

دہلی



سہ ماہی

تاریخ ادب اردو

اردو ادب کا علمی، ادبی اور تحقیقی ترجمان

جنوری تا مارچ

۲۰۲۶

جلد: ۸ - شماره: ۱

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ اصبا



دہلی



سہ ماہی

تاریخ ادب اردو

(علم و ادب اور تحقیق و تنقید کا ترجمان)

شمارہ: ۱

جنوری تا مارچ ۲۰۲۶ء

جلد: ۸

مدیر

پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ اصبا

نائب مدیر

محمد رمیض مصباحی

ریسرچ اسکالر: شعبہ اردو کڑوری مل کالج، دہلی یونیورسٹی، دہلی

تکنیکی و فنی معاون مدیر: محمد شاہد رضا مصباحی

ایسوسی ایٹ ایڈیٹر: ڈاکٹر محمد بہلول

خط و کتابت / ترسیل و زر کاپیہ

سہ ماہی تاریخ ادب اردو، ۲۴۹۶/دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر، دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷

2496 -2nd Floor, Punjabi Basti, Sabzi Mandi, Ghanta Ghar, Delhi-110007

E-mail: editortau@gmail.com website: tareekheadabeurdu.com

Mobile No: +91-9968244001

اس شمارہ کے مضمولات سے مدیر / وابستگان کا متفق ہونا ضروری نہیں۔ کسی بھی تحریر / اقتباس کے لیے مضمون نگار خود ذمہ دار ہے۔ "تاریخ ادب اردو" سے متعلق کسی بھی تنازعہ کا حق سماعت صرف دہلی کی عدالت میں ہو گا۔

سرپرست اعلیٰ
 پروفیسر ارتضیٰ کریم
 پروفیسر راکیش کمار پانڈے
 شعبہ علم طبعیات، کروڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی

مجلس ادارت

| تفصیل | نام |
|---|--------------------------------|
| شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی | پروفیسر ندیم احمد |
| شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی | پروفیسر محمد کاظم |
| شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی | پروفیسر ڈاکٹر احمد امتیاز |
| شعبہ اردو، کروڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی | ڈاکٹر محمد محسن |
| صدر شعبہ اردو، گورکھپور یونیورسٹی، گورکھپور | پروفیسر محمد رضی الرحمن |
| شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ | پروفیسر محمد علی جوہر |
| شعبہ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ | پروفیسر محمد قمر الہدی فریدی |
| شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی | پروفیسر کوثر مظہری |
| شعبہ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی | پروفیسر عمران عندلیب |
| شعبہ سماجیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی | پروفیسر عذرا عابدی |
| شعبہ تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی | ڈاکٹر سجاد احمد |
| شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی | پروفیسر ڈاکٹر مشتاق عالم قادری |
| شعبہ تاریخ، دہلی یونیورسٹی، دہلی | پروفیسر ڈاکٹر سیف الدین احمد |
| شعبہ سنسکرت، دہلی یونیورسٹی، دہلی | پروفیسر ڈاکٹر بلرام شکلا |
| شعبہ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس | پروفیسر آفتاب احمد آفاقی |
| صدر شعبہ اردو، مونگیر یونیورسٹی، بہار | پروفیسر ڈاکٹر شاہد رزمی |

| نام | تفصیل |
|----------------------------|---|
| پروفیسر پرمود کمار بھارتی | شعبہ سنسکرت، میونسپل بی جی کالج، مسوری، اترکھنڈ |
| ڈاکٹر قاضی نوید | صدر شعبہ اردو، مولانا آزاد کالج آف آرٹس، سائنس اینڈ کامرس، اورنگ آباد، مہاراشٹر |
| جناب قیصر رضا | ایجوکیشن آفیسر، حکومت جھارکھنڈ |
| محمد رفیع | ریاستی کنوینر، قومی اساتذہ تنظیم، بہار |
| مولانا محمد شاہ عادل قاسمی | پرنسپل، مدرسہ یتیم خانہ، اریہ |
| ڈاکٹر مجیب احمد خان | کروڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی |
| ڈاکٹر ندیم احمد | کروڑی مل کالج، دہلی یونیورسٹی |
| ڈاکٹر عابد قریشی | شعبہ اردو غازی یونیورسٹی، غازی خان |
| ڈاکٹر محمد سید علی | شعبہ اردو غازی یونیورسٹی، غازی خان |
| پروفیسر ڈاکٹر عظمت رباب | شعبہ اردو، فارویمین یونیورسٹی |
| پروفیسر ڈاکٹر فضیلت بانو | منہاج یونیورسٹی |
| پروفیسر ڈاکٹر شذرہ حسین شر | چیرپرسن، شعبہ اردو جامعہ سندھ |

مجلس مشاورت

اندرول ملک

پٹنہ یونیورسٹی (Patna University)

- ڈاکٹر محمد محمود عالم—شعبہ فارسی
- ڈاکٹر محمد ابوالکلام آزاد—شعبہ فارسی

جامعہ ملیہ اسلامیہ (Jamia Millia Islamia, Delhi)

- پروفیسر قاضی عبید الرحمن ہاشمی
- پروفیسر ڈاکٹر خالد محمود

دہلی یونیورسٹی / دہلی سے وابستہ شخصیات

- ڈاکٹر فیاض عالم

• شکیبہ عمر

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی (AMU, Aligarh)

- پروفیسر جہانگیر احمد وارثی

لکھنؤ یونیورسٹی (Lucknow University)

- پروفیسر عباس رضانیہ

کولکاتا (Kolkata)

- ڈاکٹر نوشاد مومن

المآبآب (Allahabad)

• ڈاكٲر دانش المآبآب

مظفر پور (Muzaffarpur)

• پروفیسر آل ظفر

ارریا

• دین رضا اختر

• ڈاكٲر محمد شہزاد شمس

مونگیر (Munger)

• ڈاكٲر زین شمسی

پورنیہ (Purnea)

• محمد مولانا رضوان ندوی

امراوتی، مہاراشٹر (Amravati, Maharashtra)

• وسیم فرحت علیگ

بیرون ملک

- بیشل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز (NUML)، اسلام آباد
- پروفیسر ڈاکٹر عابد سیال — شعبہ اردو
 - پروفیسر ڈاکٹر عنبرین تبسم
 - پروفیسر ڈاکٹر فوزیہ اسلم
 - ڈاکٹر صائمہ نذیر — اسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو زبان و ادب
 - ڈاکٹر شمینہ صدیقی
 - ڈاکٹر صوبیہ سلیم
 - ڈاکٹر نازیہ ملک
- بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
- ڈاکٹر غزل یعقوب — شعبہ اردو
- وفاقی اردو یونیورسٹی آف آرٹس، سائنس اینڈ ٹیکنالوجی، اسلام آباد
- ڈاکٹر فہمیدہ تبسم — سربراہ شعبہ اردو
 - پروفیسر ڈاکٹر وسیم انجم — شعبہ اردو
- گورنمنٹ کالج وین یونیورسٹی، فیصل آباد
- پروفیسر ڈاکٹر صدف نقوی — سربراہ شعبہ اردو
- گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
- پروفیسر ڈاکٹر طارق محمود
 - پروفیسر ڈاکٹر سعید احمد
 - پروفیسر ڈاکٹر پروین اختر کلو
 - ڈاکٹر ماجد مشتاق
 - ڈاکٹر عبدالعزیز ملک — شعبہ اردو
 - ڈاکٹر سمیرا اکبر — شعبہ اردو
- یونیورسٹی آف سرگودھا
- پروفیسر ڈاکٹر عامر سہیل — چیئر مین شعبہ اردو
 - ڈاکٹر سمیرا اعجاز — شعبہ اردو
- بہاؤ الدین زکریا یونیورسٹی، ملتان
- پروفیسر ڈاکٹر فرزانہ کوکب — چیئر پرسن شعبہ اردو
 - ڈاکٹر محمد خاور نواز ش
 - ڈاکٹر محمد آصف
 - ڈاکٹر شازیہ امیرین
 - ڈاکٹر حماد رسول
- ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ
- پروفیسر ڈاکٹر نذر عابد — چیئر مین شعبہ اردو
- جامعہ پشاور
- پروفیسر ڈاکٹر روبینہ شاہین — شعبہ اردو

- اردو سائنس بورڈ، لاہور
- TR ترکی
- پروفیسر حلیل طوقار
 - پروفیسر ڈر مش بلگر
 - ڈاکٹر ذکائی کار داس — استنبول، ترکی
- دیگر ممتاز پاکستانی اہل علم
- پروفیسر یوسف خشک
 - پروفیسر صوفیہ خشک
 - پروفیسر ضیاء الحسن
 - ڈاکٹر محمد سلمان بھٹی
 - پروفیسر شمیمہ گل
 - عظمیٰ نورین
 - ڈاکٹر ریحانہ کوثر — پاکستان
 - فرزانہ اعظم لطفی
 - عائشہ مسعود — صحافی، اسلام آباد
- ایران IIR
- ڈاکٹر محمد کیومر سی — تہران، ایران
 - ڈاکٹر علی بیات
- EG مصر
- پروفیسر احمد القاضی — مصر
 - ڈاکٹر ہاجر قدری محمد — شعبہ اردو زبان و ادب، کالج آف ہیومنٹیز، الازہر یونیورسٹی، قاہرہ

قانونی مشیر

ایڈوکیٹ انیل کمار سنگھ، ایڈوکیٹ سیما سنگھ (دہلی)

زرتعاون

خصوصی شمارہ: ۳۰۰۰ (تین ہزار) روپے

فی شمارہ: ۱۰۰۰ (ایک ہزار) روپے

خصوصی تعاون: ۲۵۰۰۰ (پچیس ہزار) روپے

سالانہ: ۱۵۰۰۰ (پندرہ ہزار) روپے

Bank Details:

❀ PEACE INDIA FOUNDATION ❀

Account No. — 51521131001918

IFSC Code — PUNB515210

مالک، طابع و ناشر: پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبانے جے کے آفسیٹ پرنٹنگ پریس سے چھپوا کر دفتر

"تاریخ ادب اردو"

۲۴۹۶ / دوسری منزل، پنجابی بستی، سبزی منڈی، گھنٹہ گھر، دہلی۔ ۱۱۰۰۰۷ سے شائع کیا۔

مشمولات

| صفحہ | مقالہ نگار | نمبر شمار عنوان |
|------|----------------------------------|--|
| 8 | Prof. Rakesh Kumar Pandey | Editorial 1 |
| 11 | پروفیسر ڈاکٹر محمد اشرف کمال | ڈاکٹر جمیل جاہلی۔ تنقیدی و تحقیقی اور تدوینی خدمات 2 |
| 15 | ڈاکٹر جہانگیر احمد | اردو میں نعتیہ شاعری اور اہم نعت گو شاعر کا عمومی جائزہ 3 |
| 25 | محمد آفتاب عالم | اخلاقِ محسنی: فارسی ادب کا اعلیٰ اخلاقی شاہ کار 4 |
| 32 | ڈاکٹر محمد اکرم السلام اعظمی | عربی ڈرامہ نگاری: عہد بہ عہد 5 |
| 37 | ڈاکٹر شاہد اشرف | جدید نعتیہ نظم کے رجحانات 6 |
| 44 | عصمت خاتون | پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صباغی نسل کے رہنما و ادبی وراثت کے محافظ 7 |
| 49 | الدکتور آصف محمود الندوی | اللغة العربية ودورها في توطيد العلاقات والتواصل الثقافي بين الهند والعرب 8 |
| 61 | فیضان احمد | نظیر صدیقی کی انشائیہ نگاری 9 |
| 67 | Dr. Soniya, Dr. (Prof.) Maneesha | Leading the world towards food security and 10 |
| 75 | Vivek | The Third Buddhist Council, its historical..... 11 |
| 85 | Dr. Soniya | Addressing the Challenge of the Digital Divide... 12 |
| 93 | ڈॉ. अजय कुमार | नालंदा विश्वविद्यालय एवं दक्षिण-पूर्व एशिया 13 |
| 97 | मधुबाला, अनुराग सिंह | प्रेमचंद के साहित्य में नारी जीवन की समस्याएँ एवं उनके निदान ... 14 |
| 101 | डॉ. कुमारी सीमा | समान नागरिक संहिता : महिलाओं के अधिकारों के लिए .. 15 |
| 107 | रोहित कुमार | भारत में समान नागरिक संहिता: राष्ट्रीय एकीकरण... 16 |
| 113 | असरा अख्तर | नासिरा शर्मा के उपन्यास 'पारिजात' में 17 |
| 119 | मनीष कुमार | रीतिमुक्त काव्य की अंतर्वस्तु का पुर्नमूल्यांकन 18 |
| 124 | डॉ. कल्पना कुमारी | हिन्दू संस्कृति की धरोहर मिथिला की लोक चित्र कला 19 |
| 132 | अनुराग सिंह | औपनिवेशिक भारत में खड़ी बोली 20 |

Editorial

Bridging Knowledge Across Languages in the era of a Global Crisis

Prof. Rakesh Kumar Pandey

Department of Physics, Kirori Mal College, University of Delhi, Delhi-110007

Over the past two to three months, the world has witnessed a series of impactful developments reflecting both global challenges and continued progress. Global concern over the energy crisis, arising from the ongoing Russia–Ukraine conflict and the disturbing developments in Middle Eastern countries that have intensified recently, has reached a critical level. The balance of power, energy dynamics, security concerns, and market conditions are facing uncertainty like never before. Security concerns have remained prominent, with violent incidents reported across the world, highlighting persistent threats from extremist groups; moreover, aggressive military responses to contain them have resulted in multi-level internal and external instability.

Meanwhile, diplomatic engagements and elections in various countries have reflected the resilience of democratic processes amid these uncertainties. The month of March in India also witnessed festivals such as Holi, Eid, Gudi Padwa, Chaitra Navratri and Ram Navami, along with the victory in the T20 Cricket World Cup, which provided some degree of psychological relief in this time of global crisis. India has, so far, remained a relatively safer region in this turmoil due to its cautious approach and non-aligned strategy. While challenges remain significant, recent progress in diplomacy and global engagement offers hope for a more stable and sustainable future.

Against this backdrop of global uncertainties and concerns, it gives me immense pleasure, on behalf of the entire editorial team, to present this issue of our multilingual academic journal—a platform dedicated to the pursuit of knowledge across linguistic and intellectual traditions. By publishing contributions in English, Urdu, Hindi, and Sanskrit, the journal seeks to reaffirm a simple yet profound idea:

that knowledge is not confined to any single language, and that intellectual traditions flourish most when they are allowed to converse with one another.

The history of scholarship in the Indian subcontinent is deeply intertwined with multilingualism. Being the mother of almost all the Indian and many international languages, Sanskrit served for centuries as a language of philosophical rigor and scientific inquiry. Later on this very land, Urdu and Hindi emerged almost simultaneously as a vibrant medium of literary expression and cultural synthesis. On the other hand, English has functioned as a bridge connecting local scholarship with global academic communities. Each of these languages carries within it not only a distinct vocabulary, but also a unique way of seeing, interpreting, and articulating reality. To engage with them collectively is to expand the horizons of understanding. Besides the language aspect, this journal wishes to publish research based intellectual discussion related to a wide spectrum of academic fields such as history, political science, philosophy, physical sciences, life sciences, technology, education, environmental studies, economics and others by overcoming the barrier of language. The journal has progressively expanded its fields and has been regularly publishing issues since it started its publication in 2019.

The journal has been serving towards creation of knowledge for the contemporary and future world. In addition to the preservation of biodiversity knowledge and cultural practices, multilingualism is important to prevent the loss of valuable knowledge encoded in indigenous languages spoken by local communities. Much of this biodiversity related knowledge has been developed and passed on from generation to generation. In preserving this knowledge, researchers who study endangered languages are helping to safeguard critical ecological information as well as information regarding traditional medicines and practices associated with diverse cultures around the globe.

But, in an ever more globalized world, multilingualism has another advantage. As scholars tackle the complex global problems (like climate change, health crises, or wealth inequality) of our time, multilingual scholars are able to participate in conversations happening across many countries, engaging with scholars from many linguistic and cultural backgrounds, contributing their own unique perspectives to the discussions of our time. Global problems require global solutions and, because a single country or culture cannot solve global problems alone, scholars with multilingual competency are better equipped to succeed in this era of global challenges and cooperation.

This issue brings together contributions from scholars working across disciplines and languages, reflecting the diversity of themes and approaches that define

contemporary research. Whether rooted in classical texts, modern theory, or empirical investigation, the articles collectively demonstrate the vitality of multilingual scholarship.

We extend our sincere gratitude to the authors, reviewers, and editorial team whose efforts have made this publication possible. Their commitment to academic excellence and linguistic diversity lies at the heart of this journal's mission.

As we move forward, we hope that this journal will continue to serve as a space for dialogue, reflection, and collaboration. In bringing together English, Urdu, Hindi, and Sanskrit, we aspire not merely to accommodate multiple languages, but to cultivate a truly pluralistic intellectual environment — one in which knowledge is enriched through diversity, and understanding is deepened through dialogue.



ڈاکٹر جمیل جالبی۔ تنقیدی و تحقیقی اور ترویجی خدمات

پروفیسر ڈاکٹر محمد اشرف کمال

صدر شعبہ اردو: گورنمنٹ گریجویٹ کالج بھکر

جمیل جالبی ۱۲ جون ۱۹۲۹ء کو علی گڑھ میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام محمد جمیل خاں تھا وہ جمیل جالبی کے نام سے ادبی دنیا میں جانے پہچانے جاتے تھے۔ ۱۹۴۳ء میں سہارن پور سے میٹرک کیا تھا۔ ۱۹۴۷ء میں بی اے میرٹھ کالج سے اور سندھ یونیورسٹی سے ایم اے اور ادو، ایم اے انگریزی، ایل ایل بی پی ایچ ڈی کی۔ اردو زبان و ادب کے حوالے سے ڈاکٹر جمیل جالبی کی خدمات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی ایک دانشور، ماہر محقق، غیر جانبدار نقاد، ادبی مورخ اور کامیاب ترجمہ نگار کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی نے مختلف جہتوں پہ کام کیا۔ تنقید نگاری، تحقیق و تدوین ادبی تاریخ لغت نگاری، ترجمہ نگاری اور ادارت کے حوالے سے قابل قدر سرمایہ چھوڑا ہے۔ اپنے تحقیقی و تنقیدی کام پر انھیں نو سے زائد ایوارڈز ملے۔ سندھ یونیورسٹی نے ان کی ادبی و تحقیقی خدمات کے عوض انھیں ڈی لٹ کی ڈگری عطا کی۔ جمیل جالبی یکم ستمبر ۱۹۸۳ء سے ۳۱ اگست ۱۹۸۷ء تک کراچی یونیورسٹی وائس چانسلر بھی رہے۔ ان کی علمی اور تحقیقی خدمات کے اعتراف میں حکومت پاکستان نے ان کو ستارہ امتیاز اور ہلال پاکستان کے اعزازات سے بھی نوازا۔ ۱۸، اپریل ۲۰۱۹ء کو ان کا کراچی میں انتقال ہوا۔

ان کی کتابوں میں مثنوی کدم راؤ پدم راؤ، دیوان حسن شوقی، دیوان نصرتی، قدیم اردو کی لغت، تاریخ ادب اردو (چار جلدیں)، ارسطو سے ابلیت تک، ابلیت کے مضامین، میراجی، میر تقی میر، معاصر ادب، پاکستانی کلچر، شامل ہیں۔

ڈاکٹر جمیل جالبی مختلف رسائل کی ادارت کے فرائض بھی سرانجام دیتے رہے۔ ”نیادور“ صد شاہین اور ممتاز شیریں کی ادارت میں بنگلور سے ۱۹۴۶ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ کتابی سائز میں ایک نئی طرز کار سالہ تھا۔ آزادی کے بعد ۱۹۴۷ء میں صد شاہین اور ممتاز شیریں کراچی آگئے تو انھوں نے کراچی سے اس کا اجراء کیا۔ اس کا جدید دور ۱۹۵۶ء میں شمیم احمد کی ادارت میں شروع ہوا۔ بعد میں اس رسالے کی نگہداشت ڈاکٹر جمیل جالبی کرتے رہے۔ وہ نیادور، پیام مشرق اور ساتی سے بھی وابستہ رہے۔

کدم راؤ پدم راؤ کو انھوں نے ۱۹۷۳ء میں مرتب کیا۔ یہ ان کا ایک اہم کام تھا جس کی وجہ سے انھیں تحقیق کے میدان میں شہرت ملی۔ انھوں نے اس مثنوی کا لسانی تجزیہ بھی کیا ہے اور اس کی زبان پر خاصی تحقیق کی ہے۔ اور ایسا کرتے ہوئے انھوں نے کدم راؤ پدم راؤ میں استعمال کی جانے والی زبان پر دوسری زبانوں کے اثرات کا بھی جائزہ لیا۔

کدم راؤ پدم راؤ کے بارے میں بات کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ اس کا ایک ہی معلوم نسخہ ہے اور وہ بھی ناقص ہے۔ (۱)

فخر الدین نظامی دکنی، احمد شاہ ولی اللہ بہمنی کے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے ان کی زبان میں فارسی، سرائیکی اور پنجابی کے نقوش ملتے ہیں۔ ان کی مثنوی ”کدم راؤ پدم راؤ“ بہت مشہور ہوئی۔ اس مثنوی کو اردو زبان کی پہلی باقاعدہ تصنیف کہا جاسکتا ہے۔ (۲)

ڈاکٹر جمیل جالبی کے بقول اردو کی پیدائش میں پراکرت، سنسکرت اور شورسینی اپ بھرنش زبانوں کا ہاتھ ہے اور اس کے سرمایہ لفظی میں عربی اور فارسی زبان نے اضافہ کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

یعنی پانچ صدیوں کے بعد اس روایت میں تخلیقی سطح پر تبدیلیاں واقع ہوئیں تو نئے ذہنوں نے نئے راستے تلاش کیے۔

اردو زبان کی پیدائش اور ارتقا کے حوالے سے مندرجہ بالا نظریات تاریخی لسانیات کا حصہ ہیں اور مختلف قیاسات پر مبنی ہیں۔ اردو زبان چو نکلے پورے برصغیر میں کسی نہ کسی صورت میں بولی جاتی ہے اس لیے اس کا کسی نہ کسی حد تک تعلق برصغیر میں بولے جانے والی بیشتر زبانوں سے بنتا ہے اسی لیے اس ضمن میں مزید لسانی تحقیق کے لیے دروازے کھلے ہیں۔ (۳)

دوسری مثنوی ”میزبانی نامہ عادل شاہ“ ہے اس مثنوی میں اس دور کے رسم و رواج، عادات و اطوار، ادب و آداب، اشیائے استعمال، ظروف و آرائش کی چیزیں، ناچ رنگ، رقص و سرور، شادی کی تقریبات، شوخی و شرارت، برات، جہیز اور آج سے صدیوں پہلے کی معاشرت اور تہذیب و تمدن کے نقوش ملتے ہیں۔ (۴)

قاضی محمود بحری (متوفی ۱۷۱۷ء) کے بارے میں لکھتے ہیں: اردو دیوان کے علاوہ مثنوی ”من لکن“ (۱۷۰۰ء) اور ”بنگاب نامہ“ ان کی یادگار ہے۔ ان دونوں مثنویوں کا موضوع تصوف ہے۔ بحری کی غزلوں میں ایک گہرا تاثر موجود ہے۔ ان کے تصور عشق میں حقیقی اور مجازی عشق کا حسین امتزاج ملتا ہے۔ (۵)

بقول وحید قریشی ان کی تحقیق پر دکنی اور حافظ محمود شیرانی کے اثرات نظر آتے ہیں۔ (۶)

انہوں نے ترتیب و تدوین کا کام بڑی جانفشانی سے انجام دیا۔ قدیم اردو لغت کے پیش لفظ میں وہ لکھتے ہیں:

ڈاکٹر جمیل جالبی نے ”تاریخ ادب اردو“ ۳ جلدوں میں مرتب کی۔ پہلی جلد ۱۹۷۷ء میں شائع ہوئی۔

اردو زبان کی تاریخ میں انہوں نے نہ صرف ادبی تاریخ مرتب کی بلکہ زبان کی تاریخ پر بھی تفصیل سے بات کی۔

تحقیق ہر معاشرے کی ضرورت ہے۔ تحقیق افراد کو مسائل کی تشخیص میں نہ صرف مدد کرتی ہے بلکہ چارہ سازی بھی کا فریضہ بھی سرانجام دیتی ہے۔ تحقیق ہم کو ہمارے ماضی سے جوڑتی ہے، اور ماضی جو کچھ بھی ہو اس کی حقیقت کے ادراک میں مدد دیتی ہے۔ بقول ڈاکٹر جمیل جالبی: اردو مختلف بولیوں اور زبانوں کے امتزاج اور اختلاط کا نتیجہ ہے۔ اس میں جتنا بھی ذخیرہ الفاظ ہے اور اس کے جو قواعد ہیں وہ سب دوسری زبانوں سے مستعار لیے گئے ہیں۔ اس کے باوجود یہ ایک آزاد اور خود مختار زبان کی حیثیت کی حامل ہے۔ مختلف سیاسی، سماجی اور تہذیبی عوامل نے اس زبان کو متاثر کیا اور اس کی پرداخت میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ اردو زبان و ادب کا پنجاب کی سرزمین سے قریبی تعلق رہا ہے۔ وہ زبان جو مختلف ادوار میں دہلی سے دکن، گجرات، مالوہ اور دوسرے صوبوں میں پہنچی اس پر پنجاب کا اثر سب سے گہرا ہے۔ جب ہم قدیم گجری اور دکنی ادب کے نمونوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان پر پنجابی کے گہرے نقوش نظر آتے ہیں۔ (۹)

ڈاکٹر جمیل جالبی نے اپنی تنقید میں فن پارے کو زمانی اور سماجی حوالے سے دیکھنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ادب کی تفہیم کے لیے تہذیب

و ثقافت کو سمجھنے پر زور دیا۔

ڈاکٹر جمیل جالبی تہذیب اور ثقافت کو اکٹھا کر کے لفظ کلچر سے تعبیر کرتے ہیں۔ (۱۰)

انہوں نے تحقیق و تدوین اور ادبی تاریخ مرتب کرنے کے ساتھ ساتھ شعر و ادب پر بھی تنقیدی قلم اٹھایا۔

آزاد نظم کی طرح تجریدی افسانے نے بھی فارم کی قیود سے بغاوت کی ہے۔ جس طرح آزاد نظم میں شعریت قوافی سے نہیں بلکہ انفرادی مصرعوں سے پیدا کی جاتی ہے اسی تجریدی افسانہ میں اسلوب سے شعریت پیدا کی جاتی ہے۔ یہ ہر تجریدی افسانہ نگار کی خصوصیت تو نہیں۔ لیکن بعض افسانہ نگاروں نے اس پر زور دیا ہے۔ بقول ڈاکٹر جمیل جالبی: انھوں نے ن م راشد کی شعری جہات کو بھی جانچنے کا کام کیا ہے۔ ان کے خیال میں ن م راشد کی حیثیت ایک ایسے شاعر کی ہے جس نے نہ صرف اپنے دور کی روح کی سچی ترجمانی کی ہے بلکہ نئی نسل میں نیا شعور پیدا کر کے، تخلیقی سطح پر نئے رویوں کو متعین کرنے کا کام بھی کیا ہے۔ آزاد نظم کو عام کرنے میں ان کا نام سرفہرست آتا ہے۔ ن م راشد نے روایت سے انحراف کیا ہے لیکن ساتھ ساتھ انحراف کو روایت سے ملایا بھی ہے۔ (۱۲)

ڈاکٹر جمیل جالبی کے نزدیک تنقید کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ اپنے دور کے لیے نظام خیال کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دے۔ (۱۳) وہ سنجیدگی اور متانت سے تنقید کرتے ہیں۔ وہ کم لفظوں میں زیادہ بات کرنے کے فن سے بخوبی واقفیت رکھتے ہیں۔ تنقید کے حوالے سے ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

حسن شوقی اپنے دور کے مشہور غزل گو شعراء میں شامل تھے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی نے ان کی غزلوں کا دیوان مرتب کیا ہے۔ انھیں مثنوی ”فتح نامہ نظام شاہ“ سے بہت شہرت ملی۔ جمیل جالبی نے میراجی کی نظموں کا جس انداز میں تجزیہ کیا ہے وہ اپنی جگہ اہمیت کا حامل ہے۔

خلیل علی خان اشک چار معروف کتابوں کے مصنف ہیں۔ اس نے داستان امیر حمزہ (۱۸۰۱ء) لکھی ایک روایت کے مطابق یہ داستان بیربل نے اکبر کو سنائی جسے اس دور کے امیر خسرو نامی ایک شخص نے تصنیف کیا۔ طلسم ہوشربا داستان امیر حمزہ کی ایک ضمنی داستان ہے جو کئی ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس کی کل تعداد ۱۰ جلدیں ہیں۔ (۱۶)

ڈاکٹر جمیل جالبی کا فن تحریر اختصار سے عبارت ہے۔ وہ تحقیق کے خارزار سے گلاب چن لاتے ہیں زندگی کے عام معاملات ہوں یا تحقیق تنقید و ادارت کے بحر بے کراں، تاریخ ادب اردو کا وسیع میدان ہو یا مثنوی کدم راؤ پدم راؤ (۱۳۳۵-۱۴۲۱ء) کی تالیف کی سنگلاخ چٹائیں ڈاکٹر، صاحب ایک بہادر جرنیل کی طرح پوری استقامت سے پیش قدمی کرتے ہیں۔ (۱۷)

ڈاکٹر جمیل جالبی بیک وقت نامور محقق، ادبی مورخ، ماہر لسانیات و لغت نویس اور ماہر دکنیات ہیں۔ وہ واقعات کی کڑیاں جوڑنا اور تحقیق کرنا جانتے ہیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی کے فن تحقیق کے حوالے سے گوہر نوشاہی لکھتے ہیں:

ڈاکٹر جمیل جالبی کا اپنا انداز تحقیقی ہے وہ تحقیقی نتائج کو اخذ کرنے میں بڑی محنت سے کام لیتے ہیں تساہل نہیں برتتے۔ ان کے تحقیقی اسلوب اور انداز کے بارے میں ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں:

ڈاکٹر جمیل جالبی ایک مانے ہوئے اور منجھے ہوئے تحقیق نگار ہیں۔ ان کے خیال میں تحقیق و تنقید میں براہ راست مطالعے اور تصدیق کی بڑی اور اساسی اہمیت ہے۔ (۲۰)

انھوں نے اپنے تحقیقی سفر کا آغاز درج ذیل تین موضوعات سے کیا:

۱. نئے مواد کی دریافت
۲. دریافت شدہ متن کی تصحیح اور جانچ پرکھ

۳۔ مصنف کی شخصیت کا تعین یعنی سوانحی تفصیلات کی فراہمی (۲۱)

ڈاکٹر جمیل جالبی نے کسی ایک صنف اور جہت تک خود کو محدود کرنے کے بجائے تحریر کے متنوع میدانوں طبع آزمائی کی ہے۔ اگر ادبی مورخ کے طور پر انہیں دیکھیں تو بھی وہ کامیاب و کامران نظر آتے ہیں اور اگر محقق و مدون یا بطور تنقید نگاران کا جائزہ لیا جائے تو اس میدان میں بھی انہوں نے نام پیدا کیا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اردو زبان و ادب کو کئی حوالوں سے وسعت دی ہے۔

حوالہ جات

- جمیل جالبی ڈاکٹر (مرتب)، مثنوی نظامی المعروف کدم راؤ پدم راؤ، کراچی، انجمن ترقی اردو، پاکستان، ۱۹۷۳ء، ص ۱۱۰

- ایضاً، ص ۲۳۰

- ایضاً، ص ۳۳۷

- جمیل جالبی ڈاکٹر (مرتب)، دیوان حسن شوقی، کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۷۱ء، ص ۲۷۲-۲۱۵۲

- جمیل جالبی ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو جلد اول، ص ۵۵۲۲

- گوہر نوشاہی ڈاکٹر (مرتب) ڈاکٹر جمیل جالبی۔ ایک مطالعہ، لاہور، ادارہ فروغ اردو ۱۹۹۳ء، ص ۶۲۶۳

- جمیل جالبی ڈاکٹر، قدیم اردو لغت، لاہور، مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۷۳ء، ص ۷۷

- ڈاکٹر جمیل جالبی، تحقیق، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۴ء، ص ۸۱۱

- جمیل جالبی ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو جلد اول (قدیم دور)، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۹۲۲

- جمیل جالبی ڈاکٹر، پاکستانی کلچر، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع ہفتم، ۲۰۰۸ء، ص ۱۰۴۲

- جمیل جالبی ڈاکٹر، نئی تنقید، مرتبہ خاور جمیل، کراچی، رائل کمپنی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۱۱۰۵

- جمیل جالبی ڈاکٹر، پیش لفظ، ن م راشد ایک مطالعہ مرتبہ جمیل جالبی، کراچی، مکتبہ اسلوب، ص ۱۲۶

- جمیل جالبی ڈاکٹر، پیش لفظ، ارسطو سے ایلپیٹ تک، کراچی، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع چہارم، ۱۹۸۸ء، ص ۱۳

- جمیل جالبی ڈاکٹر، نئی تنقید، رائل بک کمپنی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۴۱۵

- جمیل جالبی ڈاکٹر (مرتب)، میراجی کاٹریگیاں مشمولہ میراجی ایک مطالعہ، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، ۱۹۹۰ء، ص ۱۵۳۹۰

- طلسم ہوشربا کے بارے میں بنیادی باتیں مشمولہ نئی تنقید، جمیل جالبی، کراچی، رائل کمپنی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۶۱۱۹

- نسیم فاطمہ (مرتبہ) ڈاکٹر جمیل جالبی۔ سوانحی کتابیات، لاہور، یونیورسٹی بکس، ۱۹۸۸ء، ص ۱۷۹، ۱۰

- گوہر نوشاہی ڈاکٹر، ڈاکٹر جمیل جالبی ایک مطالعہ، ادارہ فروغ اردو لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۱۸۲۳۳

- انور سدید ڈاکٹر، آزادی کے بعد پاکستان میں اردو تنقید کے عناصر اربعہ، اوراق لاہور جنوری فروری ۱۹۹۸ء، ص ۱۹۲۰

- جمیل جالبی ڈاکٹر، تنقیدی و تحقیقی موضوعات پر لکھنے کے اصول، نقوش لاہور، ستمبر ۱۹۸۲ء، ص ۲۰۱۶۸

- گوہر نوشاہی ڈاکٹر، ڈاکٹر جمیل جالبی ایک مطالعہ، ادارہ فروغ اردو لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۲۱۲۳۳

- جمیل جالبی ڈاکٹر (مرتب)، کلام افسر، افکار کراچی، اکتوبر، ۱۹۷۸ء، ص ۲۲۳۰

اردو میں نعتیہ شاعری اور اہم نعت گو شعر کا عمومی جائزہ

ڈاکٹر جہانگیر احمد

اسٹنٹ پروفیسر، آر۔ ایس۔ مور کالج،

گوند پور، دھنبا، جھارکھنڈ۔

تلخیص

نعت عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی تعریف و توصیف کے ہیں جبکہ اصطلاح میں حضور اکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح و ثنا اور شائستگی و فضائل کے منظوم بیان کو نعت کہا جاتا ہے۔ اسلامی ادب میں نعت کو نہایت مقدس اور نازک صنفِ سخن تصور کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ اقدس کا ذکر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے نعت گوئی میں مبالغہ اور غلو سے اجتناب اور ادب و احتیاط کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

نعت گوئی کی روایت عہدِ نبوی سے شروع ہوتی ہے۔ صحابہ کرام میں حضرت حسان بن ثابتؓ، حضرت کعب بن زہیرؓ اور حضرت عبداللہ بن رواحہؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح میں اشعار کہے اور یوں نعتیہ شاعری کی ایک مستحکم روایت قائم ہوئی۔ بعد کے ادوار میں یہ روایت عربی، فارسی اور دیگر زبانوں کے ساتھ اردو ادب میں بھی فروغ پاتی رہی۔

اردو میں نعتیہ شاعری کی ابتدا کئی دور سے ملتی ہے۔ قدیم دکنی مثنویوں میں حمد کے ساتھ نعت کے اشعار بھی شامل ہوتے تھے۔ اردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر سلطان محمد قلی قطب شاہ کے کلام میں بھی نعتیہ اشعار ملتے ہیں۔ اس کے بعد ولی دکنی اور دیگر شعرا نے اس روایت کو آگے بڑھایا۔ جدید دور میں خواجہ الطاف حسین حالی نے اپنی مشہور نظم 'مد و جزرِ اسلام' میں سادہ اور مؤثر نعتیہ اشعار پیش کیے۔

اردو نعتیہ شاعری میں امام احمد رضا خان بریلوی کا مقام نہایت بلند ہے۔ ان کا مجموعہ کلام 'حدائقِ بخشش' اور 'سلام'، مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام 'بے حد مقبول ہیں۔ اس کے علاوہ امیر بینائی، محسن کاکوروی، علامہ اقبال، ماہر القادری، حفیظ جالندھری اور مظفر وارثی جیسے شعرا نے بھی نعتیہ شاعری کو فروغ دیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ بعض غیر مسلم شعرا نے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدح میں نعتیہ اشعار کہے اور اس روایت کو وسعت دی۔

مختصر یہ کہ اردو نعتیہ شاعری ایک قدیم، معتبر اور روحانی روایت کی حامل ہے جو عشقِ رسول، عقیدت اور اخلاقِ نبوی کے پیغام کو شعری پیرائے میں پیش کرتی ہے اور آج بھی اردو ادب کا ایک اہم اور روشن باب ہے۔

کلیدی الفاظ: نعت، نعتیہ شاعری، عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اردو ادب، نعت گو شعرا، امام احمد رضا خان، الطاف حسین حالی، اردو نعت کی روایت۔

نعت عربی زبان کا لفظ ہے جس کا لغوی معنی تعریف و توصیف ہے اور اصطلاح میں پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدحت، توصیف و تعریف اور شائستگی و خصائص کے نظمی بیان کو نعت یا نعت گوئی کہا جاتا ہے۔ عربی زبان میں نعت کے لئے لفظ مدح رسول کا بھی استعمال ہوتا ہے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں بہت سے صحابہ کرام نے نعتیں لکھیں اور یہ سلسلہ آج تک قائم ہے۔ نعت لکھنے والے کو نعت گو شاعر جبکہ نعت پڑھنے والے کو نعت خواں یا شاعر کہا جاتا ہے۔ نعت رسول اصناف سخن کی وہ نازک صنف ہے جس میں طبع آزمائی کرتے وقت اقلیم سخن کے تاجدار حضرت مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی نے فرمایا ہے:

یا صاحب الجمال ویا سید البشر

من وجہک المنیر لقد نور القمر

لا یملکن الثناء کما کان حقہ

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مخضر

یا

ہزار بار بشویم دہن بہ مشک و گلاب

ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی است

کسی انسان کی خوبی اگر اس کی زندگی میں بیان کی جائے تو اس کو مدح کہتے ہیں اور اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے اوصاف و مناقب کا ذکر کیا جائے تو اس کو مرثیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انسان کامل ہیں۔ وہ بشری صفات کا نہایت اعلیٰ و ارفع نمونہ ہیں۔ ان کی حیات طیبہ ہمارے لئے نمونہ عمل اور ان کے مکالم اخلاق اسوہ حسنہ ہیں۔ ان کی مدح و ثنا خود قرآن کریم میں جا بجا مذکور ہے۔ قرآن کریم خود ان کے اخلاق اور سیرت طیبہ کا آئینہ ہے۔ ایسے عظیم المرتبت شخصیت کے اوصاف و کمالات، فضائل و شائستگی کا بیان کرنا کسی معمولی کیا غیر معمولی انسان سے بھی پوری طرح ممکن نہیں۔ اسی لئے نعت میں مبالغہ، اغراق اور غلو کی گنجائش ہرگز نہیں ہے۔ البتہ غیر محتاط انداز بیان بے ادبی اور گستاخی کے ذیل میں آسکتا ہے۔

اردو میں نعتیہ شاعری پر بنیادی تحقیقی کام پروفیسر ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق نے اردو میں نعتیہ شاعری کے عنوان پر کیا تھا جس پر ناگپور یونیورسٹی نے، انہیں ۱۹۵۵ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری تفویض کی تھی۔ اس مقالہ کی پہلی اشاعت باب الاسلام پرنٹنگ پریس، کراچی نے اکتوبر ۱۹۶۶ء میں کی تھی۔ اس میں نعت کی تعریف کرتے ہوئے پروفیسر ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق لکھتے ہیں:

“نعت کے معنی یوں تو وصف کے ہیں لیکن ہمارے ادب میں اس کا استعمال مجازاً صرف حضرت رسول کریم سید المرسلین صلی اللہ علیہ

وسلم کے وصف محمود و ثنا کے لئے ہوا ہے جس کا تعلق دینی احساس اور عقیدت مندی سے ہے۔” (۱)

پروفیسر اختر الواسع (سابق ڈائریکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز) 'قصیدہ بردہ کے اردو تراجم: تحقیق و تجزیہ' نامی کتاب کے پشت پر فن نعت اور نعت گوئی کی روایت کے آغاز و ارتقاء سے متعلق کچھ یوں گویا ہیں:

“نعت ایک اہم صنف ہے۔ نعت گوئی کا باقاعدہ آغاز تو حضرت ابوطالب نے کیا بعد میں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی نعت گوئی کا سلسلہ شروع کیا جس کی توثیق خود پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمائی۔ نعت گوئی کی روایت عہد صحابہ سے موجودہ عہد تک مسلسل قائم ہے صرف تمام مسلم شعرا نے ہی نہیں بہت سے غیر مسلم شعرا نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و کمالات کا منظوم تذکرہ کر کے اپنے فن کو اعتبار بخشا۔” (۲)

شعر انے ہر دور میں اور ہر زبان میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں اپنے اپنے انداز سے مدح و توصیف کا نذرانہ پیش کیا ہے اور شاخو ان رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک فہرست میں شامل ہونے کا شرف حاصل کیا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت حسان بن ثابتؓ بارگاہ رسالت میں یوں نذرانہ عقیدت پیش کر کے شاعر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب سے سرفراز ہوئے:

أَحْسَنُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطَّ عَيْنِي
أَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِّسَاءُ

(آپ سے زیادہ خوب رو میری آنکھوں نے کبھی نہیں دیکھا اور نہ ہی آپ سے زیادہ صاحب جمال کو عورتوں نے کبھی جنا ہے۔)

خُلِقْتُ مُبْرَأًا مِنْ كُلِّ عَيْبٍ
كَأَنَّكَ قَدْ خُلِقْتَ كَمَا تَشَاءُ

(آپ ہر طرح کے عیوب و نقائص سے پاک پیدا کیے گئے ہیں گویا کہ آپ اپنی حسب خواہش پیدا ہوئے ہیں۔)

اسی طرح سے ایک اور جلیل القدر صحابی حضرت کعب بن زہیر بن ابی سلمیٰ کے ایک طویل قصیدہ 'قصیدہ بردہ' کے صرف ایک شعر پر ہزاروں شعری مجموعے اور بیاضیں قربان کہ اس شعر پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اپنا پیرا بن مبارک عطا فرما کر شاعر و شعر دونوں کو حیات جاودا عطا فرمادی۔ یہ قصیدہ 'قصیدہ بردہ: بانٹ سعاد' کے نام بھی جانا جاتا ہے اور اس کو 'چادر والا قصیدہ' بھی کہا جاتا ہے۔ بردہ چادر کو کہتے ہیں۔ یہ چادر بعد میں امیر معاویہؓ نے بیس ہزار درہم کے بدلے میں ان سے لے لیا تھا اور اموی حکمران اسے اپنی مسند نشینی کے وقت بطور تبرک پہنا کرتے تھے۔ بعد میں یہی مبارک چادر عثمانی خلفاء تک پہنچی تھی۔ اس قصیدے کا ۵۳ واں شعر جو نعت کی بہترین مثال ہے، ذیل میں درج کیا جا رہا ہے:

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيِّفٌ يُسْتَنْصَأُ بِهِ
مُهَنْدًا مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ مَسْلُوكٍ

(بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک شمشیر ہیں جن سے روشنی حاصل کی جاتی ہے، وہ شمشیر جو ہندی لوہے کی بنی ہوئی ہے۔ اللہ کی تلوار جو نیام سے نکلی ہوئی ہے۔)

قصیدہ بردہ کے نام سے ایک دوسرا قصیدہ بھی ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام بوصیریؒ کو عالم رویا میں اپنی چادر مبارک سے نوازا تھا۔ اس لیے یہ قصیدہ بھی 'قصیدہ بردہ' کہلایا۔ جو سیکڑوں برس سے زبان زد خاص و عام ہے۔ اس کی تاثیر اور کیفیت میں ہزاروں بار پڑھنے پر بھی کوئی کمی محسوس نہیں ہوتی۔ یہ قصیدہ اتنا مشہور ہوا کہ عربی، فارسی کے شعرا نے اس کی خوب تضمین کی ہیں۔ مثال کے طور پر قصیدہ کا مطلع دیکھئے:

أَمِنْ تَذَكُّرٍ جَبْرٍ اِنْ يَذَى سَلْمٍ

مَرْجَتْ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقَلَّتِي بَدَمٍ

أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تَلْقَاءِ كَاطِمَةٍ

وَأَوْ مَضَّ البَرْقُ فِي الظُّلْمَاءِ مِنْ أَضْمٍ

شاعر اپنی ذات کو مخاطب کر کے کہہ رہا ہے:

(تری آنکھوں سے یہ خون آلود آنسو کیوں رواں ہیں! کیا ذوسلم کے پڑوسی یاد آرہے ہیں؟)
(یا کاظمہ کی جانب سے کوئی ہوا چلی ہے، یا تاریکی میں اضم کی پہاڑی سے کوئی بجلی چمکتی دکھ لی ہے؟)

مذکورہ بالا شعرا نے رسول کے علاوہ بھی ایک لمبی فہرست ہے جن کے نعت کو خود رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سماعت فرمایا اور اظہار مسرت سے نعت گوئی کو تقدس و پاکیزگی عطا فرمادی۔ ان میں اعشى، عبد اللہ بن رواحہ اور عبد اللہ بن مرداس کے اشعار سیرت نبوی کی تمام معتبر کتابوں میں منقول ہیں۔

واضح رہے کہ نعت گوئی کوئی الگ سے صنف ادب نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا موضوع ہے جسے شاعری کی کسی بھی ہیئت میں برتا جا سکتا ہے خواہ وہ قصیدہ ہو، مثنوی ہو یا غزل۔ اس موضوع کی وسعت بے پناہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اور سیرت کے حوالے سے اسلامی معاشرت کے تمام پہلوؤں کو سمیٹنے ہوئے ہے۔
تاریخ:-

گو کہ یہ کہنا مشکل ہے کہ نعت خوانی کا آغاز کب ہوا تھا لیکن روایات سے پتا چلتا ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا ابوطالب نے پہلے پہل نعت کہی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش سے پہلے، تیج حمیری اور ورقہ بن نوفل نے بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں نعتیں کہیں۔ اردو کے مشہور نعت گو شاعر فصیح الدین سہروردی کے مطابق اولین نعت گو شعرا میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا ابوطالب اور اصحاب میں حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے نعت گو شاعر اور نعت خواں تھے۔ اسی بنا پر انھیں شاعر دربار رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی کہا جاتا ہے۔ ذیل میں آپ کے نعتیہ کلام کے چند اشعار پیش ہیں:

يَا بَكَرَ أَمْنَةَ الْمُبَارَكِ بَكَرَهَا

وَلِدَتَهُ مَحْصَنَةً بِسَعْدِ الْإِسْعِ

نوراً ضاء على البرية كلها

من يهد للنور المبارك يهتدى

مقي يبد في الداجي البهيم جبينه

يلح مثل مصباح الدجى المتوقد

(دیوان حضرت حسان بن ثابت)

ترجمہ (اے آمنہ کے مبارک بیٹے! جو انتہائی پاکیزگی اور عفت کے ساتھ پیدا ہوا۔)

(آپ ایسا نور ہیں جو ساری مخلوق پر چھا گیا اور جسے اس مبارک نور کی پیروی نصیب ہوئی وہ ہدایت یافتہ ہو گیا۔)

(رات کی تاریکی میں حضور کی جبین اقدس اس طرح چمکتی ہے جیسے سیاہ اندھیرے میں روشن چراغ۔)

اس کے علاوہ کعب بن زہیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ترم سے نعتیں پڑھیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود کئی مرتبہ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نعت سماعت فرمائی۔ حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ بھی ایک طویل فہرست ہے ان صحابہ کرام کی جنہوں نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعتیں لکھیں اور پڑھیں۔ جب حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو آپ کے استقبال میں انصار کی بچیوں نے دف پر نعت پڑھی، جس کا درج ذیل شعر شہرت دوام پا گیا:

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ما دعا لله داع

اصحاب رسول میں نعت گو شعرا

حسان بن ثابت، اسود بن سریج، عبد اللہ بن رواحہ، عامر بن اروع، عباس بن عبد المطلب، کعب بن زہیر اور نابغہ جعدی ان صحابہ کرام میں سے ہیں جنہیں نہ صرف حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت پڑھنے کا شرف حاصل ہوا بلکہ کئی روایات سے یہ ثابت ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود کئی بار ان اصحاب سے نعت سماعت فرمائی۔

نعت خوانی اولیاء اللہ کی نظر میں

دور صحابہ سے لے کر آج تک جہاں صحابہ کرام اور علمائے دین نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نعت کی روایت کو فروغ دیا، وہیں اولیاء اللہ نے بھی اسلام کی ترویج و اشاعت کے ساتھ حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عشق کو ایمان کی تکمیل کے لیے ناگزیر قرار دیا اور عشق رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حصول کے لیے نعت خوانی کو سب سے بہتر ذریعہ قرار دیا۔ تمام تر سلاسل تصوف میں محافل نعت خوانی کو خصوصی مقام حاصل ہے۔ ایسی ہی برگزیدہ ہستیوں میں شیخ سیدنا عبد القادر جیلانی، بابا فرید الدین گنج شکر، سلطان باہو، بابا بلھے شاہ، خواجہ نظام الدین اولیاء، امیر خسرو، خواجہ عثمان ہارونی، مخدوم علاؤ الدین علی احمد صابر کلیری، شاہ اکبر دانا پوری، پیر مہر علی شاہ وغیرہ کے نام درج ہیں جنہوں نے نہ صرف نعت خوانی کو فروغ دیا بلکہ خود بھی نعت گوئی کی۔

اہم اردو نعت گو شعر کا عمومی جائزہ

حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان خوانی کرنے والے ہر دور میں آتے رہے ہیں اور ان میں کچھ نام ایسے ہیں جنہوں نے اپنے اس فن اور ہنر کے طفیل ابدی شہرت حاصل کر لی۔ دیگر زبانوں کی طرح اردو شاعری کو بھی نعت گوئی میں ممتاز مقام حاصل ہے اور اردو شعر انے اس صنف میں اپنی ایک الگ پہچان بنائی ہے۔

یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ اردو کے تمام قدیم اصناف کی ابتدا کن میں ہوئی۔ اردو کی قدیم مثنویاں اس کی شاندار مثال ہیں۔ ان مثنویوں میں جا بجا نعت یا نعت گوئی کی کوئی نہ کوئی مثال مل ہی جاتی ہے۔ نویں صدی سے لے کر گارہویں صدی تک دکنی مثنویوں میں اردو نعت کا ایک شاندار ماضی ملتا ہے اور یہ سلسلہ دور قدیم سے دور جدید تک چلتا آ رہا ہے۔ انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ممبئی سے حال ہی میں ڈاکٹر سعیدہ پٹیل کی کتاب 'سید عبدالفتاح اشرف علی گلشن آبادی اور قصیدہ بردہ: ایک تحقیقی مطالعہ' کے مقدمہ میں ماہر لسانیات پروفیسر عبدالستار دلولی اردو کے دکنی ادب میں نعت گوئی کی ابتدا اور اس کی تاریخ سے متعلق کچھ یوں گویا ہیں:

“اردو ادب میں دکنی عہد کی قدیم ترین مثنویوں میں نعت گوئی کا رواج پایا جاتا ہے۔ نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی میں فخر دین نظامی نے اپنی مثنوی 'قدم راؤ پدم راؤ' میں نعتیہ اشعار کہے ہیں۔ دسویں صدی ہجری، سولہویں صدی عیسوی میں گجرات کے مشہور صوفی شاعر خوب سحر چشتی نے 'خوب ترنگ' اور اس کی شرح 'امواج خوبی' تصنیف کی۔ اس کے بعد مثنویوں میں حمد کے ساتھ ساتھ نعت اور منقبت لکھنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ گیارہویں صدی ہجری میں ملا وجہی اور ملا نصرانی کے علاوہ سبھی شعرا نے نعت نگاری پر قلم اٹھایا۔ یہ سلسلہ عہد قدیم سے انیسویں صدی کے اواخر تک جاری ہے اور تقریباً ہر شاعر نے چاہے وہ غزل گورہا ہو چاہے مثنوی نگار، نعت گوئی کے دلکش نمونے یاد گار چھوڑے ہیں۔” (۳)

ویسے تو اردو میں باقاعدہ نعت گوئی کا آغاز سولہویں اور سترہویں صدی میں ہوا جب اردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر سلطان محمد قلی قطب شاہ (۱۵۶۵ء-۱۶۱۱ء) نے نعت کی مستقل حیثیت قائم کی۔ ان کے کلیات میں عید میلاد النبی پر چھ، بعثت نبی پر پانچ، شب معراج پر ایک نظم اور پانچ نعتیہ غزلیں اور نعتیہ رباعیاں ملتی ہیں۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں ولی دکنی کا نعتیہ کلام اردو نعت کے ارتقائی سفر میں ایک نئی منزل کی نشاندہی کرتا ہے۔ ولی کے معاصرین میں قاضی محمود بحرئی نے اپنی صوفیانہ شاعری کی بدولت شہرت حاصل کی ہے۔

خواجہ الطاف حسین حالی اردو شاعری کے دور جدید کے اہم نعت گو شاعر ہیں جن سے اردو میں نعت گوئی کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ حالی کا نعتیہ کلام مقدار میں بہت کم ہے لیکن معیار میں بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔ خواجہ الطاف حسین حالی نے اپنی مسدس 'مد و جزر اسلام' کے شرعاً عاتق بند میں نعتیہ اشعار لکھے ہیں جن میں نعت کے آداب کا پوری طرح سے خیال رکھا گیا ہے۔ ان میں نہ معنی آفرینی ہے، نہ مبالغہ و غلو ہے، نہ پرشکوہ الفاظ ہیں اور نہ ہی تخیل کی پرواز، پھر بھی وہ اشعار اپنی سادہ بیانی کی وجہ سے آج بھی بجد مقبول ہیں:

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا مرادیں غریبوں کی برلانے والا

مصیبت میں غیروں کے کام آنے والا وہ اپنے پرانے کا غم کھانے والا

فقیروں کا بلا ضعیفوں کا ماوا یتیموں کا والی، غلاموں کا مولیٰ

خطاکار سے درگزر کرنے والا
بداندیش کے دل میں گھر کرنے والا

مفاسد کا زیر و زبر کرنے والا
قبائل کا شیر و شکر کرنے والا

اتر کر حراسے سوئے قوم آیا
اور ایک نسخہ گیمیا ساتھ لایا

ان کے علاوہ جن شعرا نے اس فن میں طبع آزمائی کی یا کر رہے ہیں ان میں مشہور اور مقبول عام امیر بینائی، محسن کاکوروی، جگر مراد آبادی، اقبال سہیل، حفیظ جالندھری، ماہر القادری، حمید صدیقی، نشور واحدی، ثانی حسنی، عامر عثمانی، تسنیم فاروقی، جلیل مانگ پوری، رئیس نعمانی، سید عبدالفتاح اشرف علی گلشن آبادی، امجد حیدر آبادی، ظفر علی خان علیگ، ہمسر قادری، مظفر وارثی، اعجاز رحمانی، ابوالجہاد، فضا بن فیضی، ساجد صدیقی، تابش مہدی، افسر امر و ہوی اور ابرار کرپوری کا نام خاص طور سے لیا جاسکتا ہے۔

نعتیہ شاعری میں نہ صرف شعر و سخن کی آزمائش ہوتی ہے بلکہ اس کسوٹی پر عقیدہ توحید و رسالت اور عشق حقیقی کی پرکھ بھی بدرجہ اتم ہوتی ہے، اس لئے ارباب سخن نعتیہ شاعری کو دودھاری تلوار سے تشبیہ دیتے ہیں کہ اگر اس میں ذرا بھی ترمیم و تہنیک یا افراط و تفریط کا شائبہ ہو گیا تو سامان بخشش بننے کے بجائے طوق کفر و ضلالت بھی بن سکتا ہے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے:

میاں! یہ عشق ہے اور آگ کی قبیل سے ہے
کسی کو خاک بنائے، کسی کو زر کر دے

نعت گوئی میں نہ صرف زبان دیکھی جاتی ہے اور نہ بیان پر نظر مرکوز کی جاتی ہے، نہ فنی نکات تلاش کئے جاتے ہیں بلکہ اس کی روح صرف اخلاص اور محبت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے۔ اگر بات دل سے نکلی ہے تو دلوں پر اپنا اثر چھوڑتی ہے اور بارگاہ رسالت مآب میں وہ نذرانہ عقیدت اور محبت قبول ہو جائے تو اشعار کو حیات جاویدانی نصیب ہو جاتی ہے۔ جیسے فارسی میں سعدی شیرازی، عبدالرحمان جامی، محمد جان قدسی وغیرہ کی بعض نعتیں اس کی شہادت دے رہی ہیں۔

امام احمد رضا خان کی نعتیہ شاعری

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ عظیم المرتبت مفسر، جلیل القدر محدث اور بلند پایہ فقیہ تھے۔ آپ کی نابغہ روزگار شخصیت نے تنہا وہ کام انجام دیئے جو ایک انجمن اور تحریک انجام نہیں دے سکتی۔ آپ نے اپنی ساری زندگی اسلام کی نشر و اشاعت اور دفاع اہل سنت کے لئے وقف کر دی تھی۔ قدرت نے انہیں علمی و روحانی صفات کے ساتھ عشق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دولت بے بہا سے بھی نوازا رکھا تھا۔ یہی عشق رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم طبع موزوں کی بدولت صفت و ثنائے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نعمات میں ڈھلتا رہا۔ آپ تمام اصناف سخن پر یک گونہ مہارت رکھتے تھے۔ امام احمد رضا خان نے نعت کہتے ہوئے علوم شریعت میں اپنی دسترس کے باوجود بھی کمال کی احتیاط برتی ہے۔ آپ نے قرآن حکیم کو نعت گوئی کا منبع نہ صرف قرار دیا بلکہ اپنی شاعری میں اس کا عملی اظہار بھی کیا۔ حدائق بخشش کے پیش لفظ میں مولانا محمد الیاس قادری عطار لکھتے ہیں:

“اعلیٰ حضرت امام اہلسنت، مجدد دین و ملت، مولانا امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمن کی ذات بابرکات کو اللہ عزوجل نے بے اندازہ علوم جلیلہ اور ان گنت صفات حمیدہ سے نوازا، آپ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مختلف موضوعات پر کم و بیش ایک ہزار کتب تصنیف

فرمائیں جن سے آپ کی فقاہت اور تبحر علمی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں، جس فن اور جس موضوع پر لکھا تحقیق و تدقیق کے دریا بہائے۔ اگر فن شاعری کی بات کی جائے تو اس میں بھی آپ کمال مہارت رکھتے تھے، شریعت و ادب کے دائرے میں رہ کر اور عشق و مستی میں ڈوب کر نعت گوئی آپ ہی کا طرہ امتیاز ہے۔ بڑے بڑے نامور شعرا اس میدان میں لغزشیں کھا گئے، شریعت کی پاسداری اور بارگاہ رسالت کا ادب نہ کر سکے لیکن اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا کلام سراسر ادب اور پاس داری شرعی کا نمونہ ہے۔” (۴)

شاعری میں ان کے پیش نظر مداح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سیدنا حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذات گرامی مشعلِ راہ تھی۔ اپنے دور کے شعرا میں مولانا کفایت علی کافی کی نعت گوئی سے متاثر تھے۔ اکابرین کے یہاں جس قدر ادب و احتیاط کا غلبہ تھا ویسا ہی منظر وہ ہر دور کے نعت گو شعرا کے یہاں دیکھنا چاہتے تھے۔ نعت گوئی کے بارے ان کا عقیدہ ان کے مندرجہ قول سے عیاں ہوتا ہے:

”حقیقتاً نعت شریف کہنا بڑا مشکل کام ہے جس کو لوگوں نے آسان سمجھ لیا ہے اس میں تلوار کی دھار پر چلنا ہے۔ اگر بڑھتا ہے تو الوہیت میں پہنچ جاتا ہے اور کمی کرتا ہے تو تنقیض ہوتی ہے۔ البتہ حمد آسان ہے کہ اس میں صاف راستہ ہے جتنا چاہے بڑھ سکتا ہے۔ غرض حمد میں اصلاً حد نہیں اور نعت شریف میں دونوں جانب حد بندی ہے۔” (۵)

نعتیہ کلاموں کی مقبولیت کے حوالے سے جو پذیرائی احمد رضا خان بریلوی کی نعتوں کو ملی ہے وہ بے مثال ہے۔ ہر قابل ذکر نعت خواں نے آپ کے کلاموں سے اپنی آوازوں کو مزین کیا۔ ان کے کچھ نعتوں کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ بقیہ کے لیے ان کے دیوان حدائقِ بخشش کا ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

| | |
|--|--|
| مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام | شمع بزم ہدایت پہ لاکھوں سلام |
| سب سے اولیٰ و اعلیٰ ہمارا نبی | سب سے بالا و بالا ہمارا نبی |
| صبح طیبہ میں ہوئی بنتا ہے باڑا نور کا | صدقہ لینے نور کا آیا ہے تارا نور کا |
| واہ کیا جو دو کرم ہے شہ بطحا تیرا | نہیں سنتا ہی نہیں مانگنے والا تیرا |
| ان کی مہک نے دل کے غنچے کھلا دیئے ہیں | جس راہ چل گئے ہیں کوچے بسا دیئے ہیں |
| حاجیو آؤ شہنشاہ کا روضہ دیکھو | کعبہ تو دیکھ چکے کعبہ کا کعبہ دیکھو |
| لم یات نظیرک فی نظر مثل تونہ شد پیدا جانا | جگ راج کا تاج تورے سر سو ہے تجھ کو شہ دوسرا جانا |
| نعتیں بانٹتا جس سمت وہ ذیشان گیا | ساتھ ہی منشی رحمت کا قلم دان گیا |
| زمین و زماں تمہارے لیے، مکین و مکاں تمہارے لیے | چنین و چناں تمہارے لئے، بنے دو جہاں تمہارے لئے |
| زہے عزت و اعلائے محمد | کہ ہے عرش حق زیر پائے محمد |

تیرے دن اے بہار پھرتے ہیں

وہ سوئے لالہ زار پھرتے ہیں

یک نے جس کو یک بنایا آپ ہیں

مصطفیٰ ذات یکتا آپ ہیں

غیر مسلم نعت گو شعر اور عشق رسول

حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات رحمۃ اللعالمین ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام جہانوں کے لئے رحمت بن کر تشریف لائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدحت و ثنا خوانی جہاں مسلمانوں کا شعار رہی ہے، وہیں متعدد ایسے غیر مسلم شعرا بھی ہیں جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں بہت عمدہ نعتیہ اشعار لکھے اور عشق رسول کا برملا اظہار کیا۔ ہندوستانی شاعر کنور مہندر سنگھ سحر نے اس سلسلے میں لافانی اشعار حضور پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان میں کہے ہیں، جو بہت پسند کے گئے اور اکثر ان کے ان اشعار کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

ہم ثنا خوانِ شہِ حیدر کرار تو ہیں

ہم کسی دین سے ہوں صاحبِ کردار تو ہیں

یعنی مجبور پئے احمد مختار تو ہیں

نام لیوا ہیں محمد کے پرستار تو ہیں

صرف مسلم کا محمد پہ اجارہ تو نہیں

عشق ہو جائے کسی سے کوئی چارہ تو نہیں

پاکستان کے مشہور جسٹس رانا بھگوان داس بھی نعت گو ہیں۔ ان کی ایک نعت کے کچھ اشعار درج ذیل ہیں:

بہ اوصافِ ذاتی و شانِ کمالی

نبی مکرم شہنشاہِ عالی

دو عالم کی رونق تری خوش جمالی

جمالِ دو عالم تری ذاتِ عالی

یہ سب کچھ ہے تیری ستودہ خصالی

خدا کا جو نائب ہوا ہے یہ انساں

حاصل کلام

تاریخ ادب کے مختلف ادوار کے شہ پاروں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف سیرت نگار اپنی نثری تخلیقات میں دبستان حسن و جمال کی ضیا پاشی سے قلب و نظر کو مسحور کر رہے تھے تو دوسری طرف نعت گو حضرات اپنی سخن طرازی کے جوہر دکھاتے ہوئے تلمیحات، استعارات اور محاکاتی شان و شوکت کے درنایاب لٹارہے تھے۔ نعت نبوی میں، تعلیمات قرآنی اور علم و آگہی کی تابانی ہے۔ اردو ادب میں صنف نعت گوئی اپنے مضامین کی رعنائی، تراکیب الفاظ کی چاشنی اور فصاحت و بلاغت سے اپنی چاندنی بکھرتی ہے جس سے تاریکیاں چھٹ جاتی ہیں اور کدورتیں دھل جاتی ہیں۔ نعت سوتے ہوئے جذبوں کو جگا دیتی ہے اور انسانیت کے لئے فضا کو اس طرح ہموار کرتی ہے کہ انسان اتباع رسول کو اپنی زندگی کا اثاثہ سمجھنے لگے۔

اس میں دورائے نہیں کہ اردو شاعری کی اصناف میں نعت نگاری سب سے مقدم، معتبر اور محترم صنف خیال کی جاتی ہے۔ گزشتہ ساٹھ برسوں میں نعت گوئی کا رجحان اتنا ترقی پذیر ہوا کہ جو شاعر پہلے غزل گو کی حیثیت سے پہچانے جاتے تھے وہ بھی نعت کہنا اپنے لئے باعث فخر سمجھنے لگے

اور انہوں نے بڑی ایمان افروز اور کیف آور نعتیں کہی ہیں۔ تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ غیر مسلم اردو شعرا نے بھی نعت نگاری کے میدان میں قدم رکھا اور بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

علامہ اقبال، امام احمد رضا خان، محسن کاکوروی، الطاف حسین حالی، داغ دہلوی وغیرہ کی راہ نمایانہ قیادت عصر حاضر کے شعرا کے لئے نعت کے میدان میں آگے بڑھنے کے لئے شعراہ کا کردار ادا کر رہی ہے۔ جدید نعتیہ شاعری روایت باطلہ اور عقائد ضعیفہ سے بڑی حد تک پاک نظر آتی ہے۔ حفیظ جالندھری کی شاہنامہ اسلام کے بعد صوفی محمد شریف غیرت کی، شہنشاہ نامہ، قیصر الجعفری کی، چراغ حرا، منصور ملتانی کی، سید البشر، عبدالقادر دانش فیروزی کی، محسن اعظم، امام احمد رضا کی، حدائق بخشش کے علاوہ نعتیہ شاعری کے عام مجموعوں کی تعداد سیکڑوں ہے۔

اردو ادب میں نعتیہ شاعری کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ابتدا میں دیگر اصناف کی طرح نعت نگاری کو فروغ نہ مل سکا لیکن زبان و ادب کے عروج و ارتقاء کے ساتھ ساتھ نعت نگاروں نے اس جانب خصوصی توجہ دی اور فن نعت نگاری کے گیسو کو خوب خوب سنوارا۔

حوالہ جات

- (۱) اردو میں نعتیہ شاعری، پروفیسر ڈاکٹر سید رفیع الدین اشفاق، باب الاسلام پرنٹنگ پریس، کراچی، اکتوبر ۱۹۷۶ء، صفحہ ۳۰
- (۲) قصیدہ بردہ کے اردو تراجم: تحقیق و تجزیہ، سعود عالم، عرشہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳
- (۳) سید عبدالفتاح اشرف علی گلشن آبادی اور قصیدہ بردہ: ایک تحقیقی مطالعہ، ڈاکٹر سعیدہ ٹیل، انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ممبئی، ۲۰۱۵ء، صفحہ ۱۰
- (۴) حدائق بخشش، مکتبہ المدینہ، باب المدینہ، کراچی، جون ۲۰۲۵ء، صفحہ ۷
- (۵) مصطفیٰ رضوانوری ریویو، الملفوظ، مطبوعہ کانپور، صفحہ ۱۳۴

اخلاقِ محسنی: فارسی ادب کا اعلیٰ اخلاقی شاہ کار

محمد آفتاب عالم

ریسرچ اسکالر، شعبہ فارسی

بی۔ آر۔ اسبید کر۔ بہار یونیورسٹی، مظفر پور، بہار

تلخیص

دنیا کی کسی بھی زبان میں وجود پذیر ہونے والا نثری یا شعری سرمایہ اس وقت تک معیاری ادب کے دائرے میں شامل نہیں ہو سکتا جب تک اس میں اخلاقی قدروں کی پاسداری نہ کی گئی ہو۔ اخلاق ان اعلیٰ خوبیوں اور صفوں کا نام ہے جن سے ایک پاکیزہ، مہذب اور پر امن سماج تشکیل پاتا ہے۔ ادب اور سماج میں اخلاقی خوبیوں کی جتنی اہمیت ماضی میں تھی، اس سے کہیں زیادہ آج اس کی ضرورت ہے۔ جرائم پہلے بھی کچھ کم نہیں تھے، مگر ان کا دائرہ ایک گونہ محدود اور اثرات بھی زیادہ وسیع نہیں تھے۔ مگر آج کی دنیا چونکہ انٹرنیٹ اور سیٹلائٹ کی وجہ سے انگلیوں کے پوروں پر نچائی جا رہی ہے، اس لیے آج ہونے والے جرائم کے اثرات کافی وسیع اور ماضی کے مقابلے میں زیادہ نقصان دہ ثابت ہو رہے ہیں۔ ان فسادات سے نبرد آزما ہونے اور حال کے ساتھ مستقبل کو بہتر بنانے کے لیے ماضی کے اخلاقی ادب پاروں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

دنیا کی دیگر زبانوں کی طرح فارسی زبان و ادب میں بھی اخلاقیات پر خاصہ کام ہوا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ گلستان سعدی، اخلاقِ ناصری، اخلاقِ جلالی اور اخلاقِ محسنی وغیرہ اپنی مثال آپ ہیں۔ کمال الدین حسین بن علی سبزواری معروف بہ ملا واعظ کاشفی (۸۴۰ھ-۹۱۰ھ) کی اخلاقِ محسنی ایک دیباچہ اور چالیس ابواب پر مشتمل ہے۔ جن میں قرآن و حدیث اور قصص و حکایات کے ذریعہ نہایت سہل اور دل نشین انداز میں اخلاقی خوبیوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ فارسی زبان و ادب کے ساتھ اخلاقیات کی بھی شاہ کار کتاب ہے۔

کلیدی الفاظ: ملا واعظ کاشفی، اخلاقِ محسنی، مہذب سماج، اخلاقیات، فارسی زبان و ادب۔

ملا واعظ کاشفی - مغلوں اور تیموریوں کی درندگی و تاراجی کے بعد نویں صدی میں جن علاقوں نے علم و ادب اور ہنرمندی کی آبیاری کی ان میں سبزواری، مشہد، نیشاپور اور ہرات وغیرہ کا نام خصوصیت کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔ خراسان کے یہ علاقے ہیں جنہوں نے فارسی زبان و ادب کو مولانا عبد الرحمن جامی، دولت شاہ سمرقندی، میرخواند، امیر علی شیر نوائی جیسے صاحبان علم و فضل عطا کیے۔ اسی دور میں ایک اور نام ملتا ہے جن کے زبان و قلم نے فارسی زبان و ادب کو اپنے اخلاقی شاہکار سے وسعت بخشی۔ تاریخ زبان و ادب فارسی میں انھیں ملا واعظ کاشفی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ملا کاشفی کا پورا نام کمال الدین حسین بن علی سبزواری (۸۴۰ھ-۹۱۰ھ) ہے۔ ان کی ولادت - سبزواری، خراسان میں ہوئی۔ وہیں تعلیم و تربیت پائی، پھر نیشاپور، مشہد ہوتے ہوئے ہرات میں مقیم ہوئے اور اپنے واعظانہ صلاحیتوں سے عوام و خواص سے لے کر ارکان حکومت تک کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ رفتہ رفتہ پورے ہرات میں ملا کاشفی کی مجلس و وعظ منعقد ہونے لگی۔ اپنی خانقاہ "دار السیادہ" میں قبل جمعہ، جامع مسجد علی شیر نوائی میں بعد جمعہ، منگل کے

دن مدرسہ سلطانی میں، بدھ کے دن مزار پیر مجرد خواجہ ابو الولید احمد کے احاطے میں اور جمعرات کے دن شہزادہ سلطان احمد میرزا کے یہاں مجلس لگتیں اور ہر جگہ عوام و خواص اور اصحاب فضل و کمال کی اتنی کثرت ہوتی کہ جگہیں تنگ رہا کرتی تھیں۔

میرزا محمد علی مدرس تبریزی (۱۳۷۳ھ) لکھتے ہیں:

"جامع علوم دینیہ و عارف معارف الہیہ و کاشف اسرار عرفانیہ، دارای فنون غریبہ، در نجوم و ریاضیات متبحر، در اصول موعظہ و خبابہ متمہر می باشد۔ در زمان سلطان حسین میرزا بایقرا در ہرات و نیشابور مشغول وعظ و ارشاد بود و با صوتی خوش و آہنگی دلکش آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ را با عبارات و اشارات مناسب بیان میکرد اینک با آن ہمہ تبحر علمی کہ داشتہ با وعظ شہرت یافت۔ در مجلس وعظ او ازدحام تمام میشد۔" (۱)

ملاکاشفی مقبول انام خطیب و واعظ ہونے کے ساتھ کثیر التصانیف نقش بندی بزرگ بھی تھے (۲)۔ چنانچہ ان کے زرنگار قلم سے مختلف موضوعات پر درجنوں سے زائد کتابیں وجود میں آئیں۔ جن میں خصوصیت کے ساتھ "روضۃ الشہداء، جواہر التفسیر / جواہر الاسرار، الرسالۃ العلیانیہ الاحادیث النبویہ، سبجہ کاشفیہ، مخزن الانشاء، انوار سہیلی اور اخلاق محسنی" شامل ہیں۔ (۳-۴)

ملاکاشفی سے متعلق بعض حلقوں میں یہ بات بھی بیان کی جاتی ہے کہ ان کا تعلق شیعہ مکتب فکر سے تھا، حالانکہ یہ محض قیاس آرائی ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ان کا تعلق اہل سنت صوفی جماعت سے تھا۔ صوفیہ دیگر چیزوں کے ساتھ اہل بیت سے بہت زیادہ محبت کرتے ہیں۔ ان کی مجالس میں جن ہستیوں کا سب سے زیادہ ذکر ہوتا ہے وہ اہل بیت اطہار رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوتے ہیں، اسی لیے بسا اوقات لوگوں کو دھوکا ہوتا ہے اور وہ ان پر شیعہ ہونے کا الزام لگادیتے ہیں۔ ماضی میں امام شافعی رحمہ اللہ پر بھی شیعہ ہونے کا الزام لگا تھا جس کی وجہ سے انھیں یہاں تک کہنا پڑا کہ اگر محض محبت اہل بیت کا نام شیعہ ہے تو دنیا یاد رکھے میں شیعہ ہوں۔

ملاکاشفی نے بھی صوفیہ کے اسی طریق محبت پر چلتے ہوئے روضۃ الشہداء نامی ایک کتاب لکھی جس میں امام حسین علیہ السلام اور شہیدان کربلا کا والہانہ اور درد مندانہ ذکر کیا ہے اور ان سے اپنی محبتوں کا اظہار کیا ہے۔ اسی کتاب کو بنیاد بنا کر بعض حلقوں نے انھیں شیعہ ثابت کرنا چاہا، حالانکہ اس کا زمینی سچائی سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ وہ ایک صوفی اسکالر تھے اور اہل سنت سے تھے جس پر ان کی تمام کتابیں شاہد ہیں۔

اخلاق محسنی۔ "اخلاق محسنی" ملا حسین واعظ کاشفی کی شاہ کار تصنیف ہے۔ یہ کتاب ۹۰۰ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی اور آخری تیموری بادشاہ ابو الغازی سلطان حسین بایقرا کے نام معنون ہوئی۔ اس کی پہلی اشاعت کی درست تاریخ تک رسائی نہ ہو سکی، لیکن یہ کتاب اٹھارہویں صدی میں لائبریری کی فہرست میں شمار ہوئی اور ۱۹۱۲ میں لاہور سے، ۱۹۲۰ میں کانپور سے اور ۱۹۲۱ میں لکھنؤ سے فارسی زبان میں شائع ہوئی۔ بعد کے ادوار میں مختلف زبانوں میں اس کے تراجم بھی ہوئے۔ اردو میں قاضی سجاد حسین صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی کے علاوہ راجہ راجیشور راؤ اصغر نے بھی محبوب الاخلاق کے نام سے اس کا ترجمہ کیا ہے۔

ملاکاشفی کا شمار عہد تیموری کے ان فارسی ادب میں ہوتا ہے جنہوں نے سادہ اسلوب نگارش کو فروغ بخشا۔ اگرچہ اس زمانے میں مسجی و مقفی اور پر تکلف تحریریں بھی ظہور پذیر ہو رہی تھیں جس کی ایک جھلک خود ملاکاشفی کی "انوار سہیلی" میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مگر ان کی دوسری کتابیں بہت حد تک تکلفات سے پاک ہیں۔ جہاں تک بات "اخلاق محسنی" کی ہے تو یہ نہایت سادہ، عام فہم اور سہل ممتنع اسلوب میں لکھی گئی ہے۔ اس کے فقرے

ایجاز و اختصار کے جامع، تشبیہات سادہ و شگفتہ، الفاظ کے آہنگ موزوں و متناسب ہونے کے ساتھ نثر کے درمیان جگہ جگہ موقع و محل کی مناسبت سے اس خوبصورتی و موزونیت کے ساتھ اشعار شامل کیے گئے ہیں کہ قرات کی چاشنی دو بالا ہو جاتی ہے۔

یہ کتاب ایک دیباچہ اور چالیس ابواب: "عبادت، اخلاص، دعا، شکر، صبر، رضا، توکل، حیا، عفت، ادب، علوہمت، عزم، جدوجہد، ثبات و استقامت، عدل، عفو، حلم، خلق و رفیق و نرمی، شفقت، مرحمت، خیرات و مبرات، سخاوت و احسان، تواضع و احترام، امانت و دیانت، وفابجہد، صدق، انجام حاجات، تانی و تامل، مشاورت و تدبیر، حزم و دوراندیشی، شجاعت، غیرت، سیاست، تیقظ و خبرت، فراست، کتمان اسرار، اختتام فرصت و طلب نیک نامی، رعایت حقوق، صحبت اخیر، دفع اثر اور تربیت خدم و حشم و آداب ایشان" (5) پر مشتمل ہے۔ متعلقہ عنوانات اخلاقیات کے مختلف شعبوں اور متعدد پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، جن سے اس کتاب کی اہمیت و افادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ تصنیف سے لے کر تاحال یہ کتاب مختلف انداز سے فارسی زبان و ادب سے دل چسپی رکھنے والوں کا مرکز توجہ بنی ہوئی ہے اور متعدد جہتوں سے فارسی درس گاہوں میں شامل نصاب بھی ہے۔

ملاکاشفی نے مغلوں اور تیموریوں کے ہاتھوں تباہ شدہ حالات کا بذات خود مشاہدہ کیا تھا اور اپنے بڑوں سے ان کے مظالم کی داستانیں سنی تھی جس کے نتیجے میں عوام کا خواص سے اعتماد ختم ہو رہا تھا۔ لوگ حکمران طبقے سے بدظن اور خائف رہنے لگے تھے۔ جب کہ حکمران بھی ڈنڈے کی زبان میں ہر چیز تھوپنے کے عادی ہوئے جارہے تھے۔ ایسے دور میں بقول ملا واعظ انھیں ابو الغازی سلطان حسین بایقر اور اس کے وزیر امیر علی شیر نوائی جیسے بااخلاق اشخاص کی معیت نصیب ہوئی جن کے اخلاق کریمانہ سے ملا واعظ کافی متاثر ہوئے۔ ملا واعظ کا ماننا ہے کہ بادشاہت کا پیغمبری ہے۔ لہذا، حکومت و سلطنت کے افراد کا بلند اخلاق ہونا نہایت ضروری ہے تاکہ عدل و انصاف اور کمال محبت و شفقت سے رعایہ کا خیال رکھتے ہوئے اس کام کو آگے بڑھایا جاتا رہے۔ چنانچہ ملا واعظ نے چالیس خصوصی عناوین کے تحت اس کتاب کو ترتیب دیا کہ اگر کوئی حکمران طبقہ اپنے اندر ان اوصاف و کمالات کو جمع کر لے تو وہ بہتر حکومت کر سکتا ہے۔ یوں تو یہ کتاب ایک طرح سے حکمران طبقے کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن یہ عوام الناس کے لیے بھی یکساں مفید ہے کہ اخلاقیات کی ضرورت جہاں حکمران طبقے کو ہے وہیں عوام بھی ان سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔

حکمران طبقے کی بنیادی ذمہ داری امن و امان کے قیام کے ساتھ عوام الناس کی ہمہ جہت ترقی ہوتی ہے اور یہ حکمرانی کبھی ملکی سطح پر قائم ہوتی ہے تو کبھی صوبائی اور ضلعی سطح پر، تو کبھی خاندان اور گھر کی چھوٹی سی فیملی کی سطح پر۔ حکمرانی خواہ جس سطح پر ہو ایک مہذب سماج کی تشکیل کے لیے اخلاقیات ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے کہ اس کے بغیر ایک مہذب اور ترقی یافتہ سماج کی توقع ہتھیلی پر دو ب اگانے جیسا ہے۔ قدیم زمانے میں ذرائع نقل و حمل زیادہ وسیع نہیں تھے، نہ لوگوں کے روابط جلد قائم ہوتے تھے تو اس زمانے میں وقوع پذیر فسادات کے اثرات بھی دور رس کم ہی ہوا کرتے تھے۔ لیکن آج انٹرنیٹ اور نو ایجاد سہولیات کے ذریعہ نقل و حمل کے ساتھ روابط بھی جلد قائم ہو رہے ہیں اور آپسی تعلقات و معاملات میں بھی تیزی آرہی ہے۔ یہ عمل جہاں ایک طرح سے خوش آئند ہے وہیں بہت احتیاط کا متقاضی بھی ہے جس کی کماحقہ پاس داری اخلاقیات کے بغیر کسی صورت ممکن نہیں۔ آج کے اس مشینی دور میں مکر و فریب اور ظلم و فساد سے دو فرد، دو خاندان یہاں تک کہ دو ملکوں کو اگر کوئی چیز بچا سکتی ہے تو وہ اعلیٰ اخلاقی اوصاف ہی ہیں جن کا تذکرہ ملا واعظ کاشفی کی خلاق محسنی میں کیا گیا ہے۔

ہر فرد ذمہ دار ہے

پیغمبر اسلام حضرت محمد ﷺ فرماتے ہیں:

"کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ، والامیر راع، والرجل راع علی اهل بیتہ، والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده، فکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ"۔ (6)

تم میں کا ہر شخص ذمہ دار ہے اور تم میں سے ہر شخص سے اپنے ماتحت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ امیر ذمہ دار ہے، آدمی اپنے افراد خانہ کا ذمہ دار ہے، عورت اپنے شوہر کے گھر اور اس کی اولاد کی ذمہ دار ہے۔ اس طرح تم میں کا ہر شخص ذمہ دار ہے اور تم میں سے ہر شخص سے اپنے ماتحت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

دورانہ پیشی اور فراست بینی

اپنی ذمہ داریوں کو ٹھیک ٹھیک ادا کرنے کے لیے سب سے پہلے آدمی کو صاحب بصیرت اور دورانہ پیشی ہونا ضروری ہے۔ اور آدمی دور اندیشی اور فراست و بصیرت سے کام نہیں لے گا تو اکثر اوقات لوگوں کے معصومانہ نقاب سے دھوکا کھا جائے گا اور کام بننے کی بجائے بگڑتے چلے جائیں گے۔ مثلاً! آپ کا کسی سے جب بھی کوئی معاملہ ہو تو اولاً! اس بات کو اچھی طرح جانچ لینا چاہیے کہ بندہ قابل اعتماد ہے بھی یا نہیں۔ ورنہ اگلے کی چکنی چڑی باتوں میں آکر اگر معاملہ کر بیٹھے تو عین ممکن ہے وہ آپ کے ساتھ فراڈ کر بیٹھے اور آپ اس کے پیچھے اپنا قیمتی وقت برباد کرتے پھریں۔ آج کل انٹرنیٹ کی وجہ سے اس طرح کے معاملات کافی ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔ اس لیے کسی بھی فرد بشر سے معاملات کرتے وقت مختلف زاویہ سے اس بات کی تحقیق لازمی ہونی چاہیے کہ اگلا شخص قابل بھروسہ ہے کہ نہیں۔ اسی کے ساتھ اس بات کا بھی خوب خیال رکھنا چاہیے کہ صرف اپنی تحقیق پر بھروسہ کرنے کی بجائے اپنے احباب و اختیار سے مشاورت بھی ہو جائے۔ کیوں کہ یہ بھی امکان ہے کہ آپ نے ایسے ہی افراد کے ذریعہ تحقیق کی ہو جس کا کام اگلے نے وقت پر کر دیا ہو، جب کہ بے شمار ایسے افراد بھی ہوں گے جن کا کام اس نے مہینوں مؤخر کیا ہو گا۔ اس لیے مشاورت بھی ایک اہم اور ضروری عمل ہے تاکہ حقائق ہر جہت سے روشن ہو سکیں۔ اور اس طرح کا احتیاط و دورانہ پیشی عقل مندوں کی نشانی ہے۔

اخلاقِ محسنی کے انتیسویں باب میں ملا واعظ لکھتے ہیں:

"مرد عاقل چون علامتِ شر و فساد تو ہم کندنی الحال بتدارک آن مشغول گرد و جاہل تادر و رطہ بلا نیفتند متنبہ نگردد۔ مثلاً: چون خردمند بیند کہ کسے سنگ و آہن بر ہم میزند تصور کند کہ آتش ظاہر خواهد شد، در اندیشہ تدارک آن افتد، و نادان تادر میان آتش نہفتہ از سوزش آن خبر نیابد۔ (7)

عقل مند آدمی شر و فساد کی علامت دیکھتے ہی اس کے تدارک میں لگ جاتا ہے، جب کہ جاہل آدمی اس وقت تک ہوش میں نہیں آتا جب تک اس کا شکار نہ ہو جائے۔ مثلاً: عقل مند آدمی جب کسی کو پتھر بازی کرتے دیکھتا ہے تو فوراً یہ سوچتا ہے کہ شاید آگ بھڑکنے والی ہے اور اس سے بچاؤ کی فکر کرنے لگتا ہے، جب کہ نادان شخص جب تک آگ سے گھر نہیں جاتا اسے اس کی جلن کا احساس تک نہیں ہوتا۔

مشاورت اور تدبیر

قرآن میں اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"وشاورہم فی الامر"۔ (8) معاملات سے متعلق ان (صحابہ) سے مشورہ کر لیا کریں۔

مشورے کے چند فائدہ میں سے ایک تو یہ ہے کہ آدمی طعن و تشنیع سے بہت حد تک بچ جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس سے کام کے بہتر انجام دہی کے مثبت راستے نکل آتے ہیں اور بہت سے درپیش مشکلات سے آدمی پیشگی نجات پا جاتا ہے۔

قطعہ:

| | |
|-------------------------------------|--|
| ملک میٹھا اسی بنائے کار بر تدبیر نہ | ہر کہ بے تدبیر کارے کرد ملک از دست داد |
| جملہ درکارند لیکن زین ہمہ تدبیر بہ | بہر تسخیر ممالک لشکر و خیل و حشم |

پاس وعدہ اور راست گوئی

انسان کو راست گو اور سچا ہونا چاہیے گو کہ دروغ گوئی سے لاکھ وقتی فائدہ ہو، لیکن انجام کار رسوائی اور بے اعتباری ہی ہاتھ لگتی ہے۔ جب کہ سچا آدمی جہاں ہوتا ہے سرخرو اور باعزت ہوتا ہے۔ مزید بر آں راست گوئی کی جو لازمہ ہے وفاداری یعنی وعدہ پورا کرنا اس سے بھی آدمی کا متصف ہونا ضروری ہے، ورنہ راست گوئی فقط رسم بن کر رہ جائے گی، حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔ اور پھر یہ حکم خداوندی بھی ہے۔
فرمان باری تعالیٰ ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" (9) اے ایمان والو! وعدہ پورا کرو۔

حدیث پاک ہے:

"لا دین لمن لا عہد لہ" (10) وعدہ خلافی کرنے والا دین دار نہیں ہوتا۔

پاس وفا یہ ہے کہ آدمی جس کو جو زبان دے اور جس کا جو حق بنے اس کا بہر حال خیال رکھے۔ اس سے سماج میں اتحاد، محبت اور انسیت کی فضا ہموار ہوتی ہے جس سے سب یکساں طور پر ترقی کی طرف گامزن ہوتے ہیں۔ اگر یہ اوصاف کبھی لوگوں میں معدوم ہو جائیں تو سماج اندرونی انتشار اور آپسی بگاڑ کا شکار ہو کر تیزی سے زوال آمادہ ہو جائے گا جو ایک مہذب سماج کی تشکیل میں بڑی رکاوٹ ثابت ہوگا۔ موجودہ عہد جو موبائل اور انٹرنیٹ کا عہد ہے آج وعدہ خلافی بصورت کذب بیانی عام مشاہدے کی چیز بن گئی ہے جس سے ایک دوسرے پر لوگوں کا اعتماد مجروح ہو رہا ہے۔ نتیجہً دھوکا اور فراڈ میں اضافہ ہو رہا ہے جو بہر صورت مہذب سماج کے لیے نقصان دہ ہے، جس سے پچنا ضروری ہے۔

سخاوت و شفقت

انسانی تعلقات کو بہتر بنانے رکھنے کے لیے سخاوت و مروت اور شفقت و مہربانی کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ یہ وہ خوبیاں ہیں جو دشمن کے دلوں میں بھی نرمی اور محبت پیدا کر دیتی ہیں۔ تاریخ انسانی میں سخاوت ہی کی وجہ سے حاتم طائی کا نام بڑے ادب سے لیا جاتا ہے۔ ملا واعظ نے کتاب "جو اہر الامارہ" کے حوالے سے ایک واقعہ یہ نقل کیا ہے کہ حاتم طائی کی وفات کے بعد بارش کی وجہ سے جب اس کی قبر خراب ہونے لگی تو اس کی اولادوں نے نعش منتقل کرنے کا ارادہ کیا۔ اور جب انتقال مکانی کے لیے قبر کھولی گئی تو نعش بالکل صحیح و سلامت نکلی، جسے اس کی صفت سخاوت کا ثمرہ قرار دیا۔

(11)

لوگوں کے ساتھ رعایت کارو یہ اختیار کرنا اور وقتاً فوقتاً ان کے ساتھ عطا و اکرام کا برتاؤ کرنا ان کے اندر جاں نثاری اور خدمت کا جذبہ پیدا کرتا ہے جس کی وجہ سے کارہائے جہاں سہل اور آسان ہوتے ہیں۔ لوگ مفاد عامہ کے کاموں میں اور دوسرے تمام کارہائے دین و دنیا میں کمال تندہی کے ساتھ شامل ہوتے ہیں اور وقت پڑنے پر اپنے سردار اور سرکار ہر ایک کے لیے جاں دینے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ اور آج کے اس دور جمہوریت میں ترقی کرتی دنیا کو ہر سطح پر جاں نثاروں کی ضرورت ہے، جنہیں شفقت و مروت اور سخاوت و مہربانی ہی سے رام کیا جاسکتا ہے۔ مگر ناشکری،

بے اعتمادی اور مفاد پرستی کے اس دور میں کامیابی اتنی آسان بھی نہیں ہوتی۔ اس کے لیے کامل صبر اور تواضع و انکساری کی ضرورت ہوگی۔ بے صبر اور متکبر آدمی اپنا کام جلد خراب کر لیتا ہے۔ کامیابی اور ناکامی کے پیچھے سب سے بڑا سبب انسان کا اپنا اچھا یا برا رویہ ہوتا ہے۔ بے صبر اور متکبر آدمی لوگوں کو اپنے جیسا انسان نہیں، کام کی مشین سمجھتا ہے۔ اسے لوگوں کے دکھ، تکلیف کا خیال نہیں رہتا اسے صرف اپنے کام سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کے یہاں نرمی، شفقت اور اپنائیت نہیں ہوتی، بلکہ بے جا سختی، روکھاپن اور غیریت ہوتی ہے جو انسان کو قریب کرنے کی بجائے دور کرتی ہے۔ اس سے سماج میں بد امنی اور نفرتیں پروان چڑھتی ہیں، جو ایک مہذب سماج کو کسی صورت زیب نہیں دیتیں۔

بلند ہمتی اور بہادری

آدمی کا بلند ہمت اور بہادر ہونا بھی ضروری ہے۔ کیوں کہ انسان کی بلند ہمتی اور شجاعت و بہادری لوگوں میں بغاوت کے جذبات پنپنے نہیں دیتی اور نہ انھیں شرکشی پہ آمادہ ہونے دیتی ہے۔ وہیں اگر انسان بزدل اور ڈرپوک ہو تو ہر کوئی نہ اس کے مد مقابل کھڑے ہونے کی ہمت کر لیتا ہے، بلکہ اسے کچل کر آگے بڑھنے کی تاک میں رہتا ہے۔ دلیری آدمی میں بڑے سے بڑے معرکے کو سر کرنے اور سخت سے سخت مصیبت کو برداشت کر جانے کا حوصلہ پیدا کرتی ہے۔ آج کے اس دور میں جہاں چھوٹی چھوٹی باتوں پر لوگ ڈپریشن کے شکار ہو رہے ہیں اور خود کشی کی طرف بڑھ رہے ہیں ایسے میں بلند ہمتی اور بہادری انسانوں ان بری حرکات و کیفیات سے بہت حد تک محفوظ رکھنے میں معاون ثابت ہوگی۔

رازداری

اخلاقی خوبیوں میں ایک اہم خوبی راز و نیاز کی باتوں کو چھپائے رکھنا ہے۔ کیوں کہ جو شخص اپنا راز فاش کر دیتا ہے وہ اپنی منزل سے بہت دور چلا جاتا ہے۔ کیوں کہ دنیا میں سچے دوست کم اور حسد و دشمن زیادہ ہوتے ہیں۔ مزید اگر کسی نے اپنی کوئی خفیہ بات اپ سے شہر کی اور اسے راز رکھنے کی تاکید کی، اگر آپ اسے فاش کر دیتے ہیں خواہ ایک ہی شخص کے سامنے سہی، اگلے شخص کی نظروں میں آپ گر جائیں گے اور اس طرح سماجی ہم آہنگی اور اعتماد کو ٹھیس پہنچے گی۔

| | |
|-------------------------|----------------------------|
| منہ سر خود باکسے درمیان | کہ محرم نہ بینی ز اہل جہان |
| بلشتم در اطراف عالم بے | ندیدم زیاران محرم کسے |

نیکیوں کی صحبت اور بروں سے پرہیز

مذکورہ اوصاف و کمالات میں پایداری کے لیے لازم ہے کہ نیکیوں کی معیت و صحبت اختیار کی جائے اور حتی المقدور بروں سے دوری اور اجتناب برتی جائے۔ کیوں کہ برے ہر وقت نقصان کی راہ دکھائیں گے، جب کہ نیک اچھائی اور فائدہ مندی کی دعوت دیں گے۔ نیکیوں کی صحبت عقل و شعور کو صیقل کرتی اور روح کو فرحت و تازگی بخشتی ہے، جب کہ برے لوگ نہ صرف برائی پر آمادہ کرتے ہیں، بلکہ قلب کو اخلاقی برائیوں کا خوگر بنا دیتے ہیں۔

اخلاص

انسان کا کوئی بھی عمل اور کوئی بھی رویہ اگر اس کا مقصود و منشاے واحد صرف اور صرف خدائے بزرگ و برتر کی رضائے ہو تو وہ ریا اور دکھاوے کے علاوہ کوئی دوسرا نام نہیں پاسکتا۔ ریاکار کے سارے اعمال رد کر دیے جائیں گے۔ کل میدان قیامت میں جب وہ اٹھایا جائے گا تو دنیا کے

سارے وہ اعمال جسے اس نے بطور دکھاوا کیا ہو گا نسیا نسیا ہوں گے۔ اس لیے کسی بھی عمل سے پہلے عامل کے اندر اخلاص کا ہونا لازمی ہے۔ بغیر اخلاص کے شرعی مطلوبات بھی رائیگاں، جب کہ اخلاص کے ساتھ بظاہر دنیوی اعمال بھی مقبول و مثاب ہوں گے۔

خلاصہ

یہ ہے کہ اخلاقیات اپنے تمام صفات حسنہ کے ساتھ ایک فرد، جماعت، صوبہ اور ملک ہر سطح پر مطلوب ہیں۔ اس کے بغیر نہ کوئی معاشرہ مہذب ہو سکتا ہے اور نہ کوئی سماج پر امن رہ سکتا ہے۔ ملکی فضا سے لے کر فرد واحد کے اندرون تک جو چیز راحت و سکون کا باعث ہے وہ یہی اخلاق ہے۔ اسباق اخلاقیات کے لیے فارسی زبان و ادب کا یہ شاہ کار: اخلاقِ محسنی نہایت سہل انداز میں ایک نعمت کا درجہ رکھتی ہے۔ نئی نسل خاص طور پر موبائل اور انٹرنیٹ کے یوزرس کے لیے یہ کتاب بہت اہم ان معنوں میں ہے کہ اس کی مدد سے وہ اپنے اندر ایسے اوصاف پیدا کر سکتے ہیں جن کی وجہ سے ذہنی الجھن، دباؤ اور پریشانی سے محفوظ رہ کر ڈپریشن اور خودکشی کے ساتھ موجودہ جدید فراڈ اور فساد سے بھی بچ سکیں۔ یہاں صرف چند باتیں بطور نمونہ بیان کی گئی ہیں جن سے اس کتاب کے با معنی مضامین کا اندازہ آسانی کیا جاسکتا ہے۔ باقی تفصیلات کے لیے اصل کتاب کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔

منابع

- ۱- ریحانۃ الادب، ج: ۵- ص: ۲۹/ کاشفی- از: میرزا محمد علی مدرس تبریزی- چاپ: چہارم- ناشر: کتاب فروشی خیام، خیابان جمہوری اسلامی۔
- ۲- چکیدہ تاریخ ادبیات ایران، حصہ نثر اول، ص: ۱۰۹- ڈاکٹر منظر امام۔ کتابستان، چندوارہ، مظفر پور، بہار۔ 2000
- ۳- السابق:
- ۴- A Literary History Of Persian . Page No-441-445 ، جی، براؤن- ۲۰۱۱-، Goodword Books , New Delhi-
- ۵- اخلاقِ محسنی- بات: ۲۹، ص: 8- 7، ملا حسین واعظ کاشفی- مطبع تیج کمار لکھنؤ، ۱۹۷۲ء۔
- ۶- صحیح البخاری، ج: ۵۲۰۰- راوی: عبداللہ بن عمر- محمد بن اسمعیل بخاری۔
- ۷- اخلاقِ محسنی- بات: ۲۹، ص: ۱۰۱، ملا حسین واعظ کاشفی- مطبع تیج کمار لکھنؤ، ۱۹۷۲ء۔
- ۸- قرآن- آل عمران: ۱۵۹۔
- ۹- قرآن- المائدہ: ۱۔
- ۱۰- مسند احمد بن حنبل- ج: ۱۲۵۶، راوی: انس بن مالک- امام احمد بن حنبل
- ۱۱- اخلاقِ محسنی- بات: ۲۱، ص: ۷۵-۷۴، ملا حسین واعظ کاشفی- مطبع تیج کمار لکھنؤ، ۱۹۷۲ء۔

عربی ڈرامہ نگاری: عہد بہ عہد

ڈاکٹر محمد اکرم السلام اعظمی

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی، یونیورسٹی آف دہلی

تلخیص: جدید عربی نثر میں متعدد اصناف پر عرب اہل قلم ادباء نے طبع آزمائی کی ہے۔ بلاشبہ موجودہ نثر نگاروں میں ایسے صاحب قلم بھی موجود ہیں جنہوں نے قدیم اصناف نثر پر بھی اپنا زور قلم صرف کیا ہے تاہم جن نئی اور تازہ اصناف نثر کو اس دور میں برتا گیا ہے اور جو جو خالص عہد جدید کی مرہون منت ہیں؛ ان میں مقالہ، قصہ، ناول اور ڈرامہ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اس مضمون کے اندر عربی صنف ڈرامہ کو موجودہ موضوع بحث بنایا گیا ہے، اور اس کے تاریخی ارتقا کو سامنے رکھتے ہوئے اس کے اہم مراحل اور نمایاں گوشوں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

کلیدی الفاظ: ادب، ڈرامہ، عربی، نثر، صنف، منظوم، توفیق، شوقی، ونوس]

تفریح اور لطف اندوزی کی غرض سے زبان و بیان یا حرکات بدن کے ذریعہ یا بہ یک وقت دونوں کے ہی ذریعہ کسی مخصوص متن اور نص کے حوالے سے کسی متعین جگہ اور وقت کے اندر مشاہدین اور اداکاروں کے درمیان انجام پانے والے بامقصد انٹرا ایکشن کو 'ڈرامہ' کہتے ہیں۔ ڈرامے کے لیے عربی زبان میں لفظ 'مسرحیہ' استعمال ہوتا ہے۔

ڈرامہ نثر اور نظم دونوں میں ترتیب دیا جاتا ہے اور عربی ڈراموں میں بھی ڈرامے کی یہ تقسیم بہ دستور باقی، قائم اور جاری و ساری ہے؛ چنانچہ ایک ہے نثری ڈرامہ (مسرحیہ نثریہ) دوسرا ہے شعری ڈرامہ، منظوم ڈرامہ (مسرحیہ شعریہ)۔ اسی طرح ڈرامے کی ایک اور تقسیم مضمون اور مشتملات کے اعتبار سے بھی کی جاتی ہے جو درج ذیل ہے:

۱. ٹریجڈی ڈرامہ (مسرحیہ المأساة / مسرحیہ مأساویہ): جس ڈرامے کے اندر مشکلات و مصائب، دکھوں اور پریشانیوں سے عبارت امور و مسائل کو بیان کیا جاتا ہے اور جو اندوہ ناک واقعات، غم انگیز مناظر اور پریشان کن کرداروں پر مشتمل ہوتا ہے، اسے ٹریجڈی ڈرامہ کہتے ہیں۔

۲. کومیڈی ڈرامہ (مسرحیہ المھاویہ / مسرحیہ المھاویہ): ڈرامے کی وہ قسم ہے جس میں مختلف امور و مسائل کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ ہنسی و ظرافت کے ماحول میں سماجی و ذاتی مسائل پر تبصرے ہو سکیں اور ان کی خرابیوں کو ناظرین و سامعین تک منتقل کیا جاسکے۔

ڈرامے کے کچھ بنیادی اجزائے ترکیبی ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

1- واقعہ اور حادثہ، ۲- اشخاص، ۳- فکر و خیال، ۴- آویزش و پیکار، ۵- مکالمہ اور گفتگو، ۶- ساخت (جس میں موضوع، وقت اور جگہ کی تحدید و تعین میں یکسانیت کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔)

عربی ڈرامہ اپنے آغاز ۱۸۴۷ء سے اپنی مکمل صورت گری ۱۹۱۷ء تک کے درمیان چار مراحل سے گزرا ہے:

۱. پہلا مرحلہ: یہ مرحلہ انفرادی کوششوں کا مرہون منت ہے، جس میں مارون نقاش کا نام بہت نمایاں ہے۔

۲. دوسرا مرحلہ: اس مرحلے میں عربی ڈرامہ مغربی ڈراموں سے نقل و ترجمہ سے معنون ہے۔

۳. تیسرا مرحلہ: اس مرحلے میں عربی قومیت اور وطنیت کے جذبات اور عرب تاریخ سے عبارت ڈرامے سامنے آئے۔
۴. چوتھا مرحلہ: اس میں اصل فنی اور حقیقی ڈرامے لکھے گئے نیز ڈراموں میں معاشرتی مسائل کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔

عربی زبان و ادب میں فن ڈرامہ کب ظہور پزیر ہوا؟ اور کیا یہ فن زمانہ قدیم سے عربی اور عربوں میں موجود تھا؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کے جوابات عرب ادبا اور مورخین کے یہاں الگ الگ ہیں چنانچہ مشہور عرب محقق عمر الدسوقی کا خیال ہے کہ: ”عربی ڈرامے کا ظہور عربوں کے یہاں پہلے سے موجود کسی پرانے فن کی بازیافت نہیں ہے بلکہ دراصل یہ فن سرتاسر جدید عربی عہد کا زائیدہ و پروردہ ہے اور عربوں کے یہاں یہ فن مغرب سے درآمد شدہ ہے۔“ اس رائے کے حاملین کا ماننا ہے کہ انیسویں صدی کے نصف سے پہلے عرب دنیا اس فن سے بے بہرہ تھی اور عربی ادب اس صنفِ ادب سے یکسر خالی تھا جبکہ عرب ادبا اور مورخین کا دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ نہ صرف موجودہ ڈرامے کی بنیادیں عربی زبان میں اور عربوں کے یہاں بہت پہلے سے موجود چلی آ رہی تھیں بلکہ خود دوسروں نے اس فن کو عربوں سے ہی حاصل کیا تھا اور بعد میں اسے اپنا بنا کر پیش کیا چنانچہ استاذ کمال الدین کا خیال ہے کہ:

”عربی میراث ہی دنیا کی باقی تمام تہذیبوں کی اصل بنیاد ہے اور دنیا میں پائے جانے والے تمام علمی سرمائے اسی عرب میراث کے مرہون منت ہیں اور افسوس یہ ہوتا ہے کہ اہل یورپ نے اس میراث کو اپنا یا اور اسے اپنا بنا کر پیش کر دیا اور اب ہمیں یوں محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ دولت ہماری نہیں کسی اور کی ہے۔“
وہ مزید کہتے ہیں:

”عربی ادب ایسی تمثیلی حکایتوں سے بھرپڑا ہے جو حقیقت بھی ہیں اور فسانہ بھی۔ یہ چرند و پرند کی زبانوں سے بھی جاری و ساری ہیں اور ان کا تعلق انسانی کرداروں سے بھی ہے۔ یہ اس قابل ہیں کہ کسی مکمل ڈرامے کا روپ اختیار کر سکیں کیونکہ ان میں واقعات و حادثات بھی ہیں اور مکالماتی زبان و انداز بھی؛ جو کسی بھی ڈرامے کے بنیادی لوازم ہوا کرتے ہیں۔ (العرب والمسرح)

عربی زبان و ادب میں فن ڈرامہ کے وجود اور ارتقا کے حوالے سے ان دو متضاد خیالات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ایک بزرگ عرب محقق و ناقد ڈاکٹر جمیل نصیف تکریتی کا ماننا ہے کہ جو لوگ یہ باور کرتے ہیں کہ انیسویں صدی کے وسط سے پہلے بھی بلکہ اس سے صدیوں پہلے ڈرامہ عربی زبان اور عرب معاشرے میں موجود تھا؛ ان سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ صدیوں سے موجود ڈرامہ کی بنیادیں استوار ہو کر کیوں نہ باضابطہ ڈرامہ بن گئیں؟ پھر کیوں نہیں ڈرامے کی بے شمار عربی تخلیقات سے دنیا بھرہ و رہی اور آخر کیوں انیسویں صدی کے ڈرامہ ’البخیل‘ کو اولین عربی ڈرامہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ بہر حال بیشتر محققین پہلی رائے کے ہی قائل ہیں اور وہ تسلیم کرتے ہیں کہ جدید عرب انقلاب یا عربی نشاۃ ثانیہ کے ظہور کے ساتھ ہی انیسویں صدی کے اندر یہ صنفِ ادب عربی زبان میں یورپ اور مغرب سے درآمد کی گئی اور ترجمہ کے راستے سے تخلیق تک پہنچی۔ خود نامور مصنف ڈاکٹر محمد مندور کا بھی یہی خیال ہے۔

لبنان اور شام کی سرزمین کو یہ فخر حاصل ہے کہ ادب کی اس جدید صنف کی بنیاد گزاری کا سہرا اسی کے سپوتوں کے سر جاتا ہے چنانچہ ادبا اور مورخین کا تقریباً متفقہ خیال ہے کہ لبنانی ادیب اور فن کار مارون نقاش (۱۸۱۷-۱۸۵۵) کا ترتیب دیا ہوا ۱۸۴۷ کا ڈرامہ ’البخیل‘ عربی زبان و ادب میں ڈرامہ نگاری کا نقش اول ہے۔

مارون نقاش علم و فن اور زبان و ادب کا دل دادہ تھا۔ خود اس کے اپنے بھائی نقولا نقاش (۱۸۲۵-۱۸۹۴) کا بیان ہے کہ: ”مارون عربی زبان و ادب اور فن موسیقی کا ماہر تو تھا ہی؛ اسے ترکی، اطالوی اور فرانسیسی زبانوں کا بھی علم تھا۔“ اسے سیر و سیاحت کا بھی شوق تھا چنانچہ پہلے تو اس نے اسکندریہ اور قاہرہ وغیرہ کا سفر کیا پھر اسے اٹلی جانے کا موقع ملا جہاں پر دوران قیام اس نے بہت سے ڈرامے، ان کے پلے اور اوبرا کو اسٹیج ہوتے دیکھا اور ان کی بے پناہ تاثیر اور مقبولیت کا معترف ہوا۔ اس مشاہدے نے مارون کی فطری استعداد کو مہمیز لگایا اور پھر اس نے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک بلند ادبی ذوق کا مظاہرہ کیا اور عربی زبان کا پہلا باقاعدہ ڈرامہ ترتیب دیا جسے دنیا ’البخیل‘ کے نام سے جانتی ہے۔ البخیل کو خود مارون نے بیروت میں اپنے گھر پر اسٹیج کیا۔ عربی کے اس اولین ڈرامے کے تخلیق کار مارون کے یہاں کتنی ادبی بالیدگی اور فنی چنگلی تھی اور اسے اپنی کاوش اور فن پر کتنا اعتماد تھا، اس کا اندازہ لگانے کے لیے صرف اتنا کہنا ہی کافی ہو گا کہ اس ڈرامے کے مشاہدین میں بیروت شہر کے عمائدین موجود تھے۔ خود عثمانی سلطنت کا بیروت میں مقیم نمائندہ اور دوسرے ممالک کے ڈپلومیٹس وہاں حاضر تھے اور انھیں اس اولین عربی ڈرامے کے اولین مشاہد ہونے کا اعزاز حاصل تھا۔

مارون نقاش نے البخیل کے علاوہ دو اور ڈرامے ’ابوالحسن المغفل‘ اور ’السلطان السود‘ بھی ادبی دنیا کو دیے ہیں۔ ’ابوالحسن المغفل‘ کو ’ہارون الرشید‘ کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ مارون نقاش کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے خود اپنے خاندانے میں ڈرامے کے فن کی باضابطہ تعلیم و تربیت کا بھی انتظام کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے برادر حقیقی نقولا نقاش اور بھتیجے سلیم نقاش کے نام اس طور پر معروف ہیں کہ ان لوگوں نے اس صنف ادب میں مارون کی شاگردی اختیار کی اور بعد میں اس کے علمی ورثہ کو آگے بڑھاتے ہوئے اپنی خدمات انجام دیں۔ چنانچہ سلیم نقاش نے عربی ڈرامے کی روایت کو آگے بڑھاتے ہوئے ایک طرف تو اس کے مشتملات کو دل چسپ بنایا اور اس غرض کے لیے اس نے اپنی ایک تخلیق میں شعر، نثر اور نغموں کو ایک ساتھ جگہ دی کہ شعر اونچے طبقے کے لوگوں میں مقبول ہے جبکہ نثر عام فہم چیز ہے اور نغمے لوگوں میں کیف و مستی اور دل چسپی کا باعث ہوتے ہیں۔ اسی طرح سلیم نقاش نے پہلی بار باضابطہ ڈرامے کی ایک ٹیم تشکیل دی جس نے نہ صرف لبنان و شام میں ڈرامے دکھائے بلکہ سلیم کی قیادت میں یہ ٹیم مصر کے شہروں میں بھی گئی اور وہاں اپنے ڈرامے اسٹیج کیے۔ عربی ڈرامے کے میدان میں یہ وہ گئے سبقت ہے جو مارون کے بھتیجے اور شاگرد سلیم نقاش کو حاصل ہوئی۔

عربی کے پہلے باضابطہ ڈرامے ’البخیل‘ کے حوالے سے یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بالعموم لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ مارون کی طبع زاد تخلیق نہیں بلکہ ترجمہ ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ وہ ایک طبع زاد تخلیق ہے جس میں قلم کار کے گزشتہ تجربات اور اٹلی کے ڈراموں کے اس پر پڑنے والے اثرات کا عکس تو ضرور ہے اور اس میں مشہور ڈرامہ نگار مولیر کا متبع بھی ہے لیکن وہ اس کے کسی ڈرامے کا عربی نقش نہیں ہے جیسا کہ غلطی سے یہ خیال مقبول عام و خاص ہے یہاں تک کہ ’الفن المسرحی فی الأدب العربی الحدیث‘ کے مصنف محمود حامد اور فن ڈرامہ کی ایک اور کتاب ’الاسلام والمسرح‘ کے مصنف محمد عزیز نے اپنی کتابوں میں اسے نقل بھی کر دیا ہے؛ جس کی تردید کرتے ہوئے استاذ تکریتی نے یہ صراحت کی ہے کہ:

”اس باب میں کچھ بھی شک نہیں ہے کہ مارون کی تخلیق ’البخیل‘ الف سے یائی تک طبع زاد کتاب ہے نہ وہ کسی کا سرقہ ہے نہ ہی ترجمہ۔“ (المسرح العربی: ریادۃ و تاسیس)

مارون نقاش لبنانی کے بعد عربی ڈرامہ نگاری کے بنیاد گزاروں میں دوسرا نام شام کے احمد ابو خلیل القبانی (۱۸۳۳-۱۹۰۳) کا ہے۔ انھیں شام میں جدید ڈرامے کا بانی کہا جاتا ہے کیونکہ ان سے پہلے شام کے اندر اس صنف ادب کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ قبانی دراصل ترکی النسل تھے، قونیہ کے رہنے والے اس خاندان سے ان کا تعلق تھا جس نے دمشق کو اپنا وطن ثانی بنا لیا تھا۔ قبانی کی تعلیم و تربیت دمشق میں ہوئی۔ پھر انھوں نے بہ طور روزگار کے وزن و

میزان، کاکام شروع کیا یعنی دمشق کے ایک مشہور علاقے میں دھرم کا نصاب کیا اور اسی پیشے کو اختیار کرنے کی وجہ سے انھیں قبانی کہا جاتا ہے کیونکہ قبان کے معنی (Steel yard) بڑے ترازو کے ہوتے ہیں۔ اسی دوران میں ان کا میلان موسیقی اور گانوں کی طرف ہوا اور اس فن کو انھوں نے باضابطہ اساتذہ فن سے حاصل کیا اور اسی حوالے سے لوگوں میں معروف بھی ہو گئے۔

قبانی نے ۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۴ء کے درمیان ڈرامے کے میدان میں کام کیا۔ احمد ابو خلیل قبانی خود ہی ڈرامے لکھتا، ان کے لیے گانے ترتیب دیتا اور پھر انھیں اسٹیج کرتا۔ اس کی اہم تخلیقات میں محمود نجل شاہ العجم، نا کر الجلیل، عنترہ، آسد الترعہ اور کسری انوشروان بہت مشہور ہیں۔ عربی ڈرامے کے بنیاد گزاروں میں ابو خلیل قبانی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے عربی ادب کے اس نوزائیدہ فن کو اس کے جملہ تلازموں سے آراستہ کرنے کی کوشش کی چنانچہ اس نے موسیقی اور نغمہ کے ساتھ رقص کو بھی ڈرامے کا حصہ بنایا اور خود اپنی تخلیقات کے لیے موزوں گانے ترتیب دے اور موافق ساز ایجاد کیے۔

عربی ڈرامے کے بالکل ابتدائی فن کاروں میں ایک تیسرا نام مصر کے یعقوب صنوع (۱۸۳۹-۱۹۱۲) کا ہے، اسے ابو نظارہ کی کنیت سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ نسلا وہ ایک یہودی تھا جس کی پیدائش ۱۸۳۹ میں مصر میں ہوئی۔ اس نے فن ڈرامہ کو یورپ سے مصر تک پہنچایا اور مصر کا مولیر کہلایا۔ یعقوب صنوع نے بہت سے ڈرامے طبع زاد لکھے، کچھ دوسری زبانوں سے عربی میں ترجمے کیے اور انھیں عربی ادب کا حصہ بنایا۔ یعقوب صنوع کے ڈراموں میں ہمیں درج ذیل امتیازات دیکھنے کو ملتے ہیں جن کی بہ دولت وہ مذکور بالا پہلے دونوں بنیاد گزاروں مارون نقاش اور ابو خلیل قبانی سے منفرد و ممیز نظر آتا ہے:

یعقوب صنوع کے ڈراموں میں پہلی بار اصل عربی ڈرامہ نویسی کا فن دیکھنے کو ملتا ہے اور اسی نے سب سے پہلے اپنے ڈراموں میں عربی علامتوں اور خصوصیتوں کو برتا ہے۔

۱. اس نے معاشرتی رجحانات کو اپنے ڈراموں کا موضوع بنایا بالخصوص شادی بیاہ کی رسوم و روایات کو اپنی تخلیقات میں اس نے اجاگر کیا ہے۔
۲. اس نے نظری اور عملی دونوں سطح پر اس بات کی کامیابی کو شش کی ہے کہ قدیم و جدید کے جھگڑوں میں الجھے بغیر دونوں کی اچھائیوں اور خوبیوں کو اپنایا جائے اور خرابیوں سے دامن کش رہا جائے۔

۳. ڈرامے کو اس نے زندگی سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور سماجی زندگی کی اصلاح کے لیے ڈرامے کو ایک مؤثر ذریعہ بنایا۔ مجموعی طور پر عربی ڈرامہ نگاری کی پوری تاریخ میں توفیق الحکیم کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔ چنانچہ مضمون و مواد اور مختلف النوع جہات کے اعتبار سے عربی کا سب سے بڑا ڈرامہ نگار اسے ہی شمار کیا جاتا ہے۔ ڈرامے کی تکنیک اور فن کی نزاکتوں کو برتے میں اسے تمام معاصرین بلکہ تمام عرب مزاولین فن پر یک گونہ سبقت حاصل ہے۔ توفیق نے اس فن کے جملہ گوشوں اور خصوصیات کو اپنی تخلیقات میں سمویا ہے؛ چنانچہ اس نے تاریخی، معاشرتی، ذہنی و فکری اور روایتی، ہر طرح کے ڈرامے لکھے ہیں۔

تھیٹر اور ڈرامے سے توفیق الحکیم کی دل چسپیاں گرچہ عنفوان شباب سے ہی تھیں لیکن فرانس کے علمی سفر نے مکمل فن کار بننے کا انھیں سلیقہ اور ہنر عطا کر دیا، جہاں بہت قریب سے اس طرح کی سرگرمیوں کو دیکھنے اور سیکھنے کا انھیں بہ راہ راست ایک سنہری موقع ہاتھ آیا تھا۔ توفیق کو ان کے ادبی کارناموں پر عربی جمہوریہ مصر کے اس وقت کے صدر جمال عبدالناصر نے تمغہ جمہوریت عطا کیا تھا۔ اس کے علاوہ ادب و لٹریچر میں اسے اس طرح کے اور بھی ملکی انعامات سے سرفراز کیا گیا۔ مزید برآں توفیق الحکیم کو علوم و فنون کے سب سے بلند مرتبہ تمغے سے بھی نوازا گیا۔

عربی زبان میں توفیق الحکیم کے علاوہ محمود تیمور کے ڈرامے بھی اپنی جگہ مسلم ہیں اور پزیرائی کے قابل ہیں بالخصوص اس کے ڈرامے صقر قریش، ابوشوشہ، ایوم خمر اور قطط و فزان قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ مصر کے دیگر ڈرامہ نویسوں میں سعد الدین وہبہ، محمود دیاب، یوسف ادیس اور علی سالم کے نام لیے جاسکتے ہیں اور اپنی تاریخی ڈرامہ نگاری کے حوالے سے ان تمام میں احمد باکثیر بہت ممتاز ہیں۔

شام میں ڈرامہ نگاری میں نہایت معتبر نام سعد اللہ ونوس کا ہے ان کے علاوہ علی عقلہ، مصطفیٰ حلاج، احمد یوسف داؤد، فرحان بلبل، ریاض عصمت، الیاس زحلاوی اور عبدالفتاح قلعه جی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

سعد اللہ ونوس عربی ڈرامہ نگاری میں منفرد و ممتاز حیثیت کا مالک ہے؛ بلکہ جدید عربی ڈرامے کا اسے روح رواں تسلیم کیا جاتا ہے۔ ونوس نے ڈراموں کے علاوہ بعض افسانے اور ناول بھی لکھے ہیں۔ اسی طرح کچھ تنقیدی مضامین بھی اس کے مطبوعہ ہیں، لیکن اس کی اصل جولان گاہ ڈرامہ نگاری تھی۔ کم و بیش دو درجن ڈرامے ونوس کی نگارشات کا حصہ ہیں۔ ونوس کی مکمل نگارشات کو دار الآداب بیروت نے ۱۹۹۶ میں تین جلدوں کے اندر شائع کر دیا ہے۔ اس کے ڈراموں کو ہم تین خانوں تسلیلی، ملحمی اور تاریخی ڈراموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

عراق کے مشہور ڈرامہ نویسوں میں یوسف العانی، نور الدین فارس اور عادل کاظم کے نام لیے جاسکتے ہیں، جبکہ لبنان سے میخائیل نعیمہ کے علاوہ روجیہ عساف اور کچھ دوسرے ڈرامہ نگار قابل ذکر ہیں۔ لیبیا میں عبداللہ قویری، مہدی ابو قرین کے علاوہ عبدالکریم خلیفہ الدناع کے نام معروف ہیں۔ تونس کے اندر خلیفہ الطنبولی اور عز الدین المدنی قابل ذکر ہیں جبکہ الجزائر میں کاتب یاسین، محمد بوضیاء ولد عبدالرحمن بن کاکی، عبدالقادر علولہ اور سلیمان بن عیسیٰ زیادہ معروف ہیں۔ اسی طرح مغرب میں احمد طیب علیج، عبدالقادر بدوی، مصطفیٰ قومی، عبدالہادی بوزویع، طیب صدیقی اور عبدالکریم برشید زیادہ مشہور ہیں۔

جزیرہ نمائے عرب میں ڈرامے کی تحریک کویت کے معہد الفنون المسرحیہ کی بہ دولت شروع ہوئی۔ اس ادارے کے پہلے سربراہ اور جدید عربی ڈرامہ نگاری کے ایک سالار زکی طلیمات تھے۔ کویت میں ایک دوسرا نام صقر الرشود کا ہے، امارات میں عبدالرحمن المناعی کا نام اس حوالے سے خاصا مشہور ہے۔

عربی ادب میں ڈرامہ نویسی محض نثر تک ہی محدود نہیں رہی بلکہ نثری ڈراموں کے ساتھ عہد جدید میں ہمیں منظوم ڈرامے بھی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر نظر آتے ہیں۔ عربی میں منظوم ڈرامہ نگاری کی بنیاد جدید کے عظیم عربی شاعر اور ادیب احمد شوقی نے ڈالی، جنہیں عالم عرب نے ۱۹۲۷ میں بالاتفاق 'امیر الشعراء' کے پر شکوہ لقب سے سرفراز کیا تھا۔ گویا احمد شوقی کو عربی ڈرامہ نویسی میں گویے سبقت حاصل ہے؛ اسی نے عربی زبان و ادب کو سب سے پہلے باضابطہ طور پر منظوم ڈراموں سے روشناس اور متعارف کرایا۔

شوقی نے منظوم عربی ڈراموں کے ساتھ ایک نثری ڈرامہ بھی سپرد قمر طاس کیا ہے، جسے دنیائے ادب 'امیرۃ الائنڈلس' کے نام سے جانتی ہے۔ یہ نثری ڈرامہ اپنی پر شکوہ تراکیب، زبردست تعبیرات اور بلاغت و فصاحت سے لبریز الفاظ و جمل کی بہ دولت اپنی مثال آپ ہے۔ نثر میں شوقی نے کئی ناول بھی لکھے اور متعدد مقالات بھی اس کی پختہ نگاری کے شاہد ہیں۔ شوقی کے کل نو ڈرامے اس کی باقی تمام نگارشات کے ساتھ ایک مجموعے کی شکل میں 'أسواق الذهب' کے نام سے قارئین کے لیے بازار میں اب بہ آسانی دست یاب ہے۔

جدید نعتیہ نظم کے رجحانات

ڈاکٹر شاہد اشرف

شعبہ اردو

ایف سی یونیورسٹی لاہور

The scope of the modern natia poem is a vow to transform, subject and content. Diversity seems to pass on many levels. Where the modern Urdu poets have enriched the lyrics, the canvas of the poem has also expanded. There is a great deal of blessings in the order of the holy prophet (peace and blessings of Allaah be upon him). These verses have come in the study of personal situations, contemporary issues and political variations. There is no doubt that our present modern Nat covers every topic In this article, the verses of selected Urdu poets have been reviewed. It has been tried to include the verses written in different contexts so that the overall trends can be found. Apart from these poets, there are numerous poets with modern trends. This topic is an extensive thesis Here's just a short review.

عہد نبوت سے لمحہ موجود تک نعت میں موضوعاتی سطح پر تنوع دیکھنے میں آیا ہے۔ خالص نعت میں صرف حضور اکرم ﷺ کی ذات و صفات اور سیرت و کردار کے تناظر میں لکھا جاتی ہے۔ اردو شعراء سمیت دنیا بھر میں ایک حلقہ اسی نعت کا قائل ہے اور اس دائرہ کار سے باہر نکلنے پر آمادہ نہیں ہے۔

مرو زمانہ کے ساتھ انسانی زندگی کے معاملات و مسائل اور حالات و واقعات نے نئی کروٹ لی ہے۔ اس حوالے میں ذات بابرکات حضور اکرم ﷺ سے اظہار کا نیا زاویہ دیکھنے میں آیا ہے۔ اس زاویے میں ذات، سماج، سیاست، معیشت سمیت زندگی کا ہر عکس ملتا ہے۔ ایک مسلمان کے لیے اللہ کے نبی ﷺ کی محبت کے سوا دنیا میں کچھ فضیلت نہیں رکھتا ہے۔ سو شعر اکے ہاں آپ ﷺ کے سامنے اپنے معاملات رکھنا حد درجہ وسیلہ نجات ہے۔ موضوعاتی تنوع میں مقامی، ملکی، بین الاقوامی، اسلامی، انفرادی اور اجتماعی زندگی کے بارے میں حضور ﷺ سے نصرت اور استغاثہ کا احوال ملتا ہے۔ اس روایت کا حالی نمایاں ترین شاعر ہے اور بعد میں اس رجحان کو قبولیت کی سند عطا ہو گئی۔ اردو شعر انے زندگی کے ہر پہلو کو سامنے رکھ حضور ﷺ سے گزارش کی ہے۔ نعتیہ نظم کا دوسرا اہم نکتہ اسلوب کی سطح پر دکھائی دیتا ہے۔

نعت کا ایک خاص اسلوب رائج رہا ہے اور عام شعر اس کی پیروی کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ جدید نعت میں تازگی، خیال، آہنگ اور ڈکشن اہمیت کے حامل ہیں۔ نیا پن انھی اوصاف کا مرہون منت ہوتا ہے۔ بات میں رنگ، لہجے میں مٹھاس اور زاویہ نگاہ میں تبدیلی سے تازگی در آتی ہے۔ اس باب میں خیال کو بھی حد درجہ اہمیت حاصل ہے۔ روایتی نعت کے مضامین سے کچھ مختلف اور جدا ہونے کی صورت از خود شعر کے خیال کو جدت عطا کر دیتی ہے۔ بحر و عروض میں کئی سطحوں پر تجربہ میں موجود امکانات سے آہنگ پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ جدید شعر انے غزل کے امکانات کو نعتیہ نظم میں خوب آزمایا ہے اور اس میں کئی طرح کے موضوعات ظاہر ہوتے ہیں۔ نعتیہ نظم کی کئی ہیئتیں ہیں مگر ان میں مقبول ترین آزاد نظم کی ہیئت عام

شاعری کی لفظیات من و عن نعتیہ شاعری میں ہاتھ باندھ کر حاضر دکھائی دیتی ہیں۔ غزل کی ہیئت نعت کے لیے بہت بابرکت ثابت ہوئی ہے۔ اور غزل کے سارے نظام شعر کو نعت میں بھرپور پذیرائی ملی ہے۔ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ موجودہ نعت غزل کی ہی ایک صورت ہے اور اس میں اتنے ہی امکانات موجود ہیں۔ جتنے صنف غزل میں ہو سکتے ہیں۔

البتہ غزل کی ہیئت سے نعت کا آزاد نظم کی ہیئت کا سفر ابھی جاری ہے۔ دونوں ہیئتوں میں کہی گئی نعت میں شائستگی، وارفتگی اور عقیدت کے ساتھ ساتھ اپنائیت، بے ساختگی اور عجز بیانی کے عناصر عام ہیں۔ ایسی نعت فوری توجہ حاصل کرتی ہے اور قاری کو سرشار کر دیتی ہے۔ پیرایہ اظہار بتا دیتا ہے کہ شاعر عصری موضوعات سے جڑا ہوا ہے یا وہ قدیم عہد میں سانس لیتا ہے۔

شاعر کا مطالعہ و مشاہدہ اور رجحان و میلان بھی حد درجہ اہمیت رکھتے ہیں۔ اُس کی نفسیات بھی اُسے خاص قرینہ عطا کرتی ہے۔ شاعر نعتیہ نظم میں اُن تمام شعری امکانات کو ملحوظ رکھتا ہے جو اُسے مختلف و منفرد بنانے میں مددگار بنتے ہیں۔ تکنیکی سطح پر بھی نعت میں امکانات روشن ہیں۔ شعری مہارت اور ہنرمندی اپنی جگہ بڑا اعزاز ہے۔ نعت میں ماہر فن حد درجہ شخصی اوصاف کا مہون منت گردانا جاتا ہے۔ یوں نعتیہ نظم میں طریقہ اظہار کی نئی صورتیں بنتی ہیں۔ شاعر عہد نبوت میں جا کر خود کو آپ ﷺ کے دور میں محسوس کرتا ہے اور اگر وہ اُس عہد میں ہوتا تو کیسا ہوتا؟ اور اُس عہد میں پیدا نہ ہونے کی وجہ سے اُس پر کیا گزرتی ہے؟ اس کیفیت کی نعت بھی موجود ہے اور اس فلیش بیک تکنیک کو دوسری اصناف کے ساتھ ساتھ نعت میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

نعتیہ نظم میں عہد رسالت مآب کے واقعات بھی ملتے ہیں۔ تلمیحات کا جتنا استعمال نعت میں دیکھنے میں آیا ہے۔ شاید کوئی دوسری صنف اس کا مقابلہ نہیں کرتی ہے۔ احادیث نبوی ﷺ اور قرآنی آیات کے تناظر میں نعتیہ نظم پر تحقیقی سطح پر کام کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ نعت میں احادیث اور قرآنی آیات کا ذکر خاص توجہ کا حامل ہے۔ علمی طور پر متمول اور دینی مطالعے کی وسعت ایسی نعتوں کی بنیاد ہوتی ہے۔ بجا طور پر یہ انداز و اسلوب اس ناعت کے ہاں ملتا ہے جو مذہبی وابستگی میں عام مسلمان سے زیادہ مضبوط ہے۔

شعر کا ایک خاص رنگ حضور ﷺ کے سیرت و کردار اور اوصاف و خصائل کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس سلسلے میں علم، عدل، سخاوت، محبت، ایثار، رواداری، حسن سلوک، خیر خواہی، ہمدردی سمیت تمام پہلوؤں کو زینتِ نعت بنایا گیا ہے۔

حمد میں نعت اور نعت میں منقبت کی روایت کو نعتیہ گو شعرانے برقرار رکھا ہے۔ البتہ اس باب میں نئے مضامین کا اضافہ ہوا ہے۔ اصحابؓ کی حضور ﷺ سے عقیدت اور حضور ﷺ کا اصحابؓ سے برتاؤ بھی موضوع سخن بنایا گیا ہے۔ بین الاقوامی سطح پر مسلمانوں کی زبوں حالی کو نعتیہ نظم میں بیان کرنے کی روایت موجود رہی ہے۔ نائن الیون کے بعد اس روایت کو مزید تقویت حاصل ہوئی ہے۔ فلسطین، کشمیر، بوسینا، روہنگیا، فلپائن، عراق، یمن، لیبیا اور دیگر خطوں میں مسلمانوں کی تباہی و بربادی کی گونج نعتیہ نظم میں صاف سنائی دیتی ہے۔ سیاسی انتشار، معاشی ناہمواری کا سبب ہوتا ہے۔ اس تناظر میں بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اکیسویں صدی میں اُردو شعر کی لکھی گئی چند نعتوں کے حوالے سے اس بحث کو آگے بڑھایا جائے۔

مجید اختر نے ”امریکہ میں ایک میلاد“ کے عنوان سے انتہائی اہم نعتیہ نظم تخلیق کی ہے۔ یہ نظم مسلمانوں کے مابین طبقاتی صورت حال کی مکمل عکاسی کرتی ہے۔ محض میلاد میں متمول لوگوں، ماڈرن عورتوں اور نئی نسل کے مذہب بیراز نوجوانوں کے درمیان حبشی نژاد حمزہ علی کی آمد سے

سب کی جبینوں پر بل پڑ جاتے ہیں۔ وہ اپنی رنگت کی بنا پر حقیر سمجھا جاتا ہے۔ یہ نظم گویا دل پر چر کے لگاتی ہے اور اسلامی مساوات کے حوالے سے لوگوں کے رویوں کی بابت آگاہ کرتی ہے۔ آخری حصہ ملاحظہ ہو:

سارے آسودہ لوگوں کی پیشانیوں پر شکن پڑ گئی

بھائی چارہ ہوا میں معلق ہوا

اور حمزہ علی

کچھ پریشان سا اور جھجھکتا ہوا

زر پرستوں کی محفل میں مثل بلال، بہر عشق نبی ﷺ

اپنی رنگت و سنگت کو بھولے ہوئے

اک طرف بے گنہ گار و مجرم کی صورت کھڑا

محفل پاک میں

ذکر، خیر البشر کی مدارات کا

اور حمزہ علی

عمدہ کھانوں میں کنکر مساوات کا (۱)

یہ نظم جھنجھوڑ کر رکھ دیتی ہے اور خطبہ حجتہ الوداع کی یاد دلاتی ہے۔ گورے کو کالے پر اور کسی عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں ہے سوائے پرہیزگاری کے ”عمدہ کھانوں میں کنکر مساوات کا“ انتہائی بلیغ فصیح لائن ہے۔ جو طبقاتی صورت حال کی مکمل عکاسی کرتی ہے۔ منصور آفاق کی نظم ”بارگاہ رسالت میں آنسو“ تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ ”بارگاہ رسالت میں آنسو“، دوسرا حصہ ”فلسطین سے چند آنسو“ اور تیسرا حصہ ”پاکستان سے چند آنسو“ ہے۔ اس نظم میں گزشتہ دو دہائیوں سے زائد عرصے کی زیوں حالی، دہشت گردی اور تباہی و بربادی کا احوال بیان کیا گیا ہے۔ ظلمت نصیب چراغ، لہو کی آبخار، بارود کی برسات، حصارِ شب، زخم دریدہ، تدفین زندگی، حیات دست بریدہ، خالی ایانغ، نشیب غربت جیسی تراکیب سے پاکستان اور فلسطین کا نوحہ لکھا گیا ہے۔ وہ حضور کی بارگاہ میں آنسوؤں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں اور درحقیقت موجود مسائل و مشکلات کے خاتمے کی التجا کرتے ہیں۔ یہ نظم گویا آنسوؤں کی لڑی ہے جو بتدریج کسی لہو کے جھرنے میں ڈھلتی دکھائی دیتی ہے۔ ابتدا ہی میں نظم کی اٹھان سے پتا چلتا ہے کہ جذبے کی شدت اور درد کی شدت نے سماں باندھ دیا ہے۔

اجل بدست ہے نسل یزید گلیوں میں

ہوئے حسین کئی پھر شہید گلیوں میں

لہو سے خاک کی تزئین زندگی کے لیے

تڑپ رہا ہے فلسطین زندگی کے لیے

لب فرات کی گفت و شنید گلیوں میں

پڑی ہیں شہر میں لاشیں مدینہ والوں کی

لرزلرز کے کہا میں نے یارسول اللہ

یہ روز کی نئی تدفین زندگی کے لیے

لرز لرز کے کہا میں نے یارسول اللہ ﷺ
(فلسطین سے چند آنسو)

مثال چاہ سگاں ارتکا زرز آقا ﷺ
ترے غریب ہیں غربت کی آخری حد پر
ہیں بھن بھناتے جہاں مکھیوں کے پر آقا ﷺ
رئیس اور زیادہ رئیس تر آقا ﷺ
لرز لرز کے کہا میں نے یارسول اللہ ﷺ

(پاکستان سے چند آنسو) (۲)

حمیدہ شاہین کی نظم ”المدثر“ میں حضور اکرم ﷺ کی دنیا میں تشریف آوری کو شجر سایہ دار کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ ہر طرف ریت اور دھوپ کے ڈیرے تھے۔ پیاس بھڑکتی تھی اور زندگی سائے کو برستی تھی۔ آپ کی آمد سے پھول کھل اُٹھے، گلستان کو سایہ کرنا سکھایا گیا۔ اور یوں ازلی تشنہ لہی کو مٹایا گیا۔ آغاز سے اختتام تک نظم کی روانی حد درجہ متاثر کن ہے جو قاری کو اپنی گرفت میں لیتی ہے۔
کوئی سایہ نہیں، کوئی چشمہ نہیں
دور تک کوئی نخل ثمر بار کوئی گلستاں نہیں
پھر اسے سایہ کرنا سکھایا گیا
ریت میں پھول کیسے کھلیں گے
اُسے یہ بتایا گیا اور اس کے ذریعے زمانے کی تشنہ لہی کو مٹایا گیا۔ (۳)

ابوالحسن خاور کی نظم ”بیش بینی“ آپ کی حکمت و دانائی اور علم و ہنر کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ آپ نے مسلمانوں کے لیے جو اسباب پیدا کیے ہیں اور زمین و آسمان کی دستوں کے بارے میں ارشادات فرمائے ہیں، ہم نے ابھی تے ان سے استفادہ نہیں کیا ہے۔ آخر میں شعر اور دعوت دی گئی ہے کہ ہم ایسی نعمتیں کہیں جن سے زندگی کے اسرار و رموز کو سمجھنے میں مدد ملے۔ تاکہ امت اپنا کھویا ہوا وقار حاصل سکے۔

آپ نے گلشن سجائے اور ہم
قریہء شاداب تک پہنچے نہیں
آپ نے اسباب بھی پیدا کیے
ہم مگر اسباب تک پہنچے نہیں
آپ نے مہتاب کے ٹکڑے کیے
ہم ابھی مہتاب تک پہنچے نہیں (۴)

کلمہ حاذق کی نعتیہ نظم ”سلام اے گیسوؤں والے“ اس تمنا کا اظہار ہے کہ میری زبان کو ایسا نطق عطا ہو جائے جس سے مدح کا قرینہ سامنے آئے۔ آپ ﷺ نے حکمت و دانائی سے نوع انسانی کو جہاں بانی کا ہنر عطا کیا، عورتوں کی عزت و توقیر بڑھائی۔ آپ کی چشم عنایت سے تپتے ریگزار گلستاں بن گئے۔ آپ شافع محشر ہیں اور دعا ہے کہ زندگی آپ ﷺ کی اطاعت میں گزر جائے۔ یہ نظم محبت، وارفتگی، تمنا اور دعا کا امتزاج ہے۔ نظم کی ڈکشن اور اسلوب نے اُسے خاص حسن عطا کر دیا ہے جو خیال کو رعنائی عطا کرتے ہیں۔

سلام اُمّتی لقب والے!

بصیرت پر تمہاری عقل دنیا دنگ ہے اب بھی

تمہارے لفظ و معنی نور کی برسات کرتے ہیں

خدا سے بات کرتے ہیں

کہ اک ٹوٹی چٹائی سے

درِ حکمت کے وہ ابواب تم نے کھولے ہیں جس کا ابد تک ہے کہاں ثانی
سکھائی ساری دنیا کو جہاں بانی (۵)

کاشف عرفان کی نظم ”چارلی ایڈو کے نام“ خاکوں کے تناظر میں لکھی گئی ہے۔ چارلی ایڈو ڈنمارک کے اُس میگزین کا نام ہے جس میں ان خاکوں کی اشاعت کے ذریعے گستاخی کی گئی تھی۔ وہ اس کھلی دشمنی اور منافقت پر دعوت دیتے ہیں کہ تم مائیکل ہارٹ اور مورس بکائے کے حضور اکرم ﷺ کے بارے میں خیالات سے استفادہ کرو۔ جنہوں نے آپ ﷺ کو نوعِ انسانی کے لیے رحمت قرار دیا ہے۔ اور آپ ﷺ کی تعلیمات کو تہذیب کا جھومر جانا ہے۔ تعصب اور نفرت کی وجہ سے تم اپنے ہی لوگوں کی باتوں اور انجیل و تورات میں درج ارشادات کو سمجھنے سے قاصر ہو۔ ان کتابوں میں حضور ﷺ کے مبعوث ہونے کی بشارت دی گئی ہے۔ نظم کی روانی اور خیالات کی فراوانی نے اسے اعلیٰ درجے کا شہکار بنا دیا ہے۔ مورس بکائے کے حوالہ سے کاشف عرفان کہتے ہیں:

وہ کہتا تھا

یہی اسلام ہے جس نے غلاموں، عورتوں اور درختوں کو زمیں پر زندگی دی ہے
محبت، علم، حکمت، آگہی کی روشنی دی ہے

چلو! آؤ

یہاں ہم بیٹھ کر ساری میں الہامی کتابوں کو ذرا پھر کھولتے ہیں

دیکھتے ہیں، مسئلہ کیا ہے؟ (۶)

ابرار الحق کی نظم کا موضوع عہد نبوی میں بارگاہِ اقدس میں حاضری سے متعلق ہے۔ یہ سارا منظر خواب و خیال کے ذریعے تشکیل دیا گیا ہے۔ شاعر اپنے عہد سے باہر نکل کر عہد نبوی ﷺ میں صحابہ کے درمیاں بیٹھا ہوا آدابِ محفل سیکھ رہا ہے اور پھر اسی دوران میں اُسے باریابی کا پروانہ ملتا ہے۔ وہ اصحاب کے ہمراہ چلتا ہوا مسجد نبوی ﷺ کی سمت روانہ ہوتا ہے۔ دل کی عجیب کیفیت اور روح پر لرزہ طاری ہے۔ لمحہ لمحہ دھڑکن تیز تر ہوتی جاتی ہے۔ اور ہر قدم پر بارگاہِ اقدس کی سمت جانے والا رستہ کم ہو رہا ہے۔ یہ سارا منظر حد درجہ دلآویز اور پُرکشش انداز میں ترتیب دیا گیا ہے۔ جذبات کا بہاؤ خیال کی رفعت کو بڑھاتا ہے اور قاری پر سرشاری طاری کر دیتا ہے۔ نظم کیا ہے، گویا احساسات کا مرقع ہے۔

گھر سے ہم

کل پڑے صحابی رسول ﷺ کے

جار ہے تھے سب ہی سمت مسجد رسول ﷺ کے

وہ دھڑکنیں عجیب تھیں

وہ کپکپی کمال تھی

کہ آنکھ اشک بار تھی

سر پاملال تھی

روح تھی کہ دید کی تڑپ تڑپ تڑپ تڑپ

دل مراد دھڑک دھڑک دھڑک دھڑک دھڑک دھڑک

ہر قدم پہ گھٹ رہا تھا فاصلہ حضور ﷺ سے (۷)

سعود عثمانی کی نظم ”فراق کیا ہے“ حضرت معاذ بن جبلؓ کے یمن میں گورنر تعینات کیے جانے کے واقعے کو بیان کرتی ہے۔ جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا گیا تو تصور کی آنکھ سے سعود عثمانی نے اس منظر کو اپنے احساسات کے ذریعے معاذ بن جبلؓ کی حضور اکرم ﷺ سے جدائی کا موقع بنا دیا۔ مدینے سے جدائی کا غم اور حکم کی بجا آوری کے مابین کشمکش نے نظم کو عجیب کیفیات سے منور کر دیا ہے۔ وہ جانتے تھے کہ شاید وہ اس کے بعد حضور ﷺ کو دیکھ نہ پائیں۔ یہ آخری ملاقات تھی اور وداع کی گھڑی میں دل درد سے بھرا ہوا تھا۔

وداع کرنا وداع ہونے کی اک گھڑی تھی

جو دونوں سمتوں میں کھینچتی تھی

عجب گھڑی تھی

معاذ ابن جبلؓ سے پوچھو

کہ قرب محبوب کا شدید اشتیاق کیا ہے

معاذ ابن جبلؓ سے پوچھو

اطاعتوں اور محبتوں میں سے اس جگہ فوقیت کسے ہے

جو اپنے جلتے چراغ کے ساتھ جل رہا ہوں

وہ طاق کیا ہے

معاذ ابن جبلؓ سے پوچھو فراق کیا ہے؟ (۸)

ڈاکٹر خورشید رضوی کی نظم ”مدینہ میں“ کا ذکر از حد ضروری ہے۔ یہ نظم ہمیں ان امکانات سے متعارف کرواتی ہے جو جدید نظم کے رجحانات کی صورت میں دکھائی دیتے ہیں۔ مدینے کی عمارات، گنبدوں و محراب، شاہراہیں سمیت سب کچھ اُداسی کا سبب ہیں۔ وہ عہد نبوی ﷺ کے گلی کوپے، محراب، راستے اور ٹیلے دیکھنا چاہتے ہیں۔ جو اب موجودہ مدینہ کے شہر میں نہیں ہیں۔ چشم تصور انھیں خون رلائی ہے اور وہ عہد نبوی ﷺ میں جا کر موجود کو فراموش کرنے کے خواہاں ہیں۔ نظم میں رنج، درد اور کسک کا احساس از حد غالب نظر آتا ہے۔

کچھ سمجھائی نہیں دیتا کہ کہاں کیا کیا تھا

خون رلاتی ہے مجھے چشم تصور کی نابینائی

اشک بہتے ہیں تو بہنے دے ان آنسوؤں پر

تف ہے اے چشم تصور تجھ پر

جو مرے دل سے گزرتا ہی نہیں (۹)

شاید اُس گزرے ہوئے وقت کی تصویریں ہوں

صبح رحمانی کی نظم ”اک عالم گیر نظام“ دنیا کے معاشی نظاموں کے تناظر میں دعوتِ فکر دیتی ہے۔ وہ مختلف ازم ہائے زندگی اور نظام ہائے

معیشت کے مقابلے میں صرف اور صرف نظام محمدی ﷺ کے قائل ہیں۔ مسلمانوں کو اس کے نظام کے علاوہ کسی اور نظام کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی

نظام تمام دنیاوی مشکلات کا حل اور اخروی زندگی میں کامیابی کا ضامن ہے۔ وہ کسی لینن، مارکس، ہیگل، فرائڈ کو نہیں مانتے ہیں۔

مارکس کے فلسفہ، جہدِ شکم سے ہم کو

کوئی مطلب ہی نہیں

کیا غرض ہم کو کہ لینن نے دیا کیا پیغام

ہم تو یہ جانتے ہیں

امن و سکون کی خاطر

صرف درکار ہے دنیا کو

محمد ﷺ کا نظام (۱۰)

یہ نعتیہ نظم کے عصری رجحانات کا مختصر جائزہ ہے۔ مضمون کی طوالت کے پیش نظر صرف چند شعر اکو شامل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی شعر کی ایک بڑی تعداد بارگاہِ اقدس میں نذرانہ نظم لے کر حاضر ہے۔ جس میں ذاتی، روحانی، سماجی، سیاسی، معاشی سمیت زندگی کے تمام مسائل و معاملات موجود ہیں۔ یہ نظمیں گویا عصری حالات کا منظوم اظہار ہیں۔ جو حضور اکرم ﷺ سے وابستگی، وارفٹگی اور سرمستی کا عمدہ نمونہ ہے۔

حوالہ جات

۱- مجید اختر، فیس بک وال سے، ۱۵ اکتوبر ۲۰۲۲

۲- منصور آفاق، غیر مطبوعہ

۳- حمیدہ شاہین، زندہ ہوں، لاہور: ملٹی میڈیا، ۲۰۱۰، ص ۲۷

۴- ابوالحسن خاور، غیر مطبوعہ

۵- کلیم حازق، <http://naatkainaat.org>

۶- کاشف عرفان، ایک پیغام، چارلی ایبڈو کے نام، کتابی سلسلہ نعت رنگ، مرتب: سید صبیح رحمانی، کراچی: نعت ریسرچ سنٹر، شمارہ ۳۰ نومبر ۲۰۲۰، ص ۷۲۴

۷- ابرار الحق، فیس بک نعت ورثہ گروپ سے، ۳ اپریل ۲۰۱۵

۸- سعود عثمانی، فراق کیا ہے، فیس بک وال سے، ۲۹ ستمبر ۲۰۲۳

۹- خورشید رضوی، نسبتیں، لاہور: انٹرنیشنل نعت مرکز، ۲۰۱۵، ص ۸۱

۱۰- صبیح رحمانی، کلیات صبیح رحمانی، لاہور: کتاب سراے، ۲۰۱۹، ص ۲۲۲

پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا نئی نسل کے رہنما و ادبی وراثت کے محافظ

عصمت خاتون

ریسرچ اسکالر

پاٹلی پتر ایونیورسٹی، پٹنہ

تلخیص: اردو ادب کے علمبردار پروفیسر (ڈاکٹر) محمد یحییٰ صبا ادبی کہکشاں کا وہ تابندہ روشن ستارہ ہے جس کی روشنی بہ وسیلہ عالم ادب کے ہر گوشے کو تنویر بخش رہی ہے۔ اردو ادب میں ان کی شخصیت ایک انجمن کی مانند ہے۔ پروفیسر (ڈاکٹر) محمد یحییٰ صبا ایک وسیع المطالعہ محقق، تنقید نگار اور مترجم ہیں۔ انہیں فارسی، اردو، ہندی اور انگریزی زبان پر یکساں دسترس حاصل ہے ان کی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں اور مقبول عام ہو چکی ہیں۔ ذی علم شخصیت کے مالک پروفیسر ڈاکٹر سید محمد یحییٰ صبا نے اردو زبان و ادب کی ترویج، تحقیق و تنقید، اور تعلیمی میدان میں اپنی گراں قدر خدمات سے ایک ممتاز مقام حاصل کیا ہے۔ ان کا ادبی سفر فکری گہرائی، تنقیدی بصیرت، تحقیقی وقار اور تدریسی لگن سے مزین ہے ان کا علمی سفر نہ صرف داخلی طور پر مضبوط اور منظم ہے بلکہ عالمی سطح پر بھی ان کی علمی کاوشوں کی پذیرائی ہوئی ہے۔ سلیم قلب، پیکر علم و دانش پروفیسر سید محمد یحییٰ صبا کی شخصیت سادگی، خلوص اور محنت کے ساتھ علمی لگن اور معاشرتی خدمت کے جذبے کا حسین امتزاج ہے۔

کلیدی الفاظ: محدود، اعتراف، معاون۔ ثقافت، ہم آہنگی، کہکشاں، تنویر، انجمن، وسیع المطالعہ، استدلال، امتزاج

محافظ جس کی ہیں امواج طوفاں

میں وہ قطرہ ہوں بحر بیکراں میں

الطاف زرگر

علم و ادب اور تحقیق و تنقید کا ترجمان "تاریخ ادب اردو" ایک بین الاقوامی سطح کا سہ ماہی رسالہ ہے۔ اس کے مدیر و مالک، ہندوستانی کے بانی "Peace India Foundation" ٹرسٹ ثقافت اور سماج کے فلاح و بہبود کے لیے کام کرنے والا ایک اور ہم آہنگی کے فروغ کے لیے سرگرم ایک علمی ادارے کی وری مل کالج، دہلی یونیورسٹی میں شعبہ اردو میں تدریس کے مقدس پیشہ سے وابستہ، اردو ادب کے علمبردار پروفیسر (ڈاکٹر) سید محمد یحییٰ صبا کے ادبی خدمات کا ڈنکا آج ہندوستان کے گوشے گوشے میں بج رہا ہے۔ پروفیسر (ڈاکٹر) سید محمد یحییٰ صبا مردم خیز سرزمین ارریہ (بہار) کے ایک تعلیم یافتہ اور مذہبی خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔

ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا ۴ / فروری ۱۹۷۰ء کو ریاست بہار کے ضلع ارریہ کے ایک علمی و دینی فضاء رکھنے والے گاؤں مہدیو

شریف میں پیدا ہوئے۔ اس پر سکون مگر با مقصد بستی کی فضا نے ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کی شخصیت کی بنیاد میں سنجیدگی، شائستگی اور علم دوستی کے

اوصاف شامل کیے۔ ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کے والد کا حقیقی نام محمد انعام الحق تھا، جنہیں حاجی مستان بھی کہا جاتا تھا اور والدہ ماجدہ کا نام بی بی زیب النساء ہے جو ایک گھریلو اور مذہبی خاتون تھیں۔^۲

ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کے خاندان میں کئی علمی اور دینی شخصیات شامل ہیں، جن میں ماسٹر محمد منصور عالم، ماسٹر محمد توحید عالم، حضرت مولانا محمد عیسیٰ صاحب، ڈاکٹر محمد بہلول، عاصمہ خاتون کی بیٹی، اور بی بی شاہین شامل ہیں۔ ڈاکٹر یحییٰ صبا کے والد ایک باوقار، دیانتدار اور فعال سماجی شخصیت تھے۔ انہوں نے منشی تک تعلیم حاصل کی اور زراعت کے ساتھ ساتھ ہوٹل کے کاروبار میں بھی سرگرم رہے۔ ان کا تعلق دینی اور روحانی حلقوں سے گہرا تھا، اور وہ شاہ ادیس پیر طریقت خانقاہ کمہیا اور شاہ محی الدین پیر طریقت خانقاہ کامت کے مرید تھے۔ وہ دعوت و تبلیغ کے پیروکار اور اس کے فروغ میں سرگرم رہے، اور کئی بار عازمین حج کے ہمراہ سفر حجاز کیا۔ ان کی سماجی خدمات میں نمایاں کارنامے مسجد ہر واپچوک، جو کی ہاٹ مدرسہ مفتاح العلوم، ہر واپچوک کی تعمیر اور مہدیو کے سرکاری اسکول کو اپنی ذاتی زمین عطیہ کرنا شامل ہے۔ ان کا انتقال مسکو نہ مہدیو، جو کی ہاٹ، اریہ (بہار) میں ہوا، اور ان کی یادگار خدمات کو آج بھی ان کے آبائی علاقے میں عزت و احترام سے یاد کیا جاتا ہے۔^۳

آپ کی والدہ ماجدہ محترمہ بی بی زیب النساء اور والد محترم انعام الحق عرف حاجی مستان صاحب نہایت درد مند دل اوصاف کے حامل انسان تھے۔ موصوف کے والدین اور خاندان کا دینی اور مذہبی رنگ آپ پر بخوبی چڑھا جس سے آپ کی شخصیت اور بھی نکھر گئی۔ ہارون عبداللہ نے بالکل درست فرمایا ہے کہ:

”ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کی علمی و فکری تربیت کا دار و مدار نہ صرف ان کے خاندانی پس منظر پر ہے بلکہ ان کے ارد گرد کا مذہبی، روحانی اور سماجی ماحول بھی ان کے شخصیت سازی میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ ان کے والدین کی دینی وابستگی نے ان کے اندر ایک گہرا اخلاقی شعور اور ایمانی مضبوطی پیدا کی، جو ان کی شخصیت کا لازمی حصہ بن گئی۔ والدین کی علمی دلچسپی اور خاص طور پر خدمتِ خلق کا جذبہ ڈاکٹر یحییٰ صبا کی شخصیت میں رچ بس گیا، جس کی جھلک ان کے ادبی اور فکری رویوں میں بخوبی دیکھی جاسکتی ہے۔ یہ جذبہ نہ صرف ان کے کام کی بنیاد ہے بلکہ ان کے ادب سے محبت اور خدمتِ معاشرت کی تحریک بھی ہے۔ اس طرح، انہوں نے ایک ایسی شخصیت تشکیل دی جو سادگی، خلوص اور محنت کے ساتھ علمی لگن اور معاشرتی خدمت کے جذبے کا حسین امتزاج ہے۔ ان کی فکری تربیت میں مذہبی اور روحانی اثرات نے انہیں صرف ایک محقق یا استاد ہی نہیں بلکہ ایک ایسا فرد بنایا جو اپنی فکری اور ادبی خدمات کے ذریعے معاشرے کی بہتری اور فلاح کے لیے کوشاں ہے۔“^۴

پیکرِ علم و دانش اور عظیم شخصیت کے مالک ڈاکٹر سید محمد یحییٰ صبا کی شخصیت قابلِ رشک ہے، جو انسانیت کے قدردان، کمزور اور نادار لوگوں کی خدمتگار ہیں، وہ ریسرچ اسکالرز اور خادمِ اردو کی حمایت بھی کرتے ہیں۔ پروفیسر یحییٰ صبا ادبی میدان میں تخلیقی، تحقیقی، تنقیدی اور تدریسی ذمہ داریوں کے باوجود، قومی و ملی ذمہ داریوں کو بھی بخوبی انجام دے رہے ہیں۔ آج انہوں نے علم کی بنیاد پر جو مقام حاصل کیا ہے وہ ایک ادیب کے لئے لگ بھگ ناممکن ہے، کیونکہ اس شعبہ میں نہ صرف علمی صلاحیت چاہیے بلکہ تحقیقی دیانت، تنقیدی شعور، اور تدریسی بصیرت بہت ضروری ہے۔ بڑی مشکل سے ایسی مستند اور معتبر اوصاف والی شخصیت قرہ ارض میں پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں اوصاف کی بنیاد پر انہوں نے علمی فکر کے ساتھ اردو زبان و ادب کی ترویج، تحقیق و تنقید کے شعبہ اور تعلیمی میدان میں غیر معمولی خدمات انجام دی ہے اور ایک ممتاز مقام حاصل کیا ہے۔ آج بین الاقوامی سطح پر ان کی شناخت ہے اور وہ "تاریخِ ادبِ اردو" کے ذریعہ بھی بہت بہترین خدمات انجام دے رہے ہیں، یہ رسالہ اس بات کا ثبوت ہے۔ اس کے علاوہ بھی ان کے بہت سارے خدمات قابلِ ذکر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عالمی سطح پر بھی ان کی علمی و ادبی کاوشوں کی خوب خوب

پزیرائی ہوتی ہے۔ بچی صبا کی خدمات و شخصیت پر تحقیقی کام انجام دینے والوں کے مطابق ان کا ادبی سفر فکری گہرائی، تنقیدی بصیرت، تحقیقی وقار اور تدریسی لگن سے مزین ہے۔ ڈاکٹر سید محمد تاج پروفیسر ساجد الہی لکھتے ہیں کہ:

"تحقیق و تنقید کے میدان میں ڈاکٹر محمد بچی صبا نے جو مقام حاصل کیا ہے، وہ ان کی محنت، استقامت اور علم دوستی کی عکاسی کرتا ہے۔ انہوں نے اردو ادب کے مختلف گوشوں پر وسیع مطالعہ کیا اور ان کے کام میں علمی استدلال کی سختی، حوالہ جات کی مستعدی، اور زبان و بیان کی سشتگی ایسی خصوصیات ہیں جو ان کی تحریروں کو نہ صرف معتبر بناتی ہیں بلکہ انہیں علمی حلقوں میں ممتاز مقام بھی دلاتی ہیں۔ ان کی تحریروں میں سنجیدگی اور فکری گہرائی کا امتزاج پایا جاتا ہے، جس سے ان کے موضوعات کی وسعت اور تنوع نمایاں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ہم عصر محققین اور نقادوں سے منفرد اور معتبر حیثیت رکھتے ہیں۔" ۵

پروفیسر احمد البیرک صاحب نے بھی موصوف کی ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں اردو ادب کے ممتاز محقق اور ذی علم شخصیت کے طور پر سراہا ہے۔ صبا صاحب کے استاد محترم پروفیسر ارتضاکریم نے انہیں اردو زبان و ادب کے ساتھ دیگر علمی شعبوں سے بھی گہری وابستگی اور اعلیٰ ادبی معیارات کا معمار قرار دیا ہے۔ ۶

ڈاکٹر سید محمد بچی صبا کی شخصیت ایک منفرد اور جامع کیفیت کی حامل ہے، جو تدریس، تحقیق، تنقید، ادارت اور عملی خدمات کے شعبوں میں نمایاں خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ان کی علمی جدوجہد اردو ادب کے علمی خزانے میں ایک قیمتی اضافہ ہے، جو نہ صرف موجودہ دور کے محققین اور طلبہ کے لیے معاون ثابت ہو رہی ہے بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے بھی ایک روشن رہنما کردار ادا کر رہی ہے۔ تدریس کے شعبے میں ان کی گہری بصیرت اور متحرک انداز نے اردو ادب کو نئی جہتیں دی ہیں، جس سے طلبہ کی علمی اور فکری صلاحیتوں میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔ تحقیق میں ان کی گہری دلچسپی اور سائنسی طریقہ کار نے اردو ادب کی پیچیدگیوں کو واضح کرنے اور نئے موضوعات کو سامنے لانے میں مدد دی ہے۔ تنقید کے میدان میں وہ نہ صرف روایتی تنقیدی اصولوں پر عمل پیرا ہیں بلکہ جدید رجحانات کو بھی بروئے کار لا کر اپنے تجزیے کو مزید جامع اور موثر بناتے ہیں۔ ادارت کے سلسلے میں بھی ڈاکٹر بچی صبا نے اپنی قابلیت کا لوہا منوایا ہے، جہاں انہوں نے مختلف علمی و ادبی جراند کی صدارت اور ادارت کرتے ہوئے معیاری مواد کی اشاعت کو یقینی بنایا ہے۔ ان کی عملی خدمات نے اردو ادب کے فروغ کے لیے جو محنت اور جذبہ دکھایا ہے، وہ اردو زبان و ادب کی خدمت میں ایک مثالی کردار کے طور پر یاد رکھا جائے گا۔ اس طرح ڈاکٹر سید محمد بچی صبا کا علمی و ادبی سفر نہ صرف اردو تحقیق و تنقید کے لیے ایک نمایاں مثال ہے بلکہ ایک ایسے علمی ورثے کی تعمیر ہے جو مستقبل کے ادب دوستوں اور محققین کے لیے مشعل راہ ثابت ہو گا۔ ۷

بین الاقوامی کانفرنسز میں ترکی کے قد آور پروفیسر ڈاکٹر احمد البیرک نے ڈاکٹر بچی صبا کو اردو ادب کے ممتاز محقق اور تعلیم یافتہ شخصیت کے طور پر سراہا ہے اور ان کے کام کو اردو ادب میں نمایاں خدمات قرار دیا ہے۔ اسی طرح، ان کے گائیڈ پروفیسر ارتضاکریم نے انہیں نہ صرف اردو بلکہ متعدد علمی شعبوں میں گہری وابستگی اور اعلیٰ ادبی معیارات کے قیام کے لیے وقف محقق قرار دیا ہے، جو نئی تحقیقی راہوں کو فروغ دیتے ہیں اور عالمی معیارات کے ساتھ ملکی ثقافت و ورثے کو جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ۸

ڈاکٹر محمد بچی صبا "Peace India Foundation" کے بانی ہیں، جو بھارتی ثقافت اور سماج کے فروغ کے لیے کام کرنے والا ایک ٹرسٹ ہے۔ وہ عالمی سطح پر امن اور ہم آہنگی کے فروغ کے لیے سرگرم ایک علمی ادارے "United Religion Initiatives" سے بھی وابستہ ہیں۔ ان کی علمی سرگرمیاں صرف تحقیقی نہیں بلکہ ادبی و ثقافتی محافل اور تعلیمی اداروں سے گہری وابستگی رکھتی ہیں۔ وہ گزشتہ دو دہائیوں سے ادبی ماہانہ رسالہ

"تاریخ ادب اردو" کے مالک اور مدیر بھی ہیں، جو اردو ادب میں نئے رجحانات کو اجاگر کرنے اور عالمی تعلیمی اداروں میں اردو ادب کی پہچان کا ذریعہ بنا ہوا ہے۔ ۹

پروفیسر محمد یحییٰ صبا علمی و ادبی طور پر بے حد فعال اور متحرک ہیں۔ نسل نو کے رہنما، ادبی وراثت کے محافظ اور معاون بھی ہیں۔ انہوں نے نئی نسل کی علمی رہنمائی اور ادبی آبیاری کی ہے۔ انہوں نے خود کو صرف تدریسی اور علمی خدمات تک ہی محدود نہیں رکھا ہے بلکہ اردو زبان کے فروغ اور نصاب سازی میں اہم رول ادا کیا ہے۔ سیمیناروں میں شرکت اور جراند کی ادارت جیسے ان کے خدمات قابل قدر ہیں۔ ان کی کئی تصنیف منظر عام پر آچکی ہیں اور تحقیقی مقالے جو بین الاقوامی سطح پر معتبر ریفرنڈ شدہ جرنلز میں شائع ہو چکے ہیں۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

تصانیف:

(۲۰۱۵ء) "آغا شاعر کی ناول نگاری"

(۲۰۱۶ء) "ادبی مقالہ جات"

(۲۰۱۷ء) "ادبی شخصیت"

(۲۰۱۸ء) "ادبی تجزیات"

(۲۰۱۹ء) "ادبی مناظرات"

(۲۰۲۰ء) "جمیل جالبی: محقق و مورخ"

تحقیقی مقالے:

"فرحت روح کا شاعر: اصغر گوندوی"، تاریخ ادب اردو، جلد ۳، شمارہ ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۲۱

"ایک تبسم آفرین کلام کار خالد محمود"، تاریخ ادب اردو، جلد ۳، شمارہ ۲، اپریل تا جون ۲۰۲۱

"سماجی درد کا شاعر: زیر ال حسن غافل"، تاریخ ادب اردو، جلد ۳، شمارہ ۳، جولائی تا ستمبر ۲۰۲۱

"نصیر ملک: رنگین دنیا کا ایک گمنام شاعر"، تاریخ ادب اردو، جلد ۳، شمارہ ۴، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۲۱

"رینو کی کہانیوں میں مٹی کی خوشبو"، تاریخ ادب اردو، جلد ۴، شمارہ ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۲۲

"تصوف کے شاعر خواجہ میر درد"، تاریخ ادب اردو، جلد ۴، شمارہ ۲، اپریل تا جون ۲۰۲۲

"صوفیائے ہند کا تاریخی و ادبی مقام"، تاریخ ادب اردو، جلد ۴، شمارہ ۳، جولائی تا ستمبر ۲۰۲۲

"عصر حاضر میں گوداؤں کی معنویت"، تاریخ ادب اردو، جلد ۴، شمارہ ۴، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۲۲

"ڈاکٹر احمد علی برقی اعظمی کی شعری و فکری جہات"، تاریخ ادب اردو، جلد ۵، شمارہ ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۲۳

"قومی شعور کے فروغ میں اردو ادب کا کردار"، تاریخ ادب اردو، جلد ۵، شمارہ ۲، اپریل تا جون ۲۰۲۳

ڈاکٹر سید محمد یحییٰ صبا کی شخصیت ایک منفرد اور جامع کیفیت کی حامل ہے، جو تدریس، تحقیق، تنقید، ادارت اور عملی خدمات کے شعبوں میں نمایاں خدمات انجام دے رہے ہیں۔ ان کی علمی جدوجہد اردو ادب کے علمی خزانے میں ایک قیمتی اضافہ ہے، جو نہ صرف موجودہ دور کے محققین اور طلبہ کے لیے معاون ثابت ہو رہی ہے بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے بھی ایک روشن رہنما کا کردار ادا کر رہی ہے۔ تدریس کے شعبے میں ان کی گہری

بصیرت اور متحرک انداز نے اردو ادب کو نئی جہتیں دی ہیں، جس سے طلبہ کی علمی اور فکری صلاحیتوں میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔ تحقیق میں ان کی گہری دلچسپی اور سائنسی طریقہ کار نے اردو ادب کی پیچیدگیوں کو واضح کرنے اور نئے موضوعات کو سامنے لانے میں مدد دی ہے۔ تنقید کے میدان میں وہ نہ صرف روایتی تنقیدی اصولوں پر عمل پیرا ہیں بلکہ جدید رجحانات کو بھی بروئے کار لا کر اپنے تجزیے کو مزید جامع اور موثر بناتے ہیں۔ ادارت کے سلسلے میں بھی ڈاکٹر یحییٰ صبا نے اپنی قابلیت کا لوہا منوایا ہے، جہاں انہوں نے مختلف علمی و ادبی جراند کی ادارت اور ادارت کرتے ہوئے معیاری مواد کی اشاعت کو یقینی بنایا ہے۔ ان کی عملی خدمات نے اردو ادب کے فروغ کے لیے جو محنت اور جذبہ دکھایا ہے، وہ اردو زبان و ادب کی خدمت میں ایک مثالی کردار کے طور پر یاد رکھا جائے گا۔ اس طرح ڈاکٹر سید محمد یحییٰ صبا کا علمی و ادبی سفر نہ صرف اردو تحقیق و تنقید کے لیے ایک نمایاں مثال ہے بلکہ ایک ایسے علمی ورثے کی تعمیر ہے جو مستقبل کے ادب دوستوں اور محققین کے لیے مشعل راہ ثابت ہو گا۔ ۱۰

ان کی شخصیت اور ادبی خدمات پر ایک مفصل کتاب لکھنے کی ضرورت ہے۔ مضمون کی طوالت کی وجہ سے ان کی ادبی خدمات کے کئی گوشے ایسے ہیں جو تشنہ ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ کچھ شخصیت ایسی ہوتی ہیں جن کے کارناموں کو دیکھ کر دل سے بے ساختہ داد و تحسین کی صدائیں بلند ہوتی ہیں۔ ایسی شخصیتیں قوم کے لئے اثاثہ ہوتی ہیں۔ پروفیسر محمد یحییٰ صبا کا بھی تعلق اسی قبیلہ سے ہے۔ پروفیسر صبا صاحب نہ صرف قوم، ملک بلکہ پوری انسانیت کے لئے انمول تحفہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے یہی دعا کرتی ہوں کہ ان کے ذوق کو خوب بڑھائیں اور عمر میں بے پناہ اضافہ کریں تاکہ قرہ ارض پر لوگ ان سے مستفیض ہوتے رہیں اور ان کی ادبی خدمات سے ادبی خزانہ میں بھی بے انتہا اضافہ ہوتا رہے۔ ان کی مقبولیت دنیا میں ہو جائے اور وہ ماہ نور کی طرح فلک پر رونما ہو کر پوری دنیا کو پر نور کر دیں۔ آخر میں فرحت احساس کا یہ شعر پیش خدمت ہے

چاند بھی حیران دریا بھی پریشانی میں ہے
عکس کس کا ہے کہ اتنی روشنی پانی میں ہے
حواشی:-

۱۔ عبد اللہ، پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کی ادبی خدمات، مقالہ ایم فل، ص: ۲

۲۔ ایضاً، ص: ۳

۳۔ ہارون عبد اللہ، پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کی ادبی خدمات، مقالہ ایم فل، ص: ۷

۴۔ ایضاً، ص: 48

۵۔ شمینہ قریشی، ادارت اور تدریس میں ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کا حصہ، لاہور: علمی ادارہ، ۲۰۲۱ء، ص: ۱۰۱

۶۔ ہارون عبد اللہ، پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا کی ادبی خدمات، مقالہ ایم فل، ص: ۱۰

۷۔ رضا احمد، ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا: شخصیت اور فن، کراچی: ادارہ ادب و تحقیق، ۲۰۲۲ء، ص: ۵۳

۸۔ احمد ناصر، ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا اور جدید اردو تحقیق، دہلی: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۲۳ء، ص: ۶۳

۹۔ ایضاً، ص: ۷۷

۱۰۔ عصمت خاتون (راقم)، پروفیسر ڈاکٹر محمد یحییٰ صبا سے انٹرویو بہ ذریعہ ٹیلی فون، بتاریخ: ۲۰ فروری ۲۰۲۶ء، بوقت ۴ بجے شام

اللغة العربية ودورها في توطيد العلاقات والتواصل الثقافي بين الهند والعرب

الدكتور أصغر محمود الندوي

أستاذ مساعد ، قسم اللغة العربية ، جامعة دلهي

الملخص

أرقى ما تقوم به الشعوب هو التواصل فيما بينها ، واللغة هي أداة أساسية لذلك التواصل ، وهي أداة التخاطب ووسيلة تبادل الآراء والأفكار وطريقة التعبير عن المشاعر والأحاسيس.

وقد كرم الله عز وجل الأمة العربية بأكمل اللغات وأجلها، وأحسنها وأبهاها، وأرقاها وأذوقها، اللغة العربية لغة القرآن و متعة اللسان، اللغة العربية التي بدأت فجأة على غاية الكمال فليس لها طفولة ولا شيخوخة، فهي مستودع الأمة الذي يحمل خصائصها وتصوراتها وعقيدتها وتاريخها ، هي كما قال شوقي مفاخرها :

إن الذي ملأ اللغات محاسنها.. جعل الجمال وسره في الضاد.

ولكن وكما قيل ليست العربية لأحدكم من أب ولا لأم وإنما هي من اللسان فمن تكلم بها فهو عربي، فقد وجد الكثير من الهنود ممن أحبوا هذه اللغة وعشقوها وكتبوا حولها مئات الكتب، وصاروا يتكلمون بها بلسان عربي مبين، وتمتلىء المكتبة الهندية وتعد بمئات الآلاف من الكتب والمجلدات التي تتحدث باللغة العربية الفصحى لمؤلفين هنود. نجد الكثير من المصطلحات والأسماء العربية تنتشر في الهند، فهناك سلع تجارية محتفظة باسمائها العربية وهناك أماكن ومناطق وأنشطة وغيرها لازالت تحمل البصمة العربية الخالصة.

فقد لعبت اللغة العربية دورا كبيرا في بلاد الهند حيث أسست لعلاقات متميزة بين الهند والبلاد العربية، وكان لها الأثر الكبير في أوساط المجتمع الهندي المسلم تحديداً، حيث حافظت على رباط العقيدة والدين في نفوس المسلمين ووثقت من الروابط الإيمانية الأخوية مع أخوانهم المسلمين في كل بقاع الدنيا.

■ الكلمات الأساسية

بداية العلاقات بين الهند والعرب - العلاقات السياسية – العلاقات الثقافية – علم الطب – الرياضيات – الفلك والنجوم - اللسانيات والأدب الروايات والقصص

- الحكم والأمثال - العباسي والأموي - العصر الحديث - جيتا نجلي - المهاتما غاندي
- جواهر لال نهرو - الشوقي - شهاب غانم - مجلة ثقافة الهند - الجامعات الهندية
- الجرائد والمجلات العربية - الدوائر والمراكز العربية - ساهتيه أكاديمي - مؤسسة
الفكر العربي.

○ الباحث

بداية العلاقات بين الهند والعرب واللغة العربية

إن تاريخ اتصالات وروابط وثيقة بين الهند والبلدان العربية يرجع إلى زمن قديم حتى لا نبالغ عندما نقول أنها كانت منذ بداية الحياة الإنسانية على وجه الأرض. ويدل على ذلك روايات تاريخية ذكرها الإمام الطبري في تاريخه والإمام السيوطي منها نزول نبي الله آدم عليه السلام على أرض سرنديب من الهند وحواء بجدة (جزيرة العرب). وتواصلت الروابط الثقافية منذ وصول الإسلام إلى بلاد الهند عن طريق دخول تجار العرب إلى جنوب الهند في منطقة "مليبار". تقارب الهنود والعرب عن طريق التجارة وتعارفوا فيما بينهم. وبدأ الهنود يفهمون لغة العرب والعرب لغة الهنود، وكان ذلك سبب تواصل تجاري وثقافي بينهم ثم دخول الهنود في دين الإسلام فقد لعبت اللغة العربية في هذا الرابط والتواصل دورا كبيرا بين العرب والهند.

أما العلاقات السياسية بين البلدين فقد بدأت عندما أمر حجاج بن يوسف الثقفي جيشا عربيا بقيادة محمد بن قاسم الثقفي أن يغزو الهند فتم على يده فتح منطقة شستان ومكران ثم السند وذلك في سنة 711م. وفي نهاية القرن العاشر غزا محمود الغزنوي الهند وفتح المناطق الهندية الأخرى .

"تروي كتب التاريخ أن الهنود الذين أسلموا في أقاليم السند كانوا يتحدثون إلى العرب بلغتهم وكانوا يرتدون بزيتهم. يقول المقدسي الذي زار السند بعد انتهاء العصر العربي عن سكان مدينة الديبل: "كلهم تجار وكلامهم سندي عربي". ويقول الاضطري: "ولسان أهل المنصورة والملتان ونواحيها العربية والسندية" غير أن انتشار اللغة العربية في الهند على نطاق ملموس حصل في الرابع الهجري عندما وصل إلى عرش الإقاليم الهندية أسر عديدة من المماليك والخلجيين والتغلقيين والسادات واللوهيين والمغول" (1)

○ العلاقات الثقافية بين الهند والعرب ودور اللغة فيها

أما العلاقات الثقافية بين البلدين فتاريخها يعود إلى ظهور الإسلام وبالتحديد مع تأسيس الخلافة العباسية في منتصف القرن الثامن الميلادي. وكانت هذه الفترة بداية لتاريخ طويل من التواصل الثقافي الذي استمر عدة قرون. وكانت عملية التبادل

الثقافي نشطة في تلك الفترة، وتم نشر أكبر قدر ممكن من المعارف في مجال العلوم والفنون والدين والفلسفة والقيم الاجتماعية والثقافية، فقد أنشأ الخليفة العباسي المأمون " بيت الحكمة " في بغداد عام ٨٢٠م وكانت أكاديمية ومكتبة جلس فيها العلماء المسلمون وغير المسلمين معا، وقاموا بنقل وترجمة الأعمال العلمية من لغات شتى إلى اللغة العربية وقد أصبح " بيت الحكمة " من أهم المؤسسات العلمية في ذلك. وترجمت الكتب الهندية في اللغة العربية في موضوعات شتى بما فيها الطب والرياضيات وعلم الفلك تحت رعاية الخلفاء العباسيين وخاصة تحت رعاية الخليفة هارون الرشيد. وكذلك ترجمت اليونانية والسريانية في مختلف مجالات العلوم إلى اللغة العربية أن الدولة الأموية شددت على العلوم الشرعية وكتب التفسير والحديث والفقہ والتاريخ فقط.

○ الكتب المترجمة في علم الطب:

كتاب " سشرت سنهتا " كتاب في الطب ترجم إلى العربية ويعد هذا الكتاب مساويا للقانون لابن سينا. ذكره المؤرخون العرب باسم " سسرود ". وكان هذا الكتاب قد ترجم من السنسكريتية إلى الفارسية، ثم ترجمه من الفارسية إلى العربية عبد الله بن عي " (2)

وكتب بعض المؤرخين أن المترجم هو " كنكا هندي ". و" كتاب السموم " مؤلفه " جانكيه " سماه العرب " شاناق " وكان وزيرا لـ " تشندر غبت هوريه " (چندر گپت موريا) (3) و" كتاب توقشنل " وهذا الكتاب صنفه طبيب هندي يدعى " توقشنل " وقد ذكر المؤرخون العرب أن في الكتاب المذكور مائة داء ومائة دواء. و كتاب في أجناس الحيات وسمومها: صنفه " راي الهندي " و" كتاب في علاجات النساء " ألفته طبيبة الهند " روسا " (4)

وقد نقلت كتب كثيرة أخرى إلى اللغة العربية غير تلك الكتب المتقدمة في هذا الفن . يقول ابن النديم : ومن علماء الهند ممن وصلت إلينا كتبه في النجوم والطب باكه راحه ، صكه، داهر، آنكو، زنكل ، أريكل، جبهر ، اندي ، جباري " (5)

○ الرياضيات

" من أهم مآثر العرب في العلوم المختلفة في العهد الإسلامي أنهم نقلوا الأرقام الهندية (من ١ إلى ٩) إلى اللغة العربية التي امتدت إلى جميع البلاد الإخرى بواسطتهم ، وكانت تكتب الأعداد في بلاد العرب وغيرها من البلاد الأخرى بالأحرف ويسمونها العرب بالأرقام الهندية، لأنهم تعلموها من أهل الهند ، ولكن أهل أوروبا يسمونها أرقاما عربية لأن الرياضيات وصلت إليهم عن طريق العرب. وأن أول من تلقى علم هذه الأرقام

الهندية من العرب هو أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي، ولذلك هناك فرع خاص بالحساب يقال له في الانجليزية Algorithm أصله هو الخوارزمي" (6) وأبرز الكتب في هذا الموضوع:

"التخت في الحساب الهندي " لأبي النصر محمد بن عبد الله

"رسالة" ليعقوب بن إسحاق الكندي

" الحساب الهندي " ل أحمد بن عمر الكرابيسي

"البحث في حساب الهند" ل أبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري

"الحساب الهندي" ل حسن بن حسن الهيثم

○ علم الفلك والنجوم

وكان العرب قد عرفوا علم الفلك لأول مرة من خلال كتاب " سوريا سدانتا" في نهاية القرن الثامن ثم بذلوا كل اهتمامهم وجهدهم لدراسة علم الفلك وعرفوا عن طريق الكتاب التطورات التي وقعت في مجال علم الفلك في الهند. والمؤلفات في علم الفلك التي اطلع عليها العلماء العرب في ذلك الحين هي: " آرية باتية" للفلكي الهندي (آرية بت) من منطقة "كوسوم بورة" وكتاب " خند خديكا" للعالم الفلكي " برهمة. كما أن للهند إسهاما كبيرا في ازدهار علوم الهيئة والنجوم بين العرب. والمصدر الأول في هذا العلم هو كتاب معروف باللغة السنسكريتية باسم " برهم سداند" ألفه مؤلف بارع في العلوم المختلفة وهو " برهم غبت". وألفه وكان قد بلغ من العمر ثلاثين سنة فقط. وقد وصل هذا الكتاب إلى بغداد سنة ست وخمسين ومائة وقدم على الخليفة المنصور. فأمر المنصور بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية .

○ علم المواليد والكيمياء والسياسة والحرب

وقد ترجمت الكتب الآتية إلى اللغة العربية في علم المواليد:

"أسرار المواليد " صنفه " كنهه الهندي " (7) و"كتاب المواليد " ألفه " كودر الهندي"

وكتاب المواليد الكبير" ألفه " سنكل هندي" (8)

وقد ذكر ابن النديم في الفهرست : أن ل (خاطف) الهندي كتاب في علم الكيمياء وترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية .

وهناك عدة كتب هندية ترجمت إلى اللغة العربية في السياسات وفن الحرب. منها "كتاب شاناق الهندي في تدبير الحرب ، وما ينبغي للملك أن يتخذ من الرجال " وكتاب باجهر الهندي في دراسات السيوف ونعتها وصفاتها ورسومها وعلاماتها" (9)

○ علوم اللسانيات والأداب

وفي علوم اللسانيات والأدب هناك ألفاظ هندية معربة . فكان تجار العرب يستوردون المنتجات والأشياء الأخرى من الهند فيسمون تلك الأشياء. وبالإضافة إلى ذلك هناك ألفاظ هندية أصلا ولكنها تستخدم بالعربية مثل آبنوس وبيغاء وخيزران وفلفل وأهيلج وما شاكل ذلك. والرنجيبيل ونارجيل والصندل والتنبول كلمة "شطرنج" من أسماء الالعب ، فأصل هذه الكلمة من اللغة السنسكريتية "جترنج". وغيرها من الكلمات في العلوم والهندسة والفلكيات .

أما كلمة قرنفل فقد استخدمها شاعر عربي :

إذا قامتا تزوغ المسك منهما نسيم الصبا جاءت بريا القرنفل
وكلمة " هند" معروفة لدى شعراء العرب، يقول الشاعر:

فلا تحسبن هنداً لها الفجر وحدها سجية نفس كل غانية هند
كلمة : "مهند" في شعر طرفة بن العبد:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
وفي قصيدة " بانت سعاد" لكعب بن زهير :

إن الرسول لنور يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول

وكذلك كثير من البضائع الهندية نسبها العرب إلى الهند مثل السيف الهندي والعود الهندي والقسط الهندي والمسك الهندي والثياب الهندية. أعد الإمام السيوطي رحمة الله فهرسا للألفاظ المعربة التي وردت في القرآن الكريم كالرنجيبيل والكافور وغيرها.

○ الروايات والقصص

وفي الروايات والقصص نجد أثرا هنديا وهو "كليلة ودمنة" لأن العرب كانت لديهم رغبة في جميع وقائعهم وكانوا يحفظون على روايات وأسرههم نسلا بعد نسل ، وجيلا بعد جيل، لكن لم يكن لها أي استناد علمي وب.....ذلك نستطيع القول إنه قد تم وضع حجر الأساس لهذا الصنف في الأدب العربي في "كليلة ودمنة"(١٠)

إن هذا الكتاب ورد إلى إيران من الهند نتيجة لرحلة برزويه إلى الهند ، ثم إن الترجمة العربية لكتاب " كليلة ودمنة" وصلت إلى البلاد العربية بواسطة ترجمته إلى اللغة البهلوية. وقد نقله إلى العربية عبد الله بن المقفع. وأثبتت الروايات أن نسخته الأصلية باللغة السنسكريتية هي مفقودة اليوم .

هناك عدد كبير من الكتب التي ألقت بطراز كليلة ودمنة، منها : "المها بارت" في هذا الكتاب قصص كثيرة لمهابارت ، إن أبا صالح بن شعيب هو الذي نقل هذا الكتاب من اللغة السنسكريتية إلى اللغة العربية(11) و كتاب "ثعلبة وعفرة" لسهل بن هارون

و كتاب "القائف" لـ أبي العلا المعري و كتاب " درر الحكم في أمثال الهنود والعجم " لعبد المؤمن بن حسن الصاغاني و كتاب " كشف الأسرار عن حكم الطيور والدواب والأزهار" ألفه عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي.

○ الحكم والأمثال

إن الأدب العربي قد تأثر بالأمثال الهندية واحتلت هذه الأمثال مكانا خاصا في المؤلفات العربية .

" وللعرب غرام شديد بهذا الفن ، وتوجد آثاره في سالف الزمن ويتبين من ال... أن العرب اتخذوا هذه الجواهر واللائي الثمينة من الأدب الهندي ، ولذلك نجد الأمثال والحكم المأخوذة من الكتب الهندية بعدد لا بأس به في تصانيف ابن قتيبة عبد ربه الأندلسي ومنها:

"شر المال ما ينفق منه، وشر الإخوان الخافل ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن"

"ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر، عمل الشيطان وتجار..... ومناجزة العدو

"ذو الهمة إن حط فنفسه تبنى إلا علوا كالشعلة من النار يصوبها صاحبها ... إلا ارتفاعا

كتب الأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة: بلغ مجموع الكتب المترجمة إلى اللغة العربية منذ عصر المأمون ، وحتى الآن عشرة آلاف وهو يوازي تقريبا ما تترجمه إسبانيا في عام واحد. وفي مكان آخر يقول عبد الكريم : العالم العربي يترجم سنويا ما يقرب من ٣٣٠ كتابا وهو خمس ما تترجمه اليونان" (12)

○ علماء اللغة العربية وأدبها الهنود في العصرين -العباسي والأموي

فقد نبغ في عصر الخلافة عدد كبير من العلماء البارعين في اللغة والبلاغة والشعر والسير والتراجم، منهم على سبيل المثال : اللغوي البارع الشهير حسن بن محمد الصنعاني اللاهوري(المتوفى سنة ١٢٢٥م) ألف كتابه " العباب الزاخر واللباب الفاخر". لقد اعترف الإمام الذهبي والإمام السيوطي بنبوغه العلمي . والفيلسوف الإسلامي الكبير ابن الأعرابي وهو من علماء اللغة والأدب والشعر والنقد والموازنات، وقد ألف كتبا كثيرة في مجالات علمية مختلفة ، أبو عطاء السندي وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية:

" ومن المحدثين الهنود الذين ذاع صيتهم في الديار الهندية والعربية معا العالم الشهير أبو معشر السندي صاحب المغازي، وفي العهد الغزنوي الفارسي(وبخاصة عهد

السلطان محمود الغزنوي) الذي يلي عهد المسلمين العرب وسيطر على مناطق شاسعة من الهند والسند برز لفيف من العلماء والشعراء المسلمين الهنود من عرفوا العربية بعمق وألفوا فيها ودرسوا لأجيالهم ، منهم : مسعود بن سلطان اللاهوري (١١٢٢م) الذي أنشد شعرا بالعربية والهندية والفارسية معا ، ومنهم أبو الريحان البيروني الذي استطاع أن يتألق بمؤلفات خلّدت اسمه لا في الهند فقط بل على مستوى رقعة انتشار الحضارة الإسلامية في العالم برمه، وضم بلاط السلطان الغزنوي أسماء كبيرة وعظيمة مثل: الفيلسوف الفارابي ، والفارابي والفردوسي صاحب (الشاه نامه) وكان السلطان نفسه هو من أشار على الفردوسي بكتابة الملحمة الشهيرة ووعدته بأن يكافئه على بيتين بقطعة من الذهب" (13)

○ دور اللغة العربية في تطوير العلاقات الثقافية في العصر الحديث

نجد في الأدب العربي الحديث اهتماما بالهند والثقافة الهندية، ومما يدل على ذلك ما كتب علماء العرب عن الشخصيات الهندية المرموقة مثل: رابيندر ناث طاغور ، و المهاتما غاندي وجواهر لال نهرو. إن رابيندر ناث طاغور (١٨٦١-١٩٤١م) هو الذي حاز جائزة " نوبل" لمجموعته الشعرية " جيتا نجلي" وهو معروف في العالم العربي الأروبي. يقول سيد قطب في النقد الأدبي " فنحن مع طاغور في عالم راض سمح ودود متجاوب ، متجاذب حنون، وفي كون تمسك أطرافه وتجمع عناصر خيوط رفيعة عميقة سارية كأنغام الموسيقى في اللحن الكبير. وكتب العقاد حول المهاتما غاندي كتابا باسم " روح عظيم (غاندي)" أوضح فيه شخصية المهاتما وفكره وفلسفته ولأحمد الشوقي قصيدة أخرى عن الزعيم الهندي "غاندي"(الشوقيات لأحمد شوقي) يقول فيها:

| | |
|---------------------|--------------------|
| أخوكم في المقاساة | وعرك الموقف النكر |
| وفي التضحية الكبرى | وفي المطلب والجهد |
| وفي الجرح وفي الدمع | وفي النفي من المهذ |
| قفوا حيوه من قرب | على الفلك ومن بعد |

ونجد الشاعر محمود شاور ربيع يذكر غاندي ونهرو في شعره:

وكأنما غندي ونهرو أشرفا في نور وجهك فاهتدى بك حائر
وترجمت جميع كتب طاغور وغاندي وجواهر لال نهرو إلى اللغة العربية . وقد ترجم محمد بدران سيرة جواهر لال نهرو باللغة العربية باسم " جواهر لال نهرو وسيرته " كما ترجم الشاعر اللبناني المعروف وديع البستاني أبوابا متعددة من "راماين ".

و في " شوقيات " للشاعر العظيم أحمد الشوقي (١٨٦٨-١٩٣٢م) قصيدة أخرى باسم " مولانا محمد علي " (14) وكان محمد علي من أكبر زعماء المسلمين الهنود الذين حاولوا في مكافحة الاستعمار البريطاني. وتوفي محمد علي في سنة ١٩٣١م ودفن بالقدس الشريف. يقول الشوقي في هذه القصيدة:

بطل حقوق الشرق من أحماله وقضية الإسلام من أعبائه
لم تنسه الهند العزيزة رقة للشرق أو سهرًا على أشياءه
النيل يذكر في الحوادث صوته والترك لا ينسون صدق بلائه
قل للزعيم محمد : نزل الأسى بالنيل واستولى على بطائه
ولا ننسى الشاعرة آمال الشامي من صنعاء اليمن وهي تعبر عن عواطفها للهند وأعلامها:

تحية صادقة أزفها للهند ذات السمعة المشرفة
والهند إن الله أحبها فخصها بالعلم أو بالفلسفة
تراثها تاريخها ممجد ورمزها فيها المهاتما خلفه
تاجور ما أحبه في شعره إله أحاسيسي ونفسي العرففة
أما الشاعر والمترجم الشهير من دولة الإمارات شهاب غانم فقد درس في جامعة روركي الهندية خلال السبعينات، وهو صاحب نبذة متميزة يعد من كبار الشعراء وانطلق يجمع أنحاء الهند وصاغ الثقافة الهندية بروح الشعر العربي وقد نظم قصيدة رائعة عن الهند يذكر ما رآه من الآثار الجميلة وفنون وآداب الهند . يقول فيها: (15)

وجامع مسجد فيها نسبة الهند والعرب
على ألوان مرمر شواهد أنها كتب
أنا من مصر يا يمنا أنا ابن النيل يقترب
سلام الله يا بنجاب ياكشمير منتخب
مولانا آزاد بها جود قوي لها غلب
هنا ساروجني نأدو وشعر الحب يحترب
وللشاعر عمر أبو ريشة قصائد طويلة عن الهند. وكان سفيراً سورياً في الهند. وله قصيدة تحتوي على مسرحية " تاج محل " وقصيدة أخرى باسم " كاجوراؤ " وهو معبد للهندوس .

وقال الشاعر خليل مطران يصف الهند:

هي موطن السحر الحلا ل وفي اسمها السمر المفدي
من يدع هنداً يعن من أسنى معاني الشعر عدا

وقد ألفت كتب كثيرة حول فلسفة إقبال. أول من قال بنقل أفكاره باللغة العربية هو عبد الوهاب عزام. وكذلك ألف عزام كتابا باسم "محمد إقبال وسيرته وفلسفته" (١٩٥٣م) يبحث فيه عن فكر إقبال وفلسفته. ومجموعات إقبال الشعرية التي نقلها عزام إلى اللغة العربية هي "رسالة الشرق" (بيام مشرق) و"ضرب الكليم" (ضرب كليم) و"ديوان الأسرار والرموز" (أسرار خودي ورموز بي خودي) و"إقبال في مسجد قرطبة" (مسجد قرطبة). والكتاب الذي يرجع الفضل إليه في تعريف إقبال في العالم العربي هو "روائع إقبال" ألفه الكاتب الشهير الشيخ الإمام أبو الحسن علي الحسيني الندوي. وقد دعاه إلى تأليفه الشيخ علي الطنطاوي. ثم جاء بعد ذلك حسين مجيب المصري وألف كتبا كثيرة حول فكر إقبال وفلسفته، فمما كتبه: "إقبال والعالم العربي" وإقبال والقرآن، دراسة قرآنية مقارنة " وإقبال بين المصلحين الإسلاميين". .. وكما ألف الدكتور نجيب الكيلاني كتابا باسم " إقبال الشاعر الثائر". وقد نالت شخصية العلامة إبي الحسن الحسيني الندوي والشيخ تقي أميني وغيرهما احتراما وتقديرا في العالم العربي.

○ دور الجامعات الهندية في تعزيز العلاقات الثقافية مع الدول العربية

إن الجامعات والدوائر العربية الإسلامية والعصرية في الهند لها دور كبير في تعزيز العلاقات الهندية العربية ، ومن أبرز الجامعات الإسلامية الهندية التي تعنى باللغة العربية وآدابها وحيث تدرس فيها العلوم الإسلامية باللغة العربية ويشتغل الطالب بالحصول على الشهادات في العلوم الدينية إلى سبع أو تسع سنوات، منها : جامعة ندوة العلماء لكاناؤ ، والجامعة الإسلامية دار العلوم بديوبند ، وجامعة مظاهر علوم بسهارنפור، والجامعة الإسلامية بنارس وجامعة الفلاح بأعظم كره وغيرها من الجامعات يدرس فيها آلاف من طلبة العلم من أنحاء الهند ومن خارج البلاد.

أما في الجامعات الهندية العصرية يوجد عدد كبير من طلبة العلم العرب في اختصاصات مختلفة وطبقا للإحصاءات الحالية يتراوح عدد الطلبة العراقيين الدارسين في الجامعة الهندية المختلفة من أربعة آلاف إلى خمسة آلاف طالب يدرسون اللغة العربية واللغة الإنجليزية والهندسة والصيدلة والرياضيات والطب بشكل عام والقانون وعلوم الحاسبات وعلم اللغة وعلوم الزراعة وعلم السموم وعلوم الأحياء وغيرها من الاختصاصات المتوافرة في الجامعات الهندية، وكذلك من دول عربية أخرى إنما يدل على العلاقات الوطيدة بين الهند والدول العربية.

و تهتم الجامعات الهندية الإسلامية والعصرية بعقد مؤتمرات وندوات عالمية كل سنة في جمهم أنحاء الهند حول موضوعات مختلفة توثق العلاقات الثقافية والأدبية بين البلاد.

○ دور الجرائد والمجلات العربية في توطيد العلاقات

إن الجرائد والمجلات الأدبية العربية الصادرة من العرب والهند أصبحت أكبر وسيلة لتعزيز العلاقة بين الشعبين، وأشهر المجلات التي لعبت وتلعب دورا هاما في مجال الرابطة الأدبية هي " الرابطة الشرقية" وصوت الشرق" الصادر من مصر، ومجلة " ثقافة الهند" الصادرة من نيو دلهي ومجلة " البعث الإسلامي " و مجلة " الرائد" الصادرتين من ندوة العلماء لكانا و مجلة " الداعي " الصادرة من دار العلوم بديوبند وغيرها من المجلات العربية .

○ جهود الدوائر والمراكز في تطوير اللغة العربية وتوثيق العلاقات

لقد بذلت " دائرة المعارف الإسلامية " بحيدرآباد جهودا قيمة في نشر علوم اللغة العربية و الحفاظ على التراث الثقافي والأدبي. وكذلك مكتبة رضا رامفور، ومكتبة خدابخش باتنا لهما دور كبير في إصدار المصادر العربية والحفاظ عليها ، ولا يوجد لهذه المكتبات والدوائر مثل في نشر علوم اللغة العربية وآدابها.

أما المركز الثقافي العربي الهندي التابع للجامعة المليية الإسلامية بنيو دلهي ، له دور كبير في توطيد العلاقات بين الهند والبلاد العربية . فإن المركز يهتم بعقد لقاءات ثقافية وأدبية على نطاق واسع بين الهند والعالم العربي من خلال انعقاد برامج ثقافية عربية في الهند وتطوير الثقافة الهندية في الدول العربية. ويقوم المركز بنشر الدراسات والبحوث الأدبية ويبدل قصارى جهده في تطوير وتعزيز الدبلوماسية الثقافية. كما ينظم المركز لقاءات أدبية بين المثقفين الهنود والعرب .

ولقد قام المركز بترجمة أكثر من عشرين كتابا للكتاب الهنود إلى اللغة العربية مثل: الرئيس الهندي السابق السيد ايه بي جي عبد الكلام والسيد أمرياسين وأميتاب غوش والسيد بافان ورما والسيد تلميذ أحمد والأستاذ مشير الحسن والسيد مبشر جاويد أكبر وغيرهم. كما تم نقل المؤلفات الأدبية العربية إلى اللغات الهندية المختلفة مثل: "باص القيامة" لروضة البلوشي و"وجه أرملة قانتة" لفاطمة المرزوعي ومريم ، و"الحظ السعيد" لمريم السعيد و"غرفة القياس" لعائشة الكعبي. ولا يزال المركز في مضي وتقدم .

○ جهود تعزيز العلاقات بين البلدين في الآونة الأخيرة

إذا استعرضنا الجهود المبذولة في تعزيز العلاقات نجد بعض الأفراد يقومون بترجمة الكتب الهندية إلى اللغة العربية والكتب العربية إلى اللغات الهندية شخصيا، ولكن هناك مؤسسات وهيئات ومراكز هي في جهود مستمرة في توطيد العلاقات عن طريق ترجمة الكتب من وإلى اللغة العربية . ومن تلك المؤسسات والهيئات :

○ مركز عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية بالرياض، المملكة العربية السعودية.

وفي الآونة الأخيرة لقد قام هذا المركز بعقد ورشات لتدريب الأساتذة والمعلمين الهنود لتدريس اللغة العربية في جامعة دلهي والجامعة المليية الإسلامية و في جامعات جنوب الهند، ونظم بعقد شهر اللغة العربية واهتم بإصدار مؤلفات وموسوعات علمية ضخمة تحتوي على واقع اللغة العربية في الهند ، فيها دراسات علمية عن ماضي اللغة العربية وحاضرها ومستقبلها .

○ المجلس المركزي لتحقيق الطب اليوناني بوزارة الصحة ورفاهية الأسرة الهندية

و "قام المجلس بتحمل مسؤولية ترجمة كتب الطب العربي القديمة باللغات الهندية، وقد أصدر المجلس حتى الآن أكثر من ٢٠٠ كتاب عربي بما في ذلك "الهاوي في الطب" للرازي في ٢٣ مجلدا وخمسة مجلدات لكتاب "القانون" لابن سينا" (١٦)

○ ساهتيه أكاديمي " (أكاديمية الأدب) بوزارة الثقافة الهندية.

و"قد بادرت " ساهتيه أكاديمي " (أكاديمية الأدب) بوزارة الثقافة الهندية إلى ترجمة الكتب الأدبية في العالم العربي، حيث وقعت اتفاقا مع اتحاد كتاب العرب في سوريا بهذا الصدد، وقد تم تخصيص عدد خاص لمجلة عربية شهيرة للأدب الهندي وهو العدد ١٢٠ من عام ٢٠٠٤ للمجلة الفصلية المعروفة " الآداب الأجنبية" ، الصادرة من دمشق، التي تصدر ترجمة الأعمال الأدبية باللغات العالمية، الشعرية منها والنثرية، وضم هذا العدد الخاص ترجمة الأدب الروائي لـ ١٨ أدبيا هنديا من أهمهم بريم شند ، أنيتا ديساي ، سوريش جوشي ، نرمل ورما وناصرة شرما" (١٧)

○ هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة

ولا ننسى ما قامت به هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة من جهود ملموسة ضمن مشروع "كلمة" و "قلم" يذكرنا بيت الحكمة في عهد الخلافة العباسية. ويترجم في هذين المشروعين الكتب الهندية إلى اللغة العربية بشكل منتظم وباهتمام بالغ. وقد ترجمت الهيئة منذ عام ٢٠٠٨ حتى الآن نحو ٢٥ كتابا من اللغات الهندية المختلفة إلى اللغة العربية الأمر الذي يستحق التقدير والاهتمام.

● مؤسسة الفكر العربي

و"قد بدأت مشروعا لترجمة الكتب الهندية إلى اللغة العربية واختارت كابين أرديين للترجمة ، وهما " العلاقات الهندية - العربية" للشيخ سيد سليمان الندوي و " أثر الإسلام على الثقافة الهندية " للمؤرخ البارز تارا تشاند". (١٨)

وخلص القول : ويتوقع أن تجري هذه السلسلة من الأخذ والعطاء ويستمر هذا التبادل الثقافي والأدبي بين الهند والعرب في المستقبل كما جرت في الماضي . اذا حاولنا استعراض الأحوال الثقافية والاجتماعية للهند والبلاد العربية نجد أنها تحمل في طيات حضاراتها وثقافتها ثروة هائلة عظيمة للعلم والأدب والثقافة وعلوم اللغة العربية خاصة ويتقاضى ذلك استخراج تلك الكنوز الثمينة من المعرفة.

المصادر والمراجع :

- (1)- (دورالهند في نشر اللغة العربية (مقال ل دزبير أحمد الفاروقي من كتاب "تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٨، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية)
- (2)- (تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٥١٠، ل. د. صهيب عالم ، نشر من مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية)
- (3) - (المصدر السابق)
- (4) - (الفهرست لابن النديم ص ٤٣٥)
- (5) - (المرجع السابق)
- (6)- (تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٥١٠، ل. د. صهيب عالم ، نشر من مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز)
- (7) - (الفهرست ، ص ٣٩٢)
- (8) - (المرجع السابق)
- (٩) - (المرجع السابق، ص ٤٥١)
- (١٠)- (تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٥١٥، ل. د. صهيب عالم ، نشر من مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية). -
- (11) - (عرب هند كے تعلقات، سيد سليمان الندوي: ص ١٥٩)
- (12)- (اللغة العربية على مدار القرن الواحد والعشرين ل د. عبد الكريم خليفة، ص ١١ نقلا عن تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٥١٥، ")
- (13)- (جريدة اللواء : يومية سياسية عربية) (العدد: ١٣٨٩) نقلا عن كتاب تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٤٧٧)
- (14) (نفس المرجع)
- (١٥) (ثقافة الهند مجلد ٤١، عدد ١، ص ٢٠٢)
- (١٦) (تاريخ اللغة العربية وواقعها في الهند" ص ٥٢٢)
- (١٧) (المصدر السابق).
- (١٨) (الصدر السابق)

نظیر صدیقی کی انشائیہ نگاری

فیضان احمد

ریسرچ اسکالر شعبہ اردو

دہلی یونیورسٹی

تلخیص: رشید احمد صدیقی کے معاصرین میں نظیر صدیقی کا شمار بحیثیت انشائیہ نگار ہی نہیں بلکہ اردو ادب میں بطور ناقد بھی پہچانا جاتا ہے وہ اردو دنیا کے مایہ ناز نقاد، ادیب اور بالغ نظر تھے۔ انھوں نے بیس سے زائد کتابیں تصنیف و تالیف کیں۔ جن میں تنقیدی مضامین، شعری مجموعے، خاکے، انگریزی کی کتابیں ترجمے اور انشائیے شامل ہیں۔ وہ ایک اچھے انشائیہ نگاری کے صفت سے متصف تھے۔ ان کے انشائیوں کا مجموعہ ”شہرت کی خاطر“ میں شگفتگی اور طنز و مزاح کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ نظیر صدیقی انشائیہ کا انتخاب اس لیے کرتے ہیں تاکہ ذہنی و فکری خیالات موجزن ہوں وہ اپنی تخلیقی کاوشوں کے ذریعہ اپنی افسردگی، ناامیدی اور زندگی کی تلخ و شیریں نظریات کو ہر ممکن پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کلیدی الفاظ: انشائیہ، بالغ نظر، مایہ ناز، ادیب، شگفتگی

انشائیہ عربی لفظ ہے جو انشاء سے مشتق ہے جس کے معنی عبارت لکھنا، طرز تحریر یا کوئی بات پیدا کرنا ہوتا ہے۔ یہ انگریزی لفظ Light Eassy یا Personal Eassy کے متبادل کے طور پر اردو میں رائج ہوا ہے۔

ایک اچھے انشائیہ نگار کی خوبیوں میں سے یہ ہے کہ اس کا مطالعہ و سنج النظر ہونا چاہیے تاکہ مشاہدے میں گہرائی اور گیرائی پیدا ہو۔ ان کی تحریروں میں سلاست اور روانی کی نادیدہ جھلکیاں لفظی اور معنوی طور پر عیاں ہیں۔ وہ ہمیشہ عام موضوع کو لے کر الگ زاویہ نگاہ سے بدل کر اس کے اندر چھپے ہوئے ان دیکھے پہلوؤں کو شعوری طور پر روشناس کرائے۔ صرف ہنسی مذاق، دل بستگی، طنز و مزاح انشائیہ کی زینت نہیں بنیں بلکہ قاری کے لیے کوئی نیا پہلو، فرحت و انبساط کا سامان فراہم کیا، فن انشائیہ کی باریکوں کو خوش اسلوبی سے اپنی تخلیقات میں ظاہر کیا وہ بات کو بہت سلیقے سے پیش کرتے ہیں۔ نظیر صدیقی کی طبعی زندگی کی طرح انشائیوں میں انکی ادبی جاو دانی اردو زبان و ادب میں مختلف حوالوں سے زیر نظر ہیں۔ ان کے انشائیوں کا اسلوب نہایت خوبصورتی عمدگی اور سانچے میں ڈھلا ہوا نظر آتا ہے۔

نظیر صدیقی نے اپنے انشائیوں میں انسانی اور معاشرتی زندگی کے پیچ و خم کو پیش کیا ہے اور زندگی کے ہر مرحلے میں باہمی امداد و تعاون، صلاح و مشورہ کے ذریعے اپنی ضروریات کی تکمیل اور مسائل کو حل کرتے ہیں۔ یہی ارتباط، اختلاط اور امتزاج مضبوط و مستحکم معاشرتی زندگی کی بنیاد طرز بود و ماند ہے۔ انکے انشائیوں میں طنز کا عنصر نمایاں ہے۔ جس میں ان کے ذاتی تجربات شامل حال ہیں۔ وہ انشائیوں میں سادگی اور نفاست کے حوالے سے سماج کی کجروی پر باریک نگاہ ڈالتے ہیں جو عام زندگی کا ایک اہم جزو ہوتے ہیں وہ

انشائیوں میں جو کہتے ہیں کہ سماج ایک اہم کردار تمدنی، اُستواری، ثقافتی و تہذیبی کے ساتھ ادا کرتا ہے کہ وہ سماج میں دوسروں کے ساتھ غیر شعوری طور پر مل جل کر رہتا ہے یہ ایک بنیادی اور اُفتادہ ذہنی چیز ہے۔ جیسے اُن کے انشائے ”جہاں میں رہتا ہوں“ امتحان گاہ“ حمید یہ اسکول آف اردو پوسٹری ”وطن سے معذرت“ دوست اور دوستی“ وغیرہ ایسے انشائے ہیں جو سماج کے آئینہ دار ہیں۔“ جہاں میں رہتا ہوں“ اس انشائے سے یہ تحریر ملاحظہ ہو۔

”جہاں میں رہتا ہوں“ وہاں کچھ عرصہ پہلے بہت سی سڑکوں پر جنہیں اخلاقاً سڑکیں کہا جاتا تھا، یا گڈھے کھودے ہوئے تھے یا روڑے جمع تھے اُن گڈھوں اور روڑوں کو دیکھ کر تازہ وارد قسم کے لوگ یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ یہاں کی حکومت پبلک کے راستے میں یا تو گڈھے کھودتی ہے یا روڑے اٹکاتی ہے۔ دراصل وہ گڈھے اور روڑے سڑکوں کی تعمیر کے لیے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ حکومت سڑکوں کی تعمیر کی طرف کافی توجہ دی رہی ہے لیکن محققین کا کہنا ہے کہ نئی سڑکیں روم جانے کے بجائے وزیروں کے دولت کدوں کی طرف چلی گئی ہیں یہی وجہ ہے کہ سواری پر شہر کے شاہراہوں سے گزرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ہم شاہراہوں سے نہیں بلکہ زندگی کے نشیب و فراز سے گزر رہے ہیں)۔“ شہرت کی خاطر ص (۲۸۴-۷)

مندرجہ بالا اقتباس میں محاورے، ضرب المثل، تشبیہ اور مجاز مرسل کو بڑی خوش امتزاجی سے بیان کیا ہے۔ اگر آپ ان سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر انشائیوں میں طبع رسا اور دست و گریباں سے پڑے ہو کر مطالعہ کریں تو آپ یقینی طور پر بلا واسطہ کہیں گے کہ انہوں نے اپنے انشائیوں میں ندرت خیال، فنی انشائیوں کی ادبی نزاکتوں کا پورا خیال برتا ہے۔ نظیر صدیقی کے انشائیوں کا موضوع ہمارے روز مرہ پیش آنے والے واقعات اور گرد و پیش کے معمولات زندگی سے ماخوذ نظر آتے ہیں جیسے ”شادی“ ”دوست اور دوستی“ ”خالی عہدے“ ”امتحان گاہ“ اور جہاں میں رہتا ہوں“ وغیرہ ایسے انشائے ہیں جو معاشرے کی اصلاح کے لیے انشائیوں کو ذریعہ موضوع بنایا گیا۔ جب میں نے ان کی شخصیت اور ذاتی کوائف کا مطالعہ کیا تو اس بات کا احساس ہوا کہ ناامیدی اور ادا سیوں نے اُن کا کبھی دامن نہیں چھوڑا، ہمہ وقت جزوی، وقتی لکچر مختلف کالجوں میں بنتے رہے۔ ہمیشہ ان کی زندگی کانٹوں بھری رہی۔ اسی لیے وہ اپنی زندگی کی ناہمواریوں سے بیزار نظر آتے ہیں۔ اپنی شاعری میں خدا سے شکایت تک کرتے ہیں کہ یہاں انسان کی قدر ہی نہیں ہے۔ جسے آپ نے اشرف المخلوقات کا درجہ دیا۔

اس کی وضاحت نظیر صدیقی نے ”کچھ اپنے فن کی تعریف میں“ اس طرح بیان کی ہے۔

”میری شاعری جس غم کی ترجمان ہے وہ بڑی حد تک شخصی اور داخلی ہے اس بنا پر میں کبھی کبھی اپنے بارے میں سوچا کرتا تھا کہ میں بالکل داخلیت پسند تو نہیں۔ لیکن جب سے میں نے انشائیہ لکھنا شروع کیا ہے مجھے محسوس ہونے لگا ہے کہ میں زندگی کے خارجی اور اجتماعی پہلوؤں میں بھی دلچسپی لینے کی صلاحیت رکھتا ہوں۔ میرے انشائے زندگی کے خارجی اور اجتماعی معاملات سے میری دلچسپی اور اُن کی طرف میرے رویے دونوں کا اظہار ہیں)۔“

ایک معمولی سا سادہ لفظ ”غم“ لیکن وسعت معنی اور مفہوم کی گہرائی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کی ترجمانی کرنا محال ہے۔ اپنے انشائے میں اس انداز سے پیش کرنا کہ آدمی احساس کمتری کا شکار ہے۔ جسکا ذہنی توازن منتشر ہے تو وہ اپنی تخلیق یا تحریروں میں درد و کرب کو اظہار کرے گا۔ انہوں نے اپنے انشائے میں ان سب باتوں کا ذکر بہت سلیقے اور نزاکت سے کیا ہے اور اسی ضرر رسانی کو

انشائیے کے سانچے میں ڈھالا۔ اُن تمام پہلوئوں کو انشائیے میں شامل کیا جن سے انشائیے میں وزن پیدا ہو۔ مثال کے طور پر غزل شروع میں عشق و عاشقی تک محدود تھی بعد میں اس کے دائرے وسیع ہوتے گئے اور زندگی کے تمام شعبوں اور سماجی مسائل کو غزل میں کہی اور سنی جانے لگی اور لوگوں نے اُسے اپنا کسی قباحت، دل آزاری کے قبول بھی کیا اور آج موضوع سخن بن کر لوگوں سے داد و تحسین حاصل کر رہی ہے۔ اسی طرح سے آپ انشائیے میں آزادانہ طور پر بلا کسی رُکاوٹ اور جھجک کے موضوع کا انتخاب کر کے انشائیے تحریر کرنے شروع کر دیتے ہیں حالانکہ موضوع عام ہی کیوں نہ سمجھے جائیں۔ مثال کے طور پر سرسید احمد خاں نے ”بحث و تکرار“ کا پہلی۔ محمد حسین آزاد ”سچ اور جھوٹ کا رزم نامہ“۔ خواجہ حسن نظامی نے ”چمچھر“ دیا سلائی۔ رشید احمد صدیقی نے ”چارپائی“، وکیل صاحب۔ کنہیا لال کپور نے ”انکم ٹیکس والے“ غالب جدید شعراء کی مجلس میں۔ احمد جمال پاشا ”کپور کا فن“، موٹھیں۔ ”پطرس بخاری۔ ”لاہور کا جغرافیہ“ مشتاق احمد یوسفی ”گھر میں آنا مرغیوں کا“ جنون لطیفہ ”وزیر آغا“ بار ہواں کھلاڑی ”جمیل آزر ”ریلوے فلیٹ فارم“۔ کامل القادری ”الگنی“ مجتبیٰ حسین ”قصر پہلے درویش کا“ محمد اسد اللہ ”انڈا“ وغیرہ ایسے انشائیے ہیں جو بالکل نادر اچھوتے، کیف انگیز اور بشاشت سے پُر موضوعات پر لکھے گئے ہیں جن پر سوچنا محال سا لگ رہا تھا لیکن اولین اس قسم کے عنوانات زیرِ قلم آتے ہی خاصُ الخاص بن کر رہ گئے بلکہ اُن کو بہت پسند کیا گیا۔ صاحبِ قلم تراش نے ان موضوعات کا انتخاب کر کے اس انداز سے ترتیب، نظم و ضبط کے ساتھ ترتیب دیا کہ اس میں ایک نئی زندگی کے عکس کا عنصر پیش کیا گیا۔

”شہرت کی خاطر انشائیے“ ایسے کی تعریف میں ”لکھتے ہیں کہ

”اس کتاب کے مضامین ادب کی اُس صنف سے تعلق رکھتے ہیں جسے انگریزی میں ایسے Essay کہتے ہیں اور اردو میں ایسے Essay کے لیے کوئی ایسی اصطلاح نہیں ہے جسے سب لوگ متفقہ طور پر استعمال کرتے ہوں۔ ہماری زبان میں اس صنف کے لیے مختلف نام تجویز کئے جاتے رہے ہیں۔ مثلاً اکثر لوگ اُسے مزاحیہ اور طنزیہ مضمون کہتے رہے ہیں۔ بعض لوگوں نے اُسے انشائیہ لطیف کہا ہے کسی نے اس کا نام لطیف پارہ رکھا اور بعض نے انشائیہ۔ ذاتی طور پر میں انشائیہ کی اصطلاح کو دوسری اصطلاح پر ترجیح دیتا ہوں۔“

(شہرت کی خاطر ص ۲۴)

نظیر صدیقی نے اس عبارت کی وضاحت صاف لفظوں میں کر دی کہ دنیا میں کوئی فن ایسا نہیں جس کی جامع اور مانع تعریف بسا اوقات محال نظر آئے۔ اسی وجہ سے میں انشائیہ کی کوئی تعریف پیش کرنے کے لیے تیار نہیں اور کوئی ادیب اُسے مکمل انشائیہ نام تعین ہی ناکر سکا۔

بیکن نے بھی اس زمانے میں انشائیہ کو ایسی مختصر تحریر کہا ہے کہ جس میں بغیر کسی تجسس اور کھوج کے حقیقت کا اظہار ہو۔ مونتین نے تو یہ تک کہہ دیا تھا کہ انشائیہ نثر کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا ہے جس میں مصنف دنیا کے کسی موضوع کے باب میں اپنی ذات کا انکشاف کرتا ہے۔

اس طرح سے مغربی ادیبوں نے اپنے خیالات کا اظہار الگ الگ طریقے سے کیا تھا اور انگریزی ادب تک انشائیہ محدود تھا جب اردو داں طبقے نے انشائیہ پر طبع آزمائی کی تو ایک جہانِ معنی سا کھل کر سامنے آیا۔ ان کے انشائیے ان کے کسی ایک رُخ کو اجاگر ضرور کرتے ہیں اور اُن ادیبوں کے انشائیے میں طنز و مزاح، سادگی اور نفاست کا نمونہ دیکھنے کو ملتے ہیں جو انشائیہ کی جان ہو سکتی

ہے لیکن خیال بے ربط نہ ہوں اور سطحیت، غیر سنجیدہ رویہ کے درجے تک نہ پہنچتے ہوں۔ روبرٹ لنڈ کا انشائیہ۔ ”لبے آدمی۔“ سرسید احمد خاں کا انشائیہ ”امید کی خوشی۔“ محمد حسین آزاد ”شہرتِ عام اور بقائے دوام کا دربار۔“ پطرس بخاری ”کتے۔“ احمد جمال پاشا ”شامت اعمال“ وغیرہ ایسے انشائیہ نگار ہیں۔ انہوں نے اپنے انشائیے میں طنز و مزاح کا استعمال کیا ہے قاری نے بے حد پسند کیا اور کھل کر قصیدہ خوانی کی جس سے انشائیہ نگاروں کو تقویت ملی۔ وہی کام نظیر صدیقی نے شہرت کی خاطر انشائیے میں طنز و مزاح سے کام لیا ہے۔ موضوع کا انتخاب سیل رواں طریقے سے کیا ہے یہ الگ بات ہے کہ انشائیہ کی شعوری پہلو کم نمایاں ہیں۔ چند اختلافات کے سبب وزیر آغا، انور سدید، نظیر صدیقی کو انشائیے کے زمرے سے خارج کرنے پر بضد ہیں کیونکہ انشائیے میں بے ترتیبی کی وجہ ان کے ذہن میں مختلف طرح کی جولانیاں پائی جاتی ہیں۔

وزیر آغا نظیر صدیقی کے بارے میں درج ذیل رائے رکھتے ہیں:

”جب نظیر صدیقی کے انشائیوں کا مطالعہ کیا جائے جو اب ان کے مجموعہ ”شہرت کی خاطر“ میں یکجا ہو چکے ہیں۔ نظیر صدیقی اردو کے ایک ذہین اور بالغ نظر نقاد ہیں لیکن انشائیہ کے سلسلے میں خلوص مند محنت کے باوصف، ان کی صحیح نہیں ہو سکی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے انشائیوں پر طنز و مزاح کا غلبہ اس قدر زیادہ ہے کہ انشائیہ کی رمتق دہ کر رہ گئی ہے۔“

وزیر آغا نے نظیر صدیقی کے مجموعہ ”شہرت کی خاطر“ کو پڑھ کر اپنی رائے کا کھرا اور سچا اظہار کیا، وہ رسمی نہیں بلکہ حقیقت پر مبنی تھے۔ ادیبوں، دانشوروں اور شاعروں نے اپنے خیالات کا اظہار کیا جو اپنے میدان میں انفرادیت اور ہمہ گیر شخصیت کے حامل تھے۔ اردو کے باقدرد، باصلاحیت، معتبر اور جامع اہل قلم تھے۔ ان میں جمیل جالبی، کنہیا لال کپور، جوش ملیح آبادی، مختار مسعود، اسلوب احمد انصاری، نیاز فتح پوری وغیرہ ایسے ادباء ہیں جنہوں نے نظیر صدیقی کے انشائیے کو پڑھ کر ان کی تحریروں کی شناخت اور قدر اور حوصلہ افزائی کی اور اسی پر اپنی رائے قائم کی۔ ان کے انشائیے میں چند نمایاں خصوصیات یہ ہیں۔

جمیل جالبی اپنے مضمون ”نظیر صدیقی ایک مختصر جائزہ“ میں لکھتے ہیں کہ

”نظیر صدیقی کے انشائیوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں طنز کا عنصر زیادہ ہے۔ اس کی وجہ وہ خود یہ بتاتے ہیں کہ میں جن حالات و حوادث سے گزرتا رہتا ہوں۔ ان کے اثر سے میری زندگی بڑی حد تک غم و غصہ کا شکار رہی ہے یہی وجہ ہے کہ غم و غصہ میری شاعری اور میرے انشائیے کے محرکات رہے ہیں۔ میری شاعری کا محرک غم ہے اور میرے انشائیوں کا محرک غصہ۔ یہی وجہ ہے کہ میرے انشائیوں میں مزاح سے زیادہ طنز کا عنصر نمایاں ہے۔“

اب یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن ناقدین اور دانش ورولنے نظیر صدیقی کے لہجے، اسلوب پر نکتہ چینی کی اور ان کے لہجے میں غصہ، تیکھا پن، طنزیہ انداز۔ بے ساختگی، محرومیوں کا سایہ اور انشائیے میں مضمون کا سانداز ہونے کی شکایت کی۔ رشید احمد صدیقی کا اسلوب بیان اور ان کی طرز نگارش نظیر صدیقی کے یہاں نظر آتے ہیں۔ وہ اس بات کو فراموش نہیں کر سکے کہ ادب کی تاریخ میں امر ہونے کے لیے اپنا سکہ، اپنا ایک الگ اسلوب بیان، انداز فکر ہونا اشد ضرورت ہے۔ وہ رشید احمد صدیقی کے ہم عصر بھی تھے اور ان کی تحریروں سے متاثر بھی تھے۔ ان کی تحریروں میں دل آویزی اور توجہ کا مرکز ہمیشہ بنی رہیں۔ ان سب کے باوجود ان کے

انشائیے اعلیٰ ادبی ذوق اور ذہن و نظر کی کشادگی کا پتہ دیتی ہیں اور قابل قدر نگاہوں سے پڑھے اور سنے گئے اور قاری کے پسندیدہ موضوع بنے۔

احسان اکبر لکھتے ہیں کہ

نظیر صدیقی بلاشبہ ایک ہمہ جہت ادبی شخصیت تھے۔ انشائیہ نگاری میں ان کا ایک خصوصی اسلوب تھا۔

جس کے مطابق انشائیہ طنز و مزاح پر محیط ہو سکتی ہے اور علم و دانش پر بھی ”شہرت کی خاطر“ کے انشائیے اسی مزاح کے آئینہ دار تھے) ”نظیر صدیقی فنی جہات۔ حرف تازہ ص (۸۳)

اگر مجموعی طور پر نظیر صدیقی کے انشائیوں کے تحریروں کا تجزیاتی مطالعہ کریں تو اس میں انکے گرد و پیش کا گہرا مشاہدہ موجود ہے جو ان کی ادبی تخلیقات کا ایک عمدہ نمونہ کہہ سکتے ہیں۔ اس میں ان کے مجموعے ”شہرت کی خاطر“ شامل ہیں۔ سماجی مسائل پر گہری نظر رکھنا اور زندگی کے نشیب و فراز کو خوبصورت پیرائے میں ڈھال کر لوگوں کے سامنے پیش کرنے پر دسترس حاصل تھا۔ اس میں محاورے، ضرب المثل، کہاوتیں، تشبیہ وغیرہ کا استعمال خوبصورت پیرائے میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ جو ان کے تخلیقی صلاحیت اور جملے سازی کی عمدہ مثال ہیں۔ انہوں نے مناسب الفاظ کا بر محل استعمال کیا۔ ہر غیر معمولی موضوعات کو اپنے قلم کی سیاہی میں ڈبویا اور ان میں سے انشائیہ کی جھلک رمت پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ ان میں انشائیہ سا انداز آجائے۔ جب کہ نظیر صدیقی کے انشائیوں میں قوس و قذا کے سارے رنگ نظر آتے ہیں۔ جب کسی فن پارے کو موضوع کا جامہ پہناتے ہیں۔ تو وہ تیار شدہ نہیں ہوتے، اس پر چند سطریں با ضابطہ طور پر خامہ فرسائی کرتے ہیں تو کہیں نا کہیں اتنا چڑھاؤ آہی جاتا ہے۔ کبھی اس کی نظر اس سطح کامل تک مشاہدہ نہیں کر پاتی جس کا وہ متقاضی کرتی ہے تو اس سے قطع نظر وہ ادیب اپنے مقصد اصلی میں ناکام ہو گیا کامیابی سے دور چلا گیا۔ حالانکہ انہوں نے پوری دیانت داری سے انشائیہ لکھا ہے۔ اسی طرح ہر ادیب کو اپنے موضوع کے تئیں خلوص اور دیانت دار ہونے کی اشد ضرورت ہے۔ نظیر صدیقی نے ان تمام اصول و ضوابط کا خیال رکھتے ہوئے اپنے انشائیے کو ایک نیا طرز عطا کیا ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ نظیر صدیقی کے انشائیے افسانے سے مشابہ ہیں یا طنزیہ خاکوں کا رنگ نظر آتا ہے لیکن میں اسے انشائیہ کہنے پر مصر ہوں، خصوصاً اس لیے کہ اگرچہ وہ مختصر افسانے کے مشابہ ہے پھر بھی اس میں مختصر افسانے کا کوئی بنیادی جزو موجود نہیں، نہ تو اس میں پلاٹ ہے اور نہ ہی کردار نگاری۔ اگرچہ یہ تحریریں انشائیہ نہیں پھر بھی ان میں انشائیوں کا لطف ضرور ہے اور وہ انشائیہ سے قریب تر ہوتے ہیں۔ پس یہ کہ اس میں انہوں نے اپنی زندگی کے ذاتی مسائل کو انشائیہ کی شکل میں بیان کر دیا لیکن پھر بھی انہوں نے انشائیے کے باب میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ ان کی ادبی زندگی، ادبی تحریریں اور ادبی تصورات لوگوں کو فائدہ پہنچاتے رہیں گے۔ بعض اختلافات کے باوجود ادبی تشخص قائم رہے گا۔ آج بھی اپنے معاصرین میں انفرادی، برتر اور ممیز مقام رکھتے ہیں۔

انہوں نے انشائیہ نگاری کو بلندی پر لے جانے کی حد درجہ کوشش کیں۔ ان کے انشائیے لائق ستائش ہیں اور قاری کو پڑھنے کی رغبت پیدا کرتے ہیں۔ بغرض نظیر صدیقی کی تحریریں اور اسلوب کی سہل نگاری انشائیہ نگاری میں ایک نئی طرز، نئی جدت، نیا رنگ و آہنگ پیدا کرتے ہیں۔ ان کے انشائیوں کی تعریف و توصیف رشید احمد صدیقی نے اپنے خطوط کے ذریعے کی ہے۔

مجموعی طور پر نظیر صدیقی کے انشائیوں کا مجموعہ شہرت کی خاطر کا مطالعہ گہرائی سے کریں تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے انشائیوں میں مذہبی و فکری خیالات موجزن ہیں اور انہوں نے اپنی تخلیقی صلاحیت، وجدانی کیفیت کو بروئے کار لا کر اپنی زندگی کی ناہمواریوں، اداسیوں اور غموں کا سہارا لے کر اسودگی اور روحانی تسکین کے لیے انشائیہ تحریر کیا، جس سے ان کے انشائیوں میں طنز کا عنصر نمایاں ہے وہ سماجی اور اخلاقی زنجیروں کے بندھنوں کو توڑ کر آزاد پسندی، صاف گوئی، جدت اور فنی شناخت حاصل کرنے کی کوشش میں سرگرم نظر آتے ہیں۔ وہ انشائیوں کے زاویے بدل کر صرف ہنسی مذاق، دل بستگی، طنز و مزاح کے علاوہ کچھ نیا کرنے کی حتی الامکان جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں جس سے انشائیہ قاری کے لیے نیا پہلو، روشن خیالی اور شگفتگی سے لبریز ہو اور اس کے اندر چھپے ہوئے دل آویز پہلوؤں کو شعوری طور پر روشناس کرائے۔ انہوں نے ایک اچھے انشائیہ نگار کی خصلتوں اور اس کے ذوق ادب کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ وہ وسیع النظر ہو، دور اندیشی کے ساتھ لفظی و معنوی ہم آہنگی اس کے انشائیوں میں جھلکے۔ ان کے انشائیوں میں شہرت کی خاطر سب سے عمدہ اور دلکش پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے جس میں فنی امتزاج کا پہلو نمایاں ہے۔

حوالہ جات

- ۱۔ شہرت کی خاطر: نظیر صدیقی، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ۔ ۱۹۸۱
- ۲۔ انشائیہ کے خدوخال: وزیر آغا۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامع مسجد، دہلی۔ ۲۰۱۲
- ۳۔ نذر نذیر: جاوید وارثی، محمد محسن، خرم پرنٹنگ پریس، کراچی۔ ۱۹۹۸
- ۴۔ حرف تازہ: فرحت پروین، احمد زین الدین، ذکی پرنٹرس، کراچی۔ ۲۰۰۵

Leading the world towards food security and sufficiency: Path of Millets

Dr. Soniya

Assistant Professor, School of Humanities, IGNOU

Dr. (Prof.) Maneesha Pandey

Professor Political Science Department, Hindu College

Abstract: Scarcity of food together with the widespread of undernourishment potentially has been challenging the entire humanity and pushing the earth and life of human beings under a deep crisis. The United Nations had realized the importance of these concerns in 2012 and had launched an initiative under Zero Hunger Challenge. In 2021, it also convened a Food System Summit to ensure zero hunger in the world. Apart from making the humanity aware of this real concern however, there was little that they were able to achieve in this direction. To meet this challenge, recently Bharat has started leading with a promising solution. Bharat has focused on to produce and popularize millets that has a potential to serve as superfood that can address both the above concerns. This paper discusses the same in detail.

Keywords: Millets, Hunger, Malnutrition, Scarcity of food

Introduction: According to a recent UN survey¹, Prevalence of Undernourishment (PoU) remained stagnant between 2014 to 2019 but jumped from 8.4 % to 9.9% in the last year. It is estimated that around 768 million people were undernourished in 2020 and majority of these exist in Asia and Africa region. In another estimate it was found that around 2.37 billion people do not have adequate food. This is almost one third of the world population and in absolute numbers the number has grown by 320 million in one single year as noticed in 2020.

Scarcity of food together with the widespread of undernourishment potentially challenge the entire humanity and pushing the same under a deep crisis. The United Nations had realized the importance of these concerns in 2012 and had launched an initiative under Zero Hunger Challenge¹. In 2021, it also convened a Food System Summit¹ to ensure zero hunger in the world. Apart from making the humanity aware of this real concern there was little that they were able to achieve in this direction². To meet this challenge, recently Bharat has started leading with a promising solution. Bharat has focused on to produce and popularize millets that has a potential to serve as superfood that can address both the above concerns. Not only millets can be

produced with much larger farming output as compared to our contemporary farming produces like wheat and rice, millets have also excellent nutrition value and therefore it promises to address the twin issue of malnourishment and food scarcity in a very effective manner.

Just like many other ancient wisdoms that India had lost while fighting with a blood-soaked mediaeval era, she gave up her tradition of using millets regularly in food habits. It is quite strange that the Indian traditional system that knew about the millets and their benefits for a long time, gave up the same initially but recently has again started believing in her own knowledge tradition. In 2015, India had notified millets as nutri-cereal food. Consequently, 2018 was declared as the National Year of Millets. In addition to focusing on our own population, following the true Bhartiya tradition of carrying along the entire world and make everyone happy on this planet, Bharat did not try to keep this initiative within its geographical boundary. And on the initiative² of Bharat, now even the United Nations has announced 2023 as the “International Year of Millets”.

Historically stating, millets were among the first cultivated crops of our region. There are enough historical indicators revealing that millets were consumed in the Indus-Sarasvati civilization between 3300 to 1300 BCE. According to a recent research it has been reported that, millets used to be our traditional grains³ that were consumed by half of the population of Asia and Africa.

Millets – availability and variety: It is said that there are about 6,000 varieties⁴ of millets throughout the world. Some of them are Sorghum (Jowar), Pearl Millet (Bajra), Finger Millet (Ragi or Nachni), Brown top (Sama), Kodu (Arke), Proso (Chena/Barr), Barnyard (Sanwa), and Foxtail Millet (Kora). It has now been medically proven by the modern research that not only Millets are the most beneficial for health since they are gluten free and are good for digestive system they also protect us from fatal heart diseases. To add to the benefits, as compared to the other grains, Millets are very easy to grow and do not require much of soil and are also not a rainfed crop just as rice and to some extent wheats. Besides these advantages, Millets neither require as much time nor pampering as it is needed for rice and wheat.

Known popularly as ‘nutri-cereals’ millets have emerged as a very resilient and nutritious crop that can help address food security in India. Also known as ancient grains, the millets group comprises of sorghum, pearl millet and finger millet, and are renowned for their drought resisting capacities that enable them to grow in the arid as well as semi-arid climate of India and elsewhere, thereby making them an excellent choice for climate resilient agriculture and as a very sustainable crop in respect of climatic change. Millets have recently gained popularity in India and other parts of Asia due to their richness in protein, dietary fiber and micro nutrients. They possess low glycemic index thus they help in regulating blood sugar levels and

thereby assists in controlling diabetes. Their gluten free nature makes them an excellent food choice for people suffering from celiac disease or gluten intolerance. Besides its numerous benefits, millets consumption has drastically decreased in India in recent years⁵. The main reasons are that millets are not popular in urban areas, and with a dominant monoculture of rice and wheat across the farming systems, millets have lost out. Raising awareness of the nutritional benefits of millets through a communication campaign⁴ can help to revive interest in millets; mainstreaming millets in India's food security programme and providing adequate pricing support to farmers for cultivating millets can also ensure that millets are available in local markets. The adoption and flourishing of millets would also ensure effective partnership among the stakeholders such as the farmers, agricultural scientists, as well as the food industry towards the development of new products. Ultimately, India can promote millets for the purpose of sustainable agriculture as well as for health and food security benefiting its citizens.

Millets: Healthy and Superfood: Millets have gained recognition as a healthy and nutritious superfood in recent years, owing to their exceptional nutritional profile and numerous health benefits. These small-seeded grains have been cultivated and consumed for thousands of years in various regions of the world, including India. Millets are packed with essential nutrients and offer a range of health benefits, making them a valuable addition to a balanced diet.

One of the primary reasons millets are considered a superfood⁶ is their excellent nutritional content. They are rich in complex carbohydrates, dietary fiber, protein, vitamins, and minerals essential for overall health. Millets are gluten-free, making them an excellent alternative for individuals with gluten intolerance or celiac disease. They are also low in calories and fat, making them a great choice for weight management and maintaining a healthy diet.

Moreover, millets are a good source of antioxidants, which help protect the body against oxidative stress and reduce the risk of chronic diseases. These antioxidants also have anti-inflammatory properties, contributing to overall well-being. Additionally, millets have a low glycemic index⁷, which means they release sugar into the bloodstream slowly, helping maintain stable blood sugar levels and preventing spikes.

The fiber content in millets supports digestive health by promoting regular bowel movements and preventing constipation. It also helps in maintaining a healthy gut microbiome, which is crucial for overall immunity and well-being. Millets are known to aid in reducing the risk of various digestive disorders and improving gut health.

Furthermore, millets are environmentally sustainable crops that require less water and are resilient to adverse weather conditions. Cultivating millets can contribute to water conservation and support sustainable agriculture practices. By promoting the cultivation and consumption of millets, we can move towards a more environmentally friendly and sustainable food system.

History of use and of Millets: Millets have been an integral part of Indian cuisine and agriculture for centuries, with a rich history and significant cultural importance. These small-seeded grains are highly nutritious, gluten-free, and have been traditionally grown and consumed in India. Millets play a vital role in providing food security, especially in the semi-arid regions of the country. In recent years, there has been a renewed interest in millets due to their numerous health benefits and environmental sustainability. The use of millets in India has a long history³ rooted in tradition and culture. With their nutritional benefits, environmental sustainability, and cultural significance, millets play a crucial role in ensuring food security and promoting healthy eating habits. As India moves towards a more sustainable and nutritious food system, the revival of millets stands out as a promising step towards achieving these goals.

Furthermore, millets have cultural significance in India, being an integral part of various regional cuisines. Different varieties of millets such as ragi, jowar, bajra, and foxtail millet are used to prepare a wide range of dishes like rotis, porridges, and dosas⁸. Incorporating millets into the daily diet not only adds diversity but also helps in preserving traditional culinary practices.

While wheat is a crop that is not a local product just as Millets, it is a matter of research to find out how Millets got out from our food habits. In pre-islamic invasion era, Bharat was known as the most prosperous part of the world and we used to have a major 30% share in the world GDP. Therefore it is only reasonable to assume that in that Millets-eating era, we would never have had encountered any period of food scarcity then. When wheat was introduced in Bharat by British and we were forced to consume the same probably because USA was over-producing wheat and they needed some country to consume the same. Wheat was then in all probability, marketed as the fashionable elite-class grain and we must have started consuming wheat initially and then producing the same to meet the demand that was created in this manner. After all we have so many examples of such forced creation of demands in the name of fashion, trend and sophistication wherein tea, synthetic clothes and other items were pushed into our lives as necessity. We probably rejected Millets for being crude, rustic and rural food and got attracted towards the elite grain – wheat – that were identified as fine, in look and feel.

Introducing wheat in our food habit served the market interest of British as we started consuming this grain at the cost of our own home-grown Millets. USA used to supply⁹

and sell their wheat product making turnaround profits from their wheat grains that they were otherwise being overproduced at that time and were forced to dump in sea those days. In addition to this, we were made so much dependent on their grains that during the India-Pakistan war in 1965, USA asked India to stop war and consequently threatened that they would stop supply of wheat to us¹⁰ if we failed to obey them. It goes to the credit of the then leadership who made an appeal to the citizens to stop consuming wheat once in a week and that was enough to reduce the consumption to a level that we were able to support ourselves.

The infamous famine of Bengal in 1943 is yet another incident of history that indicates how much we had become dependant on the grains that were not our own originally.

Policies to promote Millets as a super solution for our food concerns: In 2008, millets were renamed as “Nutri Cereals,” and 2018 was designated as the National Year of Millets in Bharat⁴. The nodal agricultural ministry made an announcement that the central ministries, state governments, and Indian embassies have been allotted a dedicated month in 2023 to carry out various initiatives to promote International Year of Millets (IYM) and raise awareness about the advantages of millets⁵. Further policies may be framed to promote millets as a super solution for our food concerns are crucial in harnessing the potential of these nutritious grains and integrating them into mainstream food systems. Governments, both at the national and regional levels, should play a vital role in creating an enabling environment for the cultivation, processing, promotion, and consumption of millets. The worldwide millets market is expected to have increased by 4.5% between 2021 and 2016. Several policy measures can be implemented to promote millets as a sustainable solution to our food concerns:

1. **Incentives for Millet Cultivation:** Government can provide financial incentives, subsidies, and support to farmers who cultivate millets. This can include subsidized seeds, agricultural equipment, irrigation facilities, and credit facilities to encourage farmers to adopt millet cultivation practices.
2. **Research and Development:** Investing in research and development programs focused on enhancing millet varieties, improving yields, and developing sustainable farming techniques can further promote the growth of millet production. This can be done through agricultural research institutes, universities, and collaborations with international organizations.
3. **Promotion and Awareness Campaigns:** Government can launch awareness campaigns to educate consumers about the health benefits of millets and promote their consumption. These campaigns can include advertisements, workshops, cooking demonstrations, and collaborations with celebrity chefs to create innovative millet-based recipes.

4. **Integration into Public Distribution Systems:** Including millets in public distribution systems and government feeding programs can increase their accessibility and affordability, especially for marginalized populations. This can help address food security concerns and ensure that nutritious food options are available to all.
5. **Regulatory Support:** Implementing regulatory measures to ensure the quality, safety, and labelling of millet products can build consumer trust and confidence. Setting standards for millet production, processing, and marketing can support the growth of the millet industry.
6. **Trade Policies:** Facilitating trade and market linkages for millet producers can help them reach wider markets and increase their income. Governments can negotiate favourable trade agreements, provide export incentives, and support the marketing of millet products domestically and internationally.
7. **Capacity Building:** Providing training programs, workshops, and capacity-building initiatives for farmers, entrepreneurs, and stakeholders in the millet value chain can enhance their skills and knowledge. This can help improve productivity, quality, and market access for millet-based products.

By implementing these policies and initiatives, governments can effectively promote millets as a super solution for our food concerns.

Millets: winner for farmers: There are numerous reasons why millets are considered a sustainable agricultural option and a viable solution to meet the world's food needs, while ensuring environmental sustainability and enhancing resilience to climate change. They can act as an important crop to replace wheat and rice, while providing a much more sustainable option. They can be grown where wheat and rice cannot, and require much less water². Besides, they are not attacked by pests and diseases as frequently as wheat and rice. Millets promote food and nutrition security, and they have value added health benefits. They are rich in nutrients like protein, iron, calcium, dietary fibre and have amino acids, vitamins and minerals. Millets are considered extremely sustainable, and using them in food production can help meet the increasing global food demands while we face higher frequency of climate related events.

Conclusion: The major staple crops in India, millets bear transformative change in the agricultural and nutritional landscape of India. Their ability to withstand extreme weather and climate related fluctuations helps in ensuring food and nutritional security at the ground level especially in drought prone and resource poor regions of the country. The nutritional composition of millets with relatively high protein content, dietary fibres, and minerals, is highly beneficial in reducing the incidence

of malnutrition in women and children and in this way it plays a very crucial role in the health and wellbeing of the vulnerable population.

Apart from the numerous health benefits, millets contribute to ecological sustainability in a big way by having a low water footprint and are capable of flourishing in a wide variety of adverse conditions like infertile lands with minimal use of fertilizers and pesticides. Millets enhance agricultural efficiency which leads to biodiversity and helps mitigate the effects of climate change. Therefore, supporting millet by way of promoting its food and cultivation can yield many positive outcomes in achieving the balanced nutrition in India while aligning the agricultural sector with Food and Nutrition Security and Sustainable Development Goals.

In conclusion it must be emphasized that millets are indeed a healthy and nutritious superfood that offers a range of benefits for human health and the environment. With their rich nutritional profile, antioxidant properties, and sustainability, millets have already and rightfully earned their status as a valuable addition to a balanced diet. Including millets in our regular meals can contribute to better health outcomes and support a more sustainable food ecosystem for future generations.

Bharat, on this issue therefore, has emerged a major solution provider in this most important global concern that can singularly ensure that this planet becomes a better place to live in for the entire humankind.

Acknowledgement: Authors thanks their respective institutions, Indira Gandhi National Open University (Delhi) and Hindu College (University of Delhi), for providing the environment and facility to carry out this work

References:

1. <https://www.un.org/en/global-issues/food#:~:text=Nearly%20one%20in%20three%20people,people%20in%20just%20one%20year>
2. <https://www.fao.org/interactive/state-of-food-security-nutrition/2021/en/>
3. ³Amit Tomar & Mahak Singh, **Studies on nutritional benefits and value addition in small millets under Bundelkhand region**, *International Journal of Agricultural Invention*, Vol. 2(2): pages 118-123: December, 2017.
4. <https://timesofindia.indiatimes.com/blogs/voices/magical-millet-ancient-grain-for-new-lifestyle/>
5. ⁵Aruna kumar Panigrahy and Minakshi Padhi, **The international year of millets 2023: A multi-dimensional opportunity for India**, *World Journal of Biology Pharmacy and Health Sciences*, 2023, 15(02), 122–127. DOI: 10.30574/wjbphs.2023.15.2.0331.

6. [6^{https://www.webmd.com/diet/health-benefits-millet#:~:text=Millet%20is%20rich%20in%20dietary,your%20risk%20of%20colon%20cancer.}](https://www.webmd.com/diet/health-benefits-millet#:~:text=Millet%20is%20rich%20in%20dietary,your%20risk%20of%20colon%20cancer.)
7. [7^{Anil Kumar, Madhu Rani, Shalini Mani, Pallavi Shah, Dev Bukhsh Singh, Himabindu Kudapa & Rajeev K. Varshney, **Nutritional Significance and Antioxidant-Mediated Antiaging Effects of Finger Millet: Molecular Insights and Prospects**, Front. Sustain. Food Syst., 05 October 2021, Sec. Crop Biology and Sustainability, Volume 5, 2021, https://doi.org/10.3389/fsufs.2021.684318, https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fsufs.2021.684318/full}](https://doi.org/10.3389/fsufs.2021.684318)
8. [8^{https://goldenmillets.com/exploring-different-types-of-millet-and-their-uses/}](https://goldenmillets.com/exploring-different-types-of-millet-and-their-uses/)
9. [9^{"USDA Wheat Baseline, 2013-22". USDA Economic Service. Retrieved 12 June 2013.}](#)
10. [10^{https://theprint.in/past-forward/hungry-india-a-nawabi-us-president-mexican-blood-the-real-story-of-green-revolution/835649/}](https://theprint.in/past-forward/hungry-india-a-nawabi-us-president-mexican-blood-the-real-story-of-green-revolution/835649/)



The Third Buddhist Council, its historical significance and impact on southeast Asia

Vivek

Research scholar

Department of Buddhist studies, University of Delhi-110007

Abstract: The Third Buddhist Council, held in the 3rd century BCE under the patronage of Emperor Ashoka, marked a significant moment in the history of Buddhism. The council, convened in **Pataliputra (modern-day Patna)**, aimed to address doctrinal discrepancies within the Buddhist community and ensure the purity of the Buddha's teachings. Led by the monk **Moggaliputta Tissa**, the council clarified and codified the **Buddhist scriptures** and established a unified standard for the Sangha, resolving internal disputes. One of the most lasting outcomes of the council was the **missionary work** initiated by Ashoka, who sent Buddhist emissaries to various regions, notably to **Southeast Asia**, to propagate the teachings of the Buddha.

The council's influence on **Southeast Asia** was profound, shaping the region's **cultural and religious landscape** for centuries. Buddhism, especially **Theravada**, began to take root in countries such as **Sri Lanka, Myanmar, Thailand, and Cambodia**, where it became integrated into local customs, beliefs, and political structures. The introduction of **Buddhist monasticism**, local adaptations of Buddhist teachings, and the fostering of **cultural exchange** between India and Southeast Asia were key developments. This paper explores the historical significance of the Third Buddhist Council and its lasting impact on the spread and institutionalization of Buddhism across Southeast Asia, highlighting the council's role in shaping the **doctrinal and cultural** aspects of Buddhism in the region.

Keywords

Third Buddhist Council, historical significance, impact, southeast Asia, moggaliputta tissa, Theravada, pataliputra.

Introduction:

The Third Buddhist Council, convened in the 3rd century BCE under the patronage of the Mauryan Emperor Ashoka, represents a crucial turning point in the history of Buddhism. Held in Pataliputra (modern-day Patna), the council aimed to address doctrinal disputes and refine the teachings of the Buddha to ensure their authenticity and unity. This council not only sought to preserve the purity of the Buddhist doctrine but also marked the official establishment of a unified religious framework that would shape the future of Buddhism. Under the leadership of the monk Moggaliputta Tissa, the council worked to eliminate heresies within the Buddhist

community, resulting in a more cohesive and standardized interpretation of the Buddha's teachings. The council's primary achievement was the reinforcement of the canonical texts and the promotion of the Abhidhamma Pitaka, which offered a detailed philosophical analysis of the Buddha's teachings. However, the impact of the Third Buddhist Council extended far beyond doctrinal matters. King Ashoka's commitment to spreading Buddhism as a state religion resulted in sending missionaries to various regions, including Southeast Asia, which significantly contributed to the widespread dissemination of Buddhism across the region.

The Third Buddhist Council's influence on Southeast Asia cannot be overstated. It marked the beginning of the region's engagement with Buddhist thought, philosophy, and practices, and established Buddhism as a major spiritual and cultural force. Countries such as Sri Lanka, Myanmar, Thailand, Cambodia, and Laos received the teachings of Buddhism, leading to the establishment of Buddhist institutions and the integration of Buddhist values into the local cultures. Over time, the ideals and practices refined at the council became deeply rooted in Southeast Asian societies, leaving a lasting legacy that continues to shape the region today.

[Background of the Third Buddhist Council:](#)

The Third Buddhist Council, held in the 3rd century BCE, was a significant event in the history of Buddhism. It took place during the reign of Emperor Ashoka, one of the most influential figures in Buddhist history. Ashoka, initially a conqueror, underwent a dramatic transformation after the Kalinga War, which led to his conversion to Buddhism. Motivated by his newfound faith, he sought to consolidate and propagate the teachings of the Buddha not only within his empire but also throughout the world.

Context and Leadership:

The Third Buddhist Council was convened in **Pataliputra** (modern-day Patna) during the reign of **King Ashoka** in the 3rd century BCE. Ashoka, one of the greatest emperors of ancient India, played a pivotal role in both the political and religious landscape of the time. After his conversion to Buddhism, which followed the traumatic aftermath of the Kalinga War, Ashoka embraced the Buddhist principles of non-violence, compassion, and dharma (moral law). Seeking to unify and propagate Buddhism across his vast empire, Ashoka organized the Third Council to address growing concerns within the Buddhist monastic community and ensure the doctrinal purity of the religion. Ashoka's patronage of Buddhism was instrumental in establishing it as the state religion of the Maurya Empire, and his support for the council reflected his deep commitment to preserving the teachings of the Buddha. The emperor not only provided the necessary resources for the gathering but also took active steps to support the spread of Buddhism beyond India's borders, particularly to Sri Lanka and Southeast Asia.

Key Figure: Moggaliputta Tissa:

The council was presided over by **Moggaliputta Tissa**, a prominent and respected monk who was chosen for his deep knowledge of Buddhist doctrine and his ability to lead the Sangha (Buddhist monastic community). Tissa was tasked with resolving internal conflicts and doctrinal disputes that had begun to fragment the Buddhist community. At the time of the council, there were various sects and schools of thought, each claiming different interpretations of the Buddha's teachings, leading to growing confusion and division within the Sangha. Moggaliputta Tissa's role was critical in guiding the council towards a unified understanding of Buddhist doctrine. He is best known for his efforts in promoting the **Theravada school** of Buddhism, which emphasized adherence to the original teachings of the Buddha and the Pali Canon. Tissa's leadership helped ensure that the council focused on doctrinal purity and the preservation of the Buddha's teachings in their most authentic form.

Objective:

The primary objective of the Third Buddhist Council was to address and resolve the doctrinal controversies and heresies that had arisen within the Buddhist community. The council sought to clarify and codify the core teachings of the Buddha, ensuring that all interpretations remained consistent with the original scriptures. As the council convened, it became clear that the Buddhist monastic community needed a standardized approach to understanding the Buddha's teachings, particularly in terms of discipline, ethical conduct, and meditation practice. The council's work was crucial in preserving the **Sangha's** unity and preventing further sectarian divisions. Moggaliputta Tissa, alongside the monks at the council, worked to identify and expel those monks who were deemed to be spreading erroneous teachings. Additionally, the council played a key role in the **finalization of the Abhidhamma Pitaka**, a text that systematized Buddhist philosophy and offered in-depth analysis of the Buddha's doctrines, further enhancing the coherence of the Buddhist tradition.

Historical Significance:

The Third Buddhist Council, convened in the 3rd century BCE, holds immense historical significance not only for Buddhism but also for the broader cultural and religious landscape of Asia. Under the patronage of Emperor **Ashoka**, this council played a pivotal role in shaping the future of Buddhism, ensuring its doctrinal integrity and facilitating its spread across regions far beyond India.

Doctrinal Standardization and Unity:

One of the council's most important achievements was the **standardization of Buddhist doctrine**. During the centuries following the Buddha's death, various interpretations and sects had emerged, leading to fragmentation within the Buddhist community. The Third Council sought to address these discrepancies by reaffirming the original teachings of the Buddha and eliminating any practices or beliefs deemed inconsistent with the Pali Canon. This doctrinal purification helped to maintain the

unity of the Sangha, ensuring that the Buddha's message remained clear, authentic, and unaltered. Under the leadership of **Moggaliputta Tissa**, the council resolved internal disputes and firmly established the **Theravada** tradition as the orthodox school of Buddhism. The council not only preserved the integrity of Buddhist teachings but also helped clarify essential aspects of the religion, particularly its ethics, monastic discipline, and philosophy. The **Abhidhamma Pitaka**, a critical text elaborating on Buddhist metaphysics and ethics, was emphasized and further codified during the council, laying the foundation for systematic Buddhist thought.

Ashoka's Role in the Spread of Buddhism:

The Third Buddhist Council is also historically significant for the role it played in the **spread of Buddhism** across Asia. Emperor Ashoka, who had already embraced Buddhism following the Kalinga War, used the council as a springboard for his missionary activities. He sent Buddhist missionaries to several regions, including **Sri Lanka**, Southeast Asia, **Central Asia**, and even **the Mediterranean**. This missionary work not only spread Buddhist teachings but also established the religion as a major cultural and spiritual force in these regions. One of the most significant outcomes of this missionary activity was the conversion of **King Devanampiya Tissa** of Sri Lanka to Buddhism, which established the foundation for Theravada Buddhism in the island nation. Ashoka's influence also extended to Southeast Asia, where Buddhist institutions and practices were introduced, profoundly shaping the spiritual and cultural development of countries like **Thailand**, **Myanmar**, **Cambodia**, and **Laos**. As a result, the Third Buddhist Council helped lay the groundwork for Buddhism to become an enduring and unifying force in these regions.

Long-Term Cultural and Political Impact:

The council's impact was not confined to doctrinal matters; it also had long-lasting political and cultural consequences. Ashoka's promotion of Buddhism as a state religion contributed to the widespread adoption of Buddhist principles of non-violence, compassion, and ethical governance. His model of governance, inspired by Buddhist ideals, influenced rulers in the subsequent centuries, leading to the integration of Buddhist values into the political and cultural systems of many Asian countries. Moreover, the council's decision to send missionaries to Southeast Asia and beyond helped establish Buddhism as a global religion. Over time, Buddhism became a major force in shaping the art, architecture, literature, and social systems of countries in South and Southeast Asia. Buddhist monasteries became centers of learning and cultural exchange, fostering intellectual and artistic advancements.

Impact on Southeast Asia:

The Third Buddhist Council, held in the 3rd century BCE under the patronage of King Ashoka, had a profound and lasting impact on the spread and establishment of Buddhism in **Southeast Asia**. Ashoka's decision to send Buddhist missionaries to

foreign lands following the council laid the foundation for the widespread adoption of Buddhism in the region. The subsequent influence of Buddhism extended far beyond religious practice, touching nearly every aspect of Southeast Asian culture, including art, architecture, politics, and education.

Spread of Buddhism:

The Third Buddhist Council marked the beginning of a significant era in the **expansion of Buddhism** from India to Southeast Asia. Following the council, **King Ashoka** sent missionaries to various regions, including **Sri Lanka, Myanmar, Thailand, Cambodia, and Laos**, helping to establish Buddhism as a dominant religion in these areas. Ashoka's direct involvement in promoting the faith through missionary work ensured that Buddhism would take root in these cultures, influencing their spiritual and social structures for centuries. Perhaps one of the most notable missions was to Sri Lanka, where **King Devanampiya Tissa** of Sri Lanka was converted to Buddhism, leading to the establishment of Theravada Buddhism on the island. From Sri Lanka, Buddhism gradually spread to the Southeast Asian mainland, with countries such as **Myanmar (Burma), Thailand, and Cambodia** adopting Buddhism as the state religion. In these countries, the teachings of the Buddha took on unique local forms, merging with indigenous traditions and local cultures.

Cultural Exchange:

The **Third Buddhist Council** was not only a religious milestone but also a catalyst for deep **cultural exchange** between India and Southeast Asia. As Buddhist missionaries traveled to the region, they brought with them not only spiritual teachings but also Indian cultural practices, art, and architecture. The spread of Buddhist ideas had a profound influence on the development of Southeast Asian art, particularly in terms of **sculpture, temple architecture, and religious iconography**. Buddhist art in Southeast Asia became heavily inspired by Indian styles, and the region saw the construction of monumental Buddhist structures such as stupas and temples. This fusion of Indian architectural concepts with local traditions gave rise to a unique Southeast Asian style of Buddhist architecture, visible in sites like **Ankor Wat** in Cambodia and the **Shwedagon Pagoda** in Myanmar. Additionally, the practice of creating intricate **Buddha statues** and the development of **fresco paintings** depicting the life of the Buddha became central to Southeast Asian Buddhist art. The **philosophical exchange** was also significant. The influence of Buddhist thought helped shape the intellectual landscape of Southeast Asia. Buddhist principles of compassion, ethics, and mindfulness began to shape local philosophical schools, influencing not only religious practices but also social customs and daily life.

Institutionalization of Buddhism:

One of the most enduring impacts of the Third Buddhist Council was the **institutionalization of Buddhism** in Southeast Asia. As Buddhism spread, it became deeply integrated into the political and cultural fabric of many Southeast Asian kingdoms. **Royal patronage** played a central role in the establishment of Buddhism as the state religion in these regions. Kings and rulers in Southeast Asia, inspired by Ashoka's example, adopted Buddhism as the official religion of their courts, and in doing so, they helped establish its dominance over competing faiths. In countries like **Sri Lanka, Myanmar, and Thailand**, Buddhism became not just a spiritual practice but a cornerstone of governance and law. **Buddhist monasteries** became centers of learning, while the study of Buddhist philosophy and scriptures became an essential part of the education system. Buddhist monks played a crucial role in society, often serving as advisors to kings and helping to preserve religious and cultural traditions. The institutionalization of Buddhism also fostered the development of **Buddhist kingdoms** and **sacred sites**, such as temples and monasteries, which continue to serve as focal points of religious and social life in the region today. In addition to being a spiritual force, Buddhism became a unifying element that helped bring together diverse ethnic groups, especially in the royal courts where Buddhism provided a common cultural and religious foundation.

Doctrinal and Cultural Influences:

The Third Buddhist Council was instrumental in shaping the doctrinal landscape of Buddhism, particularly in Southeast Asia, where its influence became deeply embedded in both religious practices and cultural systems. The refinement of Buddhist teachings during the council helped solidify the framework of **Theravada Buddhism**, and its interactions with local belief systems in Southeast Asia created a unique blend of practices that persist today.

Theravada Buddhism:

The Third Buddhist Council, under the leadership of **Moggaliputta Tissa**, sought to purify the teachings of the Buddha and preserve the authenticity of the scriptures, specifically the **Pali Canon**. This doctrinal standardization became the cornerstone of **Theravada Buddhism**, which emphasizes the original teachings of the Buddha and the monastic lifestyle outlined in the **Vinaya Pitaka**. Theravada, meaning "Teaching of the Elders," focused on individual enlightenment through meditation, ethical conduct, and wisdom. In Southeast Asia, this form of Buddhism was particularly influential, as it was adopted as the state religion in countries like **Sri Lanka, Myanmar, Thailand, Cambodia, and Laos**. The teachings and practices codified during the Third Buddhist Council became central to the religious and social fabric of these countries. Over time, **Theravada Buddhism** became synonymous with the region, providing both spiritual guidance and social cohesion. The emphasis on the **monastic path** and the preservation of the **Sutras** and **Vinaya** underpinned

the teachings of Theravada monks, who played a pivotal role in maintaining doctrinal purity and guiding laypeople in their spiritual practices. As a result, Theravada Buddhism laid the foundation for the enduring Buddhist traditions in Southeast Asia, influencing everything from meditation practices to the organization of monastic life.

Integration with Local Beliefs:

While the Third Buddhist Council helped to refine and standardize Buddhist doctrine, the spread of Buddhism to Southeast Asia was not a process of mere imposition; rather, it was marked by significant **integration with local beliefs**. Southeast Asia was home to various indigenous animistic and spirit-worshipping traditions, which often intertwined with Buddhist practices to create a unique blend of religious expression. In many Southeast Asian societies, Buddhism was not simply adopted as a foreign belief system but was rather **syncretized with existing local practices**. Elements of animism, ancestor worship, and the veneration of local spirits were incorporated into Buddhist rituals and ceremonies. For example, in **Thailand, Cambodia, and Laos**, Buddhist monks would perform ceremonies to appease local spirits or spirits of the ancestors, often in conjunction with Buddhist rites. These practices were seen as a way of ensuring the protection and well-being of individuals and communities while still adhering to the core teachings of Buddhism. The fusion of **Buddhist cosmology** with local belief systems also led to the incorporation of deities and mythological figures into Southeast Asian Buddhism. In some cases, **Buddhist imagery** and narratives were adapted to fit local mythological frameworks, allowing Buddhism to resonate more deeply with the indigenous populace. This integration allowed Buddhism to become a living and evolving religion, deeply rooted in the daily lives of the people while preserving its core teachings.

Buddhist Monastic Systems:

Another profound influence of the Third Buddhist Council on Southeast Asia was the establishment of **Buddhist monastic systems**. The council's emphasis on monastic discipline, particularly in the form of the **Vinaya** (monastic code), led to the formation of structured monastic communities in Southeast Asia. Monks played an essential role not only in preserving and transmitting Buddhist teachings but also in the social and cultural life of their communities. In Southeast Asia, the **monastic system** became the primary means of spiritual training and education. Monasteries were often the centers of religious and cultural life, providing a place for meditation, study, and ritual. The monks, who followed the strict monastic code, were highly respected in society, and their teachings shaped the moral and ethical framework of their communities. The role of monks in **teaching and guiding** the lay population was also significant. Monks provided education to children, promoted ethical behavior, and were instrumental in organizing religious festivals, pilgrimages, and

ceremonies. Through the monastic system, Buddhism became deeply ingrained in the daily lives of Southeast Asian societies, providing spiritual guidance and promoting social harmony.

Additionally, **monastic schools** became centers of intellectual activity, where Buddhist philosophy, meditation techniques, and scriptures were studied and preserved. The establishment of these institutions allowed for the continuous development of Buddhist thought and practice in Southeast Asia, ensuring that the teachings refined at the Third Buddhist Council were passed down through generations.

Conclusion:

The Third Buddhist Council, convened in the 3rd century BCE under the patronage of **King Ashoka**, was a defining moment in the history of Buddhism. Its historical significance lies in its role in purifying the teachings of the Buddha, resolving doctrinal disputes, and organizing the Buddhist community to preserve the authentic scriptures. The council was instrumental in shaping the trajectory of Buddhism as it moved beyond India, leading to the spread of the faith across **Southeast Asia** and establishing a lasting cultural and spiritual presence in the region. The most immediate impact of the Third Buddhist Council was the **codification of Buddhist teachings**. Under the leadership of **Moggaliputta Tissa**, the council addressed controversies within the Sangha and solidified the **Pali Canon** as the authoritative scripture. This doctrinal clarification helped establish a unified vision of Buddhism, with a focus on the **Vinaya** (monastic code) and the **Sutras**, which would serve as the foundation for the practice of **Theravada Buddhism** in Southeast Asia. As Buddhism expanded beyond India, the teachings refined at the council became the core of Buddhist practice in countries such as **Sri Lanka, Myanmar, Thailand, Cambodia, and Laos**.

The **spread of Buddhism** from India to Southeast Asia can be seen as a direct result of the Third Buddhist Council. King Ashoka's mission to send missionaries to foreign lands allowed Buddhism to become deeply embedded in the cultural and political systems of Southeast Asia. The faith was not only adopted by the ruling monarchs but also integrated into the fabric of local cultures. The syncretism of Buddhism with **animistic traditions** and indigenous beliefs resulted in unique practices that reflected the cultural diversity of Southeast Asia while preserving the essential Buddhist teachings. Moreover, the influence of the Third Buddhist Council on the **Buddhist monastic system** helped establish a strong institutional foundation for Buddhism in Southeast Asia. Monasteries became centers of religious life, education, and social guidance. Buddhist monks, with their role as both spiritual leaders and educators, played a key role in shaping the ethical and moral framework of their societies.

In conclusion, the Third Buddhist Council was a pivotal event that not only codified and refined Buddhist teachings but also facilitated the spread of Buddhism to Southeast Asia. Its influence continues to resonate in the region today, where Buddhism remains a central part of the cultural, spiritual, and social landscape. Through its missionary efforts, integration with local traditions, and establishment of monastic systems, the Third Buddhist Council helped shape the development of Buddhism in Southeast Asia, ensuring its preservation and growth for centuries to come.

References:

Books:

1. **Bechert, H.** (1997). *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture*. Thames and Hudson.
2. **Gombrich, R. F.** (2006). *Theravada Buddhism: A Social History from Ancient Benares to Modern Colombo*. Routledge.
3. **Mullins, S.** (2009). *A History of Buddhism in India and Sri Lanka*. Cambridge University Press.
4. **Harvey, P.** (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History, and Practices*. Cambridge University Press.
5. **Norman, K. R.** (1983). *Pali Literature and Language*. Curzon Press.
6. **Swearer, D. K.** (2004). *Buddhism and the Role of Monasticism in Southeast Asia*. Harvard University Press.
7. **Strong, J. S.** (2001). *The Buddha: A Beginner's Guide*. Oneworld Publications.
8. **Brockington, J.** (1998). *The Buddhist World*. Routledge.
9. **Tambiah, S. J.** (1976). *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand Against a Historical Background*. Cambridge University Press.
10. **Sangharakshita.** (1993). *Buddhism: Its Essence and Development*. Windhorse Publications.

Journal Articles:

11. **Powers, J.** (1991). "The Transmission of Buddhism to Southeast Asia." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 14(2), 145-175.
12. **Pierce, R.** (2008). "Buddhist Monasticism in Southeast Asia: A Historical Overview." *Journal of Southeast Asian Studies*, 39(1), 45-60.
13. **Chakrabarti, S.** (2015). "The Role of King Ashoka in the Spread of Buddhism to Southeast Asia." *South Asian Studies Review*, 34(2), 99-118.
14. **Keown, D.** (1996). "The Theravada Buddhist Tradition: A Study of Its Historical Roots." *Buddhist Studies Review*, 13(1), 55-72.
15. **Wicks, R.** (2007). "The Rise of Buddhist Kingship in Southeast Asia." *History of Religions*, 46(4), 329-357.
16. **Prebish, C. S.** (1999). "Buddhism and Modernity in Southeast Asia: A Comparative Study." *Asian Journal of Comparative Politics*, 5(3), 245-268.
17. **Horner, I. B.** (2005). "Buddhism in Southeast Asia: The Monastic Tradition and Its Implications." *Journal of Southeast Asian Studies*, 36(3), 290-307.
18. **McMahan, D. L.** (2012). "The Impact of Theravada Buddhism in Southeast Asia." *Journal of Buddhist Studies*, 20(2), 222-237.
19. **Kabilsingh, D.** (1991). "The Role of Buddhism in Southeast Asian Society." *Journal of Buddhist Ethics*, 8(1), 19-37.

20. **Seneviratne, H. L.** (1999). "The Buddhist Contribution to Southeast Asian Society." *Asian Ethnology*, 58(2), 277-296.



Addressing the Challenge of the Digital Divide in the AI Era through the Idea of *Antyodaya*

Dr. Soniya

Assistant Professor, School of Humanities, IGNOU

Abstract

The fast spread of digital technologies and artificial intelligence (AI) has transformed societies across the world. From education and healthcare to banking and governance, digital systems now shape how people access opportunities and resources. However, this empowerment has not benefited everyone equally. Large sections of society continue to face exclusion due to lack of access, limited digital skills, and inability to use technology meaningfully. This problem, commonly described as the digital divide, has become one of the most pressing challenges in the present time.

In the Indian context, the philosophy of *Antyodaya*, proposed by Deendayal Upadhyaya, offers a powerful framework to understand and address this issue. *Antyodaya* emphasizes that true progress lies in the upliftment of the last person—the poorest, weakest, and most marginalized individual in society. This paper argues that digital and AI-driven development must be guided by this principle if it is to be genuinely inclusive and beneficial for the society.

The paper examines the nature of the digital divide, its multiple dimensions, and its deep connection with existing social inequalities in Bharat. It also explores how technology, which has historically acted as equalizer, has a challenge to address the issue of exclusion as a result of the digital divide. Finally, the paper proposes policy-oriented solutions inspired by the spirit of *Antyodaya* to ensure that digital transformation becomes a tool of empowerment rather than a mechanism of further marginalization.

Keywords: Digital Divide, *Antyodaya*, Artificial Intelligence, Social Inclusion, Digital Literacy, India

1. Introduction

The world today is experiencing a technological empowerment unlike ever before. Digital tools, internet-based platforms, and artificial intelligence (AI) systems are now deeply embedded in everyday life. People use smartphones for communication, online platforms for education, digital wallets for payments, and automated systems for decision-making. Governments are increasingly relying on digital platforms for welfare delivery, identity verification, and public service provision. These

developments promise efficiency, transparency, and wider reach as compared to earlier traditional approaches.

However, alongside these promises lies a troubling reality. A large section of the global population, especially in developing countries like Bharat, remains either disconnected from the digital world or is only weakly connected. This gap between those who can access, understand, and use digital technologies and those who cannot is known as the digital divide in any society.

The digital divide that began with merely being a technological issue has now swelled to become a serious social and moral one also. It reflects inequalities that are often based on income, education, gender, geography, language, and physical ability but are now increasingly difficult to overcome. If left unaddressed, the digital transformation can create hierarchies in which the section at the bottom will never be able to move up the ladder. The primary issue with the policymakers today is to design a method to identify the section at the bottom of the society and then help them in getting empowered.

In this context, the Indian philosophical concept of *Antyodaya* becomes highly relevant. Coined by Deendayal Upadhyaya, *Antyodaya* means the upliftment of the last person. It suggests that the true measure of national progress lies not in economic growth alone but in how the most disadvantaged members of society live. Applying this idea to the digital era requires us to ask: Are digital and AI-driven systems designed to serve the weakest first? Or do they mainly benefit the already privileged? The idea of *Antyodaya* promises to address the issue of upliftment of the weakest section of the society instead of trying to reduce the difference between the benefits available to the highest and lowest section of the society.

This paper explores the digital divide through the lens of *Antyodaya*. It argues that inclusive digital development is not just a technical challenge but a moral responsibility. This strategy aims to prioritise the issue of digitally empowerment of the most discriminated section instead of focusing on merely reducing the difference between the benefits and privileges of the most influential section of the society and the most discriminated one. According to the *Antyodaya* model of development, only when digital transformation reaches the last person can it be considered true progress.

2. The Idea of Antyodaya and Inclusive Development

Antyodaya is a central idea in Deendayal Upadhyaya's philosophy of Integral Humanism, presented in 1962. According to this philosophy, development should be holistic, addressing not only material needs but also social, cultural, and spiritual dimensions of human life. Upadhyaya rejected the notion that economic growth alone defines progress. Instead, he emphasized that the purpose of development is

to improve the quality of life of every individual – and especially the most vulnerable.

Antyodaya literally means “the rise of the last person.” It urges policymakers to design policies by imagining the needs of the poorest, weakest, and most marginalized individual. If a policy works for them, it will naturally work for everyone else. This approach is fundamentally ethical, as it places human dignity at the centre of governance.

Interestingly, similar ideas exist in Western political philosophy. John Rawls, in his theory of justice, proposed the “Difference Principle,” which states that social and economic inequalities are justified only if they benefit the least advantaged members of society. Both *Antyodaya* and Rawls’s principle challenge the general idea that growth at the top automatically percolates the benefits downwards and that helps in improving conditions at the bottom.

In the digital age, these ideas acquire new relevance. Technologies like AI, big data, and automation can create enormous wealth and convenience. But they can also exclude those who lack access, skills, or confidence. If digital development ignores *Antyodaya*, it risks creating an inequality that the society will find very difficult to remove.

3. Technology as an Equalizer: A Historical Perspective

Historically, technology has often played the role of an equalizer. In societies prior to the digital era, power was concentrated among landowners and rulers. Before this, physical strength largely determined the power structure within society. Those who possessed greater physical strength were able to secure larger benefits. The Industrial Revolution altered this dynamic by introducing machines that reduced dependence on physical strength and manual labour. This transformation was initiated by scientific innovations that employed large factories and heavy machinery to enable efficient production while easing the lives of labourers. This era also witnessed the development of numerous scientific instruments that significantly improved individual lives by providing greater comfort and convenience. Access to electricity, fans, water pumps, cars, bicycles, and many other electrical innovations accelerated this transformation.

Within society, apart from differences in physical strength, another significant divide has been cognitive rather than physical. Human beings naturally differ in their abilities. Some people find mathematics intuitive, while others struggle with numbers and abstract reasoning. This difference has shaped educational outcomes, career paths, and self-esteem. Fortunately, digital innovations have emerged as a means to address this disparity.

Before the advent of digital tools, individuals with weak mathematical skills were often excluded from tasks involving accounting, navigation, or technical analysis.

However, calculators, spreadsheets, GPS systems, and software tools have made many of these tasks accessible to a wider population. Technology has thus reduced dependence on innate cognitive strengths.

Similarly, assistive technologies have empowered people with disabilities by providing voice-based systems, text-to-speech tools, and automated interfaces. These innovations have helped many overcome physical limitations.

In these ways, technology has historically reduced several forms of inequality. Today, society is rapidly moving toward becoming a knowledge-based society, where knowledge and wisdom are likely to determine future inequalities. The ability to use digital tools has itself become a form of privilege, one that threatens to divide humanity into two non-overlapping categories with rigid boundaries.

4. Understanding the Digital Divide

The digital divide is often misunderstood as simply the gap between those who have internet access and those who do not. However, scholars now agree that this definition is too narrow. The digital divide has multiple layers.

First, there is the **access divide**. This refers to unequal availability of devices, internet connections, electricity, and infrastructure. Many rural and remote regions still lack reliable connectivity.

Second, there is the **skills divide**. Having a smartphone does not automatically mean that a person can use it effectively. Digital literacy involves understanding interfaces, navigating platforms, protecting privacy, and solving problems.

Third, there is the **usage divide**. Even among those who have access and basic skills, there are differences in how meaningfully technology is used. Some people use digital tools for education, employment, and civic participation, while others use them mainly for entertainment.

In India, these three divides exist simultaneously and reinforce one another.

5. Infrastructure Barriers in India

India has made impressive progress in digital infrastructure. Affordable mobile data, large-scale connectivity programs, and digital identity systems have expanded access. However, these achievements hide deep inequalities.

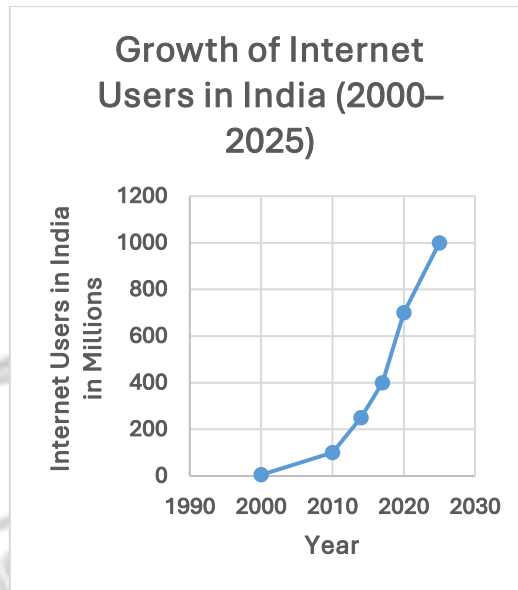
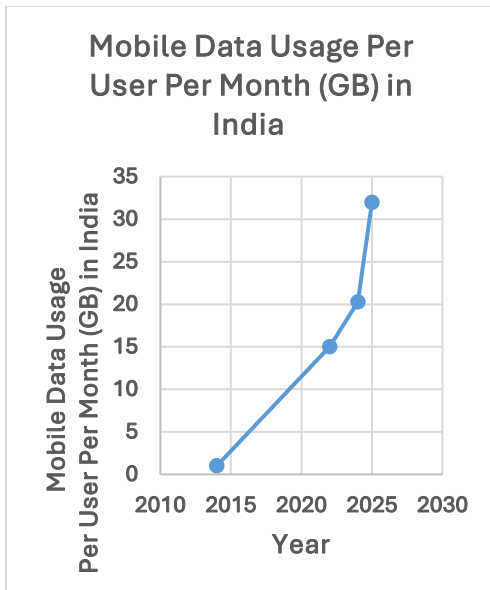


Fig 1a

Fig 1b

(Fig 1a: Mobile Data Usage per user per month in GB in India, Fig 1b: Growth of Internet users in India from 2000 to 2025)

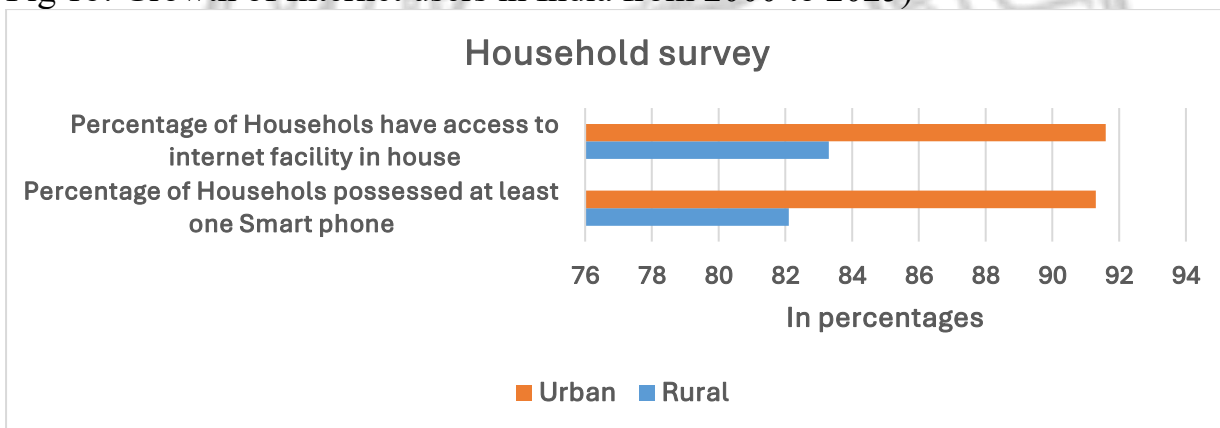


Fig 2: Household survey report

While Fig 1a and Fig 1b display an explosive growth in mobile users and internet users in India, Fig 2, Fig 3a, Fig 3b and Fig 4 expose the rural urban divide. Urban areas enjoy faster internet, stable electricity, and multiple service providers. Rural areas often struggle with weak signals, power cuts, and lack of repair facilities. Many families cannot afford personal devices for every member.

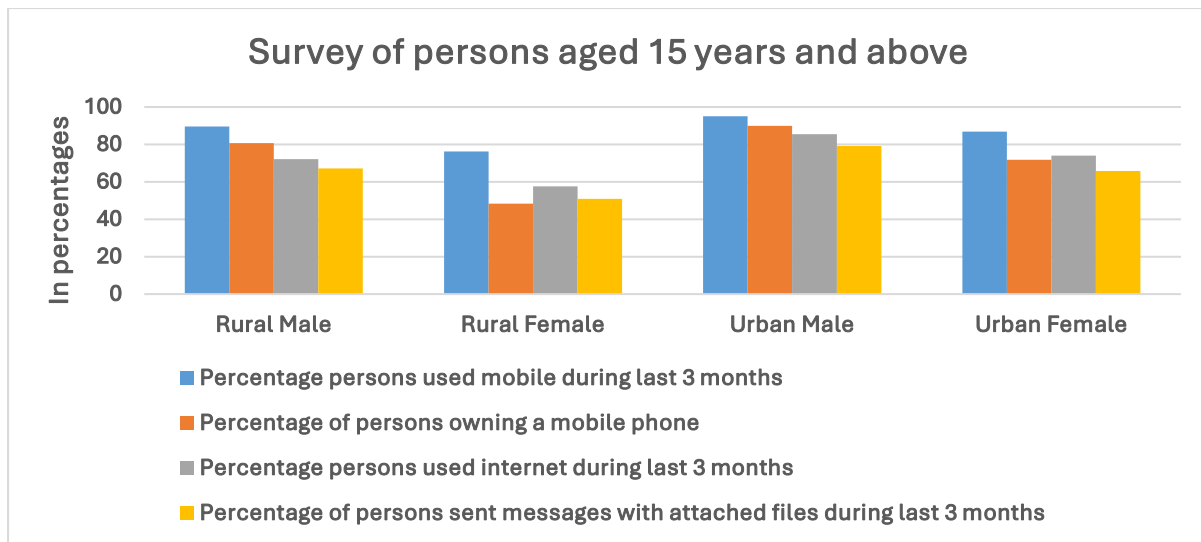


Fig 3a: Survey of persons aged 15 years and above

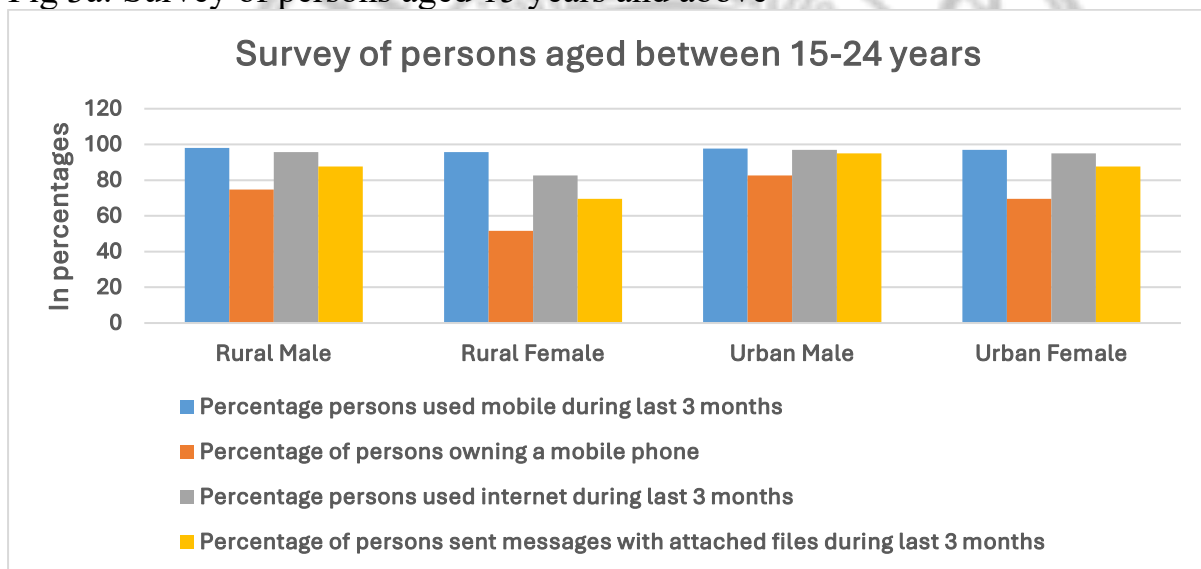


Fig 3b: Survey of persons aged between 15 to 24 years

omen face additional barriers. In many households, men control device ownership. Language is another issue. A large share of digital content is still in English, which excludes non-English speakers.

Without proper infrastructure, people cannot benefit from online education, telemedicine, or e-governance. Infrastructure is the foundation of digital inclusion.

6. The Digital Skills and Comfort Divide

Access alone does not ensure inclusion. Many people feel uncomfortable using digital tools. This discomfort is psychological, cultural, and emotional. Older adults often find digital interfaces confusing. Fear of making mistakes or being cheated discourages them from trying. Those who were not exposed to technology in their formative years face steeper learning curves. Language barriers make interfaces

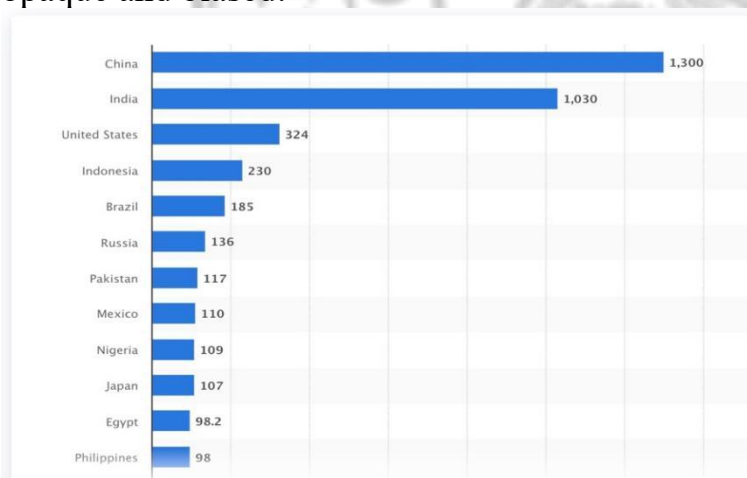
harder to understand. Concerns about privacy and fraud further reduce trust. This discomfort is similar to how people with low confidence in mathematics avoid numerical tasks. It is not only a lack of knowledge but a lack of confidence.

7. Social and Economic Consequences of the Digital Divide

The digital divide affects almost every sphere of life. In education, students without devices or internet fall behind. During the COVID-19 pandemic, this gap became painfully visible. In employment, digital skills are now basic requirements. Recruitment, training, and networking happen online. Those without these skills face exclusion. Women face greater barriers due to social norms, safety concerns, and limited access. In finance, digital payments have become common. Those who cannot use them depend on others, increasing the risk of exploitation. In governance, online portals require digital literacy. Without it, citizens lose autonomy.

8. AI and the Next Stage of Inequality

AI has the potential to reduce skill-based barriers. Voice assistants, translation tools, and automated services can help people perform complex tasks. However, AI can also create new divides. Those who understand how AI works will have more control, while others may become passive users. Algorithmic decisions can be opaque and biased.



(Fig 4: Number of users in Millions in several countries, graph is taken from Statista.com)

Fig 4 display the number of mobile (smartphone) users in millions in different countries and highlights that much is still required to be done to ensure access of internets to all citizens without exclusion. Any lapse in this will create a section who will remain discriminated. Without ethical design and honest intentions, AI can deepen inequality.

Infrastructure must be expanded. Digital literacy must be treated as a basic skill. Platforms should be multilingual and accessible. Women should receive targeted support. Trust and safety education is essential.

9. Conclusion

The digital divide is not just about technology; it is about justice. *Antyodaya* reminds us that progress must be judged by how it treats the weakest. Digital transformation must serve the last person first; only then can it become a true tool of empowerment rather than exclusion. To achieve this, policies must focus on providing universal access to the internet without fail. Policymakers may need to introduce subsidies to make smartphones accessible even to the weakest sections of society. Unless the principles of *Antyodaya* are honestly adopted as a national policy, the aims and objectives of establishing a truly just and equitable society will remain unrealized.

10. Acknowledgement

I am thankful to my institution, Indira Gandhi National Open University for providing me the environment and facility to carry out this work.

References

- Banerjee, A. V., & Duflo, E. (2019).** *Good economics for hard times: Better answers to our biggest problems.* PublicAffairs.
- Dehaene, S. (2011).** *The number sense: How the mind creates mathematics (Revised and updated ed.).* Oxford University Press.
- GSMA. (2022).** *The mobile gender gap report 2022.* GSMA.
- Hargittai, E. (2002).** Second-level digital divide: Differences in people's online skills. *First Monday*, 7(4).
- Rawls, John. (1971).** *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, (Revised edition, 1999).
- Statista.com,** available and accessed on January 20, 2026, <https://www.statista.com/statistics/262966/number-of-internet-users-in-selected-countries/#:~:text=Countries%20with%20the%20highest%20number.33%20minutes%20online%20each%20day.>
- Survey report, Results of Comprehensive Modular Survey: Telecom, 2025,** Ministry of Statistics & Programme Implementation, available and accessed on January 20, 2026, <https://www.pib.gov.in/PressReleasePage.aspx?PRID=2132330®=3&lang=2>
- Telecom Regulatory Authority of India (TRAI). (2023).** *Telecom statistics of India.* Government of India.
- UNESCO. (2021).** *Global education monitoring report: Non-state actors in education.* UNESCO.
- Upadhyaya, Deendayal (1965).** *Integral Humanism.* — The original articulation of the philosophical framework within which *Antyodaya* was proposed. This work lays out the value system that sees societal progress as measured by improvements in the lives of its weakest members.
- Van Dijk, J. (2020).** *The digital divide.* Polity Press.

नालंदा विश्वविद्यालय एवं दक्षिण-पूर्व एशिया

सहायक आचार्य

डॉ संजय कुमार

दीनदयाल उपाध्याय अध्ययन केंद्र
केंद्रीय विश्वविद्यालय हिमाचल प्रदेश

डॉ. अजय कुमार

सहायक असिस्टेंट प्रोफेसर श्याम लाल कॉलेज सांध्य

सारांश

नालंदा विश्वविद्यालय प्राचीन भारत में विश्व का पहला आवासीय अन्तर्राष्ट्रीय विश्वविद्यालय था, जो 5 वीं से 12वीं शताब्दी तक भारतीय ज्ञान प्रणाली की शिक्षा का प्रमुख केन्द्र था। जिसने दक्षिण-पूर्व एशिया और अन्य दूर-दराज के क्षेत्रों से छात्रों और विद्वानों को आकर्षित किया। यह ने केवल बौद्ध अध्ययन और दर्शन शास्त्र का बल्कि चिकित्सा और गणित के साथ-साथ अन्य भारतीय बौद्धिक विषयों का ज्ञान केन्द्र था। नालंदा विश्वविद्यालय भारतीय ज्ञान प्रणाली धर्म और संस्कृति के माध्यम से चीन, कोरिया, जापान, तिब्बत और अन्य दक्षिण-पूर्व एशिया देशों में पहुंची और इन देशों के बौद्धिक और सांस्कृतिक विकास को बढ़ावा मिला। प्रस्तुत लेख नालंदा विश्वविद्यालय के अन्तर्राष्ट्रीय योगदान का सूक्ष्म अवलोकन का प्रयास है।

परिचय ; नालंदा महाविहार तीसरी शताब्दी ईसा पूर्व से तेरहवीं शताब्दी ईस्वी तक एक मठवासी-सह-शैक्षिक संस्थान था। यह वर्तमान बिहार की राजधानी पटना के दक्षिण में लगभग 40 मील की दूरी पर आधुनिक बड़गाँव नामक ग्राम के समीप स्थित था। प्राचीन वृत्तांतों के अनुसार यह के संघराम के पास एक तालाब था, जिसके पास के नालंदा नामक नाग (सर्प) रहता था, उसी के नाम पर इस स्थान को नालंदा कहा गया। एक अन्य वृत्तांत में कहा गया है, इस स्थान पर तथागत ने प्राचीन काल में बोधिसत्व के रूप में प्राणियों की निरंतर सेवा (ना-आलम-दा) किया। इसी सद्गुण के स्मरण में इसका नाम पड़ा था। इतिहास तारानाथ के अनुसार नालंदा सारिपुत्र की जन्मभूमि थी, यहाँ उन्होंने 80,000 अर्हत्तों के साथ निर्वाण प्राप्त किया था। तारानाथ द्वारा वर्णित एक परम्परा के अनुसार नागार्जुन के समकालीन सुविष्णु ने अभिधम्म के पतन को रोकने के लिए नालंदा में 108 मंदिरों का निर्माण किया था। सम्राट अशोक ने भी यहाँ एक विशाल मंदिर बनवाया था। कई स्थानों नालंदा को पाटलीपुत्र से भी समृद्ध बताया गया है। खाद्य पदार्थों के उपलब्धता एवम सस्ता होना और गर्म जलवायु के कारण यह स्थान बौद्ध भिक्षुओं और सन्यासियों के लिए एक आदर्श स्थान था। क्योंकि यह क्षेत्र समृद्ध था, जिससे उन्हें भिक्षा मिल जाती थी और गर्म जलवायु के कारण उन्हें कम वस्त्रों की आवश्यकता रहती है। इसी कारण यह क्षेत्र भिक्षुओं और सन्यासियों के लिए एक अर्थश आश्रय स्थल बन गया था। नालंदा में प्रथम विहार (संघराम) शक्रादित्या ने बनवाया था। शक्रादित्या की पहचान कुमारगुप्त प्रथम (415-455 ई.) के रूप में की जाती है जिसकी सुप्रसिद्ध उपाधि "महेन्द्रादित्य" की थी। महेन्द्र और शक्र एक दूसरे के पर्यावाची हैं। कुमारगुप्त के उत्तराधिकारी पुत्र बुद्धगुप्त ने दक्षिण में दूसरा विहार बनवाया। बाद में तथागुप्त ने पूर्व में एक विहार बनवाया। फिर बालादित्या ने पूर्वोत्तर दिशा

में एवं ब उसके पुत्र वज्र ने पश्चिम दिशा में विहार बनवाया। सातवीं शताब्दी में सम्राट हर्ष ने भी नालन्दा एक ताम्रविहार बनवाया। हर्ष के समय तक आते-आते महाविहार एक अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति प्राप्त विश्वविद्यालय का रूप ले चुका था। हर्ष के बाद भी लगभग 12 वीं शताब्दी तक इसकी ख्याति बनी रही। नालन्दा में महायान तथा बौद्धधर्म के अठारह सम्प्रदायों के ग्रंथों के अतिरिक्त वेद, हेतुविद्या, शब्दविद्या, योगशास्त्र, चिकित्सा, तंत्रविद्या, सांख्य दर्शन के ग्रंथों आदि की शिक्षा व्याख्यानों के माध्यम से दी जाती थी। नालन्दा से ज्ञान-विज्ञान एवं संस्कृति का प्रसार लगभग सम्पूर्ण विश्व में हुआ। प्रस्तुत निबंध दक्षिण - पूर्वी एशियाई देशों में ज्ञान के प्रसार में नालन्दा भूमिका का अवलोकन करने हेतु है।

प्राचीन भारत में नालन्दा एक प्रमुख उच्च शिक्षा के का केन्द्र था। इसकी प्रसिद्धि का मुख्य कारण उसके योग्य विद्वानों और शिक्षकों की प्रतिष्ठा से थी। भारत के लगभग सभी क्षेत्रों से बड़ी संख्या में छात्र एवं शोधार्थी शिक्षा एवं मार्गदर्शन के लिए यहाँ आते थे। नालन्दा में विदेशी विद्वानों के आगमन इसको शिक्षा एवं प्रतिष्ठा दोनों को सकारात्मक रूप से प्रभावित किया। नालन्दा के माध्यम से भारत का अन्य दक्षिणी - पूर्वी एशियाई देशों के साथ विचारों का आदान-प्रदान से शुरु हुआ और भारतीय ज्ञान प्रणाली का प्रसार हुआ। हालकी यह प्रक्रिया हेनत्सांग और इत्सिंग के आगमन से पहले शुरु हो चुका था। बाद में इसमें बहुत तेजी आई। इत्सिंग के अनुसार, हेनत्सांग की बाद के चालीस वर्षों में चीन, मंगोलिया और कोरिया जैसे देशों से लगभग 56 विद्वानों ने भारत की यात्रा किया और जिसमें से अधिकांश नालन्दा में अध्ययन के लिए आए थे। इसमें कुछ ताम्रलिपि के रास्ते समुद्री मार्ग से आए, अन्य खेतान, तिब्बत और नेपाल के कठिन रास्ते से भारत आए थे। विदेशों से आए तीर्थयात्रियों में हेनत्सांग यात्रा करने वाले पहले व्यक्ति थे, क्योंकि की फा-हिएन ने वहाँ का वर्णन नहीं किया है।

हेनत्सांग (602-647 ई.) के यंग विहार के एक चीनी भ्रमण थे, जिसकी सन् 622 ई. में उपसंपदा हुई। सन् 629 ई. में उसने अपनी प्रसिद्ध भारत यात्रा के लिए प्रस्थान किया। बाद में हेनत्सांग ने नालन्दा में रहकर पाँच वर्ष बौद्ध साहित्य तथा ब्राह्मण साहित्य का अध्ययन किया। उसने यह सब ज्ञान आचार्य शीलभद्र के मार्गदर्शन में सीखा था। भारत के लौटते समय हेनत्सांग अपने साथ 224 सूत्र, 162 शास्त्र, स्थाविर पंथ की 15 पुस्तके, समात्य पंथ 15 पुस्तके, जिसमें सूत्र और विनय भी थे, महीशासक पंथ के 22 ग्रंथे, सर्वस्तवादिन 67 पुस्तके, काश्यप पंथ की 17 पुस्तके, धर्म गुप्त पंथ 12 पुस्तके, शब्द-विद्याशास्त्र की 13 पुस्तके, कुल 657 पुस्तके विभिन्न धर्मों एवं विविध विषयों से सम्बन्धित थी, बीस घोड़ों पर रख कर चीन ले गया। इसके वह भगवान बुद्ध की धातुओं के कुछ अवशेष और उनकी कुछ मूर्तियों को भी ले गया इसके बाद हांग-फू संघाराम में उसने इन पुस्तकों चीनी भाषा में अनुवाद किया। सन् 647 के अंत तक उसने बौद्धसत्त्वापतिक सूत्र, बौद्धभूमि सूत्र, शतमूरविधारणी जैसी लगभग 58 पुस्तकों का अनुवाद किया। हांग-फू के संघाराम के दक्षिण में उसने एक बौद्ध विहार बनवाया और अपना शेष जीवन बौद्ध दर्शन की शिक्षा और बौद्ध ग्रंथों के चीनी अनुवाद में लगा दिया। हेनत्सांग ने बौद्ध धर्म योगाचार दर्शन को चीन में लोकप्रिय बनाने का सफल प्रयास किया। नालन्दा से वह जो पुस्तके ले गया था उससे चीनी लोगों को तर्कशास्त्र, व्याकरण, दर्शन, खगोलगोल शास्त्र आदि का ज्ञान हुआ तथा नालन्दा के ज्ञान से ही चीन में बौद्ध धर्म समृद्धि हुआ और चीन प्रगतिशील राष्ट्र बना।

हेनत्सांग के भारत यात्रा के बाद इत्सिंग (634-713 ई) भारत आया। इत्सिंग ने 671 ई० में भारत की अपनी यात्राका शुभारंभ किया। इस समय तक भारत एवं चीन के मध्य मधुर संबंध स्थापित हो चुके थे। चीन तीर्थयात्री भारत में आया-जाया करते थे। इत्सिंग ने नालन्दा में 10 वर्ष रहकर बौद्ध- विद्या अध्ययन किया। उसने बौद्ध धर्मग्रंथों (सूत्र, शास्त्र और विनय) के 400 से अधिक खंडों का चीनी भाषण में अनुवाद किया और अपने साथ चीन ले गया। इससे चीन के बौद्ध मन में अनुशासनात्मक हेनत्सांग और इत्सिंग भारत यात्रा अन्तराल के बीच चीन, जापान और कोरिया से लगभग 57 तीर्थयात्री नालन्दा में अध्ययन के लिए आए थे।

इसमें shaman yush chiu (शामन युआन चिउ) तिब्बत रास्ते भारत आये थे। वे तीन वर्ष नालन्दा में रहे और संस्कृत भाषा, बौद्ध शास्त्र एवं योग का अध्ययन किया। सन् 664 ई. में जब पुनः नालन्दा आए तो इत्सिंग वहीं थे।

एक अन्य विद्वान ताओ-ही जिन्हें संस्कृत में श्रीदेव कहा गया है, वे भी नालन्दा आए थे, जहाँ उन्होंने महायान बौद्ध ग्रन्थों का गहन अध्ययन किया और नालन्दा में 400 से अधिक चीनी शास्त्रों एवं ग्रन्थों को रखा। इत्सिंग की यात्रा के बाद पाँच शताब्दियों तक नालन्दा विश्वविद्यालय का विकास जारी रहा। इसकी संख्या सैकड़ों में थी, किन्तु इन आंगंतुकों के बारे में हमारे पास पर्याप्त साक्ष्य नहीं है। आठवीं शताब्दी के आरंभ में नालन्दा विश्वविद्यालय के एक पंडित शुभकर सिंह राजधानी चांग आन (शीआन) पहुँचे और सुसिद्धिकाया महा-तंत्र और सुबाहु-कुमार-सूत्र का चीनी भाषा में अनुवाद किया। उन्हीं के शिष्य कूकाई ने सुसिद्धिकाया महा-तंत्र का अनुवाद जापान ले गये थे।

इसके चार वर्ष बाद वज्रबोधी हुए। इनका जन्म मध्य भारत में हुआ था। इन्होंने 16 वर्ष की आयु में बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया था। वज्रबोधी मगध के नालन्दा विश्वविद्यालय में धर्मकीर्ति के अधीन बौद्ध तर्कशास्त्र, एवं शांतिज्ञान वज्रयान की दीक्षा प्राप्त किया था। अधिकांश ज्ञात स्रोतों के अनुसार उन्होंने इंडोनेशिया एवं श्रीलंका आदि देशों में वज्रयान की शिक्षा का प्रसार किया। इसके बाद वह चीन गए कई बौद्ध ग्रन्थों का संस्कृत से चीनी भाषा में अनुवाद किया। उन्होंने कोरियाई भिक्षु होचो के शिक्षित किया जो बाद में भारत आया और अपने यात्रा वृत्तांत को चीनी भाषा में लिखा।

कुछ साक्ष्य हैं पता चलता है कि तिब्बत के राजा स्रोंग-त्सांग (srong-tsan) तिब्बत में लेखन कला का विकास के लिए बड़े उत्सुक थे। इसके लिए उन्होंने अपने मंत्री अनुल के पुत्र थोनमी (thonmi) को भारतीय भाषाओं के उद्देश्य हेतु भारत भेजा। थोनमी नालन्दा विश्वविद्यालय के आचार्य देवविद सिंह के मार्गदर्शन में ब्राह्मणों और बौद्ध के परित्र साहित्य का अध्ययन किया और इसका प्रचार-प्रसार तिब्बत में किया।

एक अन्य विद्वान दीपंकर 'श्रीज्ञान' (लगभग-982-1054) 11 वीं सदी के एक महान बंगाली बौद्ध भिक्षु, दार्शनिक और शिक्षक थे, जिन्होंने तिब्बत और सुमात्रा में महायान व वज्रयान बौद्ध धर्म के पुनरुत्थान में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। दीपंकर की आरंभिक शिक्षा विक्रमशीला महाविहार में हुई कर इसके बाद वह नालन्दा जहा आचार्य बौधभद्र ने उन्हें श्रामणेर की दीक्षा दी। उसके बाद वह 14 माह की यात्रा करके सुमात्रा पहुंचे। जहाँ उसने बौद्ध धर्म का प्रसार किया।

पाँचवीं शताब्दी के आरंभिक वर्षों में, नालन्दा के विश्वविद्यालय के रूप में विकसित होने से ठीक पहले कुमारजीव, गुणवर्मन, परमर्थ और वसुबंधु आदि विद्वानों भारतीय ज्ञान एवं दर्शन एशिया के विभिन्न देशों प्रसार किया, वे नालन्दा क्षेत्र सम्बन्ध रखते थे। बाद में चीन की राजनीतिक परिस्थितियों के कारण भारतीय पंडितों के लिए वहाँ जाना असुरक्षित था। अतः 9वीं और 10वीं शताब्दी में बहुत कम पंडित चीन गए थे। हालाँकि, 10वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में नालन्दा विश्वविद्यालय के एक महान भारतीय पंडित, धर्मदेव ने चीन की यात्रा की। वे सोंग राजवंश (960-1127 ई.) के सबसे प्रसिद्ध अनुवादकों में से एक सिद्ध हुए। उन्हें भारतीय बौद्ध ग्रंथों के अनुवाद हेतु शाही बोर्ड का सदस्य नियुक्त किया गया। 981 ई. तक उन्होंने 46 ग्रंथों का चीनी भाषा में अनुवाद किया। चीनी बौद्ध धर्म के प्रचार-प्रसार में उनके योगदान की सराहना करते हुए सम्राट थेइत्सुन ने उन्हें कान कियाओ-ताश की उपाधि से सम्मानित किया।

नालन्दा एक अंतरराष्ट्रीय विश्वविद्यालय था, अपने इतिहास के आरंभिक काल से ही नालन्दा विद्यार्थियों के लिए आकर्षण का केंद्र रहा है, और समय बीतने के साथ-साथ एक महान विद्या मंदिर के रूप में इसकी ख्याति दूर-दूर तक फैलती गई। न केवल भारत के विभिन्न हिस्सों में विद्यार्थी शिक्षा प्राप्त करने के लिए नालन्दा आने लगे, बल्कि चीन, जापान जावा, सुमात्रा और वर्मा (कामरूप) जैसे दूर देशों के राजाओं ने

भी इस संस्थान में रुचि दिखाना शुरू कर दिया। अततः नालंदा विश्वविद्यालय के कारण ही दक्षिण पूर्वी-एशिया में बौद्ध धर्म और भारतीय ज्ञान-प्रणालियों के विकास में महत्वपूर्ण योगदान रहा है।

1. बापट, पी. वी., (2010), "बौद्ध धर्म के 2500 वर्ष" प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, नई दिल्ली, पृष्ठ-149
2. कर्दम, डॉ. जयप्रकाश, (2006), "बौद्ध धर्म के आधार स्तंभ" सम्यक प्रकाशन, नई दिल्ली, पृष्ठ-82,
3. दास, शरत चन्द्र, (1893), "इन्डियन पंडितस इन द लैण्ड ऑफ र्नो" बैपेरिस्ट मिशन प्रेस, कलकत्ता, पृष्ठ- 47-48
4. बोस, फणीन्द्रनाथ, (1923), "द इन्डियन टीचर इन चाईना", S. GANESAN, मद्रास, पृष्ठ- 58-59
5. चट्टोपाध्याय, देवी प्रसाद. (1970), "तारानाथस हिन्ट्री ऑफ बुद्धिज्म", मोतीलाल बनारसी दास, दिल्ली, पृष्ठ-72,
6. Beal, Samuel (1884), "SI-YU-KI. Buddhist Records of western world" Trubner's Oriental Series, London, 106
7. श्रीवास्तव, के० सी (2010) प्राचीन भारत का इतिहास तथा संस्कृति" यूनाईटेड बुक डियो इलाहाबाद, पृष्ठ-901
8. Hasamsh, D. Sankalia (1934), "The University of Nalanda" Paul & Co. Publishers, Madras, page-191

प्रेमचंद के साहित्य में नारी जीवन की समस्याएँ एवं उनके निदान के संदर्भ में प्रेमचंद की अवधारणा

मधुबाला

पीएच.डी. शोधार्थी हिंदी विभाग
दिल्ली विश्वविद्यालय

अनुराग सिंह

पीएचडी शोधार्थी हिंदी विभाग
दिल्ली विश्वविद्यालय

सारांश

प्रेमचंद ने अपने साहित्य में नारी पर होने वाले अत्याचार, अंधविश्वास और सामाजिक कुरीतियों को उजागर करते हुए मानवतावादी दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है। वे शोषित और वंचित वर्गों, विशेषकर स्त्रियों के समर्थक थे और उन्होंने नारी को सामाजिक चेतना एवं राष्ट्रीय आंदोलन से जोड़ने का प्रयास किया। उनकी रचनाओं में नारी पात्र संघर्षशील, जागरूक और अधिकारों के लिए लड़ने वाली दिखाई देती हैं। वे केवल व्यक्तिगत समस्याओं का प्रतिनिधित्व नहीं करतीं, बल्कि पूरे समाज की स्त्रियों की स्थिति को दर्शाती हैं। प्रेमचंद ने उस समय के समाज में व्याप्त लैंगिक असमानता, नैतिकता के दोहरे मानदंड और स्त्री की दासता को स्पष्ट रूप से चित्रित किया है। पुरुषों को अधिक स्वतंत्रता प्राप्त थी, जबकि स्त्रियों पर कठोर सामाजिक नियंत्रण और आरोप लगाए जाते थे। उन्होंने दहेज प्रथा, अनमेल विवाह, विधवा की दयनीय स्थिति, कन्या जन्म के प्रति नकारात्मक दृष्टिकोण और वेश्यावृत्ति जैसी समस्याओं को गंभीर सामाजिक मुद्दों के रूप में प्रस्तुत किया। इन समस्याओं के कारण नारी जीवन अत्यंत कष्टमय और अभिशास बन गया था। प्रेमचंद ने यह भी दिखाया कि इन समस्याओं के मूल में आर्थिक असमानता और सामाजिक रूढ़ियाँ हैं। उन्होंने इन कुरीतियों के विरोध और नारी-पुरुष समानता की आवश्यकता पर बल दिया। प्रेमचंद का मानना है कि समाज का समग्र विकास तभी संभव है जब स्त्री और पुरुष दोनों समान अधिकारों और सहयोग के साथ आगे बढ़ें।

बीज शब्द

नारी समस्या, सामाजिक अन्याय, प्रेमचंद साहित्य, नारी शोषण, दहेज प्रथा, अनमेल विवाह, विधवा समस्या, लैंगिक असमानता, सामाजिक चेतना, नारी मुक्ति, राष्ट्रीय आंदोलन

मूल आलेख

नारी जीवन से जुड़ी समस्याएँ तथा उसके निदान का प्रश्न प्रेमचंद के लगभग समस्त साहित्य में उठाया गया है। उनके साहित्य में नारी पर हो रहे अत्याचार अंधविश्वास को लेकर मानवीय मूल्यों के समर्थन के साथ-साथ नयी जागरूकता, नयी सामाजिक चेतना का स्वर स्पष्ट रूप से सुना जा सकता है। प्रेमचंद शोषित और वंचित वर्गों के पक्षधर थे।

प्रेमचंद से पूर्व भी सामाजिक सुधारकों ने नारी मुक्ति को अपने आन्दोलन का विषय बनाया। फलतः प्रेमचंद पर इस बात का प्रभाव था कि उन्हें इस आसपास के परिवेश से सर्वाधिक प्रेरणा मिली और उन्होंने नारी को देश की वास्तविक कर्मभूमि पर उतारने का निश्चय किया तथा इस आन्दोलन को राष्ट्रीय मुक्ति आन्दोलन से जोड़ने का प्रयास किया। प्रेमचंद के साहित्य में नारियों ने अपने-अपने योग्यता के अनुरूप कर्मक्षेत्र में भाग लेते हुए अन्याय तथा अत्याचार का विरोध करते हुए स्वतंत्रता संग्राम में पुरुषों के साथ कंधे से कंधा मिला कर त्याग एवं बलिदान का उत्तम आदर्श स्थापित किया। प्रेमचंद की नारी पात्र सक्रिय एवं संघर्षशील तो थी ही साथ ही उनके जीवन की जो भी समस्याएँ थी, वह उनकी समस्याएँ न होकर तत्कालीन समाज की सभी नारियों की समस्याएँ थी। प्रेमचंद का साहित्य नारी की सभी समस्याओं को उसके संघर्षों को अभिव्यक्त करते हुए उसके समाधान को भी प्रस्तुत करता है। ये नारियाँ अन्याय का प्रतिकार करते हुए, स्वयं के अधिकारों के लिए लड़ना जानती हैं।

नारी और पुरुष एक-दूसरे के पूरक होने के साथ-साथ समाज के अभिन्न अंग भी हैं। सामाजिक व्यवस्था का संपूर्ण संतुलन उनके पारस्परिक संबंधों पर निर्भर करता है। दोनों का सहयोग ही समाज की दिशा और दशा तय करती है। किन्तु युगीन भारतीय समाज में नारी और पुरुषों के संबंधों में आए तनाव एवं संघर्ष, सामाजिक समस्याओं को उत्पन्न करने वाले परम्परागत जीवन मूल्यों को जिम्मेदार माना जा सकता है। नैतिक आदर्शों के नाम पर भारतीय नारी को जो यातनाएँ झेलनी पड़ी, वह उसके सामाजिक अवरोध की बेड़ियाँ बन गई। ऐसी बेड़ियों में जकड़ी नारी को कोई अपना स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रह गया था। प्रेमचंद युगीन समाज में नैतिकता का दोहरा मापदंड चल रहा था। जिन चीजों के लिए पुरुषों को स्वतंत्रता दी गई थी, उसकी आलोचना नहीं होती थी, उन्हीं चीजों के लिए नारी को पतिता एवं कुलटा कहा जाता था।

नारी पुरुष की सामाजिक स्थिति में भारी अंतर था, जिसके परिणामस्वरूप नारी के जीवन की समस्याओं को प्रेमचंद ने सामाजिक दृष्टि से परखा और अपने साहित्य का विषय बनाया। उनके सामने नारी जीवन की समस्याएँ इस प्रकार विद्यमान थी कि प्रेमचंद के प्रारंभिक उपन्यासों प्रेमा, वरदान, सेवासदन आदि का केन्द्र बिन्दु ही नारी और उसके जीवन से जुड़ी समस्याएँ थी। प्रेमचंद के उपन्यासों तथा कहानियों में तत्कालीन सामाजिक जीवन का यथार्थ चित्रण उभर कर आया है। उनके साहित्य में नारी जीवन की समस्याएँ ज्वलंत रूप से विद्यमान थी। इन समस्याओं को विभिन्न परिप्रेक्ष्यों में देखा जा सकता है।

नारी का जन्म हमारे हिंदू समाज में कन्या या देवी के रूप में होता है। किन्तु दुःख की बात है कि उसकी इस पवित्रता को जीवन की जटिलताओं तथा कष्टों में बदल दिया गया है। प्रेमचंद युगीन नारी की अधिकांश समस्याएँ वैवाहिक जीवन से संबद्ध थी, लेकिन विचार करने पर यह प्रतीत होता है कि समस्याओं के बीज उन परिस्थितियों से जुड़ी हैं जो विवाह से पूर्व का जीवन व्यतीत करता है। समाज का पुरुष वर्ग अपनी पत्नी से इसलिए नाराज़ रहता है, क्योंकि वह बेटी को जन्म देती है। 'नैशय' कहानी की निरूपमा ऐसी ही अभागिन स्त्री है। यद्यपि वह संपन्न कुल की वधू है किन्तु कन्या जन्म के कारण वह पति द्वारा उपेक्षित रहती है। कहानी कुछ इस प्रकार है -

“आज आदमी अपनी स्त्री से इसलिए नाराज़ रहते हैं, कि उसके लड़कियाँ क्यों होती हैं, लड़के क्यों नहीं होते ? कई-कई दिनों तक घर ही में नहीं आते। आते भी तो कुछ इस तरह खिचे-तने रहते कि निरूपमा थर-थर काँपती रहती थी।”¹

कन्या का जन्म कोई पाप नहीं है, किन्तु कुछ समाज के रूढ़िवादी सोच ने उसे तिरस्कृत कर दिया है। जिसका उतरदायित्व हमारे समाज पर ही है। पत्नी पति के एक मूढ़ मुस्कान के लिए ललकती एवं तड़पती रहती है और इसी वेदना के साथ उसकी जीवन लीला समाप्त हो जाती है। आज प्रत्येक माता-पिता को चाहिए कि अपनी पुत्री को अत्मनिर्भर बनाए, तभी उसका जीवन सफल हो सकता है और समाज का कल्याण भी संभव है। इतना ही नहीं वह समाज के विकास में सहयोग देकर हमें गौरवान्वित कर सकती है।

प्रेमचंद पुरुष होकर भी नारी – मन की गहराइयों को जितनी अच्छी तरह समझते थे, शायद उस युग में अन्य लेखक या लेखिका न समझ सके। मुंशी जी आरंभ से ही नारी की दयनीय दशा को लेकर चिंतित थे। प्रेमचंद इस बात पर लिखते हैं –

“एक नजर इस गरीब औरत जात पर भी तो डालिए। क्या मिट्टी पत्नी की है, बेचारियों की। कहने को तो कह दिया – यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता। जहाँ नारियों की पूजा होती है, वहाँ देवता निवास करते हैं। लेकिन कोई पूछे तो आपने किस तरह का अधिकार नारियों को दिया है? उसकी सच्ची स्थिति दासी के अलावा कुछ नहीं है।”²

प्रेमचंद ने नारी पर हो रहे अत्याचारों की तस्वीर अपने वक्तव्य में प्रस्तुत की है। उन्होंने समाज के सम्मुख इन समस्याओं को चुनौतिपूर्ण रखा है। उन्होंने समाज के बनावटी मुखौटे को उखाड़ते हुए लिखा है –

“समाज यह सब अपनी आँखों के समाने होते, देखता है, लेकिन तो भी उसके कानो पर जूँ नहीं रेंगती, अपनी जिम्मेदारियों की तरफ से कितना बेखबर, लेकिन बेबसों को सताने के लिए कितना शेर।”³

प्रेमचंद ने अपने साहित्य में नारियों के शोषण की तपिश को यथार्थ रूप में चित्रित किया है। दहेज जैसे विकराल दानव अनगिनत कन्याओं को मौत की नींद सुला दिया। लड़कियाँ जब बड़ी होने लगती हैं, तो उनके बड़े होने का आभास उनके माता – पिता को इतना नहीं होता, जितना समाज तथा पड़ोसियों को होता है। ये सारी बातें प्रेमचंद के समय में ही नहीं, आज भी समाज में अपने मूल रूप में विद्यमान हैं।

नारी जीवन अनेक सामाजिक कुप्रथाओं की श्रृंखला से जकड़ा हुआ है। दहेज के अलावा अनमेल विवाह भी इसी तरह की समस्या होते हैं। प्रेमचंद ने सेवासदन, निर्मला उपन्यासों में दहेज के अभाव में पात्रों के गले मढ़ दी जाने वाली नारी का वर्णन किया है। ‘निर्मला’ में प्रेमचंद ने इसका यथार्थ रूप में वर्णन कुछ इस प्रकार से किया है कि निर्मला के लिए वर खोजने को मोटेशम शास्त्री को बहुत दौड़ना पड़ता है, क्योंकि निर्मला की माँ कल्याणी के पास दहेज देने के लिए पर्याप्त धन नहीं था। विवाह निश्चित करते समय धन को प्रमुखता दी जाती थी। कन्या के गुणों को नहीं। प्रेमचंद इस पर व्यंग्य करते हुए, लिखते हैं कि – “वह निर्मला रूपवती है, गुणशील है, चतुर है, कुलीन है तो हुआ करे। दहेज हो तो सारे गुण दोष गुण हैं। गुणों का कोई मूल्य नहीं केवल दहेज का मूल्य है।”⁴

सेवासदन की सुभान का गदाधर प्रसाद से तथा निर्मला का मुंशी तोताराम से दहेज की कुप्रथा के कारण अनमेल विवाह कर दिया गया है। प्रेमचंद ने ऐसे विवाह के दुष्परिणामों पर अपने उपन्यासों, कहानियों में प्रकाश डाला है और यह स्पष्ट किया है कि प्रौढ़ व्यक्ति से विवाह होने पर दाम्पत्य जीवन में क्षोभ, असंतोष की भावना उत्पन्न होती है। ‘गवन’ के वकील इंदुभूषण ने संतान लालसा में वृद्धावस्था में रतन से विवाह किया इंदुभूषण को संतान तो नहीं हुआ, लेकिन विवाह से कुछ वर्ष बाद ही वह रतन को छोड़कर स्वर्ग सिधार गया। उनके अंतिम समय में रतन ने जालपा को जो पत्र लिखा, इससे उसके मन: स्थिति का परिचय मिलता है, वह लिखता है –

“पूर्व जन्म का संस्कार केवल मन को समझाने की चीज है, जिस दण्ड हेतु ही हमें न मालूम हो उस दण्ड का मूल्य ही क्या।..... इस अंधरे, निर्जन, कांटो से भरे हुए जीवन – मार्ग में मुझे केवल एक टिमटिमाता हुआ दीपक मिला था। मैं उसे आँचन में छिपाए, विधि को धन्यवाद देती हुई, गाती चली जाती थी। पर वह जीपक भी मुझ से छीना जा रहा है। इस अंधकार में मैं कहाँ जाऊँगी, कौन मेरा रोना सुनेगा, कौन मेरी बांह पकड़ेगा ?”⁵

वैवाहिक समस्याओं को दूर करने के लिए यह आवश्यक है कि दहेज के विरुद्ध जनमत तैयार करके इस कुप्रथा का उन्मूलन किया जाये। इस संबंध में नवयुवकों का यह कर्तव्य है कि वे अपने अभिभावकों की लोभी प्रवृत्ति का विरोध करें। आज वैवाहिक समस्याओं के कारण नारी जीवन कितना अभिशाप ग्रस्त हो गया है, इसका वर्णन प्रेमचंद के साहित्य में वर्णित नारी की समस्याओं से किया जा सकता है। इस संबंध में

प्रेमचंद कहते हैं – “मैं कहता हूँ अगर हमारा समाज अब भी नहीं समझता और स्त्रियों के साथ इंसान का वर्ताव नहीं करता तो बहुत मुमकिन है वह दिन जल्दी ही आने वाला है, जब हिंदुओं के घर की लड़कियाँ अत्याचारों से घबड़ा कर अपनी अच्छानुसार शादी कर लिया करेगी।”⁶ उनका यह अनुमान वर्तमान परिस्थितियों में सत्य होने की भूमिका प्रस्तुत कर रहा है। प्रेमचंद ने अपने उपन्यासों में हिंदू समाज की घिसी पिटी रूढ़ियों का जमकर विरोध किया है। विधवा नारी का यथार्थ चित्रण उन्होंने अपने उपन्यास ‘वरदान’ में किया है। प्रेमचंद की पैनी नज़र इन अबलाओं की ओर भी रही है। इस उपन्यास के माध्यम से उपन्यासकार प्रेमचंद ने मध्यवर्गीय परिवार की नारी बृजराणी की विधवा स्थिति को यथार्थ रूप में अभिव्यक्त किया है। प्रेमचंद ने बृजराणी की सास द्वारा यह कथन प्रस्तुत करते हुए लिखा है – “यह अभागिनी जब से घर में आयी, घर का सत्यानाश हो गया। इसका पैर बहुत निकरुट है।”⁷ प्रेमचंद ने विधवा की दयनीय स्थिति का बेहद ही मार्मिक चित्रण किया है वह लिखते हैं – “विधवा पर दोषारोपण करना कितना आसान है जनता को उसके विषय में नीची से नीची धारणा करते देर नहीं लगती, मानो कुवासना ही वैधव्य की स्वाभाविक वृत्ति है, मानो विधवा हो जाना मन की सारी दुर्वासनाओं सारी दुर्बलताओं का उमड़ आना है।”⁸

इस प्रकार प्रेमचंद ने नारी जीवन की अनेकों समस्याओं पर विचार करते हुए ‘वैश्या’ समस्या को भी हृदयगम किया है। उन्होंने ‘सेवासदन’ के माध्यम से मध्यवर्गीय नारी के अभिशप्त जीवन की करुण गाथा कही है। उन्होंने नारी की विषय परिस्थितियों को उजागर किया है। ‘सेवासदन’ में वैश्या समस्या का विशद विवेचन करने के साथ प्रेमचंद ने इस समस्या का समाधान भी दिया।

प्रेमचंद युगीन समाज में नैतिकता का दोहरा मानदण्ड था। जिन कार्यों के लिए पुरुष की आलोचना नहीं होती, उन्हीं कार्यों के लिए स्त्री को कुलटा, पतिता समझा जाता था। स्त्री और पुरुष के इस समाजिक वैषम्य को प्रेमचंद ने अपनी गहन सामाजिक दृष्टि से परखा था। प्रेमचंद ने न केवल इस सामाजिक वैषम्य तथा दुष्परिणामों पर विचार किया वरन् उन मूल कारणों को भी प्रकाश में लाया जो इस समस्या के जन्मदाता हैं। स्त्री जीवन की विवशताओं में सर्वाधिक जड़ बनाने वाली अर्थ से संबंध रखती है। क्योंकि यह प्राणी की अनिवार्य आवश्यकताओं में से एक है। यह केवल पुरुषों के जीवन से ही संबंध नहीं रखता अपितु स्त्री भी इसकी उतनी ही अधिकारों रखती है। जितना चाहे पुरुष अपने अधिकारों का प्रयोग करे, समाज स्त्रियों का मूल्य गिरा नहीं सकता। केवल विविध सामाजिक बंधनों से उसकी शान्ति और बुद्धि को बांधकर उसे जड़ बनाया जा सकता है। जो केवल नारी के लिए नहीं संपूर्ण समाज के लिए यह घातक सिद्ध होता है। स्त्री और पुरुष को अगर समान रूप से प्रभावित करता है तो वह अर्थ का विभाजन है। यह सत्य है कि यह प्रश्न आज भी हमारे समक्ष ज्यों – का – त्यों बना हुआ है। जैसे – जैसे हम आधुनिकता की ओर आगे बढ़ रहे हैं। उलझने, समस्याएँ और अधिक हमारे सामने जटिल होती जा रही हैं। वर्तमान समय में व्यक्तियों के सामने जो जीवन नर्वाह की कठिनाइयाँ आ रही हैं, उनसे नारी के जीवन को भी जटिल बना दिया है। प्रेमचंद ने प्रखरता के साथ नारी के खिलाफ, पुरुष प्रभुत्व को चुनौती दी है। उन्होंने समाज के सर्वांगीण विकास की वकालत की है। इस व्यवस्था में जीवन के हर क्षेत्र में पुरुष और नारी में समानता होगी और वे कंधे से कंधा मिलाकर समाज के विकास के पथ पर समग्रता के साथ अग्रसर कर पाएँगे।

संदर्भ

1. 'नैश्या' मानसरोवर, भाग 3, पृ.सं. – 113
2. 'कलम का सिपाही' अमृतराय, पृ.सं – 44
3. वही पृ. सं. – 45
4. 'निर्मला', प्रेमचंद, सरस्वती प्रकाशन, बनारस, पृ. – 59
5. 'गबन' प्रेमचंद, हंस प्रकाशन, इलाहाबाद, पृ. – 193
6. 'प्रेमचंद घर में' शिवराणी देवी, पृ.सं. – 97, संस्करण – 1956
7. 'वरदान' प्रेमचंद, पृ.सं. – 109
8. 'प्रतिज्ञा' मुंशी प्रेमचंद पृ.सं. –

समान नागरिक संहिता : महिलाओं के अधिकारों के लिए वरदान या अभिशाप

डॉ. कुमारी सीमा

सहायक प्राध्यापक (अतिथि)

इतिहास विभाग श्यामलाल कॉलेज (सांध्य)

सारांश

भारतीय संविधान मौलिक अधिकारों को हमारे लोकतंत्र में प्रमुख सिद्धांत के रूप में परिकल्पित करता है। यह अपने अधिकारों में से एक, समानता के अधिकार को उन सभी लोगों के लिए एक मजबूत स्तंभ के रूप में खड़ा है जिन्हें "भारतीय नागरिक" कहा जाता है। संविधान में राज्य के नीति निर्देशक सिद्धान्तों के तहत अनुच्छेद 44 भारतीय राज्य को समान नागरिक संहिता को लागू करके पूरे देश में एक ही कानून का पालन करने की टिप्पणी करता है।

समान नागरिक संहिता हमारे समाज में महिलाओं की सुरक्षा और न्याय सुनिश्चित करने की दिशा में एक ऐतिहासिक कदम है। इस कानून से महिलाओं के अधिकारों को मजबूती मिलने के साथ ही उन्हें कानूनी सुरक्षा भी दी जा सकेगी। वर्तमान में विभिन्न धार्मिक समुदायों के लिए अलग-अलग पर्सनल लॉ हैं, जिससे कई बार विशेषकर महिलाओं और अल्पसंख्यकों के अधिकारों का हनन होता है इस तरह नागरिक संहिता सामाजिक समरसता और न्याय की गारंटी बनकर उभरा है।

मुख्य शब्द

(भारतीय संविधान, मौलिक अधिकार, लोकतंत्र, परिकल्पित समानता के अधिकार, भारतीय नागरिक, नीति निर्देशक सिद्धांत, सुरक्षा और न्याय, विभिन्न धार्मिक समुदायों, अल्पसंख्यकों के अधिकार, सामाजिक समरसता)।

समान नागरिक संहिता क्या है और इसकी आवश्यकता क्यों

समान नागरिक संहिता → भारत के प्रत्येक नागरिक के लिए धर्म, जाति, पंथ या समुदाय से परे एक समान नागरिक कानून है इसका उद्देश्य है कि विवाह, तलाक, गोद लेना, उत्तराधिकार जैसे व्यक्तिगत कानूनों में कोई भेदभाव न हो और सभी नागरिकों को समान अधिकार मिलें।

भारत में, हमारे पास हिन्दू कानून, शरीयत कानून, शिया कानून, भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम और पारसी विवाह, और तलाक अधिनियम हैं, जो क्रमशः मुसलमानों, ईसाइयों और पारसियों के लिए अपने स्वयं के एक अधिकारी को नियंत्रित करते हैं। संपत्ति और तलाक पर महिलाओं के अधिकारों को नियंत्रित करने वाले इन कानूनों को अपर्याप्त रूप से नजर अंदाज किया गया दूसरी तरफ समान कानूनों की जरूरत को राष्ट्रीय एकीकरण के लिए आवश्यक उपकरण के रूप में देखा जाता रहा है।

संविधान के उद्देश्यों का उल्लंघन →

भारतीय राज्य सामाजिक क्षेत्र में पुरुषों और महिलाओं को जोड़ने वाले व्यक्तिगत कानूनों में समानता के अधिकार को लागू करने में पीछे चल रहे हैं। इन व्यक्तिगत कानूनों से ऐसा प्रतीत हुआ कि महिलाओं के अधिकार भी सुरक्षित नहीं हैं। समाज सुधारकों से बर्बर कुरीतियों को समाप्त करने और महिला अधिकारों को

मान्यता दिलाने के लिए धर्मशास्त्रों का व्यापक प्रयोग किया था, लेकिन धर्म स्वभाव: रूढ़िवादी ही होता है इसलिए धार्मिक वैधता को आधार बनाकर अधिकार प्राप्त करने की पद्धति की अपनी सीमाएं थी। मुसलमानों द्वारा उठाए गए मुद्दे ज्यादातर बहुविवाह, परदा प्रथा और महिला शिक्षा से संबंधित थे। हिंदू सुधार आंदोलनों की ही भांति, बहुविवाह प्रथाओं की वैधता और अवैधता को सिद्ध करने के लिए, यहाँ भी धर्मशास्त्रों को ही आधार बना गया, यानी, क्या इस्लाम उस संबंधित प्रथा या व्यवहार को उचित मानता है या नहीं? हालांकि महिला शिक्षा और राजनीतिक गतिविधियों में उनकी हिस्सेदारी को तो एक स्तर पर स्वीकृति मिलने लगी लेकिन महिलाओं की सामाजिक स्थिति के लिए कानूनी बदलावों के लिए मुस्लिम समुदाय तैयार नहीं था।

हमारे मौलिक अधिकारों के लिए हमारे पास संवैधानिक उपचार हैं लेकिन हमारे पास व्यक्तिगत कानूनों के तहत उत्तंघन और भेदभाव के लिए उपचार और समाधान क्यों नहीं हैं? इसे कानून निर्माताओं द्वारा प्रसारित क्यों नहीं किया गया है? हालांकि धर्मनिरपेक्षता को एक बुनियादी विशेषता के रूप में हासिल कर लिया गया है। एक तरफ पुरुषों और महिलाओं दोनों के मतभेद और दूसरी ओर धार्मिक व्यक्तिगत कानून, अनसुलझे हैं। यूडी एच आर मानव अधिकारों की सार्वभौमिक घोषणा इसकी प्रस्तावना में पुरुषों की तुलना में महिलाओं को समान दर्जा, अधिकार, अवसर और स्थिति का भी उल्लेख करता है। लेकिन हमारे देश के व्यक्तिगत कानूनों में भारी अंतराल और मतभेद के कारण नजर आते हैं।

भारतीय दंड संहिता का पालन →

भारत में फिर भी एक ही कानून का पालन करने की एकरूपता केवल देश की आधिकारिक दंड संहिता जिसे भारतीय दंड संहिता, (IPC 1960) कहा जाता है, में ही मौजूद है, चाहे व्यक्ति का व्यक्तिगत धर्म और आस्था कुछ भी हो। इस तरह से यह स्पष्ट होता है कि केवल आपराधिक न्याय प्रणाली ही सभी के लिए एक समान कानून का पालन करती है, जबकि नागरिक कानूनों में कोई एक रूपता नहीं है क्योंकि उनके कार्यान्वयन के लिए व्यक्तिगत विश्वास और आस्थाएँ आवश्यक होती हैं।

ऐतिहासिक प्रगति के शुरुआती वर्षों से ही, ऐसे कई उदाहरण रहे हैं जहाँ हमारे देश में व्यक्तिगत कानूनों के औचित्य पर भेदभाव किया जाता रहा है। ऐसे कानून विवाह, तलाक, संरक्षकता, उत्तराधिकार आदि पर व्यक्ति के अधिकारों को नियंत्रित करते हैं क्योंकि ये पुराने सामाजिक मानदंडों से बनाए गये हैं। ये मानदंड परिवार जैसी सामाजिक संस्था के नियमों, रीति-रिवाजों और मान्यताओं से तैयार किए गए हैं। ऐसे कानून विशेष रूप से पितृसत्तात्मक संस्कृति को उजागर करते हैं जहाँ महिलाओं के लिए यह अत्यंत अनुचित और अनुचित हैं क्योंकि ये कानून अपने मूल में ही अत्यधिक भेदभावपूर्ण साबित होते हैं।

समान नागरिक संहिता से संबंधित संवैधानिक प्रावधान →

भारतीय संविधान के अनुच्छेद 44 में कहा गया है कि समान नागरिक संहिता सुनिश्चित करने के लिए प्रावधान करना राज्य का कर्तव्य होगा।

अनुच्छेद 14 और 15 → कानून के साथ समक्ष समानता और भेदभाव के विरुद्ध निषेध के सिद्धान्तों पर समान नागरिक संहिता के औचित्य का समर्थन करते हैं।

अनुच्छेद 44 → इसमें कहा गया है कि पूरे देश में नागरिकों के लिए एक समान नागरिक संहिता सुनिश्चित करना राज्य का कर्तव्य होगा। इसका तात्पर्य यह है कि ऐसी संहिता की रक्षा के लिए, राज्य को एक समान कानून बनाने का प्रयास करना चाहिए ताकि सभी नागरिकों को उनके धर्म के बावजूद समानता और न्याय मिल सके।

अनुच्छेद 14 → अनुच्छेद 14 के अनुसार भारत के क्षेत्र में कानून के समक्ष समानता और कानूनों का समान संरक्षण है। तात्पर्य किसी भी व्यक्ति के साथ कानून द्वारा भेदभाव नहीं किया जाना चाहिए।

अनुच्छेद 15→ धर्म नस्ल, जाति, लिंग और जन्म स्थान के आधार पर किसी भी नागरिक के साथ कोई भेदभाव नहीं करना चाहिए, UCC भेदभाव को रोकने और समानता को बढ़ावा देने का सशक्त माध्यम है।

अनुच्छेद 25-28→ यह धार्मिक स्वतंत्रता प्रदान करता है, परन्तु यह सार्वजनिक व्यवस्था, नैतिकता और स्वास्थ्य के अधीन होगा। इन अनुच्छेदों का उद्देश्य यह सुनिश्चित करना है कि कोई भी धार्मिक गतिविधि सार्वजनिक कल्याण और संवैधानिक अधिकारों में बाधा न बने।

अनुच्छेद 37→ यद्यपि निदेशक सिद्धांत गैर न्यायसंगत है, अर्थात् उन्हें किसी भी न्यायालय द्वारा लागू नहीं किया जा सका है, फिर भी वे देश के शासन में मौलिक हैं और कानून बनाने में इन सिद्धांतों को लागू करना राज्य का कर्तव्य होगा।

विभिन्न व्यक्तिगत कानूनों की तुलना→

1. भारतीय मुस्लिम कानून→

1. मुसलमानों द्वारा आपनाई गई बहुविवाह प्रथा का पालन हिंदुओं द्वारा नहीं किया जाता है, जहाँ एक पुरुष एक से अधिक पत्नियाँ रख सकता है, लेकिन एक महिला को अपनी ओर से ऐसा कोई अधिकार नहीं है।
2. शाहबानो बेगम का वाद में माननीय सर्वोच्च न्यायालय के ऐतिहासिक फैसले से पहले, तलाकशुदा मुस्लिम महिलाएं हिंदू तलाकशुदा महिलाओं के विपरीत एक भी रुपये का आनंद लेने की हकदार नहीं थीं।
3. मुस्लिम कानून के तहत, यदि दुल्हन की स्वतंत्र सहमति नहीं है तो विवाह को अमान्य और अवैध माना जाता है। लेकिन यही प्रावधान हिंदू दुल्हन पर लागू नहीं होता है।
4. मुस्लिम कानून के तहत, महिला को विरासत में मिलने वाली संपत्ति की मात्रा पुरुष को विरासत में मिलने वाली संपत्ति की मात्रा की आधी होती है।

2. भारतीय हिंदू कानून→

1. हिंदू अल्पसंख्यक एवं संरक्षकता अधिनियम 1956 संरक्षकता के संदर्भ में माताओं को द्वितीयक दर्जा और अधीनस्थ स्थान प्रदान करता है।
2. भारत में समानता के कड़े अनुयायी होने के बाद भी हमने अभी तक "वैवाहिक संपत्ति" की अवधारणा को लागू नहीं किया है, जहाँ महिलाओं के हितों की रक्षा और संरक्षण किया जाता है।

पर्यन्त लों में ऐतिहासिक विकास→ हाल के वर्षों में भारत के सर्वोच्च न्यायालय द्वारा विभिन्न विवादास्पद मामलों में कानूनों के स्वस्थ विकास और व्याख्या ने समुदाय, धर्म और भारतीय संविधान के बीच संतुलन स्थापित किया है।

मुस्लिम कानूनों को नियंत्रित करने वाले वाद→

- 1- माननीय सर्वोच्च न्यायालय ने शाहबानो बेगम मामले में दंड प्रक्रिया संहिता की धारा 125 का प्रयोग करते हुए कहा था कि यह धारा सभी पर लागू होनी चाहिए, चाहे उनका धर्म, जाति और पंथ कुछ भी हो इसलिए सभी मुस्लिम महिलाएं तलाक के बाद भरण-पोषण पाने की हकदार होंगी। यह वाद देश में "समान नागरिक संहिता" को मृतप्राय स्वरूप को पुनः स्थापित करने में एक मील का पत्थर साबित हुआ।
- 2- **डैनियल लतीफी मामले**→ मे सर्वोच्च न्यायालय ने फैसला दिया कि एक मुस्लिम तलाकशुदा महिला तब तक भरण-पोषण के प्रावधान की हकदार है जब तक कि वह दोबारा शादी नहीं कर लेती।
- 3- **शायरा बानो वाद**→ ट्रिपल तलाक का मुद्दा उठाया गया था और सुप्रीम कोर्ट ने माना कि पति द्वारा तत्काल ट्रिपल तलाक की घोषण को शून्य घोषित किया जाना चाहिए।

भारतीय ईसाई कानूनों को नियंत्रित करने वाले वाद→

1-मेरी रॉय बनाम केरल राज्य → में सुप्रीम कोर्ट ने कहा कि एक सीरियाई ईसाई महिला को उसकी पैतृक संपत्ति में हिस्सा दिया जाना चाहिए।

हिन्दू कानूनों को नियंत्रित करने वाले वाद →

1. विनीता शर्मा बनाम राकेश शर्मा के वाद में, सुप्रीम कोर्ट ने कहा कि अविभाजित हिंदू परिवार की संपत्ति में हिंदू महिलाओं को समान हिस्सेदारी एवं अधिकार देने का निर्णय दिया।

2. हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम 2005, पुत्री को पुत्र के समान सहदायिक अधिकार प्रदान करता है।

3. सबरीमाला वाद ने मासिक धर्म वाली हिंदू महिलाओं के मंदिर में प्रवेश पर रोक लगाने की सदियों पुरानी प्रथा को खारिज कर दिया है। इस फैसले ने इस तथ्य को हमारे संवैधानिक उद्देश्यों का उल्लंघन मानते हुए नाजर अंदाज कर दिया और महिलाओं को मंदिर में श्रद्धापूर्वक प्रवेश का अधिकार प्रदान किया गया है।

4. जोसेफ शाइन बनाम भारत संघ के मामले में सर्वोच्च न्यायालय ने आई पीसी की धारा 497 को अमान्य और असंवैधानिक घोषित किया क्योंकि यह केवल व्यभिचार करने वाले पुरुष पर मुकदमा चलाती है और उसे दोषी ठहराती है, जबकि महिलाओं पर नहीं।

5. व्यक्तिगत कानून संशोधन अधिनियम 2010 के तहत एक विवाहित महिला अपने विवाह के दौरान एक बच्चे को गोद ले सकती है, जो पहले महिलाओं को अधिकार नहीं दिया जाता था और केवल विवाहित पुरुषों को ही इसकी अनुमति थी।

समान नागरिक संहिता के लाभ और हानियाँ →

→ व्यक्तिगत कानूनों के कार्यान्वयन और पुरुषों और महिलाओं दोनों को समानता प्रदान करने से हमारे सम्प्रभु लोकतांत्रिक गणराज्य देश में कोई लैंगिक पूर्वाग्रह नहीं रहेगा और इस प्रकार लैंगिक समानता को बढ़ावा मिलेगा।

→ धर्म समुदाय के आधार पर विशेष विशेषाधिकार या मुद्दे की राजनीतिकरण के लिए कोई स्थान नहीं होगा।

→ युवा पीढ़ी और विद्यार्थी यह देखकर काफी प्रेरित और उत्साहित होंगे कि उनकी मातृभूमि ने मानवता, समानता और विनम्रता को एक ही तराजू पर तोला है।

→ समान नागरिक संहिता के माध्यम से हम हर संस्कृति और छिपी रुढ़ियों व परम्पराओं को उजागर कर सकते हैं।

→ यूसीसी के तहत एक ही कानून के तहत समान अधिकार प्राप्त होंगे। जिसे भारत में एकता, अखंडता और बंधुत्व जैसे संवैधानिक उद्देश्यों को पूरा करने में सहायता मिलेगी।

हानियाँ

→ एक समान नागरिक संहिता अल्पसंख्यकों की धार्मिक स्वतंत्रता और अधिकारों पर आघात होगी। इस तरह की धारणा ने बहुसंख्यक वर्चस्व का डर पैदा किया है।

→ भारत में विविधता के कारण धार्मिक प्रथाओं के अनुरूप सामान संहिता का पालन करना और न्याय सुनिश्चित करना एक बाधा बन गया है। संहिता में क्या शामिल होना चाहिए, इसकी व्यापक प्रकृति पर आम सहमति बनाना अभी भी कठिन है।

→ वास्तव में समान नागरिक संहिता को लागू करने के लिए कानूनी व्यवस्थाओं और सामाजिक प्रथाओं के लिए गहराई से जड़ जमाए हुए पारंपरिक मानकों को पलटना होगा। इससे व्यावहारिक कठिनाइयाँ और प्रतिरोध पैदा होने की संभावना है।

→ समान नागरिक संहिता के विरोधियों का कहना है कि यह अनुच्छेद 25-28 के तहत निहित धार्मिक स्वतंत्रता का उल्लंघन करेगा, जिसके बड़े नकारात्मक सामाजिक और राजनीतिक परिणाम हो सकते हैं।
समान नागरिक संहिता के कार्यान्वयन में चुनौतियाँ

1. **सांस्कृतिक विविधता**→ भारत में व्यक्तिगत कानून धार्मिक रीति-रिवाजों और परंपराओं से गहराई से जुड़े हुए हैं। एक समान संहिता स्थापित विविधताओं की कीमत पर नहीं हो सकती, फिर भी यह न्यायपूर्ण और न्याय में अग्रणी होनी चाहिए।

2. **राजनीतिक प्रतिरोध**→ समान नागरिक संहिता का मुद्दा अक्सर विभिन्न राजनीतिक संस्थाओं द्वारा धार्मिक और सांस्कृतिक पहचान के आधार पर अपने वोट बैंक के लिए राजनीतिक साधन बन जाता है और यह वास्तव में एक निष्पक्ष और समावेशी समान नागरिक संहिता के लिए आम सहमति बनाने को आंशिक रूप से जटिल बनाता है।

→ **सामाजिक स्वीकृति**→ किसी भी कानून की सफलता के लिए समाज द्वारा उसकी स्वीकृति अत्यंत महत्वपूर्ण है। सदियों पुरानी प्रथाओं और प्रथाओं में बदलाव या सुधारों को क्रमिक विकास प्रक्रिया के माध्यम से सामाजिक रूप से अनुकूलित और स्वीकार किया जाना चाहिए।

→ **न्यायिक प्रतिक्रिया**→ वास्तव में गंभीर न्यायिक चुनौतियाँ और प्रतिक्रिया हो सकती हैं। क्योंकि अदालतों को कई मुकदमों से निपटना होगा जोकि प्रचलित व्यक्तिगत कानूनों के साथ नई समान संहिता के टकराव के कारण उत्पन्न हो सकते हैं।

→ **शिक्षा और जागरूकता** वास्तव में नागरिकों को उनके अधिकारों और यूसीसी से मिलने वाले लाभों के बारे में शिक्षित करना महत्वपूर्ण है। इसके लिए जागरूकता के लिए बड़े पैमाने पर सार्वजनिक अभियान और हितधारकों के साथ परामर्श की आवश्यकता है।

निष्कर्ष→

भारतीय समाज में महिलाओं की स्वतंत्रता, अधिकार और उत्थान पर हमेशा से ही व्यापक चर्चा और बहस होती रही है, लेकिन अभी तक कोई बड़ा विकास देखने को नहीं मिलता है। हिंदू कानूनों में भारी कमियाँ हैं लेकिन मुस्लिम ईसाई व पारसी कानून आज भी बहुत सख्त हैं। यही कारण है कि महिलाओं के जीवन भर दूसरे लिंग के लोगों की दया पर निर्भर रहना पड़ता है।

आज के समकालीन समय में समान नागरिक संहिता निरसंदेह समाज की आवश्यकता है, लेकिन इतनी बड़ी क्रांति एक दिन में नहीं आएगी, बल्कि इसे लागू करने में वर्षों का सफर तय करना पड़ेगा। पितृसत्तात्मक समाज में अन्याय को समाप्त करने के लिए समान नागरिक संहिता अपने पूर्ण कार्यान्वयन के आधे रास्ते पर है। ऐसा समझा जा सकता है कि समान नागरिक संहिता समाज के लिए एक अभिशाप है, लेकिन समय के साथ, परिपक्व होकर और कुछ व्यक्तिगत कानूनों में संशोधन करके, यह निश्चित ही महिलाओं और देश के विकास में एक बड़ा वरदान साबित होगा।

इस प्रकार भविष्य में हम एक देश के रूप में इस स्थिति में पहुंच सकते हैं जहाँ संविधान के मूल उद्देश्यों के विपरीत व्यक्तिगत कानूनों को चरण-दर-चरण संशोधनों के माध्यम से समाप्त कर दिया जाएगा और वह एक ऐसा दिन होगा जब हम भारत को एक पूर्ण विकसित देश के रूप में देख सकेंगे।

संदर्भ सूची→

1. भारत का संविधान 1950।
2. साधना आर्य समान नागरिक संहिता: महिला आंदोलन के सामने चुनौतियाँ Page No-307।
3. भारत का विधि आयोग (2023) समान अचार संहिता, पब्लिक नोटिस।
4. गोस्वामी नरेश (2017) "समान नागरिक संहिता, सवाल और सम्भावनाओ प्रतिमान पृष्ठ संख्या 39-54।
5. संसद टीवी, समान नागरिक संहिता कितना जरूरी।
6. अनुच्छेद 14 से अनुच्छेद 18 भारत का संविधान।
7. हिंदू कानून : हिंदू विवाह अधिनियम 1955, हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम 1956, हिंदू संरक्षकता और अल्पसंख्यक अधिनियम 1956, हिन्दू दत्तक ग्रहण और रखरखाव अधिनियम 1956, हिंदू संपत्ति निपटान अधिनियम 1956।
8. मुस्लिम पर्सनल लॉ (शरीयत अधिनियम) 1937।
9. भारतीय ईसाई विवाह अधिनियम 1872।
10. भारतीय संविधान, 1950 का अनुच्छेद 32 और 226।
11. मानव अधिकारों की सार्वभौमिक घोषणा 1948।
12. मोहम्मद अहमद खान बनाम शाह बानो बेगम 1985 एस सी 945।
13. अनुच्छेद 44 भारत का संविधान 1950।
14. डैनियल लतीफी बनाम भारत संघ।
15. शायरा वानों बनाम भारत संघ।
16. प्रस्तावना के उद्देश्य, भारत का संविधान 1950।

भारत में समान नागरिक संहिता: राष्ट्रीय एकीकरण, लैंगिक न्याय और संवैधानिक समरसता के लिए समय की अनिवार्य आवश्यकता

रोहित कुमार

एलएलएम हिमाचल प्रदेश विश्वविद्यालय

शिमला हिमाचल प्रदेश

सारांश

भारत एक बहुलतावादी समाज है, जहाँ विभिन्न धार्मिक समुदायों के लिए अलग-अलग व्यक्तिगत कानून लागू हैं। यह व्यवस्था ऐतिहासिक रूप से विकसित हुई है, किन्तु वर्तमान लोकतांत्रिक और संवैधानिक मूल्यों के संदर्भ में यह कई प्रकार की असमानताओं और अंतर्विरोधों को जन्म देती है। समान नागरिक संहिता का उद्देश्य इन असमानताओं को समाप्त करते हुए सभी नागरिकों के लिए एक समान विधिक ढाँचा स्थापित करना है। यह शोध लेख समान नागरिक संहिता की आवश्यकता का विश्लेषण तीन प्रमुख आयामों-राष्ट्रीय एकीकरण, लैंगिक न्याय और संवैधानिक समरसता के संदर्भ में करता है। अध्ययन यह दर्शाता है कि व्यक्तिगत कानूनों की विविधता न केवल विधिक जटिलता उत्पन्न करती है, बल्कि यह सामाजिक विभाजन और लैंगिक असमानता को भी बढ़ावा देती है। विशेष रूप से महिलाओं के अधिकारों के संदर्भ में यह समस्या अधिक स्पष्ट रूप से सामने आती है।

इस शोध में यह भी स्पष्ट किया गया है कि भारतीय संविधान के अनुच्छेद 44 के अंतर्गत समान नागरिक संहिता एक महत्वपूर्ण नीति-निर्देशक तत्व के रूप में निहित है, जिसका उद्देश्य सामाजिक न्याय और विधिक समानता को सुदृढ़ करना है। हालांकि, इसके कार्यान्वयन में धार्मिक संवेदनशीलता, राजनीतिक हित और सामाजिक स्वीकृति जैसी चुनौतियाँ भी विद्यमान हैं। अतः यह निष्कर्ष निकाला गया है कि समान नागरिक संहिता का कार्यान्वयन चरणबद्ध, संवादात्मक और संवेदनशील दृष्टिकोण के साथ किया जाना चाहिए, ताकि यह वास्तव में एक समतामूलक और समरस समाज की स्थापना में सहायक हो सके।

बीज शब्द:- समान नागरिक संहिता, भारतीय संविधान, सर्वोच्च न्यायालय, लैंगिक समानता, नीति निर्देशक तत्व, अनुच्छेद-14

प्रस्तावना

भारत अपनी विविधताओं के कारण विश्व के अन्य राष्ट्रों से अलग पहचान रखता है। यहाँ अनेक धर्मों, परंपराओं और सामाजिक संरचनाओं का सह-अस्तित्व देखने को मिलता है, जो भारतीय समाज को एक विशिष्ट स्वरूप प्रदान करता है। परंतु यही विविधता जब विधिक क्षेत्र में प्रवेश करती है, तो कई बार जटिलताओं और असमानताओं का कारण बन जाती है। विशेष रूप से व्यक्तिगत कानूनों की व्यवस्था, जो विभिन्न धार्मिक समुदायों के लिए अलग-अलग नियम निर्धारित करती है, आधुनिक लोकतांत्रिक मूल्यों के साथ एक प्रकार का अंतर्विरोध उत्पन्न करती है। ब्रैनविल ऑरिस्टन ने उचित ही कहा है कि, “*The Indian Constitution is first and foremost a social document.*” उनका मानना है कि भारतीय संविधान केवल शासन की रूपरेखा नहीं, बल्कि सामाजिक परिवर्तन और समानता की दिशा में एक सक्रिय साधन भी है।

भारतीय संविधान ने एक ओर सभी नागरिकों को समानता और स्वतंत्रता के अधिकार प्रदान किए हैं, वहीं दूसरी ओर अनुच्छेद 44 के माध्यम से राज्य को यह दिशा भी दी है कि वह नागरिकों के लिए एक

समान नागरिक संहिता लागू करने का प्रयास करें। इस व्यवस्था का उद्देश्य यह है कि विवाह, तलाक, उत्तराधिकार और भरण-पोषण जैसे विषयों में धर्म के आधार पर भेदभाव समाप्त किया जा सके और सभी नागरिकों के लिए एक समान विधिक ढाँचा स्थापित किया जा सके। वर्तमान समय में यह प्रश्न और अधिक महत्वपूर्ण हो जाता है क्योंकि व्यक्तिगत कानूनों की बहुलता कई बार लैंगिक असमानता को बढ़ावा देती है। विशेषकर महिलाओं के अधिकारों के संदर्भ में यह समस्या अधिक स्पष्ट रूप से सामने आती है, जहाँ विभिन्न समुदायों के कानूनों में समानता का अभाव दिखाई देता है। ऐसी स्थिति में समान नागरिक संहिता केवल विधिक सुधार का माध्यम नहीं रह जाती, बल्कि यह सामाजिक न्याय की दिशा में एक आवश्यक कदम के रूप में उभरती है। इसके साथ ही, अलग-अलग कानूनों की उपस्थिति राष्ट्रीय एकता की भावना को भी प्रभावित करती है। जब नागरिकों के लिए अलग-अलग नियम लागू होते हैं, तो एक समान नागरिकता की अवधारणा कमजोर पड़ती है। समान नागरिक संहिता इस अंतर को कम करने और एक साझा विधिक पहचान स्थापित करने का प्रयास करती है।

इस संदर्भ में, यह अध्ययन समान नागरिक संहिता को केवल एक कानूनी प्रस्ताव के रूप में नहीं, बल्कि एक व्यापक सामाजिक और संवैधानिक आवश्यकता के रूप में देखने का प्रयास करता है। इसका उद्देश्य यह समझना है कि किस प्रकार यह व्यवस्था राष्ट्रीय एकीकरण, लैंगिक न्याय और संवैधानिक समरसता को सुदृढ़ करने में सहायक हो सकती है।

समान नागरिक संहिता की अवधारणा

समान नागरिक संहिता का मूल आशय एक ऐसे विधिक ढाँचे की स्थापना से है, जो धर्म, जाति, लिंग अथवा समुदाय के भेद के बिना सभी नागरिकों पर समान रूप से लागू हो। वर्तमान भारतीय विधि व्यवस्था में विवाह, तलाक, उत्तराधिकार, गोद लेने और भरण-पोषण जैसे विषयों में विभिन्न धार्मिक समुदायों के लिए अलग-अलग व्यक्तिगत कानून लागू हैं। यह व्यवस्था ऐतिहासिक और सामाजिक परिस्थितियों के परिणामस्वरूप विकसित हुई है, किन्तु आधुनिक लोकतांत्रिक मूल्यों के संदर्भ में यह कई बार समानता और न्याय के सिद्धांतों से टकराती हुई प्रतीत होती है। समान नागरिक संहिता की अवधारणा इसी असमानता को समाप्त करने का प्रयास करती है। इसका उद्देश्य यह सुनिश्चित करना है कि नागरिकों के निजी जीवन से जुड़े महत्वपूर्ण मामलों में कानून का आधार धर्म नहीं, बल्कि नागरिकता और समान अधिकार हों। इस दृष्टिकोण में राज्य को एक तटस्थ संस्था के रूप में देखा जाता है, जो सभी नागरिकों के साथ समान व्यवहार करता है और किसी विशेष धार्मिक परंपरा को प्राथमिकता नहीं देता।

भारतीय संविधान के नीति-निर्देशक तत्वों में निहित यह विचार इस बात को दर्शाता है कि संविधान निर्माताओं ने एक ऐसे समाज की परिकल्पना की थी, जहाँ विधिक समानता सामाजिक समरसता को सुदृढ़ करें। इस संदर्भ में ब्रैन्विल ऑरिस्टन का यह कथन उल्लेखनीय है कि “*The Constitution seeks to bring about a social revolution.*” वह संविधान को केवल शासन का ढाँचा निर्धारित करने वाला नहीं मानते, बल्कि संविधान समाज को अधिक न्यायपूर्ण और समान बनाने का भी प्रयास करता है। समान नागरिक संहिता की अवधारणा इसी सामाजिक परिवर्तन की दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम मानी जाती है। यह न केवल विधिक एकरूपता स्थापित करने का प्रयास करती है, बल्कि यह नागरिकों के बीच समानता की भावना को भी प्रबल बनाती है। जब सभी नागरिक एक ही कानून के अधीन होते हैं, तो यह एक साझा नागरिक पहचान को विकसित करता है, जो राष्ट्रीय एकता को भी सुदृढ़ करता है।

हालाँकि, इस अवधारणा को लागू करना सरल नहीं है। भारत जैसे बहुलतावादी समाज में, जहाँ धार्मिक और सांस्कृतिक विविधता गहराई से स्थापित है, एक समान कानून लागू करने के लिए संवेदनशील दृष्टिकोण की आवश्यकता होती है। इस प्रक्रिया में यह सुनिश्चित करना आवश्यक है कि विधिक सुधार सामाजिक स्वीकृति के साथ हो, ताकि यह परिवर्तन स्थायी और प्रभावी बन सके। समय की आवश्यकता

है की समान नागरिक संहिता की अवधारणा को केवल विधिक सुधार के रूप में नहीं, बल्कि एक व्यापक सामाजिक परिवर्तन के साधन के रूप में समझना चाहिए, जिसका उद्देश्य समानता, न्याय और समरसता पर आधारित समाज की स्थापना करना है।

संवैधानिक परिप्रेक्ष्य

समान नागरिक संहिता का प्रश्न भारतीय संविधान की मूल संरचना और उसके मूल्यों से गहराई से जुड़ा हुआ है। भारतीय संविधान ने एक ओर नागरिकों को व्यापक मौलिक अधिकार प्रदान किए हैं, वहीं दूसरी ओर राज्य को नीति-निर्देशक तत्वों के माध्यम से सामाजिक और विधिक सुधार की दिशा भी निर्धारित की है। इसी संदर्भ में अनुच्छेद 44 का विशेष महत्व है, जो राज्य को यह निर्देश देता है कि वह नागरिकों के लिए एक समान नागरिक संहिता लागू करने का प्रयास करे।

संविधान का तृतीय भाग, जो मौलिक अधिकारों से संबंधित है, नागरिकों को समानता (अनुच्छेद 14), भेदभाव के निषेध (अनुच्छेद 15) और जीवन एवं व्यक्तिगत स्वतंत्रता (अनुच्छेद 21) जैसे महत्वपूर्ण अधिकार प्रदान करता है। इसके साथ ही, अनुच्छेद 25 के अंतर्गत धार्मिक स्वतंत्रता का अधिकार भी दिया गया है, जिसके तहत प्रत्येक व्यक्ति को अपने धर्म का पालन करने की स्वतंत्रता प्राप्त है। यहीं से एक महत्वपूर्ण संवैधानिक द्वंद्व उत्पन्न होता है, एक ओर समानता और न्याय के सिद्धांत हैं, तो दूसरी ओर धार्मिक स्वतंत्रता के आधार पर संचालित व्यक्तिगत कानून। यह द्वंद्व विशेष रूप से तब स्पष्ट होता है जब व्यक्तिगत कानून मौलिक अधिकारों, विशेषकर लैंगिक समानता, के विपरीत दिखाई देते हैं। ऐसी स्थिति में यह प्रश्न उठता है कि क्या धार्मिक परंपराओं के नाम पर असमानता को बनाए रखा जा सकता है, या फिर संविधान के मूल सिद्धांतों को प्राथमिकता दी जानी चाहिए। इस संदर्भ में एच.एम. सीरवी ने कहा है “Directive Principles are fundamental in the governance of the country.” भले ही नीति-निर्देशक तत्व न्यायालय द्वारा बाध्यकारी न हों, फिर भी वे शासन की दिशा निर्धारित करने में अत्यंत महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं। अनुच्छेद 44 इसी व्यापक संवैधानिक दृष्टि का हिस्सा है, जो यह संकेत देता है कि राज्य को धीरे-धीरे एक ऐसे विधिक ढाँचे की ओर बढ़ना चाहिए, जहाँ सभी नागरिकों के लिए समान कानून लागू हो। यह केवल विधिक एकरूपता का प्रश्न नहीं है, बल्कि यह सामाजिक न्याय, समानता और धर्मनिरपेक्षता के सिद्धांतों को सुदृढ़ करने का प्रयास भी है।

हालाँकि, इस प्रक्रिया में यह भी आवश्यक है कि धार्मिक स्वतंत्रता के अधिकार का सम्मान किया जाए। संविधान ने किसी भी प्रकार के कठोर हस्तक्षेप के बजाय संतुलन की नीति अपनाई है, जहाँ सुधार और परंपरा दोनों को ध्यान में रखा जाता है। संवैधानिक दृष्टिकोण से समान नागरिक संहिता को एक ऐसे उपकरण के रूप में देखा जा सकता है, जो मौलिक अधिकारों और नीति-निर्देशक तत्वों के बीच संतुलन स्थापित करते हुए एक अधिक न्यायपूर्ण और समतामूलक समाज की स्थापना में सहायक हो सकता है।

राष्ट्रीय एकीकरण में समान नागरिक संहिता की भूमिका

समान नागरिक संहिता का प्रश्न केवल विधिक सुधार तक सीमित नहीं है, बल्कि यह राष्ट्रीय एकीकरण से भी गहराई से जुड़ा हुआ है। भारत जैसे बहुलतावादी समाज में, जहाँ विभिन्न धर्मों, भाषाओं और संस्कृतियों का सह-अस्तित्व है, एक समान नागरिक पहचान का निर्माण एक चुनौतीपूर्ण कार्य है। वर्तमान व्यवस्था में विभिन्न धार्मिक समुदायों के लिए अलग-अलग व्यक्तिगत कानून लागू होने के कारण नागरिकों के बीच विधिक असमानता बनी रहती है, जो कई बार सामाजिक विभाजन को भी बढ़ावा देती है। राष्ट्रीय एकीकरण का अर्थ केवल भौगोलिक एकता नहीं है, बल्कि यह एक ऐसी सामूहिक चेतना का निर्माण है, जिसमें सभी नागरिक स्वयं को एक समान विधिक और सामाजिक ढाँचे का हिस्सा महसूस करें। जब नागरिकों के लिए अलग-अलग नियम लागू होते हैं, तो यह एक समान नागरिकता की भावना को कमजोर

करता है। समान नागरिक संहिता इस स्थिति को बदलने का प्रयास करती है, क्योंकि यह सभी नागरिकों को एक ही कानून के अधीन लाकर एक साझा विधिक पहचान स्थापित करती है।

इस संदर्भ में शाह बानो के मामले में सर्वोच्च न्यायालय का यह कथन उल्लेखनीय है कि “A common civil code will help the cause of national integration.” सर्वोच्च न्यायालय ने समय-समय पर स्पष्ट किया है की विधिक एकरूपता सामाजिक एकता को सुदृढ़ करने का एक महत्वपूर्ण साधन है। समान नागरिक संहिता के माध्यम से यह सुनिश्चित किया जा सकता है कि सभी नागरिकों के साथ समान व्यवहार किया जाए, चाहे उनका धर्म या समुदाय कोई भी हो। इससे न केवल भेदभाव की भावना कम होगी, बल्कि नागरिकों के बीच पारस्परिक विश्वास और समानता की भावना भी विकसित होगी।

हालाँकि, यह भी ध्यान रखना आवश्यक है कि राष्ट्रीय एकीकरण का अर्थ सांस्कृतिक एकरूपता नहीं है। भारत की शक्ति उसकी विविधता में निहित है, और किसी भी विधिक सुधार को इस विविधता का सम्मान करते हुए ही लागू किया जाना चाहिए। यदि समान नागरिक संहिता को संवेदनशीलता और सहमति के साथ लागू किया जाता है, तो यह न केवल विधिक एकरूपता स्थापित करेगी, बल्कि सामाजिक समरसता को भी मजबूत करेगी। इस प्रकार, समान नागरिक संहिता को राष्ट्रीय एकीकरण के एक प्रभावी उपकरण के रूप में देखा जा सकता है, जो नागरिकों के बीच समानता, विश्वास और एकता की भावना को सुदृढ़ करते हुए भारत को एक अधिक समेकित और सशक्त राष्ट्र बनाने में सहायक हो सकती है।

लैंगिक न्याय और समान नागरिक संहिता

समान नागरिक संहिता का सबसे महत्वपूर्ण और संवेदनशील पहलू लैंगिक न्याय से संबंधित है। भारतीय समाज में व्यक्तिगत कानूनों की व्यवस्था ने ऐतिहासिक रूप से विभिन्न समुदायों की परंपराओं और धार्मिक मान्यताओं को संरक्षित किया है, किन्तु इन कानूनों में कई ऐसे प्रावधान भी विद्यमान हैं जो महिलाओं के अधिकारों के साथ असमान व्यवहार करते हैं। विवाह, तलाक, उत्तराधिकार और भरण-पोषण जैसे विषयों में विभिन्न व्यक्तिगत कानूनों के अंतर्गत महिलाओं की स्थिति समान नहीं है, जिससे संविधान द्वारा प्रदत्त समानता के सिद्धांतों का उल्लंघन होता है।

लैंगिक न्याय का अर्थ केवल समान अधिकार प्रदान करना नहीं है, बल्कि यह सुनिश्चित करना भी है कि महिलाओं को गरिमा, सुरक्षा और अवसरों की समानता प्राप्त हो। जब कानून स्वयं भेदभावपूर्ण हो, तो सामाजिक न्याय की स्थापना कठिन हो जाती है। इस संदर्भ में समान नागरिक संहिता एक ऐसे साधन के रूप में उभरती है, जो महिलाओं के अधिकारों को समान और न्यायपूर्ण आधार प्रदान कर सकती है। फ्लॉविया एग्नस का यह कथन इस विमर्श को गहराई से स्पष्ट करता है कि “Uniformity should not come at the cost of diversity.” यद्यपि समानता आवश्यक है, किन्तु इसे लागू करते समय सामाजिक और सांस्कृतिक विविधताओं का सम्मान भी किया जाना चाहिए। समान नागरिक संहिता का उद्देश्य केवल सभी के लिए एक समान कानून लागू करना नहीं होना चाहिए, बल्कि यह भी सुनिश्चित करना चाहिए कि यह कानून वास्तव में न्यायपूर्ण और समावेशी हो। यदि किसी समुदाय की परंपराएँ महिलाओं के साथ भेदभाव करती हैं, तो ऐसे प्रावधानों में सुधार आवश्यक है, भले ही वे धार्मिक आधार पर क्यों न हों।

वर्तमान समय में महिलाओं की सामाजिक और आर्थिक स्थिति में महत्वपूर्ण परिवर्तन आया है। वे शिक्षा, रोजगार और नेतृत्व के विभिन्न क्षेत्रों में सक्रिय भूमिका निभा रही हैं, जिसके परिणामस्वरूप उनके अधिकारों के प्रति जागरूकता भी बढ़ी है। ऐसी स्थिति में यह अपेक्षा की जाती है कि विधिक व्यवस्था भी इस परिवर्तन के अनुरूप विकसित हो और महिलाओं को समान अवसर प्रदान करे। समान नागरिक संहिता इस दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम हो सकती है, क्योंकि यह सभी नागरिकों के लिए एक समान और न्यायपूर्ण विधिक ढाँचा स्थापित करने का प्रयास करती है। इससे महिलाओं को न केवल विधिक संरक्षण मिलेगा, बल्कि समाज में उनकी स्थिति भी सुदृढ़ होगी। समान नागरिक संहिता का उद्देश्य केवल विधिक एकरूपता

स्थापित करना नहीं है, बल्कि यह लौंगिक न्याय को सुनिश्चित करने की दिशा में एक आवश्यक और सार्थक प्रयास भी है, जो एक अधिक समतामूलक और न्यायपूर्ण समाज के निर्माण में सहायक हो सकता है।

न्यायपालिका की भूमिका: समान नागरिक संहिता पर दृष्टिकोण

समान नागरिक संहिता के प्रश्न पर भारतीय न्यायपालिका ने समय-समय पर महत्वपूर्ण टिप्पणियाँ और निर्देश दिए हैं, जो इस विषय के संवैधानिक और सामाजिक महत्व को रेखांकित करते हैं। यद्यपि अनुच्छेद 44 नीति-निर्देशक तत्वों के अंतर्गत आता है और न्यायालय द्वारा बाध्यकारी नहीं है, फिर भी सर्वोच्च न्यायालय ने कई मामलों में इसकी प्रासंगिकता और आवश्यकता पर बल दिया है। भारतीय न्यायपालिका का दृष्टिकोण यह रहा है कि व्यक्तिगत कानूनों की विविधता, विशेषकर जब वे मौलिक अधिकारों से टकराते हैं, तो यह समानता और न्याय के सिद्धांतों को प्रभावित कर सकती है। इसी कारण न्यायालय ने बार-बार यह संकेत दिया है कि राज्य को इस दिशा में सक्रिय कदम उठाने चाहिए।

इस संदर्भ में सरला मुद्गल व भारतीय राज्य संघ में सर्वोच्च न्यायालय ने स्पष्ट रूप से कहा कि "There is no justification to keep in abeyance the implementation of Article 44." न्यायपालिका ने समान नागरिक संहिता को केवल एक वैकल्पिक विचार नहीं, बल्कि एक आवश्यक संवैधानिक लक्ष्य के रूप में देखा है। इसके अतिरिक्त, न्यायालय ने यह भी इंगित किया है कि विभिन्न व्यक्तिगत कानूनों के कारण न्याय के परिणाम भी भिन्न हो सकते हैं, जो समानता के सिद्धांत के विपरीत है। यदि समान परिस्थितियों में अलग-अलग कानून लागू होते हैं, तो यह न्याय की एकरूपता को बाधित करता है और नागरिकों के बीच असंतोष उत्पन्न करता है।

हालाँकि, न्यायपालिका ने अपने अधिकार क्षेत्र की सीमाओं को भी समझा है। समान नागरिक संहिता का कार्यान्वयन एक विधायी विषय है, और इसे लागू करने की जिम्मेदारी संसद और कार्यपालिका पर निर्भर करती है। न्यायालय केवल इस दिशा में मार्गदर्शन और सुझाव दे सकता है, न कि स्वयं कानून बना सकता है। इसके बावजूद, न्यायपालिका की सक्रियता ने इस विषय को सार्वजनिक और राजनीतिक विमर्श के केंद्र में बनाए रखने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। न्यायालय के निर्णयों ने यह स्पष्ट किया है कि व्यक्तिगत कानूनों में सुधार आवश्यक है, विशेषकर तब जब वे मौलिक अधिकारों के विपरीत हों। भारतीय न्यायपालिका ने समान नागरिक संहिता के संदर्भ में एक प्रेरक और मार्गदर्शक भूमिका निभाई है। उसने न केवल इसके महत्व को रेखांकित किया है, बल्कि राज्य को यह भी स्मरण कराया है कि संविधान में निहित इस उद्देश्य को अनदेखा नहीं किया जा सकता।

निष्कर्ष

समान नागरिक संहिता का प्रश्न भारतीय विधिक और सामाजिक व्यवस्था के सबसे जटिल और संवेदनशील मुद्दों में से एक है। यह केवल एक विधिक सुधार का विषय नहीं है, बल्कि यह भारतीय संविधान के मूल आदर्शों—समानता, न्याय और धर्मनिरपेक्षता—की वास्तविक अभिव्यक्ति से जुड़ा हुआ है। इस अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि वर्तमान व्यक्तिगत कानूनों की बहुलता कई स्तरों पर असमानता और विभाजन को जन्म देती है, विशेष रूप से लौंगिक न्याय के संदर्भ में यह समस्या अधिक गंभीर रूप से उभरती है। राष्ट्रीय एकीकरण के दृष्टिकोण से भी समान नागरिक संहिता का महत्व अत्यंत महत्वपूर्ण है। जब सभी नागरिकों के लिए एक समान विधिक व्यवस्था लागू होती है, तो यह एक साझा नागरिक पहचान को सुदृढ़ करती है और सामाजिक समरसता को बढ़ावा देती है। साथ ही, यह संविधान में निहित समानता के सिद्धांत को व्यावहारिक रूप प्रदान करने का माध्यम भी बनती है।

हालाँकि, यह भी स्वीकार करना आवश्यक है कि भारत की सामाजिक और सांस्कृतिक विविधता इस प्रक्रिया को जटिल बनाती है। किसी भी प्रकार का त्वरित या एकतरफा विधिक परिवर्तन सामाजिक असंतोष को जन्म दे सकता है। इसलिए समान नागरिक संहिता को लागू करने के लिए एक संतुलित और संवेदनशील दृष्टिकोण अपनाना आवश्यक है, जिसमें सभी समुदायों की भागीदारी और सहमति सुनिश्चित की जाए। इस संदर्भ में डॉ. भीमराव अम्बेडकर का यह विचार अत्यंत प्रासंगिक प्रतीत होता है कि “No reform can succeed without the acceptance of the people.” किसी भी सामाजिक या विधिक सुधार की सफलता उसके सामाजिक स्वीकृति पर निर्भर करती है। अतः यह कहा जा सकता है कि समान नागरिक संहिता भारत के लिए एक आवश्यक और प्रासंगिक लक्ष्य है, किन्तु इसका कार्यान्वयन क्रमिक, समावेशी और संवादात्मक प्रक्रिया के माध्यम से ही संभव है। यदि इसे संवैधानिक मूल्यों और सामाजिक यथार्थ के संतुलन के साथ लागू किया जाए, तो यह एक अधिक न्यायपूर्ण, समतामूलक और समरस समाज के निर्माण में महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकती है।

संदर्भ सूची

1. द कॉन्स्टिट्यूशन ऑफ इंडिया. नई दिल्ली: भारत सरकार, 1950।
2. कॉन्स्टिट्यूट असेंबली डिबेट्स. खंड VII-XI. नई दिल्ली: लोकसभा सचिवालय, 1946-1949
3. मो. अहमद खान बनाम शाह बानो बेगम, AIR 1985 SC 945 (1985)
4. सरला मुद्गल बनाम यूनियन ऑफ इंडिया, AIR 1995 SC 1531 (1995)
5. दानियल लतीफी बनाम यूनियन ऑफ इंडिया, AIR 2001 SC 3958 (2001)
6. ऑस्टिन, ब्रैनविल. द इंडियन कॉन्स्टिट्यूशन: कॉर्नरस्टोन ऑफ अ नेशन. ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1966
7. ऑस्टिन, ब्रैनविल. वर्किंग अ डेमोक्रेटिक कॉन्स्टिट्यूशन: द इंडियन एक्सपीरियंस. ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1999
8. बसु, डी. डी. इंट्रोडक्शन टू द कॉन्स्टिट्यूशन ऑफ इंडिया. लेक्सिसनेक्सिस, 2015 (संस्करण अनुसार)
9. सीरवाई, एच. एम. कॉन्स्टिट्यूशनल लॉ ऑफ इंडिया. यूनिवर्सल लॉ पब्लिशिंग, 1996।
10. जैन, एम. पी. इंडियन कॉन्स्टिट्यूशनल लॉ. लेक्सिसनेक्सिस, 2014
11. एग्नेस, फ्लाविया. लॉ एंड जेंडर इन इंडिया: द पॉलिटिक्स ऑफ विमेन्स राइट्स इन इंडिया. ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1999
12. महमूद, ताहिर. यूनिफॉर्म सिविल कोड: फिक्शन्स एंड फैक्ट्स. यूनिवर्सल लॉ पब्लिशिंग, 2005
13. महमूद, ताहिर. पर्सनल लॉ इन क्राइसिस. त्रिपाठी, 1986
14. मेंस्की, वर्नर. हिंदू लॉ: बियाँड ट्रेडिशन एंड मॉडर्निटी. ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 2003
15. लॉ कमीशन ऑफ इंडिया. कंसल्टेशन पेपर ऑन रिफॉर्म ऑफ फैमिली लॉ. नई दिल्ली, 2018
16. एग्नेस, फ्लाविया. “यूनिफॉर्म सिविल कोड: जेंडर जस्टिस ऑर मेजोरिटेरियनिज्म?” इकोनॉमिक एंड पॉलिटिकल वीकली, खंड 30, अंक 31, 1995, पृ. 323-330
17. मेंस्की, वर्नर. “द यूनिफॉर्म सिविल कोड डिबेट इन इंडियन लॉ.” मॉडर्न एशियन स्टडीज़, खंड 34, अंक 2, 2000, पृ. 355-375

नासिरा शर्मा के उपन्यास 'पारिजात' में सांस्कृतिक चेतना के विविध आयाम

असरा अख्तर

पीएच.डी शोधार्थी

हिंदी विभाग दिल्ली विश्वविद्यालय

सारांश

नासिरा शर्मा के उपन्यास 'पारिजात' पर आधारित यह शोध आलेख भारतीय सांस्कृतिक चेतना के विविध आयामों को स्पष्ट करता है। नासिरा शर्मा ने अपने उपन्यास के माध्यम से समाज, संस्कृति और मानवीय संबंधों को गहराई से अभिव्यक्त किया है। उपन्यास में भारतीय संस्कृति के मूल तत्व सत्य, करुणा, शील और लोकमंगल जीवन के व्यवहारिक रूप में उभरते हैं। लखनऊ और इलाहाबाद की सांस्कृतिक परंपराएँ, जैसे दीपावली, गंगा आरती और लोकजीवन, अत्यंत जीवंत रूप में प्रस्तुत की गई हैं, जिससे स्थानीय संस्कृति का सजीव चित्र सामने आता है।

इसके साथ ही लोकगीतों, संगीत और लोककलाओं के माध्यम से भारतीय सांस्कृतिक समृद्धि को दर्शाया गया है, वहीं ऐतिहासिक धरोहरों और सांस्कृतिक प्रतीकों के संरक्षण की आवश्यकता पर भी बल दिया गया है। लेखिका यह भी दिखाती हैं कि आधुनिकता और तकनीकी विकास के कारण पारंपरिक कलाएँ और कलाकार संकट में हैं। गुरु-शिष्य परंपरा और संयुक्त परिवार व्यवस्था जैसे सांस्कृतिक मूल्यों को महत्वपूर्ण मानते हुए उनके बदलते स्वरूप को भी रेखांकित किया गया है। उपन्यास में नई पीढ़ी का अपनी जड़ों से कटाव और पुरानी पीढ़ी का अकेलापन एक गंभीर सामाजिक समस्या के रूप में सामने आता है, जबकि रोहन जैसे पात्र अपनी सांस्कृतिक पहचान और इतिहास की खोज के माध्यम से अस्मिता की भावना को उजागर करते हैं। साथ ही, हिंदू-मुस्लिम एकता, मोहरम, रामलीला, गज़ल और मरिया के माध्यम से भारतीय संस्कृति की गंगा-जमुनी तहज़ीब को प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत किया गया है। 'पारिजात' भारतीय संस्कृति के विविध रूपों का समग्र चित्र प्रस्तुत करने वाला उपन्यास है, जो न केवल सांस्कृतिक विरासत को सजीव करता है, बल्कि उसके संरक्षण और संवर्धन के प्रति जागरूकता भी उत्पन्न करता है।

मुख्य शब्द

भारतीय संस्कृति, गंगा-जमुनी तहज़ीब, धार्मिक सह-अस्तित्व, स्त्री-विमर्श, परंपरा और आधुनिकता, सांस्कृतिक प्रतीक, लोकसंस्कृति, लोकगीत एवं लोककलाएँ, गुरु-शिष्य परंपरा, संयुक्त परिवार व्यवस्था, सांस्कृतिक विरासत, सांस्कृतिक अस्मिता, प्रवासी जीवन, सामाजिक परिवर्तन, सांप्रदायिक सौहार्द।

मूल आलेख

भारतीय साहित्य में नासिरा शर्मा एक विशिष्ट हस्ताक्षर हैं, जिन्होंने अपने उपन्यासों के माध्यम से समाज, संस्कृति और राजनीति के विभिन्न पहलुओं को उजागर किया है। उनकी रचनाएँ न केवल साहित्यिक दृष्टि से महत्वपूर्ण हैं, बल्कि समाजशास्त्रीय और सांस्कृतिक दृष्टि से भी विशिष्ट स्थान रखती हैं। उनके उपन्यासों

में सांस्कृतिक चेतना के विभिन्न आयाम स्पष्ट रूप से परिलक्षित होते हैं, जिनमें धार्मिक सह-अस्तित्व, स्त्री-विमर्श, परंपरा और आधुनिकता का द्वंद्व, प्रवासी जीवन की समस्याएँ और सामाजिक-राजनीतिक बदलाव शामिल हैं, भारतीय संस्कृति सार्वभौम आदर्शों से प्रेरित रही है। सत्य की खोज, शील की प्रधानता, करुणा का आदर्श, सत्यं शिवं सुन्दरम् का संकल्प और इन सबके माध्यम से लोकमंगल की कामना इसका मुख्य ध्येय रहा है। कदाचित् भारतीय संस्कृति के इन्हीं गुणों को देखते हुए मैक्समूलर जैसे इतिहासकार स्पष्ट स्वीकार करते हैं "यदि मुझसे पूछा जाए कि मानवता के उत्कृष्टतम मूल्यों का पूर्ण विकास कहाँ हुआ है... तो मैं केवल भारत की ओर संकेत करूँगा और यदि यह पूछा जाए कि जीवन को समग्रता प्रदान करने के लिए, उसमें उत्तम आदर्शों को स्थापित करने के लिए, कौन से साहित्य से विशुद्ध-मार्ग-दर्शन प्राप्त करना चाहिए तो मैं पुनः भारत की ओर इंगित करूँगा।"¹¹ सांस्कृतिक मूल्य मनुष्य के जीवन में सुचारुता ला कर उसे जीने योग्य बनाते हैं। सांस्कृतिक मूल्यों के तालमेल द्वारा संस्कृति अपना वैशिष्ट्य बनाए रख पाती है। नासिरा शर्मा ने अपने उपन्यास 'पारिजात' में सांस्कृतिक पहलुओं को गहराई से छूकर अपनी विशिष्ट शैली के माध्यम से उसके मायनों को पाठकों तक पहुँचाया है। जैसे रामधारी सिंह दिनकर संस्कृति को जीने का एक ढंग मानते हैं - "संस्कृति ज़िन्दगी का एक तरीका है और यह तरीका सदियों से जमा हो कर समाज में छाया रहता है, जिसमें हम जन्म लेते हैं।"¹² यही बात 'पारिजात' में चरितार्थ हुई है। इस उपन्यास में हम देखते हैं कि लखनऊ और इलाहाबाद शहर में सदियों से छाई संस्कृति के विभिन्न रंग बिखरे हुए हैं। इलाहाबाद अपनी जीवन्तता से सभी को आकर्षित कर लेता है। यहाँ दीपावली पर सगुन स्वरूप 'दीये' उपहार के रूप में दिए जाते हैं। ये दीये आने वाले हर्ष, उल्लास व प्रगति के प्रतीक होते हैं। जब रोहन की महिला मित्र एलेसन पहली बार इलाहाबाद आती है तब रोहन की माँ एलेसन को दीये देते हुए कहती है कि "यह लो दीये। आज दिवाली है और तुम इस घर की होने वाली बहू। तुम्हारे दम से यह घर हमेशा रोशन रहेगा।"¹³ इस तरह से नासिरा शर्मा रोहन की माँ के द्वारा भारतीय संस्कृति के प्रसारित होने की प्रक्रिया भी दिखाती हैं। साथ ही नासिरा शर्मा इलाहाबाद की अन्य विशेषताओं का चित्रण भी करती हैं। जैसे 'गंगा की आरती' इलाहाबाद का खास आकर्षण है। पारिजात में रोहन जब गंगा के बहते पानी को देखता है तो उसे अपनी माँ के समान अनुभव करता है। इसी तरह हर भारतीय अपने-अपने जीवन अनुभवों के अनुसार गंगा से लगाव महसूस करता है।

पारिजात में विभिन्न लोकगीतों की उपस्थिति ने उपन्यास को मोहकता प्रदान की है। कहीं इलाहाबादी अमरूद की प्रशंसा में गाये जा रहे गीत तो कहीं मुरली की मधुरता आपको भारत की समृद्ध सांगीतिक विरासत से परिचय कराते ही रहते हैं। लोकगीत प्राचीन काल से ही हमारी संस्कृति का महत्वपूर्ण हिस्सा रहे हैं। 'पारिजात' में इन्हीं मनोहारी गीतों से लोगों के जीवन में हर्ष-उल्लास और उमंग का संचार दिखाई देता है। रोहन और रूही जब गाँव मलीहाबाद पहुँचते हैं तो देखते हैं कि लू और गर्मी के बीच दोपहर के समय महुवे के घने पेड़ के नीचे अपने साथियों के संग बैठा जवान जोश मलीहाबादी की मुरली गाने में मस्त था -

"चहके-चहके नर-नारी
सब मिल-मिल बारी-बारी
छलकी पनघट में गगरी
अर्जुन ने धनुक लचकाई
यह किन ने बजाई मुरलिया
हृदय में बदरी छाई।"¹⁴

किसी भी समाज के सांस्कृतिक मूल्यों की पहचान का एक महत्वपूर्ण पहलू जीवन की कलात्मकता है जैसे कि पाश्चात्य विचारक टी.एस. इलियट संस्कृति को उत्कृष्टतम बौद्धिक तथा कलात्मक उत्कृष्टता मानते हैं, वह चाहे एक व्यक्ति से सम्बंधित हो या पूरे समाज से। वह कलात्मकता को संस्कृति का महत्वपूर्ण अंग मानते हैं जो बौद्धिक विकास होने पर ही संभव है।¹⁷ पारिजात में नासिया शर्मा इसी ओर पाठकों का ध्यान आकर्षित करने की प्रयास करती हैं कि वास्तुकला के बेहतरीन नमूने हमारे ऐतिहासिक शहर व धरोहरें आज क्षीण होते जा रहे हैं। हमें इस ओर ध्यान देना चाहिए और अतीत की स्मृतियों को संजोके रखने का प्रयास करना चाहिए। जबकि विदेशों में सदियों पुरानी इमारतें आज भी जीवंत हैं। दर्शकों के आकर्षण का केंद्र हैं। रोहन जब लखनऊ वापस लौटता है तो कहता है, "यह गलियाँ देख कर रोम की गलियाँ याद आ गई। फिर पल भर रुक कर वह बोसीदा घरों की वास्तुकला को तारीफी नज़र से देखते हुए कहने लगा, "हम अपनी तारीख को किस तरह मिट्टी में मिला देते हैं। बाहर वाले ऐसी जगहों को विशेष आकर्षण का नाम दे कर डॉलर, पाउंड, यूरो कमाते और उससे मेटेनैस का खर्च भी निकाल लेते हैं।"¹⁵ ये ऐतिहासिक इमारतें हमारे सांस्कृतिक मूल्यों की प्रतीक हैं। नासिया शर्मा संकेत करती हैं कि सांस्कृतिक प्रतीकों का बचाव ज़रूरी है। यहाँ यह तथ्य उजागर करने का प्रयत्न है कि संस्कृति प्रतीकों के माध्यम से पीढ़ी-दर-पीढ़ी हस्तांतरित होती है। संस्कृति में प्रतीकों को महत्व देते हुए लेस्ली.ए. व्हाइट अपना विचार व्यक्त करते हैं - "संस्कृति विकासशील और प्रसरणशील होती है और प्रतीकों के माध्यम से अपना कार्य सम्पादित करती है।"¹⁶ इस तरह सांस्कृतिक प्रतीकों की महत्ता समझ में आ जाती है। यदि आज हम अपनी सांस्कृतिक विरासत को खो देते हैं तो अब से सौ-दो सौ सालों बाद जब इस दौर का इतिहास लिखा जा रहा होगा तो उसमें इन चीजों का जिक्र नहीं होगा। भावी पीढ़ी संस्कृति के इस पहलू से वंचित रह जाएगी।

पारिजात उपन्यास में हम देखते हैं कि वास्तव में भारतीय संस्कृति की कलात्मकता का उत्कृष्टतम विकास गाँवों में हुआ है। यहाँ नासिया शर्मा अनेक हुनरबाजों की चर्चा करती हैं जैसे कहीं कोई बड़े अच्छे दास्तांगो थे तो कहीं कोई शरूस मसनवी ज़हरे इश्क पढ़ने में अपना जवाब नहीं रखता था। कहीं लखनऊ के शोहदों, भाँड़ो और साधु बच्चों के फन की चर्चा है। पारिजात में नासिया शर्मा दिखाती हैं कि जिस भारतीय साहित्य और संस्कृति पर हम गर्व करते हैं, उसके निर्माण में भारत के छोटे से छोटे वर्ग का बड़ा योगदान है जैसे वह उस दौर का स्मरण करवाती हैं जब फकीरों के भी खानदान होते थे और वे कैसे मांगते-खाते भारतीय साहित्य व संगीत आदि से जुड़े सांस्कृतिक मूल्यों को समृद्ध करने में योगदान दे रहे थे। "उस पुराने लखनऊ की रौनक जब फकीरों का काम सिर्फ हाथ फेंकाना नहीं होता था। ये मोहल्लों में भीख मांगते नहीं घूमते थे, बल्कि बड़े-बड़े समारोहों में यह बाहर टहलते फारसी के शेर पढ़ते, फलियाँ कसते, कभी-कभी खुद नज़्मों कह तरन्नुम से गाते।...सुनने वालों के ठठ लग जाते और चंद घंटों में मुनासिब आमदनी हो जाती थी।"¹⁷ इनमें से कुछ आगे चलकर बड़े कव्वाल बन बैठे। वर्तमान में लोक-कलाओं और कलाकारों के जीवन में परिवर्तन आ गया है। तकनीक के विकास ने कुछ कलाओं का रूप बदल दिया है, जैसे खेल-तमाशों और नुक्कड़ नाटकों आदि की जगह सिनेमा ने ले ली है, वहीं कुछ कलाओं को बिल्कुल खत्म ही कर दिया है जिससे कुछ कलाकारों के भूखे मरने की नौबत आ गई। गुड़ियाँ या कठपुतलियाँ आदि बनाने वाले कलाकार तो अपने घरों से ही उजड़ गए और कहीं और जा कर बस गए। इनकी ऐतिहासिक कलाकृतियाँ लगभग विलुप्त हो गई। इतना ही नहीं स्वयं कलाकार भी अपनी कला के प्रति उदासीन हो कर उसे खो देते हैं। वे लिखती हैं, "इनके घरों के पुराने बड़े बक्स में आज भी मूली-गाजर की तरह पुरानी कठपुतलियाँ पड़ी हैं, जो दास्ताने लैला-मजनून, किरसा-ए-नल व दमन, कहानी शीरी और फरहाद खेला करती थी। पश्चिम के देशों की तरह हिन्दुस्तान में पुरानी ऐतिहासिक कलाकृतियों की वैसी पूछ नहीं है, वरना ये सारे आशिक व माशूक लाखों, करोड़ों में बिक कर किसी संग्रहालय या अमीरों के घरों की ज़ीनत बने होते।"¹⁸ यहाँ नासिया शर्मा हस्तशिल्प

आदि ललित कलाओं के ज्ञाताओं की तरफ़ पाठकों का ध्यान आकर्षित करने का प्रयास कर रही हैं और साथ ही साथ भारतीय संस्कृति में उनके योगदान को भी रेखांकित करती हैं।

भारतीय संस्कृति में गुरु को माता-पिता से भी ऊँचा दर्जा दिया गया है। समय के साथ इस परंपरा में तो परिवर्तन आ गया है किन्तु गुरु को आज भी वही सम्मान प्राप्त है। पारिजात में इसी गुरु-शिष्य-परम्परा का अद्भुत निदर्शन दिखाई देता है। पत्नी प्रभा के निधन के बाद प्रो. प्रहलाद दत्त को उनका शिष्य निखिल और उसकी पत्नी शोभा जो प्रभा की शिष्या रही है, संभालते हैं। प्रो. दत्त के हर सुख-दुःख में साथ खड़े रहते हैं। प्रो. दत्त के सपनों का महल (बंगले) के बिक जाने पर उनकी इच्छा के अनुसार कोटरा बहादुरगंज में स्थित उनके पुश्तैनी घर की मरम्मत करवाते हैं। निखिल, रोहन और अपनी बचत के पैसे मिला कर प्रो. दत्त के बंगले को अग्रवाल स्वीट वाले से पुनः खरीदकर अपने शिष्यत्व का और रोहन के बड़े भाई का फ़र्ज़ अदा करता है। यह इतना अनूठा रिश्ता है कि आवश्यकता पड़ने पर यह मित्रता और संरक्षक का रूप भी धारण कर लेता है। जिसे एक बार दिल से गुरु मान लिया वह आजीवन गुरु रहता है यही बात इस रिश्ते की बुनियाद है।

भारतीय संस्कृति में संयुक्त परिवार व्यवस्था एक महत्वपूर्ण घटक रही है। इन परिवारों में बच्चों को सभी संस्कार देने की पूरी कोशिश की जाती है जिससे सभी सांस्कृतिक मूल्य बच्चे के अंदर रच-बस जाते हैं। महादेवी वर्मा ने इसी परिवेश की ओर संकेत करते हुए लिखा है - "संस्कृति शब्द से हमें जिसका बोध होता है, वह वस्तुतः ऐसी जीवन पद्धति है, जो एक विशेष प्राकृतिक परिवेश में मानव निर्मित परिवेश सम्भव कर देती है और फिर दोनों परिवेशों की संगति में निरंतर स्वयं आविष्कृत होती रहती है।"⁹ लेकिन वर्तमान में यह व्यवस्था बदल रही है। नासिरा शर्मा ने अपने इस उपन्यास में अनेक स्थलों पर वर्तमान समाज की इसी दबी हुई नस के दर्द से पाठकों को रूबरू करवाया है जिससे लगभग हर मत का परिवार पीड़ित है। यह दर्द है-नई पीढ़ी का अपनी जड़ों से कट जाना और बाहरी ज़िंदगी में रच-बस जाना। पीछे रह जाते हैं तनहा जीने को विवश व नौकरों पर आश्रित बूढ़े माँ-बापा। ऐसी ही अभागी माँ है- विधवा फिरदौस जहाँ, जो अपने पुत्र मोनिस के विदेश में बस जाने तथा पति के देहांत के बाद अकेली लखनऊ की एक आलीशान पुश्तैनी हवेली में रहती है और वहीलचेयर पर ही चल फिर सकती है। जब वह मोनिस को वापस लौट आने का कहती है तो वह उल्टा माँ को यूरोप आने का कहता है। वह कहता है- "नो मोर डायलोग मॉम ! उस शहर की ठहरी ज़िंदगी में आ कर मुझे मरना नहीं है। आप और रूही के अलावा वहाँ मेरा अपना बचा कौन है। किसके लिए यह सब छोड़ूँ? मेरे सारे दोस्त यूरोप भर में फैले हुए हैं। मुझे बेकार के इमोशंस में मत उलझाइए...वह घर बोसिदा हो चुका है।...हमारी यादें, हमारा दिल, दिमाग और ये आँखें हैं। वह घर और शहर नहीं।..."

"अच्छा मॉम ख्याल रखिएगा। मैंने चेक डाल दिया है। गुडनाइट", 'गुडनाइट' कहते-कहते फिरदौस जहाँ अपने आँसू रोक नहीं पाई। कैसे कहती कि मुझे चेक की नहीं, तुम्हारी चाहत है।"¹⁰ इस तरह एक तरफ़ संस्कृति से लगाव नज़र आता है दूसरी तरफ़ अलगाव। जहाँ एक ओर मोनिस है जो अपनी जड़ों से कट चुका है और वापस नहीं आना चाहता है। वहीं दूसरी ओर रोहन है जो अपनी जड़ों को खोजने के लिए बेचैन है। नासिरा शर्मा ने अपने इस उपन्यास के माध्यम से इतिहास के अनेक अनछुए पहलुओं को कुरेदा है। ऐसा ही एक अनछुआ वृत्त है रोहन के द्वारा मोहयाल और हुसैनी ब्राह्मण के इतिहास को जानने की कोशिश, जिसमें अंततोगत्वा उसे सफलता मिलती है। रोहन लखनऊ निवासी सफ़ीर के साथ मिल कर इसका इतिहास जुटाने की कोशिश करता है। काफ़ी खोजबीन के बाद 'हिस्ट्री ऑफ़ द मोहायल्स' नामक पुस्तक के कुछ अंश मिल जाते हैं जिससे रोहन को अपने इतिहास की कुछ जानकारियाँ मिल जाती हैं। कैसे मोहयाल नाम

पड़ा, कैसे ईयाक पहुँचे और कब, क्या हुआ आदि बातें समझ में आ जाती हैं। नासिरा शर्मा मानो निष्कर्ष रूप में लिखती हैं, “कर्बला की जंग में जिस दत्त ब्राह्मण ने हज़रत हुसैन का साथ देने का वायदा किया था। आज भी ये लोग इसी कारण हुसैनी ब्राह्मण कहलाते हैं”¹¹ रोहन का अपना इतिहास जानने के लिए बेवैत होने से पता चलता है कि इसका संबंध अस्मिता से है, अपनी पहचान से है। पहचान का संबंध संस्कृति से है। यदि हमें हमारे सांस्कृतिक इतिहास और विरासत का पता नहीं होगा तो हम अपनी पहचान खो देंगे। मोहम्मद का मुस्लिमों के जीवन में विशेष स्थान है और अब ये पूरे भारत की संस्कृति का महत्वपूर्ण हिस्सा बन चुका है। नासिरा शर्मा की सांस्कृतिक दृष्टि मोहम्मद या फिर किसी भी त्योहार को पूरे भारत के उत्सव के रूप में देखती है। पारिजात में इसके अनेक उदाहरण मिलते हैं- “मोहम्मद का सबसे खुशनुमा रंग लखनऊ का मशहूर है, मगर भारतीय संस्कृति का जो मिला-जुला रंग पूरे हिंदुस्तान में इन दिनों मिलता और दिखता है। उसे जीने और देखने वाले हम सब उसी में डूबे रहते हैं और हमारा तुम्हारा करके नहीं देख पाते हैं... ‘महाभारत’ हो या ‘रामायण’ या फिर ‘कर्बला’ की घटना आम आदमी के एहसास से कितनी नज़दीक है तभी यह हमारे देश के हर आम व खास के ज़रिए बाँची जाती है”¹² पारिजात में सांप्रदायिक सौहार्द के और भी उदाहरण देखने को मिलते हैं। दशहरा के समय सड़कों पर रामलीला देखने वालों की भीड़ लग जाती है। लेखिका के अनुसार लखनऊ में नवाबों द्वारा शुरू की गई यह रामलीला जनमानस में इस तरह बस चुकी है कि चाहे रामजान पड़े या मोहम्मद, दशहरा की रामलीला में काम करने वाले दुनिया भूल कर उसी में डूबे रहते हैं। “कहने को झाँकियाँ तो शहर की चौड़ी सड़कों से निकलती थी, मगर जो मज़ा रहमत उल्लाह के दादा को रावण बनाने में आता था, वह सुख उन्हें अपनी अम्मा की बनाई बाज़रे की रोटी में भी नहीं मिलता था”¹³ इस तरह पारिजात में हम देखते हैं कि हिंदू-मुस्लिम एक साथ प्रेम से रहते हैं। रोहन और रूही दोनों के परिवार आपसी प्रेम और मित्रता की मिसाल हैं। इतना ही नहीं अंत में रोहन और रूही विवाह का निर्णय ले कर प्रगतिशील दृष्टि का परिचय भी देते हैं।

पारिजात में गज़लों व मर्सिया की उपस्थिति ने इसे विशिष्टता प्रदान की है। उपन्यास में रह-रहकर कहीं शेरों की बहार आती है तो कहीं मर्सिया के माध्यम से कर्बला का दर्द बयाँ हुआ है। मर्सिया हुसैन इब्न अली और कर्बला के उनके साथियों की शहादत और बहादुरी को बताने के लिए लिखा गया महाकाव्य है। इसे एक प्रकार का शोक-काव्य भी कह सकते हैं। “मर्सिया की शव्ल में इस पूरे किस्से को बयान करने में जो क्रीएटिविटी थी, उसने खुद मर्सिये के लिए नए दरवाज़े और रोशनदान खोले।... कर्बला की अपनी तारीख है, मगर मर्सिया खुद भी उसके बयान की कारीगरी में अमर हो गया। उस पर गज़ब की यह घटना घटी रेगिस्तान में और मर्सियागों शायरों ने हिंदुस्तानी जुबानों, मुहावरों, एहसासों, रिश्तों और हिंदुस्तानी रस्म व रिवाजों से उसको सजाया।...

कैद में उनकी बहु आई हैं शब्बर हैं कहाँ,
नंगे सर जैनबे दिलगीर है, सरवर है कहाँ
जिबहा खंजर से हुआ जो वह पितर किसका है,
इक ज़रा गौर से देखो कि यह सर किसका है।

“यही है मर्सिया, जो मज़हब से नहीं इंसानी ज़बे से ताल्लुक रखता है”¹⁴ मर्सिया भले ही किस्सा कर्बला की जंग का हो लेकिन हर भारतीय अपनी भावनाओं के हिसाब से उससे जुड़ाव महसूस करता है, जैसे - रोहन जब मर्सिया सुनता है तो अपने बिछड़े बेटे को याद कर गमगीन हो जाता है। इस तरह नासिरा शर्मा प्रमाणित कर देती हैं कि यह मर्सिया कोई एक धर्म की मजलिस नहीं बल्कि इंसानी भावनाओं का बयान है।

जोकि सबके लिए हैं। पारिजात में नासिरा शर्मा ने संस्कृति में हुए समयगत परिवर्तनों पर भी दृष्टि डाली है। उपन्यास में बहुत से संवादों के द्वारा लेखिका ने समझाया है कि धीरे-धीरे सामाजिक व सांस्कृतिक मूल्यों में गिरावट आती जा रही है। इतना ही नहीं नासिरा शर्मा ने अपने इस उपन्यास में पीढ़िगत बदलावों से नई पीढ़ी को रूबरू कराने के लिए प्लैस बैंक (पूर्व दीप्ति) के समान ही पत्रलेखन पद्धति का उपयोग किया है। एक माँ के द्वारा अपनी बेटी के नाम पत्र शैली में लिखी जा रही पुस्तक के माध्यम से यहाँ प्राचीन लखनऊ की संस्कृति और वर्तमान लखनऊ की संस्कृति को तुलनात्मक अध्ययन के रूप में प्रस्तुत किया गया है। नासिरा शर्मा ने एक प्रकार से प्राचीन पीढ़ी के अनुभवों का नई पीढ़ी में सम्प्रेषण करके वर्तमान युग की ज़रूरत को भी पूरा किया है।

अंततः नासिरा शर्मा ने पारिजात में विभिन्न संदर्भों के द्वारा भारतीय सांस्कृतिक मूल्यों को सजीव कर दिया है। उपन्यास के लगभग हर वाक्य से संस्कृति का एक रंग उभर आता है। इसमें देश-विदेश के परिवेश के वर्णन के द्वारा विभिन्न सांस्कृतिक पहलुओं से रूबरू होने का अवसर मिलता है। विशेषकर इलाहाबाद और लखनऊ की संस्कृति तो साकार हो उठी है। उपन्यास में हिंदू-मुसलमान दोनों के खान-पान, रीति-रिवाज, रस्में, रहन-सहन, तीज-त्योहार, आचार-विचार, लोक-कलाएँ, जीवन-पद्धति, परम्पराएँ, साज-सज्जा, आभूषण इत्यादि से जुड़े सांस्कृतिक मूल्यों का कुशल चित्रण किया गया है। इस तरह यह उपन्यास सांप्रदायिक सौहार्द की मिसाल बनने में सक्षम है। इस उपन्यास में काल-प्रभाववश आये बदलावों की जानकारी भी बहुत रोचक शैली में प्राप्त होती है। साथ ही सांस्कृतिक विरासत के प्रति चेतना जगाने का प्रयास भी किया गया है। कह सकते हैं कि पारिजात भारतीय संस्कृति के विभिन्न रूपों का संगम है।

संदर्भ

1. Max Muller, 'India : what can teach us ?' Rupa publication, 2002, P.-06
2. रामधारी सिंह दिनकर: संस्कृति के चार अध्याय, लोकभारती प्रकाशन, 2022 पृष्ठ-53
3. नासिरा शर्मा: पारिजात, किताबघर प्रकाशन, सं-2020, पृष्ठ-09
4. वही, पृष्ठ-167
5. थोमस ओटवे: शिक्षा तथा समाज, पृष्ठ-26, अनुवाद : ब्रजभूषण शर्मा
6. नासिरा शर्मा: पारिजात, पृष्ठ-260
7. (Cultrue is an organization of phenomena - acts, objects, Ideas and Sentiments that is dependent upon the use of symbols) by Franois E. Merri and Worth Eldridge 'Culture and Society', p.-42
8. नासिरा शर्मा: पारिजात, पृष्ठ-171
9. वही, पृष्ठ-173
10. महादेवी वर्मा: भारतीय संस्कृति के स्वर, पृष्ठ-74
11. नासिरा शर्मा: पारिजात, पृष्ठ-136
12. वही, पृष्ठ-114
13. वही, पृष्ठ-425
14. वही, पृष्ठ-226
15. वही, पृष्ठ- 97-104

रीतिमुक्त काव्य की अंतर्वस्तु का पुनर्मूल्यांकन

मनीष कुमार

शोधार्थी, हिंदी विभाग

दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

सारांश:-

रीतिकाल जिसकी समय सीमा सन् 1643 से 1843 है, इन दो शताब्दियों के हिंदी काव्य में ईश्वर, राजपाट और आलौकिक स्त्रियों के कल्पनिक वर्णन के सापेक्ष स्थूल और सूक्ष्म दोनों स्तर का स्त्री वर्णन मिलता है। देखते हैं कि यह युग भाषा और कला की दृष्टि से सम्मूढ़ है एवं साहित्य और संगीत एकाकर रूप में दिखाई देते हैं। साहित्य और संगीत की साधना करते हुए नवीन रंगों और शैलियों का इजाजत करते हैं, जिसके कारण हम कह सकते हैं कि विभिन्न कलाओं और साहित्य का समन्वय इस युग में दिखाई देता है। इस युग को रीतिबद्ध, रीतिसिद्ध और रीतिमुक्त काव्यधाराओं ने गतिशीलता प्रदान की है। रीतिमुक्त काव्यधारा अन्य दो काव्यधाराओं से प्रभाव ग्रहण करते हुए, काव्य में नवीनता को समाहित करती है। 'निज प्रेम' को काव्य का प्रेरक तत्व बनाते हुए प्रेम का स्वरूप स्पष्ट करते हैं। पूर्ववर्ती काव्यधाराओं की प्रेम संबंधी और स्त्री संबंधित रूढ़ियों को तोड़ते हुए, नवीन अवधारणाओं को काव्य के माध्यम से अभिव्यक्त करते हैं। कालानुसार प्रत्येक युग अपनी नवीन व्याख्या करता है। इस शोध आलेख में आंशिक तौर पर नवीन तथ्यों को प्रस्तुत एवं व्याख्या प्रदान करने का प्रयास किया गया है।

बीजशब्द:- रीति, रीतिकाव्य, रीतिकाल, रीतिबद्ध, रीतिसिद्ध, रीतिमुक्त, अन्तर्वस्तु, पुनर्मूल्यांकन, छंद, स्वच्छंद और रूढ़ियां

रीतिमुक्त रीतिकाल की काव्यधारा है। अनेक विद्वानों ने इसके अलग-अलग नामकरण किए हैं। इस काव्यधारा को रीतिमुक्त, मुक्तरीति और स्वच्छंद काव्यधारा आदि संज्ञाओं से जाना जाता है। साधारण शब्दों में कहें तो 'रीतिमुक्त का सीधा अर्थ यही है कि यह धारा रीति-परंपरा के साहित्यिक बंधनों और रूढ़ियों से मुक्त है।' रीतिमुक्त, मुक्तरीति, स्वच्छंद या प्रेममूलक काव्य नामकरण देखने पर इस धारा की विशिष्ट पहचान बनती है। रीतिमुक्त बंधी-बधाई काव्य पद्धति से भिन्नता को प्रदर्शित करता है। 'रीति' से मुक्त होते हुए भी इसमें 'रीति' का प्रभाव था। दरबारी परिवेश में रचे जाने के बाद भी दरबारी घुटन और रूढ़ी से मुक्त हैं। इस धारा के प्रमुख कवि धनानंद, बोधा, आलम ठाकुर और द्विजदेव हैं। इनमें 'रीति' का प्रभाव, रीति से मुक्ति और दरबार एवं लोक चित्रण देखने को मिलता है।

रीतिकालीन कवियों की भांति इनमें भी 'प्रेम' और शृंगार हैं लेकिन, इनका प्रेम पोथी आधारित नहीं है, बल्कि स्वाभाविक और प्रेम की निजी व्यथा है। काव्यशास्त्र के नियमों को आधार बनाने की अपेक्षा स्वच्छन्दता को महत्व देते थे। इसलिए ठाकुर ने लिखा था-

"सीख लीनो मीन मृग खंजन कमल नयन,
सीख लीनो जस और प्रताप को कहानो है।

डेल सो बनाय आय मेलत सभा के बीच

लोगन कबित कीबो खेल करि जानो है।²

शृंगार की अधिकता होने के बावजूद भी कहीं अश्लीलता नहीं है। शृंगार का वियोग पक्ष ज्यादा चित्रित हुआ है जिसके कारण प्रेम का उज्ज्वल पक्ष अंकित हुआ है। ऐसा इसलिए भी है कि 'इन कवियों ने रीतिकाव्य परम्परा के दरबारी कवियों की भांति रुढ़िगत, सामन्ती जीवन के विलास को अपने काव्य का लक्ष्य नहीं बनाया।'³ जिसके कारण इन्द्रिय आनन्द की अपेक्षा मन को भाव-विभोर करने वाले दृश्य अधिक है।

इस धारा के कवियों ने निजी प्रेम को आधार बनाकर काव्य रचना की। फिर भी इस काव्य का प्रभाव अत्यधिक क्यों है? इनका निज प्रेम, प्रेम की परिभाषा गढ़ता नजर आता है। इनका काव्य प्रेम मार्ग की सच्चाई बनाता है, क्योंकि 'उनका प्रेम बरसाती नदी की तरह अस्वाभाविक नहीं था, उसमें तो कभी न सूखने वाली स्नेह की अजस्र धारा प्रवाहित होती रहती थी। उनमें प्रेम की लोकोन्मुखता और गम्भीरता मिलती है।'⁴ इसलिए युगों की सीमाओं का अतिक्रमण करके इनका प्रेम वर्तमान पीढ़ी को 'प्रेम' का तात्पर्य स्पष्ट करता है।

रीतिमुक्त धारा के कवियों में घनानन्द अग्रणीय है। सुजान नाम दरबारी नर्तकी से प्रेम, क्या उस समाज से विद्रोह नहीं है? जहाँ प्रेम निषेध हो! प्रेम किया भी तो नर्तकी से। जो दरबार में आनन्द का माहौल बनाती होगी ओर लोक में त्याज्य मानी जाती होगी। उससे प्रेम किया भी तो उत्तम स्तर का, जहाँ प्रेमिका और ईश्वर अभेद होते प्रतीत होने लगते हैं क्योंकि, 'घनानन्द में अनुभूति की गम्भीरता इतनी अधिक है कि कवि का सम्बन्ध सशरीर प्रेम से हटकर परमसत्ता के साथ प्रतीत होने लगता है-

मन जैसे कलू तुम्हें चाहत है, सो बखानियों कैसे 'सुजान' ही हों।
इन प्राननि एक सदा गति रावरे, बावरे लौ लगिये नित लौ।
बुधि औ सुधि नैननि बैननि में, करि बास निरन्तर अन्तर गौ।
उधरो जग छाय रहे घन आनन्द, चातिक लौ तकिये अब तौ।'⁵

यह सूफी प्रभाव देता है परन्तु वहाँ प्रेम का लक्ष्य अलौकिक प्रभाव देना ही होता है। परन्तु घनानन्द का प्रेम शुद्ध लौकिक है अंत में प्रेम की गम्भीरता लौकिक में अलौकिकता का आभास देती है।

रीतिकाव्य का प्रभाव इन कवियों में देखने को मिलता है। परन्तु मूलतः 'आलम के कवित्र-सर्वेयों में कहीं-कहीं रीतिकाव्य परम्परा की झलक भी मिलती है, परन्तु कवि ने मन की उलझन और पीड़ा की अनेक ऐसी अन्तशाओं का अंकन किया है जिनमें मौलिकता दिखाई देती है। अनुभूति की तीव्रता ने आलम की शैली को मार्मिक एवं वैदग्ध्यपूर्ण बना दिया है। गिराशा, पीड़ा, अवसाद, अतृप्ति आदि की अभिव्यंजना में, कवि आलम पर फारसी अभिव्यक्ति का प्रभाव परिलक्षित होता है।'⁶ यह स्वाभाविक ही है क्योंकि दरबारी वातावरण में इनका आना-जाना लगा रहता था। दरबारी काव्य रूचि से ये अवगत थे। प्रेम और निकाह ने इनको हिंदू से मुस्लिम बनाया तो मुस्लिम रूचि और संस्कृति इनके जीवन और काव्य का अंग बननी ही थी।

आलम का चरित्र देखते हैं तो हम पाते हैं कि ब्राह्मण होने के बाद भी रंगरेज़न से प्रेम किया तथा विवाह न करके निकाह किया। यहां से परिलक्षित होता है कि यह राजनीतिक प्रभाव था, इससे स्पष्ट होता है इस प्रकार के विवाह और धर्म परिवर्तन राजनीतिक प्रभाव के परिणाम थे। क्योंकि, 'मध्यकालीन धार्मिक संस्कारों और कर्मकाण्डों की जकड़न से भारतीय समाज का दम घुटना एक स्वाभाविक बात थी। अतः इसमें मुक्ति पाने के लिए किए गए संघर्षकाल सामाजिक चेतना की अभिव्यक्ति भाषा-काव्य के माध्यम से हुई।'⁷ यह संघर्ष और सामाजिक चेतना रीतिमुक्त काव्य में आद्योपांत है।

रीतिकालीन अन्य कवियों की भांति रीतिमुक्त कवियों की भाषा भी ब्रजभाषा है। पर, इनकी भाषा में आंतरिक भिन्नताएं हैं। नवीन भाव भंगिमा की अभिव्यक्ति के लिए ब्रजभाषा के आंतरिक ढांचे को नवीनता व ताजगी प्रदान की और कृत्रिमता एवं रूढ़िता से बचाया है क्योंकि "भावों की जो सूक्ष्म अंतर्दशाएं कवि की

अनुभूत है और रूप आदि के विषय में विलक्षण चिंतन उसे प्राप्त है, उसकी अभिव्यक्ति साहित्य में प्रचलित भाषा से नहीं हो सकती थी।⁸ इनकी भाषा में उत्तम भाषा घनानंद की है। जिनकी भाषा की प्रशंसा करते हुए रामचन्द्र शुक्ल कहते हैं कि 'प्रेम-मार्ग का एक ऐसा प्रवीण और धीर पथिक तथा जबोदानी का ऐसा दावा रखनेवाला ब्रजभाषा का दूसरा कवि नहीं हुआ।'⁹ इस बात को और स्पष्ट करते हुए शुक्ल जी आगे कहते हैं कि 'यह निरसंकोच कहा जा सकता है कि भाषा पर जैसा अचूक अधिकार इनका था वैसा और किसी कवि का नहीं। भाषा मानो इनके हृदय के साथ जुड़कर ऐसी वशवर्तिनी हो गई थी कि ये उसे अपनी अनूठी भावभंगी के साथ-साथ जिस रूप में चाहते थे उस रूप में मोड़ सकते थे।'¹⁰ यह कबीर का आभास देता है क्योंकि कबीर का भाषा पर ऐसा ही अधिकार था। विचारणीय यह है कि आलम, बोधा, ठाकुर, घनानंद और द्विजदेव मुख्यतः ब्रजभाषा प्रदेश के नहीं हैं। फिर भी इन्होंने नई भाव भंगिमा के लिए नवीन भाषा क्यों नहीं चुनी? इसके संदर्भ में डॉ. महेन्द्र प्रताप सिंह ने कहा है कि 'मुगलों के राजनैतिक वर्चस्व के साथ-साथ उत्तर भारत की भाषाओं पर मुगल साम्राज्य के केन्द्रीय क्षेत्र की जनभाषा (ब्रजभाषा) का साम्राज्य भी समानान्तर रूप से फैलता रहा है। 'आगरा', 'सीकरी' और 'मथुरा' के आस-पास बोली जाने वाली ब्रजभाषा को साहित्य-भाषा के रूप में इस युग में विशेष रूप से मान्यता मिली है।'¹¹ एवं कृष्णभक्त कवियों ने इसको निखारा है जो प्रेम और भक्ति के अनुकूल भाषा थी। इस सहज सरल भाषा को स्वीकार करने में रीतिमुक्त कवियों को कोई संकोच नहीं था।

रीतिमुक्त कवियों ने प्रबंध काव्य की अपेक्षा पुस्तक शैली का ही प्रयोग किया है। क्योंकि 'इनमें प्रबन्ध काव्य लिखने की प्रवृत्ति परिलक्षित नहीं होती। इनकी मुक्तक शैली में छन्दोबद्ध पदावली मिलती है। कृष्ण-काव्य अथवा राम रसिक-काव्य की भांति रगों और लोकगीतों की शैली को नहीं ग्रहण किया गया है।'¹²

आदिकालीन और भक्तिकालीन कवियों को 'समस्त छन्द-रूप उसे किसी न किसी पूर्ववर्ती परम्परा से प्राप्त हुए थे।'¹³ लेकिन रीतिकालीन कवियों के 'विविधता भरे कवित्त और सर्वैया छन्दों की शोधसृष्टि, भाषा साहित्य की मौलिक एवं सबसे महत्वपूर्ण उपलब्धि है।'¹⁴ अतः रीतिमुक्त कवियों के द्वारा 'कवित्त और सर्वैया छन्दों के प्रयोग से शृंगार रस की अभिव्यंजना की गई है।'¹⁵ ऐसा नहीं है कि इन्हें अन्य छंदों का ज्ञान नहीं था। बल्कि रीतिकाल में 'लिखे गए पिंगल-ग्रंथों के आधार पर कहा जा सकता है कि रीतिकाल के भाषा-कवि हजारों प्रकार के छंदों का ज्ञान रखते थे।'¹⁶ फिर भी इन छंदों का उपयोग इसलिए किया क्योंकि 'युग-विशेष की भाव एवं संगीत चेतना का संपूर्ण व्यक्तित्व उसके छंद रूप से ही गठित हुआ करता है।'¹⁷ और 'कवित्त तो शृंगार और वीर दोनों रसों के लिए समान रूप से उपयुक्त माना गया था। वास्तव में पढ़ने के ढंग में थोड़ा विभेद कर देने से उसमें दोनों के अनुकूल नादसौंदर्य पाया जाता है। सर्वैया, शृंगार और करुण इन दो कोमल रसों के बहुत उपयुक्त होता है।'¹⁸ रीतिमुक्त काव्य में संगीत और काव्य एकाकार हैं इस एकाकार की उपलब्धि इनके छंद-विधान के कारण संभव हो पायी है। इसीलिए हजारों छंदों के अभ्यस्त होने के बावजूद जातीय छंदों को चुना।

रीतिकाल की कोई भी धारा हो उसमें रस की दृष्टि से शृंगार रस का स्थान सर्वोपरि है। इस युग में शृंगार रस रसरान की उपाधि ग्रहण करता है। शृंगार रस की अधिकता के कारण रामचन्द्र शुक्ल ने कहा था कि 'शृंगार और वीर इन्हीं दो रसों की कविता इस काल में हुई। प्रधानता शृंगार की ही रही। इससे इस काल को रस के विचार से कोई शृंगारकाल कहे तो कह सकता है।'¹⁹

जिसके कारण विश्वनाथ प्रसाद मिश्र जी ने इस काल को शृंगार काल की संज्ञा दी थी। पर सवाल ये है कि क्या रीतिमुक्त कवि का शृंगार रस अन्य रीतिकालीन कवियों की भांति समान था? उत्तर स्पष्ट है नहीं। क्योंकि, रीतिमुक्त कवियों ने शृंगार रस के 'विरह पक्ष के चित्रण में मर्मस्पर्शी व्यंजना की है। इनकी वेदना इतनी तीव्र है कि सहने के सिवाय और कोई रास्ता भी नहीं है। कवि बोधा विरह की इस तीव्रता में धैर्य का परिचय प्रस्तुत करते हैं-

कबहूँ मिलिनो कबहूँ मिलिबो, यह धीरज ही में धरैबो करै।
उर से कढि आवै गरे तै फिरै, मन की मन ही में सिरैबौ करै॥
कवि बोधा न चाँड सरी कबहूँ, नित ही हरवा सौं हिरैबो करै॥
सहते ही बनै कहते न बनै, मन ही मन पीर पिरैबौ करै॥²⁰

जबकि अन्य रीतिकालीन कवियों ने शृंगार रस को ‘अश्लीलता की सीमा तक पहुँचा दिया था। इसका कारण जनता की रुचि नहीं, आश्रयदाता, राजा-महाराजाओं की रुचि थी जिनके लिए कर्मण्यता और वीरता का जीवन बहुत कम रह गया था।²¹ लेकिन रीतिमुक्त कवि दरबार से प्रभावित होते हुए भी मर्यादित थे।

भाव, रस अलंकार, काव्य रूप और छंद की दृष्टि से रीतिमुक्त कवि विलक्षण थे। इस विलक्षणता का कारण इनके काव्य का प्रेरक तत्व एवं काव्य प्रयोजन था। इनके काव्य का प्रेरक तत्व प्रेम की पीर थी। उस पीर की काव्यमयी अभिव्यक्ति इनका प्रलोभन जिसे सटीक शब्दों में घनानंद ने कहा है कि-

लोग हैं लागि कवित बनावता
मोहि तो मरै कवित बनावता²²

निष्कर्षतः कह सकते हैं कि रीति का स्वीकार, आवश्यकतानुसार, त्याग, स्वच्छंदता और प्रभाव रीतिमुक्त कवियों में विद्यमान है। इसलिए बच्चन सिंह का कहना सही है कि ‘घन आनंद, ठाकुर, बोधा आदि रीति से सर्वथा मुक्त नहीं हैं। उनमें रीतितत्व है, पर उसकी बद्धता नहीं है।’²³ इसलिए बच्चन सिंह ने रीतिमुक्त को ‘मुक्तरीति’ कहा है। क्योंकि उनका मानना है कि ‘इस नाम से नैरंतर्य भी बना रहता है और उसका बदलाव भी। रीति से मुक्त होने के लिए जिसने जितना अधिक संघर्ष किया है उसकी संवेदना उतनी ही घनीभूत हो पायी है।’²⁴ यह संघर्ष इस धारा के प्रतिनिधि कवि घनानंद के काव्य में देखने को मिलता है।

संदर्भ:-

1. हिन्दी साहित्य का इतिहास, संपादक डॉ. नगेन्द्र, डॉ. हरदयाल, मयूर पेपरबैक्स, नोएडा, उत्तर प्रदेश, तेतालीसवा एवं चवालीसवा पुनर्मुद्रण 2013, पृ. 332
2. हिन्दी साहित्य का इतिहास, वर्मा एवं गुप्त, मंथन पब्लिकेशन्स, रोहतक, हरियाणा, प्रथम संस्करण 1982, पृ. 304
3. वही, पृ. 304
4. वही, पृ. 304-305
5. वही, पृ. 306
6. वही, पृ. 307
7. रीतिकालीन हिन्दी साहित्य की ऐतिहासिक व्याख्या, डॉ. महेन्द्र प्रताप सिंह, श्रीपटल प्रकाशन, कैलास कॉलोनी, नई दिल्ली, प्रकाशन वर्ष 1977, पृ. 18
8. हिन्दी साहित्य का इतिहास, संपादक डॉ. नगेन्द्र, डॉ. हरदयाल, मयूर पेपरबैक्स, नोएडा, उत्तर प्रदेश, तेतालीसवा एवं चवालीसवा पुनर्मुद्रण 2013, पृ. 335
9. हिन्दी साहित्य का इतिहास, रामचंद्र शुक्ल, नागरीप्रचारिणी सभा, काशी, पाँचवाँ संस्करण 1949, पृ. 337
10. वही, पृ. 339
11. रीतिकालीन हिन्दी साहित्य की ऐतिहासिक व्याख्या, डॉ. महेन्द्र प्रताप सिंह, श्रीपटल प्रकाशन, कैलास कॉलोनी, नई दिल्ली, प्रकाशन वर्ष 1977, पृ. 29
12. हिन्दी साहित्य का इतिहास, वर्मा एवं गुप्त, मंथन पब्लिकेशन्स, रोहतक, हरियाणा, प्रथम संस्करण 1982, पृ. 310

13. रीतिकालीन हिन्दी साहित्य की ऐतिहासिक व्याख्या, डॉ. महेन्द्र प्रताप सिंह, श्रीपटल प्रकाशन, कैलास कॉलोनी, नई दिल्ली, प्रकाशन वर्ष 1977, पृ. 54
14. वही, पृ. 54
15. हिन्दी साहित्य का इतिहास, वर्मा एवं गुप्त, मंथन पब्लिकेशन्स, रोहतक, हरियाणा, प्रथम संस्करण 1982, पृ. 310
16. रीतिकालीन हिन्दी साहित्य की ऐतिहासिक व्याख्या, डॉ. महेन्द्र प्रताप सिंह, श्रीपटल प्रकाशन, कैलास कॉलोनी, नई दिल्ली, प्रकाशन वर्ष 1977, पृ. 55
17. वही, पृ. 55
18. हिन्दी साहित्य का इतिहास, रामचंद्र शुक्ल, नागरीप्रचारिणी सभा, काशी, पाँचवाँ संस्करण 1949, पृ. 241
19. वही, पृ. 241
20. हिन्दी साहित्य का इतिहास, वर्मा एवं गुप्त, मंथन पब्लिकेशन्स, रोहतक, हरियाणा, प्रथम संस्करण 1982, पृ. 310
21. हिन्दी साहित्य का इतिहास, रामचंद्र शुक्ल, नागरीप्रचारिणी सभा, काशी, पाँचवाँ संस्करण 1949, पृ. 241
22. हिन्दी साहित्य का इतिहास, वर्मा एवं गुप्त, मंथन पब्लिकेशन्स, रोहतक, हरियाणा, प्रथम संस्करण 1982, पृ. 305
23. हिंदी साहित्य का दूसरा इतिहास, बच्चन सिंह, राधाकृष्ण प्रकाशन, जगतपुरी, दिल्ली, बारहवाँ संस्करण, जनवरी, 2021, भूमिका, पृ. 9
24. वही, पृ. 9

हिन्दू संस्कृति की धरोहर मिथिला की लोक चित्र कला

डॉ. कल्पना कुमारी

गेस्ट फैकल्टी

कालिंदी कॉलेज दिल्ली विश्व विद्यालय

संक्षिप्त सार –

प्रत्येक संस्कृति की अपनी एक सांस्कृतिक विरासत तथा उसकी विशिष्टता होती हैं। वैदिक काल से लेकर वर्तमान काल तक मिथिला अपनी एक विशिष्टता को संजोये हुए हैं। सम्पूर्ण आर्यावर्त में जो संस्कृति विकसित हुई उसमें मिथिला का योगदान अनुपम हैं। लोक-चित्रकला एक ऐसी कला है, जो अपने असीम स्वरूप में तत्कालीन समाज के सांस्कृतिक स्वरूप की असीम अभिव्यक्ति जनमानस के बीच प्रकट करता है। लोक-चित्रकला में ही जनमानस का आत्मिक भाव एवं अभिव्यक्ति निहित होती है। भारत जैसे विशाल देश में लोक चित्रकला की शुरुआत हजारों वर्ष पहले हुई थी। यहां की लोक-चित्रकलाएं अपनी मौलिक विशेषताओं के कारण अन्य देशों में मशहूर हुई हैं। यही कारण है कि यहां के लोक-चित्रों का अनुकरण विदेशों में भी समय-समय पर किया जाता रहा है। मिथिला सांस्कृतिक विरासत की दृष्टिकोण से सबसे महत्वपूर्ण मिथिला की लोक-चित्रकला है। मिथिला के प्रत्येक पर्व त्योहार सामाजिक एकता और संगठन के रूप में मैत्री पूर्ण भावना से मनाया जाता है। मिथिला में 'पर्व त्योहार' के अवसर पर यहां ग्रामीण अंचल में निवास करने वाली नारी अपने हाथों के उंगुलियों से भूमि पर रेखा चित्र का निर्माण करती है।

बीज शब्द- अरिपन चित्रांकन का विषय-वस्तु दो भागों में विभक्त होता है। पहले भाग के चित्रांकन में मुख्यतः देवी-देवता, वर-कन्या तथा अन्य सदस्यों को चित्रित किया जाता है। दूसरे प्रकार के चित्रांकन में मांगलिक चित्र, वृक्ष, लता, पशु-पक्षी, फूल आदि का चित्रांकन होता है। अष्टदल, सर्वतोभद्र, स्वस्तिक, षोडसदल कमल, चतुःशंख, सुखरात्रि, तुसारी, पृथ्वी, कल्याणदेई, दशपात, मौहक, मधुश्रावणी, गवहासक्रान्ति, उबटन, षष्ठी पूजा, कोजगरा, कोहबर आदि इसके विभिन्न प्रकार हैं। अरिपन-चित्रांकन सामान्यतः विशेष अवसर यथा उपनयन, विवाह, देवी-देवता की मूर्ति स्थापना, व्रत, पर्व-त्योहार, आदि में होता है। 'अरिपन' चित्रकला की अति प्राचीन रूप हैं इसका सम्बन्ध यज्ञ, पूजापाठ तांत्रिक साधना, अनुष्ठान एवं अन्य त्योहारों से हैं। अरिपन चित्रांकन के अनेक प्रकार हैं। - अष्टदल, सर्वतोभद्र, स्वस्तिक, षोडसदल कमल, चतुःशंख, सुखरात्रि, तुसारी, पृथ्वी, कल्याणदेई, दशपात, मौहक, मधुश्रावणी, गवहासक्रान्ति, उबटन, षष्ठी पूजा, कोजगरा, कोहबर आदि इसके विभिन्न प्रकार हैं। मिथिला लोक चित्रकला दो प्रकार के बनाये जाते हैं ये हैं ; 1 भूमिचित्र ; अरिपन, ; 2 भित्तिचित्र (Wall Painting)

विस्तृत व्याख्या

भारतीय सांस्कृतिक लोक जीवन में राजा जनक एवं विदेह ननया सीता की पावन भूमि 'मिथिला' या तिरहुत का स्थान प्राचीनतम तथा विशिष्टतम है। उत्तर बिहार में नेपाल के तराईवर्ती क्षेत्रों के पास एक खास अंचल तक का भू-भाग मिथिला के नाम से विख्यात है। यह अंचल अपने शद्दाचार, विभव, न्यायप्रियता, आध्यात्मिक क्रियाकलाप एवं दयाशीलता के कारण भारतीय सांस्कृतिक लोकजीवन का सदियों से अभिन्न अंग रहा है। शद्दाचार एवं सात्विकता की खुशबू से महकता है तथा यहां का वातावरण मिथिलावासी के लोकजीवन में प्रयुक्त की जाने वाली वैदिक ऋचाओं, मंत्रों एवं लोकगीतों के स्वरो से गूजता है इस कारण यह

क्षेत्रा आध्यात्मिक विचारधाराओं, साहित्यिक एवं दार्शनिक क्रियाकलापों तथा कलात्मक अभिव्यक्तियों का अनेक वर्षों तक केन्द्र रहा है। यहां का लोकजीवन अपने आप में आदर्श हैं। अनेक वर्षों तक इस भू-भाग में कला एवं संस्कृति के निरन्तर विकास होने के कारण इस क्षेत्र का प्रत्येक कण भारतीय संस्कृति का संवाहक बना हुआ है। कुछ पल इतिहास के पन्नों में झाकने पर प्रतीत होता है कि किसी भी समाज अथवा राष्ट्र की प्राचीन संस्कृति को अक्षुण्ण एवं जीवन्त बनाये रखने में सांस्कृतिक चेतना पीढ़ी-दर-पीढ़ी परिमार्जित और परिनिष्ठित होती है, जिसके फलस्वरूप समाज में संस्कृति का विकसित स्वरूप उभरता है। यह स्वरूप चाहे आध्यात्मिक भावनाओं पर केन्द्रित हो अथवा उपभोक्तावादी समाज में या फिर संसाधनों पर आत्मकेन्द्रित क्यों न हो। संस्कृति के इस स्वरूप को अंगीकृत कर कोई भी समाज अपने देश की सांस्कृतिक विकास यात्रा में योगदान देता है।

यहां की लोक- चित्रकलाएं अपनी मौलिक विशेषताओं के कारण अन्य देशों में मशहूर हुई हैं। यही कारण है कि यहां के लोक-चित्रों का अनुकरण विदेशों में भी समय-समय पर किया जाता रहा है। मिथिला सांस्कृतिक विरासत की दृष्टिकोण से सबसे महत्वपूर्ण मिथिला की लोक- चित्रकला है। जिसे मधुबनी चित्राकाल ,Madhubani Painting कहा जाता है। मिथिला के प्रत्येक पर्व त्योहार सामाजिक एकता और संगठन के रूप में मैत्री पूर्ण भावना से मनाया जाता है। मिथिला में 'पर्व त्योहार' के अवसर पर यहां ग्रामीण अंचल में निवास करने वाली नारी अपने हाथों के उंगुलियों से भूमि पर रेखा चित्र का निर्माण करती है। हमारी लोक कथाओं में प्रतिमाओं में लोक चित्रों में रेखांकनों और चित्रकारिता में सांस्कृतिक, धार्मिक, सामाजिक मान्यताओं को प्रकट करती है। किसी भी कला का अभिप्राय केवल नेत्रों को प्रमुदित आनंदित नहीं करती अपितु आत्मा को संस्कार परिष्कार और संतुष्टि प्रदान करना भी है तथा हमारे सौंदर्य बोध को परिष्कृत करने के साथ आत्मिक संतुष्टि देता है। मिथिला लोक चित्रकला दो प्रकार के बनाये जाते हैं ये हैं ;1 भूमिचित्र ;अरिपन;2 भित्तिचित्र ;Wall Painting

भूमि चित्र अरिपन

लोक-चित्रकला एक ऐसी कला है, जो अपने असीम स्वरूप में तत्कालीन समाज के सांस्कृतिक स्वरूप की असीम अभिव्यक्ति जनमानस के बीच प्रकट करता है। लोक- चित्रकला में ही जनमानस का आत्मिक भाव एवं अभिव्यक्ति निहित होती है। मिथिला की अरिपन लोक-चित्राकला का सम्बन्ध धार्मिक एवं सामाजिक संस्कारों से है। ये चित्र भिन्न-भिन्न अवसरों पर भिन्न-भिन्न रूप में बनाये जाते हैं। इनमें यहां की चित्रकला कुछ खास शैली में बनते हैं जिसे हम 'मौथिल शैली'² के नाम से जानते हैं। अरिपन को मौथिलकवि कोकिल विद्यापति की रचना में उद्धृत किया गया है।³ जिसमें विद्यापति आलपन के भावविशेष का वर्णन किया है –

ललातरुअर मण्डप जीति, निरमल ससधर धवलए भीति।
हरि जब आओ गोकुलपूर, घरे-घरे बनाए जायतूर।
अलिपन देओब मोतिम हार, मंगल कलश करब कुचहार।

हमारी लोक कथाओं में प्रतिमाओं में लोक चित्रों में रेखांकनों और चित्रकारिता में सांस्कृतिक, धार्मिक, सामाजिक मान्यताओं को प्रकट करती है। किसी भी कला का अभिप्राय केवल नेत्रों को प्रमुदित ,आनंदित नहीं करती अपितु आत्मा को संस्कार परिष्कार और संतुष्टि प्रदान करना भी है तथा हमारे सौंदर्य बोध को परिष्कृत करने के साथ आत्मिक संतुष्टि देता है। भारतीय संस्कृति और कला के सभी प्रतीक सामान्यरूप से मांगलिक होते हैं। वे आस्था और कल्याण की भावनाओं को समृद्ध करते हैं। आठ की संख्या

मांगलिक मानी गयी है। जिसे अष्टमंगलिक भी कहा जाता है। अरिपन' चित्राकला की अति प्राचीन रूप हैं इसका सम्बन्ध यज्ञ, पूजापाठ तांत्रिक साधना, अनुष्ठान एवं अन्य त्योहारों से हैं। अरिपन चित्रांकन के अनेक प्रकार हैं⁴ - अष्टदल, सर्वतोभद्र, स्वस्तिक, षोडसदल कमल, चतुःशंख, सुखरात्रि, तुसारी, पृथ्वी, कल्याणदेई, दशपात, मौहक, मधुश्रावणी, गवहासंकान्ति, उबटन, षष्ठी पूजा, कोजगरा, कोहबर आदि इसके विभिन्न प्रकार हैं। अरिपन-चित्रांकन सामान्यतः विशेष अवसर यथा उपनयन, विवाह, देवी-देवती की मूर्ति स्थापना, व्रत, पर्व-त्योहार, आदि में होता है। मुख्य पात्रों के चित्रांकन में विशेष रूप से दुर्गा, गौरी, सूर्य, चन्द्र, सीता, राम, जनक, दरबार सहित यथा- कृष्ण, सांप नाग-नागिन बिच्छु, तांत्रिक स्वरूप नयना योगिन और पशु-पक्षी में सुग्गा, तोता, कछुआ, मछली, विशेष फूलों में कमल आदि हैं। इसको बनाने में मुख्यरूप से महिलाएं ही भूमिका निभाती हैं।

मैथिल-शैली के चित्र केवल भूमि को राजाने अथवा दीवार को सुन्दर बनाने के लिए ही नहीं बल्कि ये सब विभिन्न धार्मिक ग्रन्थों के गूढ़ तत्त्वों पर आधारित हैं।⁵ इनकी रेखाएं, बिन्दू तथा रंग कोई न कोई विशेष तात्पर्य रखते रखते हैं जैसे कि रंगीन भीति चित्र जो खास कर कन्या-वर के शादी के अवसर पर बनाये जाते हैं, जो विशेष महत्व रखते हैं।

कोहबर घर'

कोहबर विवाहोत्सव पर बनाये जानेवाला एक लोक चित्र है जिसे वर वधु के घर में अंकित किया जाता है। कोहबर शब्द कोह और वर के योग से बना है। कोह का अर्थ किसी कमरे का कोना बर का अपभ्रंश है। कोह का अर्थ किसी कमरे का कोना बर, वर का अपभ्रंश है। कोहबर एक भित्ति चित्र है। यह एक अत्यंत प्राचीन परम्परागत लोक चित्रण की शैली है। कोहबर घर का मुख्य चित्रण गोसाईं घर अर्थात् लोक देवी देवता घर है। जिसमें कुल देवता प्रायः स्थापित रहता है। दाम्पत्य जीवन प्रारम्भ करने से पहले कुल देवता की पूजा आश्यक है। कोहबर में मानव आकृतियाँ पेड़ पशु पक्षी लता जलचर मछली कछुआ, मिथुन प्रतीक, स्वास्तिक प्रतीक कामनाओं का प्रतीक शुभ का प्रतीक शांति का प्रतीक तेज का प्रतीक शीतलता का प्रतीक प्रेम का प्रतीक जैसे कि बांस का पेड़, कमल फूल और पता, मछली, सूर्य चन्द्रमा, तांत्रिक शक्ति नयना जोगिन आदि बनाया जाता है। मिथिला की लोकचित्राकला में एक चित्रांकन 'कोहबर घर' होता है, जिसमें तांत्रिक विधि अपनायी जाती है। 'कोहबर घर' के चित्र में एक बांस का चित्र बनाया जाता है। जो वर-वधु के वंश वृद्धि का सूचक है। एक नाग-नागिन होता है जो वर-वधु के बीच प्रगाढ़ प्रेम को दर्शाता है तथा बिच्छू का चित्र काम-उत्तेजना का सूचक है। 'नैना योगिन' तांत्रिक है यानी वह दो दृष्टिकोण से भावात्मक है। वर-वधु को किसी का कोई बाहरी प्रकोप न लगे, नैनायोगिन अपने सिद्धिबल से बचाती है। दूसरा, वर जो विवाह पूर्व - ब्रह्मचर्य है तथा वह ब्रह्मचर्य-आश्रम से गृहस्थ-आश्रम में प्रवेश करता है इस बीच वह नारी आकर्षण के प्रति अनभिज्ञ रहता है। इसमें नैना योगिन अपने मोहनी विद्या से वर को वधु के प्रति कामाचार-मोह उत्पन्न करती है। कोहबर घर के द्वार पर बाँस बृक्ष लगाया जाता है जो विवाहोपरांत वंश वृद्धि का द्योतक है। बिच्छू का चित्र का भाव जैसे डंक मारने से शरीर में कम्पन उत्तेजक हो जाता उसी प्रकार वर वधु के बीच कामोत्तेजना बढ़े। सांप में नाग नागिन का चित्र का भाव है आपसी अटूट प्रेम सम्बन्ध। मोर का चित्र जीवन नाचते खेलते सुखी जीवन रहे। इस प्रकार तांत्रिक प्रक्रिया का साथ साथ वर वधु सुखी जीवन सदा जीता रहे। इन सबका भाव नव दम्पति की भावी जीवन की मंगल कामना और मोहनी भाव प्यार वंस वृद्धि की इच्छा से होती है।

पृथ्वी अरिपन

त्रिकोण के रूप में होता है जो पृथ्वी रूपी मातृशक्ति का सूचक है लड़की की शादी हो जाने के बाद स्त्रीयां कामना करती हैं कि पृथ्वी माता, अपनी पुत्री सीता ;जनक नंदनी की तरह हमें भी पतिव्रता, धर्मपरायण एवं कर्तव्यनिष्ठ बनावें। यह पूजा पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि तथा आकाशरूपी पंचतत्व से सृष्टि निर्मित हुई उसी का प्रतीक रूप में पूजा की जाती है।

सांड अरिपन

मंदिर को त्रिकोण के रूप में बनाकर संध्यादेवी की पूजा ;अपभ्रंश-संज्ञामायद्द की जाती हैं। मंदिर के नीचे धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष रूपी चार पुरुषार्थ को तीन-तीन रेखाओं से घिरी चार सीढ़ियां बनायी जाती हैं। यह पूजा मिथिला के नारियों द्वारा गृहस्थाश्रम की भावना को इंगित करता है।

तुसारी पूजा का अरिपन

अरिपन चित्रांकन का विषय-वस्तु दो भागों में विभक्त होता है। पहले भाग के चित्रांकन में मुख्यतः देवी-देवता, वर-कन्या तथा अन्य सदस्यों को चित्रित किया जाता है। दूसरे प्रकार के चित्रांकन में मांगलिक चित्र, वृक्ष, लता, पशु-पक्षी, फूल आदि का चित्रांकन होता है। अरिपन-चित्रांकन में 'तुसारी पूजा का अरिपन' मिथिला के स्त्रियों द्वारा चित्रित किया जाता है। इनमें भूमि पर त्रिशुल रूप तीन पतियों वाली ;दूर्बादल चित्र त्रिशक्ति

यथा सत्, रज, तम् गुणों के आधार पर बनाये जाते हैं। इसमें एक 'मठ' बनाया जाता है उस पर तीन कमल फूल का चित्र प्रातः, मध्याह्न, और संध्या त्रिकाल रूप बनाया जाता है। यह तुसारी पूजा माघ मकरसंक्रांति से फाल्गुण संक्रान्ति तक पूरे एक माह कल्प बना कर किया जाता है। 'तारायन्द्र चन्द्रिका' में वर्णित 'तुषार प्रभा भगवती' का वर्णन है जो तुसारी पूजा के नाम से मिथिला में प्रसिद्ध है।

कल्याण देई पूजा अरिपन -

जिसमें कल्याण कारिका देवी तथा ब्रह्मों की पूजा की जाती है उसे मिथिला में 'कल्याण देई' पूजा कहा जाता है। कल्याण देई अरिपन का चित्रांकन तीन पतियों में किया जाता है। उपर प्रथम पंक्ति में 'सूर्य', 'चन्द्रमा' और 'मठ' दूसरे मध्य पंक्ति में 'गौर' तथा 'साठी' और नीचे अंतिम पंक्ति में 'नवग्रह' के चित्र बनाये जाते हैं। यह अरिपन जमीन पर गोबर से 'कुमरम' तथा 'उपनयन' के दिन संध्या में बनाये जाते हैं। कल्याणदेई अरिपन में सूर्य, चन्द्रमा, के साथ मठ का चित्र त्रिशक्ति से युक्त पांच गुम्बज पंचलोक देवता के स्वरूप बनाया जाता है। नौ पत्तों की पंखुड़ियां नौ ब्रह्म को दर्शाती हैं। मिथिला की स्त्रीयां गौरी की तरह स्वच्छ निर्मल और महादेव जैसा एक निष्ठ पति उसे मिले।

मधुश्रावणी पूजा का अरिपन -

श्रावण कृष्णपंचमी से लेकर श्रावण शुक्ल तृतीया तक मिथिला में नव विवाहिता वधू नागदेवता की पूजा करती हैं। इसमें एक सौ सर्पिणी का चित्र जो एक सौ एकान्त 'बहिन' कहलाती हैं। जिसमें 'कुसमावती' नागिन प्रमुख हैं तथा दूसरा दहिनी तरफ एक सौ नाग सर्प जो एक सौ भाई कहलाता है। जिसमें मुख्य 'बौरस' नाग होता है। इसके अतिरिक्त गौर, सूर्य, चन्द्र, साठी, नवग्रह के चित्र बनाये जाते हैं। इस मधुश्रावणी अरिपन चित्रांकन का मुख्य उद्देश्य सुहाग रक्षा और पतिप्रेम का प्रतीक रूप है।

गवहा संक्रान्ति का अरिपन -

कार्तिक महीने की तुलाशशि की संक्रान्ति के दिन जो मिथिला में गवहा संक्रान्ति के नाम से जाना जाता है जिसे 'देवउठाउन' भी कहा जाता है। इसमें बीच अंगना से गोसाउनिक घर तक लम्बा सीढ़ि नुमा अरिपन किया जाता है जिसके शुरूआत में कमल का पफूल बनाया जाता है। सीढ़ि के बीच-बीच में पैसे का चिन्ह दिया जाता है जो गोसाउन घर के पीढ़ि, चौकाढ़ तक होता है। इसका तात्पर्य है कि आज मैं कुल देवता घर आएं। पुरुषो का दशपात अरिपन में कार्तिकेय का वाहन मयूर का चित्र बनाया जाता है और पुष्पाकार परमेश्वरी रूपा आदि शक्ति का बिन्दूयुक्त अधोमुख त्रिकोण बनाया जाता है जो मातृशक्ति का बोधक है। यह दशपात अरिपन बनाने का तात्पर्य है सृष्टि में मानव शरीर धारण कर मनुष्य आत्म-शक्ति के द्वारा अष्ट सिद्धियों को प्राप्त कर अपने कर्तव्य का पालन कर सुयश को प्राप्त करे।

सुखरात्रि अरिपन -

यह दिपावली के पूजा के अवसर पर बनाया जाता है। इसमें पूर्व में नारी द्वारा गोबर से चित्र बनाये जाते हैं और उस दिन पशु रक्षा की कामना करते हैं। इसमें सूर्य, नारायण, दोनों की पूजा एकात्मक रूप में की जाती है साथ ही इस अरिपन में हलवाहे का चित्र बनाया जाता है तथा एक नारी का चित्र जो झाड़ू से आँगन साफ कर रही है बनाया जाता है। चतुःशंख अरिपन में मिथिला में नारियों द्वारा 'देवोत्थान एकादशी' की पूजा के अवसर पर भगवान विष्णु की पूजा के लिए आँगन में अरिपन किया जाता है। जिसमें चार शंख बनाये जाते हैं जिसे चतुःशंख अरिपन कहते हैं। चतुष्कोण आयत क्षेत्रा भगवान नारायण का दोनो पद चिन्ह, काल, पुरुष और प्रकृति देवी के रूप में बनाये जाते हैं।

स्वास्तिक अरिपन

मे मिथिला की नारी 41 स्वस्तिकों को आपस में जोड़कर बनाती हैं। स्वास्तिक अरिपन आशीर्वाद बोधक कामनापूर्ण होती है। यह भगवान विष्णु की चार भुजाओं का प्रतीक माना जाता है।¹⁰ यह अरिपन कार्तिक पूजा, दुर्गापूजा के अवसर पर तुलसी पेड़ की चबूतरा के नीचे, दुर्गा मंदिर में महारात्रिरूपी महाष्टमी के दिन पीठार से बनाया जाता है। गुरुड़ पुराण में ये वर्णित है-'

तुलसी रोपिता सिक्का दृष्टा स्पृष्टा च पावयेत्। आराधिता प्रयत्नेन सर्व काम-फल-प्रदा।'

यह अरिपन वैदिक यज्ञ में सर्वतोऽङ्ग तथा यज्ञवेदी के बीच 'स्थाण्डिल' रूपी चबूतरे पर चित्रा बनाने की परिपाटी चली आ रही है। इसमें ब्रह्मा, विष्णु, रुद्र की पूजा एक साथ करने का प्रचलन है। इस तरह मिथिला की नारियों के द्वारा मिथिला की लोक-चित्रकला जो किसी न किसी विशेष अवसर पर बनाये जाते रहे हैं। चार दिशाओं में व्याप्त विश्व मंडल का चतुर्भुजी रूप सूर्य से सम्बंधित है। यह मंडल प्राची एवं दक्षिणा प्रतीची और उदीची दिशाओं से बना है। सूर्य उसका मध्य है। प्राची प्रतीची एवं दक्षिणा और उदीची के विकास से स्वस्तिक बनता है। यह मानव एवं विश्व का सर्वोत्तम मांगलिक चिन्ह है। सूर्य का साथ जीवन के कल्याणमय रूप का प्रतीक स्वस्तिक है। वैदिक ग्रन्थ में यह दिशा को सूचित करता है। आगे के समय में लोक आस्था की कल्पना बदली तथा चार दिशाओं में चार लोक पाल मने जाने लगे। लोक पालों की पूजा और व्रत में स्वस्तिक की पूजा का विकास हुआ। लोक के अनेक देवता स्वस्तिक के चार दिशाओं से सम्बन्ध मान लिए गए, धृतराष्ट्र एम् गंधर्व पूर्व में एविरूढक दक्षिण में विरुपाक्ष एवं नाग पश्चिम में वैश्रवण या यक्ष उत्तर दिशा मान लिए गया। प्रत्येक वृत्त चक्र के कुक्षि में स्वस्तिक का रूप रहता है। यही 360 अहोरात्र है जिसमें काल चक्र या पृथ्वी के अक्ष चक्र का स्वरूप बनता है। स्वस्तिक को चतुष्पाद ब्रह्म का स्वरूप उपलक्षण का सकते हैं अथवा यह चतुर्भुज ब्रह्मरूप है जो विश्व का प्रजापति आधान और विधान करनेवाला है। स्वस्तिक विश्व कल्याण का प्रतीक भाव है।

भित्ती चित्र कला –

ग्राम और जनपद भारतीय संस्कृति और कला की परम्पराओं को सहेज कर रखती आ रही हैं जबकि नगर और महानगर बाहरी संस्कृतियों के प्रभाव से संस्कृति और कला के मूल्यों को बदलते रहे हैं। लोक संस्कृति भारतीय संस्कृति की जड़ है। भित्ती चित्र हमें दो प्रकार की मिलती है – एक प्रकार का भित्ती चित्र मिथिला के कुलीन वर्ग के स्त्रीयों द्वारा प्रायः बनाया जाता है दूसरे प्रकार की भित्ती चित्र मिथिला के सामाजिक रूप से निम्न वर्ग की महिलाएं द्वारा अपने फूस के घर में मिट्टी के लेप से मूर्तियों उकेरी जाती हैं। भित्ती चित्र की परम्परा मिथिला के सभी जातियों में प्रचलित है। लोक संस्कृति से ही भारतीय संस्कृति पल्लवित, पुष्पित और फलित होती है। कला का प्रेरणा शक्ति लोक कला ही तो है। जिससे कला को प्रेरणा और नवीनता मिलती है। इस प्रकार मिथिला के ब्राह्मण, कायस्थ, दलित, हरिजन चित्रकारी करते हैं। मिथिला के स्त्रीयों द्वारा ही इस कला-कृति का निर्माण हुआ और इसका सम्बन्ध पारिवारिक एवं धार्मिक रीतिरिवाज से रहा है। इन चित्रा-कलाओं में गणेश, दूर्गा, काली, सीता-राम का विवाह, जनता दरबार,¹² बुद्ध द्वारा उपदेश¹³ का चित्र, राध-कृष्ण का जलक्रीडा, विष्णु, गौरी, महादेव, दशावतार¹⁴ आदि हैं। जीव-जन्तु, मानव तथा प्रकृति से सम्बन्धित बाघ, हिरण, मछली, कछुआ, मोर, तोता, बांस, कमल का पफूल, नाग-नागिन, बिच्छु आदि का चित्रा बनाये जाते हैं। भित्ती चित्र का दूसरा चित्रांकन मिथिला की निम्न वर्गीय महिलाओं द्वारा अपने घर के दीवार पर मिट्टी से गणेश, राम, सीता, राधा, कृष्ण, राजा सलहेस, महादेव, तुलसी पेड़, हाथी, हिरण, मोर, तोता, हाथी के पीठ पर सवार महथवार आदि का चित्र बनाया जाता है जिसे हरिजन शैली कहते हैं। अरिपन और भित्ती चित्रों के अतिरिक्त कुछ अन्य चित्रकलाएं हैं जिनमें निम्नवर्गीय महिलाओं में प्रचलित 'गोदना', गोदना पेंटिंग एवं सिक्की कला आदि हैं। अन्य चित्रकलाओं में कुम्हार, मिट्टी के बर्तन बनाने वाले मिट्टी के बर्तनों पर विभिन्न प्रकार के रंगीन चित्र बनाते हैं। इस प्रकार मिथिला की यह चित्रकला विभिन्न माध्यम से बनाये जाते हैं। सबसे बड़ी विशेषता है कि मिथिला की नारियों द्वारा यह चित्रकला सालों भर बनाई जाती है। जैसे – पूस-जनवरी में शुभ गौरी का चित्र बना कर नव विवाहिता औरते पूजा करती है। माघ-फरवरी- वसंतपंचमी के अरिपन में हलवाहा का चित्र बनाया जाता है और हल की पूजा कर ढाई 2) गोड़ खेत जोता जाता है जिसे कृषि कार्य का शुभारम्भ कहते हैं। फागुन -मार्च में लक्ष्मी और सरस्वती की अरिपन बनाया जाता है जो सप्ता-विपता पर आधारित है। चैत-;अप्रैल में भगवान राम के जन्म कथा के आधार पर उनका बाल चित्रा अरिपन बनाया जाता है। वैशाख -मई में जनकी नवी का अरिपन' बनाया जाता है, जेष्ठ - जून में सावित्री सत्यवान का चित्रा बनाया जाता है। अषाढ़ -जुलाई में विष्णु और लक्ष्मी का हरसोई पूजा के रूप में अरिपन बनाया जाता है। श्रावण- ;अगस्त में नाग-नागिन का चित्र मुख्यरूप से बनाया जाता है। नवविवाहिता इसे मधुश्रावणी के रूप में मानती है। भाद्र या भादव में -सितम्बर, चन्द्रमा चौथचन्द्र के चित्र गाय के गोबर के उपले से बनाया जाता है। अगहन ;नवम्बर-दिसम्बर में सूर्य का चित्र बना कर अग्नि को अर्घ दिया जाता जो नवान्न के रूप में होता है। मिथिला में विवाह संस्कार के समय लवहर, कुशहर, पुरहर, पातिल एवं उस पर विवाह मंडप पर अरिपन किया जाता है। यह विवाह संस्कार पद्धति तांत्रिक विधि से होता है। जिसमें शैव प्रतीक के रूप में व्याख्या करते हुए भाव स्पष्ट है। कि पुरहर -कलश पर - चित्रण और पातिल का इसमें प्रयोग होता है। पुरहर का मतलब त्रिपुरारी यानी शिव, पातिल-पार्वती का रूप, अरिपन के द्वारा प्रतीकात्मक कुण्डलिनी का प्रतीक कमलपफुल बनाया जाता है। जो हृदय का स्वरूप है तथा मणिपुर - नाभिकुण्ड है यह भाव शिव-पार्वती के एकात्मक भाव को दर्शाता है।

निष्कर्ष

मिथिला की संस्कृति सर्वदा सभी बातों में खासकर नारी चरित्र-चित्रण में विदेह राजा सिरध्वज जनक तनया 'सीता' को आदर्श मानती आती है। मिथिला चित्रकला का वहां के लोगो पर गहरा प्रभाव पड़ा है। मिथिला में प्राचीन एवं मध्यकालीन युग से ही मातृका पूजा, देवी पूजा, एवं प्रकृति पूजा यहां के लोगो के धार्मिक जीवन की प्रमुख विशेषताएँ हैं। मिथिला की लोक चित्रकला भी अपने दैनिक जीवन में यौवन रूपों की अभिव्यक्ति देती है। इन चित्रकलाओं में मानव की मूल भावनाओं को पूर्ण अभिव्यक्ति मिली। इन क्रिया कलापो में धर्म का भी आश्रय लेकर जीव-ब्रह्म का सम्बन्ध बताया गया है। वहां पर काम की प्रधानता दृष्टिगोचर होती है। कोहबर की भित्ति चित्रकला में काम एवं दाम्पत्य-भाव की स्पष्ट झलक है। श्री लक्ष्मीनाथ झा चित्रकार¹⁵ ने लिखा है - 'पूजा के समय लिखे जाने वाला अरिपन प्रकृति रूपा स्त्री की सृष्टि को धारण करने वाले, दीपदान की तरह वासनाओं की लौ से युक्त सृष्टि और संसार का द्योतक बनाया गया है। इस प्रकार मधुबनी लोक चित्रकला शिक्षा, संस्कृति, धर्म, तंत्र, दर्शन, पर्यावरण, जीव आदि सभी का समाहत समूह का धरोहर है। प्रयोग के तौर पर प्रथम व्यवसायीकरण करने का कार्य (J. Walter Thomson) थॉमसन कम्पनी प्राईवेट कलकता 1957 में किया गया।¹⁶ मधुबनी चित्रकला का व्यवसायिक रूप से चित्रांकन करने का कार्य मधुबनी शहर से उत्तर का गांव जितवारपुर के महापात्र ब्राह्मणों द्वारा शुरू किया गया।¹⁷ 1962 ई. में लक्ष्मी नाथ झा द्वारा मिथिला की सांस्कृतिक लोक चित्रकला, मिथिला लोक चित्रकला की पहली पुस्तक सरिसब गाँव में छपी। 1967 ई. में उपेन्द्र महारथी और भास्कर कुलकर्णी ने मिलकर मधुबनी लोकचित्रकला को वहां के स्थानीय महिला से पेपर पर बनवाया और उसके व्यवसायिकरण की शुरुआत की। उस समय तत्कालिन वाणिज्य मंत्री ;भारत सरकार ललित नारायण मिश्रा द्वारा इस कला को प्रोत्साहित किया गया। मिश्रजी ने, फास के विद्वानों एवं कलाकारों को मधुबनी चित्रकला का लघु फिल्म बनाने के लिए उत्साहित किया। मधुबनी लोक-चित्रा को सबसे पहले मधुबनी के एस.डी.ओ. (W.G. Archer (I.C.S.)) ने इस आंचलिक लोक-चित्रकला से संसार के मानचित्र पर लाने का कदम उठाया।¹⁸ मधुबनी लोक चित्रकला को 1948 ई. में लंदन शहर ;ब्रिटेन के Art Gallery में प्रदर्शित किया गया।¹⁹ मिथिला की लोकचित्रा कला पर दो संस्कृतियों का समावेश है। इसमें वैदिक संस्कृति से धार्मिक भाव एवं बौद्ध संस्कृति से तांत्रिक विचार एवं चिन्ह ;कमल फूल, उर्दुमुख कमल स्वारितक स्तूपाकार चिन्ह, आदि का समावेश है।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. ये मधुबनी हैं-मधुबनी जिला प्रशासन, ;2003, पृ. 101, 200; झा इन्द्र नारायण मिथिला दिग्दर्शन,, कोडरमा, 1984, पृ.47;राम ,महेन्द्रनारायण,रमणअभिनंदनग्रन्थ,खुटौना,2004,पृ. 277-311;Thakur, U. , History of Mithila, Mithila Research Institute, Darbhanga, Sec. Ed., 1988, p.606.
2. झा,लक्ष्मीनाथ,मिथिला की सांस्कृतिक लोकचित्रकला,सरिसवपाही,दरभंगा,प्रथमभाग,1999, पृ. 1.
3. झा,इन्द्र नारायण ,मिथिला दिग्दर्शन, रामगढ़, 1984, पृ. 48.
4. ये मधुबनी हैं-मधुबनी जिला प्रशासन, ;2003, पृ. 101, 200; मिथिला दिग्दर्शन, इन्द्र नारायण झा, कोडरमा, 1984, पृ. 47,रमण अभिनंदन ग्रन्थ, डॉ. महेन्द्र नारायण राम, खुटौना, 2004, पृ. 277-31;Thakur, U. ,History of Mithila, Mithila Research Institute, Darbhanga, Sec. Ed., 1988, p.606.

5. झा,लक्ष्मीनाथ,मिथिला की सांस्कृतिक लोकचित्रकला,सरिसवपाही,दरभंगा,प्रथमभाग,1999, पृ. 2.
6. वही, पृ. 3/11.
7. वही, पृ. 4/10.
8. वही, पृ. 5.
9. वही, पृ. 3/11.
10. वही, पृ. 19/79.
11. वही, पृ. 19/79.
12. जनक दरबार, दरभंगा, मधुबनी, समस्तीपूर के रेलवे प्लेटफार्म पर चित्री हैं तथा भारतीय रेल ;जयंता, जनता एक्सप्रेस ;अब वैशाली में पूरी रेलगाड़ी के डिब्बों में बनी थी
13. बुद्ध तथा भिक्षुसंघ के बीच वार्ता एवं जन उपदेश – पटना रेलवे स्टेशन पर देखा जा सकता है।
14. दशावतार का चित्र, दरभंगा, मधुबनी रेलवे स्टेशन पर चित्रित है।
15. राम ,महेन्द्रनारायण,रमणअभिनंदनग्रन्थ,खुटौना,2004 पृ. 278.
16. वही, पृ. 198.
17. "The Mahapatra Brahmin of Jitwarpur developed an independent style (with colour brush) of Paintings and enter the main stream of the commercial revolution take of place in the market for the folk and motif." ये मधुबनी हैं, मधुबनी जिला प्रशासन, 2003, p. 199.
18. ये मधुबनी हैं – मधुबनी जिला प्रशासन, 2003, पृ. 198.
19. वही, पृ. 198.

औपनिवेशिक भारत में खड़ी बोली हिंदी का प्रचार और नवजागरण की भूमिका

अनुराग सिंह

पीएचडी शोधार्थी हिंदी विभाग दिल्ली विश्वविद्यालय

सारांश

औपनिवेशिक भारत का सामाजिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक परिदृश्य 19वीं शताब्दी के उत्तरार्ध और 20वीं शताब्दी के प्रारंभ में एक संक्रमणशील दौर से गुजर रहा था। अंग्रेजी शासन के प्रभाव, सामाजिक कुरीतियों, धार्मिक रूढ़ियों और सांस्कृतिक पतन ने भारतीय समाज में आत्मविश्वास की कमी उत्पन्न कर दी थी। ऐसे समय में नवजागरण का उदय हुआ, जिसने आधुनिक शिक्षा, वैज्ञानिक दृष्टि, सामाजिक सुधार, स्त्री स्वतंत्रता, जाति-विरोध, राष्ट्रीय चेतना और स्वाभिमान की भावना को प्रबल किया। इस नवचेतना के प्रसार के लिए जिस भाषा की आवश्यकता थी, वह जनसामान्य की भाषा अर्थात् खड़ी बोली हिंदी सिद्ध हुई। पूर्ववर्ती साहित्यिक परंपरा ब्रज और अवधी पर आधारित थी, जो मुख्यतः भक्ति और श्रृंगार के भाव व्यक्त करने में समर्थ थी, परंतु आधुनिक विचार, सामाजिक समस्याएँ और राष्ट्रीय आंदोलनों की अभिव्यक्ति के लिए पर्याप्त नहीं थी। इसी आवश्यकता ने खड़ी बोली को साहित्य में स्थान दिलाया। प्रारंभिक काल में खड़ी बोली का प्रयोग संत साहित्य, अनुवादों और मिश्रित गद्य में दिखाई देता है। अकबर काल से लेकर अंग्रेजी शासन तक यह धीरे-धीरे स्वीकार्यता प्राप्त करती रही। ईसाई मिशनरियों, समाज सुधारकों तथा राष्ट्रवादी लेखकों ने इसे सामाजिक और धार्मिक जागरण का प्रभावी माध्यम बनाया।

राजा राममोहन राय, राजा शिवप्रसाद, भारतेन्दु हरिश्चंद्र, प्रतापनारायण मिश्र, महावीर प्रसाद द्विवेदी, मैथिलीशरण गुप्त, जयशंकर प्रसाद और सुभद्राकुमारी चौहान जैसे रचनाकारों ने खड़ी बोली हिंदी को कविता, नाटक, पत्रकारिता और गद्य लेखन का स्थायी स्वरूप प्रदान किया। भारतेन्दु हरिश्चंद्र ने इसे सहज, प्रभावशाली और संतुलित भाषा का रूप दिया, जिससे यह आमजन के लिए सुगम बनी। उनके नाटक और पत्रिकाएँ सामाजिक बुराइयों तथा राष्ट्रीय मुद्दों पर प्रहार करने का मंच बनीं। महावीर प्रसाद द्विवेदी ने अनुशासन और तार्किकता पर बल देते हुए इसे आधुनिक साहित्य की मुख्यधारा में प्रतिष्ठित किया। मैथिलीशरण गुप्त और जयशंकर प्रसाद ने इसे महाकाव्यात्मक गरिमा और दार्शनिक गहराई प्रदान की, जबकि सुभद्राकुमारी चौहान ने इसे जनआंदोलन और वीरता का स्वर दिया।

साहित्यिक संस्थाएँ—जैसे नागरी प्रचारिणी सभा, हिंदी साहित्य सम्मेलन और भारतेन्दु मंडल—ने खड़ी बोली के व्याकरण, शब्दकोश निर्माण और मानकीकरण में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। इस भाषा ने न केवल भाव और भक्ति की अभिव्यक्ति का साधन बनने से आगे बढ़कर सामाजिक आलोचना, राजनीतिक जागरण और राष्ट्रनिर्माण का प्रभावी उपकरण का रूप लिया। खड़ी बोली हिंदी का प्रचार औपनिवेशिक भारत में भाषा विकास से कहीं अधिक था; यह एक वैचारिक आंदोलन था जिसने भारतीय समाज को आत्मसम्मान, शिक्षा, समानता और स्वतंत्रता की दिशा में प्रेरित किया। यह भाषा आधुनिक भारत की

पहचान और सांस्कृतिक पुनर्जागरण का आधार बन गई, जिसने साहित्य को जनसंपर्क और सामाजिक परिवर्तन का सशक्त माध्यम बनाया।

मुख्य शब्द

औपनिवेशिक भारत, नवजागरण, खड़ी बोली हिंदी, जनभाषा, सामाजिक सुधार, शिक्षा का प्रसार, वैज्ञानिक दृष्टिकोण, स्त्री स्वतंत्रता, जाति-पात विरोध, राष्ट्रीय चेतना, भारतेंदु हरिश्चंद्र, हिंदी पत्रकारिता, भाषा का मानकीकरण, नागरी प्रचारिणी सभा, हिंदी साहित्य सम्मेलन, आधुनिक हिंदी

मूल आलेख

भारत का नवजागरण 19वीं शताब्दी के उत्तरार्ध और 20वीं शताब्दी के पूर्वार्ध में घटित एक महत्वपूर्ण बौद्धिक और सांस्कृतिक आंदोलन था। यह वह समय था जब भारत अंग्रेजी शासन के अधीन था और भारतीय समाज धार्मिक अंधविश्वासों, सामाजिक कुरीतियों, रूढ़िवादिता और सांस्कृतिक पतन के दौर से गुजर रहा था। इस काल में भारतीय समाज को नवचेतना की आवश्यकता थी और यह चेतना विभिन्न माध्यमों से पनपी – जिसमें भाषा और साहित्य का स्थान सबसे ऊपर रहा। यह वही कालखंड था जिसमें खड़ी बोली हिंदी ने एक सांस्कृतिक क्रांति के रूप में जन्म लिया और नवजागरण की अभिव्यक्ति का माध्यम बनी। भारत में नवजागरण का मुख्य उद्देश्य था – आधुनिक शिक्षा, वैज्ञानिक दृष्टिकोण, सामाजिक सुधार, स्त्री-स्वतंत्रता, जाति-पात के विरोध, राष्ट्रीय चेतना और स्वाभिमान का विकास करना। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए जिस माध्यम की सबसे अधिक आवश्यकता थी, वह थी – जनभाषा। पारंपरिक साहित्य ब्रजभाषा और अवधी जैसी भाव-प्रधान और काव्यात्मक भाषाओं में था, जो श्रृंगार और भक्ति की अभिव्यक्ति में सक्षम तो थीं, परंतु सामाजिक समस्याओं, तर्क और आधुनिक वैचारिक आंदोलनों को अभिव्यक्त करने के लिए उपयुक्त नहीं थीं। ऐसे में खड़ी बोली, जो दिल्ली और पश्चिमी उत्तर प्रदेश की सामान्य बोलचाल की भाषा थी, एक नवीन साहित्यिक भाषा के रूप में उभर कर सामने आई।

किसी भी भाषा का प्रारंभिक रूप मौखिक ही होता है। समयानुसार विकास पाकर वह लिपिबद्ध होती है। लिखित रूप में खड़ी बोली का प्रारंभिक रूप नाथ, सिद्ध, जैनाचार्यों तथा रासों काल के पद्य – साहित्य में प्राप्त होता है। हिंदी के प्रारंभिक काल आदिकाल में खड़ी बोली का परिष्कृत रूप खुसरों की पहेली तथा मुकरी साहित्य में प्राप्त होता है। उदाहरण –

“एक थाल मोती से भरा। सबके सिर औंथा धरा।
चारों ओर वह थाली फिरे। मोती उसमें एक न गिरे ॥”¹

खड़ीबोली का स्फुट प्रयोग प्राचीनकाल से लेकर मध्यकालीन निर्गुण और सगुण सन्तों एवं भक्तों के काव्य तक वर्तमान रही। अकबर के शासनकाल में राजभाषा तो फारसी रही परंतु साहित्य में परंपरागत ब्रजभाषा को प्रधानता दी गई। 12 वीं शती से लेकर 19 वीं शती पूर्वार्ध तक की भाषा ब्रजभाषा बनी रही परंतु गद्य – क्षेत्रों में खड़ीबोली को स्थान दिया जाने लगा था। खड़ी बोली का जो प्रारंभिक रूप प्राचीन गद्य – साहित्य में प्राप्त होता हो, वही राजस्थानी, ब्रजभाषा तथा खुसरों आदि के प्राचीन गद्य से लेकर हिंदी के मध्यकालीन गद्य – साहित्य तक वर्तमान रहा। “मध्यकालीन ‘कुतुबशतम्’ नामक एक गद्य की रचना इस संबंध में उल्लेखनीय है जिसमें खड़ी बोली के ‘जिसका’, ‘इतना’ इत्यादि का स्फुट प्रयोग प्राप्त होता है।”² खड़ी बोली की प्रथम रचना अकबर के समय में कवि गंग कृत – ‘चंद्र छंद बरनन की महिमा’ कही जाती है। परंतु इस ग्रंथ की प्रामाणिकता संदिग्ध है। फिर भी इसमें यह स्पष्ट होता है कि इस समय साहित्य की भाषा के रूप में स्वीकृत न होने पर भी खड़ीबोली में स्फुट गद्य – रचनाएँ लिखी जाने लगी थीं। रीतिकालीन गद्य की रचनाओं में ब्रजभाषा और राजस्थानी इत्यादि का प्रभाव कम होते हुए भी खड़ीबोली की प्रवृत्ति के

द्विविध रूप प्राप्त होते हैं। 17वीं शती में दाराशिकोह द्वारा करवाए गए अनुवादों में 'नृसिंहतापती उपनिषद्' का अनुवाद जन प्रह्लाद ने खड़ीबोली में किया। "आचार्य रामचंद्र शुक्ल ने रामप्रताप निरंजनी कृत 'भाषायोग वशिष्ट' नामक गद्य रचना को लल्लूाल से 60, 62 वर्ष पूर्व की रचना कहा है।"³

भारत में अंग्रेजी शासन के पूर्व खड़ीबोली की जितनी रचनाएँ प्राप्त होती हैं, उनमें से कुछ स्वतंत्र रूप से खड़ीबोली में लिखी गयी तथा कुछ ब्रज और राजस्थानी इत्यादि से युक्त खड़बोली की रचनाएँ हैं। इंशाउल्ला खाँ ने अपनी 'रानीकेतकी की कहानी' हिंदवी छुट और किसी बोली के पुट की दृष्टि से लिखी। सदासुखलाल ने 'सुखसागर' की खड़ीबोली ब्रजभाषा से प्रभावित है। खड़ीबोली का ऐसा मिश्रित रूप सदलमिश्र की रचनाओं में भी प्राप्त होता है। "ईसाई मिशनरियों ने अपने धर्म के प्रचार के लिए खड़ीबोली गद्य को माध्यम बनाया जिसका आदर्श सदल मिश्र और लल्लूाल की विशुद्ध हिंदी थी।"⁴ मिशनरियों ने अपनी मौलिक रचनाओं के साथ-साथ अनुवाद का कार्य किया। इसके अतिरिक्त मार्शमैन ने 'प्राचीन इतिहास' का 'कथासार' नाम से खड़ीबोली गद्य में अनुवाद किया जिसका एक उदाहरण निम्नलिखित है -

"ईश्वर ने प्रथम आकाश औ पृथ्वी को बनाया, जिस पीछे मनुष्य को पृथ्वी की धूल से बनाकर उसकी प्राण प्रतिष्ठा की...।"⁵

ईसाई धर्म - प्रचारकों की खड़ीबोली में ऊर्दू शब्द कम और संस्कृत की तत्सम शब्दावली का अनुपात अधिक है। 1815 ई. में समाज - सुधारक राजा राममोहन राय ने वेदान्त और भाष्य का हिंदी में अनुवाद किया। बंगाली होने के कारण उनकी खड़ीबोली में बंगला का प्रभाव आ गया है। राजा शिवप्रसाद 'सितारे हिंद' ने अपनी 'मानवधर्मसार', 'वामारंजन' आदि प्रारंभिक रचनाओं में संस्कृत मिश्रित खड़ीबोली प्रयुक्त की जिसमें ब्रजभाषा रूप भी आ गए हैं। उदाहरण -

"विदर्भ नगर के राजा भीमसेन की कन्या त्रिभुवनमोहिनी दमयन्ती का रूप और गुण सारे भारतवर्ष में प्रख्यात हो गया था...।"⁶

राजा शिवप्रसाद खड़ीबोली के ऊर्दू मिश्रित रूप का प्रसार कर रहे थे तो दूसरी ओर उनके प्रतिद्वंद्वी राजा लक्ष्मण सिंह उसके विशुद्ध साहित्यिक संस्कृत रूप का पक्ष ले रहे थे। साहित्य के क्षेत्र में भारतेन्दु को आविर्भाव तक खड़ीबोली हिंदी का कोई स्वरूप निश्चित नहीं हो सका था। गद्य में विभिन्न प्रकार की शैलियाँ प्रचलित थी। भारतेन्दु ने समाज में लिखित भाषा का व्यावहारिक रूप स्थिर करने के लिए शब्द - स्तर पर मध्यममार्ग को अपनाया और अपनी भाषा को न तो संस्कृतनिष्ठ बनाया और न अरबी-फारसी। उदाहरणार्थ -

"मैं तुम्हें क्या तमाशा दिखाऊँगा हां धन्यवाद करूँगा क्योंकि निसन्देह तुमने ऐसा तमाशा दिखाया कि सब कुछ भूल गया, आहा ! स्त्री पुरुष, पंडित, मूर्ख, अपना बिगाना और छोटे बड़े सब का तमाशा देखा पर् वाह ! क्या तमाशा है।"⁷

अपनी इस भाषा के लिए उन्होंने स्वयं 'कालचक्र' नामक पुस्तक में 'हिंदी नए चाल में ढली'⁸ कहा। उनकी भाषा का यही रूप 'कविवचन सुधा' तथा 'बालाबोधिनी' में प्रधान है। उन्होंने न केवल साहित्य को सामाजिक उद्देश्य से जोड़ा, बल्कि खड़ी बोली को कविता, नाटक, गद्य और पत्रकारिता का माध्यम बनाकर स्थापित किया। भारतेन्दु की भाषा सरल, प्रभावशाली और समसामयिक थी। वे मानते थे कि -

"निज भाषा उन्नति अहै, सब उन्नति को मूल।

विन निज भाषा ज्ञान के, मिटत न हिय को मूल ॥"⁹

भारतेन्दु ने तत्कालीन धार्मिक पाखंड और नैतिक पतन पर तीखा व्यंग्य किया गया है। उन्होंने अपने नाटकों - जैसे 'भारत दुर्दशा', 'अंधेर नगरी' आदि के माध्यम से भ्रष्टाचार, विदेशी शासन की दमन नीति और जनता की निष्क्रियता पर गहरी चोट की। भारतेन्दु ने हिंदी पत्रकारिता को भी मजबूत आधार दिया

और 'कविवचन सुधा', 'हरिश्चंद्र चंद्रिका' जैसी पत्रिकाओं के माध्यम से सामाजिक और राष्ट्रीय मुद्दों को उठाया। भारतेंदु के पश्चात जो कवि खड़ी बोली हिंदी के प्रचार और नवजागरण के संवाहक बने, उनमें प्रतापनारायण मिश्र, बद्रीनारायण चौधरी 'प्रेमघन', अयोध्या सिंह उपाध्याय 'हरिऔध' आदि प्रमुख थे। इन सभी ने खड़ी बोली को कविता और गद्य की सशक्त भाषा बनाकर प्रस्तुत किया।

प्रतापनारायण मिश्र ने हास्य-व्यंग्य और संवाद शैली में रचनाएँ लिखीं जो साधारण जन के लिए सुलभ और प्रभावकारी थीं। उनकी भाषा में लोकप्रचलित कहावतों, मुहावरों और व्यंग्यात्मक शैली का अद्भुत मेल था। जग जाने इंग्लिश हमें, वाणी वस्त्रहि जोय।

मितै वदन कर श्याम रंग, जन्म सुफल तब होय ॥¹⁰

महावीर प्रसाद द्विवेदी के संपादन में 'सरस्वती' पत्रिका (1900) ने खड़ी बोली को आधुनिक हिंदी साहित्य की मुख्यधारा में स्थापित किया। उन्होंने भाषा में अनुशासन, विचार में तार्किकता और भाव में संयम को प्राथमिकता दी। इसी मंच से मैथिलीशरण गुप्त जैसे कवि उभरे जिन्होंने खड़ी बोली को महाकाव्यात्मक गरिमामय किया। गुप्त जी की कविता 'भारत-भारती' नवजागरण का घोषणापत्र कही जा सकती है।

"हम कौन थे, क्या हो गए हैं और क्या होंगे अभी,
आओ विचारें आज मिल कर, यह समस्याएँ सभी ॥"¹¹

गुप्त जी ने अपने काव्य में भारत के गौरवशाली अतीत, सामाजिक मूल्यों, नारी चेतना, और स्वराज्य की भावना को प्रमुखता दी। जयशंकर प्रसाद ने खड़ी बोली को छायावादी सौंदर्य, दार्शनिक गहराई और सांस्कृतिक सघनता प्रदान की। 'कामायनी' जैसे महाकाव्य में उन्होंने वेदों, उपनिषदों और पौराणिक पात्रों के माध्यम से नवजागरण की वैचारिकता को चित्रित किया। वही 'लहर' कविता के माध्यम से खड़ी बोली में प्रकृति चित्रण का मनोहरी दृश्य प्रस्तुत किया है।

“बीती विभावरी जागरी।
अम्बर-पनघट में डुबो रही,
तारा-घट ऊषा-नागरी ॥

खग-कुल कुल-कुल सा बोल रहा,
किसलय का अंचल डोल रहा,
तो यह लतिका भी भर लायी –
मधु-मुकुल नवल रस-गागरी ॥”¹²

सुभद्राकुमारी चौहान ने अपनी वीर रस की कविताओं के माध्यम से खड़ी बोली को जन-जन की आवाज़ बना दिया। 'झाँसी की रानी' कविता भारतीय स्वाधीनता संग्राम का प्रतीक बन गई।

“चमक उठी सन् सत्तावन में, वह तलवार पुरानी थी।
बुंदेले हरबोलों के मुँह, हमने सुनी कहानी थी।
खूब लड़ी मर्दानी वह तो, झाँसी वाली रानी थी ॥”¹³

इन कवियों और लेखकों के अतिरिक्त हिंदी नवजागरण में प्रयाग, काशी और लखनऊ जैसे नगरों की साहित्यिक संस्थाओं का योगदान महत्वपूर्ण था। नागरी प्रचारिणी सभा (काशी), हिंदी साहित्य सम्मेलन (इलाहाबाद), भारतेंदु मंडल (वाराणसी) आदि संस्थाओं ने खड़ी बोली हिंदी के प्रचार, व्याकरण, शब्दकोश निर्माण, साहित्य सृजन और मानकीकरण में ऐतिहासिक भूमिका निभाई। इस समूचे आंदोलन की एक सबसे प्रमुख विशेषता यह रही कि खड़ी बोली हिंदी को जनभाषा बनाते हुए इसे आधुनिक युग की जरूरतों के अनुरूप ढाला गया। यह भाषा अब केवल भावनात्मक या भक्ति की भाषा नहीं रही, बल्कि यह सामाजिक आलोचना, राजनीतिक चेतना, स्त्री विमर्श, जाति विरोध और राष्ट्रनिर्माण का औजार बन गई। इस भाषा में

वह शक्ति थी कि वह एक ओर भारत की दयनीय दशा का चित्रण कर सके और दूसरी ओर स्वतंत्रता के लिए लड़ने की प्रेरणा भी दे सके।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि औपनिवेशिक भारत में खड़ी बोली हिंदी का प्रचार और नवजागरण का उद्भव एक साथ जुड़ा हुआ सामाजिक-सांस्कृतिक जागरण था। खड़ी बोली का उन्नयन केवल भाषाई विकास नहीं था, बल्कि यह एक वैचारिक आंदोलन था जो औपनिवेशिक सत्ता के विरुद्ध जनचेतना को स्वर देने वाला सिद्ध हुआ। भारतेंदु हरिश्चंद्र से लेकर जयशंकर प्रसाद, मैथिलीशरण गुप्त, सुभद्राकुमारी चौहान, प्रतापनारायण मिश्र और बालकृष्ण भट्ट आदि.. इन सभी रचनाकारों ने साहित्य के माध्यम से जनता को शिक्षित किया, संगठित किया और उन्हें अपने अधिकारों के प्रति जागरूक किया। इस आंदोलन ने स्त्री-स्वतंत्रता, सामाजिक समानता, शिक्षा, भाषा, धर्म और राष्ट्रवाद जैसे मुद्दों को साहित्य के केंद्र में रखा। खड़ी बोली हिंदी ने ब्रज और अवधी की काव्यात्मक परंपराओं से अलग हटकर एक ऐसे यथार्थवादी भाषा-संस्कृति का निर्माण किया जो आधुनिक भारत के निर्माण की भाषा बन सकी।

अतः खड़ी बोली हिंदी का नवजागरण में योगदान भारतीय राष्ट्रीय अस्मिता, सांस्कृतिक पुनर्जागरण और सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रिया का एक अनिवार्य स्तंभ रहा है, जिसने हिंदी को केवल एक भाषा नहीं, बल्कि भारतीय आत्मा की अभिव्यक्ति बना दिया।

संदर्भ ग्रंथ सूची

1. खुसरो की हिंदी कविता, ब्रजरत्नदास पृ. 55
2. प्राचीन खड़ीबोली गद्य में भाषा का स्वरूप, डॉ. प्रेमप्रकाश गौतम, राजर्षि अभिनंदन ग्रंथ, पृ. 468।
3. हिंदी साहित्य का इतिहास – रामचंद्र शुक्ल पृ. 348
4. हिंदी साहित्य का इतिहास, आचार्य रामचंद्र शुक्ल पृ. 388
5. कथासार, अनुवादक रतनलाल, अध्याय 1, पृ. 1
6. वामारंजन हिंदी साहित्य कोश, भाग 2, पृ. 456
7. वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति, भारतेंदु हरिश्चंद्र पृ. 7
8. कालकत्र पृ. 22
9. हिंदी लेक्टर, नागरी प्रचारणी सभा
10. प्रतापनारायण मिश्र ब्राह्मण पत्रिका
11. भारत - भारती मैथलीशरण गुप्त पृ. 5
12. लहर जयशंकर प्रसाद पृ. 22
13. पुस्तक : वसंत भाग 1 (पृष्ठ 54) रचनाकार : सुभद्राकुमारी चौहान प्रकाशन : एनसीईआरटी संस्करण : 2022

Advisory Board (India)

🏠 Delhi

- Dr. Fayaz Alam – Delhi
- Shakeeba Umar – Delhi
- Prof. (Dr.) Qazi Obaid ur Rehman Hashmi – Ex-Head, Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, Delhi
- Prof. (Dr.) Khalid Mahmood – Ex-Head, Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, Delhi

🏠 Kolkata

- Dr. Naushad Momin – Kolkata

🏠 Allahabad

- Dr. Danish Allahabadi – Allahabad

🏠 Muzaffarpur

- Prof. Aale Zafar – Muzaffarpur

🏠 Araria

- Deen Raza Akhtar – Araria
- Dr. Muhammad Shahzad Shams – Araria

🏠 Munger

- Dr. Zain Shamsi – Munger

🏠 Purnia

- Maulana Rizwan Nadvi – Purnia

🏠 Patna University

- Dr. Muhammad Mahmood Alam – Department of Persian, Patna University
- Dr. Muhammad Abul Kalam Azad – Department of Persian, Patna University

🏠 Aligarh Muslim University

- Prof. Jahangeer Ahmad Warsi – Aligarh Muslim University

🏠 Lucknow University

- Prof. Abbass Raza Nayyar – Head, Department of Urdu, Lucknow University

🏠 Amravati (Maharashtra)

- **Wasim Farhat Alig** – Amravati, Maharashtra

Advisory Board (International)

EG Egypt

- **Professor Ahmad Al-Qazi** – Cairo University, Egypt
- **Professor Yusuf Amir** – Cairo University, Egypt
- **Dr. Hajra Qadri Muhammad** – Department of Urdu Language and Literature, College of Humanities, Al-Azhar University, Cairo

TR Turkey

- **Professor Halil Toker** – Istanbul University
- **Professor Durmuş Bulgur** – Istanbul University
- **Dr. Zekai Kardas** – Istanbul, Turkey
- **Dr. Ali Bayat** – Istanbul, Turkey

IR Iran

- **Dr. Muhammad Qayoomersi** – Tehran University, Iran

TJ Tajikistan

- **Professor Dr. Haider Qurbanoo** – Chairman, Department of Urdu, Tajikistan University

PK Universities in Pakistan

University of Sindh, Jamshoro

- **Professor Yusuf Khushk**
- **Professor Sofia Khushk**
- **Professor Ziaul Hassan**

National University of Modern Languages (NUML), Islamabad

- **Dr. Saima Nazir** – Assistant Professor, Department of Urdu Language & Literature
- **Professor Dr. Ambreen Tabassum** – Department of Urdu
- **Professor Dr. Fouzia Aslam** – Department of Urdu
- **Dr. Samina Siddiqui** – Department of Urdu
- **Dr. Sobia Saleem** – Department of Urdu
- **Dr. Nazia Malik** – Department of Urdu

Federal Urdu University of Arts, Science & Technology, Islamabad

- **Professor Dr. Waseem Anjum** – Department of Urdu
- **Dr. Fehmida Tabassum** – Head, Department of Urdu

International Islamic University, Islamabad

- Dr. Ghazal Yaqub – Department of Urdu
-

Government College University (GCU), Faisalabad

- Dr. Abdul Aziz Malik – Department of Urdu
 - Dr. Sumaira Akbar – Department of Urdu
 - Professor Dr. Tariq Mahmood – Department of Urdu
 - Professor Dr. Saeed Ahmad – Department of Urdu
 - Professor Dr. Parveen Akhtar Kallu – Department of Urdu
 - Dr. Majid Mushtaq – Department of Urdu
-

Government College Women University, Faisalabad

- Professor Dr. Sadaf Naqvi – Head, Department of Urdu

GC Women University, Sialkot

- Dr. Rifaat Chaudhry – Department of Urdu

Hazara University, Mansehra

- Sumaiya Zaib - Lecturer, Department of Urdu
 - Government College for Women, Mansehra
-

Bahauddin Zakariya University, Multan

- Professor Dr. Farzana Koukab – Chairperson, Department of Urdu
 - Dr. Muhammad Khawar Nawazish – Department of Urdu
 - Dr. Muhammad Asif – Department of Urdu
 - Dr. Shazia Umbrin – Department of Urdu
 - Dr. Hammad Rasool – Department of Urdu
-

University of Sargodha

- Professor Dr. Aamir Sohail – Chairman, Department of Urdu
 - Dr. Samira Ijaz – Department of Urdu
-

Hazara University, Mansehra

- Professor Dr. Nazar Abid – Chairman, Department of Urdu
-

University of Peshawar

- Professor Dr. Robina Shaheen – Department of Urdu
-

Government College University, Lahore

- **Dr. Muhammad Salman Bhatti** – Department of Urdu

Other Pakistani Scholars / Writers / Journalists

- **Professor Sameena Gul** – Pakistan
- **Uzma Noreen** – Pakistan
- **Dr. Rehana Kausar** – Pakistan
- **Farzana Azam Lutfi** – Pakistan
- **Ayesha Masood** – Journalist, Islamabad
- **Professor Dr. Nasir Abbas Nayyar** – Director General, Urdu Science Board, Lahore

Legal Advisors

Advocate Anil Kumar Singh, Advocate Seema Singh (Delhi)



Editorial Board

| Name | Department / Designation |
|--|--|
| Prof. Nadeem Ahmad | Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, New Delhi |
| Prof. Mohammad Kazim | Department of Urdu, University of Delhi, Delhi |
| Prof.Dr. Ahmad Imtiyaz | Department of Urdu, University of Delhi, Delhi |
| Dr. Mohammad Mohsin | Department of Urdu, Kirori Mal College, University of Delhi |
| Prof. Mohammad Raziur Rahman | Head, Department of Urdu, Gorakhpur University, Gorakhpur |
| Prof. Mohammad Ali Johar | Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh |
| Prof. Mohammad Qamar-ul-Huda Faridi | Department of Urdu, Aligarh Muslim University, Aligarh |
| Prof. Kausar Mazhari | Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, New Delhi |
| Prof. Imran Andaleeb | Department of Urdu, Jamia Millia Islamia, New Delhi |
| Prof. Azra Abidi | Department of Sociology, Jamia Millia Islamia, New Delhi |
| Dr. Sajjad Ahmad | Department of Education, Jamia Millia Islamia, New Delhi |
| Prof. Dr. Mushtaq Alam Qadri | Department of Urdu, University of Delhi, Delhi |
| Prof. Dr. Saifuddin Ahmad | Department of History, University of Delhi, Delhi |
| Prof. Dr. Balram Shukla | Department of Sanskrit, University of Delhi, Delhi |
| Prof. Aftab Ahmad Afaqi | Department of Urdu, Banaras Hindu University, Banaras |
| Prof. Dr. Shahid Razmi | Head, Department of Urdu, Munger University, Bihar |
| Prof. Pramod Kumar Bharti | Department of Sanskrit, Municipal PG College, Mussoorie, Uttarakhand |
| Dr. Qazi Naveed | Head, Department of Urdu, Maulana Azad College of Arts, Science & Commerce, Aurangabad, Maharashtra |
| Mr. Qaiser Raza | Education Officer, Government of Jharkhand |
| Mohammad Rafi | State Convener, National Teachers' Organization, Bihar |
| Principal, Madrasa Yateem Khana, Araria | |
| Kirori Mal College, University of Delhi | |
| Department of Urdu, Ghazi University, Ghazi Khan | |
| Department of Urdu, Ghazi University, Ghazi Khan | |
| Department of Urdu, For Women University | |
| Maulana Mohammad Shahid Adil Qasmi | Minhaj University |

Name**Department / Designation**

Dr. Mujeeb Ahmad Khan

Dr. Nadeem Ahmad

Dr. Abid Qureshi

Dr. Mohammad Syed Ali

Prof. Dr. Azmat Rabbab

Prof. Dr. Fazilat Bano

Prof Dr. Shazra Hussain Shar

Chairperson, Department of Urdu, University of Sindh, Jamshoro



Subscription Rates:

Special Issue: 3000 Per Issue: 1000
Annual : 15000 Special Support: 25000

Bank Details:

❀ PEACE INDIA FOUNDATION ❀

🏦 Account No. – 51521131001918

🏦 IFSC Code – PUNB515210

Published and printed by

Professor Dr. Md Yahya Saba

at JK Offset Printing Press and distributed from:

2496, 2nd Floor, Punjabi Basti, Sabzi Mandi, Ghanta Ghar, Delhi-110007

Patron-in-Chief:

Professor Irteza Karim

Professor Rakesh Kumar Pandey (Department of Physics, Kirori Mal College, Delhi
University)

Quarterly

Delhi

Volume: 8

January to March 2026

Issue: 1

Editor

Prof. Dr. Md. Yahya Saba

Sub-Editor

Md. Rameez Raza

Research Scholar, Department of Urdu, Kirori Mal College, University of Delhi, Delhi

Technical & Artistic Sub-Editor

Md Shahid Raza Misbahi

Associate Editor

Dr. Md. Bahlul

Correspondence & Contact Details

Journal: Quarterly Tareekh-e-Adab-e-Urdu

Address: 2496, 2nd Floor, Punjabi Basti, Sabzi Mandi, Ghanta Ghar, Delhi – 110007

Mobile No: +91- 9968244001

Website: tareekheadabeurdu.com

E-mail: editortau@gmail.com

Disclaimer:

The editor and associates are not necessarily in agreement with the content of this issue. Authors are solely responsible for their articles and citations. Any disputes related to “Tareekh-e-Adab-e-Urdu” are subject to Delhi jurisdiction only.

Quarterly

Delhi

TAREEKH-E-ADAB-E-URDU

(Representative of Knowledge, Literature, Research, and Criticism)

Volume: 8

January to March- 2026

Issue: 1

Editor

Prof. Dr. Md Yahya Saba



Quarterly **Delhi**

Tareekhe **Adab e Urdu**

Jan to Mar
2026

Vol.08 ----- Issue 01

UGC Care Listed
International Peer Reviewed Refreed Journal



Editor:

Prof. Dr. Md Yahya Saba

Web Site
www.tareekheadabeurdu.com