بزرگ کا مولد ہونے کا بھی شرف حاصل ہے جو ۱۷۸۸ھ / ۱۳۸۶ء میں فوت ہوئے تھے۔ زبان ہندوی کی ترویج و ترقی میں یہ سب بزرگ اپنے اپنے طور پر حصہ لے رہے تھے۔

## شرف الدین منیری

خطہ بہار میں اس زمانے میں شرف الدین منیری ایک بڑے بزرگ گذرے ہیں جو فاتح منیر امام محمد تاج فقیہ کے پوتے شیخ یحییٰ منیری کے صاحبزادے اور قاضی شہاب الدین پیر جگوت کے نواسے تھے۔ قصبہ منیر میں ۲۹ شعبان ۶۶۱ھ / ۱۲۶۳ء کو پیدا ہوئے تھے۔ تاریخ ہوئی: شرف آگین (۶۲۱ھ)

حضرت شرف الدین سلسلہ فردوسیہ میں خواجہ نجیب الدین فردوسی کے مرید ہوئے اور انھیں سے خلافت پائی تھی۔ بہیا کے جنگل اور راجگیر کی پہاڑیوں پر اکثر عبادت و ریاضت میں مصروف رہتے تھے۔ وہ زمانہ تھا کہ جوگی اپنے کرشمے دکھا کر عوام کو اپنی طرف مائل کر رہے تھے۔ ایسے میں مسلمان صوفیوں سے بھی اکثر کراہتیں ظاہر ہوئیں جن کے اثرات سے بہت لوگوں نے اسلام قبول کیا۔ کہا جا چکا ہے کہ اس زمانے میں ”اہیر“ قوم باعزت اور بااثر تھی۔ وہ لوگ مویشی پالتے اور شکار پر بسر کرتے تھے۔ اس قوم کے ایک فرد شیخ چولھائی حضرت شرف الدین کے خادم خاص تھے۔

حضرت شرف الدین کے حالات میں کئی واقعے جوگیوں سے متعلق بیان

کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک اس طرح ہے:

”ایک جوگی نے سنا کہ اس جنگل میں ایک بزرگ رہتے ہیں... ملاقات کی۔ کہا سدھا کو کیونکر پہچانیں؟ سدھا جوگیوں کی اصطلاح میں مرد کامل کو کہتے ہیں۔ فرمایا کہ اگر وہ جنگل کو کہے سونا ہو جا۔ فوراً جنگل سونا ہو گیا۔ آپ نے اشارہ جنگل کی طرف کیا فرمایا تو اپنے حال

پر رہ میں بات بولتا ہوں۔“ (۵۴)

اس قسم کے واقعات سے پتا چلتا ہے کہ جوگی جو خود کو عبادت و ریاضت میں مصروف رکھتے تھے عموماً خلوص کے ساتھ حق کی طلب میں مصروف رہتے تھے اور مسلم صوفیوں

اور بزرگوں سے بے تکلف ملتے تھے اور تبادلہ خیال کرتے تھے۔ اس کا فائدہ یہ تھا کہ بول چال کی زبان ہندوی (پوربی) کے واسطے سے رفتہ رفتہ ایک مشترک تہذیب وجود میں آرہی تھی۔ مسلمان صوفیوں کی تصانیف میں بھی ہوا پراڑنے، مردے کو زندہ کرنے، سونا وغیرہ بنا دینے کے علاوہ جوگیوں سے مقابلوں اور مباحثوں کا ذکر عام طور سے ملتا ہے۔ بات یہیں تک نہیں تھی۔ جوتش اور منتر کی قبیل سے بھی مسلمان بزرگوں کے یہاں فالناموں اور افسونوں کا رواج ہو گیا تھا۔ جس ماحول میں وہ رہ رہے تھے خود کوانھوں نے پوری طرح اسی کے مطابق ڈھال لیا تھا۔ حضرت شرف الدین کے ذکر میں حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”ان کے فارسی مکتوبات ہمارے ہاں مقبول رہے ہیں۔ ان کا کج مندرہ جو نصف اردو میں ہے آج بھی موجود ہے۔ میں اس کا ایک دوہرہ یہاں نقل کرتا ہوں۔“

کالا ہنا ز ملا بے سمند تیر

پنکھ پیاری بکھ ہری نزل کرسی سریر

درور ہی نہ پیر“ (۵۵)

کج مندرہ غالباً کج منترہ ہوگا یعنی بہت بڑا (گج: ہاتھی) منتر (افسون)۔ اس دوہرے میں لائق توجہ الفاظ یہ ہیں:

ہری: ہر لے گا یہ سب مستقبل کے صیغے ہیں اور ان کی نوعیت

کری: کر دے گا وہی ہے جو علی مولا بدایونی کے جملے میں باندھی اور

رہی: رہے گا پسری کی ہے۔

بے: بس ہے: بست ہے۔ پیارے: پیارے ہے: پیار کر

بکھ: بس: بش: وش بمعنی زہر۔ اس میں واد اورش کی آوازوں کی جگہ ب

اورس کا آنا پوربی کے مزاج کے مطابق ہے۔ ہنسا (ہنس + ا) میں

الف آخرزاید ہے۔

کالا میں الف آخر واحد مذکر کی علامت ہے۔ اور یہ دونوں صورتیں ہندوی

(پوربی) میں عام ہیں۔ آخر الذکر صورت زبان اردو نے اس طرح قبول کر لی ہے کہ اب یہ

اس زبان کے امتیازات میں ہے۔ حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کی زبان اور شاعری سے

بحث کرتے ہوئے مولوی عبدالحق مرحوم نے لکھا ہے:

” (وہ) پوربی اور ہندی بھاشا کے شاعر تھے۔ اب تک ان کے بنائے

ہوئے منتر سانپ اور بچھو اور سایہ اتارنے... کے لیے پڑھتے ہیں جن کے

آخر میں ان کی دہائی ہوتی ہے۔“ (۵۶)

ہندی بھاشا سے مولوی صاحب کی مراد اس جدید ہندی سے ہے جو سنسکرت پر مبنی

ہے اور دیوناگری خط میں لکھی جاتی ہے۔ یہ جدید ہندی فی الواقع کوئی ایک زبان ہے ہی

نہیں۔ اس کا اطلاق کئی مختلف بولیوں پر ہوتا ہے جن میں اودھی، برہج بھاشا، کھڑی بولی وغیرہ

خاص ہیں۔ حضرت شرف الدین کے وقت میں اس جدید ہندی کا کوئی تصور نہیں تھا۔ البتہ

آج کے ہندی کے بدوان اودھی کے تمام شاعروں کو بھی اپنی زبان کا شاعر کہہ کر اپنی زبان کی

وسعت دکھاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شرف الدین کے کلام کو بھی ایسا کہنے سے انھیں کوئی روک

نہیں سکتا لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ ہندوی یا ہمدی یعنی پوربی بولی کے شاعر تھے۔ مولوی

عبدالحق نے پوربی اور ہندی بھاشا کو ایک کہہ کر اس غلط فہمی کو عام کر دیا ہے جو اس بارے میں

خود ان کو رہی ہے۔ حضرت شرف الدین کے ہندی کلام کا نمونہ یہ ہے:

باٹ بھلی پر سانگری، نگری بھلی پر دور بانہ بھلا پر پاتلا، ناری کر منہ چھوڑ (۷۵)

راہ پتلی، تنگ شہر سہارا کمزور عورت کالے منہ والی۔

اس دوہرے کا جزو آخر عموماً غلط چھپا ہے۔ ڈاکٹر پھول بہاری شرما کی مدد سے

بہت غور و فکر کے بعد اس کی تصحیح کی گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ راستہ اگر تنگ ہو، شہر اگر دور

ہو، سہارا اگر کمزور ہو اور عورت اگر سیہ کار ہو تو ان سب کو چھوڑ دینا چاہیے۔

حضرت شرف الدین کا کلام جیسا کہ ظاہر ہے مسلمانوں میں نہایت مقبول رہا

ہے۔ انھوں نے ضرورت کے مطابق بعض افسون اور منتر بھی وضع کر لیے تھے جیسا کہ اوپر مذکور

ہوا۔ شیخ بہاء الدین باجن نے اپنی کتاب خزائن رحمت میں ایک منتر اس طرح نقل کیا ہے:

”برائے بیماری و درد ایں افسون نخواند با درود اول و آخر“۔

ڈاکٹر شیخ فرید برہانپوری نے ازراہ علم نوازی اس کی نقل راقم کو عنایت کی ہے۔ اس میں ہندوی کے

مرادف الفاظ دلچسپ انداز سے جمع کیے گئے ہیں۔ چند فقرے یہ ہیں:

”جن دیودانا، بھوت پریت، راکس بھوکس، ... ٹونا ٹومن، کیا کرایا، دیا

دیوایا' بھیجا بھیجایا' باٹ کھاٹ... کونا کون پیڈن دکھ ہوئے پیڈن منتر  
چھند جونہ جائے تو... سلیمان بن داود کی دہائی جسے رہس...  
اس افسون کے آخر کلمات اس طرح ہیں۔

”سمھوں بدیانس تور ہوں جاہ جاہ باہ باہ مت دھرم کے واچا سدھ کر کے  
سکت مخدوم شیخ یچی منیری کے بھکت ہت سواہا بجن لا الہ الا اللہ  
محمد رسول اللہ“۔

اس افسون کے بیشتر حصے مقفی ہیں اور اس اعتبار سے ان میں جاذبیت بھی ہے۔  
سب سے زیادہ دلچسپ اس کے آخر کلمات ہیں۔ لفظ سواہا' بمعنی پیش کیا گیا' پنڈتوں کے  
منتروں میں عام طور سے سنا جاتا ہے۔ حضرت شرف الدین نے اس کلمہ کو اپنے افسون میں  
شامل کر کے اسے پنڈتوں کے منتروں کا مماثل بنا دیا ہے۔ ہندوستان کے عوام میں یہ منتر اور  
افسون احترام کی نظر سے دیکھے گئے اور اہل عقیدت ان سے فیض پاتے رہے ہیں۔

## کلمہ جن

خدا بخش لائبریری کے جرنل کے شمارہ نمبر ۵ اور نمبر ۶ میں ”فالنامہ مخدوم الملک  
منیری“ کے کچھ فقرے شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض اس طرح ہیں:  
من جن ڈولائے کرم لاگی بات ہے۔

نہ پریشان کر قسمت

ابہیں ناہیں بیٹھ رہو گھر جائے۔

اب ہی سے نہیں جا کر

اس چننا جن کر

اس کی فکر نہ

بورے دن گئے اب سکھ ہوئی چننا ناہیں

برے عیش ہوگا فکر نہیں

سپھل پھل پاوے گے سدھ ہوئے

ہو کر

ان فقروں میں لفظ ”جن“ خاص توجہ چاہتا ہے۔ یہ کلمہ انکار ہے۔ ہمارے زمانے  
میں اسے بھوجپوری زبان میں وہی درجہ حاصل ہے جو قدیم دکنی میں ”نکو“ کو ہے۔ یہ لفظ جن  
اودھ کی زبان میں عموماً نہیں دیکھا گیا ہے۔ اسے حضرت شرف الدین کی ہندوی (پوربی) پر  
مقامی اثرات میں شمار کرنا چاہیے۔ یہیں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اگرچہ بھوجپوری کے  
نقوش آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی تحریروں میں مل جاتے ہیں اس کو ایک



باضابطہ اور منفرد بونی کی حیثیت بعد کے زمانے میں حاصل ہوئی۔ بھوجپوری نے اپنی لفظیات ہی نہیں قواعد کے بیشتر اصول بھی قدیم ہندوی (پوربی) ہی سے اخذ کیے ہیں۔

حرف انکار ”ناہیں“ جو اوپر کے اقتباسوں میں موجود ہے، اسی تلفظ کے ساتھ اب بھی پورب کے علاقوں میں بولا جاتا ہے۔ اسی طرح ڈولا (ڈولا) صیغہ امر اور ہوئی (ہوگا) فعل مستقبل اور جائے بجائے جا کر وغیرہ بھی پوربی میں عام ہیں اور ان کی مثالیں گزشتہ اوراق میں پیش کی جا چکی ہیں۔

حضرت شرف الدین یحییٰ منیری نے ۷۸۲ھ / ۱۳۸۰ء میں وفات پائی۔ سال وفات کے عدد ”پر شرف (۷۸۲)“ سے حاصل ہوتے ہیں۔

کلمہ ہے

ملتان سے ستر میل کے فاصلے پر دریاے پنجند کے کنارے ایک قصبہ ”اچہ“ کے نام سے آباد ہے۔ کسی زمانے میں دریاے سندھ اور پنجاب کے پانچوں دریا ”اچہ“ کے پاس ملتے تھے۔ کہتے ہیں کہ سکندر اعظم نے یہ شہر بسایا تھا۔ ناصر الدین قباچہ کے وقت میں یہ سندھ کا پایہ تخت رہا ہے۔ سید جلال الدین مخدوم جہانیاں (ولادت ۷۰۷ھ / ۱۳۰۷ء) اسی شہر کے رہنے والے تھے۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

”میرے مورث اعلیٰ حضرت سید جلال الحق والدین سید جلال الملقب بہ مخدوم جہانیاں (متوفی ۷۸۵ھ / ۱۳۸۳ء) ملتان اور سندھی سے تو واقف تھے ہی لیکن بہار کے ایک جلیل القدر شطاری بزرگ حضرت قاضی بن علا بن عالم ترہتی تم المیری الہاشمی نے... اپنے ملفوظ معدن الاسرار میں حضرت جلال بخاری علیہ الرحمہ کے ایک جوابی فقرہ کو یہ لکھ کر الحق راست گفتہ یوں نقل کیا ہے:

کھندا ہے پھندا کہاں؟

ناقل کبھی اچہ کیا، دہلی تک بھی نہیں گئے اور منقول عنہ نے کبھی مشرقی ہند میں قدم رنجہ نہیں فرمایا لیکن ان دور افتادہ بزرگوں کی زبان سے جن کے مقاصد عقاید اور اعمال میں وحدت و یکسانی تھی، کیسا صاف اور نکھرا ہندوستانی یا

اردو کا جملہ زیب دیتا ہے“۔ (۵۸)

حضرت جلال کے بارے میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ وہ شیخ نصیر الدین محمود کے خلیفہ تھے اور بقول شیخ عبدالحق محدث:

”سلطان فیروز کے حکومت میں کئی مرتبہ اوچہ سے دہلی تشریف لائے۔ سلطان فیروز بڑی عقیدت اور خلوص کے ساتھ آپ سے ملا کرتا تھا۔“-(۵۹)

اس بارے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ سید جلال نے اپنے مرشد کی زبان ہندوی (پوربی) سیکھ لی تھی اور اس زبان میں گفتگو کر لیتے تھے۔ فیروز تغلق کے عہد میں زبان ہندوی دہلی میں بخوبی رواج پا چکی تھی اور اس زبان سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے پورب کی جانب جانا بالکل ضروری نہیں رہ گیا تھا۔ سید جلال کی اس زبان سے واقفیت کا اندازہ اس طرح بھی ہوتا ہے کہ ان کے بعض مرید پورب کے علاقے کے رہنے والے تھے اور وہ عموماً اپنے یہاں کی زبان میں بات کرتے رہے ہوں گے۔ سید جلال کے ان مریدوں میں شیخ قوام الدین کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے۔

سید جلال سے منسوب ہندوی زبان کے مذکورہ مختصر سے جملے کا تجزیہ اس طرح ہوگا۔  
کھندا۔ عام طور سے اس سے کندھا مراد لیا گیا ہے لیکن راقم کو کسی بھی قدیم تصنیف میں اس لفظ کا یہ تلفظ نہیں ملا۔ کندھا کے معنی میں مثنوی کدم راؤ پدم راؤ اور مینا ستونتی وغیرہ دکنی منظومات میں کھاندا آیا ہے پھر پھندا اور کندھے میں کوئی مناسبت بھی نہیں ہے۔ پھندا کندھے میں نہیں ڈالا جاتا، گلے میں ڈالتے ہیں۔ بنگالی زبان میں کھندا اگڈھے کو کہتے ہیں۔ پوربی میں کھودنے یا گڈھا کرنے کو کھندا کہتے ہیں اور فقرہ مذکور میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔ مراد یہ ہے کہ گڈھا تو ہے لیکن اسے پار کرنے کے لیے کوئی پھندا (کند) نہیں ہے۔

پھندا (پھندا) مرہٹی میں پھانس، جال، چھل کے معنی میں مستعمل ہے۔ رسی اور کند کے واسطے بھی اس کا صرف ہوا ہے۔

کہاں: کہاں اور بعض وقت کہواں بھی کسی جگہ کے معنی میں آیا ہے۔  
اس فقرے میں سب سے اہم کلمہ ”ہے“۔ اس فقرے سے پہلے اس کلمہ کا استعمال کسی تحریر میں دیکھنے میں نہیں آیا۔ مشہور فارسی کے شاعر حافظ شیرازی نے بھی اپنے ایک شعر

میں اس کا استعمال کیا ہے جس کی نشاندہی پروفیسر سید حسن عسکری نے سب سے پہلے کی تھی۔ لکھتے ہیں:

”ہے‘ پر خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ اگر حافظ کا یہ شعر۔

ساتی اگرت ہواے ماہی

جز بادہ میار پیش ماشے

الحاقی نہیں ہے تو اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔“ (۶۰)

حافظ کا یہ شعر ان کے دیوان مرتبہ ڈاکٹر نذیر احمد و ڈاکٹر جلالی نائینی مطبوعہ ۱۹۷۲ء میں بھی ہے۔ اس شعر پر الحاقی ہونے کے شبہ کا اظہار کسی نے بھی نہیں کیا ہے۔

مرہٹی میں ’ہے‘ کے معنی ’آہے‘ آتا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ ”آہے آہے ناہیں ناہیں“ یعنی ہے تو ہے اور نہیں ہے تو نہ سہی۔ مرہٹی کے اثر سے یہ کلمہ ’آہے‘ دکن کی تمام قدیم تصانیف میں آیا ہے۔ خود پورب کے علاقے کی منظومات میں اس کلمہ کا استعمال آہا، آہا، آہے، آہے وغیرہ صورتوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کلمہ کے پوربی، دکنی اور مرہٹی تینوں زبانوں میں وجود سے ان تینوں کا اصلاً ایک ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

بدھگان ودوہا کے پدوں میں ہو ہے، ہوئی، ہوئی وغیرہ الفاظ آئے ہیں۔ بظاہر یہ سب اسی اصل سے ہیں جس سے ’ہے‘ نے وجود پایا ہے۔ دوسری مختلف بولیوں میں کلمہ ’ہے‘ کا غیر موجود ہونا ان کے ہندوی (پوربی) سے مختلف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ ہندوی (پوربی) میں ’ہے‘ کا استعمال بتدریج زیادہ ہوا ہے۔ میاں سادھن کی

میناست میں کلمہ اس طرح آیا ہے: نت ٹھاوں آن دیت ہے گاری

دیتی ہے کالی

”دیت ہے“ ٹھیٹھ پوربی ہے۔

ملک محمد جالیسی کی پدماوت میں اس کے وجود کی نشاندہی کرتے ہوئے

پروفیسر سید حسن عسکری نے تحریر کیا ہے:

”صرف ایک جگہ منیر کے نسخہ پدماوت میں ’ہے‘ یاے مجہول کے ساتھ مرقوم ہے ع

جہاں نہ رات دیوس ہی نہ پون پکھان“ (۶۱)

اس کلمہ کے صرف کی مزید مثالیں حسب موقع آتی رہیں گے۔

## قوام الدین

حضرت نصیر الدین اودھی کے سلسلے کے ایک بزرگ شیخ قوام الدین بھی تھے جو دہلی سے آ کر لکھنؤ میں رہنے لگے تھے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:

”آپ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کے مرید تھے۔ آپ کا مزار لکھنؤ میں ہے۔ آپ نے ۸۱۰ھ / ۱۴۰۷ء میں انتقال فرمایا۔“ (۶۲)

ان کے ایک خادم شیخ قطب الدین کے یہاں لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے خوش ہو کر فرمایا:

### آوا مورامینا

#### آیا میرا

اس سے لفظی جملے میں فعل، ضمیر اور اسم تینوں کے آخر میں الف کشیدہ موجود ہے اس کے یہ فقرہ بلا کسی شبہ کے ہندوی (اودھی) ہے۔ دراصل زبان اودھی میں الف آخر نے واحد مذکر کی علامت کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ زبان میں صفائی آتی گئی اور یہ خصوصیت نمایاں ہوتی گئی یہاں تک کہ یہی زبان اردو کا وہ امتیازی وصف تسلیم کیا گیا ہے جس کی بنیاد پر بعض لوگوں نے اس کو جدید بولی سے منسوب کر دیا ہے جسے ایک جدید نام ”کھڑی بولی“ سے موسوم کیا جاتا ہے۔

مذکورہ سے لفظی فقرہ میں ”آوا“ ماضی مطلق ہے (”آون“ اس کا مصدر ہے) مورام (مورمز، مہرا) واحد متکلم کی ضمیر ہے اور مینا کے بارے میں شیخ عبدالحق کا کہنا ہے کہ:

”لکھنؤ کے محاورے میں مینا ہنرمند اور باعزت سردار کو کہتے ہیں۔“ (۶۳)

افسوس ہے کہ اس لفظ کے تلفظ کا انھوں نے تعین نہیں کیا۔ شاہ مینا کے سلسلے کے تمام لوگ امیر مینا وغیرہ اسے یاے معروف (۶۴) کے ساتھ تلفظ میں لاتے ہیں لیکن میاں سادھن کی کتاب میناست میں یہ لفظ مفتوح الاول آیا ہے۔

## فتح اللہ

مختلف بزرگوں کے حالات سے یہ بات قطعی طور سے پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ مسلم معاشرے میں زبان ہندوی (پوربی) بے تکلفی کے ساتھ بولی جاتی تھی۔ بادشاہ فیروز شاہ وزیر اعظم خانجہاں مقبول اور پیر و مرشد حضرت نصیر الدین اودھی کے فیض سے یہ زبان

رفتہ رفتہ تصنیف و تالیف کے لیے استعمال میں آنے لگی تھی اور خود پایہ تخت میں اس کا چلن عام ہو گیا تھا۔ اودھ کے علاقے کے علما فضلا دہلی میں درس دیتے تھے۔ شیخ فتح اللہ اودھی نامی ایک بزرگ کے بارے میں مذکور ہے کہ:

”اوائل عمری میں آپ دہلی کے عالموں میں سے تھے اور کئی برس تک جامع مسجد دہلی کے نیچے منار سٹنسی کے مدرسہ میں مسند افادت و تعلیم پر رونق افروز رہے۔“ (۶۵)

مولوی غلام سرور کے تذکرے سے پتا چلتا ہے کہ شیخ فتح اللہ اودھی دہلی میں ”کتاہا کہ در ملک خود داشت“ (۶۶) کی تعلیم دیتے تھے۔ اب ان اودھی بزرگ کے ”ملک“ کے ان کتابوں کا تعین ممکن نہیں جن کا یہ درس دیتے تھے۔ اتنی بات البتہ یقینی ہے کہ ان کے ملک (اودھ) کی زبان کو پایہ تخت دہلی کے رہنے والے سنتے سمجھتے سیکھتے اور بولتے بھی تھے۔

### چندائین

فیروز شاہ تغلق کے عہد۔ زبان ہندوی (پوربی: اودھی) علمی اور تصنیفی زبان بن چکی تھی اور اس زبان میں مربوط اور مبسوط کتابوں کے تصنیف کیے جانے کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سلسلے کی پہلی دستیاب منظوم داستان چندائین ہے۔ کتاب چندائین کے دستیاب ہو جانے کے بعد اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ فیروز تغلق کے عہد میں ہندوی (اودھی) خوب فروغ پا چکی تھی وہی شہر میں اس کا رواج ہو گیا اور یہ ملک کے اطراف کی زبانوں کو بھی متاثر کر رہی تھی۔ ۱۳ رمضان ۷۹۰ھ / ستمبر ۱۳۸۸ء کو فیروز شاہ نے وفات پائی۔ سال وفات کے عدد: وفات فیروز

۷۹۰

سے برآمد ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے پوتوں میں تاج و تخت کے لیے کشمکش کا سلسلہ شروع ہوا اور اس نے سلطنت کے وقار کو بالآخر ختم کر کے رکھ دیا۔

### گھڑا گھڑی گر جانا

ناصر الدین محمد شاہ کو فیروز نے اپنی زندگی میں ہی سلطنت کے کاروبار میں شریک

کر لیا تھا۔ فیروز کے بعد اسے پوربیوں کی مخالفت کی وجہ سے تخت سے ہاتھ دھونا پڑا۔ بڑی جدوجہد کے بعد وہ دوبارہ سلطنت حاصل کرنے میں کامیاب ہو سکا اب اس نے اس جماعت سے نجات حاصل کرنے کا تہیہ کر لیا۔ حکم دیا کہ جو پوربیانے اور ولی چھوڑنے پر آمادہ نہ ہوا اسے قتل کر دیا جائے۔ پوربیوں کی شناخت کے لیے اس نے کلمات: ”گھڑا گھڑی گر جتا“ کہلوائے۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے قدیم ماخذ کے حوالے سے ان کو ”گھڑا گھڑی کر جتا“ لکھا ہے۔ یہ بے معنی ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ قدیم تحریروں میں ’ز‘ پر مختصر ’ط‘ اور ’ک‘ گ پر مقررہ تعداد میں مرکز بنانے کا التزام نہیں ہوتا تھا۔ اس لیے ان کی صحیح قرأت صرف قراین کی روشنی میں ہی ممکن ہے۔ تاریخ مبارکشہ میں مذکور ہے کہ:

”فرمود ہر کہ از شاہ گھڑا گھڑی گر جتا گوید ادا صیل است۔ بہ سبب آں بیشتر

ہندوستانیوں نا چیز شدند و بندگان فیروز شاہی علف تیغ کشتند“۔ (۶۷)

اس اقتباس میں ”ہندوستانیوں“ سے مراد غیر اہل دہلی یعنی اہل پورب سے ہے۔ اس خیال کی تائید تاریخ فرشتہ کے حسب ذیل اقتباس سے ہوتی ہے جس میں تصریح بھی موجود ہے:

بیشتر از ایشان... از ترس جاں می گفتند کہ ما اسیلیم۔ ناصر الدین محمد شاہ

فرمود کہ ہر کہ از شاہ گھڑا گھڑی گوید ادا صیل است و چوں بطوریکہ بادشاہ

میخواست تلفظ نمی توانستند نمود و بہ زبان پورب و بنگلہ ادائیگی کردند کشتہ

می شدند چنانکہ بیارے از مردم پورب کہ اسیل بودند و زبان ایشان خوب

نمی گشت نیز بتقلیل رسیدہ“۔ (۶۸)

یہاں ”پورب“ کو بنگالہ سے بھی الگ کر کے اس کی حدود کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے یعنی پورب سے مراد علاقہ اودھ مغربی بہار تھا۔ اسی علاقے کو ہند اور اس کی زبان کو ہندوی یا ہندی کہتے تھے چنانچہ ہندوی یا ہندی یا اودھی یا پوربی ایک دوسرے کے مرادف کلمات ہیں۔

بادشاہ نے جو حکم دیا تھا اسی کا مقصد اسیل (اہل دہلی: تو وارد ترک؟) اور

ہندوستانی (پوربیا: غیر اسیل) میں امتیاز کرنا تھا اور بادشاہ اس حقیقت سے بہت اچھی طرح

واقف تھا کہ ان کا لب و لہجہ اور تلفظ پورب والوں سے بہت مختلف تھا۔ ہندوی (اودھی) میں

گھ اور ژ (۶۹) کی آوازیں واضح اور متعین تھیں۔ یہ دونوں آوازیں فارسی میں غیر موجود

تھیں۔ ’ڑ‘ کی آواز تو سنسکرت اور اس پر مبنی مختلف ہندوستانی بولیوں میں بھی نہیں تھی۔ لاہوری (علاقہ پنجاب کی زبان) میں بھی یہ غیر موجود تھی۔ بادشاہ نے آوازوں کے فرق کو واضح کرنے کے لیے ایسا کلمہ وضع کیا جس میں گھ کے مقابلے میں موجود تھا۔ چونکہ گھ اور ڑ کے تلفظ پر زور دینا مقصود تھا۔ یہ دونوں ہائے آوازوں کو پوری طرح مخلوط کر کے بولنے پر آج بھی بخوبی قادر نہیں ہیں۔ سہارنپور وغیرہ مقاموں پر پتھر کو پتھر بولا جاتا ہے۔ ریڈیو پاکستان سے کلمہ گھما گھمی کو معمولاً گھما گھمی سنا جاسکتا ہے۔ مذکورہ فقرے ”گھڑا گھڑی گرجنا“ کا اختراع کرنا لہجہ کے فرق کی تفہیم کے لیے دلچسپ ہے اور اس سے بادشاہ کی ذہانت کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

فرشتہ نے ”زبان پورب و بنگالہ“ کا ذکر کیا ہے۔ یہ دونوں خواجہ امیر خسرو کے وقت میں بھی منفرد اور باضابطہ زبانیں تھیں۔ دونوں میں مذکورہ دونوں آوازوں یعنی گھ اور ڑ کا وجود مسلم ہے۔ فرشتہ نے زبان دہلی ”یا“ ”مجاورہ اہل دہلی“ کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ ”بطوریکہ بادشاہ میخواست“ اس سے ظاہر ہے کہ ناصرالدین محمود تغلق کے وقت تک دہلی کی اپنی الگ زبان یا اہل دہلی کا مخصوص روز مرہیادی والوں کا متعین اور منفرد لب و لہجہ ایسا کہ جو قابل ذکر و بیان بھی موجود میں نہیں آسکا تھا۔ پوریوں کی کثرت کی وجہ سے دلی شہر میں پوربی ہی رائج تھی۔ بادشاہ کے لیے اصیل اور پوربی میں امتیاز کرنے کے لیے اپنی پسند پر انحصار کے سوا چارہ نہیں تھا۔

پورب والوں کے لیے ایسے جال میں بھی کہ سر پر تلوار تھی اور جان کا پورا خطرہ تھا، یہ ممکن نہ ہو سکا کہ اپنے مخصوص لب و لہجہ سے ہٹ کر ان آوازوں کو ادا کر دیں۔ ان کا لہجہ پختہ اور متعین تھا۔ کوشش تو انہوں نے ضرور کی ہوگی لیکن ”زبان ایساں خوب نمی گشت“۔ زبان جو صحیح تلفظ کی عادی تھی پھر نہ سکی اور وہ مقبول ہوئے۔ پوریوں کا اثر دلی شہر میں اس حد تک راسخ ہو گیا تھا کہ بعض ”اصیل“ بھی جو بول چال کے اعتبار سے ”مردم پورب“ ہو گئے تھے صحیح تلفظ ادا کرنے کے جرم میں مارے گئے۔

ناصرالدین محمد شاہ کے اس قتل عام نے دارالسلطنت دہلی میں ہندی (پوربی) کی ترقی کو بہت نقصان پہنچایا۔ اس وقت سے دہلی میں اس زبان کے خلاف تعصب کا سلسلہ بھی شروع ہوا اور دلی والوں میں اپنے یہاں ایک مخصوص لب و لہجہ کو فروغ دینے کا شوق اور شعور

بھی بیدار ہوا۔ تقریباً اسی زمانے میں جو پور میں ایک الگ خود مختار سلطنت قائم ہوئی اور اس طرح زبان ہندوی (پوربی) کو خود اس کے علاقے میں ایک مرکز حاصل ہو گیا۔ وہاں اس زبان نے علمی حیثیت سے بھی ترقی کرنی شروع کر دی۔ ایک مدت کے بعد دہلی اور پورب کی زبانوں کا لہجہ بدلا۔ دونوں کے مزاج میں بھی فرق پیدا ہو گیا لیکن پوربی زبان کے اثرات اہل دہلی کی بول چال پر کسی نہ کسی طور پر اٹھا رہویں صدی عیسوی / بارھویں صدی ہجری تک بھی نمایاں رہے۔ آخر عزیز الدین عالمگیر ثانی کے عہد میں شاہ حاتم (متوفی ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء) نے بزم خود ان کو ”موقوف“ کر کے بڑی کوشش سے ”روز مرہ اہل دہلی“ کو رواج دینا چاہا۔ اس کی تفصیل اپنے موقع پر بیان ہوگی۔

## اشرف جہانگیر

اسی زمانے کے ایک ایسے صوفی بزرگ جن کے ”اصیل“ ہونے میں کسی نوع سے شبہ کی گنجائش نہیں اور جو پورب دیس میں سکونت اختیار کر لینے کی وجہ سے ”مردم پورب“ ہو گئے تھے حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی تھے۔ ان کے والد محمد ابراہیم حاکم سمنانی تھے۔ سید اشرف اپنی والدہ کی اجازت سے ترک وطن کر کے تیس برس کی عمر میں ”اچہ“ کے مقام پر پہنچے مخدوم سید جلال کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ رہتے ہیں کہ وہاں مختصر سی مدت قیام کے بعد حضرت خضر کی رہبری سے شیخ علاء الدین علاء الحق بنگالی (متوفی ۸۰۰ھ / ۱۳۹۸ء) کی خدمت میں پہنچے۔ بیعت کی اور خطاب جہانگیر اور خرقہ خلافت سے سرفرازی پائی مرشد کی اجازت سے جو پور آئے۔ ۲۷ محرم ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء کو بہ عمر ایک سو بیس برس کچھو چھ میں وفات پائی۔

تاج ابرار اور ہبر کشاف

۸۰۸

۸۰۸

مصرع تاریخ ہوا۔ مولوی غلام سرور نے لکھا ہے کہ:

”تصانیف بسیار دار چنانکہ بشارت المریدین و مکتوبات... کتاب لطائف

اشرفی نیز در احوال دے بہ غایت مطبوع و دلپسند افتادہ است“۔ (۷۰)

لطائف اشرفی اگرچہ چھپ چکی ہے نہایت کمیاب بلکہ نایاب ہے اس کتاب میں

حضرت اشرف کے علاوہ کچھ دوسرے صوفی بزرگوں سے منسوب ہندوی کے فقرے اور جملے

بھی منقول ہیں۔



حضرت اشرف کی بعض تصانیف کچھ چھ کی خانقاہ میں بتائی جاتی ہیں لیکن ان سے عموماً استفادہ نہیں کیا جاسکا ہے۔ اتنی بات میں شبہ نہیں کہ وہ جس علاقے میں مقیم تھے وہیں کی بول چال میں وہاں کے لوگوں سے گفتگو کرتے تھے۔ ان کے مخاطب ہندو مسلمان، مرد عورت سبھی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک عورت نے حاضر ہو کر درخواست کی: ”یا میراں پوت بھیکھ دیہو“۔ یعنی اے حضرت بیٹا بخش دیجیے۔ اس مختصر فقرے میں دو لفظ توجہ طلب ہیں۔ اول ”میراں“ کہ یہ لفظ دکن کے علاقوں میں بہت رائج ہوا۔ دویماً ”دیہو“ کہ جواب بھی پورب میں بولا جاتا ہے اور خسرو نے بھی کہا تھا:

ہر گاہ بگوئی کہ دہی لیبودہی

دیہو لیبو عموماً مخاطب محترم کے لیے آتے ہیں جیسے جدید اردو میں کہتے ہیں دیجیے گا، لیجیے گا وغیرہ۔

ایک موقع پر آپ کے ایک خادم نے شکایت کے طور پر عرض کیا:

لیو پر کہو آمین، ویسوں کہنہ، ایسولہ کہنہ

لیجیے اپنی ہی ویسا بھی ایسا بھی آپ نے فرمایا

یہ دونوں فقرے صریحاً پوربی کے ہیں اور اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت اشرف اس زبان کو خوب سمجھتے تھے۔ خود ان سے منسوب یہ جملہ ضرب المثل کے درجے میں مشہور ہے:

حیرے کے منہ کھانڈ

چیلہ مرید

حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کے ذکر میں کہا جا چکا ہے کہ انھوں نے ہندو جوگیوں کے اثر سے عوام کو آزاد کرانے کے لیے خود بھی کچھ افسون اور منتر وضع کر لیے تھے۔ حضرت اشرف جہانگیر سے بھی کچھ منتر منسوب ہیں ایک منتر کے چند فقرے یہ ہیں:

”دھر بندھوں، دھر کندھوں، سو الاکھ سپاری بندھوں، اپنے بھکت، گرو کی

سکت، مری بیکھ جو آگے چڑھی“۔ (۷۲)

اس میں ”دھر بندھوں“ یعنی میں نے پکڑ کر باندھ دیا (اس میں زبردستی اور مضبوطی دونوں کا مفہوم شامل ہے) مری اور چڑھی یعنی مرے گا اور چڑھے گا خاص پوربی کے فقرے ہیں۔ ان منتروں جیسا کہ کہا چکا ہے۔ اکثر فقرے تک ملانے کے لیے بھی لائے

جاتے ہیں چنانچہ اس میں بھی ہیں۔

## دکن

خلجی دربار کے امیر ملک ہزبر الدین ظفر خان کے دو بیٹے تھے۔ علی اور حسن۔ بن تعلق نے ۱۳۴۶ھ / ۱۳۴۵ء میں محاصل کی وصولیابی کے لیے دونوں کو دکن کے علاقے میں بھیجا۔ انھوں نے وہاں پہنچ کر بغاوت کر دی۔ حسن نے اپنا لقب ظفر خاں مقرر کیا اور دکن کے مختلف مقاموں پر اپنا اقتدار جمایا۔

سرتیز نامی ایک سردار جو بادشاہ کا داماد بھی تھا خاندان میں اور برار میں حاکم تھا۔ وہ ظفر خاں کے خوف سے بیدر کے قلعہ میں جا کر چھپ گیا لیکن بالآخر ظفر خاں نے اسے قتل کر دیا اور ۲۴ ربیع الثانی ۷۴۸ھ / اگست ۱۳۴۷ء کو ”سلطان علاء الدین حسن بہمن شاہ“ کے لقب سے اس نے اپنا جشن جلوس منایا۔ گلبرگہ سے متصل حسن آباد کے نام سے اس نے ایک نیا شہر آباد کیا اور اسی کو اپنے پایہ تخت مقرر کیا۔ دیوگیر نسبتاً شمال میں تھا۔ دہلی سے بعد اختیار کرنا ہی اس وقت مناسب تھا۔ اس لیے دیوگیر پر بادشاہ نے حسن آباد کو ترجیح دی۔

آٹھویں صدی ہجری کے ختم تک بہمنی خاندان کے سات بادشاہ ہو چکے تھے۔ ان کا وقت زیادہ تر سازشوں کو دبانے اور اپنی سلطنت کی توسیع و استحکام میں بسر ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ سلاطین بہمنیہ ذی علم اور علم پرور تھے۔ انھوں نے حالات پر قابو پانے کے لیے اپنے علاقے کی زبان سے واقفیت اور سرپرستی کو ضروری خیال کیا لیکن ان کے زمانے کے ہندوی کے تحریری نمونے دستیاب نہیں ہیں۔

بہمنیوں کی سلطنت شمال میں دیوگیر اور احمد نگر سے کچھ اوپر تک اور جنوب میں دریائے کرشنا کے کنارے گواٹک پھیل گئی تھی۔ ان علاقوں میں مرہٹی، تیلگو (تلنگی) اور کنڑ زبانیں بولی جاتی تھیں۔ اس پورے علاقے پر ایک مدت تک شمال والوں کی حکومت رہ چکی تھی اس لیے یہاں ہندوی کے رواج کا سلسلہ بہت پہلے شروع ہو چکا تھا۔ مرہٹی اور ہندوی تو اپنی اصل کے اعتبار سے بھی بہت قریب تھیں۔ بہمنیوں نے جب زبان ہندوی کی طرف توجہ کی تو یہ مقامی بولیوں کے اثرات قبول کرتی ہوئی بہت تیزی سے ترقی کرنے لگی۔ سیاسی حالات نے دکن کی سلطنت کو دہلی سے دور کر دیا تھا اور نتیجہ کے طور سے پورب کے علاقوں سے بہتر طور سے رابطہ کی صورت پیدا ہو گئی۔ میاں سادھن کی میناست سے معلوم ہوتا ہے کہ

اودھ اور دکن کے مابین تجارتی روابط تھے اور دکن کے کپڑے پورب کے علاقوں میں پسند کیے جاتے تھے۔ دونوں خطوں کے مابین لسانی رابطہ بھی قائم رہا۔

دریائے کرشنا کے جنوب میں بیجانگر کارواج تھا جس نے بالآخر معبر کی مسلم سلطنت کو بھی اپنے اندر ضم کر لیا۔ اس راج کا قیام قدیم تمدن اور روایات کو باقی اور جاری رکھنے کے جذبے سے عمل میں آیا تھا۔ اس مقصد میں انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ اس علاقے پر شمال کی ہندوی کے اثرات نہ ہونے کے برابر رہے۔ یہاں قدیم ہندوستانی (دراوڑ) زبانیں اپنی روایات اور امتیازات کے ساتھ پھلتی پھولتی رہیں۔ آج بھی یہاں معبر یعنی تمل، ملیالم اور دھور سمندری یعنی کنڑ زبانیں بولی جاتی ہیں۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ بقول ڈاکٹر ایہرن فیلس دراوڑ زبانیں بولنے والوں نے:

”آریوں کے مذہب کا اثر دراوڑی بولنے والے مدراسی یا ملایالم کے

علاقے کے برہمنوں کے مقابلہ میں بہت کم قبول کیا ہے“۔ (۷۳)

وسط ہند میں گونڈوانہ کا علاقہ جس میں چھوٹا ناگپور بھی شامل ہے بظاہر ہندوی کے اثر سے محفوظ رہ گیا۔ اس پٹھاری اور جنگلی علاقے میں منڈازبانیں بولی جاتی ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ:

”ان پر آسٹریک زبانوں کا اثر ہے“۔ (۷۴)

## حواشی

- ۱- سلاطین معبر ص ۶۲۵- یہ خیال نہ ہو کہ ملیار، معبر وغیرہ علاقے متحد یا منظم ریاست کی حیثیت رکھتے تھے۔ ابن بطوطہ کا کہنا ہے کہ ”ملک ملیار میں بارہ راجہ ہیں۔ سب سے بڑے راجہ کا لشکر پندرہ ہزار ہے۔ قوی ضعیف کا ملک چھیننے کی کوشش نہیں کرنا“ (عجایب الاسفار جلد ۲ ص ۲۸۳)۔
- ۲- تاریخ فرشتہ (اردو ترجمہ) جلد ۱ ص ۳۹۸۔
- ۳- مجلہ ادارہ بنگلادیشی مطالعات ۸۰-۱۹۷۹ء۔
- ۴- تاریخ فرشتہ (اردو ترجمہ) جلد ۱ ص ۳۹۹۔
- ۵- یہ خیال صحیح نہیں ہو سکتا۔ راقم نے تلنگانہ کے علاقے کی قدیم اردو کی تصانیف کا اس نظر سے مطالعہ کیا تو اسے ہر کتاب میں کچھ نہ کچھ تیلگو کے الفاظ مل گئے۔
- ۶- کلمہ دھور قریب کے معنی میں آتا ہے چنانچہ دھور سمندر کے قریب کا علاقہ۔ خسرو اور ان کے قریب العہد لوگوں نے اسے دور سمندر کہا ہے۔ جدید ہندی کے بدانوں نے دور سمندر بنا کر اسے اصل سے بہت دور کر دیا ہے۔
- ۷- اردو میں ننھا اگرچہ چھوٹے کو کہتے ہیں لیکن اس میں پیار و محبت اور ستائش کا مفہوم بھی پوشیدہ ہوتا ہے۔ امکان ہے کہ اس نے کنٹر کے لفظ ننھ سے ہی وجود پایا ہے۔
- ۸- ”پیرامن بالکسر دیاے مجہول بضم میم“ چرا کہ مخفف پیرامون است ... بمعنی گردا اگر چیزے“ (غیاث اللغات ص ۸۷)۔
- ۹- عقیف شمس سراج نے لکھا ہے کہ ”سلطان علاء الدین مرحوم نے تقریباً پچاس ہزار پروردگان نعمت جمع کیے تھے“ (تاریخ فیروز شاہی ص ۱۹۳)۔
- ۱۰- مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۷۳۲۔

- ۱۱ - سیر الاولیا (اردو) ص ۷۵۳-
- ۱۲ - مقالات شیرانی جلد ۱ ص ۲۹۳- حضرت سلطان المشائخ ابتدائی عمر سے ہی پورب سے دلچسپی رکھتے تھے چنانچہ مذکور ہے کہ حضرت نے فرمایا تھا کہ ”میں نے پختہ ارادہ کیا کہ بہار چلا جاؤں“ (سیر الاولیا ص ۲۲۲)-
- ۱۳ - حیات خسرو ص ۳۶ تا ۳۹-
- ۱۴ - سیر الاولیا ص ۷۸۰-
- ۱۵ - فرہنگ آصفیہ جلد ۲ ص ۱۹۲-
- ۱۶ - مکتوب بنام راقم مورخہ ۱۲ ستمبر ۱۹۸۴ء
- ۱۷ - تاریخ فیروز شاہی (برنی) ص ۶۷-
- ۱۸ - حیات خسرو ص ۴۰-
- ۱۹ - دیباچہ غرۃ الکمال-
- ۲۰ - مقالات شیرانی-
- ۲۱ - راقم کے علم کے مطابق ہندوی میں دو نسخوں اور پہیلیوں کے کہے جانے کا زمانہ اورنگ زیب عالمگیر کے آخری زمانے سے قدیم تر معلوم نہیں ہوتا-
- ۲۲ - نسخہ ہائے خطی فارسی انجمن ص ۱۴۲-
- ۲۳ - سید عارف نوشاہی مرتب فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی انجمن نے دوہرے کو دوہتی کا مترادف خیال کیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ دوہتی میں چار مصرعے ہوتے ہیں اور دوہرے میں صرف دو البتہ دوہرے کے ہر مصرع میں دو جز ہوتے ہیں۔ پہلے جز میں تیرہ اور دوسرے میں گیارہ ماترائیں (کل چوبیس) ہوتی ہیں۔ دوہرے کی برعکس صورت کو (یعنی جب پہلے جز میں گیارہ دوسرے میں تیرہ ماترائیں) سورٹھ کہتے ہیں۔
- ۲۴ - معاصر حصہ ۴ ص ۷۸-
- ۲۵ - سب رس ص ۳۵۹-
- ۲۶ - معاصر حصہ ۱۵ ص ۲۳-
- ۲۷ - منتخب التورائخ (اردو) ص ۴۲-

- ۲۸- پنجاب میں اردو ص ۱۳۶-  
 ۲۹- پنجاب میں اردو ص ۱۳۶-  
 ۳۰- ایضاً ص ۱۳۵-  
 ۳۱- مقالات شیرانی، جلد ۱ ص ۱۳۳-  
 ۳۲- پنجاب میں اردو ص ۱۳۶-  
 ۳۳- کلمتہ الحقائق، ص ۱۳-  
 ۳۴- واقعات دارالحکومت دہلی جلد ۱، حاشیہ ص ۱۱۶-  
 ۳۵- مقالات شیرانی، جلد ۲، ص ۷۱-  
 ۳۶- سلاطین معبر، حاشیہ ص ۸-  
 ۳۷- آثار الضادید، باب ۲، ص ۴-  
 ۳۸- ایضاً باب ۲، ص ۴-  
 ۳۹- سلاطین معبر، ص ۸-  
 ۴۰- کلیات طیش، دیباچہ-  
 ۴۱- سلاطین معبر، ص ۱۲-  
 ۴۲- ایضاً، ص ۱۹-  
 ۴۳- علی گڑھ تاریخ، جلد ۱، ص ۲۴-  
 ۴۴- آلوچنانمک اتھاس، ص ۱۱۴ تا ۱۱۸-  
 ۴۵- آلوچنانمک اتھاس، ص ۱۰۷-  
 ۴۶- شعر کبیر، ص ۴۲-  
 ۴۷- شعر کبیر، ص ۸۹-  
 ۴۸- آلوچنانمک اتھاس، ص ۱۱۹-  
 ۴۹- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۳۶-  
 ۵۰- علی گڑھ تاریخ، جلد ۱، ص ۶۵-  
 ۵۱- تاریخ فیروز شاہی، ص ۱۱۷-

۵۲ - مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۱۳۲۸ -

۵۳ - مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۳۳۷۲ -

۵۴ - خیرالجالس، ص ۲۸۲ -

۵۵ - خیرالجالس، ص ۱۸۶ -

۵۶ - ایضاً، ص ۲۵۹ -

۵۷ - ڈاکٹر آمنہ خاتون کو اس اقتباس کے ہندوی کے فقروں کے بارے میں شبہ ہوا ہے کہ شاید

وہ حضرت موسیٰ کے عہد کے کسی بت پرست کے کلمات ہیں (دکنی کی ابتدا نمبر ۱۸) لیکن

اقتباس میں یہ صراحت موجود ہے کہ یہ بات حضرت (نصیر الدین) نے زبان ہندوی میں

فرمائی تھی اور مرتب نے اسے بعینہ لکھ دیا ہے۔ اسی طرح خدا کی طرف سے آواز سنائی دی

اسے حضرت نے عربی کلمات میں بیان فرمایا تھا۔

۵۸ - مرہٹی کی کہاوت مشہور ہے کہ:

تجہیں تیں ماجھیں آنر ماجھیں بھنے ماجھیا باپاچیں۔ یعنی تمہارا مال تو ہمارا مال ہے اور

ہمارا مال تو (ہمارا) مال ہے۔

۵۹ - اکثر لوگ بیوی بجائے بی بی لکھتے اور بولتے ہیں لیکن قاضی عبدالودود صاحب اس کلمہ میں

واو کے استعمال کو نادرست فرماتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ زبان ہندوی میں جس کی ارتقائی

صورت اردو ہے، واو کے مقابلے میں ب کی آواز کو عموماً ترجیح دی جاتی ہے۔

۶۰ - لفظ ناودان (بجائے نابدان) پر تعجب ہے۔ یہ شاید جدید کاتب کا تصرف ہو یا شاید یہ ہو کہ

خیرالجالس کے وقت تک اسے قدیمی انداز سے تلفظ میں لاتے ہوں۔

۶۱ - خیرالجالس، ص ۲۵۹ -

۶۲ - خزینۃ الاصفیاء، ص ۳۳۷ -

۶۳ - حیات شبلی، ص ۷ -

۶۴ - حیات شبلی، ص ۲۶ -

۶۵ - وسیلہ شرف، ص ۳۲ -

۶۶ - مقالات شیرانی، جلد ۲، ص ۹۸ -

- ۶۷ ابتدائی نشوونما، ص ۲۰-
- ۶۸ معاصر، حصہ ۴، ص ۸۲-
- ۶۹ معاصر، حصہ ۴، ص ۸۸-
- ۷۰ اخبار لاخيار (اردو)، حصہ ۳، ص ۴۱-
- ۷۱ معاصر، حصہ ۴، ص ۸۸-
- ۷۲ معاصر، حصہ ۴، ص ۱۰۸-
- ۷۳ اخبار لاخيار (اردو)، حصہ ۳، ص ۶۵-
- ۷۴ اخبار لاخيار (اردو)، حصہ ۳، ص ۶۶-
- ۷۵ الفاظ مینا کاری، مینا بازار وغیرہ میں یہ لفظ ایسے معروف ہی سے ہے البتہ مینا جو ایک چڑیا کا نام ہے ہندوی اور مرہٹی دونوں زبانوں میں مفتوح الاول آتا ہے۔ لفظ مینا کے بارے میں اخبار لاخيار میں جو درج ہے اس کی تائید میں کوئی چیز ہمارے علم میں نہیں ہے۔
- ۷۶ ایضاً، ص ۳، ص ۸۷-
- ۷۷ خزینۃ الاصفیا، ص ۳۸۰-
- ۷۸ بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۳، ص ۴۸-
- ۷۹ بحوالہ ایضاً، جلد ۳، ص ۴۸-
- ۸۰ حرف زکو قدما تین نقطوں کے ساتھ لکھتے ہیں۔ اخبار لاخيار مضفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی میں بھی ایسا ہی ہے۔ اس کتاب کے مترجم نے حصہ چار کے صفحہ ۸۱ پر جو ”کثر کثر“ لکھا ہے وہ ”کثر کثر“ ہے۔ اکثر قدیم نسخوں میں بھی اس حرف کی یہ صورت دیکھی جاسکتی ہے۔
- ۸۱ خزینۃ الاصفیا، ص ۳۷۷-
- ۸۲ معاصر، حصہ ۴، ص ۸۴-
- ۸۳ علم الاقوام، حصہ ۲، ص ۹۸-
- ۸۴ علم الاقوام، حصہ ۲، ص ۱۰۲-



## نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی

### سلطنت دہلی

سلطان فیروز تغلق کی وفات کے ساتھ ہی تغلق خاندان پر ادبار آ گیا۔ حالات کو سازگار پا کر ناصر الدین محمد شاہ کے بیٹے ناصر الدین محمود شاہ کے زمانے میں امیر تیمور نے دلی پر حملہ کر دیا۔ ۷۔ جمادی الاول ۸۰۱ھ / جنوری ۱۳۹۹ء کو وہ شہر میں داخل ہوا۔ ۱۶۔ جمادی الاول کو اس نے شہر کو لوٹا۔ اس کی واپسی کے بعد تغلقوں کی سلطنت کی جڑیں ہل چکی تھیں۔ ۲۹۔ ذیقعدہ ۸۱۵ھ / مارچ ۱۴۱۳ء تک برمائے نام بادشاہت کر کے ناصر الدین محمود شاہ نے وفات پائی اور اس کے ساتھ ہی تغلقوں کا دور دورہ ختم ہو گیا۔ مولانا محمد آزاد نے تیمور کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”آندھی کی طرح آیا اور بگولے کی طرح گیا“۔ (۱)

اس آندھی نے شمالی ہندوستان کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ یہاں کئی خود مختار حکومتیں وجود میں آ گئیں۔ دلی کے تخت پر ملتان کے صوبیدار ملک سلیمان کا بیٹا خضر خاں قابض ہوا اور اس کو امیر تیمور نے اپنا نائب مقرر کر دیا۔ اسی بنیاد پر ظہیر الدین محمد بابر نے اپنے وقت میں اس خیال کا اظہار کیا تھا:

”ہندوستان میرا موروثی ملک ہے یعنی امیر تیمور نے اسے تلوار کے زور

سے لے لیا ہے“۔ (۲)

امیر تیمور کی آمد سے دلی میں جو تباہی مچی اس کے نتیجہ میں دلی کی آبادی پورب اور دکن کی طرف منتقل ہوئی۔ شیخ عبدالحق محدث نے لکھا ہے:

”امیر تیمور جب دلی آیا تو اکثر بڑے بڑے لوگ جو پور چلے گئے تھے۔

انہیں میں شیخ احمد عیسا بھی شامل تھے“۔ (۳)

جو پور جو سلاطین شرقیہ کی سرپرستی میں ترقی کر رہا تھا مخصوص سیاسی حالات کے نتیجہ میں اہل علم و کمال کا مرجع بن گیا اور وہاں کی زبان کی ترقی کی رفتار بھی تیز تر ہو گئی۔

امیر تیمور کی واپسی کے بعد دلی اور دکن کے حالات بیان کرتے ہوئے مولوی غلام سرور لاہوری نے لکھا ہے:

”اول خضر خاں در عہد سلطنت محمود شاہ تغلق حاکم ملتان بود۔ چون امیر تیمور برائے تسخیر ہندوستان وارد ہند شد وے خدمات شایان و کار ہائے نمایان رو بروئے تیمور بہ ظہور آورد۔ پس امیر تیمور بہ وقت واپسی تمام ملک مقبوضہ بہ وے حوالہ کرد و حکومت اقلیم گجرات و مالوہ بہ فیروز بہمنی تفویض نمود۔ چنانچہ تا زمان شاہرخ مرزا بن امیر تیمور وے نیابتاً سلطنت کرد و سکہ و خطبہ امیر تیمور و شاہرخ مرزا مقرر داشت۔ بعد ازاں اصالتاً سلطنت کرد و اس بادشاہ در سخاوت و شجاعت و رعایا پروری مشہور بود۔ ملک و مملکت را بہ کمال رونق آباداں ساخت و دلہائے خلق از خود خرسند کرد۔ چون وفات یافت معزالدین ابوالفتح مبارک شاہ بر تخت سلطنت قیام نمود“۔ (۴)

امیر تیمور کی نوازش کے باوجود دہلی کے تخت پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے خضر خاں کو بہت جدوجہد کرنی پڑی۔ بالآخر وہ کامیاب ہوا اور ۱۵۔ ربیع الاول ۸۱۷ھ / جون ۱۴۱۴ء کو اس نے تخت سلطنت پر جلوس کیا۔ تاریخ ہوئی:

جشن قباد پیش آمد  
۸۱۷

خضر خاں کی مدت سلطنت سات برس کے قریب رہی۔ ۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء میں اس نے وفات پائی۔ تاریخ یہ ہے:

خواجہ دہر  
۸۲۴

خضر خاں کے ساتھ ہندوستان پر سادات کی حکومت قائم ہوئی تھی۔ اس خاندان میں کل چار بادشاہ ہوئے اور انہوں نے چالیس برس سے بھی کم عرصہ تک حکومت کی۔ ان بادشاہوں کا وقت زیادہ تر شورشوں کو دبانے میں صرف ہوا۔ زبان اور علم و فن کی ترقی میں اس خاندان کو نہ ہونے کے برابر دخل رہا ہے، خاندان سادات کا آخری بادشاہ علاء الدین

عرف عالم شاہ تھا۔ لکھا ہے کہ:

”دریں وقت تمام ہندوستان مانند طوائف الملوکی شدہ در ہر شہرے جا کے  
بود..... خلائق عالم بروے اس مثل می گفتند کہ بادشاہی عالم از دہلی تا

پالم“۔ (۵)

آخر وہ سلطنت سے دستکش ہو کر بدایوں میں مقیم ہو گیا۔ شاہی کے کاروبار  
بہلول ابن کالا ابن ابراہیم خاں نے سنبھال لئے۔ یہ شخص بھی ملتان کا صوبیدار رہ چکا تھا۔  
خضر خاں اور بہلول کے ساتھ دلی میں بعض اہل ملتان بھی آئے ہوں گے۔ ان کے واسطے  
سے دلی کے لسانی ماحول پر کسی نہ کسی درجے میں پنجابی بلکہ سندھی کے بھی اثرات مرتب  
ہوئے ہوں گے۔ پنجاب سے متصل ہونے کی وجہ سے ان اثرات کی موقع بہ موقع تجدید  
بھی ہوتی رہی ہوگی۔ اس طرح دلی کی زبان بتدریج پورب کے علاقے کی ہندوی سے  
الگ ہونے لگی۔

عالم شاہ نے بدایوں میں ۸۵۵ھ / ۱۴۵۶ء میں وفات پائی۔ اس کے بعد  
بہلول لودھی نے باضابطہ طور سے اپنی بادشاہت کا اعلان کیا۔ اس کے خاندان میں کل تین  
بادشاہ ہوئے لیکن انھوں نے دسویں صدی ہجری کے رابع اول کے بعد تک حکومت کی۔  
ان کے زمانے میں سلطنت کو استحکام کے ساتھ ساتھ وسعت بھی حاصل ہوئی۔ بہلول نے  
جو پور کے حسین شاہ شرقی کو معزول کیا، اس کے بیٹے سکندر نے قطعی طور سے فتح کر کے جو  
پور کو بہار کے صوبے میں شامل کر لیا۔

سکندر لودھی کے زمانے میں دارالحکومت دہلی سے آگرے کو منتقل ہوا۔ اس  
وقت سے آگرہ اور مضافات کے لب ولہجہ کو ابھرنے اور خود مسلم حلقہ کی زبان ہندوی کو  
متاثر کرنے کا موقع ملا۔ یہ سلسلہ جہانگیر کے عہد تک جاری رہا۔ جہانگیر بادشاہ کے زمانے  
میں آگرہ اور مضافات کی بول چال اور اس کے لب ولہجہ میں انفرادیت کی صورت نمایاں  
ہو گئی تھی۔ اس زمانے میں اسے ”زبان ہندی گوالیاری“ کا نام دیا گیا۔ بعد میں یہی  
گوالیاری بھاکائے برج یا برج بھاسا کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس کی کیفیت آگے بیان  
ہوگی۔

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں پورب اور دکن کے علاقوں میں

خود مختار سلطنتیں قائم ہو گئیں۔ دلی کی حکومت سے اُن سب کو یکساں خطرہ تھا اس لیے اُن کے مابین اتحاد اور رابطہ کی صورت زیادہ ہوئی۔ زبان ہندی (پوربی) کو مختلف حکومتوں کی سرپرستی حاصل ہو گئی اور اس طرح اس کا حلقہ اثر وسیع تر ہو گیا۔ اس زمانے میں کئی تحریکیں اُنھیں اور وہ بھی اس زبان کی توسیع و ترقی میں معاون ہوئیں۔

### سلطنت شرقیہ

غیاث الدین تغلق نے اپنے زمانے میں موجودہ شہر جو پور سے پورب کی طرف ہٹ کر قصبہ ظفر آباد میں اپنے داماد حضرت صدر الدین چراغ ہند کے واسطے ایک محل بنوایا تھا جو چراغ ہند کے محل کے نام سے مشہور تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر جو ناخاں جو بادشاہ ہونے کے بعد محمد بن تغلق کہلایا کچھ عرصے تک مقیم رہا تھا۔ اس کی یادگار کے طور پر فیروز تغلق نے اپنے عہد میں دریائے گومتی کے کنارے ایک شہر بسا کر اُسے ”جوناپور“ کے نام سے موسوم کر دیا۔ یہی (۶) جو پور ہے۔ جس جگہ اب شہر جو پور آباد ہے وہاں ہندوؤں کی قدیم آبادی تھی اور وہی بولی راج تھی جسے ہندی (اودھی) کے نام سے جانا جاتا ہے۔

ناصر الدین محمد شاہ تغلق نے رجب ۷۹۶ھ / ۱۳۹۳ء میں اپنے ایک امیر ملک سیر ملقب بہ خواجہ جہان کو ملک الشرق کا خطاب دے کر جو پور بھیجا تھا اور قنوج سے بہار تک کا علاقہ اس کے سپرد کر دیا تھا چنانچہ لکھا ہے:

” (ناصر الدین محمد) در عہد خویش ملک سیر خواجہ سرار کہ مرد فرزانہ و نیک نہاد بود و خان جہاں خطاب داشت و ملک قنوج بدو مقوض بود سلطان شرقی خطاب کردہ بہ جو پور کہ از آثار فیروز شاہ است فرستاد“۔ (۷)

میر صدر جہاں ملک العلماء شہاب الدین دولت آبادی حضرت اشرف جہانگیر سمنانی کے مرید اور خلیفہ تھے۔ ابراہیم شاہ کے عہد میں وہ اپنے وطن سے آ کر وزارت کے منصب پر فائز ہوئے۔ انھوں نے جو پور میں اپنا مدرسہ قائم کیا جو اٹالہ کی مسجد کی صورت میں آج تک موجود ہے۔ ملک العلماء کا دکن سے آ کر جو پور میں اقامت اختیار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دکن اور پورب کے علاقوں میں اہل علم کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور دکن کی زبان اور وہاں کی معاشرت کے اثرات پورب میں بھی پہنچ رہے تھے۔ پورب اور دکن کے مسلم معاشرے میں مروج بولی بڑی حد تک ایک جیسی تھی اسی لیے دونوں علاقوں میں اسے

ایک ہی نام ہندوی یا ہندی سے موسوم کیا جاتا رہا۔

ابراہیم شاہ شرقی کے تحت قنوج سے بہار تک کا علاقہ تھا۔ اس بادشاہ نے ۱۴۰۶ھ/۱۴۰۶ء میں قنوج میں جامع مسجد بنوائی تھی۔ قنوج سے بہار تک کا خطہ سیاسی اعتباراً ہی سے نہیں لسانی حیثیت سے بھی ایک وحدت کی صورت اختیار کرتا جا رہا تھا۔ حکومت شرقیہ کے استحکام کے ساتھ ساتھ زبان ہندوی (پوربی) پورے خطہ میں ترقی کرتی چلی گئی۔

ابراہیم شاہ کے انتقال کے بعد ۸۴۲ھ/۱۴۳۸ء میں محمود شاہ تخت نشین ہوا۔ یہ بادشاہ دہلی کے سلطان علاء الدین عالم شاہ کا داماد تھا۔ اس رشتے سے یہ دہلی کی سلطنت کو بھی اپنا حق سمجھتا تھا اور اسی بنا پر یہ اس کے حصول کے لیے جدوجہد میں مصروف رہا۔ کہا گیا ہے کہ:

”در ۸۵۶ھ ہشت صد و پنجاہ و شش سلطان محمود بالکفر عظیم کہ قریب یک لک و ہفتاد ہزار سوار و پیادہ و چہار صد فیل جنگی بود بہ دہلی آمدہ محاصرہ نمود“۔ (۸)

اس محاصرے کے بعد سے دلی اور جوینور کی سلطنتوں میں برابر جنگی معرکے ہوتے رہے یہاں تک کہ بالآخر جوینور کی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ محمود شاہ نے شہر جوینور کی ترقی میں بہت کوشش کی۔ ۸۵۲ھ/۱۴۳۸ء میں اس نے جامع مسجد بنوائی جس کا تاریخی نام:

### مسجد جامع الشرق (۸۵۲ھ)

مقرر ہوا۔ کہتے ہیں کہ بادشاہ نے بنارس کی ایک غریب بیوہ عورت کے ساتھ شادی کر لی تھی جو ملکہ شرقیہ کے خطاب سے مشرف ہوئی۔ اس کا نام بی بی راجی تھا۔ اس نے اپنی ذہانت اور فراست سے ایسے کارنامے انجام دیئے کہ شرقی حکومت کی تاریخ میں اس کا نام زندہ جاوید ہو گیا۔ محمود شاہ کی وفات کے بعد وہاں یہی بادشاہ گر رہی۔ کہتے ہیں کہ اس کی ایک مصاحبہ فیروزہ خانم تھی جسے اس نے گلبدن کا خطاب دیا تھا۔ اس گلبدن کے نام سے ایک ریشمی کپڑا تیار کیا گیا جو آج تک مشہور ہے۔ میر علی اوسط رشک نے بھی کہا ہے۔

یہ لازمہ حنائے پا ہے پہنا اس جو گلبدن سرخ

خود بادشاہ کے نام بھی ایک بیش قیمت کپڑے کو موسوم کیا گیا۔ مرزا رجب علی بیگ سرور نے

اپنے فسانہ عجائب میں اس کا نام اس طرح لیا ہے:

”کسی نے (کفن) ادھر سایا محمودی کا دیا یا بہ تحریر کر بلا کسی کو گڑی گاڑھا میسر ہوا بہ صد کرب و بلا“۔

جلال لکھنوی نے اس کپڑے کے بارے میں لکھا ہے:

”محمودی ایک کپڑے کا نام ہے کہ نہایت لطیف ہوتا ہے۔“ (۹)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ بی بی راجی نے آسانی کے لیے عربی مہینوں کے نام بدل کر اس طرح مقرر کر دیئے تھے:

محرّم (۱۰)	=	دایا	=	صفر	=	تیرہ تیزی (۱۱)
ربیع الاول	=	بارہ وفات	=	ربیع الثانی	=	گیارہ جویں
جمادی الاول	=	مدار صاحب (۱۲)	=	جمادی الثانی	=	خواجہ معین الدین
رجب	=		=		=	
شعبان	=		=		=	
رمضان	=	روزہ	=	شوال	=	عید
ذیقعد	=		=		=	
ذی الحجہ	=	بقرعید	=		=	

پورب دیس کی اس ملکہ کے رکھے ہوئے یہ نام اور اس خطہ کی مصنوعات محمودی اور گلبدن وغیرہ کا چلن اطراف ملک میں ہوا۔ خود پایہ تخت دہلی میں بھی ان سب کا رواج اس حد تک ہوا گویا یہ وہیں کی چیزیں ہوں۔ بات صرف چند لفظوں تک محدود نہیں تھی۔ حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے کہ اپنے زمانہ عروج میں پورب کی تہذیب و معاشرت دہلی اور اس کے مضافات تک چھائی رہی ہے۔ وہاں کی زبان کے اثرات بھی دہلی کی بول چال پر تا دیر غالب رہے۔

محمود شاہ کی وفات کے بعد محمد شاہ بادشاہ ہوا۔ اس کی تخت نشینی کے بارے میں لکھا ہے:

”بی بی راجی مادر او بہ اتفاق امرا شاہزادہ بھیکن خاں رابر سریر سلطنت شرقیہ نشانہ محمد شاہ خطاب نمودند“۔ (۱۳)

محمد شاہ کی بدعنوانیوں کے نتیجہ میں عام و خاص بہت جلد اس سے عاجز آ گئے۔ چنانچہ حسین شاہ کو بادشاہ بنایا گیا۔ حسین شاہ نے سلطان بہلول لودھی کے مقابلے میں ہزیمت اٹھائی۔ پھر سکندر لودھی کے ہاتھوں عاجز ہو کر اپنے ہمنام حسین شاہ والی بنگال کے پاس چلا گیا۔ وہیں اس کا بیٹا جلال الدین اور پوتا محمود بھی رہا۔

اگرچہ شاہان شرقیہ کی مدت سلطنت بہت زیادہ نہیں، ان کے اثر سے زبان ہندی (پوربی) نے خوب فروغ پایا۔ اس زمانے میں امراء اور شرفا کے نام بھی اسی زبان میں رکھے جانے لگے تھے۔ ابراہیم شاہ کے ایک وزیر سید قطب الدین کے بھائی کا نام ”پھول شاہ“ تھا۔ اسی طرح

ع ہشاد ویک وہشصد از ہجرت رسول

میں جو نپور میں ایک گنبد تعمیر ہوا تھا جس پر بتایا گیا ہے کہ یہ مصرع لکھا ہوا تھا:

ع ترتیب کرد شاہ بڑے خاں و فتح خاں

ظاہر ہے کہ شاہ بڑے خاں اپنے وقت کے بڑے لوگوں میں سے رہے ہوں گے۔ ان کے علاوہ بادشاہ کا نام بھیکن اور اس کی ماں کا نام بی بی راجی بھی توجہ طلب ہے۔ اس قسم کے ناموں کا رکھا جانا اگرچہ پورب کے علاقے میں کوئی نئی بات نہیں تھی لیکن سلاطین شرقیہ کے زمانے میں اس کا رواج نسبتاً زیادہ ہو گیا تھا۔

## محمد مہدی

سلاطین شرقیہ کے آخر زمانے کی سب سے مشہور شخصیت سید محمد صاحب کی تھی جن کے بارے میں مولوی غلام سرور نے لکھا ہے:

”سید محمد مہدی قدس سرہ - نام پدر وئے یوسف و اصلش از جو نپور

راست - مرید و خلیفہ دانیال و از اولیائے مغلوب الحال و صاحب سکر بود

و در حالت سکر... لفظ انا محمدی بر زبان آورد... اما مردم جہلا... اصرار نمودہ

اور امہدی موعود دانستہ... خود را بفرقہ مہدویہ نامند... وفات سید محمد در آخر

سال یک ہزار و چہل و دو ہجریست“ - (۱۳)

مہدوی فرقہ کتاب ”سوانح مہدی موعود“ میں ان کے حالات مختلف طور پر لکھے ہوئے ہیں۔ ان کا خلاصہ اس طرح ہے:

”۸۴۷ھ (۱۴۴۳ء) میں شہر جو پور میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام سید عبداللہ عرف سید خاں ہے۔ والدہ کا نام بی بی آمنہ عرف آخا ملک ہے... شیخ دانیال جو پوری و دیگر علمائے آپ کا لقب اسدالعلماء قرار دیا... ۸۸۷ھ (۱۴۸۲ء) میں جب آپ کی عمر چالیس سال کے تھی آپ نے حج بیت اللہ کا ارادہ کیا۔ مختلف مقاموں احمد نگر، بیدر، گلبرگہ احمد آباد وغیرہ کا سفر کیا... ۱۹۔ ذیقعدہ ۹۱۰ھ کو یوم دوشنبہ ڈیڑھ پہر دن چڑھے وفات واقع ہوئی۔ لفظ فضل/۹۱۰ سے تاریخ وفات برآمد ہوئی“۔ (۱۵)

اس طرح سید محمد صاحب کے حالات میں بہت اختلاف ہو گیا ہے۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے ان کے بارے میں جو لکھا ہے اس طرح ہے:

”تاریخ محمدی کے حوالے سے صاحب مرآة الاسرار لکھتے ہیں کہ سید احمد اور سید محمد دو بھائی جو پور میں رہتے تھے۔ بعد تحصیل علوم دونوں شیخ دانیال خضریٰ کے مرید ہوئے۔ جب وہ سلطان حسین شرقی کے زمانے میں جو پور تشریف لے گئے تھے شیخ دانیال کو خواجہ خضر کی صحبت نصیب ہوئی تھی۔ سید احمد تو جو پور میں رہ گئے مگر سید محمد جنھوں نے مہدی آخر الزماں ہونے کا دعوا کیا تھا گجرات چلے گئے“۔ (۱۶)

سید محمد صاحب نے بمقام فرح (بلوچستان) وفات پائی تھی۔

جو پور سے تعلق اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ سید محمد صاحب زبان ہندی (اودھی) میں ہی بات چیت کرتے تھے اور ان کے واسطے سے یہ زبان ان کے معتقدوں کے لیے متبرک بھی تھی۔ اس زبان کی ترویج و ترقی میں مہدی تحریک کا بہت اہم کردار رہا ہے۔ تاریخ غریبی میں اس زبان کی فضیلت اور اہمیت کا اظہار اس طرح کیا گیا ہے۔

ہندی مہدی نہیں فرمائی خوند میر کے منہ پر آئی (۱۷)

یعنی یہ وہ مقدس زبان ہے جس میں سید محمد مہدی نے گفتگو کی اور اسی زبان میں ان کے داماد اور خلیفہ خوند میر صاحب بھی کلام فرماتے تھے اسی لیے بقول شاعر اس سے بہتر زبان اظہار مطالب کے لیے دوسری نہیں ہو سکتی۔ دونوں بزرگوں کا ہندی کلام مختلف کتابوں میں کچھ کچھ محفوظ ہے۔ مولوی عبدالحق نے عبدالمومن تخلص مومن کی ایک کتاب اسرار عشق کا جو



۱۰۹۱ھ/۱۶۸۰ء کی تصنیف ہے، تعارف کراتے ہوئے اس کا ایک اقتباس اس طرح نقل کیا ہے:

”اس کتاب مسکئی بہ اسرار عشق محض ابتدا تا انتہا شرح نقل مقدسہ سید محمد مہدی موعود است وسوائے اس حرف نیست۔ نقل اینست کہ مہدی موعود علیہ السلام فرمود۔ تمام عالم مصطفیٰ کی ولایت کا صفت کرنے بیچ ہوا۔ ہمارے ملانے دو گوجری دھیان میں مصطفیٰ کی ولایت کی صفت کیے۔ دوہرہ۔

چندر کہی تر این کون سورج دیکھو آے  
ایسا بھگونت جو بھپے دشت پاپ چھڑ جائے

دوہرہ دیگر۔

تو روپ دیکھ جگ موہیا چند تر این بھان  
انہیں روپ پھنی ہوں پھنی ہوں، کو ہی نہ ہوئے آن

اس تمام کتاب شرح و تفسیر ہمیں دو دوہرہ ہا است ۴۔ (۱۸)

اس اقتباس میں ”ہمارے ملا“ (= مولا) نے ”دو گوجری۔ الخ“ والی نثری عبارت عبدالمومن کی معلوم ہوتی ہے اور اس کا زمانہ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے عشرہ آخر کا ہے۔ نویں صدی ہجری میں زبان یا صنف شعر کے لیے ”گوجری“ اور اس قسم کی دوسری اصطلاحوں کا استعمال شروع نہیں ہوا تھا۔ ان کا رواج کسی قدر بعد کے زمانے میں ہوا تھا۔ حرف ”نے“ کے علاوہ اور بر محل استعمال کی بھی نویں صدی ہجری کے آغاز میں کوئی سند نہیں ملتی۔ اس کلمہ کا صرف بھی اس نثری جملے کے بعد کے زمانے سے متعلق ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اقتباس بالا میں دونوں دوہروں کی بابت عبدالمومن کے قول پر شبہ کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔

پہلے دوہرے میں بھگونت (= بھگوان، بھاگوان) بھپے (ملاقات ہو) اور چھڑ (چھٹ) توجہ طلب ہیں۔ جدید اردو میں چھوٹا اور چھوڑنا، ٹوٹنا اور توڑنا وغیرہ دونوں طرح رائج ہیں لیکن متحد الاصل ہونے کے باوجود دونوں کے معنی اور محل استعمال میں فرق کیا جانے لگا ہے۔

لفظ دشت بھی قابل ذکر ہے جو پوربی میں دکھت یادیکھت ہے۔ کہا جا چکا ہے کہ

سکرت کے حرفش ( ष ) کا تلفظ پورب کے علاقوں میں کہ ( ष ) ہوتا رہا ہے۔ (۱۹)

دوسرے دوہے میں تو ”روپ“ بمعنی تیرا روپ آیا ہے۔ یہ صورت قدامت پر دال ہے۔

فقراء مہدوی میں میاں مصطفیٰ گجراتی کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ ان بزرگ کے ایک مکتوب میں سید محمد مہدی صاحب کا ذکر اس طرح آیا ہے:

”حضرت میراں جیو گاہ گاہ بزبان ہندوستان در میان یاران خویش فرمودہ اند کہ۔

ہمیں تموں میانے خدا، بہتر کی محبت ہے جیو

ہمیں تموں میانے خدا، بہتر کی محبت ہے جیو (۲۰)

ہمیں (ہمیں = ہم ہوں = ہم بھی یا ہمارے بھی) اور تموں خاص اہل پورب کی بول چال ہے۔ اسی پورب کی بولی کو میاں مصطفیٰ نے زبان ہندوستان (= ملک ہندوستان کی زبان) فرمایا ہے اور یہی زبان گجرات اور دکن وغیرہ اطراف ملک میں رائج تھی۔

میاں مصطفیٰ گجراتی کے صاحبزادے میاں عبداللہ بھی مہدوی عقیدے کے بزرگوں میں تھے۔ انہوں نے بھی سید جو پوری صاحب کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”می آرنڈ کہ ایں دوہرہ وقت رحلت بر زبان حضرت میراں گذشتہ است۔ دوہرہ:

بیڑا نت پکھال توں کپڑ دھوے دھوے

اوجل ہوئے نہ چھوٹ سی اس نیرے مت سوے (۲۱)“

اس دوہرے میں ”دھوے دھوے“ فارسی قاعدے کے مطابق ہے جیسے خواہ مخواہ

گوگو وغیرہ۔ دوسرے مصرعے میں چھوٹ سی بمعنی چھوٹ سکتا ہے یا چھوٹ سکے گا بھی توجہ طلب ہے۔ اس کی کئی مثالیں گذشتہ اوراق میں آچکی ہیں اور یہ صورت ہندوی (پوربی) میں عام رہی ہے۔ لفظ پکھال بمعنی الٹ پلٹ کرنا اور اوجل یا اوجل بمعنی صاف اوجلا (اوجالا) بھی روزمرہ میں مستعمل ہیں۔

مت حرف انکار ہے اور اس میں تاکید کا مفہوم بھی پوشیدہ ہے۔ اسے بھوجپوری کے کلمہ ”جن“ کا مترادف کہا جاسکتا ہے۔ اودھی میں اس کا استعمال کیا ہے۔ ملک محمد جاپسی کی پدماوت میں البتہ دو ایک جگہوں پر آیا ہے۔ فی الوقت یہ متعین نہیں ہے کہ یہ لفظ

پورب کی بول چال میں کہاں سے آیا تھا۔ جدید اردو میں بھی یہ کلمہ بالآخر متروک ہو گیا ہے۔  
 ’رے‘ بھی حروف مخصوص میں سے ہے۔ اس کا استعمال بدھ گان و دوہا میں ملتا  
 ہے۔ پد نمبر ۳۵ میں ہے

ع	چیرا	موئی	اہار	کونکا
	دل کو	میں	غذا	کر لیا

اودھی میں مورا (میرا) ’تورا‘ تہرا (تیرا) وغیرہ میں یہ موجود ہے۔ یہ حروف ’را‘ مختلف  
 معنوں (مثلاً ’کا‘ سے) میں وغیرہ) میں مروج رہا ہے چنانچہ نیدرے ’بمعنی نیند میں یا نیند سے  
 آیا ہے۔ کسی قدر بعد کے زمانے میں حضرت عبدالقدوس گنگوہی کی شادی کے موقع پر گائے  
 جانے والے گیت کے اس مصرع میں بھی ہے ع

اس گھونگھٹ رے کرنے شہ بانہہ مرد رے

حافظ محمود خاں شیرانی نے سید محمد مہدی (۲۲) صاحب کے بارے میں یہ بھی لکھا  
 ہے کہ ’زاد الفقرا‘ کے دیباچے میں مرقوم ہے کہ:

’پیر پیراں یعنی میراں سید محمد مہدی موعود علیہ السلام در بیان صفت فقرا بزبان  
 گوجری فرمودہ است و آں اینست۔ ساکھی

پھاٹا پھنین سوکھا کھائین	راول دیول کھین نہ جائین
اس گھر آئی یا ہی ریت	پانی چاہین اور میت‘ (۲۳)

اس سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ سید محمد مہدی صاحب ’ساکھی‘ بھی کہتے تھے۔ اس صنف شاعری کا ذکر تفصیلاً آگے  
 آئے گا۔

۲۔ ان شعروں میں وہی مضمون نظم ہوا ہے جو حضرت فرید الدین گنج شکر سے منسوب  
 چوپائی میں ہے۔ سید محمد صاحب نے تیسرے مصرعے میں اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ  
 یہ ’ریت‘ اُن تک وہیں سے آئی ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنا سلسلہ حضرت گنج شکر سے قائم کیا  
 ہے۔ اس کی تفصیل ملک محمد جالیسی کے سلسلہ میں بیان ہوگی۔

۳۔ ان شعروں کی زبان صریحا وہی ہندی (اودھی) ہے حضرت گنج شکر وغیرہ کے یہاں  
 مروج تھی۔ یہی زبان گجرات کے علاقے میں جارہی تھی۔ اسی کو بعد کے زمانے میں ’گجری‘ یا

گجراتی کہا گیا تھا چنانچہ زادا الفقراء کے مولف نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

## میناست

اودھ کے خطہ میں اس صدی کے ادائل کی تصانیف میں میناست کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ چند این کے سلسلے میں یہ بات کہی جا چکی ہے کہ اس نظم کی تصنیف کے وقت اس کے مصنف شیخ داؤد کی عمر ستر برس کے قریب یا کچھ زائد ہو چکی تھی۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنی نظم چند این کو مکمل کر سکے تھے یا اس سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا۔ چند این کی داستان کو مکمل کرنے کا سہرا میاں سادھن نامی ایک شاعر کے سر ہے۔ سادھن نے اپنی نظم کا نام ”میں است“ مقرر کر کے اسے چند این سے الگ ایک مربوط اور مکمل نظم کی حیثیت دے دی ہے۔

شیخ داؤد کی چند این میں میناں ایک پاک سرشت عورت ہے جس کا شوہر لورک ایک شاہزادی چاندا کو لے کر دور دیس چلا گیا تھا۔ میناست میں میاں سادھن نے اسی عورت میں ان کی اس وقت کی داستان نظم کی ہے جب اس کا شوہر اسے چھوڑ کر جا چکا تھا۔ اس نظم کا تعارف کراتے ہوئے پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”میناست ایک مختصر نظم ہے جو زبان، موضوع، پند و نصیحت اور اخلاقی نکات کے لیے کافی جاذب نظر ہے... چند این اور میناست کے درمیان گہرا رابطہ ہے... تعجب ہے کہ جاپی نے مولانا داؤد کی چند این سے یقیناً استفادہ کیا تھا... سادھن کی میناست کے اہم افراد بھی بار بیاہی برہ سنتای میناں، لورک اور چند این ہیں۔ ان کے علاوہ ایک دوتی یعنی دلالہ کٹنی رتتاں نام کی مالن ہے جسے ساتن نگر کا شیطان سیرت کنور لالچ دے کر بھیجتا ہے کہ وہ میناں کو اس کے ’ست‘ سے ڈگمگا کر اس سے ملنے پر آمادہ کرے... سادھن نے اپنی شخصیت پر ایک موٹا پردہ قصداً ڈال رکھا ہے... پھر بھی کچھ ایسی باتیں پائی جاتی ہیں جو ان کے اسلامی خیالات کی غمازی کرتی ہیں۔ ان کی مختصر نظم بھی مثنوی کی طرز پر ہے۔ عموماً مسلمانوں کی ہندی نظمیں مثنوی نما ہوتی ہیں۔ خدا اور رسولؐ پیر طریقت اور شاہ وقت کے ذکر سے یہ کتاب کا آغاز

کرتے ہیں لیکن سادھن یہ سب کچھ نہیں کرتے۔ وہ براہ راست قصہ پر آجاتے ہیں۔ اُن کے اخلاقی پند و نصائح، دنیا کی بے ثباتی، حق گوئی، وفا شعاری، حفظ ناموس، عفت و عصمت پر جو زیادہ زور ٹیپ کے مصرعوں یا سورٹھوں میں پایا جاتا ہے عمومی حیثیت رکھتے ہیں... ایک جگہ تو صاف طور پر سے اسلامی تخیل کا پرتو ملتا ہے۔

جی ریا مور چاند لے دھر ہیں بنو جیو مانٹی منہہ پڑ ہیں  
نیری روح تو چاند نکال لے گئی اور بغیر روح کے جسم مٹی میں پڑ جاتا ہے یا فتن  
ہو جاتا ہے... قراین اور داخلی شہادت کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ سادھن مسلمان تھے۔ کسی نے آج  
تک سادھن کو غیر مسلم نہیں بتایا... سادھن اور میناست کے زمانہ کا متعین کرنا بھی آسان نہیں  
ہے۔ پھیل دیوراسو میں سادھن کا نام آیا ہے۔ چتور بھوج داس کی مدھوماتی میں سادھن کی  
میناست کا قصہ شامل ہے اور سادھن کا نام کئی جگہ آیا ہے... بنگلہ زبان میں سادھن کے قصے کو  
دولت قاضی نے قدرے اختلاف کے ساتھ منظوم کیا تھا۔“ (۲۴)

داؤد اور سادھن کے مابین زمانی فاصل کچھ زیادہ معلوم نہیں ہوتا۔ دونوں ہموطن  
اور ہم مسلک معلوم ہوتے ہیں۔ دونوں نے اپنی تصنیف کا تعلق اودھ کے علاقے سے ظاہر کیا  
ہے۔ چند این میں لورک چاند کو لے کر گنگا پار کی طرف فرار ہوتا ہے۔ میناست میں جب کٹنی  
کی حقیقت سے میناں آگاہ ہو جاتی ہے تو وہ بھی اسے گنگا پار کی طرف مار کر نکلوادیتی ہے۔  
دونوں کے خیال میں گنگا پار کا علاقہ وہ ہے جہاں مجرموں اور خراب لوگوں کو پناہ ملتی تھی۔  
پورب کے علاقے میں اب بھی گنگا پار والوں کے لیے تحقیر کا جذبہ پایا جاتا ہے۔

سادھن کے حالات جیسا کہ سطور بالا سے ظاہر ہے اب تک پردہ خفا میں ہیں۔  
پروفیسر سید حسن عسکری نے اطلاع دی ہے کہ میناست کے ایک نسخہ پر جو کیتھی خط میں ہے  
سادھن کے نام کے ساتھ لفظ ”میاں“ بھی شامل ہے۔ اب سے کوئی تین سو برس پیشتر نام  
میں اس کلمہ کی شمولیت غالباً سادھن کے مسلمان ہونے کی غماز ہو سکتی ہے۔ سادھن کے قریب  
العہد لوگوں میں سے کئی کے نام اسی قسم کے تھے جیسے (۲۵) مولانا شیخ متونی ۱۸۴۶ء/۱۴۴۲ء  
جو تمام عمر مانکپور میں رہے (۲۶) شیخ بڈھن شطاری متونی ۱۸۹۹ء/۱۴۹۴ء اور (۲۷) شیخ ادھن  
جو پور متونی ۱۵۶۰ء/۹۶۷ء وغیرہ چنانچہ میاں سادھن کے نام سے بھی ان کے مسلمان نہ

ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

گجرات میں قاضی حمید عرف شاہ چانکنڈ ہا پد ر قاضی محمود دریائی گزرے ہیں۔ ان کے ذکر میں پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے لکھا ہے:

”شاہ چانکنڈ ہانے رین آباد (امر تھنی) کے سید سمیع الدین عرف قاضی سادھن کے یہاں شادی کی۔ سید سمیع الدین کی چھ لڑکیاں تھیں۔ ان میں سے چار یکے بعد دیگرے ان کی رفیقہ حیات ہونے کے شرف سے ممتاز ہوئیں۔ پہلی صاحبزادی بی بی فتح ملک سے تین صاحبزادے ہوئے۔ ان میں قاضی محمود (دریائی) منجھلے تھے۔“ (۲۸)

ان قاضی سمیع الدین عرف سادھن نے غالباً امیر تیمور کے حملے کے بعد ترک وطن کر کے رین آباد (امر تھنی) میں سکونت اختیار کی ہوگی۔ امیر تیمور کے حملے کے نتیجے میں ملک میں جو تباہی آئی تھی غالباً اس سے متاثر ہو کر ان سادھن نے اپنی نظم میناست شروع کی تھی۔ امکان ہے کہ امر تھنی میں سکونت کے سبب ان کی نظم میں دو ایک لفظ اس علاقے کی بول چال کے بھی آگئے ہوں۔ ان کی نظم اس جوار میں زیادہ اور جلد تر مقبول ہوئی تھی چنانچہ پوسل دیور اسوا اور چتور بھوج داس کی مدھو مالتی میں اس کے مذکور سے ظاہر ہے۔ قاضی سمیع الدین کے مصنف میناست ہونے کے حق میں یہ قرینہ بھی ہے کہ ان کے اخلاف اس زبان (ہندوی) میں شعر کہتے تھے چنانچہ قاضی محمود دریائی کی شعری تصانیف کا ذکر آگے آئے گا۔

چند این اور میناست کے مابین جو تعلق کی صورت پائی جاتی ہے اس سے بحث کرتے ہوئے پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”چونکہ چند این کا مکمل نسخہ ہنوز گوشہ گمنامی میں مستور ہے اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ میناست کس حد تک اس سے ماخوذ ہے۔ . . . چونکہ چند این کی بہ نسبت میناست کی زبان زیادہ صاف اور سریع الفہم ہے اس لیے موخر الذکر بعد کی تصنیف اور اول الذکر کی مقبولیت اس کی محرک ہوئی۔ دونوں میں بارہ ماہہ کا جزو شامل ہے۔“ (۲۹)

چند این کی طرح میناست کا بھی کوئی مکمل نسخہ ہنوز دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس لیے اس نظم کے بارے میں قطعیت کے ساتھ یہ کہنا ممکن نہیں کہ اس میں صرف یہ اور یہ مضامین تھے

اور فلاں فلاں موضوعات سے متعلق شعر شاعر نے نہیں کہے تھے۔ قصے کی حد تک ضرورتی بات کہی جاسکتی ہے کہ میناست کی کہانی چنداين کی داستان کا تکرار معلوم ہوتی ہے۔

داؤد اور سادھن کے درمیان بزرگی اور خردی کا تعلق معلوم ہوتا ہے۔ داؤد کا زمانہ سادھن سے کسی قدر پہلے کا تھا۔ اگر شاہ چانکندھا کے سر قاضی سادھن ہی میناست کے مصنف ہیں تو ان کا زمانہ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اوائل کا ہونا چاہیے۔ سادھن کی زبان بھی وقت کے ساتھ ساتھ کسی قدر صاف ہو کر نکھر گئی تھی۔ زبان کا فرق ان کے ذاتی مزاج اور حالات کے سبب بھی ہو سکتا ہے۔ داؤد نے اپنی نظم بہت اہتمام کے ساتھ موثر بنا کر بول چال کی زبان میں مکمل کرنی چاہی تھی۔ وہ اپنی شاعری اور زبان کو ”ہیرا توڑ“ کہتا ہے۔ سادھن نے ملک کی تباہی دیکھی تھی۔ ان کا ذہن حالات سے بہت متاثر ہوا تھا۔ انھوں نے اپنی نظم کے ہر بند میں کوئی نہ کوئی اخلاقی اور اصلاحی بات کہنے کا التزام کیا ہے۔ اپنی بات کو انھوں نے دلنشین اور زیادہ جاذب توجہ بنانے کی شعوری کوشش نہیں کی۔ بات کو غیر مبہم صاف اور دو ٹوک انداز سے کہہ دینے کی دھن میں سادھن نے اپنی نظم کو علمی اور ادبی انداز دینے کا بھی زیادہ خیال نہیں کیا۔

میناست کے بہت قدیم نسخے دستیاب نہیں ہو سکے۔ جتنے نسخے ملے ہیں بیشتر دیو ناگری یا کیتھی خط میں لکھے ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر رام کمار ورمانے اس نظم کے بارے میں لکھا

ہے:

”میناست ایک اصولوں سے متعلق داستان ہے جو سادھن شاعر نے دوہے چوپائی میں لکھی ہے۔ اس میں رانی مینا کی شوہر پرستی کی مالن رتاں آزمائش کرتی ہے۔ جس متفرق مجموعہ کلام میں یہ داستان ملتی ہے اس کی کتاب سبت ۱۱۷۲۲ اور سبت ۱۷۲۷ (۱۶۶۷ء / ۱۰۷۸ھ اور ۱۶۷۰ء / ۱۰۸۱ھ) کے درمیان میں ہوئی تھی۔“ (۳۰)

پروفیسر سید حسن عسکری نے منیر شریف کی خانقاہ میں چنداين کی طرح میناست کا بھی ایک قدیم نسخہ دریافت کیا ہے جو فارسی خط میں ہے۔ اس نسخے کے زمانہ کتابت سے بحث کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے:

”بلاشبہ موجودہ نسخہ کی کتابت عہد مغلیہ اور دور شاہجہانی میں واقع ہوئی لیکن

یوگ ساگر، میناست اور اکھراوت کو اس کے کاتب نے کسی پہلے نسخے سے نقل کیا ہے جس پر سنہ کتابت ۹۱۱ھ درج تھا۔“ (۳۱)

اس سے اتنی بات تو متعین ہو ہی جاتی ہے کہ میناست کا زمانہ تصنیف ۹۱۱ھ/۱۵۰۶ء سے پہلے کا ہے۔ منیر شریف کے موجودہ نسخے کے بارے میں جیسا کہ اقتباس بالا میں بھی مذکور ہے پروفیسر موصوف کا خیال ہے کہ:

” (یہ) نقل منیر شریف کے نسخے کے کاتب نے سترھویں صدی میں کی ہے۔“

میناست کے مختلف نسخوں کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر سید حسن عسکری نے بتایا ہے کہ بیکانیر اور جوڈھپور کے نسخوں میں جو کیتھی خط میں لکھے ہوئے ہیں:

”تمہیدی بندالحاتی معلوم ہوتے ہیں۔ منیر اور دوریش پور کے نسخوں میں یہ

نہیں پائے جاتے۔ ہندوخیل و عقیدت کا جس قدر اور جس عنوان سے اس

میں ذکر آیا ہے اس سے سادھن عمداً احتراز کرتے ہیں۔“ (۳۳)

منیر شریف کا نسخہ ”بسملہ“ سے شروع ہوتا ہے جو اس بات کا مظہر ہے کہ اس کے شروع کا کوئی صفحہ ضائع نہیں ہوا ہے۔ منیر کے نسخے کا پہلا اور جوڈھپور و بیکانیر وغیرہ کے نسخوں کا دوسرا بند دنیا کی بے ثباتی اور عالم اسباب کے عارضی و فانی ہونے پر زور دیتا ہے۔

اس دل گج دل یلو	جہمے کل بیلسیوے
گھوڑا ہاتھی جھنڈ	جن کے خاندان عیش کرتے تھے
پر تھمیں چنھاں ناں رہو	سادھن بھی تے کیہ
پہلے کا نشان نہیں رہ گیا	سے
کالوگا تہہ دھر ہو محبت	جاتا دیکھوں ایہہ سنسارو
کیا اے لوگو اس سے رکھتے ہو محبت	میں نے دیکھا اس دنیا سے
جو آوا سو رہا نہ کوے	پانی ایس بلبلا ہوئے
آیا پھر کوئی	ایا
آوت دیکھے جات نہ جانی	پہلیں ہئی جو دئے اپانی
آتا ہوا جاتا ہوا	مکر سوغات



ایک چھت راج زندن کینھاں  
 ایک زبردست راجا حکومت کر گیا  
 ہم پن دن یک چل چل (۳۵) آہیں  
 ہمارے لیے بھی چل چلاو ہے  
 دھواں کیر دھوراہر (۳۶)  
 کا محل/قلعہ  
 پر تھمیں رہا نہ تمہے کر چنھاں  
 زمیں پر اس کا نشان  
 مکھ اکھر سمجھوتا کہیں  
 جو سمجھ لے حرف صاحب فہم کہیں گے  
 پر تھمیں کوئی نہ رہا ندان (۳۷)  
 زمیں پر باقی

سادھن روی و پنہاری جیوں جیوں منہ تنوان

مطلب: یہ دنیا فانی ہے۔ جو گمرانے یہاں پر کل عیش کر رہے تھے جن کے پاس گھوڑوں اور ہاتھیوں کے دل کے دل تھے وہ سب آج مٹ چکے ہیں۔ سادھن کہتے ہیں کہ اب ان میں سے کسی کا نشان بھی باقی نہیں رہ گیا ہے۔ اے لوگو تم اس دنیا سے کیا محبت کرتے ہو اس کا تو حال یہ ہے کہ یہاں جو بھی آیا ہے اسے جاتے ہی دیکھا گیا ہے۔ دنیا کی زندگی پانی کے بلبلے کی جیسی ہے۔ یہاں ثبات کسی کو بھی نہیں ہے۔ جو پیدا ہوا ہے وہ باقی نہیں رہا ہے۔ ایسے لوگ جن کو زمانہ نذریں پیش کیا کرتا تھا ان کو بھی یہاں آتے تو دیکھا ہے لیکن جب وہ چلے گئے تو پھر کسی نے ان کو نہیں جانا۔ ایسے جلیل القدر راجا جو دن رات حکم چلاتے تھے۔ آج ان کا بھی کوئی پتا نہیں ہے۔ خود ہمارے لیے ایک دن جانا ضروری ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے کہ جو کوئی اسے سمجھ لے وہی فی الواقع صاحب فہم ہے۔ یہ دنیا دھویں کا ایک محل ہے جس کا زمین کے اوپر کوئی نشان باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ اے سادھن ہم پانی کے اوپر بہتے ہوئے تنکے کی طرح ہیں۔ جب ہم اس نکتہ کو سمجھ لیتے ہیں تو پھوٹ پھوٹ کر رونے لگتے ہیں۔

یہ مضامین بتا رہے ہیں کہ شاعر کے سامنے کوئی زبردست حادثہ رونما ہوا ہے اور اس سے اس کا ذہن بہ شدت متاثر ہوا ہے۔ وہ اپنے تاثرات کو پورے خلوص سے بیان کر رہا ہے اور چاہتا ہے کہ دنیا والے غفلت سے بیدار ہو جائیں۔ فیروز تغلق بادشاہ نے ۱۳۸۸ء/۵۷۹۰ء میں وفات پائی تھی۔ اس کے دس گیارہ برس کے بعد دلی میں وہ سیاسی ابتری پھیلی کہ وہاں کے بادشاہ نے راہ فرار اختیار کی۔ اس نے گجرات میں پناہ لینی چاہی لیکن وہاں اس کی صورت نہ ہو سکی۔ ناچار مالوہ میں جا کر اس نے اپنے سر کو چھپایا۔ اسی زمانے میں دلی میں پوریوں کا قتل عام ہوا تھا۔ سادھن کے ان شعروں میں بہ گمان غالب انہیں حالات

کی طرف اشارہ ہوگا۔ ان حالات میں سادھن نے اپنی نظم میں کسی بادشاہ کی مدح شامل نہیں کی تھی۔ مداحی کا موقع بھی نہیں تھا۔ مرثیہ ضرور پڑھا جاسکتا تھا اور وہی اشعار بالا میں ہے۔ عام عقیدے کے مطابق تمام ارضی اور سماوی آفات عموماً بدا عمالیوں کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ میناست میں بھی یہی کہا گیا ہے۔ میاں سادھن نے اُس عبرت انگیز تمہید کے بعد نظم کا آغاز اس طرح کیا ہے:

ساتن کنور نگر کے دوتا	کپٹ روپ نارد کے پوتا
تمہی رتتاں مالن ہنکو وائی	ست سوں میناں دیہہ ڈولائی
دوت پنجن جیون منہ پاووں	توہ مالن چوندر پہراووں
مالن پان دوت کر لینھاں	ست روپ سبھ آگیں کینھاں
جوہن موہن لینھ سنبھارے	ٹونا ٹامن پھیرس جہارے (۲۸)

لیت درب مالن پن گئی میناں کے بار  
جہہ بدھ راکھے ست سوں کون ڈلاوے پار

مطلب: ساتن شاہزادہ جس نے دھوکے کا چولا پہن لیا تھا، نادر کا پوت معلوم ہوتا تھا۔ اس کوئی الواقع شہر کا خادم ہونا چاہیے تھا لیکن اس نے رتتاں مالن کو بلا کر اس کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ میناں کو سچائی کے راستے سے ہٹا دے۔ اس نے مالن سے کہا کہ اگر تو میناں کو مجھ سے ملا دے تو میں نئی زندگی پا جاؤں گا اور اس کے انعام کے طور پر تجھے چوندری کا جوڑا پہناؤں گا۔ مالن نے اس کے پان کو لے لیا یعنی اس کام کے لیے تیار ہو گئی۔ اس نے ظاہری سچائی کا لبادہ اوڑھ لیا اور اپنے موہنے جوہن کو سنوار کر ٹونا ٹامن پھیرتی ہوئی سلام کر کے روانہ ہوئی۔ روپیہ پیسہ لے کر مالن میناں کے دروازہ تک پہنچ گئی۔ سادھن کہتے ہیں کہ لوگوں کی حفاظت کرنے والا خدا ہے اُن کے قدموں کو راہ حق سے کوئی ڈگمگائیں نہیں سکتا۔

اس بند میں اودھ کے علاقے کی کئی رسموں کا بیان ہوا ہے مثلاً چوندری کا جوڑا پہنانا، اس کا چلن بعد دلی اور دکن کے علاقوں میں بھی خوب ہوا۔ پان کا بیڑا اٹھانا عہد کرنے کے واسطے لیکن اس طریقہ کو دلی کے ابتدائی سلاطین کے درباروں میں رواج نہیں ہوا تھا۔ ٹونا ٹامن کا ذکر بعد میں دلی کی تصانیف میں بھی ملتا ہے۔

مالن اس مندر (مکان) میں پہنچ گئی جہاں میناں تخت پر بیٹھی تھی۔ اس نے میناں کی

خدمت میں حاضر ہو کر نذر پیش کی۔ میناں نے خندہ پیشانی سے اسے خوش آمدید کہا اور پوچھا کہ تمہارا یہاں پر آنا کہاں سے ہوا ہے؟ کلنی نے اسے بتایا کہ اے میناں جب تو پھول جیسی تھی تو تیرے باپ نے مجھے تیرے دودھ پلانے کے لیے مقرر کیا تھا۔ اب تیرے خیال سے دل کو ایسی بے چینی ہوئی کہ میں تجھے دیکھنے کے لیے یہاں تک آ گئی ہوں۔ اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ سادھن کے وقت تک بھی ابیر گھرانے کے ماضی کے بارے میں جو روایتیں اور حکایتیں مشہور تھیں وہ اس قوم کی عظمت کی غمازی کرتی تھیں۔ مالن نے میناں سے دودھ پلانے کی بات اس لیے کہی تھی کہ اس وقت میناں اپنی سسرال میں تھی جہاں اس کے قول کی تکذیب کرنے والا کوئی موجود نہیں تھا۔

میناں کے تعارف کے بغیر میناں سادھن نے اپنی نظم شروع کی ہے۔ انہوں نے اس ذکر کو بھی غیر ضروری خیال کیا کہ میناں اس وقت اپنی سسرال میں تھی۔ یہ بات ہمیں چند این سے معلوم ہوتی ہے کہ جس وقت میناں کا شوہر لورک چاند کو لے کر فرار ہوا تھا میناں اپنی ساس کے ساتھ رہ رہی تھی۔ ان باتوں کی روشنی میں قاری اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ میناستنی الواقع چنداں کا تکرار ہے۔

صاف دل میناں نے مالن کی بات کا یقین کر لیا۔ اس موقع کا بیان میناں سادھن نے اس طرح کیا ہے۔

میناں	بات	سناچ	کے	جانی
میناں	سچ	کرنے	کا	کلام
تجھی	ناون	بیگ	کے	مردن
اسی	وقت	ناین	کے	چہرے
گھوڑ	پاڑ	آن	کے	چہرے
لاکر	کھلائے			
رہی	کلنی	انگ	نہ	سائے
خوشی	کے	مارے	جسم	میں
کہیں	تور	دیکھوں	اب	بھیا
اس	نے	کہا	تیرا	دیکھتی
				ہوں
				حلیہ

میل چیرے تو دیکھوں کہ تجھ دیہوں جوگ  
 میلا لباس دیکھتی ہوں کس نے تم کو ترک علاق  
 سیس نہ سیندور کاجر کاہ بھیو سبھ بھوگ  
 سر پر کاجل کیا ہوا تمام عیش  
 ہیرن کوٹھاسات بیہ تنہ منہ مکھ روئی  
 دل میں خانے عشق اس میں منہ سے رویگا  
 دوت لکھن تہ پاس سادھن آپ سنھاری  
 کٹنی کے اطوار اس کے پاس ہیں خود کو سنھالیے

مطلب: میناں نے کٹنی کی بات کا یقین کر لیا۔ اسی وقت جلدی سے ناین کو بلایا اور اس کٹنی کو نہلوایا۔ اس کے پہننے کے لیے دکن سے منگائی ہوئی ساڑھی لا کر دی۔ کھانے کے واسطے اسے گھیور پاڑ دئے۔ کٹنی میناں کی اس قسم کی خدمات کو دیکھ کر بہت خوش ہوئی اور یہ سوچ کر کہ اب میناں میرے جال میں سے نکل نہیں سکتی خوشی کے مارے جاے میں نہیں سماتی تھی۔ کٹنی نے میناں سے کہا اسے میناں میں تیرا حلیہ دیکھ رہی ہوں کہ سر کی لٹیں چھوٹی ہوئی ہیں اور بال بکھرے ہوئے ہیں۔ تیرے کپڑے میلے ہو رہے ہیں۔ تم نے یہ جوگ کیا سادھ رکھا ہے۔ تمہارے سر میں نہ سندور ہے نہ آنکھوں میں کاجل ہے۔ تمہارا وہ تمام عیش کیا ہو گیا ہے؟ سادھن کہتے ہیں کہ جس کے دل میں سات خانے ہوتے ہیں وہ ایک رخ سے محبت کا اظہار کرتا ہے اور محض دکھانے کے لیے منہ کو روتا ہوا بنا لیتا ہے۔ یہ کٹنی کے لکھن ہیں۔ جب ایسے کا سامنا ہو تو خود کو سنھالنا چاہیے۔

اس بیان سے پتا چلتا ہے کہ جنوب کا علاقہ جس میں دیوگری بھی شامل تھا میناست کی تصنیف کے وقت تک دکن یا دکن کے نام سے موسوم ہو چکا تھا (گجرات اس میں شامل نہیں تھا) دکن سے پورب کے علاقے (اودھ) کا تجارتی اور معاشرتی تعلق قائم تھا۔ دونوں مقاموں کی عام پوشش مشترک تھی بلکہ دکن کے لباس کو پورب کے خطے میں زیادہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا چنانچہ میاں سادھن نے بھی دکن کی ساڑھی کا ذکر فخریہ کیا ہے۔ اس قسم کا رابطہ دلی اور دکن کے مابین نسبتاً بعد میں قائم ہو سکا تھا۔

فی زمانہ گھیور اور پاڑ یہ دونوں ایسی چیزیں ہیں جن کو مغربی یوپی کے بعض مقاموں

کے ساتھ خصوصیت ہے لیکن میناست میں ان دنوں کا تذکرہ اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ میاں سادھن کے وقت میں اس کا رواج پورب کے علاقے میں تھا اور معزز مہمان کی ضیافت ان سے کی جاتی تھی۔ بعد میں پورب کی دوسری مختلف چیزوں کے ساتھ جن میں سے بعض کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے یہ بھی پایہ تخت دہلی میں پہنچ کر مقبول ہوئیں۔

میناست میں جگہ جگہ لفظ پہرا اور پہرائی کا صرف (۳۹) ہوا ہے۔ بعد میں جب لکھنؤ کو زبان اردو کے مرکز کی حیثیت حاصل ہوئی تو پہنانا اور پہنایا وغیرہ بولنے لگے۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ جدید اردو میں اکثر وہ باتیں متروک ہو گئی ہیں جو اس کی اصل (پوربی) کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں۔

## کلمہ 'نے'

حرف 'نے' کو جدید اردو میں علامت فاعل خیال کیا گیا ہے۔ اس سے متعلق تفصیلی بحث کرتے ہوئے جناب دیب سنگھ چوہان نے لکھا ہے:

”یہ امر مسلمہ محققان ہے کہ شمالی ہند کی پنجابی، ہریانوی یا ہندی کی کسی بولی اودھی، برج، راجستھانی وغیرہ میں 'نے' نہیں پایا جاتا۔ نیپالی میں 'نے' علامت فاعلی کے لیے استعمال ہونا بتلایا جاتا ہے۔“ (۴۰)

اودھی کے بارے میں جناب چوہان نے جو بھی لکھا ہے اس کی تائید ڈاکٹر بابورام سکینہ کے اس بیان سے ہوتی ہے:

”علامت فاعلی 'نے' اودھی میں نہیں ہے۔“ (۴۱)

لیکن ڈاکٹر موصوف کے پیش نظر اودھی زبان کا قدیم تحریری سرمایہ بہت تھا۔ ان کے اکثر خیالات قیاس پر مبنی ہیں۔ ”نے“ کے بارے میں بھی ان کا خیال درست نہیں ہے۔ اس کی کیفیت آگے آتی ہے۔

جناب دیب سنگھ چوہان کا مذکورہ اقتباس راقم نے پروفیسری۔ ٹی۔ کینگھے کو سنایا تو انہوں نے کسی قدر متحض ہو کر فرمایا کہ نیپالی کو ز پر بحث لانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کو سن کر اصل سے متعلق بھی خیال کیا جاسکتا ہے۔ مثال میں انہوں نے فرمایا کہ ”دیوے ن“ (ने) میں ”ن“ حرف نے ہی کی ابتدائی صورت ہے جو ضم ہو کر آتی ہے۔ یہی مرہٹی میں ”دیوانے“ (देवाने) یعنی دیونے (देवने) ہو جاتا ہے۔ اس کی تفصیل

ڈاکٹر ڈی اس وردن نے اس طرح بیان کی کہ سنسکرت میں:

دیوے ن کتھی تے (देवो न कथिते )

صیغہ مجہول ہے اور حالت مفعولی کو ظاہر کرتا ہے یعنی کہا گیا دیو کے ذریعہ سے۔ حرف ”ن“

( न ) یانے کا استعمال سنسکرت میں بہ صیغہ معروف کبھی نہیں ہوتا چنانچہ دیو کہتا ہے کا

ترجمہ ہوگا: دیوہ کتھی ت (देवो कथिते )

اہل پنجاب کی زبان سے اکثر سنا جاتا ہے کہ ”میں نے جانا ہے“۔ یہ صورت پوری طرح تو نہیں لیکن کسی قدر سنسکرت کے استعمال سے قریب ضرور ہے۔

ڈاکٹر وردن نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا کہ اردو میں ”نے“ کا استعمال

معروف کی حالت میں کس طرح ہونے لگا۔ انہوں نے اس بات کی صراحت کی کہ دراوڑ

زبانوں میں سے کسی میں بھی ”نے“ کا وجود نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ سمجھنے کے سوا چارہ

نہیں ہے کہ اس کا ماخذ کسی اور سلسلے کی زبان میں تلاش کیا جانا چاہیے۔ سب سے زیادہ

دلچسپ بات یہ ہے کہ بقول پروفیسر کیننگھے ”نے“ کا استعمال مرہٹی زبان میں ہوتا ہے اور جیسا

کہ گذشتہ اوراق میں ظاہر کیا گیا یہ زبان اور زبان ہندوی (اودھی) ہم جد (ایک اصل سے)

ہیں۔ جناب دیسی سنگھ چوہان نے بھی لکھا ہے:

”ابتدا ہی سے مرہٹی میں فاعل کا لاحقہ ”نے“ پایا جاتا ہے۔ ابتدائی صورتیں

آج سے ذرا مختلف تھیں لیکن عیسوی کی بارہویں صدی کے شروع ہی میں

”نے“ کی موجودہ صورت طے ہو چکی تھی۔ اس کا روپ ”نی“ تھا۔“ (۴۲)

ہماری معلومات کی حد تک مرہٹی میں اب بھی تو نے اور تم نے کے مقام پر

”تو آں“ (तु आं) بولتے ہیں۔ شمالی ہند کے قدیم دستیاب مجموعہ کلام بدھ گان ودوبا

میں اس سے ملتی جلتی ایک صورت موجود ہے۔ پد نمبر ۱۸ میں ہے ع

تو نین تو ڈوبنی سال بٹالیو

اس میں تو نین = تو نے اور یہی مرہٹی میں ”تو آں“ ہے جو اس کے قریب کی شکل ہے۔

مرہٹی میں اردو کی علامت مصدر ”نا“ بھی تبدیل ہو کر ”ڑیں“ (۴۳) ہو جاتی ہے

مثلاً جو کھنا (= تولنا) کو جو کھڑیں (जु खरुयें) کہیں گے۔ ان مثالوں کی روشنی میں

کہا جاسکتا ہے کہ جدید اردو کا ”نے“ کسی نہ کسی صورت میں مرہٹی کے ”آں“ یا ”نی“ سے

نسبت ضرور رکھتا ہے لیکن اس بارے میں مزید جستجو اور غور فکر کی ضرورت ہے۔  
 زبان ہندوی (اودھی = پوربی = قدیم اردو) اصلاً اتصالی (Synthetic) ہے۔  
 اس میں اکثر حروف معنوی ضم ہو کر آتے ہیں۔ میناست کے اس مصرع میں ع کثنی کے بولہ  
 پتانی

بولہ (= بول + ہ = بول + ہے بمعنی بول کو) میں "ہ" ایک کلمہ ہے جو لفظ ماقبل کے ساتھ اسی  
 طور پر ضم ہو کر آیا ہے جیسے مجھ (= ج + ہ = ج + ہے بمعنی مجھ کو) میں ہے۔ بالکل یہی  
 معاملہ اس مصرع میں ہے ع

مینست بات ساج کے جانی

میں حرف "ن" (= نے) کا ہے کہ وہ بھی اپنے فاعل کے ساتھ ضم ہو کر آیا ہے۔ یہ طریقہ قدیم  
 ہندوی میں عام تھا چنانچہ چندا میں بھی اس کی کئی مثالیں مل سکتی ہیں۔

زبان ہندوی جیسے جیسے ارتقائی منازل سے گزرتی گئی یہ اتصالی سے انفصالی  
 (Analytical) ہوتی گئی اور بیشتر حروف معنوی نے بالآخر اپنی جداگانہ حیثیت بنالی چنانچہ  
 بول کو مینانے، کثنی سے وغیرہ میں یہ صورت ظاہر ہے۔ صرف ضمیر میں کچھ ایسی شکلیں باقی رہ  
 گئی ہیں جن میں بعض معنوی ان کے ساتھ ضم ہو کر آتے ہیں مثلاً اسے (= اس + ہے) اس  
 کو (= انھیں) (= ان + ہیں) ان کو وغیرہ۔

## کچھ اور نکلتے

زبان ہندوی (پوربی) میں ابتدائی زمانے میں فعل کی تذکیر و تانیث اور وحدت  
 و جمعیت کے ضابطے بہت واضح نہیں تھے۔ پھر بھی بعض صورتیں جو سامنے آئی ہیں جدید اردو  
 میں بدستور جاری ہیں مثلاً:

(الف) معمولاً فعل کی حالت فاعل سے مطابق ہوتی ہے جیسا کہ ذیل کے مصرعوں میں ہے:

ع جوری مودا سوی تنہ نہ آوا	فعل اور فاعل واحد مذکر ہیں
ع چیت راو رت آئی تلانی	فعل و فاعل واحد مونث ہیں
ع بنو جیو دھڑ مانٹی من پڑ ہیں	فعل و فاعل دونوں جمع ہیں

(ب) جہاں فعل کے ساتھ مفعول بھی ہو اور فاعل کے ساتھ کوئی معنوی (صراحت کے ساتھ

یا ضم ہو کر غیر واضح صورت میں (موجود ہو تو فعل کی حالت مفعول سے مطابق ہوگی - چنانچہ  
میناست کے ان مصرعوں میں ہے -

ع مینن بات ساچ کے جانی مفعول اور فعل واحد مونث ہیں  
ع جوں مالن لورہ اس بھاوا مفعول اور فعل واحد مذکر ہیں

میناست میں ماضی کے صیغوں میں اکثر ”یا“ کے بجائے ”وا“ آیا ہے مثلاً (۴۳)  
بھاوا (= بھایا) پھراوا (= پہنایا) لیکن کچھ ہی مدت کے بعد پوربی میں ”یا“ کا استعمال زیادہ  
ہو گیا۔ اس کی کچھ مثالیں بدھ گان و دوہا میں بھی مل جاتی ہیں۔ مزید تفصیل آگے آئے گی۔

ماضی کے صیغہ واحد غائب میں حرف ”س“ کے استعمال کی مثالیں بدھ گان و دوہا  
سے پیش کی جا چکی ہیں۔ میناست میں بھی یہ صورت موجود ہے مثلاً ع  
کھس تور دیکھوں آب بھیسا  
کھس یعنی کہا اس (ایک کہنے والے) نے۔ یہ صورتیں پوربی کی زمانہ مابعد کی تصانیف میں  
بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

لفظ ناون پر بھی توجہ کی ضرورت ہے جو کلمہ ”ناو“ کی تانیث ہے۔ جدید اردو میں  
”نائی“ کہتے ہیں۔ اس کی تانیث پوربی کے قاعدہ کے مطابق (حرف آخر کو مفتوح کر کے  
حرف نون کا اضافہ کریں) نائین آتی ہے۔

میناست میں اکھر اور دکھن وغیرہ الفاظ بھی قابل ذکر ہیں۔ سنسکرت اور جدید ہندی  
میں بھی ان لفظوں کا تلفظ اکثر اور دکشنز (شین معجمہ کے ساتھ) آتا ہے۔ اردو داں طبقہ کے  
لیے یہ ثانی الذکر تلفظ نہایت ثقیل بلکہ دشوار ہے۔ ان سب امور کی روشنی میں ہندی (پوربی)  
سے اردو کے تعلق اور جدید ہندی اور سنسکرت کے مزاج سے ان کے اختلاف کا اندازہ کیا جا  
سکتا ہے۔

اب اصل قصہ کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ میناں نے جب رتنا مالن کے قول کو سچ  
سمجھ کر اس کی خاطر مدارات کی تو رتناں نے اس سے اپنے مقصد کے مطابق بات چیت شروع  
کردی۔ رتناں ہر مہینہ کی طرب آگیں کیفیتوں، موسم کی بہاروں اور متعلق تہواروں وغیرہ کا  
بیان کر کے میناں کے جذبات کو برا بھینختہ کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ میناں جو ایک شوہر  
پرست اور پاکدامن عورت ہے اس کی ایک ایک بات کا نہایت دانشمندی اور سلیقے سے



جواب دیتی ہے اور بحد امکان اس کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتی ہے۔ شروع ہی میں میں نے کہا

پتا مورا نوکا ہن نہ راجا  
پتا راج مورے کوئی کا جا  
پیا دکھ موہ پڑیو جو آئے  
اس دکھ پڑو سوت کنہ جاے  
مہری کی دھیہ چاند گنوارنی  
لے گئی سیندور مور اتاری  
کا کنہ مالن کروں سنگارا  
موہ پرپیہر کو کنت پیارا  
پیرن کری مور جس کینھاں  
باری ہیں موہ دکھ دینھاں

مطلب: میرا باپ کوئی نیا (اناڑی) راجا نہیں ہے جو میری مدد نہ کر سکتا ہو لیکن مجھ کو اپنے باپ کے راج سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ وہ میرے کسی بھی کام کا نہیں ہے۔ میرے اوپر میرے شوہر کے فراق کا جو دکھ پرا ہے ویسا ہی دکھ میری سوت پر پڑ جائے تو بہتر ہے۔ مہر کی بیٹی چاند اگوالن میری مانگ کا سیندور اتار کر لے گئی ہے یعنی اس کے ساتھ میرا شوہر چلا گیا ہے۔ اس لیے اے مالن اب میں کس کے واسطے سنگھار کروں؟ میرے پیارے شوہر نے خود ہی مجھے چھوڑ دیا ہے۔ اس نے میرے لیے جیسا پسند کیا ویسا ہی کیا ہے۔ اس کم عمری میں اس نے مجھے یہ دکھ دیا ہے اس لیے اب میں اس کے دئے ہوئے اس دکھ کو خوشی سے برداشت کرتی رہوں گی۔

اس بند میں میں نے اپنے باپ کو ایک تجربہ کار اور بڑا راجا ظاہر کیا ہے۔ اس کے باوجود وہ شوہر کے فراق میں مصیبتیں جھیلنے پر آمادہ ہے۔ اس سے اس کی شوہر پرستی کا اندازہ کیا جانا چاہیے۔ وہ فراق میں محض اس لیے ثابت قدم بلکہ خوش ہے کہ یہ غم اس کے محبوب شوہر کا دیا ہوا ہے: پرچہ از دوست رسد نیکوست

ایمان کے راستے میں یہ استقلال میسر ہو تو پھر کیا چاہیے۔ چند این اور میناست دونوں کی تصنیف کا مقصد یہی ہے کہ عقیدے کی اصلاح اور نیکی کے راستے پر ثابت قدمی کی تلقین کی جائے۔ یہ مقصد ان کتابوں کے مصنفوں کے پیش نظر ابتدا سے آخر تک رہا ہے۔ بظاہر وہ ایک عشقیہ داستان سنا رہے ہیں لیکن فی الواقع اس داستان کے واسطے سے وہ درس دیتے رہتے ہیں۔ مقصدیت اور پھر افادیت ہندوی (اودھی) کی ان داستانوں کا امتیازی وصف ہے۔ یہی ان کے قبول عام کا سب سے بڑا سبب بھی ہے

میں اور ماہلن کے مابین گفتگو کا یہ سلسلہ ماہ بہ ماہ پورے سال تک جاری رہتا ہے۔ اسی گفتگو پر سادھن نے اپنا بارہ ماہ پورا کیا ہے بلکہ غور کریں تو اُن کی نظم میناست اس بارہ ماہ کے سوا اور کچھ ہے بھی نہیں لیکن سادھن کا بارہ ماہ داؤد کے بارہ ماہ سے مختلف ہے۔

چند این میں ایک فراق زدہ عورت اپنی دکھ بھری کہانی ایک شخص کو جو اس کا پیغامبر ہے اس غرض سے سناتی ہے کہ وہ اس کے شوہر کے پاس جا کر ساری کیفیت سے اسے آگاہ کر دے گا۔ عورت جس وقت اپنی داستان سناتی ہے اس کے پیش نظر یہ مقصد بھی ہوتا ہے کہ پیغامبر کے دل میں بھی اس کے لیے ہمدردی کے جذبات پیدا ہوں کیونکہ اس کے بغیر اس کا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ سننے والا بھی عورت کی داستان غم دلسوزی کے ساتھ اور کان لگا کر سنتا ہے۔ وہ عورت کے غم میں شریک ہو جاتا ہے۔ کم و بیش یہی صورت عبدالرحمان کی سندیش راسک میں بھی ہے جہاں ایک عورت اپنی داستان ہجر کو چھ رُتوں میں تقسیم کر کے ایک راہگیر کو سناتی ہے۔

سادھن کی نظم میں بارہ ماہ ایک مکالمہ کی صورت میں ہے۔ اس میں ایک پاک طینت عورت اپنے جذبات کا اظہار از خود نہیں کرتی۔ وہ درد فراق سے نہ تو بیزار ہے اور نہ اس سے نجات کے لیے کوشاں ہے۔ وہ اپنے حال میں پوری طرح ثابت قدم ہے۔ ایک کٹنی اُسے ورغلانے کی کوشش میں معروف ہے۔ کٹنی ہر مہینہ کی کیفیت کا اس طرح بیان کرتی ہے کہ سننے والی کے جذبات برا بھینختے ہو جائیں گو یادہ شر اور فتنہ کی داعی ہے۔ میناں ہر بات بڑے صبر سے سنتی ہے۔ کٹنی کی ہر دلیل کا جواب دیتی ہے۔ اس کے جواب میں ضمنا وہ اپنے دل کی کیفیات کی ترجمانی بھی کرتی ہے۔ اس ترجمانی میں بیقراری اور شکوہ شکایت کے مقابلے میں صبر اور راضی بہ رضائے دوست رہنے والی بات زیادہ نمایاں ہے۔ وہ خود کو بے حس اور بے بس بھی ظاہر نہیں کرتی۔

سادھن کی نظم میں خیر و شر کا مقابلہ ہے۔ وفا پرست عورت کٹنی کی باتوں کو سن کر بھلائی اور نیکی کے راستے پر قائم ہو جانے کی اور زیادہ کوشش کرتی ہے۔ ہر بری بات اُسے اچھائی کی طرف راغب کرتی ہے۔ پاکبازی کی راہ سے اس کے قدم کسی بھی صورت میں لغزش نہیں کرتے۔ ایک موقع پر تو وہ یہ بھی کہہ دیتی ہے کہ اگر لورک آجائے تو محض اس کی خاطر سے میں چاندا کی داسی (باندی) بن کر رہنے کے لیے بھی تیار ہوں۔ اس طرح بہ لحاظ

مطالب سادھن کا بارہ ماسہ داؤد کے بارہ ماسہ کے مقابلے میں ترقی کی طرف اگلا قدم ہے۔  
 داؤد کے بارہ ماسہ میں جذبات اور کیفیات کے مطالعے کی ایک بہت عمدہ صورت  
 نظر آتی ہے۔ شاعر کی کوشش یہ رہی ہے کہ میناں کی واردات قلبی کا نقشہ زیادہ سے زیادہ موثر  
 انداز سے پیش کر دے۔ میاں سادھن کے یہاں موسمی کیفیات سے دلوں پر مرتب ہونے  
 والے اثرات کا بیان بہت خوبی سے ہوا ہے لیکن اُن کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ وہ اپنے  
 استدلال کے زور سے سننے والے کو اپنی بات کے اعتراف کر لینے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ یہ  
 صورت حال شاعر کے علم و فضل، معاملہ فہمی اور نکتہ رسی پر بھی دلالت کرتی ہے۔

ایک سال کے بحث و مباحثہ کے بعد میاں سادھن نے بالآخر شر پر خیر کو غالب  
 دکھا دیا ہے۔ مالن کی فتنہ انگیز باتوں کو سنتے سنتے بالآخر میناں کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ وہ  
 اس کی دودھ پلائی نہیں ہے بلکہ کٹنی ہے جو برے مقاصد لے کر اس کے پاس آئی ہے۔ اس  
 یقین کے بعد میناں اُس کٹنی کو واجبی سزا دیتی ہے۔ اس موقع کا بیان میاں سادھن نے اس  
 طرح کیا ہے

میںاں	مالن	تیمیر	بلائی	دھر	جھوٹا	کٹنی	مہورائی
		قرب		پکڑ کر	سر کے	بال	جھکالیا
منڈ	منڈاے	کے	سیندور	دیشھاں	کار	پیر	دوئی
					شکا	دیشھاں	
سر	منڈوا	کر	لگا	دیا	کالا	پیلادو	طرح
					کا	داغ	
گدھ	آن	کے	دھائے	چڑھائی	ہاٹ	ہاٹ	سب
					نگر	پھرائی	
گدھا	منگا	کر	ذبردستی	بازار	راستہ	شہر	گشت
					دلوا	وایا	
لالے	پالے	کے	کاٹی	کان	کو	دووں	پولے
					لوی	دھان	
لگا	کر	قدموں	سے	اس	نے	کاٹے	

ست میںاں کو تھر رہ سادھن راکھ کرتار

کٹنی	ماری	نکاری	کینھ	گنگ	کے	پار
	مار	کر	نکال	دیا	کر	دیا
باب	چن	دوئی	تج	جس	پوئی	تس
	نیکی	دونوں	جیسا	بووے	ویا	اچھیکا

سادھن جیسا کیجئے تیسرا پھل آگے لیجئے

مطلب: میناں نے مالن کو اپنے قریب بلا یا۔ اس کے سر کے بال پکڑ کر اس کو گرا لیا۔ اس کے سر کو موٹا کر اس سے سیندور ملوادیا۔ چہرے پر کالے پیلے دو طرح کے داغ (دھبے) لگوادئے اور اس ہیئت کڈائی کے ساتھ اسے ایک گدھے پر سوار کر شہر کے تمام راستوں اور بازاروں میں گشت دلوادیا۔ اس کے بعد اسے اپنے قدموں میں گرا کر اس کے کان کاٹ لیے۔ کٹنی کے اس انجام کو دیکھ کر لوگ پکارنے لگے کہ گودوں بو کر کیا تم دھان کی فصل کاٹنا چاہتے ہو؟ میان سادھن بتاتے ہیں کہ میناں کے ست (نیکی) کو تو اس کے خالق نے باقی رکھا اور اسے برائی سے بچالیا۔ میناں نے کٹنی کو مار کر گنگا کے پار نکلوا دیا۔ اس واقعہ سے میان سادھن یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ نیکی اور بدی دونوں کے بیج الگ الگ ہوتے ہیں۔ تم جیسا بیج بوؤ گے ویسا ہی درخت اگے گا۔ جو شخص جیسا عمل کرے گا ویسے ہی آئندہ زندگی میں اس کے پھل پائے گا۔

کہا جا چکا ہے کہ میناست کی تصنیف کے وقت اودھ اور دکن کے مابین تجارتی معاشرتی اور نتیجہ کے طور پر لسانی روابط بھی قائم ہو چکے تھے۔ یہ بات بھی کہی جا چکی ہے کہ دکن کے علاقوں میں سب سے پہلے شمال سے مسلمان دیوگیر پہنچے تھے اور راجا رام دیو نے سب سے پہلے جو علاقہ ملک علاء الدین خلجی کے سپرد کر دیا تھا وہ برار کا علاقہ تھا۔ یہ تمام علاقہ مرہٹی زبان کا ہے۔ چنانچہ مرہٹی اور ہندوی (اودھی) میں بہ کثرت الفاظ مشترک ہو گئے۔ گزشتہ اوراق میں میناست کے اقتباسوں میں ایسے کئی لفظوں کی نشاندہی کی جا چکی ہے جو مرہٹی اور اودھی دونوں زبانوں میں مستعمل ہیں۔ اوپر کے بند میں بھی ایسے کئی لفظ موجود ہیں۔ بعض یہ ہیں:

دھر (= پکڑ) منڈ (= سر) منڈڑیں (मंडूरी) = موٹنا، حجامت بنانا  
 گدھ (= گدھا) ہاٹ (= بازار) کوررو (कोरू, कोरूव) = کوروں  
 وقت کے ساتھ ساتھ ہندوی (اودھی) پر مرہٹی زبان کے اثرات زیادہ ہوتے چلے گئے۔

میان سادھن نے اپنی نظم کی ہیئت میں اتنی تبدیلی کی کہ ہر بند میں بجائے چھ کے سات شعر کہے ہیں۔ پانچ شعر داؤد کی طرح چھوٹی بحر میں ہیں یعنی چوپائی کے وزن میں (سولہ ماتراؤں کے ساتھ) ہیں۔ دو شعر بڑی بحر میں یعنی چوبیس ماتراؤں کے ساتھ ہیں۔ ان دو میں پہلا شعر عموماً دوہرا (۱۳+۱۱=۲۴ ماتراؤں میں) ہے اور دوسرا سوٹھ (۱۱+۱۳=۲۴

ماتراؤں میں) ہے۔ منظوم عشقیہ داستانوں میں سورٹھ کا شامل کر لینا بھی موجودہ معلومات کی حد تک میاں سادھن کی اولیات میں ہے۔

چنداین کی طرح میناست بھی نہایت مقبول ہوئی۔ دونوں کتابوں کو مختلف باکمالوں نے اپنے وقت اور علاقے کی زبان میں منتقل کرنے کی کوشش کی تھی۔ بنگالی زبان کے مشہور شاعر دولت قاضی نے پہلے چنداین کو اپنی زبان میں ”چندرالوز“ کے نام سے ترجمہ کیا۔ اس کے بعد اس نے میناست کو ”ستی میں ارگن“ یا ”ستی میں ارگان“ کے نام سے بنگالی زبان میں نظم کرنا شروع کیا لیکن اس کام کی تکمیل سے پہلے ہی وہ فوت ہو گیا۔ اس کے نامکمل کام کو سید الاول نے پورا کیا۔ دولت قاضی نے جس ترتیب سے ترجمہ کا کام کیا ہے اس سے بھی یہ بات ظاہر ہے کہ بہ اعتبار زمانہ چنداین کو میناست پر تقدم حاصل ہے۔ شیخ داؤد اور میاں سادھن کی ان منظومات کے بارے میں بہتر رائے قائم کرنے کے لیے دولت قاضی اور الاول کے کام کا مطالعہ بھی کیا جانا چاہیے۔

داؤد اور سادھن کی مذکورہ کتابیں فارسی زبان میں بھی ترجمہ ہوئیں بلکہ ہندوستانی تصانیف میں سے جو کتاب فارسی زبان میں سب سے پہلے ترجمہ کی گئی وہ بہ گمان غالب چنداین ہی ہے۔ اس کا ترجمہ شیخ عبدالقدوس ردولوی (گنگوہی) نے کیا تھا اور اس کا ذکر اس کے مقام پر کیا جائے گا۔ بخوبی ممکن ہے کہ ان کے بعد بھی کسی نے یہ کام کیا ہو۔

میناست کے فارسی میں بہ گمان غالب ایک سے زیادہ ترجمے ہوئے تھے۔ دکن کے مشہور شاعر ملا غواصی نے میناست کے قصے کو اپنی علاقائی زبان میں جسے وہ ”دکنی“ کہتا ہے نظم کیا تھا۔ اس نے یہ قصہ فارسی زبان میں دیکھا تھا اور اسی کو اپنا ماخذ بنایا تھا۔ کہتا ہے۔

رسالہ اتھا فارسی یو اول کیا نظم دکنی ستی بے بدل  
غواصی کی اس دکنی نظم کو پروفیسر غلام عمر خاں نے ایک تفصیلی مقدمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔  
ان کا خیال ہے کہ غواصی نے حمید نامی کسی شاعر کے کئے ہوئے میناست کے فارسی ترجمہ کو اپنے پیش نظر رکھا (۴۶) تھا۔ حمید نے اپنی فارسی ترجمہ ۱۰۱۶ھ/۸-۱۶۰۷ء میں مکمل کیا تھا اور غواصی کی نظم ”میناستونتی“ کے نام سے یقینی طور پر ۱۰۱۷ھ پہلے مکمل ہو چکی تھی کیونکہ ۱۰۱۷ھ میں ملا وجہی نے اپنی مثنوی قطب مشتری لکھی تھی جس میں چند شعروں میں غواصی اور اس کے کلام پر طنز کیا ہے۔ ایسی صورت میں بظاہر غواصی کے پیش نظر حمید کے ترجمہ

میناست سے قدیم تر کوئی اور ترجمہ رہا ہوگا۔

چند این اور میناست کو مسلم معاشرے میں جو قبول عام حاصل ہوا تھا اس کا اندازہ مذکورہ بالا تراجم سے ہو سکتا ہے۔ ہندو سماج میں یہ کتابیں جس طرح مقبول ہو کر پڑھی پڑھائی گئیں اس کا پتا ان متعدد مخطوطوں سے چلتا ہے جو یوناگری خط میں دستیاب ہو چکے ہیں۔ ان کتابوں کے فیض سے اودھ کے علاقے کی زبان ہندوی پورب دیس سے نکل کر ملک کے اطراف و جو انب کی عملی محفلوں میں رائج ہو گئی۔ اس زبان کو ان کتابوں کے واسطے سے چونکہ شعری اور ادبی حیثیت حاصل ہو گئی تھی، ملک کے مختلف مقاموں کی ادبی اور علمی روایتوں کی تشکیل میں ان کو بنیادی اہمیت حاصل ہے اور اسی نقطہ نظر سے ان کے مطالعے کی ضرورت ہے۔

احمد عبدالحق

شیخ داؤد مصنف چند این کے اخلاف میں سب سے زیادہ اہم شخصیت شیخ احمد عبدالحق ردولوی کی تھی۔ ان کا سال ولادت ۱۳۳۰ھ/۱۳۳۰ء یا بقول دیگرے ۱۳۳۷ھ/۱۳۳۷ء ہے۔ ان کے بڑے بھائی شیخ الدین نے جب ان کی تعلیم کی فکر کی تو انھوں نے بقول شیخ عبدالحق محدث:

”صاف صاف کہہ دیا کہ مجھے آپ کے ظاہری علم سے کوئی تعلق و علاقہ نہیں ہے۔ مجھے تو خدا کی معرفت کا علم درکار ہے۔“ (۴۷)

یہ اپنے وقت کے مقبول ترین بزرگوں میں تھے۔ ظاہر ہے کہ مقامی بولی میں بات چیت کرتے ہوں گے۔ اور بہ گمان غالب اس زبان کی مشہور کتاب چند این کے شعروں سے انھیں دلچسپی رہی ہوگی۔ شیخ احمد عبدالحق خود بھی اس زبان میں شعر کہتے تھے چنانچہ شیخ عبدالقدوس نے ان کی کہی ”دوبیتی“ اپنی کتاب رشد نامے میں نقل کی ہیں شیخ عبدالقدوس کی ایک دوسری کتاب انوار العیون (۴۸) میں بھی ان کا ہندوی (پوربی) کلام منقول ہے چند شعریہ ہیں۔

کنواں ہوئے تو پاٹوں	سمندر کہہ	پاٹن جانی
میں پاٹ دوں	سمندر کس سے	پاٹا جائے گا
بارا ہوئے تو برجوں	چھیل کہہ	برجن جانی (۴۹)
بالک میں برجوں لوں	چھیلا	

مطلب: اگر کنواں ہو تو میں اسے پاٹ دوں گا لیکن سمندر کو کون پاٹ سکتا ہے (یعنی کوئی

نہیں پاٹ سکتا) اسی طرح اگر کوئی بالک (بچہ) ہو تو میں اُسے روک سکتا ہوں لیکن جو چھیلا (پختہ عمر کا رنگین مزاج آدمی) ہو اُسے کون روک سکتا ہے۔

جھول لے پوت جھول لے پھر کئی جھولے آئے (۵۰)

شیخ احمد عبدالحق سے منسوب ایک اور دوہرا یہ ہے۔

ایک گسائیں سہنا سو جو لکھن نہ جانی

مالک سب کا ایسا دیکھا نہیں سکتا

جو اس میں نہ ناویئے تے ماتھن لکھن نہ جانی

سے جھک سکتا ہو اس کا ماتھا

مطلب: وہ سب کا ایک مالک ہے اور ایسا ہے جس کو کوئی دیکھ نہیں سکتا۔ جو شخص اُس کے سامنے بھی نہ جھکتا ہو اُس کی پیشانی (شکل) ہم سے نہیں دیکھی جاسکتی۔

شیخ احمد عبدالحق شیخ جلال الدین پانی پتی کے ”اعاظم خلفا“ میں شمار ہوتے تھے اور کہا جاتا تھا کہ:

”از عرب و عجم جائے و ملکہ نما ند کہ در آنجا خلیفہ از خلفائے شیخ نہ رسیده“۔ (۵۱)

اُن کے اثرات سے زبان ہندوی۔ (پوربی) کو خوب ترقی حاصل ہوئی (۵۲) چشتیہ سلسلے کے

دوسرے بزرگوں کی طرح شیخ احمد عبدالحق کے یہاں بھی قوالی ہوتی تھی۔ کہتے ہیں کہ ”جن

(۵۳) نامی کوئی قوال تھا جس کے گانے پر شیخ کے اوپر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی“۔ شیخ

نے ۱۶۔ جمادی الثانی ۸۳۶ھ / فروری ۱۴۳۳ء کو وفات پائی۔ تاریخ

مقتدائے اہل کامل ولی

۸۳۶

برہان

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اختتام تک زبان ہندوی

(پوربی) خوب ترقی کر چکی تھی اور اس میں شاعری کی مختلف اصناف رواج پانے لگی تھیں۔

برہان، بکسن، یا برہان بکس یا بکس کھان (= بخش خان) نامی کسی شاعر کے متفرق کلام کا ایک

مجموعہ دسویں صدی ہجری کے آغاز میں ”بیوگ ساگر“ کے نام سے مرتب ہو چکا تھا۔ اس

مجموعہ کی ایک نقل منیر شریف کی خانقاہ میں دریافت ہوئی ہے جو بقول پروفیسر سید حسن عسکری

کسی قدیم نسخے سے جو ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء کا کتابت شدہ تھا، تیار کی گئی ہے۔ اس قدیم نسخے کے کاتب نے اپنا نام اور پتا اس طرح تحریر کیا تھا:

”کاتب حروف فقیر حقیر محمد مقیم ساکن تپہ نندانوں خاص، عملہ پرگنہ نظام آباد بہ

سرکار جو پور، صوبہ الہ آباد“۔ (۵۳)

اور اُس نے بیوگ ساگر کے بارے میں یہ اطلاع فراہم کی ہے کہ:

”پوتھی بیوگ ساگر، بزبان ہندوی انصرام شدہ، فی التاریخ ذوالقادر ۹۱۱ھ، موضع

خاص ڈیہہ مالک بہ گانوں نندانوں“ (۵۴)

اغلب ہے کہ اقتباس میں کلمہ ”خاص“ کے بعد لفظ ”ڈیہہ سہوا“ ناقل سے چھوٹ گیا ہے یا شاید ناقل نے ڈیہہ کو ”عملہ“ لکھ دیا ہے۔

۹۱۱ھ میں جو پور کو سلطنت دہلی کے مقبوضات میں شامل ہوئے کئی برس گذر چکے

تھے۔ اُس وقت اس کی حیثیت محض ایک ”سرکار“ کی رہ گئی تھی لیکن الہ آباد کا صوبہ اُس وقت تک وجود میں نہیں آیا تھا۔ شہر الہ آباد کو اکبر بادشاہ نے آباد کر کے ”الہ باس“ کے نام سے موسوم کیا تھا۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”صاحب طبقات اکبری بھی الہا باس ہی لکھتے ہیں لیکن ابوالفضل کے نسخوں میں

کہیں کہیں مگر کم الہ آباد کی شکل بھی ملتی ہے۔ عہد اکبری کے ایک سکہ اور ایک کتبہ میں الہ آباد صاف طور پر مندرج ہے“۔ (۵۵)

اس بنا پر پروفیسر سید حسن عسکری کا خیال ہے کہ قدیمی نسخے سے نقل تیار کرنے والے کاتب نے بیوگ ساگر کے قدیمی تر قیمہ کو لکھتے وقت اُس میں ”صوبہ الہ آباد“ کے الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کر لیے تھے۔ اس جدید کاتب کا زمانہ اُن کے خیال کے مطابق ”عہد شاہجہانی یا گیارہویں صدی اوائل“ کا ہوگا۔ یہی جدید نسخہ منیر شریف کی خانقاہ میں محفوظ ہے۔

اب تک کی معلومات کے مطابق بیوگ ساگر کا نسخہ منیر واحد دستیاب نسخہ ہے۔ اس

نسخے کے بارے میں پروفیسر سید حسن عسکری نے جو اطلاعات فراہم کی ہیں، مختصراً اس طرح ہیں:

”بحالت موجودہ اس کے کل سولہ صفحات ہیں... پہلے دو صفحات میں ہندوستان

کے مختلف مہینوں کے نام پر چار چار مصرعوں کے گیارہ اریل ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پہلا ورق



اس کا غائب ہو گیا۔ صفحہ کا نمبر ۲ موجود ہے۔ ان دو شعروں سے دفعتاً اس جز کا آغاز ہوتا ہے۔

مکھسر مانس میں پیت جی جگ جانے  
کاتک مہینہ محبت گہری ہو گئی دنیا جانتی ہے  
میں سیت نہ نار سول نبل ہم مانے  
سردی عورت سے نزل  
مندر مندہ بیراس ہلاس کو آدھے  
مکان خوش

برہان موکنہ کنت یسارو نہ کا کنہ رادے

میرے پاس محبوب بھول گیا کس کے پاس عیش کرتا ہے

مطلب: کاتک کا مہینہ ہے۔ سردی نے میرے دل پر بھی اثر کیا ہے۔ میری محبت بھی اس کے

اثر سے ٹھٹھر کر رہ گئی ہے اس بات کو سارا عالم جانتا ہے۔ میرے جذبات اتنے سرد ہو گئے ہیں کہ

عورت بھی مجھے لبھا نہیں سکتی۔ جو بہت کمزور ہیں وہ بھی ہمیں مانتے ہیں گویا

ع ہم اُن سے بھی زیادہ خستہ تیغ ستم نکلے

میرے دل کا مکان سونا پڑا ہے۔ کون ہے جو یہاں خوشیاں منانا چاہتا ہے۔ اے برہان میرا

محبوب مجھے بھول گیا ہے۔ معلوم نہیں کہ وہ کس کے پاس عیش کر رہا ہے۔ (۵۶)

## اَرِل

اقتباس بالا میں "اریل" کا ذکر آیا ہے۔ یہ دراصل اَرِل (अरिल) ہے۔

اسے اڈل (अडल) یا اڈلا بھی کہتے ہیں۔ چوپائی کی طرح اس میں بھی چار مصرعے

ہوتے ہیں اور ہر مصرعے میں سولہ ماترائیں ہوتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ہر مصرعے کے آخر کی دو

ماترائیں چھوٹی ہوتی ہیں اور اس میں قافیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اَرِل میں قافیہ کی اہمیت کا

ندازہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ آپ بھرنش کے ہر اس کلام کو جس میں قافیہ موجود ہو مجازاً

اَرِل کہہ دیتے ہیں۔ اسی سے یہ خیال ہوتا ہے کہ اَرِل کا (۵۸) ایجاد مسلمانوں کے زیر اثر

ہوا تھا۔ اَرِل کا وجود سنسکرت میں نہیں ہے۔ (۵۹) دراوڑ زبانوں میں بھی یہ موجود نہیں ہے

البتہ عبدالرحمان کی سندیش راسک میں یہ موجود ہے۔ زبان ہندوی (پوربی) میں قدیم ترین

اَرِل جو دستیاب ہوئے ہیں برہان کے ہیں اور وہ بیوگ ساگر میں شامل ہیں۔

برہان نے اپنی کتاب بیوگ ساگر میں ایک ایک مہینہ سے متعلق ایک ایک اریل کہی ہے اور اُس میں اُس مخصوص مہینے کی موسمی کیفیت کی طرف نہایت اختصار کے ساتھ اشارہ کر کے محبوب (مرد) کے فراق میں عاشق (عورت) کے جذبات کا بیان کیا ہے۔ اس طرح بیوگ ساگر ہندوی (اودھی) کے کلام کا وہ پہلا مجموعہ ہے جو صرف ”بارہ ماسہ“ کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس کے ایک مدت کے بعد شاعروں نے بارہ ماسہ کو ایک موضوع کے طور پر اختیار کر کے پوری پوری نظمیں لکھی ہیں اور اس طرح بارہ ماسہ کو ایک باضابطہ نظم یا منفرد صنف شاعری کا درجہ حاصل ہو سکا۔

اوپر برہان کی جو اریل نقل کی گئی ہے اُس کا تعلق کا تک کے مہینہ سے ہے۔ اسی مہینہ سے رتوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اسی لیے اس مہینہ کو شھ (سعد) مانتے ہیں اور اسے مکھ سر یا ماگھ شیرش (ماگھ = مہینہ، شرسا = سر سے آنکھوں پر) کہتے ہیں۔ شاعر مہینوں کے بارے میں اس روایت یا عقیدے سے واقف تھا۔ اُس نے اپنے مجموعہ کو اسی مہینے سے شروع کیا ہے۔ خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید مخطوط کے پہلے صفحہ پر جو غائب ہو گیا ہے تمہید کے کچھ شعر رہے ہوں جن میں شاعر نے اپنے یا اپنی نظم کے بارے میں کچھ تعارفی اطلاعات قلمبند کی ہوں۔

## اریل پوس

پوس کہوں کہے بیرھیں کہے جان کے  
بیان کروں کس سے جو فراق کے مارے ہیں کون  
کون سنکھی ہم پیہ ملا دے آن کے  
ساتھی

تا کے ہوں بلہار جو یا دکھ میٹنے  
اُس میں قربان یہ مٹادے  
برہان چا پرساد پیاری کہے بھینٹنے  
اس مہربانی کہیں مل جائے

مطلب: پوس کے مہینہ کی کیفیت میں کیا بیان کروں۔ اس مہینہ کی تکلیف کو تو صرف ہجر نصیب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ کون ایسا دوست ہے جو ہمارے محبوب کو لا کر ہم سے ملا دے؟ جو کوئی

فراق کے اس درد کو دور کر دے گا میں اس پر قربان جاؤں۔ اے برہان میں اس کا نہایت  
ممنون ہوں گا جس کی عنایت سے مجھے میرا محبوب کہیں مل جائے۔

## اَرِلِ ماگھ

ماگھ مانس بن کنت۔ تیج نہ پائی  
مہینہ بغیر محبوب بستر پائے گا  
برہ دسو ہوئی ناک کہوں کٹ جانی  
فراق حالت یہ کہیں جائے گا  
کار رہوں کہے دیس بھیس کنے کیجئے  
راری/ٹھری کس لباس واسطے  
برہان بکس پیہ کو نہیہ سمنہ سیکے  
برہان بخش محبوب کا عشق سمجھ

مطلب: ماگھ کے مہینہ میں محبوب کے بغیر میں نے بستر پر قدم نہیں رکھا۔ ہجر کی حالت میں  
اگر میں ایسا کروں تو ڈر ہے کہ اس سے ناک کٹ جائے گی۔ اے برہان بخش اگر تم محبوب  
کے عشق کی لذت کو سمجھ سکو تو تم ٹھری چڑیا کا بھیس اختیار کر لو اور دیس بدیس محبوب کا نام  
پکارتے پھرو۔

ہندوی کی شاعری میں غالباً برہان کے اس ارل کو اس لحاظ سے اولیت حاصل ہے  
کہ اس میں انسان کے چڑیا کا بھیس اختیار کرنے کی بات کہی گئی ہے۔ اس کے فوراً بعد ایسی  
داستانیں نظم کی گئیں جن میں انسان چڑیا کے قالب میں داخل ہو کر ایک مقررہ مدت تک بسر  
کرتا ہے۔

برہان کے ارل کی زبان بہت مشکل نہیں ہے بعض الفاظ تو جدید تلفظ اور محل  
استعمال کے قریب تک بھی آگئے ہیں مثلاً  
میں (= اندر) نہ (= نہیں) کے 'آن کے' جان کے 'کیجئے' سیکے 'کون' جو 'ہم

وغیرہ

چنانچہ اس بات کا اعتراف ضروری ہے کہ اس شاعر نے ہندوی شعرو زبان کو ترقی  
دینے میں اپنی صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ ان ارلوں میں شاعر نے

اپنا نام کو جس طرح نظم کیا ہے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”محض برہان چھ جگہ اور برہان بکس چار جگہ آیا ہے۔ بکس (بخش) کی وجہ سے دقت پیدا ہو گئی ہے ورنہ ان اشعار کو شیخ برہان الدین کالپوی یا جالیسی کے

ناوں پیار سیکھ برہانوں

یعنی قطبن مصنف مرگادتی کے پیر سے منسوب کیا جاتا۔“ (۶۰)

یہ صورت موجودہ برہان یا بکس (بخش) اور اس کی شخصیت کے بارے میں وثوق کے ساتھ کوئی بات ہماری علم میں نہیں ہے البتہ:

۱- بیوگ ساگر میں مندرج کلام میں بیان کی ہوئی موسمی کیفیات اور

۲- ترقیمہ میں آئے ہوئے بعض مقاموں کے ناموں کے پیش نظریہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاعر کا تعلق الہ آباد کے آس پاس کے کسی مقام سے رہا ہوگا۔

بیوگ ساگر جیسا کہ مذکور ہوا مختلف اصناف میں کہے ہوئے کلام کا مجموعہ ہے۔ اس کی کیفیت بقول پروفیسر سید حسن عسکری اس طرح ہے:

”ارل کے بعد تقریباً ایک سو بارہ اشعار ماسہ کے طرز پر ملتے ہیں۔ سرخ روشنائی سے کہیں پر چھند، کہیں سورٹھ، کہیں کونڈ لیاں، کہیں چوپائی بند کے عنوانات درج ہیں۔ کئی جگہ محض بکس ہے اور بعض چھندوں میں بکس کھان پر بھو کی تکرار آخری مصرعوں میں پائی جاتی ہے جس سے شاعر کے تخلص کا پتا چلتا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ بکس کون تھے اور بخش خاں یہی تھے یا کوئی دوسرے... کونڈ لیوں میں ہر جگہ بکس ہی آیا ہے۔ کہیں بکس کھان نہیں پایا جاتا۔“ (۶۱)

اس کا امکان ہے کہ شاعر کا نام (۶۲) برہان بخش خاں رہا ہو اور وہ اپنے کلام میں کہیں برہان، کہیں بکس اور کہیں پر بکس کھان نظم کرتا رہا ہو۔ ایک مجموعے میں جب کہ اُسے ایک متعین نام کی کتاب (پوٹھی) کہا گیا ہو اُس قدیم زمانے میں یہ بات قرین قیاس کم ہے کہ اُس میں الگ الگ شاعروں کا کلام شامل ہو، اگرچہ اس امکان سے پوری طرح صرف نظر بھی نہیں کیا جاسکتا۔

چوپائی، دو ہے اور سورٹھ کا ذکر تو گذشتہ اوراق میں کیا جا چکا ہے لیکن برہان

سے پہلے ہندوی میں کسی شاعر کی کہی ہوئی کنڈلیاں اب تک دستیاب نہیں ہوئی ہیں۔ افسوس ہے کہ پروفیسر سید حسن عسکری نے بھی بیوگ ساگر سے کوئی کنڈلی نقل نہیں کی ہے۔ کوٹلی (کنڈلی = کنڈلی مانپ) میں چھ مصرعے ہوتے ہیں۔ اس بات کا التزام کیا جاتا ہے کہ جس کلمہ سے پہلی سطر کا آغاز ہو اسی پر چھٹی سطر کا اختتام کیا جائے۔ ایسا ہی التزام دوسرے تیسرے مصرعے میں بھی عموماً کیا جاتا ہے۔ (۶۳)

چوپائی بند جس کا اقتباس بالا میں ذکر آیا ہے وہ ہیں جن میں بیشتر شعر چوپائی کے وزن میں کہے جاتے ہیں اور آخر میں ایک دوہرا یا سروٹھ یا دونوں کہتے ہیں چنانچہ چنداں اور میناست ہر بند کو چوپائی بند کہا جاسکتا ہے۔

برہان نے جو چوپائی بند کہے ہیں ان میں پانچ شعر چوپائی کے وزن میں اور ایک دوہرا شامل ہے۔ ان کا موضوع وہی ہے جو بارہ ماسہ کا ہوتا ہے۔ نمونہ یہ ہے۔

چڑھا آساڑھ گگن گھر راناں      تڑپی تدب تراں جی ماناں

آسمان غرایا      چمک خوف دل

پنچمن گرہ کے لینھ بسیرا      کنت کٹھن بہن کینھ نہ پھیرا

چڑیاں گھر لیا      محبوب سخت بہت کیا

ایہی مانس چھا جن جس چھاوے      پردیسی سدھ کے گھر آوے

یہی مہینہ چھیر جیسے      خیال کر کے

تمے پیسے بیلنب بدینہ رہے      ہم تن دکھ وہ جات نہ ہے

تم اے محبوب بہت دیر پردیس میں      اس کے جسم جاتا

یہ تان روکن لپٹانی      تنے دکھ پیسے پرنے جانی

اگر ہیل درختوں سے لپٹ گئی ہیں      ان کو بھی دیکھ کر درد

مور سور سن کے سرون ہیانہ باندھے دھیر

مور کا شور کرکانوں سے دل تسلی

لاگت مند سمیر ہوئی نکس جات جم تیر

لگتی ہے ٹھنڈی ہوا نکل جاتا ہے ملک الموت

مطب: آساڑھ کا مہینہ آ گیا ہے۔ آسمان غرانے لگا ہے۔ بجلی تڑپ رہی ہے

جس سے دل دہلا جا رہا ہے۔ چڑیوں نے اپنے اپنے گھروں میں جا کر بسیرا لیا ہے لیکن میرا محبوب بہت سخت دل ہے کہ اس نے گھر کا پھیرا نہیں کیا ہے۔ یہ مہینہ میرے اوپر چھیر کی طرح چھا گیا ہے۔ کاش کہ ایسے میں میرے پردیسی (محبوب) کو گھر کا خیال آ جائے اور وہ آ جائے۔ اے میرے محبوب تم بہت مدت تک پردیس میں رہ گئے ہو اس وجہ سے میرے اوپر جو دکھ پڑا ہے اس کو یہ جسم برداشت نہیں کر پا رہا ہے۔ دیکھو کہ درختوں سے بلیں بھی لپٹی ہوئی ہیں۔ ان کی حالت سے ہی اے محبوب تم میرے درد کا اندازہ کرو۔ میرے کانوں میں مور کے شور کی آواز آرہی ہے اور میرا دل بیقرار ہوا جا رہا ہے۔ میرے جسم کو جب ٹھنڈی ہوا لگتی ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے ملک الموت نے تیرا مار دیا ہو۔

یوگ ساگر کے اس کلام میں کیفیات اور واردات قلبی کا نہایت دلکش اور موثر بیان ہوا ہے جو شاعر کی قدرت کلام ہی نہیں قوت مشاہدہ کا بھی ثبوت فراہم کرتا ہے۔ برہان کے حالات اور اس کی شخصیت کا تعین نہ ہونے کی وجہ سے یوگ ساگر کے زمانے کے بارے میں کوئی بات وثوق سے نہیں کہی جاسکتی۔ زیادہ سے زیادہ جو کہا جاسکتا ہے یہ ہے کہ مجموعہ ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء سے پہلے کسی زمانے میں مرتب ہوا ہوگا۔

یوگ ساگر کی زبان کو اس کے کاتب نے ہندوی کہا ہے اور یہ بات کہی جا چکی ہے کہ ہندوی سے پوربی یا اودھی ہی مراد ہوتی تھی۔ یوگ ساگر کی زبان کی بعض قابل ذکر خصوصیات اس طرح ہیں:

- ۱- حروف معنوی عموماً مخدوف ہوتے ہیں جیسے مور سور یعنی مور کا شور
- ۲- جمع بنانے کے لیے حرف آخر کو فتح دیکر نون کا اضافہ کرتے ہیں چنانچہ پنخن بدینہ میں ہے۔

۳- ماضی کی صورتیں مختلف آئی ہیں یعنی:

لینھ، کینھ، لینھاں، کینھاں۔ جمع غائب کے لیے

لپٹانی۔ واحد غائب مونث کے واسطے:

چڑھا، گھرانا۔ واحد مذکر غائب کے مقام پر

الف آخر کے ساتھ ماضی بنانے کا طریقہ جدید اردو میں بھی رائج ہے۔

- ۴- مستقبل کی بھی ایک سے زائد شکلیں موجود ہیں جیسے: کٹ جائی، پائی سیکے کیجئے

جانے مانے

۵- ضمیر ”ہم“ کو جو جدید اردو میں جمع متکلم کے لیے ہے، واحد متکلم کے واسطے لائے ہیں

جیسے ہم پیہ یعنی میرا محبوب نہ کہ ہمارا محبوب۔ پورب میں آج بھی اسی طرح بولتے ہیں۔

۶- اسم اشارہ، ضمیر اور حروف معنوی اس طرح آئے ہیں:

ایہی، تا، تن (وہ، اُس)، جا، کہہ (کس) کو (کا)، کی، نہ میں

یوگ ساگر میں ایسے الفاظ بھی کئی آئے ہیں جو اودھی اور مرہٹی میں مشترک ہیں

مثلاً: تراں (त्राण) بمعنی ڈر، خوف۔ یہ شاید فارسی مصدر ”ترسیدن“ سے مشتق ہے۔

نڈپھ (नडफ) بمعنی تڑپ، کڑک، چمک۔

اس مجموعے میں عربی، فارسی کے الفاظ آئے ہیں لیکن ان زبانوں کی مخصوص

آوازوں کو مقامی لب و لہجہ کے مطابق تبدیل کر لیا گیا ہے مثلاً شور کو سور (بہ سین مہملہ) لکھا

ہے۔ شاعر نے خود اپنے نام کے اجزاء بخش اور خان کو بھی تبدیل کر کے بکس اور کھان بنا لیا

ہے۔ اس سے بھی اس نظم کے زمانے کی قدامت ظاہر ہوتی ہے۔

یوگ ساگر ایک بہت مختصر مجموعہ کلام ہے۔ ظاہر ہے کہ شاعر کی ساری عمر کی کاوش کا

نتیجہ نہیں ہو سکتا۔ اس کا مزید کچھ کلام ضرور ہوگا۔ اس کی جستجو کی جانی چاہیے۔

## تبلیغ اسلام کا رد عمل

ہندوستان میں آنے کے بعد مسلمانوں نے اپنے عقائد کی ترویج و ترقی کے لیے

مختلف انداز سے جو کوشش کی تھیں ان کے اثرات روز اول ہی سے ظاہر ہونے لگے تھے۔

مقامی آبادی تیزی سے ان کو قبول کرتی جا رہی تھی۔ ڈاکٹر رام کمار ورمات نے اس بارے میں

لکھا ہے:

”ہندوستان پر کتنے ہی غیر ملکیوں کے حملے ہو چکے تھے لیکن ان غیر ملکیوں

کے پاس متعین مذہبی ضابطے اور سماجی اصول نہ تھے جس کے نتیجے میں وہ

سب جلدی ہی ہندومت میں ضم ہو کر رہ گئے اور کچھ مدت کے بعد ان کی

جداگانہ اور انفرادی حیثیت بھی باقی نہیں رہ گئی لیکن اسلامی تہذیب ایک

مخصوص امتیازی قوت کے ساتھ ابھر کر آئی تھی“۔ (۶۴)

یہ بحث کہ مسلمانوں سے پہلے کی قوموں کے پاس ”متعین مذہبی ضابطے اور سماجی

اصول“ تھے یا نہیں اور مسلمان اپنی ”انفرادی حیثیت“ کو کس طرح بچاتے رہے ہیں ہمارے موضوع سے خارج ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان حلقوں میں جو اپنے قدیم مذہبی اصولوں کو ایک خفیہ سرمایے کی حیثیت دے کہ عوام پر اپنی برتری قائم کیے ہوئے تھے اسلامی تہذیب کی قوت کو بہت جلد محسوس کیا جانے لگا اور اس احساس نے ہندو مذہب میں اصلاح کی مختلف تحریکوں کو جنم دیا۔ ڈاکٹر رام کمار اور مانے نے یہ بات بہت صراحت سے کہی ہے:

”اسلام کی ضد میں رام اور کرشن کی شاعری شروع ہوئی جس میں بھکتی کے خیال انتہائی حد تک تھے۔ مذہبی دور کی یہ بھکتی تحریک شمالی ہندوستانی میں عام ہونے سے پہلے دکن میں رواج پا چکی تھی۔ یہ تحریک بشنوی مذہب سے اُبھری تھی۔ رگ وید میں بشنواول درجے کے دیوتاؤں میں نہیں ہیں۔ (۶۵)

ہندوستان میں آنے کے بعد آریوں نے ہندوستان کی مختلف اقوام کے اثرات اس حد تک قبول کر لیے تھے کہ اپنی اصل حالت میں رگ ویدی زبان تہذیب اور مذہب باقی نہیں رہ گئے تھے۔ مسلمانوں کی آمد کے بعد خود سنسکرت میں صوفیوں کی کوششوں سے اسلامی خیالات رواج پانے لگے تھے۔ کلمہ طیبہ کا سنسکرت زبان میں ترجمہ تو محمود غزنوی کے عہد میں ہو کر اس کے سکوں کے ذریعے سے خوب پھیل گیا تھا۔ ان حقائق کی روشنی میں یہ بات بہت اہم ہے کہ بشنوی مذہب کے لیے بنیادی اصول یہ چار ہوئے تھے:

”بھکتی (ریاضیت یا عبادت) کے لیے ذات کی پابندی نہیں ہونی چاہیے۔

آدت واد سے برہم کا عدم اظہار کسی نہ کسی روپ میں ضرور ہے۔ گرو

(مرشد) برہم کا قائم مقام اور جزو ہے۔ اُس کا احترام دنیا کی ہر چیز سے

زیادہ چاہیے۔ بہشت کا حصول ہی بھکت کا اولین مقصود ہے۔“ (۶۶)

یہ چاروں باتیں جزوی اختلاف کے ساتھ صوفیوں کے عقیدے میں بھی شامل تھیں اسی لیے ہندو بھکتوں اور مسلمان صوفیوں میں ظاہری طور پر کوئی بڑا فرق معلوم نہیں ہوتا تھا۔ بعد کے زمانے میں تو دونوں کی کوشش اور وضع قطع میں بھی ایک حد تک مشابہت آ گئی تھی۔

مسلمان صوفیوں نے اپنی سرگرمیوں کے لیے ادوہ کے خطے کو مرکز بنا رکھا تھا۔ دلی مسلمانوں کا پایہ تخت تھا۔ اس لیے ہندو بھکتوں اور جوگیوں نے ذرا اور پورب کی طرف ہٹ کر اپنے عقائد کی تلقین کا سلسلہ شروع کیا۔ ڈاکٹر رام کمار رورما کا کہنا ہے:



”بہت دور پورب میں ہٹ یوگ کی تلقین میں گورکھ ناتھ اور اُن کے شاگردوں کی ایک جماعت نثری کتابوں کے ذریعے مصروف تھی“۔ (۶۷)

ظاہر ہے کہ نثری کتابیں غریب، پسماندہ اور ان پڑھ عوام کے لیے مفید یا موثر نہیں ہو سکتی تھیں۔ پڑھے لکھے حلقوں میں بھی یہ ہر شخص کی دلچسپی کا مرکز نہیں بن سکتی تھیں۔

سدھ پنتھیوں اور ناتھ پنتھیوں کی کوششوں سے مسلمان صوفی بھی بے خبر یا غافل نہیں تھے۔ اُنھوں نے ہندو جوگیوں کے طریق کے مطابق نہ صرف کرامتیں دکھائیں بلکہ منتر اور افسون بھی مرتب کیے۔ اس قسم کی معرکہ آرائیوں کے تذکرے خواجہ بزرگ اجمیری کے وقت سے ہی ملنے لگتے ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں ان کو عمومیت حاصل ہو گئی تھی۔

چنانچہ گذشتہ اوراق میں کچھ اشارے کیے گئے ہیں۔ اسی زمانے میں مسلمان صوفیوں میں ایک نیا فرقہ ابھرا جسے ”لامتیہ“ کہا گیا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے خود پر گویا ملامت کو مسلط کر لیا تھا اور دیدہ و دانستہ شعائر اسلامی کے خلاف ایسے عمل کرتے تھے جن سے خصوصاً مسلمان علماء بدظن ہوں۔ ان لوگوں سے حسب موقع جو کرامتیں ظاہر ہوتی تھیں اُن کی وجہ سے گرویدہ ہو کر اُن کے اعمال ظاہری کی خرابی کے باوجود عوام اُن کے گرد جمع ہونے لگتے تھے۔ اور یہ لوگ ہمیشہ علمائے ظاہر کے ظلم و ستم کا ہدف بنتے رہتے تھے۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں بہار کے دو بزرگوں یعنی شیخ غر کا کوئی اور احمد بہاری کو دلی میں قتل کر دیا گیا تھا۔ لکھا ہے کہ:

”دلی سا شہر مشائخ و علماء و فضلا کا مجمع اور سلطان فیروز شاہ بادشاہ درویشوں کا معتقد کسی کو اتنا نہ ہوا کہ ان دونوں بزرگوں کو دیوانگی کے بہانے سے ہی رہا کروادے“۔ (۶۸)

کبیر

اسی قسم کے بزرگوں میں نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں کبیر کی شخصیت ممتاز ہے۔ مولوی غلام سرور لاہوری نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”شیخ کبیر جولا بہ قدس سرہ مرید و خلیفہ شیخ تقی ست کہ از کمال اولیاء اللہ و

مشاہیر ان زمان خود است و جمال ولایت خود را در طریق ملامت مستور

داشته و در موحدان خود ممتاز بود۔ (۶۹)

شیخ عبدالرحمان چشتی نے اپنی تالیف مرآة الاسرار (۱۰۶۵ھ/۱۶۵۵ء) میں کبیر کے حالات اس طرح لکھے ہیں:

”شیخ کبیر حائک، ملامتی، از خلفائے شیخ بھیکہ (مدفون مگہر، چارکوس از اودھ) بود و شیخ بھیکہ از کمل خلفائے شیخ جمال گوجر بود کہ از خانوادہ کھروہیہ فردوسیہ است و خلیفہ شیخ مظفر بلخی بودہ“۔ (۷۰)

انہوں نے یہ بھی لکھا ہے:

”کبیر حائک، اول ارادت بخدمت شیخ تقی بن شیخ رمضان حائک سہروردی (مدفون بہ قصبہ جھونسی متصل الہ آباد) داشت بعد از اں در صحبت رامانند بیراگی افتاد و ریاضات و مجاہدات بسیار کشید، مشرب توحید بروے غلبہ کرد۔ رعایت ارباب ظاہر از نظر بصیرت او مطلق بر افتاد و سخن بے پردہ گفتن گرفت۔ مردم ظاہرین اورا منسوب بہ کفر کردند، اما عرفاے اہل باطن اورا موحد بے ریائی دانند۔ مشرب رندانہ ملامتیہ داشت۔ آخر خرقدہ سلسلہ فردوسیہ از دست مخدوم شیخ بھیکہ پوشید و بر طریق صلح کل تسکین یافت... وے را در توحید اشعار بسیار است بزبان ہندوی۔ مسلمانان وے را مسلمان دانستند و کافراں کافر۔ وے از ہر دو مبرا بود“۔ (۷۱)

شیخ جمال گوجر جن کا پہلے اقتباس میں ذکر آیا ہے بقول شیک عبدالحق دہلوی:

”شیخ صلاح درویش کے مرید تھے اور شیخ احمد عبدالحق کی صحبت سے اودھ میں

فیضیاب ہوئے تھے“۔ (۷۲)

شیخ بھیکہ ان کے مرید تھے اور انہوں نے کبیر سے سلسلہ فردوسیہ میں بیعت لی تھی۔ اتنی بات کبیر کے عقیدے کو سمجھنے کے لیے کافی ہے۔ شیخ جمال اور ان کے مرشد کے واسطے سے کبیر کا سلسلہ داؤد مصنف چنداں تک بھی پہنچ جاتا ہے۔

کبیر کے سلسلہ حالات میں رامانند کو بہت اہمیت دی جاتی ہے۔ ان کے معاملات

کے بارے میں مہرشی شیوبرت لال ورمن نے لکھا ہے:

بنارس میں سوامی رامانند جی مشہور سادھو رہتے تھے... وہ ایسے کٹر ویشنو تھے کہ غیر ہندو یا نیچے اور اچھوت ذات والوں کا دیکھنا تک پسند نہیں کرتے تھے۔ کسی مسلمان کو چیلنا بنانا تو الگ رہا۔ تاہم کبیر صاحب نے حکمت عملی سے اُن کو گرو بنا ہی لیا۔“ (۷۳)

گرو رامانند کے بارے میں ڈاکٹر رام کمار اور ما کا کہنا ہے کہ:  
 ”رامانند نے بشنویاناراین کی جگہ رام بھکتی پر زور دیا۔ انھوں نے رام سیتا کی بھکتی کا پرچار کر کے بشنوی دھرم کی بنیاد شمالی ہند میں مستحکم کر دی۔“ (۷۴)

جناب گوری سرن لال نے رامانند کے خیالوں کے بارے میں اس طرح رائے دی ہے:  
 ”رامانند کی ساری روشن خیالی محض بھکتی کے دائرے تک محدود تھی ورنہ سوسائٹی میں وہ بھی ذات پات کے قائل تھے۔“ (۷۵)

اور یہ واقعہ ہے کہ خود رامانند کے کبیر کی طرف ملتفت ہونے سے متعلق ایک روایت بھی نہیں ملتی۔ کبیر نے زبردستی ان کو اپنا گرو بنا لیا تھا۔ اس کے نتائج اور بشنوی مذہب کی حقیقت کا بیان مہرشی شیوبرت لال نے اس طرح کیا ہے:

”دکن دراوڑ دلیس میں ایک بزرگ ہوئے ہیں جن کا نام ’شٹ کوپ‘ (۶۷-۷۶)‘  
 (शठकोप) تھا یہ نیچی اور اچھوت ذات کے آدمی تھے۔ ان کی قوم کنجر تھی۔ انھوں نے ویشنو سمپر دا (۷۷) संभव संभव کی عمارت کھڑی کی... ان کی وفات کے بعد ان کی گدی پر ایک (۷۸) چنڈال قوم کا آدمی بیٹھا۔ تیسرا جانشین ایک مسلمان تھا جو یامن آچاریہ (संभवचारी) کہلایا۔ (۷۹) اصل میں اس کا نام ’یون آچاریہ‘ تھا۔ ان سب کے بعد (۸۰) شری رامانج آچاریہ گورو ہوئے مگر نقص یہ ہوا کہ انھوں نے... برہمنوں (۸۱) کو خصوصیت کے ساتھ آچاریہ پدوی کے قابل قرار دے رہا... رامانج کی کئی پشتوں کے بعد رامانند جی ہوئے جو بنارس میں آ کر مقیم ہوئے۔ ان میں تنگ نظری بہت تھی... جس کی جڑ کبیر صاحب نے اپنی حکمت عملی سے چیلنا بن کر اُکھیڑ دی۔ اس وقت سے ویشنوؤں نے ایک طرح پر رامانند جی کو اپنے دائرہ سے خارج کر دیا اور رامانندی سمپر دا الگ چلانے کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں اکثر بیراگی ہوا کرتے ہیں۔“ (۸۲)

اس تفصیل سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ کبیر نے رامانند کے خیالوں کو بہت زیادہ قبول نہیں کیا تھا بلکہ کبیر کے اثر سے خود رامانند اس سلسلے سے الگ ہو کر اپنا ایک الگ سلسلہ شروع کرنے پر مجبور ہو گئے۔ کبیر سے منسوب ایک شعر سے اندازہ ہوتا ہے کہ رامانند کی شاگردی کے واسطے سے انھوں نے خود کو دراوڑ سلسلے سے متعلق کرنے کی کوشش کی تھی۔ دراصل اس واسطے سے وہ ہندوستان کے ان طبقوں تک پہنچنا چاہتے تھے جن کو حالات نے پست بنا دیا تھا۔ شعر مذکور یہ ہے۔

بھگتی دراوڑ اچھی لائے رامانند پرگٹ کری کبیر نے سات دیپ نوکھنڈ (۸۳)  
اس طرح کبیر کی بھگتی اس بھگتی سے بہت مختلف تھی جو تلسی داس اور سورداس وغیرہ کے یہاں تھی۔ ان کے یہاں بت پرستی کا کوئی تصور نہیں تھا۔ وہ ایک اور ایسے خدا کو مانتے تھے جسے دیکھا یا چھوا نہیں جاسکتا تھا۔ وہ ذات پات کی تفریق کے بھی نہایت شدید مخالف تھے۔ کبیر کے ان خیالوں پر اسلامی عقائد کا اثر بہت نمایاں تھا۔ اسی لیے ان کے قریب العہد لوگوں میں خاصی بڑی تعداد ان لوگوں کی تھی جو ان کو غیر مسلم ماننے پر آمادہ نہیں تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

”میرے چچا فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے دریافت کیا کہ: ابا جان، کبیر شاعر کہ جس کے بشن پد لوگ پڑھا کرتے ہیں مسلمان تھا یا کافر؟ موحد تھا۔ اس پر میں نے عرض کیا: موحد یعنی وہ غیر کافر اور مسلمان ہے؟ جواب دیا: ابھی اس بات کو سمجھنا مشکل ہے۔ آئندہ سمجھ جاؤ گے۔ غرض کہ دادا صاحب شیخ سعد اللہ نے بروز جمعہ ۲۲۔ ربیع الاول ۹۲۸ھ کو وفات پائی اور اس وقت میرے والد صاحب شیخ سیف الدین کی عمر آٹھ سال کی تھی۔“ (۸۳)

اقتباس بالا میں کبیر کا ذکر ماضی کے صیغے میں کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ گفتگو ۹۲۸ھ/۱۵۲۲ء سے پہلے کی ہے۔

کبیر کی پیدائش اور وفات کے زمانے کے بارے میں بہت اختلاف ہے۔ ڈاکٹر رام کمار اور مانے مختلف روایتوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”کبیر پنٹھ کے گرنھوں میں کبیر کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہوا ہے۔ ان

میں کبیر کی اہمیت جتانے کے لیے اُن کی گورکھ ناتھ (۸۴) اور چتر گپت  
تک سے بات کرادی گئی ہے۔“ (۸۵)

ظاہر ہے کہ ایسی روایتوں پر اعتماد کر کے کبیر کے زمانے کا تعین نہیں کیا جاسکتا۔  
واقعات کی روشنی میں جو کچھ کہا جاسکتا ہے یہ ہے کہ ایک مسلمان جو لاہ کے گھر میں بنارس  
کے مقام پر آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں کسی وقت کبیر  
پیدا ہوئے تھے۔ خاندان اور پیدائش کے لحاظ سے اُن کے مسلمان ہونے میں کوئی  
اختلاف نہیں ہے۔ بعد میں اُن کے عقیدت مند اپنے اپنے زعم میں انھیں مسلمان اور ہندو  
بتاتے رہے۔ (۸۷)

ہندوؤں سے تعلق جوڑ کر کبیر نے اُن کے اس عام خیال کی تردید کی کہ بنارس  
میں مرنے سے نجات حاصل ہو جاتی ہے۔ کبیر آخر عمر میں بنارس کی سکونت ترک کر کے  
مگھ (ضلع بستی) میں آکر رہنے لگے تھے۔ اسی جگہ اُنھوں نے وفات پائی تھی۔ کبیر کے  
مرنے کے بعد ان کے صاحبزادے جب گجرات پہنچے تو وہاں پر شاہ محبوب عالم (متونی  
۸۸۸ھ/۱۴۹۳ء) نے ان کا استقبال کیا تھا۔ ڈاکٹر پارس ناتھ تیواری نے لکھا ہے:  
”آرکیولوجیکل سروے آف انڈیا کی رپورٹ کے مطابق معلوم ہوتا ہے  
کہ بجلی خاں نے بستی ضلع کے مشرق میں دریائے آمی کے ساحل پر کبیر  
صاحب کا ایک روضہ ۱۴۵۰ء سبت ۱۵۰۷ء میں بنوایا تھا اور اس کی مرمت  
نواب فدائی خاں نے ایک سو سترہ برس بعد ۱۵۶۷ء یا سبت ۱۶۲۴ بکری  
میں کرائی تھی۔“ (۸۸)

اس بیان کی روشنی میں کبیر کا سال وفات ۸۵۴ھ/۱۴۵۰ء سے دو ایک برس پیشتر  
مقرر ہوتا ہے۔ اس طرح یہ روایت بھی کہ کبیر سکندر لودھی بادشاہ کے سامنے پیش کیے گئے تھے  
غلط ثابت ہو جاتی ہے۔ کبیر نے زیادہ سے زیادہ علاء الدین عرف عالم شاہ کا زمانہ پایا تھا۔  
اُس وقت تک لودھی خاندان کو بادشاہت نہیں ملی تھی۔

کہتے ہیں کہ کبیر تعلیم و تربیت سے بے بہرہ اور محض ناخواندہ تھے۔ کسی ان پڑھ شخص  
کے یہاں وہ خود اعتمادی نہیں ہو سکتی جو کبیر کے یہاں تھی۔ وہ بڑے وثوق کے ساتھ اپنے  
زمانے کے معاشرتی معاملات ہی نہیں مذہبی مسائل کے بارے میں بھی اظہار خیال کرتے

ہیں اور جہاں ضروری ہوتا ہے اپنے طور پر مسائل کا حل بھی پیش کرتے ہیں۔ زیادہ بڑی بات یہ ہے کہ وہ ایک عامی کی سطح پر رہ کر اپنی بات کہتے ہیں تاکہ عوام زیادہ سے زیادہ فیض حاصل کر سکیں۔ علمی اور مذہبی مسائل کو عوام کی سطح سے پیش کر دینا کبیر کا وہ کارنامہ ہے جس نے اس غلط خیالی کو عام کر دیا کہ کبیر محض بے علم تھے۔

نا تھ پنتھیوں کے کلام کے ایک مجموعہ ”بدھ گان ودوہا“ کا تعارف کرایا جا چکا ہے جس کے بارے میں ڈاکٹر محمد شہید اللہ کا کہنا ہے کہ:

”یہ سب اسرار کی معمائی زبان میں لکھے گئے ہیں۔ کسی استاد کے سمجھائے

بغیر ان کی تشریحات اور مطالب کا سمجھنا دشوار ہے۔“ (۹۰)

اس مجموعہ کو کبیر سے پہلے کا مانا گیا ہے اور کبیر کے یہاں اس کا تتبع پایا جاتا ہے۔ بدھ گان ودوہا کے ایک پد کا کبیر کے یہاں لفظی ترجمہ ملتا ہے۔ دونوں کے کلام کا اندازہ من و عن ایک ہے۔ الٹوانسی کا اندازہ بھی کبیر کو وہیں سے ملا ہے چنانچہ ذکر کیا جا چکا ہے۔ الٹوانسی کے طرز نے کبیر کے کلام کو ایسی معنویت اور بلاغت عطا کر دی کہ ان کے بعد عقیدت مندوں نے اس کی طرح طرح سے تعبیر، تشریح اور تاویل کر کے نکتہ سنجی اور عقیدت مندی کا حق ادا کیا اور اس کی بنیاد پر مسلکوں میں اختلاف کی صورت بھی پیدا ہوئی۔ مہرشی شیوبرت لال کے بیان کے مطابق آج (۹۱) ہندوستان کے طول و عرض میں تینتالیس سے بھی زائد ایسے چھوٹے بڑے مذاہب موجود ہیں جن میں کبیر کی تعلیمات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

کبیر کے کلام کے قدیم نسخے دستیاب نہیں ہیں۔ ان کا کلام بھی نا تھ پنتھیوں کے کلام کی طرح گیتوں کی صورت میں زبانوں پر جاری رہا۔ بعد میں مختلف مذہبی تحریکوں کے بزرگوں نے اپنی اپنی مذہبی کتابوں میں اپنے اپنے طور پر اسے محفوظ کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہمیت سکھوں کی مذہبی کتاب ”آدگر و گرنتھ صاحب“ کو حاصل ہے۔ اس میں کبیر کا جو کلام شامل ہے۔ اس میں عربی فارسی کے الفاظ و مصطلحات کے علاوہ بعض محاروں کے ترجمے بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس میں ایک سے زائد مصرعے (۹۲) ایسے بھی ہیں جو تمام و کمال فارسی زبان میں ہیں البتہ نقل و نقل ہونے اور صحیح قرات نہ کیے جاسکتے کے سبب بے معنی ہو گئے ہیں۔ یہ سب حقائق اس بات کی صاف غمازی کر رہے ہیں کہ کبیر مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے کے باعث رواج زمانہ کے

مطابق فارسی سے بخوبی واقف تھے۔

کبیر نے یقینی طور سے ہندوستانی زبان میں موجود قدیمی سرمایے کا بھی مطالعہ کم و بیش ضرور کیا تھا۔ وہ ہندوستانی موسیقی سے بھی کسی نہ کسی درجے میں ضرور واقف تھے۔ گرو گرنٹھ صاحب میں ان کا جو کلام درج ہے اس کے اوپر متعلق راگ راگنی کا نام بھی لکھا ہوا ہے۔ بدھ گان و دودھا میں بھی یہی صورت ہے راگوں سے واقفیت کے بغیر ان میں شعر کہنا ممکن نہیں تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عروض کی طرح شعر گوئی کے لیے موسیقی سے واقفیت ضروری سمجھی جاتی تھی۔

کبیر مسلم عقائد سے بھی بخوبی واقف تھے۔ انہوں نے جیسا کہ کہا گیا فردوسیہ سلسلہ میں خلافت بھی لی تھی۔ اپنے عقائد کی ترویج و تلقین کے لیے انہوں نے ہندو معتقدات سے بھی واقفیت کے حصول کو ضروری سمجھا تھا اسی لیے گورو امانند کی شاگردی کی تھی۔ راما نند سے انہوں نے براہ راست کس قسم کی اور کس حد تک تعلیمات حاصل کی تھیں اس بارے میں کوئی بات معلوم نہیں۔ گرو نے اُن کو اپنا شاگرد مانا تھا یا نہیں، یہ مسئلہ بھی بحث طلب ہے۔ بہر حال کبیر نے اپنی بات کہنے کے لیے مقامی اصناف شعر کا سہارا لیا تھا اور اس طرح مسلم صوفیا کی روش پر چلتے رہے۔ کبیر کے کلام کے بارے میں مولوی غلام سرور لاہوری نے لکھا ہے:

”اول کسیکہ بہ زبان ہندی حقائق و معارف بیان فرمودہ است اوست  
وانواع اشعار ہندی دارد لیکن اکثرے از جنس بشن پدوسا کی ازوے  
منقول است۔ اگر بہ نظر انصاف در کلام وے بہ بنی جواہر دقایق و لالی  
حقائق بہ میزان زبان سنجیدہ است کہ مثل آں در کلام دیگرے یافتہ نمی  
شود و محقق ہندی (ملک محمد جایی)۔۔۔ در کلام خود تنبیح وے کردہ وانچہ کبیر  
درسا کیہا و بشن پدہا گفتہ محقق ہندی در سورٹھ و دوہرہ نظم کردہ

است۔“ (۹۳)

اس اقتباس میں کبیر کے کلام کو دو عنوانوں کے تحت تقسیم کیا گیا ہے یعنی: بشن پدوسا کی ان کی کیفیت اسل طرح ہے:

## بشن پد

”پد“ شعر کو کہتے ہیں لیکن ناتھ پنتھیوں نے اس کلمہ کا استعمال اس کلام کے لیے کیا تھا جس میں معرفت کے مضامین ہوں چنانچہ بدھ گان و دوہا میں ایسا ہی ہے۔ کبیر کے زمانے میں بشنوی عقیدے کا احیا ہوا تھا۔ اس عقیدے کی مناسبت سے کبیر نے ”بشن پد“ لکھے۔ ان پدوں میں خالق کی ذات اور اس کی صفات کا بیان کیا جاتا تھا۔ اس بارے میں ”لنگ پران“ میں ہے کہ: ”بغیر سب کے عالم کو پیدا کرنا، کرم کرنا، اقتدار، خلاق عالم کو پالنا، بے مثل، بے ظاہر کا الگ الگ بنانا وغیرہ برہم کے گن ہیں۔ یہ برہم خدا ہی کی اصل ہے اور نیادی طور پر اُن سے متعلق پیشو پد ہے۔“ (۹۴)

کبیر کے معاصران شعروں کو جن میں توحید کا بیان ہوتا تھا ”سبد“ (شبد) یا کلمہ کہتے آئے ہیں اور عملاً یہی بشن پد ہیں (۹۵) کبیر کے سبد مختصر بھی ہیں اور طویل بھی۔ بعض مثنوی کی صورت میں ہیں اور کچھ کی ہیئت اردو غزل کے مماثل ہے۔ بعض سبد ترجیح بند کی صورت میں ہیں مثلاً۔

کام کرودھ مد لو بھ بسارو	کرنیوں دیدار محل میں پیارا ہے
مدانس متھیا تج ڈارو	شیل سنوش چھما چھت دھارو
کرنیوں دیدار محل میں پیارا ہے	ہو گیان گھوڑے اسوار بھرم سے نیارا ہے
آسن پدم جگت سے لاو	دھوتی نیتی بستی پاو
پہلے مول سدھار کاج پھر سارا ہے	کنہک کر ریچک چت لاو

کرنیوں دیدار محل میں پیارا ہے (۹۶)

اس سبد میں بتیس بند ہیں۔ اس میں ترجیح کا مصرع اور اس سے پہلے کا ایک مصرع بڑی بحر میں ہے۔ باقی تین مصرعے ہر بند میں چھوٹی بحر یعنی صرف سولہ ماتراؤں میں ہیں اور یہ وزن چوپائی کا ہے۔ کبیر کے اس کلام پر فارسی شاعری کا پرتو ظاہر ہے۔

ساکھی

ساکھی شہادت یا گواہی کے معنی میں آتا ہے۔ اصطلاح میں ان نظموں کو کہتے ہیں جن میں ایسے مضامین ہوں جو خالق کی موجودگی پر دلالت کرتے ہوں جسے پڑھنے یا سننے کے بعد کوئی شخص اپنے خالق کے وجود کا اعتراف کر لے۔ ذرا تا مل کر کے غور کریں تو اندازہ ہوگا کہ سبد (کلمہ) اور ساکھی (شہادت) کا تصور بھی اسلامی عقیدے کی دین ہے۔ جہاں سب



سے پہلے خالق کائنات کا اعتراف کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے وجود کی گواہی دی جاتی ہے۔

کبیر کے سب (بشن پد) اور ساکھی مختلف عقیدوں کے فقرا کی زبانوں پر جاری تھے۔ مولوی غلام سرور لاہوری نے بھی ان کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ مہدوی مسلک کی ایک منظوم تصنیف ”تاریخ غریبی“ (زمانہ تصنیف ۱۱۶۲ھ/۱۷۵۱ء تا ۱۱۷۰ھ/۱۷۵۷ء) میں کبیر کی ایک ساکھی اس طرح نقل ہوئی ہے:

”ساکھی فرمود آں کامل روشن ضمیر اسم با سمس کبیر۔

گیت رہن اور ہر کو سیون جگ میں کرن مزدوری

پوشیدہ رہے شیو/خدا عبادت کی دنیا کرتے رہے مزدوری

کچھ بانٹین کچھ مکھ میں ڈالین بھکت انہاں دی پوری

بانٹ لیا منہ ڈال لیا ان کو دے گا بے کم و کمالات“ (۹۷)

مطلب: یہ وہ لوگ ہیں جو دنیا میں مزدوری کرتے ہیں۔ ظاہر میں نگاہوں سے خود کو پوشیدہ رکھتے ہیں اور اپنے خالق کی خدمت میں مصروف رہتے ہیں۔ جو کچھ حاصل کرتے ہیں کچھ اپنے منہ میں رکھتے ہیں اور کچھ لوگوں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ خدا ان کو پوری طرح نوازتا رہتا ہے۔

اس ساکھی میں کئی لفظ مثلاً ہر (شیو/خدا) مجوری ( ) بھکت (خادم) بھات (کھانا) اور پوری وغیرہ ایسے ہیں جو مرہٹی میں بھی رائج ہیں۔ اسی کا فائدہ یہ ہے کہ کبیر کا کلام پورب، پچھم، اتر، دکھن کے علاقوں میں سمجھا اور قدر کی نگاہوں سے دیکھا گیا۔

حافظ محمود خاں شیرانی نے کبیر سے ایک بارہ ماہ بھی (۹۸) منسوب کیا تھا اور اپنی کتاب پنجاب میں ارود میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ کبیر سے پہلے بارہ ماہ لکھے جا رہے تھے بلکہ الگ سے ایک نظم کے طور پر بارہ ماہ لکھنے کا رجحان بھی پیدا ہو گیا تھا اس لیے اس صنف کی طرف کبیر کا متوجہ ہو جانا خلاف قیاس نہیں ہے لیکن شیرانی نے جو بارہ ماہ کبیر سے منسوب کیا ہے اس کے تصنیف کردہ کبیر ہونے پر مختلف لوگوں نے شبہ کا اظہار کیا ہے۔ کبیر کی تصانیف میں کوئی مربوط اور طویل نظم تا حال نہیں ملی ہے۔ غالباً کبیر کے حالات بھی اس قسم کی نظم کے تصنیف کیے جانے کے لیے سازگار نہیں تھے اس لیے مذکورہ بارہ ماہ پر اعتماد کرنا احتیاط کے منافی ہے۔

## الف نامہ

علی گڑھ کی مولانا آزاد لائبریری کے عبدالسلام کلکشن میں پدمات کے نسخہ نمبر ۶۶/۸۲۹ (نوشتہ ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء) کے شروع میں پانچ صفحات پر مشتمل ایک نسخہ ”الف نامہ کبیر“ کے نام سے مجلد ہے جو اس طرح شروع ہوتا ہے:

## الف نامہ از کبیر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الف اول ایک نام سوی ہے آپ اکیلا سائیں

پہلا وہی مالک

آڈ اناد انابد آبد یہ نہیں اس کے تائیں

پہلا قدیم باقی مطلق احد حد واسطے

ب بندا آدم کون کیا دم کا دیا درودا

عبد بنایا سانس درود

اول کلمہ پاک سوی ہے حکم رب معبودا

وہی

ت تن میں دیدار ملیگا صاف جو ہوت وجودا

ہوتا وجود

نور جھلکے ست صاحب کا سبھ گھٹ حق موجودا

حق مالک جسم

ث ثابت ست نام گوسائیں جو قائم باشد

سچا مالک

قائم رہے گا

پورا ہو سبھ کام کمانی ملے جو پورا مرشد

خواہش منفعت کامل

اس نظم میں کل تیس شعر ہیں۔ ہر شعر ”ابت“ کی ترتیب کے ساتھ ایک عربی حرف سے شروع

ہوتا ہے۔ وہ تیس حرف جن سے (۹۹) الف نامے کے اشعار شروع ہوتے ہیں اس طرح ہیں:

الف	ب	ت	ث	جیم	ح	خ	دال
ذال	ر	ز	س	ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف	ق	کاف	ل	میم
ن	واو	ھ	لام الف	ہمز	ی		

نظم کا آخری شعر مقطع ہے۔ اس میں شاعر نے اپنا تخلص نظم کیا ہے

ی نام بیک ست سائیں کا سمرو من چت دی کے  
 ایک سچا مالک ورد کرو دھیان دل دے کر  
کایا بیر کبیر کہت ہیں اول و آخر ایکے  
 جسم کہتے ہیں ایک ہی

اس کے بعد ”تمت تمام شد“ پر مخطوطہ ختم ہو جاتا ہے۔

الف نامہ کے اس نسخہ کی ضخامت صرف پانچ صفحے کی ہے۔ اس پر کوئی ترقیمہ نہیں ہے۔ اس کا خط اور تحریر کا انداز من و عن وہی ہے جو پدمات کے مذکورہ نسخے کا ہے۔ اس بنا پر اس کا سال کتابت بھی وہی سمجھا جانا چاہیے جو پدمات کے نسخہ کا ہے۔ زیر نظر نسخے کا کاتب پوربی کی تصانیف سے دلچسپی رکھتا تھا۔ اس نے الف نامے کو یقینی طور پر کبیر کی تصنیف سمجھ کر نقل کیا ہے۔ دوسرے نسخوں کے کاتبوں کے نزدیک بھی یہ کبیر ہی کا تصنیف کردہ ہے۔ اس کی زبان اور انداز بیان بھی اسی پر دلالت کرتا ہے۔ ڈاکٹر رام کمار رورمانے بھی اس پر شبہ کا اظہار نہیں کیا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی اسے کبیر کے مستند کلام میں شمار نہ کرانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

الف نامے میں جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے صرف عربی کے حروف لیے گئے ہیں۔ ہندوی کی آوازوں کے بارے میں تو کہا جاسکتا ہے کہ کبیر کے عہد تک ان کے واسطے جداگانہ صورت مقرر نہیں ہوئی تھیں اور ان کو الگ اور باضابطہ حرف کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی تھی لیکن فارسی کے حروف اور ان کی شکلیں تو مقررہ تھیں۔ ان کو الف نامے میں شامل نہ کرنے کی بظاہر دو وجہیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ فارسی کی ایک مخصوص آواز یعنی ”ژ“ کا استعمال ہندوی میں بالکل نہیں ہوا

تھا۔ اس حرف سے شروع کر کے اس زبان میں کوئی شعر نہیں کہا جاسکتا تھا۔

۲۔ اودھ کے علاقے میں عربی النسل شیوخ عملی، ادبی اور نتیجہ کے طور پر لسانی اعتبار سے چھائے ہوئے تھے۔ اُن کے واسطے سے عربی ہی مسلمانوں کی مذہبی زبان تھی۔ اسی کے حرفوں کو بنیادی اور اصل مانا گیا تھا۔ خود فارسی کے حرفوں کو متبادل عربی حرفوں کے نام سے ہی یاد کیا جاتا تھا۔ مثلاً:

ب = باے عربی (با) = پ = باے فارسی (پے)

ج = جیم عربی (جیم) = چ = جیم فارسی (چے)

ز = زاے عربی (زا) = ژ = زاے فارسی (ژے)

ک = کاف عربی (کاف) = گ = کاف فارسی (گاف)

بالکل اسی طور پر ٹھیٹھ ہندوی (پوربی) آوازوں کے لیے جو حرف وضع کیے گئے اُن کو بھی عربی حرفوں کے ناموں سے موسوم کیا گیا جیسے:

ت = تاے عربی (تے) = ٹ = تاے ہندی (ٹے)

د = دال عربی (دال) = ڈ = دال ہندی (ڈال)

ر = راے عربی (را) = ر = راے ہندی (رے)

ہندوی کے ان حرفوں کی صورت اور نام بہت بعد میں متعین ہوئے تھے۔

الف نامے میں ”ہمزہ“ کو ایک جداگانہ حرف کی حیثیت سے جگہ دی گئی ہے۔

فارسی میں ہمزہ کا استعمال بہت پہلے شروع ہو چکا تھا۔ فارسی قواعد کے معاملات و مسائل سے متعلق اودھ کے علاقوں میں غور و فکر کا سلسلہ بھی آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں شروع ہو گیا تھا چنانچہ صفی الدین بن نصیر الدین بن نظام الدین ردولوی (متوفی ۸۱۹ھ / ۱۴۱۶ء) نے دستور المبتدی کے نام سے ایک کتاب:

”در تصریف وقواعد اعلام و تخفیف و ادغام و ہمزہ“ (۱۰۰)

لکھی تھی چنانچہ اس علاقے میں ہندوی کی تحریروں میں بھی ہمزہ کا استعمال ہونے لگا تھا۔

کہا جا چکا کہ کبیر نے دراوڑ دیس کے فکری سلسلوں سے شعوری طور پر اپنا تعلق جوڑ

لیا تھا۔ کبیر کے الف نامے کی قسم کی ایک نظم آتِ شوڑ (शुद्ध) (۱۰۱) اویار (ओवियार) (

نامی ایک شاعرہ نے تمل زبان میں لکھی تھی۔ اس شاعرہ کے زمانے میں اختلاف ہے۔ پھر بھی

اسے نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی سے پہلے کی شاعرہ خیال کیا گیا ہے۔ اگر اَوِ پار سے قدیم ترکی شاعر نے تامل زبان میں ایسی نظم نہ لکھی ہو تو بھی کبیر کا اَوِ پار کی نظم سے متاثر ہو جانا کچھ خلاف قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ کبیر کا الف نامہ اویار کی آٹھ شوڈ سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ کبیر نے ہر حرف سے شروع کر کے ایک شعر کہا ہے اور اویار نے ہر مصرع کو نئے حرف سے شروع کیا ہے۔

کبیر کے بعد ہندوستان کی دوسری زبانوں میں بھی الف نامے کی قسم کی نظموں کو رواج ہوا۔ ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے بنگالی زبان کی اصناف شعر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

”چونسیسا۔ ہر نظم میں چونتیس حروف صحیح میں سے ایک ایک حرف سے ایک ایک

مصرع شروع کیا جاتا ہے اور چونتیس ہی مصرعوں پر نظم اختتام پذیر ہوتی ہے۔“ (۱۰۲)

کبیر کے بعد اس قسم کی ایک نظم ہندوی (پوربی) زبان میں ملک محمد جالیسی نے بھی اپنی اوائل عمر میں لکھی تھی جسے اکھراوت کہتے ہیں یعنی وہ نظم جو اکھر (حروف) سے شروع ہوتی ہے لیکن یہ نظم اپنی ہیئت کے لحاظ سے کبیر کے الف نامے سے بہت مختلف ہے۔ دکن کے علاقوں میں جہاں سے اس صنف نظم کا سلسلہ شروع ہوا تھا اسے خوب رواج حاصل ہوا لیکن وہاں اس کا نام الف نامے کے بجائے ”سی حرنی“ مقرر ہوا یعنی وہ نظم جو تیس حرفوں پر مشتمل ہو۔ (۱۰۳)

کبیر کے کلام کے جو نسخے دستیاب ہوئے ہیں عموماً بہت بعد کے ہیں اور دیوناگری خط میں ملتے ہیں۔ اس سے کسی غلط فہمی میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ الف نامہ کی موجودگی اس بات کی دلیل ہے کہ کبیر نے فارسی (۱۰۴) رسم خط کو اختیار کیا تھا۔ انھوں نے صرف عربی کے حرفوں کو اپنی نظم میں استعمال کیا ہے۔

بعد کے زمانے کا تحریر کردہ ہونے کے سبب کبیر کے کلام میں الحاق بہت ہے۔ اہل تحقیق نے کبیر سے منسوب کئی مجموعوں کو الہاتی مان لیا ہے مثلاً ڈاکٹر رام کمار دورما لکھتے ہیں:

”ہم گورکھ کی گوشٹھی، بلخ کی بیج، محمد بودھ وغیرہ کو کبیر کے مستند کلام میں شمار نہیں کرتے۔“ (۱۰۵)

یہی بات دوسری جگہ موصوف نے اس طرح کہی ہے:

”کبیر گورکھ کی گوشٹھی، کبیر جی کی ساکھی، بھکت کا انگ، محمد بودھ۔ یہ چار

مجموعے ایسے ہیں جن کو کبیر کی تخلیق ماننے میں تامل ہے... امکان ہے کہ اور مجموعے بھی کبیر کے تصنیف کردہ نہ ہوں لیکن اُن کے بارے میں ابھی وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے۔“ (۱۰۶)

کبیر کے کلام کے مختلف مجموعوں میں ایسے اشعار بھی ملتے جو بعد کے شعرا سے بھی منسوب ہیں۔ پنڈت رام چندر و شکل نے ایسے کچھ شعروں کی نشاندہی کی ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے بتایا ہے کہ وہ پد جس کے ابتدائی دو مصرعے یہ ہیں کبیر گرنٹھا ولی اور سور ساگر دونوں میں موجود ہے۔

ہے ہر بھجن کو پرمان  
نچ پاوے او نچ پدوی باجے نیسان... الخ (۱۰۷)

اسی طرح ڈھولا مارو رادو ہا سے بحث کرتے ہوئے شکل جی نے فرمایا ہے:

”کبیر کی ساکھیوں میں ڈھولا مارو کے بہت سے دوہے جوں کے توں ملتے

ہیں۔“ (۱۰۸)

اس قسم کے الحاق ہی کا نتیجہ ہے کہ باوجودیکہ کبیر سے منسوب تصنیفوں کی تعداد پانچ درجن تک پہنچادی گئی ہے ڈاکٹر رام کمار و راما کا کہنا ہے:

”میرے نزدیک سب سے زیادہ قابل اعتماد متن سری آدسری گرد گرنٹھ

صاحب کا ہے۔“ (۱۰۹)

اور ہمیں معلوم ہے کہ گرد گرنٹھ صاحب کی کتابت گورکھی خط میں ہوئی تھی۔ اس رسم خط کے اثر سے کبیر کے کلام میں بھی قدرتی طور پر پنجابی لب و لہجہ کا اثر نمایاں حد تک آ گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کبیر کے اس کلام کی روشنی میں ان کے یہاں پنجابی اور ہریانی وغیرہ بولیوں کے اثرات دیکھنے کی کوشش کی ہے اور اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے کہ کبیر کا پنجاب اور دلی کے مضافات میں جا کر اتنی مدت تک قیام کرنا کہ ان کی بولی یا لب و لہجہ متاثر ہو جائے بالکل ثابت نہیں ہوتا۔ مہرشی شیو برت لال نے لکھا ہے:

”قرینہ کہتا ہے کہ کبیر صاحب بنارس چھوڑ کر اور جگہ کم پھرے تھے۔ مانکپور

جھونسی جو نپور برندا بن اور باندھو گڑھ گجرات کے سوا پتا نہیں لگتا کہ وہ اور

بھی کہیں گئے ہوں... آپ زیادہ تر کاشی میں ہی رہے۔“ (۱۱۰)

ڈاکٹر پھول بہاری شرمانے فرمایا کہ مشہور ہے کہ ایک دفعہ کبیر پڑی بھی گئے تھے۔

وہاں کے لوگوں نے ان کو مندر کے اندر داخل نہیں ہونے دیا تھا۔ اُن مقامات پر جہاں کبیر گئے تھے اُن کا قیام بہت مختصر سے وقفہ کے لیے رہا تھا۔ وہاں کی بولیوں سے کبیر کی زبان کا متاثر ہو جانا خلاف قیاس ہے۔ البتہ عقیدت مندوں نے کبیر کے کلام کو محفوظ کر کے اپنے علاقوں میں رواج دے دیا ہو اور اس کے نتیجہ میں وہاں کی بول چال نے کسی قدر اثر قبول کر لیا ہو تو اس میں کچھ تعجب نہیں۔ غرض یہ کبیر کی بولی تو ٹھیٹھ پوربی (ہندوی) تھی۔ اہل کتابت کی نوازشوں سے اس میں ہر نوعیت الحاق و تصرف ہوا۔ ڈاکٹر رام کمار ورمات نے اس تصرف کا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”جو حالت کبیر کی بھاکھا کی ہوئی ٹھیک وہی بدھ کی بھاکھا کی بھی ہوئی تھی“۔ (۱۱۱)

انھیں کے لفظوں میں اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے:

”یہ بات مشہور ہے کہ کبیر تعلیم یافتہ تھے اسی لیے بنارس بولی کے سوا کسی

ادبی زبان میں شعر کہنا اُن کے لیے ممکن نہ تھا۔ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ

بدھ کے کلام کی طرح کبیر کی بانی پر بھی اُن کے بھکتوں کے واسطے سے

مغربی رنگ چڑھایا گیا“۔ (۱۱۲)

غیر تعلیم یافتہ کہہ کر کبیر کی زبان ہی نہیں اُن کے کلام کی بھی شعوری یا غیر شعوری

طور پر تحقیر کرنے والے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ کبیر کے وقت تک شمالی

ہندوستان کی کوئی بولی اگر شعری اور عملی مقاصد کے لیے استعمال ہو رہی تھی تو وہ صرف پوربی

(ہندوی) ہی تھی۔ کھڑی، برج، ہریانی اور پنجابی وغیرہ میں اسی وقت کا کوئی ابتدائی نوعیت کا

بھی تحریری نمونہ دستیاب نہیں ہے۔ کبیر جو اپنے عہد کے معاشرتی ہی نہیں لسانی ماحول سے بھی

بخوبی واقف تھے اپنی بولی کی علمی اور شعری قدر و قیمت کا ادراک رکھتے تھے اسی لیے ان کا

دعوئی یہ تھا کہ۔

میری بولی پوربی تا ہے نہ چنھے کوے      میری بولی سو مکھے جو پورب کا ہوے

یعنی میری بولی اگر چہ ملک کے تمام علاقوں (اطراف دہلی و دکن) میں بولی اور

سمجھی جاتی ہے اس کے واقعی لطف کی شناخت کرنا صرف اسی شخص کا حصہ ہے جو پورب کا

رہنے والا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے محمد تقی میر نے اپنی زبان دلی کی جامع مسجد کی سیڑھیوں

کی زبان کہہ کر اُس متعین و محدود مقام کے ساتھ اُس کے تعلق کا اظہار کیا تھا۔ کبیر کے مذکورہ

شعر میں بالواسطہ طور پر ”پوربی“ کے ملک گیر ہونے کی طرف بھی اشارہ موجود ہے۔ کبیر کی بولی کے بارے میں ڈاکٹر رام کمار اور مانے لکھا ہے:

”کبیر گرونتھاولی کے شعروں میں صرف لفظوں کی صورت بدل دینے سے بڑی آسانی سے اصل بھوجپوری شکل حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ کبیر کے یہ شعرا اپنی اصل صورت میں غالباً بھوجپوری میں ہی تھے۔ بعد میں ان کو پچھمی بھاشا میں تبدیل کر لیا گیا۔“ (۱۱۳)

کہا جا چکا کہ بھوجپوری کے بعض نقوش حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کے کلام میں بھی مل جاتے ہیں۔ اس زبان کے اثرات کبیر کے یہاں بھی موجود ہیں لیکن بھوجپوری کو ایک الگ بولی کی حیثیت کافی بعد میں حاصل ہوئی تھی۔ کبیر کی زبان کو بھوجپوری کہنا اسے محدود کر دینے کے مرادف ہے۔ کبیر نے اپنے کلام میں اپنے عہد کی اس زبان کا استعمال کیا ہے۔ جو ان کے وقت میں مسلم معاشرے میں رائج تھی۔ اسی کو کبیر نے پوربی کا نام دیا ہے۔ عام طور سے یہ ہندوی یا ہندی کے نام سے جانی جاتی تھی لیکن اودھ کے علاقے میں اس کا مرکز ہونے کے سبب اسے اودھی بھی کہا گیا ہے۔ کبیر کی زبان ہی وہ ہندوی تھی جس کی بعض خصوصیات میرٹھ، مظفر نگر کے علاقے کی بولی میں وہاں کے مخصوص جغرافیائی حالات کے مطابق نمایاں ہوئیں اور ان خصوصیات کی بنا پر اس علاقے کی بولی زمانہ مابعد میں کھڑی بولی کا نام دیا گیا۔ دراصل کبیر کی پوربی یا ہندوی کو شمالی ہندوستان کی مختلف بولیوں بھوجپوری، کھڑی، برج وغیرہ کے مقابلے میں ”اُمّ اللسان“ کا درجہ حاصل ہے۔ اس عظیم المرتبت زبان کو بھوجپوری یا کھڑی بولی کہنا اس کے ساتھ بڑی زیادتی ہے۔

## کمال

کبیر کے سلسلہ حالات میں ڈاکٹر رام کمار اور مانے لکھا ہے:

”اپنی ازدواجی زندگی کے بارے میں کبیر نے اس حد تک اعتراف کیا ہے کہ۔

ناری تو ہم بھی کری پایا نہیں بچار جب جانی تب ہرہری ناری برا بکار

کہتے ہیں کہ لوئی (کبیر کی بیوی) سے ان کے دو بچے تھے۔ ایک لڑکا تھا کمال

اور دوسری لڑکی تھی کمالی۔“ (۱۱۴)

کبیر کے صاحبزادے کمال کا وجود خیالی نہیں معلوم ہوتا۔ البتہ کمالی کے بارے میں



کچھ کہنا مشکل ہے۔ ممکن ہے کہ یہ نام خیالی ہو۔ کمال کے وجود سے یہ بھی ثابت ہے کہ کبیر برہمچاری نہیں رہے تھے۔ انہوں نے اپنے مسلک کے مطابق شادی کی تھی۔ بیٹا پیدا ہوا تو اس کا نام (عربی زبان میں) کمال مقرر کیا۔ اگرچہ کبیر کے عہد سے پہلے بھی کئی مسلمان بزرگوں کے نام ہندی میں ملتے ہیں، کبیر نے اپنے بیٹے کا نام اسلامی طریق کے مطابق رکھا، یہ اہم بات ہے۔

ہر باپ اپنے بیٹے سے بہترین توقعات وابستہ رکھتا ہے۔ کبیر کو بھی کمال سے توقعات رہی ہوں گی۔ کسی وجہ سے انھیں مایوسی ہوئی ہوگی تو انہوں نے یہ مصرع کہہ دیا ہوگا کہ

ع ڈویا بنس کبیر کا اچا پوت کمال

لیکن اس میں شبہ نہیں کہ کمال نے اپنے والد کے مسلک کو اختیار کیا تھا اور اپنے وقت کے صاحب کمال بزرگوں میں شمار ہوئے۔ لکھا ہے:

”شیخ کمال پسر شیخ کبیر ملامتی از پدر خود تربیت یافتہ او ہم مشرب ملامیت

درشت بلکہ از پدر بیباک تر بود۔ بعد از وفات پدر بہ ولایت گجرات

رفت۔ آنجا حضرت شاہ محبوب عالم (متوفی ۸۸۸ھ/۱۴۸۳ء) احترام

او بجا آورد۔ (۱۱۵)

گجرات اور پورب دیس کے درمیان روابط کا ذکر گذشتہ اوراق میں کیا جاتا رہا ہے۔ پورب کے خطہ کے اکثر بزرگوں نے گجرات میں جا کر قیام کیا تھا۔ کمال سے کچھ ہی پہلے سید محمد مہدی جو پور سے وہاں گئے تھے۔ گجرات کے اہل دل پورب والوں کا احترام کرتے تھے۔ کمال کو بھی شاہ محبوب عالم نے خوش آمدید کہا۔ کمال اپنے پدر والا قدر کی وفات کے بعد وہاں گئے تھے۔ اس سے بھی کبیر کی زمانہ وفات کا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آخر عمر میں کمال پھر اپنے وطن واپس آ گئے تھے۔ وہیں مرے۔ کبیر کے مدفن سے متصل ایک بہت اونچا گنبد ہے۔ کہتے ہیں کہ یہی کبیر کے صاحبزادے کمال کا مدفن ہے۔ کمال اپنے والد کے عقیدے پر عامل تھے اور وہ مدفن کیے گئے تھے۔ ان کے والد کی بھی تدفین ہوئی تھی۔ اس سے کبیر اور کمال دونوں کے مسلک کا پتا چلتا ہے۔

کبیر کی طرح کمال کے بارے میں بھی مختلف قسم کی روایتیں مشہور چلی آتی ہیں۔

مہرشی شیوبرت لال نے لکھا ہے:

”ایک مردہ لڑکا بہا جا رہا تھا۔ کبیر نے اُسے زندہ کیا۔ لڑکے کو لوئی ماما کے

حوالے کیا۔ اس نے اس کی پرورش کی اور اس کا نام کمال مشہور ہوا۔ وہ

اپنے کو کبیر بالک کہا کرتا تھا“۔ (۱۱۶)

ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے سرو پا حکایتوں کے لیے کوئی سند موجود نہیں ہے۔

کبیر نے شیخ کمال کو اپنے مسلک کے مطابق تربیت دی تھی۔ کمال بھی اپنے والد

کے طرز کے مطابق شعر کہتے تھے۔ اپنے کلام میں انھوں نے اپنے والد کے مسلک (پنتھ) کی

تلقین ان کی ”پوربی“ میں کی تھی۔ کبیر سے ”زینختہ“ کا ایک مجموعہ منسوب ہے (۱۱۷) کمال

سے جو کلام منسوب ہے اس میں بھی ریختہ شامل ہے۔ نمونہ یہ ہے۔

تو ہی حور ہے تو ہی ہے پیر تو ہی پیغمبر

تو ہی ہے سنگھ تو ہی ہے شاہ نس تو ہی بن اور تو ہی سرور

کچھ کچھ جل تھل تو ہی ہے تیرا انت نہ پایا کہیں

بل بل کمال اس خیال کو ایک نام صاحب کا سولو ہوتھیں (۱۱۸)

اگر کمال کے قریب العہد شیخ عبدالقدوس رودلوی نے بھی ”ریختہ“ کہا تھا۔ کمال

سے منسوب اب ان شعروں میں ”ہی“ اور ”ہے“ کا اتنی کثرت سے اور اس حد تک بر محل

استعمال اس کی قدامت کے بارے میں شبہ پیدا کرتا ہے۔

## رقص

کبیر کے سلسلے میں یہ ذکر آچکا ہے کہ اس زمانے تک پوربی کا کلام عام طور سے گایا

جاتا تھا۔ شاعر بھی مختلف راگوں میں شعر کہتے تھے۔ موسیقی اور رقص کا چولی دامن کا ساتھ

ہے۔ بشن پد کے بارے میں جس کے لیے کبیر کو بہت شہرت ملی تھی۔ کہا گیا ہے:

”جو شخص بشن چھیترا میں گانا ناچنا اور بشن بھگوان کا جس (= لیش) برن

وغیرہ کرتا ہے وہ مکت (نجات) پاتا ہے۔“ (۱۱۹)

اور بشنومت کے ماننے والوں کی بڑی تعداد گجرات میں آباد ہو گئی تھی۔ اس بشنومت نے ہی

غالباً اودھ کے علاقے میں فن رقص کی بھی حوصلہ افزائی کی اور اس فن نے ترقی کر کے نئے

نئے انداز اختیار کئے۔ جناب شمس کنول نے فن رقص کے ارتقاء سے بحث کرتے ہوئے لکھا

ہے:

”آج کتھک ناچ اتر پدیس، پنجاب، مدھیہ پردیس اور شمالی ہند کے اور بھی بہت سے علاقوں میں ناچا جاتا ہے مگر دراصل ناچ کی یہ قسم اودھ کی دین ہے۔ آج سے پانچ صدی قبل کتھک کے نشانات شمالی ہند کے دوسرے ناچوں میں بھی ملتے ہیں۔“ (۱۲۰)

انہوں نے یہ بھی بتایا:

”ہندو ناٹھیہ کی قدیم کتابوں میں کتھک کو داستان گو بتایا گیا ہے جس کا کام مہا بھارت اور راماین کی کہانیاں بیان کرنا ہے۔“ (۱۲۱)

داستانیں نظم کرنا اور انھیں گا گا کر سنانا اودھی کے شاعروں کا معمولی تھا۔ اس لحاظ سے بھی کتھک ناچ کو اس علاقے کی شاعری سے مناسبت تھی۔ موسیقی اور رقص نے پوربی معاشرت اور زبان کی توسیع و ترقی میں بدیہی طور سے اعانت کی تھی۔

پوربی (اودھی = ہندوی) کے بارے میں عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس زبان میں جتنی عشقیہ داستانیں نظم کی گئی ہیں وہ سب مسلمانوں کی ہیں۔ پنڈت رام چندر شکل نے بھی لکھا ہے۔

”اس سلسلے میں مسلمان شاعر ہی ہوئے ہیں۔“ (۱۲۲)

لیکن کبیر کے بعد اس زبان کی طرف ہندوؤں نے بھی توجہ کی۔ ڈاکٹر رام کمار ورمانے گورکھ ناتھ کے ذکر میں لکھا ہے:

”کہا جاتا ہے کہ گودکھ ناتھ کے کسی شاگرد نے کافر بودھ اور اول سلوک نام کی منظومات کسی بادشاہ کی توجہ مبذول کرانے کے لیے لکھی تھیں۔“ (۱۲۳)

کتاب کافر بودھ کا ایک مصرع یہ ہے: ہندو مسلمان خدائی کے بندے ہم جوگی نہ رکھیں کسی چھندے

ایسرداس

پنڈت رام چندر شکل نے چنداین اور میناست کی طرح کی ایک منظوم داستان ”ست وتی کتھا“ کا بھی ذکر کیا ہے جس کا مصنف کوئی ایسرداس نامی شاعر تھا۔ اس شاعر کا

زمانہ سکندر لودھی کے عہد کو خیال کیا گیا ہے۔ اس کتاب کے ہر بند میں پانچ پانچ شعر چوپائی کے وزن (سولہ ماتراؤں) میں ہیں اور ایک ایک دوہا ہے۔ اس کی زبان اجودھیا کے مضافات کی ہے۔ کہانی اس طرح ہے:

”متھرا کے راجا چندرادے کے کوئی اولاد نہیں تھی۔ شیو کی ایک مدت تک پوجا کے نتیجے میں ایک لڑکی ستوتی پیدا ہوئی۔ اندر پت نامی ایک راجا کے چار بیٹے تھے۔ ایک دن اس کا ایک بیٹا رت برن شکار کھیلتے کھیلتے جنگل میں بھٹک گیا۔ جنگل میں ایک درخت تھا جس کی شاخیں تیس کوس تک پھیلی تھیں۔ رت برن نے اُس پر چڑھ کر چاروں طرف نظر دوڑائی۔ اُسے ایک خوبصورت تالاب نظر آیا جس میں عورتیں نہا رہی تھیں۔ وہ اُس تالاب پر پہنچا۔ وہاں ستوتی کو دیکھ کر اُس پر عاشق ہو گیا۔ ستوتی کو اس اجنبی پر غصہ آیا اور اُس نے کہا۔

ایک چت ہمیں چتوے جس جوگی چت جوگ  
دھرم نہ جانس پاپی کہس کون تے لوگ

رت برن اُس کی بددعا سے کوڑھی ہو گیا۔ ستوتی کا باپ ایک دن ادھر سے نکلا اور اُس کو ڈھی کو دیکھ کر نہایت رنجیدہ ہوا۔ اُس کی مصیبت دور کرنے کے لیے اُس نے فقیروں کو کھانا کھلایا۔ جب وہ خود کھانے کے لیے بیٹھا تو بیٹی کو طلب کیا۔ اُس وقت وہ شیو کی پوجا کر رہی تھی اس لیے نہ آئی۔ راجا نے غصہ ہو کر حکم دیا کہ اُسے (ستوتی کو) اس کوڑھی کے حوالے کر دیا جائے۔ ستوتی بہت محبت سے اُس کی خدمت کرنے لگی۔ ستوتی نے دیوتاؤں سے رت برن کے لیے خوبصورت جسم مانگا۔ وہ اچھا ہو گیا تو دیوتاؤں نے اُن کی شادی کر دی۔“ (۱۲۴)

ایر داس نے اپنی نظم کے زمانہ تصنیف کا بیان اس طرح کیا ہے:

بھادوں ماس پاپ اجیارا تھہ نومی او منگل وارا  
نپت اسونی میپ ک چندا پنچ جنا سو سدا انندا  
جوگنی پور دلی بڑھ تھانا ساہ سکندر بڑ سلانا  
کنٹھے بیٹھ سستی ودیا گپت دینہہ  
تادن کتھا آرنہہ یہ ایر داس کب کینھ

اگرچہ ایسرداس نے اپنی خیالی داستان کو نظم کرنے میں داؤد اور سادھن کے طرز کی اتباع کی ہے اس کی زبان ان مسلمان شاعروں کی زبان سے کس قدر مختلف معلوم ہوتی ہے۔ لہجہ کے فرق کے علاوہ اس کے یہاں سنسکرت لفظیات کی طرف رجحان بھی نمایاں ہے۔

### ہت اُپدیس کا ترجمہ

زبان ہندوی (اودھی) کی طرف جب مقامی باشندوں نے توجہ کی تو ہندوستان کی قدیم تصانیف کو اس زبان میں منتقل کرنے کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ اس باب میں بھی مسلمان شاعر اور اہل علم پیش پیش رہے۔ سب سے پہلی کتاب جس کے زبان ہندوی میں ترجمہ کیے جانے کا پتا چل سکا ہے ”ہت اُپدیس“ (یعنی نصائح نفع بخش) تھی جو مفرح القلوب کے نام سے فارسی میں ترجمہ ہو کر متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔ مطبع نو لکھنؤ سے بھی اس کے کئی ایڈیشن نکلے تھے۔ تیسرے ایڈیشن میں ہے:

چوں ایں کتاب لاجواب پیش ملک ملوک الشرق والغرب نصیر الدین شاہ  
احسن اللہ مالہ رسید دید کہ در ایں کتاب حکایات خوب و پند ہائے مرغوب  
اند فرمود کہ ایں کتاب را فارسی کنند بنا بر آں بندہ ضعیف و نحیف تاج  
الدین مفتی الملکی از زبان ہندی بتوفیق اللہ تعالیٰ در فارسی آورد بنام  
مفرح القلوب عرف کیتک دمنک موسوم ساختہ۔ (۱۲۵)

اس کتاب کے ایک مخطوط کا تعارف کراتے ہوئے سید عارف نوشا ہی نے لکھا ہے:

”مفرح القلوب۔ اصل متن بہ سانسکریت بنام ہتو پدیس۔ ترجمہ فارسی از  
تاج الدین مفتی الملکی تاج المعالی یا تاج الدین بن معین الدین ملکی بنام  
ملک الشرق والغرب نصیر الدین مقطع بہار ندیم اللہ؟ نگاشتہ۔ مجموعہ  
چہار داستان است۔“ (۱۲۶)

ان اقتباسوں سے اندازہ ہوتا ہے:

۱۔ اصل کتاب جس زبان میں تھی اُس سے نصیر الدین مقطع بہار بھی واقف تھا۔ وہ  
اس کتاب کی ”حکایات خوب و پند ہائے مرغوب“ سے متاثر ہوا تھا۔ مسلمانوں میں بعض  
صاحب علم ضرور ایسے ہو سکتے تھے جو سنسکرت سے واقف ہوں لیکن عام طور سے سنسکرت سے  
مسلمانوں کا واقف ہونا خلاف قیاس ہے۔

۲- مترجم نے کتاب کی زبان کو ”ہندی“ کہا ہے اور ہندی سے بظاہر پوربی یا اودھی ہی مراد ہے۔ اس زبان سے مسلمان عام طور سے واقف تھے۔ نصیر الدین مقطع بہار بھی اس سے واقف رہا ہوگا۔ اصل کتاب اسی زبان میں ہوگی اور اسی سے فارسی میں اُس کا ترجمہ ہوا ہوگا۔

۳- مفرح القلوب میں زبان ہندی (پوربی) کے متعدد محاوروں کو فارسی میں بعینہ منتقل کر لیا گیا ہے مثلاً نہال گردیدن (نہال ہونا) اور ایستادہ شدہ ماند (کھڑا کا کھڑا رہ گیا) وغیرہ۔ اس کتاب میں زبان ہندی کے مفرد الفاظ بھی کافی آئے ہیں مثلاً:

درخت پاکھر، جوگی، لنگوٹی، دیوہرہ، کھیر، چتھر وغیرہ (۱۲۷)

ان میں سے ایک لفظ بھی سنسکرت کا نہیں ہے۔ درخت پاکھر کا ذکر تو چنداں میں بھی آیا ہے۔ لنگوٹی (لنگوٹی) دیوہرہ (دیوہرہ) اور کھیر وغیرہ الفاظ مرہٹی زبان میں بھی مستعمل ہیں۔ اس طرح اس بارے میں شبہ نہیں رہ جاتا کہ تاج الدین ملکی کے پیش نظر سنسکرت کی کتاب نہیں بلکہ اودھی زبان میں ہت اُپدیس کا کوئی ترجمہ تھا۔ سید عارف نوشا ہی نے محض شہرت عام پر اعتماد کر کے ”اصل متن بہ سنسکرت“ لکھ دیا ہے۔

تاج الدین مفتی الملکی کے زمانے کا تعین نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اُسے اکبر کے دور تک پہنچا دیا ہے لیکن مختلف قراین سے شیرانی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ:

”یہ کتاب نویں ہجری میں کسی وقت لکھی گئی ہوگی“۔ (۱۲۸)

جو بھی ہو اُس کے پیش نظر ہت اُپدیس کا جو ترجمہ رہا ہوگا وہ یقینی طور سے قدیم ہوگا۔ ڈاکٹر بابو رام سکینہ نے اودھی زبان میں ہت اُپدیس کے ایک ترجمہ کا پتا دیا ہے جس کا زمانہ سبت ۱۶۰۸ (۱۵۵۱ء/۹۵۸ھ) تھا اور مترجم چند نامی کوئی شاعر تھا۔ اودھی زبان میں اس کتاب کا کوئی ترجمہ اس سے پہلے بھی ہو چکا تھا اور وہی تاج الدین کا ماخذ رہا ہوگا۔

مفرح القلوب میں سندھ اور پنجاب کے علاقوں کا ذکر آیا ہے لیکن دہلی کا ضمنہ بھی تذکرہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اُس زمانے تک علمی اور تصنیفی ہی نہیں زبانی قصے کہانیوں میں بھی دلی کا مذکور عام طور سے شامل نہیں تھا البتہ دکن کے بعض مقاموں کا نام مفرح القلوب میں اس طرح آیا ہے گویا اُس سمت کے راستوں کی جستجو کی جا رہی ہو۔ ان بیانیوں کی روشنی میں خیال کیا جاسکتا ہے کہ مفرح القلوب کا ماخذ خلجیوں کی سلطنت کے خاتمے کے بعد کسی

زمانے میں وجود میں آیا ہوگا۔

## گندھاوت

ملک محمد جالیسی نے اپنی مشہور زمانہ نظم پدمادوت میں کہا ہے کہ ۔

سادھ کنوار گندھاوت جوگو

مدھو مالت کنہ کینھ بیوگو (۱۲۹)

یعنی: سادھ کنوار نے گندھاوت کے عشق میں مبتلا ہو کر جوگ اختیار کیا اور کسی شخص نے مدھو مالت کے واسطے بیوگ (ہجر) کے صدمات برداشت کیے۔

اس ایک شعر میں جالیسی نے ہندوی کی دو قدیم داستانوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان میں سے مدھو مالت کی منظوم داستان دستیاب ہو چکی ہے۔ اُس کا تفصیلی تعارف آگے آئے گا۔ گندھاوت کی داستان اب تک پردہ خفا میں ہے۔ اس کے بارے میں کوئی بات بھی ہمارے علم میں نہیں ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ یہ داستان بھی مدھو مالت کی معاصر ہوگی۔ سادھ کنوار کے قصوں میں سے ایک قصہ مختصر اس طرح ہے:

”سادھ کنوار ایک بڑھئی بچہ تھا اور کروڑ روپے کا مال لے کر اپنے گھر سے تجارت کرنے کو نکلا۔ چودہ برس تک وہ سوداگری کرتا رہا اور کئی کروڑ روپے جمع کر کے اپنے گھر کو چلا۔ اتفاقاً راہ میں ایک شہر ملا کہ اُسے کامرو کہتے ہیں۔ یہ وہاں گیا اور سنا کہ ایک عورت پنڈ کی نام اس شہر میں ایسی حسین رہتی ہے کہ جس کی خوبصورتی کی تعریف بیان سے باہر اور کمر اس کی ایسی پتلی کہ ویسی کسی عورت کی نہ ہوگی۔ ایک رات کی چوکی کے ہزار روپے لیتی ہے۔ یہ سن کر نہایت بیقرار ہوا... کئی رات آیا جایا کیا۔ اس رنڈی کے گھر میں کاٹھ کا ایک جڑا پتلا طلسم کا بنا ہوا... جوں ہی اس کا ہاتھ اُس تک پہنچا، وہیں اُس پتلے نے اس کا پنجہ پکڑ لیا۔ اس نے بہتیرا چاہا کہ کسی تدبیر سے پنجہ چھڑا کر بھاگے لیکن اُس نے اور بھی ایسا کہہ کر پکڑا کہ یہ بے قابو ہو گیا... (رنڈی) کہنے لگی کہ اے سادھ کنوار میں جانتی تھی کہ تو کسی بڑے آدمی کا لڑکا ہے اور یہ نہ سمجھتی تھی کہ تو ایسا اچکا دغا باز ہے... تمام نقد و جنس جو کچھ تھا اُس عورت کو لادیا تب اُس نے

اس کا ہاتھ چھڑا دیا تو وہ غریب راتوں رات بھاگ کر کسی طرف چلا گیا۔“ (اخلاق ہندی ۷۲ تا ۷۴)

اس قصہ میں عورت کا نام گندھاوت نہیں ہے۔ اس لیے وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ سادھ کنوار کی جس داستان کی طرف جاپیسی نے اشارہ کیا ہے وہ یہی ہے یا کوئی اور۔ بہر حال اس داستان کی جستجو کی جانی چاہیے۔

## بنگال

بنگال کے مغربی علاقوں میں محمد بختیار خلجی کے عہد میں ہی مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی تھی اور اُن کے واسطے سے وہاں اسلامی تہذیب اور اُس کے مختلف انواع اثرات مرتب ہونے لگے تھے۔ تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے کہ:

”اول کے از شاہان اسلام کہ بہ آں نواح رفتہ و شعار اسلام را در اں حدود رواج داد محمد بختیار خلجی است۔“

لکھنوتی (لکھنابتی) گور (غور) کے نام سے اُن کا مرکز مقرر ہوا۔ بلین کے عہد میں بنگال کے حاکم نے بغاوت کی۔ بلین نے خود وہاں جا کر لشکر کشی کی اور اپنے بیٹے ناصر الدین محمد بغراخاں کو لکھنابتی کا حاکم مقرر کیا۔ بلین کے بعد بغراخاں نے خود مختاری کا اعلان کیا۔ اُس کے بعد اس علاقے میں اُس کی اولاد بادشاہت کرتی رہی۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنگال کے علاقوں میں دہلی کی زبان اور معاشرت کے اثرات پہنچنے کے باوجود وہاں کی مقامی زبان کو بھی ترقی کرنے کے مواقع مل گئے۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں حاجی الیاس اڑیسہ کے راجا کو مغلوب کر کے بہار میں ترہت تک کے علاقے کو فتح کر چکا تھا۔ اس نے مشرق اور جنوبی بنگال کے علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا تھا اور ۷۵۵ھ / ۱۳۵۳ء میں سلطان شمس الدین الیاس شاہ کے لقب سے اپنی بادشاہت کا اعلان کیا۔ مالده سے متصل پنڈوہ کے مقام کو پایہ تخت بنایا۔ اس کے عہد تک کے حالات کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر محمد شہید اللہ نے لکھا ہے:

اس وقت بنگال جنگ اور غارتگری کی وجہ سے پرامن و پرسکون نہ تھا۔ یہی سبب تھا کہ اُس دور میں یہاں ادب کا چرچا صرف برائے نام ہوتا رہا۔ حقیقت امر یہ ہے کہ بنگال میں مسلمانوں کی حکومت کی ابتدا سے اس دور



تک کی کوئی ادبی بنگلا تصنیف ہم تک نہیں پہنچی ہے۔“ (۱۲۹)

لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ بنگلا زبان ترقی کی منازل سے نہیں گزر رہی تھی۔ آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں بھی یہ زبان اس حد تک نمایاں اور ممتاز ہو چکی تھی کہ ہندوستان کی چند بولیوں میں خواجہ امیر خسرو نے گوڑی اور بنگلا دونوں کا الگ الگ نام لیا ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اڑیسہ اور بنگال کے مابین بہت پہلے سے رابطہ قائم تھا۔ دونوں علاقے جغرافیائی اعتبار سے بھی متصل ہیں اس لیے دونوں کی بولیوں نے ایک دوسرے سے اثرات قبول کیے تھے۔ اڑیا اور بنگلا زبانوں میں ایک دوسرے کے اثرات خاصے نمایاں ہیں۔

فیروز تغلق نے الیا س شاہ کے بیٹے سکندر شاہ کو تاج بخش کر اس کی بادشاہت کو تسلیم کر لیا تھا۔ اُس کے بعد کوئی دو برس تک بنگال کا خطہ خود مختار رہا اور بنگلا زبان نے اُس زمانے میں بہت تیزی سے ترقی کی۔

حضرت نظام الدین نے اچھے خلفاء میں سے انخی سراج الدین (متوفی ۷۵۸ھ / ۱۳۵۷ء) کو بنگال بھیجا۔ اس موقع پر:

”شیخ بہ زبان ہندوی فرمود تم او پر وے تل یعنی تو بالائے واوزیر“ (۱۳۰)

شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

”شیخ کے موقوفہ کتاب خانے سے چند کتابیں، کچھ کپڑے اور خلافت نامہ جو شیخ نے آپ کو دیا تھا لے کر اپنے مقام لکھنوتی تشریف لے گئے اور دیار کو ولایت کے جمال سے مزین کیا۔“ (۱۳۱)

## نور قطب عالم

انخی سراج کے واسطے سے مذہب اور علم و دانش کا جو نور بنگال میں پہنچا تھا اُن کے خلفاء نے اُسے عام کیا۔ ان کے سلسلے کے بزرگوں میں شیخ علاء الدین بنگالی (متوفی ۸۰۰ھ / ۱۳۹۸ء) اور اُن کے بیٹے شیخ نورالحق والدین عرف نور قطب عالم بنگالی کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ شیخ نورالحق بڑے عالم تھے۔ ان کے ذکر میں شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

”شیخ نورالحق کے خطوط کے اندر وہ شیرینی اور الفاظ کے معنی میں وہ لطف و سرور

ہے جو دل والوں کے دل کا علاج اور اہل عشق کے لیے عشق کا پیغام ہے۔“ (۱۳۲)

شیخ علاء الدین اور نورالحق نے بنگال کے علاقوں میں زبان ہندوی کو رواج دیا۔ یہ حضرات اسی زبان میں بات چیت کرتے تھے۔ مذکور ہے کہ شیخ احمد عبدالحق ثانی الذکر یعنی شیخ نور قطب عالم کی خدمت میں پہنچے:

”آپ نے ایک ہراپتالیا اور بوقت ملاقات وہ پتا پیش کر کے عرض کیا۔ بابا صاف ہے۔ شیخ نور نے فرمایا کہ... بابا عزت دار ہے۔ تھوڑی دیر تک وہاں خاموش بیٹھے رہے پھر چپکے سے اٹھ کر چلے گئے۔“ (۱۳۳)

حضرت نور قطب عالم اس زبان میں شعر بھی کہتے تھے۔ ان سے منسوب ایک مصرع یہ ہے ع  
پو نہ پوچھے پاتری مجھ سہاگن ناوں (۱۳۴)

اس ”ناوں“ (۱۳۵) فارسی لفظ ”نام“ کی تبدیل شدہ صورت ہے۔ لفظ پاتری (= پتری پتر) خط کے معنی میں آتا ہے۔ نہ پوچھے پاتری سے (۱۳۶) شاید مراد ہو کہ خط کے لیے بھی نہیں پوچھتا۔

شیخ نورالحق کا ہندوی کلام بنگال کے باہر بھی مقبول رہا ہے۔ شیخ عبدالقدوس نے ان کا ایک دوہا اس طرح نقل کیا ہے:

”شیخ برحق شیخ نور میفر مایند (۱۳۷)

جا کا گروڈ وبتا چلا کائن ترائن

جس مرشد مرید کس طرح پارا ترے گا

اندھے اندھا ٹھیلیا دور کھوئی پرائن

اندھے کو آگے بڑھایا دونوں جان (معاصر حصہ ۱۱ ص: ۱۷۶)

مراد یہ ہے کہ جس شخص کا مرشد امور دینی میں کھویا ہوا ہو وہ کس طرح پار لگ سکتا ہے۔ اندھے کو اگر اندھا آگے کی طرف لے کر چلے تو دونوں ایک دوسرے کی جان کھودیں گے۔

حضرت نور قطب عالم نے شہر پنڈوہ میں وفات پائی تھی۔ سال وفات میں

اختلاف ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے ۱۳۷۱ھ/۱۴۱۰ء میں اور مولوی غلام سرور نے

۸۵۱ھ/۱۴۴۷ء میں ان کی وفات لکھی ہے۔ (۱۳۴)

## حسام الدین

شیخ نور قطب عالم کے فیوض دور تک جاری تھے۔ اودھ کے علاقے میں بھی ان کے فیض کا سلسلہ پہنچتا تھا۔ ان کے خلفاء میں سب سے زیادہ نام برآ اور وہ شخصیت شیخ حسام الدین مانکپوری کی تھی۔ شیخ حسام الدین کے بزرگ مانکپور کے رہنے والے تھے۔ ان کے جد امجد جمال الدین مانکپوری نے سلطان ناصر الدین محمود کا زمانہ پایا تھا جو کتابت پر بسر کرتا تھا۔ شیخ جمال الدین نے بھی اسی کو ذریعہ معاش بنایا۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

”ذریعہ معاش کتابت تھی۔ قرآن کریم لکھتے تھے اور دہلی بھیج دیتے تھے

جس کا ہدیہ پانچ سو روپے ہوتا۔“ (۱۳۵)

شیخ جمال الدین مانکپوری اور ان کے اخلاف کی زبان اودھی (ہندوی) تھی۔ ان حضرات کے واسطے سے اودھ کی زبان اور تحریریں دہلی پہنچ کر مقبول ہوتی رہی ہیں۔ شیخ جمال الدین کے صاحبزادے بھی اپنے وقت کے علما میں تھے۔ ان کے بارے میں ہے:

”ایک شخص کوئی مسئلہ پوچھنے کے لیے آیا اور ساتھ ہی کچھ نقدی لایا۔ آپ نے فتویٰ اس کے حوالے کیا اور وہ نقدی واپس کر دی... ملک عین الدین مانکپوری آئے۔ لوگوں سے دریافت کیا کہ اس شہر میں کوئی عالم بھی ہے۔ اُس کے ساتھیوں نے مولانا خواجہ کا نام لیا۔ اُس نے مولانا موصوف کو بلایا اور جو مشکل تھی وہ دریافت کی اور جتنی نقدی پہلے فتویٰ لینے والا لایا تھا اُس سے دو چند نقدی اور کپڑے اور کھانے مزید برآں مولانا کو دیئے۔“ (۱۳۶)

شیخ جمال الدین کے پوتے حسام الدین مانکپوری تھے۔ اُن کے متعلق لکھا ہے:

”آپ مانکپور میں مقیم تھے اور شیخ نور الدین قطب عالم کے مرید و خلیفہ اور

اپنے وقت کے بڑے مشائخ میں سے تھے۔ علم شریعت اور طریقت کے

ماہر عالم تھے۔ آپ کے ملفوظات کو آپ کے مریدوں نے جمع کر کے رفیق

العارفین نام رکھا ہے“ (۱۳۷)

ایک اور مجموعہ ”انیس العشاق“ بھی ہے جس میں ان کے ۱۲۱ مکتوب ہیں اور ان میں سے بیشتر

بقول صاحب مرآة الاسرار میر عبد الرحمان چشتی ”بیان عشق و محبت و ذوق و فنا“ میں ہیں۔

شیخ حسام الدین نے اپنے ملفوظات میں اودھ کی زبان میں مختلف صوفیا کے اشعار

حسب موقع نقل کیے ہیں چنانچہ خواجہ امیر خسرو سے منسوب ایک دوہرا اپنی جگہ پر نقل کیا جا چکا ہے۔ شیخ حسام الدین اپنے وطن کی زبان میں خود بھی شعر کہتے تھے۔ اُن کا ایک دوہا یہ ہے۔

کھن پنڈت کھن یاولا کھن بیری کھن میت  
پل میں عالم دیوانہ دشمن دوست  
کھن کھن اہلی کھن روئی یہ ہے ہماری جیت  
کہیں گے ہنسے گا روئے گا

اس میں لفظ ”کھن“ پر توجہ کی ضرورت ہے۔ سنسکرت اور جدید ہندی کے عالم اسے چھنٹر یا سنٹر کہیں گے۔ لیکن اودھی میں یہ ش یا چھ ( छ ) کی آواز بدل کر کھ ہو جاتی ہے اور یہی صورت جدید اردو میں بھی رائج ہے چنانچہ شروع میں تفصیلاً اس کا بیان ہو چکا۔ پورب دیس کے بعد دوسرے صوفی بزرگوں کی طرح شیخ حسام الدین نے بھی کچھ افسون اور منتر مرتب کر رکھے تھے چنانچہ بوا سیر کے علاج کے منتر میں اپنے مرشد کا نام اس طرح لائے ہیں:

”دوہائی ساہ نور قطب عالم کے پنڈوہ کے پیر کے“۔ (۱۳۸)

اس میں ’کی‘ کے مقام پر کلمہ ’کے‘ کا لانا پورب والوں کے لب و لہجہ کے مطابق ہے۔

## گجرات

گجرات کا قدیمی نام ”گوجراٹھ“ یعنی گوجروں کی مملکت بتایا گیا ہے اور اس بنا پر خیال کیا گیا ہے کہ یہ علاقہ زمانہ قدیم سے گوجر قوم کے قبضہ میں رہا ہے۔ ڈاکٹر پھول بہاری شرما کا کہنا کہ اس کا قدیم نام ”گجرترا“ رہا ہوگا جو ”گجرتا“ اور پھر ”گجرت“ ہو گیا۔ یہی بعد میں مزید تبدیل ہو کر گجرات ہو گیا ہوگا۔ کہا جا چکا ہے کہ کسی زمانے میں اس علاقے پر ”گجرت ہارا“ نامی قوم کا قبضہ رہا تھا۔ بعد میں وہ قوم سمٹ کر مشرقی یوپی اور مغربی بہار میں محدود ہو گئی تھی۔ اس طرح گجرات اور پورب دیس کی زبانیں ایک سلسلے سے متعلق ہو گئی تھیں۔

دوسرے علاقوں کی طرح گجرات کی حدیں بھی پھیلتی اور سکڑتی رہی ہیں۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے اختتام کے وقت اس کی حدیں اس طرح بتائی گئی تھیں۔

شمال مارواڑ جنوب تھانہ، بمبئی  
 . مغرب بحیرہ عرب مشرق بندھیا چل سے آہو تک کا پہاڑ سلسلہ  
 مشہور یہ تھا کہ:

”مدار بادشاہی دہلی گندم و جوار است و مدار بادشاہی گجرات برمرجان و مروار یہ  
 است کہ ہشتاد و چہار بند در تحت تصرف بادشاہی گجرات است۔“  
 بندرگا ہوں کے ذریعے سے گجرات سمندری راستے سے دور دراز کے مغربی مالک تک سے  
 مربوط رہا ہے۔ گجرات والوں کے عربوں کے ساتھ روابط نہایت قدیم ہیں۔ پروفیسر نجیب  
 اشرف ندوی نے لکھا ہے:

”گجرات کے حکمران اپنی تجارتی اقتصادی حالت کو برقرار رکھنے کے لیے  
 عربوں کی دلجوئی میں مصروف رہتے تھے اور ان کو ہر قسم کی مراعات سے  
 مطمئن رکھتے تھے۔ ہزاروں برسوں کے تعلقات میں ایک بھی واقعہ ایسا  
 نہیں ملتا جس سے یہ پتا چلے کہ گجرات کے علاقے یا اس کے قریب میں کسی  
 عرب تاجر کو نقصان پہنچا ہو... عرب تاجر بھی ان کے اتنے خیر خواہ تھے کہ  
 گجرات کے راجاؤں کا یہ خیال تھا کہ ان کی درازی عمر کا سب سے برا  
 سبب عربوں کی خوشنودی اور ان کی دعائیں تھیں۔“ (۱۳۹)

پورب دیس میں سکونت اختیار کرنے والے صوفیا بھی بیشتر نسلًا عرب تھے۔ ان  
 کے اور گجرات کے عرب تاجروں کے لسانی مزاج کی یکسانیت نے دونوں علاقوں میں ایک  
 ہی مخصوص زبان ہندی یا ہندی کو اختیار کرنے اور رواج دینے میں اہم کردار ادا کیا۔  
 گوجر قوم کے افراد حصول معاش کے لیے ملک کے اندرونی علاقوں تک جاتے  
 تھے۔ چالوکیہ خاندان کی حکومت بھی انھی لوگوں سے تلنگانہ تک اور مشرق میں گنگا کی سرحد  
 تک پھیلی ہوئی تھی۔ البیرنی نے اپنے زمانے میں سومنات کی عبادات کا ذکر کرتے ہوئے  
 لکھا ہے:

”اُس کے پاس ہر روز گھڑا گنگا کا پانی... لایا جاتا تھا اور اُس کی نسبت اُن کا  
 یہ اعتقاد تھا کہ وہ پرانی بیماریوں سے شفا دیتا ہے۔“ (۱۴۰)

گجرات اور دوآبے کی زراعتی پیداوار کے نقشے پر نظر کریں تو بھی دونوں میں ایک حد تک

مماثلت نظر آئے گی۔ ابو ظفر ندوی نے بعض قدیمی ماخذ کے حوالے سے لکھا ہے:  
 ”کھجڑی گجراتیوں کی مرغوب ترین غذا ہے... سلطان احمد شاہ اول (۸۱۳ھ/  
 ۱۳۱۱ء تا ۸۳۶ھ/۱۳۳۲ء) کے عہد میں مسلمانوں میں کھجڑی کا رواج ہو گیا تھا... احمد شاہ اول  
 اور شیخ احمد کٹودونوں رات میں کھجڑی کھاتے تھے“۔ (۱۳۱)

خبیر المجالس سے پتا چلتا ہے کہ اودھ کے علاقے میں بھی کھجڑی کا رواج مسلم  
 معاشرے میں بہت پہلے ہو چکا تھا:

”مولانا برہان الدین از سبب ضعف چشم روزہ نواتے داشت۔ در ماہ رمضان  
 سحری خوردند کھجڑی روغن انداختہ“۔ (۱۳۲)

اس کے برخلاف دلی کے مسلمانوں میں کھجڑی (۱) کھانے کا رواج بہت بعد میں ہوا  
 تھا۔ جہانگیر بادشاہ نے سب سے پہلے کھجڑی گجرات میں کھائی تھی۔ خود کہتا ہے:  
 ”از غذا ہائے کہ مخصوص اہل گجرات است کھجڑی باجرہ است  
 و آنرا لذیذہ نیز میگویند... چوں ہرگز نخوردہ بودم فرمودم کہ تیار ساختہ  
 آوردند۔ خالی از لذتے نیست... حکم کردم کہ... اکثر ازیں کھجڑی می آوردہ  
 باشند“۔ (۱۳۳)

گجرات اور پورب دونوں علاقوں میں چاول کی کاشت ہوتی ہے۔ دونوں جگہ  
 گیہوں کے مقابلے میں چاول زیادہ کھایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں افیون  
 ترکوں کے واسطے سے آئی تھی۔ گجرات میں اس کا استعمال بہت جلد عام ہو گیا۔ وہاں اسے  
 ”گولی“ کہتے تھے۔ ابو ظفر ندوی نے لکھا ہے:

”افیون کے استعمال کا رواج گجرات میں غالباً محمود اول کے زمانے سے  
 ہوا۔ سلطان محمود کی والدہ مغلی بی بی نے بچپن ہی سے محمود کو زہر کھانے کی  
 عادت ڈالوائی تھی۔ دیکھا دیکھی عوام نے بھی اختیار کر لی اور افیون کا  
 رواج ہوا“۔ (۱۳۴)

دلی کے سلاطین میں ہمایوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ افیون کا عادی تھا۔ پورب کے  
 علاقے میں فیض آباد کی آب و ہوا (۲) افیون کی کاشت کے لیے بہترین خیال کی گئی تھی۔  
 بہت بعد میں یعنی بارہویں تیرہویں صدی ہجری / اٹھارہویں انیسویں صدی عیسوی میں وہاں

ایون کارواج بہت عام رہا ہے۔

کھیلوں میں گلی ڈنڈا اور آنکھ پھولی (= آنکھ پھولی) گجرات اور اودھ دونوں علاقوں میں رائج رہے ہیں۔ بعد میں دلی کے مضافات میں بھی ان کا رواج ہو گیا۔ پان کھانے اور عورتوں میں ساڑھی پہننے کا رواج دونوں جگہوں پر رہا ہے۔ اب بھی دلی کے نواح میں خصوصاً مسلمانوں میں ان کا چلن پورب کے مقابلے میں کم ہے۔ یہ اور ایسی ہی بہت سی چیزیں گجرات اور پورب میں مشترک اور پایہ تخت دہلی اور مضافات سے مختلف رہی ہیں۔ ان سب نے لسانی صورت حال کو بھی متاثر کیا تھا۔

گجرات پر محمود غزنوی اور پھر محمد غوری کے حملوں کا ذکر کتب توارخ میں محفوظ ہے لیکن ان حملوں کا کوئی دیر پا اثر مرتب نہیں ہوا۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں راجا کرن باگھیلہ کے وزیر مادھو کی ترغیب سے جب علاء الدین خلجی نے اپنے سپہ سالار الخ خاں کو گجرات کی تسخیر کے لیے بھیجا، اُس وقت سے یہ علاقہ سلطنت دہلی کی مقبوضات میں شامل ہوا۔ ۶۹۷ھ / ۱۲۹۷ء میں سنجرخاں مخاطب بہ الپ خاں گجرات کا ناظم مقرر ہوا۔ وہ چوبیس برس تک یہاں رہا۔ کڑنی کا قلعہ اسی نے تعمیر کرایا تھا۔ ۷۴۸ھ / ۱۳۴۴ء کے قریب شیخ مفر الملک بن علاء الدین بن شیخ بدر الدین بن شیخ الاسلامی اجودھیائی گجرات کا ناظم ہو کر آیا۔ کچھ مدت بعد فخر الدین حاکم بنگال کا داماد ظفر خاں اول جو خود بھی بنگالا کا رہنے والا تھا، گجرات کی نظامت پر مامور ہوا۔ اس کے بیٹے دریا خاں ملقب بہ ظفر خاں دوم نے اس عہدے کو سنبھالا لیکن وہ فیروز شاہ تغلق کے وزیر خانجہاں کی ہوس پرستی کی زد میں آ کر مقتول ہوا۔ آخر ملک یعقوب سکندر خاں ناظم گجرات نے ۷۸۹ھ / ۱۳۸۷ء میں میوات پر فوج کشی کی۔ وہاں کے راجا نے خان جہاں کو گرفتار کر کے اسی کے حوالے کیا۔ سکندر خاں نے اسے قتل کر کے اُس کا سر بادشاہ کے پاس بھیج دیا۔ اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ شمالی ہندوستان اور گجرات کے مابین آمدورفت اور لین دین کے معاملے برابر جاری تھے اور تمام علاقوں کے مسلم معاشرے میں عقیدے اور تمدن کے ساتھ ساتھ لسانی وحدت بھی قائم تھی۔ وہ مشترک زبان جو مسلم معاشرے میں بنگال سے دلی تک اور دکن اور گجرات کے علاقوں میں رائج تھی فکر و خیال میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا ذریعہ بنتی رہی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں عیسوی کے خاتمے میں جب مختلف علاقوں میں الگ الگ سلطنتیں قائم ہوئیں تو مقامی اثرات کے

مطابق اُس معیاری علمی اور تصنیفی زبان میں تبدیلی کی صورت رونما ہوئی اور نتیجہ کے طور پر ایک مدت کے بعد معیاری اور ملک گیر ہندوی (پوربی) زبان علاقہ وار زبانوں میں تقسیم ہو گئی۔

ناصر الدین محمد شاہ تغلق نے ربیع الاول ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء میں اپنے ایک امیر طغرل خاں کو اعظم ہمایوں خاں کا خطاب دے کر گجرات کے لیے روانہ کیا اور اُس کے بیٹے تاتار خاں کو اپنے پاس روک لیا۔ اعظم ہمایوں ابھی راستے ہی میں تھا کہ تاتار خاں کے یہاں ایک بیٹے کے پیدا ہونے کی خبر سنی۔ اُس کا نام احمد خاں رکھا گیا۔ یہ گویانیک شگون تھا۔ ۷ صفر ۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء کو اعظم ہمایوں کو گجرات میں کامیابی حاصل ہوئی۔ اس نے علاقے کے انتظامات درست کیے اور اپنی مفتوحات میں اضافہ بھی کیا۔

اعظم ہمایوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ شخص اصلاً ہندو راجپوت تھا۔ بعد تک اس کے خاندان کے لوگوں کی شادیاں راجپوت گھرانے میں ہوتی رہیں۔ گجرات کے علاقے سے اس کو لگاؤ ہو سکتا تھا ظاہر ہے۔ اس نے اور اس کے اخلاف نے اعلیٰ ترین عہدوں پر بھی ہندوؤں کو مامور کیا۔ خود اس کے دربار میں ملک جیون اور ملک پر یاد اس نے امتیاز حاصل کیا تھا۔ اعظم ہمایوں کے تدبیر سے گجرات میں اس کی حکومت کو بہت جلد استحکام حاصل ہو گیا۔ ناصر الدین محمود شاہ تغلق کے عہد میں امیر تیمور نے دہلی پر حملہ کیا۔ اس کے خوف سے رعایا کے ساتھ ساتھ بادشاہ نے بھی گجرات کی طرف فرار اختیار کیا۔ تاریخ مرآة احمدی میں مذکور ہے:

”ہم دریں اتنا خبر رسید کہ حضرت صاحب قراں امیر تیمور گورگاں در دہلی نزول اجلال فرمودند و فتور عظیم دراں دیار راہ یافت و خلق کثیراں حادثہ گرینختہ بہ گجرات آمدہ۔ مقارن ایں حال سلطان ناصر الدین محمود شاہ از دہلی فرار نمودہ بہ گجرات رسید و از آنجا مایوسی شدہ بہ مالوہ رفت“۔ (۱۳۵)

ظفر خاں نے حالات پر نظر کر کے نہ صرف دہلی کے بادشاہ کی میہمانی سے ہاتھ کھینچ لیا بلکہ موقع کو مناسب دیکھ کر خود اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس نے اپنا لقب ”شمس الدین ناصر الدین اعظم ہمایوں مظفر شاہ السلطان“

مقرر کیا۔ اس کے خاندان نے گجرات پر پونے دو برس سے زائد مدت تک حکومت کی۔



امیر تیمور کے بعد جو مختلف صوبائی حکومتیں وجود میں آئی تھیں، سب کو دہلی کی سلطنت سے یکساں خطرہ تھا۔ قدرتی طور پر ان میں سے بیشتر نے ایک دوسرے کے ساتھ اتحاد اور رابطہ کی کوشش کی۔ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کی مختلف مذہبی تحریکوں نے گجرات اور دیار مشرق کے تہذیبی اور لسانی رابطہ میں استحکام پیدا کر دیا۔ سلاطین گجرات اصلاً ہندوستانی تھے۔ وہ یہاں کی زبان سے بہتر طور سے واقف تھے۔ عربی اور فارسی ان کی اکتسابی تھی۔ ان کی سرپرستی میں ہندوستانی فارسی وجود میں آئی۔ اس ہندوستانی فارسی زبان کا سب سے قدیم لیکن مستند نثری نمونہ شاہ بہاء الدین باجن کی کتاب ”خزائنِ رحمت“ میں ملتا ہے۔

بیگزوہ

پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے گجرات کے بادشاہوں کے زیر اثر زبان کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”مظفر شاہ خالص ہندوستانی تھا۔ اس کی مادری زبان ہندوستانی تھی۔ اس کے تمام جذبات ہندوستانی تھے۔ وہ ویسی اور پردیسی، ملکی اور غیر ملکی کے جذبات سے اچھی طرح واقف تھے۔ اہل چیز نے براہ راست فارسی کی جگہ ملکی زبان کے فروغ کے لیے اسباب و مواقع مہیا کر دیئے۔“ (۱۳۶)

حافظ محمود خاں شیرانی نے بڑی محنت کے ساتھ مختلف ماخذ سے ایسے واقعات جمع کئے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ گجرات کے شاہی خاندان کے افراد ہندی (پوربی) زبان کے کچھ کچھ فقرے بول لیتے تھے لیکن جو حقائق ہمارے سامنے ہیں ان کی روشنی میں تعجب اس صورت میں ہوتا جب یہ ثابت کیا جاتا کہ وہ لوگ ہندوی سے ناواقف تھے۔ سلطان محمود بیگزوہ کہلاتا تھا۔ لفظ بیگزوہ پر توجہ کی ضرورت ہے۔ زبان ہندوی میں (اور اردو میں بھی) اکثر عددوں میں حرف ”ب“ دو کے معنی میں آتا ہے مثلاً بائیس (۲۰+۲) ’بیس‘ بیالیس وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔ بیگزوہ سے مراد دو قلعوں والا۔ ظاہراً یہ سلطان محمود کا لقب ہوگا اور اس سے اُس کی فتوحات، شوکت اور عظمت کا اظہار مطلوب ہوگا۔

سلطان محمود جس نے ہندوی کلمہ ”بیگزوہ“ کو بطور لقب اختیار کر لیا تھا، بدیہی طور سے اس سے نہ صرف بخوبی واقف تھا بلکہ اس سے دلچسپی بھی رکھتا تھا اور اس زبان کو فروغ دینا چاہتا تھا۔ وہ اپنی روزمرہ گفتگو میں اس زبان کی ضرب الامثال نقل کرتا تھا مثلاً ایک موقع

پراس نے کہا تھا:

”پنچی بیری سب کوئی جھوری“ (۱۴۷)

جس پس منظر میں یہ کلمات ادا کیے گئے ہیں وہ صاف دلالت کرتا ہے کہ بادشاہ نے اسے ضرب المثل کی حیثیت سے بولا تھا۔ ضرب المثل صرف وہی لوگ اپنے کلام میں لا سکتے ہیں جو صاحب زبان ہوں۔ اس سے زبان کی وسعت و قوت کا بھی اندازہ کیا جانا چاہیے۔ ضرب الامثال کسی زبان کی پختگی پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ یہ خیال کیا جانا چاہیے کہ سلطان محمود بیگدھ کے عہد تک زبان ہندوی ایک پختہ اور قابل قدر زبان کی حیثیت حاصل کر چکی تھی۔ مذکورہ ضرب المثل میں لائق توجہ کلمات یہ ہیں:

بیری = بیری کی جھاڑی یا چھوٹا درخت۔ اسے بیری یا بھی کہتے ہیں۔ یہاں ذکر پنچی بیری کا ہے جس تک ہر شخص کا ہاتھ بہ آسانی پہنچ سکتا ہے۔

سب کوئی = سب لوگ ہر ایک۔ پورب والے اب بھی اس طرح بولتے ہیں۔

جھوڑی، جھوری = صیغہ مستقبل ہے یعنی جھوڑ لے گا، توڑ لے گا۔ شیرانی نے جھوڑے لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ کسی درخت یا جھاڑی کو ڈنڈے وغیرہ سے اس طرح ہلانا کہ اس میں سے زیادہ سے زیادہ پھل ٹوٹ کر گر جائیں جھورنا کہلاتا ہے۔ اس میں گرا کر توڑ لینے کا مفہوم شامل ہے اور یہ محض جھنجھوڑنے سے مختلف ہے۔ بیری کی مناسبت سے یہاں جھوری ہی ہونا چاہیے۔ جھورے یا جھوڑے کا یہ محل نہیں ہے۔

## قطب عالم

سید برہان الدین عبداللہ قطب عالم گجراتی بھی اسی زمانے کے ایک بزرگ تھے۔ ۱۲۵۳ھ/۱۸۵۷ء میں فوت ہوئے۔ احمد آباد سے چھ میل کے فاصلے پر ایک قصبہ بتوہ ہے۔ وہیں آپ کا مزار ہے۔ اس مزار کے قریب ایک پتھر پڑا ہے۔ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں کہ مشہور ہے کہ اس سے حضرت قطب عالم کے ٹھوکر لگی۔ آپ کی زبان سے نکلا:

”کیا ہے، لوہا ہے کہ لکڑی ہے کہ پتھر ہے۔“

معا اس میں تینوں چیزوں کے اوصاف پیدا ہو گئے۔ بعد کے مصنفین نے اس ”مشہور“ روایت کو قطعی واقعہ کی صورت میں نقل کیا ہے۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ بظاہر اس جملہ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے۔ جو اس کی قدامت میں مانع ہو، البتہ حرف

”کہ“ کا مکرر اور اتنا بر محل صرف ضرورت توجہ طلب ہے۔

شیرانی نے مرزا محمد حسن ملقب بہ علی محمد خاں دیوان گجرات کی تالیف مراۃ احمدی (۱۱۷۳ھ/۶۱-۱۷۶۰ء) کے حوالے سے حضرت قطب عالم سے منسوب اور بھی کئی فقرے کیے ہیں جن میں سے بعض ہندوی زبان میں ہیں اور کچھ پنجابی میں مثلاً:

پشتیوں نے پکائی، انے بخاریوں نے کھائی

پترا درویش ہندا ہے اے بے چوہرا بے ادبی و گستاخی مکن

اس میں تو شبہ نہیں کہ زبان لاہوری (پنجابی) بہت قدیم ہے چنانچہ خواجہ امیر خسرو نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ ساتھ ہی زبان ہندوی (پوربی) کا بھی گجرات کے علاقوں میں بخوبی چلن تھا اس لیے جب تک کوئی قدیم سند نہ مل جائے ان فقروں کے بارے میں یہ حکم لگانا کہ یہ پنجابی ہیں صحیح نہیں ہو سکتا۔ البتہ پہلے جملے میں حرف ”نے“ کا مکرر لایا جانا غور طلب ہے۔ پھر پکائی اور کھائی دونوں ماضی کے صیغے ہیں۔ ان پر بھی توجہ کی ضرورت ہے۔ اس قسم کے فقروں کے انتساب کی صحت کے لیے قدیم تر سند تلاش کی جانی چاہیے۔

## شاہ عالم

حضرت قطب عالم کے صاحبزادے ”قدوة العارفین سید سراج الدین ابوالبرکات الملقب بہ شاہ عالم“ بھی اپنے وقت کے جید عالم اور بزرگ تھے۔ انہوں نے ۸۸۰ھ/۱۴۷۵ء میں وفات پائی تھی۔ حضرت سید محمد مہدی جو پوری کے ہمعصر تھے اور کبیر کی طرح ”فرقہ ملائعہ“ سے تعلق رکھتے تھے (۱۴۸) باوجود اس کے فرماتے تھے۔

”سرود شنیدن در مجلس سماع نامشروع است“

عام و خاص سب ان کے عقیدت مند تھے۔ کہتے ہیں کہ سلطان قطب الدین نے ان کی مدح میں زبان ہندی میں ایک قصیدہ کہا تھا۔ جمعات شاہیہ کی جلد پنجم میں ہے کہ:

”سلطان قطب الدین طاب اللہ ثراہ اشعار ہندی در مدح آنحضرات دارد“

اس کا ایک شعر اس طرح نقل کیا گیا ہے۔

منجمن شاہ جہانیاں جس دیتا سبحان

شاہوں کیرا شاہ توں، دونہہ جل (جگ؟) تیری آن (۱۳۹)

کا آپ دونوں توقیر

اس شعر میں حضرت شاہ عالم کو منجھن شاہ کہہ کر خطاب کیا گیا ہے۔ یہ ان کا لقب تھا اور وہ اسی لقب سے مشہور تھے۔ زبان ہندوی میں ان کی مدح میں قصیدہ کا لکھا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے زمانے میں یہ زبان مدح و توصیف کے لیے بھی کام میں آنے لگی تھی۔ مندرجہ بالا شعر سے پتا چلتا ہے کہ اس وقت تک قصیدے کے لیے بھی مثنوی کی ہیئت ہی مروج تھی اور فارسی اور ان کا استعمال نہیں ہوا تھا۔

شاہ عالم عرف منجھن شاہ خود بھی زبان ہندی سے بخوبی واقف تھے۔ وہ نہ صرف اس زبان کے شعر سمجھ لیتے تھے بلکہ خود بھی اس زبان میں شعر کہہ لیتے تھے۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے تحفۃ الکرام اور مرآة احمدی وغیرہ کے حوالے سے ان سے منسوب ہندوی کے بعض فقرے وغیرہ نقل کیے ہیں۔ ان فقروں کے لیے معاصر شہادت کی جستجو کی جانی چاہیے۔

## منجھن

اودھی کے باکمال شاعر ملک محمد جالیسی نے اپنی نظم پدمات میں جن قدیم تر منظوم عشقیہ داستانوں کا ذکر کیا ہے ان میں ایک کتاب ”مدھومالت“ بھی ہے جس کے مصنف کا نام منجھن ہے۔ اس منجھن کے بارے میں کوئی بات بھی وثوق سے معلوم نہیں بجز اسی کے کہ اس کی نظم بہ لحاظ زمانہ پدمات سے قدیم ہے۔ حضرت شاہ عالم ابن قطب عالم کا زمانہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے آخر کا ہے۔ وہ بھی منجھن شاہ کہلاتے تھے اور زبان ہندوی میں شعر کہتے تھے۔ اس امکان پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ شاید وہی مدھومالت کے مصنف رہے ہوں۔

منجھن کی نظم مدھومالت کے بارے میں ملک محمد جالیسی نے اپنی نظم پدمات میں بس اتنا کہا ہے کہ

مدھومالت کنہ کینہ بیوگو (۲)

یعنی: کسی نے مدھومالت نامی معشوقہ کے واسطے بیوگو (ہجر) کے صدمات برداشت کیے۔ اودھی (ہندوی) کی دوسری تصانیف کی طرح مدھومالت کا قصہ بھی بہت مقبول رہا ہے۔ مختلف وقتوں میں مختلف لوگوں نے اسے اپنی اپنی زبان میں منتقل کیا تھا۔ کئی شاعر نضرتی کی کتاب کا تعارف کراتے ہوئے مولوی عبدالحق نے لکھا ہے:

” (گلن عشق) میں منوہر و مدھومالتی کے عشق کا افسانہ بیان کیا گیا ہے۔ قصہ

کہاں سے لیا گیا ہے اس کا معلوم کرنا دشوار ہے کیونکہ نصرتی نے اس کا کہیں اشارہ نہیں کیا۔ صرف اس قدر لکھا ہے کہ ان کے ایک دوست مسکئی بنی ابن عبدالصمد نے اس قصے کو لکھنے کی ترغیب دی۔ تحقیق سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ اس سے قبل بھی تحریر میں آچکا تھا۔ ایک صاحب شیخ منجمن نامی اسے ہندی میں لکھا تھا یہ کتاب اب تک کہیں دستیاب نہیں ہوئی ہے۔ اس کا حوالہ ایک دوسری کتاب مسکئی قصہ کنور منوہر و مد مالیت میں ملتا ہے۔ یہ فارسی مثنوی ہے۔ مصنف کا نام معلوم نہیں ہوا البتہ سنہ تصنیف ۱۰۵۹ ہجری (۱۶۴۹ء) ہے۔ اس کے مصنف نے شیخ منجمن کی ہندی کتاب کا ذکر کیا ہے اور اپنے قصہ کی بنیاد اسی پر رکھی ہے۔ تیسری کتاب عاقل خاں رازی عالمگیری کی مثنوی مہر و ماہ ہے جو ۱۰۶۵ ہجری (۱۶۵۵ء) کی تصنیف ہے۔ اس میں بھی یہی قصہ ہے۔ رازی نے منوہر کو مختصر کر کے مہر کر دیا ہے۔ نصرتی کی گلشن عشق کے بعد بھی بعض شعرا نے اس افسانے کو نظم کیا ہے۔ کتاب کا نام حسن و عشق اور اس کا سنہ تصنیف ۱۰۷۱ ہجری (۱۶۶۱ء) ہے۔ یہ کتاب میرے پاس موجود ہے۔ اگرچہ ان سب کتابوں میں قصہ ایک ہے لیکن ہر مصنف نے کسی قدر رد بدل یا اختصار سے بیان کیا ہے۔ نصرتی نے اصل قصے میں چپاوتی اور چند رسین کی داستان ضمنی طور پر بڑی خوبی سے ملائی ہے۔ (۱۵۰)

عاقل خاں رازی کی مثنوی مہر و ماہ میں ایک مقدمہ اور خاتمہ بھی شامل ہے۔ مثنوی حسن و عشق جس کا اقتباس بالا میں ذکر آیا ہے سراج الدین علی خان آرزو کے والد حسام الدین حسامی متوفی ۱۱۱۵ھ/۱۷۰۳ء کی تالیف ہے جسے انھوں نے حصار کے مقام پر رمضان ۱۰۷۱ھ/۱۶۶۱ء میں مکمل کیا تھا۔ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی کے کتاب خانے میں فتح اللہ حسنی جالیسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا اس مثنوی کا ایک نسخہ موجود ہے جو اس شخص نے سورت کے مقام پر میر سید سعد اللہ کے واسطے ۹۔ ربیع الاول ۱۰۹۱ھ/۱۶۸۰ء کو نقل کیا تھا۔ اس سے اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ پورب کے علاقے کی داستانیں گجرات کے علاقوں میں دلچسپی کا سبب بنی ہوئی تھیں۔

مدھومالت کا قصہ فارسی نثر میں بھی لکھا گیا تھا۔ سید عارف نوشاہی نے کسی نامعلوم مصنف کی نثری کتاب ”موہر مدھومالت“ کا پتا دیا ہے جس کی کتابت لکھنؤ میں ۲۱-ربیع الثانی ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء میں ہوئی تھی۔ کتاب کی ابتدا اس جملہ سے ہوتی ہے:

”آوردہ اند کہ زمان پیشیں بدیاردکن در شہرانوپ رگند پر ب سین نام راجا بود“-(۱۵۱)

سید حمزہ نامی ایک شخص نے اسی قصہ کو ۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء میں بنگالی زبان میں بھی نظم کیا تھا اور پھر مشہور دکنی شاعر نصرتی نے گلشن عشق کے نام سے اسے دکنی میں منتقل کر دیا تھا۔ مدھومالتی کے قصے کی طرف ہندو شاعروں نے کسی قدر بعد میں بھی توجہ کی تھی۔ ڈاکٹر رام کمار ورمات نے جدید ہندی میں اس قصہ کے ایک ترجمے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

”مدھومالت-اس میں مدھومالتی کی عشقیہ داستان بیان ہوئی ہے۔ اس کا خالق نگم کاسٹھ ہے۔ اس میں دو ہے چوپائی کے سات سو چھیا نوے بند ہیں۔ زمانہ تصنیف سبت ۱۷۹۸ (۱۱۵۲ھ/۱۷۳۱ء) ہے“-(۱۵۲)

بنگلہ زبان میں مدھومالت کی کسی روایت کو کارٹیک پرساد کھتری نے ۱۹۵۵ء کے آس پاس جدید ہندی میں ترجمہ کر کے چھپوا دیا ہے تھا۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے پیش نظر سید حمزہ کی کتاب تھی یا کوئی اور۔

ادھر کی تفصیل سے ظاہر ہے کہ شیخ منجھن کا قصہ ملک کے دور دراز علاقوں تک اور مختلف لسانی حلقوں میں مقبول رہا ہے۔ اس قصے کے قبول عام کا ذکر کرتے ہوئے رام چندر شکل نے لکھا ہے:

”پدماوت کے پہلے مدھومالت کی شہرت بہت زیادہ تھی۔ جین شاعر بناری داس نے اپنی سوانح میں سبت ۱۶۶۰ (۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کے آس پاس اپنی عشق بازی کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس زمانے میں ہاٹ بازار میں جانا چھوڑ کر، میں گھر میں پڑے پڑے مرگات اور مدھومالت نام کی کتابیں پڑھا کرتا تھا۔

تب گھر میں بیٹھے رہیں ہاٹ بازار مدھومالت، مرگات پو تھی دوی اچار“  
شیخ منجھن کی مدھومالت کے زمانے کا تعین کرتے ہوئے پنڈت راجندر شکل نے اس طرح

اظہار خیال کیا ہے:

”اگرچہ منجمن کی تخلیق کا زمانہ صحیح معلوم نہیں لیکن اس بارے میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب سبت ۱۱۵۵۰ اور ۱۵۹۵ (۱۲۹۳ھ تا ۱۳۲۵ھ / ۱۵۳۸ء) کے درمیان یعنی پدموت کی تصنیف سے قبل اور مرگات کے کچھ بعد میں تصنیف کی گئی ہوگی۔ جس ترتیب سے پدموت میں یہ نام آئے ہیں وہ اگر ان کے زمانہ تصنیف سے مطابق ہو تو مدھومالت کی تصنیف قطبن کی مرگات کے بعد ہوگی“۔ (۱۵۵)

جایسی نے اگر مدھومالت سے پہلے مرگات کا ذکر کیا ہے تو بتاریخی داس نے مرگات پر مدھومالت کو مقدم رکھا ہے اس لیے اس دلیل میں کہ جایسی نے ان کتابوں کے ذکر میں ان کے سال تصنیف پر بھی نگاہ رکھی ہوگی کچھ زیادہ وزن نہیں ہے۔ ایسے بیانوں میں زمانی ترتیب کا التزام عموماً نہیں کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا شیخ منجمن مصنف مدھومالت اور شاہ عالم گجراتی عرف منجمن شاہ اگر ایک ہی شخص ہو تو مدھومالت کا زمانہ تصنیف نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں ماننا پڑے گا۔

ڈاکٹر رام کمار اور مانے مدھومالت کے ایک مخطوطے کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

”اس کا صرف ایک نسخہ رامپور اسٹیٹ لائبریری میں ملا ہے۔ اس کے خالق منجمن تھے۔ انہوں نے ۱۵۲۵ء (۹۵۲ھ) میں اس کو نظم کیا ہے۔ یہ کہانی مرگات سے وسیع اور جذبات کے لحاظ سے دلکش ہے۔ خیال آرائی اس میں زیادہ ہے۔ اس میں کنیر کے راجا کے بیٹے منوہر اور مہارس کی شہزادی مدھومالت کے عشق کا بیان ہے۔ داستان میں بیانیہ جز زیادہ ہے۔ عشق کی عکاسی میں فراق پر بہت زور دیا گیا ہے اور فراق ہی انسان کے لیے خدا کی معرفت کا اہم واسطہ ہے“۔ (۱۵۶)

اس اقتباس میں مدھومالت کے زمانے کے بیان میں ضرور کوئی غلطی ہوئی ہے کیونکہ جیسا کہ مذکور ہوا یہ کتاب یقینی طور سے اس سے بہت پہلے وجود میں آ چکی تھی۔ کیفیات فراق کے بیان میں برہان کی ”پوتھی بیوگ ساگر“ کا ذکر کیا جا چکا ہے جو مدھومالت سے کسی قدر قدیم معلوم ہوتی ہے۔ اس سے پہلے داؤد اور سادھن بھی اپنی منظوم داستانوں میں بارہ ماہہ نظم کر کے کیفیات فراق کی بڑی کامیاب عکاسی کر چکے تھے۔ مدھومالت کی داستان اس

اعتبار سے بھی کسی قدر ترقی یافتہ ہے۔

مدھومالت بندوں کی تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے پنڈت راجندریشکر نے لکھا ہے کہ:

”مدھومالت کا صرف ایک ناقص نسخہ ملا ہے۔ مرگات کی طرح اس میں بھی پانچ

چوپائیاں (اردھالیاں) اور ان کے بعد ایک دوہا کہنے کا التزام کیا گیا ہے۔“ (۱۵۷)

ایک چوپائی میں دو اردھالیاں (چار مصرعے) ہوتے ہیں۔ مدھومالت میں

ڈھائی چوپائی یعنی پانچ اردھالی (دس مصرعے) ہر بند میں کہے گئے ہیں۔ ان کے بعد بڑی

بحر میں ایک شعر یا دوہا ہے۔ بالکل یہی صورت داؤد کی چنداین میں بھی ہے۔ مدھومالت کے

قصے کا اختصار اس طرح ہے:

”کنیر شہر کے راجا سورج بھان کے بیٹے منوہر کو جب کہ وہ سو رہا تھا‘

پر یاں شہر مہارس کی شاہزادی مدھومالیتی کی خوابگاہ میں اٹھالے گئیں۔ شہزادہ

کی آنکھ کھلی تو اُس نے شاہزادی کو دیکھا۔ دونوں ایک دوسرے پر فریفتہ

ہو گئے۔ دونوں میں دیر تک بات چیت رہی۔ پھر دونوں سو گئے۔ پر یاں

پھر شاہزادہ کو اٹھا کر اُس کے گھر پہنچا آئیں۔ جاگنے کے بعد دونوں آتش

عشق سے بیقرار ہو گئے۔ شاہزادہ گھر سے نکل کر سمندر کے راستے سے

چلا۔ طوفان آیا اور سب ساتھی بچھڑ گئے۔ شاہزادہ ایک پٹرے پر بہتا ہوا

ایک جنگل میں جاگا۔ وہاں اس نے چیت بسراپور کے راجا چتر سین کی بیٹی

پریماکو دیکھا جو ایک بستر پر پڑی ہوئی تھی۔ اُسے ایک دیواٹھا لایا تھا۔

شہزادہ منوہر نے اس دیو کو مار کر پریماکو آزاد کرایا۔ پریمانے بتایا کہ مدھو

مالتی اس کی سہیلی ہے۔ اس نے شہزادے کو مدھومالیتی تک پہنچا دینے کا وعدہ

کیا۔ پریماکو نے اپنے وطن لے آتی ہے۔ اس کا باپ اس کی شادی

شہزادے سے کرنا چاہتا ہے لیکن وہ شہزادے کو اپنا بھائی بنا چکی تھی۔

دوسرے دن مدھومالیتی اپنی ماں روپ منجری کے ساتھ پریماکو کے گھر آئی

تو پریمانے اُس کی شہزادے سے ملاقات کرادی۔ روپ منجری کو جب اپنی

بیٹی کے عشق کا علم ہوا تو وہ بہت ناراض ہوئی۔ پہلے اُس نے بیٹی کو ہر طرح

سے سمجھایا لیکن جب وہ نہ مانی تو ماں نے اُسے چڑیا بن جانے کی بددعا



دی۔ اُس کی بددعا کے اثر سے مدھومالیتی چڑیا بن کر اڑ گئی تو ماں کو بہت رنج  
 ہوا۔ مدھومالیتی اُڑتی ہوئی چلی جاتی تھی کہ تارا چند نامی ایک شہزادے نے  
 اُسے پکڑ لیا اور اسے ایک سونے کے پنجرے میں بند کر دیا۔ چڑیا نے اپنی  
 داستان تارا چند کو سنائی تو تارا چند نے اُسے منوہر سے ملا دینے کا وعدہ کیا۔  
 تارا چند اُس پنجرے کو لے کر مہارِس شہر میں پہنچا۔ مدھومالیتی کی ماں نے  
 منتر پڑھ کر اُس پر پانی چھڑکا تو وہ پھر شہزادی بن گئی۔ ماں باپ نے اُس  
 کی شادی تارا چند سے کرنی چاہی لیکن تارا چند نے بتایا کہ وہ مدھومالیتی کو  
 اپنی بہن بنا چکا ہے۔

اب منوہر کی جستجو ہوتی ہے۔ اطلاع ملتی ہے کہ منوہر جوگی کے بھیس میں  
 پریمیا کے وطن میں پہنچ گیا ہے۔ مدھومالیتی کا باپ اپنے فوج و لشکر کے ساتھ  
 وہاں جا کر مدھومالیتی کی شادی منوہر کے ساتھ کر دیتا ہے۔

ایک دن تارا چند نے مدھومالیتی اور پریمیا کو ایک ساتھ جھولا جھولتے دیکھا وہ پریمیا  
 پر عاشق ہو گیا۔ (۱۵۸)

رام چندر شکل کا کہنا ہے کہ مدھومالت کا نسخہ اسی مقام پر ختم ہو جاتا ہے۔ قیاساً پریمیا  
 اور تارا چند کی شادی بھی ہو گئی ہوگی۔ اس قصے میں کئی باتیں لائق توجہ ہیں۔ مصنف نے  
 کرداروں کے نام عموماً اُن کے حسب حال مقرر کیے ہیں مثلاً  
 مدھومالیتی = مالتی (خوشبودار پھولوں کی ایک بیل) کا شہد، منوہر = دلفریب،

حسین

سورج بھان = آفتاب منور، روپ منجری = حسن کی کوئیل

پریمیا = محبت والی

اشخاص کے علاوہ مقاموں کے ناموں میں بھی اس قسم کی رعایت موجود ہے چنانچہ  
 مہارِس چیت بسرا پور وغیرہ میں ظاہر ہے۔ جگہوں کے نام اگرچہ بظاہر محض خیالی ہیں۔ قراین  
 اس حق میں ہیں کہ شہر مہارِس کو شاعر نے بنگال کے علاقے میں خیال کیا ہے جہاں سمندری  
 راستے کا سفر کر کے پہنچا جاسکتا تھا۔ اس شہر میں جادو ٹونے کا زور تھا۔ اس کے قریب کے  
 علاقوں پر سین راجا حکومت کرتا تھا۔

مدھومالت میں صرف کرداروں کے نام ہی ہندوؤں والے نہیں ہیں بلکہ اس میں ہندوؤں کے معاملات معاشرت کو بھی جگہ دی گئی ہے۔ منہ بولے بھائی بہن کے مابین شادی بیاہ نہیں ہو سکتا۔ اسلام میں ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ زبان سے جو بددعا نکل جاتی ہے وہ فوراً ظہور میں آتی ہے۔ مسلمانوں میں انسانوں کے مسخ ہو جانے والی بات عام طور سے خیال میں نہیں آتی بلکہ عام خیال ہے کہ اُمت مسلمہ ایسی آفتوں سے مامون ہے۔

مدھومالت میں لڑکی کا چڑیا بن کر اڑ جانا ایک نیا خیال ہے۔ دنیاے آب و گل میں رہنے کے باوجود اس میں ایک حد تک ماورائی کیفیت کا اظہار پایا جاتا ہے۔ یہ مافوق الفطرت تو یقینی ہے۔ اس اعتبار سے مدھومالت کی داستان اپنے زمانے میں جدت فکر کی مثال پیش کرتی تھی۔ نظم کا ما حاصل یہ ہے کہ عشق اگر سچا ہے تو بڑی سے بڑی مصیبت یا راحت بھی اس کے راستہ میں رکاوٹ نہیں بن سکتی۔ اس داستان میں وفا شعاری اور ایثار کے جذبوں کے عمدہ مظاہر ملتے ہیں۔ شاعر نے شکل مجازی میں محبوب حقیقی کا جلوہ دیکھا ہے اور بہت دلچسپ انداز سے اس کا بیان کیا ہے۔ ایک مقام پر کہتا ہے ۔

ایہی روپ بت اے چھبانا	ایہی روپ رب سرشٹ سامانا
اسی صورت ہے چھپا ہوا	خالق مخلوق سما گیا ہے
ایہی روپ سکتی او سیوو	ایہی روپ تر بھون کر جیوو
قوت اور خادم	تینوں جہاں کی جان
ایہی روپ برگٹ بہو بھیا	ایہی روپ جگ رنگ زریا
ظاہر بہت حلیہ	دنیا کے غریب راجا

ان شعروں میں وہی عام بات کہی گئی ہے کہ ہر شے میں اُس کا جلوہ نظر آتا ہے۔ مدھومالتی چڑیا کی شکل میں جس وقت تارا چند کے ہاتھ آ جاتی ہے اُس وقت تارا چند اپنی ماں سے کہتا ہے

کہا کنور جن روہو ماتا	سرون سنہو کچھو کہوں جو ماتا
کنور نے نہ روڈ اے ماں	کانوں سے سنو کچھ
پنکھ ایک پکری میں پائی	بولت سبد پختر سوہائی
چڑیا پکڑی	بولتی لفظ عجیب بھلی لگی

رہی اونک دن چارا بولی بہوری کہیں، موہے دکھ سب کھولی  
پھر اس نے کہا مجھ سے

کہیں موہے مدھو مالت ناوں بکرم پتا مہارس ٹھاوں

اس نے کہا میرا نام باپ مقام

ماتا ہے ناوں روپ منجری کٹھن ہے آتی زوے دھری

ماں کا نام سخت دل والی بہت بے انصاف تکلیف دہ

اور سے دکھ آپن کہیں جو موت سوں روئی

تمام مصیبت اپنی اس نے بیان کی موتی سے روئی

سنت بات دکھ وہی کے سدھ بدھ مم کھوئی

سنتے ہی وہی کے عقل و ہوش میرے کھو گئے

یہ زبان صاف وہی ہے جو مغربی بہار اور مشرقی یوپی کے بیشتر علاقوں میں رائج تھی۔ بعد کے

زمانے میں تلسی داس نے رام چرت مانس اور قاسم دریا بادی نے ہنس جواہر بھی اسی زبان

میں لکھی تھی۔ اس زبان کے لیے ان شعرا نے ہندی یا پوربی ہی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

ملک محمد جالیسی نے بھی اپنی ہندی کو اس زبان سے مختلف نہیں کہا ہے۔ اشعار بالا میں زبان کے

نقطہ نظر سے لائق توجہ یہ ہیں:

(الف) حرف اضافت 'کا' کے معنی میں 'کیرا' کے ساتھ ساتھ ہے، بھی صرف ہوا ہے

چنانچہ موہے (= مجھ کو میرا) اور ماتا ہے (= ماں کا ماں کو) میں موجود ہے۔

(ب) فاعلی اور مفعولی حالتوں میں عموماً حروف معنوی غیر ظاہر یا مخدوف ہیں جیسے:

کہا کنور (= کنور نے کہا) 'سرون سنہو (= سرون سے سنو' کانوں سے سنو) پنکھ پکری (= پنکھی

کو پکڑا) وغیرہ

(ج) ماضی کی صورت میں فعل امدادی "تھا" کے مقام پر "رہا" آیا ہے چنانچہ تیسرے

شعر میں رہی (= تھی) موجود ہے۔ جدید اردو میں بعض وقت اور پوربی میں عموماً اب بھی اس

کلمہ کا استعمال ہوا ہے مثلاً وہ آیا رہا ہے یعنی وہ آیا تھا۔

مدھو مالت کی زبان داؤد اور جالیسی کی اودھی سے درج ذیل امور میں مختلف ہے:

(الف) فعل ماضی الف آخر کے اضافے سے بنانے کے ساتھ ساتھ حرف "س" کے

ساتھ بھی بنایا گیا ہے جیسے ”کہیں“ یعنی اُس نے کہا۔ اس کی تفصیل ”بدھ گان ودہا“ کے سلسلے میں بیان کی جا چکی ہے۔ داؤد اور جالیسی کے کلام میں کہیں، دیکھیں، لکھیں وغیرہ تو نہیں آئے ہیں لیکن بعض دوسرے صیغے مل جاتے ہیں۔

(ب) حرف انکار ”نہ“ کی جگہ ”جن“ اور ”جنی“ بھی آیا ہے۔ داؤد اور جالیسی کے کلام میں یہ بالکل غیر موجود ہے البتہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کے کلام میں عام ہے۔ بعد میں تلسی داس اور قاسم کے یہاں بھی اس کا صرف ملتا ہے۔

(ج) ضمیر واحد متکلم اضافی یعنی ”میرا“ کے مقام پر مدھومالت میں ”مم“ ( मम ) ملتا ہے۔ یہ کلمہ تلسی اور قاسم کے یہاں بھی مستعمل ہے لیکن جالیسی اور داؤد کی زبان اس سے نا آشنا ہے۔ مم کا صرف مرہٹی میں بھی ہوتا ہے اور سنسکرت میں بھی اس کا وجود ہے۔

اس تجزیے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ منجھن کی زبان مشرقی پوہی اور مغربی بہار (منیر شریف وغیرہ) کی بول چال سے مطابقت رکھتی ہے۔ ان کی زبان پر سنسکرت اور مرہٹی کا اثر کسی قدر زیادہ ہے۔ اس کے برخلاف جالیسی اور داؤد کی ہندوی (پوربی) جدید اردو سے زیادہ مطابق ہے۔

مدھومالت اور پدماوت کی زبانوں کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ پوربی زبان دو مختلف صورتوں میں تقسیم ہو رہی تھی۔ مدھومالت کی زبان نے بالآخر بھوجپوری زبان کی صورت اختیار کر لی اور پدماوت کی زبان بے میل اور خالص اودھی رہی۔ اس سنج پر یہ مسئلہ تحقیق طلب رہ جاتا ہے کہ اگر مدھومالت کا مصنف اور شاہ عالم گجراتی دونوں ایک ہی شخص تھے تو شاہ عالم کی زبان نے بھوجپوری کے اثرات کس طرح اخذ کر لیے؟ شاید وہ بھوجپوری کے علاقے سے ترک وطن کر کے گجرات پہنچے ہوں گے؟

## باجن

نویں صدی ہجری میں گجرات میں رانج زبان ہندوی کا سب سے مستند اور اہم نمونہ شیخ بہاء الدین باجن کے یہاں ملتا ہے۔ باجن نے اپنی فارسی تصنیف ”خزائن رحمت“ میں اپنے بارے میں نہایت پیش بہا معلومات قلمبند کر دی ہیں۔ انہوں نے اپنا سلسلہ نسب حضرت آدم تک لکھ دیا ہے۔ اُس کی ترتیب کے لیے انہیں جس حد تک مطالعہ، تلاش اور جستجو کی ضرورت پڑی ہوگی اس کا قیاس کیا جانا چاہیے۔ اُس میں ہے:

بہاء الدین الملقب بہ باجن ابن معز الدین  
ابن علاء الدین ابن شہاب الدین -- الخ

باجن کے والد نے بقول باجن:

’ہفت بار صبح کردہ بودند... یک صبح اکبر یافتند... وہ برکت آں چہاموت شہادت یا

فتند“

وہ حضرت مخدوم جہانیاں سید جلال بخاری کے مرید تھے جن کا ذکر شروع میں کیا جا چکا ہے۔

مخدوم جہانیاں کے زیر اثر حاجی معز الدین کوزبان ہندوی سے جو تعلق رہا ہو گا ظاہر ہے۔

بہاء الدین ۷۹۰ھ / ۱۳۸۸ء میں بمقام احمد آباد پیدا ہوئے تھے۔ خزاہن رحمت

سے پتا چلتا ہے کہ جب وہ پندرہ برس کے ہوئے تو اُن کے والد حاجی معز الدین کا انتقال ہو گیا

تھا۔ بہاء الدین نے مختلف مقاموں کا سفر کیا تھا۔ خود کہتے ہیں:

”ایں فقیر تا طرف سندھ قریب خراسان و طرف دکن تا قریب سرحد سیلان

مسافرت نمود“۔

سفر حج پر بھی گئے تھے اور بیعت بھی کی تھی۔ مولوی غلام سرور کا کہنا ہے کہ:

”شیخ عزیز اللہ متوکل قدس سرہ پیر شیخ باجن است کہ پیر شیخ علی متقی است“۔ (خزینۃ الاصفیا

۴۱۱) من وعن یہی بات شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی لکھی ہے لیکن خود شیخ بہاء

الدین کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاہ رحمت اللہ کے مرید تھے۔ بہار الدین جب سفر حج

سے واپس آئے تو شیخ رحمت اللہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ یہ اُن کی قبر پر حاضر ہوئے۔ تو الوں نے

گانا شروع کیا۔ جب اس ”مخن“ پر پہنچے۔

شاہ رحمت اللہ منجھ پہ پلاؤ

تم باج لوگوں کس کے پاؤ

مجھ آواز دو بغیر پاؤں

تو کہتے ہیں کہ قبر سے آواز آئی ع

باجن لاگے تیرے پاؤ

اس وقت سے شیخ بہاء الدین کا لقب باجن مشہور ہو گیا۔ شیخ رحمت اللہ کی وفات

۱۹۔ جمادی الآخر ۸۶۷ھ / مارچ ۱۳۶۳ء کو ہوئی تھی۔ مذکورہ واقعہ اس کے بعد کا ہو گا۔ شیخ

بہاء الدین نے ہندی گوشاعروں کے طریقے کے مطابق اپنے لقب باجن کو تخلص کے طور پر نظم

کیا ہے۔

شیخ بہاء الدین باجن نے ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء میں بمقام برہانپور وفات پائی تھی۔

خوب شد

تاریخ ہوئی:

۹۱۲

ان کا مزار برہانپور کے شاہ بازار میں ہے۔ فاروقی سلطان اعظم ہمایوں نے مقبرہ ایک مضبوط اور خوبصورت سنگھ مسجد اور خانقاہ تعمیر کروادی تھی۔ باجن کی اولاد میں پانچ بیٹے اور دو بیٹیاں تھیں لیکن ان میں سے کسی کو علمی حیثیت حاصل نہیں ہوئی۔

شیخ علی بن حسام الدین جن کے بزرگ جوہنور کے رہنے والے تھے، شیخ بہاء الدین باجن کے مرید تھے اور برہانپور میں رہتے تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

”میرے والد بزرگوار نے مجھے بچپن کے زمانے میں شیخ باجن کا مرید بنایا۔ شیخ باجن قوالیاں سنتے اور وجد و حال میں رہتے تھے... پیر و مرشد اور والد ماجد کی وفات کے بعد شیخ عبدالحکیم بن شیخ باجن قدس اللہ سرہ سے خرقہ چشت حاصل کیا۔“ (اخبار الاخیار حصہ ۱۳۵)

شیخ باجن نے فارسی نثر میں ایک گرانقدر تصنیف یادگار چھوڑی ہے جو ”خزائن رحمت“ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں انہوں نے شیخ رحمت اللہ اور دوسرے مشائخ کے اقوال وغیرہ جمع کیے ہیں۔ ڈاکٹر شیخ فرید نے اس کے بارے میں بتایا ہے کہ:

”کتاب مذکورہ حمد و ثناء کے بعد بسم اللہ کی فضیلت کے بیان سے شروع ہوتی ہے۔ بیچ بیچ میں فارسی اور ہندی کے شعر نقل کیے گئے ہیں۔“

اس کتاب کی زبان کے بارے میں حافظ محمود خاں شیرانی کی رائے اس طرح ہے کہ:

”شیخ باجن کی تصنیف پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فارسی زبان ان کے ہاں زیادہ تر ہندی طرز تخیل و تکلم کے تابع بنا دی گئی ہے۔ وہ ہندی میں سوچتے اور بولتے ہیں اور اسی لیے ان کی تحریر میں ہندی محاورات اور اسلوب کا پرتو موجود ہے۔ ہندوستانی فارسی اسی چیز کا نام ہے۔“ (مقالات شیرانی جلد اول ۱۶۶)

یہ اس ماحول کا نتیجہ ہے جس میں باجن رہ رہے تھے۔ فارسی اس علاقے کے حکام کی بھی اکتسابی تھی۔ اصلی نہیں تھی۔ الناس علیٰ دین ملو کھم کے بمصداق وہاں کے عوام کی

فارسی بھی ”ہندوستانی فارسی“ تھی۔ اپنی کتاب کے نام اور سبب تحریر کا بیان خود باجن نے اس طرح کیا ہے:

”اس فقیر بہاء الدین الملقب بہ باجن کہ غلام سلطان المشائخ المقترنی اللہ مخدوم شیخ رحمت اللہ... است۔ بعضے کلمات از زبان حضرت ایٹاں و از کلمات مشائخ سلف و مناقب ایٹاں کہ منقول از کتب معتبرہ جمع کردہ بود... و اس رسالہ خزائن رحمت اللہ نام نہاد... باعث نوشتن اس رسالہ آں بود کہ مرید ان و معتقدان اس خاندان کرام ارشاد بگیرند“۔

اپنی کتاب کو باجن نے سات ”خزائن“ پر تقسیم کیا ہے اس طرح:

خزانہ اول	چار مشائخ کے مناقب اور آٹھ انبیاء کے ذکر میں
خزانہ دوم	حضرات اہل طریقت کے افعال کے بیان میں
خزانہ سوم	اہل حقیقت کے حالات میں
خزانہ چہارم	اصطلاحات صوفیہ وغیرہ کے بیان میں
خزانہ پنجم	ذکر و اوراد وغیرہ کے بیان میں
خزانہ ششم	نماز اور دعاؤں کے مہینوں دن اور وقت کے بیان میں
خزانہ ہفتم	در ذکر اشعار کہ مقولہ اس فقیر است بہ زبان ہندوی جگری خوانندہ و قوالان ہند آں را در پردہ ہا و سرود ہا ی نوازند... جمع کردہ شد با نام پردہ ہا و سرود ہا“۔

کلام کے ساتھ ”نام پردہ ہا و سرور ہا“ کا لکھا جانا پورب کے علاقے میں بہت پہلے سے رائج تھا۔ پورب دیس سے یہ طریقہ گجرات پہنچا اور پھر وہاں سے پنجاب وغیرہ علاقوں میں عام ہوا۔ سکھوں کی مذہبی کتاب گرو گرنٹھ صاحب میں بھی اسی طریقہ پر عمل کیا گیا ہے۔ جگریوں اور قوالیوں کا گایا جانا مسلمان بزرگوں کی محفلوں میں معمول تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ باجن کے وقت تک مسلمان گانے والوں کی دو الگ الگ جماعتیں وجود میں آ چکی تھیں یعنی:

جگری پڑھنے والے اور قوالی گانے والے

باجن کو دونوں سے دلچسپی تھی۔ ہند اور ہندی سے جو علاقہ اور جس سے نسبت مراد

ہوتی تھی اُس کے بارے میں تفصیلی بحث کی جا چکی ہے۔ باجن نے اسی علاقہ کے معمول کے مطابق زبان ہندوی یا ہندی میں شعر کہے تھے۔

خزائنِ رحمت میں جن بزرگوں کا حال اور کلام جمع کیا گیا ہے اُن میں سے بیشتر کا تعارف گذشتہ اوراق میں مجملاً کرایا جا چکا ہے مثلاً حضرت فرید الدین گنج شکر، حضرت نصیر الدین اودھی وغیرہ حضرت نصیر الدین کی خدمت میں حاضر ہو کر مخدوم سید جلال بخاری کے خلافت حاصل کرنے کا مذکور خزائنِ رحمت میں اس طرح آیا ہے:

”کے بزبان ہندی گفتہ است۔“

سید جلال	خبر	چیوں	پاے
یہاں	میں	رہوں	گا
لگا	کر		
شیخ نصیر الدین	دے	بڑائی	
پائے	(انہوں نے پایا)	دئے	(انہوں نے دیا)
مخدوف ہے۔	اسی طرح رہی ہوں	(= رہوں میں رہوگا)	اور اینہاں (= یہاں) وغیرہ بھی
صاف اسی پوربی کے اصول کے مطابق ہیں	جو حضرت نصیر الدین کے وطن یعنی خطہ اودھ میں	راج تھی۔ اُن کے خلیفہ سید جلال کی بھی یہی زبان تھی۔	باجن بھی اس زبان کو بخوبی جانتے اور
سمجھتے تھے اور اسی زبان میں خود بھی شعر کہتے تھے۔			

مخدوف ہے۔ اسی طرح رہی ہوں (= رہوں میں رہوگا) اور اینہاں (= یہاں) وغیرہ بھی صاف اسی پوربی کے اصول کے مطابق ہیں جو حضرت نصیر الدین کے وطن یعنی خطہ اودھ میں راج تھی۔ اُن کے خلیفہ سید جلال کی بھی یہی زبان تھی۔ باجن بھی اس زبان کو بخوبی جانتے اور سمجھتے تھے اور اسی زبان میں خود بھی شعر کہتے تھے۔

معلوم ہوتا ہے کہ باجن کے عہد میں گجرات میں مسافروں کی آمد و رفت کا سلسلہ رہتا تھا۔ مسافر بھی عام طور سے پوربی یا ہندوی زبان بولتے ہوئے آتے تھے۔ شیخ عزیز اللہ متوکل کے والد شیخ یحییٰ کے بارے میں خزائنِ رحمت میں ہے:

شیخ یحییٰ جیسی	پڑی	تیسری	سہی
پڑ گئی	ویسی	سہہ	لیں گے
مسافراں	ایں	چیں	ہم میں گویند۔
اپنی	پڑے	کے	نہ کہی
مصیبت	کسی	سے	کہیں گے



شیخ یحییٰ پیر بیابے کیرا حاجت پاوے نت سویرا“  
کا ہمیشہ

شیخ بہاء الدین باجن نے قدیم صوفی بزرگوں کا کلام نقل کرنے کے بعد کبھی کبھی اُس کے بارے میں اپنی رائے کا بھی اظہار کر دیا ہے مثال کے طور پر حضرت گنج شکر سے منسوب ایک قطعہ جس کا پہلا مصرع یہ ہے ع  
راول دیول ہے نہ چائیے  
نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:

”اس درویش بموافق اس ہم میگوید بزبان ہندی۔“

روال دیول	ہم نہ بوجتے	جوچہ لڑای ہم	نہ لوجتے
راجا دیوتا	مانتے	جنگ	نہیں الجھتے
بیٹھے اجنہ	ٹھنڈی چھانہ	جے کچھ دیوے سوہی	کھانہ
اب تک	سایہ میں	جو	وہی کھالیتے ہیں

یعنی ہم راجاؤں اور دیوتاؤں سے مرعوب نہیں ہوتے ہیں۔ جنگ وجدال ہمارا شیوہ نہیں ہے۔ ہم تو ٹھنڈی چھاوں میں بیٹھے رہتے ہیں اور ہمارا رازق جو بھی ہمیں عطا کر دیتا ہے اسی سے شکم سیر رہتے ہیں۔

حافظ محمود خاں شیرانی نے شیخ بہاء الدین باجن کی ایک نظم کو نقل کرتے ہوئے تحریر

کیا ہے۔

”شیخ باجن متوفی ۹۱۲ھ اس زبان کو زبان دہلوی کے نام سے یاد کرتے ہیں وہ

کہتے ہیں:

صفت دنیا بہ زبان دہلوی گفتہ

اس سرخی کی ذیل میں انھوں نے جو اشعار لکھے ہیں اُن میں پہلا مصرع یہ ہے ع

یہ فتنی کیا کے یہ ملتی ہے... الخ“

(پنجاب میں اردو ۲۸)

اچھی بات یہ ہوئی کہ حافظ صاحب نے اپنے ماخذ کے بارے میں یہ وضاحت بھی

کر دی ہے کہ:

”یہ اشعار میں نے ایک ایسے نسخے سے لیے ہیں جو سخت غلط ہے اور بارہویں صدی (ہجری) کے خاتمہ کے قریب لکھا گیا ہوگا“۔ (ایضاً ۴۹)

تعب ہے کہ ایک ”سخت غلط“ اور اس قدر بعد کے لکھے ہوئے نسخے کے ایک عنوان کی بنیاد پر جس کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ کس نے مقرر کیا ہوگا، یہ حکم لگا دیا گیا کہ:

”باجن پہلے شخص ہیں جنہوں نے اردو کو زبان دہلوی کے نام سے یاد کیا ہے“۔

(ایضاً ۴۹)

یہی نہیں بلکہ اسی بنیاد پر حافظ صاحب نے یہ نتیجہ بھی نکال لیا ہے کہ:

”ہم دیکھتے ہیں کہ زبان کا معیار قائم ہو چکا ہے جس سے دہلوی اور پوربی یا بنگالی آسانی پہچانے جاسکتے ہیں“۔ (مقالات شیرانی جلد سوم ۴۸)

اس ”پہچانے جانے“ کی حقیقت تو شیخ عبدالقدس اور دوسرے صوفیوں کے کلام کے سلسلے میں بیان کی جائے گی یہاں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ راقم کی خاطر سے پروفیسر شیخ فرید برہانپوری نے اس بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ سے رجوع کیا اور پھر اپنے گرامی نامے میں تحریر فرمایا کہ:

”لاہور سے از رہ معارف پروری جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب نے نسخہ شیرانی کو ملاحظہ فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ نسخہ ناقص الاول اور ناقص الآخر ہے۔ نسخہ میں خزائن کی تقسیم نہیں کی گئی ہے“۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب کے پیش نظر جو نسخہ تھا وہ اصل کتاب ”خزائن رحمت“ کا اختصار یا خلاصہ تھا جو خود انھیں کے قول کے مطابق بارہویں صدی ہجری کے خاتمہ کے قریب ”سخت غلط“ لکھا گیا تھا۔ ڈاکٹر شیخ فرید کے سامنے اصل کتاب کے دو نسخے ہیں اور ان دونوں میں ”دہلوی“ کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے۔ نسخہ شیرانی میں جن دو جگہوں پر دہلوی لکھ دیا گیا ہے اصل کتاب میں وہاں ”ہندوی“ تحریر ہے۔ صفت دنیا والی نظم میں گیارہ شعر ہیں اس طرح:

”در صفت دنیا ایں درویش بزبان ہندی گفتہ است“

## گجری

یہ فتنی کے ملتی ہے جب ملتی ہے تب چھلتی ہے  
کس سے دھوکا دیتی

اول ان چھل بہت چھلائے  
آن جھوکر بہتے کھانے  
جے اس بلکے وے انھ جھارے  
اس سے چپک گئے اُن کو یہ

وہ جائی نہ اس تھے پاری  
جے اس کارن تینے ترسنے  
سب سے جھکتے ہیں ڈرتے ہیں

یہ فتنی اُنھوں تپاوے  
اُن کو بھی ستاتی ہے

جے اس سم کدھی نہ لورنہ  
جو کبھی پسند کرتے ہیں

جے دیکھت اس تھے بھاگے  
دیکھتے ہی سے

دیکھ باجن یہ تو جھوٹی  
یہ آ ہے ایسی ڈھنٹی

شاعر نے جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اپنی زبان کو ”ہندوی“ کہا ہے۔ اس  
زمانے تک زبان دہلوی نے ایک منفرد زبان کی حیثیت حاصل نہیں کی تھی۔ زبان دہلوی کا  
کوئی قدیم تحریری نمونہ آج تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ کسی ”سخت غلط“ لکھے ہوئے نسخے کی  
بنیاد پر باجن کی کسی نظم کو دہلوی کا نمونہ نہیں مانا جاسکتا۔ دہلی سے باجن کا کوئی خصوصی تعلق بھی  
ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ دہلی سے باجن کا کوئی خصوصی تعلق بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ نظم کی  
زبان صریحا ہندوی (پوربی) ہے۔ افعال ’اسا‘ اور حروف سب اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ نظم  
کو اگر پوربی لہجہ اور تلفظ کے مطابق نہ پڑھا جائے تو اکثر مصرع ناموزوں بلکہ بے معنی بھی

ہو جائے گے۔

باجن کی اس نظم کو ”گجری“ کہا گیا ہے۔ یہ اس راگ کا نام ہے جس میں یہ نظم لکھی گئی ہے۔ راگ گوجری (گجری، گجری) میں شعر کہنے کی روایت قدیم ہے چنانچہ گذشتہ اوراق میں اس کی مثالیں پیش کی جا چکی ہیں۔ باجن کا تعلق گجرات سے تھا۔ ان کے یہاں مقامی اثرات کا پایا جانا قدرتی بات تھی لیکن ایک قابل توجہ خصوصیت ان کے کلام کی یہ معلوم ہوتی ہے کہ مرہٹی وغیرہ زبانوں کا اثر ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر ہے۔ دوسرے علاقوں کے اثرات سے آزاد ہو کر مقامی اثرات کو قبول کرنے کے رجحان نے زبان کی علاقائی شکل کو وجود بخشا۔ یہ اس زمانے کے سیاسی حالات کا اثر تھا۔ گجرات کی سلطنت مالوہ اور دکن کی سلطنتوں سے برسر پیکار رہی ہے۔ ان میں سے ہر ایک سلطنت اپنی انفرادیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کر رہی تھی۔ ہر حلقے کی زبان میں بھی علاقائی رنگ و آہنگ ابھر رہا تھا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ہر علاقے کی زبان اپنے علاقے کے نام کے ساتھ جانی پہچانی جانے لگی تھی چنانچہ تفصیل آگے بیان ہوگی۔

حافظ محمود خاں شیرانی نے اپنے ”سخت غلط“ لکھے ہوئے نسخے سے شیخ بہاء الدین باجن کی ایک اور نظم کو بھی بہ زبان دہلوی کہا ہے۔ لکھتے ہیں:

”اصحاب صفہ کے ذکر میں شیخ باجن فرماتے ہیں۔ مناقب حضرت ایشاں بزبان دہلوی بشتہ شدہ است“ (مقالات شیرانی جلد سوم ص ۴۹)

اس عنوان کا بھی وہی معاملہ ہے۔ اصل کتاب ”خزائن رحمت“ میں یہ نظم ایک مختصری تمہید کے ساتھ درج ہے۔ اس طرح:

”بروقت کہ سلطان السیف برائے جہادی رفتند، اصحاب صفہ پیش از آں جامی رفتند و قتال می کردند و چوں پیغمبر علیہ السلام در اں حربگاہ می رسیدند یا راں می پرسیدند کہ ایشاں کیستند؟ رسول صلعم فرمودند کہ اصحاب صفہ اند و وقت بازگشت لشکر پس پشت لشکری آمدند و آنجا کہ صفہ بود ہما نجامی رفتند۔ ہمیں مضمون بہ زبان ہندی گفتہ شدہ است۔“

جب رات جانوہ جموں جمیں باجن تب تو اگہوں جائیں  
سپاہی جاتے ہیں جنگ کیلئے آگے ہی جاتے ہیں

جھوٹے جیت کر با ہورنہ تب ہوے پانچھیں آئین  
 جنگ واپس چلتے ہیں ہو کر پیچھے ہی آتے ہیں  
 اس قطعہ میں جب اور تب تو اور جیت کر وغیرہ کلمات پر خاص توجہ کی ضرورت  
 ہے۔ یہ سب جدید اردو کے روزمرہ کے بڑی حد تک مطابق ہیں گویا باجن کی ہندوی اپنی  
 قدامت کی ساری خصوصیات کے ساتھ جدید اردو کے ابتدائی نقش کی حیثیت بھی رکھتی  
 ہے۔ اس مختصر سے قطعہ میں جو فی الاصل چوپائی ہے ایسی کوئی بات بھی موجود نہیں ہے جس کی  
 بناء پر اسے ”زبان دہلوی“ کا نمونہ قرار دیا جاسکتا ہو۔ اس باتیں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ  
 باجن زبان ہندوی میں شعر کہتے تھے اور اپنی زبان کو اسی نام سے یاد کرتے تھے۔ خود شیرانی  
 کے نسخہ میں مذکورہ دو نظموں کو چھوڑ کر ہر جگہ زبان کے لئے ہندوی ہی کی اصطلاح استعمال میں  
 آئی ہے۔ مثال کے طور پر:

”اس مناجات بہ زبان ہندوی گفتہ شدہ است

ترے پنتھ کوئی چل نہ سکے (مقالات شیرانی جلد اول ۱۶۹)

بعد کے مصنفین نے بھی ان کی زبان کو اسی نام سے یاد کیا ہے۔ مولوی عبدالحق  
 مرحوم نے تاریخ برہانپور کا ایک اقتباس اس طرح نقل کیا ہے:

”اس زمانے میں جو ملک ہند کی طرز زبان تھی اسی طور پر (باجن) کلمات  
 شعر بہ مضمون تصوف کبھی کبھی موزوں فرماتے تھے۔ ازاں جملہ یہ  
 ہے۔ پردہ پور بی میں۔

یوں باجن باجی رے۔۔۔ الخ“ (ابتدائی نشوونما ص ۲۳)

اس نظم کو خزاں رحمت میں خود باجن نے اس تمہید کے ساتھ تحریر کیا تھا:

”باجن در زبان ہندی مزامیر یعنی بجزتر را میگویند و رباب کہ این عاشقاں  
 را روح باب می خوانند و این وجود آدمی صفت مندل دارد و در زبان ہندی  
 من دل را خوانند و جسم جشہ را گویند و ہندی دل ہم گویند و اگر کسے راجشہ  
 خوب می باشد اورا مندل ہم گویند۔ وقتے کہ صوفی آواز (صوت) بشنود کہ  
 صوت بے صورت و بے نشان کہ صوت مثال ندارد و بلا مثال است آں  
 صوت در گوش صوفی در آید و ناپیدا شدہ و رجز صوفی نشید آں صوفی کہ

ساکن الحجت است اور اور جنبش آرد۔

جب مندل من منہ دھمکی یہ رباب رنگ منہ جھمکی  
یہ صوفی تن پر ٹھمکی

پوری نظم مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے رسالے میں اس طرح نقل کی ہے۔

یوں باجن باجی رے اسرار چھا جی  
مزامیر بچینگے بھید ظاہر ہوں گے

جب مندل من منہ دھمکی یہ رباب رنگ منہ جھمکی  
دل میں ضرب لگائے گا باجا کیفیت

یہ صوفی تن پر ٹھمکی یوں باجن باجی رے

اسرار چھا جی“ (ابتدائی نشوونما ص ۳۱)

باجی دھمکی، ٹھمکی وغیرہ سب مستقبل کے صیغے ہیں۔ باجن کی مذکورہ تشریح کو ذہن میں رکھ کر ان مصرعوں کو پڑھا جائے تو ان کی کیفیت واقعی ”در جنبش آرد“ لفظ باجن پوربی میں عام ہے۔ تلخی داس بھی کہتے ہیں۔

باجہیں باجن بدھ بدھانا

مندل ڈھول کی ایک قسم ہے جسے پکھاوج بھی کہا جاسکتا ہے۔ اسی کی مناسبت سے شاعر نے دوسرے مصرعے میں لفظ رباب نظم کیا ہے۔ اپنی تشریح میں باجن نے ہندوی کے ایسے لفظ استعمال کئے ہیں جو گجرات کے علاقے میں عام طور سے بولے اور سمجھے جاتے تھے۔

باجن نے خزائن رحمت میں اپنے ہندوی کلام کی جس طرح تشریح کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لفظ کی اصل ان کے معنی اور محل استعمال سے بخوبی واقف تھے۔ اور شعر میں اس سے فائدہ اٹھانے کی بھی کوشش کرتے تھے۔ وہ اپنے کلام میں تصوف کے اسرار و رموز پر پردہ بیان کرتے تھے اور اس مقصد کے لئے کبھی الفاظ ذومعنی لاتے تھے اور کبھی صنعت ابہام اور اشفاق وغیرہ سے کام لیتے تھے گویا ان کی شاعری صناعتی کے ساتھ ساتھ معنی آفرینی اور نازک خیالی کا بھی ابتدائی لیکن عمدہ نمونہ پیش کرتی ہے۔ یہیں یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ باجن جیسا شخص جو زبان کی لفظیات پر نظر رکھتا ہے اگر اپنی یا کسی دوسرے شخص کی زبان کو ہندوی یا ہندی کہتا ہے تو اس کے قول سے سرسری گزر جانا درست نہیں ہو سکتا۔ پھر

باجن کی مذکورہ نظم تو ”پردہ پوربی“ میں بھی ہے۔ پوربی سے باجن کا شغف لائق توجہ ہے۔  
 شیخ بہاء الدین باجن نے جیسا کہ مذکورہ مثالوں سے ظاہر ہے عموماً اپنے عقیدے  
 سے متعلق مضامین کو نظم کیا ہے۔ زبان ہندی میں اسلام اور اسلامی تاریخ اور تعلیمات سے  
 متعلق موضوعات کو براہ راست اختیار کرنا بھی غالباً باجن کی اولیات سے ہے۔ ان سے پہلے  
 اسلامی عقائد کی تلقین بالواسطہ طور پر اور بین السطور میں کی جاتی رہی ہے۔ زبان ہندی میں  
 قرآن پاک کی تعلیمات کا ذکر سب سے پہلے بزرگ بن شہریار نے کیا ہے۔ اس کی کیفیت  
 شروع میں بیان کی جا چکی ہے۔ قرآن پاک کی کسی سورت کے زبان ہندی میں منظوم ترجمہ  
 کرنے کے معاملے میں اب تک کی معلومات کے مطابق باجن کو اولیت ہے۔ مولوی عبدالحق  
 نے لکھا ہے:

”خزانہ رحمت کے ابتدائی اوراق میں حمد باری تعالیٰ میں سورہ قل ھو اللہ“

کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے

نا انھ جننا نہ وہ جاہا نا انھ مای باپ کہلانا  
 نہ انھوں نے کسی کو جتنا کسی سے جتنا گیا وہ • ماں کہا گیا  
 نا انھ کوں گودہ چڑھایا باجن سب انھ آپ نپا  
 کو گودوں میں چڑھایا گیا انھوں خود خلق کر دیا  
 پرگٹ ہوا پر کہیں نہ دیشھا آپ لکنا  
 ظاہر ہو گیا لیکن نظر آیا خود کو پوشیدہ کر لیا“

(ابتدائی نشوونما ص ۳۲)

شیخ بہاء الدین باجن کا جو کلام خزانہ رحمت کے واسطے سے ہم تک پہنچا ہے اس  
 میں ہندی (پوربی) کی تمام خصوصیات موجود ہیں مثال کے طور پر جمع بنانے کے لئے حرف  
 آخر کو فتح دے کر نون کا اضافہ کرتے ہیں جیسے لوگن (لوگ + ن) پائین (پاکے + ن)۔  
 اورن (اور + ن) ماضی مطلق کا صیغہ واحد غائب بنانے کے لئے کبھی ’وا‘ لاتے ہیں جیسے  
 گنواوا اور کبھی ’یا‘ شامل کرتے ہیں جیسے چلیا پائیا کہلایا۔ اسی طرح مستقبل کی بھی وہ سبھی  
 صورتیں ملتی ہیں جو پوربی میں مروج ہیں وغیرہ۔

باجن نے فارسی زبان کے بعض محاوروں کو بھی اپنی زبان ہندی میں ترجمہ کر لیا

ہے جیسے روزہ دھرنا (روزہ داشن) نماز گزارنا (نماز گزاردن) وغیرہ۔ یہ صورت کبیر کے کلام میں بھی مل سکتی ہے۔

فارسی قواعد کے بعض اصولوں کا بھی باجن کے ہندوی کلام میں صرف مل جاتا ہے مثال کے طور پر وہ فارسی کے طریقہ کے مطابق 'ان' کے اضافے سے بھی جمع بنا لیتے ہیں جیسے آنکھ (= آنکھی) سے آنکھیاں۔ یہ صورت باجن سے پہلے زبان ہندوی میں بہت کمیاب ہے۔ بعد میں البتہ دکن کے علاقوں میں اس طریقہ کو کافی رواج ہوا۔

اگرچہ باجن نے بھی اپنے زمانے کے دستور کے مطابق شعر گوئی کے لئے موسیقی کے ضابطوں کی پابندی کی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نئی ہیئتوں کی بھی جستجو کی ہے اور اس جستجو میں راگوں اور نغموں نے ان کی عموماً رہنمائی کی ہے مثال کے طور پر ان کی نظم۔

جب راوت جانوہ جھو جھیں

صرف دو شعروں پر مشتمل قطعہ ہے۔ ہیئتوں کی اس جستجو نے ہندوی کے شاعروں کو فارسی شاعری کی مختلف اصناف تک پہنچا دیا لیکن اس کا سلسلہ دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں ملتا۔

باجن کا جو کچھ کلام ہمارے علم میں ہے، عموماً مثنوی کی صورت میں ہے۔ یہی صورت اس زمانے تک ہندوی میں عام رہی ہے۔ تعجب اس پر ہے کہ تا حال ان کی کوئی طویل مثنوی دستیاب نہیں ہوئی۔

## جنگ نامہ پشواز

ایک مثنوی جنگ نامہ انجمن ترقی اردو کراچی کے نیشنل میوزیم میں محفوظ ہے۔ وہ نسخہ سولہ صفحوں پر محیط ہے۔ اس کی کتابت باجن کی وفات کے ڈھائی سو برس بعد یعنی ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں ہوئی تھی۔ نسخہ کی سب سے زیادہ قابل ذکر خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دکنیوں کے موجودہ تلفظ کے مطابق ہر جگہ 'ق' کے مواقع پر 'خ' تحریر ہے مثلاً فرق کو فرخ لکھا ہے۔ خزاہن رحمت کے مختلف نسخوں میں یہ بات نہیں ہے۔ یہ امر کہ اہل گجرات بھی ق کو خ کی طرح تلفظ میں لاتے رہے ہیں محتاج ثبوت ہے۔

مثنوی جنگ نامہ پشواز و ساڑی کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جنگ نامہ پشواز و ساڑی و چولی و تہبند و ازار و پیرہن گفتہ است

سنو جھگڑا ساڑی ہور پشواز کا عجائب یو جھگڑا بڑے راز کا  
 کہ پشواز و ساڑی دونو سوکنا کم سلکی سوکن بھلی تاکنا  
 کتک روز ہل مل کے دونوں رہیاں کہ کٹر کٹر اپس میں جو سک کر کیاں  
 کہ موں اپنا یک یک مروڑنے لکیاں یک یک سوں یک یک جھگڑنے لکیاں  
 کہ کٹ کٹ جو دونوں میں ہونے لگی  
 کہ ارٹا کے ہر یک وہ رونے لگی

قصہ اس طرح ہے کہ ساڑی اور پشواز دو سوکنیں ہیں۔ پشواز نے ساڑی اور چولی  
 کو گنوار وغیرہ کہا۔ ساڑی نے عفت اور پاکیزگی کا دعویٰ کیا۔ دونوں میں سخت لڑائی  
 ہوئی۔ دونوں قاضی کے پاس پہنچیں۔ ساڑی اور پشواز دونوں نے قاضی کی ضیافت  
 کی۔ پشواز نے کچھ رقم بھی پیش کی۔ قاضی نے اسے دلاسا دیا۔ مایوس ہو کر ساڑی نے پشواز  
 سے سخت لڑائی کی ٹھان لی۔ مرد نے باہر سے آ کر دونوں کو ڈانٹا۔ چند روز بعد پھر لڑائی  
 ہو گئی۔ تہبند اور ازار نے پیرہن سے تصفیہ کرانے کا مشورہ دیا۔ پیرہن نے مل جل کر رہنے کی  
 نصیحت کی۔

یہ درست ہے کہ باہر سے آنے والے عربوں، ترکوں اور ایرانیوں کی اپنی ایک  
 وضع اور ایک مخصوص لباس تھا جسے قدرتی طور سے وہ ترجیح دیتے ہوں گے لیکن واقعات  
 بتاتے ہیں کہ ہندوستانی لباس شاہی محلوں میں بھی استعمال ہونے لگا تھا بلکہ بعض بادشاہوں  
 نے خود بھی ہندوستانی وضع اختیار کر لی تھی۔ صوفی تو اتحاد و اخوت کی تلقین کو ہی اپنا مقصد حیات  
 بنائے ہوئے تھے۔ ان میں ایسے بھی تھے جن کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا بھی آسان نہیں تھا  
 کہ وہ مسلمان تھے یا ہندو۔ بیشتر نے اپنے لئے ہندی نام مقرر کر لئے تھے جیسے  
 راجن، باجن، سادھن وغیرہ۔ ان کے زیر اثر جو معاشرہ وجود میں آ رہا تھا اس میں لباسوں کے  
 جھگڑے کا غالباً تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جہاں تک سوکنوں کا معاملہ ہے ان کے مابین بہ  
 تقاضائے بشریت اختلاف ضرور ہو سکتا ہے۔ مولانا داؤد کی چند این میں بھی اس کا ذکر  
 موجود ہے لیکن اس میں بھی تلقین میل جول ہی کی گئی ہے۔ بعد کی بیشتر داستانوں میں ایک سے

زائد بیسیوں کا ذکر ملتا ہے اور ان کے مابین خوشگوار تعلقات ظاہر کئے گئے ہیں۔ یہ تصور کہ ایک مرد کو ایک سے زائد عورتوں سے شادی نہیں کرنی چاہیے صریحاً غیر اسلامی ہے۔ شیخ باجن جیسے بزرگ سے ہرگز توقع نہیں کہ وہ ایسے خیالات نظم کرتے۔ مثنوی جگنامہ پشواز و ساڑی کے آخر میں کہا گیا ہے۔

مرد کو دو عورتاں کا کوچ سک نہیں بھلا ہے مرد جاے یکے کتیں  
 وگرنہ اس عورتوں سوں دل توڑ کر بھلا ہے مرد جاے گھر چھوڑ کر  
 کہ لڑ سوکناں کی سنے سب ہیگے سونے شاہ باجن یو جھگڑا لکھے  
 لکھے شاہ باجن ہیں قصا تمام  
 سلام علیکم، سلام علیکم سلام

تمام شد

ایک حکایت جس میں دو عورتوں کے درمیان ایک مرد کی کھینچا تانی کا مذکور ہے غواصی کی مینا ستوتی میں بھی شامل ہے جو گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے آغاز کی تصنیف ہے۔ امکان ہے کہ یہ جگنامہ پشواز و ساڑی بھی کم و بیش اسی زمانے کی نظم ہو۔ اس نظم میں مختلف اشیاء کے ناموں کو انسانی کردار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کے وسط میں ملا وجہی نے اپنی مشہور نثری کتاب سب رس میں بھی تمثیل نگاری کا نمونہ پیش کیا ہے۔ جگنامہ پشواز و ساڑی کے نویں صد ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے بعد کی تصنیف ہونے کا سب سے اہم قرینہ یہ ہے کہ یہ نظم نہ صرف فارسی کی ایک بحر میں ہے بلکہ شاعر نے اسی کے لئے ایک مزاحمت بحر کا انتخاب کیا ہے۔ وزن یہ ہے:

فعولن فعولن فعولن فعل / فعول

اس مثنوی میں قافیے کے ساتھ ساتھ ردیف کا بھی بعض شعروں میں اہتمام کیا گیا ہے۔

مثنوی جنگ نامہ پشواز و ساڑی میں رشوت لینے کا ذکر بھی موجود ہے۔ ستم یہ ہے کہ قاضی نے دونوں فریقوں سے رشوت لی ہے۔ یہ صورت اسی زمانے میں ممکن تھی جب حکومت پر ادبار آچکا ہو اور شاہی اہلکار بہت بگڑ چکے ہوں۔ یہ صورت حال دسویں صدی ہجری کے خاتمہ یا گیارہویں صدی ہجری کے آغاز میں خیال میں آتی ہے۔ گیارہویں صدی ہجری کے اواخر میں نظموں کے ناموں میں ”نامہ“ کے لاحقہ کا بھی چلن ہو گیا تھا مثلاً چکی

نامہ سہاگن نامہ وغیرہ۔

اس مثنوی کے آخری دو شعروں میں ”شاہ باجن“ کا نام نظم ہوا ہے۔ اپنے نام کے ساتھ خود لفظ ”شاہ“ کا شامل کرنا غالباً مناسب نہیں ہے اس بناء پر خیال ہے کہ اس کا مصنف کوئی اور شخص ہوگا جو اس قصے کو نظم کرنے کے بعد کہتا ہے کہ

لکھے شاہ باجن ہیں قصا تمام

یعنی یہ قصہ (کہیں) شاہ باجن نے پورا لکھا تھا۔ یہ کون شخص ہے؟ فی الوقت اس کا تعین ممکن نہیں۔ البتہ صرف قیاس سے کہا جاسکتا ہے کہ یہ گیارہویں صدی یا ممکن ہے کہ شروع بارہویں صدی ہجری کا کوئی شخص ہوگا اور دکن میں کسی جگہ کارہنہ والا ہوگا۔ پروفیسر شیخ فرید برہانپوری نے کہا جنہوں نے اس نظم کا متن مفصل تعارف کے ساتھ شائع کیا ہے اپنے گرامی نامے میں راقم کو لکھا ہے:

”خزائن رحمت اللہ کی تصنیف یا تالیف سے قبل ان (شیخ باجن) کے اشعار شہرت پا چکے تھے۔ قوال ان کو گاتے تھے مگر ان کی کوئی طویل نظم یا مثنوی نہیں ہے۔ چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں۔ جگنامہ پشواڑ و ساڑی ان کی تخلیق نہیں۔ خدا جانے کیسے ان سے منسوب کر دی گئی ہے۔“

مالوہ

مالوہ کی حدیں گوالیار کے مشرق تک پہنچی ہوئی تھیں۔ مولوی محمد بشیر الدین احمد نے

لکھا ہے:

”آئین اکبری میں مالوہ چندیری سے شروع ہوتا ہے اور گجرات کی حدود

تک چلا گیا ہے اور حقیقت میں مالوہ اسی قدر ملک کا نام ہے۔“ (۱۵۹)

اس علاقے پر ٹمس الدین التمش نے سب سے پہلے حملہ کیا تھا لیکن اس کے حملے کا اثر دیر پا ثابت نہیں ہوا۔ علاء الدین خلجی کے زمانے میں یہ علاقہ سلطنت دہلی کے مقبوضات میں شامل ہو گیا اور اس وقت سے یہاں ایک امیر رہنے لگا تھا۔ اس طرح زبان ہندوی کے اثرات مالوہ پر بہت قدیم زمانے سے مرتب ہونے لگے تھے۔

دہلی پر جس وقت امیر تیمور نے حملہ کیا مالوہ میں حسین غوری ملقب بہ دلاور خاں حاکم تھا۔ ظفر خاں والی گجرات کی طرف سے مایوس ہو کر جب سلطان ناصر الدین محمود تغلق

نے مالوہ کا رخ کیا تو دلاور خاں نے اس کی میزبانی کی۔ اس دلاورانہ عمل کی وجہ سے ظفر خاں ناراض ہوا اور اسی وقت سے ان کے مابین مخالفت کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ دلاور خاں نے ۱۲۰۲ھ/۱۸۰۳ء میں بادشاہت کا اعلان کیا۔ اس کا پایہ تخت دھار وار تھا لیکن وہ اکثر ماٹو بھی آتا تھا۔

۱۲۰۶ھ/۱۸۰۹ء میں دلاور خاں کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا الپ خاں غوری ہوشنگ شاہ کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ یہ ابھی سنبھلنے بھی نہیں پایا تھا کہ مظفر خاں گجراتی نے حملہ کر کے اسے قید کر لیا اور ”تمام خزانہ و جمع اسباب خانہ ہا“ کو غارت کر دیا۔ ماٹو عرف شادی آباد کے ”ترکس بندان“ اور بعض امرا کی حوصلہ مندی کی بدولت ہوشنگ کو رہائی ملی۔ اس نے اپنے علاقے پر دوبارہ قبضہ حاصل کیا۔ انتظامات درست کر کے قرب و جوار کے قلعوں کو فتح کیا۔ جب ”اسباب حشمت“ جمع ہو گئے تو اپنے نام کا خطبہ اور سکہ جاری کر کے اس نے اپنا لقب

”السلطان الاعظم حسام الدین ابوالمجاہد ہوشنگ شاہ السلطان“

مقرر کیا۔ مظفر شاہ گجراتی کا انتقال ہوا۔ اس کا پوتا احمد شاہ جس نے احمد آباد کے نام سے ایک نیا شہر بسا کر اسے اپنا پایہ تخت مقرر کیا، تخت نشین ہوا۔ ہوشنگ نے موقع کو مناسب خیال کر کے گجرات پر حملہ کر دیا اور:

”پس کہ تخت گاہ گجرات است سوخت و تمام ولایت راتاراج کرد“ (۱۶۰)

اور اس طرح اپنی سابقہ ہزیمت کا بدلہ لے لیا۔ ۱۲۳۵ھ/۱۸۳۸ء میں ہوشنگ مرا تارخ ہوئی:

آہ ہوشنگ شاہ نماد/۸۳۸

ہوشنگ کا بیٹا غزنیں خاں ابوالمجاہد محمد شاہ کے لقب سے تخت پر بیٹھا لیکن سال بھر کے اند ہی مر گیا۔ اب اس کا بیٹا مسعود خاں بادشاہ ہوا اسے ملک مغیث وزیر کے بیٹے محمود خاں کے مقابلے میں دستبردار ہونا پڑا۔ ۲۹ شوال ۱۲۳۹ھ/مئی ۱۲۳۲ء کو محمود خاں نے ”علاء الدین ابوالمظفر محمود شاہ سلطان الخلیجی“

کے لقب سے جشن جلوس منایا۔ یہ بڑا حوصلہ مند بادشاہ تھا۔ اس نے دلی تک پر حملہ کیا

تھا۔ اس کے لئے سیاسی اعتبار سے بڑے فخر کی بات یہ ہوئی کہ مصر کے عباسی خلیفہ نے اپنے ایلچی کے ذریعہ سے اس کے پاس تحائف بھیجے تھے لیکن اس سے بڑھ کر لائق ستائش یہ حقیقت ہے:

”باوجود امور مملکت داری و مہمات شہریاری... و محبت مشائخ و اولیاء

عظام... در نظر بلند او ہیچ چیز بمرتبہ علم و دانش نرسد... ایسہ و علمائے روئے

زمین در سایہ مرحمت او... در فراغت و امان ساکن“ - (۱۶۱)

اس بادشاہ کی علم دوستی کے سلسلے میں مآثر رحیمی میں مذکور ہے:

”چوں سلطنت باوقرار گرفت در تربیت علما و فضلا کوشید و مدارس ساختہ

باجملہ بلاد مالوہ در زمان او یونان ثانی گشت“ - (۱۶۲)

مشہور مورخ فرشتہ نے بھی محمود شاہ خلجی کے حالات میں یہ اعتراف کیا ہے:

”باجملہ بلاد مالوہ من جمیع الوجود در ایام ولایت او محمود شیراز و سمرقند

بود“ - (۱۶۳)

سلطان محمود خلجی کے اسلاف کا حال معلوم نہیں ہے لیکن اگر ان کا تعلق کسی طرح

دہلی کے خلجی سلاطین سے ہو تو زبان ہندوی سے ان کی دلچسپی موروثی تھی۔ سلطان محمود نے

دور دراز کے علاقوں سے علماء کو بلا کر اپنے دربار میں رکھا تھا۔ پورب کے علاقے پر اس اعتبار

سے اس نے خاص نظر رکھی تھی۔ جو پور سے شہاب حکیم کو اس نے باصرار طلب کیا اور خود اپنی

نگرانی میں اپنے عہد کی مفصل تاریخ لکھنے پر مامور کیا۔ ڈاکٹر نور الحسن انصاری نے لکھا ہے:

”مولف ہر جز را پس از نوشن پیش سلطان بگذارند و بعد از اجازہ سلطان داخل

کتاب مینمود“ -

اس طرح شہاب حکیم کی کتاب مآثر محمود شاہی براہ راست بادشاہ کی نگرانی میں مکمل

ہوئی۔ اس کتاب کی زبان فارسی ہے لیکن بیان حالات میں کہیں کہیں ہندوی کے الفاظ بھی

آگئے ہیں۔ ضمناً مصنف نے ایک دو لفظوں کی وضاحت بھی کر دی ہے مثلاً:

”بلال خاں رابر بالائے مناں بردارزده کہ باصطلاح اہل ہند سولی

گویند“ - (۱۶۴)

ہندوستانی مختلف علوم و فنون کی بھی بادشاہ نے بخوبی سرپرستی کی تھی۔ اس نے ایک شفا خانہ

بنوایا تھا جس میں بقول شہاب حکیم:

”معالجات طبی بمذہب حکمائے اسلام و براہمنہ ہند معمول  
است“۔ (۱۶۵)

ظاہر ہے کہ ہندوستانی طریقہ علاج کے سلسلے کی تمام اصطلاحات اور تمام متعلق کاروبار بھی مقامی زبان یعنی ہندوی ہی میں ہوں گے۔ شہاب حکیم کی طرح اور لوگ بھی پورب دیس سے مالوہ پہنچے ہوں گے اور ان کے اثر سے زبان ہندوی کے لب و لہجہ کی تجدید ہی نہ ہوتی ہوگی بلکہ اس زبان کی جدید تصانیف اور لفظیات کو بھی مالوہ کے علاقے میں رواج ہوتا ہوگا۔ مالوہ میں زبان ہندوی کو جس حد تک چلن ہو گیا تھا اس کا اندازہ تاریخ فرشتہ کے درج ذیل اقتباس سے کیا جاسکتا ہے:

”او (سلطان محمود) قصیدہ غرا کہ در مدح سلطان ایران گفتہ بود ظاہراً  
بزبان ہندوی بود مصحوب شیخ علاء الدین ہمراہ خواجہ جمال الدین  
فرستاد... و شہنشاہ ایران ازاں قصیدہ کہ زادہ طبع بادشاہ مالوہ بود چنداں  
محفوظ شد کہ از ہدایاے دیگر آنقدر خوشحال نہ شد“۔ (۱۶۶)

اگر فرشتہ کا یہ قیاس صحیح ہو تو زبان ہندی کا یہ بڑا ہی مہتم بالشان واقعہ تھا۔ اس سے نہ صرف اس زبان پر بادشاہ کی قدرت کا پتا چلتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان کی شیرینی اور حلاوت ایسی دلاویز تھی کہ شہنشاہ ایران بھی اس سے نہایت لطف اندوز ہوا۔ سلطان محمود کی سرپرستی میں زبان ہندی نے خوب ترقی کی اور صوفیائے کرام کی محفلوں میں اس زبان نے رسوخ حاصل کر لیا۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے بھی ذکر کیا ہے کہ:

”مانڈو میں سماع کی محفلیں ہوتی تھیں“۔ (۱۶۷)

اور ان محفلوں میں جیسا کہ گذشتہ اوراق میں مذکور ہوا ہندوی کے اشعار گائے جاتے تھے۔

۱۰ ذیقعدہ ۸۷۳ھ / مئی ۱۴۶۹ء کو سلطان محمود نے وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا

بیٹا غیاث الدین خلجی بادشاہ ہوا۔ اس بادشاہ کا نام سبھی مورخوں نے عزت سے لیا ہے۔ اس نے بھی اپنے باپ کی طرح مختلف علاقوں کے علماء کو مدعو کیا تھا۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

”سنا ہے کہ آپ (خواجہ حسین ناگوری) کو مندو (مانڈو) کے بادشاہ

سلطان غیاث الدین خلجی نے بلایا مگر آپ اس کے پاس تشریف نہ لے گئے۔“ (۱۶۸)

شیخ بہاء الدین باجن جن کا ذکر کیا جا چکا اس بادشاہ کے عہد میں شادی آباد (مانڈو) میں آئے تھے۔ یہاں کے علماء مثلاً شیخ نور الدین محدث میاں جیو سید فرید خواجہ لکھن وغیرہ سے انہوں نے ملاقات کی تھی۔ باجن نے سلطان کے عدل و انصاف، معارف پروری اور فقراء دوستی کی تعریف کی ہے۔ مالوہ میں مسلم علماء کے ہندی ناموں خصوصاً خواجہ لکھن کے نام سے وہاں کی زبان ہندی کی کیفیت کا قیاس کیا جانا چاہیے۔

سلطان غیاث الدین بڑا زیرک اور علم دوست تھا۔ اس نے خواتین کی تعلیم و تربیت کی طرف بھی توجہ کی تھی۔ تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے کہ:

”پانصد کنیز ترک را لباس مردان، پوشائندہ تیر اندازی و نیزہ داری

بیاموخت و ایٹاں را سپاہ ترک نامیدہ در میمنہ خود جاے داد“ (۱۶۹)

اس قدیم زمانے میں غیاث الدین کا یہ اقدام نہایت لائق تحسین تھا۔ اس سے بادشاہ کے ترقی پسندانہ طرز فکر کا بھی ثبوت ملتا ہے۔

گجرات سے دشمنی بالآخر سلطنت مالوہ کی تباہی کا سبب بنی۔ مالوہ کا آخری بادشاہ محمود شاہ ثانی ہوا جو ۹۳۷ھ / ۱۵۳۱ء میں گجرات کے سلطان بہادر شاہ کے مقابلے میں مارا گیا اور اس کے بعد مالوہ گجرات کی سلطنت میں ضم ہو گیا۔

## دکن

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں دکن میں بہمنی خاندان کا آٹھواں فرمانروا تاج الدین فیروز شاہ مسند آرائے سلطنت تھا۔ یہ سلطان علاء الدین حسن گانگو کا پوتا اور اپنی ذات سے نہایت بیدار معزز شخص تھا۔ اس نے تیمور کی آمد کی خبر سنی تو اپنے وزیر کے ساتھ اس کی خدمت میں تھے بھیجے۔ تیمور نے خوش ہو کر دکن، گجرات اور مالوہ کی سلطنتیں اس کو بخش دیں۔ یہ اس بادشاہ کی ہوشمندی تھی تیمور کی اس بخشش کے باوجود اپنے علاقے میں رہا۔ کہتے ہیں کہ اس بادشاہ نے اپنے زمانے میں گیبوں کی کاشت کو ترقی دی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے محل میں ہندو رانیاں تھیں چنانچہ مقامی بولی سے اس

کا واقف ہونا قرین قیاس ہے۔ ڈاکٹر سیدہ جعفر نے بادشاہ سے ذیل کی رباعی منسوب کر کے شائع کی ہے۔

تجھ مکھ چندا جوت دے سارا جیوں      تجھ کان پہ موتی جھمکے تارا جیوں  
فیروزی عاشق کوں تک یک جا کن دے      تجھ شوخ ادھر لب اہے شکر پارا جیوں (۱۷۰)

لیکن جیسا کہ گذشتہ اوراق میں کہا جا چکا اُس قدیم زمانے میں فارسی کے اوزان و بحر ہی نہیں فارسی کی شعری اصناف کے زبان ہندوی میں رواج پا جانے کا کوئی ثبوت نہیں مل سکا ہے۔ اس رباعی میں بھی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو فیروز شاہ سے اس کے انتساب کی موید ہو۔ یہ شاید سوئس صدی ہجری / سوٹھویں صدی عیسوی کے کسی شاعر کی کہی ہوئی رباعی ہوگی۔

### بندہ نواز

فیروز شاہ بہمنی کے عہد کا سب سے اہم واقعہ حضرت بندہ نواز گیسو دراز کا دکن میں تشریف لانا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوئی کہ حضرت بندہ نواز کے والد سید یوسف اور اُن کے دادا سید علی دونوں حضرت سلطان المشائخ کے مرید تھے۔ جب سید یوسف معروف بہ شاہ راجو قتال اپنے مرشد کے حکم سے دہلی سے دولت آباد آئے تو عالم طفلی میں حضرت بندہ نواز بھی جن کا اصل نام سید محمد حسینی تھا ان کے ساتھ تھے۔ شاہ راجو کی وفات کے بعد سید محمد حسینی کو دلی واپس جانا پڑا۔ وہاں حضرت نصیر الدین اودھی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے بیعت کی۔ امیر تیمور کے حملے میں جو تباہی آئی۔ اس سے متاثر ہو کر دلی سے نکلے اور پھر دولت آباد میں پہنچے۔ سلطان فیروز بہمنی نے ہر طرح آپ کا احترام کیا۔ اس کی خاطر سے حضرت بندہ نواز گلبرگہ تشریف لے گئے اور اسی مقام پر ۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء میں وفات پائی۔

حضرت بندہ نواز کے والد شاہ راجو قتال کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ زبان ہندوی میں شعر کہتے تھے اور ان سے اس زبان کے بعض رسالے منسوب کئے گئے ہیں۔ جدید تحقیق نے ان انتسابات کی غلطی ثابت کر دی ہے۔ خود حضرت بندہ نواز کے بارے میں بھی کہا گیا ہے کہ وہ اس زبان میں نظم و نثر دونوں لکھتے تھے۔ سب سے زیادہ شہرت معراج العاشقین نامی ایک رسالے کو حاصل ہوئی لیکن اب ان تمام انتسابوں کی غلطی تسلیم کی جا چکی ہے۔ ڈاکٹر حفیظ قتیل نے مدلل بحث کے بعد یہ ثابت کر دیا ہے کہ رسالہ معراج العاشقین جس



رسالے کی غیر محتاط تلخیص ہے وہ رسالہ گیارہویں صدی ہجری کے اواخر یا بارہویں صدی ہجری کے اوائل میں تصنیف کیا گیا ہوگا۔

حضرت بندہ نواز کے زمانے میں دلی میں جو زبان مسلمان بولتے تھے اُس کا تفصیلاً ذکر کیا جا چکا ہے۔ حضرت بندہ نواز بچپن میں دکن آگئے تھے۔ انہوں نے بالیقین یہاں کی زبان اور لب و لہجہ کو کم و بیش اخذ کیا ہوگا۔ پھر دلی میں حضرت نصیر الدین اودھی کی صحبت میں رہ کر زبان ہندوی سے جو اُس زمانے میں مسلم معاشرے میں ملک گیر سطح پر رائج تھی مزید دلچسپی پیدا کی ہوگی۔ ان کے لیے اس زبان میں شعر کہہ لینا ناممکن نہیں تھا لیکن افسوس ہے کہ اب تک ہندوی میں اُن کا کوئی مستند کلام دستیاب نہیں ہوا ہے۔

## دیگر بہمنی سلاطین

فیروز شاہ بہمنی کے انتقال کے بعد ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء میں شہاب الدین احمد شاہ تخت نشین ہوا۔ یہ بھی نہایت نیک سرشت بادشاہ تھا اور عام طور سے ”ولی“ کر کے مشہور ہوا تھا۔ کہتے ہیں کہ اسے حضرت بندہ نواز کی دعا سے بادشاہت ملی تھی۔ اس کے عہد تک بہمنی سلطنت کافی پھیل گئی تھی۔ اس لیے اس نے شہر بیدر کو ۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء میں اپنا پایہ تخت مقرر کیا۔ یہ شہر اُس کی قلمرو کے وسط میں واقع تھا اور مرہٹی، تیلگو اور کنڑ تینوں زبانوں کے اثرات اس شہر کی بولی پر مرتب ہو رہے تھے۔ حکیم شمس اللہ قادری کا کہنا ہے کہ اس بادشاہ کے دربار میں بڑے بڑے علماء اور فضلا کا جھگھٹ رہتا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس کے زمانے میں ایران سے آذری تخلص کا ایک شاعر و کن میں آیا تھا۔ اس نے بادشاہ کی فرمائش سے ”بہمنی نامہ دکنی“ نظم کیا۔ اس کتاب کا ذکر تاریخ فرشتہ میں آیا ہے لیکن ہنوز یہ کتاب دستیاب نہیں ہو سکی ہے۔ فرشتہ نے اس کے جو شعر نقل کیے ہیں وہ سب فارسی میں ہیں اس لیے غالب گمان ہے کہ یہ بہمن نامہ دکنی (= ہندی) زبان میں نہیں تھا۔ لفظ دکنی سے کسی مغالطے میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے۔ اُس زمانے تک یہ لفظ زبان کے واسطے کہیں استعمال نہیں ہوا تھا۔

محمد شاہ ثالث کے عہد میں ملا محمد تقی نظیری ایک فارسی کا شاعر ہوا ہے۔ اس کو محمد شاہ کے وزیر محمود گاداں کے دربار میں تو سل حاصل تھا۔ محمود بن ابراہیم بیدری نے معدن الذہب میں شاعروں اور ادیبوں کے جو لطیفے جمع کیے ہیں اُن میں نظیری سے درج ذیل شعر

بھی منسوب کیا گیا ہے۔

دیں شیخ و برہمن نے کیتا مار فراموش ہن تسی فراموش ہن زناں فراموش (۱۷۱)  
کیا اے دوست یہاں تسبیح بھول گئی وہاں

اگرچہ ہن (ہیاں = یہاں) اور ہن (ہواں = وہاں) اب بھی پورب کے علاقوں میں عوام بولتے ہیں۔ اس شعر کی قدامت مشتبہ معلوم ہوتی ہے۔ ایک وجہ تو وہی ہے کہ یہ شعر فارسی کی بحر میں ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ شعر کا مضمون بہت عام ہے۔ پھر ”یار“ سے مخاطب بھی اس کے قدیم خیال کیے جانے کی نفی کر رہا ہے۔

محمد شاہ ثالث کے عہد میں خواجہ محمود گادواں ایک سازش کا شکار ہو کر مقتول ہوا۔ تاریخ کہی گئی۔

بیکنہ محمود گادواں شد شہید

۸۸۶

اس کے بعد سے بہمنی سلطنت کی جڑیں ہل گئیں۔ ایک سال کے اندر ہی بادشاہ کا انتقال ہو گیا۔ اس کے مرنے کی تاریخ نہایت بر محل یہ ہوئی:

خرابی دکن

۸۸۷

اس کے بعد یکے بعد دیگرے کئی بادشاہ تخت پر بیٹھے لیکن حکومت سنبھل نہ سکی۔ بالآخر دکن کا علاقہ کئی بادشاہوں میں تقسیم ہو گیا۔

محمود شاہ بہمنی کے دور میں ۱۰ - محرم ۹۰۰ / اکتوبر ۱۲۹۲ء کو ادریس اعلا عرف آدم نامی ایک شخص نے سعدی کی گلستان کی کلید فارسی زبان میں ”مفتاح گلستان“ (۱۷۲) کے نام سے لکھی تھی جو مطبع صفدری بمبئی سے ۱۲۹۹ھ / ۸۲ - ۱۸۸۱ء میں چھپ کر شائع ہوئی۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اس بادشاہ کے وقت تک مسلم حلقوں میں فارسی کا چلن تھا اور زبان ہندوی کو تدریسی مقاصد کے لیے عام طور سے رواج نہیں ہوا تھا۔ یہ زبان صرف بول چال کی حد تک تھی۔

نویں صدی ہجری کے خاتمہ تک زبان ہندوی کو ملک کے مختلف علاقوں میں جس طور پر ترقی حاصل ہوئی تھی اور خود دکن میں اس کے لیے جو واضح امکان موجود تھے وہ اس

بات کی غمازی کر رہے ہیں کہ وہاں بھی اس زبان میں کسی نہ کسی درجے میں شعر گوئی کا سلسلہ ضرور شروع ہو گیا ہوگا لیکن ابھی تک کوئی ایسی چیز دستیاب نہیں ہو سکی ہے جسے یقین کے ساتھ اُس زمانے کی تصنیف قرار دیا جاسکے۔ نظامی کی مثنوی کدم راو پدم راو کو اسی صدی کی تصنیف کہا گیا ہے لیکن قراین اس کے حق میں نہیں ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

## لغات

فارسی زبان میں مسلمانوں کی تصانیف میں زبان ہندوی (= علاقہ ہند کی وہ زبان جو عوام میں رائج تھی) کے لفظوں کے شامل کئے جانے کا سلسلہ پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں بھی ملتا ہے۔ گمان غالب ہے کہ بول چال میں اس کی ابتدا اور پہلے ہوئی ہوگی۔ چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں ہندوی کے لفظوں سے واقفیت کو فارسی کے زبان دانوں میں وقعت حاصل ہو گئی تھی۔ فارسی گو شعراء اپنے کلام میں کبھی ”بہ ضرورت“ اور کبھی محض شوقیہ بھی اس زبان کے لفظوں کو داخل یا شامل کر لیتے تھے۔ چنانچہ خواجہ مسعود سعد سلمان کے بھی بعض ایسے شعر زبان کے مورخوں نے نقل کیے ہیں۔ ایک مشہور مصرع یہ ہے:

چو فغفور بر ختم و نور برکت

اس میں لفظ ”کت“ اصلاً تمل زبان کا ہے۔ بعد کے زمانے میں شمال کے علاقوں میں اس کے تلفظ میں تبدیلی پیدا ہوئی اور یہ کھٹ = کھاٹ کی صورت میں چارپائی کے معنی میں رائج ہو گیا۔

ہندوستان میں فارسی کی لغتوں کے لکھے جانے کا سلسلہ شروع ہوا تو ان میں بھی ہندوی کے لفظوں کو جگہ دی گئی۔ ایسی پہلی لغت آٹھویں صدی ہجری کا آغاز میں یا شاید ساتویں صدی ہجری کے آخر میں مولانا فخر الدین مبارک غزنوی تو اس نے ”فرہنگ نامہ“ کے نام سے مرتب کی تھی۔ اس میں بھی ہندوی کے بعض لفظ شامل ہیں اور فارسی زبان میں ان کے معنی بتائے گئے ہیں مثلاً ”کت“ (= کھاٹ) کی تشریح اس طرح کی گئی ہے:

”تخت ہندوں باشد میان بافتہ“۔ (۱۷۳)

تمل زبان میں بھی ’کت‘ کے معنی یہی ہیں یعنی وہ نشست گاہ جو کسی نوع کی ڈوری یا رسی وغیرہ سے بنی گئی ہو۔ فرہنگ تو اس میں ذیل کے الفاظ بھی توجہ طلب ہیں۔

آہار- پت (پوتھ) جامہ را گویند  
 گس = تکر (= تکر؟)  
 تنگ = حاجت  
 خرچکوک - ہندوی بمثل خوانند  
 زبودہ = گندا، کثر (گڑ؟) بیچ درخت  
 کمر = جائے گوپندانست وانگروا (= انگڑوا) کوفشانہ = جولاپہ را گویند  
 گنگ = شہر بہ ہندوستان رودے است در ہند لوبرہ وغرم - میش دشتی و بزکوی  
 را گویند (= لومڑی)

وردک = چھپر

ان اندراجات سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کی مختلف چیزوں میں باہر سے آنے والے مسلمانوں کے لیے کشش اور دلچسپی کی صورت موجود تھی۔ رفتہ رفتہ یہ مسلمانوں میں متعارف اور مروج ہوتی جا رہی تھیں۔ ان ہندوستانی چیزوں کے ناموں میں آنے والی مقامی (= ہندوستانی اصل کی) آوازوں کے اظہار پر شروع زمانے میں وہ قادر نہیں تھے اس لیے انہیں صحیح طور پر تحریر میں ظاہر بھی نہیں کر سکتے تھے لیکن کچھ مدت کے بعد جب وہ ان آوازوں کو تلفظ میں لانے لگے تو تحریر میں لانے کے مسائل بھی سامنے آئے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں مولانا رفیع صاحب خیرات نے اپنی فرہنگ “دستورالافاضل فی لغات الفہائل” کے نام سے تیار کی۔ اس میں عربی، فارسی کے بعض لفظوں کے مفہوم کے اظہار کے لیے ہندوی لفظ کام میں لائے گئے ہیں۔ بعض یہ ہیں:

انگدان = بسباس یعنی جابتری وراق	ازدب = مکھی یعنی گس
حسک = خاریسہ یعنی گوکھرو	توت = معروف
سیلان = نام ولایت	خرچکوک = ہندوی بمثل را خوانند
شوشک = تیبو	زبودہ = گندا
کمر = جائے گوپنداں	کرد = کپی یعنی بوزنہ

ہندواں = ساکنان ہند

لالہ = معروف و غلام ہندو

ہدل = گیاه تلخ عرف ککروندہ

ان اندراجات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اُس قدیم زمانے میں فارسی دانوں کے حلقے میں کیکر، مکھی، ککروندہ وغیرہ الفاظ اُم غیلاں اور ازدب وغیرہ کے مقابلے میں زیادہ مروج اور سرلیح الفہم ہو گئے تھے۔ اس سے زبان ہندوی کے اثرات اور اس کے رواج کا بھی پتا چلتا ہے۔ ان مختلف لفظوں کی اصل پر اگر غور کریں تو اس زبان کے تعین میں بھی آسانی ہو جائے گی۔ جس کو اس قدیم زمانے میں عموماً ہندوی کہا جاتا تھا۔

آٹھویں صدی ہجری میں صوفیا کے اقوال، شعرا کے کلام اور گانے والوں کے گیتوں کے واسطے سے زبان ہندوی کے الفاظ اور اُن کی صحیح آوازیں مسلم حلقوں میں رواج پانے لگی تھیں۔ اس زبان نے مسلم معاشرے میں مروج واحد ادبی اور علمی زبان کی حیثیت سے شاہی دربار اور مسجد کے منبر تک رسائی حاصل کر لی تھی۔ اب روزمرہ استعمال کی چیزوں کے ناموں کی فارسی لغات میں تشریح کی ضرورت نہیں رہ گئی تھی۔

نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں اس زبان کا چلن مختلف صوبوں میں ہو چکا تھا۔ ہر علاقے کی بعض مصنوعات اور پیداواری چیزیں مخصوص ہوتی ہیں جن سے دوسرے مقاموں کے لوگوں کا بھی کما حقہ واقف ہونا ضروری نہیں۔ جغرافیائی حالات بھی انسان کے لب و لہجہ کو متاثر کرتے ہیں۔ ہندوی چونکہ ملک گیر زبان بن کر مسلمانوں کے مابین رابطہ کی زبان کی حیثیت حاصل کر رہی تھی فرہنگوں میں علاقائی اشیاء کے ذکر کو بھی ضروری خیال کیا گیا۔ اس صدی کے اوائل میں (۸۲۲ھ / ۱۴۱۹ء) قاضی بدرالدین دہلوی نے آداب الفصیح تالیف کی۔ اس میں انھوں نے ہندوی کے ان لفظوں کو جگہ دی جو دہلی کے مسلم معاشرے میں مستعمل تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں تھی اور تلفظ پر بھی فارسی کا اثر موجود تھا۔

۸۳۷ھ / ۱۴۳۴ء میں مولانا نظام الدین محمد بن قوام بن رستم المعروف بہ کڑی ایلچی نے فرہنگ بہر الفصائل مرتب کی۔ یہ شیرانی کے خیال کے مطابق کڑے (ضلع الہ آباد) کے رہنے والے تھے۔ خیال رہے کہ کڑا اور اودھ کا علاقہ ہی ہندوی (پوربی) کا مرکز رہا ہے اور علاء الدین خلجی کڑے ہی کے لشکر کو لے کر دکن فتح کرنے گیا تھا اور اسی لشکر کی مدد

سے اُس نے دلی پر قبضہ کیا تھا چنانچہ دکن اور دلی میں کڑے ہی کی بولی پہنچی تھی۔ اس مرکزی اور ہندوی کے نقطہ نظر سے اس اہم ترین مقام سے تعلق کے سبب مولانا نظام الدین نے اپنی فرہنگ میں کئی فصلیں ایسی قائم کی ہیں جن میں انھیں ہندوی کے الفاظ کو قلمبند کرنے کا موقع مل گیا ہے۔ اہم تر فصلیں یہ ہیں:

درماہ ہائے ہند	فصل ششم	باب چہارم	قسم اول
درنام گلہا وریا حین	فصل ہشتم	باب دہم	
عربی و فارسی و ہندی			

باب چہارم دہم در الفاظ ہندوی  
کہ در نظم بکار آیند

اس آخری باب میں ایسے الفاظ زیر بحث آئے ہیں جن کو اُس زمانے کے ہندوستانی فارسی گو شعرا اپنے فارسی کلام میں صرف کرتے تھے۔ ان میں پھولوں اور موسیقی کے آلات وغیرہ کے ہندی ناموں کا بیان بھی شامل ہے، حافظ محمود خاں شیرانی نے فرہنگ بحر الفہائل تعارف کئی صفحات میں کرایا ہے اور اس فرہنگ سے ہندوی زبان کے بہت سے الفاظ (۱۷۴) نقل کیے ہیں۔

مؤلف فرہنگ بحر الفہائل زبان ہندوی کے ایک نہایت اہم اور قدیم مرکز کا متوطن ہونے کے سبب اس زبان کی شاعری کے اصولوں اور عروضی ضابطوں سے بہت اچھی طرح واقف معلوم ہوتا ہے۔ اس نے اپنی تالیف میں ہندوی میں ہندوستانی بحروں کے ارکان کا بھی بیان کیا ہے چنانچہ حافظ محمود خاں شیرانی نے ایک اقتباس اس طرح نقل کیا ہے:

”مبارک و نامبارک سرود کی شناخت کے واسطے اشعار ذیل لکھے ہیں جو خود مصنف کی تصنیف معلوم ہوتے ہیں۔

مگن را ہر سہ گرو باشد یقین داں  
تکن اول دو گز یک لکھنی داں  
رگن را اول و آخر گرو بود بس  
میان ہر دوشاں یک لکھنی بود پس  
بھکن را یک گرو دو لکھ بود نیز

بجز این ہر نہ بود درمیاں چیز  
 یکن را لکھ بود پیش و پس او  
 میان ہر دو لکھ یک گر بند تو  
 سکن را ہر دو لکھ پس یک گر و نیز  
 نغن را جز بہ لکھ بود دگر چیز“ (۱۷۵)

اس اقتباس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا ”مبارک و نامبارک سرودگی شناخت سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ زبان ہندوی کے شعری ارکان کا بیان ہے اور اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اس زبان میں موزونیت کے واضح طور پر دو مختلف طریقے ہیں:

پہلا سیدھا سادہ اور آسان طریقہ یہ ہے کہ ایک مصرعے میں آنے والی تمام کشیدہ (گرو = طویل) اور غیر کشیدہ (لکھو = مختصر) آوازوں کو شمار کر لیا جائے مثلاً ع

راول دیول ہے نہ چائے

را ۲      دی ۲      ول ۲      ہم ۲      ے ۲      ن ۱      چ ۱      ے ۲

آوازیں (ماترائیں)

ایسے عروضی اوزان ماترک چند (وہ شعر جن میں آوازوں کا شمار ہو) کہلاتے ہیں۔ ان کے تحت چوپائی اور دوہرے وغیرہ آتے ہیں۔ مسلمان صوفی شاعروں نے اولاً اسی قسم کے اوزان شعر کہے ہیں۔

دوسری قسم کی بحر میں وہ ہوتی ہیں جن میں کشیدہ (گرو) اور غیر کشیدہ (لکھو) آوازوں کو ملا کر تین تین آوازوں پر مشتمل ارکان بنائے جاتے ہیں۔ اصلاح میں ان کو گن کہتے ہیں۔ یہ گن کل آٹھ ہیں اور ان کا جن شعروں میں استعمال ہوتا ہے ان کو گن چند کہتے ہیں۔ چونکہ ان چندوں میں حروف صحیح (مصمۃ) سے ہر رکن یعنی گن شروع ہوتا ہے ان کو ورنک چند بھی کہہ دیتے ہیں۔ سو یہ وغیرہ جو اردو کی داستانوں میں اکثر دیکھے جاتے ہیں گن چندوں میں سے ہیں۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے آغاز سے پہلے تک کسی بھی شاعر کا زبان ہندوی میں ایسا کوئی کلام تا حال دستیاب نہیں ہو سکا ہے جو کسی بھی گن چند میں ہو لیکن چونکہ مولف بحر الفصائل نے اشعار بالا میں اس کا بہت واضح بیان کیا ہے یہ

یعنی ہے کہ ان چھندوں سے بھی قدیم صوتی شاعر واقف تھے اور اس بات کا قوی امکان ہے کہ انہوں نے ان چھندوں میں بھی طبع آزمائی کی ہو۔

گن (ارگان) تین مصموں (حروف صحیح) کا مجموعہ ہونے ہیں۔ ان کو سمجھنے کے لیے کشیدہ آواز کو خط مٹی سے اور غیر کشیدہ آواز کو ایک مختصر کھڑے خط سے ظاہر کریں تو ذیل کا نقشہ مرتب ہوگا:

ترافا	(ب+نا+نا)	بنانا	جیسے	S S I	گین
سمجھانا	(اُف+سا+نا)	افسانا	"	S S S	گمن
قتال	(شا+با+ش)	شاباش	"	I S S	گنن
		آسمان، درفشاں	"	S I S	گمن
		شراب، مکان	"	I S I	گبن
		مالک، سائل	"	I I S	گنن
		ملک، فلک	"	I I I	گنن
		ملکہ، بشری	"	S I I	گنن

یاد کرنے میں سہولت کے لیے ان سب کے نام کے اول جز کو یکجا کر لیتے ہیں، اس طرح:

ی م ا ت ا ر ا ج ب ه ا ن س ن گ

زبان ہندوی کے ان عروضی ارکان کا اپنے شعروں میں مولف بحر الفحائل کا اس وضاحت سے بیان سے زبان کے قواعد سے اُس کی مفصل واقفیت کی غماز ہے۔ ان ضوابط سے صوفیا کی دلچسپی میں وقت کے ساتھ ساتھ اضافہ ہوتا رہا چنانچہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے خاتمہ کے قریب اس موضوع سے متعلق کتابچوں کی تصنیف کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔

مصنف بحر الفحائل نے اپنی تصنیف میں زبان ہندوی کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے

دیکھ دیکھ پوہن گھر جاوے      تس نس نینو نید نہ آوے

محبوب پھر      اس لیے رات آنکھوں نیند (۱۷۶)

وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ شعر کس کا ہے۔ اگر خود مصنف ہی کا ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ ہندی عروض سے واقف ہی نہیں تھا بلکہ اپنے اس علم کو شعر گوئی کے لیے کام میں بھی لاتا تھا۔



حافظ محمود خاں شیرانی کے پاس فرہنگ بحر الفصائل کا جو نسخہ تھا اس پر سال کتابت کا اندراج تو نہیں تھا لیکن مختلف قراین سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ:

” (یہ) نویں صدی ہجری کا نوشتہ معلوم ہوتا ہے۔“

لیکن حافظ صاحب کے اس قیاس سے اتفاق کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس نسخے میں مختلف حروف کی شکل اور ساخت کی تفصیلات کا بیان کرتے ہوئے حافظ صاحب نے لکھا ہے:

کاتب نے بعض اوقات ہندی الفاظ میں گاف اور ڈال اور نون ہندوی کی تمیز کے لیے ان کے نیچے تین تین نقطے دیئے ہیں اور ڈالے کی شناخت کے واسطے اس پر ایک چھوٹی طوے جیسا کہ آج کل دستور ہے لکھی ہے۔ تاہم ہندوی کے لیے کوئی علامت نہیں۔“ (۱۷۷)

اس بیان میں ایک سے زائد امور توجہ طلب ہیں:

- ۱- زبان ہندوی میں ”نون ہندی“ یعنی ڈال کا چلن زمانہ قدیم کی تصانیف میں نہیں معلوم ہوتا۔ کسی بھی قدیم تصنیف میں اس کے صرف کا ثبوت موجود نہیں ہے۔ امکان اس بات کا ہے کہ کاتب پنجاب یا اس کے مضافات کا رہنے والا اور بہت بعد کا کوئی شخص ہو اور اس نے اپنے علاقائی لب و لہجہ کے متعلق اصل متن کو ڈھال کر قلمبند کیا ہو۔
- ۲- ڈالے کے اوپر مختصر طوے کا زمانہ قدیم میں بنایا جانا نہایت تعجب کی بات ہے۔ نویں صدی ہجری کے بہت بعد تک کے کسی مخطوطے میں یہ صورت نہیں دیکھی گئی ہے۔
- ۳- گاف کے نیچے تین نقطے بنائے جانے پر بھی توجہ کی ضرورت ہے۔ زبان ہندوی کے بعض نسخوں میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے لیکن ان کا زمانہ کتابت بھی نسبتاً بعد کا ہے۔ مثال کے طور پر نظامی کی مثنوی کدم راو پدم راو کے مخطوطہ (مخزومہ کتابخانہ انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی) کو دیکھا جائے۔

نسخے کی قدامت کو تسلیم نہ کرنے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ زبان ہندوی میں ٹ، ڈ، ژ، آوازوں کو شناخت کیا جا رہا تھا اور تحریر میں انہیں لانے کی صورتوں کی جستجو کا آغاز نویں صدی ہجری کے آخر تک ہو چکا تھا۔ اس سلسلے میں تحقیق اور غور و تجسس کی ضرورت ہے۔

## حواشی

- ۲۱- دربار اکبری
- ۳- اخبار الاخیار حصہ ۳، ص ۱۱۱
- ۴- خزینۃ الاصفیاء، ص ۳۸۲
- ۵- تاریخ داودی، ص ۷۔۔۔۔۔ یہ مثل کہ ”بادشاہی عالم از دہلی پالم“ عام طور سے شاہ عالم ثانی ابن عزیز الدین عالمگیر ثانی کے لیے مشہور ہو گئی ہے جو غلط بھی ہے اور خلاف واقعہ بھی۔
- ۶- مہدوی عقیدے کے لوگوں کی جدید تحریروں میں جو پنپور کو انگریزی حروف میں ”JEONPUR“ (جیون پور) لکھا ہوا دیکھا گیا ہے۔ یہ غالباً بعد کے زمانے کی صورت ہے اور اسے اصل سے کچھ تعلق معلوم نہیں ہوتا۔
- ۷- تواریخ گورکھپور، ص ۵۔
- ۸- تاریخ داودی، ص ۱۳۔
- ۹- سرمایہ زبان اردو، ص ۳۵۶۔
- ۱۰- آثار بنارس، ص ۸۳
- ۱۱- جلال لکھنوی کا کہنا ہے کہ ”تیزی ماہ صفر کو کہتے ہیں“ اور ”تیرہ تیزی سیزدہ ماہ صفر کو کہتے ہیں“ (سرمایہ زبان اردو، ۱۳۲، ۱۳۳)۔
- ۱۲- مدار صاحب کا نام شیخ بدیع الدین تھا۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے چار سو برس کے قریب عمر پائی تھی۔ کاظمین، بغداد وغیرہ کا سفر کرتے ہوئے ہندوستان آئے۔ ضلع کانپور کے قصبہ مکن پور میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان سے سلسلہ مدار یہ جاری ہوا۔ بخوبی ممکن ہے کہ بی بی زینت (م) اس سلسلے کی ارادت مند رہی ہو۔
- ۱۳- تاریخ داودی، ص ۱۷۔
- ۱۴- خزینۃ الاصفیاء، ص ۴۶۷۔
- ۱۵- بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۲، ص ۱۴۹، ص ۱۵۷۔

- ۱۶- معاصر حصہ ۲، ص ۱۰۰-
- ۱۷- اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں اس زبان کو عام طور سے ہندوی کے بجائے ہندی کہنے لگے تھے۔
- ۱۸- ابتدائی نشوونما، ص ۳۰-
- ۱۹- ڈاکٹر بابورام سکینہ نے لکھا ہے کہ:
- ”ش ( ष ) واضح طور پر کہ ( र व ) بولا جاتا تھا۔ یہ یعنی ہے کیونکہ قلمی نسخوں میں یہ عموماً کہ کی جگہ آیا ہے۔“ (ادومی کا دکا س ۱۵)
- ۲۰- بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۲، ص ۱۹۸-
- ۲۱- بحوالہ ایضاً جلد ۲، ص ۱۹۸-
- ۲۲- تاریخ غریبی کے یہ دو شعر بھی لائق توجہ ہیں۔
- نقل یوں مہدی نہیں فرمائی بھولے جن کے راہ دکھائی  
جو ساری باتوں کا جیوہ تم کوں بہو جن ہم کوں پیو  
اس میں لفظ 'جن' بمعنی آدمی آیا ہے چنانچہ چوتھے مصرع کا مطب یہ ہوگا کہ تمہارے لیے تو آدمی  
بہت ہیں لیکن ہمارے واسطے صرف محبوب ہے۔ اس مصرع میں کلمہ 'بہو جن' اور 'پیو' میں  
ابہام کا لطف بھی موجود ہے۔
- ۲۳- مقالات شیرانی جلد ۲، ص ۱۹۸-
- ۲۴- معاصر حصہ ۱۶، ص ۶۶ تا ۸۳-
- ۲۵- اخبار الاخبار، حصہ ۳، ص ۱۰۹-
- ۲۶- ایضاً، حصہ ۲، ص ۳۲-
- ۲۷- ایضاً، حصہ ۲، ص ۸۴-
- ۲۸- علی گڑھ تاریخ، جلد ۱، ص ۱۱۵-
- ۲۹- معاصر حصہ ۱۶، ص ۶۸-
- ۳۰- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۳۲۴-
- ۳۱- معاصر حصہ ۱۶، ص ۶۸-

- ۳۲- ایضاً حصہ ۱۶، ص ۸۲-
- ۳۳- ایضاً حصہ ۱۶، ص ۸۲-
- ۳۴- مرہٹی میں آپاين بمعنی سوغات-
- ۳۵- مرہٹی میں آہانزا بمعنی خودکشی کرتا-
- ۳۶- مرہٹی میں دھولار (دھولار) بمعنی حویلی-
- ۳۷- ندان مرہٹی میں بمعنی مرض کا سبب۔ یہ لفظ تیلگو زبان میں ندانمو (بدان م) ہے۔
- ۳۸- جہارے بہ ضمہ معروف اودھی میں اور جوہارے بہ واو مجہول کشیدہ مرہٹی میں سلام اور بنگلی کے معنی میں آتا ہے۔
- ۳۹- دلی کے اہل علم جو فارسی کے شیدائی تھے پہنانا کو پنھانا بولتے اور لکھتے رہے۔ یہ شاید اس وجہ سے ہو کہ فارسی لفظ پہن (بمعنی فراخ) اور پہنا (بمعنی چورائی) سے اسے ممیز کرنا چاہتے ہوں۔ لکنو میں بعض لوگوں نے بہ زعم خود زبان دانی کے اظہار کے لئے کچھ متردک لفظوں کو بھی اختیار کر لیا تھا مثال کے طور پر پنڈت برج زاین چکبست فرماتے ہیں
- ع مرے خیال کو بیڑی پنھا نہیں سکتے
- ۴۰- نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۲۲-
- ۴۱- اودھی کا دکاس، ص ۲-
- ۴۲- نوائے ادب، جولائی ۱۹۶۶ء، ص ۲۲
- ۴۳- مرہٹی میں ضمیر کے ساتھ جب ”ڑیں“ آتا ہے تو اس سے مختلف معنی حاصل ہوتے ہیں مثلاً جیڑیں = بے ڑیں (جیڑیں) بمعنی جس لئے جس کی وجہ سے۔
- ۴۴- اردو کے قدیم استادوں خصوصاً اہل دہلی کے یہاں آوے، جاوے، کھاوے، پوئے، سوئے ہووے کا صرف مل جاتا ہے۔ یہ آوا جاواہی کی صورت ہے۔
- ۴۵- بعض لوگوں کا اصرار ہے کہ لفظ نای میں حرف ’ی‘ پر ہمزہ ضروری ہے۔ اس صورت میں اس لفظ کا تلفظ نائی = نای ہوگا اور اس کی تانیف نایین یا نایین ہوگی لیکن راقم نے کسی کو بھی اس طرح بولتے نہیں سنا ہے۔
- ۴۶- خواصی کی نظم ”میناستوتی“ کے بارے میں پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”یہ کتاب بھی سادھن کی میناسنت کی ایک دوسری شکل ہے... گو مصنف سادھن کا نام کہیں نہیں لیتا لیکن اصل ماخذ میناست ہی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی فارسی شاعر نے سادھن کے کلام سے متاثر ہو کر یہ کتاب نظم کی ہو جس کا دکنی اردو روپ دوسرے نے دے دیا“۔ (معاصر حصہ ۱۶-۸۴) غواصی کی نظم سے اس قصے کو اخذ کر کے مہدوی تخلص کے ایک شاعر نے بھی ۱۶۶۹/۱۰۸۰ء میں ایک مثنوی مینا دلورک لکھی جس کا مخطوطہ انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی کے کتاب خانے میں محفوظ ہے۔

۳۷- اخبار الاخیار حصہ ۴ ص ۱۰-

۳۸- شاہ مبین احمد منظر ردولوی نے اسی کتاب سے یہ شعر بھی نقل کر کے عنایت کیا ہے۔

گھٹ ہی میں گنگا، گھٹ ہی میں جمن بھکت کون پھرے ہمار من تیرتھ کون کرے اور فرمایا ہے کہ ”یہ دوہا عرس شیخ العالم (احمد عبدالحق) میں ۱۳ اور ۱۵ جمادی الثانی کی درمیانی (آخر شب) میں آستانہ کے قوال گاتے ہیں اور یہ شیخ العالم کا کہا ہوا ہے۔“ اس دذہ کے پہلے مصرع میں ”ہی میں“ کا یہ صرف قدیم نہیں معلوم ہوتا۔ پہلے مصرع کا وزن بھی درست نہیں ہے۔

۳۹- ڈاکٹر پھول بہاری شرومانے اپنے حافظے کی بنیاد پر بتایا کہ یہ دوہا ”ڈھولا مارو رادوہا“ نامی مجموعے میں بھی شامل ہے۔ ڈھولا مارو کے زمانہ تصنیف کا تعین نہیں ہے۔ ڈاکٹر رام کمار ورما کا کہنا ہے کہ ڈھولا مارو کی داستان خیالی ہے۔ انھوں نے قلمی نسخے کے زمانہ کتابت کی بنیاد پر یہ حکم لگایا ہے کہ:

”یہ کتاب سبت ۱۷۵۲ (۱۶۹۵ء/۱۱۰۶ھ) سے پہلے تصنیف ہوئی ہوگی۔“

(آلوچنا تمک اتہاس ۱۸۳، ۳۲۵)

۵۰- یہ بھی جناب منظر نے اسی طرح لکھا ہے۔ اس میں بھی لفظ ”پھر“ کی قدامت مشتبہ ہے۔ زمانہ بعد میں ہندوی شاعری میں ”جھولنا“ کے نام سے شاعری کی ایک صنف جاری ہوئی تھی۔ بہ ظاہر اس شعر کو اس کا پیش خیمہ خیال کیا جاسکتا ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ تمل زبان میں جھولنے کو نظم کرنے کا رواج نسبتاً قدیم ہے اور اس صنف کو تمل کی اصطلاح میں ”اوشل“ کہتے ہیں۔ (تمل کھنڈ کا ویہ ص ۳۳) بخوبی ممکن ہے ہندوی میں جھولنے کی

روایت وہیں سے آئی ہو۔

۵۱- خرمیۃ الاصفیا، ص ۳۸۳-

۵۲- جناب منظر ردولوی فرماتے ہیں کہ ”یہ رنگ بھی آپ سے منسوب ہے:

اکہین رنگ لاگا بانا بازاری کا

اولیا، انبیا، غوث و قطب سب سب میں سرسا رسولاً رنے

احمد نبی کو کیونکر راکھوں جو پھولن میں گلا بارے “

لیکن یہ انتساب بھی مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔

۵۳- بزم صوفیہ، ص ۶۱۳-

۵۴- معاصر، حصہ ۴، ص ۹۲-

۵۵- ایضاً، حصہ ۴، ص ۹۳-

۵۶- ایضاً، حصہ ۴، ص ۹۳-

۵۷- ایضاً، حصہ ۴، ص ۹۵-

۵۸- معاصر، حصہ ۴، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴-

۵۹- ارل کی وجہ تسمیہ پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ قدیم تاریخوں میں الہ آباد اور کڑا سے

متصل ایک قصبہ کا نام ”اریل“ ملتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس صنف کو اس قصبہ سے کوئی نسبت

ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مرہٹی میں ”اڈیل“ (अडिल) اوٹ میں چھپے ہوئے

اور آشرم میں رہنے والے کو کہتے ہیں۔ یہ صنف چوپائی کی اوٹ سے نکالی گئی ہے اور یہ

ہندوستانی شاعری میں عام نہیں تھی۔

۶۰- جدید ہندی میں جو سنسکرت پر مبنی ہے سترھویں صدی عیسوی کے نصف آخر سے ارل ملنے

لگتے ہیں۔ راجندر شکل نے ارل اور مانجھ کے ایک مجموعہ کا ذکر کیا ہے جو سبت

۱۷۱۷ (۱۶۶۰ء/۱۷۰۷ء) کے آس پاس کسی زمانے میں وجود میں آیا ہوگا (ہندی ساہتیہ

۳۲۷) انھوں نے ایک اور مجموعہ ”ارل پچھی“ کا بھی ذکر کیا ہے جس کا زمانہ سبت

۱۷۹۹ (۱۷۴۲ء/۱۱۵۵ء) کے قریب کا خیال کیا گیا ہے۔ (ایضاً ۳۳۱) اس صنف کے بعض

مجموعے اور بھی دستیاب ہوئے ہیں لیکن وہ بھی قدیم نہیں ہیں۔ ارل پچھی کے بارے میں یہ

بات خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ اس مجموعے کے ارلوں کا تعلق ”برج مگر“ سے ہے۔

- ۶۱- معاصر حصہ ۲، ص ۱۱۵۔  
 ۶۲- ایضاً، حصہ ۲، ص ۱۱۵۔  
 ۶۳- برہان کے نام کے تعین میں ”بکسن“ نے دشواری پیدا کر دی ہے۔ اس کی وجہ کوئی سمجھ میں نہیں آتی۔  
 ۶۴- جدید ہندی کے تاریخ نویسوں نے سولہویں صدی عیسوی کے شاعر داس سے بھی کنڈلیاں منسوب کی ہیں لیکن کسی نے پیش نہیں کی ہے۔ پھر سولہویں صدی کے اواخر کے شاعر سوامی اگر داس کی کنڈلیوں کا ایک مجموعہ بتایا گیا ہے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں گردھرب راج نے کنڈلیاں کہنے کے لیے سب سے زیادہ شہرت حاصل کی۔ اُن سے منسوب ایک کنڈلی یہ ہے:

سائیں بیر نہ کیجئے گز پنڈت کب یار  
 یگ کردان ہار راج منتری جو ہوئی  
 کہہ گردھرب راءے کہو کیسی سمجھائی  
 بننا، بیٹا پوریا، یکہ کرادون ہار  
 عہر پڑوسی بید اپ کی تپے رسوئی  
 ان تیرہ سے طرح دے بنے آدے سائیں  
 گوکنڈہ کے سلطان محمد قلی قطب شاہ نے بھی اس طرز میں دو رباعیاں کہی تھیں۔ ایک یہ ہے:

نہیں کیں تجھ ایسی سہیلی چھیلی  
 سہیلی جگت میں نہ دیکھیا گہیلی  
 تچ ایسی نہ اچھ سی جگت میں رگیلی  
 چھیلی رگیلی گہیلی نویلی

- ۶۵- شعر کبیر، ص ۷۳۔  
 ۶۶- آلوچنا تمک اتھاس، ص ۲۰۲۔  
 ۶۷- ایضاً، ص ۲۰۷۔  
 ۶۸- شعر کبیر، ص ۹۳۔  
 ۶۹- وسیلہ شرف، ص ۱۰۔  
 ۷۰- خزینہ الاصفیا، ص ۲۲۶۔  
 ۷۱- بحوالہ معاصر، حصہ ۱۱، ص ۱۵۸۔  
 ۷۲- ایضاً، حصہ ۱۱، حاشیہ، ص ۱۵۸۔  
 ۷۳- اخبار الاخیار، حصہ ۲، ص ۱۳۔  
 ۷۴- کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۲۶۔  
 ۷۵- آلوچنا تمک اتھاس، ص ۲۱۰۔  
 ۷۶- اردو، جولائی، ۱۹۴۲ء، ص ۳۶۵۔  
 ۷۷- کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۲۸ تا ۳۲۔

۷۸- شٹ کوپ کا نام تامل زبان میں نماژوار <sup>சமயம்</sup> ہے جس کے معنی ہیں ہمارا بھگتی میں

غرق رہنے والا ڈاکٹر وردن کا کہنا ہے کہ یہ چوتھے طبقے سے تعلق رکھتے تھے یعنی شوررتھے۔  
اچھوت پانچواں طبقہ ہوتا ہے اور شٹ کوپ اس سے نہیں تھے۔

۷۹- ڈاکٹر وردن کا کہنا ہے کہ اس سلسلے کے ناموں میں لفظ شری (श्री) جو کچھی کا نام ہے، ضرور شامل کیا جانا چاہیے۔ چنانچہ اس سلسلے کو بھی شری ویشنو سمر دا کہنا چاہیے۔

۸۰- چندال (مرہٹی चण्डाल) پانچوس طبقے میں آتے ہیں یعنی اچھوت ہوتے ہیں۔ اس شخص کا نام بقول ڈاکٹر وردن مدھر کو मधुर काशी تھا۔

۸۱- ڈاکٹر وردن نے یامن آچار یہ کے مسلمان ہونے پر شبہ کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے بتایا کہ اس شخص کا نام تامل زبان میں آژوندار आज़ुन्दार ہے۔ بمعنی حفاظت یا بچاؤ کے لیے آئے۔

۸۲- شری رام نج مدارس کے قریب ایک قصبہ میں سبت ۱۰۷۴ (۱۰۱۷ء/۱۴۰۸ھ) میں پیدا ہوئے۔ اپنے سلسلے میں یامن آچار یہ کے بعد یہی آچار یہ ہوئے تھے۔ آلو چنا تمک اتہاس (ص ۲۰۷)

۸۳- شری رام نج کے ایک چیلے کا نام قریش سوامی بتایا گیا ہے۔ قریش عرب کا ایک مشہور قبیلہ ہے۔ قریش سوامی کے نام کی وجہ سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید وہ عرب رہے ہوں۔ یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ شری رانا نج کے سلسلے میں اگر غیروں کے لیے گنجائش نہ ہوتی تو کبیر کے لیے رانا ندجی کا چیلہ بن جانے پر اصرار کرنا ممکن نہیں ہو سکتا تھا۔

۸۴- اس شعر کے دوسرے مصرعے میں ”نے“ کا نہایت بر محل استعمال اس کے قدیم ہونے میں مانع ہے۔ ظاہر یہ شعر کبیر کے کسی عقیدتمند کا ہونا چاہیے۔

۸۵- اخبار الاخیار حصہ ۵، ص ۷۸

۸۶- شعر کبیر، ص ۴۳

۸۷- گورکھنا تھ کا زمانہ پوری طرح متعین نہیں ہے۔ بخوبی ممکن ہے کہ کبیر کی اوائل عمری میں وہ موجود رہے ہوں۔ کبیر اور گورکھنا تھ کی ملاقات سے متعلق روایتوں پر توجہ کی ضرورت ہے۔

۸۸- کبیر کے عقیدتمند بہ کثرت تھے۔ ان میں سے کوئی نہ کوئی کبیر کی زندگی میں ضرور مرا ہوگا۔ اس کی میت کے ساتھ جو عمل کبیر نے کیا ہوگا وہی کبیر پنتھ کا طریقہ بنا ہوگا۔ راقم کے



نزدیک کبیر کے مرنے کے بعد دفن کرنے یا جلانے پر جھگڑنے کی روایتیں سب بے اصل اور خلاف قیاس ہیں۔ یہ سب بعد کے زمانے میں گڑھی گئی ہوں گی۔

-۸۹ شعر کبیر، ص ۶۳

-۹۰ مہرشی شیوبرت لال درمن نے لکھا ہے کہ ”بجلی خان پٹھان مکہر کار نہیں تھا۔ بہت متعصب“

ضدی اور اپنی بات پر قائم رہنے والا اور دین کے معاملات میں تو اس کا یہ حال تھا کہ چاہے آسمان اور زمین پلٹ جائیں مگر وہ اپنی رائے بدلنے کے لیے تیار نہیں تھا وہ کبیر کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کا نہایت عقیدتمند ہو گیا۔

(کبیر جوگ جلد سوم حصہ ۶ ص ۵۱۰)

-۹۱ بنگلا ادب، ص ۵۱

-۹۲ کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱ ص ۸۶ تا ۸۵

-۹۳ ایک مصرع یہ ہے ہم جو بودن بودن خالق غرق ہم تم پیش (کبیر گرنٹھ اولی ص ۱۷۷) اور ایک شعر اس طرح تحریر ہے:

آسمان میانے دریہ غسل کردن بود  
فقر دایم چشم جہت ہا موجود

(گر و گرنٹھ صاحب)

مزید دیکھیں پنجاب میں اردو، ص ۱۵۵ تا ۱۵۷

-۹۴ خزینۃ الاصفیاء، ص ۴۴۶

-۹۵ کنگ پران، ص ۲۴

-۹۶ بشن پد سے کبیر کا خصوصیت کے ساتھ دلچسپی لینا اس بنا پر ہے کہ انہوں نے رامانج کے شری و شیو سمر دا سے شعوری طور پر رشتہ قائم کر لیا تھا۔

-۹۷ کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۸۵ تا ۸۰

-۹۸ بحوالہ مقالات شیرانی جلد ۲ ص ۳۴۰

ڈاکٹر رام کمار ورمات نے بھی کبیر کی تصانیف میں ایک ”بارہ ماسی“ کا ذکر کیا ہے جس میں بقول ان کے پچاس شعر تھے اور موضوع ”علم معرفت“ تھا۔ اس نظم کے بارے میں انہوں

نے مزید کوئی اطلاع نہیں دی ہے۔

۹۹- ڈاکٹر رام کمار ورماتے نے کبیر کی تصانیف میں الف نامے کو بھی شمار کیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

”الف نامہ شعروں کی تعداد ۳۴

موضوع۔ معرفت الہی کی تلقین

اس کتاب کا ایک نسخہ اور بھی ہے جس کا عنوان ہے: الف نامہ کبیر کا۔ اس میں شعروں کی تعداد چونتیس کے بجائے اکتالیس ہے۔“

(آلوچنا تمک اتہاس ص ۲۵۱)

ڈاکٹر ورماتے نے یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے یہ دونوں نسخے کہاں دیکھے تھے یہ کس رسم الخط میں تھے اور ان کی کتابت کب ہوئی تھی وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ الف نامے کا ایک نسخہ خانقاہ عماد یہ پٹنہ (بہار) میں بھی ہے۔ ایک نسخہ پاکستان کے کسی کتب خانے میں بھی بتایا جاتا ہے مگر یہ دونوں راقم کو دستیاب نہیں ہو سکے۔

الف نامے میں اکتالیس شعر تو کسی طرح قرین قیاس نہیں کیونکہ حرفوں کی یہ تعداد کسی طرح نہیں آتی البتہ اگر فارسی کے چار حرف یعنی پ، چ، ژ، گ شامل کر لیں تو حرفوں کا شمار چونتیس ہو جاتا ہے لیکن اس قدیم زمانے میں ہندوی کی تحریروں میں مقامی آوازوں کو نظر انداز کر کے فارسی کی آوازوں کا قبول کر لیا جانا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ الف نامے میں صرف تیس ہی حرف ہوتے تھے یہ بات اس طرح بھی ظاہر ہے کہ زمانہ مابعد میں یہ صنف ”سی حرفی“ کہلاتی تھی یعنی تیس حرفوں والی نظم۔ ڈاکٹر ورماتے نے جن نسخوں کا ذکر کیا ہے، دونوں میں الحاقی کلام شامل تھا۔ الف نامے کے مفصل تعارف کے لیے دیکھیں ”اردو پرتمل کے اثرات“۔

۱۰۱- نسخہ ہائے خطی موزہ ملی ص ۳۵۸

۱۰۲- اویار کی آت شوڈ میں کل ایک سو آٹھ مصرعے ہیں۔ اس نظم کے ذریعہ اس نے بچوں کو اخلاقیات کا درس دینے کی کوشش کی ہے۔ ہر مصرع میں کوئی مفید مطلب بات کہی مثلاً اس کی نظم کا پہلا مصرع یہ ہے:

ارم شیبہ ورمب **श्रीय विराम्** یعنی نیک کام کرنا چاہو۔  
اسی طرح حرف 'ناں' سے شروع ہونے والا مصرع یہ ہے:

پہول وڑی **वै-वै-वै**

یعنی نانا کی طرح تعلق بناؤ۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ یہ نانا کسی بھی لفظ کے شروع یا آخر میں نہیں آتا۔ ہمیشہ وسط میں آتا ہے جیسے گنگا (**गङ्गा**) میں ہے۔ یہ حرف ہر دو طرف سے اپنا رشتہ قائم کرتا ہے۔

تامل زبان کے بیسویں صدی عیسوی کے ایک اور شاعر بھارت یار (**भारतयार**) نے بھی ایسی ہی ایک نظم لکھی جس کا پہلا مصرع یہ ہے:

آج چم تور **तविरु** اچچم

۱۰۱۳- بنگلا ادب، ص ۱۵۱

۱۰۱۴- الف نامے غالباً عربی اور فارسی زبانوں میں بھی لکھے گئے تھے۔ احمد منزوی کی فہرست مشترک میں مراد علی نامی ایک شخص کی لکھی ہوئی ”شرح الف نامہ“ کا ذکر ملتا ہے جو فارسی زبان میں ہے۔ (فہرست مشترک جلد اول ص ۱۵۵) اصل الف نامہ جس کی یہ شرح ہے عربی میں ہے۔

کبیر کے بعد بعض ہندو شاعروں نے بھی جن کو کبیر سے عقیدت تھی ان کے طرز پر الف نامے لکھے تھے۔ ڈاکٹر رام کمار ورمب نے دھرنی داس (سبت ۱۶۷۳/۱۶۱۶ء/۱۰۲۵ھ) یاری صاحب (سبت ۱۷۲۵/۱۰۷۹ء) اور بھیرکا صاحب (سبت ۱۷۷۰/۱۷۱۳ء/۱۱۲۵ھ) کے الف ناموں کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے بارے میں تفصیل نہیں بتائی۔ (آلو چناتھک اتھاس ص ۲۷۷، ۲۸۱، ۲۸۶)

معلوم ہوتا ہے کہ دیوناگری خط میں شعروں کے لکھے جانے کا چلن بعد میں ہوا تو شاعروں نے ان حرفوں سے متعلق بھی نظمیں لکھنی شروع کر دیں۔ پنڈت رام چندر شکل نے چو بے پور (بنارس) کے رام سہائے داس اور ریواں یک راجا دشونواتھ سنگھ کے لکھرا کہنے کا ذکر کیا ہے (ہندی ساہتیہ ۳۲۸، ۳۶۸) لیکن انہوں نے بھی ان کے بارے میں کوئی قابل ذکر بات نہیں لکھی۔ اہم بات یہ ہے کہ کوئی لکھرا (وہ نظم جو دیوناگری کے حروف ک

گنگ، ک، ج، ٹ، و، ل، و، ک، نے شروع ہو) سترھویں صدی عیسوی سے پہلے کا لکھا ہوا حال ہمارے علم یہ نہیں آیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جدید زبانوں کی تصانیف کے لئے دیوناگری خط کا عام طور سے استعمال بہت قدیم نہیں ہے۔

۱۰۵- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۱۷۰

۱۰۶- ایضاً، ص ۲۵۸

۱۰۷- ہندی ساہتیہ، ص ۱۶۲

۱۰۸- ایضاً، ص ۲۲۲

۱۰۹- شعر کبیر، ص ۲۴

۱۱۰- کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۱۰۳

۱۱۱- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۲۶۱

۱۱۲- ایضاً، ص ۲۶۲

۱۱۳- ایضاً، ص ۲۶۳

۱۱۵- مرآة الاسرار، بحوالہ معاصر، حصہ ۱۱، ص ۱۵۸

۱۱۶- کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۱۳۰

۱۱۷- ڈاکٹر رام کمار اور مانے کبیر کی تصانیف میں ریختہ کے مجموعے کے بارے میں لکھا ہے:

”ریختہ شعروں کی تعداد ۱۶۷۰

موضوع علم معرفت اور اسرار کا بیان“ (آلوچنا تمک اتہاس ۲۵۶)

دھرنی داس (سبت ۱۶۷۳/۱۶۱۶ء) کبیر کے ایک عقیدت مند تھے۔ ان کے بارے میں

بتایا گیا ہے کہ ان کی چیتا ونی گر بھ لیلہ“ میں کبیر کے ریختہ کا عکس جھلکتا ہے۔ دھرنی داس

فارسی سے بخوبی واقف تھے انہوں نے بھی الف نامہ لکھا تھا اس لیے ان کے لیے ریختہ کہنا

ممکن تھا (آلوچنا تمک اتہاس ۲۷۷)

کبیر کے بعد ریختہ کہنے کا سلسلہ ملتا ہے چنانچہ یاری صاحب (سبت ۱۷۲۵/۱۶۶۸ء)

نے مثنیٰ کی صورت میں ریختہ لکھے تھے (ایضاً ص ۲۸۱) اور ان کے بعد بلا صاحب (سبت

۱۷۵۰/۱۶۹۳ء) نے بھی ریختہ لکھے تھے (ایضاً ۲۸۳)

- ۱۱۸- کبیر جوگ، جلد ۱، حصہ ۱، ص ۱۳۱۔
- ۱۱۹- لنگ پران، ص ۳۳۳۔
- ۱۲۰- آجکل، اگست ۱۹۵۹ء، ص ۸۔
- ۱۲۱- ایضاً
- ۱۲۲- ہندی ساہتیہ، ص ۱۱۳۔
- ۱۲۳- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۱۲۲۔
- ۱۲۴- ہندی ساہتیہ، ص ۷۲ تا ۷۵۔
- ۱۲۵- اخلاق ہندی، مقدمہ، ص ۲۵۔
- ۱۲۶- فہرست نسخہ ہائے خطی موزہ ملی، ص ۹۱۹۔
- ۱۲۷- بحوالہ مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۷۹ تا ۸۲۔
- ۱۲۸- مقالات شیرانی، جلد ۱، ص ۷۹۔
- ۱۲۹- بنگلا ادب، ص ۱۰۰۔
- ۱۳۰- بحوالہ مقالات شیرانی، ج ۱، ص ۱۲۲۔
- ۱۳۱- اخبار الاخیار، حصہ ۲، ص ۵۱۔
- ۱۳۲- ایضاً، حصہ ۳، ص ۶۱۔
- ۱۳۳- ایضاً، حصہ ۴، ص ۱۱۔
- ۱۳۴- پروفیسر کلیم سہراہی نے شیخ نور الحق سے منسوب ایک غزل عنایت کی ہے لیکن اس کا ماخذ نہیں بتایا لکھا ہے:

”ڈاکٹر شہید اللہ کے خیال میں اس کا تعلق قدیم بنگلہ زبان سے ہے۔“

اس میں ایک مصرع بھی ایسا نہیں جس میں ایک یا دو یا زائد رکن فارسی زبان کے نہ ہوں۔ اس کی زبان کو ”آمیختہ“ کہہ سکتے ہیں۔ یہ غزل بحر رمل سالم مثنوی میں ہے یعنی فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن۔۔۔ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی کے آخر تک ہندوی میں فارسی کے اوزان کے استعمال کا ثبوت نا حال نہیں ملا۔ اس لیے اس غزل کا حضرت نور قطب عالم سے اغتساب صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ مقطع میں شاعر نے اپنا تخلص قطب

نظم کیا ہے۔ اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ حضرت نور قطب عالم نے اپنا تخلص قطب نظم کیا تھا۔

پروفیسر کلیم بہرامی نے غزل جس طرح تحریر کی ہے، اس کے تقریباً سبھی مصرعے ناموزوں ہو گئے ہیں۔ ذیل میں من و عن نقل کی جاتی ہے:

وہ چہ کردم، روئے تو دیدم، امت پاگل کبھی لوں      ہجو مجنوں، بہر لیلیٰ، بہابت بیکل ہی لوں  
 موئے کشاوی، جانم بردی، بلیا پتھائی موری      شب نختتم، روز نخوردم، کیتک مور میں موری  
 جانم بردی از من جاناں، مو میں تو دروس نکلیوں      دردِ فراق، ہر شب گریم تہار سو فل پائیوں  
 گر تو بیای زندہ شوم من شش دھروں تو رپائی      میل محبت از سر جویم تجھن جانور تو رنائی  
 گر تو بگذاریم خلق چہ گویند، تماں چہ تو سین کیوں      مان این دردت پاک کشایم ایالت کیتے تاں میوں  
 یدم روئے تو گشتم عاشق چناں شد شہرت بہ شہرے      چنین مجنوں لیلیٰ.....

طاقت صبر نماں قطب، کیتک دوکھ سیوں

دو ہر موئی سوز دارم و نیک پوری مروں

- ۱۳۵- اخبار الاخیار، حصہ ۳، ص ۱۰۷  
 ۱۳۶- اخبار الاخیار، حصہ ۳، ص ۱۰۸  
 ۱۳۷- اخبار الاخیار، حصہ ۳، ص ۱۰۳  
 ۱۳۸- معاصر، حصہ ۶، ص ۸۵  
 ۱۳۹- علی گڑھ تاریخ، حصہ ۱، ص ۹۱  
 ۱۴۰- کتاب الہند، حصہ ۲، ص ۲۷۲  
 ۱۴۱- تمدنی تاریخ، ص ۱۸۲  
 ۱۴۲- خیر المجالس، ص ۱۸۷  
 ۱۴۳- بحوالہ مقالات شیرانی، حصہ ۲، ص ۴۱  
 ۱۴۴- تمدنی تاریخ، ص ۱۸۳  
 ۱۴۵- بحوالہ مقالات شیرانی، حصہ ۱، ص ۱۶۱  
 ۱۴۶- علی گڑھ تاریخ، حصہ ۳، ص ۹۳

- ۱۴۷- مقالات شیرانی، حصہ ۱، ص ۱۵۵
- ۱۴۸- اخبار الاخیار، حصہ ۳، ص ۷۶
- ۱۴۹- بحوالہ نوائے ادب، اکتوبر ۱۹۸۳ء، ص ۳۷
- ۱۵۰- نصرتی، ص ۱۹ تا ۲۰
- ۱۵۱- فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی انجمن کراچی، ص ۱۷۸
- ۱۵۲- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۳۲۶
- ۱۵۳- ہندی ساہتیہ، ص ۲۰۹-۲۷۵
- ۱۵۴- ایضاً، ص ۹۸ تا ۹۹
- ۱۵۵- ایضاً، ص ۹۸
- ۱۵۶- آلوچنا تمک اتہاس، ص ۳۰۷
- ۱۵۷- ہندی ساہتیہ، ص ۹۵
- ۱۵۸- ایضاً، ص ۹۶ تا ۹۷
- ۱۵۹- واقعات دارالحکومت، حصہ ۱، ص ۴۳
- ۱۶۰- مآثر محمود شاہی، ص ۱۹
- ۱۶۱- ایضاً، ص ۱۳۳
- ۱۶۲- بحوالہ اسلامی درسگاہیں، ص ۶۹
- ۱۶۳- ایضاً، ص ۶۹
- ۱۶۴- مآثر محمود شاہی، ص ۹۱
- ۱۶۵- ایضاً، ص ۶۴
- ۱۶۶- بحوالہ مقالات شیرانی، حصہ ۱، ص ۱۶۰
- ۱۶۷- اخبار الاخیار، حصہ ۳، ص ۱۱۶
- ۱۶۸- ایضاً، ص ۱۱۶
- ۱۶۹- بحوالہ اسلامی درسگاہیں، ص ۷۱
- ۱۷۰- قدیم اردو، جلد ۱، ص ۵۲۳

- ۱۷۱- بحوالہ اردو قدیم، ص ۴۲
- ۱۷۲- سہری بر بنائے نسخہ ہائے خطی، ص ۱۳۹
- ۱۷۳- بحوالہ مقالات شیرانی، حصہ ۱، ص ۵۸
- ۱۷۴- مقالات شیرانی، حصہ ۱، ص ۱۱۳ تا ۱۳۱
- ۱۷۵- ایضاً، حصہ ۱، ص ۱۱۸
- ۱۷۶- ایضاً، حصہ ۱، ص ۱۱۷
- ۱۷۷- ایضاً، حصہ ۱، ص ۱۱۶



## دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی

(۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء تک)

ہندوستان کی تاریخ میں ۹۳۲ھ / ۱۵۲۶ء کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ اس سال میں شمال میں لودھیوں کی اور جنوب میں بہمنیوں کی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اول الذکر کے نتیجے میں چھوٹی چھوٹی حکومتیں ختم ہو کر ایک بڑی سلطنت میں ضم ہونے لگیں اور ثانی الذکر نے خود مٹ کر چھوٹی چھوٹی چند حکومتوں کو وجود بخشا۔ تقریباً یہی زمانہ تھا جب مالوہ کی بادشاہت ختم ہوئی اور یہ علاقہ سلطنت گجرات کے مقبوضات میں شامل ہو گیا۔ ان سیاسی واقعات نے ہندوستان کے لسانی ماحول پر دور رس اور دیر پا اثرات مرتب کیے۔

مشرقی علاقے میں اس زمانے میں جو مذہبی اصلاحی کوششیں کی گئی تھیں، ان کی بازگشت کے طور پر پنجاب اور دکن وغیرہ میں بھی بعض تحریکیں ابھریں۔ ان کے اثر سے ہندوستان کے تہذیبی اور معاشرتی نقشے میں بھی زمانہ مابعد میں تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ ان تبدیلیوں نے زبان ہندوی کے جو دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے عموماً ہندی کہلانے لگی تھی، فروغ اور ارتقا میں بہت اہم کردار ادا کیا۔

### بہلول لودھی

نویں صدی ہجری کے وسط میں دہلی پر لودھی خاندان کی حکومت قائم ہو گئی تھی۔ اس خاندان کے پہلے بادشاہ بہلول ابن کالا ابن ابراہیم نے عملاً ۸۵۵ھ / ۱۴۵۱ء میں اس شہر پر قبضہ حاصل کر لیا تھا۔ کچھ وقت انتظامات میں لگا۔ آخر ۲۰ - ذی الحجہ ۸۵۶ھ / ۱ جنوری ۱۴۵۳ء کو اس نے بادشاہت کا اعلان کر کے جشن منایا تاریخ ہوئی:

بہلول کو جو پنور کے سلطان محمود شرقی سے مقابلہ کرنا پڑا۔ یہ بھی مذکور ہے:  
 ”۸۵۶ھ میں جب بہلول سرہند کے انتظامات کے لیے گیا ہوا تھا،  
 سلطان محمود شرقی نے دہلی کے قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ اُس کے ساتھ دو لاکھ  
 سے زیادہ فوج تھی“ (۱)

محمود کو بالآخر پسپا ہونا پڑا تھا لیکن اس واقعے کا اثر دلی کے لسانی ماحول پر بالکل نہ  
 پڑا ہو یہ بات قرین قیاس کم ہے۔

محمود شاہ اور اُس کے اخلاف سے بہلول کے آٹھ جنگی معرکے ہوئے۔ اُن  
 معرکوں میں دلی کے لشکریوں کو بھی بار بار پورب کے علاقوں میں جانا اور قیام کرنا پڑا تھا۔ ہر  
 معرکے میں شرقی افواج کے بعض لوگ گرفتار ہو کر دلی کے لشکر میں پہنچتے رہے۔ زبان کے لین  
 دین کے اعتبار سے یہ واقعات بھی کچھ غیر اہم نہیں ہیں۔

جو پنور کا آخری سلطان حسین شاہ شرقی شکست کھا کر بنگال میں اپنے ہمنام  
 بادشاہ کے پاس پناہ لینے پر مجبور ہو گیا تھا۔ بہلول کے بڑے بیٹے باربک شاہ کو جو پنور کا  
 صوبیدار مقرر کیا گیا۔ اودھ میں بہلول کا بھانجا میاں محمد عرف کالا پہاڑ جاگیردار ہوا۔ اُس  
 کے بعد اُس کی بیٹی بی بی فتح ملکہ شیر خاں (شیر شاہ) کے زمانے میں وارث املاک تھی۔ ان  
 لوگوں کے واسطے سے پورب کے خطے اور دہلی کے مابین لسانی سلسلہ جاری رہا۔

آئے دن کے جھگڑوں سے بہلول کی طبیعت اچاٹ ہو گئی تھی۔ اُس نے دلی اور  
 مضافات کو اپنے دوسرے بیٹے نظام خاں کے لیے رکھ کر باقی ملک کو اُس کے حال پر چھوڑ  
 دیا۔ ۲ شعبان ۸۹۳ھ / جولائی ۱۴۸۹ء کو بہلول نے وفات پائی۔ کسی نے کہا:

بہ ہشصد و نو دو چار رفت از عالم

۸۹۳ھ

سکندر لودھی

نظام خاں سکندر لودھی کے لقب سے تخت نشین ہوا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان  
 میں رہتے رہتے اس وقت تک مسلمانوں میں بھی ذات پات کی تفریق سر اٹھانے لگی تھی۔

سکندر سنا رقوم کی ایک عورت کے لطن سے تھا اس لیے اُس کی مخالفت ہوئی۔ اس نے بڑی دانشمندی کے ساتھ اس مخالفت کو دبا دیا۔ سلطان حسین شرقی نے ایک بار پھر سراٹھایا لیکن کامیابی سکندر کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ کہا گیا ہے کہ

”حسین شاہ شرقی بکھیل گاؤں علاقہ لکھنوتی میں ملازمین سلطان سکندر لودھی کے

ہاتھوں پکڑا گیا۔“ (۲) اور سکندر نے بہار سے ترہت تک کے تمام علاقے پر قبضہ کر لیا۔

جنگی مصروفیتوں کے سبب سکندر کو اکثر دلی سے باہر رہنا پڑتا تھا۔ وہ مولانا داؤد

کے وطن یعنی خطہ دلمو میں بھی رہا تھا۔ ۹۱۰ھ/۱۵۰۳ء کو اُس نے دلی کو چھوٹ کر آگرے کو اپنا

پایہ تخت بنا لیا۔ اس کے بعد دلی کو مرکزی حیثیت باقی نہیں رہ گئی۔

سکندر لودھی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ فارسی میں شعر کہتا تھا۔ گلرخ اُس کا

تخلص بتایا گیا ہے۔ اُس نے زبان و شعر کی طرف توجہ کی اور اُس کے جو اثرات مرتب ہوئے

اُن کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جانا چاہیے کہ بقول ہر سید احمد خاں:

”سکندر لودھی کے عہد میں ہندوؤں نے فارسی لکھنا اور پڑھنا شروع کیا۔ اس

سے پہلے کوئی نہ پڑھتا تھا“ (۳) یہی نہیں بلکہ ہندوستانی تصانیف بھی عربی اور فارسی میں منتقل

کی جانے لگیں چنانچہ بیان کیا گیا ہے:

”سلطان سکندر کے حکم سے ویدک کے مجلات سے علم طب میں میاں بھوا

کے اہتمام سے ایک کتاب کا ترجمہ ہوا اور اُس کا نام سکندری رکھا

گیا۔“ (۴) .

یہ قابل توجہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں آنے کے بعد ہی مسلمانوں نے یہاں

کے علمی سرمایے کی طرف توجہ دینی شروع کر دی تھی۔ پروفیسر کلیم سہرا نے لکھا ہے:

”حوض الحیات۔ یہ بنگال میں فارسی کی پہلی دستیاب کتاب ہے۔ ساتویں صدی

ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں یہ سنسکرت کی کتاب امرت کنڈ سے براہ راست ترجمہ

ہوئی۔ لکھنوتی (گوڑ) کے قاضی رکن الدین محمد سمرقندی نے ایک ہندو جوگی بھوج برہمن کی

مدد سے ۶۰۷ھ اور ۶۱۰ھ کے درمیان اسے ترجمہ کیا تھا۔ اُس کتاب میں ہندوؤں کی

ریاضت کے علموں کا بیان ہوا ہے۔ کل بیاسی صفحے ہیں۔ مترجم کے قول کے مطابق بھوج

برہمن نے کامروپ (آسام) سے لکھنوتی آ کر اُن سے مذہبی مناظرہ کیا تھا اور انھیں کے

ہاتھ پر اسلام لایا تھا“ (۵) سید عارف نوشاہی نے اس بارے میں زیادہ تفصیلی اطلاع دی ہے۔ لکھتے ہیں:

”اصل متن بہ زبان ہندی بودہ بروزگار سلطان مردان در مسجد شہر لکھنوتی میان دانشمند ہندو بنام کامروپ وقاضی مسلمان بنام رکن الدین سمرقندی در بارہ خدا و رسول و حقیقت روح مناظرہ و مباحثہ رخ دادہ۔ قاضی جو ابھیائے قانع کنندہ دادو آں ہندو مسلمان شدو بہ قاضی کتاب انبرت کند نشان داد کہ داراے ہماں نوع جوابات بود کہ قاضی بہ دادہ بود قاضی آں کتاب را بہ عربی و بہ نام حوض الحیات برگرداند و درسی باب تقسیم کرد“

اس کتاب کو بعد میں کسی نے فارسی میں منتقل کر دیا تھا۔ پھر اُس فارسی کتاب کو اپنے زمانے کی فارسی میں شیخ محمد غوث گوالیاری نے ترجمہ کر دیا تھا۔ یہ شیخ محمد غوث بھی زبان ہندی میں شعر کہتے تھے چنانچہ ان کا ذکر آئے گا۔ اصل کتاب امرت کنڈ بہ گمان غالب سنسکرت میں رہی ہوگی اور سنسکرت بہت پہلے سے مسلمانوں کی توجہ کا مرکز بنی ہوئی تھی۔ سکندر لودھی کے وقت سے سنسکرت کے علاوہ خود ہندی (پوربی) کی تصانیف کو بھی فارسی میں منتقل کیے جانے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ گویا اُس وقت سے اس جدید زبان کو زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ ترجموں کے واسطے سے زبان ہندی کے اثرات بھی دور تک پہنچنے لگے تھے۔

سلطان سکندر لودھی زبان ہندی سے بخوبی واقف تھا۔ وہ اس زبان کو سمجھتا تھا اور اُس کے سامنے اس زبان کے اشعار پڑھے جاتے تھے۔ تاریخ داؤدی میں مذکور ہے کہ بادشاہ نے میاں محمود نامی ایک شخص کو نہایت عمدہ گھوڑا اس شرط پر عطا کیا کہ ”بہ کسے ند ہی“ میاں محمود کسی سائل کا سوال رد نہیں کرتے تھے۔ ایک دن ایک بادی فروش نے اُن سے وہی گھوڑا مانگ لیا۔ میاں محمود نے بہت عذر کیا لیکن سائل کے اصرار پر مجبور ہو گئے اور گھوڑا دے دیا۔ بادشاہ کو اطلاع ہوئی۔ بادی فروش نے بادشاہ کے سامنے حاضر ہو کر یہ مصرع پڑھا اور میاں محمود کو دعادی ع

دان کھرک محمد نے جو برج ربا سلطان (۶) برہ گیا بخشش کی ایک پل میں

سکندر لودھی نے ۷۔ ذیقعدہ ۹۲۳ھ / نومبر ۱۵۱۷ء (یا بقول دیگر ۹۱۵ھ / ۱۵۰۹ء) میں

وفات پائی۔ میت کو دلی لا کر خیر پور کی حدود میں ایک عالیشان مقبرے میں دفن کیا گیا۔ امرانے اُس کے تیسرے بیٹے ابراہیم کو اپنا بادشاہ مقررہ کیا اور جو پنور کی سلطنت ابراہیم کے دوسرے بھائی جلال الدین کو دی۔ ۹۲۶ھ/۱۵۲۰ء کو ابراہیم نے جو پنور پر حملہ کیا۔ جلال الدین قلعہ کو چھوڑ کر آگرے کی طرف بھاگا۔ وہاں سے گوالیار گیا۔ آخر گرفتار ہو کر مقتول ہوا۔ ابراہیم نے دوسرے بھائیوں کو بھی قید کر لیا۔ اس خانہ جنگی نے دشمنوں کو موقع دے دیا۔

مسلم سلاطین دہلی کا ذکر کرتے ہوئے جناب محمد بشیر الدین احمد نے لکھا ہے کہ:

”محمد غوری سے لیکر ابراہیم لودھی تک سب بادشاہ پٹھان یا افغان کہلاتے ہیں لیکن دراصل وہ لوگ ترک تھے۔ بہلول لودھی سے جس

خاندان کی بنا پڑی یہ البتہ پٹھان تھا“ (۷)

شروع کے تمام مسلم فاتح نسلاً ترک تھے۔ ہندوستان کے عام باشندے اسی بنا پر ہر مسلمان کو ترک کہنے لگے تھے اور ان سے ایک حد تک دوری میں عافیت سمجھتے تھے۔ مولانا داؤد نے بھی اپنی کتاب چندا میں ہندو اور ترک کو بکری اور شیر سے تشبیہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ فوجی چھاوٹی میں یا شاہی مستقر پر ان دونوں کے مابین بے تکلفانہ اور مساویانہ رابطے کا امکان نہ ہونے کے برابر تھا۔ اس صورت حال کا بھی یہ نتیجہ ہے کہ قدیم ہندی پر ترکی زبان کے اثرات کم سے کم ہیں۔ اس نہج پر تاریخ گجرات کے اس واقعہ کا ذکر مناسب ہے کہ راجا رام دیو کے بیٹے شکر دیو نے گجرات کے راجپوت راجا کے پاس یہ کہلوا یا تھا کہ

”راجپوت (گوجر) اگر چہ ترکستان ہی سے آئے ہوئے ہیں اور

ترکوں کے ہم قوم ہیں پھر بھی مذہبی اختلاف کے سبب ایک دوسرے

سے ملنا بہت دشوار ہے“ (۸)

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نسلی تعلق کے باوجود ہندوستان کے عمائد (اپنے تخت و تاج کی خاطر سے) ترکوں سے دوری کو بہتر سمجھتے تھے چنانچہ زبان ہندی کا تعلق اگر ترکوں کی بولی سے نہیں ہے تو اس کا واسطہ ہندوستان کے عمائد کی بولی سے بھی نہیں ہے۔

ہندو مصلحین

صوفیائے کرام نے خود کو پایہ تخت کے معاملوں سے الگ اور بیشتر دور رکھا تھا۔ ہندوستان کے عوام ان سے قریب ہونے لگے۔ ان صوفیوں نے اپنے عمل اور عمدہ تعلیمات

کے ذریعہ سے عام ہندوستانیوں کے دلوں کو مسخر کر لیا۔ اور ان کے طرز فکر کو بھی متاثر کرنے لگے۔ نویں صدی ہجری میں پورب دیس کے ہندوؤں میں بھی اس قسم کی مذہبی اصلاحی تحریکیں ابھرنے لگیں جن کا خلاصہ یہ تھا کہ:

”ایسور ایک ہے۔ اس کا روپ اور آکار نہیں ہے۔ وہ زگن سگن سے پرے ہے۔ وہ سنسار کے ہر ذرے میں موجود ہے۔ وہ نور مطلق ہے۔ وہ نظر نہ آنے والا نہ چھوا جانے والا ہے“ (۹)

ان عقائد میں صریحاً اسلامی تعلیمات کا پرتو دیکھا جاسکتا ہے۔ ان تحریکوں کے مبلغ ہندو کا برذات پات کی تفریق اور بت پرستی کے مخالف تھے۔ اس ہندو مبلغین میں گرورامانند کو خاص طور پر سے اہمیت حاصل ہے جن کے بارے میں ڈاکٹر رام کما دور مانے لکھا ہے کہ:

”رامانند رامانج کے سلسلے سے متعلق تھے۔ انہوں نے ملک کے اطراف میں بار بار سفر کر کے اپنے اصولوں کا خوب پرچار کیا۔ سری رامانج اچاریہ کے مطابق ناراین کی عبادت ہی اصل ہے اور بسوی دھرم کی مقبول عام صورت کو قائم رکھتے ہوئے بھی شودروں کو اپنے سلسلے سے دور رکھا تھا۔ رامانند نے --- ناراین کی جگہ راج بھگتی پر زور دیا اور رام بھگتی کے نقطہ نظر سے برہمن اور شودروں دونوں کو یکساں طور پر اپنالیا“ (۱۰)

کبیر کے سلسلہ حالات میں رامانج اور رامانند کا ذکر آچکا ہے اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ رامانج غالباً کسی مسلمان شخص کے جانشینوں میں تھے اور رامانند اصل بسوی دھرم سے ہٹ گئے تھے چنانچہ کبیر نے بڑی دانائی سے صحیح تعلیمات کو رواج دینے کی کوشش کی تھی۔ جن لوگوں نے ان صحیح تعلیمات کو گرجوشی کے ساتھ قبول کیا ان میں بیشتر نچلے طبقے اور پھڑی ذاتوں سے تعلق رکھتے تھے۔ گردگرنہ صاحب میں ان میں سے تین اہم شخصوں کا ذکر اس طرح آیا ہے:

طارہانی بھگت۔ بدھاس جی کی  
آدھت گرد پر سادھ۔۔۔

ہر جیت تے اوجتان پدم کو لاس پت قاس سم تل آن کو او  
 ایک ہی ایک انیک ہو ای بستھراد آن رے آن بھر پور سواد  
 جا کے بھاگوت لیکھے اور نہیں لیکھے تاس کی جات آچھوت چھپا  
 بیاس منہ لیکھے سنگ منہ لیکھے نام کی نامنا سپت دیپا  
 جا کے اید بکر ید کل گنورے بدھ کرہ مانی آہ سپکھ سہید پیرا  
 جا کے باپ ویسی کری پوت ایسی سری تہورے لوک پرسدھ کبیرا  
 جا کے کٹھ کے ڈھیڈھ سب ڈھور ڈھونٹ پھر نہہ اجہ بناری آس پاسا

آچار سہلت پر کرینہ ڈنڈوت تن تنے رو داسانداسا  
 جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے یہ اشعار روداس یا ریداس کے ہیں جو ذات کے  
 چہارتھے۔ ان کا شمار راماند کے بارہ شاگردوں میں ہوتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کبیر کے بعد  
 ان کے شاگرد ہوئے ہوں گے۔ روداس کی کوئی منضبط تصنیف نہیں ہے۔ گرو گرنٹھ صاحب  
 میں انکے صرف منتشر اشعار ملتے ہیں۔ نمونہ یہ ہے:

جو تم گرور تو ہم مورا	جو تم چند تو ہم بھیے ہیں چکورا
اگر پہاڑ کی طرح چیونٹی جیسا	چاند ہو گئے چکور
مادھوے تم نہ تو رہ تو ہم نہیں تو رہ نہہ	تم سیو توڑ کون سیو جو رہ نہہ
اے محبوب توڑو توڑینگنے	سے توڑ کر کس سے ہم جوڑیں گے
جو تم دیوار تو ہم باقی	جو تم تیرتھ تو ہم جاتی
دیولا/ چراغ جتی	زیارتگاہ جاتری
پریت ہم تم سیو جوری	تم سیو جور اور سنگ توری
مجت ہم نے سے	سے دوسرا ساتھ
جہہ جہہ جاؤں تہاں تیری سیوا	تم سو ٹھاکر اور نہ دیوا
جہاں وہاں عبادت	جیسا مالک معبود
تمرے بھجن کئے جسم پھاسا	بھکت ہیت گاؤے روداسا
آپ کے گیت ملک الموت پھانس لیا	واسطے

روداس نے اپنے ذکر سے پہلے نام دیوا اور کبیر کا تذکرہ کیا ہے۔ کبیر کے حالات

مفصل بیان کئے جا چکے ہیں۔ نامویو مہاراشٹر کے رہنے والے تھے۔ وہ شروع میں بتوں کو پوجتے تھے۔ پھر خدائے مطلق کو ماننے لگے تھے ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے :

ہندو اندھا ترکو کانا دوہانت جتانی سیانا

ہندو پوجیے ڈیہرا مسلمان مسیت نامے سوی سیویا جہاں ڈیہرانہ مسیت

پوجے گا مندر کو نامدیو وہیں پوجیگا مسجد

دہی مہجدی من مولانا کج نیاج گوجرائی

جسم ہی میری مسجد دل امام آسان نماز ہم نے ادا کی (۱۱)

کبیر کے جانشین دھرم داس ہوئے۔ کہتے ہیں کہ یہ باندھو گڑھ کے رہنے والے ذات کے پنے تے۔ کبیر کے مرنے کے بعد یہی ان کی گدی پر بیٹھے۔ کبیر کے مقابلے میں ان کا کلام زیادہ سلیس ہے۔ اس میں شدت بھی نہیں ہے۔ بقول رام چندر شکل انہوں نے پوربی زبان ہی کا استعمال کیا ہے۔ ان کے چند شعریہ ہیں۔

کبیر دین دونی درویا دوار سلامت لیکھا (۱۲)

دین اور دنیا درویش سلامتی کا دوران

تم روند (۱۳) روند میں پیرا تم پھا کا پھکر پھکیرا

کٹا ہوا سر فاتہ فقر فقیر

کھالک کھلک مجھ ماہی یوگو روکے کبیرا

خالق خلق جوگ کا درخت

پیر محمد سوکھن جو کھولا اللہ ہم سے پردے بولا

ہم عبدے اللہ پھر مانا وتن لاہوت مورا ستھانا

بندے فرمان وطن میرا مقام

ان بھیجے روح بازار ہزارا

امت کے ہم ہیں سردار

اس عہد کے سنتوں میں دھنا جاٹ، سین نائی، دادو بہنا وغیرہ کا نام بھی اہمیت رکھتا ہے۔ ان سب کی کوششوں سے پسماندہ طبقوں میں خود اعتمادی کی صورت پیدا ہونے لگی تھی۔ نتیجہ کے طور پر اگرچہ ذات پات کے بندھن پوری طرح ٹوٹ نہیں سکے تھے لیکن ان کے گرد



معتقدین کا ایک حلقہ ایسا ضرور پیدا ہو گیا تھا جو ان قیود کی کھل کر مذمت کرتا تھا۔ اس صورت حال نے قدیم روایتوں کے پاسداروں کو بڑی تشویش میں مبتلا کر دیا اور انہوں نے اپنے قدیمی مذہب کے تقدس کو بحال کرنے کے لیے تدبیروں کی فکر کی تاکہ محاشرے پر ان کی گرفت پھر بحال ہو سکے۔

## گروناٹک

سکندر لودھی کے آخر زمانے میں سکھ مذہب کی بنیاد پڑی۔ اس کے بانی گروناٹک لاہور سے متصل ننکانہ صاحب نامی ایک قصبہ میں غالباً سنت ۱۵۲۶ (۱۳۶۹ء/۵۸۷۳ھ) میں پیدا ہوئے تھے۔ انہوں نے رامانند اور کبیر وغیرہ کے خیالوں کو وسعت دی۔ ان کے مذہب کی بنیاد تین امور پر قائم ہوئی:

”ایک خدا کی پرستش

تمام انسانوں (ہندو اور مسلمانوں) میں وحدت کا تصور اور

بت پرستی کی مخالفت“

گروناٹک اگرچہ پنجاب سے تعلق رکھتے تھے، ان کے مخاطب چونکہ پنجاب کے باہر مختلف علاقوں کے لوگ بھی تھے انہوں نے ٹھیٹھ زبان لاہوری کے مقابلے میں عوامی زبان کے استعمال کو ترجیح دی ان کی زبان کبیر اور دھرم داس کی زبان سے بہت کچھ مطابقت رکھتی ہے البتہ اس پر پنجاب کا لب و لہجہ غالب ہے۔ ان کے کلام کا نمونہ یہ ہے

تجھ تے باہر کچھو نہ ہوو تو کر کر دیکھ جانہ سوء  
کیا کہی کچھ کہی نہ جاء جو کچھ اہے سہ تیری رجاہ  
جو کچھ کرنا سو تیرے پاس کس آگے کچے ارداس

ہوہ (ہوئی = ہوگا) جاء (جائی = جائیگا) وغیرہ کے علاوہ کچھ (ک چھہ کچھ بھی) اور ارداس (عرضداشت) وغیرہ اور فعل امدادی ”ہے“ پر خاص توجہ کی ضرورت ہے۔ ان سے زبان کی نوعیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

حالات جو بھی رہے ہوں لیکن گروناٹک کے بارے میں یہ خیال بالکل صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ وہ صاحب علم شخص نہیں تھے۔ بظاہر وہ فارسی سے بھی اچھی طرح واقف تھے اور اس زبان میں بھی شعر کہہ لیتے تھے۔ انجمن ترقی اردو (ہند) کے کتب خانے (سابقاً علی گڑھ)

کی فہرست میں ایک قلمی نسخے کا نام اس طرح درج تھا:

”بحر طویل فارسی و ہندی (ریختہ) مصنف بابا گرو ناک“ (۱۵)

گرو گرنٹھ صاحب میں گرو ناک کا جو کلام محفوظ ہے اس میں بھی فارسی عربی کے الفاظ بلکہ تراکیب کا صرف ہوا ہے۔ گرو ناک نے جمادی الاول ۹۴۰ھ/۱۰- اکتوبر ۱۰۳۸ء کو انتقال کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ گرو ناک کے جانشین گرو انگدے گور مکھی خط ایجاد کیا تھا اور ان کے بعد گرو راجن ۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء میں گرو گرنٹھ صاحب کو مرتب کیا تھا۔ لسانی اعتبار سے بھی یہ دونوں نہایت اہم کارنامے اس رسم خط اور اس کتاب نے پنجابی زبان کے ایک منفرد زبان کی حیثیت سے ترقی کرنے کے لیے نہایت مضبوط بنیادیں فراہم کر دیں۔

## یوسفی

حافظ محمود خاں شیرانی نے کم و بیش اسی زمانے کے فارسی کے ایک صاحب تصانیف شخص کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

”حکیم یوسفی یعنی یوسف محمد بن یوسف المشتہر بہ یوسفی ہیں جو سکندرو ابراہیم لودھی، بابر اور ہمایوں کے عہد کے بزرگ ہیں۔ فن طب میں۔۔۔۔۔ قصیدہ در اسم ادویہ مفردہ وغیرہ انھیں کی تالیفات سے ہیں۔۔۔۔۔ ان کی ایک دلچسپ تالیف قصیدہ در لغات ہندی ہے جس میں خالق باری و قادر نامے کی طرز میں انھوں نے مختلف اشیاء ادویہ کے فارسی و ہندی نام دئے ہیں۔ اس قصیدے کے کل چوالیس شعر ہیں“ (مقالات جلد دوم ۵۶ تا ۵۸)

حکیم یوسفی کے بارے میں ہمیں اس کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم کہ وہ ہرات کا رہنے

والا تھا۔ اور:

”وے با پدر خود (محمد) از ایران بہ ہند رفت“ (فہرست نسخہ ہائے

خطی فارسی انجمن ص ۱۶)

سید عارف نوشاہی نے اس کو ”متوفی ۹۵۰ھ/۱۵۴۳ء“ لکھا ہے (فہرست نسخہ ہائے خطی موزہ ملی ۹۵) یہ نہیں معلوم کہ یوسفی کب پیدا ہوا تھا اور وہ ہندوستان میں کس عمر

میں اور کس جگہ آیا تھا۔ بہ گمان غالب وہ بہت نوعمری میں یہاں آ گیا تھا۔ اس لیے اُس نے یہاں کی زبان سیکھ لی تھی۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے اُس کے جس قصیدہ درلغات ہندی کا ذکر کیا ہے وہ غالباً ”یوسفی کی مثنوی“ فواید الاخیار“ کا کوئی جز ہے۔ سید عارف نوشاہی نے اس مثنوی کے بارے میں لکھا ہے:

”یوسفی ہروی۔۔۔۔۔ در ہند زبان ہندی را نیز یاد گرفت و در مثنوی طبعی

خود بہ نام فواید الاخیار (تالیف در ۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء) مترادفات

ہندی (اردوے قدیم) را آورده است“ (۱۶)

اس مثنوی کا جو نسخہ اُن کے پیش نظر تھا وہ کتابخانہ گنج بخش اسلام آباد میں محفوظ

ہے۔ اُنہوں نے اس نسخہ سے ”دریغ راء“ کے دو شعر نقل کیے ہیں۔ اس بنا پر خیال ہوتا ہے

کہ شاید اس مثنوی میں کسی (ایک یا زاید) دوسری دریغ میں بھی شعر ہونگے۔ اتفاق سے

شیرانی نے بھی اسی دریغ کے چند شعر تحریر کیے ہیں جو اس طرح ہیں۔

نام ہر چیزے بیہدی بشنو انہ من اے پر

خاصہ نام ہر دوائے نفع برداری مگر

بل تکلم باشدو بل کر بگو یعنی سخن

بول بول کر

شکر فرماید ترا آں کس کہ گوید شکر کر

چپھ وکن آمد زبان و گوش دھاری ریش داں

جیب کان ڈاڑھی

موچہ رای خواں بروت و اند کور و بحر کر

اندھا بہرا

آنکہ چشم و ناک بینی بوں ابرؤ ہوتھ لب

بھوں ہونٹ

دند دندان کارہ گردن گوتھ زا نو موٹسر

دنت گلا گود

کھال پوست و پڑہ مغز و استخوان گویندہاد

ہاڈ ؟

انگلی انگشت باشد انگوٹھ (است) انگشت نر

انگوٹھ

ہست پیشانی متھ 'سینہ چھاتی' دست است ہتھ

ماتھا

موہ رو و چل رواں شو 'بیٹھ بنڈیں' دیکھ نگر

منہ

جیو جان' چوچی است پستان' ریت آب بنی است

رینٹ

موے مڑگان راپلک خواں و کلیجہ داں جگر

گوپند آمد بھر 'بز بکری' واوتھ اشر است

بھیڑ اونٹ

بلد گاو و فیل ہاتھی' گورہ اسپ و گدھ خر

گدھا گھوڑا

(۱۷) ہست ہیرہ لحم و روتی و پانی نان و آب ہست

ہیرہ روٹی

حلبہ میتھی' منگ ماش وسوک خشک و گلہ تر

مونگ سوکھا گیلا

چاول وچینہ برنج وارزن' اندہ تخم مرغ

انڈا

تل بود کنجد جواری زرت اے فرخندہ فر

ریشم است ابریشم و کالہ سئے اُجلہ سپید

کالا . اجلا

سرمہ کاجل، مرج، قفلن، سعد، موتھو، عود، اگر

تھورہ اندک می شمر، بسیار، رای، گو بہت

تھوڑا

بدبرہ می داں وچگے نیک اے نقد بشر

برا چنگا

توتے رامی گوی طوطی، فند کی را فاختہ

طوطا

نول داں راسو، زدانش، آمدی، گر بہرہ، در

نولا

بقول شیرانی "خاتمہ یہ ہے"

یوسفی بہت دریں ابیات کردہ است آنچہ ذکر

گر کنی از بر ترا ہر دم رسد نفعے دگر

از ضرر دارد مدامت در پناہ خویشتن

آں کہ در۔ عالم بہ تقدیرش بود نفع و ضرر

ان شعر میں کئی الفاظ اردو کی بول چال کے خلاف ہیں مثلاً شکر فرماید کا ترجمہ "شکر

کرتا ہے" ہوگا نہ کہ "شکر کر" اور گود کو زانو نہیں کہتے۔ اسی طرح چنگا صحتمند کو کہتے ہیں۔ یہ بد

کی ضد نہیں ہے لیکن ہندوستان میں نو وارد ہونے کے باوجود یوسفی نے اتنے بہت سے

ہندوستانی لفظ سیکھ لیے یہ بات یقیناً لائق تحسین ہے۔ اُس کی نظم سے معلوم ہوتا ہے کہ

ہندوستان میں آنے والے ایرانی یہاں کی زبان کو سیکھنے کی شعوری کوشش کرتے تھے لیکن اس

نظم سے اُس زمانے کے ہندوی لفظوں کے تلفظ کے تعین کی کوشش فضول ہے۔ یوسفی کی یہ نظم

اُس کی نوعمری کی تصنیف ہے اور یقینی طور سے اُس وقت تک وہ زبان ہندی کی لفظیات پر

پوری قدرت حاصل نہیں کر سکا تھا۔

جو پور کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی اودھ کی سیاسی اور تہذیبی اہمیت میں فرق پڑنے لگا تھا۔ بہلول لودھی کے وقت تک اودھ کے امرا کسی نہ کسی طرح اپنے اثر اور اقتدار کو قائم کیے رہے لیکن اُس کے بعد حسین شاہ شرقی کی شہ پر اُس علاقے کے زمینداروں نے شورش برپا کر دی۔ اودھ کے مسلمان اُن حالات سے نہایت پریشان ہو گئے۔ شیخ عبدالقدوس جیسے وطن دوست خدا رسیدہ بزرگ کو بھی ترک وطن پر مجبور ہوتا پڑا۔

اودھ کے مسلمانوں نے مقامی زبان ہی کو نہیں رسوم اور معاشرے کو بھی اپنا لیا تھا۔ مسلمانوں کے معزز گھرانوں میں بھی اکثر مقامی رسمیں برتی جاتی تھیں۔ شیخ عبدالقدوس کا نکاح شیخ عارف بن شیخ احمد عبدالحق کی دوسری صاحبزادی کے ساتھ ہوا تھا۔ جب آپ گھر کے اندر گئے تو ”جلوہ کہ رسم ولایت است آغاز نمودند“ عورات مغنیہ نے گانا شروع کیا:

گھونگھٹ رے کھول دھنیا

شہ دیکھا تو رے

اس گھونگھٹ ریکار لے

شہ جانہہ مرورے

ظاہر ہے کہ یہ گیت اس سے پہلے کسی زمانے میں مرتب کیا گیا ہوگا اور یہ پہلا موقع نہ ہوگا جب عورات مغنیہ نے گیت گایا تھا۔ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اب تک کی معلومات کے مطابق مسلم معاشرے میں گایا جانے والا پہلا گیت یہی ہے۔ اس میں لائق توجہ کلمات یہ ہیں:

رے رے یعنی کے، کو۔ اس کلمہ کا استعمال اس معنی میں بودھ گان و دودھا کے

پد نمبر ۳۵ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے

ع اپیں چپارا مکوں ننھا

اودھی زبان کی بعد کی تصانیف میں بھی اس کا استعمال ہوتا رہا ہے۔

دھینا (دھن + یا) یعنی اے عورت اے محبوب۔ اس معنی میں لفظ دھن مرہٹی میں

بھی مروج ہے۔

تورے: تو کہ بمعنی تجھ کو۔ یہ بودھ گان و دودھا کے پد نمبر ۱۸ میں بھی ہے ع

کوہو کوہو تورے بیروا بولنی

کوی کوی تجھ کو برا کہیگا

کارے (کارن + لے) کارن + ہے) بمعنی کارن سے وجہ سے  
 مرورے یعنی انہوں نے مروڑ دیا۔ جدید اردو میں اس مقام پر علامت فاعل  
 ”نے“ کا لانا بھی ضروری ہے لیکن پوربی اور اسی کے زیر اثر قدیم دکنی میں بھی اس کلمہ کا  
 حذف کیا جاتا عام ہے۔

گیتوں کی زبان وہ ہوتی ہے کو عوام بولتے ہیں۔ اس گیت کی زبان بھی وہی ہے  
 جو اُس زمانے میں رائج تھی۔ اسی زبان میں ملا داود نے اپنی نظم چند این لکھی تھی جسے وہ خود  
 گیت کہتے تھے۔ داود کے اخلاف میں شیخ احمد عبدالحق تھے۔ اُن کا کلام بھی پیش کیا جا چکا ہے۔  
 شیخ احمد عبدالحق کے صاحبزادے شیخ عارف تھے۔ انہیں شیخ عارف کے ایک مرید اور خلیفہ شیخ  
 پیارا (متوفی ۸۶۵ھ / ۱۴۶۱ء) تھے جن سے شیخ عارف کے داماد شیخ عبدالقدوس نے فیض پایا  
 تھا۔ وہ شیخ پیارا بھی اپنے علاقے کی زبان میں شعر کہتے تھے۔ رشد نامے میں اُن کا بھی کچھ  
 کلام منقول ہے۔

احمد میم گنوا سیا کہہ کیوں دو جا ہوے  
 کھو دیا دوسرا  
 سو کیوں جانے باہرا چننے نہ  
 چنھا ہوے

محمد محمد جگ کہے چھنے ناہی کوئے  
 دنیا پہچانتا نہیں کوئی  
 محمد پھول اتا دکا پھل بی آہن سوی

بیچارہ جس نے  
 اکتھ کتھاہ لاهن کی برلا بو جھے کوے  
 جو کہی نہ جائے داستان شیخ محمد شاذ

• احمد بھی اپنا  
 محمد عارف ہو رہے عارف احمد سوے  
 اور

مطلب: دنیا محمد محمد پکارتی ہے لیکن اُن کی واقعی معرفت کسی کو حاصل نہیں ہے۔  
 اُن کے دوسرے نام احمد میں سے اگر میم نکال دو تو وہ بے مثال (احد) ہو جائیں گے یعنی اُن  
 کی ذات فقید المثال ہے۔ آپ کا جیسا دوسرا کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔

محمد فی الاصل کلمہ احمد کا پھول ہے یعنی دونوں کا مادہ ایک ہی ہے۔ یہ نام اُس مادہ کا  
 ثمر بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ حمد سے دونوں لفظ محمد اور احمد نکلے ہیں ان کی حقیقت کو وہ بیچارہ کس  
 طرح سمجھ سکتا ہے جسے معرفت الہی حاصل نہیں۔ یعنی رسول صلعم کے مرتبہ کو صرف اہل ایمان  
 اور اہل عرفان ہی جان سکتے ہیں۔ محمد کا پہچاننے والا اور احمد کا پہچاننے والا دونوں ایک ہی

ہیں۔ یہ داستان وہ ہے جو شیخ محمد عرف لدھن سے ہم تک پہنچی ہے۔ اس کو بہ صراحت بیان نہیں کیا جاتا اس لیے اس کو کوئی بڑا دانہ ہی سمجھ سکتا ہے۔

ان شعروں میں دو لفظ خاص طور پر توجہ طلب ہیں۔

کہہ یا کہو۔ اس کا استعمال پورب والے مخاطب کے واسطے اسی طرح کرتے ہیں جیسے ارے یا اے کہتے ہیں۔

باپڑا۔ یہ لفظ بودھ گان ودوہا میں بھی آیا ہے اور مرہٹی میں بھی ( बापुडा )  
बापुडा ) باپڑا یا باپڑا بولتے ہیں بمعنی بیچارہ و مسکین۔

الکھداس (= عبدالقدوس)

حضرت عبدالقدوس نے خود اپنا نام ایک جگہ اس طرح لکھا ہے:

عبدالقدوس اسماعیل صفی الحنفی الغزنوی

اس میں غزنوی سے وطن اصلی کی طرف اشارہ مطلوب ہے، حنفی اس بنا پر ہے کہ سلسلہ نسب براہ راست امام اعظم حضرت ابوحنیفہ کوئی سے ملتا ہے۔ صفی ان کے دادا کا اور اسماعیل ان کے والد کا نام تھا۔

شیخ صفی الدین حنفی یعنی حضرت عبدالقدوس کے دادا علم، ثقافت اور کمالات معنوی کی وجہ سے ”ثانی ابوحنیفہ“ کہے جاتے تھے۔ انھوں نے موجودہ ضلع بارہ بنکی کے قصبہ رودولی میں توطن اختیار کیا تھا۔ جو پور میں تعلیم پائی تھی اور حضرت اشرف جہانگیر سمنانی کے مرید ہوئے تھے۔ صاحب تصانیف تھے چنانچہ شیخ عبدالقدوس نے ایک جگہ

”معدن الغرائب شرح شاشی تصنیف جدی صفی الملتی والدین رودولوی رحمتہ

اللہ“ کا حوالہ دیا ہے۔ لطایف قدوسی میں ان کا نام ”مخدوم قاضی صفی الدین“ آیا جو غالباً اس حقیقت کا غماز ہے کہ وہ اپنے زمانے میں منصب قضاة پر فائز رہے تھے۔ (۱۹)

شیخ عبدالقدوس کی شادی عارف بن شیخ احمد عبدالحق کی دوسری صاحبزادی کے

ساتھ ہوئی تھی۔ بتایا گیا ہے کہ عقد نکاح کے بعد عورات مغنیہ نے ایک گیت گایا تھا۔ یہ اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ پورب کے علاقوں میں گیتوں کے گائے جانے کا چلن زمانہ قدیم سے تھا۔ یہ رسم مسلمانوں کے شریف گھرانوں میں بھی رواج پا گئی تھی۔

شیخ عبدالقدوس کو اپنے بزرگوں کے تعلق سے اپنے علاقے کی زبان ہندی



(= پوربی = اودھی) سے نہایت دلچسپی تھی۔ انہوں نے اس زبان کی شعری تصانیف کا مطالعہ کیا تھا۔ مولانا داؤد کی چنداين بہت مقبول و معروف تھی۔ اس لیے انہوں نے اس کو فارسی زبان میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا۔ شاید زبان ہندی کی کسی کتاب کا فارسی میں پہلا ترجمہ تھا۔ لطافت قدوسی میں مذکور ہے:

”حضرت قطبی در ابتدائے حال خواستند کہ نسخہ چنداين ہندی را بہ فارسی کنند۔ بعد از بیان توحید و نعت خواستند کہ در معراج چیزے بنویسند۔ در چنداين ایں معراج نہ بود۔۔۔۔۔ ایں نسخہ فارسی چنداين بسیار شدہ بود۔ در حادثہ سلطان بہلول کہ بہ سلطان حسین مقاتلہ واقع شدہ فوت شد۔“

سلطان بہلول اور سلطان حسین شرقی کے مابین ۸۸۱ھ / ۷۷۷-۷۷۶ء میں جنگ ہوئی تھی۔ شیخ عبدالقدوس نے چنداين کا ترجمہ اس سے کچھ پہلے کیا ہوگا۔ اس وقت ان کی عمر بیس برس سے کم رہی ہوگی۔ نوعمری میں طبیعت کی تیزی نے اصل کتاب میں بعض مضامین کے اضافے کی راہ دکھائی۔ اس ترجمے سے یہ بھی ہوتا ہے کہ کم عمری میں ہی انہوں نے فارسی اور ہندی نظم پر قدرت حاصل کر لی تھی اور مذہبی کتابوں کا بھی معقول حد تک مطالعہ کر چکے تھے۔

چنداين سے شیخ عبدالقدوس کی دلچسپی آخر عمر تک قائم رہی۔ اس کتاب کے اشعار ان کو زبانی یاد تھے۔ اور اپنے مکتوبات میں وہ موقع اور محل کی مناسبت سے ان کو نقل بھی کرتے رہتے تھے مثال کے طور پر:

مکتوب ۱۰۱ میں پندرہویں صدی کے شیخ گنگوہ (عبدالقدوس) نے چودھویں صدی کے مولانا داؤد کی مشہور لیکن نادر الوجود ہندی نظم کتاب چنداين کی یہ بیت لکھی ہے۔

بن کریا ڈولہے ناوا نیکسیار کنت نہ آوا  
بغیر پتوار والے کے میری کشتی ڈوبنے والی ہے۔ میرا محبوب نہ سنتا ہے نہ آتا ہے۔

ایک اور بیت چنداين کی مکتوب نمبر ۱۳۰ میں ہے۔

چنداين اتو بیر جو آسوی پارس سرگ پتہ جو جرہت سنجارس  
او چنداين تو آگے بڑھ۔ جو ہمت کرتا ہے وہ پاس ہوتا ہے۔ جو سوزش عشق سے

چلتا ہے اس کے لیے بہشت کیا چیز ہے“

اقتباس بالا میں پروفیسر سید حسن عسکری نے چند این کے شعروں کا مفہوم قلمبند کر دیا ہے اس لیے ذیل میں بعض لفظوں کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کر (بہ فتح اول) = ہاتھ، مجازاً چوار۔ کریا پوربی کا قاعدے سے بمعنی چوار والا = چو والا ڈولہے = ڈولتی ہے، ڈگمگا رہی ہے۔

نیکسیار (نیکس = نکل) = نکالنے والا، پارلگانے والا

سوی پارس = وہی پار ہو جاتا ہے، کامیابی حاصل کرتا ہے۔

مسلمان صوفیوں نے مقامی آبادی سے رابطہ پیدا کرنے لیے ہر قسم کے مناسب طریقے اختیار کیے تھے۔ اس سلسلے میں کبیر کا ذکر کیا جاسکتا ہے کہ مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے اور اپنے عربی نام کے باوجود مقامی آبادی میں اس طرح گھل مل گئے تھے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ان کو اپنا ہم ملک اور ہم مذہب تسلیم کرنے پر آج تک مصر ہیں۔ شیخ عبدالقدوس نے ایک اور دلچسپ طریقہ نکالا۔ انھوں نے اپنا قلمی نام زبان ہندی میں الکھداس (اُس کا غلام جسے دیکھا جاسکتا ہو)۔ مقرر کر لیا۔ یہ بات بھی زبان ہندی کی روایات کے مطابق تھی۔ سادھن، باجن وغیرہ اُن سے پہلے ایسا کر چکے تھے۔ خود اُن کے بعض مریدوں کے نام بھی اسی زبان میں تھے چنانچہ اخبار الاخبار میں شیخ بھورورنگریز کا ذکر موجود ہے۔

شیخ عبدالقدوس اپنے علاقے کے لوگوں سے بول چال میں تو یہاں کی زبان کا استعمال کرتے ہی رہے ہوں گے اور الکھداس کے نام سے اُن میں معروف ہوں گے، اپنی فارسی تحریروں میں بھی وہ زبان ہندی کے اشعار بے تکلف نقل کرتے تھے۔ ایک ہندو جوگی نے اُن کے ہاتھ پر بیعت کر کے اسلام قبول کر لیا۔ اُس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بیچارہ جوگی میگوید سید: (۲۱)

پنی پیا نا چتا ہرانی کہو تنو کو پیتائی پھول تہی کلی بھیا بولے سدھ ہرائی“

اس سب میں کہو (تخاطب کے لیے)، کو (بو اور معرف) بمعنی کون وغیرہ ٹھیٹھ پوربی

لب و لہجہ کے مطابق ہیں۔

حافظ جلال الدین محمود الفاروقی التھانی سیری شیخ عبدالقدوس کے مریدوں میں نام

برآوردہ ہوئے۔ پروفیسر سید حسن عسکری ان کے بارے میں لکھتے ہیں:  
 ”شیخ جلال اچھے ہندی شاعر تھے۔۔۔۔۔ لیکن ہندی کلام کا مجموعہ بد قسمتی سے اب  
 مفقود ہے۔ پیر نے اپنے مرید کے نام خطوط میں جا بجا ہندی دوہے اور فقرے استعمال کیے  
 ہیں مثلاً مکتوب ۱۰۰ میں ہے: (۲۲)

وہ کھیل نہ جانی کھیل توں سرد یہہ پناہ وہ میل کوں  
 کھیل تو کھیلنا نہیں جانتا جب سردے تو خدا کو پائے گا۔ یعنی تاجان نہ بازی بحق  
 نہ سی۔ (۲۳)

جے یہہ ہمان سوں لوری تب پریت سجان سوں توری  
 جو مجھ سے پریم کرتا ہے اُسے سب سے پریت توڑ لینی چاہے یعنی تا انقطاع کلی بنود  
 اتصال کلی نہ باشد“

ان شعروں کی زبان بدیہی طور پر پوربی ہے۔ دوسرے شعر میں ہمان (ہمن + ہم  
 + ن) اور سجان (سجھ + ن) از روے قواعد ہم اور سب کی جمع ہیں لیکن پورب میں اب بھی  
 بطور واحد مستعمل ہیں بالکل اسی طرح جیسے اُن اگے چہ اُس کی جمع ہے محترم واحد کے لیے جدید  
 اردو میں بھی رائج ہے اور اس کی جمع اُنھوں (اُن + ہوں) اور اُنھیں آتی ہے۔  
 زمانہ کبھی ایک حال پر نہیں رہتا۔ اودھ کے حالات بھی بدلے۔ ان مقاموں پر جو  
 کبھی مسلم تہذیب و معاشرت کے مراکز رہ چکے تھے مسلمانوں کے لیے زمین تنگ ہو گئی اور  
 بقول صاحب لطائف قدوسی:

”اس طرف ہندوستان غلبہ کافراں بود۔ در پرگنہ ردولی عمل کافراں

شد شعار اسلام مندرس شدند۔ در بازار گوشت خوک فروختہ می شد۔

حضرت قطبی دلیگر شدہ بیرون آمدند“ (۲۵)

اس اقتباس میں یہ نکتہ اہم ہے کہ جن کافروں کو اودھ میں غلبہ حاصل ہوا تھا وہ  
 ”گوشت خوک“ کھاتے تھے۔ ظاہر ہے کہ وہ برہمن اور بیٹے نہیں تھے۔ وہی غیر برہمن وغیرہ  
 علاقہ اودھ کے اصل اور قدیم باشندے تھے۔ اُنھیں کی وہاں اکثریت تھی وہاں کے مسلمان  
 اُنھیں کے درمیان رہتے تھے۔ قدرتی طور پر اُنھیں کی (غیر سلسکرت) زبان وہ تھی جسے  
 مسلمانوں نے اختیار کر کے ہندوی یا ہندی کے نام سے ترقی دی تھی۔

بہلول لودھی کے ہاتھوں شکست پانے کے بعد حسین شاہ شرقی نے اودھ کے ان قدیم (غیر برہمن = غیر آریا) باشندوں کو اکساد یا تھا اور وہ شورش پر آمادہ ہو گئے تھے۔ ان کے فتنوں نے مسلمانوں کو اتنا پریشان کیا کہ وہ ترک وطن پر مجبور ہو گئے۔ شیخ عبدالقدوس نہایت پاک طبیعت پابند شریعت بزرگ تھے۔ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ بے نمازی قصاب سے گوشت ذبح نہیں لیتے تھے۔ حالات سے مجبور ہو کر عمر خاں کاسی کی درخواست پر وطن سے نکلنے کے لیے تیار ہوئے۔ صاحب اقتباس الانوار کا بیان ہے کہ:

”در ۸۹۶ھ ست و تعین ثمانیہ در ابتداے سلطنت سکندر بن سلطان بہول لودھی بموجب درخواست عمر خاں کاسی کہ از اعظم امرای سلطان سکندر بود و بخدمت آنحضرت اعتقاد تمام داشت مع فرزندان از ردولی انتقال نموده در قصبہ شاہ آباد کہ بنواحی دہلی بود در آنجا سکونت نمود“ (۲۶)

قصبہ شاہ آباد میں افغانوں کی آبادی تھی۔ بابر کے حملے سے پہلے ہی وہاں کے حالات بھی بگڑنے لگے تھے۔ چنانچہ شیخ نے وہاں کی سکونت بھی ترک کی اور موجودہ ضلع سہارنپور کے قصبہ گنگوہ میں جا کر مقیم ہو گئے۔ لطائف قدوسی میں مذکور ہے:

”آنحضرت یک سال پیشتر از ہزیمت سلطان ابراہیم از شاہ آباد در گنگوہ آمد اقامت گرفت۔ ہمراہ ایشان یاران و معتقدان و مریدان اہل دول نیز آمدنو“ (۲۷)

ابراہیم لودھی کی شکست کے بعد پٹھانوں پر جو تباہی آئی ظاہر ہے۔ قصبہ شاہ آباد ویران ہو گیا اس واقعہ کے بعد کئی برس تک شیخ عبدالقدوس زندہ رہے۔ بالا آخر گنگوہ میں ۲۳۔ جمادی الآخر ۹۴۴ھ / آخر ۱۵۳۷ء کو انہوں نے وفات پائی۔ شیخ اجل

۹۴۴

تاریخ ہوئی۔ ہمایوں بادشاہ نے مقبرہ تعمیر کروا دیا۔ گنگوہ کے زمانہ قیام میں بھی شیخ دہلی وغیرہ مقاموں پر آتے جاتے تھے۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”حضرت عبدالقدوس ہمیشہ صوفیوں بالخصوص چشتیوں کے قدیم اصول پر گامزن رہے اور حکومت وقت سے علیحدہ رہ کر بعض امور پر

اپنے رد عمل کا بہ غرض اصلاح اظہار کرتے رہے۔ صاحب مراۃ الا  
سرار لکھتے ہیں۔ زندگانی دراز یافتہ۔ از وقت سلطنت بہلول لودھی  
تا زمان سلطنت نصیر الدین محمد ہمایوں بادشاہ بر سند ارشاد مستقیم بود  
وسلاطین وقت بخدمت وے اخلاص و نیاز مندی تمام داشتند چنانچہ  
مکتوبات کہ بہ اسم ہر یک سلاطین وقت خود نوشتہ نقل آں ہنوز موجود  
است“ (۲۸)

شیخ عبدالقدوس کی تصانیف کئی تھیں ان میں سے جو چھپ چکی ہیں یہ ہیں:  
۱۔ انوار العیون فی سرالمنون۔ یہ رسالہ مطبع گلزار محمدی لکھنوی سے چھپ چکا ہے۔  
حال ہی میں محمود احمد قادری نے اس کا اردو ترجمہ بھی چھپوا دیا ہے۔ اس کے شروع میں شیخ نے  
لکھا ہے:

”۔۔۔۔۔ عبدالقدوس بن اسماعیل بن صدی حنفی غزنوی خاکروب  
خانقاہ۔۔۔۔۔ شیخ احمد عبدالحق ردولوی کہتا ہے۔ میں نے چاہا کہ اس راہ  
کے عارفوں کے کچھ دقائق و حقائق اس درگاہ کے واصلوں کے کچھ  
حالات و مقامات اپنے حافظ سے لے کر زبان حال سے بیان کر کے  
ایک رسالہ کی صورت میں پیش کروں۔“

اس مختصر سے رسالے میں زبان ہندی کا ایک دوہرا بھی نقل ہوا ہے۔  
۲۔ رشد نامہ۔ یہ رسالہ بھی ردولی کے زمانہ قیام کا ہے۔ اس کے قلمی نسخے کا  
تعارف کراتے ہوئے سید عارف نوشا ہی نے لکھا ہے:

”در مقدمہ می نویسد۔ وکلمہ چند در بیان توحید دریں رشد نامہ مسلک  
کندہ چند سخن از راہ سلوک کہ سماع از استاد طریقت واصل حقیقت بود  
در سلک ضبط آرد و سخن ہر طایفہ در عشق در بیان سپارد۔ از دو بیٹی  
ہائے ہندی شواہد آورہ است۔“ (۲۹)

پروفیسر سید حسن عسکری نے اس رسالے کے بارے میں اصلاح دی ہے کہ:  
”اس کتاب میں۔۔۔۔۔ جا بجا آپ کا ہندی نام الکھداس بھی ملتا ہے۔  
ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ راگ اور راگنیوں کے طرز پر ہندی

اشعار منظوم کیے گئے ہیں۔“ (۳۰)

یہ کتاب بھی اودھی کی دوسری کتابوں کی طرح دیوناگری خط میں چھپ گئی ہے۔  
فاعتبروا۔ راگ راگنیوں میں شعر کہنے کی روایت اودھی میں بہت پہلے سے چلی آتی تھی۔ شیخ  
عبدالقدوس نے رشد نامے میں زیادہ تر تو اپنا ہی کلام نقل کیا ہے لیکن ضمناً بعض قدیم  
بزرگوں کے اشعار بھی تحریر کیے ہیں۔ خود شیخ عبدالقدوس کے کلام کا نمونہ یہ ہے۔

سرود۔ راگ پوربی میں

دھن کارن پیہ آب سنوار	بن دھن سکھی کنت کنھارا
عورت کی خاطر شوہر خود کو	بغیر شوہر کہاں کا ہے
شہ گھیلے دھن مانہیں اواں	باس پھول منہ آچھے جواں
میں اس طرح	خوشبو میں ہے جس طرح

سرود۔ راگ بسنت میں

جل تھل مھیل اور آکاس	پیہ سرب زنتر تورا پاس
تری خشکی پہاڑ آسمان	محبوب ہمیشہ تیرا
توہ چھاڑ پیا کہہ رے جاوں	جہاں رے جاوں تھر ٹھاوں
تجھ کو چھوڑ کر کس جگہ	جہاں تک آپ ہی کا علاقہ
باہر بھیترا کہا جانے	سرب زنتر ایکے کالے
خارج داخل	ایک ہی جسم جیسا
الکھداس آکھے مورا کنت	دونہہ جگ سکھی رت بسنت
کہتا ہے میرا شوہر	دونوں عالم میں رے سکھی بسنت رت ہے

دوہرا

ایک اکیلا سا تباں ڈی ڈی کہونہ کوے	باس پھول ہیں ایک ہی کہہ کیوں دو جا ہوے
آقا دو دو	خوشبو پھول میں بتاؤ کس طرح دوسرا
ہیرت ہیرت سکھی ہوں دھن کئی ہراے	پریا بوند سمند منہ کہہ کیوں ہیری جاے
ڈھونڈتے ڈھونڈتے ہوے کو کھوگی	پڑی سمندر میں بتاؤ کس طرح تلاش کی جاے

دوہرا

چامہنہ باندھی پوٹلی ہاڑے باندھا گو      ایکے ناری جگ اپیا کو و بانہین کو و سوو  
چڑے میں پڑی میں منتر، عقل      ایک ہی عورت سے پیدا ہوئی کوئی برہمن شودر

دوہرا

آپ گنوائے پوٹے پی کھولے سب جاے      اکتھ کتھا ہے پریم کی بے کوی بوجے پالے  
کھوکر      ناقابل بیان جو سمجھ پا جاے

سرود راگ کیدارا میں

لاگ ری پریت لاگ ری

لگ گی محبت

جھرمٹ کھیلہ آج سنہی لاگ ری

کھیلو محبت

بہر گہہ بہیاں بھینٹ تھیں سنگ لاگ ری

پھر پکڑ لو بانہوں میں

کھیلہ آج کے رات سنہی لاگ ری

پی سنگ کھیانہ چاچری سنگ لاگ ری

محبوب کے ساتھ میں کھیوں اچھل کود

اہ نس جہہ پو جہت سنہی لاگری

سبھ ابھرن کے سوئی سنگ لاگ ری

زیور

کنت نہ بوجھے بات سنہی لاگ ری

شوہر معلوم کرے

الکھداس آکھے بنتی سنگ لاگ ری

کہتا عرض

کر جر سرد پاوے سلیہی لاگ ری  
ہاتھ جوڑ کر قدموں میں  
بہر گہہ سٹیاں بھنیٹ پیو سنگ لاگری  
چتر کنت کے جانی سلیہی لاگ ری  
سب

جب لوں نہ دیکھوں اپنے نیناں  
تک آنکھوں سے  
تب نہ پتی جوں گرو کے بیناں  
یقین کروں مرشد بیان

مسلم صوفیوں نے مقامی بولی کو پورے اہتمام کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ ان کے ہندوی کلام میں عربی، فارسی کی مخصوص آوازوں یعنی ش، ع، ق وغیرہ کا صرف عموماً نہیں ملتا ہے۔ ان آوازوں کو وہ مقامی آوازوں سے محمولاً بدل لیتے ہیں لیکن یہ بات بھی بہت صراحت کے ساتھ ذہن میں رہنی چاہے کہ ہندوی (= پوربی = اودھی) کلام چونکہ فارسی خط میں لکھا جاتا تھا، کتابت میں بعض وقت شعوری یا غیر شعوری طور پر عربی اور فارسی کے مخصوص حروف بھی قلم سے نکل گئے ہیں۔

شیخ عبدالقدوس کا جو ہندی کلام دستیاب ہے اس کی روشنی میں حافظ محمود خاں شیرانی نے ان کی زبان کے بارے میں اس طرح اظہارِ خیال کیا ہے۔  
”شیخ عبدالقدوس گنگوہی باوجودیکہ ایسے علاقے سے تعلق رکھتے ہیں جہاں آج مادری زبان اردو ہے لیکن وہ اپنے ہندی اشعار ایسی زبان میں لکھتے ہیں جو برج کے مماثل ہے۔“

اس اقتباس میں کئی باتیں خلاف حقیقت اور غیر صحیح ہیں:

۱- ”ایسے علاقے“ سے حافظ صاحب کی مراد ”گنگوہی“ (ضلع سہانپور) سے ہے۔

جدید ماہرین لسانیات کے نزدیک سہارنپور برج بھاشا کا نہیں بلکہ کھڑی بولی کا علاقہ ہے۔ وہاں کی زبان کو ”برج کے مماثل“ کہنا بھی صحیح نہیں ہے۔

۲- شیخ عبدالقدوس کو گنگوہی سے بس اتنا تعلق تھا کہ وہ آخر عمر میں وہاں چلے گئے



تھے۔ وہیں وفات پائی اور مدفون ہو گئے۔ گنگوہ کے زمانہ قیام میں بھی وہ مختلف مقاموں پر جاتے رہے۔ اصلاً وہ علاقہ اودھ کے رہنے والے تھے۔ اُن کی زبان بالیقین وہی تھی جو مسلم شرفائے اودھ کی تھی۔ اُسی کو اودھی اور ہندوی یا ہندی کہتے ہیں۔

۳۔ رشد نامہ جس میں شیخ کا بیشتر ہندی کلام محفوظ ہے رُدولی کے زمانہ قیام کا تصنیف کردہ ہے۔ اُس وقت گنگوہ میں اقامت کا خیال بھی اُن کے ذہن میں نہیں پیدا ہوا ہو گا۔ اس میں اودھی کے سوا کسی دوسری علاقائی بولی کا اثر ہونا بھی خلاف قیاسی ہے۔

۴۔ اس بات کا ہرگز کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ گنگوہ میں جو زبان آج بولی جاتی ہے وہی شیخ عبدالقدوس کے وقت میں بھی بولی جاتی ہوگی۔ یہ البتہ معلوم ہے کہ شیخ اپنے اغراءِ اقربا اور معتقدین کے ساتھ گنگوہ میں مقیم تھے اور وہ سب آپس میں اپنی زبان میں ہی بات چیت کرتے تھے وہ زبان کل ہند سطح پر مسلم معاشرے میں رائج تھی۔ شیخ کے مرید جلال تھا تیسری پنجاب کے علاقے میں رہتے تھے لیکن وہ بھی یہی زبان ہندی (اودھی) سمجھتے بولتے تھے اور اسی میں شعر کہتے تھے۔

۵۔ برج بھاشا کو پہلی بار جہانگیر کے عہد میں ”ہندی گوالیری“ کہا گیا یعنی (اصلاً اگرچہ وہ بھی ہندی = اودھی ہی تھی، گوالیر کے مقامی اثرات اُس میں شامل تھے) محمد شاہ بادشاہ دہلی کے وقت میں پہلی مرتبہ اس کو ”بھاکالے برج“ کا نام دیا گیا (یعنی اس کی حدین گوالیر کے آگے تک پھیل گئی تھیں) اس کی تشہیر تمام تر فورٹ ولیم کالج کی مرہون منت ہے۔ شیخ عبدالقدوس کے زمانے میں اس کو انفرادی حیثیت بالکل حاصل نہیں تھی۔ اُن کے سلسلے میں اس کا نام لینا بھی بے محل ہے۔

شیخ عبدالقدوس کی زبان کے لیے حافظ محمود خاں شیرانی کا ”برج کے مماثل“ لکھنا ان امور پر دلالت کرتا ہے کہ:

۱۔ اُنھوں نے شیخ کے وطن اصلی کی طرف بالکل توجہ نہیں کی۔ نتیجہ کے طور پر اصولی حیثیت سے اُن کی بحث میں کوئی وزن نہیں رہ جاتا۔

۲۔ اُنھوں نے برج کا نام لے کر غیر ضروری طور پر ایک بہت محدود علاقے میں مخصوص سیاسی مصلحتوں سے بہت بعد کے زمانے میں رواج پانے والی زبان کو اہمیت دے دی ہے۔ اسی قسم کی باتوں سے لسانی مخالفتوں کو رواج ہوتا ہے۔

۳- خود جدید ہندی (جو سنسکرت پر مبنی ملتے ہے) کے بدوانوں کے نزدیک بھی برج بھاشا کے ابتدائی نقوش دسویں صدی ہجری / سولھویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں ملتے۔ اگر اس جدید تر زبان میں شیخ عبدالقدوس کی زبان سے مماثلت پائی جاتی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ برج بھاشا زبان ہندوی (اودھی) کے اثرات کے ساتھ وجود میں آئی تھی اور اثرات سے آخر تک بوجھل رہی ہے۔

۴- یہ افسوس ناک ہے کہ علمائے لسان نے عموماً اودھی کی طرف سے چشم پوشی کی ہے۔ اس کے بارے میں بے اصل خیالوں کی تشہیر کی ہے اور اس کی متحمر اور مستند تصانیف کو بھی برج بھاشا سے منسوب کیا ہے۔ اُن کے اس قسم کے بیانونوں سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ نہ تو اودھی کی خصوصیات سے واقف ہیں اور نہ برج بھاشا ہی کو پہچانتے ہیں۔

شیخ عبدالقدوس کی درج ذیل تین کتابیں اور بھی چھپ چکی ہیں:

۱- غرایب الفوائد۔ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں متصوفانہ اشعار اور بعض رموز تصوف کا حل پیش کیا گیا ہے۔

۲- مکتوبات قدوسیہ۔ اس میں ”نثر آمیختہ بہ نظم“ ہے۔ اس کو شیخ خضر بڈھن بن رکن جو پوری عرف میاں خاں بن قوام الملک نے جو شیخ کے خلفا میں سے تھے مرتب کیا تھا۔ یہ مجموعہ دہلی اور حیدرآباد سے چھپ کر مشہور ہو چکا ہے۔

۳- شرح لمحات عراقی۔ اس کا ایک نام شرح قدوسی بھی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ بھی چھپ گئی ہے۔

شیخ کی غیر مطبوعہ تصانیف میں سے صرف درج ذیل کا پتا چل سکا ہے:

۱- ترجمہ چند این بہ زبان فارسی جس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

۲- رسالہ قدوسی۔ اس کے بارے میں احمد منزوی نے لکھا ہے کہ:-

”بہ این نام در آثارش برنخورہام“ (۳۱)

یہ شاید وہی رسالہ ہو جس کے بارے میں خود شیخ کے الفاظ یہ ہیں کہ:

”یک نسخہ سلوک از سخن ہائے این فقیر“

۳- قرآۃ العین (۳۲) اس رسالہ کا سال تصنیف معلوم نہیں ہے۔

۴- مجمع البحرین (۳۳)

۵-نوالہدی (۳۴)

۶-رسالہ اسرارالاکھیار

۷-شرح عوارف المعارف یعنی ”ملفوظ اس فقیر کہ جامع ادخرمت اخوی شیخ خضر

بڑھن جو پوری عرف میاں خاں است۔“

یہ سب کتابیں فارسی زبان میں ہیں لیکن چونکہ بیشتر میں ہندی کلام بھی منقول ہے

ان سے زبان اردو کا مورخ بھی صرف نظر نہیں کر سکتا۔

ریختہ

صوفیا کی کوشش تو یہی تھی کہ وہ زبان ہندی (اودھی) کو بے میل اور خالص اندازے سے برتیں لیکن وقت کے ساتھ ساتھ عربی فارسی کے اثرات کے (۳۵) اس زبان میں داخلے کو کسی طرح روکا نہیں جاسکتا تھا۔ سکندر لودھی کے وقت سے کہ جب ہندوؤں نے بھی فارسی سیکھنی شروع کر دی تھی فارسی وغیرہ کے لفظوں کی شمولیت کی رفتار تیز تر ہو گئی تھی چنانچہ لفظ کھٹ (۳۶) (کھاٹ) کی جگہ چارپائی (چارپائی) یعنی چار پیروں والی چلن ہوا وغیرہ۔ اسی زمانے میں ہندی اور فارسی کو ملا جلا کر شعر کہنے کا بھی خیال پیدا ہوا ہوگا۔ ایسے مرکب (آمیختہ) کلام کے لیے ”ریختہ“ کی اصطلاح وضع کی گئی۔ خود شیخ عبدالقدوس نے بھی کہے تھے ایک یہ ہے۔

صدق رہبر صبر توشہ دشت منزل دل رفیق

رستہ دکھانے والا جنگل ساتھی

ست نگری دھرم راجا جوگ مارگ نر ملا

حقیقت کا شہر مذہب حاکم راہ تصوف شفاف (۳۷)

لفظ ”ریختہ“ کا استعمال ایک اصطلاح کی حیثیت سے خواجہ امیر خسرو کے یہاں

بھی ہوا تھا لیکن وہاں اس کا تعلق موسیقی سے تھا۔ حافظ محمود خاں شیرانی کہتا ہے:

”ریختہ نے ہندوستان میں ساتویں قرن ہجری میں نئے معنی پیدا کر

لیے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب امیر خسرو دہلوی نے ایرانی اور

ہندوستانی موسیقی کے امتزاج سے ایک نئی چیز پیدا کی اور اس کے

لیے نئی اصطلاحات۔۔۔۔۔ وضع کیں وہاں ریختہ کی اصطلاح بھی ایجاد

کی۔ اس اصطلاح سے موسیقی میں یہ مقصد قرار پایا کہ جو فارسی خیال ہندوی کے مطابق ہو اور جس میں دونوں ہر زبانوں کے سرود ایک راگ اور ایک تال میں باندھے ہوں اُس کو ریختہ کہتے ہیں۔ ریختہ کے لیے کسی پردے کی قید نہیں ہے۔ وہ ہر پردے میں باندھی جاسکتی ہے۔“ (۳۸)

ابتدائی زمانے میں زبان ہندوی میں مختلف راگ راگینوں میں شعر کہے جاتے تھے۔ یا شعر اور موسیقی ایک دوسرے سے مربوط تھے۔ نویں صدی ہجری میں شیخ بہاء الدین باجن نے بھی کچھ ریختے لکھے تھے لیکن بظاہر وہاں بھی ریختہ کا استعمال موسیقی کی اصطلاح کی حیثیت سے ہی ہوا ہے۔ شیرانی نے بھی لکھا ہے کہ:

” (باجن) (۳۹) سرود کو ریختہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ایسے کلام کے لیے جو فارسی اور ہندی سے ملی جلی زبان میں ہو ریختہ کی اصطلاح کا استعمال شاید سب سے پہلے شیخ عبدالقدوس ہی کے یہاں ہوا ہے۔ بعد کے زمانے میں بھی ریختہ کے معنی بدلتے رہے ہیں۔

شیخ عبدالقدوس نے ریختے زیادہ نہیں لکھے ہیں۔ ردولی اور اُس کے مضافات میں اس قسم کے کلام کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ دہلی اور اُس کے آس پاس کے مقاموں پر جہاں فارسی کے زبان میں شعر کے کہے جانے کی افادیت تھی۔ وہیں ریختہ کے جلد تر فروغ کے امکانات بھی تھے۔

شیخ عبدالقدوس کے ریختہ اور خواجہ امیر خسرو کے اُس کلام میں جہاں اُنھوں نے ”بہ ضرورت“ فارسی میں ہندی کو آمیختہ کیا ہے نمایاں فرق ہے۔ خسرو کے اُس کلام میں ہندی کلمات فارسی کے قاعدوں کے مطابق صرف ہوئے ہیں۔ اور ان کا انداز صریحاً وہی ہے جو کسی نو وارد ایرانی کے کلام کا ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف شیخ کے ریختے بنیادی اور اصولی طور پر زبان ہندی میں ہیں۔ اُن میں فارسی کے کلمات ”بہ ضرورت“ شامل کیے گئے ہیں تاکہ فارسی کے زبان دان بھی اُس ہندی کلام کو کسی قدر سمجھ سکیں۔

## شرلوک

یہ درست ہے کہ ہندوستان کے پسماندہ اور ان پڑھ طبقے نے بڑی گرجوشی سے اسلام کی دعوت پر لبیک کہا تھا لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ برہمنوں اور دوسری اونچی قوموں نے اس طرف سے اپنے گوش بوجھ کو بالکل بند کر لیا تھا۔ عوض الحیاہ (۴۰) کے ذکر میں یہ بات صراحت کے ساتھ سامنے آچکی ہے کہ بعض صاحب علم برہمن جب اسلام کی حقیقت کو سمجھ لیتے تھے تو وہ نہ صرف خود اسلام کو قبول کر لیتے تھے بلکہ ہندوستانی علوم کو پورے خلوص کے ساتھ مسلمانوں میں مشتہر کر دینے کی کوشش بھی کرتے تھے۔ مسلمان بھی جو اس زمانے میں ایک زندہ اور بیدار مغز قوم کی حیثیت سے تھے، ہندوستان کے علمی ذخیروں سے کما حقہ دلچسپی لیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد ہندوستان کا سارا (سنسکرت اور غیر سنسکرت) علمی سرمایہ اُن کی دسترس میں آ گیا۔ ہندوستان کی قدیم معاشرت پر مسلمانوں کی بخوبی نظر تھی، دراوڑ زبانوں کی ادبی شعری روایتوں سے اُنہوں نے بعض چیزوں کو اخذ و قبول بھی کیا تھا۔ شمال کے برہمنوں اور جوگیوں کے معاملے سے بھی وہ غافل نہیں تھے۔ ہندو جوگی اور اوجھا اپنے منتروں سے علاج معالجہ کر کے عوام کو جس طرح اپنی طرف متوجہ کر لیتے تھے مسلمان صوفیوں نے بھی بڑی ذہانت کے ساتھ ویسے ہی منتر مرتب کیے اور اُن میں اپنے عقیدے کے مطابق مضامین نظم کر لیے تھے۔ ہندو مہنت اور پنڈت مختلف تقریبوں میں اشلوک پڑھتے تھے اور اس طرح عوام پر اپنے علم و فضل اور تقدس کا نقش جماتے رہتے تھے۔ مسلمان صوفیوں نے محنت کر کے سنسکرت زبان پر قدرت حاصل کی اور اپنے عقیدے کے مطابق اشلوک نظم کرنے لگے۔ شیخ عبدالقدوس اُن ذی علم بزرگوں میں سے تھے جو نہ صرف سنسکرت جانتے تھے بلکہ اس زبان میں شعر بھی کہتے تھے۔ اپنے اشلوکوں کو اُنہوں نے ”شرلوک“ کہا ہے

رشد نامے میں اُن کے چند شرلوک بھی محفوظ ہیں مثلاً:

شرلوک

ایک بھوتم، پر ابرہم، جگت سرواچرا سچرن      نانا بھوے من ہسیہ تسیہ موکچا نکھچے  
[دوی رانسیت در حضرت تو، ہمہ عالم توی و قدرت تو، تفرقہ این و آں در خاطر

کے خوش آید کہ فلاح بنا شد]

## شرلوک

اوتما ن اوتم موہ چلتہ مدھماں ادھماں کایم چلتہ ادھم ادھماں  
 [بزرگان عالمی ہمتاں در طلب مقصود در عالم اندناقص ہمتاں و کمینگان غیر طالبان  
 حق تعالیٰ ہمگی وقت خودار در طلب رزق زن و فرزند در غم دنیا معروف باشند]۔  
 رشد نامے میں ایسی نوعیت کا ایک شرلوک شیخ پیارا کے نام سے بھی منقول ہے۔ ان  
 شرلوکوں کو سن کر سنسکرت کا ایک استاد بہت محظوظ ہوئے اور فرمایا کہ یہ زبان سنسکرت تو ہے لیکن  
 بہت معمولی درجے کی (خراب) ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مسلمانوں کی آمد کے وقت سنسکرت کی  
 عوامی صورت رواج پا چکی تھی جس میں مختلف زبانوں اور بولیوں کے اثرات شامل ہو رہے  
 تھے۔ غالباً بعد میں جب سنسکرت کے تقدس کو دوبارہ بحال کرنے کی کوشش کی گئی تو ایک بار  
 پھر اسے معیاری اور خالص بنانے پر زور دیا گیا اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے ظاہر ہے کہ شیخ  
 عبدالقدوس کی سنسکرت اس سے مختلف تھی۔

شیخ عبدالقدوس سے پہلے اور ان کے بعد مختلف عالموں نے سنسکرت زبان کو سیکھ کر  
 اس زبان کے سرمایے کو تصنیف اور ترجمے کے ذریعے سے عام کرنے کی کوشش کی تھی اور کچھ  
 شک نہیں کہ اس میدان میں بھی ان کے کارنامے غیر معمولی ہیں۔ افسوس کا مقام ہے کہ  
 دوسروں ہی نے نہیں، خود مسلمانوں نے بھی اپنے سرمایے کی فراموش کر دیا ہے۔  
 رشد نامے میں شیخ عبدالقدوس نے شیخ نور، شیخ پیارا اور ایک ”جوگی پیپارا“ کا بھی  
 ہندوی (پوربی) کلام نقل کیا ہے۔

## بنگال

بنگال میں آٹھویں صدی ہجری / چھویں صدی عیسوی سے ہی زبان ہندوی کے  
 اثرات ملنے لگتے ہیں۔ اُس زمانے کا اہم واقعہ یہ ہے کہ خواجہ حافظ شیرازی نے فارسی میں  
 ایک غزل کہہ کر غیاث الدین اعظم والی بنگالہ (۷۹۳ھ / ۱۳۹۰ء تا ۸۰۱ھ / ۱۳۹۸ء) کی  
 خدمت میں بھیجی تھی جس کے یہ تین شعر مشہور ہیں۔

ساتی حدیث سرود گل ولالہ می رود      ایں بحث باثلا تہ غالہ می رود  
 شکر شکن شوند ہمہ طوطیان ہند      زیں قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

حافظ نز شوق مجلس سلطان غیاث دیں  
خامش شعر کہ کار تو از نالہ می رود  
حافظ نے ۱۳۹۰ھ/۱۳۹۰ء میں وفات پائی تھی۔ کسی نے:

خاک مصلیٰ / ۱۳۹۰

سے تاریخ نکالی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ غزل حافظ کے آخری کلام میں سے ہے لیکن غیاث الدین والی بنگالہ سے ایسے روابط کہ اس کی خدمت میں غزل کہہ کر بھیجی جائے ایک لخت نہیں ہو سکتے تھے۔ کسی نہ کسی طور سے رابطہ کا (۴۴) سلسلہ پہلے سے رہا ہوگا۔ اسی تعلق کی بنا پر امکان اس بات کا بھی ہے کہ حافظ نے ہندوستان کے مسلم معاشرے میں رائج زبان سے کچھ نہ کچھ دلچسپی لی ہوگی۔ اس زبان کے چند الفاظ انھوں نے سیکھے ہوں گے۔ دیوان حافظ کی ایک فارسی غزل میں ہندی کا فعل امدادی ہے ”ہے“ (بمعنی است) نظم ہوا ہے۔ اس طرح:

ساقی اگر ت ہواے ما ”ہے“ جز بادہ میار پیش ماشے

لفظ ”ہے“ کا اس طور پر صرف بہت زیادہ توجہ طلب ہے۔ اُس زمانے تک کے بنگلا زبان کے تحریری نمونے دستیاب نہیں ہیں۔ تحریری زبان کے کلمات تو دور دراز کا سفر کر کے پہنچ جاتے ہیں لیکن محض بول چال کی زبان کے کلمات کا غیر ملک تک پہنچ جانا آسان نہیں۔ چنانچہ بنگال سے ایک نوع کا تعلق باوجود حافظ کا مذکورہ شعر میں ”ہے“ کے صرف کیے جانے کو بنگلہ زبان کا فیض نہیں کہا جاسکتا۔

دہلی سے الگ ہو کر جو پور میں جو آزاد سلطنت قائم ہوئی تھی، اُسے دہلی کی سلطنت سے مسلسل خطرہ رہتا تھا۔ سلطان بہلول لودی کے وقت سے شاہان شرقیہ اور سلاطین دہلی کے مابین جنگی معرکوں کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ ایسے میں سلاطین شرقیہ اور شاہان بنگال کے درمیان اتحاد کا قائم ہو جاتا فطری تھا بلکہ اس باب میں پیش قدمی شاہان شرقیہ کی طرف سے ہوئی۔ آخری شرقی سلطان نے اپنے بیٹے جلال الدین کی شادی بنگال کے سلطان علاء الدین حسین (جلوس ۱۳۹۹ھ/۱۳۹۳ء) کی بیٹی کے ساتھ کر کے روابط کو مستحکم تر بنالینے کی کوشش کی تھی لیکن اُس وقت تک شرقی حکومت کی بنیادیں متزلزل ہو چکی تھیں۔ حسین شاہ بہلول لودی کے مقابلے میں ہزیمت اٹھا کر جو پورے مایوس ہو کر بہار کی طرف چلا گیا تھا۔ سکندر لودی کے زمانے میں اُس نے حصول سلطنت کے لیے آخر بار پھر معرکہ آرائی کی لیکن کامیابی تو

سکندر کے لیے مقسوم ہو چکی تھی۔ اُن معرکوں کے بارے میں لکھا ہے کہ:  
 ”۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء میں حسین شاہ نے سکندر لودی پر شب خون مارا  
 اور اُس کے بعد ۹۰۵ھ/۱۵۰۰-۱۴۹۹ء میں سکندر لودھی نے جوپور  
 میں سلاطین شرقہ کی تمام عمارتیں اور مقبرے مسمار کر دیئے۔۔۔۔  
 سلطان حسین نے باقی عمر اپنے ہم نام علاء الدین حسین والی بنگال کی  
 رفاقت میں بسر کی اور اپنے بیٹے جلال الدین کے پاس جو شاہ بنگال  
 کا داماد تھا انتقال کیا۔ جلال الدین نے باپ کی لاش کو جوپور میں  
 بھیج کر صحن خانقاہ جامع مسجد میں دفن کرا دیا۔“

حسین شرقی کے مرنے کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ اس میں شبہ نہیں وہ  
 حکومت سے پوری طرح محروم ہو گیا تھا بلکہ سکندر نے بنگال پر بھی حملہ کر کے علاء الدین حسین  
 سے اس شرط پر صلح کر لی تھی کہ:

”سلطان علاء الدین اُن لوگوں کو پناہ نہ دے جو سلطان سکندر کے مخالف ہیں“  
 حسین شرقی کی سازش کے نتیجہ میں اُس کی شہ پر پورب کے علاقے  
 میں بڑی خرابی پیدا ہوئی۔ اودھ کے مشہور قصبے رودلی کا یہ عالم ہو گیا  
 تھا کہ:

”در بازار گوشت خوک فروختی شد“

ان حالات سے مجبور ہو کر شیخ عبدالقدوس جیسے قانع صابر و شاکر بزرگ کو بھی  
 ترک وطن پر مجبور ہونا پڑا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسلمان پریشان ہو کر مختلف سمتوں میں منتشر  
 ہو گئے۔ لسانی اور تہذیبی نقطہ نظر اس خرابی کا مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ اودھ کی زبان اور معاشرت  
 ایک بار پھر اطراف ملک میں پھیل گئی اور جہاں جہاں اس زبان کا چلن تھا وہاں اس کی تجدید  
 کی صورت نکل آئی۔

قطبن

شیخ داود اور میاں سادھن وغیرہ کی روایت کے مطابق حسین شرقی کی وفات کے  
 چند سال بعد شیخ قطبن نامی ایک شاعر نے مرگات نامی ایک داستان نظم کی قطبن کی اس نظم  
 کے بارے میں پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے کہ:



”مرگاوتی اودھی زبان میں ایک منظوم تھا ہے جسے شیخ قطبن نے حسین شاہ جو پور کے آخری شرقی سلطان کے عہد میں تصنیف کیا۔ اس کے ایک مصور نسخے کے چند اجزا کلابھون بنارس میں موجود ہیں“  
قطبن کے سرپرست کی حیثیت سے تین نام لیے گئے ہیں یعنی:

حسن سور، حسین شرقی اور علاء الدین حسین

اس مسئلہ سے بحث کرتے ہوئے حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے کہ:

”قطبن کا سرپرست نہ حسن سور ہے اور نہ حسین شاہ شرقی ہے اس لیے مرگاوتی محرم ۹۰۹ھ مطابق ۱۵۰۳ء کے پہلے منصف میں تصنیف ہوتی ہے اور حسین شاہ شرقی اسے چار سال پہلے یعنی ۹۰۵ھ مطابق ۱۵۰۰ء میں فوت ہو جاتا ہے۔ حسین سور کو قطبن کا مربی ماننا بھی دور از کار ہے اس لیے کہ دونوں کے نام مختلف ہیں یعنی مرگاوتی کا مصنف اپنے بمدوح کا نام حسین شاہ بتاتا ہے اور شیر شاہ کے باپ کا نام حسن ہے جو ایک معمولی جاگیردار ہے۔ میرے خیال میں قطبن کا سرپرست علاء الدین حسین شاہ والی بنگالہ ہوگا جس نے ۸۹۹ھ

مطابق ۱۳۹۳ھ تا ۹۲۵ھ مطابق ۱۵۱۸ء تک حکومت کی“ (۴۹)

سنین کے تعین میں شیرانی سے سہو ہوا ہے۔ اس کی تفصیل آگے بیان ہوگی۔

مرگاوت کے بارے میں مذکور خیالوں کا اعادہ انہوں نے اس طرح کیا ہے:

”قطبن ایک عشقیہ افسانہ مرگاوت تالیف کرتا ہے جس میں چندرگری

کے راج کنور اور کنچن نگر کی شہزادی کی داستان عشق نظم ہوئی ہے۔

مرگاوت علاء الدین حسین شاہ والی بنگالہ (۸۹۹ھ تا ۹۲۵ھ) کے

عہد میں لکھی جاتی ہے“ (۵۰)

ڈاکٹر محمد شہید اللہ بھی اسی خیال کے مؤید ہیں۔ انہوں نے علاء الدین حسین

کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”قطبن اور جو دھرنامی دو ہندی شاعروں نے بھی ان کے محامد اوصاف

بیان کیے ہیں۔“

اس بادشاہ کے بارے میں اُنھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ:  
 ”حسین شاہ جیسا قابل اور لائق سلطان بنگال کو بہت کم نصیب ہوا۔  
 اُنھوں نے کامروپ، کامتا، جا بنگر (اڑیہ) اور باہر کے بہت سے  
 حصے فتح کر کے بنگال کی خود مختار سلطنت کی حدود کو بہت وسیع کر دیا  
 تھا۔“ (۵۲)

جس وقت حسین شرقی پناہ لینے کی غرض سے علاء الدین حسین کے پاس بنگال گیا،  
 جو پنور اور اودھ کے علاقوں کے بہت لوگ وہاں منتقل ہوئے ہوں گے۔ گمان غالب یہ ہے کہ  
 قطبن بھی اسی زمانے میں وہاں گئے تھے۔ اُنھوں نے اپنی نظم مرگات و ہیں پر لکھی تھی۔ علاء  
 الدین حسین کے بارے میں اُنھوں نے کہا ہے۔

سہا حسین آہ بڑا راجا	چھات سنگھاسن انہ لے چھا جا
پنڈت او بدھ ونت سیانا	پڈھے پوران ارتھ سب جانا
دھرم دوو شل انہ کو چھایا	ہم سرچھاہ جیو جگ راجا
دان دے تو گنت نہ آوے	بلی او کرن نہ سر بر پاوے
راے جہاں کو نگندے رہیں	سیوا کر ہیں یا سب چہ ہیں
انہ کے راج یہ رہم کہے	نوسونو جو سبت اے

۹۰۹

ہمارا بادشاہ حسین شاہ بہت بڑا بادشاہ ہے۔ تخت اور تاج کو اسی کی ذات سے رونق  
 ہے۔ یہ صاحب علم، صاحب فہم اور زیرک ہے۔ قرآن پاک کی جس وقت یہ تلاوت کرتا ہے  
 تو اُس کے تمام مطالب اس پر روشن ہو جاتے ہیں۔ دونوں جہان کی عزتیں اس کو حاصل  
 ہیں۔ یہ جان عالم ہے۔ ہمارے سر پر اس کا سایہ قائم ہے۔ یہ بے شمار رقم کی بخشش کرتا ہے۔  
 بلی اور کرن (۵۳) بھی اس سے مقابلے نہیں کر سکتے۔ دنیا میں جتنے بھی راجا ہیں اس کے  
 سامنے سر جھکاتے ہیں۔ کچھ اس کی چاکری کرتے ہیں اور کچھ چاکری کے خواستگار ہیں۔ ہم  
 نے اس کے عہد حکومت میں یہ نظم لکھی ہے اور اس وقت سنہ نوسونو ہجری ہے۔

اس بند میں درج ذیل لفظوں پر خاص طور پر سے توجہ کی ضرورت  
 ہے:

پنڈت۔ اب اسے برہمن کا ہم معنی خیال کیا جاتا ہے۔ جدید ہندی (جو سنسکرت پر مبنی ہے) کی لغت میں ذی علم اور زیرک شخص کو کہتے ہیں۔ عرف عام میں ہر وہ شخص جو نسلًا برہمن ہو (خواہ صاحب علم ہو یا نہ ہو) قطبن نے اس لفظ کو مطلق ذی علم شخص کے معنی میں صرف کیا ہے۔ کسی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اودھی میں یہ لفظ اس معنی میں مدتوں رائج رہا ہے۔

پوران (= پُران) یہ ہندوؤں کی قدیم کتابیں ہیں۔ قطبن نے اس لفظ کو قرآن پاک کے معنی میں نظم کیا ہے اور اودھ کے تمام صوفیوں نے اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ سببت ہندوستانی سنوں کو کہتے ہیں لیکن مرگات کے مصنف نے اسے ہجری سنہ کے واسطے استعمال کیا ہے۔

ان مثالوں سے ظاہر ہے کہ مسلم صوفیوں نے ہندوی (اودھی) کو اس طرح اختیار کر لیا تھا کہ وہ اس زبان کے ہر لفظ کو اپنے مخصوص نقطہ نظر ملک اور عقیدے کے مطابق بے تکلف صرف کرتے تھے۔ اُن کی تصانیف کو پڑھتے وقت اس پہلو پر ضرور نظر رکھنی چاہیے ورنہ اصل مفہوم تک نہیں پہنچا جاسکے گا۔ یہاں لفظ ”رام“ کا ذکر بھی بے محل نہیں ہے کہ یہ لفظ بھی صوفیوں کے اثر سے عام طور سے خدائے مطلق اور واحد کے معنی میں رائج ہو گیا تھا۔ کبیر کے کلام (۵۴) میں بھی اسی طور پر آیا ہے اور زمانہ مابعد کے صوفیوں کے کلام میں بھی موجود ہے۔ اس کی تفصیل جب موقع بیان ہوگی۔ اس سے یہ نتیجہ نہ نکالا جانا چاہیے کہ صوفی شعرا ہندوستان کی مقامی روایتوں کو کسی طرح نظر انداز کرتے تھے۔ قطبن نے بھی اپنے ان شعروں میں بلی اور کرن کا ذکر کر کے ہندو روایتوں سے اپنی واقفیت کا ثبوت پیش کر دیا ہے۔

اشعار بالا میں سے آخری شعر میں ”یہ ر“ لفظ ہوا ہے۔ اضافت کے مقام پر ”را“ اور ”رے“ کا استعمال اودھی میں رہا ہے چنانچہ گذشتہ اوراق میں بعض مثالیں آئی بھی ہیں لیکن ”یہ ر“ کی صورت یقیناً نادر ہے۔ اسے بنگالی زبان کا اثر کہا جاسکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قطبن کو بنگال میں رہتے ہوئے کافی وقت گذر چکا تھا اور وہاں کی زبان کے بعض لفظ اُس کی زبان پر بھی چڑھ گئے تھے چنانچہ مرگات میں بے تکلف نظم ہو گئے ہیں۔

قطبن کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اُس کا اصل نام کیا تھا وہ کس جگہ کارہنے والا تھا کب پیدا ہوا کب مرا یہ سب کچھ ہمیں نہیں معلوم۔ اُس

کے بارے میں ہماری معلومات کا واحد ذریعہ اُس کی کتاب مرگات ہے۔ لیکن یہ سامنے کی بات ہے کہ ساری عمر میں اُس نے یہی ایک نظم نہیں لکھی ہوگی۔ اس سے پہلے اور اس کے بعد بھی کچھ نہ کچھ ضرور کیا ہوگا لیکن تا حال اُس کی کوئی دوسری تصنیف دستیاب نہیں ہو سکی ہے۔ اُس کے بارے میں جیسا کہ سطور بالا میں مذکور ہوا، ہمیں اتنا معلوم ہے کہ وہ علاء الدین حسین شاہ کے عہد میں موجود تھا۔ وہ اپنی بات تفصیل کے ساتھ کہتا تھا لیکن مبالغہ کا عادی معلوم نہیں ہوتا۔ اس نے اپنے بادشاہ کے بارے میں جو کہا اُس میں صداقت ہے۔ سری کنیش پر ساویدی نے مرگات ہی کی روشنی میں اُس کے بارے میں لکھا ہے:

”ایسی کہانیاں لکھنے والوں میں سب سے پہلے جن کا کلام ملا ہے شیخ قطبن ہیں۔ یہ چشتی سلسلے کے شیخ برہان کے تربیت یافتہ تھے اور ان کی کتاب مرگات جس کا سال تصنیف ۹۰۹ ہجری ہے پہلی مشہور کتاب ہے۔“ (۵۵)

شیخ برہان (۵۶) کا لپوی اپنے وقت کے نہایت اہم بزرگ تھے۔ قطبن کے معاصر خرد ملک جایی کا بھی اُن سے تعلق ہوتا تھا۔ قطبن نے مرگات میں ان کے علاوہ ایک اور بزرگ شیخ بڈھن کی بھی ستائش کی ہے۔

شیخ بڈھن جگ ساچا پیرو	نام لیت سدھ ہوے سریر و
قطبن نام لیے پاپ ہرے	سر بروی دوہ جگن مرے
پاچھلے پاپ دھوے سب گے	جھڑین پرانے او سب بے
نیکے بھیا آج اوتارا	سب سوں بڑسو پیر ہمارا

مطلب: شیخ بڈھن اس دنیا میں ایک سچے پیر ہیں۔ ان کا نام لیتے ہی یہ جسم پاکیزہ ہو جاتا ہے۔ اے قطبن ان کا نام لو گے تو تمہارے گناہ دور ہو جائیں گے۔ دونوں جہانوں کی سربراہی ان کو حاصل ہے۔ ان کی خدمت میں حاضر ہونے سے تمہارے تمام گزشتہ گناہ دھل گے۔ پرانے اور نئے سب گناہ اس طرح دور ہو جاتے ہیں جیسے خزاں میں درخت سے سوکھے پتے جھڑتے ہیں۔ ان کا وجود اس دنیا میں نہایت خوب ہے۔ وہ ہمارے پیر ہیں اور سب سے بڑے ہیں۔ بڈھن کے حالات تفصیلاً معلوم نہیں ہوتے۔ مولوی غلام سرور نے ضمناً لکھ دیا ہے کہ:

” شیخ بڈھن چشتی از کمل خلفائے وے (مخدوم حسام الدین فتح پوری) است از خورد سالی در سایہ عاطفت وے پرورش یافتہ بہ کمالات ظاہری و باطنی رسید و گویند کہ چون شیخ بڈھن بہ عمر شش سالہ رسید پدر بزرگواش ویرا بہ خدمت شیخ حسام الدین آورد۔۔۔۔۔ فرمود کہ انشاء اللہ تعالیٰ پیر کبیر خواہد شد۔۔۔۔۔ پس حسب فرمودہ شیخ بوقوع آمد کہ شیخ بڈھن بہ ہمہ اوصاف موصوف بود۔“

شیخ بڈھن اور شیخ برہان دونوں واسطوں سے شیخ قطبن کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا۔ شیخ قطبن اپنے وقت کے ذی علم لوگوں میں سے تھے۔ ان کی تصنیف مرگات ان کی علمی لیاقت کی آئینہ دار ہے۔ پروفیسر سید حسن عسکری نے ضمناً ایک جگہ لکھا ہے کہ:

” شیخ قطبن نے چند این سے یقیناً استفادہ کیا تھا جیسا کہ ان کے ایک ٹیپ کے مصرعے سے ظاہر ہوتا ہے ع

ایک ایک بول مونت جس پروا بکناحت من لائی (۵۸)  
سخن موتی جیسا عہدہ کہنے اولاسینہ دل لگایگا

چند این میں یہ مصرع اس طرح ہے ع

ایک ایک بول مونت جس پروا کہوں جو ہیرا توڑ  
قطبن کی مرگات کی زبان بھی وہی ہے جو چند این کی ہے۔ ہیئت کے لحاظ سے بھی قطبن نے اسی کی اتباع کی ہے۔ ہر بند میں شعروں کی تعداد بھی وہی رکھی ہے۔  
مرگات میں کہیں رکھیں وغیرہ ماضی ”قطبن شہید“ ہے۔ مولوی عبدالسلام نے لکھا ہے کہ:

” محلہ قطبن شہید میں قطب الدین شہید کا مزار ہے۔“ (۶۰)

ان قطبن شہید کے زمانے کا بھی علم نہیں ہے۔ اس امکان پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ یہی قطبن شہید شیخ قطبن مصنف مرگات تو نہیں ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ وطن کی کشش قطبن کو بنگال سے ادھر لے آئی ہو اور بنارس میں پہنچ کر وہ شہید ہو گئے ہوں۔

شیخ قطبن کی نظم مرگات کے قصہ کا خلاصہ مختصراً اس طرح ہے:

” چند گیری کے راجا کپت کا بیٹا کنجن نگر کے راجا روپ مراری کی بیٹی مرگات کی کے

عشق میں مبتلا ہو کر صحرا نوردی اختیار کرتا ہے۔ شہزادی مرگاوت دوسرے کمالوں کے علاوہ فن پرواز سے بھی واقف تھی۔ شہزادہ بہت سی مصیبتیں اٹھاتا ہوا کسی طرح شہزادی تک پہنچ جاتا ہے۔ دونوں میں شادی ہو جاتی ہے۔ شادی کے کچھ ہی عرصے کے بعد ایک دن شہزادی اچانک غائب ہو جاتی ہے۔ شہزادہ اس کی تلاش میں جوگی بن کر نکل پڑتا ہے۔ جنگلوں کی خاک چھانتا ہوا وہ ایک ایسی پہاڑی تک پہنچتا ہے جو سمندر سے گھری ہوئی ہے۔ وہاں رکنی نامی ایک خوبصورت عورت ایک راکس کی قید میں پھنسی ہوئی تھی۔ شہزادہ اُسے قید سے رہائی دلاتا ہے۔ رکنی کے والدین اس کی شادی شہزادے کے ساتھ کر دیتے ہیں۔ رکنی کو وہیں چھوڑ کر شہزادہ پھر اپنے سفر پر روانہ ہوتا ہے۔ آخر وہ اس جگہ پہنچ جاتا ہے جہاں اپنے باپ کے مرنے کے بعد مرگاوتی حکومت کر رہی تھی۔ میاں بیوی مل جاتے ہیں۔ شہزادہ حکومت میں شریک ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ بارہ برس تک رہتا ہے۔

راجا گپت بیٹے کی تلاش میں آدمی روانہ کرتا ہے جو رکنی کے شہر سے ہوتا ہوا کنچن نگر پہنچتا ہے۔ باپ کا پیغام پا کر شہزادہ مرگاوت کے ساتھ گھر کے لیے روانہ ہوتا ہے۔ راستہ میں وہ رکنی کو بھی ساتھ لے لیتا ہے۔ اُن کے آنے کی خبر سے چند رگیزی میں بڑی خوشی منائی جاتی ہے۔ ایک دن شہزادہ شکار کھیلنے گیا: اتفاق سے ہاتھی پر سے گرتا ہے اور مر جاتا ہے۔ دونوں بیویوں کو خبر ہوتی ہے تو وہ شہزادہ کی میت کے ساتھ جل کر ستی ہو جاتی ہیں۔“

اس نظم پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر رام کمار اور مانے لکھا ہے کہ:

”مرگاوت کی داستان عوامی عشقیہ داستان ہے جس میں ماورائی عشق

کا بیان ہے۔ نظم میں کوئی خاص خوبی نہیں ہے البتہ عشق حقیقی کی طرف

رجحان نمایاں ہے۔ زبان اودھی ہے۔ چھند دوہا چوپائی

ہے۔“ (۶۱)

ہمارے نزدیک داستان کی یہ خوبی بھی اہم ہے کہ اس میں عشق حقیقی کی طرف رجحان نمایاں ہے۔ اس رجحان نے نظم کو نہ صرف ابتداء سے بچالیا ہے بلکہ اس کے بیان میں اشاریت کا وصف بھی پیدا کر دیا ہے اور معنی میں ایک قسم کی تہ داری بھی ہے جو ذہن کو غور و فکر کی طرف مائل کرتی ہے۔ قطبن ایک باکمال شاعر ہے۔ وہ نظم کی جزئیات کا بیان بڑی خوبی سے کرتا ہے۔ مثال کے طور پر رکنی کے ستی ہونے کا بیان ذیل کے شعروں میں دیکھیں۔

رکنی پنی ویسی مرگی کلونتی ست سوں ست بھی  
 باہر وہ بھیترا وہ ہوئی گھر باہر کو رہنے جوئی  
 بدھ کر چرت نہ جانے آنو جو جا سو جاہ نیا نو  
 مطلب: رکنی پھر ویسے ہی (فورا) مرگئی۔ وہ عالی خاندان تھی۔ اپنے حق پر قائم  
 رہی اور سستی ہوگئی۔ باہر تو وہ مرا اور اندر یہ مرگئی۔ اب گھر اور اندر کو دیکھنے والا کوئی نہیں رہ گیا۔  
 اس کی خوبیوں پر کسی غیر کی نظر نہیں پڑ سکی۔ اس کے خالق نے اسے جیسا بنایا تھا ویسی ہی وہ چلی  
 گئی۔

قطبن نے رکنی کو ایسی پہاڑی پر قید دکھایا ہے جو پانی سے گھری ہوئی تھی۔ سمندر  
 میں جزیرے کا یہ تصور اس وقت تک ہندوی (اودھی) کی تصانیف میں نیا ہے اور یہ بھی شاید  
 بنگال کے قیام کا فیض ہے۔

اپنی نظم میں قطبن نے ہندوؤں کی رسوم کا بہت صراحت سے ذکر کیا ہے۔ شاید اسی  
 مناسبت سے اس نے اپنی نظم کی تالیف کا بکری سبت بھی نظم کیا ہے۔

جہا پندرہ سے ہت ساٹھی ۵ جہا یہ چوپا میہ کاٹھی  
 جب پندرہ سو ساٹھ ہوئے تو میں نے ان چوپائیوں کو موزوں کیا۔ سبت ۱۵۶۰  
 بکری مطابق ہوتا ہے ۵۰۳ عیسوی سے اور ازروے تقویم ۲۶ جون ۱۵۰۳ عرصے دسمبر  
 ۱۵۰۳ء تک محرم ۹۰۹ھ کے رجب ۹۰۹ھ تک کی مدت ہوتی ہے۔ پھر بکری سبت ۱۵۶۰  
 کے آغاز سے مطابق صحیح عیسوی سنہ اگر معلوم ہو جائے تو اس مدت کو اور بھی مختصر کیا جاسکتا ہے۔  
 یہ یقینی ہے کہ یہ نظم ۹۰۹ھ کے اوائل میں یا اس سے پہلے مکمل ہو چکی تھی۔ آغاز کب ہوا تھا یہ صحیح  
 معلوم نہیں۔ ہندی (اودھی) کی تاریخ میں مرگات کوتا حال اس لحاظ سے اولیت حاصل ہے  
 کہ اس میں بکری سبت بھی نظم ہوا ہے۔

منجھن کی مدھو مالت میں جس کا ذکر کیا جا چکا ہے ماں کی بددعا کے اثر سے ایک  
 لڑکی چڑیا بن جاتی ہے۔ پھر منتروں کی مدد سے وہ اپنی اصل صورت پاتی ہے۔ اس کا چڑیا بن  
 جانا اور اڑتے پھرنا نہ اختیاری ہے اور نہ اس کی پسند کو اس میں دخل ہے۔ مرگات میں اڑنے  
 کو ایک علم کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ مرگات کی کاڑنا اختیاری عمل ہے۔  
 منجھن نے اپنی نظم میں دو الگ الگ قصوں کو ملایا ہے۔ قطبن نے بھی ایسا کیا لیکن

خوبی یہ ہے کہ رکنی کا قصہ اصل قصہ ہی کا ایک شاخسانہ بن گیا ہے۔ یہ سب قراین اس بات کے ہیں کہ قطبن کی مرگات منجھن کی مدھومالت کے بعد معرض وجود میں آئی ہوگی۔

ہندی (اودھی) کی دوسری عشقیہ منظوم داستانوں کی طرح مرگات میں بھی بادشاہوں کی اولادوں کے واقعوں کا بیان ہوا ہے۔ بدباطن اور جرائم پیشہ لوگوں کا ذکر راکس کی حیثیت سے آیا ہے۔ بادشاہ کی ذات رعایا کے لئے نمونہ اور معیار ہوتی تھی۔ اس پر خدا کا سایہ ہوتا تھا بلکہ خود اس کی ذات، کو خدا کا سایہ (= ظل اللہ) تصور کیا جاتا تھا۔ اس سے ایسے واقعات کے ظہور میں آنے کی جو عوام کے لیے ممکن نہ ہوں، توقع کی جاتی تھی۔ اسی لیے بادشاہ ہوں اور ان کی اولادوں کو مافوق الفطرت قوتوں کا مالک بنا دیا گیا ہے اور قصہ میں ایسے عناصر شامل کر دیے گئے ہیں۔ بادشاہ چونکہ ظل اللہ ہوتا تھا اس کی ذات کو خدا تک رسائی کا ذریعہ تصور کر کے قصہ کہانیوں میں اس کے معاشقوں کا بیان کیا جاتا تھا اور اس کے واسطے سے عشق حقیقی کے مسائل اور اسرار کی توضیح کی گئی ہے۔ قطبن اور دوسرے شاعروں کی منظوم عشقیہ داستانوں سے تصوف کے رموز و نکات کو دلنشین انداز سے پیش کر دینا مقصود ہوتا تھا۔ معرفت کے اسرار کے بیان کے لیے یہ قصے وسیلہ یا پردے کا کام کرتے تھے۔ ہندی (اودھی) کی دوسری منظومات کی طرح مرگات میں بھی بارہ ماسہ شامل ہے۔ یہ جز شاعر کی قوت مشاہدہ، خیال آرای اور زور بیان کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ مرگات بھی اپنے زمانے میں نہایت مقبول و مروج رہی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ قصہ بنگالی زبان میں بھی منتقل ہوئے۔ قطبن کی نظم کے کوئی پونے دو سو برس بعد نسبت ۱۷۲۳ (۸۸-۱۰۷۶ھ/۱۶۶۶ء) میں اس قصہ کو بندیلکھنڈ کی مقامی بولی میں تحریر کیا گیا چنانچہ ڈاکٹر رام کمار اور مانے لکھا ہے:

”نسبت ۱۷۲۳ میں اور چھا کے راجا سجان سنگھ کے بھتیجے راجن سنگھ کی

فرمائش پر میگلہ راج پردھان نے ایک عشقیہ داستان ’مرگات کی کھا‘

لکھی“ (۶۲)

قطبن کی نظم نے زبان ہندی (اودھی = قدیم اردو) کو ملک کے اطراف جوانب میں

رواج دینے میں قابل ذکر حد تک اہم کردار ادا کیا تھا۔

مصوری

شاعروں اور مصوری دونوں فنون لطیفہ میں سے ہیں۔ دونوں میں خیال آرائی کو



نہایت دخل ہے اور دونوں ایک دوسرے سے تقویت حاصل کرتے ہیں۔ ہندوستان میں آنے کے بعد ہی مسلمانوں نے مصوری سے دلچسپی لینی شروع کر دی تھی۔ مذہب کے احکام جو بھی ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ہندوستان میں پہنچتے ہی ذی روح کی تصویر کشی بھی مسلمانوں کے معمول میں آگئی تھی۔ سلطان محمد غوری کے سکوں پر کچھی کی تصویر اور سلطان اتمش کے سکوں پر نندی اور گھوڑ سوار کی تصویریں اس دعوے کے لیے دلیل فراہم کرتی ہیں۔ سلاطین معبر کے سکوں کے بارے میں جو معلومات حکیم شمس اللہ قادری نے فراہم کی ہیں ان سے البتہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے سکوں پر تصویریں نہیں بنواتے تھے۔

دسویں صدی ہجری کے آغاز میں ہی مسلمانوں میں تصویر کشی سے عام دلچسپی کا ثبوت ملنے لگتا ہے۔ ہندی (قدیم اردو) کی مختلف تصانیف کے مصور نسخے تیار کیے جانے لگے تھے۔ داود کی چنداين اور قطبن کی مرگات وغیرہ کے مصور نسخے دستیاب ہیں جن میں مختلف واقعات کی تصویریں بنائی گئی ہیں۔ چنداين کے نسخہ منیر کی تصاویر کا تعارف کرایا جا چکا ہے۔ اس بارے میں پروفیسر سید حسن عسکری نے لکھا ہے:

”خیال ہے کہ چنداين کی پیش نظر تصاویر جو پوری اسلوب کا بہترین اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ نمونہ بہم پہنچاتی ہیں۔ یہ یقیناً اکبر کے عہد سے پہلے کی ہیں اور جو پوری طرز کی ہیں“ (۶۳)

یہ اتفاق ہے کہ چنداين کے نسخہ منیر کا مصور کوئی ہندو نقاش تھا لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ خود مسلمان دوش بدوش کام کر رہے تھے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس زمانے میں اس فن کو ترقی دینے میں ہندو اور مسلمان دوش بدوش کام کر رہے تھے۔ مسلم سلاطین کے درباروں میں نقاش رہنے لگے تھے۔ چنانچہ کچھ ہی مدت کے بعد کی داستانوں میں بھی ان کا ذکر ملنے لگتا ہے۔ سلاطین شرقیہ چونکہ فن مصوری سے زیادہ دلچسپی لے رہے تھے، مصور نسخوں نے اودھی زبان کی تصانیف کو مقبول عام بنانے میں بہت اہم حصہ لیا تھا لیکن اسی غالباً یہ نقصان بھی ہوا کہ اودھی کی تصانیف کے قدیم نسخے یا تو نایاب ہو گئے یا جو ملتے ہیں عموماً ناقص ہیں۔ اکثر نسخے محض تصویروں کی خاطر سے ضائع کر دے گئے ہیں۔ چنداين کے نسخہ پنجاب کے بارے کا حافظ محمود خاں شیرانی نے صریحاً اعتراف کیا ہے کہ:

”سب سے زیادہ قابل افسوس یہ امر تھا کہ تصاویر کی خاطر سے تصویر

دار اور اراق نکال کر کتاب کو ہمیشہ کے لیے تلف کر دیا گیا ہے۔“  
اس میں دونوں پہلو ہیں یعنی کبھی تو تصویر کے شوق میں کتابیں ضائع کی گئیں اور  
کبھی (بعد کے زمانے میں) ”مذہبی غلو“ نے تصویر دار اور اراق کو تلف کر دیا۔ دوسری  
صورت زیادہ افسوسناک ہے۔

## گجرات

گجرات کی سیاسی تاریخ میں ۹۳۲ھ/۲۶-۱۵۲۵ء کو اہمیت حاصل ہے۔ اس  
سال میں وہاں کا مشہور بادشاہ مظفر حلیم مرا۔ اس کے ایک برس کے اندر یکے بعد دیگرے تین  
بادشاہ تخت پر بیٹھے یعنی:

سکندر شاہ، نصیر محمد خاں محمود شاہ ثانی، بہادر شاہ

آخر الذکر نے سلطنت کو مستحکم کرنے کے لیے فتوحات کا سلسلہ شروع کیا اور مالوہ  
پر قبضہ کر کے اسے گجرات میں شامل کر لیا۔

سلطان محمود بیگدھ جونویں صدی ہجری کے آخر میں تخت نشین ہوا تھا شیخ بہاء الدین  
باجن کے مرشد شیخ رحمت اللہ کامرید تھا۔ سلطان مظفر کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اس نے  
حدیث کی باضابطہ تعلیم پائی تھی۔ ان بادشاہوں کے وقت میں ملک میں مذہبی خیالوں کو رواج  
ہوا اور تصوف کے اثرات زیادہ ہوئے۔ عام طور پر سے صوفیائے کرام نے اپنے خیالوں کی  
تلقین و شاعت کے لیے زبان ہندی کو اختیار کیا تھا اس لیے ان کے زیر اثر یہ زبان خاص و  
عام میں بہت تیزی سے عام ہو گئی۔ دسویں صدی ہجری کی ابتدا سے ہی اس زبان میں عربی،  
فارسی کے نقوش نمایاں ہونے لگے تھے چنانچہ اس کی یہ کچھ مثالیں گزریں مزید آگے آئیں  
گی۔

## مہدی خلفا

سید محمد مہدی صاحب جو پنور کے رہنے والے تھے لیکن ان کی تحریک کو گجرات کے  
علاقے میں فروغ ملا۔ ان کے عقیدہ مند سید صاحب کے تعلق سے زبان ہندی (اودھی) کو  
مقدس سمجھتے تھے اور اسی زبان میں تصنیف و تالیف کا کام کرتے تھے۔ بہت بعد کی ایک منظوم  
تصنیف ”تاریخ غریبی“ میں اس زبان کی اہمیت کا بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ۔

ہندی مہدی نہیں فرمائی خوند میر کے منہ پر آئی  
 کئی دوہرے ساکھی بات بولے کھول مبارک ذات  
 سید محمود صاحب کی زبان اور ان کے کلام کا نمونہ حسب موقع پیش کیا جا چکا ہے۔  
 ان کے خلیفہ اول ان کے صاحبزادے سید محمود ہوئے جو ثانی مہدی کہلائے۔ یہ بھی اسی زبان  
 کا استعمال کرتے تھے جو ان کے والد کی تھی۔

سید محمود نے ۲۰-۹۱۹ھ/۱۵۱۳ء میں وفات پائی تھی۔ ان کے بعد ان کے بہنوئی  
 سید خوند میر دوسرے خلیفہ ہوئے۔ اوپر کے شعروں میں انھیں کا مذکورہ ہے۔ سید خوند میر کے  
 زمانے میں گجرات میں مہدی تحریک نے بہت زور پکڑ لیا تھا۔ علمائے وقت نے ان کے  
 خلاف فتوے دئے۔ ان فتوؤں کے نتیجے میں مہدویوں کو قتل کیا جانے لگا۔ کہتے ہیں کہ جو  
 مہدوی قتل ہوئے ان میں دورنگریز لڑکے بھی تھے مظفر شاہ گجراتی کے عہد سلطنت میں مہدوی  
 تحریک سیاسی حیثیت اختیار کرنے لگی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۹۳۰ھ/۱۵۲۳ء میں ان کے خلاف  
 فوجی کارروائی کی ضرورت پیش آئی۔ کہتے ہیں کہ جو مہدوی میدان میں آئے تھے ان میں  
 سے ایک ایک جانبا ز قتل ہوا۔ مہدویت کے خلاف عمل اور پھر در عمل کی وجہ سے زبان ہندی کو  
 بہت فائدہ پہنچا۔ مہدوی بزرگوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ کی تاکہ ان کے اکابر کے  
 کارنامے سے محفوظ ہو جائیں۔ بعض نے اپنے عقائد کو نظم کرنے کی بھی فکر کی۔ اس طرح  
 زبان ہندی کے سرمایے میں اضافہ ہوا۔ سید خوند میر نے اس زبان میں دوہے اور ساکھی بھی  
 کہے۔ ان سے منسوب ایک دوہرا حافظ محمود خاں شیرانی نے اس طرح نقل کیا ہے۔

دوہرہ (۵۱)

ایک ملامت بھوکھ دکھ عالمگیری بار چلن تمام رسول کے جن کے یہ اختیار

لیکن اس دوہرے کا پہلا مبرع غیر واضح ہے۔

اس سلسلے کے پانچویں خلیفہ شاہ دلاور ہوئے۔ ان کا تعلق بھی جو پور سے ہوتا تھا

چنانچہ یہ بھی پورب کے علاقے کی زبان پوری صحت کے ساتھ بولتے تھے۔ انھوں نے

۹۳۰ھ/۱۵۲۸ء میں وفات پائی تھی۔ ان کا یہ فقرہ مشہور ہے:

”صدقہ جاوہی اس باطن کے جس میں دین محمدی پرورش پاتا ہے۔“ (۵۲)

اگر اس متن پر اعتماد کیا جائے تو دیکھنا چاہے کہ دسویں صدی ہجری

کے آغاز میں زبان ہندی نے کیسی صاف اردو کی صورت اختیار کر لی تھی۔ مہدوی خلفا میں سے ایک کا تعلق بھی دہلی سے نہیں تھا۔ ان میں کسی ایک کی زبان کو بھی دہلی اور اس کے مضافات کی بولی نہیں کہا جاسکتا۔

مختلف صوتی بزرگوں اور مہدوی خلفا کے زیر اثر زبان ہندی کو وقار ہی نہیں ایک قسم کا تقدس بھی حاصل ہونے لگا تھا اور دسویں صدی ہجری میں اس زبان میں شعر کہنے والا کسی طرح کی سبکی محسوس نہیں کرتا تھا۔ یہی سبب ہوا کہ گجرات میں ایک سے زائد بزرگوں نے بلا اعلان اس قسم کی بات کہی ہے: کہ عیب نہ رکھیں ہندی بول یعنی زبان پوربی میں بات کہنے میں کوئی عیب نہیں ہے۔

## تاریخ گوئی

زبان ہندی میں ایسی بہت سی روایتیں مل سکتی ہیں جو تاریخ گوئی کا سلسلہ بہت قدیم زمانے سے ظاہر کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر مولوی بشیر الدین احمد نے بیانہ کے ایک پرانے قلعہ کے ذکر میں لکھا ہے کہ یہ دوہرہ عوام میں زبان زد ہے (۵۳)

اگرہ سوہتر پھاگ تیج ربی وار بے مندر گڑھ توڑا ابو بکر قندھار

یعنی پھاگن کے مہینے میں تیسری تاریخ کو سبت ۱۱۸۳ میں ابو بکر قندھاری نے بیانہ کے قلعہ کو فتح کیا۔ یہ زمانہ ۵۱۲ھ کے مطابق ہوتا ہے جو بہرام بن مسعود غزنوی کے جلوس کا سال تھا اس روایت پر اعتماد کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ نہ تو یہ معلوم ہے کہ یہ دوہرا کس نے کہا تھا نہ یہ معلوم ہے کہ کب کہا۔ یہ بھی نہیں معلوم کہ یہ ابو بکر قندھاری کون تھا۔ اس دوہے کی زبان بھی قدیم نہیں ہے۔ چھٹی صدی ہجری کی ہندی زبان میں شعر گوئی کا کوئی قابل اعتماد نمونہ اب تک دستیاب نہیں ہوا ہے۔ اتنی بات درست ہے کہ زبان ہندی میں کسی واقعہ کے سال کو نظم کر دینے کا طریقہ مقبول ہوا ہے۔ اس زبان کی اولین دستیاب تصنیف چنداين میں بھی تاریخ اس طرح نظم ہوئی ہے۔

برس سات کے ہوئے انا سی جہیا یہ کبی سر سے بھاسی  
بعض وقت اعداد کے ٹکڑے کر کے بھی نظم کیے جاتے تھے چنانچہ ابراہیم لودھی پر  
بابر کی فتح کی تاریخ کسی شاعر نے اس طرح کہی تھی۔ (۵۴)

نوسے اوپر تھا جتنا پانی پت میں بھارت دیا

$$۹۰۰ + ۲۳ = ۹۲۳$$

انھیں رجب سکر بارا بابر جیتا براہیم ہارا

فارسی زبان میں جمل کے طریقے سے تاریخیں کہنے کا سلسلہ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں شروع ہو گیا تھا لیکن آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے پہلے عام طور سے بامعنی مادہ ہائے تاریخ نہیں ملتے۔ نویں صدی ہجری کے خاتمہ تک فارسی میں تاریخ گوئی کو ایک باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل ہو چکی تھی اور ہر قسم کے مادہ ہائے تاریخ موزوں کیے جانے لگے تھے۔ یہ حسن اتفاق ہے کہ اسی زمانے سے زبان ہندی پر فارسی کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہوئے۔ دسویں صدی ہجری کے اوائل میں اس زبان میں نہایت بر محل اور موزوں مادوں کے نظم کرنے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

اوراق گذشتہ میں یہ بات بہت تفصیل سے سامنے آ گئی ہے کہ زبان ہندی (قدیم اردو) کے اولین نقوش پورب کے علاقے میں ملنے شروع ہوتے ہیں لیکن گجرات کو اس زبان کا دوسرا اہم ترین گہوارہ ہونے کا فخر حاصل ہے۔ یہیں اس زبان میں دستیاب ہونے والی سب سے قدیم تاریخ بہ حساب جمل کہی گئی تھی۔ اس تاریخ کا ذکر سب سے پہلے پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”راے کھیڑ احمد آباد کی ایک مسجد میں یہ کتبہ موجود ہے۔“

تاریخ اس معیت کی ہوی سو یوں مشہور

مسجد جاما پنج بٹھایا یا بنی نور (۵۵)

اس میں ابجد کے قاعدے کے مطابق عربی کے حرفوں کے مقررہ اعداد کو من و عن قبول کر لیا گیا ہے۔ فارسی اور ہندی کے حرفوں کے واسطے عربی کے متبادل حروف کے اعداد اختیار کر لیے گئے ہیں۔ اس طرح:

الف	ب	ج	د	ه
۱	۲	۳	۴	۵
و	ز	ح	ط	ی
۶	۷	۸	۹	۱۰
				ک
				گ
				ل
				۳۰

۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰
۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۰۰۰	۹۰۰	۸۰۰	۷۰۰	۶۰۰	۵۰۰	۴۰۰

الف نامہ کے سلسلے میں کہا جا چکا ہے کہ نویں صدی ہجری / پندرہویں عیسوی تک ہندی کے مخصوص حروف کی انفرادی حیثیت اور ان کے نام مقرر ہو چکے تھے۔ اس کے کچھ ہی مدت کے بعد یہ بات بھی متعین ہو گئی ہوگی کہ ہندی کے مخصوص حروف کی عددی قیمت بھی عربی کے متبادل حروف کے برابر ہو۔ رائے کھیڑ کی مسجد کی یہ تاریخ ان اصولوں کے متعین ہو جانے کے بعد کی ہے اس لیے یقینی ہے کہ اس سے پہلے بھی زبان ہندی میں جمل کے حساب سے بعض ابتدائی نوعیت کی تاریخیں کہی گئی ہوں گی۔ ان کی جستجو کی جانی چاہیے۔

زیر نظر مادہ تاریخ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ہندی کی مرکب ہائے آوازوں کو لکھنے کے لیے ہائے مخلوط (ھ) کا استعمال ہوتا ہے۔ اس کے عدد الگ سے شمار ہوں گے چنانچہ:

$$\text{بٹھایا} = \text{ب} + \text{ٹ} + \text{ھ} + \text{ا} + \text{ء} + \text{ی} + \text{ا}$$

$$\underline{۲ \quad ۴۰۰ \quad ۵ \quad ۱ \quad ۱ \quad ۱۰ \quad ۱}$$

۴۶۰

اس سے نہ صرف لفظ ”بٹھایا“ کے تلفظ کا تعین ہو گیا بلکہ یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ اب تمام ہندوستانی آوازوں کے ادا کرنے پر (جو زبان ہندی میں رائج تھیں) مسلمان قادر ہو چکے تھے اور اب صرف عربی کی مخصوص آوازوں کے تلفظ کا مرحلہ باقی رہ گیا تھا۔ چنانچہ اس تاریخ میں بھی ”جامع“ کو ”جایا“ نظم کیا گیا ہے۔

۴۵

تاریخ گوئی خالص عملی فن ہے۔ اس کا رواج اس بات کی دلیل ہے کہ اب زبان ہندی معیاری شکل اختیار کر رہی ہے۔ اب اس میں فارسی کے قدم بہ قدم چلنے کی صلاحیت پیدا

ہو چلی ہے۔ یہ بھی اہم بات ہے کہ مسجد راءے کھیرا کی یہ تاریخ جس اصول کے مطابق کہی گئی ہے وہی زبان اردو میں آج تک رائج ہے۔

زیر نظر تاریخی شعر کے پہلے مصرع میں لفظ ”میت“ نظم ہوا ہے جب کہ دوسرے مصرع میں مسجد میں آیا ہے۔ میت مسجد ہی کا قدیم ہندوی تلفظ ہے۔ حضرت گنج شکر سے منسوب چوپائی میں بھی یہی کلمہ آیا ہے اور مگہر والے کبیر بھی کہا ہے۔

کیا اچو پاک کیا مہہ دھویا کیا میت سر لائیاں

وضو منہ دھویا مسجد لگایا

یورپ کے لوگوں کی زبان سے اب بھی وضو پاک کرنا سنا جاسکتا ہے۔ لفظ میت بھی ہندی (یورپی) کے دوسرے کلمات کی طرح ملک کے اطراف و جوانب میں زبانوں پر جاری تھا چنانچہ بعد میں دلی میں بھی اس کا استعمال مل جاتا ہے۔

بٹھایا فعل ماضی ہے۔ اس کی قدیم مثالیں گذشتہ اوراق میں آچکیں۔ اہل دکن نے بعد میں بھی اس کا استعمال کیا ہے۔ وجہی نے اپنی مثنوی قطب مشتری میں کہا ہے:

جو آئیآ جھمکتا سورج داٹ کر

لیکن وہاں لکھتے ”آئیآ“ تھے اور بولتے اس طرح تھے کہ جو ”آیا“ سے مطابق ہوتا تھا چنانچہ وجہی کے اس مصرع میں بھی یہ صورت موجود ہے۔ بعد میں اس کو ”آیا“ اور ”دھویا“ وغیرہ ہی لکھنے اور بولنے لگے۔ یہی تلفظ جدید اردو میں جاری ہے۔

مسجد راءے کھیرا کی مذکورہ تاریخ میں عمیہ، تخرجہ کچھ نہیں ہے۔ یہ سیدھی سادیٰ بامعنی بر محل تاریخ ہے۔ اس ابتدائی زمانے میں اس سے بہتر تاریخ کا تصور مشعل ہے۔ بعد کے زمانے میں جب اس فن نے ترقی کی تو تعمیر، تخرجہ اور دوسرے قاعدوں کے مطابق بھی تاریخیں کہی گئیں۔

محمود دریائی:

سجرات میں تقریباً اسی زمانے میں قاضی محمود دریائی نامی ایک بزرگ گزرے ہیں۔ پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے ان کے جو حالات تحریر کئے ہیں ان کا اختصار اس طرح ہے:

”قاضی صاحب حضرت عباس کی نسل سے ہیں۔ ان کے اسلاف میں ایک بزرگ علی سرمست گزرے ہیں۔ وہ آنحضرت صلعم کی ہدایت کے ماتحت مدینہ سے شیراز ہوتے ہوئے انھلواڑ سے پٹن تشریف لاتے ہیں۔ ان کی دعا سے وہاں کے راجا کے گھر لڑکا پیدا ہوتا ہے..... راجا خوش ہو کر شیخ علی سرمست کو پٹن میں مسجد بنانے کی اجازت دے دیتا ہے..... مسجد کا نام کات مسجد (کات۔ فتح) رکھتے ہیں۔ سرمست کی اولاد پاؤلہ میں بودوباش اختیار کرتی ہے۔ یہی پاؤلہ بعد میں بیرپور کے نام سے موسوم ہوتا ہے اور آج تک اس خاندان کا مسکن و مرکز ہے..... قاضی صاحب کے والد قاضی حمید گجرات کے مشہور صوفی شاہ عالم کے مرید تھے۔ قاضی حمید اپنے مرشد کے حکم سے ان کے والد حضرت قطب عالم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انہوں نے لپٹا لیا اور فرمایا:

برادر اہوں چاؤلندھا چاؤلندھا

اور اس دن سے وہ شاہ چاؤلندھا (چاؤلندھا) کے نام سے مشہور ہو گئے۔ قاضی محمود اور شاہ عالم کے مابین عمدہ مراسم تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب کو قاضی محمود محبت سے منجھن شاہ کہتے تھے۔ قاضی محمود اپنے والد شاہ چاؤلندھا کے مرید تھے۔ ان کو گجرات کے علاقے کے لوگ خواجہ خضر سمجھتے تھے۔ خیال تھا کہ سمندر میں اگر کوئی مشکل درپیش ہو تو ان کو یاد کرنے سے وہ دور ہو جاتی ہے۔ اسی لئے وہ محمود دریائی کر کے مشہور ہوئے۔ ان کے خلیفہ خاص شیخ تاجن بھی گوجری میں شاعری کرتے تھے۔“

قاضی محمود کا سال وفات متعین نہیں ہے۔ حافظ محمد خاں شیرانی نے مختلف روایتیں اس طرح نقل کی ہیں:

”قاضی محمود بیرپور کے باشندے ہیں۔ خرقہ انہیں اپنے والد سے ملا

تھا۔ ایک عرصے تک احمد آباد میں رہے۔ ۹۲۰ھ میں بہ قول صاحب

مراة احمدی وہ اپنے وطن بیرپور لوٹ گئے جہاں ۹۳۱ء میں انتقال کیا

لیکن مجمع الاولیا اور خزینۃ الاصفیا میں ان کی تاریخ وفات ۹۲۰ء درج



ہے۔“ (۷۱)

قاضی محمود کے زمانے تک زبان بہت ترقی کر چکی تھی لیکن پرانی روش سے آزاد نہیں ہوتی تھی۔ جدید ہیئتوں کی جستجو کی جانے لگی تھی چنانچہ شیخ بہاؤ الدین باجن کے یہاں بھی فکر و جستجو کا عنصر نمایاں ہے۔ باوجود اس کے قدیم طریقہ کے مطابق مختلف راگ راگنیوں میں ہی شعر کہے جاتے تھے۔ قاضی محمود دریائی کا بھی یہی معاملہ تھا۔ وہ قدیم اور جدید راگوں سے واقف تھے اور شعر کہتے کے لئے ان سب کو مصرف میں لاتے تھے۔ صوفیوں میں ابتدا سے ہی ”جکری“ کی صنف مقبول چلی آتی تھی۔ قاضی محمود نے اس صنف کے لئے نام پیدا کیا۔ اخبار الاخیار میں شیخ عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے:

”جکر یہاے دے کہ بہ زبان ہندی دار و دستور تو الان آں دیار  
است۔ بغایت مطبوع و موثر و بے تکلف و آثار عشق و وجدان از سخنان  
وے؛ لاتیح است۔“

اس طرح علاء الدین ثانی برناوی کے الفاظ اس باب میں یہ ہیں:  
”کلام مقبول او بہ مثل جکری قاضی محمود ہر کہ می شنود برہمت او آفریں  
می ستود۔“ (۷۲)

اس میں شبہ نہیں کہ قاضی محمود کا کلام نہایت موثر ہوتا تھا اور زبان بھی  
ان کی بہت مشکل نہیں ہوتی تھی۔ ان کی ایک نظم کے دس شعر کی ہے  
صرف چند شعر نقل کئے جاتے ہیں:

راگ گوری

تو	کیا	جانے	پریم	کہانی	تجھ	میں	ہونا	ہوڑا	پانی.....
									ہے نہیں مشابہت
برہ	آہ	نا	تجھ	تن	جارا	پنجرے	تری	پٹرنا	سارا
فراق	ہے	نہیں	تیرا	بدن	خاک	کیا	ہڈیوں	کا	ڈھانچا
برہ	آرنج	نہ	تجھ	تن	ڈھیا	کروت	گھاؤ	نا	تجھ
									سومیا
									برداشت ہوا
									زخم
									آری
									دیا
									داغ
									پیش

ایک تل نیو نیند ناکھوے اوگن سنور کے ناروے  
ٹھنڈی بد عمل اطمینان سے

نیں نہر ہو نا آوے تب تو اپنے پوکوں کیوں بھاوے  
آنکھ آنسو بھی محبوب کو بھلا لگے

قاضی محمود محض شعر کہنے کے لئے شعر نہیں کہتے تھے بلکہ جب کوئی کیفیت طاری ہوتی  
تھی تو جذبات شعر کے قالب میں ڈھل جاتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ذیل کی نظم انہوں نے شاہ  
عالم کے مزار پر جا کر پڑھی تو صاحب مزار خود قبر سے باہر نکل آئے تھے۔

کے کروٹ لے لے اہرا سائیں روس رہن کی بیلا ناہیں  
کر تحفہ مالک غصہ رہنے وقت نہیں

مل پچھڑے کی اب بیلا آہیں

پچھڑنے آگہی

آپ نہ آیا نہ بھیجا کوے آپس پچھتاوے ہوں کیتا روہے  
روے روے ساری سدھ بدھ کھوے

مرین بدھری ہوٹرا بیاناں پڑوسی لوک برانا

بہرا بیان دور دنیا غیر ہوگی

پر پابھول (۷۳) خونسر کاہن تھانا

محبت غصہ پریشان ہونے مقام

قطب عالم تن جو ہو پاؤں چن چن کلیاں بیج بچھاوں

آج میتھا مجھن ساہ پا دلا گے مناواں

دوست قدم لگ کر

پہلی نظم تو رواج کے مطابق مثنوی کی ہیئت میں ہے اور یہ دوسری نظم بہ شکل مثلث ہے۔ امتزاج  
یہ ہے ایک بند کے تینوں مصرعے ہم قافیہ ہیں۔ اسی طور پر قاضی محمود نے مربع اور مسدس وغیرہ  
کی صورت میں بھی نظمیں کہی ہیں۔ ان نظموں میں اگرچہ اوزان مقامی (ہندی) ہی ہیں لیکن  
ہیئت فارسی شاعری سے لی گئی ہے۔ یہ رجحان وقت کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہا۔

گجرات میں ہندی شاعری میں فارسی کے اثرات ہر پہلو سے نمایاں ہونے لگے

تھے لیکن خود اودھ میں جو اس زبان کا وطن اصلی تھا یہ صورت نہیں پیدا ہو سکی۔ بظاہر اس کا سبب یہ ہے کہ وطن میں زبان ہندی اپنی روایات اصلی سے بوجھل رہی۔ وہاں اسے آزادی کے ساتھ دوسری زبانوں سے استفادہ کا موقع نہیں مل سکتا تھا۔ اودھ کے باہر یہ کسی مقامی دباؤ میں نہیں تھی۔ قدیمی روایات کا دباؤ کم ہوتے ہی اس نے کھل کر اور بہت تیزی کے ساتھ دوسری زبانوں سے کسب فیض شروع کر دیا۔ فارسی مسلمانوں کی تہذیبی، علمی اور سیاسی زبان تھی۔ قدرتی طور پر اس کے اثرات زیادہ مرتب ہوئے اور زبان ہندی نے بتدریج فارسی کی روش اختیار کر لی۔

گجرات کا علاقہ مرہٹی زبان کے علاقے سے بالکل متصل تھا۔ صوفی حضرات ایک جگہ سے دوسری جگہ آتے جاتے رہتے تھے۔ چنانچہ گجرات کے صوفی شعرا کے کلام میں مرہٹی کے لفظوں کا بھی استعمال ہوا ہے۔ قاضی محمود کے یہاں مرہٹی کے لفظ کا استعمال نسبتاً زیادہ ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ اردو کے طالب علموں کے لئے ان کی زبان عسیر الفہم ہے۔ باوجود ان سب کے قاضی محمود کی زبان اپنی اصل سے بہت مختلف نہیں ہے اور بادی النظر میں بھی اس میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جن سے زبان ہندی (یورپی) پہچانی جاتی ہے۔ مولوی عبدالحق نے قاضی محمود کا جو کلام نقل کیا ہے اس کے ذیل کے دو شعر نسبتاً زیادہ صاف ہیں۔

نینوں کا جل، مکھ تنبولا ناک موتی، گل ہار  
آنکھوں سیاہی منہ پان گلے میں  
سیس نماوں، مہمہ اباوں اپنے پیر کروں جو ہار  
سر جھکاؤں محبت ابھاروں مرشد میں سلام کروں

اور

محمود کیری بنتی صاحب اتنی مانیں  
کی عرض  
نبی محمدؐ کی دوستی رکھیں مکھ کا پانی  
رکھیں آبرو

ان شعروں کی زبان من و عن وہی ہے جو داؤد کبیر اور قطبن وغیرہ کی ہے۔ اسی زبان میں قاضی محمود کے بیٹے اور ان کے معتقدین بھی کلام فرماتے تھے۔ پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے

علی گڑھ تاریخ ادب اردو کی پہلی جلد میں ان حضرات کا کلام بھی پیش کیا ہے۔ قاضی محمود کے کلام کے بارے میں شیخ عبدالحق دہلوی نے اس طرح اظہار خیال کیا ہے:

”اشعار عاشقانہ بزبان ہندی فرمودے کہ تو الان آں دیار بوقت

سماع اشعار آنجناب، مجلس اصفیا میخوانند و بغایت موثر می باشند۔“

قاضی محمود کے حالات میں ان کے عقیدتمندوں نے جو کتابیں مرتب کی ہیں ان میں سے درج ذیل چار مشہور ہیں:

مفاتیح القلوب (ملفوظات) فوائد محمدی

کنز الکرامات تحفۃ القادری۔

ان کتابوں میں قاضی صاحب کا ہندی کلام محفوظ ہے۔

## برہانپور

برہانپور کے حنفی مسلک فاروقی حکمران خاندان کا بانی اعظم ہمایوں مظفر شاہ والی گجرات کا داماد خان جہاں فاروقی تھا۔ اس کے اخلاف میں نصیر خاں فاروقی نے جونویں صدی ہجری کے عشرہ چہارم کے بعد تک حاکم رہا اپنے علاقے کو رونق دی۔ اس نے آسیر کے قلعہ کو فتح کر کے وہاں اقامت اختیار کی اور کہتے ہیں: کہ حضرت برہان الدین غریب اور زین الدین خلد آبادی کے نام پر ثانی الذکر کی فرمائش سے دو نئے شہر برہانپور اور زین آباد بسائے تھے۔ برہانپور دریائے تاپتی کے کنارے پر آباد ہے۔ نصیر خاں فاروقی کے ماتحت جو علاقہ تھا خاندیس (یعنی خاں کا وطن) مشہور ہوا۔ اس نام سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فاروقی سلاطین اپنے علاقے میں ایک ملی جلی معاشرت اور زبان کو فروغ دینا چاہتے تھے۔ فاروقی سلطنت کی عمر زیادہ نہیں ہوئی پھر بھی برہانپور کچھ مدت کے لئے زبان ہندی (قدیم اردو) کے مرکز کی حیثیت سے متعارف ضرور رہا ہے۔

گجرات اور مالوہ کی حکومتوں میں شروع سے رنجش چلی آتی تھی۔ خاندیس کی سلطنت (جو فی الاصل انہیں سے الگ ہو کر وجود میں آئی تھی) ان کی آویزش سے غیر متاثر نہیں رہ سکتی تھی۔ مالوہ کے سلطان محمود خلیجی نے ۸۵۸ھ/۱۴۵۴ء میں آسیر پر حملہ کیا۔ شہاب حکیم کا بیان ہے:

”بتاریخ سنہ ثمان و خمسین و ثمان ماتہ منہیان بموقف عرض رسانیدند کہ  
رائے نانہارا مبارک آسیری محامل شدہ مزاحمت می نمایدومی خواہر کہ  
آفتے رسانند..... بر حکم فرمان لشکر از عقبہ سند عبور نمودہ بر کنار آب تپتی  
نزول کرو۔ چوں مبارک خاں از نہفت سپاہ اطلاع یافت تخاصی  
شد۔“ (۷۴)

اس واقعہ کے آٹھ برس بعد مبارک خاں فاروقی نے وفات پائی تو اس کے بیٹے  
عادل خاں فاروقی نے بادشاہ مالوہ کی اطاعت قبول کر لی۔ شہاب حکیم نے لکھا ہے کہ:  
”در اثنائے ایس ایام منہیان سمع اشرف رسانیدند کہ مبارک خاں والی  
آسیر از دار فنا رحلت کرد۔ پسر عادل خاں بجائے پدر نصب کردند۔  
ملک نطق نام غلامے از آں مبارک خاں دست بر قتل سادات و.....  
سایر مسلمانان دراز کرد چنانچہ..... بندگی حضرت صاحبقرانی (محمود  
خلجی) را غیرت اسلام و زحرکت آید..... بہ آسیر نہفت نمود۔ حال آنکہ  
قلوہ آسیر سرکوه بلند است چوں حوالی شہر مفارب خیام شد عادل خاں  
از سر عجز و اضطراب..... التماس نمود کہ این بندہ زادہ ہمیشہ داغ بنگی  
بر جبین اخلاص کشیدہ طوق عبودیت برگردن وارد“۔ (۷۵)

خاندیس پر شاہان مالوہ کی بالادستی داود خاں فاروقی کی وقت تک قائم رہی لیکن  
ناصرالدین بادشاہ مالوہ کے انتقال کے بعد خاندیس کی سلطنت کو استحکام حاصل ہو گیا۔ داؤد  
خاں کے بعد ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء میں عادل خاں مخاطب بہ اعظم ہمایوں خاندیس کا بادشاہ ہوا۔ یہ  
بڑا جلیل القدر اور علم دوست بادشاہ تھا۔ اس نے برہانپور کو اپنا پایہ تخت مقرر کیا اور دس برس  
تک بہت اطمینان کے ساتھ حکومت کر کے مرا۔ اس کے بعد اس کے دو بیٹوں نے یکے بعد  
دیگرے کوئی نصف صدی تک بادشاہت کی۔ اس طرح:

۹۲۶ھ تا ۹۳۱ھ

میراں محمد شاہ فاروقی بن عادل شاہ

۹۳۲ھ تا ۹۷۴ھ

میراں مبارک شاہ فاروقی بن عادل شاہ

درمیان میں کچھ مختصر سے وقفہ کے لئے محمد شاہ کاسات سالہ بیٹا بھی بادشاہ رہا۔

عادلشاہ کی علم نوازی کا اندازہ اس کے عہد کے کتبوں سے کیا جاسکتا ہے۔ اس بارے میں مولوی معین الدین ندوی نے لکھا ہے:

”کتبوں کی زبان عموماً عربی، فارسی ہے لیکن کسی عیسائی کی قبر پر ایک کتبہ عبرانی زبان میں بھی ہے۔ قبر پر صلیب کا نشان بھی ہے۔ جامع مسجد برہانپور اور جامع مسجد اسیر گڑھ میں ایک ایک کتبہ سنسکرت میں بھی ہے۔“ (۷۶)

عربی، فارسی، عبرانی اور سنسکرت زبان میں کتبوں کی موجودگی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہاں ان زبانوں کے عالم موجود تھے۔ خاص طور سے جامع مسجد کے کتبوں کا سنسکرت میں ہونا تو بڑی نادر بات ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ مسلمانوں میں کچھ ایسے ذی علم لوگ موجود تھے جو اس زبان سے دلچسپی لیتے تھے۔ ان اہل علم لوگوں کے اثر سے ان مختلف ملکی اور غیر ملکی زبانوں کے کچھ نہ کچھ لفظ برہانپور کی تصنیفوں میں ضرور در آئے ہوں گے اور ان مختلف زبانوں نے وہاں کی بول چال کو بھی کم و بیش ضرور متاثر کیا ہوگا۔ خاندیس کا علاقہ مختلف علاقائی زبانوں مثلاً مرہٹی، گجراتی کے خطے سے بھی متصل تھا اور یہ زبانیں بھی خاندیس کی بول چال کو متاثر کر رہی تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کی بولی نے رفتہ رفتہ انفرادی شان پیدا کر لی اور بالاخر اسے ”خاندیس“ کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ (۷۷)

### مفتاح السور عادلشاہی

عادلشاہ فاروقی کے عہد کی تصانیف بہت کمیاب ہیں۔ پہلی بھیت کے زمانہ قیام میں راقم کو جناب افضل الرشید کے پاس ایک قلمی کتاب دیکھنے کو ملی تھی جس کا ترقیمہ اس طرح ہے:

”تمام شد کتاب مفتاح السور عادلشاہی بتاریخ چہارم شہر ربیع ۱۰۰۰  
ہزار ہجری دردار السور برہانپور وانا الراقم الاشم ابن قاسم محمد کاظم غفر ذ  
نوبہ۔“

اس ترقیمہ سے پتا چلتا ہے کہ دسویں صدی ہجری کے اختتام تک بھی برہانپور میں ایسے لوگ موجود تھے جن کو پرانی کتابوں کی نقلیں تیار کرنے اور ان کو محفوظ کر لینے کا شوق تھا۔ کتاب

مفتاح السرور کا کاتب بھی پڑھا لکھا آدمی معلوم ہوتا ہے۔ وہ خوشخط بھی تھا۔ مصنف نے سبب تالیف میں اپنے زمانے کے حالات بھی مختصراً بیان کر دئے ہیں۔ لکھتا ہے:

”میگوید محرر این مقالہ و مولف این رسالہ بندہ درگاہ نیاز محمود ایاز صالح اللہ احوالہ..... کہ از کرم بندگی خدایگان خلیجی نژاد و تحت نشیناں در الخلافت حضرت شاد یاباد..... خلف عن سلف قرنا در سایہ دولت..... آں دودمان..... بخوبی و خوری روزی گذرانید و ہرگز در مدت سلطنت ایشاں اندیشہ انتقال و ارتحال در ضمیر و خیال او پیدا نکشتہ..... تا دریں فترت واضطراب مملکت مالوہ کہ..... ظلم و تعدی کفرہ نابکار بر سکنہ و اہالی آں دیار از حد گذشت و مسلمانان از وضع و شریف ولایت در قلعہ و شہر بند و اسیر ایشاں گشتہ۔“

سلطان ناصر الدین خلیجی کے ۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء میں فوت ہو جانے کے بعد مالوہ میں یہ حالات رونما ہوئے تھے۔ صورت یہ ہوئی تھی کہ اُس کے بیٹے محمود ثانی نے تخت نشین ہونے کے بعد اپنی ناعاقبت اندیشی سے ایک راجپوت سردار میدنی رائے کو اپنے اوپر مسلط کر لیا تھا۔ جناب غلام یزدانی نے لکھا ہے:

”ایک راجپوت سردار میدنی رائے نے محمود کی بڑی خدمت کی اور بادشاہ کو اپنی مٹھی میں کر لیا۔ میدنی رائے کا اقتدار بڑھتے بڑھتے نہایت خطرناک ہو گیا اور بادشاہ کو مجبور ہو کر گجرات کے سلطان مظفر دوم کے یہاں پناہ لینا پڑی۔“ (۷۸)

مصنف مفتاح السرور عادل شاہی محمود ایاز نے اسی زمانے کو ”فترت واضطراب“ کا زمانہ قرار دیا ہے اور ترک وطن کا خیال کر کے اُس نے لوگوں سے معلوم کرنا شروع کیا کہ اب کس بادشاہ کے یہاں پناہ مل سکتی ہے کہتا ہے:

”جملہ یک زبان جواب میگفتند کہ امروز در ربع مسکوں ہیج درگاہ ہے و بلجائے و ماوائے غربا و اہل علم و ہنر را چوں درگاہ عالی جاہ حضرت سلطان السلاطین قہرمان علی الماء والظین غیاث الاسلام

والمسلمین۔۔۔۔ ابوالمجاہد عادلشا۔۔۔۔ مشاہد نمی شود۔۔۔۔ متوکلا علی  
اللہ۔۔۔۔ در تاریخ نحرۃ ماہ محرم الحرام ۱۹۲۲ھ اشنین و عشرین و تسمائتہ  
الہجریتہ۔۔۔۔ بہ محروسہ برہانپور رسید۔“

وہ یکم محرم ۱۲۲ھ / فروری ۱۵۱۶ھ کو برہانپور پہنچا۔ اُس وقت وہاں عادلشاہ فاروقی  
بادشاہ تھا اور بقول مصنف اس بات پر عام طور سے اتفاق کیا جاتا تھا کہ اُس زمانے میں اہل  
علم و ہند اور پردیسوں کی سرپرستی کرنے والا اُس جیسا دوسرا نہیں تھا۔ وہ پہلی مرتبہ اس شہر میں  
آیا تھا۔ اس کے بارے میں اپنے تاثرات کا بیان اُس نے اس طرح کیا ہے۔

”الحق شہر دید، نمونہ خلد و جناں بلک رشک روضہ رضواں۔ ہزاراں  
ہزار تاسف و نالہ بر تضحیح عمر پنجاہ سالہ از دل حزیں و خاطر غمگین  
بر آمد و چوں بندگی حضرت سلیمانی ظل سبحانی از دار الخلافت بہ جہت  
گوشمال و سزادادن بعضے مفسدان و شریران۔۔۔۔ نہضف فرمود  
بودند۔۔۔۔ و چوں سرمایہ ایں غریب علم طب است کہ حق تعالیٰ ارزانی  
فرمود، مدت مدید خلاصہ عمر و اوقات در تحصیل آں صرف نمودہ۔۔۔۔  
حالیا عجلتہ الوقت رسالہ دیگر در قوت باہ۔۔۔۔ جمع نموں و دیباچہ آں  
بنام ہمایونی حضرت سلیمانی موش و مرشح گردانید تا بدان وسیلہ۔۔۔۔  
چاکری و خدمت خویش بحری آرد۔“

عادل شاہ تاریخ کے اُن گنے چنے بادشاہوں میں سے ایک تھا۔ جن کی خدمت  
میں رسائی حاصل کرنے کے لیے کتاب کی تصنیف سے بہتر کوئی وسیلہ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ پھر یہ  
بات بھی توجہ کے لائق ہے کہ مفتاح السرور کا مصنف اُس جگہ کارہنہ والا تھا۔ جس کے حکام  
کے ہاتھوں شاہان برہانپور کو ہزیمت اٹھانی پڑی تھی اس کے باوجود اس علم دوست بادشاہ نے  
اُس کی قدر کی اور اپنے ملک میں پناہ دی۔ برہانپور میں حکیم محمود ایاز کو کس طور پر نواز گیا۔ اس  
کی تفصیل معلوم نہیں۔ اس نے بہ ضرورت جلدی سے یہ مختصر سا رسالہ مفتاح السرور مرتب  
کر دیا لیکن خود اُس کے بیان سے ظاہر ہے کہ اس موضوع سے متعلق وہ کوئی مبسوط کام اور بھی  
کر رہا تھا اُس کی کیفیت معلوم نہ ہو سکی۔



مصنف مفتاح السرور عادلشاہی نے اپنے بارے میں بتایا ہے کہ وہ کئی پشت سے شہر شادی آباد (مانڈو) کا رہنے والا تھا۔ خود وہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۸ء کے قریب وہیں پیدا ہوا تھا۔ یہ نہیں معلوم کہ اس نے شادی آباد میں رہ کر بھی کوئی علمی کام کیا تھا یا نہیں لیکن یہ یقینی ہے کہ بڑھاپور میں اُس نے خود کو اس قسم کے کاموں میں مصروف کر لیا تھا۔ مفتاح السرور عادلشاہی اگرچہ فارسی زبان میں ہے مصنف کا زبان ہندی سے بخوبی واقف ہونا یقینی ہے۔ شادی آباد میں اس زبان کا چلن پہلے سے چلا آتا تھا۔ البتہ علمی اور تصنیفی زبان وہاں ابھی فارسی ہی تھی۔ محمود ایاز نے اپنے رسالے کے مقالہ دوم کی پہلی فصل کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے:

”فصل اول در معرفت ادویہ باہیہ واسامی آں بہ لغت اہل ہند۔“

اس فصل میں وہ لکھتا ہے کہ:

”پس مجموع ادویہ مفرد را۔۔۔ اندرین فصل یاد کینم واسامی ہر یک بہ

زبان ہندی انچہ یافتہ میشور در تحت آں بنویسیم۔“

زبان اردو کے نقطہ نظر سے یہ فصل اہمیت رکھتی ہے۔ مصنف نے اس زبان

کو ”ہندی“ کہا ہے اور اس کو وہ ”اہل ہند“ کی زبان کہتا ہے۔ یہ زبان مالوہ اور خاندیس کے

علاقوں میں فارسی کے مقابلے میں زیادہ سمجھی جاتی تھی۔ اس لیے اُس نے ضروری سمجھا کہ

دواؤں کے فارسی ناموں کے ساتھ ہندی نام بھی لکھ دے ان ہندی ناموں پر غور کرنے کی

ضرورت ہے ان میں سے بعض تو صریحاً فارسی ہیں مثلاً:

مخز سر ببط	ادمغۃ البط
کنجشک خانگی	العصافیر
جوہر کند برشتہ	اسفیل مشوی
پنیر مایہ شتر	انفتحہ الجمل

بعض لفظوں کو مصنف ”معروف“ بتایا ہے اور اُن کے معنی نہیں لکھے ہیں۔ اُن سے کچھ یہ ہیں:

ابریشم، استقنقور، انگوزہ، ببط، بندوق، تنبول، چلغوزہ، حب الزلم

مصنف مفتاح السرور عادلشاہی نے جن لفظوں کو ہندی کہا ہے اُن میں ایسے فارسی

الفاظ (مفرد اور مرکب) کی شمولیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اُس زمانے میں فارسی کی بہ کثرت اصطلاحیں زبان ہندی میں داخل ہو چکی تھیں۔ بعد کے زمانے میں ہندوستان میں فارسی کے زوال کے ساتھ ساتھ ان میں سے بعض کا ہندوستانی زبان (اردو) میں استعمال متروک ہو گیا۔

اس فصل میں مقامی زبان کے جو الفاظ آئے ہیں ان میں سے کئی ایسے ہیں جو اب بھی مرہٹی زبان میں رائج ہیں۔ بعض یہ ہیں:

فارسی اصطلاح	اسم بہ زبان ہندی	اردو	مرہٹی
انجدان	بیج درخت ہنگ	ہنگ	ہنگ
بذرا لکرفس	کوندی	- کندی	(لال مرچ کی بگنی)
جزر	گازر	گاجر	گازر (जाजर)
جوز ہندی	کھوبرہ	ناریل، گولا	کھوبری (खोबरी)
جوز بویا	جا پھل	-	جا پھل (जायफल)
حب الصنوبر	تنخم کاج	کاجو = کاج	کاجو کا پیڑ اور پھل

برہانپور کا علاقہ مرہٹی زبان کے خطے سے ملا ہوا تھا۔ قدرتی طور پر وہاں کی زبان میں مرہٹی کے بعض الفاظ ہی شامل نہیں ہوئے بلکہ مرہٹی کے لہجہ اور تلفظ نے بھی اپنے اثرات مرتب کیے تھے۔

کہا جا چکا کہ زبان ہندی کا تعلق بنیادی طور سے یورپ کے علاقے سے تھا چنانچہ مفتاح السرور میں بعض ہندی لفظ ایسے بھی ملتے ہیں جو یورپ کے علاقے کے ساتھ خاص ہیں۔ مثلاً:

ار بیا	جھنکہ	جھینگا
اشقاقل	پنالہ	پنیالہ

یہ پھل راقم نے یورپ کے علاقوں میں دیکھا ہے۔ بہت خوش ذائقہ ہوتا ہے۔

بذرا الجرجیر کپور

اردو میں کافور اور مرہٹی میں کاپور (कापूर) کہتے ہیں یورپ کے لوگ کپور بولتے ہیں۔ آخر میں "لفظ وج" کا ذکر بھی ضروری ہے جس کا ہندی نام مصنف

نے ”بج“ لکھا (بمعنی اگر) اس میں واو کی جگہ ’ب‘ کی آواز ہندی کے مزاج کے عین مطابق ہے۔

مفتاح السرور عادلشاہی کی یہ فصل جس میں ہندی اسمائے ہوئے ہیں اس زبان کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے کافی مفید ہے۔ کتاب کے دوسرے حصوں میں بھی متعدد ہندی الفاظ آئے ہیں۔ اُن کا مطالعہ اسی نظر سے کیا جانا چاہیے۔

## احمد نگر

دکن میں سلطان علاء الدین حسن گانگو کے بعد جب محمد شاہ بادشاہ ہوا تو اس نے انتظامی ضرورتوں سے اپنے ملک کو چار حصوں میں تقسیم کر کے وہاں ایک ایک صوبیدار تعینات کر دیا۔ اس نے ان صوبیداروں کے واسطے الگ الگ خطاب بھی مقرر کر دیا جو بہمنی سلطنت میں تا دیر جاری رہا اس طرح:

دولت آباد کے واسطے . مسند عالی . برار کے لئے۔ مجلس عالی

نواح تلنگ و بیدر کے واسطے ہمایوں اعظم گلبگر کے لئے ملک ثابت

یہ دلچسپ بات ہے کہ بہمنی سلطنت کے زوال کے بعد کم و بیش اسی طور پر اس ملک کے ٹکڑے ہوئے۔ دولت آباد اور اس کے مضافات پر نظام شاہیوں کا قبضہ ہوا۔ کہا گیا ہے کہ نظام شاہیوں کا سلسلہ نسب بہمنی سلاطین سے ملتا تھا اسی لئے اس خاندان کے بھی (۷۹) بعض بادشاہ ”بہمنی“ کہے گئے تھے۔ غالباً اسی تعلق سے آخری بہمنی سلطان کلیم اللہ نے بیدر سے فرار ہونے کے بعد احمد نگر کی نظام شاہی حکومت میں پناہ چاہی تھی۔

نظام شاہی خاندان کا بانی ملک حسن اصلاً ہندو تھا۔ اس کی ذات ”بھرلو“ بتائی گئی ہے۔ خیال ہے کہ یہی لفظ مسلمانوں میں معرب ہو کر ”بحری“ ہو گیا تھا۔ خواجہ محمود گاداں کی سفارش سے ملک حسن کو ترقی حاصل ہوئی اور وہ ”اشرف ہمایوں نظام الملک کو اپنا نائب مقرر کر کے اسے جزو کل کا مالک بنا دیا۔ نظام الملک نے اپنے بیٹے احمد کو جنیر کا صوبیدار بنا کر بھیج دیا اور خود بادشاہ کی خدمت میں رہنے لگا۔ آخر وہ تلنگانہ کی مہم میں مقبول ہوا۔

احمد نظام الملک نے رفتہ رفتہ جنیر میں بہت قوت پیدا کر لی۔ جب اسے یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نے برار کے عماد الملک فتح اللہ کے قتل کا حکم جاری کیا تھا اور وہ بیجا پور کے خان

عادل سے بھی انتقال کا خواہاں ہے تو احمد نظام الملک نے ان دونوں کو بہ تاکید و اصرار لکھ بھیجا کہ اب بادشاہیت کے اہل ہم لوگ ہیں۔ اس تحریک کے نتیجہ میں ان دونوں سرداروں نے بھی بادشاہ سے علیحدگی اختیار کر لی اور بادشاہ عملاً معزول ہو کر رہ گیا۔ اس صورت حال سے نظام الملک کو دو فائدے حاصل ہوئے یعنی:

بادشاہ کی طرف سے اندیشہ دور ہو گیا اور

دوسرے سرداروں کی حمایت اور ہمدردی بھی اسے حاصل ہو گئی۔

۱۸۹۵ء/۱۳۹۰ میں نظام الملک نے دولت آباد کے مضافات پر قبضہ کر کے ”احمد نظام الملک بحری“ کے لقب سے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ اس کے علاقے کی حدیں مشرق کی طرف بھی پھیلی ہوئی تھیں اس لئے جنیر میں اس کا قیام مناسب نہیں رہ گیا تھا۔ ۱۹۰۰ء/۱۳۹۵ء میں اس نے مشرق میں قدرے جنوب کی طرف چل کر ایک نیا شہر اپنے نام پر احمد نگر بسایا اور اسی کو اس نے اپنا پایہ تخت مقرر کیا۔ یہ شہر ساحل سمندر سے بھی بہت دور نہیں تھا۔ اس لئے دو تین برس کی مختصر سی مدت میں ایسا بارونق ہو گیا کہ بقول فرشتہ بغداد و بصرہ کے ساتھ ہمسری کرنے لگا۔

بہمنی سلطنت کے بیشتر نوآبادیوں کے ناموں میں ”آباد“ کا لاحقہ آیا جیسے حسن آباد، محمد آباد وغیرہ۔ احمد نظام شاہ نے اس روش سے ہٹ کر پایہ تخت کے نام میں لفظ ”نگر“ کو داخل کیا۔ اس سے بدلے ہوئے لسانی رجحان کا پتا چلتا ہے۔ یہ اس بات کی طرف بھی اشارہ تھا کہ ہندی الاصل نظام شاہی سلاطین کے دور میں ہندی زبان اور تہذیب کے پھلنے پھولنے کے لئے بہتر امکانات پیدا ہو گئے تھے۔ احمد نظام الملک کے زمانے کا ایک اہم واقعہ یہ ہے۔

کہ سید محمد مہدی صاحب جو پور سے اس جوار میں پہنچے تھے۔ سید افتخار نے لکھا ہے:

”۸۵۹ھ مطابق ۱۳۹۰ء میں مہدی موعود دولت آباد سے احمد نگر

تشریف لائے۔ سلطان احمد نظام الملک آپ کا مرید ہو گیا۔ بادشاہ کی

التجا پر آپ نے پس خوردہ تنبول عطا کی جس کو کھانے سے حق تعالیٰ نے

بادشاہ کو صاحب اولاد کیا۔ شاہزادے کا نام برہان نظام الملک رکھا

گیا۔ اس سلسلے کے تمام بادشاہ مہدوی رہے۔“ (۷۰)

جیسا کہ بیان ہوا، احمد نگر ۸۹۵ھ کے بعد آباد ہوا تھا اس لئے مہدی موعود وہاں

نہیں گئے ہوں گے۔ ہو سکتا ہے کہ جسیر گئے ہوں۔ یہ بھی صحیح نہیں کہ تمام نظام شاہی سلاطین مہدوی تھے۔ اس میں البتہ شبہ نہیں کہ مہدوی عقیدے کو احمد نگر میں خوب ترقی حاصل ہوئی اور مہدی موعود کے اثر سے اس علاقے میں اس کی زبان (یورپی) کو مقدس خیال کیا گیا اور اس کے نتیجہ میں اسے فروغ بھی حاصل ہوا۔ جو پور سے دکن کی طرف آمدورفت کا سلسلہ غالباً جاری تھا اور اکثر لوگ یورپ کے خطے سے اس طرف جاتے رہتے تھے۔ شیخ عبدالحق دہلوی نے بھی میر سید عبدالاول کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”اکثر علوم میں کتابیں تصنیف کیں۔ بہت عمر رسیدہ تھے۔ آپ کے والد ماجد علماء الحسینی علاقہ جو پور قصبہ زید پور کے رہنے والے تھے۔ وہاں سے چل کر دکن کے علاقہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے جہاں آپ کی ولادت ہوئی۔ بیرم خان شہید کے حکم پر دہلی گئے۔ ۹۶۸ھ میں وفات پائی۔ (۸۱)

اشرف:

قاضی محمد فاضل ورنگلی (متوفی ۱۲۱۱ھ/۹۷۱-۱۷۹۶ء) نے اپنے تذکرہ پنج گنج میں ایک بزرگ اشرف بیابانی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے:

”میگویند کہ بادشاہ احمد نگر بہ عزم سفر ازاں طرف را ہی شد و بلاقات مخدوم شاہ اشرف بیابانی قدس سرہ آمدہ۔ آنحضرت اور امع مجلس سپاہ و خدام کہ در اں سواری حاضر بووند ہمہ کس را خور ایندہ باوصف فقرو فاقہ و مسکن در اں بیابان۔ پس اور از بان زد خلق اللہ شدہ۔ شاہ اشرف بیابانی، بھو کے کو بھوجن پیا سے کو پانی“

اس حکایت کی صحت بہت زیادہ مشتبہ ہے۔ وجوہ اس طرح ہیں:

۱۔ راوی یعنی مصنف تذکرہ پنج گنج (۸۳) اور اشرف کے درمیان کوئی پونے تین سو برس کا عرصہ مائل ہے۔ راوی کا کہنا کہ ”میگویند“ خود اس حقیقت کا غماز ہے کہ یہ محض سنی سنائی بات ہے اور اس کا اعتبار ظاہر ہے۔

۲۔ بادشاہ ملاقات کے لئے گیا تھا۔ اس کا لشکر بھوکا پیاسا رہا ہو یہ بات خلاف قیاس ہے۔

جو بات زبان زد خلق ہوئی اس کا سبب کوئی ایسا واقعہ ہونا چاہیے۔ جب بھوکے کو کھانا اور پیاسے کو پانی دیا گیا ہو۔

۳۔ مقولہ جو نقل کیا گیا ہے اس میں دونوں فقرے ہم قافیہ ضرور ہیں لیکن ہم وزن نہیں ہیں۔ یہ ہم وزن اس صورت میں ہو سکتے ہیں:

شاہ اشرف بیابانی بھوکے بھوجن پیاسے پانی

دوسرے فقرے میں لفظ ”کو“ کا دو بار اضافہ اسے ناموزوں بنا رہا ہے اور یہ جدید بول چال کے مطابق ہو جاتا ہے ان دونوں فقروں کا وزن وہی ہے جو اشرف کی نظم ”نوسرہار“ کا ہے۔ یہ اشرف کون تھے؟ کہاں کے رہنے والے تھے؟ یہ سب تفصیلاً معلوم نہیں۔ انہوں نے اپنی نظم نوسرہار میں ضمناً اپنے والد کا نام اس طرح لیا ہے:

چندے دیگر اولیا مشائخ ہجو شیخ ضیا

شیخ ضیاء اور اشرف کے حالات میں ایک اور تذکرہ ضیاء بیابانی کا بھی پتا جناب سخاوت مرزانے دیا ہے۔ اس کا مولف کوئی شیخ محی الدین ہے۔ یہ تذکرہ ۱۳۲۳ء/۱۹۴۴ء میں چھپا تھا۔ یہ تذکرہ اردو میں ہے اور پنج گنج اس کے بنیادی ماخذ میں سے ہے۔ ظاہر ہے کہ اس تذکرے کے اندراجات بھی شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہیں۔ پنج گنج اور ضیاء بیابانی کے حوالے سے جناب سخاوت مرزانے اشرف کے بارے میں لکھا ہے:

”آپ (اشرف) کی ولادت و وفات ذیقعدہ ۸۶۴ھ / اگست

۱۳۶۰ء اور ۹۳۵ھ / ۱۵۲۹ء کے صاحبزادے تھے۔ ان کے

جد امجد سید عبدالکریم بیابانی ملک سندھ پاکستان سے آئے تھے اور

جنگلوں و بیابانوں میں سکونت کی وجہ سے بیابانی مشہور ہو گئے تھے۔

شاہ اشرف نے بہ عمر ۱۵ سال ۱۵۳۵ء میں وفات پائی۔ فقرا باد جالند

میں گنبد عالیشان موجود ہے۔“ (۸۴)

تذکرہ پنج گنج میں اشرف کے گنبد کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”کسے تعریف آں بزبان ہندی گفتہ“ اور وہ ہندی شعر اس طرح تحریر ہے۔

دیکھوں تادریں گنبد کرے گفتار آسمان سوں

کہ پانچوں کلس کے اوپر چندر۔۔۔۔ آسمان سوں



احمد نگر سے اشرف کے تعلق کے سلسلے میں ڈاکٹر نذیر احمد نے یہ دلچسپ اطلاع دی ہے کہ اشرف کی نظم نوسر ہار کا جو نسخہ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد میں محفوظ ہے وہ چاندور میں لکھا گیا تھا جو احمد نگر کا ایک پرگنہ ہے اور نانڈیڑ میں ہی وہ نسخہ دستیاب بھی ہوا تھا۔

اشرف کی علمی لیاقت کے بارے میں ہمیں کوئی بات وثوق سے نہیں معلوم ہے البتہ ضیاء بیابانی میں مذکور ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے انتہائی تعلیم تک حاصل کی تھی۔ ان کے والد چشتیہ سلسلے میں بیعت تھے۔ اس لئے قیاس چاہتا ہے کہ انہوں نے اشرف کو بھی رواداری اور وسیع المشربی کی تلقین کی ہوگی۔ انہوں نے اشرف اور ان کے بھائیوں کو خلافت بھی عطا کر دی تھی اور ان کی وفات کے بعد اشرف ان کی جگہ سجادہ (۸۸) پر بیٹھے۔

نوسر ہار:

اشرف (۸۹) کی زبان ہندی میں تصانیف (۹۰) کا ذکر ملتا ہے۔ تذکرہ پنج گنج

میں ہے:

”حضرت مخدوم در زبان ہندی نسخہ نوسر ہار واقعہ آخر الزمان وغیرہ تصنیف نمودہ۔“  
افسوس ہے کہ ان میں سے صرف ایک یعنی مثنوی نوسر ہار دستیاب ہو سکی ہے۔ اس مثنوی میں کر بلا کے واقع کو نظم کیا گیا ہے۔ نوسر ہار کا سال تصنیف ۹۰۹ھ / ۴ / ۱۵۰۳ء ہے۔ اشرف نے خود کہا ہے۔

ہجرت نبیؐ نو سو نو کہیا اشرف نو سر یو

۹۰۹

اس مثنوی سے صرف ایک برس پیشتر واقعات کر بلا سے متعلق وہ مشہور کتاب لکھی گئی جس کا نام ”روضہ خوانی“ کا سلسلہ شروع ہوا ہے۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر رضا زادہ شفیق نے لکھا ہے:

”روضہ الشہد حضرت امام حسین اور ان کے رفقاء کے مصائب کے

بیان میں ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ یہ قدیم ترین کتاب ہے۔ جس میں

مصیبت المیہ کا بیان اس قدر تفصیل سے ہوا ہے۔ مجالس عزاء میں یہ

کتاب مدتوں پڑھی جاتی رہی ہے اور کہنا چاہیے کہ اصطلاح روضہ



خوانی اسی کتاب کے نام سے نکلی ہے۔“ (۹۱)  
 اس کتاب کے بارے میں کربل کتھا کے مصنفین نے اطلاع دی ہے کہ:  
 ”یہ کتاب (حسین واعظ) کاشفی نے ہرات کے ایک شہزادے۔۔  
 کی فرمائش پر ۹۰۸ھ میں مرتب کی تھی۔ یہ اپنے موضوع پر بہت  
 کامیاب تصنیف ہے۔ اگرچہ اس میں بعض ضعیف روایتیں بھی داخل  
 ہو گئیں ہیں لیکن اس کی مقبولیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔“ (۹۲)

روضۃ الشہد اکو جو قبول عام حاصل ہوا تھا۔ اس کا اندازہ اس طرح کیا جاسکتا ہے  
 کہ دسویں صدی ہجری کے ساتویں عشرے میں اس کا ترکی زبان میں بھی ترجمہ ہو چکا تھا۔ پھر  
 گیارہویں صدی ہجری میں دکن کے علاقوں میں اس کے ترجموں کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔  
 گویا یہ کتاب پوری مسلم دنیا میں پھیل گئی تھی اور واقعہ کربلا سے متعلق اس میں جو کچھ ہے عملاً  
 وہی عام مسلمانوں کے عقیدے کا جز بن گیا ہے۔

نوسرہارا اگرچہ روضۃ الشہد اکے ایک برس یا اس سے بھی کم مدت کے بعد وجود میں  
 آئی تھی اس حد تک مقبول نہ ہو سکی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کے مصنف کو کسی امیر یا  
 بادشاہ کی سرپرستی حاصل نہیں تھی۔ نوسرہار کے مصنف نے یہ کتبہ محض اس لئے لکھی تھی کہ وہ  
 کوئی یادگار کام کر دینا چاہتا تھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

اب سن میرے یار عزیز	عمر ہماری گئی ناچیز
آیا جیا بھونیں پر بھار	دھندے کا بھتر گرفتار
پس کیا نفا کہ تجھ تھیں	نانوں نشانیں کچھ نہیں
آوے وقت اڑ چلتا ہوئے	ہویں نانوں نہ لیوے کوئے
کراے اشرف کچھ شعری	اچھے بارے یاد گاری

نوسرہارا ایک فرد کی ذاتی کوشش ہے۔ اس کے لئے بجز اس کے شوق کے کوئی چیز  
 محرک نہیں ہے۔ وہ شاعری کو ایسی چیز سمجھتا ہے جس سے نام باقی رہتا ہے۔ اس لئے اس نے  
 یہ کتاب نظم کر دی ہے۔

اشرف ایک غیر معروف مقام پر رہا تھا۔ اس کا حلقہ اثر بھی بہت محدود تھا۔ اس  
 حلقہ میں کوئی شخص اتنا بھی نہ ہوا جو اس کے نام کو زندہ رکھنے کے لئے کوئی کام کر جاتا۔

اشرف نے اپنی نظم کے لئے زبان ہندی کو اختیار کیا تھا۔ یہ زبان اگرچہ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں سمجھی جا رہی تھی اسے خود ہندوستان میں وہ درجہ حاصل نہیں تھا۔ جو فارسی کو تھا۔ ہندوستان کے باہر تو اس زبان کو لوگ جانتے بھی نہیں تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اشرف کی نظم کو کسی نے بھی نہ جانا۔ ساڑھے تین سو برس سے بھی زائد گزرنے کے بعد جب یہ نظم محققین کو دستیاب ہوئی اور انہوں نے اس میں واقعہ کر بلا سے متعلق ایک مختلف روایت دیکھی تو تعجب میں پڑ گئے۔ پروفیسر نذیر احمد نے اس کے بارے میں لکھ دیا کہ:

”واقعہ کر بلا کی یہ تفصیل ایک طرف تو تاریخی اعتبار سے محل نظر ہے اور

دوسری طرف مرثیے کے عام موضوع سے بہت مختلف ہے۔ ایک

بنیادی اختلاف یہ ہے کہ واقعہ کر بلا جو حق و باطل کی آویزش ہے یہاں

دوسرے انداز میں پیش ہوا ہے۔ یزید کی دشمنی کسی سیاسی و مذہبی بنا پر

نہ تھی بلکہ حضرت حسینؑ کی وجہ سے اس کو عشق میں جو ناکامی اٹھانا پڑی

اس کا رد عمل اس واقعہ کی شکل میں نمودار ہوا ہے۔“ (۹۳)

افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مذہب کا جہاں نام آجائے ہم بھی اکثر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ نوسرہار کی دریافت اس لحاظ سے اہم ہے کہ واقعہ کر بلا کے سلسلے میں خود روضۃ الشہدا کی معاصر یہ دوسری روایت ہماری سامنے آئی ہے۔ اس کا جائزہ قدیم تراخذ کی روشنی میں لیا جانا چاہیے۔ (۹۴)

عرض کیا جا چکا ہے کہ اشرف کے بارے میں ہمیں کوئی بات وثوق سے نہیں معلوم ہے۔ ہمیں اس کی علیست کا حال بھی معلوم نہیں ہے۔ یہ بھی نہیں معلوم کہ نوسرہار کے قصے کے لئے اس کے پیش نظر کون کون سے ماخذ تھے۔ ان ماخذ کی جستجو کی جائے تو امید ہے کہ بعض لائق توجہ حقائق سامنے آئیں گے۔ ایک بات جو توجہ طلب ہے یہ ہے کہ:

”داستان عمر سعد بہ ہمراہ خود سر امام حسین بطرف دمشق رفتہ بود“

کے عنوان سے شاعر نے ایک برہمن کا قصہ نظم کیا ہے جو مختصر اس طرح ہے۔

”جوں سر سید از حکم خدا کیاتن تھے کاٹ جدا

لے کر چلے ایزد پاس عورتاں بچے ساتھ پچاس

راستے میں ان کو ایک برہمن ملا۔ اس نے پوچھا کہ تم لوگ کون ہو۔ انہوں نے بتایا کہ ہم

یزیدی ہیں۔ برہمن کی فرمائش پر یہ سب لوگ اس کے یہاں مہمان ہوئے برہمن نے ع  
کیٹی سب کی مہمانی

پھر برہمن نے اس سر سے ”کلمہ کی تلقین“ کی فرمائش کی۔ سر نے اس کی فرمائش پوری کی۔ وہ  
برہمن مسلمان ہو گیا۔ صبح کو جب یزیدی لشکر نے وہ سر مانگا تو اس نے اپنے ایک بیٹے کا سر  
کاٹ کر پیش کیا۔ انہوں نے کہا ع

یو سرنا ہیں حسین کا

برہمن نے ایک ایک کر کے ساتوں بیٹوں کے سر پیش کر دیئے لیکن سر حسین دینے کے لئے رضا  
مند نہ ہوا۔ مقابلہ کیا اور بہتوں کو مار ڈالا۔ آخر وہ اس کے گھر میں گھس کر سر کو نکال لانے میں  
کامیاب ہو گئے۔

بازاں پھیے گھر میں آن حسین کا سر لیا پہچان  
لے کر چلے حال در حال من میں ہو کر یو خوش حال  
سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دمشق کے راستے میں ”برہمن“ کہاں مل گیا؟ وہ بھی ایسا کہ اپنے بیوی  
بچوں کے ساتھ رہتا ہو۔

نوسرہار سے پہلے زبان ہندی کی جتنی بھی طویل منظوعات ملی ہے سب کسی نہ کسی  
عشقیہ داستان پر مبنی ہیں۔ عشقیہ داستانوں کا نظم لکھنا چاہتا تھا۔ اس نظم سے اسے جو کچھ مطلوب  
تھا یہ ہے کہ

کر اے اشرف کچھ شعری اچھے بارے یادگاری (۹۵)  
ایسی صورت میں امکان اس بات کا ہے کہ اس نے زبان ہندی کی روایت کے مطابق  
مسلمانوں کی تاریخ کے ایک بہت مشہور واقعہ کو ”عشقیہ“ رنگ دے دیا ہو اور ”زیب  
داستان“ کے لئے بعض حکایتوں کا اپنی طرف سے اضافہ کر لیا ہو۔ ضعیف روایتیں تو روضہ  
الشہد میں بھی بتائی گئی ہیں۔ اس لئے محض ان اضافوں کی وجہ سے نوسرہار کی پوری روایت کو  
بلا تحقیق کئے ہوئے ناقابل اعتماد قرار دے دینا درست نہیں ہو سکتا۔ افسوس اس کا ہے کہ انجمن  
ترقی اردو والانسہ نہایت مخلوط ہے۔“

اس کتاب کا ایک تیسرا نسخہ انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی میں ہے جسے جناب افسر  
صدیقی نے اپنے مقدمے کے ساتھ کتابی صورت میں چھپوا دیا ہے۔ نسخہ پاکستان ناقص الاول

ہے اور نسخہ علی گڑھ (حالِ تھل) میں نظم کے ابتدائی اجزا موجود ہیں۔ ان سب کو یکجا کر دیں تو نظم کو مکمل کیا جاسکتا ہے۔

نوسرہار کو ہندی (قدیم اردو) کی شاعری میں کئی اولیتیں حاصل ہیں۔ اب تک کی معلومات کے مطابق یہ پہلی دستیاب نظم ہے جس میں:

۱۔ مسلمانوں کی تاریخ کے ایک واقعہ کو نظم کیا گیا ہے۔  
۲۔ بجز ایک برہمن کے تمام کردار مسلم تاریخ کے ہیں۔ اس سے پہلے کی تمام منظومات میں ہندو کرداروں کے واسطے سے ہندو معاشرت کی عکاسی کی گئی ہے البتہ بین السطور میں اسلامی عقائد اور احکام کو نہایت موثر انداز سے پیش کیا جاتا رہا ہے۔

۳۔ ہندی منظومات کی مروجہ ہیئت (دو ہے، چوپائی اور بندوں کی تقسیم) کو چھوڑ کر اس میں فارسی مثنوی کی ہیئت کو پوری طرح برتنے کی کوشش کی ہے۔

۴۔ فارسی کے اوزان و بحر کے بجائے قدیم روایت کے مطابق ہندی وزن ہی کو اختیار کیا ہے۔ البتہ جدت یہ کہ ہر مصرع میں سولہ ماتراؤں (جیسا کہ چوپائی میں ہوتا ہے) کے بجائے چودہ ماترائیں ہیں زبان ہندی (قدیم اردو) کی کوئی نظم اس وزن میں اب تک اس سے قدیم ہمارے علم میں نہیں ہے۔

۵۔ سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس نظم میں چند شعر فارسی کی بحر متقارب مزاحف میں بھی ہیں اور ان کا وزن: فعولن فعولن فعولن فعول / فعل ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے ایسے شعروں کی تعداد ستائیس بنائی ہے اور جناب افسر صدیقی کی شائع کردہ نوسرہار میں یہ سب شعر درج ذیل عنوان سے شامل ہیں:

”فصل امام حسین علیہ السلام خبر داؤن یاراں را از دشتِ کربلا“

اس فصل میں ایک سے زائد مصرعے ناموزوں ہیں۔ بہر حال ان شعروں کی مجموعی تعداد اٹھائیس ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ بحر کی یہ تبدیلی محض اتفاقی ہے یا شاعر نے شعوری طور پر ایسا کیا ہے۔ مولانا داؤد کی چند این کے سلسلے میں یہ بات کہی جا چکی ہے کہ سنسکرت کی رزمیہ شاعری میں بحر کو بدل لینے کی روایت موجود تھی اور ہمیں معلوم ہے کہ اشرف کے معاصر بعض مسلمان شاعر ایسے بھی تھے جو نہ صرف سنسکرت زبان سے واقف تھے۔ بلکہ اس زبان میں شعر کہنے کی لیاقت بھی رکھتے تھے۔ ان حقائق کی روشنی میں نوسرہار میں بحر کی تبدیلی شعوری بھی ہو

سکتی ہے اور اشرف کا یہ اقدام اس سمت میں ہے جدھر زبان ہندی (قدیم اردو) ترقی کر کے جانا چاہتی تھی یعنی فارسی شاعری کے قدم بہ قدم چلنے کی پہلی کوشش ہے۔ نوسرہار کے بعد زبان ہندی میں فارسی کی بحروں میں نظمیں کہنے کا رواج عام ہو گیا۔

۶۔ زبان ہندی کی قدیم منظومات میں بھی فارسی عربی کے مفرد الفاظ ہی نہیں، بعض وقت فقرے بھی شامل ہونے لگے تھے۔ نوسرہار نے اس لحاظ سے بھی اولیت حاصل ہے کہ اس میں مصرعے کے مصرعے فارسی زبان میں ہیں مثلاً:

شاہ حسین شد سخت بے حال

با ایں سختی، جو روجنا

جاں پیوست با رحمت حق

راضی گشت با حکم ازلی

یہی نہیں بلکہ کئی شعر پورے پورے فارسی میں ہیں مثال کے طور پر چند یہ ہیں۔

تخت مکمل بلوریں تاج مرصع زر زریں

عرش و کرسی ہفت افلاک جملہ ملائک روحاں پاک

کہا جاسکتا ہے کہ اشرف فارسی زبان سے بخوبی واقف تھا اور جب اس کا قلم روانی پر آتا تھا تو فارسی کی ترکیبیں بے اختیار شعروں میں نظم ہونے لگتی تھیں۔

اشرف زبان ہندی کی شعری روایات سے نہ صرف واقف تھا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے قدیم ترین تصانیف کا بالاستیعاب مطالعہ بھی کیا تھا۔ وہ اپنی زبان کو ”ہندوی“ کہتا ہے اور بار بار یہ کہتا ہے کہ میں نے نظم موزوں کر کے لکھی ہے۔ میں نے ہر مصرعے میں لفظوں کو موتی کی لڑی کی طرح پرودیا ہے اور وہ بڑے اعتماد سے کہتا ہے کہ میرے ان شعروں کو جہاں چاہو لے جا کر دکھا لو۔ اس موقع کے چند شعر یہ ہیں۔

نو سرہار دھریا اس نانوں جاے دکھا لو اب ہور ٹھانوں

دھرا ارکھا اس کا نام جا کر اور جگہ

نظم لکھی سب موزوں آن یوں سب ہندوی کرے آسان

لاکر کر کے

آجھے تو یہ یادگاری سروں بھیا تاجداری

رہ جائے موتی کا ہار ہو گیا  
 کس کس دوکھنے ایک بول چمن لکھے سیدھیں کھول  
 مصیبت سے بات چن چن کر لکھا ہے  
 ناماں کچا بول سنوار جانوں موتیوں کھرا ہار  
 کیا سنوار کر میں نے جانا کا  
 سونے کی جیوں کھوٹی گھڑ ہیرے مانگ موتی جڑ  
 جیسے چھڑ گڑھ دی ہے جڑدے ہیں  
 ایک ایک بول مانگ مول سیم ترازو سین تھیں تول  
 سخن قیمت چاندی سے تو  
 بند پرانی سونے تاز سچیں ہوا نو سر ہار  
 پروری سچ ہوا  
 ہر ہر مصرعے باندھے لڑ رتن پدارت مانگ جڑ  
 دوئی دوئی مصرعے باندھے لڑ یوں میں کچا یہ درس  
 دو دو گن کر کیا  
 اشرف لکھی ایہہ بکھان توحید حق کی موزوں آن  
 لکھا یہ بیان کر کے

اشرف نے اپنی نظم میں ایک سے زائد موقعوں پر اپنی زبان کو "ہندوی" کہا ہے۔ ایک شعر یہ بھی ہے:

ایک ایک بول یہ موزوں آن  
 تقریر ہندوی سب بکھان  
 یہ ہندوی وہی ہے جس میں داؤد اور قطبن شعر کہ چکے تھے۔ اوپر کے ساتویں شعر کا مطلب بھی کم و بیش وہی ہے جو داؤد کے اس مصرع کا ہے۔

ایک ایک بول مونت جس پر وا کہوں جو ہیرا توڑ  
 اشرف نے جب یہ دعویٰ کیا کہ میرے ان شعروں کو دوسرے مقام پر لے جا کر دکھا لو تو گویا اس نے یہ بات کہی تھی کہ میرے یہ شعر اس علاقے کے شعروں کا مقابلہ کرتے ہیں جسے زبان

ہندوی کا مرکز ہونے کا فخر حاصل رہا ہے یہ بڑا دعویٰ ہے اور اس سے پتا چلتا ہے کہ اشرف کی نظر زبان ہندوی کے قدیم سرمائے پر تھی۔ اپنی جس نظم پر شاعر اس طرح فخر و مباہات کرتا ہو اس کے لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس نے بہترین دستیاب ماخذ سے رجوع نہ کیا ہو۔ اس نظم میں واقعات کو جس طرح پیش کیا گیا ہے اسے بے اصل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اشرف نے زبان ہندوی کی روایت کے مطابق اپنی نظم حمد و نعت سے شروع کی

ہے۔ حمد کے چند شعر یہ ہیں۔

ایسا	قادر	ایک	خدا	پیدا	کیسے	شاہ	گدا
کوئی	آکھانے	کوئی	فقیر	کوئی	آزاد	لے	کوئی
آپیں	چھپا	کھیلے	چھند	ترکھ	ہندوتھ	لایا	وند
خود	چھپ	گیا	تماشا	ترکوں	ہندوؤں		

کوی	جوادے	جیوتن	مار	ڈتے	تراوے	لاوے	پار
کسی	کو زندہ	کردے	جو زندہ	ہیں	لگا	دے	

ایسا	قادر	سکے	لوہ	جن	یہ	سرجے	ڈوگر
پاتر	میں	تے	نیر	بھاو	میں	تے	روکھ
پتھر	سے	پانی		درخت			

ہر	ہر	روکنہ	لاوے	پھل	کس	کس	بھاتہ
قدرت	تیری	اے	سجان	کرناں	سکے	کوئی	بیان

نوسرہار میں اشرف نے چار یار کے ساتھ ہی حضرت حسنین کی توصیف بھی نظم کی ہے۔ اس سے اس کے عقیدے کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ کہتا ہے:

نبی	محمد	حق	رسول	کیا	جن	یہ	نقر
دونوں	جگ	کیرا	سرور	میر	جس	کوں	چاروں
بوکر	صدیق	ایک	سرا	عمر	خطاب	ہم	دوسرا
ای	دو	بزرگ	بیرازاد	عثمان	علی	دوئی	داماد
دوئی	نواسے	ان	بلی	جاؤں	حسن	حسین	جٹکا
علی	کے	یہ	دو	فرزند	بی	بی	۶۵

اللہ کیرے سنورائے پیغمبر کے پیارے

چوتھے شعر میں دونوں دامادوں کا ایک ساتھ ذکر کرنا توجہ طلب بات ہے۔ اس سے اشرف کے انداز فکر کی بھی غمازی ہوتی ہے۔

نوسرہار میں بادشاہ وقت کا نام کہیں نہیں آیا ہے لیکن سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس میں اشرف نے اپنے مرشد کی مدح بھی نہیں کی ہے حالانکہ زبان ہندی کے قدیم شعرا مثلاً داؤد قطنی وغیرہ نے اپنی منظومات میں اپنے مرشد کی منقبت میں کئی کئی شعر کہے ہیں۔ نوسرہار میں اس سلسلے کا صرف ایک مصرع ملتا ہے ع

مشائخ ہجو شیخ ضیا

لیکن اس مصرع میں یہ صراحت بالکل موجود نہیں ہے کہ شیخ ضیاء سے اشرف کا تعلق کس نوعیت کا تھا۔

نوسرہار کا اصل قصہ ”مقتل شاہزادہ کونین“ سے شروع ہوتا ہے۔ اشرف نے حمد کے فوراً بعد کتاب کے موضوع کا تعارت یہ کہہ کر لایا کہ یہ:

قصہ مقتل شاہ حسینؑ

ہے۔ کہتا ہے:

”حضرت حسین کو رسول اللہ صلعم نہایت عزیز رکھتے تھے۔ ایک دن جبریل نے ان کی شہادت کی خبر سنائی اور اس کے علامات و اثرات بھی بتائے۔ کربلا کی مٹی لا کر دی کہ یہ شکر ف کی طرح سرخ ہو جائے گی۔ وہ مٹی رسول اللہ نے حضرت ام سلمیٰ کے پاس بحفاظت رکھوا دی۔ جبرائیل نے قاتل کا نام و نشان بھی بتا دیا اور کہا کہ۔

توں نا اچھے تو اُس وقت

ان کو ہو گی غربت سخت

ایک روز حضرت معاویہ حاضر ہوئے اور رسول اللہ صلعم سے ان کے رنجیدہ ہونے کا سبب دریافت کیا۔ آپ نے جبریل کی پیشین گوئی بیان کی۔ حضرت معاویہ نے اپنی لاولدی کا ذکر کیا اور عہد کیا کہ آئندہ عورت سے قربت نہ ہوگی۔ ایک روز رات کو حضرت



معاویہ پیشاب کے لئے اٹھے۔ ایک بچھو نے مقام خاص پر ڈنک مار دیا۔ تمام تدبیروں کے باوجود زہر کا اثر کم نہ ہوا۔ مشورہ یہ ہوا کہ سوائے قربت کے زہر کے رفع ہونے کی کوئی صورت نہیں۔ ایک باندی سے خلوت ہوئی۔ اس سے یزید پیدا ہوا۔ لاڈ پیار سے پالا گیا۔ جوان ہوا۔ ایک دن باپ سے کہا کہ جس طرح بھی ہو میرے واسطے عبداللہ بن زبیر کی بی بی زینب کو حاصل کر دیجئے۔ مجبور ہو کر حضرت معاویہؓ نے عبداللہ کو بلایا اور اپنی بیٹی کا لالچ دلا کر زینب کو طلاق دینے پر راضی کر لیا۔“

یہ تفصیل ”خبر یافتن معاویہ از پیغمبر و سگند خوردن“ کے تحت مذکور ہے۔ اس مقام تک کا بیان نسخہ پاکستان میں شامل نہیں ہے۔ وہ نسخہ اس مقام سے شروع ہوتا ہے جب عبداللہ ابن زبیر اپنی بی بی کے پاس جا کر کہتا ہے:

تیری تو میں سوں کھائی      راجے کیرا جنوائی  
 باللہ اب جا چھوڑوں گا      بیٹی اس کی لوڑوں گا  
 آج ہے راجا معاوی      ہوں اس کا جنوائی  
 وہ مجھ دے گا گھوڑے گاؤ      تو کیا کیجئے دوسری لانو (۹۷)

”عبداللہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر خوش خوش حضرت معاویہ کے پاس آ کر انہیں خبر کرتا ہے کہا۔ تین طلاقاں اس کوں دی تیری بیٹی کی ہوساں دی یہ سن کر حضرت معاویہ بہت خوش ہوئے اور کہا کہ۔

جاتا ہوں اب گھر میں بھی      راضی کرنا تجھ سنگ وہی  
 حضرت معاویہ اندر گئے اور عبداللہ دل میں منصوبے بناتا دیر تک ان کے انتظار میں بیٹھا رہا۔ آخر وہ برآمد ہوئے اور کہا کہ میری بیٹی کہتی ہے کہ عبداللہ کی بیوی تو نہایت حسین ہے۔ میں ویسی نہیں ہوں۔

جو ان چھوڑی ویسی جوے      مجھ کون کیوں بھروسا ہوئے  
 وہ کہتی ہے کہ عبداللہ نہایت بے وفا ہے اس لئے میں اسے کبھی پسند نہیں کر سکتی۔“  
 اس گفتگو کو سن کر عبداللہ نہایت مایوس ہوتا ہے۔ اس کا جو حال ہو اس کا بیان شاعر نے اس عنوان کے تحت کیا ہے:

”عبداللہ زبیر ازن خود مایوس گشتن و از دختر معاویہ نیز و نجل ماندن

و افسوس خوردن و پشیمان بودن و انواع آں“ (۹۸)  
 نسخہ انجمن ترقی اردو (ہند) میں اسی درمیان ایک یہ عنوان اور ہے۔  
 ”صفت زینب زن عبداللہ“

اب حضرت معاویہ موسیٰ اشعری کو یزید کا پیغام زینب کے پاس لے جانے کے لئے مقرر کرتے ہیں۔ نسخہ انجمن (ہند) میں عنوان یہ ہے:

”فرستاون معاویہ موسیٰ اشعری بر ترتیب جہت نکاح یزید“

لیکن نسخہ پاکستان میں عنوان طویل تر ہے۔ اس طرح:

”معاویہ بر زینب یعنی زن عبداللہ زبیر تزویج پسر خود بر پداراو

فرستاون موسیٰ اشعاری نزد زینب و مایوس گشتن ازاں و نہ آمدن

بدست اور انواع ان“

دونوں ہی نسخوں میں عنوانوں کی زبان بہت ٹوٹی پھوٹی ہے۔ شاید یہ سب عنوان کا  
 بتوں نے قائم کئے ہیں:

موسیٰ اشعری ایک

دانا عاقل مرد پیر

تھا۔ اس کو زینب کے پاس بھیجا گیا۔ راستے میں قاسم ابن عباس ملے۔ پوچھا کہ اے موسیٰ، تم  
 کہاں جا رہے ہو۔ موسیٰ نے تفصیل بیان کر کے کہا کہ یزید بن معاویہ کا پیغام لے کر زینب کے  
 پاس جا رہا ہوں۔ قاسم نے کہا کہ ان کو میرا پیغام بھی دینا۔ موسیٰ آگے بڑھا تو حضرت حسینؑ  
 ملے۔ انہوں نے کہا کہ اے موسیٰ

بات ہماری بھی گذران

موسیٰ زینب کے پاس پہنچ گیا۔ زینب کو تینوں شخصوں کے پیغام دے کر کہنے لگا۔

ان سنگاتیہ مجھ بھی گن تیرے عاشق چاروں جن

ساتھ میں شمار کر آدمی

اب جس بھاوے پہلے لوڑ تورت اس کے کر گل جوڑ

اس کے بعد کی فصل کا عنوان اس طرح ہے:

”فصل جواب دادن زینب یعنی زن عبداللہ زیر موسیٰ اشعاری را و خبر

گرفته پیش معاویہ آمد و انواع ہے“

زینب نے فوراً جواب دیا کہ اے موسیٰ۔ ہوں تجھ بیٹی توں مجھ باپ اس لئے تو اپنا خیال تو چھوڑ دے اور اب مجھے بتا کہ میں ان میں سے کس کو پسند کروں۔ موسیٰ نے کہا کہ اگر ملک و مال کی تمنا ہے تو یزید کو پسند کر لے اگر اچھی صورت چاہتی ہے تو قاسم ابن عباس بہتر ہے لیکن اگر تو دنیا اور عقبی چاہتی ہے۔

تو توں لوڑ حسینؑ علی وہ دونوں جگ ولی  
ہور نبیؑ کی خاص اولاد علیؑ فاطمہؑ کے وہ زاد  
زینب نے یہ سن کر کہا کہ میں نے حسینؑ کو پسند کیا۔ اب تو ذرا بھی دیر نہ کر اور فوراً  
نکاح پڑھا دے تاکہ دوسرے لوگ میری آس چھوڑ دیں۔

”فصل خبر شنیدن معاویہ از موسیٰ اشعاری کو زینب امام حسین را قبول

کرد و مایوس گشت ازاں و یزید کینہ عداوت گرفت“

یزید کو اطلاع ہوئی تو وہ سخت ناراض ہوا اور عہد کیا کہ۔

حسین علی کا کاٹوں سر تو ہوئے؛ میری خوش خاطر

یزید کی نیت کا علم ہوا تو۔

معاوی اس کوں آکھے بند حسین سیتی ہرگز وند

اس ناں نا کر بد حرکت خوہیں اس کوں رکھ حرمت

لیکن حضرت معاویہ کی نصیحتوں کا اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔ البتہ ان کی زندگی تک وہ

خاموش رہا۔

”فصل۔ یزید لعین از امامین عداوت برپاے داشت۔ اولاً امام حسنؑ ہر ہلاک

کردہ از دست زن او شان یعنی اوراہد رومان فریفتہ و امیدوار کرو کہ تم امام حسن را بکشی من

ترا بنکاح خود در آرم و ملکہ و جہانے ہمہ مرترا باشد و زن بے عقل امام را بکشت۔ و یزید اور اور

نکاح خود نیاورد و نا امید کرو و از امام حسین عداوت برداشت و انواع آن۔“

حضرت معاویہؑ کی وفات کے بعد یزید مالک تخت و تاج ہوا۔ اس نے سوچا کہ

جب تک حسنؑ موجود ہیں حضرت حسینؑ کا کوئی بال بیکا نہیں کر سکتا اس لیے سب سے پہلے

حضرت حسنؑ سے چھٹکارا چاہیے۔ اس نے حضرت حسنؑ کی بیوی کے پاس کہلوا یا کہ اگر تو ان کو زہر دے دے تو میں تجھ سے نکاح کر لوں۔ اس نے یزید کا بھیجا ہوا زہر دے دیا۔ حضرت حسینؑ حاضر ہوئے تو حضرت حسنؑ نے ان کو وصیت کی اور پھر کلمہ پڑھ کر وہ انتقال کر گئے۔ ان کی وفات پر زمانے نے جو ماتم کیا اشرف نے اس کا بیان بہت تفصیل سے کیا ہے۔ پھر یہ فصلیں ہیں:

فصل چوں خاستن جناز امر امام حسن را بروضہ رسول اللہ بر بند و مدعیان نگہداشتن مانع آمدن و انواع آں۔

فصل جواب فرستادن یزید لعین بہ زن امام حسن بسلامت و طعن و از خود نا امید کردن حضرت حسنؑ کی بیوی نے یزید کو اپنی و گزاری کی اطلاع دی اور کہلوا یا کہ

بھلا مجھ اب عقد پڑھاؤ گھر میں لے مجھ تخت چڑھاؤ  
یزید نے جواب میں کہلوا یا کہ

بال بیاہی جس کی تھی تو ناں گزری اس سے بھی  
مجھے اپنی جان بھاری نہیں ہوئی ہے کہ میں تجھے اپنے گھر میں لاؤں۔ تو نے ناحق اپنے ایسے  
اچھے شوہر کی جان لے لی۔

نا تجھ اللہ کیرا ڈر نہ کچھ شرم از پیغمبر  
میں تیری جیسی عورت کی ہرگز ہوس نہیں رکھتا۔ یہ جواب سن کر وہ عورت بہت رنجیدہ ہوئی۔  
اس کا بیان اس عنوان سے ہوا ہے :

فصل۔ زن امام حسن جواب ناصواب از یزید شنید و نخل و پشیمان شدن و از طرفین  
مایوس و غمگین ماند۔ اب حضرت حسین کے مصائب کا ذکر شروع ہوتا ہے:

فصل۔ آغاز کردن یزید بین عداوت با امام حسین علیہ السلام خشم خود برایشاں  
نمود امام حسین با قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم با قبر مادر داغ کردن و از مدینہ بیرون شدن۔  
اصحاب و اہلان خود بھرے کوفہ و افتادون شاہ در دشت کر بلا و انواع آن

حضرت حسنؑ کی وفات کے بعد یزید بے خوف ہو گیا اور اس نے حضرت حسینؑ پر ہر  
قسم کی مصیبتیں توڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ یزید خود تودمشق میں رہتا تھا۔ لیکن مدینے میں اس کا ایک  
وزیر رہتا تھا۔

اس کا ناو ولید عتاب سیانا عاقل در ہر باب  
اس کے نام یزید نے فرمان بھیجا کہ جس طرح بھی ہو حضرت حسینؑ سے میرے  
لئے بیعت لو اور میرے نام کا خطبہ جاری کرو۔ اگر وہ نہ مانیں تو ان کا سر کاٹ لو۔ ولید نے  
حضرت حسینؑ کے پاس جا کر وہ فرمان ان کو دکھایا۔ حضرت حسینؑ نے فرمایا۔

ہوں کیوں آنوں اس بیعت بھیجوں اس پر جم لعنت  
ولید نے اس جواب سے یزید کو مطلع کیا اور یہ بھی لکھا کہ حضرت حسینؑ پر کسی طرح  
میرا بس نہیں چلتا۔ یزید نے غصہ ہو کر فوراً لکھا کہ۔

بھلا لا توں مجھ پاس پتھاو ستم اپسین ناوں بھوڑ  
اور عمر سعد کی سرکردگی میں اس کی مدد کے لئے ایک زبردست لشکر بھی روانہ کیا۔  
ولید نے آدھی رات کو حضرت حسینؑ کے پاس ان حالات کی اطلاع بھیجی اور کہلوا یا کہ میں از  
راہ دوستی مشورہ دیتا ہوں کہ۔

بھلا توں یہ شہز چھوڑ ستم اپسین ناوں بھوڑ  
اور روانگی میں بالکل دیر نہ لگائیے۔ اس پیغام کو سن کر حضرت حسینؑ حضرت ام سلمیٰ کی خدمت  
میں گئے۔ ام سلمیٰ ان کے روادسن کر بہت رنجیدہ ہوئیں۔ انہوں نے کربلا کی مٹی کو جو رکھی  
ہوئی تھی جا کر دیکھا۔ وہ سرخ ہو چکی تھی۔ بہت رنجیدہ ہوئیں اور رو کر حضرت حسینؑ سے کہا کہ۔  
وقت شہادت آیا تجھ کہیا تھا جیوں نبیؐ مجھ  
وہاں سے اٹھ کر حضرت حسینؑ رسول اکرم صلعم کے روضہ کی زیارت کے لئے گئے۔ وہاں فریاد  
کر رہے تھے کہ نیند آگئی۔ خواب میں رسول اللہ صلعم نے کہا کہ۔

ہوں میں تیری دیکھت باٹ فاطمہؑ علیؑ حسنؑ سات  
جنت کے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔ اب تم دیر نہ لگاؤ۔ آنکھ کھلی۔ وہاں سے  
رخصت ہو کر بھائی اور ماں کی قبر کی زیارت کے لئے گئے۔ سب جگہ ہو کر وہ اپنی اقامت گاہ  
پر آئے اور اس فکر میں تھے کہ کہاں جائیں کہ اتنے میں کوفے کے لوگوں کا پیغام پہنچا کہ آپ  
یہاں تشریف لے آئیں آپ نے مسلم بن عقیل کو اہل کوفہ کی تحریر دکھائی اور کہا کہ تم وہاں جا کر  
حالات کا اندازہ کرو۔ مسلم بن عقیل نے وہاں پہنچ کر اندازہ کیا کہ سب لوگ حضرت حسینؑ کے  
موافقی ہیں۔ انہوں نے یہی لکھ بھیجا۔ اب حضرت حسینؑ وہاں کے لئے روانہ ہوئے۔ عمر سعد

کو اطلاع ہوئی۔ وہ بھی منزل بہ منزل ان کے تعاقب میں چلا۔ ان حالات کی یزید کو بھی اطلاع ہوئی۔

فصل۔ خبر کردن یزید لعین را کوئی مسلم عقیل کہ اصحاب امام حسین اند قابض و ہمہ خلق با امام حسین راضی شدہ اند۔ باستماع ایں خبر حد یزید زیادہ شد۔ عبداللہ زیاد را از بصرہ سوے کوفہ نامزد کرو۔ عبداللہ زیاد آمد و مسلم عقیل را بہ حیلہ گرفت و بہ جاں کشت و تعقب امام کرد و انواع آں

یزید کو جب معلوم ہوا کہ کوفے پر حضرت حسین کا قبضہ ہو گیا تو وہ بہت ناراض ہوا۔ بصرے میں اس کا ایک تھا نیدار تھا۔

ظالم بد بخت اہل فساد ناوں اس عبداللہ زیاد یزید نے اس کو کوفے کی سرداری عطا کر کے عمر سعد کی مدد کے لئے روانہ کیا۔ عبداللہ بہت خوش ہوا۔ اس نے کوفے میں پہنچ کر دھوکے سے مسلم کو بلا کر قتل کر دیا۔ ان کا سر یزید کے پاس بھیج دیا اور دھڑ کو ہاٹ بازار میں گشت دلوایا۔

فصل۔ عبداللہ زیاد بادوازدہ ہزار سوار بکوفہ آمد و ن حیلہ مسلم عقیل را گرفتہ بکشت و خد ہم با چندیں حشم بہ سوے۔ آمد و امام حسین راہ کوفہ گذاشت بہ سوے آب فرات رخ نہادن افتادون در دشت کربلا۔ (۹۹)

کسی شخص نے مسلم کی سرگذشت سے حضرت حسینؑ کو مطلع کیا۔ اب حضرت حسینؑ نے احباب کے مشورے سے یہ طے کیا کہ فرات کے کنارے چل کر مقیم ہوں۔ انہوں نے کوفے کا راستہ چھوڑ دیا اور جنگلوں کے درمیان سے سفر کرنے لگے۔ اتفاق سے ایک رات میں راستہ بھول گئے اور

سارا لوگ اور شاہ حسینؑ جاے پڑے دشت کربل میں تین دن تک کوشش کی لیکن اس جنگل سے نکلنے کی راہ نہ پائی۔ اسی دوران عمر سعد اور عبداللہ زیاد بھی آپہنچے۔ اب کیفیت یہ تھی کہ۔

چپھیں بیری انگھیں گھاٹ رات اندھاری بھولے باٹ معلوم ہوا کہ اس جگہ کا نام ”دشت کربل“ ہے۔ اقامت کے لئے خیمے گاڑنے کی فکر ہوئی۔ کسی نے ایک لکڑی توڑی۔ اس میں سے۔

لوہو کیری لاگی دھار

اتنے میں محرم کا چاند نظر آیا۔ حضرت حسینؑ بہت رنجیدہ ہوئے۔

اس کے بعد کے اشعار دوسری بحر میں ہیں۔ ان کا وزن فعولن فعولن فعولن فعول

ہے۔ عنوان یہ ہے:

فصل۔ امام حسینؑ علیہ السلام خبر داؤن پاراں را از دشت کر بلا

حضرت حسینؑ نے دوستوں سے کہا کہ یہی جگہ ہے جہاں دشمن ہمیں قتل کریں گے۔ یہ بات مقدر ہو چکی ہے کہ۔

پیاسے و بھوکے مرے والے والے کرو صبر یاراں بحکم خداوے

فصل اختیار شدن یاران و آگاہ کردن ہمہ حال با امام علیہ السلام

دوستوں نے پانی کی جستجو کی۔ کنویں کھودنے شروع کئے۔ پچاس گز تک کھودا لیکن پانی کا نشان نہ پایا۔ حضرت حسینؑ نے عمر سعد کے پاس کہلوایا۔ اس نے جواب دیا۔

دیں ہم پانی خوک سگاں لیکن تم کوں ہرگز ناں

فصل برائے کارزار شدن با یزیدان امامیان و از تاریخ ہفتم ماہ محرم تا دہم ماہ ہر روز جنگ کردن و ہر شب ماتم بر آوردن و کشتہ شدن یزیدیان و شہادت یافتن حسینیاں و تفصیل انواع

آں

فصل یزیدیاں آمدن و پسر یزید از یزید برگشت شدہ بعیت با امام حسین علیہ السلام آوردن و ہم با یزیدیاں جنگ راند و بسا کسان را بکشت و خود شہید شد بتاریخ ہفتم ماہ محرم۔

اس فصل میں شاعر نے عمر سعد کو ہنومان کہا ہے

جوں کہ ہنونت روساں بھر

اور اس طرح داستان کو ہندوستانیوں کے لئے سربلغ الفہم بنانے کی کوشش کی ہے۔ فصل شہید

شدن قاسم ابن امام حسن علیہ السلام بتاریخ ہفتم ماہ محرم ماتم و مصیبت و انواع آں

قاسم ابن حسن کی عمر اٹھارہ برس کی تھی۔ وہ مستعد ہو کر حضرت حسینؑ کے پاس آیا۔

آپ کی آنکھوں میں آنسو آگئے۔ حضرت حسینؑ کی وصیت یاد آئی کہ اس کے ساتھ حضرت

حسینؑ اپنی بیٹی کا نکاح کریں۔ یہ کام بھی کیا اور بڑی عزت حرمت کے ساتھ قاسم کو بہترین

لباس پہنایا۔ رخصتی کے لئے قاسم اندر گیا تو بی بی نے رو کر پوچھا کہ میرے لئے کیا کہتے ہو۔

قاسم نے اسے گلے سے لگایا اور۔

کہن لاگا یوں اس کوں سوپنا میں تجھ اللہ کوں  
نوشہ یعنی قاسم میدان جنگ میں پہنچا اور۔

جیون یہ پیچھا پہلی پھوڑ کیسے کافر کاٹے توڑ  
جو ہر مردانگی دکھا کر بالاخروہ شہید ہوا۔ اقربانے اس کا ماتم کیا۔

فصل شہیدان شدن علی اکبر پسر امام حسین بتاریخ نہم شہر ماتم و مصیبت آں  
دوسری صبح کو حضرت حسینؑ کا اٹھارہ برس کا بیٹا علی اکبر جنگ کے لئے تیار ہوا۔ اس نے اس  
طرح حملہ کیا تھا کہ۔

ہرنی بھیترا چیتا جیون مار کھدیڑے کا فرتیوں  
بالاخروہ شہید ہوا۔ عورتوں مردوں نے سخت ماتم کیا۔

فصل حضرت فاطمہ زہرا علیہ السلام بادامن و دست خود صحن کر بلا پاک می کند۔ استفسار کردن و  
جواب داؤن دے بالمل خواب و انواع آں

جنگ کو چار دن گزر گئے۔ اس رات کسی نے خواب میں دیکھا کہ جنت سے حضرت فاطمہ  
آئیں۔ اپنے ہاتھ سے کربلا کے میدان کو صاف کیا تاکہ آج جب حسینؑ جنگ کے لئے  
جائیں تو کوئی کاٹنا کنکران کے نہ چھبے۔

فصل دوازدهم آمدن امام علیہ السلام و دواع کردن با اہلان و عزیزان خود ہر یک،  
بکارزار بہ پوشتن و شہید شدن امام حسین، ماتم و مصیبت و انواع آں  
جنگ کا آخری دن تھا۔ حضرت حسینؑ تیار ہوئے۔ تمام اعزا سے مل کر رخصت  
ہوئے۔ جنگ شروع ہوئی۔

رن میں بیھا، رن لرزا مار اٹھایا دھولا را  
زبردست مقابلے بعد بالاخر کلمہ پڑھ کر شہید ہوئے۔ خالی گھوڑے نے خیمہ میں جا کر خبر  
پہنچائی۔ ماتم برپا ہوا۔

انبر گر جا لرزی بھوئیں جانوں قیامت قائم ہوی  
اس ماتم کا بیان شاعر نے بہت تفصیل سے کیا ہے لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ نکاح ہونے کے  
بعد کتاب میں کسی ایک جگہ بھی زینب کا نام نہیں آیا ہے۔ حضرت حسین کی شہادت کے وقت



بھی ”بانو“ ماتم کرتی ہے لیکن یہ ظاہر نہیں کہ یہ بانو زینب ہی ہے۔ یزید کی طرف سے بھی زینب کا کہیں ذکر نہیں آیا ہے۔

نوسرہار میں شاعر نے جگہ جگہ ہندوستانی آدب اور رسم و رواج کا بیان کیا ہے مثلاً عورت کے بیوہ ہونے کے بعد نندا اس کے کان ننگے کر دیتی ہے اور سر کے بال کھول دیتی ہے وغیرہ۔ ان سب کا ذکر ذیل کے شعروں میں ہے۔

جوڑا کھولیا چوڑا بھان توڑن لاگی دونو کان  
 کھولایا تیں توڑ دیں بہن توڑنے لگی  
 آنکھیں کیرا کاجل پونچھ بال پٹیا سب گھالے لونچہ  
 کالوں کی پٹیاں ڈالیں نونچ

اشرف نے اپنی اس نظم میں ہندوستانی پھلوں پھولوں کے علاوہ شوالک پر بت اور لٹکا وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ غرض اشرف نے ہر طرح اس میں ہندوستانی رنگ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اشرف کا یہ انداز حقیقت بیانی کے اصول کے خلاف سہی لیکن اسی نے اس کی نظم کو ہندوستانیوں کے لئے سریع الفہم اور موثر بنا دیا ہے۔

حضرت حسینؑ کی شہادت کے ذکر پر معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء اشرف نے اپنی نظم کو ختم کر دیا تھا اور خاتمہ میں سال تصنیف کے بیان کے بعد اہل مجلس کے لئے دعا بھی کی ہے چنانچہ جناب افسر صدیقی کے شائع کردہ متن میں شعر نمبر ۱۲۳۹ تا ۱۲۵۱ (۱۲۶۱ کل سات شعر) کتاب کے آخر میں دوبارہ لکھے گئے ہیں۔ امکان ہے کہ بعد میں شاعر نے قصہ کو آگے بڑھایا اور وہ حصہ اس طرح ہے:

”داستان عمر سعد بہ ہمراہ خود سر امام حسین بطرف دمشق رفتہ بود“

حضرت حسینؑ کے سر اور ان بچے کچھے رفقا کے ساتھ جن میں۔

عورتوں بچے ساتھ پچاس

تھے یزیدی لشکر روانہ ہوا۔ راستہ میں ایک برہمن نے ان کو اپنا مہمان کیا۔ حضرت حسینؑ کے سر نے اسے کلمہ کی تلقین کی۔ وہ مسلمان ہو گیا۔ پھر اس نے اس سر کے بدلے یزیدی لشکر کو یکے بعد دیگرے اپنے سات بیٹوں کے سر کاٹ کر پیش کئے لیکن انہوں نے قبول نہ کیا اور زبردستی اس کے گھر میں سے حضرت حسینؑ کا سر نکال لائے۔ یہ سات بیٹوں کا قتل اسلامی

قانون کے مطابق قطعاً ناجائز اور سخت ظالمانہ حرکت تھی۔ پھر حضرت کے سر کو چھپانے کے لئے برہمن کا یہ کہنا۔

ہور سرنا ہیں میرے پاس

صریحا جھوٹ ہے۔

قافلہ چلا۔ ایک جگہ میدان میں اترا۔ زبردست آندھی آئی۔ موقع کا فائدہ اٹھا کر علی اصغر بھاگ نکلا۔

علی اصغر جس کا نانوں جنگل پکڑ نکھٹیا پانوں

علی اصغر سدھ پکڑ انہوں میں سوں باہر پڑ

وہ کئی ماہ چل کر اپنے چچا محمد حنیفا کے پاس پہنچ گیا۔

انجمن ترقی اردو (ہند) کا نسخہ اسی مقام پر ختم ہو جاتا ہے۔ باقی قصہ نسخہ پاکستان میں اس طرح تحریر ہے:

محمد حنیفا کو خیال ہوا کہ بچہ ماں باپ سے ناراض ہو کر بھاگ آیا ہے لیکن بچے نے رو کر بتایا کہ۔

یا زید لعین بد حرکت سب زینب کے سنگدل سخت

سارے افراد خاندان کی تباہی کا سبب بن گیا۔

علی اصغر نے جو علی اکبر سے چھوٹا تھا اتنی دور دراز کا سفر یکہ و تنہا کیا۔ اس کسن بچے کا یزید کی عاشقی سے واقف ہونا بھی محل نظر ہے۔ اس مقام پر بھی یہ بات نہیں کھلتی کہ علی اصغر اور زینب میں کیا رشتہ تھا۔

حنیفا کو علی اصغر کی زبانی قصہ سن کر شدید غصہ آیا، اس نے علی اصغر کو اپنا نائب بنا کر چھوڑ دیا اور خود بدلہ لینے کے لئے انتظامات کی فکر میں لگ گیا۔

غوغا اٹھیا شہر بھیتر آیا محمد حنیفا چڑھ کر

محمد حنیفا نے مدینے میں پہنچ کر یزیدی لشکر کو تباہ کیا۔ پھر رسول اکرم صلعم کے روضے پر حاضر ہوا۔ وہاں فتح و ظفر کی بشارت ہوئی۔ حنیفا اب دشمن کی طرف چلا۔

داستان یزید باسرامام حسین راگشده انواع آں

یزید نے حضرت حسینؑ کا سر منگایا اور اس سے گفتگو شروع کی۔ اس نے کہا کہ تم مجھ

سے اکڑے اس لئے یہ حال ہوا۔ حضرت حسینؑ کے گھرانے کی خواتین کو اس نے جمع کیا۔ ان میں ایک چھوٹی بچی سے پوچھا کہ ع

تربوز کی کھائیگی توں؟

بچے نے کہہ دیا کہ لاؤ۔ اس نے حضرت حسینؑ کا سر نکال کر اسے دیا۔ بچے نے سر کو پچاتا۔ اس سے لپٹنے لگی تو اس نے چھین لیا اور سر کو لڑھکانے لگا۔

اتفاق سے وہاں کوئی باعزت سوداگر حضرت حسینؑ کا محبت تھا۔ اس کو حال معلوم گیا اور دشمنوں کو تیروں سے مارنے لگا۔ کسی نے سوداگر کو خبر کی۔ سوداگر بھی مستعد ہو کر لڑنے لگا۔ اتنے میں۔

محمد حنیفا ایک ایک میدان اوپر آئے دیکھ  
یزید نے ان کو دیکھا تو حال معلوم کرنے کے لئے آدمی بھیجے۔ جواب دیا کہ ہم  
یزید سے ملاقات کے لئے آئے ہیں۔ آج آرام کریں گے۔ کل ملیں گے پھر سوداگر اور اس  
کے غلام کو بلا کر کہا کہ۔

تم سبھی جھو اپنے ٹھار

دوسرے دن انہوں نے طبل جنگ بجایا۔ تین دن تک جنگ جاری رہی۔ جب  
یزید کو اپنی شکست نظر آئی تو اس نے محمد حنیفا کے پاس۔

بعد از کہہ بھیجا یوں تم کہے تھے ملنے کوں

جواب میں انہوں نے کہلوا دیا کہ۔

میں ہوں فرزند علیؑ کا دونہو جگ کے ولی کا  
تو نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے۔ اب باہر آ کر اپنا منہ ذرا دکھاؤ۔ یزید ان کا نام  
سن کر لرز گیا۔ محمد حنیفا دشمنوں کو قتل کرتے جا رہے تھے کہ ایک آواز آئی کہ:

محمد حنیفا بس کرو

حنیفا نے کہا کہ میں اس وقت تک ہاتھ نہیں روکوں گا جب تک میرا دل خون میں تیرنے نہ  
لگے۔

اسے بھیتر شکست کھا یزید گھوسیا گھر میں جا  
آخر حنیفا کو فتح حاصل ہوئی اور۔

قائض کیا مصر شام ہور ولایت سب تمام  
کوئی تین ماہ تک حلیفا وہاں رہے۔ پھر اپنے گھر واپس چلے گئے۔ بھتیجے سے ملے ان کو حشم خدم  
کے ساتھ رخصت کیا۔ وہ شام میں آئے۔ ساری خلقت مطیع ہوئی اور۔

تخت اوپر جا پٹھے شاہ سیس چڑھایا تاج کلاہ  
قصہ اس مقام پر تمام ہوا۔ شاعر نے تاریخ وغیرہ سے متعلق خاتمہ میں یہ اشعار کہے ہیں

بازاں جو تھی تاریخ سال بعد از ہجرت بنی حال

نوسو ہوئے اگلے نو یہ دکھ لکھیا اشرف تو

نانوں دھر یا اس نو سرہار لیکن یہ سب دکھ کا بھار

ایک اک بول یوں موزوں آن تقریر ہندوی کئے بکھان

نسخہ پاکستان کے تب شیخ امان اللہ نارنولی نے ترقیمہ میں سال نہیں لکھا ہے۔ البتہ

یہ بتایا ہے کہ اس نے ۱۱ شوال بروز چہار شنبہ بوقت عصر نو سرہار کی کتابت کو مکمل کیا تھا۔ اس

نسخے میں اور دوسرے نسخوں میں بھی بعض شعر ایک سے زائد مقاموں پر آئے ہیں۔ بظاہر

خیال یہ ہی کہ شعروں کی یہ تکرار کا بتوں کی بے احتیاطی کی وجہ سے ہے۔ نو سرہار کے مدون کو

اس پہلو پر نظر رکھنی مناسب ہے۔

نو سرہار کے پلاٹ میں کئی کمزوریاں ہیں لیکن شاعر نے اکثر مقاموں پر سراپا

نگاری اور منظر نگاری کے اچھے مرفعے پیش کئے ہیں۔ وہ بات کو عموماً وضاحت بلکہ تفصیل سے

کہنا چاہتا ہے۔ اس کے اس شوق کے نتیجے میں بعض باتیں ایسی بھی ہیں جن کو اگر حذب کر دیں

تو مثنوی میں کوئی نقص پیدا نہ ہوگا۔

نو سرہار جیسا کہ کہا گیا احمد نگر کے علاقے کی تصنیف ہے۔ اس مقام پر یہ بات یاد

رکھنے کے لائق ہے کہ ملک علاؤ الدین خلجی کے وقت سے دولت آباد اور اس کے مضافات میں

زبان ہندوی کے اثرات مرتب ہونے لگے تھے گو یاد کن کے علاقوں میں زبان ہندوی کا پہلا

مرکز یہی تھا۔ یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ زبان ہندوی کی پہلے دستیاب تصنیف یعنی نو سرہار کا

تعلق بھی اسی علاقے سے ہے۔ قدرتی طور پر یہاں کی زبان زیادہ صاف اور رواں ہو گئی تھی۔

احمد نگر جیسا کہ معلوم ہے مرہٹی زبان کا علاقہ ہے۔ اس علاقے کی ہندوی بھی

مرہٹی کے اثرات سے خالی نہیں رہ سکتی تھی۔ بعض قابل ذکر باتیں یہ ہیں:

۱۔ تاکید کے واسطے لفظ صحیح کے بعد "کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے

ع تو نچہ ان کا ہو رہا پ تو نچہ = تو ہی

ع ترکی جہشی غلاما نچہ غلاما نچہ = غلامان ہی

۲۔ "نکو" حرف انکار ہے اور نوسر ہار میں موجود ہے اگرچہ عام نہیں ہے مثلاً

۔ کدھریں ہرگز جاؤ نکو

۳۔ نوسر ہار میں نہ صرف ہندوی کے لفظوں کا تلفظ مرہٹی کے مطابق ہے بلکہ خود مرہٹی زبان

کے الفاظ اس نظم میں آئے ہیں۔ چند مثالیں یہ ہیں:

ع سوسب دنیاں کیرے بھاو بھاو = واسطے

ع جالوں تجھ کو چولھے گھال جاڑیں۔ (जाड़ों) جلانا

ع یوں پرہوی گاڑی کھوٹ گاڑھی گہری زبردست

کھوٹ گھاٹ نقصان

ع اب گم رہی گھا بزہوے گھا برا۔ ڈرا ہوا

ع کہ ایزد ماٹھیا تجھ عذر۔ ماٹھیں۔ تیار۔ لکھنا

ع پیری ماٹھیا یوں کھناس کھٹس۔ غصہ، کینہ

احمد نگر کی سرحد شمال میں گجرات سے اور جنوب میں بیجا پور سے ملتی تھی۔ قدرتی طور

پر ان علاقوں کی زبان کے بھی کچھ نہ کچھ اثرات احمد نگر کی زبان نے قبول کئے تھے۔ اچھ یا

اچھنا (رہنا) کے مشتقات تو زبان ہندوئی میں زمانہ قدیم سے مروج تھے۔ وہ اشرف کی

نوسر ہار میں بھی ہیں مثلاً:

ع توں نا اچھئے تو اس وقت اچھ یے = رہے گا

اشرف نے اپنی زبان کو ہندوی کہا ہے۔ نوسر ہار کی زبان میں وہ تمام باتیں نمایاں

ہیں جن سے یورپ کی زبان پہچانی جاتی ہے۔ یورپ والے اکثر جمع کے عدد کے ساتھ محدود کو

واحد بولتے ہیں نوسر ہار میں بھی ہے

ع ہو اسب برگشتہ لوگ

اسی طرح بیکار اور بے فائدہ کے معنی میں جھوٹے لاتے ہیں مثلاً اشرف کہتا ہے

ژ جھوٹے ڈاواں ڈول نہ ہو

اس قسم کی بہ کثرت مثالیں اس مثنوی میں مل سکتی ہیں۔ نوسرہار کی زبان کا اگر تفصیلی جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ یہ چند این اور میناست وغیرہ کی زبان کی ایک ارتقائی صورت ہے۔

کہتے ہیں کہ حضرت اشرف جہانگیر سمنانی نے فارسی زبان میں کوئی رسالہ لکھا تھا جس میں سادات کے احترام کو موضوع بنایا تھا۔ اس کے بعد اسی مسئلہ سے متعلق ایک دو تحریریں اور بھی مل جاتی ہیں۔ اشرف نے اپنی مثنوی میں حضرت حسینؑ کو ہر جگہ شاہ کہا ہے اور علی اصغر کو شاہزادہ ظاہر کیا ہے۔ محمد حنیفا تو صریحاً ایک بڑا جلیل القدر اور صاحب حشم و خدم بادشاہ ہے۔ مسلم بن عقیل نے حضرت حسینؑ کی طرف سے کوفے پر قبضہ کیا تھا اور

رہن لاگے خوشی سات سب ولایت آی بات  
دوسرا پہلو یہ ہے کہ اشرف نے ”سید“ کی اہمیت اور اس کے عزت و اکرام پر بڑا زور دیا ہے۔ یزیدی اس لئے لعنتی اور کافر ہیں کہ انہوں نے حضرت حسینؑ کے ساتھ مظالم کیے لیکن خود حضرت حسینؑ کی برتری اور تفوق اس بنا پر ہے کہ

ع ہوں خود خاص اولاد رسولؐ

ان کے زہد و تقویٰ اور اتباع شریعت کا مطلق کہیں مذکور نہیں ہے۔ اسلام نے سب سے زیادہ زور عمل پر دیا تھا اور یہ افسوسناک بات ہے کہ زبان ہندوی میں ہندوستان کی سرزمین پر لکھی جانے والی اس پہلی دستیاب تصنیف میں جس میں مسلمانوں کی تاریخ کے ایک واقعہ کا بیان نظم ہوا ہے عمل کو پوری طرح نظر انداز کر دیا گیا ہے اور صرف خاندانی نسبت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہندوستان کے مخصوص حالات میں پیشکش کے اس انداز کے بہت دور رس اور دیر پا اثرات مرتب ہوئے۔

نوسرہار نہ صرف دکن کے علاقوں میں دستیاب ہونے والی پہلی طویل نظم ہے بلکہ زبان ہندوی میں بھی اپنے موضوع کے اعتبار سے پہلی کتاب ہے۔ ہندوستان کے تمام حلقوں میں اس کتاب میں مذکور نظمیں لکھی گئیں۔ جناب سخاوت مرزا نے ایک مثنوی کا ذکر کیا ہے:

”اشرف کی اس مثنوی کی اتباع میں علی اکبر نامی کسی شخص نے ایک

مثنوی چھ سرہار لکھی تھی جس کا مخطوطہ کتب خانہ سالار جنگ میں محفوظ

ہے۔“ (۱۰۰)

اس قسم کی نظموں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اشرف کی نوسرہار نے فکر و خیال، موضوع اور ہیئت وغیرہ کے اعتبار سے متنوع اور دیر پا اثرات چھوڑے تھے۔ اس نظم کو اردو شاعری کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے بعد ایک بالکل مختلف لیکن ترقی یافتہ دور کا آغاز ہوتا ہے۔

## برار

احمد نگر سے متصل مشرق میں برار کا علاقہ ہے۔ زبان ہندوی کی تاریخ میں اس علاقے کو اہمیت حاصل ہے۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں کڑے کے صوابیدار ملک علاء الدین خلجی نے دیوگیر کے راجا رام دیو کو زچ کر کے اس سے برار کا علاقہ حاصل کر لیا تھا۔ اس وقت سے اودھ کے مابین روابط زیادہ ہوئے اور زبان ہندوی کی اس جوار میں تجدید ہوتی رہی۔

بہمنی سلطنت کے قیام کے بعد برار پھر دلی کی سلطنت سے الگ ہو کر دکن میں شامل ہو گیا۔ دہلی کے معاشرتی اور لسانی اثرات جن کو استحکام حاصل ہونے کا موقع بھی نہیں مل سکا تھا آہستہ آہستہ زائل ہونے لگے۔ بہمنی خاندان کے دوسرے بادشاہ محمد شاہ نے برار میں ایک الگ صوابیدار مقرر کر کے اس کو ”مجلس عالی“ کا خطاب عطا کیا۔ ایچ پور اس کا صدر مقام ہوا۔ برار کا پہلا صوابیدار سپہ سالار صفدر خاں سیتانی بادشاہ کا نہایت معتمد تھا۔ اس کی غیرت اور جرات مندی کا اندازہ اس واقعے سے کیا جانا چاہیے کہ جب مجاہد شاہ کو قتل کر کے داؤد شاہ تخت پر بیٹھا تو یہ

پے تہنیت بھی نہ حاضر ہوئے (۱۰۱)

۱۳۹۶ھ / ۱۷۹۸ء میں صفدر خاں کا انتقال ہوا تو اس کا منصب اس کے بیٹے صلابت خاں کو عطا ہوا۔ صلابت خاں کے زمانے میں برار کی افواج نے دکن کے ممالک میں غیر معمولی شہرت حاصل کی۔ برار کی تہذیب اور معاشرت بھی ایک حد تک آزادانہ ترقی کرتی رہی۔ حالات نے شاید وہاں تصنیف و تالیف کے کاموں کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیا۔

محمود شاہ بہمنی کے زمانے میں فتح اللہ نامی ایک شخص برار کا صوابیدار مقرر تھا۔ یہ

اصلاً بچے نگر کے کسی ہندو خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اپنی حسن خدمات کے صلے میں اس نے عماد خاں اور پھر عماد الملک کے خطاب سے سرفرازی پائی۔ اس کے روز افزوں اثر و رسوخ کو کم کرنے کے لئے حاسدوں نے اس سے بادشاہ کو بدظن کر دیا۔ بات یہاں تک بڑھی کہ بادشاہ نے اس کے قتل کا حکم دے دیا لیکن یہ جبری شخص جلاذ کے حملوں کو رد کرتا ہوا قلعہ سے باہر نکل جانے میں کامیاب ہو گیا اور پھر اپنے علاقے میں ایلچ پور جا پہنچا۔ اس واقعے نے دکن کے تمام صوبیداروں کے دل سے بادشاہ کے اعتماد اور احترام کو ہمیشہ کے لئے شتم کر دیا۔

۱۲۸۴/۵۸۹۳ء عماد الملک فتح اللہ نے عماد نے عماد شاہ کے لقب سے اپنی خود

مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس سلسلے میں کل چار بادشاہ ہوئے۔ ان بادشاہوں کی سرپرستی میں برار کے علاقوں میں یقینی طور پر زبان ہندی نے ترقی کی ہوگی اور ایلچ پور میں صلحا اور صوفیا علماء اور شعرا جمع ہوئے ہوں لیکن اس علاقے کے تفصیلی حالات معلوم نہ ہونے کے سبب کوئی قطعی بات نہیں کہی جاسکتی۔ برار کے علاقے پر دسویں صدی ہجری کے عشرہ نہم کے آغاز میں احمد نگر کے نظام شاہیوں کا قبضہ ہو گیا تھا۔ نتیجہ کے طور پر برار میں عماد شاہی سلطنت کے آثار بھی رفتہ رفتہ مٹ گئے۔

## بیدر

سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں مسلمانوں سے پہلی بار قلعہ بیدر کو فتح کیا۔ اس وقت سے وہاں بتدریج زبان ہندی کے اثرات پہنچنے لگے تھے۔ بہمنی سلاطین کے زمانے میں شہر بیدر آباد ہوا۔ حافظ محمود خاں شیرانی نے لکھا ہے:

”قلعہ بیدر اگرچہ قدیم الایام سے ہے لیکن شہر بیدر جس کا پورا نام احمد

آباد بیدر ہے۔ بیدر کا اس عہد سے پہلے بہ حیثیت شہر وجود نہیں

تھا۔“ (۱۰۲)

اس شہر کی تاریخ اور تہذیب اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے جناب سخاوت مرزا نے بتایا ہے:

”احمد آباد بیدر دکن کا ایک تاریخی شہر ہے جو سلاطین بہمنیہ و بریدیہ کا

ڈھائی سو سال تک پایہ تخت رہا ہے۔ وہاں درگاہ شیخ نور سمنانی خلیفہ

بسلسلہ میر اشرف جہانگیر سمنانی بھی زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ وہاں



کی خاص صنعتوں میں پاندان بھی ہے۔“ (۱۰۳)

پان اور پاندان ہندوستان کی قدیم تہذیب کے آثار میں ہیں، پان کھانے کا رواج غالباً پورب دیس سے ہی دکن کے علاقوں میں پہنچ تھا۔ اقتباس بالا سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اودھ کے صوفی بزرگوں کے فیوض کا سلسلہ بیدر کے علاقے میں بھی جاری تھا۔ جناب سخاوت مرزا نے اس سلسلے میں ایک اور مفید اطلاع دی ہے:

”یہ وہی قدیم بیدر ہے جہاں نل دمیٹی کا افسانہ مشہور ہے جس کو فیضی

نے لکھا ہے اور اردو میں بھی اس مثنوی کا ترجمہ ہوا۔“ (۱۰۴)

کہا جاتا ہے کہ نل مالوہ کا راجا تھا اور دمیٹی بیدر کے راجا، بھیم کی بیٹی تھی۔ ان دونوں کے معاشرے کی داستان کی جو روایتیں ہندوستان کی مختلف بولیوں میں محفوظ ہیں۔ ان میں شاید سب سے قدیم روایت اودھی میں ہے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ ان تمام حقائق سے پتا چلتا ہے کہ اودھ، مالوہ اور بیدر کے خطوں کے مابین معاشرتی، روایتی اور لسانی رابطوں کا سلسلہ جاری تھا۔

شہر بیدر بہمنی مقبوضات کے کم و بیش وسط میں واقع تھا اس لئے شاہان بہمنیہ نے اس کو اپنا پایہ تخت مقرر کر لیا تھا۔ بہمنی سلطنت کی شکست و ریخت کے بعد بیدر میں جو سلطنت قائم ہوئی وہ احمد نگر، برار، گولکنڈہ اور بیجاپور کی سلطنتوں سے گھری ہوئی تھی۔ بیدر کی اس نئی سلطنت کا بانی ایک ترک سردار قاسم برید تھا جو ایران سے ہندوستان آیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس نے ایک مرہٹہ لڑکی سے شادی کر لی تھی۔ اس لڑکی کے ساتھ اس کے رشتہ دار بہت لوگ مسلمان ہو گئے تھے۔ اگرچہ برید شاہی سنی مسلمان تھے قاسم برید کے مذکورہ رشتے کے سبب اس کے زمانے میں بیدر کے علاقے کی بول چال پر مرہٹی زبان کے اثرات کا مرتب ہونا قدرتی تھا۔ اس رشتے ہی کا ایک اثر یہ بھی ہوا ہوگا کہ ہندو معاشرے میں جو قصے کہانی مشہور چلے آ رہے تھے وہ مسلمانوں میں بھی رفتہ رفتہ شہرت پانے لگے۔

زبان کے نقطہ نظر سے یہ واقعہ بہت اہمیت رکھتا ہے کہ سید محمد جوہنوری (مہدی موعود) قاسم برید کے وقت میں جوہنور سے احمد نگر وغیرہ مقاموں پر ہوتے ہوئے بدیر پہنچے تھے۔ سید افتخار اعجاز نے ۸۹۸ھ، ۱۴۹۲ء کے واقعات میں لکھا ہے:

”آپ (مہدی موعود) احمد نگر سے بیدر تشریف لائے۔ ڈیڑھ سال

تک مقیم رہے۔ یہاں ایک مسما سے عقد کیا۔ یہاں کا حاکم قاسم

برید آپ کے معتقدین میں داخل ہو گیا۔“ (۱۰۵)

یہ بتایا جا چکا ہے کہ سید محمد جو پوری اور ان کے جانشین ہندی (یورپی) میں نہ صرف بات چیت کرتے تھے بلکہ اس زبان میں حسب موقع شعر بھی کہہ لیتے تھے۔ ان کے ڈیڑھ برس کے قیام کے زمانے میں بیدر میں اس زبان میں شعر گوئی کے لئے تحریک ہوئی۔ بخوبی ممکن ہے کہ مقامی باشندوں میں بھی بعض لوگ اس طرف متوجہ ہوئے ہوں لیکن ان کے ذکر سے ہمارے تذکرے خالی ہیں۔

محمود شاہ بہمنی ابن محمد شاہ بہمنی کے عہد میں جب دوسرے صوبیداروں نے مطلق العنانی اختیار کی تو قاسم برید نے بھی جو بیدر کا قلعہ ارتھا۔ بیدر کے آس پاس کے علاقوں پر قبضہ جمایا۔ اپنے وقت میں اس نے پوری توجہ اقتدار کو مستحکم کرنے پر صرف کی۔ ۹۱۰ھ، ۱۵۰۴ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

### امیر برید

قاسم برید کے بعد امیر برید نے اقتدار سنبھالا۔ یہ شخص نہایت مصلحت اندیش، دور بین اور ہوشیار تھا۔ اس نے بڑی کامیابی سے بہمنی بادشاہ پر اپنی گرفت اتنی مضبوط کر لی کہ اس کے لئے بیدر سے فرار اختیار کرنا بھی ممکن نہیں رہ گیا۔ امیر برید نے بادشاہ کی ظاہری شان و شوکت کو پوری طرح بحال رکھا اور ایک بادشاہ کے مرنے کے بعد بہمنی خاندان کے دوسرے بادشاہ کو پورے اہتمام کے ساتھ تخت پر بیٹھا تا رہا۔ خود وہ اودگیر اور قندھار وغیرہ مقاموں پر رہتا تھا البتہ معاملات کی دیکھ بھال کے لئے کبھی کبھی بیدر بھی آتا رہتا تھا۔

محمود شاہ بہمنی ۹۲۴ھ، ۱۵۱۸ء میں مراٹو اس کا بیٹا احمد شاہ تخت نشین ہوا۔ اس شخص کا تمام وقت اس کے باپ کی طرح۔

ے و شاہد و عیش و ر قص و ر قص و طرب

میں بسر ہوتا تھا۔ امیر برید نے بادشاہ کو اور بھی غافل بنا دینے کے لئے اس سلسلے کے تمام انتظامات کر دیئے تھے۔ اس کے اعمال سیاہ کی وجہ سے اس بادشاہ کو ”بھنگ (۱۰۶)“ بھی کہا گیا ہے۔ دو برس اور ایک مہینہ تک عیش کر کے یہ بادشاہ مر گیا۔ امیر برید نے اس کے بیٹے علاؤ الدین کو تخت پر بیٹھا دیا۔ یہ نیا بادشاہ اپنے باپ کی ضد تھا۔ شراب بالکل نہیں پیتا تھا اور

عام طور سے اس کو

ع شجاع و خرو مند و نیکو سیر

کہا گیا ہے۔ اس نے بڑی دانشمندی سے حالات کو بہتر بنانے کی کوشش کی۔ امیر برید سے دوستی کر کے اسے رام کرنا چاہا اور سلطنت کے کھوئے ہوئے وقار کو واپس لانے کے لئے جدوجہد شروع کی لیکن عمر نے وفا نہیں کی۔

علاء الدین کے مرنے کے بعد ولی اللہ بہمنی کی تاجپوشی ہوئی۔ اس نے بھی علاء الدین کی طرح خاموشی سے امیر برید کے شکنجے سے نجات حاصل کر لینے کی فکر کی لیکن امیر برید بھی غافل نہیں تھا۔ اسے ولی اللہ کے عزائم کا اندازہ ہو گیا۔ اس نے ”قید شدید“ کر دی اور بالآخر زہر دلو کر اسے ہمیشہ کے لئے خاموش کر دیا۔ اب کلیم اللہ بہمنی کی باری آئی جو ولی اللہ کا چھوٹا بھائی تھا۔ اس نے بادشاہ ہونے کے بعد سلطان ظہور الدین محمد بابر کی آمد آمد کی خبر سنی تو اس کے پاس عرضداشت بھیجی لیکن نتائج کے ظہور میں آنے سے پہلے ہی اس کا چرچا ہو گیا۔ جان کے خوف سے کلیم اللہ نے بیدر سے بھاگ کر احمد نگر میں پناہ لی لیکن زمین اس کے لئے تنگ ہو چکی تھی۔ احمد نگر ہی میں وہ مر گیا یا مار ڈالا گیا اور اس کے ساتھ ہی بہمنی خاندان کا ہمیشہ کیلئے خاتمہ ہو گیا۔ اب امیر برید نے بیدر میں سکونت اختیار کر لی اور اس طرح ایک خود مختار برید شاہی سلطنت کا قیام عمل میں آیا۔

امیر برید کے مسلط ہونے کے بعد صرف علاء الدین بہمنی ہی ایک ایسا بادشاہ ہوا جس نے امیر برید سے اچھے مراسم قائم کئے۔ ظاہر ہے کہ اس بادشاہ کے اغراز و احترام میں اضافہ ہوا ہوگا۔ اور اس کے دربار میں شعر و ادب کی سرپرستی بھی ہوئی۔ مورخوں اور شاعروں نے اس کے مرنے کے بعد اس کا نام تعریفی انداز سے لیا ہوگا۔ شروع زمانے میں ولی اللہ بہمنی کا بھی یہی حال رہا ہوگا یعنی وہ بھی ممدوح عام و خاص ہوگا۔ افسوس ہے کہ علاء الدین اور ولی اللہ بہمنی کے عہد کی تصانیت کا حال معلوم نہیں ہوتا البتہ تمام قراین اس حق میں ہیں فخر الدین نظامی نے اپنی مثنوی کدم راو پدم راوا نہیں بادشاہوں کے عہد میں لکھی ہوگی۔

نظامی

جناب نصیر الدین ہاشمی پہلے شخص ہیں جنہوں نے مثنوی کدم راو کا تعارف شائع کیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اس کے مصنف نے بہمنی خاندان کے بادشاہ کے نظام شاہ کے لقب کی

مناسبت سے اپنا تخلص نظامی مقرر کیا تھا۔ اول تو اس قیاس کے لئے کوئی بنیاد نہیں تھی۔ پھر دشواری یہ تھی کہ اس صورت میں نظامی کا سال پیدائش ۸۴۵ھ، ۴۲۰-۱۲۴۱ء کے قریب ماننا پڑے گا اور اس طرح مثنوی کی تصنیف کے وقت اس کی عمر اسی برس سے بھی زیادہ ہوگی۔ یہ بات معمولاً قرین قیاس کم ہے۔

نظامی نے اپنی مثنوی میں ہر جگہ اپنا نام فخر دین نظم کیا ہے جیسا کہ ذیل کے مصرعوں میں بھی ہے۔

ع سنوے فخر دین تو بسر آنکھیا

ع سنور فخر دین اب کسی سنور سے

گذشتہ اوراق میں کئی مثالیں گزر چکی ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ پورپ دیس اور زبان ہندوی میں عربی کے ایسے ناموں میں سے عموماً ”ال“ کو حذف کر دیتے تھے چنانچہ چنداين میں سراج الدین کو سراج دین نظم کیا ہے۔ اسی روایت کے مطابق نظامی نے اپنا نام فخر الدین کے بجائے فخر دین نظم کیا ہے۔ اس ثانی الذکر صورت کے اصل نام ہونے پر اصرار بیجا ہے اور یہ ہندوی کی قدیم روایت سے ناواقفیت پر دلالت کرتا ہے۔

فخر الدین نے اپنا تخلص نظامی کیوں رکھا؟ اس بارے میں وثوق سے کوئی بات نہیں کہی جاسکتی۔ ہو سکتا ہے کہ یہ حضرت نظام الدین سے عقیدت کے سبب ہو لیکن اس خیال کے تسلیم کرنے میں دشواری یہ ہے کہ اس نے اپنی مثنوی میں حضرت نظام الدین کی مدح نہیں کی ہے۔ اس بارے میں بہر حال شبہ نہیں ہے کہ وہ سنی مسلمان تھا۔ اس کی مثنوی کے شروع کے اشعار ترجمے کے ساتھ یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گسائیں تمہیں ایک دنہ جگ ادار

آقا آپ ایک ہیں دونوں جہان کا سہارا ہیں

برور دنہی جگ تمہیں دینہار

دونوں جہاں میں برابر بخشنے والے ہیں

اکاس انچہ پاتال دھرتی تمہیں

اونچا آسمان پاتال اور زمین آپ نے بنائی ہے

جہاں کچھ نکوی تھاں ہے تہیں  
جہاں کچھ ممکن نہیں ہے وہاں بھی آپ ہیں

رچہار انکھے رچہار توں  
بنانے والوں میں پہلے صنایع آپ ہیں  
رہنہار پچھیں رہنہار توں  
رہنے والوں میں آخری رہنے والے آپ ہیں

تہیں رچیا جگ اپرا تل (۱۰۷)  
آپ ہی نے زمین کی سطح کو متوازن کیا ہے  
تل اوپر تہیں کر سکے آپ (۱۰۸) بل  
خود موجود ہو کر اس پر آپ نے صنایع کی ہے

قلم گیان سوں تیں لکھیا بھگ (۱۰۹) جگ  
آپ نے علم کے قلم سے دنیا کی تقدیر لکھ دی ہے  
سکایا قلم بھاگ لکھ جرم لگ  
قلم کو تمام زندگی کے مقدم لکھنے سکھا دئے ہیں

سرائیں تری جب اگنتی ہوئی  
جب آپ کی خوبیاں بے شمار ہو گئیں  
ہیں ساکھ ہو کر نہ آئیں دوئی  
دل گواہ بن گیا غیرت کو نہیں لایا

کون موہ بن تدا؟ اپنی درشت  
آپ کے سوا اپنی نگاہ کو کون لبھا سکتا ہے؟  
مشالا ادھک سور اچاپا، سرشت  
سورج کو بڑی مشعل بنا کر کائنات میں بلند کر دیا ہے

دھرت سات (۱۱۰) روچنہ اکاس سات

زمین کے ساتھ سات آسمان پیدا کردئے ہیں  
 رچے درچہ منے فلک نو سنگھات  
 کائنات میں نو بروج ایک ساتھ بنا دئے ہیں  
 جو مجھ انگ دیے سومندان (۱۱۱)

میرے حواس دیکھو وہ تمہارے احسانمند ہیں  
 جو مندا منہ ہوئے بندان تجھ  
 جو احسانمندیوں میں ہیں وہی تمہارے بندے ہیں

تمہیں اونچے انبر سریا باجے ادھار  
 آپ نے ہی اونچے آسمان بغیرستون کے قائم کیے ہیں  
 دھرت مارگ آسن دھرے ٹھار ٹھار  
 جگہ جگہ زمین کے راستوں پر منزلیں بنا دی ہیں  
 رتن سرجیا تیں جلا گکوڑ (۱۱۲) گکوڑ تھیں

آپ نے غیب سے روشن ہیرے پیدا کیے ہیں  
 کیا جگ مگاتا ادھک سورتھیں  
 سورج سے زیادہ ان کو جگمگاتا ہوا بنا دیا ہے

یہیں پاترنھ تہن (۱۱۳) دئے سور تن  
 یہاں پریوں کو آپ نے روشن جسم عطا کیا ہے

جھے مکھ اپنے پدارت بچن  
 جن کے منہ پر بیٹھے کلمات (جاری) ہیں  
 سگن دھرت سکے تھیں رچنے  
 آسمان زمین پر آپ ہی بنا سکتے ہیں

نہ جوگت کسی ہوے تس سمجھیں  
 اسے کسی کو سمجھنے کی لیاقت نہیں ہے  
 کرے آگلا تجھ (۱۱۴) کریں سیو کرے

اسے ممتاز کرتے ہیں جو کوئی آپ کی بندگی کرتا ہے  
 کہ چیب (۱۱۵) نکر (۱۱۶) سیو تجھ کم نہ ہوے  
 کہ جب آپ کا قہر دبائے گا تو وہ کم نہ ہوگا  
 نہ بر (۱۱۷) ہی نہ کر (۱۱۸) ہی بن اس کے روپ  
 نہ مور نہ اونٹ اس کے بغیر سب بے ڈول ہیں  
 دھرت سیس اچاون نہ دے ایک روپ  
 ایک ایک حسن زمین سے سراٹھانے نہیں دیتا ہے  
 رچیا سب سنیسا زینکا بجور (۱۱۹)  
 تمام دنیا کو خلق کیا اور خوب آراستہ کیا  
 نہ پاتھر نہ مائی نہ پانی نہ اور  
 نہ پتھر نہ مٹی، نہ پانی نہ کوئی اور چیز باقی رہی  
 پون آگ مائی ادھک دھات چار  
 ہوا آگ مٹی نہ جلنے دینے والا یہ چاروں قسم  
 نہ ملتی ملائیں رکھے ایک ٹھار  
 جو نہیں ملتی ہیں ان کو ملا کر ایک جگہ رکھ دیا  
 کون چتری چترے ای نگار  
 کس نقاش نے یہ سب نقش بنائے ہیں؟  
 نہ سکے کوئی بد (۱۲۰) میں (۱۲۰) کرن جار  
 اے دوست کوئی اپنی عقل میں ان کا خیال نہیں لاسکتا  
 بہت جوہیسی (۱۲۱) جو ملین سو دھنی  
 بہت چیزوں کو جس نے جوڑ کر ملا دیا وہی غنی ہے  
 نہ جانے کہ تیں کیا کیا سمجھیں  
 معلوم نہیں کہ تو نے کیا کیا ہے اور کیا سمجھا ہے  
 یہاں سمندر مکھ کھان مانگ بچن

دل سمندر ہے منہ گوہر سخن کی کان ہے  
جو ہیرے بچن کر دیتیں دوئی کن

بات کو اگر چاہتا ہے تو اس نے دوکان دئے ہیں

رتن تھیں ادھک تیں کیا مکھ بچن  
منہ کی بات کو آپ نے ہیرے سے زیادہ (قیمتی) بنایا ہے

بچن مکھ تل تیں کیا جگ رتن  
بولنے والے منہ کو آپ نے دنیا کی رونق بنا دیا ہے

ست سمند پانی جو مس کر بھر نہ  
سات سمندر کے پانی کو اگر روشنائی کر کے بھر لیں

قلم رکھ رکھ پان پتر کر نہ  
درخت کو قلم اور درخت کے پتوں کو کاغذ بنا لیں

جما (۱۲۲) رے لکھیں سب فرشتے کہ جے  
جوش میں آکر اس کو سب فرشتے لکھیں

نہ پورنہ لکھن تہ توحید نے  
تو بھی اس کی توحید کی پوری طرح نہ لکھ سکیں گے

سمند تمہیں سمند تجھ ایک بند  
آپ سمندر ہیں آپ کے سمندر سے ایک قطرہ

جو اونھے سوئی نیر نکلے سمند  
اگر نکل کر باہر ہو تو وہ پانی بھی سمندر ہوگا

گسائیں ہمیں جیب تجھ سنور کر  
اے آقا ہماری زبان؟ آپ کی مدح کرتی رہے

نہ چنتیں برا کچھ (۱۲۳) تجھ کام پر  
براور کھوٹا خیال پیدا نہ ہو صرف آپ کی تمنا ہو

کہ جے کوئی تجھ تھیں اچا دے کپال



کیونکہ اگر کوئی آپ سے سرکشی کرے گا  
 نہ کھس، پڑے پالے تس کا پتال  
 تو وہ سرک نہ سکے گا اس کا قدم پاتال میں جا پڑے گا  
 کسی رانے سرتوں دھرے مکھن  
 کسی راجا کے سر پر آپ اگر تاج رکھ دیں گے  
 نہ پائے کسی پائے تل دھر بہن  
 کسی کے قدموں کے نیچے اسے کسی حیلے سے نہ پاو گے

سنو بے فخر دیں توں بسر آن کیا (۱۲۴)

سن اے فخر الدین تو غیر کی رونق کو بھول جا

محمد نبی خاتم انبیا

مجد صلعم رسول ہیں اور خاتم انبیا ہیں

نظامی کہنہار جس یار ہوے

نظامی جیسے کہنے والے کا وہ دوست ہو جائے

سنن ہار سن نغز گفتار ہوے

سننے والا سن کر نغز گفتار ہو جائے گا

ان اشعار پر غور کریں تو اندازہ ہوتا ہے کہ نظامی بہت قادر الکلام شاعر تھا۔ وہ اپنے خیالات کو بہت تفصیل سے نظم کر سکتا اور اظہار مطالب کے لئے نادر تشبیہات و استعارات کا بڑے سلیقے سے استعمال کرتا تھا۔ ضمناً اس نے قرآن پاک کی بعض آیتوں کو بھی شعر کے قالب میں ڈھال دیا ہے۔ نظامی نے اپنی یہ نظم مرہٹی زبان کے علاقے میں لکھی ہے چنانچہ اس نے مرہٹی زبان کے الفاظ بہت بے تکلفی سے اپنے اشعار میں صرف کیے ہیں۔ بعض شعروں میں تو مرہٹی کی کہاوتیں بھی نظم کر دی ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس کی نظم شمالی ہند کے لوگوں کے لئے عمیر الفہم ہو گئی ہے۔ اس نظم میں جب وہ ایک بات مکمل کر لیتا ہے تو عموماً دو شعروں میں نتیجہ کے طور پر کوئی عمدہ اصلاحی یا اخلاقی مضمون کرتا ہے ان میں سے پہلے شعر میں اپنے نام اور دوسرے میں اپنے تخلص کو کھپا دیتا ہے اس طرح پوری مثنوی متعدد اجزاء میں منقسم ہو گئی ہے۔ حمد کے بعد اس نے ”نعت رسول اللہ صلعم“ لکھی ہے اور اسی سلسلے میں آخر

میں خلفائے راشدہ کی مدح بھی کی ہے۔

ابا بکرؓ ساچاؓ عمرؓ کا نیاو  
حضرت ابو بکرؓ کی سچائیؓ حضرت عمرؓ کا انصاف  
کہ عثمانؓ بھنداری (۱۲۵) علیؓ کھڑک را  
اور حضرت عثمانؓ جامع تھے حضرت علیؓ صاحب سیف تھے

اس کے بعد شاعر نے اپنے عقیدے کے بموجب ”اولوالامر“ کی ستائش بھی ہے۔

سنور فخر دیں اب کیسی سنورے (۱۲۶) اولوالامر اپنا اسی سنورے  
فخر الدین اب کسی طرح محبوب سے ربط پیدا کر جو لوگ اپنے حاکم ہیں ان کی تو ستائش کر  
نظامیں اوپر پھرے ایک چکھ رتن لال موتی بھرے تس لکھ  
نظامی کے بھی اوپر ایک نظر کر دیجئے ہیرے لال موتی سے اس کا منہ بھر جائے  
اس سے گمان ہوتا ہے کہ غالباً اس مثنوی کے لکھنے سے نظامی کو یہ توقع تھی کہ اسے  
بادشاہ کی طرف سے انعامات حاصل ہوں گے۔ چونکہ اس مثنوی کے بارے میں ہماری معلومات  
نہ ہونے کے برابر ہیں، نہیں کہا جاسکتا کہ اس کی یہ توقع پوری ہوئی یا نہیں۔ بادشاہ کی مدح بھی  
اس نے بہت تفصیل سے لکھی ہے اور اس میں بھی بہت نادر مضامین نظم کیے ہیں۔ چند شعر یہ ہیں:

بڑا شاہ وہ شاہ جس شاہ جگ

بڑا بادشاہ وہ بادشاہ ہے دنیا کے بادشاہ جس کی

رہیں سیو تے جرم تس پائے لگ

تمام عمر قدموں سے لگ کر غلامی کرتے ہیں

انہیں شہ کیا شاد دکن دھرنہ (۱۲۷)

اسی بادشاہ نے دکن کے اطراف کو شاد کر دیا ہے

سنگن دل دھرت دل (۱۲۸) مسخر کرن

آسمان کے فخر کو زمین کے قلب کو اس نے مسخر کر لیا ہے

اسی طور پر بہت مبالغے کے ساتھ مدح کرنے کے بعد نظامی نے اپنے بادشاہ کے نسب کا بیان  
کیا ہے۔

شہنشاہ (۱۲۹) بڑا شاہ احمد (۱۳۰) کنوار

پرت پال سنسار کرتار ادھار

یہ شہنشاہ بڑا ہے احمد شاہ کا ولی عہد ہے  
دنیا کا پالنے والا زمانے کے کام بنانے والا سہارا ہے

دھیں تاج کا کون راجا اوبھنگ

کنور (۱۳۱) شاہ کا شاہ احمد بھنگ

تاج کا مستحق وہ کون ناقابل شکست راجا ہے  
وہ شاہ احمد بھنگ بادشاہ کا ولی عہد ہے

لقب شہ (۱۳۲) علی آل بہمن (۱۳۳) ولی

ولی تھے بہت بدھ تر آگلی

بادشاہ کا لقب علا ہے بہمن ولی کی اولاد ہے  
عقل میں یہ (اس) ولی سے بہت آگے ہے

جہانگیر توں شاہ گروا گہیر

سمندر منوگت (۱۳۴) سمندر سری

آپ دنیا کے قاتح ہیں بھاری بھر کم اور گہرے بادشاہ ہیں  
فکر میں سمندر ہیں اور سمندر تحت گاہ ہے

مدح کے ان شعروں پر یہ عنوان درج ہے:

”مدح سلطان علاؤ الدین بہمنی نور اللہ مرقد“

یہ عنوان کس نے قائم کیا ہے؟ مصنف نے یا کاتب نے؟ اس بارے میں کوئی بات معلوم  
نہیں۔ یہ البتہ یقینی ہے کہ مسودہ کی کتابت کے وقت یہ عنوان قائم کیا جا چکا تھا اور اس وقت

تک شاعر کا ممدوح علاؤ الدین مرچکا تھا کتابت کا کام بادشاہ کی وفات کے بعد کیا گیا تھا۔

ان شعروں میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نظامی کے ممدوح کے

نام میں لفظ ”علا“ شامل ہے۔ وہ صریحاً علاؤ الدین ہے جیسا کہ عنوان بھی ہے۔ اس علاء

الدین کا باپ احمد شاہ ہے اور اس احمد شاہ کا باپ بھی بادشاہ تھا۔ اس تفصیل سے یہ متعین

ہو جاتا ہے کہ نظامی کا ممدوح سلسلہ بہمنی کا آخری علاؤ الدین تھا۔ یہ اپنی ذات سے بقول

نظامی ولی تھا (نظامی کا یہ دعویٰ بر بنائے عقیدت بھی ہو سکتا ہے) یہ بادشاہ خاندان بہمنی کے

احمد شاہ ولی کے مقابلے میں بھی زیادہ دانشمند ہے۔ اس بادشاہ کا باپ احمد شاہ ”بھنگ“ ہے۔ یعنی نہایت خراب اور ظالم البتہ اس احمد شاہ کا باپ نہایت لائق اور اہل بادشاہ تھا۔ ان سب باتوں کا اطلاق اس آخری علاء الدین کے سوا کسی دوسرے بادشاہ پر نہیں ہو سکتا اس لئے اس بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ نظامی نے اپنی نظم اسی کے زمانے میں ۹۲۸ھ / ۱۵۲۲ء میں شروع کی تھی۔ وہ غالباً اسے ولی اللہ بہمنی کے زمانے میں فرصت ہوئی ہوگی۔

نظامی مورخ یا محاسب نہیں تھا کہ بات پوری قطعیت سے ہی کہتا۔ وہ شاعر اور اپنے بادشاہ کی مدح کر رہا ہے۔ اس مدح میں مبالغہ کا عنصر بالکل نہ ہو یہ بات خلاف قیاس معلوم ہوتی ہے۔ مدح میں مبالغہ بھی ہوا کرتا ہے چنانچہ نظامی نے ہی اس بادشاہ کے بارے میں کہا

جہانگیر توں شاہ گڑوا (۱۳۵) اکہیر سمندر منوگت سمندر سرید  
دنیا پر قبضہ کرنے والا شیریں گفتار فکر و خیال مجسم

ان مدحیہ شعروں میں نظامی نے براہ راست بادشاہ سے خطاب کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت اس نے مدح کے یہ شعر لکھے بادشاہ علاء الدین زندہ تھا۔ جب نظم کو مکمل کر کے اس نے اسے صاف کرنا چاہا تو وہ مر چکا تھا۔ اس طرح اس نظم کا سال تکمیل غالباً ۹۲۹ھ، (۱۳۶) (۱۵۳۲ء) قرار پائے گا۔ نظام نے اپنی مثنوی میں اپنے زمانے کے حالات کے مطابق ایک قصہ نظم کیا ہے۔

## مثنوی کی کتابت

نظامی کی مثنوی کدم رادو کا حال ایک ہی نسخہ دریافت ہو سکا ہے جو کبھی مولوی عبدالحق مرحوم کی ملکیت میں تھا اور اب وہ انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی کے کتب خانہ خاص کی زینت ہے۔ اردو دنیا پر ڈاکٹر جمیل جالبی کا یہ احسان ہے کہ انہوں نے اصل مخطوطہ کا صفحہ بہ صفحہ عکس شائع کر دیا ہے چنانچہ وہ طالب علم بھی جن کو اس مخطوطہ تک رسائی حاصل نہیں ہے اس عکس سے فیض اٹھا سکتے ہیں۔

نسخہ ناقص ہے۔ اس کے آخر کے اور بیچ کے اوراق ضائع ہو گئے ہیں۔ پہلا صفحہ موجود ہے لیکن سرورق یا وہ صفحہ جس پر مثنوی کا نام لکھا رہا ہوگا موجود نہیں ہے۔ اس کے کاتب کا نام اور زمانہ کتابت بھی معلوم نہیں ہے۔ جن لوگوں نے نسخے کو دیکھا ہے ان کے درمیان

اس کی قدامت کے بارے میں اختلاف ہے۔ جناب افسر امر و ہوی کا خیال ہے کہ:

”کاغذ اور رسم خط کے اعتبار سے اسے زیادہ سے زیادہ دو سو برس پہلے

کی تحریر کہا جاسکتا ہے۔“ (۱۳۷)

لیکن جناب شفق خواجہ کا اندازہ ہے کہ:

”کاغذ اور کتابت کے اعتبار سے نسخہ کم از کم چار سو سال پہلے کا ہے۔“ (۱۳۸)

یہ نہیں معلوم کہ یہ اندازے کن بنیادوں پر ہیں۔ محض خیال اور رائے کی اہمیت نہیں ہوتی البتہ اگر دلائل موجود ہوں تو یہی رائیں تحقیق کے لئے بنیاد کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں۔ جناب سخاوت مرزا نے ایک مدلل بحث کے بعد فرمایا ہے:

”ایک مخطوطہ ولایت نامہ قریشی بیدری کتب خانہ آصفیہ میں موجود

ہے اور اس کا رسم الخط بھی ایسا ہی ہے اور یہ تصنیف بھی ابراہیم عادل

شاہ کے زمانے کی ہے۔ اس لحاظ سے اس کی کتابت تین چار سو سال

قبل کی معلوم ہوتی ہے جو عہد عادل شاہی میں بمقام بیجاپور

ہوئی۔“ (۱۳۹)

ولایت نامہ ۱۰۰۱ھ، ۱۵۹۳ء کی تصنیف ہے۔ مخطوطہ کی کتابت اس کے بعد ہوئی ہوگی اور اگر وہی مثنوی کدم راو کے مخطوطہ کا بھی زمانہ کتابت ہو تو بھی اس کی کتابت کو یقینی طور سے چار سو برس سے کم ہی ہوتے ہوں گے مختلف زمانوں کی کتابت کے نمونوں کے دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے مثنوی کدم راو کے نسخے کے زمانہ کتابت کا اندازہ کر لینا آسان نہیں ہے۔

کتابت کی تحریر کے بارے میں ڈاکٹر جمیل جالبی کی رائے ہے:

”املا کا کوئی معیار کاتب کے پیش نظر نہیں ہے۔ وہ ایک ہی حرف کو

مختلف طریقے سے لکھتا ہے۔ کاتب بدخط ہے۔ اسے اپنے فن پر

قدرت حاصل نہیں ہے۔“ (۱۴۰)

ڈاکٹر موصوف نے اپنے دعوے کی تائید میں کچھ مثالیں بھی پیش کی ہیں ہمارے خیال میں حرفوں کی ساخت کا متعین نہ ہونا اور کسی طے شدہ ضابطے کی پابندی نہ کر پانا کاتب کی نااہلی پر نہیں بلکہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس وقت تک بیدر کے علاقہ میں ہندوی کی

عبارتوں کو تحریر کرنے کا چلن نہیں ہوا تھا۔ دکن کے علاقوں کی قدیم ترین دستیاب ہندوی تصنیف نو سرہار ہے۔ اس کے کوئی بیس برس بعد نظامی نے یہ مثنوی لکھی تھی۔ بیدر کے علاقے میں اس زبان میں دستیاب ہونے والی اب تک کی قدیم ترین تصنیف یہی نظامی کی مثنوی ہے۔ موجودہ نسخہ کو بخط مصنف تو کسی نے نہیں کہا ہے لیکن اس کے بہت قدیم ہونے میں شبہ نہیں۔ مخطوطہ کو دیکھنے کے بعد یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ کاتب کا خط پکا ہے۔ اس کی تحریر خام ہرگز نہیں ہے۔ شوشوں اور دائروں کی کشید میں بہت پختگی ہے۔ اس کے یہاں اگر ایک لفظ ایک سے زائد صورتوں میں لکھا گیا ہے تو یہ غالباً اسی وجہ سے ہے کہ بیدر کے علاقے میں ہندوی کے لکھنے کے اصول اور ضابطے مقرر نہیں ہوئے تھے۔ دکن کی قدیم ترین دستیاب تحریر کی حیثیت سے بھی نظامی کی مثنوی کے مخطوطے کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ (۱۴۱)

حافظ محمود شیرانی نے بحر الفصائل کے اپنے نسخے میں ہندی حروف کی جو شکلیں بتائی ہیں کم و بیش وہی نظامی کی مثنوی کے اس نسخے میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ بعض لائق توجہ خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ فارسی کے مخصوص حروف پ، چ کے نیچے کبھی تین نقطے بنائے ہیں اور کبھی صرف ایک ہی نقطہ دیا ہے مثلاً رچیا (رچیا۔ رچا) اچایا (اچایا) شعر ۴۷ میں اور رجھار (رجھار) شعر نمبر ۳ میں اپنی (اپنے) اور بد آوت (پدارت) شعر نمبر ۱۲ میں۔

۲۔ کاف فارسی (گ) پر ہمیشہ ایک ہی مرکز لگایا ہے لیکن کبھی کبھی امتیاز کے لئے اس کے نیچے تین نقطے بھی بنا دئے ہیں مثلاً اک (آگ) شعر نمبر ۱۷ میں جگہ 'جک (جگ) شعر نمبر ۱۱ میں۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ کبھی کبھی کاف عربی (ک) کے نیچے بھی گاف کی طرح تین نقطے بنا دئے ہیں۔

جیسے الجاس (اکاس) شعر نمبر ۸ میں۔

۳۔ ہندی کے مخصوص حروف ٹ، ڈ، ژ کے نیچے بھی حرف گاف کی طرح کبھی تین نقطے بنائے ہیں لیکن التزام نہیں ہے مثلاً ماتی (مائی) شعر نمبر ۱۷ میں  
برا  
بڑا شعر نمبر ۳۶ میں

چوڈول (چوڈول) شعر نمبر ۵۸ میں  
اور بھنڈ آری (بھنڈ آری) شعر نمبر ۴۵ میں

- ۴- حرف ہائے ہوز کو ہر حال میں دو چشمی ہے (ھ) لکھا ہے خواہ وہ مخلوط ہو یا غیر مخلوط۔
- ۵- یاے معروف (بی) اور یاے مجہول (یے) دونوں کا استعمال کیا ہے لیکن محل استعمال نہیں ہے یعنی متعین نہیں ہے یعنی کلمہ ”بھی“ کو بھی لکھا ہوا بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ چنانچہ شعر نمبر ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۶۴ میں ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ کلمہ ”ہے“ کو بعض جگہ بڑی یے (یاے مجہول) کے ساتھ بھی ”ہے“ لکھا ہے۔ چنانچہ شعر نمبر ۲ میں ہے۔
- ۶- اعراب اکثر بنائے ہیں۔ بہت جگہوں پر الف مقصورہ کا استعمال کیا ہے۔ غور کریں تو اس خط تحریر پر عرب تحریر کا اثر حاوی ہے۔ زبان ہندوی کی تعمیر و تشکیل میں شیوخ عرب کو بہت زیادہ دخل رہا ہے۔ غالباً اسی لئے انہوں نے عربی حرفوں کو ہندوی کی تحریروں کے لئے بنیادی حیثیت دے لی تھی۔ فارسی اور ہندوی کی آوازوں کے اظہار کے لئے بھی وہ انہیں حرفوں کو کام میں لارہے تھے۔ اسی بات کی الف نامہ کی صنف سے بھی غمازی ہوتی ہے۔ ۵

فخر الدین نظامی کی مثنوی کے اس مخلوطہ میں بقول جناب مشفق خواجہ:

”کانٹ چھانٹ کا عمل بھی خاصا ہے۔“ (۱۴۲)

بعض لفظ جو مشتبہ معلوم ہوئے حاشیہ پر ان کو دوبارہ لکھ دیا گیا ہے لیکن یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ نظر ثانی میں تمام غلطیاں درست ہوگئی ہیں۔ بخوبی ممکن ہے کہ بعض نئی غلطیاں درآئی ہوں اور بہت سی غلطیاں نظر انداز ہوگئی ہوں۔

جناب مشفق خواجہ نے ہی یہ اطلاع بھی دی ہے کہ:

”عنوانات فارسی میں ہیں اور سرخ روشنائی سے لکھے گئے

ہیں۔“ (۱۴۳)

کچھ سرخیاں تو اس طرح لکھی ہوئی ہیں کہ بادی النظر میں یہ خیال بھی نہیں ہوتا کہ وہ عنوان ہیں۔ مولوی عبدالحق سے ڈاکٹر جمیل جالبی تک کسی نے بھی ان عنوانات کے بارے میں کسی قسم کے شعبہ کا اظہار نہیں کیا ہے۔ بعض عنوان اس طرح ہی:

”رفتن پدم را و تلف کردن کدم را اورا“

اور: ”گفن کدم را و طوطی شدہ است“

ان سرخیوں کی عبارت کا سقم صرف ایک لفظ کے اضافے سے دور ہو سکتا ہے لیکن اس کتاب میں بعض سرخیاں ناقابل فہم بھی ہو گئی ہیں مثلاً:

”کدم را و بازار گانی پدم را و ز مادر“

کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب سہو قلم کی مثالیں ہیں۔ تعجب اس پر ہے کہ کتاب میں بعض عنوان بے محل بھی ہیں چنانچہ:

”کدم را و طوطی شدہ است و فرمایش پدم را و ز مادر“

کے تحت جو اشعار ہیں ان میں پدم را و کا کہیں نام بھی نہیں آیا ہے۔ ان شعروں میں کدم را و خدا کو یاد کر کے اس کی حمد و ثنا کرتا ہے اور اس سے استعانت طلب کرتا ہے۔ اسی میں ایک عنوان یہ بھی ہے:

چناں تو بہ کردن را و روح کہ تو بہ آں تو بہ نصوح“

اس کے تحت پدم را و سے کدم را و کے ملاقات کرنے کا ذکر ہے۔ شاعر کہتا ہے

ہری پنکھ دیٹھا پدم را و مکھ

مثنوی کدم را و کے مخطوطے میں ذیل کا عنوان دو مختلف مقاموں پر تحریر ہے:

”لغت شدن اکھرنات جوگی بر مدھر بدھ وزیر“

بظاہر ایک ہی عنوان کے مکرر لکھے جانے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ ان حقائق کی روشنی میں خیال ہوتا ہے کہ نسخہ کے کاتب نے عنوانات لکھنے میں مختلف قسم کی غلطیاں کی ہیں۔ ان سب پر من و عن اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

## مثنوی کا نام

نظامی کی مثنوی کے بارے میں جناب افرصدیقی نے لکھا ہے کہ:

”مصنف نے اپنی تصنیف کا نام کیا رکھا تھا، وثوق کے ساتھ نہیں کہا

جاسکتا۔ آخر میں کوئی ترقیمہ بھی نہیں ہے۔“ (۱۴۴)

مثنوی کا ہیر و کدم را و ہے یعنی کدم کا راجا۔ لفظ ”کدم“ ڈاکٹر کینگھے کے قول کے مطابق اب بھی مرہٹوں میں ایک خاندانی نام کی حیثیت سے رائج ہے۔ یہ دراصل ہندوستان کے جنوب بعید کے ایک علاقے کا نام ہے جس کے بارے میں حکیم ٹمس اللہ قادری نے اطلاع دی ہے:



”ملیبار کے جنوب کا علاقہ جو دریائے پر یار تک ہے وہ کدم کہلاتا ہے“

جس کے معنی ہیں جھیلوں کی سرزمین۔“ (۱۳۵)

کہتے ہیں کہ کدم کے علاقے میں زمانے قدیم میں سانپوں کی کثرت تھی۔ جناب شمس اللہ قادری نے ذکر کیا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ قدیم زمانے میں ایک مسلمان بزرگ کو اس کے لئے شہرت تھی کہ اس کی دعا سے سانپ کے کانٹے کو صحت ہو جاتی ہے۔ موصوف نے یہ بھی بتایا ہے کہ بعض سیاحوں نے بھی اس علاقے کے سانپوں کا تذکرہ کیا ہے۔

کدم کے علاقے کے راجا کدم راو نے ایک بہت بڑے عمر رسیدہ تجربہ کار اور وفا شعار سانپ کو اپنا وزیر مقرر کر لیا تھا۔ وہ سانپ اتنا بڑا تھا کہ جب بلند ہوتا تھا تو چھت سے لگ جاتا تھا۔

پدم راو اوبھا ہوا چھت لگ

سیدھا کھڑا چھت تک

اس سانپ نے ایک دن راجا سے درخواست کی کہ تو میرے سر پر اپنا ہاتھ پھیر دے۔ راجا نے ایسا کیا۔ اس کے نتیجے میں سانپ کے پھن پر پدم پیدا ہو گیا۔ نظامی کا کہنا ہے :

نہ تھا آوتھیں ناگ کے سر پدم

ہمیشہ سے سفید نشان

تدھان تھیں ہوا جد دھریا بہت کدم

اس وقت سے جب رکھا ہاتھ

یہ سانپ اپنی قوم کا سردار ہونے کے سبب پدم راو کہلاتا تھا۔

نظامی کی مثنوی کے بنیادی کردار کدم راو اور پدم راو ہیں۔ اس قصے کا ذکر سنتے ہی ڈاکٹر کینکھے نے فرمایا کہ کیا یہ مرہٹی کی داستان کا اردو ترجمہ ہے؟ پھر انہوں نے بتایا کہ ”کدم راو آڑ پدم راو“ کی کہانی انہوں نے مرہٹی میں چومی تھی (۱۳۶)۔ مولوی عبدالحق مرحوم کو نظامی کی اس مثنوی کا نسخہ دستیاب ہوا تو بقول مشفق خواجہ:

”ورق الف پر بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق نے یہ یادداشت

لکھی تھی:

مثنوی کدم راو پدم راو از فخرالدین نظامی“ (۱۳۷) اور اب یہ مثنوی اسی نام سے مشہور ہے لیکن ظاہر ہے کہ شاعر نے اس کا کچھ اور نام رکھا ہوگا۔

## کدم راو کا قصہ

نظامی نے اپنی مثنوی میں پدم راو کو وطن دوست اور آقا پرست ظاہر کیا ہے۔ پدم راو اپنے راجا کدم راو کا دل سے بہی خواہ ہے۔ وہ راجا کو نصیحت کرتا ہے کہ پردیسیوں اور جوگیوں کی صحبت بری ہوتی ہے۔ ان کا اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔

نہ نیڑے اپس آن جگ کا بڑی نہ پیتا و جوگی تڑی تا بڑی

قریب اپنے لاو دنیا کے مسافر یقین کرو سادھو ابیراگی

بحالت موجودہ مثنوی کے ابتدائی اوراق موجود نہیں ہیں اس لئے قصے کے آغاز کا حال کچھ نہیں معلوم ہوتا۔ البتہ جس طرح قصہ موجودہ صورت میں شروع ہوتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ پدم راو نے اپنے راجا کو اسی قسم کی نصیحت کی تھی۔ رانی بھی پدم راو کی موید تھی۔ راجا جوگیوں اور فقیروں کی طرف سے بہت زیادہ خوش خیال تھا۔ وہ اس نصیحت کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوا اس کے نتیجے میں اس نے وہ تمام مصیبتیں اٹھائیں جن کا قصہ میں بیان ہوا ہے۔

بظاہر کدم راو پدم راو کے قصہ کا تعلق ملبار کے علاقے سے تھا جو بہمنی سلاطین کے زمانے میں بیجا نگر کے جن کی عملداری میں شامل تھا۔ سلطان علاء الدین خلجی کے زمانے میں مسلمان ملبار تک فاتحانہ پہنچ گئے تھے لیکن بہمنی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی دریائے کرشنا کے جنوب کا علاقہ ان کے ہاتھوں سے نکل گیا تھا۔ بیجا نگر راج کی وجہ سے وہاں تک انہیں براہ راست رسائی حاصل نہیں رہ گئی تھی لیکن ان علاقوں سے جذباتی لگاؤ باقی رہا اور وہاں کی باتیں قصے کہانیوں کی طرح وہ دلچسپی سے سنتے تھے۔ ہندو جوگیوں کا اثر مسلم عملداری میں محمد تغلق کے وقت میں زیادہ تھا۔ بعد میں بھی وہ اپنے کرشمے دکھا کر عوام کو اپنی طرف مائل کرتے رہتے تھے۔ نظامی کے ممدوح علاء الدین ابن احمد شاہ بہمنی کے حالات پر غور کریں تو مثنوی کدم راو کے قصے میں ان سے ایک حد تک مطابقت موجود ہے۔ وہ امیر برید کی قید میں تھا اور آزادی اور حصول سلطنت کے لئے جدوجہد میں مصروف تھا۔ ایسے وقت میں جب دنیاوی اسباب

فراہم نہ ہوں اور تدبیر کارگر ہوتی نظر نہ آتی ہو آدمی ماورائی قوتوں سے زیادہ دلچسپی لینے لگتا ہے اور کرشموں کے ظاہر ہونے کا انتظار کرتا ہے شاعر یہ کہانی سنا کر اپنے بادشاہ کو شعبدہ بازوں سے محتاط رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

شاعر اپنے مدوح کو اس قصے کے واسطے سے اس تاریخی حقیقت کی بھی یاد دلاتا ہے کہ محمود شاہ بہمنی نے اپنی اولوالعزمی سے اجنبیوں اور پردیسیوں کے ساتھ عمدہ سلوک کئے تھے۔ ان پردیسیوں میں یوسف قاسم اور سلطان قلی بھی تھے جنہوں نے بادشاہ کی خدمت کر کے اس کے مزاج میں داخل حاصل کیا اور بالآخر بیجا پوز بیدر اور گولکنڈہ وغیرہ علاقوں پر قبضہ کر کے سلطنت کی تباہی کا سبب بن گئے بلکہ امیر برید قاسم ہی کا بیٹا تھا جس نے بہمنی بادشاہ کو قید کر رکھا تھا۔ قصہ میں پدم راو وزیر کی مدد سے بادشاہ کو نہ صرف قید سے رہائی حاصل ہوتی ہے بلکہ اسے کھوئی ہوئی سلطنت بھی مل جاتی ہے۔ شاید اس سے شاعر یہ کہنا چاہتا تھا۔ کہ بادشاہ کو اپنے لائق وزراء پر اعتماد کرنا چاہیے۔

مثنوی کدم راو کا قصہ بصورت موجودہ یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ دربار میں راجا غصہ کا اظہار کرتا ہے اور مخاطب سے کہتا ہے کہ آدمی کو بات سوچ سمجھ کر منہ سے نکالنی چاہیے۔ بے سوچے سمجھے بولنا ایسا ہے جیسے فک (۱۳۸) (بندوق) سے غلولوں کا گرنا کہ وہ جس پر گریں گے اس کی جان لے لیں گے۔ اس قسم کی نصیحت آمیز گفتگو کے بعد راجا کہتا ہے

جو میں تج کہیا توں تمھن دور کر  
تھن دور کر مجھے دے اترے

تجھ سے کہا ان کو ان کو جواب دے

اس ضمن میں راجا یہ بھی کہتا ہے کہ میں سپاہی اور پیدل سے بالکل نہیں ڈرتا ہوں لیکن میں نے ہمیشہ تجھ کو اچھی نظر سے دیکھا ہے اور تجھ کو ان میں سے نہیں گنا ہے۔ اس لئے چاہتا ہوں کہ تو اپنا قصور معاف کرالے تاکہ تجھے پچھتا نا نہ پڑے۔ اب تو مجھ سے نہ الجھ اور جواب تلاش کر۔ یہ کہہ کر راجا محل کے اندر چلا گیا۔ غصہ کی وجہ سے اس نے یہ بھی نہ دیکھا کہ کون کون سلام کر رہا ہے۔ راجا کے اس طرح اندر آجانے سے تمام رانیاں اور ان کی لونڈیاں بھی گھبرا گئیں۔

شاعر کہتا ہے کہ اب اس قصہ کو یہیں چھوڑ کر میں اس مکر کا بیان کرتا ہوں جو ناگن نے کیا کیونکہ۔

دنیا میں برا کام پر نارسنگ

کہ اس تھیں برا کچھ ناہیں کڈھنگ  
 ناگن جو بد ذات عورت تھی اپنی دم گنوا کر گئی لیکن اپنے شوہر (باسک) کے قدموں میں جا کر گر  
 گئی۔ اس نے کہا کہ ہیرانگر کے راجا کدم راو یہاں آئے تھے اور بغیر کسی قصور کے انہوں نے  
 مجھے مار ڈالنا چاہا۔ میں نے بہت راجا دیکھے ہیں لیکن ایسی درگت والا راجا کوئی نہیں دیکھا۔  
 پھر کہتی ہے کس

ہمیں کیا جو اس کا نہ پیوں نہ کھائیں  
 جو اتیا ہمیں دکھ اس کا سہائیں  
 تو اس کے راج کے کام کرتا ہے لیکن تجھے دولت میسر نہیں ہے۔ پھر کہتی ہے  
 جو کچ کال کرنا سوتوں آج کر نہ گھال آج کا کام تو کال پر  
 اب تیرے لئے مناسب یہ ہے کہ تو راجا کے گھر میں گھس کر اسے زندہ نہ چھوڑ۔  
 اور سن کہ مجھے جو بات تجھ سے نہیں کہنی تھی میں نے وہ بھی کہہ دی۔ اب تیرے اوپر ہے کہ تو کیا  
 کر کے دکھاتا ہے۔ اس کے بعد عنوان ہے:

”گفن کدم راو بانا گنی“

اس کے بارے میں ڈاکٹر جمیل جالبی نے صحیح لکھا ہے کہ ”موضوع (۱۳۹) کی مناسبت سے  
 پدم ہونا چاہیے“ ناگ اور ناگنی کے درمیان بات چیت کا سلسلہ جاری ہے۔ پدم راو جواب  
 دیتا ہے

کدم راو ایسا ہوا کھتری (۱۵۰) جو منجھ گال سوں لیہہ وہ اڑسری (۱۵۱)

بہادر سے لیگا چھٹکارا

میرے نزدیک کدم راو مادہ کوے کی طرح ہے مجھے اگر خدا کا ڈرنہ ہوتا تو اس کے  
 جیسے کتنے ہی حاسدوں کو میں پکڑ کر تباہ کر دیتا۔ پھر وہ ناگنی کو تسلی دیتا ہے

دنیا جھوٹ ہے ہے جیونا جھونٹ جان

نہ کر جیو گدلا نہ تیر آنکھ اس آن

پدم راو ناگنی کو تسلی دی کہ کدم راو کی جان لینے کے ارادے سے نکلتا ہے۔ یہاں عنوان ہے:

”رفتن پدم راو تلف کروں کدم راو را“

پدم راو ناگ کدم راو کے راستے پر چل پڑا۔ وہ کدم راو کو سلانے کے لئے آہستہ

آہستہ چلا جا رہا تھا۔ وہ ہیرا نگر پہنچ گیا۔ راجا کے سرہانے جو پان پھول رکھے تھے وہ اس میں گھس گیا۔

بچارن کیا جیوسوں ناگ راو ۔ کہ جب پھول لے راوتب دیوں گھاو  
سوچا اپنے دل میں ۔ زخم دوں گا

ابھی پدم ناگ یہ سوچ ہی رہا تھا کہ رانی کدم راو کے پاس آگئی۔ اس نے ڈرتے ڈرتے راجا کے پیر پکڑے اور کہا کہ ہم آپ کے سایے میں بستے ہیں۔ اگر آپ وضاحت سے بات کہیں تو میں جواب دوں۔ راجا کی گفتگو نئے عنوان سے شروع ہوتی ہے جو یہ ہے:

”گفن کدم راو از قفسیہ کوڑیاں و ناگن بارانی خود“

کدم راو نے کہا کہ میں نے سنا تھا کہ عورت کے پاس بہت مکر ہوتا ہے لیکن جو کانوں سے سنا تھا وہ میں نے اپنی آنکھوں سے آج دیکھ بھی لیا۔ ایک بہت اچھی ذات کی ناگن ایک نیچ ذات کے سانپ کے ساتھ کھیل رہی تھی۔ چونکہ خدا نے مجھے راجا بنایا ہے۔ میں بے جوڑ اور بے انصافی کی باتوں کو برداشت نہیں کر سکتا۔ میں نے اسی وقت تلوار چلائی۔ ناگن کی دم کٹ گئی۔ لیکن وہ اپنی جان بچا کر بھاگ جانے میں کامیاب ہو گئی۔ سانپ البتہ مارا گیا۔ اے رانی اس واقعہ کو دیکھنے کے بعد اب میں کسی عورت کا اعتبار نہیں کر سکتا۔

بڑے ساچ کہہ کر گئے بول اچوک  
دوہا دود کا چھا چھا پوے پھوک  
سچ جلا ہوا دودھ چھا چھ پھونک کر

”عرضداشت رانی باراد“

اچھی عورت نے ہاتھ جوڑ کر عرض کی کہ راجا نے جو کہا سب سچ ہے لیکن اگر قصور ہو تو فوراً آپ میری جان لے لیجئے لیکن غیر جنس کے عمل کا الزام آپ ہمارے اوپر نہ رکھیے۔ یہ دنیا ہے اور اس دنیا میں

کون (۱۵۲) پرک جو ناگرے پاوتھیں  
کون رکھ جو ناڈ لے پاوتھیں (۱۵۲)  
آدمی قدموں سے  
درخت بل جائے ہوا

میں اچھی ذات سے تعلق رکھی ہوں اور میں اعتماد کو ٹھیس پہنچانا نہیں جانتی۔ میرا حال تو یہ ہے کہ

نہ تیا کروں کام جس تھے ڈروں  
نہ تا کدھیں کھاوں نہ جل مردوں

دنیا میں جو شخص برائی کرے گا وہی برائی پائے گا۔ اپنے ہاتھ کو دیکھو کہ اس میں پانچواں انگلی ایک جیسی نہیں ہیں۔ غرض بہت ساری مثالوں سے رانی اپنی بات کو منوانے کی کوشش کرتی ہے۔ پھر کہتی ہے کہ آپ محض ایک واقعہ سے دنیا سے اس طرح بیزار ہو گئے کہ کھانا پینا، راج پاٹ سب چھوڑے دے رہے ہیں۔ آپ نے یہ نہیں سوچا کہ آپ کی وجہ سے سارا خاندان اور محل بھوکا مریا جا رہا ہے۔ ابراہیم اوہم نے اپنا راج چھوڑا تھا لیکن انہوں نے اسی کا انتظام کر دیا تھا۔ آپ کے تو بیٹے نہ عقلمند ہیں اور نہ قوت والے ہیں۔ پھر یہ راج کا محل کس طرح قائم رہے گا۔ اگر آپ بھلائی لینا چاہتے ہیں تو خود بھی بھلائی کیجئے۔

راجا اور رانی کی اس تمام گفتگو کو پدم نے سنا۔ اب اس نے راجا کی خوبی کو جان لیا۔ گفتگو کا سلسلہ جاری رہا۔

”باگفتن راو بارانی“

کدم نے کہا کہ اے عورت تو نے شوہر پرستی کی جو باتیں کہیں وہ سچ ہیں لیکن جب دل اکتا جائے تو اس کا علاج نہیں۔ میرا تو حال یہ ہے کہ اگر میرا باپ بھی برائی کرے تو وہ بھی مجھے پسند نہیں ہے۔ مجھے تو سکھ اسی صورت مل سکتا ہے جب میں دیکھوں کہ ہر شخص سچائی کی راہ پر چل رہا ہے۔ آدمی عورت کی مکاریوں کو نہیں سمجھ سکتا۔ میں نے یہ طے کر لیا ہے کہ چاہیے مجھے پاتال تک کی خبر لینی پڑے جب تک اس ناگن کو مار نہیں دوں گا اس وقت تک کھانا نہیں کھاؤں گا۔ بادشاہ کی یہ بات بھی ناگ نے اپنے کان سے سن لی۔

(اس کے بعد کے ورق غائب ہیں۔ کتنے معلوم نہیں)

دو تین شعروں کے بعد نئے صفحے پر یہ عنوان تحریر ہے:

”کدم راو قبول نکر د مال پدم راو“

کدم راو نے کہا کہ میں تجھ سے ایک بات کہتا ہوں اگر تو میری اس بات کا یقین کر لے گا تو مجھے دکھ نہ دے گا۔ جو شخص بغیر لالچ کے کام کرے وہ دوست ہے اور جو دولت کے لئے کام کرتا ہے وہ گھر میں زہر بھرتا ہے۔ میرے لئے تیری ایک بات سوالا کھ کے برابر ہے۔ تو ذی ہوش ہے اور صاحب عقل ہے۔ اس لئے مجھے تجھ سے اپنی بات کھل کر کہنی ہے۔ پدم راو ان باتوں کو سن کر بہت خوش ہو گیا۔ اس نے راجا سے عرض کی کہ اگر آپ مجھے عزیز رکھتے ہیں تو میرے ماتھے پر کستوری مل دیجئے اور میرے سر پر اپنا ہاتھ رکھ دیجئے تاکہ میں اپنے خاندان

میں خوش ہو کر جاؤں اور دنیا میں میرا نام رہے۔ راجا نے ایسا ہی کیا۔ بس اسی وقت سے ناگ کے سر پر پدم کا نشان بن گیا۔ یہ نشان اس سے پہلے نہیں تھا۔

”تعریفیں کر دن پدم راو کہ کدم راو کد نہ است“

پدم راو خدمت کے لئے کھڑا ہوا اور راجا سے عرض کی کہ میں نے سنا ہے کہ کل سے آپ کا روزہ ہے اور اب آپ نہ کھائیں گے۔ نہ پیئیں گے اور نہ پان ہی لیں گے۔ اگر آپ ناراض ہو کر بھوکے رہیں گے تو سارا علاقہ ہیرانگر کا خراب ہو جائے گا۔ اگر آپ کھانا کھائیں گے تو میں آپ کو دیکھ کر خوش ہوں گا۔ کدم راو نے کہا کہ میں پردیسیوں کی خدمت کے بغیر جی رہا ہوں۔ یہ بڑی محرومی ہے کیونکہ پردیسیوں کی خدمت کرنا تو بہت قدیمی طریقہ ہے۔ ساسان و جم بھی ایسا کرتے رہے ہیں۔ تم کسی پردیسی کو لے آؤ کہ میں اس کی خدمت کروں اور دان دوں۔

”گفتن پدم راو مضرت صحبت مسافران و جوگی و جنگم و غیر آں“

پدم راو نے کہا کہ میری عرض یہ ہے کہ آپ مسافروں کو اپنے پاس نہ آنے دیں کیونکہ یہ لوگ امید دلا کر فوراً بھاگ جاتے ہیں۔

جو کج ہت پن تھا سو میں تجھ کہا  
سیوا ساکھ اس بول جو منج کہا

”تفت شد کدم راو بر پدم راو“

کدم راو یہ بات سن کر ناراض ہوا اور۔

ہیر پوچھیا راو انجام کوں  
بھونڈا برا کیوں ہوا راو کوں

پوچھا انجام مسافر کے لئے

مسافر کے رکھنے سے بھلا کیا نقصان ہو سکتا ہے۔ میری نظر میں اس کی حیثیت وہی

ہے جو زمین پر پڑے ہوئے تینکے کی ہے۔ تو اس کی طرف سے فکر نہ کر اور کسی پردیسی کو بلا لا۔

”باز گفتن پدم راو کہ صحبت جوگی و مسافر نگرود“

اب پدم راو چھت تک سیدھا کھڑا ہو گیا اور پہر رات تک عاجزی کرتا رہا کہنے لگ

نہ کر راو توں گرب منج بول سن کہ یہ کوڑ بانی دھرے بھوت گن

راجا غرور میری بات بیوقوفی کی بات رکھتی ہے بہت فائدے

راج کے کام بہت راز اور مشکل کے ہوتے ہیں۔ آپ اپنے ہم وطنوں پر بھی اعتبار نہیں

کر سکتے کیونکہ آپ کی غیبت میں یہ لوگ بھی بہت مکر کرتے ہیں اور۔  
 نہ چنگی تھیں جاچے ہن کر اٹھے جھونپڑی تھے لگے دولہ  
 چنگاری آپ چھوٹا دونوں طرف

پھر کہتا ہے کہ یہ بات تو میں نے ہم وطنوں کے بارے میں کہی۔ اب چند باتیں  
 پر دیسیوں سے متعلق تھی عرض کرتا ہوں۔ یہ جوگی شراب اور گوشت کے بغیر نہیں رہتے۔ مجھے  
 ڈر ہے کہ یہ کہیں بھلا کر آپ کو بھی شراب نہ پلا دیں۔ میں ان کے بارے میں کیا کہوں۔ ان  
 سے نفع کچھ نہیں ہے۔ نقصان بہت ہیں۔ اب جو عنوان ہے اس کا مفہوم واضح نہیں ہے۔  
 ”کدم راو بازار گانی پدم را اور مادر“

پدم را اور اجا کی تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ آپ کی نگاہ سورج کی طرح ہے۔ پھر  
 دعا دیتا ہے کہ آپ کدم پر ہمیشہ راج کریں۔ میرے جسم میں جب تک جان ہے۔ میں آپ کی  
 نیکیوں کو فراموش نہیں کر سکتا۔ آپ بڑے راجا ہیں۔ آپ نے مجھے خوش کیا۔ راجا نے بہت  
 عزت سے ناگ راو کو رخصت کیا اور وہ اپنا سر زمین پر رکھ کر گھر چلا گیا۔ (اس کے بعد کے  
 ورق پھر غائب ہیں۔ معلوم نہیں کتنے۔ بہر حال قصہ پھر شروع ہوتا ہے۔ اب راجا کے سامنے  
 مدھر بدھ وندیر ہے۔ یہ راجا کو خوشامد سے رام کرتا ہے اور کہتا ہے)

ہمیں دنیا میں کسی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ آپ ہماری خاطر بھوکے رہتے ہیں۔  
 آپ کے سوا ہماری پرورش کوئی نہیں کر سکتا ہے۔ ہم بھی ہر لمحہ آپ کی خدمت میں مصروف  
 رہتے ہیں۔ ان باتوں سے کدم را و نہایت خوش ہوا۔ اس نے اپنی نہایت بیش بہا قبامدھر بدھ  
 پر دھان کو پہنا دی۔ اس نے عرض کیا کہ آپ میرے خاندان والوں کو بھی خلعت عطا کریں۔  
 راجا نے یہی کیا۔

”تشریف دہانیدن مدھر بدھ وزیر احتشام را“

راجا نے مدھر بدھ کو جس طرح نوازا شاعر نے اسی کا بیان ذیل کے شعروں میں کیا ہے۔  
 کسی تن پنھائی قبا سر کلاہ کسی تن پتولی پنھائی پراہ  
 نہ کچا نہ بچا رہیا دان بن رہیا دان بن نہ رہیا مان بن  
 بادشاہ نے اس سے فرمائش کی کہ ایک پردیسی کو بلا لاؤ تاکہ میں اس کو دان دے سکوں۔  
 لوگوں نے اطلاع دی کہ ایک بہت مشہور جوگی ہمارے شہر میں آیا ہے۔ وہ



پھیند رناتھ کا بیٹا ہے۔ اور اکھور ناتھ اس کا نام ہے۔ وہ بڑا سدھ ہے۔ بہت علم جانتا ہے۔  
 راجا کی قسمت ہے کہ وہ یہاں آ گیا ہے۔ راجا نے اکھور ناتھ کو طلب کیا۔ اس نے بڑے  
 مبالغے کے ساتھ اپنا تعارف کرایا اور راجا سے کہا کہ مجھے۔

تڑی تاپڑی اور جوگی نہ جان

اس نے بتایا کہ میں تمام علوم کا ماہر ہوں اور میں کبھی جھوٹ نہیں بولتا ہوں۔ پھر اس نے راجا کو  
 سونا بنا کر دکھایا اور۔

اکھرنات راوہ کیا یوں بہوت  
 دکھا ایک کو تک لیا جان کھوت  
 راجا کو کرشمہ قبضہ میں

کدم راویہ نہ سمجھ سکا کہ جوگی کھرا نہیں ہے بلکہ وہ چال چل رہا ہے۔ اس نے خوش ہو کر  
 اکھور ناتھ کو مرصع مکمل قبا، سرکلاہ سے سرفراز کیا۔ راجا کو اس کی فرمائش پر اکھور ناتھ نے  
 دھنر بھید بھی سکھا دیا۔ شاعر کہتا ہے

سیورن دھنور بھید سیکھنا کدم  
 بساریا کدم بول پاسک پدم  
 پورا سیکھ لیا بھول گیا بات پدم ناگ کی

دھنور بید سے مراد وہ علم ہے جس سے دھن (دولت) حاصل ہو۔ اب اکھور ناتھ  
 راجا کو امر بھید یعنی وہ علم جس سے حیات جاوید ملے سکھانے کے لئے کہا لیکن پہلے یہ وعدہ  
 کرایا کہ وہ کسی کو نہیں بتائے گا۔

رانی کے پاس ایک طوطا تھا۔ اکھور ناتھ کے کہنے سے راجا وہ چرا لایا۔ گلا چبا کر  
 اسے مار ڈالا۔ اب اس کے مردہ جسم میں اکھور ناتھ نے خود کو داخل کیا اور۔

کدم راوہ کے ہت پر ہیں چک  
 کہا راوہ کوں دیکھ یہ کون کھ  
 ہاتھ بیٹھ کہا راجا پہچان

اب راجا اس کا نہایت شائق ہوا اور درخواست کی کہ یہ علم آپ مجھے بھی سکھا دیں۔  
 اکھور ناتھ نے بہت خوش ہو کر اس کا منتر سکھا دیا لیکن بدشگونی یہ ہوئی کہ۔

یکایک پڑیا ٹوٹ مندر کلس

لوگوں نے راجا کو بدشگونی سے آگاہ کیا لیکن اس نے کسی طرح اس کا خیال نہیں کیا۔

راجا طوطے کے جسم میں داخل ہوا تو فوراً اکھور ناتھ نے خود کو راجا کے بدن میں پہنچا دیا۔

”پشیمانی خوردن اکھرنات جوگی کہ راوشده است“

اکھور راجا بن گیا لیکن کسی کو پہچانتا نہیں تھا اس لئے سخت حیران تھا۔ وہ خاندان کے لوگوں کے نام بھی نہیں جانتا تھا۔ محل میں چھبے کے سوا اور کسی جگہ سے بھی واقف نہیں تھا۔

”بارداون اکھرنات جوگی کہ راوشد“

جوگی نے کدم راو بن کر دربار کیا۔ مدھروزیر اس کی خدمت میں حاضر تھا۔ خلقت سلام کے لئے حاضر ہوئی۔

”عرضہ داشت کردن مدھر بدھر بدھو سن پردھان جوگی جے کہ راوشده است“

مدھر بدھ پردھان نے ہاتھ جوڑ کر عرض کیا کہ میں اکھور ناتھ کا نام لیتے ہوئے ڈرتا ہوں پھر بھی کہتا ہوں

مجھے مارناں مار کیگھال دے      ولے آج اکھر مار نیکال دے

”گفسن اکھرنات جوگی باوزیر“

راجا نے مدھر بدھ کو پاس بلا کر کہا کہ میں پھول ہوں اور تو میری خوشبو ہے۔ پھول کی قدر اسی وقت تک ہے جب تک خوشبو اس کے ساتھ ہے۔ میں نے اکھور ناتھ کو اپنی جان کی برابر عزیز رکھا تھا۔ سانپ کا بھی قاعدہ ہے جو ہر جگہ ٹیڑھا چلتا ہے کہ جب وہ اپنے گھر پہنچتا ہے تو اس میں سیدھا ہو کر داخل ہوتا ہے لیکن اکھور نے ذرا بھی خیال نہ کیا۔ اس نے نہ اپنی عزیت رکھی اور نہ میرا احترام ہی باقی رکھا۔ آخر وہ اپنے انجام کو پہنچا۔ لوگوں نے اکھور کی لاش تعجب سے دیکھی یہ تو وہ تھا جو آسمان میں گانٹھ لگاتا تھا۔ یہ کس طرح مر گیا؟ کسی کو یہ اندازہ نہیں ہوا کہ وہ راجا کے جسم میں زندہ ہے۔

”فرمایش ناپسندیدہ کردہ اکھرنات راوشده است“

اکھور جو راجا بن گیا تھا، مدھر بدھ سے کہتا ہے کہ اے مدھر تیرا نام پردھان ہے اور مجھے راجا کہتے ہیں۔ جس طرح رام کے لئے ہنومان تھا اسی طرح میرے لئے تو ہے۔ تو میری بات سن کہ یہ ہمارے گھر کانیک ذات طوطا مجھے گالی دے کر اڑ گیا ہے اس لئے تو گلی کوچے میں یہ منادی کرادے کہ طوطے نے راجا کو گالی دی ہے اس لئے جو شکاری اسے پکڑ کر لائے گا اسے ستر گاؤں انعام میں دیئے جائیں گے۔

”فرمایش نامعقول کردہ“

بڑے منتری نے ہاتھ جوڑ کر کہا کہ آپ بہت بڑے راجا ہیں۔ آپ ایسا کام نہ کریں جو رسوائی کا سبب ہو۔ پرندے نے گالی دی لیکن وہ کہیں کہنے نہیں جائے گا۔ ڈھنڈورے سے یہ بات سب کو معلوم ہوگی۔

وزیر کے کہنے سے راجا نے سب گھر والوں کو طلب کیا لیکن وہ نام لینے کے بجائے ہر ایک سے اشارے سے بات کرتا تھا۔ وزیر کو شبہ ہوا کہ یہ میرے نام کے سوا کسی کا نام نہیں جانتا ہے۔

”تفت شدن اکھرنات جوگی بد مدھر بدھ وزیر“

راجا نے پردھان سے غصہ ہو کر کہا کہ میں نے جو بات کہی وہ دوبارہ نہیں کہوں گا۔ اس لئے توں یہاں سے جلدی چلا جا۔ پردھان نے عرض کیا کہ آپ بہت سنجیدہ راجا ہیں۔ آپ ہمیشہ نرم گفتگو کرتے ہیں۔ آج کیوں سختی کر رہے ہیں معلوم نہیں۔ اس موقع پر شاعر نے مرہٹی کی ایک مثل نظم کی ہے

کہ جے آپ لے داس زاون گت

یعنی ہمارے جتنے غلام ہیں سب ٹھوٹا چشم ہیں۔

راجا کے اصرار کے باوجود وزیر یہی کہتا ہے کہ۔

نہ یہ منجہ لہے کام نہ تجھ لہے چڑی مارناں نہ کسی کوں سوہے

”تفت شدن اکھرنات جوگی بد مدھر بدھ وزیر“

راجا غصہ سے پردھان پر ڈھول کی طرح گر جا۔ اس نے تلوار سے مدھر بدھ پر حملہ کیا۔ مدھر اس کے ہاتھ کی تلوار سے بچ گیا اور پھر عرض کیا۔ آپ کے ہاتھ میرا سر کٹ جائے لیکن میرے منہ سے برا کوئی لفظ نہ نکلے۔ میں آپ کے لئے جو کام کروں گا وہ ہنومان لکھمن اور رام بھی نہیں کر سکتے کیونکہ

جے جیسے کا جو ہوے سو کر سکے نہ بڑھی کرا کام باندھ سکے

جو ہوگا وہی بڑھی کا بندر کر سکتا

آپ تو میرے نام کے سوا کسی کا نام نہیں جانتے اور مجھے کے سوا کوئی جگہ بھی آپ کو نہیں معلوم۔ آپ گلی کوچے میں اس بے حیثیت کو تلاش کروانا چاہتے ہیں۔ یہ باتیں سن کر لوگ یہی کہیں گے کہ آپ اٹھوڑ کو ہار کر دیوانے ہو گئے ہیں۔ پردھان کی ان باتوں کو سن کر

راجا شرمایا گیا لیکن ابھی تک مدھربدھ یہی سمجھتا رہا کہ یہ راجا ہے اسے یہ نہ معلوم ہوا کہ راجا کے جسم اکھیر زندہ ہے مدھرنے اب راجا کی نگہبانی شروع کر دی اور اسے ایک پل بھی الگ نہیں چھوڑتا تھا۔

”کدم راو طوطی شدہ است و فرمایش پدم را و بردہ است“

کدم راو جب اپنی غلطی سے طوطا بن گیا تو ڈر کے مارے وہ ہوا ہو گیا۔ پریشان تھا کہ کدھراور کہاں اڑ کر جاؤں۔ بھوکا پیاسا اڑتا پھرتا تھا۔ سخت پریشان تھا۔

”چنان توبہ کروں را و روح کہ توبہ آں توبہ نصوح“

کدم راو اپنی غلطی کا اعتراف کر کے توبہ کرتا ہے اور خدا سے رحم کی دعا کرتا ہے۔ اتفاق سے وہ ایک جگہ بیٹھ کر ادھر ادھر نگاہ دوڑا رہا تھا۔ اسے پدم راو کا چہرہ نظر آیا۔

ہری چنگھ دیکھا پدم راو ہوئے پدم راو جانے نہ یہ کون ہوئے  
طوطا دیکھا ہے

زمین پر اتر کر اس کے سامنے پیر جوڑ کر اور پراٹھا کر پڑ گیا۔ ناگ کو اس پر تعجب ہوا۔ اس نے پوچھا کہ اے پہاڑ کے بیٹے تو کون ہے؟ طوطے نے جواب دیا کہ میں ہیرانگر کا کدم راو ہوں۔

”فہم نہ کردن پدم را و سخن کدم را و کہ طوطی شدہ است“

پدم راو طوطے کی بات کو سمجھ نہ سکا۔ طوطے کی زبان سے اپنے راجا کا نام سن کر ناگ کو غصہ آ گیا۔ کہنے لگا کہ تو ایسا بڑا بول کیوں بولتا ہے۔ تو دمڑی کی چڑیا ہے اور میرا راجا ایسا ہے جس کا احترام رام دیوراو (۱۵۳) بھی کرتا ہے۔ آخر ناگ طوطے سے پوچھتا ہے کہ اچھا اب تو یہ بتا کہ تو کدم راو سے طوطا کس طرح ہو گیا؟

”گفن کدم را و طوطی شدہ است“

طوطے نے کہا کہ اے ناگ راو جو تو کہتا ہے مناسب ہے لیکن تیری بات میرے دل پر خنجر کی طرح لگ رہی ہے۔ میں نے قصور کیا ہے لیکن تم نے بھی نہ پوچھیا نہ بوجھیا کہ توں کت ڈھنگ  
کدم راو راوان ہوا کت انگ  
پھر وہ ساری روداد سناتا ہے۔ ناگ کو اس کی بات کا یقین آ گیا تو طوطے کے

سامنے اپنا پھن بجا کر اس نے کہا۔  
 کہ توں راد گڑوا بڑا سیس جگ  
 نہ سر راکھ توں بھیس اٹھ چھات لگ  
 ”عذر خواہی کروں پدم باکدم“

پدم راد کہتا ہے

کہ توں ساچ میرا گسائیں کدم پدم راد تجھ پاو کیرا پدم  
 جہاں تو قدم رکھے وہاں میں اپنا سر رکھوں۔ میں اب یہ قول مانگتا ہوں کہ میری  
 خوبی اور خامی سب تو معاف کر دے۔

”گفن کدم راد با پدم راد کہ خاطر خود جمع دارند“

پدم راد نے کہا کہ بات چھپ کر کرنی چاہیے۔ پھر وہ ڈرتا ہوا اکھور کی گھات میں  
 چل دیا، وہ آہستہ آہستہ چلا جاتا تھا۔ وہ کدم کے محل میں پہنچ گیا۔ چاروں طرف لوگ سو رہے  
 تھے۔ پدم راد چھجے میں چڑھ گیا۔ سوتے ہوئے مصنوعی کدم کے پیر کی انگلی میں ڈس لیا۔ اکھور  
 مر گیا اور کدم راد کا جسم چھوڑ گیا۔ اب طوطے کے جسم سے کدم راد اپنے قالب میں داخل  
 ہو گیا۔ اب اس نے اپنے پردھان کو طلب کیا۔ مدھر بدھ پردھان حاضر ہوا۔ سر زمین پر رکھا  
 اور عرض کیا کہ آپ نے اکھور کو مار ڈالا۔ وہ صرف چھجے میں رہا تھا۔ نہ تو اس نے ایک دن  
 سواری کی نہ محل میں گیا اور نہ عورت سے ملا۔ کدم راد یہ سب سن کر بہت خوش ہوا۔ اس نے  
 پردھان کو عزت دی۔ ہر طرف۔

طبل، ڈھول، برغوں، نفیراں اٹھے گرج یوں اٹھے جوں اٹھے کھڑکنے  
 راجا محل کے اندر خوشی خوشی گیا۔ رانیاں بھی خوش ہو گئیں۔ سارا محل خوشی سے بھر گیا۔

(اسی مقام پر مخطوطہ ختم ہو جاتا ہے۔)

مخطوطہ میں کسی صفحہ پر بارہ اور کسی پر تیرہ سطریں لکھی ہیں لیکن آخری صفحہ پر چار  
 سطریں پوری ہیں۔ پانچوں سطر میں صرف تین لفظ لکھے ہیں یعنی کاتب اس شعر کو پورا نہیں لکھ  
 سکا۔ کام کونا مکمل چھوڑ دینے کے اسباب کا تو علم نہیں۔ البتہ اس سے یہ بات یقینی ہو جاتی ہے  
 کہ مخطوطہ کے آخر کے اوراق ضائع نہیں ہوئے ہیں بلکہ وہ لکھے ہی نہیں گئے ہیں۔ آخری شعر  
 کے تین لفظوں کا لکھا جانا اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ جس نسخہ سے یہ نقل تیار کی جا رہی تھی

اس میں یہ شعر اور شاید اس کے بعد کے اشعار بھی لکھے ہوئے تھے۔ یہ نسخہ کسی قدیم تر نسخے کی نقل ہے، یہ بات اس طرح ثابت ہے کہ صفحہ ۱۲۲ پر کاتب غلطی سے آٹھویں سطر میں نو اے شعر لکھ گیا تھا۔ خیال آتے ہی اس نے درست کیا بہر حال مخطوطہ کے اس طرح نا تمام رہ جانے کی وجہ سے یہ دعویٰ کرنا احتیاط کے خلاف ہوگا کہ نظامی اپنی اس مثنوی کو مکمل کر لینے میں کامیاب ہو ہی گیا تھا۔ امکان دوسری صورت کا بھی ہے۔

### ہیئت اور بیان

نظامی کی مثنوی کدم راو کو کئی پہلوؤں سے اولیت حاصل ہے۔ یہ بیدر کے علاقے کی پہلی دستیاب مثنوی ہے۔ اس میں دکن کے علاقے میں رانج ایک قصہ کو نظم کیا گیا ہے۔ بددعا کے اثر سے لڑکی کے چڑیا بن جانے کا ذکر منجھن کی داستان میں موجود تھا۔ قطبین نے اڑنے کا ایک علم کی حیثیت سے ذکر کیا تھا۔ نظامی کی مثنوی میں یہ دونوں باتیں یکجا ہو گئی ہیں۔ یہاں آدمی ایک علم (منتر) کے زور سے ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے قالب میں منتقل ہو سکتا ہے۔ چنانچہ طوطے کے جسم میں جا کر اڑنے لگنا بھی اسی سبب سے ہے۔ اس اعتبار سے نظامی کی مثنوی کو منجھن اور قطبین کی داستان کے مقابلے میں ترقی یافتہ کہا جائے گا۔

نظامی نے اپنی داستان کو مکالمے کی صورت میں نظم کیا ہے۔ پوری مثنوی میں اس بات کا التزام ہے کہ بات چیت دو ہی کرداروں کے درمیان ہو۔ کہیں بھی تیسرا کردار گفتگو میں شریک نہیں ہوتا ہے۔ یہ مکالماتی انداز اس سے پہلے کی کسی نظم میں جو زبان ہندوی (قدیم اردو) میں ہو نہیں سکتا۔

مثنوی کدم راو اب تک کی معلومات کے مطابق پہلی نظم ہے جو شروع سے آخر تک فارسی کی بحر اور وزن میں لکھی گئی ہے۔ اس سے پہلے صرف مثنوی نوسرہار میں چند شعر فارسی کی بحر میں ملتے ہیں۔ یہ اتفاق ہے کہ وہی بحر اور وزن مثنوی کدم راو کے لئے اختیار کئے گئے ہیں یعنی:

بحر	فعل
مقارب	فعل
شمن	فعل
مخروف	فعل
	فعل

اس اعتبار سے بھی یہ مثنوی ہندوی کی تاریخ میں ایک ارتقائی کڑی کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہندوی کی قدیم منظومات میں شعروں کی مقررہ تعداد پر مشتمل بند ہوتے تھے۔ ہر بند میں بیشتر شعر چھوٹی بحر میں اور آخری ایک یا دو شعر بڑی بحر میں ہوتے تھے۔ اس بڑی بحر کے شعروں میں عموماً شاعر اپنا تخلص لاتا تھا اور کوئی نصیحت آمیز بات جو پہلے شعروں سے متعلق ہوتی تھی کہتا تھا اشرف نے اس ہیئت کو بالکل قبول نہیں کیا۔ اس نے اپنی مثنوی نو سہار میں واقعہ کا بیان غیر منقطع اور مسلسل انداز سے کیا ہے نظامی نے بھی بند قائم نہیں کئے ہیں۔ لیکن اسی کی نظم کے تمام اجزاء الگ الگ عنوانوں سے ہیں۔ نظامی نے نظم کے بیشتر اجزاء کے آخری ایک شعر میں کبھی اپنا نام اور دوسرے میں اپنا تخلص نظم کیا ہے اور ان دو شعروں میں عموماً اپنی طرف سے کوئی اچھی سی بات کہی ہے۔ اس طرح مثنوی نو سہار کے برخلاف اس نے قدیمی روایت سے اپنی دلچسپی کا اظہار کر دیا ہے۔

## زبان

مثنوی کدم راو بیدر کے علاقے میں لکھی گئی تھی۔ بہمنی سلطنت کا پایہ تخت ہونے کے سبب بندر میں دکن کی تقریباً سبھی بولیوں کا کم و بیش اثر مرتب ہو رہا تھا۔ پھر قاسم برید کے وقت سے اس شہر میں مرہٹی زبان غالب حد تک جاری ہو گئی۔ نظامی کی مثنوی کدم راو میں مرہٹی زبان کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ گذشتہ اوراق میں جو اشعار نقل ہوئے ہیں ان سے مرہٹی زبان کے بہ کثرت لفظوں کے اس مثنوی میں استعمال ہونے کا اندازہ کیا جاسکتا ہے پروفیسر شیخ فرید نے بھی جو مرہٹی کے علاقے میں مقیم ہیں لکھا ہے:

”قصہ قصہ کی روح“ افراد اور ان کے نام مرہٹی اثرات اور تہذیب کی

غمازی کرتے ہیں۔ قصہ تو سراسر ہندوانہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ نظامی نے

مرہٹی سے قصہ لیا ہو یا ترجمہ کیا ہو۔ کدم راو پدم راو میں کئی مرہٹی الفاظ اور دکنی کہاوتیں، محاورے ہیں۔ مثنوی نظامی کی قادر الکلامی کاشتوت ہے اور اس کی دکنی زبانوں کی مہارت کی گواہ ہے۔“

تاکیدی ”ج“ اور حرف انکار ”نکو“ کا استعمال اس مثنوی میں زیادہ تو نہیں ہے لیکن ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی مرہٹی کا اثر ہے۔

مثنوی کدم راو میں کچھ لفظ زبان کے بھی مل جاتے ہیں بعض مثالیں گذشتہ اوراق میں ضمنا آگئی ہیں۔ اس مثنوی میں کچھ لفظ تیلگو زبان کے بھی مل سکتے ہیں مثلاً ایک جگہ پنچم (پنجم۔ پنچو) اور ایک سے زائد مقاموں پر کوبرا (کھوپرا، ناریل) بھی نظم ہوئے ہیں۔ مختلف زبانوں کے الفاظ اور اثرات کو قبول کر کے ہی زبان ہندی نے دکن کے علاقوں میں شمالی ہندی بولی سے کسی قدر مختلف صورت اختیار کر لی تھی اور اسی فرق کی وجہ سے کچھ مدت تک اسے دکنی کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

مثنوی کدم راو کی زبان پر مرہٹی کے غالب اثرات کا نتیجہ یہ ہے کہ شمالی ہند والوں اور عام اردو دان طبقہ کے لئے اس مثنوی کی زبان عسیر الفہم ہو گئی ہے ورنہ غور کریں تو اس کتاب میں بہ کثرت مصرعے بہت صاف زبان میں ملتے ہیں اور خاصی بڑی تعداد میں ایسے محاوروں بلکہ ضرب الامثال کا بھی صرف ہوا ہے جو اردو میں عام ہیں۔ گذشتہ اوراق میں بھی ان کی بہت مثالیں آئی ہیں۔

مثنوی نوسرہار کی طرح کدم راو پدم راو کی زبان پر بھی فارسی کا اثر بہت زیادہ ہے۔ تراکیب اور تلمیحات سے قطع نظر تلاش کریں تو اس میں بعض پورے پورے مصرعے فارسی زبان میں مل جائیں گے جیسے۔

عسبیس را بگوید کہ مارا بگیر مرقع مکمل قبا سر کلاہ

نظامی کی اس مثنوی کی زبان کے بارے میں یہ ذکر ضروری ہے کہ ڈاکٹر جمیل جالبی نے اعتراف کیا ہے کہ:

”حرف علت ’نے‘ کا استعمال مجھے کدم راو پدم میں نہیں ملا۔“ (۱۵۴)

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہندوی (یورپی) کی قدیم تصانیف میں بھی ”نے“ کا استعمال عموماً نہیں ہوا ہے۔ چندا این اور میناست میں صرف ایک دو جگہ فاعل کے ساتھ نون کی



آواز صنم ہو کر آئی ہے، گجرات کے علاقے میں البتہ دسویں صدی ہجری کے اوائل میں ”نے“ کا استعمال بتایا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ دکن کے علاقوں تک زبان ہندوی پورب کے علاقوں سے براہ راست پہنچی تھی۔ گجرات کے راستے سے نہیں پہنچی تھی اس لئے بیشتر معاملوں میں دکن کی ہندوی اصل کے مطابق رہی تھی۔ گجرات اور دکن کے مابین جو روابط تھے ان کے اثرات الگ تھے اور ان سے انکار یا چشم پوشی کسی طرح مناسب نہیں۔ تلاش کریں تو شاید کوئی لفظ گجرات کی زبان کا بھی مل جائے۔

### خوفنامہ وغیرہ

مثنوی کدم راو کے علاوہ ایک مثنوی خوفنامہ بھی نظامی سے منسوب کی گئی ہے۔ جناب افسر امر وہوی نے اس کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

”نظامی کی ایک اور مثنوی ہے جس کا نام خوفنامہ ہے۔ یہ مثنوی بھی ایک قلمی بیاض میں درج ہے اور انجمن ترقی اردو پاکستان کے کتب خانے میں داخل ہے موجودہ صورت میں خوفنامہ کی ۵۴۰ (پانچ سو چالیس) ابیات ہیں، حمد و نعت کی متعدد ابیات اور ہوں گی کیونکہ چند ابتدائی اور لائق بیاض سے گم ہیں۔ بیاض مذکورہ میں خوفنامہ اس بیت سے شروع ہوتا ہے۔

ولایت کروں جس طرف تے ہے نانوں  
سخاوت دے جس بخشش کے چھانوں“

اس نظم خوفنامے کا اختتام اس طرح پر ہوتا ہے

”نظامی کیا ختم سون یو کتاب  
سنن والیاں کو ہووے ایمان زیاد  
پڑ نہارے کوں وے گا کئی ثواب  
کریں شکر جو سن کہ ہوویں گے شاد

ہوا خوفنامہ یہاں تے تمام  
محمدؐ پہ بھیجو درود ہووے سلام“

ڈاکٹر جمیل جالبی نے بھی اس کے بارے میں لکھا تھا کہ:

”نظامی (۱۵۶) کی دوسری مثنوی خوفنامہ میں انداز بیان کدم راو پدم راو کے مقابلے میں زیادہ صاف ہے اور موضوع کی مناسبت سے اس پر اسلامی طرز احساس اور فارسی اسلوب کا اثر واضح ہے۔ اس مثنوی میں میدان حشر، روز قیامت اور جزا و سزا کا نقشہ کھینچ کر درس اخلاق دیا گیا ہے

نہ بھائی کوں بھائی مددگار ہوئی      نہ کوئی یار کوں یار غمخوار ہوئی  
میاں کوں نہ کوی بھی آوے غلام      گواہ دیویں اس وقت اعضا تمام  
یہی وقت اجمیگا ہر یک تن پر  
کہ بھویں بھائی جو سینے بھتر

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں موصوف نے اپنی رائے بدل دی چنانچہ بہت زور دے کر کہا ہے:

” (۱۵۷) قدیم شعرا میں کسی اور شاعر کا نام نظامی نہیں ملتا سوائے ایک نظامی کے جس نے خوفنامہ تصنیف کیا تھا جس میں روز قیامت اور میدان حشر کے حالات کو بیان کر کے درس اخلاق دیا گیا ہے۔ خوفنامہ کی زبان و بیان کو دیکھتے ہوئے بلا خوف ترویج کیا جاسکتا ہے کہ یہ خوفنامہ اس نظامی کا نہیں ہے جس نے مثنوی کدم راو پدم راو لکھی ہے۔ خوفنامہ اس دور کی تصنیف ہے جب اردو زبان ہندی روایت کے سارے امکانات جذب کر کے فارسی روایت کے راسے پر چل چکی تھی۔“

فارسی روایت کے راستے سے تو مثنوی کدم راو بھی الگ نہیں کہی جاسکتی۔ اسلامی خیالات بالواسطہ طور پر زبان ہندی میں اول روز سے پیش کئے جا رہے تھے۔ لیکن دسویں صدی ہجری کے پہلے ہی عشرے میں اشرف نے اپنی مثنوی نو سرہار میں مسلمانوں کی تاریخ سے متعلق ایک اہم واقعے کو موضوع بنا لیا تھا۔ اس کا کوئی معاصر بھی ایسا یقیناً کر سکتا تھا اس

لئے محض اتنی بات سے خوفناکے کو زمانہ مابعد کی تصنیف قرار دینا ٹھیک نہیں ہے۔ یہ بات خاص طور پر سے لائق توجہ ہے کہ خوفناکے اور مثنوی کدم راودونوں ایک ہی بحر میں کہی گئی ہیں۔ مثنوی کدم راو میں قافیے کا تو التزام ہے لیکن روایف کا اہتمام نہیں ہے۔ خوفناکے میں بعض شعروں میں بہت واضح طور پر قافیے کے ساتھ روایف بھی موجود ہے، مثنوی خوفناکے میں یہ دو لفظ خاص طور سے توجہ کے لائق ہیں:

۱۔ کئی بمعنی کثرت یہ لفظ وجہی کی قطب مشتری اور غواصی کی مینا ستونتی میں بھی آیا ہے۔ ان دونوں کا زمانہ مثنوی کدم راو کے بہ مشکل اسی نوے برس بعد ہوگا۔

۲۔ اچھا میں ”اچھ“ اگرچہ زبان ہندی میں زمانہ قدیم سے رائج ہے، مثنوی کدم راو میں شاید نہیں آیا ہے۔ مثنوی خوفناکے میں البتہ موجود ہے۔

مثنوی کدم راو کی زبان مرہٹی کے اثر سے بوجھل ہے، خوفناکے میں یہ اثر نہ ہونے کے برابر ہے، اس بناء پر یا تو یہ کہا جائے گا کہ خوفناکے کا مصنف کوئی دوسرا نظامی ہے یا اگر وہی ہے تو اس نے بیدر سے کسی دوسرے مقام پر منتقل ہو جانے کے کئی برس بعد یہ مثنوی لکھی ہوگی واللہ اعلم۔

جناب افسر امر دہوی نے نظامی تخلص کے ایک شاعر کی ایک غزل بھی شائع کی ہے۔ لکھتے ہیں:

”۱۱۵۸ نجمن ترقی اردو کے کتب خانہ خاص میں ایک بیاض ہے جس کا نمبر ”۶۳۶“ کا ہے۔ اس بیاض میں نظامی تخلص کے ایک شاعر کی ایک فارسی غزل ہے۔ دکن میں اس تخلص کا کوئی اور شاعر ابھی تک معلوم نہیں ہو سکا اس لئے قیاس چاہتا ہے کہ وہ غزل انہیں فخر الدین نظامی کی ہو جو مثنوی کدم راو پدم راو کے مصنف ہیں غزل یہ ہے۔

چہ بندی دل دریں دنیا کے روزے چند مہمانی  
چہ ناگہ مرگ پیش آمد خوری آں دم پشیمانی  
نیکے اندیشہ کن ہنگر کہ بودند اندریں جانی  
کجا رفتند آں یاراں کہ بودند مونس جانی  
نہ اندیشے ازاں روزے کہ درگورت فرود آرند

عزیزاں جملہ باز آئند تو تنہا بیکسی مانی  
مکن غفلت مکن غفلت بکم توبہ بکن توبہ  
نصیحت میکسم بشنو اگر مردے مسلمانی  
نظامی چونکہ میدانی ترا روز اجل پیش است  
غے روز قیامت خور کہ چندیں قصہا خوانی

اس غزل کا انداز، مضمون اور اس میں مستعمل ترکیبیں بڑی حد تک  
وہی ہی ہیں جیسی اکبر و جہانگیر کے عہد کے بعض رمثوں میں ہیں؛  
تا وقتیکہ کوئی شہادت موجود نہ ہو، اسے نظامی مصنف مثنوی کدم راو سے  
منسوب کرنا صحیح نہیں۔

میر بہادر علی حسینی نے اپنی کتاب ”اخلاق ہندی“ میں نظامی تخلص کے  
کسی شاعر کا ایک مقطع ضمناً نقل کیا ہے۔

جو باتوں میں سب کام ہوتا میر

نظامی قدم اپنا رکھتا فلک پر (۱۵۹)

نظامی تخلص کے مختلف شاعروں کا تعین کرتے وقت اس شعر کو بھی پیش نظر رکھا جاسکتا ہے۔

## بیجا پور

ہندوستان کی تاریخ میں یوسف عادل شاہ پہلا بادشاہ ہوا ہے جس کے زمانے میں شیعیت کو  
سرکاری مذہب کا درجہ حاصل ہوا تھا۔ اس کے بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ایک یہ کہ  
روم کے عثمانی سلطان مراد کی وفات کے بعد ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء میں اس کا بڑا بیٹا سلطان محمد  
تخت نشین ہوا۔ (۱۶۰) چھوٹا بیٹا شاہزادہ یوسف بڑے بھائی کے خوف سے ایران کی طرف  
فرار ہو گیا۔ وہاں سے جہاز پر سوار ہو کر ۸۶۳ھ / ۱۴۶۰ء میں ہندوستان کے علاقہ دکن میں  
پہنچ کر خواجہ محمود گاداں کا مہمان ہوا۔ خواجہ کی سفارش سے یوسف بہمنی سلطان محمد شاہ کی  
خدمت میں پہنچا۔ بادشاہی چیلوں میں شریک کیا گیا اور اپنی محنت اور جاں نثاری کے سبب

بہت تیزی سے ترقی کرتا چلا گیا۔ عادل خاں کے خطاب سے سرفرازی حاصل کی اور پھر بیجاپور میں سر لشکر کے منصب پر فائز ہوا۔ آخر احمد نظام الملک کی تحریک پر اس نے ۱۲۹۰ھ/۱۸۹۵ء میں بادشاہت کا اعلان کیا اور اپنا لقب یوسف عادل شاہ مقرر کیا۔

یوسف نے کسی مرہٹہ سردار کی بیٹی کے ساتھ شادی کی تھی۔ اس کے بطن سے ایک بیٹا اسماعیل پیدا ہوا جو یوسف کے مرنے کے بعد بیجاپور کا بادشاہ ہوا۔ یوسف کی تین بیٹیاں تھیں یعنی خدیجہ سلطان جس کی شادی علاؤ الدین عماد الملک والی برار کے ساتھ ہوئی تھی۔ دوسری مریم سلطان جو برہان نظام الملک والی احمد نگر کے ساتھ منعقد تھی اور تیسری بی بی سنی جو محمد شاہ مخانی بہنی کے نکاح میں تھی۔ ان شادیوں سے یوسف کو جو اعزاز حاصل تھا اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ان رشتوں سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ وہ نہایت باتدبیر اور دو اندیش انسان تھا۔ یوسف نے نہایت دانشمندی سے اپنے علاقے کے انتظامات درست کیے تھے لیکن ۱۵۰۸ھ/۱۵۰۲-۳ء میں جب محمود شاہ بہمنی نے قاسم برید اور قطب الملک کی مدد سے حملہ کیا تو فتح اللہ عماد الملک کے مشورے سے یوسف عادل شاہ نے برہانپور میں جا کر پناہ لی۔ ۱۵۰۹ھ/۱۵۰۹ء میں پرتگالیوں کی سرکوبی کے لئے اسے گواٹیک بھی جانا پڑا۔ ان واقعات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس بادشاہ کو علم و فن کی قدر و آئی کے مواقع جیسے کہ چاہیے تھے نہیں مل سکے۔ اس کے باوجود یہ غالباً شعر کہتا تھا۔ بھگوان داس ہندی کے تذکرہ حدیقہ ہندی میں اسے شعرائے فارسی میں شمار کیا ہے۔ یہ بہ گمان غالب مرہٹی اور ہندی (قدیم اردو) میں بھی بات چیت کی لیاقت رکھتا ہوگا۔ ۱۵۱۰ھ/۱۵۱۰ء اس نے وفات پائی۔ تاریخ ہوئی۔

نماند شہنشاہ عادل/۹۱۶

یوسف کے بعد اس کا بیٹا اسماعیل عادل شاہ کے لقب سے تخت سلطنت پر بیٹھا۔ اس نے ۱۵۳۳-۳۵ھ/۱۵۳۳ء تک حکومت کی۔ پروفیسر نذیر احمد نے اس کے بارے میں لکھا:

”اسماعیل باپ کا صحیح جانشین تھا۔ اس کو فارسی سے رغبت تھی اور وہ

اس زبان میں شعر بھی کہتا تھا۔ اس نے ایران سے سیاسی اور تمدنی

روابط کافی مستحکم کر لئے تھے۔ تمدنی اور لسانی روابط کے لحاظ سے ایران

غالب اور ہندوستان مغلوب تھا۔“ (۱۶۱)

تذکرہ حدیقہ ہندی میں اسماعیل کو بھی شعرائے فارسی میں شمار کیا گیا ہے۔

ایرانی اثرات سے قطع نظر اسماعیل کی سرپرستی میں اور اس کی ہندوستانی ماں کے اثر سے ہندی کو بول چال کی زبان کی حیثیت سے کسی قدر ترقی ضرور حاصل ہوئی ہوگی لیکن اسی کے عہد کے تحریری نمونے دستیاب نہیں ہیں۔

اسماعیل نے بیجاپور کی سلطنت کو بہت مستحکم کر دیا۔ گولکنڈہ کو بھی اس نے فتح کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ تاکہ اپنے باپ کی ہزیمت کا بدلہ لے سکے لیکن اپنے اس ارادے پر وہ عمل نہیں کر سکا۔

## گولکنڈہ

گولکنڈہ کی قطب شاہی سلطنت کا بانی سلطان قلی ایک ترک سردار تھا وہ اپنے چچا اللہ قلی کے ہمراہ محمود شاہ بہمنی کے عہد میں دکن پہنچا تھا۔ خانی خاں نے اس کے ورود دکن کو ۱۳۸۷/۸۹۲ء کا واقعہ بتایا ہے لیکن قراین اس حق میں ہیں کہ وہ اس سے کچھ پہلے آیا ہوگا۔ ۱۳۸۷/۸۹۲ء میں دکنیوں نے محمود شاہ پر قاتلانہ حملہ کیا۔ جن سرداروں نے بادشاہ کی جان بچائی ان میں سلطان قلی بھی تھا۔ اللہ قلی تو بادشاہ سے اجازت لے کر ہمدان واپس چلا گیا لیکن سلطان قلی نے دکن ہی میں اقامت اختیار کر لی۔ بادشاہ نے اسے کرنل کا علاقہ دے کر خواص خان کے خطاب سے سرفرازی عطا کی۔ پھر قطب الملک دکنی کے انتقال کے بعد ۱۳۹۶/۹۰۱ء میں بادشاہ نے اسے قطب الملک کا خطاب دے کر تلنگانہ کا صوبیدار بنا دیا۔ دوسرے سرداروں کے برخلاف سلطان محمود بہمنی کی زندگی تک سلطان قلی اس کا وفادار رہا۔ البتہ ۱۵۱۸/۹۲۳ء میں بادشاہ کی وفات کے بعد اس نے بھی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور گولکنڈہ کی پہاڑی پر اس نے سکونت اختیار کر لی۔ اس جگہ کا قدیمی نام منگل تھا۔ سلطان قلی نے اسے محمد نگر کے نام سے موسوم کیا لیکن پہاڑی کے گول ہونے کی وجہ سے اس کا نام گولکنڈہ (۱۶۱) ہی زبانوں پر جاری ہوا اور اب تک وہی نام چلا آتا ہے۔

سلطان قلی نے چونکہ بہت بعد میں خود مختاری کا اعلان کیا تھا اس کا علاقہ کوہیر اور ورنگل تک محدود رہا۔ بعد میں اس نے بڑی جدوجہد سے اس میں توسیع کی۔ مولوی محمد مرتضیٰ نے لکھا ہے:

”قطب الملک کی ریاست مختصر تھی لیکن تزک و شان زیادہ تھی۔  
برخلاف عادل، عماد برید کے شاہان ولایت کے طریقہ پر پانچ دفعہ  
نوبت جاری کی۔“

سلطان قلی ۹۵۰ھ / ۱۵۴۳ء میں مقتول ہوا۔ اس نے فتوحات حاصل کر کے اپنی  
سلطنت کو ورنگل سے مچھلی پنٹم تک پھیلا دیا تھا۔ اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اپنے  
علاقے کو ایک تہذیبی وحدت کی صورت عطا کی لیکن اس کے زمانے کی زبان ہندوی کے  
تحریری آثار ہنوز دستیاب نہیں ہو سکے ہیں۔  
قطب شاہی مقبروں میں لنگر حوض سے متصل سلطان قلی کا مزار موجود ہے جسے اس  
زمانے کے فن تعمیر کا قابل قدر نمونہ خیال کیا جاتا ہے۔

### اڑیسہ

اڑیسہ کے علاقے کے بارے میں مولوی محمد بشیر الدین احمد نے لکھا ہے:  
”اڑیسہ بہ شمول حال کے صوبہ بہار۔۔۔ ہمیشہ ہند کے تاریخی سلسلے  
سے جدا رہا ہے۔ مسلمان مورخین اڑیسہ کو جاج نگر لکھتے ہیں۔ سب  
سے پہلی مداخلت مسلمانوں کے ایک عہدیدار محمد بختیار نے اس ملک  
پر ۱۲۰۵ء میں کی۔ پھر بعد میں فیروز شاہ اور دوسروں کی یورشوں کا  
سلسلہ خاص کر اس طبع میں ہوا کہ یہاں ہاتھی بہت ملتے تھے۔ اکبر نے  
اس ملک کو تقریباً تمام وکمال فتح کر کے بنگال کے صوبہ میں شامل  
کر دیا۔“ (۱۶۳)

۱۴۲۲ء میں مالوہ کے بادشاہ نے اڑیسہ کے راجا سے خراج وصول کیا۔ جو پور کے  
حسین شاہ شرقی اور پھر نظام شاہ بہمنی کے زمانے میں بھی اڑیسہ پر حملہ ہوا۔ ۱۵۱۵ء میں جب  
بجے نگر کے راجا کرشن دیورائے نے اڑیسہ پر حملہ کیا تو گوکنڈہ اور بیدر کے بادشاہوں نے  
اڑیسہ کے راجا کی مدد کی۔

اڑیسہ کی تہذیب و معاشرت وہاں کے راجا کی سرپرستی میں اپنے قدیمی انداز پر  
ترقی کرتی رہی۔ وہاں کی زبان بھی ہندوستان کے عام لسانی سلسلوں سے الگ تھی اور اسے  
بھی آزادانہ پھلنے پھولنے کے مواقع حاصل تھے۔ کبھی شمال، جنوب اور مغرب کی سمتوں سے

مسلم حکمرانوں نے حملے کئے۔ ان حملوں کے اثرات عموماً وقتی ہوتے تھے۔ البتہ اڑیسہ کے جنگلوں سے ہاتھیوں کے حصول کے نتیجہ میں وہاں کی زبان کے کوئی کوئی لفظ ہندوی کے علاقے میں در آتے تھے۔ اور خود زبان ہندوی کا کچھ نہ کچھ اثر اڑیسہ کی زبان بھی قبول کر لیتی تھی۔ اس دو طرفہ یعنی دین کے باوجود اڑیسہ کی زبان نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا۔ وہاں زبان ہندوی کے رواج کا سلسلہ اکبر کی فتوحات کے بعد شروع ہوا۔ اس لئے اس زبان کی قدیم تصانیف کے وہاں پر وجود میں آنے کا کوئی امکان نہیں معلوم ہوتا۔

## حواشی

- ۱۔ مرقع افغان ص ۴۲۔
- ۲۔ ایضاً ص ۱۵۵۔
- ۳۔ آثار الصنادید باب ۲ ص ۳۵۔
- ۴۔ مرقع افغان ص ۸۲۔
- ۵۔ فہرست موزہ ملی پاکستان ص ۹۰۷۔
- ۶۔ تاریخ داودی ص ۵۸۔
- ۷۔ واقعات دار الحکومت دہلی ص ۲۰۸۔
- ۸۔ تاریخ گجرات ص ۲۹۹۔
- ۹۔ آلوچنا تمک اتھاس ص ۱۹۳۔
- ۱۰۔ شعر کبیر ص ۹۵۔
- ۱۱۔ معاصر حصہ ۶ ص ۷۲۔
- ۱۲۔ ایضاً حصہ ۶ ص ۷۵۔
- ۱۳۔ آلوچنا تمک اتھاس ص ۲۷۱۔
- ۱۴۔ اردو ادب جلد ۴ نمبر ۲ ص ۱۲۸۔



- ۱۵۔ مقالات شیرانی ج ۲ ص ۵۸۴۵۶۔
- ۱۶۔ فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی انجمن ص ۱۶
- ۱۷۔ معاصر حصہ ۱ ص ۱۷۲
- ۱۸۔ ایضاً حصہ ۱ ص ۱۶۶
- ۱۹۔ معاصر حصہ ۱ ص ۱۷۲۔
- ۲۰۔ ایضاً حصہ ۱ ص ۱۶۶۔
- ۲۱۔ ایضاً ص ۱۰۲
- ۲۳۔ ایضاً ص ۱۵۴
- ۲۴۔ ایضاً ص ۱۳۹ تا ۱۴۰
- ۲۵۔ فہرست نسخہ ہائے خطی فارسی انجمن ص ۴۷
- ۲۶۔ معاصر حصہ ۱ ص ۱۷۸۔
- ۲۷۔ پنجاب میں اردو ص ۱۹
- ۲۸۔ فہرست مشترک ص ۱۵۱۷
- ۲۹۔ ایضاً ص ۱۷۷۹
- ۳۰۔ ایضاً ص ۱۸۶۸
- ۳۱۔ ایضاً ص ۲۰۸۶
- ۳۲۔ مقالات شیرانی ج ۱ ص ۳
- ۳۳۔ ایضاً ج ۱ ص ۴
- ۳۴۔ معاصر حصہ ۱ ص ۱۸۰
- ۳۶۔ تاریخ گدہ ص ۱۷۰
- ۳۷۔ مرقع افغان ص ۱۰۶
- ۳۸۔ معاصر حصہ ۱ ص ۱۳۵
- ۳۹۔ پنجاب میں اردو ص ۱۸۶
- ۴۰۔ مقالات شیرانی ج ۳ ص ۵۱

- ۴۱۔ بنگلا ادب، ص ۱۰۹
- ۴۲۔ ایضاً، ص ۱۰۷
- ۴۳۔ معاصر، حصہ ۲، ص ۱۱۲
- ۴۴۔ خزینۃ الاصفیاء، ص ۳۷۰
- ۴۵۔ معاصر، حصہ ۱۶، ص ۶۹
- ۴۶۔ آثار بنارس، ص ۶۴
- ۴۷۔ آلوچنا تمک اتہاس، ص ۳۰۷
- ۴۸۔ ایضاً، ص ۳۶
- ۴۹۔ معاصر، حصہ ۱۷، ص ۱۰۶
- ۵۰۔ مقالات شیرانی، ج ۳، ص ۵۱
- ۵۱۔ ایضاً، ص ۳۶
- ۵۲۔ واقعات دارالحکومت، ج ۱، ص ۱۳۹
- ۵۳۔ تاریخ داودی، ص ۷
- ۵۴۔ علی گڑھ تاریخ، ج ۱، ص ۱۰۱۔ اس کتبے کے بارے میں ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسانی نے راقم کو لکھا تھا:

”مولوی عبدالحق صاحب کی ان شعروں کی قرأت یہ ہے:

فنادین سمجھا نگر باندھے شاہی بال  
بانو مسجد کے تیں ہجین ملک جلال  
تاریخ اس مسیت کی ہوی سو یوں مشہور  
مسجد جامع کے بیچ ڈٹھایا بے نور

آخری مصرع سے یزدانی کی قرأت یہ ہے:

فنادینیں بیچ جا کر بندھے شاہی بال  
بانی مسجد کے تیں ہجین ملال جلال  
تاریخ اس مسیت کی ہوی سو یوں مشہور

مسجد جامع کے بیچ دتی مایابی نور  
میرے سامنے اس کتبے کا عکس اس وقت نہیں ہے۔ یادداشت سے صحیح قرات یہ ہے۔

فنادینیں پچھانکر باندھے شاجی بال  
بانی مسجد کے تئیں ہمیں ملک جلال  
تاریخ اس مسیت کی ہوئی سو یوں مشہور  
مسجد جامع کے بیچ بٹھا دیا ہی نور

جہاں تک مجھے یاد ہے ڈاکٹر چغتائی نے نہیں کو دینیں پڑھا ہے ورنہ ان کی باقی حصے کی قرات صحیح ہے  
البتہ اپنی قرات کی غلطی کی وجہ سے ڈاکٹر چغتائی پہلے مصرع کے صحیح مفہوم کو نہ پاسکے۔ ڈاکٹر یزدانی نے  
اپنی غلط قرات کے باوجود صحیح مفہوم پالیا۔ ان کا ترجمہ یہ ہے:

Considering the transitoriness of the  
world, the shabji has fastened is pinions.

جمیل جالبی صاحب کی کتاب میں قرات بہت غلط ہے۔ میرے نزدیک شعر کا مفہوم  
ڈاکٹر یزدانی نے صحیح سمجھا ہے یعنی دنیا کو فانی سمجھ کر شاہ جی (شاہ علی جوگام دہنی) نے  
پر باندھ لئے (میں اسے انتقال کر گئے کے معنی میں لیتا ہوں) اور ان کی یاد میں یہ مسجد  
(نبی اور اس کے) بانی ملک جلال ہیں۔ اس کی مسجد کی تاریخ یوں مشہور ہوئی [مسجد جامع  
کے بیچ نور بٹھا دیا ہے] اگر یہ مفہوم صحیح ہے تو کتبے کے مطابق شاہ علی جوگام سن وفات  
۹۶۳ھ یا اس سے پہلے لینا پڑے گا لیکن جوہر اسرار اللہ کے دیباچے یا کسی اور جگہ ان کا  
سن وفات ۹۷۳ھ درج ہے۔

میری اس سلسلے میں یہ دریافت ہے کہ شاہ علی جوگام ایک نہیں دو (کم سے کم) ہوئے  
ہیں۔ شاہ علی جوگامی کا نام آتا ہے اعراس ناموں میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جوہر اسرار اللہ  
والے شاہ علی جوگامی ہوں۔ بہر حال یہ تحقیق طلب ہے اس لئے مضمون میں تاخیر ہو رہی ہے۔  
راقم نے کتبے کے عکس پر غور کیا۔ چوتھے مصرع میں کاتب نے حرف ”و“ کو ”ی“ سے ملا دیا ہے اس  
لئے ”وٹھا“ اور ”دیا“ وغیرہ پڑھنا قباحت سے خالی نہیں ہے۔ صحیح قرات غالباً یہ ہوگی۔

مسجد جامع کے بیچ بٹھا دیے یا نور

”بٹھادیے“ بمعنی انہوں نے بٹھا دیا اور ”یا“ بجائے ”یہ“ قدیم تحریروں میں عام ہے۔ اس صورت میں مصرع سے ۹۶۵ھ کے عدد برآمد ہوتے ہیں۔

- ۷۲۔ علی گڑھ تاریخ ۱۷ ص ۱۱۴ تا ۱۲۰۔
- ۷۳۔ مرہٹی میں خس بمعنی غصہ اور کا ہوڑیں بمعنی پریشان ہوتا۔
- ۷۴۔ مقالات شیرانی ۱۷ ص ۱۷۷۔
- ۷۵۔ ایضاً ۱۷ ص ۱۷۶۔
- ۷۶۔ ماثر محمود شاہی ص ۸۰۔
- ۷۷۔ سید عارف نوشاہی نے اس کتاب کے تین نسخوں کا پتا دیا ہے پہلا نسخہ پاکستان جو انہوں نے گجرات (پاکستان) کے کسی کتابخانے میں دیکھا تھا۔ دوسرا نسخہ انڈیا آفس لندن میں اور تیسرا کتابخانہ آیت اللہ مرعشی، قم (ایران) میں محفوظ ہے۔ اس شکہ پاکستان کا تعارف فہرست مشترک کی جلد اول میں (صفحہ ۷۴۳ پر) مندرج ہے۔
- ۷۸۔ دارالسرور زبر ہانپور ص ۵۷۔
- ۷۹۔ ماٹھو ص ۲۸۔
- ۸۰۔ معاصر حصہ ۱۴ ص ۹۸۔
- ۸۱۔ توقیت ص ۱۰۔
- ۸۲۔ اخبار الاخیا حصہ ۵ ص ۵۔
- ۸۳۔ بیچ گنج کے مصنف قاضی محمد فاضل ورنگللی کے بارے میں جناب افرصدیقی نے لکھا ہے کہ وہ ”اشرف بیابانی کے ایک پوتے“ تھے (نوسرہا ص ۹) اور ان کا نام انہوں نے ”سید شاہ فاضل بیابانی“ بتایا ہے۔ راقم کے نزدیک مصنف بیچ گنج جنہوں نے ۱۲۱۱ھ/۹۷۶-۹۷۷ء میں وفات پائی تھی اشرف کے پوت نہیں ہو سکتے۔ ہاں ان کسوتوں کے پوتے ہوں تو اور بات ہے۔ تذکرہ بیچ گنج کا سال تصنیف ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۱ء بتایا گیا ہے۔ جناب افرصدیقی کا کہنا ہے کہ ترقیمہ میں یکزار و یکصد و نو دیکھا ہے۔ بخوبی ممکن ہے کہ بیچ لکھنے سے رہ گیا ہو۔ مصنف کا قول بہر حال لائق ترجیح ہے۔

۸۴۔ علی گڑھ تاریخ ۱۷ ص ۲۰۱..... اس حکایت کو رسالہ ”ضیائے بیابانی“ کے مولف نے لفظ بہ لفظ ترجمہ کر کے اپنی تالیف میں شامل کر لیا۔ البتہ کلمہ ”میگویند“ کو حذف کر کے اس میں قطعیت پیدا کر دی ہے۔

۸۵۔ تذکروں میں ایسے کئی بزرگوں کا حال مل سکتا ہے جن کے نام میں ”بیابانی“ کا لاحقہ موجود ہو مثلاً شاہ ترکمان بیابانی، شاہ افضل بیابانی وغیرہ، حیدرآباد کے قریب قاضی پیٹھ نامی ایک جگہ پر شاہ افضل بیابانی وغیرہ، حیدرآباد کے قریب قاضی پیٹھ نامی ایک جگہ پر شاہ افضل بیابانی کا مزار بتایا گیا ہے۔ دیکھنا چاہیے کہ کیا ان سب بزرگوں کا اشرف سے کوئی نسبی تعلق تھا؟

۸۶۔ ہماری زبان یکم جون ۱۹۵۹ء

۸۷۔ تاریخ ادبیات ایران ص ۴۴۵۔

۸۸۔ اشرف کی ولادت کے وقت ان کے والد کی عمر تریپن برس کے قریب رہی ہو

گی۔ اس بناء پر خیال ہی کہ وہ اپنے دوسرے بھائیوں سے چھوٹے ہوں گے چھوٹے ہونے کے باوجود سجادہ ان کو ملا، اس کے سبب پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔

۸۹۔ کربل کتھا، مقدمہ ص ۷۔

۹۰۔ جناب افسر صدیقی نے لکھا ہے کہ ڈاکٹر زور قادری کی تحقیق کے مطابق صرف ایک کتاب کا نشان اور ملتا ہے یعنی ”واحد باری“ ہے (نوسرہار ص ۷) لیکن واحد باری کوئی کتاب یا نظم نہیں ہے۔ یہ ایک شاعر کا نام ہے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔

۹۱۔ اردو ادب ستمبر ۱۹۵۷ء ص ۵۸۔

۹۲۔ ایضاً ص ۴۸۔

۹۳۔ ہماری زبان یکم جون ۱۹۵۹ء

۹۴۔ جناب افسر امر وہوی نے مولوی احمد صوفی کی ذکر الشہادتین (مطبوعہ اگرہ

۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء) اور میر نواب مونس کے مریوں کی روشنی میں یہ حکم لگایا ہے کہ:

” (اشرف نے) اپنی اس تصنیف میں جو نظم کیا ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ روایت اور

درایت دونوں حیثیوں سے قابل اعتماد نہیں“ (نوسرہار ص)

معلوم نہیں ان جدید تحریروں کی بنیاد پر کئی سو برس قدیم تصنیف کو مسترد کر دینا کس اصول کے مطابق درست ہے۔

- ۹۵۔ یہی بات شیخ محمد ابراہیم ذوق نے اس طرح کئی ہے  
رہتا سخن سے نام قیامت تلک ہے ذوق  
اولاد سے تو ہے یہی دو پشت چار پشت  
سلاطین بہمنہ ص ۳۷۔
- ۹۷۔ مرہٹی میں لاؤڑے بمعنی حسن، شان و شوکت آتا ہے۔
- ۹۸۔ نوسرہار کے سبھی نسخوں میں بیشتر عنوانوں کی زبان ٹوٹی پھوٹی اور بعض کی غلط ہے۔
- ۹۹۔ بعض مورخوں نے حضرت حسینؑ کے راستے کا نقشہ بنا کر اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ آپ دشت کر بلا میں کس طرح پہنچ گئے لیکن عندان بتاتا ہے کہ آپ نے راستہ بدل لیا تھا جس کے نتیجہ میں کر بلا کے میدان میں جا پہنچے تھے۔
- ۱۰۰۔ پر تھی راج راسا، ص ۴۰۰۔
- ۱۰۱۔ اور نیٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۶۳ء۔
- ۱۰۲۔ توقیت، ص ۱۱۔
- ۱۰۳۔ قومی زبان، ستمبر اکتوبر ۱۹۶۳ء۔
- ۱۰۴۔ جائزہ، مخطوطات، ۱۲، ص ۹۶۳۔
- ۱۰۵۔ اردو ادب نمبر ۱۹۶۲ء۔
- ۱۰۶۔ بھنگ (مرہٹی) سانپ، ناگ، سنگدل، موذی
- ۱۰۷۔ اپراڑا مرہٹی = دونوں طرف کے بوجھ کا برابر کرنے والا۔
- ۱۰۸۔ اپ بڑ مرہٹی = خود ہو کر۔
- ۱۰۹۔ بھگ = مرہٹی = خدائی، فطرت
- ۱۱۰۔ روجڑیں۔ مرہٹی۔ اگنا، نکلنا۔
- ۱۱۱۔ مندھا، مرہٹی۔ شرمندہ، احسانمند
- ۱۱۲۔ نگوڑ۔ غیب۔

- ۱۱۳- تہن۔ ٹھنڈک
- ۱۱۴- آکڑا مرہٹی۔ زالا بڑا
- ۱۱۵- چیزیں۔ مرہٹی۔ دبانا
- ۱۱۶- نکر۔ غضب
- ۱۱۷- برہی، مور
- ۱۱۸- کرہ۔ اونٹ
- ۱۱۹- بجور۔ زیور
- ۱۲۰- کرن۔ قبول کرنا، اختیار کرنا۔
- ۱۲۱- جوا۔ مرہٹی۔ جوڑنا۔ چودیس، چوبیس۔
- ۱۲۲- جوم۔ مرہٹی۔ زعم
- ۱۲۳- کچی۔ کھوٹا
- ۱۲۴- کیا۔ چمک، رونق
- ۱۲۵- کھنڈا مرہٹی میں بہت حمد کرنا۔ بھنڈاری سے مراد مالک خزاہن اور بہت زیادہ حمد کرنے والا۔
- ۱۲۶- سنور۔ محبوب۔
- ۱۲۷- دھرڑ۔ پشتہ، باندھ، زمین
- ۱۲۸- دل۔ لشکر، مغز، گودا
- ۱۲۹- علاء الدین بہمنی ثالث (۹۲۹ھ/۱۵۲۳ء)
- ۱۳۰- احمد شاہ بہمنی ثالث (۹۲۶ھ/۱۵۲۰ء)
- ۱۳۱- محمود شاہ بہمنی (۸۲۴ھ/۱۵۱۸ء)
- ۱۳۲- بادشاہ کے نام علاء الدین میں کلمہ ”علی“ شامل ہے۔
- ۱۳۳- شہاب الدین احمد شاہ بہمنی ”ولی“ کہلاتا تھا۔ یہ علاء الدین اسی کی اولاد میں ہے، اس طرح علاء الدین ثالث ابن احمد شاہ ابن محمود شاہ ابن محمد شاہ ابن ہمایوں شاہ ابن علاء الدین ثانی ابن احمد شاہ ولی۔

۱۳۴۔ منوگت۔ خیال، فکر۔

۱۳۵۔ گڑوا (مرہٹی) بمعنی گڑ بنانے والا۔

۱۳۶۔ نظامی کیمشوی کا زمانہ جناب نصیر الدین ہاشمی اور ڈاکٹر جمیل جالبی نے کچھ اور بتایا ہے۔ وہ دعوے بے دلیل قیاسوں پر مبنی ہیں۔ اس لئے ان سے بحث کرنا غیر ضروری معلوم ہوا۔

۱۳۷۔ مثنوی کدم راوہ ص ۲۷۔

۱۳۸۔ جائزہ مخطوطات ۱۲ ص ۹۶۴۔

۱۳۹۔ ایضاً ۱۲ ص ۹۶۷۔

۱۴۰۔ قومی زبان ستمبر اکتوبر ۱۹۶۴ء۔

۱۴۱۔ راقم نے ۱۸۸۶ء کے خدا بخش جنوب ایشیائی سیمینار میں یہ تجویز پیش کی تھی کہ اردو کے دستیاب مخطوطوں کی مدد سے مختلف زمانوں اور علاقوں میں مروجہ انداز خط کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ اس سے قدیم متون سے متعلق مطالعے میں بہت آسانی ہو جائے گی۔ مختلف زمانوں اور علاقوں کے کاتبوں کا ایک مبسوط تذکرہ بھی تیار کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۴۳۔ ملنسار ص ۷۔

۱۴۴۔ جائزہ مخطوطات ۱۲ ص ۹۶۵۔

۱۴۵۔ مثنوی کدم راوہ ص ۸۷۔

۱۴۶۔ ایضاً ص ۶۰۔

۱۴۷۔ قومی زبان ستمبر ۱۹۶۴ء۔

۱۴۶۔ تاریخ ادبیات مسلمانان ۱۲ ص ۳۸۳۔

۱۴۷۔ مثنوی کدم راوہ ص ۱۸۔

۱۴۸۔ قومی زبان ستمبر اکتوبر ۱۹۶۴ء۔

۱۴۹۔ اخلاق ہندی ص ۹۸۔

۱۵۰۔ علی گڑھ تاریخ ۱۲ ص ۱۹۳۔

۱۵۱۔ عہد سلف ص ۱۱۲۔

۱۵۲۔ واقعات دارالحکومت ۱۲ ص ۲۲۲۔



۱۵۳۔ ڈاکٹر کیگھے نے راقم کی درخواست پر ایک یونیورسٹی میں مرہٹی کے صدر شعبہ کے نام خط لکھا کہ وہ مرہٹی زبان میں اس داستان کو تلاش کر کے اس کتاب اور اس کے مصنف کے نام وغیرہ سے مطلع کر دیں لیکن ایسے لوگ کم ہیں جو دوسرے کے علمی کاموں کے لئے کھکھیر اٹھانے کے لئے تیار ہوں۔

۱۵۴۔ مخطوطہ میں فک لکھا ہے جسے مرتب نے اپنے متن میں تفنگ بنا دیا ہے اس لفظ کے بارے میں حافظ محمود شیرانی فرماتے ہیں:

۱۵۵۔ یہ اکبر اور جہانگیر کا زمانہ ہے جس میں فک، بمعنی بندوق زیادہ رائج ہے۔ اس عہد کے بعد اس کا مرادف تفنگ عام ہو جاتا ہے اور فک متروک ہو جاتا ہے۔ متقدمین کے ہاں فک بالکل چیز ہے اس کی محرب شکل فق ہے“ (پرتھی راج راسا ص ۳۱۹)

۱۵۶۔ یہ چھتری کا بدلا ہوا تلفظ ہے لیکن مرہٹی میں بنکروں کی وہ ذات جو ریشم کا کپڑا بنتی ہے۔

۱۵۷۔ اڈسٹریں مرہٹی میں شاخوں کے چھانٹنے کاٹنے صاف کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

۱۵۸۔ مرہٹی میں کون اور یہی تلفظ یورپی میں بھی ہے۔

۱۵۹۔ اس کے بعد یہ شعر ہے

روی گھانس تھیں آگ جھاپی جے جالے

تب اوگڑ کیا کچھ سکے چھپالے (صفحہ ۹۷)

یہی شعر ذرا سے فرق کے ساتھ صفحہ ۱۰۷ پر بھی ہے

لسن مشک کی نکھان جھاپی جے جالے

تب اوگڑ کیا کچھ سکے چھپالے

۱۶۰۔ دیوگڑھی کارا جاجے علاء الدین خلجی نے شکست دی تھی۔

۱۶۱۔ محمد بن مراد ۲۶۔ رجب ۸۳۱ھ/۱۴۲۸ء میں مراد کے انتقال کے بعد تخت پر بیٹھا۔

قسططینہ کا شہر اسی بادشاہ نے فتح کیا۔ تھا۔ (تاریخ الامت حصہ ہفتم ص ۳۱) یوسف عادل

شاہ کے عثمانی ہونے پر مختلف مورخین نے شعبہ کا اظہار کیا ہے۔

۱۶۲۔ تذکرہ البلاد و الحکم مصنفہ میر حسین علی ولد سید عبدالقادر میں مقام ”پنوکنڈہ“ کی بابت تحریر

ہے:

”دوسہ کوہ پاہم چیدہ شدہ است‘ ازیں سبب بہ پنوکندہ مشہور گروید کہ در اصطلاح ہنود پنوبہم چیدن  
دوسہ کوہ است و کندہ کوہ را میگویند۔“

۱۶۳۔ آئین اکبری جلد دو۔ علاء ابوالفضل مولوی محمد فدا علی طالب دارالصع جامع غمانیہ

حیدرآباد ۱۹۳۹ء

## ماخذ

## (الف) کتب فارسی وارو

۱۹۸۲ء	یوپی اردو اکیڈمی	مولوی محمد حسین آزاد	آب حیات
۱۹۰۴ء	نامی پریس کانپور	سر سید احمد خان (مرتب)	آثار الصنادید
		محمد رحمت اللہ رعد	
۱۹۶۳ء	سلیسی پریس الہ آباد	مولوی عبدالسلام نعمانی	آثار بنارس
۱۹۱۹ء	صدیق بکڈ پوکھنؤ	رشید احمد ارشد تھانوی	آثار سانچی
۱۹۳۹ء	دارالطبع جامعہ عثمانیہ حیدرآباد	علامہ ابوالفضل	آئین اکبری (جلد دوم)
	محبوب پریس دیوبند	عبدالحق محدث دہلوی مترجمہ	اخبار الاخیار شیخ
۱۹۶۹ء	مجلس ترقی ادب لاہور	میر بہادر علی حسینی	اخلاق ہندی
	انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی	مولوی عبدالحق	اردو کی ابتدائی نشوونما
۱۹۷۲ء	لیتھوکلر پرنٹرز علی گڑھ	ڈاکٹر محمد انصار اللہ	میں صوفیائے کرام کا حصہ
	مطبع نول کشور لکھنؤ	حکیم شمس اللہ قادری	اردو کے حروف تہجی
۱۹۷۱ء	جمال پرنٹنگ پریس دہلی	جلد دوم مرتب ڈاکٹر گوپی چند نارنگ	اردو کے قدیم ارمغان مالک

الفاظ پریس لکھنؤ ۱۹۱۸ء طبع اول	سید حسن برنی	المیرونی
		انوار العیون فی سرالکون
دارالمصنفین علیگزہ ۱۹۷۱ء	صباح الدین عبدالرحمان	بزم صوفیہ
مترجمہ ڈاکٹر شانتی	ڈاکٹر سوہیتی کمار چٹرجی	بکھرے ورق
رنجن بھٹا چاریہ		
ڈھا کا یونیورسٹی ڈھا کا ۱۹۵۷ء	ڈاکٹر محمد شہید اللہ وغیرہ	بنگلا ادب کی تاریخ
پاک پریس ملتان ۱۹۶۷ء	گلچیں کرنالی	بوعلی شاہ قلندر پانی پتی
مکتبہ اسلوب کراچی ۱۹۸۲ء	مرتب شبیر علی کاظمی	پراچین اردو
انجمن ترقی اردو ہندوہلی ۱۹۴۳ء	حافظ محمود خاں شیرانی	پرتمی راج راسا
سرفراز قومی پریس لکھنؤ ۱۹۶۰ء	حافظ محمود خاں شیرانی	پنجاب میں اردو
دارالطبع جامعہ عثمانیہ ۱۳۵۷ھ	ازعیف شمس سراج	تاریخ فیروز شاہی
حیدرآباد ۱۹۳۸ء	ترجمہ محمد فدا علی طالب	
اردو سائنس بورڈ لاہور ۱۹۸۳ء	ضیاء الدین برنی	تاریخ فیروز شاہی
دوسرا ایڈیشن	ڈاکٹر سید معین الحق	
کلکتہ ۱۸۶۲ء	ضیاء الدین برنی	تاریخ فیروز شاہی
مطبع بیش سن کلکتہ ۱۹۳۱ء	یحییٰ ابن احمد ابن عبداللہ	تاریخ مبارکشاہی
	ابوالقاسم فرشتہ	تاریخ فرشتہ
دارالطبع عثمانیہ حیدرآباد ۱۹۲۶ء	ترجمہ مولوی محمد فدا علی طالب	جلد اول دوم
تہران ۱۳۲۳ھ	خواجہ ابوالفضل محمد بن حسین بیہقی دبیر	تاریخ بیہقی
	باہتمام داکٹر غنی و داکٹر فیاض	
مطبع محمدن پرنٹنگ ۱۳۲۳ھ	شاہزادہ میرزا نصیر الدین حیدر گورگانی	ترجمہ تزک بابری
درکس دہلی ۱۹۲۳ء		یعنی بابر نامہ
انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۴۳ء	محمد عونی	جوامع الحکایات
		لوامع الروایات

۱۳۳۹ھ	دیوان مسعود سعد سلمان مرحوم رشید یاسینی	دیباچہ دیوان غرۃ الکمال خواجه امیر خسرو
	مطبع قیصریہ دہلی	تاریخ ادبیات مسلمانان ڈاکٹر وحید قریشی
۱۹۷۱ء	پنجاب یونیورسٹی لاہور	پاکستان و ہند (اردو ادب حصہ اول)
۱۹۵۵ء	ندوۃ المصنفین دہلی	تاریخ ادبیات ایران
	مترجمہ سید مبارک الدین رفعت	ڈاکٹر رضا زادہ شفق
۱۹۶۹ء	شعبہ تاریخ، مسلم	عبداللہ
	یونیورسٹی علی گڑھ	تاریخ داودی
۱۹۲۳ء		تاریخ الامت (سوم و ہفتم) مولوی محمد اسلم جیراچوری
۱۹۵۸ء	الجمعیتہ پریس دہلی	تاریخ گجرات
۱۹۴۳ء	دیال پرنٹنگ پریس دہلی	تاریخ مگدھ
۱۸۷۳ء	مطبع نو لکشور لکھنؤ	تواریخ گورکھپور
	مطبوعہ علی گڑھ	تلخیص معلّٰی
۱۹۸۵ء	مطبوعہ علی گڑھ	ڈپٹی کلب حسین خاں نادر
۱۹۷۹ء	مرکزی اردو بورڈ لاہور	مرتب ڈاکٹر محمد انصار اللہ
		ڈاکٹر ڈی سرینواس ورون
۱۹۲۲ء	ادبی پریس لکھنؤ	مشفق خواجه
	دارالمصنفین اعظم گڑھ	مولانا شبلی نعمانی
		مولانا سید سلیمان ندوی
۱۹۵۹ء	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	مولوی غلام سرور لاہوری
		حمید قلندر
		مرتب پروفیسر خلیق احمد نظامی
		ڈاکٹر آمنہ خاتون
		دکنی کی ابتداء
		تحقیق کی نظر میں

۱۹۴۳ء	ہندوستانی پریس رامپور	احمد علی یکتا (مقدمہ و خاتمہ)	دستور انصاحت
		مرتبہ: مولوی امتیاز علی خان عرشی	
		مرتبہ ڈاکٹر حمیرہ جلیلی	سب رس ملاو جہی
۱۳۰۴ھ		جلال لکھنوی	سرمایہ زبان اردو
۱۹۸۵ء	مرکز تحقیقات فارسی اسلام آباد	احمد منزوی	سعدی برجنائے نسخہ ہائے خطی
۱۹۷۷ء	نفیس اکیڈمی کراچی	مترجمہ رئیس احمد جعفری	سفر نامہ ابن بطوطہ
۱۹۲۸ء	مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ	حکیم شمس اللہ قادری	سلاطین معبر
۱۹۷۹ء	لیتھوکلر پرنٹرس علی گڑھ	ڈاکٹر محمد انصار اللہ	شعر کبیر ترجمہ کبیر پداولی
۱۹۸۳ء	مطبوعہ علی گڑھ	ڈاکٹر اکمل ایوبی	عکس جمیل
۱۹۷۵ء	مرکزی اردو بورڈ لاہور	منہاج سراج	طبقات ناصری
		ترجمہ غلام رسول مہر دو جلد	
۱۸۶۳ء	کلکتہ	ابو عمر منہاج الدین عثمان بن سراج الدین	طبقات ناصری
۱۸۹۸ء	مطبع رفاہ عام لاہور	مترجمہ: مولوی محمد حسین	عجایب الاسفار
			یعنی شیخ ابن بطوطہ کا سفر نامہ جلد دوم
۱۹۳۰ء	ہندوستانی اکادمی	سید سلیمان ندوی	عرب و ہند کے تعلقات
۱۹۰۳ء		محمد عوفی	کتاب لباب الالباب
		مرتبہ اڈورڈ براؤن	
	انجمن ترقی اردو ہند دہلی	ڈاکٹر بیرن عمر الف ایہرن فلیس	علم الاقوام حصہ دوم
		مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین	
۱۹۶۲ء	شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	اردو جلد اول	علی گڑھ تاریخ ادب

شمس المطالع مشین پریس حیدرآباد مطبع انوار محمدی	مولوی محمد مرتضیٰ	عہد سلف
مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد	مولوی محمد غیاث الدین	غیاث اللغات مع چراغ ہدایت
۱۹۸۳ء	سید عارف نوشاہی	فہرست نسخہ ہائے خطی
۱۹۸۳ء	سید عارف نوشاہی	فہرست نسخہ ہائے خطی
اسلام آباد	فہرست مشترک نسخہ	فارسی انجمن ترقی اردو کراچی
۱۹۸۵ء	احمد منزوی	فارسی پاکستان موزہ ملی پاکستان کراچی
اسلام آباد	مدیر مسعود حسین خاں	فہرست مشترک نسخہ
۱۹۶۵ء	یونیورسٹی حیدرآباد	ہائے خطی فارسی پاکستان (جلد چہارم)
۱۹۶۸ء	نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا	قدیم اردو جلد اول
نئی دہلی	ڈاکٹر پارس ناتھ تیواری	کبیر
رادھا سوامی ست سنگ	شیو برت لال ورسن	کبیر جوگ
نظام آباد (دکن)	البیرونی	جلد اول و سوم
۱۹۴۲ء	مترجمہ اصغر علی	کتاب الہند
دہلی	فضل علی فضلی	حصہ دوم
۱۹۶۵ء	مرتبہ مالک و مختار	کربل کتھا
ادارہ تحقیقات اردو پٹنہ	برہان الدین جانم	کلمتہ الحقائق
۱۹۶۱ء	مرتبہ محمد اکبر الدین صدیق	کوکبہ مملوکی و ملوکی
حیدرآباد	مولوی سید ضمیر الدین احمد	سجرات کی تمدنی تاریخ
۱۹۰۵ء	مولوی سید ابوظفر ندوی	
مطبع احسن المطالع پٹنہ		
۱۹۶۲ء		
مطبع معارف اعظم گڑھ		

۱۹۴۲ء	انجمن ترقی اردو ہندو دہلی	حفیظ سید	گوتم بدھ
۱۹۲۷ء	ترن تارن امرتسر	شائع کردہ موہن سنگھ وید	گر و گرنتھ صاحب
۱۸۹۷ء	مطبع نوالکھنور لکھنؤ	مترجمہ نشی سوامی دیال کایستھ	لنگ پران
۱۹۶۸ء	دانشگاہ دہلی	علی بن محمود لکرمانی عرف شہاب حکیم	ماثر محمود شاہی
		مرتبہ دکتور الحق انصاری	
	دفتر دائرہ علم کانپور	مولانا ازاد سبحانی باراول	ملا بارو موپلا
۱۳۲۳ھ	طہران دانشگاہ	محمد عونی	منتخب جوامع الحکایات
			دلوامع الروایات
۱۸۸۹ء	مطبع اودھ اخبار باردوم	عبدالقادر بدایونی	منتخب تواریخ
		ترجمہ محمد احتشام الدین فریاد مراد آبادی	
۱۹۴۲ء	انجمن ترقی اردو ہندو دہلی	غلام یزدانی	ندوشادی آباد
		مترجم میرزا محمد شبیر	
۱۹۷۹ء	ایجوکیشنل پبلشنگ	فخر الدین نظامی	مثنوی کدم راویدم راؤ
	ہاؤس دہلی	مرتبہ ڈاکٹر جمیل جالبی	
۱۹۸۴ء	انجمن ترقی اردو	اشرف بیابانی	مثنوی نوسرہار
	پاکستان کراچی	مرتبہ افسر صدیقی	
	رفاقتی کتب خانہ	تالیف عبدالقدوس گنگوہی	مخدوم احمد عبدالحق
	کانپور	مترجم محمود احمد قادری	
۱۹۵۳ء	انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ	مولوی ابرار حسین	مرقع افغان
۱۹۶۶ء	مجلس ترقی ادب لاہور	مرتبہ مظہر محمود شیرانی	مقالات شیرانی
			جلد اول دوم سوم
۱۹۳۰ء	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ پریس	حکیم شمس اللہ قادری	ملیبار
	نیر پریس لکھنؤ مطبع اول	میر علی اوسط رشک	نفس اللغۃ حصہ اول



۱۹۱۹ء	مولوی محمد بشیر الدین احمد	واقعات دارالحکومت دہلی جلد اول دوم
۱۹۲۷ء	حکیم نجم الغنی خاں ہدم برقی پریس لکھنؤ	وقائع راجستھان یا تاریخ راجگان ہند
۱۹۶۵ء	فرزند علی صوفی منیری مرتب ڈاکٹر محمد طیب ابدالی	وسیلہ شرف و ذریعہ دولت
۱۹۶۱ء	سکرٹری بزم معنی اجمیر سید فضل المتین	ہمارے خواجہ
۱۹۳۵ء	گلبدن بیگم مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہمایوں نامہ
۱۹۷۱/۵۱۳۹۱ء	مترجمہ عثمان حیدر مرزا ابوالحسنات ندوی دارالمصنفین اعظم گڑھ	ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں یادداشتیں
	منشی محمد الدین فوق اسلامیہ اسٹیم پریس لاہور بارسوم	

## (ب) کتب ہندی وغیرہ

۱۹۷۲ء	ڈاکٹر بابورام سکینہ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد	اودھی کاوکاس
۱۹۸۲ء	ڈاکٹر ڈی۔ سری نواس وردن گرنتھان علی گڑھ	پرن اینوراسوکاویہ
۱۹۶۵/۲۰۲۲ء	مرتب ڈاکٹر پریشوری لال گپت تاگری پرچارنی سجاکاشی	چنداین ہندی ساہتیہ کا اتھاس
۱۹۶۳ء	ڈاکٹر رام کمارورما	ہندی ساہتیہ کا آلوچناتمک اتھاس
۱۹۸۵ء	ڈاکٹر ڈی سرینواس وردن منگلا پرکاش نئی دہلی	تمل کھنڈکاویہ
۱۹۷۱ء	گو۔ پ۔ عینی شری پادجوٹی پونہ	برہت مرہٹی ہندی شبہ کوش

Select inscription by D.C Sircar, Vol II, Delhi 1983.

The cernege and metolgy of the Sultan of Delhi  
by H. Nelson wright-printed for the Govt. of India Dehli,  
1936

History of Golcanda. by Abdul Majeed Siddiqi,  
Hyderabad, 1956 Hinduis re-difined by PK Nijhanw Vival  
publicataion Bombay 1982.

مخزنہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	کبیر	الف نامہ
مخزنہ مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	مرزا روشن ضمیر	سرخاٹہ ہندی
نقل نسخہ پہلی بھیت مملوکہ محمد انصار الہ علی گڑھ	حکیم محمود ایاز	مفتاح السرور عاوشانی

## (د) رسائل و جرائد

جولائی ۱۹۸۷ء	اسلام آباد	ماہنامہ اخبار اردو
۱۹۷۲ء	علی گڑھ نمبر ۳	اردو ادب (سہ ماہی)
جولائی ۱۹۴۲ء	دہلی	اردو (سہ ماہی)
یکم تا ۳۰ ستمبر ۱۹۴۲ء	علی گڑھ	پندرہ روزہ تہذیب الاخلاق
	پٹنہ نمبر ۶	خدا بخش جرنل
ستمبر اکتوبر ۱۹۶۴ء	کراچی	قومی زبان (ماہنامہ)
حصہ ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۷	پٹنہ	معاشر
جولائی ۱۹۶۶ء	بمبئی	نوائے ادب (شش ماہی)
یکم جون ۱۹۵۹ء	علی گڑھ	ہماری زبان (ہفتہ وار)
جنوری ۱۹۸۲ء (بہ زبان انگریزی)	انکرہ	مجلد ترک تاریخ کورومو

The Journal of Institute of Bangladeshi studies vol iv 1979-80

