بنیاد، جلد ۱۳، ۲۰۲۲ء

فرانچسکا اورسینی*
محمد نعیم ورک (مترجم)**

کثیر زبانی ادبی تاریخ کیسے لکھی جائے؟ پندرھویں اور سولھویں صدی کے شمالی ہند سے سبق آموز مثالیں

How to do Multilingual Literary History? Lessons from Fifteenth-and Sixteenth-Century North India

Abstract:

How can we conceptualize multilingual literary culture, and how can we do research around this idea? Using the turbulent ‘long fifteenth century’ in north India as a site, this article questions the efficacy of those research models employed by experts on South Asian history which were based on single languages (Hindi, Urdu), and engages critically with early modern taxonomies and archives. The article focuses on the materiality of the archive–the language, script, and format in which texts were written down and copied–on the spaces and locations in which literature was produced and performed, and on the oral–performative practices and agents that made texts circulate to audiences in ways not bound by the script in which the texts appear to us. Translating this scholarly article into Urdu, parallel research has been done to not just verify the facts but evaluate the paradigm used by the author. The translator has added many annotations and footnotes.

Keywords: Multilingualism, Literary Culture, North India, Hindi/ Hindavi.

تمہید (از مترجم)

فرانچسکا اورسینی یونیورسٹی آف لندن کے خود مختار ادارے سکول آف اورینٹل اینڈ افریقن سٹڈیز سے پروفیسر ایمریطس کی حیثیت سے وابستہ ہیں۔ انھوں نے بیسویں صدی کی ابتدا میں ہندی ادب میں استناد سازی (Canonization) کا جائزہ لیا، جو کتابی صورت میں *Hindi Public Sphere* کے عنوان سے ۲۰۰۲ء میں شائع ہوا۔ اس کے علاوہ ان کی دل چسپی کا میدان کتاب کی تاریخ ہے، جس پہ ان کی تحقیقات *Print and*

Pleasure کے زیرِ عنوان ۲۰۰۹ء میں شائع ہوئیں۔ بعد ازاں انھوں نے شمالی ہندوستان کی ادبی ثقافت کو موضوع تحقیق بنایا جس میں ان کے علاوہ دیگر محققین بھی شامل تھے۔ ان محققین کی کاوشیں دو کتابوں کی صورت سامنے آئیں *After Timur Left*(۲۰۱۴ء) اور *Tellings and Texts*(۲۰۱۵ء)۔ درج بالا مضمون اسی تحقیقی پراجیکٹ کے نظری اور منہاجی پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ آج کل وہ اودھ کی کثیر لسانی ثقافت پہ کتاب لکھ رہی ہیں اور عالمی ادب (World Literature) کا ایک نیا اور نسبتاً زیادہ کشادہ تصور دینے کے لیے تحقیق کر رہی ہیں۔

یہ مضمون کئی حوالوں سے اہم ہے۔ قوم پرستی کے دوران میں جہاں لوگوں کو بڑی شناختوں میں جینے اور فخر کرنے کی نفسیات عطا کی گئی، وہیں ادب جیسے لطیف میڈیم کے مطالعے اور اس کی تاریخ مرتب کرنے پر بھی قوم پرستی کے واضح اثرات مرتب ہوئے۔ کسی زبان کی ادبی تاریخ میں ادیبوں اور ادبی فن پاروں کے انتخاب اور اخراج کی بنیاد میں ادبی پیمانوں کی بجائے قومی، مذہبی اور مسلکی معیارات شامل ہوئے۔ برِ عظیم کے کثیر لسانی خطے کو ادبی مورخین نے یک لسانی جزیروں کا مجموعہ بنایا۔ ادیب کے مذہب، متن کے رسم الخط یا موضوع کی بنیاد پر ادبی تاریخ مرتب کرنے والے خود ان پیمانوں کی مکمل پیروی نہیں کر پا رہے تھے۔ تاہم ان داخلی تضادات کو لاشعوری یا شعوری طور پر لائقِ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ ادبی تواریخ کا ایک اور اہم مسئلہ دربار، بڑے شہری مراکز اور تحریری دستاویزات تک محدود رہنا تھا۔ زیرِ نظر مضمون میں کثیر زبانی کو ایک حقیقت اور ایک تناظر دونوں حوالوں سے استعمال کرتے ہوئے ادبی تاریخ پہ غور کرنے اور لکھنے کی کچھ نئی طرزوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ اس کے ابتدائی حصے میں موجود تاریخ نویسی (اردو اور ہندی ہر دو) کا تجزیہ کرتے ہوئے اس کی تحدیدات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اگلے حصوں میں اس ماڈل کی وضاحت کی گئی ہے جو کثیر زبانی ادبی تاریخ میں استعمال ہو سکتا ہے۔ اورسینی نے پندرھویں صدی کے شمالی ہندوستان کو ایک مثال کے طور پر لیا ہے اور اس دوران میں ادبی، تاریخی، مذہبی، حتیٰ کہ دیوانی اور ذاتی مصادر کو تاریخ کے شواہد کے طور پر قبول کرنے کی راہ سجھائی ہے۔ اس کے ماڈل میں نئی بات آرکائیو کی مادیت پر توجہ دینا ہے۔ عموماً مؤرخ دستاویزات کے اندر موجود مواد کو شواہد کے طور پر قبول کرتے ہیں۔ انیسویں صدی میں پرنٹنگ پریس کا استعمال بڑے پیمانے پر شروع ہوا تو اس کے نتیجے میں جن قارئین نے تربیت پائی، ان کے نزدیک زبان کی بنیاد رسم الخط قرار پائی۔ اشاعتی ذوق نے ہمیں زبان کے زبانی پن (Orality) اور ادب کی بنیاد میں زبانیت کی موجودگی سے بے خبری کا عادی بنا دیا ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر سے اب تک کی لسانی سیاست نے ادب کی تفہیم اور تاریخ کے متعدد گوشوں کو تاریکی میں ڈال دیا ہے۔ اس مضمون میں پیش کیے گئے ماڈل سے اس

تاریکی کو ایک بار پھر سے روشن کرنا ممکن ہے۔ عہدِ وسطیٰ اور ابتدائی جدید عہد میں کسی متن کو قائم کرنے میں زبانی پن، عملی فن کار، گویّوں اور عملی پیش کشوں کا اپنا کردار تھا۔ لسانی سیاست کی شدت سے پہلے باہمی لسانی لین دین (روز مرہ بول چال میں بھی اور ادبی زبان اور اصناف کی سطح پر) بھی ایک عام حقیقت تھی جسے منفرد اور یگانہ لسانی شعور گرفت میں لینے سے قاصر ہے۔ پھر اصناف کی نام مالا (nomenclature) ریاستی اور بین الاضلاعی کے ساتھ ساتھ مقامی تناظر بھی رکھتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ صوفیانہ روایات میں بین المذاہب لین دین زبان کی سطح پر بھی اہمیت کا حامل ہے۔ جغرافیے پہ نظر ڈالتے ہوئے بھی موجودہ سیاسی انتظام اور جغرافیائی حدود ہمارے شعور پہ چھائی رہتی ہیں اور ہم بھول جاتے ہیں کہ ماضی کے متون میں اودھ سے مراد ایودھیا شہر بھی ہوا کرتا تھا۔ دوسری بات، جغرافیائی حدود کبھی بھی دائمی نہیں رہیں۔ اور بڑے دربار (دہلی) کے علاوہ بعض چھوٹے خود مختار مراکز بھی ادبی سرپرستی، ادبی تخلیق اور ترسیل کے حوالے سے اہم رہے ہیں۔ پھر ایک ہی خطے میں موجود کئی زبانوں اور ادبی روایتوں کی موجودگی ادیبوں کو اپنی تخلیقات بیک وقت متعدد روایتوں کے لیے قابلِ قبول بنانے کی ترغیب دیتی تھی۔ اسی طرح اردو اور فارسی و عربی اور ہندی و سنسکرت کے باہمی تعلقات کی اہمیت اپنی جگہ برج اور فارسی کے باہمی انسلاکات بھی اسی قدر اہم ہیں۔ ان سب کے پیشِ نظر اور سینی کا یہ مضمون کثیر زبانی ادبی تاریخ لکھنے کا نیا زاویہ فراہم کرتا ہے جو بھلے ہی مثال پندرھویں صدی کو بناتا ہو، تاہم اس کے ذریعے ہم اٹھارویں اور انیسویں صدی میں اشاعت کے ساتھ پروان چڑھنے والی یگانہ ادبی روایتوں کے باہمی تعلقات کا جائزہ لے سکتے ہیں۔ پریم چند کا بیک وقت دونوں زبانوں میں لکھنا تو دور کی بات نہیں اور پچھلے کچھ عرصے سے اردو ادیبوں کا بیک وقت دو رسم الخطوں میں اپنی تخلیقات پیش کرنا ہماری توجہ کا طالب ہے۔

مسئلہ

استعماری اور قوم پرستانہ ادوار کے دوران میں شمالی ہند میں لکھی گئی اوّلین ادبی تاریخیں، زبان اور ثقافتی شناخت کے وسیلے سے گروہوں کی تشکیل کر رہی تھیں۔ چوں کہ اردو اور ہندی دونوں کو کثیر زبانی ماحول میں اپنے اپنے موضوع کے آغاز وارتقا سے معاملہ کرنا تھا، اس لیے ان زبانوں نے بہت سرعت سے حدود کے تعین، استناد سازی، ایک منتخب الحاق، اور یقیناً ایک قابلِ ذکر اخراج (exclusion) کا کام مکمل کر لیا۔

مثال کے طور پر آبِ حیات میں شاید ابتدائی ریختہ کی ذولسانی مثالوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے محمد حسین آزاد (۱۸۳۰ء-۱۹۱۰ء) نے نقطۂ نظر پیش کیا کہ اردو برج بھاشا سے نکلی ہے، تاہم اس کے بعد وہ بہت جلد اردو کو شمالی ہند کی ایک ایسی دیسی

زبان کے طور پر قائم کرتے ہیں، جس کے ادبی انسلاکات صرف و محض فارسی اصناف اور اسالیب سے ہیں۔ ایسا کرتے ہوئے انھوں نے دکنی، گجری اور شمال کی غیر مفرس دیسی شاعری کے خاطر خواہ کردار کو (حتیٰ کہ وہ بھی جو فارسی رسم الخط میں لکھی گئی اور نقل ہوئی) اور اس کے ساتھ ساتھ اردو میں شاعری کرنے والے ہندو شاعروں کو بھی نظر انداز کر دیا[۱]۔ جارج گریئرسن (George Abraham Grierson۔ ۱۸۵۱ء-۱۹۴۱ء) کی کتاب ہندوستان کا جدید دیسی ادب میں اس جامع تصور کو قبول کیا گیا کہ ہندی ادبی تاریخ میں اس کی عہدِ وسطیٰ کی تمام بولیاں شامل ہیں اور یہی تصور گریئرسن کے معاصر ہندی ادبی اداروں اور بعد کی تاریخ نگاری میں مشترک رہا[۲]۔ ایک طرف اودھ کے صوفی شعرا کو، جن کے اولیں مخطوطات فارسی رسم الخط میں تھے اور جن کی مذہبی شناخت ایسا ”مسئلہ“ تھا، جس کا جواز فراہم کرنا ضروری تھا، ہندی ادب میں شامل کر لیا گیا لیکن دوسری طرف کھڑی بولی میں ریختہ لکھنے والے شاعروں کو ٹاٹ باہر رکھا گیا۔ ہندی ادبی روایت، اس کے بعد کاملاً تپسیا اور دربار کی شاعری قرار پائی اور حتیٰ کہ کہانیاں اور گیت، جنھیں لوک محقق اور ماہرِ زبان گریئرسن نے بڑے چاؤ سے جمع کیا تھا، وہ بھی ہندی ادب کے اس ابتدائی استناد میں جگہ نہ پا سکے۔ امرے بنگھا (پ: ۱۹۶۷ء) نے توجہ دلائی ہے کہ رسم الخط، صنف، موضوع اور شعری زبان پر مشتمل شمولیت (inclusion) کے معیارات یکساں نہیں رہے، جو ایسا لگتا ہے پہلے سے طے شدہ ثقافتی منطق کی پیروی کر رہے تھے: پس غزل اور مثنوی خود بخود اردو قرار پائیں، جبکہ تپسیا یا برج بھاشا کی درباری (رتی)[۳] شاعری جو بھلے ہی مسلمانوں نے لکھی ہو، وہ ہندی کے حصے میں آئی[۴]۔ انیسویں صدی کی سیاست کے ردِ عمل میں لکھی گئیں یہ ادبی تاریخیں اپنی اپنی غرض و غایت سے متاثر تھیں۔ انھوں نے تاریخ کے سمندر کو ذرا سی آب جو بناتے ہوئے ایسا تصور پیش کیا اور اسے ترویج دیا، جس کے مطابق مسلمان (اور اردو اور فارسی) ہندوستانی ثقافت میں ”غیر ملکی“ عناصر کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس نقطۂ نظر کی رو سے اردو (اور ہندوستانی مسلمانوں) کا مقامی ثقافتی ہیئتوں سے بہت کم یا نہ ہونے کے برابر رشتہ تھا اور وہ عربی فارسی مذہبی دائرے سے تعلق رکھتے تھے۔ بلاشبہ زبان اور ادب کے بہ حیثیت ”لوگوں“ (جاتی یا قوم) کے اظہار اور ملکیت جیسے نئے خیالات نے انیسویں صدی میں محققوں کے ادبی ماضی سے تعلق قائم کرنے کے طرز کو گہرے طور پر متاثر کیا[۵]۔ اور جب مخصوص ذو لسانی تعلقات (فارسی-اردو، سنسکرت-برج بھاشا) کو اہمیت دی گئی، اور انھیں سامنے لایا گیا تو دوسرے (لسانی عناصر) جو ادبی ثقافت میں انھی کی مانند اہم تھے، جیسے فارسی اور ہندوی اور فارسی اور برج بھاشا، انھیں حاشیے پر دھکیل دیا گیا[۶]۔ انیسویں صدی کی یہ قسم بندیاں (taxonomies) ابتدائی جدید دور میں کس طرح سرایت کیے رہیں، یہ ایک بحث انگیز سوال ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھیں گے، ابتدائی دستاویزات میں اخراج کی اپنی حکمتِ عملیاں ہیں۔

باہم متقابل اور اپنے اپنے مقاصد کی حامل اردو اور ہندی ادبی تاریخوں میں موجود بت سازی اور اخراج سازی کو پچھلی دہائی اور اس سے کچھ اوپر برسوں میں کئی محققوں نے تنقید کا نشانہ بنایا[۷]۔ شمس الرحمٰن فاروقی (۱۹۳۵ء-۲۰۲۰ء)، سیّدہ جعفر (۱۹۳۴ء-

۲۰۱۶ء)، گیان چند جین (۱۹۲۳ء-۲۰۰۷ء) اور جمیل جالبی (۱۹۲۹ء-۲۰۱۹ء) اپنی حالیہ ادبی تاریخوں میں اصناف کی موجود حدود سے نبرد آزما رہے ہیں اور انھوں نے بہت حد تک اردو ادب کے دائرے کو وسعت دی ہے، تاہم اس کے باوجود یہ تاریخیں یک لسانی روایت یعنی اردو ہی کو موضوعِ بحث بنائے ہوئے ہیں۔ "ہندی" اور "اردو" میں ادارہ جاتی اور نظریاتی سرمایہ کاری اور تشکیک کے تاریخی بوجھ کی موجودگی میں اس صورتِ حال کی تبدیلی کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ جامعات میں ہندی اور اردو کے شعبہ جات یقیناً چلتے رہیں گے۔

یہ مضمون پندرھویں اور سولھویں صدی میں شمالی ہندوستان کی ادبی ثقافت پر توجہ مرکوز کرتا ہے: وہ عہد جو شمالی ہندوستان کی سلطنتوں کی شگفتگی کا عظیم ترین اور مغل سلطنت کے آغاز کا دور ہے۔ پندرھویں اور ابتدائی سولھویں صدی کو 'دہلی سلطنت کی شام' (لال) کے طور پر دیکھنے کی بجائے، یہاں "طویل پندرھویں صدی" کو (بہت حد تک اٹھارویں صدی سے مشابہ) علاقائی سیاسی، ثقافتی اور مذہبی تحرک اور شمالی ہندوستان میں بڑے پیمانے پر دیسی ادبیات کی پیداوار کے عہد کے طور پر دیکھا گیا ہے[۸]۔ آخر کار یہ وہی دور ہے، جب کبیر (۱۳۹۸ء-۱۵۱۸ء)، نانک (۱۴۶۹ء-۱۵۳۹ء) اور سورداس (۱۴۷۸ء/ ۱۴۸۳ء - ۱۵۷۹ء/ ۱۵۸۴ء)[۹] جیسے صوفی شعرا کی طاقتور آوازیں گونجنا شروع ہوئیں؛ جب قطبن، منجھن (وفات: ۱۵۹۸ء) اور ملک محمد جائسی (۱۴۷۷ء-۱۵۴۲ء)[۱۰] کے نفیس ہندوی صوفی رومان لکھے گئے؛ جب گوالیار کے وشنوداس (۱۸۹۱ء-۱۹۰۱ء)[۱۱] نے دیسی زبان میں رزمیوں کو دوبارہ بیان کیا؛ اور جب گویے اور گیت، دربار اور مذہبی ماحول میں وسیع پیمانے پر پھیل گئے۔ یہ مضمون سمجھتا ہے کہ یک لسانی، ادھوری تاریخوں کی بجائے ایک متبادل تاریخی تصور کو تشکیل دینے کے لیے، شمالی ہندوستان کی کثیر لسانی حقیقت پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے ایک تقابلی تناظر کی ضرورت ہے جو بین الاضلاعی اور دیسی زبانوں کو، تحریری دستاویزات اور زبانی عملی پیش کشوں (Performences) اور ایسے سارے متون اور اصناف کو جو ایک وقت میں ایک ہی جگہ گردش (Circulate) میں ہوں، تاہم ان کی ترسیل (Transmission) مختلف ادبی روایتوں میں ہوئی، بہ یک وقت گرفت میں لے سکے۔ صرف تبھی ہم یگانہ ثقافتی اور سماجی دنیا کے مختلف حصوں کو قریب لا کر ان کی آمیخت کے خِطّوں اور ان کے تشکیلی اجزا میں موجود انفرادیتوں اور خاموشیوں کو دریافت کر سکیں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ابتدائی جدید عہد کی تقسیموں (taxonomies) کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور ان پر سوال بھی اٹھایا جائے، کیوں کہ یہ اکثر اُس کثیر زبانی اور ادبی دنیا کے پہلوؤں کو فراموش کرتی ہیں یا انھیں بارہ پتھر دور رکھتی ہیں جو پندرھویں اور سولھویں صدی میں ناقابلِ تردید حد تک موجود تھے۔ آرکائیو کی مادیت (اُس زبان، رسم الخط اور ترتیب بندی پر توجہ، جن میں متن لکھے گئے اور نقل ہوئے، اور ان اصناف اور متون کے مجموعوں پر جو ساتھ ساتھ نقل ہوئے) ان جگہوں / مقامات پر جہاں ادب لکھا یا عملی صورت میں پیش کیا گیا اور اُن زبانی- عملی عمومی پیش کشوں اور نمائندوں پر جنھوں نے سامعین تک ایسے طریقوں سے متون کی ترسیل کی جو

رسم الخط کی اُس قید سے آزاد تھے، جس کے بغیر آج متن ہم سے دوچار نہیں ہوتا، ان پہلوؤں پر توجہ کا ارتکاز ہمیں ابتدائی جدید شمالی ہند کی ادبی ثقافت کی کثیر زبانیت کا تصور کرنے میں بہت معاونت فراہم کر سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں، کثیر زبانیت کو قدرتی کثرت کی ایک قسم سمجھنے کی بجائے، تاریخ میں موجود تقریر و تحریر کی مادی صورتِ احوال سے بندھی فعلیتوں کا ایک مجموعہ خیال کرنا زیادہ اہم ہے۔

تناظرات، اقسام اور تعریفیں

اس سے پیش تر کہ ہم اوپر درج تینوں عناصر، آرکائیو کی مادیت، پیداوار اور ترسیل کی جگہیں / مقامات، اور زبانی- عملی رواجوں (Practices) اور نمائندوں پر توجہ دیں، تناظرات، اقسام اور تعریفوں کے متعلق چند تصریحات۔ پندرھویں اور سولھویں صدی کے شمالی ہند کی ثقافتی حیات کی باز تشکیل کے لیے دیسی درجہ بندیاں اور ''مقامی'' طور پر وضع کیے گئے نام مالا (Nomenclature) واضح طور پر اہم ہیں۔ کیا آج مغربی راجھستان سے بہار، اور ترائی سے مالوہ پر پھیلے، اور اتر پردیش، اترانچل اور مدھیہ پردیش کو محیط، ہمیں یک لسانی لگنے والے ''ہندی خطہ'' کو اُس دور میں بھی ایک ''علاقہ'' مانا جاتا تھا؟ ادب اور ادبی اصناف کی مقامی تفہیم کیا تھی؟ کیا یہ مختلف لسانی اور سماجی- ادبی گروہوں میں یکساں تھیں اور کیا یہ ہماری آج کی تفہیم سے مطابقت رکھتی ہے؟ زبانوں کو کس نام سے پکارا جاتا تھا اور ان میں فرق کرنے کا کیا طریقہ تھا؟

سیاسی علاقے، ہمیشہ کی طرح اہم تھے اور زیرِ بحث دور میں شمالی ہندوستان: دہلی، جون پور اور مالوہ کی سلطنتوں، دیہات میں ''راجپوتوں'' کی قابلِ ذکر موجودگی اور چند قلعوں اور قلعہ بند شہروں (مثلاً تومار کا گوالیار) میں منقسم تھا۔ ان اکائیوں یا انفرادی قصبوں اور دیہات کا ذکر جغرافیائی نام مالا میں موجود ہے۔ مثال کے طور پر پندرھویں صدی کے ماخذات میں اودھ سے خطے کی بجائے اودھ / ایودھیا کا شہر مراد لیا گیا، حال آں کہ یہ اس وقت مغلوں کے زیرِ اثر انتظامی صوبہ بن گیا تھا۔ تاہم صوفی ماخذات کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرقی جون پور، لودھی دلی اور خلجی مالوہ کے درمیان ہونے والی لڑائیوں اور چڑھائیوں کے نتیجے میں ہونے والی تباہی کے باوجود، اور تیمور (۱۳۳۶ء-۱۴۰۵) کے ۱۳۹۹ء کے حملے، اور مقامی اشرافیہ کی وقتاً فوقتاً ہونے والی بغاوتوں کے باوصف، بنگال، جون پور، اودھ اور دہلی کے مابین شمالی ہندوستان بھر میں، اور اس خطے اور مالوہ اور گوالیار کے درمیان ترسیل اور تجارت آسانی اور کثرت سے ہوتی تھی[۱۲]۔

زبان کے ضمن میں، برج بھاشا، اودھی، بھوج پوری اور کھڑی بولی کی جدید علاقائی لسانی تعریفیں، ان ماخذات میں نہیں ملتیں، اس کی بجائے یہاں (فارسی متون میں) شمالی ہندوستان کی دیسی زبان کے طور پر ایک قسم کی بھاکھا (بھاشا) یا ہندوی / ہندوئی / ہندی کی خبر ملتی ہے[۱۳]۔ اس دور میں حکایتوں اور گیتوں کے وسیع ترین پھیلاؤ سے یہ سمجھنا ممکن ہے کہ اس پورے خطے میں، بھاکھا / ہندوی

سے عمومی شناسائی موجود تھی۔ داؤد کا اودھی رومان چنداین، دہلی کی ایک مسجد کے منبر سے اس کی زبان کے ''پوربی'' لہجے پر کوئی تبصرہ کیے بغیر پڑھا جاتا تھا[۱۴]۔ کم از کم اخیر سولھویں صدی تک بھاکا اور ہندوی کی عمومی اصطلاحات یہ ظاہر کرتی ہیں کہ دیسی بولی کی قواعد اور اصناف بندی سے عدم دل چسپی ہی نہیں بلکہ وہ مسلسل معرض استعمال میں ہیں۔ اس پہ مستزاد وہ مقامی گیت اور حکایتیں ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ سفر کر کے پورے شمالی ہندوستان میں پہنچتے اور سمجھے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، اس ضمن میں زبانی پیش کار (Oral performer) اور پیش کشوں کا تناظر اہمیت کا حامل ہے۔ پیش کار بحر کی پابندی کرتے ہوئے تصریفی تبدیلیوں اور انتہائی مقامی الفاظ کو شامل کر دینے پر قادر تھے۔ یہ تبدیلیاں بعد میں کاتبوں کے ذریعے تحریر کا حصہ بن گئیں، اور ایک عظیم لسانی تنوع، مثلاً کبیر کے ''پوربی'' اور ''پچھمی'' گیتوں کی صورت دوبارہ ظاہر ہوئیں[۱۵]۔

اس میں کوئی حیرت نہیں کہ اخیر سولھویں صدی میں برج بھاشا، جس کا ''آلنکار حسب نسب'' [صنائع بدائع کا سلسلہ] بھی ہے، درباری شاعری تک اوج حاصل کر کے پہلی باقاعدہ نام کی حامل دیسی بولی کے طور پر پہچانی جاتی ہے۔ برج بھاشا، ایک معیاری شاعرانہ زبان کی حامل ایک 'بین الاضلاعی بولی[۱۶]' بن گئی، جسے کسی رہنما کتاب رتی گرنتھ اور (فارسی تحفۃ الہند [۱۶۷۵] سے پہلے کسی معیاری قواعد کی عدم موجودگی میں) اساتذہ سے باقاعدہ سیکھنا ضروری تھا[۱۷]۔ جیسا کہ سب کے علم میں ہے، برج بھاشا شاعری کی بڑھتی ہوئی مقبولیت نے تلسی داس (۱۵۳۲ء-۱۶۲۳ء) جیسے شاعروں کو ترغیب دلائی کہ وہ اسے اپنے گیتوں اور اشعار میں استعمال کریں[۱۸]۔

شمالی ہندوستان اگرچہ سیاسی طور پر ایک یگانہ خطہ نہ تھا، مگر ثقافتی اور لسانی لحاظ سے ایک مربوط خطہ تھا۔ اس کی لسانی افراط کو ''متنوع ذولسانیت (Multiple Diglossias)''[۱۹] کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں بہت سی تحریری/برتر زبانیں (عربی، فارسی، سنسکرت)[۲۰] اور ایک عمومی استعمال ہونے والی دیسی بولی (جسے میں یہاں ہندوی کہوں گی) جو فارسی، کیتھی یا دیوناگری رسم الخط میں لکھی جاتی، موجود تھیں۔ ایک سادہ فارسی بھی بولی جانے والی لنگوا فرینکا موجود رہی ہو گی، اگرچہ افراد یا گروہ اپنی اپنی بولیاں (مثلاً ترکی یا پشتو) کئی نسلوں تک بولتے رہے۔

اس فارسی، ترکی-ہندوی کثیر لسانیت کے ٹھوس ثبوت ناکافی لیکن صریح اور واضح طور پر موجود ہیں؛ ہندوستان میں اس دور میں تیار کی جانے والی فارسی لغات میں ترکی اور ہندوی مترادفات موجود ہیں اور جہاں تک ترکی کا سوال ہے تو کئی تراکیب بھی دستیاب ہیں۔ کہیں کہیں کسی پشتو بولنے والے امیر کی بری فارسی پر تبصرہ بھی موجود ہے، اور سکھ گروصاحبان کے چند انشائی نمونے ظاہر کرتے ہیں کہ اخیر پندرھویں اور سولھویں صدی کے پنجاب میں فارسی کی ایک سادہ صورت بولے جانے کی حد تک موجود تھی[۲۱]۔ خصوصاً انتظامی، حکمرانی اور حربی آلات کے زمروں میں، روزمرہ زبان میں فارسی الفاظ شامل ہوئے اور بہت سے متون میں مقامی صوتیات کے مطابق یہ معمولی صوتی تبدیلیوں کے ساتھ مل جاتے ہیں۔ حتیٰ کے ملک محمد جائسی کے رومان پدماوت میں

بھی، جو اپنی کم عربی فارسی لفظیات کے حوالے سے معروف ہے، سلطان علاؤالدین خلجی (۱۲۶۶ء-۱۳۱۶ء) کی فوج کے بیان میں ایسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، یہ الفاظ عین اسی لمحے فوجیوں کی متنوع اقسام کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔

دھنی سلطان جھیکا سمسارو　　اوہے کٹکا اسا جورے پارو
سبے ترک سرتاج بکھانے　　طبلہ باجا او باندھے بانے
لاکھنا میر بہادر جنگی　　جنتر کمانینی تیر خدنگی
جیبا، کھولی، راگ سو مڑھی　　لجم گھالی اراکنھا چڑھے[---]
برن برن او پانتی ہی پانتی　　چلی سو سینا بھانتی بھانتی
بیہر بیہر سب کئی بولی　　بدھی یہ کھانی کہاں سوں کھولی

[۴۹۹, ۱-۴, ۶-۷]

[خوش قسمت سلطان، جس کا سنسار ہے اور کون اتنی بڑی فوج تیار کر سکتا ہے!
سب طبلے اور بانے سے ترکی سرتاجوں کی تعریف گاتے ہیں
لاکھوں میر اور بہادر جنگی، جنتر کمان اور خدنگی تیروں کے ساتھ
اسلحے، توپوں اور زرہ بکتر کے ساتھ، فولادی کمانوں کے ساتھ عراقی گھوڑوں پر سوار ہیں
بھانت بھانت کی، قطار در قطار، رنگا رنگ فوج چلی
سب کی بولیاں الگ الگ، خدا نے یہ خزانہ کہاں سے کھول دیا![۲۲]]

ایسی کثیر لسانیت کے آثار متون اور دستاویزات کے داخلی نظم میں عام طور پر کم ہی ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر فارسی کی قاموس الکتب میں شاید یہ تو درج ہو کہ بعض خاص افراد فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوی میں بھی شاعری اور گیت لکھتے اور سنتے ہیں، تاہم ان میں کہیں بھی ایسی شاعری یا گیت درج نہیں کیے گئے[۲۳]۔ ان ابتدائی جدید عہد کی دستاویزات میں غیاب یا اخراج، اس دور کی ثقافتی درجہ بندی کے بارے بہت کچھ بتاتے ہیں، لیکن ان پر سوال اٹھانا بھی اتنا ہی اہم ہے۔

اسی لیے، ذولسانیت، ایک ایسی اصطلاح جو دیسی بولی اور کلاسیکی زبانوں میں پائے جانے والے تعلق کو بیان کرنے کے لیے عموماً استعمال ہوتی رہی ہے، تاہم اپنی درجہ بند معنویتوں اور جس (اعلیٰ بہ مقابلہ ادنیٰ) حرکیات کو یہ سامنے لاتی ہے، اس بنیاد پر ہم جس مظہر اور تعلقات کو گرفت میں لینے کی کوشش کر رہے ہیں، یہ ان کے لیے بہت محدود ہے۔ ذولسانیت کی اصطلاح بلاشبہ بعض بعض مثالوں پر صادق آتی ہے: جیسے مثلاً برج بھاشا رتی گرنتھ کے سنسکرت شعریات سے تعلق پر[۲۴]۔ لیکن ہندوی اور فارسی کے تعلق کے بارے کیا خیال ہے؟ کیا صوفی اور درباری شاعر جنھوں نے فارسی اور ادبی اصناف میں لکھا، ہندوی اشعار اور حکایتوں کو

فارسی جتنا ہی ادبی تصور کرتے تھے یا کیا محض ادبی بھی سمجھتے تھے؟ کیا نفیس ہندوی صوفی رومانوں کے مصنفین اپنے فن پاروں کو فارسی شاعری سے کمتر سمجھتے تھے؟

پندرھویں صدی کے اودھی صوفی عبد القدوس گنگوہی (۱۴۵۶ء-۱۵۳۷ء)[۲۵] جو فارسی سے نہ صرف واقف تھے بلکہ انھوں نے اس زبان میں لکھا بھی، فارسی اور ہندوی میں ایک مطلق متوازیت قائم کرتے ہیں۔ انھوں نے ''الکھ داس'' (عبد القدوس کا لفظی ترجمہ) کے تخلص سے ہندوی میں بھی شاعری کی[۲۶]۔ منجھن، جائسی اور قطبن جیسے شعرا، اپنے ہندوی رومانوں کے لیے فارسی مثنوی سے قابلِ ذکر عناصر مستعار لینے کے باوصف، اپنے دیسی فن پاروں کی خوبصورتی اور معنوی گہرائی پر فخر کرتے رہے[۲۷]۔ اور ودیاپتی (۱۳۸۰ء-۱۴۶۰ء)[۲۸] جیسے کثیر لسانی مصنف کے بارے آپ کی کیا رائے ہے؟ میتھلیا کے ترہٹ میں، اپنے درباری مربی اور سامعین کے لیے اس نے مذہبی رسم و رواج، پوجا اور قوانین کے ساتھ ساتھ خطوط کی درسی کتاب اور مراۃ السلاطین کی طرز پر پرش پریکشا سنسکرت میں لکھے[۲۹]۔ اس کے سنسکرت ڈرامے گورکشا وجیا میں میتھلی گیت موجود ہیں، اور وہ سب سے زیادہ مقبول کرشنا کے لیے دیسی بولی میں لکھے گیتوں کے سبب ہوا، جو تخلیق کے بہت مدت کے بعد ہی جمع کیے جا سکے۔ اس نے اپ بھرنش کے مقامی روپ پر عبور حاصل کیا، جسے وہ ''اَوَہٹّا'' کہتا ہے، جو اس نے ابراہیم شاہ شرقی (وفات: ۱۴۴۰ء) کی فوجی امداد کے لیے شاہ کرتی سنگھ (س ن) کے جون پور کی طرف کیے گئے سفر کی روداد کیرتی لتا میں ادبی روپ دیتے ہوئے استعمال کیا[۳۰]۔ اگرچہ کسی ایک مصنف کی طرف سے سنسکرت، اپ بھرنش اور دیسی بولی (میتھلی) میں بہ یک وقت ایسی اعلیٰ درجے کی نفیس ادبی تحریر ملنا اگر نایاب نہیں تو کم یاب ہے، پھر بھی یہ مثال ہمیں اس عہد میں ذو یا سہ لسانیت کے ارتقا کے بارے میں باخبر کرتی ہے۔ جیسا کہ ذولسانی پر لکھنے والے خود ایک کم درجہ، یعنی دیسی بولی، کے بارے میں بتانے کے مشتاق نظر آتے ہیں، یہ ہمیشہ کسی ''معمولی'' تفاعل یا متن کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتی، یا ہمیشہ کسی برتر زبان کے مقابلے کم تری کا تعلق ہی نہیں رکھتی۔ میں نے ذولسانی کو صرف وہیں استعمال کیا ہے، جہاں زبانوں کے درمیان واضح درجہ بندی کا تعلق موجود ہے، یا ایسا سمجھا گیا ہے۔ دوسری صورت میں، مَیں نے دولسانی اور کثیر لسانی (یا کثیر الحانی) جیسی اصطلاحات کو ترجیح دی ہے[۳۱]۔

آخر میں، اگرچہ دیسیانے (Vernacularization) کا وافر ثبوت موجود ہے، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کسی یک لسانی دیسی ادبی ثقافت نے متنوع کثیر لہجوں کو بے دخل کر دیا ہو۔ اس کے برعکس اشرافیہ ثقافت اور انتظامی ملازمتوں کے لیے لازمی قابلیت کے سبب، فارسی کا کردار اور زیادہ وسعت اختیار کرتا گیا۔ سنسکرت کے علامتی کردار اور کثیر الحانی کی مسلسل موجودگی، جس نے تجارت، فوج، مذہب اور عملی پیش کش سے جڑے ہر شخص کے لیے لازمی ''ان گھڑ اور بنی بنائی دوزبانی'' کو جنم دیا، پندرھویں سے اٹھارھویں صدی کے دوران میں شمالی ہندوستان نے فارسی اور دیسی بولی کی متوازی ترقی دیکھی۔ کلاسیکی زبانوں میں ایک سے

دوسری میں اور بالعکس (عموماً دیسی بولی کی وساطت سے)، یا کلاسیکی سے دیسی زبان میں یا برعکس مسلسل ترجمے کی صورت میں یہ زرخیزی کا عمل جاری تھا۔

رسم الخط، تحریر اور نقل سازی

اردو اور ہندی کے قدیم ترین نمونوں کے متلاشی جدید محققین کے نقطۂ نظر سے رسم الخط کو کسی لسانی شناخت کی بنیاد بنانا انتہائی آسان ہے، یا اگر کہیں یہ ان کے نقطۂ نظر کے مخالف ہو تو رسم الخط کے شواہد کو نظر انداز کرنا بھی اتنا ہی سہل ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ حافظ محمود شیرانی (۱۸۸۰ء-۱۹۴۶ء) نے، جن کا کام آج بھی بے مثل ہے، ۱۹۳۰ء کی دہائی میں فارسی متون کے اندر موجود دیسی بولی کے نشانات تلاش کر کے ان لفظوں یا جملوں کو اردو کا ثبوت تسلیم کیا کہ یہ مسلمانوں نے لکھے تھے اور فارسی رسم الخط میں تھے۔ ان کے برعکس متاپرساد گپتا نے رسم الخط کو قطعاً کوئی اہمیت نہ دی اور جائسی کی پدماوت کو کسی نام نہاد دیوناگری / کیتھی "اصل" سے ماخوذ بتانے پر مصر رہے، کیوں کہ ان کے لیے یہ ایک ہندی متن تھا[۳۲]۔

جنگ اور موسم کی تباہ کاریوں کی وجہ سے بہ مشکل ہی پندرھویں اور سولھویں صدی کا کوئی متن محفوظ رہ سکا ہے، اور زبان اور رسم الخط کے غیر ادبی استعمال کی خبر دینے والی دستاویزات تو اور کم یاب ہیں۔ اس کے باوجود کچھ مثالیں ہیں جنھیں زیرِ بحث لایا جا سکتا ہے۔ اس پر مستزاد چند ایسے اشارے موجود ہیں جن کی مدد سے ہم رسم الخط، زبان اور قوم کی شناخت کے حوالے سے پائی جانے والی درج بالا غلط فہمیوں سے بچ سکتے ہیں۔

پہلا نکتہ جو پوری صحت کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے، وہ رسم الخط اور زبان کے رشتے سے متعلق ہے۔ رسم الخط اولاً اور اصلاً ایک ہنر ہے جو تعلیم اور پیشہ وارانہ صلاحیتوں سے منسلک ہے۔ اس وقت ہم صرف مذہبی متون کے ضمن میں (اور وہ بھی تمام کے حوالے سے نہیں) رسم الخط اور زبان کے درمیان (مثلاً سکھ اور اسلامی صحیفوں میں) ایک رشتہ قائم کر سکتے ہیں۔ اگرچہ ہم تک بہت تھوڑا ثبوت پہنچا ہے، تاہم تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ لودھی سلطانوں اور شیر شاہ سوری کے دیوانِ وزارت ذولسانی اور ذوخطی تھے، جن میں فارسی اور ہندوی دونوں طرح کے کاتب موجود ہوتے تھے[۳۳]۔

اس "دوخطی صورتِ حال" اور اس کے ماہر منشی گروہوں پر غور کرنے والے سُمت گوہا (پ: ۱۹۷۰ء) دلیل دیتے ہیں کہ جلد ہی سلطنتوں میں ایک کام چلاؤ (working) انتظام منظّم کر لیا گیا، جس میں معزز اور عوام سے متعلق امور فارسی اشراف چلاتے تھے، جو سرپرستی اور تعاونِ باہمی کی مدد سے بھرتی کیا گیا مخصوص ہنرمندیوں اور فعلیتوں کا حامل "ذات نما (Caste-Like) "گروہ تھا، جو کارِ سرکار میں فارسی استعمال کرتے، اور باہر والوں سے ہندوی میں معاملہ کرتے۔ کم اہم سرکاری کاموں کو مقامی کارکنوں کے سپرد کیا جاتا، جو کبھی کبھار تاریخی ریکارڈ میں جھلک دکھاتے ہیں[۳۴]۔ بعض مقامی کارکن شاید فارسی سے واقف رہے

ہوں[۳۵]، تاہم زیادہ تر مقامی کارکن جو اپنے مخصوص رسم الخط (شمالی ہند میں دیوناگری کی بجائے کیتھی) میں ہی خواندہ ہوتے تھے، عموماً سرکاری دستاویزات میں لگے بندھے جملے سنتے رہے ہوں گے، جو انھوں نے اپنی دیسی بولیوں کی دستاویزات میں شامل کر لیے[۳۶]۔ یہ تو سب جانتے ہیں کہ ۱۵۸۲ء میں ٹوڈر مل (۱۵۰۰ء-۱۵۸۹ء)[۳۷] کے فارسی کو انتظامی زبان قرار دینے، حتیٰ کہ شہری انتظامیہ کے معمولی عہدوں پر بھی اسے رائج کرنے کے فیصلے سے ہندو منشی طبقے میں فارسی خواندگی اور اس کی تعلیم میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ اور فارسی شناس ہندوؤں نے بطور منشی پیشے کے تمام درجوں پر برتری حاصل کر لی۔ اس کے باوجود مقامی دستاویزات، مثال کے طور پر ''برندابن کی دستاویزات'' (ابتدائی سترھویں صدی) میں، اور یقیناً امبر / جون پور جیسی چھوٹی شاہی ریاستوں کی سرکاری دفتری دستاویزات میں ذو خطی کے ثبوت مل جاتے ہیں[۳۸]۔

ان دستاویزات میں دو زبانیں اور دو رسم الخط دو الگ الگ سماجی-ثقافتی سامعین سے ہم کلام ہیں، لیکن متن اور رسم الخط کے تعلق کو سمجھنے کے لیے، متن، رسم الخط اور سماجی متنی گروہ کی فوری طور پر کوئی شناخت فرض کرنے کی بجائے، ہم ادبی متون کے ضمن میں کاتب کے ادارے اور جس نے کتابت کی ذمہ داری دی ہے، اس کی خواندگی پر بھرپور توجہ دیں گے۔ مثلاً مربی یا کاتب کی خواندگی کی بنیاد پر ہمیں مماثل بیانیے، دھرپد، بشنوپد،[۳۹] کتھا اور ان کے ساتھ ساتھ دوہا جیسی اصنافِ شاعری اور متون، فارسی اور کیتھی دونوں خطوط میں لکھی ملتی ہیں[۴۰]۔

یوں متن کی کسی مفروضہ شناخت کی بجائے، رسم الخط اس کی مختلف، ملے جلے سامعین میں گردش کا ثبوت ہے۔ مثال کے طور پر طامس دا بروئن (Thomas De Bruin) نے جائسی کی پدماوت کے حوالے سے توجہ دلائی ہے کہ یہ نستعلیق، دیوناگری اور کیتھی جیسے رسوم الخط [یا طرز ہائے املا] میں اپنی ابتدائی متنی روایت ہی سے نقل ہوتی رہی ہے۔ اسی طرح ایک ہی رسم الخط کے مختلف سائز اور صورت کے نسخوں کی موجودگی، ان کی نوعیت، استعمال اور ترسیل کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ملک محمد جائسی کی کرشنا کہانی، کنہاوت، کے واحد نسخے پر ۱۶۵۷ء/۱۰۶۷ھ کی تاریخ درج ہے۔ اس کے ترقیمے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوا فروش کا بیٹے اور قنوج کے قریب مسولی کے رہائشی سید ابراہیم حسین نامی شخص نے ایک مقامی کائستھ قاسم پور قنوج ہی کے راجہ رام سکسینہ کے لیے نقل کیا: اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ راجہ رام فارسی شناس تھا اور یہ ''صوفی'' متن جائسیوں اور صوفیوں کے دائرے سے باہر بھی پہنچا۔

مزید ثبوت کتاب کی اصل مادی حالت، اس کے سائز، نفاست، اور مصور ہونے سے فراہم کیے جا سکتے ہیں۔ جہاں تک میں جانتی ہوں، صوفی حلقوں کی کتب باتصویر نہیں ہوتی تھیں۔ اس لیے کئی مصور ہندوی صوفی رومانوں کی موجودگی سے ظاہر ہے کہ یہ کہانیاں ممکنہ طور پر مقامی امیروں کے لیے نقل کی گئیں، اگرچہ ترقیموں کی عدم موجودگی کے سبب ان کے مربیوں کے بارے

کچھ کہنا مشکل ہے۔ لیکن کیتھی میں ۱۵۲۵ء کے لگ بھگ نقل ہونے والے مرگاوتی کے مخطوطے کے بارے کیا کہا جائے؟[41] مرگاوتی شیخ قطبن نے ۱۵۰۳ء میں لکھی اور جون پور کے سلطان کو معنون کی۔ کیا یہ مصور نسخہ کسی خاص مقامی ہندو امیر کے لیے تیار ہوا تھا یا، جس کا امکان کم ہے، ایک ایسے امیر کے لیے جو کیتھی پسند کرتا ہو؟

گجرات سے مالوہ تک سلطنت میں مصوّر کتب کے ادبی ثقافت کے مقامی رنگ میں رنگنے کا کافی وشافی ثبوت ہیں۔ فارسی خط میں لکھے گئے متون اور پورے پورے صفحے پر تصویری توضیحات کا مماثل انداز، شاہ ناموں، حمزہ ناموں اور دیگر فارسی متون اور چندائن اور مرگاوتی میں یکساں طور پر استعمال ہوا۔ مغلوں کی نگرانی میں تیار ہونے والی مصوّر کتب کے ساتھ ایسا نہیں تھا، جو فارسی اور صرف فارسی تک محدود تھیں، حتیٰ کہ اس صورت میں بھی جب یہ سنسکرت یا ہندوی متن سے ترجمہ کی گئی ہوں۔ اسی دوران، پندرھویں اور سولھویں صدی میں کاغذ پر (کھجور کے پتوں سے بنے نسخوں اور کتابی دونوں صورتوں میں) باتصویر توضیحات کی حامل کتب کے بڑے پیمانے پر پھیلاؤ سے جین، مسلم اور ہندو اشرافیہ میں ایک مشترک ممتاز ذوق کے ظہور کا اندازہ ہوتا ہے۔

اور پھر بھی، ایک ایسے تناظر میں، جہاں بہت سے متون (شاعری، گیت، کہانیوں) کی قرأت اور مطالعہ معمول بن گیا تھا، خصوصاً دیسی متون کے ضمن میں رسم الخط کو، جس میں کوئی متن یا صنف نقل یا تحریر کی گئی، اس کے سامعین کے ''محدود'' ہونے کا اشارہ سمجھنا درست نہیں۔ ایلیسن بُش (Allison Busch، ۱۹۶۹ء-۲۰۱۹ء) نے مغلوں کے برج بھاشائی گیتوں اور اشعار سے لگاؤ کا، جو قطعاً ان کی دیوناگری یا کیتھی سے واقفیت پر منحصر نہیں تھا، بڑی احتیاط سے جائزہ لے کر یہ نتیجہ نکالا کہ ان کا تجربہ سمعی تھا۔ فارسی شعرا جنھوں نے برج میں شاعری کی یا اس پر مکمل متن تحریر کیے، ہمیشہ فارسی میں ہی فارسی شرحوں کے ساتھ لکھتے رہے، جب کہ دوسرے مسلم شعرا (خصوصاً راجھستان میں) صرف برج میں شاعری کرتے اور دیوناگری میں لکھتے رہے۔ کیا ہمیں اوّل الذکر کو ذولسانی اشرافیہ اور بعد الذکر کو یک لسانی تناظر میں دیکھنا چاہیے؟

اس ذولسانی ماحول میں رسم الخط اور تحریر کی بابت ایک اور پریشان کن سوال: ہم کچھ دیر کے لیے یہ فرض کریں کہ کچھ فارسی خواندہ کاتب کیتھی (اور دیوناگری؟) رسم الخط سے بھی واقف تھے، ایسا لگتا ہے کہ زیادہ تر کاتب جو فارسی استعمال کرتے تھے، جب وہ کوئی ہندوی لفظ اور متن تحریر کرتے، ان کے ذہن میں ہندوی کا کوئی معیاری املائی نظام موجود نہیں تھا اور کوئی بنایا بھی نہ جا سکا۔ میں یقین سے نہیں کہہ سکتی کہ کب تک۔ مثلاً عبد القدوس گنگوہی کے پندرھویں صدی کے رشد نامہ کے پانچ مختلف فارسی نسخے مکمل طور پر معیاری یکساں املائی نظام کے حامل ہیں، لیکن جیسے ہی معاملہ ہندوی شاعری کا آتا ہے یہ بالکل غیر مستحکم ہے۔ صرف چند ایک مثالوں میں ہندوی لفظوں کو فارسی خط میں اس احتیاط سے تحریر کیا گیا ہے کہ ان کی صحیح قرأت ممکن ہو سکے۔ زیادہ تر مثالوں میں فارسی املائی نظام کے اندر ہندوی لفظوں کو علیٰحدہ علیٰحدہ لکھنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی گئی۔ ہمیں یہ ضرور تسلیم کرنا چاہیے کہ

کاتب جو لکھ رہے تھے، اس سے واقف تھے اور اس حوالے سے پر اعتماد بھی کہ جن اصحاب نے یہ متون نقل کرنے کی ذمہ داری سونپی ہے، وہ بھی ان متون کو بخوبی پڑھ لیں گے (یا انھیں کوئی پڑھنے والا میسر آجائے گا)۔ یہ المیہ ہے کہ فارسی تو درست انداز میں لکھی گئی ہے، اس کے باوجود کہ بولتے ہوئے مقامی لہجے کے مطابق بولی جائے، لیکن ہندوی کو فارسی میں کسی احتیاط یا یکساں معیار کے بغیر نقل کیا گیا ہے[۴۲]۔

آخر میں، اور یہاں ہم اگلے حصے کی طرف سفر کرتے ہیں، اگرچہ اوپر درج اکثر متون کسی خاص مربی کے لیے نقل کیے گئے، اس کے باوجود لکھنے اور نقل کرنے جیسے عوامل باقاعدہ ادارہ جاتی مقامات(Institutional Locations)اور عاملوں (Agents) سے گہرے طور پر منسلک تھے، یا مسلسل ادارہ سازی اور باقاعدہ معیار بندی کی طرف سفر میں تھے۔ طویل پندرھویں صدی کے دوران میں دربار اور ان کے گرد پھیلے شہر (جون پور، دہلی/یوگینی پور، گوالیار، منڈو وغیرہ جیسے) مقدس اور دنیاوی مقامات ادبی پیداوار اور ان کے پھیلاؤ کی اہم جگہوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کے علاوہ کاشی اور ترہٹ جیسے سنسکرت شناسی کے مقام، تیزی سے یاترا کا درجہ حاصل کرتے برج کے علاقے برندابن اور متھرا، جہاں بادشاہ، درباری اور عام یاتری ان زبانوں اور ادبی روایتوں کے سرپرست تھے۔ اس عہد میں مغل شاہی دربار جو فارسی پیداوار اور ترسیل (اور مصور کتب) کا اہم مرکز تھا، جس پر مسلسل دقتِ نظری سے تحقیق کی جاچکی ہے، معاصر محققین، اس کی دیگر نیم شاہی ادبی اور فن کارانہ ثقافتوں کا جائزہ لے رہے ہیں، جو سلطنت کی حدود میں، اس کی طرف سے مختلف مذہبی گروہوں کو ملنے والی سرپرستی، اس کی ساخت اور اس کے اندر ترسیل و آمدورفت کے سامنے آنے سے ہی ممکن ہو سکا ہے[۴۳]۔

اس دور میں دیسی گیتوں اور شاعری کے سب سے فعال جمع کنندگان اور کاتبین میں پنتھ، سمپردے جیسے نانک اور دادو پنتھ اور ولبھ سمپردے جیسے مذہبی گروہوں کے ساتھ ساتھ صوفی سلسلے اور خانقاہیں، اور یقیناً جینی سلسلے اور خاندان شامل ہیں۔ سب سے پہلے پنتھوں ہی نے دیسی شاعروں کی سوانح عمریاں منظم انداز میں بھگت مالا اور ورت جیسے مجموعوں میں تحریر کیں۔ یوں ان شاعروں کی مقبولیت اور شاعرانہ قوت کو اپنے تصرف میں لائے۔ اگرچہ اس طرح کی تحقیق شمالی ہندوستان کے دیسی متون کی بابت ہونا باقی ہے، تاہم مراٹھی کے تناظر میں کرسچن نووٹزکی(Christian Lee Novetzke۔پ:۱۹۶۹ء)نے دو طرح کی کتب میں بڑا کارآمد امتیاز قائم کیا ہے: زیادہ مستند پوتھی، اور عام بد۔ اگر اوّل الذکر باقاعدہ اداروں کے عمالوں کے ذریعے مخصوص مقامات میں تیار اور نقل کردہ منظم مجموعے ہیں، تو بعد الذکر بیاضیں کہلا سکتی ہیں، جنھیں کیرتن پیش کرنے والوں نے نقل کیا ہو[۴۴]۔ شمالی ہندوستان کے سیاق میں آدی گرنتھ کی صورت میں ہم کبیر کی نسبتاً ''مستحکم'' پوتھی روایت اور دادو پنتھی پنچ وارنی مجموعوں کے ''غیر مستقل'' کبیر (اور سورداس اور میرا اور دوسرے غیر مقبول شاعروں) کے گائیکوں کی ''بیاضوں''، جیسے مثلاً ۱۵۸۲ء کے پد سورداس جی

کا، کے فتح پوری قلمی نسخے میں واضح امتیاز قائم کر سکتے ہیں۔

مقام اور ترسیل

زبان، ادب اور سیاست اور ایک اعلیٰ زبان (سنسکرت) اور دیسی زبانوں کے درمیان پائے جانے والے تعلق پر سب سے موثر اور پُر زور نکتہ شیلڈن پولاک (Sheldon Pollock۔پ:۱۹۴۸ء) نے پیش کیا ہے۔ اصناف اور امثال کی ایک متاثر کن تعداد کو مربوط انداز میں سامنے لاتے ہوئے اس نے دلیل پیش کی کہ

ا۔ پہلے دیسی زبانوں کو وسعت دی گئی (مثلاً لکھ کر، عموماً دستاویزی مقاصد کے لیے) اور پھر، اکثر ایک قابلِ ذکر وقفے کے بعد، انھیں ادبیایا (literalised) گیا، یعنی ادبی، تخیلی، عملی اور اظہاری مقاصد کے لیے استعمال کیا گیا جسے پولاک Workly کہتا ہے۔

ب۔ جب بین الاضلاعی شاہی بندوبست کی بجائے، زیادہ علاقائی، دیسی بندوبست سامنے آئے، ہر دیسی زبان میں کی گئی اختراع کو ثقافت-طاقت کی درجہ بندی کی تشکیلِ نو سے منسلک کیا گیا۔

ج۔ تب دیسی زبانیں خود بین الاضلاعی حیثیت کی حامل ہو گئیں اور وہ سنسکرت کی مانند بیک وقت ادبی اور سیاسی مکالمے کے لیے استعمال ہونے لگیں۔ ”جہاں دربار تحریری ادب کو مہمیز دینے کے لیے انجن کا کام کرنے لگا۔“

د۔ دیسی زبان کو ادبی بننے کے لیے، بین الاضلاعی زبان کے مترکب ادبی نمونوں کی پیروی کرنا پڑی، ”کیوں کہ ثقافت میں کوئی پیدائش از خود نہیں ہوتی۔“ جیسا کہ پولاک ہمیں بتاتا ہے کہ ”دیسی شاعروں نے اعلیٰ ثقافتی ہیئتوں کو دیسی بنا کر، اور اپنے حسبِ حال ڈھال کر، ادبی زبان کے مستعمل نمونوں کو کام میں لاتے ہوئے اظہار کا راستہ بنایا۔“

پولاک اچھی طرح جانتا ہے کہ وہ ادب سے کیا مراد لیتا ہے: جو اس کے زیرِ مطالعہ مصنفین ادب سے مراد لیتے تھے، یعنی 'کاویہ' اور 'ساہتیہ': 'ادبی سائنس' ساہتیہ شاستر کی روشنی میں متعین و منظم اصناف اور کلامیوں کا مجموعہ۔ ”اس کے برعکس 'ان گھڑوں' کی دنیا، یعنی غیر درباری، غیر بین الاضلاعی زبانوں کا علاقہ، (دیس بھاشا)، نیم ادبی تھا؛ یعنی گائے گئے، ان لکھے اور زبانی ادب کا منطقہ[۴۵]۔ چوں کہ اس کے سنسکرت نظریہ ساز زبانی پن اور غیر بین الاضلاعی زبانوں کے ادب کو حقارت سے دیکھتے اور گیتوں کو ایک الگ کلامیے کا درجہ دیتے تھے، خود پولاک کے لیے بھی وہ ادب جو کاویہ کے درباری رواج کی پابندی نہ کرے وہ قطعاً ادب نہیں ہے[۴۶]۔

شاہی درباروں میں سنسکرت سے بہ خوبی واقف اور سنسکرت شعریات کے دائرہ کار سے مشترکہ طور پر منسلک شاعر اختراع پسند تھے۔ سنسکرت کے بنے بنائے نمونوں کی تقلید کے ذریعے دیسی زبانوں میں ادب سازی اور دیسی سیاسی بندوبست کی تشکیل انھیں (زیادہ تر برہمن) کے ہاتھوں ہوئی۔ دیسی ادبی ثقافت کے ظہور کا یہ ماڈل متعدد وجوہ سے شمالی ہندوستان کے لیے زیادہ کار

آمد نہیں۔ سب سے پہلی اور سامنے کی وجہ ادبی اور سیاسی کلامیے پر ایک اعلیٰ اور حاوی زبان، فارسی کی قابلِ ذکر موجودگی ہے، جو سلطنت کی انتظامیہ، مدرسے کی تعلیم اور صوفی ثقافت کے سبب پھیلتی چلی گئی اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں یہ سادہ صورت میں بڑے پیمانے پر بولی بھی جارہی تھی۔ دوسری وجہ، جیسا کہ پولاک نے کہا ہے یہ کہ سنسکرت شناس برہمن، خصوصاً بندیل کی اُڑچھ ریاست میں کیشَوداس[۴۷]، آگے چل کر متراکب (superimposed) دیسی ادبی ثقافت تخلیق کر رہے تھے، اس دور میں [شمالی ہند کے اندر] قطعاً واحد یا مرکزی کردار نہیں تھے[۴۸]۔ پندرھویں صدی کے شمالی ہند میں شاعری اور کہانیوں کے زیادہ تر مصنفین مسلمان، کائستھ، جین پنڈت، نچلی ذاتوں کے یا نامعلوم یا ملواں نسب کے حامل لوگ تھے، بھلے بعد کی ادبی روایت انھیں کسی گم شدہ برہمن نسب عطا یا اس سے منسلک کرنے کی کوشش کرتی رہی ہو۔ اسی لیے یہ حیرت افزا نہیں کہ انھوں نے جن ادبی اصناف کو ترجیح دی یا جن ادبی اسالیب کو اپنایا وہ کنڑ یا دوسری مماثل علاقائی ادبی ثقافتوں کے مقابلے میں کم سنسکرتی ہیں۔

جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے ہیں، پندرھویں صدی کا ہندوی ادب زیادہ تر گیتوں، دوہا بیتوں اور کتھا بیانیوں پر مشتمل تھا۔ چند ایک تو یقیناً علاقائی یا چھوٹے درباروں میں لکھے گئے / وجود میں آئے، تاہم دوسرے قصبوں اور دیہاتوں کے 'بھکتی لوک منطقوں[۴۹]' جیسے نسبتاً کھلے علاقوں میں سامنے آئے۔ گیت (اور گویے، وگیاکر) شاہی مجالس کے مرکز میں اور اس کے ساتھ ساتھ معبدوں اور مذہبی عبادات میں بہت نوازے جاتے تھے۔ ناتھ، سنت، صوفی، جین، بھاکا اور کبھی کبھار فارسی شعراء کی ایک متنوع اور بڑی تعداد کتھا، گیت اور دوہے جیسی اصناف میں طبع آزمائی کرتی۔ عنوانوں، ناموں، استعاروں اور پیکروں پر مشتمل زبردست درجے کی بین المتونیت ظاہر کرتی ہے کہ وہ ان تمام منطقوں میں پھیلے ہوئے تھے، اور یہ اصناف اور جمالیات کی ایک عمومی مشترک سمجھ بوجھ کا بیّن ثبوت ہے[۵۰]۔

لہٰذا پندرھویں صدی کے شمالی ہند کی ادبی ثقافت کو پولاک کے مقامیت سازی کے درج بالا دربار مرکز ماڈل کی بجائے کثیر لسانی اور کثیر مکانی ثقافت سمجھنا زیادہ موزوں ہوگا۔ جو مختلف علاقائی سلطانوں کے ادبی اور سیاسی منطقوں اور صوفی مذہبی اور ادبی چلن میں بھی فارسی اور ہندوی دولسانیت کا چلن رکھتی ہے۔ اسی طرح جین حلقوں میں اپ بھرنش-ہندوی / بھاکا کی دولسانیت کا اور کچھ راجپوت راجواڑوں میں سنسکرت کے نمایاں عناصر کے ساتھ دیسی ادبی پیداوار کا جب کہ "بھکتی لوک منطقے" میں ایک توانا دیسی آواز کے ظہور کا رجحان رکھتی ہے۔ یہ اور زیادہ متنوع تصویر اپنے عہد کے راجپوتی راجواڑوں، علاقائی سلطانوں کی ریاستوں اور مذہبی حلقوں (شیوخ) میں حاکمین اور سردار، تاجر اور فنکار، مذہبی رہنما اور مختلف اقسام کے گروہوں جیسی فعال اور موئثر سماجی قوتوں میں توازن کی عکاسی کرتی ہے۔

ان مختلف مقامات کو باہم منسلک کرنے میں ایک بڑا چیلنج یہ درپیش ہے کہ ہم تک ادبی تواریخ اپنے اپنے مخصوص

جغرافیوں کے ساتھ پہنچی ہیں۔ شمالی ہند کے خطے کی سطح پر، یہ زبان اور مواد کی بنیاد پر ایک دوسرے کو قطع کرتے ایسے نقشوں پر مشتمل ہیں، جن کا ایک دوسرے سے بہت کم یا نہ ہونے کے برابر تعلق ہے۔ سو یہاں ابتدائی راجھستانی (راسو)[51] اور اودھی نظموں کے بعد برج خطے کی کرشنا بھگتی شاعری اور بنارس اور ایودھیا میں رام بھگتی شاعری[52]، راجپوت درباروں میں رتی شاعری پر مبنی ہندی نقشہ موجود ہے۔ ابتدا میں لاہور اور دہلی میں مسعود سعد سلمان (۱۰۴۶ء-۱۱۲۱ء)[53] اور امیر خسرو (۱۲۵۳ء-۱۳۲۵ء)[54] کے خیالی نشانات کے بعد دکن میں تیزی سے پھیلتی صوفیانہ اور درباری شاعری، اور ۱۷۰۰ء میں ولی کے سفر دہلی پر مشتمل اردو نقشہ دستیاب ہے۔ جس کے بعد اردو شاعری کا نقشہ دہلی اور لکھنو کے ساتھ چند قصباتی اور شہری "سیارچوں" کے گرد گردش کرتا ہے۔ فارسی کے راستے کو مزید دربار اور خانقاہ میں تقسیم کر دیا گیا ہے، جس میں امیر خسرو اور حسن سجزی (۱۲۵۴ء-۱۳۳۷ء)[55] کے ذریعے فارسی درباری شاعری اپنا واضح نقش قائم کرتی ہے، اور بعد میں طویل پندرھویں صدی کے دوران غائب ہو جاتی ہے، اور پھر اکبر (۱۵۴۲ء-۱۶۰۵ء)، جہانگیر (۱۵۶۹ء-۱۶۲۷ء) اور شاہ جہان (۱۵۹۲ء-۱۶۶۶ء) کے درباروں میں بارِ دگر بڑی تعداد میں مہاجر ایرانی شاعروں، فیضی (۱۵۴۷ء-۱۵۹۵ء) اور چندر بھان برہمن (۱۵۷۴ء-۱۶۶۲ء)[56] وغیرہ جیسے مقامی ہنرمندوں سے پھوٹ پڑتی ہے، اور یہ سب کچھ شاہی دربار میں ہی رونما ہوتا ہے۔ فارسی کا صوفی نقشہ زیادہ منتشر اور "علاقائی" ہے، جس کے دربار کی فارسی سے تعلق کو صرف وجدان سے ہی سمجھا گیا ہے۔

یہ نقوش ممکنہ طور پر کسی ایک سلسلے یا سمپردے[57] کو، یا کسی خاص ذوق (فارسی شاعری) کی ترسیل اور پھیلاؤ کو، یا کسی شاعر کی کسی خاص روایت سے تعلق کی تفہیم میں معاون ہو سکتے ہیں، تاہم یہ کثیر لسانی ثقافت میں شاعروں کے کام کو سمجھنے کے لیے ناکافی ہیں۔ حتیٰ کہ اگر تذکرے اور بھگت مالائیں (بھگت مالا: بھگتوں کا تذکرہ)، اور شعری ومشاولیاں (وراثت، منظوم شجرے) بھی اپنے طور پر منتخبہ ہیں، اور اگر کسی خاص زبان کے مصنفین نے اپنے علاقے یا قصبے کے کسی دوسری زبان کے شاعر کو نظرانداز کر دیا ہے، تب بھی یقیناً یہ چشم پوشی یا عدم دلچسپی اس صنف یا میدان کی کارفرمائی کے طور پر سمجھی جا سکتی ہے، نہ کہ اسے دہرایا جائے۔ مزید یہ کہ ان نقشوں میں بہت سے خلا موجود ہیں، ایسے متعدد علاقے اور کئی ادوار جن میں مکمل سکوت چھایا ہوا ملتا ہے۔ تقابلی طریقۂ کار میں جغرافیائی طرزِ احساس، ان خلاؤں کی نشاندہی کرنے اور انھیں پر کرنے میں بہت دور تک ہمارا ساتھ دے سکتا ہے۔

اس لحاظ سے اکثر وہ فن پارے جو کسی بیانیہ یا گیت کی ایک زبان، روایت یا اندازِ پیشکش سے دوسری میں تشہیر یا زبانی ابلاغ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہی زیادہ معنی خیز ہیں۔ پس نالینی ڈلوائے (Nalini Delvoye) کی اس تحقیق نے، جس میں دُھرپد کے گوالیار کے طومار دربار سے گجرات اور ریوا کے درباروں، آگرہ کے شاہی اور جودھ پور کے ایک نیم شاہی دربار تک کے سفر کو، اور تان سین (۱۴۹۳ء/ ۱۵۰۰ء-۱۵۸۹ء)، سوامی ہری داس (۱۴۸۰ء-۱۵۷۳ء) اور شطری صوفی محمد غوث گوالیاری (۱۵۰۰ء-

۱۵۶۲ء)[۵۸] کے درمیان روابط و انسلاکات کو کھوج نکالا ہے، اس سے یہ صحت کے ساتھ دکھانا بہت حد تک ممکن ہو گیا ہے کہ کیسے مختلف شاہی اور مذہبی دونوں مقامات باہم منسلک تھے، اور کیسے گویے، گیت اور موسیقی کی جمالیات صوفی سماع کی مجالس، درباری محفلوں اور سبھاؤں، معبدی تقریبات، اور تپسیا کے اجتماعات کے درمیان رواج پا رہے تھے۔

بعض اوقات ایسے فن پارے بھی ہوتے ہیں، جو کسی روایت کی متعینہ تعریف کے دائرے میں نہیں آتے، ایسے فن پارے جو دور دراز مقامات پر سامنے آتے ہیں، وہ ہمیں مجبور کرتے ہیں کہ ہم کسی ممکنہ تناظر کی تلاش کریں، تا کہ انھیں ادبی جغرافیے میں مناسب جگہ دی جا سکے۔ مثال کے طور پر جائسی ہمیں بتاتا ہے کہ اس نے اپنی کرشنا کہانی (ہری کتھا)، اوپر مذکور کنھاوت، جائس میں، ''تالیوں کی تال پر دیوالی میں آہیروں کو ناچتے گاتے'' سن کر ہی شعر میں ڈھالی۔ یہ مثال ہمیں مجبور کرتی ہے کہ ہم اودھ میں کرشنا بھکتی اور سوانگ / نقل کے نشانات کا سراغ لگائیں، جنھیں عموماً برج، پوری اور بنگال کے گرد گھومتے کرشنا بھکتی کے بنائے گئے مفصل خاکوں میں یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ تب جا کر ہمیں ہری کتھا کے گویوں اور راویوں کے سراغ ملنا شروع ہوتے ہیں، جیسے پرمانند، جو اصلاً قنوج سے تھا، تاہم پریاگ میں سکونت پذیر ہوا، جو سامعین اور شاگردوں کی تسلسل سے توجہ کا مرکز بنا رہا: ''سامعین کا گروہ ہمیشہ سوامی پرمانند کے گرد شب آٹھ بجے ہی جمع ہو جاتا،'' اور خاص موقعوں پر سوامی رات بھر گایا کرتا۔ قنوج ہی میں، نواحی قصبہ بلگرام سے صوفی شیخ عبدالواحد (۱۵۱۰ء-۱۶۰۸ء)[۵۹] بلگرامی تھے، جنھوں نے اپنی زندگی کا معتدبہ حصہ اسی صدی میں گزارا، انھوں نے ضرور کرشنا گیت (بشنوپد) سنے ہوں گے، کیوں کہ اپنی فارسی کتاب حقائقِ ہندی (۱۵۶۶ء) کے اندر بڑی تعداد میں انھوں نے دھرپد اور وشنوپد گیتوں میں پائی جانے والی اصطلاحات کی صوفیانہ شرح کی۔ اس کتاب میں کرشنا کی کہانی میں موجود اصطلاحات کا منظم بیان شامل ہے اور ان کی شرح کے مقاصد یہ واضح کر دیتے ہیں کہ وہ اگرچہ گیتوں سے جمالیاتی (اور جذباتی) سطح پر متاثر ہوئے ہیں، تاہم انھیں کرشنا بھکتی کی الٰہیات سے کوئی دل چسپی نہیں۔ کرشنا گیتوں کے حوالے سے یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ گویوں کے گروہوں کی مدد سے اودھ میں پھیلے، بعض اوقات گھومتے پھرتے بیراگیوں، سکونتی سوامیوں اور حتیٰ کے صوفی شیوخ کے ذریعے سکھائے اور مرتب کیے گئے اور شہری علاقوں میں میلوں، صوفی سماع کی محفلوں، اور اس کے ساتھ ساتھ نجی سیوا اور عبادت کے لیے عملی پیش کش کی صورت دکھائے گئے۔

جہاں تک ہری کتھا کا تعلق ہے، کرشنا کی سوانح جو بھگوت پران کی دسویں کتاب (دسم سکندھ) کی بنیاد پر لکھی گئی، ہمیں اس کا پہلا (نامکمل) ہندوی دیسی روپ چوپائی- دوہا کی صورت، درحقیقت اودھ میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ یہ رائے بریلی کے قریب 'ہستی گرام'' (موجودہ دور کا ہتھ گاؤں) کے ایک کائستھ (یا ممکنہ طور پر ایک حلوائی) لالک کوی کا ہری کرت ہے جو ۱۵۸۷ وشنو / ۱۵۳۰ء میں مکمل ہوا۔ یہ جائس سے صرف دس کلو میٹر کے فاصلے پر اور جائسی نے جس وقت یہ کہانی سنی اس سے صرف دس برس پہلے کی بات

ہے۔

جغرافیائی تناظر ہمیں یہ امکان فراہم کرتا ہے کہ فارسی، اودھی اور برج بھاشا کے متون کو کسی حد تک منسلک دیکھ سکیں۔ کرشنا بھکتی کے فرقہ وارانہ بیانیوں میں، اودھ، ولبھ چاریہ کے لیے محض ایک عارضی پڑاؤ ہے، جہاں اسے چند اور بھگت اور سمپردے میں چند گویے شاعر مل جاتے ہیں۔ اگر ہم ان تاریخی بیانیوں کو روایت سے ہٹ کر دیکھیں، تو ہم کرشنا گیتوں اور ہری کتھا کی ایک آزادانہ سرگرمی اور ان کی ترسیل کے ثبوت کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔ لالک کوی کی ہری کرت ہندی ادبی تاریخ میں ایک معمولی اشارے ہی کی سزاوار ہے، کیوں کہ یہ اعلیٰ ادبی معیار کی حامل نہیں: لیکن اپنے علاقے (قنوج، شہری)، اور شاعر کے پس منظر ــــ کائستھ، حلوائی، دونوں وجوہ سے بھی نہیں؟ وہ کسی بھی طرح ایک درباری سرپرستی کا حامل شاعر نہیں ہے، اس کے باوجود بڑے جغرافیائی پیمانے پر اس کے قلمی نسخوں کا پھیلاؤ، اس کے ہری کتھا کی ترسیل کے اہم ذریعہ ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جائسی کی مفصل اور ستھرے ذوق کی حامل صوفی حکایت ہمیں ایک اور ادارے کے بارے میں آگاہ کرتی ہے، جو کسی قسم کی راس لیلا کے فصلی (seasonal) اداکاروں پر مبنی آہیر ہیں، اور ایک ایسی نظرِ ثانی جو کھلے میدان میں اپنے لیے جگہ بنانے کی کوشش میں ہے۔ آخر میں، قریب قریب معاصر حقائقِ ہندی، خطے بھر میں بشنوپد کی شہرت کی طرف اشارہ کرتی ہے، ظاہر ہے [یہ شہرت] صرف و محض صوفیوں میں نہیں ہے۔ اس کثیر لسانی خاکے کے نتیجے میں، اودھ ایک ایسے مقام کے طور پر ابھرتا ہے، جس کے پورے وجود پر ناٹک اور پیش کار پھیلے ہوئے ہیں، مذہبی تفریح کا ایک حقیقی چرمی کاغذ کا ٹکڑا جسے احتیاط سے نکالنا ضروری ہے، تاکہ اس کے تشکیلی اجزا میں پائے جانے والے زمانی و مکانی رشتوں کو سمجھا جا سکے۔

اگر ہم جائسی کی کنہاوت کو ایک بار پھر مثال کے طور پر لیں تو کرشنا کہانی کا بنیادی خاکہ اور نقوش تو یکساں رہیں گے، تاہم باز ترتیب، انتخاب اور اضافے کی اچھی خاصی گنجائش نکل آئے گی۔ اس دور کے شمالی ہندوستان کی ادبی (اور مذہبی) ثقافت کے تاریخی چرمی کاغذ کا مفہوم ہے کہ گیت اور کہانیاں (وشنو، سنت اور دوسرے) مختلف تعبیری گروہوں میں رواج پا گئے، اور ایک جیسے پیکر اور علامتیں ضرورت کے پیشِ نظر کثیر معنوی ہوتے گئے کہ کوئی ایک معقول توجیہ ان کا احاطہ نہیں کر سکتی تھی اور اس بات سے تمام شرکا واقف تھے اور انھوں نے اسے اسی صورت میں قبول کیا۔

نتائج

منتخب یک زبانی تاریخوں کا متبادل 'مشترکہ ثقافت' کا بیانیہ نہیں ہے، جس میں مساوی طور پر منتخب کی گئیں مطلق متضاد روایتوں کو ہندو مسلم طرزِ حکمرانی میں جوڑنے والی ایک عظیم ثقافت کی قوت کا ثبوت مانا جاتا ہے، اور اس ثقافت کے بھی چند ایک [مظاہر]: موسیقی، تصوف، سنت بھکتی کو ہی خاطر میں لایا جاتا ہے۔ یک لسانیت اور 'مشترکہ ثقافت' دونوں بیانیے، جو الل ٹپ طریقے

سے لسانی سرحدوں کا تعین کرتے ہیں، ایسی زمانی ترتیبیں مرتب کرتے ہیں، جو مطابقت نہیں رکھتیں اور لسانی اور ادبی انتخاب کے سوال کا جواب ناجائز طور پر ایک غیر مشتبہ رسم الخطی-لسانی-مذہبی شناخت سے دینے کی کوشش کرتے ہیں، ادبی پیداوار کی بہت سی کترنوں کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کی بجائے یہ مضمون تجویز کرتا ہے کہ اصناف، سرپرستی اور نئے رجحانات اور مذاقوں کے پروان چڑھنے کی بنیاد پر تعمیر کیے گئے عمومی ادبی-تاریخی بیانیے کے علاوہ، ایک کثیر لسانی ادبی ثقافت کو مخصوص وسائل کی بھی ضرورت ہے۔ اس مضمون میں پندرھویں صدی کے شمالی ہندوستان کو بطور مطالعاتی نمونہ لیا گیا، لیکن اس میں تجویز کیے گئے وسائل کو ادبی تاریخ کے دیگر علاقوں اور ادوار پر منطبق کرنا بھی ثمر آور ہو سکتا ہے۔

اولاً ایک خاص تاریخی دور میں موجود تحریر کے اسالیب اور انداز، اور ٹھوس مواد سے شناسائی، جہاں ادب زبان کے استعمال کا محض ایک میدان ہے اور جسے مثلاً انتظامیہ، تجارت اور فوج جیسے استعمالی میدانوں سے منسلک اور تقابل کر کے دیکھا جا سکتا ہے۔ اس سے ہمیں دو کتابیت(Bi-scripturalism) جیسے اہم مظہر اور اس کے نتیجے میں ادبی متون کی ترسیل، دستاویزات کی تشکیل، اور آخری تجزیے میں ادبی تاریخ کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

ثانیاً، اشتراکات اور حدود تشکیل دینے والی مقامی اصناف بندیاں اہم ہیں، تاہم انھیں زبان، ادب اور سماجی-متنی گروہوں کی وسیع تر اقسام کے بالمقابل رکھ کر دیکھنا ضروری ہے، جہاں زبانی پیش کش اور اصناف اور پیش کاروں کی نشر و اشاعت اور ایک قسم کی عمومی کثیر لسانیت، کثیر لسانی اور کثیر مقامی ادبی ثقافت کو تعمیر کرتے ہیں۔ سو، ہم نے دیکھا کہ ناکافی دو لسانی اشارے بھی ہمیں سخت قواعد جیسے مثلاً فارسی متون میں ہیں، ان پر سوال اٹھانے اور انھیں اضافی بنانے(relativise) میں مدد دیتے ہیں۔ یا دوسری صورت میں، جیسا کہ امرے بنگھا اور ایلی سن بش نے کیا ہے، ہم اسلوب کو دو لسانیت کی ایک ایسی لطیف ہیئت کی صورت میں پڑھ سکتے ہیں، جس کے ذریعے شعرا ایک کثیر لسانی دنیا میں رہتے ہوئے، اپنے اظہارات کو دوسری (شاعرانہ) رپور تاژوں کے لیے معتدل بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

یہ تمام نقوش ہمیں زبانی پن کے اہم ترین پہلوؤں، زبانی عملی پیش کش، زبانی ترسیل، [اور] زبانی حظ کو شی تک لے جاتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر یہ ہمیں گیتوں کے ہر جا موجود ہونے(ubiquity)، سمجھ میں آنے اور لچک دار ہونے کا فہم دیتے ہیں۔ بعض متون کی قابلِ ذکر بین المتونیت (مثلاً صوفی ہندوی رومان)، کہانیوں، عنوانات اور موتیفوں(motifs) کی نشر و اشاعت اور ایک کثیر البنیاد جمالیاتی طرزِ احساس کی تعمیر کی وضاحت کرنے میں مدد دیتے ہیں، جسے بھو جیسی اصطلاح میں مقید کیا جا سکتا ہے، جو کیتھرین سکفولڈ(Katherine Schofield، ۱۹۳۹ء-۲۰۰۲ء) کے لفظوں میں ''مغل راسیکا'' میں جمع ہو گئی تھیں۔

آخر میں، اس کثیر لسانی و تقابلی نقطۂ نظر میں، ادبی ثقافت کے متنوع علاقوں اور عملی پیش کش کے زبانی پہلوؤں، پھیلاؤ

اور حظ کوشی پر نظر رکھتے ہوئے، ایک جغرافیائی طرزِ احساس، دقیقہ رس تاریخیت کے جلو میں، بہت سے غیر متوقع انسلاکات کو سامنے لا سکتا ہے۔ اس لیے، ادبی ثقافت کو مذہبی مقامات یا شاہی درباروں کو مرکز بنا کر دیکھنے والے ماڈل کی بجائے، ہم شمالی ہندوستان کی ادبی روایت کو شاہی درباروں اور سبھاؤں، دیہاتوں اور قصبوں کے کھلے مقامات پر چوپالوں اور معبدوں اور خانقاہوں میں موجود گویّوں، شاعروں، مربیوں اور سامعین کی باہم منسلک مشترکہ کاوشوں سے تشکیل پاتا ہوا دیکھ سکتے ہیں۔

ان آوازوں اور متون کو ایک دوسرے سے باہم رشتے اور ایک وسیع تر تقابلی تناظر میں پڑھنے کا مطلب، درسی کتب کے عمومی مواد کے مقابلے ایک مختلف اور اسی دوران زیادہ گہری، گھنی اور جامع تاریخ لکھنے کی کوشش کرنا ہے۔ درسی کتب عام طور پر سکوک، کتبے، زیادہ تر سیاسی طاقت کے مراکز میں تیار ہونے والے تاریخی روزنامچوں جیسے ''ٹھوس شواہد'' اور دستاویزات سے شروع ہوتی ہیں، جبکہ ادب اور فنون، طاقت کے سخت قالب میں، عموماً ایک ذیلی سجاوٹ کے طور پر، اور وہ بھی زیادہ تر ''سرپرستی'' کی سرخی تلے شامل ہوتے ہیں، اور جہاں تک دیسی بولی کے عقیدتی (devotional) ادب کا سوال ہے، ایک غیر معروف ''مقبول ادب'' کے طور پر جگہ پاتے ہیں۔ یہ بیان یقیناً ایک مغالطہ ہے، لیکن حقیقت سے اتنا بھی دور نہیں ہے۔

اس کی بجائے، خصوصاً شمالی ہندوستان میں پندرھویں جیسی کوئی زرخیز سیال صدی میں عموماً ادبی متون ہی وہ واحد ذریعہ ہیں، جن کی مدد سے سماجی تاریخ لکھی جا سکتی ہے۔ افراد اور گروہوں، ان کی ذاتی نمائندگی اور تصورِ کائنات کو مرکزی تصویر میں لے کر آنا، جو بصورتِ دیگر دربار اور لوگوں، حکمرانوں اور ریاستوں، مسلمانوں اور ہندوؤں، اور ظاہر ہے مردوں اور شاید ہی کسی عورت کے بارے مایوسی کی حد تک خالی ہے۔ جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے کثیر لسانی ادبی تاریخ ایک ایسے تناظر کا مطالبہ کرتی ہے جو فوری طور پر متون میں غیر موجود عناصر اور عاملین کے لیے کھلا ہے۔ ایک ایسی آگاہی کہ ہر متن اور مصنف جتنا وہ ہمیں یقین دلانا چاہے، اس سے کہیں زیادہ متنوع اور پیچیدہ سیاق میں موجود ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ ضروری یہ بات کہ ایک ایسا علاقہ جہاں دیسیانے کا عمل، مثلاً کرناٹک یا دکن کی نسبت بہت سست اور جزوی ہو، وہاں ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اعلیٰ زبانوں میں متون ان لوگوں نے بھی لکھے، جو اُس وقت تک مقامی دنیا کا حصہ تھے۔

تشکر

یہ مضمون AHRC کی مالی معاونت سے قائم کیے گئے تین سالہ تحقیقی منصوبے ''شمالی ہندوستان کی ادبی تاریخ، ایک کثیر لسانی تناظر: ۱۴۵۰-۱۶۵۰'' کا نتیجہ ہے۔ میں AHRC اور منصوبے کے دیگر بہت سے شرکاء کی شکر گزار ہوں، اس مضمون میں جن کے کام کے حوالے موجود ہیں۔ میں بدھستوا کار (Bodhisattva Kar۔س ن) کی شکر گزار ہوں جنھوں نے مضمون پر تنقیدی نگاہ ڈالی، اور میں IESHR کے اس نامعلوم مبصر کی بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے مفید مشورے دیے۔(مصنف)

حواشی و حوالہ جات

* (پ:۱۹۶۲ء) پروفیسر ایمریٹس، SOASیونیورسٹی آف لندن۔

** (پ:۱۹۸۲ء) ایسوسی ایٹ پروفیسر، ادارہ زبان و ادبیاتِ اردو، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

۱۔ محمد حسین آزاد، آبِ حیات (لکھنؤ: ۱۸۸۰ء، دوبارہ اشاعت: ۱۹۹۳ء)، ۶۔

۲۔ کرسٹوفر رولانڈ کنگ[Christopher Rolland King]، "The Nagari Pracharini Sabha of Benares, 1893-1914: A Study in the Social and Political History of the Hindi Language."، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ۔ڈی (یونیورسٹی آف وسکونسن، ۱۹۷۴ء)۔

۳۔ رتی سے مراد برج بھاشا میں کی گئی درباری شاعری ہے۔ اس میں عموماً نسوانی سراپا بیان کیا جاتا ہے، مختلف نسوانی کرداروں کی اقسام بیان کی جاتی ہیں، اپنے مربی بادشاہ کی مدح کی جاتی۔(مترجم)

۴۔ امرے بنگھا[Imre Bangha]، "Rekhta: Poetry in Mixed Language"، مشمولہ *Before the Divide:Hindi and Urdu Literary Culture.* (نئی دہلی: ۲۰۱۰ء)، ۲۱-۸۳۔

۵۔ اسی لیے حافظ محمود شیرانی چودھویں اور پندرھویں (آٹھویں نویں صدی ہجری) میں ہندوی کے ابتدائی نمونوں کو اردو کے بطور مسلم زبان کے آغاز کے طور پر دیکھتے ہیں، مقالاتِ شیرانی دیکھ کر اصل عبارت لکھنی ہے:"اردو فقرے اور دوہڑے" مشمولہ مقالاتِ حافظ محمود شیرانی، ۱۳۲۔

۶۔ شانتنو پھوکن[Shantanu Phukan]، "Through a Persian Prism: Hindi and Padmavat in the Mughal Imagination"، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ۔ڈی (یونیورسٹی آف شکاگو، ۲۰۰۰ء)۔

۷۔ اس نقطے پہ بات کرتے ہوئے اورسینی نے شمس الرحمٰن فاروقی، کرسٹوفر کنگ، واسودھا ڈالمیا، امرے بنگھا اور ایلیسن بش کے کام کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ان محققین کے کاموں کی فہرست اوپر حوالہ جات میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔(مترجم)

۸۔ دیکھیے سمیرا شیخ اور میری مرتب کردہ، مستقبل قریب میں شائع ہونے والی کتاب *After Tamur Left* (نئی دلی: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس ۲۰۱۴ء)۔

۹۔ کبیر: پندرھویں صدی کے معروف صوفی شاعر جو بنارس میں پیدا ہوئے۔ ان کی شاعری سے بھکتی تحریک متاثر ہوئی۔ رائج مذہبی رسومات پہ تنقید کے حوالے سے معروف ہیں۔ ان کے کلام کے اولین ماخذوں میں گرو گرنتھ شامل ہیں۔ علی سردار جعفری نے ان کا کلام فارسی اور دیوناگری رسم الخط میں مرتب کر کے ۱۹۶۰ء میں شائع کرایا۔

نانک: پندرھویں سولھویں صدی سے تعلق رکھنے والے سکھ مذہب کے بانی۔ اک اونکار (وحدت) کی تبلیغ کے لیے ایشیا بھر میں ہزاروں کلومیٹر کا سفر کیا۔ ان کا کلام حمدیا شبدوں کی صورت میں سکھوں کی مقدس کتاب گرو گرنتھ میں محفوظ ہے۔

سورداس: سولھویں صدی کا نابینا ہندو شاعر اور گویا جو کرشنا کی تعریف میں لکھی شاعری کے حوالے سے معروف ہے۔ اس نے برج، قدیم ہندی اور اودھی میں لکھا۔ اس کا کلام بھی گرو گرنتھ میں محفوظ ہوا اور اس نے بھی بھکتی تحریک کو متاثر کیا۔ (مترجم)

۱۰۔ منجھن: اصل نام سید منجھلے، جائس، اترپردیش میں پیدا ہوئے۔ سید پیارے حسین کے بیٹے تھے۔ مدھومالتی ان کی معروف کتاب ہے جو فرمان اکبری کی ایما پر لکھی گئی۔ پنڈت رام چندر شکلا اپنے تذکرے میں ان کی تحریروں میں ندرتِ تخیل اور سچے جذبات سے معمور قلبی تاثرات کی نشاندہی کی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: https://sufinama.org/poets/manjhan-jaiasi/profile

قطبن: اس کی کتاب مرگاوتی کے ایک حصے کا انگریزی ترجمہ کرنے والے ادتیہ بھیل نے لکھا ہے کہ ان کے بارے میں زیادہ تفصیلات معلوم نہیں ہو سکیں۔ جو چند معلومات دستیاب ہیں وہ مرگاوتی کی ابتدا سے ہی معلوم ہوتی ہیں جو قطبن نے خود تحریر کیں۔ یہ کتاب ۱۵۰۳ء میں لکھی گئی اور شرقی جون پور کے حسین شاہ کو

معنون کی گئی ہے۔ قطبن نے اپنا روحانی پیشوا ایک سہروردی صوفی شیخ برہان کو بتایا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:
www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00urduhindilinks/workshop2006/qutban/qutban_index.html
ملک محمد جائسی، پندرھویں سولھویں صدی سے تعلق رکھنے والے ادیب، اودھ کے قصبے جائس میں پیدا ہوئے اور اپنی تصنیف پدماوت (۱۵۴۰ء) کے حوالے سے معروف ہیں۔ اس کے علاوہ اکھراوتی، چترریکھا، اور کہرانامہ اہم تصانیف ہیں۔ پدماوت میں انھوں نے علاؤالدین خلجی کی بجائے راجہ رتن سین اور گورا کے کردار میں اعلیٰ صفات دکھائی ہیں۔ صوفیوں کے عمومی مشرب کی طرح ان کی تحریروں میں انسانیت کا سبق ملتا ہے۔(مترجم)

۱۱۔ وشنوداس، پندرھویں صدی کا ہندی شاعر جو رامائن کو ہندی میں پیش کرنے والے اولین شاعروں میں سے ہے۔ یہ رامائن (۱۴۴۲ء) اس نے گوالیار کے راجہ کے لیے تحریر کی۔ رامائن کا یہ ہندی روپ اپنے دور کے گوالیار کی سیاست اور سماج کے بعض پہلوؤں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس پہ انگریزی میں ایک مضمون امرے بنگھا نے لکھا ہے جو اورسینی کی مرتبہ کتاب *After Tamur Left* میں موجود ہے۔(مترجم)

۱۲۔ اس دور میں کسان افواج کی نقل و حرکت کے لیے دیکھیے:
ڈیرک ایچ اے کولف[Dirk H. A. Kolff]، *Naukar, Rajput and Sepoy: The Ethnohistory of the Military Labour Market in Hindustan, 1450-1850.* (کیمبرج: ۱۹۹۰ء)۔
مقامی راجپوت اشرافیہ کی اودھ میں بغاوتوں کے لیے دیکھیے:
سریندرناتھ سنہا[Surendranath Sinha]، *Subah of Allahabad under the Great Mughals, 1580-1707* (نئی دہلی: ۱۹۷۴ء)۔

۱۳۔ شمالی ہندوستان کی مقامی بولی کی اس ابتدائی تعریف کو جدید دور کی ہندی (کھڑی بولی) کے ساتھ گڈمڈ ہونے سے بچانے کے لیے میں اس مضمون میں ہندوی کا لفظ استعمال کروں گی۔

۱۴۔ جب اسے اپنے نوکر کو بولتے سنا تو 'پوربی زبان کی مٹھاس' پر آنند رام مخلص کے تبصرے کے لیے دیکھیے:
شانتنو پھوکن[Shantanu Phukan]، "Through Throats Where Many Rivers Meet: The Ecology of Hindi in the Persian Imagination."، مشمولہ *Indian Economic Social History Review*، جلد ا، شمارہ ۳۸ (۲۰۰۱ء)، ۳۵۔

۱۵۔ شارلٹ واڈویل[Charlotte Vaudeville]، *Kabir* (آکسفرڈ: ۱۹۷۴ء)۔
وینینڈ ایم کالیورٹ[Winand M. Callewaert]، مکند لٹھ [Mukund Lath]، "Musicians and Scribes"، مشمولہ *Hindi Songs of Namdev*، (لیوین: ۱۹۸۹ء)۔

۱۶۔ شیلڈن پولاک[Sheldon Pollock]، "The Cosmopolitan Vernacular"، مشمولہ *The Journal of Asian Studies*، شمارہ ۵۷، جلد ا، (۱۹۹۸ء)، ۶-۳۷۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: https://www.jstor.org/stable/2659022?seq=1

۱۷۔ ایلیسن بُش[Allison Busch]، *Poetry of Kings:The Classical Hindi Literature of Mughal India* (نیویارک: ۲۰۱۱ء)۔

۱۸۔ اس کے کرشنا گیتاولی میں شامل گیتوں، ونایاپتریکا، کویتاولی میں شامل گیتاولی اور نظموں، اور دوہاولی میں شامل بہت سے اشعار کے لیے دیکھیے:
آر ایس میک گریگور[R.S. McGregor]، *Hindi Literature: From the Beginnings to the Nineteenth Century,* (وایزباڈن: ۱۹۸۴ء)، ۱۱۴-۱۵۷۔

۱۹۔ ماریا اینجلس گیلیگو[Maria Angeles Gallego]، "The Languages of Medieval Iberia and Their Religious Dimension."، مشمولہ *Medieval Encounters*، جلد ا، شمارہ ۹ (۲۰۰۳ء)، ۱۰۷-۱۳۹۔

۲۰۔ پراکرت کی بہت محدود، تاہم جینیوں کے لیے بہت اہم علامتی حیثیت تھی، جو سولھویں صدی تک اپ بھرنش میں بھی لکھتے رہے؛ اپ بھرنش کا ایک اہم شاعر رائے دھو(Raydhu) پندرھویں صدی میں گوالیار میں رہتا اور لکھتا تھا، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:

ایوا ڈی کلرک[Eva De Clerq]، "Apabhramsha as a literary medium in fifteenth century North India." مرتبہ فرانچسکا اور سینی اینڈ ایس شیخ، مشمولہ *After Timur Left* (نئی دہلی: ۲۰۱۴ء)۔

فلس گریناف[Phyllis Granoff]، "Mountains of Eternity: Raidhu and the Colossal Jinas of Gwalior."، مشمولہ *Rivista di Studi Sudasiatici*، شمارہ ۱ (فلورنس: فلورنس یونیورسٹی پریس: ۲۰۰۶ء)، ۳۱-۵۰۔

۲۱۔ ہند فارسی لغات کے لیے دیکھیے:

سولومن آئی بایوسکی[Solomon I. Baevskii]، *Early Persian Lexicography: Farhangs of the Eleventh to the Fifteenth Centuries.* نظر ثانی، ترجمہ اور اپڈیٹ: جان ریچرڈ پیری[John R. Perry]، (فولک سٹون: ۲۰۰۷ء)۔

افغانوں کی ناپختہ فارسی کے لیے دیکھیے:

اقتدار حسین صدیقی، واقعاتِ مشتاقی، مرتبہ شیخ رزق اللہ مشتاقی (نئی دہلی: ۱۹۹۳ء)، ۹۔

ابتدائی سکھ گرو صاحبان کی "فارسی بولی" حمدوں کے لیے دیکھیے:

سی ایس شیکل[C.S. Shackle]، "Approaches to the Persian Loans in the Adi Granth."، مشمولہ *Bulletin of SOAS*، جلد ۱، شمارہ ۴۱ (۱۹۷۸ء)، ۷۳-۹۶۔

۲۲۔ اگروال واسودیوشرن[Vasudevsharan Agraval]، *Padmavat: Malik Muhammad Jayasi krt Mahakivya* (چرگاؤں: ۱۹۸۸ء)، ۵۲۷۔

بگھیلا مربیوں کے لیے ۱۴۹۳ء میں تیار کی گئی دیسی کہانی بھی دیکھیے، جو بقول سائمن ڈگبی، "مغل حکمرانوں کے گنگا جمنا دوآبے میں حکومتی ڈھانچے" سے واقف تھے:

سائمن ڈگبی[Simon Digby]، "*Two Captains of the Jawnpur Sultanate*"، مشمولہ *Circumambulations in South Asian History: Essays in Honour of Dirk H.A. Kolff*، مرتبہ: J. Gommans and O. Prakash، (لیڈن: ۲۰۰۳ء)، ۱۵۹-۱۷۸۔

کہانی میں فوج سے متعلق فارسی عربی کے نسبتاً زیادہ الفاظ موجود ہیں: زین، شمشیر، تیر انداز، تسلی، اسرار۔

بھیما کاوی[Bhima Kavi]، *Dangvai Katha*، شیو گوپال مشرا، (الٰہ آباد: ۱۹۶۶ء)۔

۲۳۔ عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، مترجم: W. H. Lowe، جلد ۲ (۱۸۹۸ء-۱۹۲۵ء)، (کلکتہ: ۱۹۲۹ء)۔

۲۴۔ ایلیسن بُش[Allison Busch]، *Poetry of Kings: The Classical Hindi Literature of Mughal India* (نیویارک: ۲۰۱۱ء)۔

۲۵۔ پندرھویں صدی کے معروف صوفی بزرگ، سلسلہ نسب امام ابو حنیفہ سے جا ملتا ہے، ردولی میں پیدا ہوئے، فارسی اور ہندی میں شاعری بھی کرتے تھے اور قدوسی اور احمدی تخلص کرتے تھے۔ متعدد تصانیف و تالیفات ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں: رسالہ قدوسی، رشد نامہ، مظہر العجائب، فوائد القرأت۔

۲۶۔ سید اطہر عباس رضوی، [S.A.A. Rizvi]، الکھ بانی (علی گڑھ: ۱۹۷۱ء)۔

۲۷۔ وہ اکثر اپنے قیمتی الفاظ کے لیے فارسی شعرا کے تتبع میں قیمتی پتھروں کو بطور استعارہ استعمال کرتے ہیں، جیسے مثلاً threading pearls

ڈی ایف پلکر[D.F. Plukker]،*The Mirigavati of Kutubana: Avadhi Text with Critical Notes*(ایمسٹرڈم: مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی ۱۹۸۱ء)۔

یا 'خاک میں پوشیدہ لعل'

تھامس، ڈی برون[Thomas De Bruijn]،*The Ruby in the Dust:The Poetics of Muhammad Jayasi's Padmavat*، (لائیڈن: ۲۰۱۳ء)۔

کی کتاب کا عنوان بھی یہی ہے۔

۲۸۔ ودیاپتی پندرھویں صدی کا شاعر اور عالم، جس کا تعلق شمالی بہار سے تھا۔ اس نے کم از کم تین زبانوں میں قریب درجن بھر تصانیف لکھیں۔ اس کی تصانیف کے تقابلی مطالعے سے پنکج جھا نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ دہلی سلطنت کے خاتمے پر ادبی و علمی سرگرمیاں سکوت کا شکار نہ ہوئیں تھیں بلکہ انھیں نسبتاً چھوٹی ریاستوں کی سرپرستی میسر آگئی تھی۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:

پنکج جھا[Pankaj Jha]،*A Political History of Literature: Vidyapati and the Fifteenth Century*(نئی دہلی: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، ۲۰۱۸ء)۔ (مترجم)

۲۹۔ ودیاپتی ٹھاکر، کیرتی لتا (بنارس، ۱۹۶۷ء)، ۱۲-۱۳۔

۳۰۔ آر ایس میک گریگور[R.S. McGregor]، *Hindi Literature: From the Beginnings to the Nineteenth Century,* (وایزباڈن: ۱۹۸۴ء)، ۲۹-۳۰۔

۳۱۔ کلاڈیو جیونارڈی[Claudio Giovanardi]، "Il bilinguismo italianolatino del medioevo e del Rinascimento"، مشمولہ *Storia della lingua italiana*، جلد۲ *Lo Scritto e il Parlato*(ٹورینو: ۱۹۹۴ء)، ۴۳۵-۴۶۷۔

۳۲۔ ماتپرساد گپتا[Mataprasad Gupta]، *Jayasi-Granthavali: Padamavata, Akharavata, Akhiri Kalama, Aura Mahari Baisi*(الٰہ آباد: ۱۹۵۲ء)۔

۳۳۔ سکندر لودھی کے بیٹے سلطان ابراہیم دوم کی طرف سے سندیلہ قصبے (آج ضلع ہردوئی) کے قریب ایک گاوں سے ایک مقامی شیخ کو جاگیر (مورخہ ۱۵۲۰ء/۹۲۷ھ) عطا کی گئی، جس پر فارسی نستعلیق کے ساتھ نیچے ہندی کیتھی رسم الخط میں بھی عبارت درج ہے، اور اسی سے ملتی جلتی (جو اگرچہ پڑھی نہیں جاتی) شیر شاہ کی طرف سے عطا کی گئی۔

ملک محمد شفیع[M. Malik Shafi]، "Three Old Documents"، مشمولہ *Proceedings of the Idara-i-Maarif-i-Islamia* (لاہور: ۱۹۳۶ء)، ۲۸۱-۲۸۵۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عباس شیروانی کا یہ جملہ کہ شیر شاہ نے ہر پرگنے میں دو کارکن متعین کیے ایک فارسی دوسرا ہندی لکھنے کے لیے، اس کی جڑیں لودھی عہد میں موجود ہیں۔ دیکھیے:

محی الدین مومن[Mohiuddin Momin]، *The Chancellery and Persian Epistolography Under the Mughals, from Babur to Shah Jahan, 1526-1658: A Study on Insha, Dar al-Insha, and Munshfs Based on Original Documents*(کلکتہ: ایران سوسائٹی، ۱۹۷۱ء)، ۲۸۔

۳۴۔ سمت گوہا[Sumit Guha]، "Margi, Desi and Yavani: High Language and Ethnic Speech in Maharashtra"، مشمولہ *Marga: Ways of Liberation, Empowerment, and Social Change in Maharashtra* (مرتبین) Masao

Naito, Iwao Shima, Hiroyuki Kotani(نئی دہلی: منوہر پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، ۲۰۰۸ء)، ۱۳۲۔

۳۵۔ اگرچہ ایسے آثار موجود ہیں کہ ہندو، سکندر لودھی کے زمانے سے ہی "فارسی رسم الخط لکھنا اور پڑھنا سیکھتے تھے، جو اگرچہ اس دور تک ان کے ہاں عام نہیں ہوا تھا۔(کافرین بخواندن و نوشتنِ خطِ فارسی، کہ تا آں زمان در میانِ ایشان معمول نبود، پرداختند)؛ طبقاتِ اکبر شاہی، بہ حوالہ "سکندر لودھی اور اس کے عہد کے بعض فارسی مصنفین۔ ص ۲۹۔

۳۶۔ اس دور میں مقامی الفاظ اور اسالیب بہت آہستگی سے فارسی خطوط نویسی، خصوصاً انتقال/ ہبہ کے 'عملی' حصوں اور خط کتابت میں شامل ہوتے گئے:

سمت گوہا[Sumit Guha]،"Margi, Desi and Yavani: High Language and Ethnic Speech in Maharashtra"، مشمولہ *Marga: Ways of Liberation, Empowerment, and Social Change in Maharashtra*(مرتبین) Masao Naito, Iwao Shima, Hiroyuki Kotani، ۱۳۴۔

اوپر درج لودھی کی عطا کردہ جاگیر میں "زمینِ بنجر" جیسے الفاظ موجود ہیں، جبکہ ایک نجی خط (مورخہ ۱۵۴۸ء/ ۹۵۵ھ) جو اسلام شاہ کے ایک درباری نے لکھا، اپنے مخاطب کو خبردار کرتا ہے کہ وہ دربار میں اچھے مراسم کے حامل مقامی شیخ کے خلاف قوت (دھکانکنند) استعمال نہ کرے۔ شاید خط ایک انتہائی منتشر حالت میں لکھا گیا ہے، اسی لیے بہت سادہ فارسی میں ہے اور ایک ان مل ہندی لفظ کو تحریر میں در آنے کا موقع مل جاتا ہے۔

ملک محمد شفیع[M. Malik Shafi]،"Three Old Documents"، مشمولہ *Proceedings of the Idara-i-Maarif-i-Islamia* (لاہور: ۱۹۳۶ء)، ۲۸۷۔

مصنف ایک بے جوڑ مسببی لفظ (causative) استعمال کرتا ہے: فرمان۔۔۔ صادر میکنانی دند، (انھوں نے ایک ناقابلِ واپسی حکم جاری کیا تھا)، جو ہندی مسببی لفظ کروانا کی مضحک نقل معلوم ہوتا ہے۔

۳۷۔ ٹوڈر مل: اکبر کے نورتنوں میں شامل تھے۔ ایک اہم وزیر باتدبیر، پہلے سوری اور بعد ازاں اکبر کے دربار سے منسلک رہے۔ اپنی اصول پسندی کے سبب سخت منتظم مانے جاتے تھے۔ اکبر کے دربار میں ترقی کرتے کرتے اس وقت کی مغلیہ سلطنت کے تمام صوبوں کے دیوانِ کل کے عہدے پر فائز ہوئے۔ انھوں نے بھگوت گیتا کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔ (مترجم)

۳۸۔ ورندابن سے ایک خط جو کرشناداس کے کاغذ (۱۶۳۷ء) کے نام سے مشہور ہے، وہ لودھی کی مثال سے کسی حد تک مختلف ہے، اس میں برج اور فارسی، بالترتیب بائیں اور دائیں، پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ یہاں حیرت انگیز طور پر برج بھاشا والا حصہ فارسی سے یکسر خالی ہے، جبکہ فارسی حصے میں غیر ترجمہ شدہ ہندی الفاظ (انوسار، استھائی، کونج) موجود ہیں، جس کا سبب شاید یہ ہو کہ یہ کسی ہندو محرر نے لکھا ہے؟ دیکھیے:

ترپادا مکھرجی[M. Malik Shafi]/ عرفان حبیب[Irfan Habib]،"Land Rights in the Reign of Akbar: The Evidence of the Sale-deeds of Vrindaban and Aritha"، مشمولہ *Proceedings: Indian History Congress (1989-90)* شمارہ ۵۰، (انڈین ہسٹری کانگرس: ۱۹۹۰ء)، ۲۳۶-۲۵۵۔

جے پور کی سرکاری دفتری مثالوں کے لیے دیکھیے:

مونیکا ہارٹسمان[Monika Horstmann]/ ہائیک بل[Heike Bill]، *In Favour of Govinddevji: Historical Documents Relating to a Deity of Vrindaban and Eastern Rajasthan*(نئی دہلی: اندرا گاندھی نیشنل سینٹر فار دی آرٹس ۱۹۹۹ء)۔

SOA کے مقام پر ان دستاویزات کو پڑھنے کی مہارت پر ۲۰۰۷ء-۲۰۰۸ء میں ہونے والے تدریسی سیشن کے لیے میں مونیکا ہارٹسمان اور نجف حیدر کی شکر گزار ہوں۔

۳۹۔ دھرپد: ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کی ایک صنف۔ یہ اصطلاح سنسکرت لفظ دھرو سے مشتق ہے، جس کے معنی مستقل کے ہیں اور پد کا مطلب شاعری ہے۔

بشنوپد: دھرپد کی وہ کمپوزیشن جس کی بنیا بھگوان سری وشنو پہ رکھی گئی ہو۔

۴۰۔ فارسی رسم الخط میں بشنوپد اور دھرپد کے شواہد کے لیے دیکھیے بلگرامی کی حقائقِ ہندی اور ساہسر ارس (مرتبہ) شرما، مزید دیکھیے:
فرانکوئس ڈیلوئے [Francoise Delvoye]، "Collections of lyrics in Hindustani Music: The case of Dhrupad"، مشمولہ *Hindustani Music: Thirteenth to Twentieth Centuries* (مرتبین) جے بور [J. Bor] / ایف این ڈیلوئے [F.N. Delvoye] / جے ہاروے [J. Harvey] (نئی دہلی: منوہر پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، ۲۰۱۰ء)، ۱۴۱-۱۵۸۔
دونوں مثالوں میں صرف گیتوں کا متن ہندوی / برج بھاشا میں ہے، جب کہ تبصرہ اور تعارف فارسی میں ہیں۔

۴۱۔ ۲۵۳ میں سے ۲۵۰ اوراق بھارت کلا بھوَن بنارس میں موجود ہیں۔ دیکھیے:
کارل کھنڈلاوالا [Karl Khandalavala] / موتی چندر [Moti Chandra]، *New Documents of Indian Painting: A Reappraisal* (بمبئی: ۱۹۶۹ء)، ۱-۲۶، ۱۰۶-۱۰۷۔
اس حوالے اور معلومات کے لیے میں پریتی کھوسلہ (Preeti Khosla) کی ممنون ہوں۔

۴۲۔ ہمیں فارسی کی صوتیات کے شواہد، جہاں ہندوی متون میں فارسی لفظوں کے ہجے کیے گئے ہیں اور آدی گرنتھ کے تلنگ حصے میں گرونانک اور گرو ارجن کی فارسی حمدوں کی استثنائی صفائی میں ملتے ہیں۔ دیکھیے:
سی ایس شیکل [C.S. Shackle]، "Approaches to the Persian Loans in the Adi Granth."، مشمولہ *Bulletin of SOAS*، شمارہ ۴۱، جلد ۱، (۱۹۷۸ء)، ۷۳-۹۶۔
فرانچسکا اورسینی [Francesca Orsini] / پیلو سٹیفانو [Pello Stefano]، Bhakti in Persian، غیر مطبوعہ مقالہ، پیش کردہ نشست "Rethinking Bhakti in North India, *21st EASMAS conference*"، (بون: ۲۰۱۰ء)۔

۴۳۔ ایلیسن بُش [Allison Busch]، *Poetry of Kings: The Classical Hindi Literature of Mughal India* (نیویارک: ۲۰۱۱ء)۔
کُم کُم چیٹرجی [Kumkum Chatterjee]، "Cultural Flows and Cosmopolitanism in Mughal India: The Bishnupur Kingdom"، مشمولہ *Indian Economic and Social History Review*، جلد ۲، شمارہ ۴۶ (۲۰۰۹ء)، ۱۴۷-۱۸۲۔
سندھیپ ساہا [Sundip Saha] "Between Temple and Court: The Pushti Marga in Mewar" پیش کردہ نشست، *20th European Conference on Modern South Asian Studies (ECMSAS)* (مانچسٹر: جولائی ۲۰۰۸ء)۔

۴۴۔ کرسچین لی نویٹزکے [Christian Lee Novetzke]، *Religion and Public Memory: A Cultural History of Saint Namdev in India* (نیویارک: ۲۰۰۸ء)، ۱۴۷-۱۸۲۔

۴۵۔ شیلڈن پولاک [Sheldon Pollock]، *The Language of the Gods in the World of Men* (بارکلے: ۲۰۰۶ء)، ۲۹۹۔

۴۶۔ ادب کے لیے تحریر جیسی اہم اور بنیادی اختراع کے بارے نہایت احتیاط سے قائل کر لینے والی حجت تشکیل دینے کے بعد پولاک نسبتاً چونکا دینے والے نتائج تک پہنچے: 'صرف لکھے ہوئے فن پاروں کے مصنفین ہی ادب کے استناد اور نسبی تاریخی دفتروں میں شامل کیے گئے ہیں؛ زبانی شاعر [کبیر، سورداس، میرا بائی؟] تاریخ سے یکسر باہر کھڑے ہیں؛۔۔۔ "ایسی زبانی ثقافت نہ صرف تاریخیت میں ناقابلِ شناسائی ہے، بلکہ متون تحریر کر کے بھی اسے ادبی تاریخ سے نکالا گیا ہے۔۔۔ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ کوئی بھی ادبی فن پارہ تب تک ہست کا حامل نہیں، جب تک اسے لکھ نہ لیا جائے"۔
ایک اور جگہ اس نے تسلیم کیا ہے: 'زبانی پن اور تحریر کے درمیان چل رہا مسلسل تعامل ہندوستانی ادبی ثقافت کے سب سے منفرد اور شاندار عناصر کو تشکیل دیتا

ہے۔ اگر زبانی بندشیں (Compositions) تحریر میں لائی جا سکتی ہیں، تو تحریری صورتوں کو بھی جواباً زبانی ترسیل میں ڈھالا جا سکتا ہے اور زبانی اور تحریر صورتوں کی تشکیل اور نقل نویسی کے درمیان کھیل چکرانے کی حد تک پیچیدہ ہو سکتا ہے۔

شیلڈن پولاک [Sheldon Pollock]، *The Language of the Gods in the World of Men* (بارکلے: ۲۰۰۶ء)، ۳۱۶-۳۱۹۔

۴۷۔ کیشوداس: مغل دربار میں دیسی زبانوں کی سرپرستی کے حوالے سے ایک اہم نام۔ اس کی کتاب راسک پریا ماہرینِ شعر کے لیے رہنما کا درجہ رکھتی تھی۔ زیرِ مطالعہ عہد کے دوران میں ہندوستان کے اکثر درباروں میں اس کے مصور نسخے تیار کروائے گئے اور اس کے قارئین بڑی تعداد میں پائے جاتے تھے۔ ایلی سن بش نے واضح کیا کہ یہ کتاب برج کے ادیبوں اور عالموں کے ایک شاندار اور تیز عروج کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مزید تفصیل جاننے کے لیے بش کی کتاب سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ (مترجم)

۴۸۔ یہ اسی قسم کی ادبی ثقافت ہے جس کا ایلی سن بش نے *Poetry of Kings* میں تجزیہ کیا ہے۔ لیکن ایسا کہنا غیر موزوں ہے کہ "یہ ثقافت کی واحد مؤثر صورت تھی، جو زبان کے جمالیاتی استعمال کے تصورات پر چھائی ہوئی تھی۔

شیلڈن پولاک [Sheldon Pollock]، *The Language of the Gods in the World of Men* (بارکلے: ۲۰۰۶ء)، ۳۲۲۔

۴۹۔ اگروال: اشارہ واسو دیو شرن اگروال کی پدماوت پر کتاب کی طرف ہے جس کا ذکر اوپر حوالہ جات میں موجود ہے۔

۵۰۔ اودھی صوفیوں کی طرف سے سنسکرت جمالیات کے اساسی تصورات جیسے راسا، بھو اور روپا کے دوبارہ استعمال کا آس جہانی ادتیا بھیل نے معقول تجزیہ کیا ہے۔ تفصیل کے لیے اس کی طرف سے SOAS، لندن میں نومبر ۲۰۰۸ء کے دوران دیے گئے لیکچر دیکھیے:

ادتیہ باہل [Aditya Behl]، *Love's Subtle Magic: An Indian Islamic Literary Tradition* (امریکا: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، ۲۰۱۲ء)۔

۵۱۔ راسو: بیانیہ اور آوارہ شاعری (مصنف نامعلوم) جو عموماً راجھستان کے چرن کہا کرتے تھے۔ میدانِ جنگ میں یہ راجپوتوں کے ساتھ ہوتے اور ان کا حوصلہ بلند رکھنے کے لیے شاعری کیا کرتے اور کبھی کبھی خود بھی جنگ میں حصہ لیتے تھے۔ مبالغے سے قطع نظر ان نظموں کی خاص بات راجپوتوں کی ثقافتی زندگی کی حقیقت پسند تصویریں ہیں۔ (مترجم)

۵۲۔ رام اور کرشنا بھکتی شاعری: گیارھویں اور بارھویں صدی میں ہندو مذہب میں ثقافتی تبدیلیوں اور ارتقا کی ایک اہم تحریک جس نے سماج، مذہب، فلسفے، ادب اور فنون پر نمایاں اثر ڈالا۔ سورداس اور تلسی داس نے رام اور کرشنا کی کہانیوں کو اپنی شاعری کی بنیاد بنایا۔ ان کہانیوں کے ہیرو بہادر ہیں جو ظلم، ناانصافی اور استحصالی قوتوں کے خلاف بغاوت کرتے ہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:

پانڈے [Pandey]/ مینجر [Manager]/ الکا تیاگی [Alka Tyagi]، "Bhakti Poetry: Its Relevance and Significance"، مشمولہ *Indian Literature*، جلد ۶، شمارہ ۴۵ (۲۰۰۱ء)، ۱۲۹-۱۳۸۔ https://www.jstor.org/stable/23345761?seq=1.

۵۳۔ مسعود سعد سلمان، گیارھویں صدی سے تعلق رکھنے والا غزنوی دور کا شاعر، لاہور میں پیدا ہوا۔ فارسی شاعری میں روایتی زبان کے استعمال اور انفرادی لہجے کے حوالے سے معروف ہے۔ نجوم، خطاطی، ادبیات، عربی اور ہندوستانی زبانوں میں فارغ التحصیل تھا۔ ایک سے زائد زبانوں میں شاعری کے حوالے سے معروف ہے۔ (مترجم)

۵۴۔ امیر خسرو: تیرھویں صدی کا معروف موسیقار، شاعر، عالم، سلاطینِ دہلی کے عہد میں اپنی متنوع خوبیوں کے سبب خوب نام کمایا۔ ہندوستان کی ثقافتی تاریخ کے اہم ترین نمائندوں میں سے ہے۔ حضرت نظام الدین اولیا کا مرید خاص صوفی تھا۔ فارسی کے علاوہ ہندوی میں بھی شاعری کی۔ اسے طوطیِ ہند بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک اہم کارنامہ ایرانی، عربی، ترکی اور ہندوستانی موسیقی کی روایتوں کے اجتماع سے سماع کی تخلیق ہے۔ ترانہ اور ترِوَت بھی اسی سے منسوب ہیں۔ خسرو کو بلاشبہ جامع الفنون کہا جا سکتا ہے۔ (مترجم)

۵۵۔ حسن سجزی: امیر خسرو کے ہم عصر، عربی اور فارسی شاعری کی منفرد آواز۔ شہزادہ محمد خان شہید کے ساتھ پانچ برس ملتان میں گزارے۔ جلال الدین خلجی انھیں دلی دربار لے گیا۔ آپ بھی امیر خسرو کی طرح خواجہ نظام الدین اولیا کے مرید تھے۔ انھیں دربار میں وہ مقام حاصل نہ ہو سکا جو امیر خسرو کے حصے میں آیا۔ ان کے کلام اور حکایات کے لیے دیکھیے: https://sufinama.org/poets/amir-hasan-ala-sijzi/all

۵۶۔ فیضی: سولھویں صدی میں عہدِ اکبر کا فارسی شاعر اور عالم جسے اکبر نے اپنے رتنوں میں شامل کیا اور ملک الشعرا کے اعزاز سے سرفراز کیا۔ فیضی کے دیوان طباشیر الصبح میں قصیدہ، غزل، رباعی اور مرثیہ کی بہترین مثالیں ملتی ہیں۔ اس کی کتب میں سواطع الالہام، اکبر نامہ، سلیمان و بلقیس اور بیجا گڑنت کے علاوہ لیلاوتی اور مہابھارت کے تراجم بھی شامل ہیں۔ (مترجم)

چندر بھان برہمن: شاہ جہان کا منشی، سترھویں صدی کا فارسی شاعر اور عالم۔ اس کی شاعری پیچیدہ استعاروں اور سادہ زبان کے لیے مشہور ہے۔ اپنے تخلص برہمن سے اس نے شاعری میں بہت کام لیا۔ اسے یوگیوں اور درویشوں سے خصوصی عقیدت تھی۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:
https://core.ac.uk/download/pdf/144508082.pdf

۵۷۔ سمپردے: ہندوستانی مذاہب میں اس سے مراد سلسلہ، فرقہ، یا مذہبی نظام ہے۔ ان سلسلوں میں عموماً گرو اور ششیوں کا باقاعدہ نسب نامے کی پرمپرا ہوتی تھی جو روحانی سلسلے کا کام دیتی۔ اس سے کسی مذہبی سلسلے کا تسلسل اور استحکام قائم ہوتا۔ (مترجم)

۵۸۔ تان سین، سولھویں صدی سے تعلق رکھنے والے ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کی انتہائی معروف شخصیت جنھیں میاں تان سین اور رمتانو پانڈے کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ گوالیار میں ایک برہمن خاندان میں پیدا ہوئے۔ جوانی کا زیادہ عرصہ ریوا کے ہندو راجہ رام چندر سنگھ کی سرپرستی حاصل رہی۔ یہیں ان کی صلاحیتوں کی شہرت پھیلی جو اکبر تک پہنچی اور اس نے انھیں بلا بھیجا۔ تان سین کی خواہش کے برعکس راجہ نے انھیں زیادہ بڑے دربار اور نسبتاً وسیع میدان میں اپنی صلاحیتوں کو منوانے کے لیے تحائف کے ساتھ اکبر کے دربار میں بھیج دیا۔ ان کی دھنیں کئی موضوعات کی حامل ہیں۔

سوامی ہری داس: سولھویں صدی کے عرفانی شاعر اور کلاسیکی موسیقار۔ دھرپد طرز میں بڑے پیمانے پر عقیدتی دھنیں تخلیق کرنے کے حوالے سے معروف ہیں۔ انھوں نے عرفانی سلسلے ہری داسی کی بنیاد رکھی جو آج بھی شمالی ہندوستان میں قائم ہے۔ ان کے کام نے بھکتی شاعری اور کلاسیکی موسیقی دونوں کو متاثر کیا۔ ان کے متعدد شاگردوں میں تان سین بھی شامل ہے۔ https://en.wikipedia.org/wiki/Swami_Haridas

صوفی محمد غوث گوالیاری: شتری سلسلے کے صوفی جو شاعر بھی تھے، موسیقار بھی، ان کا تعلق بھی گوالیار اور سولھویں صدی سے ہے۔ فریدالدین عطار کی نسل سے تعلق ہے۔ سنسکرت کی کتاب امرت کنڈا کو بحر الحیات کے عنوان سے فارسی میں ترجمہ کیا، جس کے ذریعے یوگا کی مشقوں کو تصوف میں متعارف کروایا۔ (مترجم)

۵۹۔ صوفی شیخ عبدالواحد: حقائقِ ہندی کے حوالے سے معروف ہیں، اپنی اس کتاب میں صوفی سماع کی محفلوں میں بھکتی شاعری کی شمولیت کا دفاع کیا۔ انھوں نے بھکتی شاعری کی اسلامی صوفیانہ پس منظر میں تشریحات پیش کیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ہندو مسلم تعلقات کی تفہیم کا ایک نادر باب کھولتی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: http://hdl.handle.net/1773/19592

Bibliography

Agraval, Vasudevsharan. *Padmāvat: Malik Mūhammad Jayasi Krt Mahakivya*. Chirgaon: 1988.

Azad, Muhammad Husain, *Āb-ī Hayāt*, Lucknow: 1880, 1993 reprint.

Badauni, Abd al-Qadir. *Muntakhab-ut-Tawārikh*, translated from the original persian and edited by W.H. Lowe, vol. 2, Calcutta: 1898-1925.

Baevskii, Solomon I. *Early Persian Lexicography: Farhangs of the Eleventh to the Fifteenth Centuries*, translated, revised and updated by John R. Perry, Folkestone, UK: Global Oriental, 2007.

Bangha, Imre. “Rekhta: Poetry in Mixed Language”. In F. Orsini, ed., *Before the Divide: Hindi and Urdu Literary Culture*. New Delhi: 2010.

Behl, Aditya. *Love’s Subtle Magic: An Indian Islamic Literary Tradition.* USA: Oxford University Press, 2012.

Bhima Kavi. *Dangvai Katha*, Shivgopal Misra, ed., Allahabad: 1966.

Busch, Allison. *Poetry of Kings: The Classical Hindi Literature of Mughal India*, New York: Oxford University Press, 2011.

Callewaert, Winand M. and Lath, Mukund. *Hindi songs of Namdev*. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 1989.

Chatterjee, Kumkum. “Cultural Flows and Cosmopolitanism in Mughal India: the Bishnupur Kingdom”. In *Indian Economic and Social History Review* 46, no. 2, 147-82. 2009.

De Bruijn, Thomas. *The Ruby in the Dust: The Poetics of Muhammad Jayasi’s Padmāvat.* Leiden: Leiden University Press, 2013

De Clerq, Eva. “Apabhramsha as a literary medium in fifteenth-century North India” In *After Timur Left*, edited by F. Orsini and S. Sheikh. New Delhi: Oxford University Press, 2014.

Delvoye, Francoise. “Collections of lyrics in Hindustani music: The case of Dhrupad”. In *Hindustani Music: Thirteenth to Twentieth Centuries*, edited by J. Bor, F.N. Delvoye, J. Harvey and E. Te Nijenhuis. New Delhi: Manohar Publishers & Distributors, 2010.

Digby, Simon. “Two Captains of the Jawnpur Sultanate” in *Circumambulations in South Asian History: Essays in Honour of Dirk H.A. Kolff*, edited by J. Gommans and O. Prakash. Leiden: Brill, 2003.

Gallego, Maria Angeles. “The languages of Medieval Iberia and Their Religious Dimension”. In *Medieval Encounters* 9, no. 1, 107-39. 2003.

Giovanardi, Claudio. “Il bilinguismo italianolatino del medioevo e del Rinascimento”. In *Storia della lingua italiana* 2, *Lo Scritto e il Parlato*. 435-67 Torino: 1994.

Granoff, Phyllis. “Mountains of Eternity: Raidhu and the Colossal Jinas of Gwalior”. In *Rivista di Studi Sudasiatici* 1, 31-50. 2006.

Guha, Sumit. “Margi, Desi and Yavani: High Language and Ethnic Speech in Maharashtra”. In *Marga: Ways of Liberation, Empowerment, and Social Change in Maharashtra*, edited by M. Naito, I. Shima and H. Kotani. New Delhi: Manohar Publishers, 2008.

Gupta, Mataprasad. *Jayasi-granthavali: Padamavata, Akharavata, Akhiri kalama, aura Mahari Baisi*, Allahabad: Hindustani Akedemi, 1952.

Horstmann, Monika. *In Favour of Govinddevji: Historical Documents Relating to a Deity of Vrindaban and Eastern Rajasthan*, in collaboration with Heike Bill. New Delhi: Indira Gandhi National Centre for the Arts in association with Manohar, 1999.

Khandalavala, Karl and Chandra, Moti. *New Documents of Indian Painting: A Reappraisal*. Bombay: The Prince of Wales Museum Of Western India, 1969.

King, Christopher. *The Nagari Pracharini Sabha of Benares, 1893-1914: A Study in the Social and Political History of the Hindi Language.* (Unpublished Ph.D.) Dissertation. Madison: University of Wisconsin, 1974.

Kolff, D.H.A. *Naukar, Rajput and Sepoy: The Ethnohistory of the Military Labour Market in Hindustan, 1450-1850*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

McGregor, R.S. *Hindi Literature: From the Beginnings to the Nineteenth Century*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1984.

Momin, Mohiuddin. *The Chancellery and Persian Epistolography under the Mughals, from Babur to Shah Jahan, 1526-1658: A Study on Insha, Dar al-Insha, and Munshfs Based on Original Documents*. Calcutta: Iran Society, 1971.

Mukherjee, Tarapada and Habib, Irfan. "Land Rights in the Reign of Akbar: The Evidence of the Sale-deeds of Vrindaban and Aritha". In *Proceedings: Indian History Congress* (1989-90) 50, 236-55. 1990.

Novetzke, Christian L. *Religion, and Public Memory: A Cultural History of Saint Namdev in India*, New York: Columbia University Press, 2008.

Orsini, Francesca and Stefano Pello. "Bhaktiī in Persian", Presented at the panel on 'Rethinking Bhaktī in North India', *21st EASMAS conference*. (Unpublished paper). Bonn: 2010.

Phukan, Shantanu. "Through Throats Where Many Rivers Meet: The Ecology of Hindi in the Persian Imagination". In *Indian Economic Social History Review* 38, no. 1, 33-58. 2001.

Phukan, Shantanu. *Through a Persian Prism: Hindi and Padmavat in the Mughal Imagination*. (Unpublished Ph.D.). Illinois: University of Chicago, 2000.

Plukker, D.F. *The Mirigavati of Kutubana: Avadhi text with critical notes*. Published Ph.D., Amsterdam: 1981.

Pollock, Sheldon. *The Language of the Gods in the World of Men*. Berkeley and Los Angles: University of California Press, 2006.

Rizvi, S.A.A. *Ālakh Bānī*. Aligarh: 1971.

Saha, Sandip. 'Between Temple and Court: The Pushti Marga in Mewar', paper presented at the *20th European Conference on Modern South Asian Studies* (ECMSAS). UK: Manchester, 8-11 July 2008.

Shackle, C.S. "Approaches to the Persian loans in the Adi Granth". In *Bulletin of SOAS* 41, no. 1, 97-108. 1978.

Shafi, M. Mohammad. "Three Old Documents". In *Proceedings of the Idārah-I Mārif-i Islāmīah*, Lahore: 1936.

Siddiqui, Iqtidar Husain. *Wāqi'āt-i Mushtāqī.* Compiled by Sheikh Rizq Ullah Mushtaqui. New Delhi: Indian Council of Historical Research and Northern Book Centre, 1993.

Sinha, Surendranath. *Sūbah of Allahabad under the Great Mughals* (1580-1707) New Delhi: Jamia Millia Islamia, 1974.

Vaudeville, Charlotte. *Kabīr*. Oxford: Clarendon Press, 1974.

Vidypati, Thakkur. *Kīrtilatā*. B. Saksena, ed., Banaras: 1967.