عظمیٰ حسن
ریسرچ اسکالر
شعبۂ اُردو، جامعہ کراچی
پروفیسر ڈاکٹر تنظیم الفردوس
نگرانِ مقالہ

ہندوستان میں مسلم حکومت کا زوال اور اُردو شعرا کا ردِّ عمل
(موضوعات اور زاویۂ نظر)

ABSTRACT

The Decline of Muslim rule in India and reaction of Urdu Poets.
By Ms. Uzma Hasan, Assistant Professor, Department of Urdu, University of Karachi.
Prof. Dr. Tanzim ul Firdous (Research Supervisor).

One of the reasons for the fall of Mughal dynasty was how they ruled India. This rise and fall had produced many topics for Urdu poets. Urdu poets had reflected upon various aspects of Muslim social life in sub-continent in their poetry. Some of the poets especially hailing from Lucknow and Dehli have made remarkable efforts while narrating Muslim decline. This article traces down the versatility of Urdu poetry with reference to some selected verses.

شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد فتوحات کے ساتھ ساتھ شروع ہوگئی تھی۔ مگر باقاعدہ مسلم حکومت کا آغاز محمود غزنوی کے بعد سے نظر آتا ہے ہندوستان میں مسلم عہد حکومت تقریباً ہزار سالہ دور پر محیط ہے اس دوران مختلف خاندانوں نے حکومت کی جن میں خاندان غلاماں، خلجی، تغلق، سید، لودھی اور آخر میں مغل خاندان کے نام آتے ہیں۔

ظہیر الدین محمد بابر نے ۱۵۲۶ء میں ایک عظیم الشان مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی جس کے بعد ہندوستان کی گنگا جمنی تہذیب کے نقوش ابھر کر سامنے آئے۔ مغل حکمرانوں نے ہندوستان کو دل سے اپنایا اور اس کے نظم ونسق کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کی۔ مغل طرز حکومت فارسی عربی طرزِ حکومت تھا جسے برصغیر کے ڈھانچے میں ڈھال دیا گیا تھا۔ مغل بادشاہ بابر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر اور اورنگ زیب وسیع النظر اور عقل سلیم کے مالک بھی تھے لہٰذا ان کی مطلق العنان حکومت کسی طرح بھی استبدادی یا جابرانہ حکومت نہ تھی۔ رعایا کے حقوق اور ان کی روایات کا احترام کیا جاتا تھا(۱)۔ البتہ مغل بادشاہوں نے اس زرخیز ملک کی دولت سے اپنے خزانوں کو نہ صرف لبالب بھرا بلکہ اس دولت سے اس خطہ ارضی کو بنانے سنوارنے میں نہایت فراخ دلی کا ثبوت بھی دیا(۲)۔

عہدِ مغلیہ کا معاشرہ:

معاشرہ چار طبقوں میں تقسیم تھا۔ پہلے طبقے یا اعلیٰ طبقے میں بادشاہ اور اہلیانِ حرم، دوسرے میں اطباء، فن کار اور معمار چوتھے میں کسان، مزدور اور غلام وغیرہ شامل تھے۔ اس عہد کا مذہبی ماحول ہندو مسلم خیالات اور نظریات کی آمیزش کا نتیجہ نظر آتا ہے۔ بابر بادشاہ نے ہمایوں کو وصیت کی تھی کہ:

۱۔ ہمیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں کرنا چاہیے۔ بلاتعصب انصاف کرنا چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ ہر ایک طبقے کے لوگوں کے مذہبی رسم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیے۔

۲۔ اے میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذہبوں کے لوگ رہتے ہیں اور خدا کا شکر ادا کرو کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمھارے سپرد کی ہے۔

یہ ان نصیحتوں کا نتیجہ تھا کہ ہمایوں بادشاہ نے رانی کرناوتی کی بھیجی ہوئی راکھی قبول کر لی تھی (۳) اگرچہ بنیادی مسلم تصورات اپنی جگہ قائم رہے لیکن ظاہری شکل وصورت ہندی ماحول کا اثر اپنے اندر رکھتی تھی۔ عوام عمومی طور پر معیشت کے لحاظ سے پرسکون زندگی گزار رہے تھے۔ باکنس کا کہنا ہے کہ ''برصغیر چاندی اور سونے سے بھرا پڑا ہے کیونکہ تمام ممالک کے لوگ سونا چاندی لاتے ہیں اور اس کے بدلے اشیائے ضرورت لے جاتے ہیں (۴)۔ مغل حکمران عوام کی فلاح بہبود کا خاص خیال رکھتے تھے اس سلسلے میں انھوں نے تعلیم کے شعبے کی طرف بھی دھیان دیا۔ مغل بادشاہ علم دوست تھے۔ لہٰذا انھوں نے دوسری زبانوں سے تراجم کروائے۔ مکتب تعمیر کروائے اور غیر آباد مدرسوں کو دوبارہ آباد کروایا۔ کتب خانے بنوائے اور فروغ علم کے لیے وظائف مقرر کیے۔ علم دوستی کے ساتھ تعمیرات بھی مغلوں کا خاص شوق تھا۔ اس حوالے سے انھوں نے نہایت دلچسپی سے مساجد، قلعے، محلات، باغات اور مقابر بنوائے (۵)۔

مغلوں کے فنِ تعمیر کا نقطۂ عروج شاہ جہاں کا عہد ہے۔ شاہ جہاں شاہانہ شان و شوکت میں اکبر اور جہانگیر سے بھی بازی لے گیا۔ اس کا شوقِ تعمیر جنون کی حد تک بڑھا ہوا تھا۔ آگرے میں تاج محل، موتی مسجد اور اعتماد الدولہ کا مقبرہ، دہلی میں لال قلعہ اور اس کے اندر کی عمارتیں، لاہور میں شالامار باغ، جہانگیر کا مقبرہ اور شاہی قلعے کی بیشتر تعمیرات اور ٹھٹھہ کی جامع مسجد شاہ جہاں کے زندہ کارنامے ہیں (۶)۔ اس کے علاوہ اس کو شعر و شاعری، مصوری اور موسیقی کا بھی بے حد شوق تھا اور وہ اہلِ علم و ہنر کی بڑی قدر کرتا تھا (۷)۔ صوفیہ موسیقی کو باطنی طہارت کا ذریعہ خیال کرتے تھے۔ مگر موسیقی باطنی طہارت کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ عیش و عشرت کا وسیلہ بھی ہے۔ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے کچھ عرصے بعد تیرھویں صدی کے آغاز میں شاہی دربار اور امراء کے محل شعر و نغمے سے گونجنے لگے تھے۔ یہاں پُراُڑائی جانے والی تانیں خانقاہوں کی تقدس افروز موسیقی سے قطعی طور پر مختلف تھیں۔ امراء کی عیش و عشرت کی مجلسوں میں ایرانی، عربی طرز کی موسیقی مقبول تھی جب کہ خانقاہوں میں ہندی روایت کو فروغ حاصل ہو رہا تھا (۸)۔ اس بسے بسائے معاشرے اور ملک کی حفاظت کے لیے مغلوں نے فوج کی طرف بھی بہت توجہ دی اور اس کا باقاعدہ ایسا نظام بنایا جس میں ہر ہر پہلو پر

نظر رکھی جاسکے۔ مغل فوج چار حصوں میں تقسیم تھی: ۱۔ گھڑسوار ۲۔ پیادہ ۳۔ توپ خانہ ۴۔ بحری فوج بقول ابوالفضل ۷۸۶ بحری جہازوں اور کشتیوں کا ایک بیڑہ ڈھاکا میں اس غرض سے مقیم تھا کہ بیرونی حملہ آوروں کو ساحلِ بنگال پر آنے سے روکا جاسکے (۹)۔

سلطنت مغلیہ کے تمام تر کارنامے اور شاہکار بھی وقت کی روایت کو شکست نہ دے سکے اور نہایت شاندار زمانہء عروج کے بعد زوال کا وہ دور شروع ہوا جس کے اسباب بلاشبہ عروج کے دور ہی میں پیدا ہوئے تھے۔ کمزوریاں اور کسی حد تک توجہ کی کمی سے نظرانداز ہونے والے پہلو بڑی تیزی سے سامنے آئے۔ اورنگزیب کے زمانے تک آنے والے انقلاب کے جھٹکوں کے اثرات ایوانِ حکومت کے بلند و بالا ستونوں کو صرف متزلزل ہی کر سکے تھے۔ لیکن ان کی شدت میں بتدریج اضافہ ہو رہا تھا۔ بندیل کھنڈ، راجپوتانہ، گونڈوانہ، مالوہ، گجرات اور دوسرے علاقوں میں بغاوتیں ہو رہی تھیں۔ آگرہ، بھرت پور، دھول پور اور گرد و نواح کے علاقوں میں جاٹوں کی سرکشی ایک مستقل عذاب بن گئی تھی، مرہٹے ایک نئی طاقت کے ساتھ اُبھر رہے تھے۔ آئے دن کے ہنگاموں اور فوج کشی سے خزانہ خالی ہو رہا تھا (۱۰)۔

اورنگ زیب کے بعد اس کی جانشینی کی خواہش اور تخت کی محبت نے اس کے بیٹوں کو برسرِ پیکار رکھا۔ محمد معظم، اعظم شاہ اور کام بخش کی لڑائیوں میں بالآخر حکومت محمد معظم بہادر شاہ کے ہاتھ آئی۔ بہادر شاہ کا پانچ سالہ عہد ان خانہ جنگیوں کے علاوہ سکھوں اور راجپوتوں کی شورشوں کو فرو کرنے میں گزرا (۱۱)۔ اس کے بعد اس کے بیٹے بھی اقتدار کے لیے خونی معرکے کرتے رہے اور پھر جہاندار شاہ نے اپنے تینوں بھائیوں کو مختلف لڑائیوں میں موت کے گھاٹ اُتروایا اور خود حکمران بن گیا۔ جہاندار شاہ کا مختصر عہد حکومت، مغل سلطنت کے زوال و انحطاط کا نقطۂ آغاز تھا..... شہنشاہ ہند ایک طوائف لال کنور کے اشاروں پر ناچ رہا تھا (۱۲)۔ اس کے دربار میں گویّوں ڈوم ڈھاریوں کا بازار گرم تھا۔ شرفاء ذلیل کیے جاتے، اربابِ ہنر در بدر ٹھوکریں کھاتے پھرتے، صنعت و حرفت تباہ ہوگئی، خزانہ خالی تھا، سپاہیوں کو تنخواہیں نہیں ملتی تھیں۔ ان ہی حالات کو دیکھ کر مورخ محمد ہادی کامدار خاں لکھتا ہے کہ ''اب وہ زمانہ آ گیا کہ باز کے آشیانے میں چغد آباد ہے اور بلبل کی جگہ زاغ و زغن نے لے لی ہے (۱۳)۔

جہاندار شاہ کی حکومت کو فرخ سیر نے سادات بارہہ کی مدد سے ختم کیا اور اپنی بادشاہت کا آغاز کیا اس نے بھی ظلم و تشدد، قتل اور خون ریزی کا بازار گرم رکھا (۱۴)۔ اس عہد کے شاعر جعفر زٹلی نے بڑی وضاحت سے اس عہد کی کیفیت بتائی ہے اس کے کلام سے اس زمانے کی بھرپور منظر کشی ہو جاتی ہے۔ زندگی کی پریشاں حالی کا ابتذال اور دہلی کی تباہ حالی جو مغل حکومت کے زوال کا نتیجہ تھی، ایک مخصوص انداز میں ان کی شاعری میں منعکس ہوگئی (۱۵)۔

گیا اخلاص عالم سے عجب یہ دور آیا ہے ۔۔۔ ڈرے سب خلق ظالم سے عجب یہ دور آیا ہے
نہ یاروں میں رہی یاری، نہ بھائیوں میں وفاداری ۔۔۔ محبت اُٹھ گئی ساری، عجب یہ دور آیا ہے
نہ بولے راستی کوئی، عمر سب جھوٹ میں کھوئی ۔۔۔ اُتاری شرم کی لوئی، عجب یہ دور آیا ہے

خوشامد سب کریں زر کی چہ بیگانہ چہ باگھر کی ملاوے بات سب ہر کی، عجب یہ دور آیا ہے
سپاہی حق نہیں پاویں، نت اُٹھ اُٹھ چوکیاں جاویں قرض لے لے سبھی کھاویں، عجب یہ دور آیا ہے(۱۶)

انفرادی حسد، رشک اور رقابت سے قطع نظر دربار میں مستقل جماعتیں ایک دوسرے کی حریف بن گئیں۔ایک جماعت مغلوں کی تھی جس میں ایرانی اور تورانی شامل تھے۔افغانوں کا جتھا الگ تھا، جو آہستہ آہستہ طاقت پکڑتا جارہا تھا جس کا نتیجہ ایک روہیلہ ریاست کی صورت میں ظاہر ہوا۔ہندوستانی نژاد سرداروں اور امیروں کی جماعت الگ تھی جن میں سادات بارہہ بھی شامل تھے۔راجپوت، جاٹ اور ہندو، پنجاب کے کھتری الگ الگ جتھے بنائے ہوئے تھے۔غرض بڑی افراتفری، انتشار اور کشمکش کا زمانہ تھا(۱۷)۔محمد صادق اختر اپنی کتاب ''صبح صادق'' میں معاشرے کا احوال یوں بیان کرتے ہیں:

> ''اس زمانے کے دوست و رفیق (کہ سب کے سب ریاکار بے توفیق وقت پڑنے پر دھوکا دینے والے، بہانہ خو اور دروغ گو بلکہ مصیبتوں اور بلاؤں کا سبب ہیں) سب دشمنِ جاں اور معاملات کو بگاڑنے والے ہیں۔۔۔۔مَوالی (حاکم) سب کے سب ناقدردان ہیں اور اہالی (رعایا) تمام کے تمام بد اندیش، مقاصد فوت اور نامرادیاں درپیش ہیں(۱۸)۔''

یہ ایک ایسے معاشرے کا منظر ہے جس کا شاندار ماضی تاریخ کے صفحات میں موجود ہے۔محمد شاہ کے عہد میں سلطنتِ ہند کی بساط پر مہرے اس تیزی سے اپنی جگہیں بدلتے رہے کہ اعتبارِ زیست قائم ہی نہ ہو پایا۔نادر شاہ کے حملوں نے دہلی اور مغلیہ حکومت کو ہلا کر رکھ دیا۔نادر شاہی قتل عام میں ایک لاکھ بیس ہزار سے لے کر ڈیڑھ لاکھ مرد، عورت، ہندو مسلمان تہہ تیغ ہوئے(۱۹)۔اس واقعے نے دہلی کے دل و دماغ کو بہت بری طرح متاثر کیا البتہ حکمران پھر سے رقص و سرود کی محفلوں میں کھو گئے اور سلطنت کی بربادی کا سلسلہ چلتا رہا۔سندھ اور کشمیر ہاتھوں سے نکل گیا۔سکھوں اور جاٹوں کی سرکشی اپنے عروج پر رہی۔اس دور میں عوام کی جو کیفیت تھی وہ درج ذیل اقتباس سے واضح ہو جائے گی:

> ''مصائب و تکالیف نے اہل شہر کے دل و دماغ پر بہت برا اثر کیا ہے۔ان کی حالت عبرتناک ہے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کسی نے عملِ سفلی کے ذریعے ان کے ہوش و حواس مختل اور قویٰ معطل کر دیے ہیں۔اور زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ نادر شاہ کے جانے کے بعد ان لوگوں کی غیرت و حمیّت یک لخت رخصت ہو گئی ہے۔شدید مظالم اور ذلتیں برداشت کرنے اور نادر شاہ کے سپاہیوں کے گندے الفاظ اور وحشیانہ حرکتوں کا ہدف بننے کے اب تک چرچے ہوتے ہیں اور دوسروں کی مصیبتوں کا ذکر ہر صحبت میں اطمینان کے ساتھ مسرت آمیز الفاظ میں یا ظرافت

کے پیرائے میں ہوتا ہے (۲۰)۔''

اہل دہلی کی یہ حالت ایسی لگتی ہے جیسے کسی کے ذہن اور شعور کو سُن کر دیا گیا ہو یا نفسیاتی دباؤ میں مبتلا مریض اپنے آپ کو نارمل اور خوش وخرم ظاہر کر رہا ہو۔ مگر جب وہ اپنی اصل کیفیت میں لوٹے تو بے بسی اور بے کسی کے سوا اُس کے پاس کچھ نہ ہو۔ نادر شاہی تباہی کے بعد تو جیسے بربادیوں کا سلسلہ ہی شروع ہو گیا اور کچھ ہی عرصے کے بعد احمد شاہ ابدالی کے حملے شروع ہو گئے جنھوں نے دہلی کو تہس نہس کر دیا اور لوگ نہایت مجبوری میں دہلی سے جانے لگے۔

محمد شاہ کے بعد اس کا بیٹا احمد شاہ تخت پر بیٹھا۔ اپنے اسلاف کے ماحول نے اس کو بھی عیش پرست بنا دیا تھا اور وہ حالات کو درست کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ اس کے دورِ حکومت میں مغل شہنشاہیت کا وقار بالکل ہی ختم ہو گیا اور شمال ہند میں ہر طرف انتشار پھیل گیا (۲۱)۔ مرہٹے، سکھ، روہیلے اور جاٹ اپنی شورشوں سے سلطنت کے در و بام ہلاتے رہے۔ ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۴ء میں عماد الملک اور ہولکر نے احمد شاہ بادشاہ کو معزول کر کے ... جہاندار شاہ کے بڑے بیٹے عزیز الدین کو عالمگیر ثانی کے خطاب کے ساتھ تخت پر بٹھا دیا (۲۲)۔ اس کے بعد سازشوں کے ذریعے عماد الملک نے عالمگیر ثانی کو قتل کروا دیا۔ اس کی جگہ عماد الملک نے کام بخش کے پوتے محی الملک کو شاہ جہاں ثالث کے خطاب کے ساتھ تخت پر بٹھا دیا (۲۳) لیکن احمد شاہ ابدالی نے عالی گہر کو، جو مقتول بادشاہ کا بیٹا تھا، تخت پر بٹھا دیا اور عالی گہر شاہ عالم ثانی کے بعد ہندوستان کا بادشاہ بنا۔

مسلم حکمران اقتدار کے اسی کھیل میں مبتلا تھے اور بنگال انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا۔ اگرچہ شاہ عالم ثانی کو ہندوستان کا بادشاہ مان لیا گیا تھا مگر اس کے لیے دلی ابھی دور تھا۔ بادشاہ تاریخ کی بساط کا ایک مہرہ تھا جب کہ چالوں کا تعین کبھی سندھیا، کبھی مرہٹے اور کبھی انگریز کرتے۔ اسی دوران بنگال، بہار اور اُڑیسہ تو انگریز کے قبضے میں جا ہی چکے تھے، اب دہلی کے اختیارات بھی کمپنی بہادر کے پاس چلے گئے تھے۔ اگرچہ نام کی مغل حکومت معین الدین اکبر شاہ ثانی اور پھر سراج الدین بہادر شاہ ظفر تک چلتی رہی مگر ۱۸۵۷ء کے بعد تو مغلیہ حکومت کا نام ونشان ہی مٹ گیا اور عظیم مغلیہ سلطنت غیروں کے ہاتھوں اپنوں کی نالائقیوں کی وجہ سے ختم ہو گئی۔

سلطنت اودھ کا عروج وزوال:

مرکز کی بے طاقتی اور بے بسی نے ہندوستان میں بہت سی خود مختار حکومتوں کو جنم دیا۔ ان حکومتوں میں شاہانِ اَودھ نمایاں ہیں۔ اگرچہ ان کی شان وشوکت بھی چراغ سحری ثابت ہوئی تھی لیکن اس کی لو اس انداز سے چمکی تھی کہ اس کی چمک نہیں بھولتی۔ محمد شاہ نے تاجر امین کو سادات بارہر کے مقابلے میں محمد شاہ کا ساتھ دینے کے صلے میں سعادت خان بہادر کا خطاب دیا اور اودھ کا صوبے دار مقرر کیا (۲۴)۔ سعادت خان کے بعد اس کا داماد منصور علی خان صفدر جنگ اس کا جانشین ہوا۔ وہ مغل سلطنت کا وزیر بھی تھا۔ ۱۷۵۴ء میں وہ وزارت سے الگ ہو گیا اور اودھ کی خود مختاری کا علم لہرایا (۲۵)۔ صفدر جنگ کے بعد اس کا بیٹا شجاع الدولہ اودھ کا نواب وزیر بنا (۲۶)۔

شجاع الدولہ اپنے دائرہ اختیار و اقتدار کو وسیع کرنے کے لیے ہر جتن کرتا رہا۔ وہ سیاست میں درک رکھتا تھا اور زمانے کی رفتار کے مطابق قدم اٹھاتا۔ وارن ہیسٹنگز نے شجاع الدولہ کو روہیلوں سے لڑنے پر اُکسایا... روہیلوں کے علاقے سے علی محمد خان وارث فیض اللہ خان کو رام پور کا علاقہ ملا اور یوں مسلمانوں کی یہ ریاست وجود میں آئی، باقی حصہ اودھ میں شامل کر دیا گیا لیکن اس علاقے کی مال گزاری کے ایک تہائی سے زیادہ کے حصّے دار انگریز بن گئے اور یوں اودھ کی معاشی کشمکش کے دور کا آغاز ہوا (۲۷)۔ شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ مسند نشین ہوا اور اس نے لکھنؤ کو اپنا صدر مقام بنایا۔ یہ زمانہ اگرچہ لکھنؤ کی ترقی کا زمانہ تھا لیکن اسی دور میں انگریزوں نے آصف الدولہ کو تسلیم کرنے کی شرط میں بنارس کو اودھ سے جدا کر دیا۔ آصف الدولہ کے بعد وزیر علی حکمران بنا وہ انگریزوں کے لیے معاون ثابت نہ ہوا تو انھوں نے وزیر علی کو حکومت سے الگ کر دیا۔ اور اس کی جگہ اس کے چچا سعادت کو اس کا جانشین بنایا... سعادت علی خان کا عہد اودھ کے معاملات میں کمپنی کی غیر معقول دخل اندازی کے نئے دور کا نقطۂ آغاز ہے (۲۸)۔

اس صورت حال میں سعادت علی خان نے حکومت سے الگ ہو جانا چاہا مگر ساتھ ہی یہ بھی خواہش کی کہ حکومت چھوڑنے سے پہلے جانشین کا فیصلہ ہو جائے۔ اس بات پر انگریز بہادر سخت ناراض ہوئے۔ ۱۷۹۷ء کے معاہدے کی خلاف ورزی کی گئی۔ نواب کی فوج مکمل طور پر توڑ دی گئی۔ ۱۰ نومبر ۱۸۱۰ء کو ایک نیا معاہدہ مرتب کیا گیا جس کی رو سے روہیل کھنڈ اور دو آبہ کے زرخیز ضلعے فوج کے اخراجات کے لیے کمپنی کے حوالے کر دیے گئے اور یوں اودھ کی سلطنت، برطانوی علاقوں سے گھر گئی (۲۹)۔

سعادت علی خان کے انتقال کے بعد غازی الدین حیدر نے اودھ کی وزارت سنبھالی اور انگریزوں کی شہ پر وزارت کو بادشاہت میں تبدیل کر دیا۔ اب اودھ کے حکمران شاہان کہلائے۔ غازی الدین حیدر کے بعد نصیر الدین حیدر نے تخت سنبھالا لیکن وہ خاندانی سازشوں کی نذر ہو کے موت کی وادی میں جا سویا۔ اس کے بعد کمپنی اور خاندانِ شاہانِ اودھ کی بادشاہ بیگم کے درمیان اودھ کی بادشاہت کی نامزدگی کے لیے خاصا جھگڑا چلا اور آخر کمپنی نے نصیر الدین حیدر کے چچا نصیر الدولہ کو محمد علی شاہ کے لقب سے تخت پر بیٹھا دیا۔ محمد علی شاہ کے عہد میں اصل حکومت انگریز ہی کی تھی ہر فیصلے پر ریزیڈنٹ کی مہرِ توثیق ثبت ہوتی تھی (۳۰)۔ امجد علی شاہ اور پھر واجد علی شاہ اس بزم فلک کے آخری ستارے تھے۔ جن کے ساتھ ہی سلطنت اودھ کا افسوں ٹوٹ گیا اور پھر نہ دیارِ ہند کا سراج رہا اور نہ ہی فلکِ ہند کے اختر۔

اودھ کا معاشرہ:

اٹھارویں صدی میں اودھ کا معاشرتی ڈھانچہ ہندوستان کے دیگر علاقوں ہی کی طرح پرانی ہیئت پر برقرار تھا۔ یہ ایک مخلوط معاشرہ تھا جس کا بڑا حصہ غیر مسلم باشندوں پر مشتمل تھا۔ طبقاتی تقسیم اور درجہ بندی اس میں موجود تھی۔ مسلمانوں کا مختصر مگر نمایاں گروہ ان لوگوں پر مشتمل تھا جو گذشتہ صدیوں میں ایران، عرب، ترکی اور افغانستان وغیرہ سے یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ اور اپنی سابقہ نسلی خصوصیات و تمدنی امتیازات پر کاربند تھے۔ جبکہ مسلمانوں کا بڑا طبقہ ان

مقامی باشندوں پر مشتمل تھا جنھوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر ان کے اندر قبل از اسلام کی بہت سی خصوصیات من وعن برقرار تھیں (۳۱)۔ اودھ میں باہر سے آنے والے مسلمانوں کی اکثریت تین ذاتوں سے تعلق رکھتی تھی۔ سید، افغان، اور شیخ۔ ان سب میں سیدوں کو مذہبی عقیدت کے سبب فضیلت حاصل تھی۔ تعلیمی اعتبار سے ان کے اندر بیداری تھی اور سپاہیانہ فنون پر ان کو کمال حاصل تھا۔ اس لیے دربار کی سرپرستی کے بغیر ماحول ان کا لوہا مانتا تھا (۳۲)۔

اٹھارویں صدی کے نصف آخر میں اودھ میں معاشرہ وثقافت تقریباً اسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی جو پورے شمالی ہندوستان بشمول دہلی میں مقبول تھا۔ اس معاشرہ وثقافت کی پشت پر مسلمانوں اور ہندوؤں کے معاشرتی اختلاط اور لین دین کی چار سوسالہ تاریخ تھی جس کے دوران دو بڑی قومیں، جو مختلف عقائد واقدار اور معاشرتی وثقافتی تصورات کی حامل تھیں، ایک دوسرے کے قریب آئیں۔ انھوں نے ایک دوسرے کی خوبیوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور اختیار بھی کیا۔ ایک دوسرے کے تصوراتِ زندگی کا تنقیدی جائزہ بھی لیا اور اس جائزے کے نتیجے میں اپنی تہذیب وتمدن کے لیے کچھ مشترک بنیادیں تلاش کیں (۳۳)۔

شجاع الدولہ کے عہد میں چونکہ برآمد پر پابندی تھی اور سونے چاندی کی دھاتوں کو وہ سلطنت سے باہر نہیں جانے دیتا تھا اور اس نے انگریزوں کو بھی آزادانہ تجارت کی سہولت نہیں دی تھی اس لیے مجموعی طور پر اس وقت اودھ کی معاشی صورتحال اچھی تھی۔ اقتصادی اعتبار سے سب سے اونچا طبقہ اہلِ دربار، امراء ووزراء، بڑے زمینداروں اور اعلیٰ عہدیداروں پر مشتمل تھا۔ یہ طبقہ اگرچہ محدود تھا مگر بے حد دولت مند تھا۔ ہر امیر کبیر جواہرات اور سونے کے سکوں پر مشتمل اپنا ذاتی خزانہ رکھتا تھا۔ معمولی معمولی تقریبات میں ہزاروں روپے اُڑا دینا ان کے لیے عام بات تھی۔

اودھ اپنی سطح اور زرخیز زمین، رواں دواں ندیوں اور متوازن آب وہوا کے سبب زرعی خطہ ہے۔ مغلوں کے عہد میں ہندوستان کا صنعتی نظام یورپ سے کہیں زیادہ بہتر تھا اور یہ صورت حال اٹھارھویں صدی تک برقرار رہی۔ اودھ کے ہر بڑے گاؤں میں اس وقت بنکر موجود تھے جو اچھے اچھے سوتی اور ریشمی کپڑے تیار کرتے تھے۔ بڑے بڑے بجرے (کشتیاں) بنانے کی صنعت بھی عروج پر تھی، خوشبویات میں تیل وعطر بنانے کی صنعت بھی خاصی ترقی یافتہ تھی (۳۴)۔ اودھ کے قصبات اور شہروں میں شیوخ کا غلبہ واقتدار تھا جو اپنی تہذیبی وتمدنی روایات پر مضبوطی کے ساتھ قائم تھے۔ یہ روایات گذشتہ چار پانچ سو سالوں میں اودھ کی خانقاہوں، تعلیمی وتدریسی مراکز اور چھوٹے چھوٹے قصباتی درباروں کی بدولت کافی مستحکم اور ترقی یافتہ ہو چکی تھی (۳۵)۔

برہمن تو یوں بھی مذہب اور علم کو اپنا حق سمجھتے تھے۔ مسلمانوں میں بھی طبقۂ بالا کے لوگ علمی مشاغل کو اپنی شرافت کی دلیل جانتے تھے۔ لکھنؤ اس عہد میں متداولہ علوم کے معاملے میں اپنے نقطۂ عروج پر تھا۔ فلسفہ ومنطق کی گرم بازاری کا اثر اس عہد کے ادب پر بھی پڑا۔ چنانچہ تمثیلی انداز کی مقبولیت لکھنؤ میں منطق وفلسفہ کی مقبولیت اور تعلیم وتدریس میں اس کی عمومیت کی غماز ہے (۳۶)۔ فلسفہ، تصوف، مذہبی مباحث، شعر وادب، موسیقی وموزونی طبع، ایجاد واختراع اور

فنکاری میں اہلِ لکھنؤ کو خصوصی دلچسپی تھی۔ سپاہیانہ فنون پر بھی دسترس وکمال حاصل کیا جاتا تھا۔ مگر افسوس کہ ان کا مظاہرہ میدانِ جنگ میں ہونے کے بجائے تقریبات کے موقعے پر نظر آتا۔ گو خاندان صوفیہ (ایران) کی علم دوستی اور ادب نوازی کی یہ میراث لے کر برہان الملک نے جس اودھ میں قدم رکھا ان کے خاندان میں آخر تک یہ روایت برقرار رہی۔ اہلِ علم اور صاحبانِ فن کی یہاں ہمیشہ پذیرائی ہوئی (۳۷)۔ شاہانِ اودھ نے، اودھ بالخصوص لکھنؤ کو بے نظیر و بے مثال بنانے میں بڑی دلچسپی لی۔ اس سلسلے میں ان کے حسنِ ذوق اور نفاست کی داد دینی پڑتی ہے۔ ایک مثال ملاحظہ ہو:

> ''بادشاہ نے فرح بخش میں ایک عالیشان مکان تعمیر کرایا جس میں بارہ کمرے نہایت شاندار اور وسیع رکھے گئے۔ اس مکان کا نام درگاہِ دروازہ امام مشہور تھا۔ قیمتی شامیانے زربفت کے پر تکلف، جس میں آبدار موتیوں کی جھالریں کلابتو اور بادلے ٹکی ہوئی ہوتی تھیں۔ چاندی کے ستونوں پر جن پر طلائی کام تھا، ایستادہ تھے۔ اور جھاڑ میں چالیس کنول شمعدار روشن ہوتے تھے، سونے کے کام کے وہاں رکھے گئے تھے اور نفیس فرش اور قدِ آدم آئینے نصب کیے گئے اور ہر جگہ ضریح سونے کی رکھی گئی (۳۸)۔''

نواب شجاع الدولہ کی قدر دانی اور فیاضی نے سارے ہندوستان کے موسیقی دانوں کو اودھ کی سرزمین میں لا کے اکٹھا کر دیا۔ یہاں اجودھیا اور بنارس کے موسیقی کے پرانے اسکول قائم ہی تھے۔ جونپور کے مشرقی سلاطین کی قدر دانی کی کچھ نہ کچھ یادگاریں بھی باقی تھیں، اُن میں جب دہلی کے باکمال گویّے اور تان سین خاں کے مستند استادانِ موسیقی بھی آ کر مل گئے تو خاص شان پیدا ہوگئی اور موسیقی کا دراصل ایک نیا دور شروع ہو گیا (۳۹)۔

جہاں تک دفاع کا تعلق ہے، اٹھارویں صدی میں سامانِ حرب وضرب کی تراش خراش اور اس میں جدید اصلاحات کی طرف سے پورا ملک غافل ہو گیا تھا۔ انگریز اپنی فوجی برتری اور جنگی مہارت کا مختلف محاذوں پر مظاہرہ کر رہے تھے اور بار بار کی شکست کے باوجود ہندوستان کے حکمران کوئی سبق نہیں لے رہے تھے۔

عہد مغلیہ (دہلی) کی تہذیب وروایت:

سیاسی انتشار اور گردشِ زمانہ سے اگر نظر ہٹائیں تو ہندوستان رسم ورواج سے سجا ہوا ایک ایسا ملک نظر آتا ہے جس کے باشندگان ان رسموں کو دل وجان سے عزیز رکھتے ہیں اور بعض اوقات تو ان میں ایسے کھو جاتے ہیں کہ مذہبی تفریق بھی نظر نہیں آتی۔ یہ رسمیں ایک ایسے معاشرے کی ہیں جو اپنے سحر میں خود ہی مبتلا ہے۔ مغل حکمرانوں نے رسوم ورواج نہ صرف ذوق وشوق سے اختیار کیے بلکہ بہت سی نئی نئی رسموں کی طرح ڈالی۔ ہندوستان میں رسموں کے ساتھ ساتھ مختلف اقسام کے میلوں اور تقریبات کا اہتمام بھی کیا جاتا تھا۔ ان میلوں میں ہندو اور مسلم سب شریک ہوتے تھے۔ تقاریب اور تہواروں کو ان کے بھرپور لوازمات کے ساتھ ادا کیا جاتا تھا۔ سید احمد دہلوی کا بیان ہے کہ دہلی کے باشندوں

میں پھول والوں کی سیر کے دن با قاعدہ تہواروں کی طرح لین دین کی رسمیں ہوتی تھی۔سسرالی رشتوں میں سونے چاندی کی انگوٹھی چھلے،قطب صاحب کے پراٹھے، کھلیے، پنکھیاں، پنیر کی چکتیاں بھیجے جاتے تھے(۴۰)۔شاہ نصیر کی شاعری میں عصری میلانات اور روایتی تقاضوں کا بڑا حصہ ہے۔وہ شعر برائے ادب اور ادب برائے فن کے قائل نظر آتے ہیں(۴۱)۔

اگر ملے وہ کبھو مہربان دریا پر — خضر چڑھائیں گے ہم پھول بان دریا پر(۴۲)

رسومات کو اہتمام سے منایا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ مغل بادشاہوں نے عہد زوال میں بھی ان کا خاص خیال رکھا۔بہادر شاہ ظفر کے ہاں شہزادے کی ولادت ہوئی تو بادشاہ نے مرگ مارنے کی رسم ادا کی تھی:

وہیں پھر شہ نے رسم مرگ کرداں — چھپرکھٹ پر قدم رکھ ہو کے شاداں
ادا کر حرف بسم اللہ سارا — کمان و تیر لے کر مرگ مارا(۴۳)

دہلی کے حکمرانوں اور عوام نے بہت سی ایسی رسمیں بھی اختیار کی ہوئی تھیں جو گہرے مقامی اثر کی عکاسی کرتی تھیں مثلاً ہولی، دیوالی، دسہرا، بسنت وغیرہ اور وہ ان میں پوری دلچسپی لیتے تھے۔ بہادر شاہ ظفر نے اپنے قلم اور اپنے انوکھے انداز سے دربار میں ہولی کا نقشہ یوں پیش کیا ہے۔

کیوں موں پر رنگ ماری پچکاری — دیکھ کنور جی دوں گی میں گاری
بھاگ سکوں میں کیسے موسوں بھاگا نہیں جات — ٹھاڑی اب دیکھوں اور کو سنمکھ آت (۴۴)

شاہ حاتم عوام میں ہولی کی محفلوں کا ذکر یوں کرتے ہیں:

مہیا سب ہے اب اسباب ہولی — اُٹھو یاروں بھرو رنگوں سے جھولی
گلال ابرک سے سب بھر بھر کے جھولی — پکارے یک بیک ہولی ہے ہولی
لگی پچکاریوں کی مار ہونے — ہر اِک سورنگ کی بوچھار ہونے(۴۵)

ہولی کی طرح دیوالی کا بھی جشن بہت دھوم دھام سے منایا جاتا۔شاہ عالم ثانی محل میں ہونے والی پوجا پاٹ کے بارے میں اپنے کلام میں کہتے ہیں:

چلوری سکھی، آج گوردھن پوجن شاہ عالم پیارے راج دلارے کے گیہ چاہیئے
آج تیو ہار کے دن مبارکباد دیجے ، اپنے پیارے سنگ لگایئے نیہ(۴۶)

اس طرح ایک اور تہوار بسنت کا بھی تھا جس کو بہت اہتمام سے منایا جاتا تھا۔اس کے بارے میں درگا قلی خاں لکھتے ہیں:

> ''بسنت کے میلے دہلی کے تمام میلوں میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے نرالے ہوتے ہیں۔ بسنت کے مہینے کی پہلی تاریخ دہلی کے تمام باشندے حضرت سرور کائناتؐ کے قدم شریف پر آتے ہیں اور صبح سے شام تک وہاں قیام کرتے ہیں۔

قدم شریف کے آس پاس کے باغات اور میدان اور مکانات آدمیوں سے بھر جاتے ہیں۔ تمام لوگ زرق برق زعفرانی پوشاکوں میں ملبوس بڑے اہتمام سے آراستہ پیراستہ ہو کر آتے ہیں... لوگ صبح سویرے اس خیال سے آتے ہیں تا کہ وہ اپنا ڈیرہ قدم مبارک کے صحن میں ڈال سکیں... قدم شریف کے اندر اور باہر تمام دن قوالوں کا گانا ہوتا رہتا ہے اور مجرا بھی ہوتا ہے۔ زمزمہ سنجی کا ایک ایسا منظر دیکھے میں آتا ہے جس سے روح میں وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ صبح کی نماز سے عصر تک یہی حال رہتا ہے۔ اس کے بعد لوگ فاتحہ درود پڑھ کر اپنے گھروں کو واپس چلے جاتے۔ دوسرے دن اسی طرح دہلی والے خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مزار پر حاضر ہوتے ہیں اور تمام دن مزار کی زیارت کرنے اور فاتحہ پڑھنے، سیر و تفریحات کرنے میں گزار دیتے ہیں۔ لوگ شام کو واپس ہوتے ہیں۔ اور راستے میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلویؒ کے مزار پر چراغاں کرتے اور فاتحہ پڑھتے ہیں۔ تیسرے دن سلطان المشائخؒ کی درگاہ معلیٰ پر خلقت کا مجمع ہوتا ہے... درگاہ شریف میں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے۔ اور وہ دن بھی بڑی خوشی اور مسرت سے پورا ہوتا ہے۔ چوتھے دن حضرت رسول نما کے مزار پر، پانچویں دن حضرت شاہ ترکمان کے مزار پر چھٹے دن قلعہ معلیٰ میں اور ساتویں دن حضرت عزیزی کے مزار پر میلے لگتے اور لوگوں کے مجمع ہوتے تھے۔ بحیثیت مجموعی بسنت کا ایک پورا ہفتہ بہت دلفریب اور دلچسپ ہوتا تھا (۴۷)۔"

یہ ایک بہت طویل اقتباس ہے لیکن اس سے اس عہد کے ماحول عقائد، لوگوں کے طور طریقے اور دلچسپیوں کی عکاسی ہو جاتی ہے۔ دہلی کے مزاج میں کس طرح تصوف اور مقامی رنگ ملا ہوا ہے، نظر آجاتا ہے۔ لوگوں کی معاشی اور ذہنی صورت حال پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

اہلِ دہلی کے مشاغل میں میلوں کے علاوہ کھیل بھی شامل تھے۔ پتنگ بازی، بھگت بازی، شب بازی، کٹھ پتلیوں کا تماشہ، بازی گری، شطرنج، چوسر بازی سے دل بہلایا کرتے تھے۔ مرغ بازی، بٹیر بازی کا خاص شوق پایا جاتا تھا۔ علم نجوم سے دہلی کے حکمران اور عوام خاص تعلق رکھتے تھے۔ شہنشاہ اکبر نے علم نجوم کو نصاب میں شامل کروایا تھا۔ دہلی کے محلوں، بازاروں میں نجومی اپنے علم کے کمالات دکھاتے۔ فال دیکھنے کا عام رواج تھا۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب بھی اس پر عقیدہ رکھتا تھا اور دیوان حافظ سے فال دیکھا کرتا تھا (۴۸)۔ اس کے علاوہ اس عہد کے لوگوں کو رقص و موسیقی سے بھی خاص رغبت تھی۔ مغلوں کے دربار میں کئی ماہرین موسیقی موجود تھے، جن میں مختلف اقوام کے لوگ تھے... مرد اور

عورتیں دونوں ہی ماہر تھے۔ جہانگیر کے دربار میں بھی سینکڑوں ماہرِ موسیقی اور رقاصائیں موجود تھیں۔ شاہجہان کو بھی موسیقی سے شغف تھا۔ وہ خود بھی موسیقی کی محفلوں میں حصہ لیتا تھا۔ اس کی آواز میں بلا کی تاثیر تھی۔ شاہ جہاں کے دربار میں جگن ناتھ کو اہم مقام حاصل تھا۔ ایک مرتبہ خوش ہو کر اس نے جگن ناتھ کو سونے کے برابر تلوا دیا تھا اور رقم کو اُسے بطور بخشش دیدیا (۴۹)۔ رقص و موسیقی سے دلچسپی عہدِ زوال میں بھی برقرار رہی اور عوام بھی ان محفلوں سے لطف اندوز ہوتے رہے۔ بقول جالبی صاحب:

> ''عہدِ زوال میں عام طور پر مسلمانوں کے گھروں پر روزانہ ٹولیوں کا رقص ہوتا اور رات کو اس میں بہروپیوں اور نقالوں کا اضافہ ہو جاتا۔ شراب کا استعمال عام تھا (۵۰)۔''

بقول جمیل جالبی 'اس معاشرے کو مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ احساسِ اقدار ختم ہو گیا ہے۔ بہادری، شجاعت اور عسکریت کے عناصر ضائع ہو چکے ہیں۔ عدم تحفظ کے احساس نے معاشرے کو بے عمل و مفلوج کر دیا ہے۔ اسی لیے یہ معاشرہ وہ راستہ اختیار کرتا ہے جس پر چل کر اس پر آشوب زمانے کو وقتی طور پر بھلا سکے۔ اس خود فراموشی کے لیے وہ ایک طرف شراب پر تکیہ کرتا ہے، میلوں ٹھیلوں، عرس، چراغاں، گانے بجانے اور عیش کوشی میں پناہ ڈھونڈتا ہے اور دوسری طرف تلاشِ سکون میں تصوف اور پیری مریدی کا سہارا لیتا ہے (۵۱)۔

ملکی معاملات سے لاتعلقی اور نااہلی نے ملک اور قوم کی حالت کو تباہ کر دیا۔ اقتدار کی ہوس اور ناعاقبت اندیشیوں نے خزانے خالی کر دیے۔ اس زمانے میں ملک کی خرابی و ویرانی کے زیادہ تر دو سبب ہیں۔ ایک بیت المال یعنی ملک کے خزانے پر تنگی۔ وہ اس طرح کہ لوگوں کو یہ عادت پڑ گئی ہے کہ کسی محنت کے بغیر خزانے سے روپیہ اس دعوے سے حاصل کریں کہ وہ سپاہی ہیں یا عالم ہیں... دوسرا سبب کاشتکاروں، بیوپاریوں اور پیشہ وروں پر بھاری محصول لگانا اور ان پر اس بارے میں سختی کرنا یہاں تک کہ جو بیچارے حکومت کے مطیع ہیں وہ تباہ ہو رہے ہیں اور جو سرکش اور نادہندہ ہیں وہ اور سرکش ہو رہے ہیں... زراعتی پیداوار کی کمی کی بنا پر اجارہ داروں کے لیے لگان کی وصولیابی اور مالیے کی ادائیگی توقع سے بہت کم ہونے لگی تھی اس لیے امراء تعلقے اور جاگیریں لینے کے بجائے نقد انعام و اکرام کو زیادہ پسند کرنے لگے تھے (۵۲)۔

اس صورت حال اور انتشار کی وجہ سے تجارت، زراعت، صنعت، بری طرح متاثر ہوئی۔ حالات بہت خراب ہو گئے۔ ضروریات زندگی کا حصول دشوار ہونے لگا، رشوت عام ہوگئی، عوام کی شکایات کی فہرست طویل سے طویل تر ہونے لگی۔ عوام تو عوام وہ جو امراء و شرفاء کہلاتے تھے، ان حالات میں ان کے لیے بھی زندگی بسر کرنا دشوار ہونے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ ''لوگ ہر روز وزیر کو راستے میں گھیر لیتے اور اپنی اپنی بپتا سناتے... مہنگائی اور بے روزگاری کے ہاتھوں تنگ آ کر اپنے سروں پر خاک ڈال لیتے اور فریاد فریاد پکارتے (۵۳)۔''

بادشاہ کی حیثیت اس تہذیبی کل میں ایک مرکز کی تھی۔ جس کے آس پاس امراء اور وزراء کا، جو بیشتر عسکری مزاج کے حامل تھے، ایک ابتدائی دائرہ تھا۔ اس ابتدائی دائرے کے محیط کو مکمل کرنے والا فرد آگے کسی دوسرے دائرے کا

مرکز تھا جس کے آس پاس ایک مصاحب اور خاندان برادری کے افراد کا ایک حلقہ تھا۔ اس طرح یہ سلسلہ اوپر سے چل کر نیچے اترتے ہوئے خاندان کی بنیادی معاشرتی وحدت پر آرکتا تھا۔ چنانچہ ہوا یہ کہ جب بادشاہ وقت پر زوال کی قوتیں اثر انداز ہوئیں تو اس کا ارتعاش معاشرے کی ہر سطح پر محسوس کیا گیا۔ اس صورت حال کا ایک واضح نتیجہ معاشی بدحالی کی صورت میں سامنے آیا جس کا شکار صرف عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی ہوئے... حرم کے مطبخ میں تین تین دن تک چولھا نہیں جلتا تھا اور بیگمات کو خیرات خانے کا شوربہ بھی بمشکل میسر آتا تھا۔ بادشاہ کے پاس مسجد تک جانے کے لیے بعض وقت سواری نہیں ہوتی تھی۔ دوکانداروں کو نیلامی کے لیے محلاتِ شاہی کی اشیاء اور سامان پر مشتمل فہرست دے دی جاتی تھی (۵۴)۔ بقول ڈاکٹر شمس الدین صدیقی، یوں تو شخصی حکومتوں کے بدلنے کا اثر عوام پر بہت کم ہوتا ہے لیکن مغل حکومت کا زوال درحقیقت عوام کا زوال تھا (۵۵)۔

شعری اظہار:

اس ماحول اور معاشی، سماجی، سیاسی صورتحال نے جو حالات، جذبات پیدا کیے ان کو اس عہد کی شاعری نے بھرپور انداز سے پیش کیا اور ساتھ ہی تبدیلی اور اصلاح کی خواہش بھی واضح انداز میں اس عہد کے کلام میں نظر آتی ہے۔ نااُمیدی، مایوسی، جبر، بے ثباتیٔ دنیا کے موضوعات کے ساتھ ساتھ توکل، فقر، امید، حوصلہ اور اخلاقی اقدار کے سہارے اصلاح کے جذبات بھی موجود ہیں۔ اس عہد کے شعراء نے اپنے اپنے کلام کے ذریعے اس عہد کے رجحانات، اندازِ فکر اور تہذیب کی نہ صرف بہترین منظرکشی کی بلکہ معاشرتی تنزلی، اخلاقی زوال اور تہذیبی انہدام کو بھی نہایت سوزِ دل کے ساتھ بیان کیا:

ایسی ہوا بہی کہ ہے چاروں طرف فساد — جز سایۂ خدا کہیں دارالاماں نہیں (۵۶)
عجب احوال دیکھا اس زمانے کے امیروں کا — نہ ان کو ڈر خدا کا اور نہ ان کو خوف پیروں کا (۵۷)

(حاتم)

غنیمت جان جینا آدمی کا — بھروسا کچھ نہیں اس زندگی کا (۵۸)

(تاباں)

دلی کے نہ تھے کوچے، اوراق مصور تھے — جو شکل نظر آئی، تصویر نظر آئی (۵۹)
بو کہ ہو سوئے باغ نکلے ہے — باؤ سے اک دماغ نکلے ہے
ہے جو اندھیر شہر میں خورشید — دن کو لے کر چراغ نکلے ہے (۶۰)

(میر)

بلبل کو کیا تڑپتے میں دیکھا چمن سے دور — یارب نہ کیجیو تو کسی کو وطن سے دور (۶۱)
باغِ دلی میں جو اک روز ہوا میرا گزار — نہ وہ گل ہی نظر آیا نہ وہ گلشن نہ بہار

نخلِ بے بار پڑے سوکھی پڑی ہیں روشیں　　خاک اڑتی ہے ہر اک سمت پڑے ہیں خس و خار(۶۲)

(سودا)

نے گل کو ہے ثبات نہ ہم کو ہے اعتبار　　کس بات پر چمن، ہوسِ رنگ و بو کریں (۶۳)
وحدت نے ہر طرف ترے جلوے دکھا دیے　　پردے تعینات کے جو تھے اُٹھا دیے(۶۴)
عالم میں جتنے پاک گُہر تھے سو ایک ایک　　اولے سے روزگار نے یوں ہی گُھلا دیے(۶۵)
روندے ہے نقشِ پا کی طرح خلق یاں مجھے　　اے عمرِ رفتہ چھوڑ گئی تو کہاں مجھے(۶۶)

(درد)

بلبل کدھر تو پھرتی ہے غافل خبر لے جلد　　گل نے لگائی آگ ترے آشیانے میں (۶۷)
ہم غریبوں کے گھر آنے کا کہاں تم کو دماغ　　مت کرو وعدہ عبث مجھ سے کہ آج آؤں گا
مت کرو دوستی مجھ سے میں نہیں رہنے کا　　میں مسافر ہوں کوئی دن کو چلا جاؤں گا(۶۸)
کھلا دیں گے تجھے ہم دودھ چاول پیٹ بھر بھر کر　　خدا کے واسطے جلدی خوشی سے سوز کی کاگا

(سوز)

کسی بے کس کو اے بیدادگر مارا تو کیا مارا　　جو آپ ہی مر رہا ہو اس کو گر مارا تو کیا مارا
بڑے موذی کو مارا نفس امارہ کو گر مارا　　نہنگ واژدہا و شیر نر مارا تو کیا مارا (۶۹)
جو نہ رنگِ رنج و ماتم کا یہاں نمود ہوتا　　تو زمین زرد ہوتی نہ فلک کبود ہوتا
تیری بزم میں جو جلتا جو تجھے بھی بو پہنچتی　　جو یونہی تھا دل کو جلنا تو بلا سے عود ہوتا(۷۰)

(ذوق)

ان کچھ نمائندہ شعرا کے کلام سے بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے کہ ایسے حالات میں جب کہ زندہ رہنا ہی کمال تھا اُردو شاعری نے زندگی کو سلیقے سے جینا سکھایا۔ اور تہذیب اور رجحانات کی بھرپور عکاسی کی۔ اخلاق اور اقدار کے معیارات جو کہ اس خون آشام ماحول میں دم توڑتے نظر آتے تھے، اُردو شاعری نے ان کو آبِ حیات سے سیراب کیا۔

اودھ (لکھنؤ) کی تہذیب و روایت:

اس سے قبل کے اس عہد سے آگے کا سفر بیان ہو، ایک نظر لکھنؤ کی صورتحال پر بھی ڈالنا ضروری ہے کیونکہ اُردو شاعری کے سفر میں دہلی کے ساتھ ساتھ لکھنؤ کا بھی بھرپور حصہ ہے۔ لکھنؤ، اودھ ہندوستان کی تاریخ کا ایک نہایت اہم باب ہے۔ اس کے ماحول نے اُردو شاعری کو ایک جدا رنگ دیا جس کو خارجیت کہا گیا۔ داخلیت اور خارجیت بذاتِ خود تہذیب کے دو رخ ہیں اور دبستان دہلی اور لکھنؤ سے مل کر ہی اُردو شاعری کی شعری روایت کے تہذیبی شعور کا ادراک ہو سکتا ہے۔ ریاست اودھ کی سماجی زندگی کی رونق اور چمک دمک آنکھوں کو خیرہ کر دیتی ہے۔ لیکن یہ ایک دم چمک اٹھنے والی

لو چراغِ سحری ثابت ہوتی ہے۔ سیاسی افق پر ہونے والی بے چینیاں اور اقتدار کا مرحلہ وار چھنتے جانا بے بسی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ یہی کیفیت اودھ میں پیدا ہوئی لیکن اس پر مصنوعی خوش حالی اور زندہ دلی بلکہ دل لگی کے ایسے دبیز پردے ڈال دیے گئے کہ خود شناسی ممکن ہی نہیں رہی اور کہا گیا کہ یہاں کی راتیں شبِ برات اور دن عید کے دن بن گئے۔

دہلی والوں کی دلچسپیوں، زندگی کے ہنگاموں اور رونقوں کو اودھ والوں نے چار چاند لگا دیے۔ میلے ٹھیلے، رسوم ورواج، تقریبات، ان کے لوازمات اور ان کی جزئیات اہم سے اہم تر ہوتی چلی گئیں۔ تکلف اور تصنع یہاں کی شناخت بن گیا اور ایک ایسا ماحول وجود میں آیا کہ لکھنؤ کے شعراء جنت میں بھی لکھنؤ کو فراموش کرنے کو تیار نظر نہیں آتے:

کہاں ہوں گی امیرؔ ایسی ادائیں حور و غلماں کی　　　رہے گا خلد میں بھی یاد ہم کو لکھنؤ برسوں (۷۱)

اودھ کے ماحول کی رنگینیاں بڑی حد تک اس علاقے کے لوگوں کے عقائد اور طریقۂ فکر کی عکاس ہیں۔ والیانِ اودھ نے اقتدار کی بے بسی کو عیش و عشرت اور دلچسپیوں میں بھول جانا چاہا۔ لباسِ فاخرہ زیب تن کیے وضعدارانِ دہلی کے شریف زادے، طبائے یونانی، باکمال مردانے اور زنانے طائفے اطراف ملک کے قوال، بھانڈ اور طوائفیں۔ ملازم سرکاری تھے۔ ادنیٰ و اعلیٰ سب کی جیبیں سونے چاندی کے سکوں سے بھری تھیں۔ افلاس و احتیاج کا یہاں کوئی تصور بھی نہیں کر سکتا (۷۲)۔

میر حسن دہلوی فیض آباد کے بازاروں کے بارے میں بتاتے ہیں:

> ”ایک طرف چوہدری، بزاز اور طلاء ساز، ان کے دلال آوازیں دے دے کر لوگوں کو اپنی طرف ملتفت کر رہے ہیں۔ کپڑوں کی دکانوں میں کناری گوٹے اور ململ کے تھان سجے ہوئے ہیں۔ کہیں تربوز اور خربوزوں کے انبار لگے ہوئے ہیں۔ کہیں مالنیں کھڑی پھولوں کے ہار فروخت کر رہی ہے۔ ان بازاروں میں رقص وسرود کے مجمعے ہوتے تھے۔ کبوتر باز اور عیاش طبع لوگ جمع ہوتے تھے اور ان میں ہندوستان کے سب ہی قوموں کے لوگ نظر آتے تھے (۷۳)۔“

اس عہد کے بازاروں کا ایک رخ یہ بھی ہے۔ ڈھولک بج رہی ہے، شعر خوانی کا ہنگامہ، مطلع، اشعار، خمسے، رباعیات پڑھ رہے ہیں (۷۴)۔ بازاروں کے علاوہ لکھنؤ والوں کو میلوں سے بھی بڑی رغبت تھی۔ عیش باغ کا میلہ، قیصر باغ کے میلے، درگاہ حضرت عباس کے میلے عقیدت اور رونق کے باعث ہوتے تھے۔ کھیل کود اور دیگر مشاغل سے دلچسپی میں لکھنؤ کے باشندے اہل دلی سے کسی طور پیچھے نہیں تھے۔ بلکہ ان میں لطافت اور دلکشی تلاش کرنے میں اور انوکھا پن پیدا کرنے میں کچھ آگے ہی تھے۔ رسومات میں بہت سی رسمیں ایسی تھیں جن کو ہندوستان کی رسمیں کہا جاسکتا ہے۔ ان کو منانے میں ہندو مسلم میں کوئی فرق نہیں تھا۔ جیسے محرم کی نیازیں، منتیں مرادیں۔ علم سے عقیدت ہندو بھی رکھتے تھے اور ہولی، دیوالی اور اس طرح کے دوسرے تہوار مسلمان بھی منایا کرتے تھے۔ امانت لکھنوی کے کلام میں منتوں مرادوں کا اہتمام ملاحظہ کیجیے:

رت جگے ہونے لگے رحم جو خالق نے کیا — شمع رخساروں کو ہنگامِ سحر ساتھ لیا
جا کے مسجد میں چراغوں کو لیا چاق اس نے — گھر ہوا غیروں سے خالی تو بھرا طاق اُس نے
آئی مٹھی جو مراد اس کی تو شربت پلوائے — کونڈے شیرینی کے احباب نے تن تن کھائے
سہرے پھولوں کے شہیدوں کے مزاروں پہ چڑھائے — دل جو ٹھنڈا ہوا کیا گھی کے چراغ اس نے جلائے
حاضری ساتھ لی حضرت کی رضامندی کو — چلّے درگاہ کے کھولے گئے نوچندی کو(۷۵)

مرزا قتیل لکھنؤ کے مسلمانوں میں ہولی کی تقریبات کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ:

> ''اس زمانے میں دن رات بہروپ بھرتے جاتے ہیں۔کبھی خوب صورت نازک اندام لڑکے،عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں اور کبھی عورتوں کو مردانہ لباس پہناتے ہیں۔کبھی ایک سبزی فروش بنتی ہے دوسری اس کی بیوی،کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگن۔جوگیوں کے بہروپ کے علاوہ بندر،کتا،بھیڑیا،گائے ریچھ، شیر اور دوسرے جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی(۷۶)۔''

موسم ہولی کا تیری بزم میں دیکھا جو رنگ — غٹ کے غٹ باندھے ہوئے دامن کو اپنے مہوشاں
پھرتے ہیں رنگ شفق میں سب کے سب ڈوبے ہوئے — ہاتھ میں مثلِ ثریا لے کے سب پچکاریاں(۷۷)

یہ شوق و ذوق ہی عوام و خواص میں نظر نہیں آتا تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ اودھ کو قابل رشک جنت بنا دینا چاہتے تھے۔نواب وزیر شہر کی ترقی اور خوش حالی پر کمر بستہ تھے جسے دیکھ کر یوں محسوس ہوتا تھا کہ فیض آباد شوکت وحشمت میں بہت جلد دلی کے ہم پایہ ہو جائے گا...ارباب فضل وکمال،شاعر،ادیب،صناع اور دوسرے اہل حرفہ گروہ در گروہ ادھر کا رخ کرنے لگے اور نئی تہذیب ومعاشرت کی تعمیر میں شریک ہونے لگے(۷۸)۔

قہقہے اڑتے تھے جمگھٹ تھے پریزادوں کے — میلے ہر روز ہوا کرتے تھے آزادوں کے
نالے سنتے تھے نہ ہرگز کبھی فریادوں کے — کبھی آگاہ نہ تھے نام سے بیدادوں کے
کیا کہیں کس سے کہیں ہائے وہ صحبت کیا تھی — راجہ اندر کے اکھاڑے کی حقیقت کیا تھی(۷۹)

(برقؔ)

مرزا جعفر حسین لکھنؤ کے کلچر کے بارے میں اور وہاں کی طرزِ زندگی کے بارے میں لکھتے ہوئے نوابان اودھ کے حوالے سے بتاتے ہیں کہ:

> ''سرکار دربار میں داخل ہوئے جہاں زیادہ تر فرش زمین پر ہوتا تھا۔دری، چاندنی صاف اور شفاف بچھی رہتی تھیں۔ہر طرف کونوں پر پتھر کے خوب صورت ترشے ہوئے ''میر فرش'' رکھے رہتے تھے تاکہ فرش پر شکنیں نہ پڑ سکیں،صدر مقام پر

مسند گاؤ، پہلوؤں میں تکیے اور اگاؤ کے پیچھے لکڑی کا اوٹ رکھا رہتا (۸۰)۔''

ان کی محفلوں میں حقہ پان اور دیگر لوازمات نہایت سلیقے سے پیش کیے جاتے۔ ادیب، شاعر اور نوابوں کی خاص طوائف محفل میں ان کے ساتھ ہوتی تھی۔ مختلف موضوعات پر باتیں ہوتیں۔ شعروسخن کا رنگ جمتا مگر سیاسی موضوعات پر بات کرنا ممنوع تھا۔ طوائف اس معاشرے کا ایک حصہ ہے جس کا کردار اس ماحول میں بہت خاص ہے۔ اس کے فرائض میں عام طور سے رئیس اور حاضرینِ بزم سے گفتگو کرنا، موقع محل پر رقص و موسیقی سے تواضع کرنا اور عند الضرورت اپنے رئیس کے بچوں کی پرداخت کرنا داخل تھا (۸۱)۔ بچوں کی دیکھ بھال کے لیے عمائدین لکھنؤ، انا، کھلائی، چھوچھوا اور ایک دوا اور نوکر رکھتے تھے اور ان کی تربیت کا خیال رکھا جاتا تھا۔ ہر رئیس اپنے درجے والوں سے مقابلہ کرتا تھا۔ کنکوا اڑانے اور لڑانے کا شوق بعض رؤسا کی بیگمات کو بھی تھا۔ ان کے لڑانے کے پتنگ بہت خوبصورت اور قامت میں مردانے کنکوؤں کے آدھے ہوتے تھے۔ ان کے کنکووں کے پتوں میں اصلی مقیشی جھل جھل یا جھالر لگی ہوتی تھی۔ کبھی کبھی پتوں کے بجائے روپہلے پھولوں کو چپکا دیا جاتا تھا (۸۲)۔

شعری اظہار:

اِس سجے سجائے معاشرے کی عکاسی شعراء بھی اس خوبصورتی سے کر رہے تھے کہ معلوم ہوتا کہ شیش محل میں کھڑے رنگ و نور کا تماشہ دیکھ رہے ہیں۔

موتیوں کا وہ مسند زریں — گاؤ تکیہ وہ اس پہ خوش آئیں
اِک طلائی مسہری نادرہ کار — جس کی جھالر میں گوہر شہسوار
وہ جھلاجھل کی روشنی ہر سو — سارا کمرہ وہ نور سے مملو(۸۳)
(قلق)

پہنچیاں و اچھرے اور کان کی بالی بیداد — نورتن ایسی ہی گہنے کی جڑاوٹ خاص
گوکھرو دیکھ کے لہرائے یہ دل کہتا ہے — گوکھرو اور بنت کی یہ بناوٹ خاص
کیا کیا اظہار میں تم سے کروں اس کا آصفؔ — دست و پا خوب ہیں مہندی کی رچاوٹ خاص (۸۴)
(آصفؔ)

ہے روز پنجشنبہ تو فاتحہ دلا دے — گھر تیرے کشتگاں کی روحیں نہ آئیاں ہوں (۸۵)
(مصحفیؔ)

نظارہ باز دید بھی گل کا اڑا گئے — نرگس چمن میں آنکھ ہی ملتی ہے اب تلک (۸۶)
(مصحفیؔ)

شعرائے لکھنؤ نے تہذیبی منظر کشی کرتے ہوئے اس عہد کے تصورات، عقائد اور رسومات کو نہایت خوبصورتی

سے اپنے کلام میں سمولیا۔

مفلسی کے ہاتھ سے انسان بھی حیوان ہے　　جو موا حیوان تھا پیسے سے وہ انسان ہے(۸۷)
(آتش)

مغرور کس قدر ہیں حسینانِ روزگار　　عاشق کو کم سمجھتے ہیں اپنے غلام سے
بت خانے سے خدا کی طرف جو پھرا ہوں میں　　گھی کے چراغ جلتے ہیں مسجد میں شام سے(۸۸)
(آتش)

لکھنؤ کے اس رنگین معاشرتی پس منظر کے باوجود حساس ذہن زندگی کی سنگین صورتحال سے غافل نہیں تھے۔ شعر و ادب میں انقلابِ زمانہ کے مضامین، شہر آشوب، معاشرے کی تنقید و تنقیص، اقدار کی پامالی اور اقتصادی بدحالی کی منظر کشی بہت واضح انداز میں ملتی ہے:

جو بہت دے اس کا کہنا ہو جو کم دے ہو خراب　　ہر کچہری میں ہے کرتی کام رشوت آج کل(۸۹)
(جان)

سلطنت بیچتے ہیں درد کشاں خاک کے مول　　کوئی ہے سایہ ہما کا خس و خاشاک کے مول(۹۰)
(انشاء)

لبوں کی طرح جہاں آشنائیاں دیکھیں　　پھر ایک بات میں ان میں جدائیاں دیکھیں
جنھوں سے ہم نے بھلائی کری زمانے میں　　عوض میں اس کے پھر ان سے برائیاں دیکھیں(۹۱)
(رنگینؔ)

ابھی تک ہم نے دہلی اور لکھنؤ کے سیاسی اور معاشرتی ماحول کا ایک جائزہ لیا ہے۔جس سے ان معاشروں کی بہت سی خرابیاں اور کچھ خوبیاں سامنے آئیں ہیں۔خرابیوں کی کثرت اور حالات و واقعات نے اس عظیم سلطنت کو اگرچہ پارہ پارہ کر دیا اور عبرت ناک انجام سے دوچار کیا مگر آج بھی شمالی ہند کے باشندوں کے دلوں میں وہ دور اور اس سے پہلے کے رچے بسے معاشروں کی یادیں کبھی دھندلی نہیں ہوئیں بلکہ اس عہد کے خوشگوار حصے سنہری شاموں اور نرم پھواروں کی طرح محسوس ہوتے ہیں۔

بلاشبہ تمام تر خرابیوں کے باوجود شمالی ہند کا معاشرہ ایک رچا بسا معاشرہ تھا جس میں مختلف مذاہب اور مختلف اقوام کے لوگ ایک گلدستے کی طرح نظر آتے ہیں جو ہندوستان کے معاشرے کی شناخت بن جاتے ہیں۔دیگر اقوام عالم مثلاً عرب، ایران، افغان اور مقامی افراد کے تصورات، زبان، رسوم و رواج، عہد بعہد تبدیل ہوتے ہوئے مذہبی سیاسی سماجی حالات نے یہاں کچھ ایسے نقوش بنا دیے تھے جو مٹتے مٹتے بھی چمک اٹھتے تھے۔اخلاقیات، رواداری، وفاداری، ایثار، وضع داری، اپنائیت، تصوف، عشق جیسے جواہر شمالی ہند کے معاشرے میں موجود تھے۔

اُردو شعرا کا ردّ عمل: موضوعات اور زاویہ نظر

شمالی ہند کے پورے ماحول پر ایرانی رنگ غالب تھا۔ اور یہی رنگ روپ شاعری پر بھی نظر آتا ہے۔ ایک طویل عرصے تک فارسی ہی ملک کی سرکاری زبان رہی لیکن جب فارسی زبان کا پردہ بیچ سے ہٹ گیا اور اُردو اختیار کی گئی تو بھی موضوع نہیں بدلے کیونکہ تبدیلی محض زبان کی تھی نہ کہ تمدن یا مسلماتِ شاعری کی (۹۲)۔ لہٰذا معاشرے کے مزاج کے مطابق پسندیدہ موضوعات کو مروّجہ اسلوب میں بیان کیا جاتا تھا۔ البتہ شعرا نے بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے فارسی پر اُردو کو فوقیت دینی شروع کی۔ اس سلسلے میں اہم ترین حصہ اور نام خان آرزوؔ کا ہے۔ جن کے بارے میں مولانا محمد حسین آزادؔ نے لکھا ہے کہ:

> ''زبانِ اُردو پر وہی دعویٰ پہنچتا ہے جو کہ ارسطو کو فلسفہ منطق پر ہے اور جب تک کل منطقی ارسطو کے عیال کہلائیں گے تب تک اہل اُردو خان آرزوؔ کے عیال کہلاتے رہیں گے (۹۳)۔''

کیونکہ بدلتے ہوئے منظرنامے اور ماحول کے گہرے جائزے کے بعد انھوں نے فارسی زدگی کے خلاف ہندوستان کی اس نئی عوامی بیداری اور تہذیبی شعور کی نمائندگی کی جس نے آگے چل کر اُردو ادب کی آبیاری کی (۹۴) ریختہ نے ایک طرف ادب اور بول چال کی زبان کی خلیج پاٹ دی اور دوسری طرف عوام اور خواص کی باہمی خلیج کو پر کر دیا (۹۵)۔ اُردو شاعری کی ابتداء ہی ردعمل کی شکل میں ہوئی گویا مقصد و منشا یہی یہ ٹھہرا کہ کسی طرح اُردو جیسی نو وارد زبان کو فارسی کے مقابل لا کھڑا کیا جائے (۹۶)۔ وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلی کا عمل لازمی ہے۔ اُردو شاعروں نے بہت جلد اس بات کو جان لیا اور فارسی پر شعوری طور پر اُردو کو فوقیت دی۔ وہ جان گئے تھے کہ تقلید خواہ کتنی ہی خوبی سے کی جائے تقلید ہی رہے گی لہٰذا انھوں نے خود کو بھی اور اپنے ہونہار شاگردوں کو بھی اُردو کی جانب متوجہ رکھا۔ لفظی و معنوی خوبیوں کے ساتھ ساتھ بحر اور اوزان میں بھی فارسی ہی غالب رہی مگر مقامی رنگ، روایات، الفاظ اور اسلوب بھی رفتہ رفتہ شامل ہوتا رہا۔ اس طرح اُردو شاعری فارسی، کسی حد تک عربی اور مقامی عناصر کے ملاپ سے اپنے منفرد روپ میں سامنے آئی۔

اُردو شاعری کو خوش قسمتی سے ایسے باشعور شعراء ملے جنھوں نے ہمیشہ وقت کے بدلتے ہوئے مزاج پر نظر رکھی اور شعوری طور پر اپنا کردار ادا کرتے ہوئے نہ صرف اُردو شاعری کو ترقی دی بلکہ اس کے مقام اور مرتبے کو سمجھتے ہوئے اسے برتا۔ اُردو شعراء نے اپنے عہد کی معاشرتی، سیاسی منظر کشی کے ساتھ ساتھ اس کی اصلاح کو بھی پیشِ نظر رکھا۔ جعفر زٹلّی وہ پہلا باشعور شاعر ہے جس نے حکمران پر، نظام پر اور عوام کی خرابیوں پر تنقیدی نگاہ ڈالی اور ان کو بے باکی سے اجاگر کیا۔

سماج، حالات اور سیاست، تینوں کے اثرات شاعر کی ذات اور روایات کی آمیزش سے شاعری کے رنگ کو تو تبدیل کرتے ہیں مگر اسلوب اور زبان اپنے تاریخی تصورات اور دائرہ کار ہی میں سفر کرتے ہیں۔ اُردو شاعروں نے اس وقت اپنے شعور کا بھرپور اظہار کیا جب ایہام گوئی کو رد کر دیا اور سادگی کو اختیار کیا۔ اگرچہ ایہام گوئی بھی اپنے عہد کے

حالات کا ایک منطقی نتیجہ تھی۔لیکن اس سے اُردو شاعری کو فائدے سے زیادہ نقصان ہو رہا تھا اور اُردو شاعری پھر ایک مشکل راستے پر چل نکلی تھی جس کی بناء پر وہ عوام سے دور ہو سکتی تھی۔

دوسرے دور کے شعراء میں اگر چہ زمانے کے مزاج اور فطرت کے مطابق ایہام گوئی کی صنعت خوب پنپی اور حاتمؔ، آبروؔ، مضمونؔ، ناجیؔ، یک رنگؔ نے اس صنعت میں اپنے کمالات دکھائے۔اس صنعت کے اثرات میر تقی میرؔ کے زمانے تک موجود تھے۔ اصلاحِ زبان کی تحریک میں میرزا مظہرؔ جانِ جاناں کو اولیت حاصل ہے۔انھوں نے فارسی اور اُردو زبان کو ایک ہی تار سے بننے کی کوشش کی۔۔۔۔۔۔مظہر جانِ جاناں کو اُردو کے ان اولین معماروں میں شمار کیا جاتا ہے جنھوں نے اس کے لسانی ڈھانچے کو سنوارا (۹۷) اور اس کو ایک پُراعتماد لہجہ اور انداز دیا۔یوں کہ اُردو ایک مکمل خود مختار پیرایۂ اظہار لیے نظر آتی ہے۔

ہم نے کی ہے توبہ اور دھومیں مچاتی ہے بہار   ہائے کچھ چلتا نہیں اور مفت جاتی ہے بہار (۹۸)

اس گل کو بھیجنا ہے مجھے خط صبا کے ہاتھ   اس واسطے لگا ہوں چمن میں ہوا کے ساتھ (۹۹)

شاہ حاتم، شاہ مبارک آبرو، مرزا مظہر جان جاناں، شرف الدین مضمون یقین اور تاباں جیسے بزرگوں نے حقیقت میں اُردو شاعری کی داغ بیل ڈالی...انھوں نے زبانِ اُردو کو صاف بھی کیا اور اس میں سے اپنے پیش رووں کے استعمال کیے ہوئے وہ الفاظ بھی نکال ڈالے جو اس وقت کے ذوقِ سلیم پر گراں گزرتے تھے (۱۰۰)۔ان کے بعد میرؔ و سوداؔ کا زمانہ اُردو شاعری کے زرین دور کا حصۂ اول ہے۔ان شعراء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ زوال میں تمام تر خرابیوں کے باوجود معاشرے کے حساس وجود، کس طرح شاعری کو نہ صرف اس عہد کا آئینہ دار بناتے ہیں بلکہ تہذیب کے تمام تر اخلاقی معیارات کو مؤثر اور فعال صورت میں پیش کرنے پر قادر ہیں۔یہ شاعری اپنے عہد کی بہترین شاعری ہی نہیں بلکہ آنے والے عہد پر سیاسی سماجی اور ادبی حوالوں سے اثر انداز ہونے والی شاعری ہے۔یہی وہ شاعری ہے جس نے زوال پذیر مسلم قوم کو ایک بار پھر اٹھنے کی ہمت دی۔عوام اور حکمران کی اصلاح کی اور غفلت میں پڑے رہنے کے بجائے شعور کو بیدار کرنے پر آمادہ کیا۔

سوداؔ جو بے خبر ہے کوئی وہ کرے ہے عیش   مشکل بہت ہے ان کو جو رکھتے ہیں آگہی (۱۰۱)

(سودا)

سوداؔ نے عیش کے لفظ کو اس طرح استعمال کیا کہ بے خبر لوگ اب ناپسندیدہ سمجھے جاتے ہیں۔آگہی اگر چہ مشکل ہے لیکن شعور والے اس سے نظر نہیں چرا سکتے گویا حالات اب ذرا بھی غفلت کی اجازت نہیں دیتے۔سوداؔ نظام کی اصلاح کے لیے مشورہ دیتے ہیں:

کسی گدا نے سنا ہے یہ ایک شہ سے کہا   کروں میں عرض اگر اس کو نہ سرسری جانے

امورِ ملکی میں اوّل ہے شہ کو یہ لازم   گدا نوازی و درویش پروری جانے

مقام عدل پہ جس دم سریر آرا ہو — ہر ایک خورد و کلاں میں برابری جانے
وہی ہو رائے مبارک میں اس کے گوشہ نشیں — کہ جس میں عامہ خلقت کی بہتری جانے
چمن ہے ملک و رعیت ہے گل انھوں کے لیے — بسانِ ابر بر سایہ گستری جانے
جو شخص نائب داور کہائے عالم میں — یہ کیا ستم ہے نہ آئینِ داوری جانے(۱۰۲)

(سودا)

اس دور کے شاعر اپنے عہد کے بہترین نباض تھے۔ ان مسیحاؤں نے مریض کا علاج کسی نئے طریقے سے کرنے کے بجائے اس معاشرے میں مروج طریقے ہی سے شروع کیا۔ اس عہد کے معاشرے خاص طور پر شمالی ہند کے معاشرے میں دو عناصر معاشرے کے ستون کی طرح نظر آتے ہیں۔ ایک عشق دوسرا تصوف، شعراء نے انھی عناصر کو لے کر معاشرے کی تعمیر کی کوشش کی اور اس سلسلے میں وہ اپنی توجہ عوام کی جانب کرتے نظر آتے ہیں وہ عوام سے اُسی انداز سے مخاطب ہوئے جس طرز سے عوام آشنا تھے۔ یہ شعراء بھی ان تمام مسائل کا شکار تھے جس نے ذہن، اخلاق اور روایات کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا تھا لیکن انھوں نے نہایت خوبصورتی سے اور ہمدم و چارہ ساز کی طرح اپنی ذمّے داریوں کو نبھایا۔ وہ محض ناصح بن کر دور نہیں کھڑے ہو جاتے بلکہ اپنی مقام و مرتبے کو جانتے ہوئے کہتے ہیں:

شعر میرے ہیں گو خواص پسند — پر مجھے گفتگو عوام سے ہے(۱۰۳)

(میرؔ)

اس عہد کے شعراء میں میرؔ نے اپنے عہد کی محض منظر کشی ہی نہیں کی بلکہ ان کے انداز نے دلّی کو دل ہی بنا دیا۔ جو کچھ دلّی پر گزرا شعراء کے دل پر گزرا۔ اس اجڑے دیار کو آباد کرنے کا خواب اس عہد کے شعرا کے کلام میں شعوری اور لاشعوری دونوں صورتوں میں ملتا ہے:

دل و دلّی دونوں ہیں گرچہ خراب — پہ کچھ لطف اس اجڑے نگر میں بھی ہے(۱۰۴)

(میرؔ)

برِ صغیر پاک و ہند کی سرزمین کے خمیر میں جو عشق اور تصوف ہے، اسے ان شعراء نے خوب سمجھا ہے۔ میرؔ و سوداؔ کی شاعری میں عشق کا ایسا تصور سامنے آیا جو اس کے بعد کبھی بھی سامنے نہیں آیا۔ اس عہد میں عشق نہ صرف معاشرے کا مزاج تھا بلکہ میرؔ نے تو عشق کو اس کی تمام تر صلاحیتوں کے ساتھ استعمال کیا اور اپنے کلام میں اسے اس طرح برتا کہ ان کے اشعار گہرے سمندر کی مانند ہو گئے جو بظاہر پرسکون بھی ہو تو اس کی گہرائیوں میں ہزاروں تلاطم برپا ہوتے رہتے ہیں۔ یہ اندازِ عشق کے رچاؤ اور اس درس کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے جو اُن کے والد نے کم سنی میں دیا تھا۔ میرؔ ایک رچے بسے معاشرے کے شاعر ہیں۔ ایک ایسے معاشرے کے باشعور شاعر جس کی دھڑکن میرؔ کے دل کی دھڑکن ہے۔ وہ اپنے معاشرے کے دل کی ہر سوزش کا علاج اور دردِ دل کی ترجمانی دلسوزی کے ساتھ کرنے کا ہنر جانتے ہیں۔ میرؔ کے کلام میں میرؔ ہی نہیں بلکہ

ان کے معاشرے کے احساسات وجذبات بھی سانس لیتے نظر آتے ہیں:

ہم فقیروں سے بے ادائی کیا آن بیٹھے جو تم نے پیار کیا(۱۰۵)

(میرؔ)

میرؔ اپنے عہد کے مزاج کو، درد وغم کو ایسے بیان کرتے ہیں کہ میر کی تنہائی ہم سب کی تنہائی بن جاتی ہے ان کے درد وغم سب کے درد وغم بن جاتے ہیں(۱۰۶)۔ میرؔ کے نزدیک عشق انسان میں نئی روح پھونک سکتا ہے۔ اس کا دائرہ کار بہت وسیع ہے۔ یہ انسان میں اعلیٰ اقدار پیدا کرتا ہے۔ میر کے تصورِ عشق کا تعلق اس مابعدالطبیعیات سے ہے جس نے خدا، کائنات اور انسان کے رشتوں کو واضح دائروں میں تقسیم کر رکھا ہے اس سے وہ علویت پیدا ہوئی ہے جو معراج انسانیت ہے(۱۰۷)۔

آدمی کو ملک سے کیا نسبت شان ارفع ہے میرؔ انساں کی(۱۰۸)

(میر)

میرؔ کا تصورِ عشق جینا اور مرنا دونوں سکھاتا ہے۔ میر نے موت کے روایتی تصور کو، جو مجاہدانہ تصور ہے اپنے تصور عشق میں شامل کر کے اپنی شاعری کے ذریعے واضح کیا اور موت کو زندگی سے ہم رشتہ کر کے ایک نیا تسلسل پیدا کیا(۱۰۹)۔

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق (۱۱۰)

(میر)

میرؔ اثر، سوداؔ اور میر دردؔ نے بھی عشق کو اس کی صلاحیتوں کے ساتھ برتا ہے۔ میر اثرؔ نے پوری مثنوی 'خواب و خیال' اسی خیال کی وضاحت کے لیے تصنیف کی کہ اصل عشق شکست نفس ہے(۱۱۱)۔ ان نظریات نے معاشرے کو تمام تر دل شکستگیوں کے باوجود زندہ رہنے اور آگے بڑھنے کا حوصلہ دیا۔ میر دردؔ کے ہاں عشق 'از خود رمیدگی' کا وسیلہ ہے جو فنا تک لے جاتا ہے۔ دنیا کے عشق ونشاط اور رنج والم سے بے نیازی پیدا کرتا ہے اور کامیابی اور کامرانی کی ہوس کے بغیر زندہ رہنے کا گُر بتاتا ہے۔ سوداؔ کے ہاں عشق ایک ایسی سرمستی ہے جو رنج ونشاط سے یکساں خوش دلی سے گزرنا سکھاتی ہے(۱۱۲)۔ عشق تصوف کا جز ہے اور اس خطۂ ارضی میں طریقۂ تفکر تصوف ہی رہا ہے۔ تصوف ایک طرف تو اخلاق کو سدھارنے میں معاون ہوتا ہے دوسری طرف تزکیۂ نفس بھی کرتا ہے۔ اس سے نہ صرف فنا کا اصل درجہ معلوم ہوتا ہے بلکہ مساوات، رواداری اور عظمتِ انسان کے تحت باہمی محبت وایثار جیسی صفات بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اور یہی عمل ہند میں بھی ہوا۔ اس نے نہ صرف شکستِ ذات اور ذات کی نفی سے ارتقائی مدارج کو آسان کیا بلکہ دوبارہ تغیرات کی طرف آمادہ بھی کیا۔

تصوف اس دور کی بھٹکتی اور تڑپتی ہوئی انسانیت کی ذہنی ضرورت تھی۔ اس دور میں تصوف بے عملی کا فلسفۂ حیات نہیں تھا بلکہ بامعنی وبامقصد طور پر زندہ رہنے کا نیا حوصلہ دینے کا وسیلہ تھا(۱۱۳)۔ تصوف کے رچاؤ نے تباہ ہونے

والے معاشرے میں بھی اخلاقی اور انسانی اقدار کے پرچم کو مکمل طور پر سر نگوں نہیں ہونے دیا۔ تصوف نے ایک طرف تو اُردو شاعروں کو اعلیٰ اقدارِ حیات سے وابستہ رکھا تو دوسری طرف نیم مذہبی تقریبات کی مدد سے لوگوں کو شاہد بازی اور ایسے ہی دوسرے مشاغل سے باز رکھا (۱۱۴)۔ اسی تصوف کی نگاہ نے گردشِ زمانہ کی دھول کو بھی قریب آنے نہیں دیا اور نا قابلِ بیان حالات میں بھی وہ بلند حوصلگی دی کہ:

جان پر کھیلا ہوں میں میرا جگر دیکھنا　　جی رہے یا نہ رہے مجھ کو ادھر دیکھنا (۱۱۵)

(درد)

مولانا عبدالباری کے مطابق ان کے اشعار میں تصوف کے ایسے نازک مسائل اس طرح وضح کر کے بیان کیے ہیں کہ قال میں حال کا جلوہ نظر آتا ہے (۱۱۶)۔

فرصتِ زندگی بہت کم ہے　　مغتنم ہے یہ دید جو دم ہے
سلطنت پر نہیں ہے کچھ موقوف　　جس کے ہاتھ آوے جام سو جم ہے (۱۱۷)

اس حوصلے اور ہمت کے ساتھ جب فرد آگے بڑھے گا تو لازماً معاشرہ بھی رفتہ رفتہ زوال سے عروج کی جانب رواں ہوگا۔ یہی تصور اس عہد کے شعرا نے پیش کیا اور پھر ایک مثالی معاشرے کے قیام کے ساتھ ساتھ اس کی بقا کے لیے بھی بتا دیا کہ:

درد دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو　　ورنہ طاعت کے لیے کچھ کم نہ تھے کروبیاں (۱۱۸)

(درد)

اس عشق اور تصوف نے مساوات، رواداری اور حوصلہ مندی کے علاوہ ذات کی نفی سے بقا تک کا سفر کروا کے عوام کو زندہ رہنے کا ہنر سکھایا اور ساتھ ہی وہ سوز پیدا ہوا کہ جس نے اس عہد کے حساس مزاج میں استغنا پیدا کر دیا اور ان کی نظر میں تختِ شاہی اور دنیا کی دولت کچھ ایسی چیز نہ رہی کہ جس سے خوشی، اور نہ ہونے سے غم ہو:

دولتِ فقر کے حضور گر رہے جاہ سلطنت　　کہتے ہیں جس کو یاں ہما اپنی نظر میں زاغ ہے (۱۱۹)

(درد)

اس عہد کی اُردو شاعری میں یہ خصوصیات شعوری کاوش کے ساتھ ساتھ لاشعوری طور پر بھی رچ بس گئی تھیں۔ دہلی کے حالات اور تغیرات زمانہ نے زندگی کرنا جوئے شیر لانے کے برابر کر دیا تھا۔ مجبوراً دہلی کے شعرا نے دلی سے نقل مکانی کی اور دوسرے شہروں کا رخ کیا جہاں حالات نسبتاً بہتر تھے اور کسی حد تک علم و فن کے قدردان موجود تھے۔ سراج الدین علی خان آرزوؔ، فغاںؔ، میر تقی میرؔ، میرزا رفیع سوداؔ، میر سوزؔ، میر حسنؔ، مصحفیؔ، انشاؔء، رنگینؔ، جرأتؔ نے اپنا رخ لکھنو کی طرف کیا جہاں ابھی بظاہر حالات دہلی کی نسبت اچھے تھے۔

انشاؔء، مصحفیؔ، رنگینؔ، اور جرأتؔ کے اس عہد کا ظاہری رنگ نشاطیہ تھا جس میں لکھنؤ کی فضا کو ہر شب شب برات

ہے تو ہر روز روزِ عید تو بنا دیا لیکن عشق و تصوف کا جو تصور دبستان دہلی کے شعرا خصوصاً میرؔ، دردؔ اور قائمؔ وغیرہ نے قائم کیا تھا، لکھنوی شاعری اس سے دور ہوتی چلی گئی۔ شاعری میں ہندوستانی عناصر، دستور و رسوم اور پراکرتی اور ہندی الاصل الفاظ شامل ہونے لگے (۱۲۰) اور انگریزوں کا اثر بھی زندگی میں سرایت کرتا نظر آیا۔ انگریزوں کے عمل دخل اور ان کی سازشوں کا مصحفیؔ کو مکمل ادراک تھا۔ وہ دلی کی تباہی دیکھ چکے تھے اور لکھنؤ جس میں انگریزوں کی ریذیڈنسی نے گھیرا ڈال کر معاشرے کے ذہن میں جھوٹا احساس تحفظ پیدا کر کے انھیں کھل کھیلنے کے لیے آزاد کر دیا تھا، ایک ایسا نشیبی جزیرہ تھا جو کسی وقت بھی سیلاب کی زد میں آ سکتا تھا۔ یہی وہ سیاسی، سماجی و تہذیبی شعور تھا جس نے حساس مصحفیؔ میں احساسِ بے چارگی پیدا کیا تھا (۱۲۱)۔

سب ناظم ملک سورہے ہائے دنیا کا نظام ہو چکا اب (۱۲۲)
(مصحفیؔ)

البتہ اُردو شاعری کے رنگ و آہنگ کو سنوارنے میں مصحفیؔ کا نام نمایاں نظر آتا ہے۔ جمیل جالبی صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ مصحفی ایک خلاقی کے ساتھ کسی اور شاعر نے اس دور میں اس سلیقے اور شعور کے ساتھ نہیں کیا۔ وہ میر کی گہری داخلیت اور سودا کی خارجیت کی آمیزش سے اُردو غزل کو نئے سفر اور نئی منزل کی طرف لے گئے (۱۲۳)۔

میری برگشتہ نصیبی پہ نظر کیجو کوئی اس کے کوچے تلک آ کر میں پھرا جاتا ہوں (۱۲۴)
(مصحفیؔ)

فرش قالیں تھے سدا جن کے گھروں میں بچھتے اب وہ بیٹھے ہیں بچھا، در پہ دری کا ٹکڑا (۱۲۵)
(مصحفیؔ)

اس دور کے شعرا مقامی کلچر، رسوم و رواج وغیرہ کی منظر کشی بھرپور انداز میں کرتے ہیں۔ البتہ اس نئے ماحول نے شعراء کو جذباتی طور پر متاثر کیا اور وطن کی یاد نے دل کو چین نہ لینے دیا۔

روئے وطن نہ دیکھا تو نے جو مصحفیؔ پھر شاید کہ جھینکتے تو، اے یار گھر سے نکلا (۱۲۶)
(مصحفیؔ)

لکھنؤ کا ماحول اپنے طرزِ فکر اور عقائد کے حوالے سے دہلی سے بہت جدا تھا۔ اس نئے ماحول نے بہت سے شعراء کو اجنبیت کا شکار کر دیا اور بعض شعرا کو اسی تکلف، تصنّع اور خارجیت کے موضوعات میں گرفتار کر لیا۔ لیکن دبستان لکھنو کے شعراء نے اور مہاجر شعراء نے بہر حال ماحول کی تہذیب کی مکمل منظر کشی کی۔ اس کے ساتھ ساتھ ان حالات میں ہونے والی دلی بے چینی کا ذکر بھی کیا۔

خرابہ دلی کا دہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا وہیں میں کاش مرجاتا سراسیمہ نہ آتا یاں (۱۲۷)
(میرؔ)

فراموش ان دنوں ہم شہریوں کے دل سے سودا ہے خبر اس کی جہاں آباد کے یاروں سے مت پوچھو (۱۲۸)

(سوداؔ)

ان بے چینیوں کے ساتھ مہاجر شعراء اور لکھنؤ کے شعراء نے جو رنگ بنایا ان میں بلاشبہ معاشرے کی ظاہری کیفیت، تکلف، تصنع، سجاوٹ اور بناوٹ کو بھی بیان کیا گیا لیکن اپنی زوال پذیر حالت اور کمزوری کی نشاندہی بھی کی اور لکھنو کے اپنے رنگ کے باوجود اصلاح اور تفسیر کا شعور بھی دیا (۱۲۹)۔ دلی کے اجڑنے کی بنا پر جو شعرائے اُردو فغاںؔ، سوداؔ، میرؔ سوزؔ، مصحفیؔ، انشاءؔ، جرأتؔ، میر حسنؔ یہاں سے ہجرت کر کے لکھنؤ جا بسے۔ ان کے لیے نئے ماحول اور مزاج سے ہم آہنگ ہونا دشوار عمل تھا۔ وطن کی یاد، وہاں کا ماحول، تہذیب و معاشرت رہ رہ کر یاد آتے رہے۔ لکھنؤ کی خارجیت پسند فضا میں بھی دہلی کی داخلیت اساتذہ کے ساتھ ساتھ نوجوان شعراء جرأتؔ، انشاءؔ، مصحفیؔ، میر حسنؔ کے یہاں بھی نظر آجاتی ہے۔ جراتؔ اور انشاؔ لکھنؤ کے رنگ میں رنگ جانے کے باوجود عیش و عشرت کی فضا میں اپنے گرد و پیش سے بے خبر نہیں ہو جاتے۔ لکھنوی تہذیب کا تکلف، تصنع، خارجیت کے رنگ، لکھنوی مزاج اگر چہ جرأتؔ کے کلام کا غالب رنگ ہے لیکن انھوں نے بعض اوقات استعارے اور کنایے میں اس زمانے کے سیاسی حالات و واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے (۱۳۰)۔

کیا جانیے کیا لائے فلک پیکرِ گل پر بے وجہ نہیں روتی ہے شبنم سرِ گل پر
اس چرخ نے یوں خار مغیلاں پہ لِٹایا وہ لوگ کہ سوتے تھے ، بسترِ گُل پر
اوراقِ گل اُڑتے ہوئے پھرتے ہیں چمن میں یہ لائی غضب بادِ خزاں دفترِ گل پر
نے گل ہے نہ بلبل ہے نہ ہے سنبل و سوسن چڑھ آئی ہے بے طرح خزاں لشکرِ گل پر (۱۳۱)

(جرأتؔ)

گئے نہ پاس چمن کے تو اشکِ خونیں سے بنایا ہم نے بھی اک باغ گلستاں سے دور
جو پاس پاس چمن میں دکھا رہے تھے بہار وہ پہنچے برگِ گل اب صرصر خزاں سے دور (۱۳۲)

(جرأتؔ)

''انشاءؔ اور مصحفیؔ کے معرکے''، ہجو گو اور درباری رنگ کے باوجود انشاء کی نظر معاشرتی تباہی اور بربادی کے منظر بھی دیکھتی ہے:

کہاں تک کروں میں زمانے کا شکوہ مصیبت ہے یوں تو سب اہلِ ہنر پر
خصوصاً وہ جو وضع داراں میں ہیں یاں برستا ہی افلاس ہے ان کے در پر (۱۳۳)

(انشاءؔ)

بلبل کا آشیانہ جس دن جلا چمن میں کہتے ہیں آتشیں تھی اُس دن ہوا چمن میں
کنجِ قفس کے قیدی کہتے ہیں یوں بہ حسرت خوش حال ان کا جن کی آئی قضا چمن میں (۱۳۴)

(مصحفی)

دبستانِ لکھنؤ میں زبان دانی، شعر گوئی میں ظاہری حسن پر خوب توجہ تھی۔ ''ناسخ کو دبستان لکھنؤ کا بانی کہا جاتا ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ دہلی اور لکھنؤ کے فرق اور امتیازات کو سب سے پہلے ناسخ نے متعین کیا ہے (۱۳۵)۔ زبان کی اصلاح کے ساتھ ساتھ ''ناسخ کے کلام میں جس قدر پند و نصائح اور اخلاقی مضامین موجود ہیں وہ سوائے انیس، دبیر، محسن اور ان کے ہم طرح چند شعراء کے بالعموم شعرائے لکھنؤ میں کہیں نظر نہیں آتے (۱۳۶)۔ ناسخ اور آتش جیسے شاعروں نے زبان، اسلوب فکر اور تصوف کی طرف خصوصی توجہ کی۔

حسنِ پری اک جلوۂ مستانہ ہے اس کا ہشیار وہی ہے کہ جو دیوانہ ہے اس کا
گریاں ہے اگر شمع تو سر دھنتا ہے شعلہ معلوم ہوا سوختہ پروانہ ہے اس کا (۱۳۷)

(آتش)

آتش کے کلام میں اپنے عہد کے تصورات اور شعری رویوں کے ساتھ جو بات نمایاں ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعے عمل اور حرکت کی جانب توجہ مبذول کروائی اور اس اسلامی مقولے پر کہ وقت گھوڑا ہے اور مومن اس کا سوار ہے (۱۳۸)، ان کی شاعری میں مکمل ایقان نظر آتا ہے آتش نے اپنے آپ کو وقت کے ابلق پر سوار ایک چابک دست شخص قیاس کیا ہے (۱۳۹)۔ حرکت اور وقت کی رفتار سے حوصلہ حاصل کرنے کا ہنر سکھایا ہے۔

ہوائے دورِ مئے خوش گوار راہ میں ہے خزاں چمن سے ہے جاتی بہار راہ میں ہے
سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے ہزارہا شجرِ سایہ دار راہ میں ہے
تھکیں جو پاؤں تو چل سر کے بَل، نہ ٹھہر آتش گُلِ مراد ہے منزل میں، خار راہ میں ہے (۱۴۰)

(آتش)

آتش اپنے کلام کے دائرے میں زمین اور آسمان کو بھی سمیٹ لیتے ہیں۔ ذات اور کائنات کے سفر میں آتش کارواں کے انداز اور اپنے رویے کا اظہار جس کمالِ فن سے کرتے ہیں یہ انھی کا حصہ ہے:

دکھائی چشمِ غزالاں نے حلقۂ زنجیر ہمیں تو گوشۂ صحرا بھی قید خانہ ہوا (۱۴۱)

(آتش)

یہ کھلا آتش عناصر سے دلِ دیوانہ کو چار دیواری اُٹھی ہو کے زنداں ہوگئیں (۱۴۲)

(آتش)

غزل کے علاوہ لکھنؤ میں جس صنفِ سخن کو بے حد فروغ حاصل ہوا وہ مرثیہ ہے۔ مرثیے کو اُردو کی طبع زاد صنفِ سخن کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ کیوں کہ ''اُردو شاعری فارسی سے اور فارسی، عربی سے متاثر ہے۔ لیکن مرثیہ جس شکل و صورت اور نوعیت سے اُردو میں ملتا ہے اس کی مثال ان دونوں زبانوں میں نہیں (۱۴۳)۔ اُردو شعراء نے ابتداء ہی سے

اس صنفِ سخن پر توجہ دی۔ دبستانِ دکن اور دہلی میں مرثیہ نگاری کی قدیم روایت موجود تھی۔ البتہ مرثیے کو جو فروغ لکھنؤ میں حاصل ہوا اس کی نظیر نہیں ملتی۔ اوّل تو مرثیے کو اہلِ لکھنؤ کے مذہبی عقائد، ایرانی اثرات اور مجالس و عزاداری سے خصوصی مناسبت تھی۔ دوسرے لکھنؤ کا سیاسی اور تہذیبی پس منظر اور اہلِ لکھنؤ کی نفسیاتی کیفیات اس کی متقاضی تھیں۔

عادل شاہی اور قطب شاہی عہد ہی سے مرثیہ نگاروں نے واقعاتِ کربلا کو مقامی تہذیبی پسِ منظر میں پیش کرنا شروع کر دیا تھا۔ لکھنؤ میں یہ روایت اپنے عروج پر پہنچی۔ واقعاتِ کربلا کی تاریخی منظر کشی اور مقصودِ شہادت کی تشریح و تفصیل سے تحریک و عمل کا جو جوہر حاصل کیا جا سکتا تھا اس کی طرف توجہ اگرچہ بہت کم نظر آتی ہے تاہم مذہبی جوش، عقیدہ و عقیدت کے اظہار، جذبات نگاری، منظر کشی، واقعہ نگاری، سراپا نگاری، نفسیات کی عکاسی، رجز اور بین اور زبان و بیان کے کمالات کے سبب مرثیہ فنِ شعر کا بہترین مظہر بن کے سامنے آیا۔

مرثیے میں مقامی تہذیبی عناصر کو شامل کرنا دراصل اس کے عوام سے براہِ راست تعلق کی دلیل ہے۔ تاریخی طور پر یہ غلط ہی کیوں نہ ہو تہذیبی سطح پر یہ ایک زوال پذیر معاشرے کا اپنی روح سے وابستگی کا علامتی اظہار ہے۔ لکھنؤ میں لکھے گئے مرثیوں میں رسم و رواج، لباس و آرائش، اخلاق و آداب میں اس عہد کے لکھنؤ کی جیتی جاگتی تصویریں ملتی ہیں۔ دبستانِ لکھنؤ کے ابتدائی دور میں دہلی سے آنے والے شعرا میں سے میرؔ اور سوداؔ نے مرثیے کو ادبی شان و شوکت عطا کی۔ سوداؔ نے ۷۲ مرثیے لکھے۔ وہ مرثیے کی طرف نہایت سنجیدگی سے ملتفت تھے اور اس کو مشکل ترین فن قرار دیتے تھے(۱۴۴)۔ میر تقی میرؔ نے اپنے مراثی میں مقصدِ شہادت، امام کے کردار کی بلندی اور اعلیٰ مقاصد کے لیے تاریخ کی اس عظیم الشان قربانی پر بھی روشنی ڈالی ہے(۱۴۵)۔

عہدِ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ میں خالص مرثیے کی صنف پر زورِ قلم صرف کرنے والے شعرا میں حیدریؔ، سکندرؔ، گداؔ اور احسانؔ وغیرہ شامل ہیں۔ حیدری نے بین اور فریاد و ماتم کے علاوہ رزم کا پہلو شامل کیا اور امام عالی مقام اور ان کے رفقاء کی شجاعت کو بھی خراجِ عقیدت پیش کیا(۱۴۶)۔ اودھ میں مرثیہ نگاری کا دوسرا دور خلیقؔ، فصیحؔ، ضمیرؔ وغیرہ پر مشتمل ہے جنھوں نے مرثیے کے تابناک ترین دور کے شعراء کے لیے زمین ہموار کی۔ یہ شعراء اگرچہ اپنے عہد کے مروجہ رجحان گریہ و بکا سے اوپر نہ اٹھ سکے تاہم انھوں نے اپنے عہد کی ترجمانی کا ضرور حق ادا کر دیا۔

میر انیسؔ اور مرزا دبیرؔ کی مرثیہ نگاری کا دور لکھنؤ کی ثقافتی زندگی کا عروج تھا۔ نفاست، سلیقہ، تناسب و توازن، فنکاری و آرائش، لکھنوی مذاق اور طرزِ زندگی کا بنیادی جز بن چکا تھا۔ بزم کے رنگین مزاج رزم کے فنون سے بھی آگاہ تھے۔ شمشیر زنی، نیزہ بازی، تیر اندازی غرض سپہ گری کا شوق عام تھا۔ تیر اور برچھے یہاں لڑکوں کے معمولی کھلونے تھے(۱۴۷)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوتِ عمل کے فقدان اور درست و مضبوط قیادت سے محرومی کے سبب معاشرے نے ہار مان لی تھی۔ لیکن تہذیبی روح نے شکست تسلیم نہیں کی اور خود کو مرثیے کے قالب میں ڈھال لیا۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی کمزوریوں کا پردہ ہٹا کر دیکھیں تو مرثیہ اعلیٰ اقدار و تہذیبی شعور کا مظہر معلوم ہوتا ہے۔

زوال پذیر معاشرے میں احساسِ شکست و بے چارگی سے نجات کے دو ہی راستے ہوتے ہیں۔فرار اور گریہ۔ ممکن ہے کہ مرثیے میں تخیل کی فراوانی اور بین و بکا کا میلان اس تقاضے کا نتیجہ ہو۔اگر ایسا بھی ہو تو یہ تہذیبی شعور ہی کی ایک صورت ہے۔لکھنؤ کی تہذیبی جھلکیاں مرثیوں میں نمایاں نظر آجاتی ہیں:

زینب جہاں کہیں وہاں خیمہ کرو بپا — کچھ سوچ کر امامِ دو عالم نے کہا
جا کر قریبِ محملِ زینب پہ دی صدا — پیچھے ہٹا یہ سنتے ہی عباسِ با وفا
حاضر ہے جاں نثار امامِ غیور کا
برپا کہاں ہو خیمۂ اقدس حضور کا (۱۴۸)

(انیسؔ)

دالان ہے یہ شاہ کی خواہر کے واسطے — یہ نرم فرش ہے علی اکبر کے واسطے
جھولے کی جا یہ ہے علی اصغر کے واسطے — یہ گھر ہے شاہِ دیں کے برادر کے واسطے
راحت سے شہ نشیں یہ امامِ زمن رہیں
حجرہ یہ اس لیے ہے کہ دولھا دلھن رہیں
کرسی کو لا کے جلد کسی جا بچھاتی تھی — تحفوں کو کشتیوں میں کبھی وہ لگاتی تھی
سجدے میں بہرِ شکر کبھی سر جھکاتی تھی — گھبرا کے صحن سے کبھی ڈیوڑھی پہ جاتی تھی
چہرے پہ اک خوشی تھی یہ دل بیقرار تھا
فرزندِ فاطمہ کا اُسے انتظار تھا (۱۴۹)

ایک طرف کائنات کے اسرار و رموز اُردو شاعری میں نئے رنگ ڈھنگ سے دکھائی دیئے تو دوسری طرف نظیرؔ اکبر آبادی نے عوامی موضوعات، حالات اور مسائل اور ان مسائل کی وجوہات کی تشریح کی ہے۔نظیرؔ اکبر آبادی اُردو شاعری میں ایک رجحان ساز شاعر ہیں۔نظیرؔ کا زمانہ مظہرؔ سے لے کر آتشؔ و ناسخؔ کے عہد تک محیط ہے۔نظیرؔ نے جو زمانہ دیکھا وہ معاشی، معاشرتی، سیاسی غرض ہر طرح سے ایک بحرانی دور تھا جہاں ایک جانب مرہٹوں، جاٹوں، روہیلوں اور سکھوں کا زور تھا تو دوسری جانب ایسٹ انڈیا کمپنی کی غارت گری تھی (۱۵۰)۔

سارے ہندوستان میں اضطراب و ابہام کا دور دورہ تھا۔سماج میں یاس و قنوط یا خود فریبانہ تعیش پایا جاتا تھا یا پھر انفعالی روحانیت و مذہب کا رنگ پورے معاشرے پر چھایا ہوا تھا (۱۵۱)۔اس عہد کے عوامی، مذہبی طرزِ فکر کا اندازہ نظیرؔ کے کلام سے بخوبی ہو جاتا ہے۔وہ بھیروں جی کی تعریف بھی کرتا ہے تو گرونانک کی مدح بھی، حضرت سلیم چشتی سے دلی وابستگی کا اظہار بھی ہوتا ہے اور امیر المومنین حضرت علیؓ سے نیاز مندانہ عقیدت بھی نظر آتی ہے۔نظیرؔ عوام کی نبض سے شناسائی رکھتے تھے۔ان کے دل و دماغ کی کیفیات سے واقف تھے۔یہی وجہ ہے کہ آدمی نامہ ہو کہ بنجارہ نامہ، روٹی کے

مسائل ہوں یا زندگی کی رنگارنگی کا تذکرہ، نظیرؔ کا قلم ایک رفتار سے چلتا چلا جاتا ہے۔ ان کا اسلوب آنے والے وقتوں کے رنگ کو نمایاں کرتا ہے۔ انھوں نے اُردو شاعری میں اجتہاد کیا (۱۵۲)۔ نظیرؔ کی شاعری میں شروع سے آخر تک وہ عنصر چھایا ہوا ہے جس کو روحِ عصر (Zeikgeist) کہتے ہیں (۱۵۳)۔

نظیرؔ کی شاعری اس دور کی تہذیب کی ترجمانی کرتی ہے:

زنار گلے میں یا بغل بیچ ہو قرآن　　　عاشق تو قلندر ہے، نہ ہندو نہ مسلمان (۱۵۴)

(نظیرؔ)

نظیرؔ کے کلام کی روشنی میں اس دور کی تہذیب کا خاکہ مرتب کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح ہم اس معاشرے کی تہذیبی روح سے آگاہی حاصل کر سکتے ہیں مثلاً خدا کے عقیدے کا اندازہ ہم اس شعر سے کر سکتے ہیں:

غیر از خدا کے کس میں ہے قدرت جو ہاتھ اٹھائے　　　مقدور کیا کسی کا وہی دے وہی دلائے (۱۵۵)

(نظیرؔ)

ہولی کی منظر کشی کرتے ہیں:

خوشی کی دھوم سے ہر گھر میں رنگ بنوائے　　　گلاب و عنبر کے بھر بھر کے تھال رکھوائے
نشوں کے جوش ہوئے راگ رنگ ٹھہرائے　　　جھمکتے روپ کے بن بن کے سوانگ کھلائے
ہوا ہجوم عجب ہر کنار ہولی کا (۱۵۶)

(نظیرؔ)

دیکھو رضواں بہار یاں کی واہ　　　دل میں کہتا ہے دم بدم واللہ
رشک ہے گلشن بہشتی کا　　　عرس حضرت سلیم چشتی کا (۱۵۷)

(نظیرؔ)

دیوالی اور عید کے اشعار:

ہر اک مکاں میں جلا پر دیا دیا دوالی کا　　　ہر اک طرف کو اجالا ہوا دوالی کا (۱۵۸)

(نظیرؔ)

رند عاشقوں کو ہے کئی اُمید کی خوشی　　　کچھ دلبروں کے وصل کی کچھ دید کی خوشی
ایسی نہ شب برات نہ بقرید کی خوشی　　　جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی (۱۵۹)

(نظیرؔ)

نظیرؔ کی نظموں میں سماجی و تہذیبی شعور ایک دوسرے سے جڑا ہوا ہے۔ وہ اسی کلچر کے آدمی تھے۔ ان کی نظم 'خوشامد' کی فلاسفی ہو یا آدمی نامہ سب میں یہ تہذیبی و سماجی شعور ابھر کر بیان میں آیا ہے (۱۶۰)۔

آٹا ہے جس کا نام وہی خاص نور ہے اور دال بھی پری کی کوئی یا کہ حور ہے
اس کا بھی کھیل؛ کھیلنا سب کو ضرور ہے سمجھے جو اس سخن کو وہ صاحب شعور ہے
سب چھوڑو بات طوطی و پدڑی و لال کی
یارو کچھ اپنی فکر کرو آٹے دال کی(۱۶۱)

(نظیرؔ)

اُردو شاعری کا سفر دونوں رخوں پر ہوا یعنی داخلیت اور خارجیت۔ ان رخوں کا تعین مختلف علاقوں کے مزاج نے کیا۔ تباہی اور بربادی اگرچہ پورے ہندوستان میں پنجے گاڑے ہوئے تھی لیکن جو بربادی دہلی کا مقدر بنی اس نے یہاں کے ذہن کو دنیا کی بے ثباتی کا ایسا یقین دلایا کہ ایک طرح سے استغنا دہلی کے شعرا کا مزاج بن گیا۔ رمز اور کنایہ، سادگی، سوز و گداز اور سچائی کے ساتھ ساتھ اخلاقی موضوعات اور روایتی حسن و عشق کے موضوعات بھی ملتے ہیں لیکن سب کا رخ داخلیت کی طرف ہی ہے۔ اودھ کے مزاج اور طرزِ فکر کے ساتھ ساتھ حالات نے جو، اگرچہ خرابی کی طرف جا رہے تھے، لیکن دہلی کی طرح نہیں تھے، یہاں کے شعری رویے کا تعین کیا۔ ظاہری چمک دمک اور کچھ انفرادیت اور عقائد کے فرق نے اس کو ایک شناخت دی جس کو خارجیت کہا گیا۔ زبان کی تراش خراش، نشست و برخاست اور قادرالکلامی سوزِ دروں سے زیادہ اہم ٹھہرے۔ البتہ عہدِ زوال میں جب دہلی اور لکھنؤ دونوں دربار اجڑ گئے تو شاعری میں اجتماعی طور پر وہ رنگ آ گیا جو سچائی اور سوز کی آمیزش سے بنتا ہے۔ اس دور میں شعرا کے ہاں دبستانوں کی امتیازی خصوصیات کی پرورش کے بجائے زوال کے المیے سے دوچار ہونے کا اجتماعی احساس موجود تھا۔ نیز انفرادی شعور کی روشنی میں تہذیب کے مختلف عناصر کی بازیافت کی گئی۔

شاہ نصیرؔ، ذوقؔ، ظفرؔ، غالبؔ اور مومنؔ نے تہذیب کے بنیادی جواہر پر نظر رکھی اور انھی کو لے کر اخلاق سے، فکر سے، ادراک سے، زبان و بیان سے، معانی آفرینی کے طریقوں سے اُردو شاعری کو مثبت رخ دیا۔ قوم کی ذہنی، شعوری، ارتقائی عمل کی رفتار کو تیز کیا۔ عمل کی جانب توجہ مبذول کروائی۔ فکر کے نئے زاویے دیے اور بدلتے ہوئے زمانے میں اپنی راہوں کے تعین کے لیے شعور کو بیدار کرنے کی جانب اشارہ کیا۔ مرزا غالبؔ تاریخ کے اس دوراہے پر کھڑے ہیں کہ:

ہے موجزن اک قلزم خوں کاش یہی ہو آتا ہے ابھی دیکھیے کیا کیا مرے آگے(۱۶۲)

(غالبؔ)

اس گم ہوتی ہوئی تہذیب اور تباہی اور بربادی نے شاعروں کی نگاہ کی بصیرت کو اگرچہ بہت روشن کر دیا تھا مگر غالب کا سا فلسفیانہ انداز، ذات و کائنات کی گہرائیوں کا شعور کہیں اور نہیں ملتا:

نے گل نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز(۱۶۳)
خزاں کیا فصل گل کہتے ہیں کس کو کوئی موسم ہو وہی ہم ہیں قفس ہے اور عالم بال و پر کا ہے(۱۶۴)
یا رب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لیے لوح جہاں پہ حرف مکرر نہیں ہوں میں(۱۶۵)

(غالبؔ)

مرزا غالبؔ اُردو شاعری کی نابغۂ روزگار شخصیت ہیں۔ عہدِ جدید کی آواز ہیں۔ آنے والے زمانے کے مزاج کو سمجھنے اور اس میں سامنے آنے والے مسائل کا شعور رکھتے ہیں غالبؔ نے آنے والے زمانے کے انسان کو اپنے کلام سے فلسفے اور حکمت کے نئے زاویے دیے۔ اُردو شاعری میں زبان و بیان، فکر و فلسفہ، تصوف اور عشق کے نئے انداز دیے۔ غالب نے تمام اخلاقی اقدار اور تجربات کو اپنے زاویہ نگاہ سے دیکھا اور محسوس کیا کہ ہر اخلاقی اور روحانی تجربے کی بنیاد اس بات پر ہے کہ انسان کا باری تعالیٰ سے صحیح رابطہ قائم ہو جائے۔ مرزا ہماری تہذیب کی اہم بنیادی قدروں کے بہترین ترجمان تھے۔ ان کا تمام کلام اس گرانمایہ ثقافت کا بیش بہا حصہ ہے(۱۶۶)۔

مرزا غالبؔ نے اُردو شاعری کو جدید زبان اور اسلوب دیا۔ بقول سید عابد علی عابدؔ:

> ''غالبؔ جدید شاعری اور اس کے مختلف فنی رجحانات اور جمالیات میلانات کے پیش رونظر آتے ہیں(۱۶۷)۔''

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں — ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے
ہاں بھلا کر ، ترا بھلا ہوگا — اور درویش کی صدا کیا ہے(۱۶۸)
ہر سنگ و خشت، ہے صدف گوہر شکست — نقصاں نہیں، جنوں سے جو سودا کرے کوئی(۱۶۹)

(غالبؔ)

غالبؔ نے اُردو غزل کو ایک نیا شعور ایک نیا نسب اور ایک نیا افق دیا۔ غالبؔ اور امیر خسرو دونوں ہندوستان اور ایران کی ذہانت و فطانت کے بڑے ممتاز نمائندے تھے(۱۷۰)۔ فرد، معاشرے، تہذیب کی مدوجزر کیفیات کو غالبؔ نے نہ صرف اپنے گنجینہ میں جگہ دی بلکہ ماضی حال اور مستقبل کے رابطہ کو رمزیاتی کمال کے ساتھ بیان کیا۔ قدیم و جدید کی آویزش اور تضاد کو احساس کی متنوع کیفیتوں اور معنی کی متعدد تہوں کے ساتھ غالبؔ نے جن شاعرانہ پیکروں میں ڈھالا ہے۔ دوسروں کے یہاں اس کا شائبہ بھی نہیں (۱۷۱)۔'' غالبؔ دراصل اپنے شعور میں اپنے ہم عصروں سے مختلف ہیں اور اپنی تخلیقی آگہی IMAGINATIVE AWARENESS کے بل پر ایک جہانِ تازہ کے جلوے سے سرشار نئی معاشرتی تنظیم کے قدموں کی دھمک پر کان لگائے نظر آتے ہیں۔ وہ زندگی کی نت نئی تبدیلیوں کے ساتھ تہذیبی فکر اور شعری روایت میں بھی ارتقا و توسیع کے قائل ہیں۔ غالبؔ کا اندازِ بیان، لفظوں کے برتنے کا ڈھنگ، علامتوں، اشاروں اور کنایوں میں نئی جہتوں کی نشاندہی، ان کے نئے اور ارتقاپذیر شعور کی علامت ہے(۱۷۲)۔ بقول جمیل جالبی:

> ''غالب نے ماضی کی روایت کو آنے والے دور سے ملا کر ایک ایسا عظیم انسانی کارنامہ انجام دیا ہے جو رہتی دنیا تک قائم و دائم رہے گا(۱۷۳)۔''

ہے کہاں تمنّا کا دوسرا قدم یارب   ہم نے دشتِ اِمکاں کو ایک نقشِ پا، پایا(۱۷۴)
چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ   پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہ بر کو میں(۱۷۵)
(غالبؔ)

غالبؔ کے ساتھ ساتھ اس عہد کے بڑے شعرا شاہ نصیرؔ، ابراہیم ذوقؔ اور بہادر شاہ ظفرؔ نے بھی اپنے عہد کے تہذیبی سفر کی مختلف کیفیات کی عکاسی کی ہے۔ البتہ مومنؔ نے اپنے عہد کی تصویر کشی کے ساتھ ساتھ اُردو شاعری کو غیرتِ ناہید بھی دی۔ مومنؔ ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ بقول ڈاکٹر سید عبداللہ: فنونِ لطیفہ کا ذوق، طب میں دست گاہ، رمل اور جفر کا شوق، پھر شاعری اور اس پر عاشقی اور دوسری طرف جذبۂ جہاد اور جوشِ مذہبی۔ مومنؔ نے زندگی کے تجربات کے ساتھ ان تضادات کو کچھ اس طرح جذب کر لیا تھا کہ یہ تضاد برے معلوم نہیں ہوتے (۱۷۶)۔

اس عہد کی بدلتی ہوئی کیفیاتِ ذہنی، جو ایک طرح سے حالات کے تغیر کے تیز ترین انداز کی بنا پر وجود میں آئی تھیں، کی جھلک بھی کلامِ مومنؔ میں نظر آتی ہے اور ساتھ ساتھ وہ اسلوب سے اپنے عہد کی تہذیب کو شعوری اور لاشعوری دونوں طرح عیاں کرتے ہیں۔

کثرت سجدہ سے وہ نقشِ قدم   کہیں پامالِ سر نہ ہوجائے(۱۷۷)
غش ہیں کہ بے دماغ ہیں گل پیرہن نمط   از بس دماغِ عطرِ گریباں نہیں رہا(۱۷۸)
(مومنؔ)

مومنؔ غلامی کے بڑھتے ہوئے سیاہ بادلوں کو دیکھتے اور کُڑھتے ہیں۔ وہ چمن والوں کو بار بار یہ احساس دلانا چاہتے ہیں کہ یہ ایام خزاں ہیں۔ اور کبھی ہم نفسوں میں شعور کی کمی سے غمگین ہوجاتے (۱۷۹)۔ مومنؔ غیر ملکی حکمرانوں کی سازشوں اور ملکی آقاؤں کی بے شعوری کا گہرا ادراک رکھتے تھے۔

ہر ستم صیاد کا کیا التفات آمیز تھا   بند کرنے کو قفس میں دام سے چھوڑا ہمیں(۱۸۰)
(مومنؔ)

اس دگرگوں صورتِ حال میں مومنؔ ملّت اسلامیہ کو میدانِ جہاد میں اترنے کی طرف آمادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ خود بھی تحریکِ جہاد سے اور مولانا سید احمد بریلوی سے بہت متاثر تھے۔ وہ اُردو کے پہلے بڑے شاعر ہیں، جنھوں نے اپنے فن کے ساتھ باقاعدہ ایک اجتماعی تحریک سے تعاون کیا(۱۸۱)۔

بہت کوشش و جاں نثاری کروں   کہ شرح پیمبرؑ کو جاری کروں
دکھا دوں بس انجام الحاد کا   نہ چھوڑوں کہیں نام الحاد کا
وہ نورِ مجسم وہ ظلِ اِلٰہ   کہ سائے سے جس کے خجل مہر و ماہ
زہے سید احمد قبول خدا   سرِ اُمتانِ رسولِ خدا(۱۸۲)

(مومنؔ)

مومنؔ نہ صرف اپنے شوقِ جہاد کا اظہار کرتے ہیں بلکہ اس جہاد میں شرکت کی دعوت بھی دیتے ہیں اور حصولِ شہادت کی دعا بھی کرتے ہیں۔

ضرور ایسے مجمع میں ہونا شریک — کہ خوش تم سے ہو وحدہٗ لا شریک
جو داخل سپاہ خدا میں ہوا — فدا جی سے راہِ خدا میں ہوا
حبیبِ حبیبِ خداوند ہے — خداوند اس سے رضامند ہے(۱۸۳)

(مومنؔ)

دہلی اور لکھنؤ کی اقتصادی حالت اور عقائد میں کافی فرق تھا۔ جس کا اثر ان دونوں دبستانوں کے شعراء کے کلام پر نظر آتا ہے لیکن پھر بھی دونوں دبستانوں کے شعراء نے اپنے اپنے فکری اور تہذیبی پس منظر کے تحت تہذیبی شعور کو اُجاگر کیا۔ دونوں دبستانوں کی شاعری میں خواہ بُعد ہو پھر بھی انسانوں اور باشعور حساس دل و دماغ نے کبھی حالات کو یوں ہی قبول نہیں کرلیا بلکہ شعرا نے ہمیشہ اپنے ردِ عمل کا اظہار کیا۔ کبھی استعاروں کے پردے میں، کبھی کھلے الفاظ میں، کبھی سوزِ دل کے ساتھ، کبھی جذبات کی شدت کے ساتھ، نہ صرف سیاسی حالات کو تبدیل کرنا چاہا بلکہ حب الوطنی کے جذبات کو بھی ابھارا۔ اس عہد کے باشعور شعرا نے اپنی تہذیب کی بقا اور ڈوبتے ہوئے معاشرے کو کنارے لے جانے کی کوشش کی۔

معاشرے کی اصلاح کے لیے فرد کی کردار سازی کی تصورات اور خیالات، عقائد و روایات کی نظیر کرکے بھی بتایا اور اس زمانے کے رنگ کو بھی ساتھ رکھا بالکل اسی طرح جیسے نشے کے عادی مریض کا علاج بھی نشے ہی سے کیا جاتا ہے۔

نظیرؔ اُردو شعر کی دنیا کا پہلا باغی ہے جس نے تحریکِ انقلاب کا سنگِ بنیاد رکھا۔ یہ نظیرؔ، غالبؔ، انیسؔ اور اکبر کا متحدہ اثر ہے جس نے نادر کاکوروی سرورؔ جہاں آبادی، اقبالؔ، صفیؔ، مانی جائسیؔ، فانیؔ اور جوشؔ جیسے صاحبانِ فکر و بصیرت شعر اُردو میں پیدا کیے۔ جنھوں نے پرانی روش کو ترک کرکے فطرت، انسان اور زندگی کا غائر مطالعہ کیا(۱۸۴)۔ اس عہد کی شاعری ہی ۱۸۵۷ء کے بعد کی شاعری کی بنیاد بنی۔ حب الوطنی اور سچائی، سادگی، فکر اور فطرت کے عناصر یہیں سے نظر آ جاتے ہیں۔

جب کوئی بڑا سیاسی انقلاب رونما ہوتا ہے تو اپنے استحکام کے لیے تہذیبی قوتوں کو بھی بروئے کار لاتا ہے۔ اگر انقلاب اس نوعیت کا ہے کہ موجودہ تہذیب ہی کی کوکھ سے پیدا ہوا ہے تو چند انتظامی تبدیلیوں کے علاوہ کوئی اور تغیر رونما نہ ہوگا۔ مثلاً برصغیر کے مسلم دورِ حکومت میں کئی خاندان والیٔ تاج و تخت ہوئے لیکن تہذیبی ڈھانچے پر بہت کم اثر پڑا، حتیٰ کہ مغلوں کے سیاسی انتشار نے بھی صوبوں کو خود مختار تو بنا دیا لیکن تہذیبی وحدت میں فرق نہیں پڑا۔ یہ صوبے سیاسی طور پر خود مختار لیکن تہذیبی طور پر مرکز ہی سے وابستہ رہے لیکن وہ سیاسی انقلاب جس نے انیسویں اور بیسویں صدی کے وسط تک

برّصغیر کو مصروف و متغیرّ رکھا، نوعیت میں اس سے مختلف تھا جس کا ہندو اور مسلمانوں کو اب تک تجربہ تھا (۱۸۵)۔ اس انقلاب نے تہذیبی بنیادوں کو متزلزل اور اقدار کو مشکوک کر دیا، لہٰذا اس کے بعد اس خطے کے جو تہذیبی نقوش ابھرے وہ زلزلے کے بعد حسرتِ تعمیر اور تشکیلِ جدید کے قریب قریب معلوم ہوتے ہیں۔ اس صدمے کے اثر سے برصغیر کی تہذیب آج تک نہ نکل سکی۔ جو سکون اور رچاؤ اس میں تمام کمزوریوں کے باوجود ۱۸۵۷ء سے پہلے موجود تھا، اس کی تلافی نہ ہو سکی۔ اس انقلاب کا مثبت پہلو یا حیات کا منشاء کہیے، یہ تھا کہ اس نے تہذیبی شعور میں اضافہ کیا اور زندگی کے ہر پہلو پر غور و فکر، مطالعے، مشاہدے، تجربے کی روشنی میں کانٹ چھانٹ اور اصلاح کی باقاعدہ کوششیں کیں۔

انگریزوں نے برِّصغیر میں کسی حکمران کی طرح کسی سپہ سالار کی طرح قدم نہیں رکھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے نام سے ہندوستان میں وارد ہونے والے دراصل وہ لوگ تھے جو تاج برطانیہ میں خس و خاشاک کی بھی حیثیت نہ رکھتے تھے۔ قسمت آزمانے کو ہندوستان آئے اور ہندوستان کی بدقسمتی نے ان کو خوش آمدید کہا۔ اس کمپنی میں کس قسم کے لوگ شامل تھے اس کا اندازہ خود کمپنی کے ریزولیشن کے ایک اقتباس سے ہو سکتا ہے جو اس نے اپنی حکومت کو تجارت کی اجازت حاصل کرنے اور لوگ بھرتی کرنے کے لیے بھیجی تھی:

> ’’کسی ذمے داری کے کام پر کسی جنٹلمین کو رکھا جائے اور گورنمنٹ سے درخواست کی جائے کہ ہمیں اپنے کاروبار کے لیے اپنے ہی قسم کے لوگوں کا انتخاب کرنے کی اجازت دی جائے (۱۸۶)۔‘‘

اس بیان سے بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ کس قسم کے لوگ تھے۔ مزید برآں ان میں قمار بازی، شراب نوشی، نفس پرستی، لڑائی جھگڑے جیسی خصوصیات کے ساتھ ساتھ مقامی اثرات کے زیرِ اثر ’نوابی‘ کا چسکا بھی پڑ چکا تھا۔ بڑھتی ہوئی دولت اور اثر و رسوخ نے ان کو ہندوستان پر حکمرانی کا خواب دکھایا۔

ہندوستان کی کچھ ریاستوں کا انگریز حکومت سے الحاق اور انگریزی حکومت کی نگرانی برِّصغیر کی تہذیبی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ وہ ریاستیں تھیں جنھوں نے مرکز کے کمزور ہو جانے کے بعد مشرقی تہذیب کی حفاظت کا فریضہ اور اس تہذیب کے دلدادہ لوگوں اور ہنر کار و سخن سنجوں کی پرورش کا بیڑہ اٹھایا ریاستوں کے الحاق کے علاوہ جاگیروں کی ضبطی، تعلقہ داری کے خاتمے اور نیلام وغیرہ نے بھی ہندوستان کی رعایا بالخصوص مسلمانوں کو معاشی طور پر بد حال کر دیا۔ تعلیمی سلسلے میں بھی ایسے فیصلے کیے گئے جو مقامی آبادی کے خلاف تھے۔ البتہ ’سستے ملازم‘ حاصل کرنے کے لیے مخصوص طرز کی تعلیم کا بندوبست کیا گیا تا کہ امورِ سلطنت کی انجام دہی کے لیے موزوں ہندوستانی مل سکیں (۱۸۷)۔ ایسے ادارے قائم کیے گئے جو مقامی زبانوں اور علوم و فنون پر تحقیق کریں۔

مغرب کی اس تعلیم کے پیالے بڑی مقدار میں دیسیوں کو پلائے گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک انوکھا جدید فرقہ ملک میں پیدا ہو گیا جو بابو یا انگریزی یافتہ کے لقب سے مشہور ہے... بابو ایک عجیب برزخ ہے اس کی دماغی و اخلاقی

حالت عجیب قسم کی ہے... اس کے قول و فعل سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ گویا بالکل ان کا ذمہ دار نہیں۔ وہ اپنی مادری زبان پر چنداں توجہ نہیں کرتا اور اپنے لٹریچر، فلسفے اور مذہب کو ناقص طور پر جانتا ہے... اس میں اخلاقی پاکیزگی کے متعلق لاپروائی آ گئی۔ مذہب کی جس مضبوط بنیاد پر اس کے چال چلن کا دار و مدار تھا وہ اس درجہ برباد ہو گیا ہے کہ اس کے پھر پنپنے کی امید نہیں ہے وہ اپنے باپ داداؤں کے اعتقادات کھو بیٹھا ہے (۱۸۸)۔ عیسائی مشنری بھی اس سلسلے میں سرگرم عمل رہی مگر ان کے مذہبی تعصب اور انگریزوں کے عمومی رویے نے اکثریت کو ان کے اداروں کی طرف راغب نہ ہونے دیا۔

فارسی کو، جو مسلمانوں کی آمد کے بعد سے اس خطے کی تہذیبی زبان کا درجہ حاصل کر چکی تھی اور اہلِ ہند اس کی علمی اور سرکاری حیثیت پر متفق تھے، سرکاری زبان کے درجے سے ہٹا دیا گیا۔ اس طرح ہند اسلامی تہذیب کی ایک اہم علامت کو ختم کر دیا گیا۔ فارسی کی جگہ اُردو کو فروغ دیا گیا لیکن یہ بھی سیاسی مقاصد کے پیش نظر تھا۔ دوسری طرف جہاں ایسی زبانیں موجود تھیں جو تہذیب کی مرکزیت پر اثر انداز ہو سکتی تھیں، رائج کی گئیں۔ انگریزوں کی یہ لسانی کوششیں اس بات کی غماز ہیں کہ وہ اُردو کو قومی حیثیت دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ ایک ایسی فضا پیدا کرنا چاہتے تھے جس میں ہندوستان کے مختلف صوبوں کے لوگ ایک دوسرے کی زبان سے ناواقف ہونے کی بنا پر منتشر رہیں اور وہ کسی ایک تہذیب کے گرد جمع نہ ہو سکیں... ہندی کو فروغ دینے کی کوشش میں نہ صرف اُردو کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا بلکہ ہندو مسلم تعلقات میں ایسی خلیج پیدا کر دی جو وقت کے ساتھ ساتھ وسیع ہوتی چلی گئی۔ یہ قومیں پھر کبھی نہ ایک ہو سکیں (۱۸۹)۔ اورنگ زیب عالمگیر کی وفات (۱۷۰۷ء) سے بہادر شاہ ظفر (۱۸۵۷ء) تک ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں ہندوستان کی تاریخ الم انگیز واقعات کا تسلسل معلوم ہوتی ہے جس کے اسباب میں بیرونی اثرات کے علاوہ اندرونی کمزوریوں کا بھی بڑا حصہ ہے۔ بقول اقبال:

ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

ہم اس صورتحال کا جائزہ مغلیہ تہذیب کا زوال کے ضمن میں لے چکے ہیں۔ اب دیکھتے ہیں اس عرصے میں اُردو شعرا کا تہذیبی شعور کسی طور پر منعکس ہوا۔ اُردو شاعری کے دو اہم مراکز لکھنؤ اور دہلی اپنی منفرد خصوصیات کے اعتبار سے الگ الگ شناخت کیے جاتے ہیں۔ انگریزوں نے سازش کے تحت لکھنؤ کو دہلی سے الگ کروایا، پھر یہ آزادی سقوطِ دہلی سے ایک سال قبل ہی تاریخ کے اوراق میں کھو گئی اور وہی حسرت و یاس وہی 'آہ' جو دلی کے شعرا کے دل سے نکلتی تھی لکھنو کے شعرا کے ہاں بھی نظر آئی۔ بہادر شاہ ظفر کو دو گز زمین بھی نہ ملی کوئے یار میں تو لکھنو کی جان واجد علی شاہ کی داستان بھی اسی غم سے عبارت تھی جس کو لکھنؤ کے شعرا سادگی اور سوز سے بیان کر رہے تھے۔

ذرا شاہ ڈیوڑھی سے باہر کو جائیں — کریں گے اکیلے مکاں سائیں سائیں
ہمیں اپنے سائے سے ہول آئیں گے — اکیلے مکانوں میں چکرائیں گے
خدا کے لیے ساتھ لے لو ہمیں — تڑپتا بلکتا نہ چھوڑو ہمیں (۱۹۰)

(صفیر لکھنوی)

اپنے وطن سے دور واجد علی شاہ نے گرچہ مٹیا برج میں خود کو آباد کرنے کی کوشش کی لیکن دل ہمیشہ لکھنؤ میں رہا۔

یہی تشویش شب و روز ہے بنگالہ میں لکھنؤ پھر بھی دکھائے گا مقدر میرا

اس درد و اندوہ اور بے بسی میں حکمرانوں کی نااہلی کا بھی بہت دخل تھا جس نے عوام میں ایک احساس محرومی پیدا کر دیا تھا۔ شعرا کو بھی ادراک تھا کہ منظرِ عالم بہت تیزی سے بدل رہا ہے، جو کچھ ہے، مٹنے والا ہے۔ اس وجہ سے لکھنؤ ہو کہ دہلی اس دور کی شاعری میں یاسیت کی جھلک ملتی ہے۔

دم بھر یہ بزمِ عیش غنیمت ہے ساقیا ہم بادہ خواری کرتے ہیں جام حباب میں(۱۹۱)

(جرأت)

سیاسی ابتری کے ساتھ ساتھ سماجی مسائل اور معاشی صورتحال کی تباہی مقدر ہو چکی تھی۔ اس کے بارے میں انشاء لکھتے ہیں کہ:

کہاں تک کروں میں زمانے کا شکوہ مصیبت ہے یوں تو سب اہل ہنر پر
خصوصاً وہ جو وضع داروں میں ہیں یاں برستا ہی افلاس ہے ان کے در پر
بڑا ہنہناتا ہے بن گھاس گھوڑا ہوئے چار فاقے ہیں پیہم نفر پر(۱۹۲)

(انشاءؔ)

بے روزگاری نے لکھنؤ کی چمک کو بجھا کر رکھ دیا تھا۔ اودھ سے سات آٹھ لاکھ آدمی بے چارے اور بے روزگار ہو گئے تھے۔ کمپنی کے تسلط کے ساتھ زندگی کا انداز بدلنے لگا... فنونِ لطیفہ، تضیعِ اوقات و اسراف کا ذریعہ سمجھے جاتے تھے(۱۹۳)۔ سارا جہاں ہی بدل گیا تھا۔

اُجڑا موسمِ گل ہی میں آشیاں میرا الٰہی ٹوٹ پڑے تجھ پہ آسماں صیاد
چمن میں رکھا نہ بلبل کا نام تک باقی خدا کرے یوں ہی ہو جائے بے نشاں صیاد(۱۹۴)

(میر یار علی رند)

انگریزوں کے مظالم نے اس عظیم سرزمین کی تہذیب کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ لوگوں میں دکھ بے بسی کے ساتھ ساتھ شدید نفرت اور اشتعال پیدا کیا لیکن ظالمانہ قوانین اور اندھا دھند جان مال و آبرو کو برباد کرنے کے عمل نے شعرا میں ایک منفرد ذہنیت کو جنم دیا۔ روایتی علامات و استعاروں میں موجودہ مسائل کو موضوع بنایا گیا۔ اس طرح شاعری میں ایک ایسا تہذیبی شعور پیدا ہوا جس میں روایت کے عناصر کے ساتھ ساتھ اس کے مٹنے کا غم اور صورتحال سے متعلق ایک پورا علامتی نظام موجود تھا۔ اس اجتماعی شعور اور مشترک درد نے موضوعات کی تبدیلی اور لسانی رویّے کی تبدیلی کے باوجود ابلاغ کا کوئی مسئلہ پیدا ہونے نہیں دیا۔

حواشی:

(۱) انوار ہاشمی، تہذیب کی کہانی (کراچی: کراچی بک سینٹر، ۱۹۷۹ء)، ص ۳۷۵۔ ۳۸۴

(۲) گستاولی بان، ڈاکٹر، تمدنِ ہند، مترجم: سیّد علی بلگرامی (کراچی: بک لینڈ، کراچی)، ص ۳۱۵۔

(۳) محمد عمر، ڈاکٹر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر (کراچی: پاک اکیڈمی، ۱۹۹۲ء)، ص ۲۵۔ ۲۶

(۴) انوار ہاشمی، تہذیب کی کہانی، محوّلہ بالا، ص ۳۸۳۔

(۵) سبطِ حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء (کراچی: مکتبہ دانیال، ۲۰۰۷ء)، ص ۳۶۷۔

(۶) ایضاً، ص ۳۷۶۔

(۷) ایضاً، ص ۲۲۰۔ ۲۲۱

(۸) قاضی جاوید، ہندی مسلم تہذیب (لاہور: تخلیقات، ۱۹۹۵ء)، ص ۱۳۰۔ ۱۳۱

(۹) انوار ہاشمی، تہذیب کی کہانی، محوّلہ بالا، ص ۳۸۲۔

(۱۰) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری (کراچی: غضنفر اکیڈمی، ۱۹۸۷ء)، ص ۱۷۔

(۱۱) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر (لاہور: سنگ میل، ۱۹۹۸ء)، ص ۵۷۔

(۱۲) ایضاً، ص ۵۹۔

(۱۳) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، محوّلہ بالا، ص ۱۹۔

(۱۴) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۶۱۔

(۱۵) صفیہ بانو، ڈاکٹر، انجمن پنجاب تاریخ و خدمات (لاہور: کفایت اکیڈمی، ۱۹۷۸ء)، ص ۳۳۔

(۱۶) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، جلد دوم، حصہ اول (لاہور: مجلس ترقیِ ادب، ۱۹۸۲ء)، ص ۱۰۳۔

(۱۷) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، محوّلہ بالا، ص ۲۰۔

(۱۸) مبارک علی، ڈاکٹر، آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان (لاہور: اُردو آرٹ پریس، ۱۹۸۲ء)، ص ۲۳۔ ۲۴

(۱۹) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، جلد دوم، حصہ اول، محوّلہ بالا، ص ۴۔

(۲۰) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۷۲۔ ۷۳

(۲۱) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پسِ منظر (۱۷۰۷ء۔ ۱۸۵۷ء تک) (کراچی: ار۔ بی۔ پبلی کیشنز، ۱۹۷۵ء)، ص ۳۳۔

(۲۲) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، جلد دوم، حصہ اول، محوّلہ بالا، ص ۵۰۔

(۲۳) ایضاً۔

(۲۴) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پسِ منظر (۱۷۰۷ء۔ ۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۴۳۔

(۲۵) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۲۶۷۔

(۲۶) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پسِ منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک) (فیض آباد: نشاۃ آفسٹ پریس، ۱۹۸۷ء)، ص ۳۸۔

(۲۷) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پسِ منظر (۱۷۰۷ء۔ ۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۴۴۔ ۴۵

(۲۸) ایضاً،ص ۵۲۔

(۲۹) ایضاً،ص ۵۳۔

(۳۰) ایضاً،ص ۵۵۔

(۳۱) عبدالباری،سید،ڈاکٹر،لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر(عہدِشجاع الدولہ سے عہدِواجد علی شاہ تک) محوّلہ بالا،ص ۴۰۔

(۳۲) ایضاً،ص ۴۱۔۴۲

(۳۳) ایضاً،ص ۳۹۔

(۳۴) ایضاً،ص ۴۸۔۵۷

(۳۵) ایضاً،ص ۳۸۔

(۳۶) ایضاً،ص ۱۷۳۔

(۳۷) شبلی نعمانی،شعر العجم،جلد نمبر ۵(اعظم گڑھ:دارالمصنفین،۱۹۹۱ء)،ص ۵۷۔

(۳۸) مبارک علی،ڈاکٹر،آخری عہدِ مغلیہ کا ہندوستان (لاہور: نگارشارت، ۱۹۸۶ء)،ص ۶۷۔۷۷

(۳۹) عبدالحلیم شرر،مشرقی تمدن کا آخری نمونہ(کراچی:غضنفر اکیڈمی،س۔ن)،ص ۱۴۱۔

(۴۰) محمد عمر،ڈاکٹر،ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر،محوّلہ بالا،ص ۴۵۱۔

(۴۱) شاہ نصیر، کلیات شاہ نصیر،مرتبہ:ڈاکٹر تنویر احمد دہلوی (لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۷۱ء)،ص ۸۶۔

(۴۲) ایضاً،ص ۹۸۔

(۴۳) محمد عمر،ڈاکٹر،ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر،محوّلہ بالا،ص ۱۲۹۔۱۳۰

(۴۴) ایضاً،ص ۱۶۰۔

(۴۵) حاتم،ظہورالدین شیخ،دیوان زادہ،مرتبہ:ڈاکٹر عبدالحق (نئی دہلی:نیشنل مشن فار مین بسکرپس،۲۰۱۱ء)،ص ۴۲۸۔

(۴۶) محمد عمر،ڈاکٹر،ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر،محوّلہ بالا،ص ۱۷۱۔

(۴۷) ایضاً،ص ۱۷۷۔۱۷۹

(۴۸) ایضاً،ص ۲۶۰۔

(۴۹) انوار ہاشمی،تہذیب کی کہانی،ص ۳۹۱۔۳۹۲۔

(۵۰) جمیل جالبی،ڈاکٹر،تاریخ ادب اُردو،جلد دوم،حصہ اول،محوّلہ بالا،ص ۱۶۔

(۵۱) ایضاً،ص ۷،۱۴۔۱۵

(۵۲) محمد حسن،ڈاکٹر،دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر(۱۷۰۷ء۔۱۸۱۵ء)(علی گڑھ:ادارہ تصنیف علی گڑھ،۱۹۶۴ء)،ص ۲۱۔۲۳

(۵۳) غلام حسین ذوالفقار،ڈاکٹر،اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر،محوّلہ بالا،ص ۶۴۔

(۵۴) کلیم سعداللہ،اُردو غزل کی تہذیبی و فکری بنیادیں (الوقار،۲۰۰۵ء)، ص ۳۸۴۔

(۵۵) ایضاً،ص ۲۸۳۔

(۵۶) حاتم،ظہورالدین شیخ،دیوان زادہ،مرتبہ:عبدالحق،ص ۲۲۶۔

نوٹ:''دیوان زادہ'' مرتب عبدالحق میں پہلا مصرع یوں ہے:''دل میں کچھ منھ پر ہیں کچھ یہ دیکھ کر وضع دورنگ''،ص ۱۵۶

(۵۷) حاتم،ظہورالدین شیخ،دیوان زادہ،مرتبہ:عبدالحق،ص ۱۱۴۔

(۵۸) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۱۷۸۔
(۵۹) میر تقی میر، کلّیاتِ میر، ترتیب: ڈاکٹر عبادت بریلوی (کراچی: اُردو دُنیا، ۱۹۵۸ء)، ص ۱۰۸۔
(۶۰) ایضاً، ص ۳۴۷۔
(۶۱) سودا، مرزا رفیع، کلّیاتِ سودا، جلد اوّل (لکھنؤ: منشی نول کشور، ۱۹۳۲ء)، ص ۶۳۔
(۶۲) ایضاً، ص ۴۴۶۔ ۴۴۷
(۶۳) غلام حسین ذولفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۱۵۶۔
(۶۴) میر دردؔ، دیوانِ درد، مرتب: عبدالباری آسی (۱۹۲۸ء)، ایضاً، ص ۴۷۔
(۶۵) ایضاً، ص ۴۸۔
(۶۶) ایضاً، ص ۵۶۔
(۶۷) میر سوزؔ، دیوانِ سوز، مقدمہ: خواجہ احمد فاروقی (حیدرآباد دکن: ۱۹۶۳ء)، ص ۵۴۔
(۶۸) ایضاً، ۴۷۔
(۶۹) ذوقؔ، شیخ ابراہیم، دیوانِ ذوق (شک: ۱۹۸۲ء) (نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ۱۹۸۰ء)، ص ۹۴۔
(۷۰) ایضاً، ص ۹۳۔
(۷۱) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷ء۔ ۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۳۴۲۔
(۷۲) غلام حسین ذولفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۱۷۲۔
(۷۳) محمد عمر، ڈاکٹر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، محوّلہ بالا، ص ۴۸۶۔ ۴۸۷
(۷۴) ایضاً، ص ۴۸۶۔
(۷۵) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، محوّلہ بالا، ص ۴۶۸۔ ۴۶۹
(۷۶) محمد عمر، ڈاکٹر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، محوّلہ بالا، ص ۱۶۸۔
(۷۷) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، محوّلہ بالا، ص ۴۳۱۔
(۷۸) غلام حسین ذولفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۱۷۲۔
(۷۹) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، محوّلہ بالا، ص ۴۴۲۔
(۸۰) جعفر حسین، مرزا، بیسویں صدی کے بعض لکھنوی ادیب - اپنے تہذیبی پس منظر میں، محوّلہ بالا (لکھنؤ: اتر پردیش اُردو اکیڈمی، ۱۹۷۸ء)، ص ۷۔
(۸۱) ایضاً، ص ۱۳۔
(۸۲) ایضاً، ص ۱۰۔ ۱۱
(۸۳) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پس منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، محوّلہ بالا، ص ۳۳۸۔
(۸۴) میر سوزؔ، دیوانِ سوز، مقدمہ: خواجہ احمد فاروقی، محوّلہ بالا، ص ۳۱۔

(۸۵) بحوالہ: Http//rekhta.org/ebooks/deewan-e-meer-soz-ebooksLong=ur
(۸۶) مصحفیؔ، کلیاتِ مصحفی، دیوان اول، مرتب: نورالحسن نقوی (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۶۸ء)، ص ۱۹۷۔
(۸۷) مصحفیؔ، کلیاتِ مصحفی، دیوان اول، مرتب: نورالحسن نقوی، ص ۱۷۶۔
(۸۸) آتش، حیدر علی، خواجہ، کلّیاتِ آرائش، جلد دوم، مرتبہ: سیّد فاضل بریلوی لکھنوی (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، طبع اوّل ۱۹۷۵ء)، ص ۳۴۳۔
(۸۹) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پسِ منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک) محوّلہ بالا، ص ۴۴۰۔
(۹۰) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پسِ منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک) محوّلہ بالا، ص ۲۰۸۔
(۹۱) ایضاً، ص ۲۱۳۔
(۹۲) نورالحسن ہاشمی، دہلی کا دبستان شاعری (لاہور: عشرت پبلشنگ ہاؤس، س ن)، ص ۳۳۔
(۹۳) محمد حسن، ڈاکٹر، دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۳۸۔
(۹۴) ایضاً، ص ۴۰۔
(۹۵) ایضاً، ص ۴۴۔
(۹۶) ساجد امجد، ڈاکٹر، اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات (کراچی: غضنفر اکیڈمی، ۱۹۸۹ء)، ص ۱۷۶۔
(۹۷) انور سدید، ڈاکٹر، اُردو ادب کی تحریکیں، محوّلہ بالا، ص ۲۰۳۔
(۹۸) ایضاً۔
(۹۹) ایضاً۔
(۱۰۰) سوداؔ، مرزا رفیع، کلیات سودا، جلد اول (لکھنؤ: منشی نول کشور، ۱۹۲۳ء)، ص ۸۔
(۱۰۱) ایضاً۔
(۱۰۲) ایضاً، ص ۱۷۷۔
(۱۰۳) میر تقی میرؔ، کلیات میر، مرتبہ: ڈاکٹر عبادت بریلوی، محوّلہ بالا، ص ۵۴۳۔
(۱۰۴) ایضاً۔
(۱۰۵) میر تقی میر، کلیات میر، محوّلہ بالا، ص ۱۲۹۔
(۱۰۶) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، حصہ اول، جلد دوم، محوّلہ بالا، ص ۵۷۵۔
(۱۰۷) ایضاً، ص ۵۷۹۔
(۱۰۸) میر تقی میرؔ، کلیات میر، ص ۴۹۴۔
(۱۰۹) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، حصہ اول، جلد دوم، محوّلہ بالا، ص ۴۸۷۔
(۱۱۰) میر تقی میرؔ، کلیات میر، ص ۴۳۷۔
(۱۱۱) محمد حسن، ڈاکٹر، دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر، محوّلہ بالا، ص ۲۳۰۔
(۱۱۲) ایضاً۔
(۱۱۳) جمیل جالبی، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، حصہ اول، جلد دوم، محوّلہ بالا، ص ۴۷۰۔۴۷۱
(۱۱۴) کشفی ابوالخیر، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷۔۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا،

ص۳۵۸۔

(۱۱۵) میر دردؔ، خواجہ، دیوان درد، مرتبہ: عبدالباری آسی (۱۹۲۸ء)، ص۳۔

(۱۱۶) کلیم، سعداللہ، خواجہ میر درد، مشمولہ ادبی دنیا، خاص نمبر ۱۱ (لاہور: اُردو پریس)، ص۶۲۔

(۱۱۷) میر دردؔ، خواجہ، دیوان درد، مرتبہ: عبدالباری آسی (۱۹۲۸ء)، ص۵۴۔

(۱۱۸) میر دردؔ، خواجہ، دیوان درد (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۱۱ء)، ص۶۱۔

(۱۱۹) میر دردؔ، خواجہ، دیوان درد، ص۵۹۔

(۱۲۰) جمیل جالبی، تاریخ ادب اُردو، جلد دوم، ص۷۴۔

(۱۲۱) ایضاً، ص۲۵۰۔

(۱۲۲) مصحفیؔ، کلیاتِ مصحفی، دیوان اول (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۶۸ء)، ص۱۳۴۔

(۱۲۳) جمیل جالبی، تاریخ ادب اُردو، جلد سوم، ص۲۵۲۔

(۱۲۴) مصحفیؔ، غلام ہمدانی، دیوان اوّل، ص۲۲۷۔

(۱۲۵) ایضاً، ص۲۲۷۔

(۱۲۶) مصحفیؔ، غلام ہمدانی، کلیات مصحفی، دیوان اول، دیوان سوم (لاہور: مجلس ترقی ادب،، ۱۹۶۸ء)، ص۳۷۔

(۱۲۷) میر تقی میرؔ، کلیات میر، مرتبہ: ڈاکٹر عبادت بریلوی، محوّلہ بالا، ص

(۱۲۸) سوداؔ، مرزا رفیع، کلیات سودا، جلد اول، ص۶۳۔

(۱۲۹) کلیم، سعداللہ، ڈاکٹر، اُردو غزل کی تہذیبی اور فکری بنیادیں (لاہور: الوقار، ۲۰۰۵ء)، ص۵۵۸۔

(۱۳۰) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، محوّلہ بالا، ص۱۸۶۔

(۱۳۱) جراتؔ، قلندر بخش، کلیاتِ جرات، جلد اوّل، مرتب: پروفیسر اقتدا حسن (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۸ء)، ص۳۰۷۔

(۱۳۲) ایضاً، ص۳۱۷۔

(۱۳۳) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، محوّلہ بالا، ص۲۹۰۔

(۱۳۴) مصحفیؔ، غلام ہمدانی، کلیات مصحفی، دیوانِ اول، محوّلہ بالا، ص۲۱۴۔

(۱۳۵) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، محوّلہ بالا، ص۴۲۰۔

(۱۳۶) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، ص۴۳۵۔

(۱۳۷) آتشؔ، حیدر علی، خواجہ، کلیاتِ آتش (لکھنؤ: منشی نولکشور، س۔ن)، ص۳۔

(۱۳۸) کلیم، سعداللہ، ڈاکٹر، اُردو غزل کی تہذیبی اور فکری بنیادیں، محوّلہ بالا، ص۵۵۸۔

(۱۳۹) ایضاً۔

(۱۴۰) آتشؔ، حیدر علی، خواجہ، کلیاتِ آتش، جلد دوم، مرتبہ: مرتضیٰ حسین، سید فاضل بریلوی لکھنوی، محوّلہ بالا، ص۳۲۹۔۳۳۱

(۱۴۱) ایضاً، ص۱۲۷۔

(۱۴۲) ایضاً، ص۴۹۲۔

(۱۴۳) ابواللیث صدیقی، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، محوّلہ بالا، ص۴۹۲۔

(۱۴۴) عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پسِ منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، محوّلہ بالا، ص۳۵۵۔

(۱۴۵) ایضاً، ص۳۵۵۔۳۵۶

(۱۴۶) ایضاً،ص ۳۶۱۔
(۱۴۷) ایضاً،ص ۳۷۳۔
(۱۴۸) شبلی نعمانی، موازنہ انیس و دبیر (لاہور: ایم فرمان اینڈ سنز تاجرانِ کتب، س۔ن)،ص ۷۶۔
(۱۴۹) ایضاً،ص ۲۴۴۔۲۴۵
(۱۵۰) عشرت رومانی، مقصدی شاعری: ایک جائزہ،محوّلہ بالا،ص ۱۰۷۔
(۱۵۱) اختر اورینوی،مضمون: نظیر اکبر آبادی کی شاعری پر ایک عمومی تبصرہ،مشمولہ نگار (نظیر اکبر آبادی نمبر)، (کراچی: دسمبر ۲۰۰۱ء)،ص ۷۳۔
(۱۵۲) مجنوں گورکھ پوری،مضمون: نظیر اکبر آبادی اور اُردو شاعری میں واقعیت نگاری و جمہوریت کا آغاز، مشمولہ: ایضاً،ص ۳۴۔
(۱۵۳) ایضاً،ص ۳۹۔
(۱۵۴) جمیل جالبی،ڈاکٹر،تاریخ ادب اُردو،جلد سوم،ص ۱۰۰۳۔۱۰۱۱
(۱۵۵) ایضاً،ص ۱۰۱۵۔
(۱۵۶) نظیر اکبر آبادی، کلیاتِ نظیر،جلد دوم،مرتبہ: عبدالباری آسی (لکھنؤ: نولکشور، ۱۹۵۱ء)،ص ۴۲۵۔
(۱۵۷) ایضاً،ص ۴۵۸۔
(۱۵۸) نظیر اکبر آبادی، کلیاتِ نظیر،جلد سوم (دہلی: صبور پریس، س۔ن)،ص ۱۷۔
(۱۵۹) نظیر اکبر آبادی، کلیاتِ نظیر،جلد سوم محوّلہ بالا،ص ۷۳۔
(۱۶۰) جمیل جالبی،ڈاکٹر،تاریخ ادب اُردو،جلد سوم (لاہور: مجلسِ ترقی اُردو، ۲۰۰۶ء)،ص ۱۰۱۵۔
(۱۶۱) نظیر اکبر آبادی، کلیاتِ نظیر،جلد سوم محوّلہ بالا،ص ۲۷۔
(۱۶۲) غالبؔ،اسداللہ خان،دیوانِ غالب،مرتبہ: کالی داس گپتا رضا (کراچی: انجمن ترقی اُردو پاکستان، ۱۹۹۶ء)،ص ۳۲۶۔
(۱۶۳) غالبؔ،اسداللہ خان،دیوانِ غالب جدید، نسخہ حمیدیہ،مرتبہ: مفتی محمد انوار الحق (آگرہ: مفیدِ عام پریس، س ن)، ص ۸۱۔
(۱۶۴) غالبؔ،اسداللہ خان،دیوانِ غالب،مرتبہ: کالی داس گپتا رضا محوّلہ بالا،ص ۱۹۹۔
(۱۶۵) ایضاً،ص ۳۰۲۔
(۱۶۶) شیما مجید، ادبی مذاکرے (لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۹ء)،ص ۴۵۰۔۴۵۳
(۱۶۷) ایضاً،ص ۴۶۱۔
(۱۶۸) غالبؔ،اسداللہ خان،دیوانِ غالب،مرتبہ: کالی داس گپتا رضا محوّلہ بالا،ص ۲۹۵۔۲۹۶
(۱۶۹) ایضاً، ۲۴۴۔
(۱۷۰) رشید احمد صدیقی، جدید غزل (کراچی: اُردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۷۹ء)،ص ۳۰۔
(۱۷۱) حنیف فوق،ڈاکٹر، غالب اور نقشِ نو (کراچی: قومی زبان، فروری ۱۹۹۴ء)،ص ۱۶۔
(۱۷۲) احمد ہمدانی، یگانہ چنگیزی،مشمولہ تخلیقی ادب نمبر ۴ (س۔ن)،ص ۲۳۲۔
(۱۷۳) جمیل جالبی،ڈاکٹر،تاریخ ادب اُردو،جلد چہارم (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۱۲ء)،ص ۳۴۔
(۱۷۴) غالبؔ،اسداللہ خان،دیوانِ غالب جدید، نسخہ حمیدیہ،ص ۴۔
(۱۷۵) ایضاً،ص ۳۰۱۔

(۱۷۶) مومن خان مومنؔ، کلیاتِ مومن، جلد اوّل، مرتبہ: سید عبداللہ (لاہور: مجلس ترقی ادب، فروری ۱۹۶۴ء) ص ۲۴۔
(۱۷۷) ایضاً ص ۲۲۷۔
(۱۷۸) مومن خان مومنؔ، کلیاتِ مومن، جلد اول، مرتبہ: سید عبداللہ محوّلہ بالا ص ۵۵۔
(۱۷۹) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷۔۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۲۶۴۔
(۱۸۰) مومن خان مومنؔ، کلیاتِ مومن، جلد اول، مرتبہ: سید عبداللہ محوّلہ بالا ص ۱۴۵۔
(۱۸۱) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر محوّلہ بالا ص ۳۰۷۔
(۱۸۲) مومن خان مومنؔ، کلیاتِ مومن، جلد دوم، اُردو کلاسیکی ادب، مرتبہ: سیّد امتیاز علی تاج (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، طبع اوّل ۱۹۶۴ء) ص ۴۳۳۔۴۳۴
(۱۸۳) ایضاً ص ۴۳۵۔
(۱۸۴) نظیر اکبر آبادی، کلیاتِ نظیر، مقدمہ: عبدالمومن الفاروقی (لاہو: مکتبہ شعروادب، ۱۹۵۱ء) ص ۴۹۔
(۱۸۵) ساجد امجد، اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات محوّلہ بالا ص ۲۱۵۔
(۱۸۶) جیمس مل، برٹش انڈیا، بحوالہ: طفیل احمد منگلوری، مسلمانوں کا روشن مستقبل (دہلی: مطبع علمی، ۱۹۴۵ء) ص
(۱۸۷) ساجد امجد، اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات محوّلہ بالا ص ۲۱۸۔
(۱۸۸) گستاؤلی بان، ڈاکٹر/سید علی بلگرامی، تمدن ہند (مقبول اکیڈمی، ۱۹۶۲ء) ص ۵۵۸۔۵۶۱
(۱۸۹) ساجد امجد، اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات محوّلہ بالا ص ۲۲۲۔
(۱۹۰) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷۔۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۲۷۶۔۲۸۰
(۱۹۱) غلام حسین ذوالفقار، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر محوّلہ بالا ص ۲۹۹۔
(۱۹۲) انشاءاللہ خان انشاؔ، کلیاتِ انشاء (لکھنؤ: نولکشور پریس) ص ۵۹۔
(۱۹۳) ابوالخیر کشفی، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷۔۱۸۵۷ء تک)، محوّلہ بالا، ص ۲۸۷۔
(۱۹۴) ایضاً ص ۲۹۲۔

مآخذ:

۱۔ آتشؔ، خواجہ حیدر علی، کلیاتِ آتش لکھنؤ: منشی نولکشور، س۔ن۔
۲۔ آتشؔ، خواجہ حیدر علی، کلیاتِ آتش، جلد دوم، مرتبہ: مرتضیٰ حسین، سید فاضل بریلوی لکھنوی، لاہور: مجلس ترقی ادب طبع اول ۱۹۷۵ء۔
۳۔ امجد، ساجد، ڈاکٹر، اُردو شاعری پر برصغیر کے تہذیبی اثرات، کراچی: غضنفر اکیڈمی، ۱۹۸۹ء۔
۴۔ انشاء، انشاءاللہ خان، کلیاتِ انشاء، لکھنؤ: نولکشور پریس۔
۵۔ بان، گستاؤلی، ڈاکٹر، تمدنِ ہند، مترجم: سیّد علی بلگرامی، کراچی: بک لینڈ۔
۶۔ بان، گستاؤلی، ڈاکٹر/سید علی بلگرامی، تمدن ہند، مقبول اکیڈمی، ۱۹۶۲ء۔
۷۔ بانو، صفیہ، ڈاکٹر، انجمن پنجاب تاریخ وخدمات، لاہور: کفایت اکیڈمی، ۱۹۷۸ء۔

۸۔ جالبی، جمیل، ڈاکٹر، تاریخ ادب اُردو، جلد سوم، لاہور: مجلسِ ترقی اُردو، ۲۰۰۶ء۔

۹۔ ________، تاریخِ ادب اُردو، جلد چہارم، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۲۰۱۲ء۔

۱۰۔ ________، تاریخ ادب اُردو، جلد دوم، حصہ اول، لاہور: مجلس ترقیِ ادب، ۱۹۸۲ء۔

۱۱۔ جاوید، قاضی، ہندی مسلم تہذیب، لاہور: تخلیقات، ۱۹۹۵ء۔

۱۲۔ جراتؔ، قلندر بخش، کلیاتِ جرات، جلد اوّل، مرتب: پروفیسر اقتدا احسن، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۸ء۔

۱۳۔ حاتم، شیخ ظہور الدین، دیوان زادہ، مرتبہ: ڈاکٹر عبدالحق، نئی دہلی: نیشنل مشن فار مین بسکرپس، ۲۰۱۱ء۔

۱۴۔ حسن، محمد، ڈاکٹر، دہلی میں اُردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر (۱۷۰۷ء۔۱۸۱۵ء) علی گڑھ: ادارہ تصنیف علی گڑھ، ۱۹۶۴ء۔

۱۵۔ حسین، مرزا جعفر حسین، بیسویں صدی کے بعض لکھنوی ادیب - اپنے تہذیبی پس منظر میں، لکھنؤ: اتر پردیش اُردو اکیڈمی، ۱۹۷۸ء۔

۱۶۔ درد، خواجہ میر، دیوان درد، مرتبہ: عبدالباری آسی، ۱۹۲۸ء۔

۱۷۔ ________، دیوان درد، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۲۰۱۱ء۔

۱۸۔ اوربنوی، اختر، مضمون: نظیر اکبر آبادی کی شاعری پر ایک عمومی تبصرہ، مشمولہ نگار (نظیرؔ اکبر آبادی نمبر)، کراچی: دسمبر ۲۰۰۱ء۔

۱۹۔ ذوالفقار، غلام حسین، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور سماجی پس منظر، لاہور: سنگ میل، ۱۹۹۸ء۔

۲۰۔ ذوق، شیخ ابراہیم، دیوانِ ذوق (شک: ۱۹۸۲ء)، نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ۱۹۸۰ء۔

۲۱۔ سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، کراچی: مکتبہ دانیال، ۲۰۰۷ء۔

۲۲۔ سوداؔ، مرزا رفیع، کلیات سودا، جلد اول، لکھنؤ: منشی نول کشور، ۱۹۲۳ء۔

۲۳۔ ________، کلیات سودا، جلد اول، لکھنؤ: منشی نول کشور، ۱۹۳۲ء، اشاعت دوم۔

۲۴۔ سوز، میر، دیوانِ سوز، مقدمہ: خواجہ احمد فاروقی، حیدرآباد دکن: ۱۹۶۳ء۔

۲۵۔ شرر، عبدالحلیم، مشرقی تمدن کا آخری نمونہ، کراچی: غضنفر اکیڈمی، س۔ن

۲۶۔ صدیقی، رشید احمد، جدید غزل، کراچی: اُردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۷۹ء۔

۲۷۔ صدیقی، ابواللیث، ڈاکٹر، لکھنؤ کا دبستانِ شاعری، کراچی: غضنفر اکیڈمی، ۱۹۸۷ء۔

۲۸۔ عبدالباری، سید، ڈاکٹر، لکھنؤ کے شعرو ادب کا معاشرتی و ثقافتی پسِ منظر (عہدِ شجاع الدولہ سے عہدِ واجد علی شاہ تک)، فیض آباد: نشاہ آفسٹ پریس، ۱۹۸۷ ء۔

۲۹۔ عبداللہ، سید، ڈاکٹر، نقد میر، لاہور: مکتبہ خیابان ادب، ۱۹۶۸ء۔

۳۰۔ علی، مبارک، ڈاکٹر، آخری عہدِ مغلیہ کا ہندوستان، لاہور: نگارشارت، ۱۹۸۶ء۔

۳۱۔ ________، آخری عہد مغلیہ کا ہندوستان، لاہور: اُردو آرٹ پریس، ۱۹۸۲ء۔

۳۲۔ عمر، محمد، ڈاکٹر، ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر، کراچی: پاک اکیڈمی، ۱۹۹۲ء۔

۳۳۔ غالبؔ، اسداللہ خان، دیوانِ غالب جدید، نسخہ حمیدیہ، مرتبہ: مفتی محمد انوار الحق، آگرہ: مفیدِ عام پریس، س۔ن

۳۴۔ ________، دیوانِ غالب، مرتبہ: کالی داس گپتا رضا، کراچی: انجمن ترقی اُردو پاکستان، ۱۹۹۶ء۔

۳۵۔ فوق، حنیف، ڈاکٹر، غالب اور نقشِ نو، کراچی: قومی زبان، فروری ۱۹۹۴ء۔

۳۶۔ کشفی، ابوالخیر، سید، ڈاکٹر، اُردو شاعری کا سیاسی اور تاریخی پس منظر (۱۷۰۷ء۔۱۸۵۷ء تک)، کراچی:

ار۔بی۔پبلی کیشنز،۱۹۷۵ء۔

۳۷۔ کلیم،سعداللہ،ڈاکٹر،اُردو غزل کی تہذیبی اور فکری بنیادیں،لاہور:الوقار،۲۰۰۵ء۔

۳۸۔ کلیم،سعداللہ،خواجہ میر درد،مشمولہ:ادبی دنیا،خاص نمبر ۱۱،لاہور:اُردو پریس۔

۳۹۔ مجنوں گورکھ پوری،مضمون:نظیر اکبر آبادی اور اُردو شاعری میں واقعیت نگاری و جمہوریت کا آغاز، مشمولہ:نگار(نظیر اکبر آبادی نمبر)،کراچی،دسمبر ۲۰۰۱ء۔

۴۰۔ مجید،شیما،ادبی مذاکرے،لاہور:سنگِ میل پبلی کیشنز،۱۹۸۹ء۔

۴۱۔ مصحفی،غلام ہمدانی،کلیات مصحفی،دیوان اول،دیوان سوم،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۶۸ء۔

۴۲۔ ________،کلیاتِ مصحفی،دیوانِ اول،مرتب:نور الحسن نقوی،لاہور:مجلسِ ترقی ادب،۱۹۶۸ء۔

۴۳۔ مل،جیمس،برٹش انڈیا،بحوالہ:طفیل احمد منگلوری،مسلمانوں کا روشن مستقبل،دہلی:مطبع علمی،۱۹۴۵ء۔

۴۴۔ مومن،مومن خان،کلیاتِ مومن،جلد اوّل،مرتبہ:سید عبداللہ،لاہور:مجلس ترقی ادب،فروری ۱۹۶۴ء۔

۴۵۔ ________،کلیاتِ مومن،جلد دوم،اُردو کلاسکی ادب،مرتبہ:سیّد امتیاز علی تاج،لاہور:مجلسِ ترقی ادب،طبع اوّل ۱۹۶۴ء۔

۴۶۔ میر،میر تقی،کلیات میر،ترتیب:ڈاکٹر عبادت بریلوی،کراچی:اُردو دنیا،۱۹۵۸ء۔

۴۷۔ ندوی،مولانا عبدالسلام ندوی،شعر الہند،حصہ دوم،اعظم گڑھ:معارف،۱۹۳۹ء۔

۴۸۔ نصیر،شاہ،کلیات شاہ نصیر،مرتبہ:ڈاکٹر تنویر احمد دہلوی،لاہور:مجلس ترقی ادب،۱۹۷۱ء۔

۴۹۔ نظیر اکبر آبادی،کلیاتِ نظیر،جلد سوم،دہلی:صبور پریس،س۔ن

۵۰۔ ________،کلیاتِ نظیر،جلد دوم،مرتبہ:عبدالباری آسی،لکھنؤ:نول کشور،۱۹۵۱ء۔

۵۱۔ ________،کلیاتِ نظیر،مقدمہ:عبدالمومن الفاروقی،لاہو:مکتبہ شعر و ادب،۱۹۵۱ء۔

۵۲۔ نعمانی،شبلی،موازنہ انیس و دبیر،لاہور:ایم فرمان اینڈ سنز تاجران کتب،س۔ن

۵۳۔ ________،شعر العجم،جلد نمبر ۵،اعظم گڑھ:دار المصنفین،۱۹۹۱ء۔

۵۴۔ ہاشمی،نور الحسن،دہلی کا دبستان شاعری،لاہور:عشرت پبلشنگ ہاؤس،س۔ن

۵۵۔ ہاشمی،انوار،تہذیب کی کہانی،کراچی:کراچی بک سینٹر،۱۹۷۹ء۔

۵۶۔ ہمدانی،احمد،یگانہ چنگیزی،مشمولہ تخلیقی ادب نمبر ۴،س۔ن