فکر و نظر............ اسلام آباد   جلد: ۴۵   شمارہ: ۱

یورپی لسانیات و ادب پر ادبیاتِ اسلامی کے اثرات

محمد شفیع بلوچ☆

سپنگلر لکھتا ہے کہ ہمارے ماہر لسانیات اہل عرب کی علمی دولت سے ذرہ برابر بھی واقف نہیں۔ لسانیات کی حدود سے باہر ہر شئے کو کلاسیکی عہد کے دورِ آخر سے منسوب کیا گیا۔(۱) تاہم میڈرڈ یونیورسٹی کے ایک پروفیسر یہودا نے اعتراف کیا ہے کہ یورپ پر عربی تمدن کا احسان ہے جس سے مسلمان، یہودی اور عیسائی یکساں مستفید ہوتے تھے۔ لوگ اب اس حقیقت کو سمجھنے لگے ہیں کہ یورپ میں سائنسی اور عمرانی علوم کا سرچشمہ عربی تمدن ہی تھا جس کا اثر موجودہ تہذیب میں بھی پایا جاتا ہے۔ انھوں نے مغربی زبانوں میں سینکڑوں ایسے الفاظ کا انکشاف کیا ہے جو عربی تمدن کے اثر سے ان زبانوں میں داخل ہوئے۔(۲)

جب ہم عربی زبان یا عرب تہذیب و تمدن کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد یہ نہیں کہ اس کے تمام نمائندے عرب تھے بلکہ اس سے مراد اسلامی تہذیب ہے جس کی عالمگیر کشش کی بدولت مختلف نسلوں اور خطوں سے تعلق رکھنے والے لوگ اس کے دامن سے وابستہ ہو گئے اور اپنے آپ کو مکمل طور اس تہذیب میں رنگ لیا۔ عربوں کے علاوہ ایرانی، ترک، تاتار، ہندوستانی، یہودی، عیسائی وغیرہ سب سلطنتِ عربیہ کے شہری تھے جن کی قومی زبان عربی تھی۔ عربی بیک وقت دینی اور دنیوی دونوں فرائض ادا کرنے کی اہلیت رکھتی تھی۔ یہ مذہب کی زبان بھی تھی اور تجارت و ثقافت کی بھی۔ یہ زبان ماضی کے علوم کا خزانہ اور اپنے عصر کے کاروبارِ حکومت کا وسیلہ بھی تھی۔ اس زبان کی ثروتِ الفاظ، لچک اور معنویت کے باعث مذکورہ تمام قومیں اسلامی تہذیب کی ترجمان بن گئیں۔

آٹھویں صدی سے بارھویں صدی عیسوی تک عربی کو تہذیب و ثقافت، سفارت اور مختلف علوم کی عالمی زبان کی حیثیت حاصل رہی۔ چار سو سال کی اس طویل مدت کے دوران کسی بھی علوم و فنون کے جاننے کے لیے اس زبان کا جاننا ناگزیر تھا۔

مشرق و مغرب سے باہمی میل جول اور عربی سے لاطینی اور یورپ کی مقامی زبانوں میں ترجمے کے دوران سینکڑوں الفاظ اور اصطلاحات مغربی علوم اور مغربی زبانوں میں منتقل ہو گئے۔ ان میں سے

☆ گورنمنٹ ہائی سکول لشاری، ڈاک خانہ خاص، تحصیل وضلع جھنگ

DMHL

بعض الفاظ معمولی سی تبدیلی کے ساتھ ان زبانوں میں داخل ہوئے۔ بعض الفاظ عربی سے کسی ایک زبان میں اور اس سے دوسری اور پھر تیسری زبان میں پہنچتے پہنچتے اتنے زیادہ بدل گئے کہ ان کے عربی ہونے کا گمان بھی نہیں ہوتا۔ مختلف علوم مثلاً فلسفہ، طب، منطق، ریاضی وغیرہ کی مصطلاحات کے سلسلے میں سپرنگر نے عربی ماہرین کی کاوشوں کا یوں اعتراف کیا ہے:

> ''مشہور متکلمین ابیلارڈ اور البرٹس نے اس فن (مصطلاحات سازی) کو آگے بڑھانے میں جو کچھ کیا ہے وہ عربوں کے کارنامے کی محض بازگشت ہے۔''(۳)

مؤرخ پٹی ''فرانسیسی لغت اور ادب کی تاریخ'' میں لکھتا ہے کہ ہمارے تمام علوم: فلسفہ، ریاضی، ہیئت، جہاز رانی، آتش گیر مادوں کی ترکیب، طب کیمیا اور طباعی کے سلسلے میں عربوں کے ہم پر احسانات ہیں۔ بہت سی چیزوں کے اصل عربی نام تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ اب بھی محفوظ ہیں اور ان کی تعداد اتنی ہے کہ فرانسیسی زبان میں ان کا ایک بڑا مجموعہ تیا ر ہو سکتا ہے۔(۴)

لائمنس اپنی کتاب ''فرانسیسی زبان میں عربی سے مشتق الفاظ پر ایک نظر'' میں لکھتا ہے:

> ''فرانسیسیوں نے اپنی زبان میں نو سو عربی الفاظ داخل کیے تھے۔ ان میں سے بعض صلیبی جنگوں کے زمانے میں داخل ہوئے۔''(۵)

پرتگالی زبان میں عربی کے تقریباً تین ہزار الفاظ پائے جاتے ہیں جن میں سے بہت سے الفاظ کے شروع میں اب تک عربی کا حرف ''اَل'' موجود ہے اور اسپینی زبان کے تقریباً ایک چوتھائی الفاظ عربی سے ماخوذ ہیں۔ عربی زبان کے الفاظ جرمنی، انگریزی، ہالینڈی، اسکینڈینیوی، روسی، پولینڈی وغیرہ زبانوں میں پائے جاتے ہیں۔(۶)

عربی دنیا کی واحد ایسی فصیح و بلیغ زبان ہے کہ جس کے ایک ایک لفظ کے معنی کے لیے چار سو تک الفاظ استعمال کیے گئے۔ پشاور یونیورسٹی کے ڈاکٹر ابوالفضل بخت رواں، جن کے پی ایچ ڈی کے مقالے کا عنوان ''تاثیر اللغۃ العربیۃ علی اللغات الباکستانیۃ'' ہے؛ نے انگریزی زبان کے قریباً چار سو الفاظ ایسے تلاش کیے ہیں جو عربی الفاظ و کلمات کے قریب تر ہیں۔ ایک انگریز ماہر لسانیات کا کہنا ہے کہ انگریزی کے بنیادی کلمات ایک ہزار ہیں۔ اس لحاظ سے نصف انگریزی، عربی زبان کی مرہونِ منت ہے۔ چند مثالیں دیکھیں:

هَبَط کے معنی ''گرنا'' ہے۔ انگریزی میں اس کا ہم معنی Abate ہے۔ اِبابَہ: ولدیت کی نسبت، باپ ہونا۔ انگریزی میں Abbot کا اطلاق روحانی باپ یعنی پادری پر ہوتا ہے۔

اَبد: ہمیشہ، انگریزی میں Abide ہے۔ عَبُوس‘‘: ناراض‘ برہم۔ انگریزی میں Abuse گالی کو کہتے ہیں۔ اُخذ: الزام میں پکڑنا۔ انگریزی میںAccuse ملزم اسی نسبت سے ہے۔ اعادہ: دوبارہ یا اضافہ۔ انگریزی میں Add یہی مفہوم ادا کرتا ہے۔ اَدْرَس: پڑھانا، خطبہ دینا۔ انگریزی میں Address بعینہٖ یہی معانی ہے۔علیل: بیمار ہونا۔ انگریزی میں ill اس کامشابہ ہے۔ عَنَیٰ: تکلیف دینا، انگریزی میںAnnoy اس کا مترادف ہے۔ الصعود: چڑھنا، انگریزی میں Ascend کے بھی وہی معانی ہیں۔ الصولۃ: اچانک حملہ کرنا۔ انگریزی میں Assault بھی یہی مقصد ادا کرتا ہے۔ استحرش: وحشت زدہ ہونا، انگریزی میں Astanish کا وہی مفہوم ہے۔ بَدّ: استبداد‘ بُرائی۔ انگریزی میں Bad کے وہی معانی ہیں۔ بَتّ: کاٹا۔ انگریزی میں اسی معانی کو Bite متضمن ہے۔ کَعْک: کیک، انگریزی میںCake۔ کلس: چونا،Calciam۔ قال: بات کہی، انگریزی میں Call پُکارنا۔ جمل: اونٹ، انگریزی میں Camel۔ قابل: لائق، انگریزی میں Capable۔ قومی: قوم کا، انگریزی میں Community کا بعینہٖ وہی مفہوم ہے۔ قِرا: اونچا پڑھنا۔ انگریزی میں Cry اسی معنی کو ادا کرتا ہے۔ کُوب: پیالہ، انگریزی میں Cup۔ ارض: زمین۔ انگریزی میںEarth۔ ویل: ہلاکت جو بُرائی پر منتج ہو۔ انگریزی میں Evil۔ بَرِیْ‘‘: آزاد۔ انگریزی میںFree۔ جنات: جن کی جمع۔ انگریزی میں Gaint۔ ظلوم: اندھیرا۔ انگریزی میں Gloom۔ قیاس: اندازہ لگانا۔ انگریزی میں Guess۔ ھالۃ‘‘: چاند کا حلقہ۔ انگریزی میں Hallow وہی معانی دیتا ہے۔ حِدت: گرمی۔ انگریزی میں Heat۔ ھرع: جلدی کرنا۔ انگریزی میںHurry۔ عندیہ: خیال‘ رائے۔ انگریزی میںIdia۔ انفاذ: سرایت کرنا۔ انگریزی میںInfuse کا مفہوم بھی وہی ہے۔ جرک: کھینچنا، انگریزی میں Jerk۔ ولید: لڑکا، انگریزی میںLad۔ ولیدہ: لڑکی، انگریزی میںLady۔ لغۃ: زبان، انگریزی میں Language۔ عنق: گردن، انگریزی میں Neck۔ اَبْصَر: دیکھنے والا، انگریزی میںObserve۔ عبودیہ: فرمانبرداری، انگریزی میں Obedient۔ فردوس: جنت، انگریزی میں Paradise۔ رُز: چاول، انگریزی میں Rice۔ ردّ‘: رد کرنا، انگریزی میں Rid دور کرنا۔ رِفرف: چھت، انگریزی میں Roof۔ شکال: زنجیر، انگریزی میں Shackle۔ ساق: پنڈلی، انگریزی میںShank۔ شبیہ: شکل، انگریزی میں Shape۔ سَدّ‘‘: بندکرنا، انگریزی میں Shut۔ شنع: بُرا کام، انگریزی میں Sin بمعنی گناہ۔

صلد: مضبوط، انگریزی میںSolid۔ صبر: برداشت، انگریزی میںSuffer۔ سُکر: شکَر' چینی، انگریزی میںSugar۔ طویل: لمبا، انگریزی میں Tall۔ دَوْر': گھومنا، پھرنا۔ انگریزی میں Tour بمعنی دورہ۔ طریق: راستہ، انگریزی میں Track۔ وسعۃ: وسیع، انگریزی میں Vast۔ ویلم: چال باز، انگریزی میں انگریزی میں Villan۔ ویل: غم' ہلاکت، انگریزی میں Wail۔ عود: لکڑی، انگریزی میں Wood۔(۷)

یورپ میں کپاس مفقود تھی عرب تاجر مصری کپاس بحیرہ روم کے راستے یورپ کے اولین ملک اطالیہ میں لے گئے اس طرح قطن Cotton کی صورت اختیار کر گئی۔ اسی طرح امیرل: Admiral اور مخزن: Magazine کی رزمیہ اصطلاحیں تھیں جنہیں یورپی ممالک کی زبانوں میں شامل ہوتے دیر نہ لگی۔ اسلامی تہذیب وثقافت کی مخصوص علامتیں کارواں:Caravan، شال: Shawl، مُشک: Musk، عنبر: Ambor، کمربند: Cummerband، کافور: Camphor مختلف تجارتی مرحلوں میں یورپی زبانوں میں داخل ہو گئیں۔ اسی طرح Ghaul, Charisma, Sesame وغیرہ الف لیلوی الفاظ تھے جو اب بالترتیب خوفناک بلا، معجزہ اور کلیدی لفظ کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور حشیشین: Assassin، سلطان: Soldon، وغیرہ۔

اسلامی زبانوں عربی، فارسی، ترکی، اردو وغیرہ کے سینکڑوں الفاظ مختلف مراحل میں مغربی ممالک میں پہنچے۔ فارسی نے نہ صرف جزیرہ نما بلقان بلکہ انگلستان تک رسوخ حاصل کیا ہے اور ماہرینِ لسانیات نے اس زبان میں فارسی کے ۸۰ کلمات کا سراغ لگایا ہے۔ سواحلی نامی ایک افریقی زبان کے متعلق جس میں مشرقی افریقہ کے ساحلی شہروں کے لاکھوں لوگ گفتگو کرتے ہیں ایک تازہ تحقیق سے پتہ چلا ہے کہ اس زبان پر بھی فارسی کے واضح اثرات موجود ہیں۔ معاصر جرمن ماہر لسانیات و ندت اپنی کتاب ''زبانیں'' میں فارسی زبان کے اوصاف کا شمار کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہے:

> ''خلاصہ یہ کہ فارسی زبان ایک غیرصرفی زبان ہے جو کمال کے نقطۂ نظر سے بے نظیر ہے۔ یہ زبان عالمی مددگار زبان کی صورت میں ایک اعلیٰ نمونہ کے طور پر مورد استفادہ قرار پا سکتی ہے۔''(۸)

جدید دور سے پہلے کے زمانے میں (نشاۃ ثانیہ سے قبل) عربی زبان میں اور عربی زبان سے دوسری زبانوں میں ترجمہ کا جتنا کام ہوا غالبًا وہ کسی اور زبان میں نہیں ہوا۔ مسلمانوں کی ہدایت کے لیے دینی قانون اور بعد میں بعض دوسری کتابیں فارسی، ترکی اور دوسری مسلم زبانوں میں ترجمہ کی

گئیں۔ یہودیوں اور عیسائیوں کے لیے سائنس اور فلسفے کی کتابیں عبرانی اور لاطینی میں ترجمہ کی گئیں بعد میں یہ کتابیں مغربی دنیا کو دستیاب ہوئیں۔(۹)

یورپ میں مشرقی زبانوں اور علوم کو مقبولیت اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع ہی سے بہت ہو گئی تھی اور یونانی اور لاطینی زبانوں اور علوم کی فراوانی کے دوش بدوش ایشیائی ممالک سے دلچسپی اور ان کے ذخائرِ لسانی وعلمی کی مانگ بھی ہونے لگی تھی۔ اس صدی کے وسط تک مشرقیات سے لگاؤ کا رجحان بڑھ گیا۔ سنسکرت، عربی، فارسی اور ایشیا کی دیگر کلاسیکی زبانوں کے علاوہ علاقائی زبانوں کو بھی مستشرقین نے اپنے مطالعے کی حدود میں شامل کر لیا تھا۔ اس علمی تگ و دو میں فرانسیسی مستشرقین نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تاآنکہ انیسویں صدی کے اوائل میں فرانس کا عظیم مصنف وکٹر ہیوگو مشرقی اثرات کی بنا پر بیاضِ مشرق (Les Orientales) کا خالق بنا اور نہ صرف یہ بلکہ اس نے اعتراف کیا کہ (فرانس میں) لوئی چار دہم کا عہد یونانی اثرات کا دور تھا ہمارا زمانہ مشرقی اثرات کا زمانہ ہے۔(۱۰) اس احساس میں وکٹر ہیوگو تنہا نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں کئی فرانسیسی سیّاح اور دانش ور ہندوستان آئے۔ ان میں سے بعض سال ہا سال ہندوستان میں رہے اور ہندوستا ن کی تاریخ، جغرافیے، تمدن، معاشرت وغیرہ پر تحقیقات کی اور کتابیں لکھیں۔ بعض ایسے بھی تھے جو زیادہ عرصہ ہندوستان میں نہیں رہے لیکن انہوں نے اپنے سفر کے متعلق تاثرات قلم بند کیے ہیں جو بعض صورتوں میں فرانسیسی ادب کا حصہ بن گئے ہیں۔(۱۱)

مشرقی زبانوں اور علوم کے مطالعے میں فرانس اور برطانیہ اپنے دوسرے حریفوں سے بازی لے گئے۔ اردو زبان کی پہلی باقاعدہ گرامر جوشوا کیٹلر (John Joshua Ketelaer) نے لکھی۔ یہ ہالینڈ کا باشندہ تھا اور لوتھر کا پیرو تھا۔ کیٹلر نے ہندوستانی زبان (اردو) کے قواعد و لغت لاطینی زبان میں مرتب کیے تھے۔ اس کتاب کی پہلی اشاعت ۱۷۴۳ء میں ڈیوڈمل (David Mill) نے لیڈن سے کی۔(۱۲)

کرنل سر ہنری یول کی کتاب ''ہابسن جابسن'' میں ایسے متعدد الفاظ کا ذکر ہے جو انگریزی اور دوسری مغربی قوموں کے ہندوستان کے ساتھ تجارتی اور سیاسی روابط کی وجہ سے بعض مغربی زبانوں میں داخل ہو گئے تھے۔ ایسے الفاظ جن کا تعلق نباتات اور حیوانات سے ہے۔ یول نے ان الفاظ کی جو مثالیں دی ہیں ان میں کری (Curry)، ٹاڈی (Toddy)، ویرانڈہ، چروٹ، لُوٹ (Loot)، نواب، تپائی (Teapoy)، سپاہی (Sepoy)، کوڑی (Cowry)۔''

یول نے فرہنگ میں ان کو فارسی، عربی اور جنوبی ہند کی زبانیں وغیرہ سے مشتق ثابت کیا ہے۔

اسی طرح یول نے ان الفاظ کی مثالیں بھی دی ہیں جو پرتگیزی زبان سے اردو وغیرہ میں آئے۔ مثلاً بالٹی، تولیہ، صابن، نیلام وغیرہ۔ اپنے دیباچے میں یول نے چند ان ہندوستانی الفاظ کا حوالہ دیا ہے جو انگریزی زبان میں‌اکثر استعمال ہوتے ہیں:

Chirtz,Calico,Gingham,Shawl,Bamboo,Pagora,

Monsoon,Palanquine,Tooly.boat,Dingy,

Sandal,Musk,Pepper,Emphon,Lae,Sugar,

Rice,Bazar,Cazee,Brinijaul,Dewan.

Badsha,Sepoy,Durbar,Emir,Mugal,Thug,Dacoit,

Loot,Bungolow,Pyjama,Coffe,Shikaree,Bazar,

Cheetah,Nabab,Huqqa,Jasamine,Cummerbund,

Dak,Urdu,Divan,Shaitan,Sirdar,Khan Ghee,

Tamasha,Lashkar,Lummardar,(13)

نامورجرمن مستشرق پروفیسر کارلو الفانسونالینو (۱۸۷۲ء-۱۹۳۸ء) نے اسلامی علوم کی تاریخ اور ادبیاتِ عربی کے بارے میں گراں قدر تحقیقات پیش کیں۔ اپنے ایک مقالے بعنوان: ''لفظ ادب کے معانی کا ارتقاء'' میں لکھتے ہیں:

> ''عربی ادب کے جاہلی دور میں لفظ ''ادب'' صرف عادات و خصائل کی خاطر استعمال ہوتا تھا۔ آباء و اجداد کی باتیں ذہن نشین کرانا اور ان کا تذکرہ جاری رکھنا اس دور کے لوگوں کا پسندیدہ مشغلہ اور دستورالعمل تھا، اس لیے لفظ ادب لکھے پڑھے جانے والے علوم وفنون کی خاطر بولا جانے لگا تھا اور رفتہ رفتہ ''صاحبِ ادب'' (ادیب) کے معنی تعلیم یافتہ اور آگاہ ومطلع کے ہو گئے تھے۔ طلوع اسلام سے لے کر دوسری صدی ہجری تک ''ادب'' کے معنی تقریباً وہی رہے جو جاہلی دور میں رائج تھے۔ نیک کرداری، خوش اخلاقی اور متداول علوم وفنون سے آگاہی البتہ اس لفظ کا اطلاق غیر دینی علوم پر ہونے لگا۔ عربی معاشرے کے وسعت پذیر ہونے اور عربوں کا دوسری زبان والی اقوام کے ساتھ اختلاط ہو جانے کے نتیجے میں اور خصوصاً دارالخلافہ کے دمشق سے بغداد آجانے کے سبب سے

ادب کے کچھ نئے معنی بھی وجود میں آ گئے۔ علوم و فنون کا دائرہ اب خاصا وسیع ہو گیا۔ تیسری صدی ہجری سے شرع اسلامی کے ماسوا ہر علم کو ''ادب'' کہا جانے لگا، مگر رفتہ رفتہ ''ادب'' کے یہ معانی متروک ہو گئے اور چوتھی صدی ہجری کے بعد تالیف ہونے والی کُتب میں ''ادب'' ان معنوں میں نظر نہ آیا۔

کبھی ادب و ادبیات ان معانی کے ساتھ بھی استعمال کیا جاتا تھا جس کے نتیجے میں ادب کے کسی خاص گوشے میں تبحر اور کمال حاصل کیا جا سکتا ہو۔ مثلاً: ''ادب الکاتب''، چونکہ یہ رسوم و رواج کے معانی میں مستعمل رہا ہے اس لیے کسی خاص شعبے کے طور طریقوں کو ان الفاظ سے واضح کرنے لگے تھے جیسے ''آدابِ تعلیم''، ''آدابِ طعام'' اور ''آدابِ سفر'' یا ''آدابِ مجلس''۔ مزاح کرنے والے ندما، مسخرے، ہنسنے ہنسانے والے، ظریف اور خوش گزران لوگوں نے بھی کچھ ''آداب'' مخصوص کر لیے تھے اور انہیں کے مطابق اپنے ''فنونِ تفریح'' کا مظاہرہ کرتے تھے۔ اس کام کی خاطر انہیں اشعار، لطائف و ظرائف نوادر اور ملیح باتیں ازبر رکھنا پڑتی تھیں اس لیے یہ بھی ''ادیب'' کہلانے لگے۔ جو لوگ شعر و شاعری کے دلدادہ تھے یا جو نثر و نظم دونوں کے شیفتہ تھے، اس طرح دوسرے فنونِ لطیفہ کے شائق سب ہی ادیب تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ تیسری صدی ہجری سے خدامِ شرع نے ''ادب'' کو خاص معانی میں استعمال کیا۔ علوم شرح قرآن مجید، احادیث رسولؐ اور اخبار روایات وغیرہ کو سمجھنے کی خاطر عربی زبان کا جاننا ضروری تھا۔ چھٹی صدی ہجری سے بعض اہلِ فکر و نظر کا خیال ہوا کہ ''ادب، صرف و نحو اور لُغت و بیان کے عُلوم پر حاوی ہے، اس طرح چھ صدیوں یا زیادہ عرصے کے دوران اس ایک لفظ نے عجیب و غریب معانی قبول کیے۔''(۱۴)

عصر حاضر کی عربی اور دوسری زبانوں کی مشرقی کُتب میں لفظ ''ادب'' دو معانی میں استعمال ہونے لگا ہے، ایک معانی خاص ہیں اور دوسرے ''عام''۔ عام معانی یہ ہیں کہ ہر زبان میں، نثر یا نظم میں جو کچھ لکھیں، سب ''ادب'' کہلائے گا۔ اس لحاظ سے ''ادب و ادبیات'' کسی قوم کے علماء اور ادباء کی مجموعی کوششوں اور تخلیقات کو کہا جائے گا، البتہ ''خاص'' معنی میں ادب یا دوسرے اصنافِ تحریر میں لطیف و باریک نکات کو رواں دواں اور اچھے سے اچھے انداز میں پیش کرنے کو کہیں گے۔ انواع و اقسام کی کی روایات و امثال، مکالموں، مناظروں، داستانوں، تواریخ، سفرناموں اور جدتوں کو ہم ''ادب'' کہیں گے۔ ادب کے اس خاص انداز نے سب کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کر

رکھا ہے۔(۱۵)

اسلام آفاقی انسان دوستی کی اقدار اور محبت، مساوات، صداقت و لطافت، کی مہکار کا دین ہے۔ ادب بھی کم و بیش انہی قدروں کا ترجمان ہے۔ اس حوالے سے اسلام اور ادب میں کوئی خلیج حائل نہیں۔ ادبی تاریخ اس بات کی قطعی شہادت مہیا کرتی ہے کہ مذہب و اخلاق میں اور ادب میں چولی دامن کا ساتھ رہا ہے۔ مشرقی اسلامی ادب اپنی ہیئت کی ہنرمندی سے بھرپور تھا۔ عرب اور ایران کا یہ ادب بنیادی طور پر رومانی تھا۔ گیارہویں صدی عیسوی میں جب اسلامی اندلسی ثقافت اپنے اوجِ کمال پر تھی اس وقت یہ عربی ثقافت، مشرق کی اخلاقی حکایات اور اس قسم کی دوسری تصانیف کے بہت سے اثرات یورپ کی شمالی بادشاہتوں میں منتقل ہوئے۔(۱۶) مشرق اور بالخصوص عربی اور فارسی کے ادبی اسالیب اور رجحانات بقول گِب اس دروازے کی کلید کا کام دے رہے تھے جس پر یورپ دستک دے رہا تھا۔(۱۷)

ادبیات کی تاریخ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ادبی اسالیب اور تحریکات، عسکری سرحدوں کی پابند نہیں ہوتیں یہی وجہ ہے کہ صلیبی جنگوں کی ہولناکیوں کے باوجود جنوبی یورپ اور اسلامی مشرق کے درمیان تجارت کا سلسلہ برابر جاری رہا اور اس تجارت سے سب سے زیادہ فائدہ جینوا (Genoa) اور وینس (Venice) کے دو بڑے شہروں نے اُٹھایا اور اس مدت میں اور اس کے بعد بھی اسلامی ادب اور فلسفہ کا اثر مغرب پر پڑتا رہا، اسی طرح فرانس کے ادب و شاعری، فلسفہ و سائنس، لسانیات اور فنِ عمارت سازی وغیرہ پر عربی اثرات کے متعلق پروفیسر ماسینوں (Prof.Massignon) نے ذکر کیا ہے۔(۱۸)

سسلی کا نارمن ایک ایسا علاقہ تھا جہاں سے عربی اثرات یورپ میں منتقل ہوئے۔ وہاں کے بادشاہ فریڈرک دوم جو کہ ۱۲۲۰ء میں تخت نشین ہوا کا دربار عرب اہلِ علم و فن کا مرجع تھا۔ خود فریڈرک چھ زبانیں بولتا تھا۔ اس کی فوج میں عرب سپاہیوں کی کافی تعداد تھی۔ وہ اپنے عربی سپاہیوں سے عربی میں باتیں کرتا تھا۔(۱۹) اس نے مسلمانوں کے ساتھ بات چیت کے ذریعے معاملات کو سنبھالنے کی کوشش کی۔ مسیحی دنیا میں اس کے بارے میں مشہور تھا کہ وہ روح کے لافانی ہونے کو تسلیم نہیں کرتا۔ وہ سراسینوں (مسلمانوں) کے طرزِ معاشرت کو مسیحی طرزِ معاشرت پر ترجیح دیتا ہے۔ اس نے ایک حرم بھی بنا رکھا ہے۔ وہ فارغ البالی کی زندگی گزارتا ہے اور روزانہ نہاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس پر مسیحی دنیا اس سے ناراض ہو گئی اور اس کو متعدد بار مسیحیت سے خارج قرار دیا گیا اور یہ مشہور کر دیا گیا کہ وہ

ہنری ششم کا نہیں بلکہ کسی پادری اور راہبہ یا قصائی کا بیٹا ہے جس کو بے اولاد ملکہ نے اپنا لیا۔(۲۰) فریڈرک کو عربی اسلامی علوم و فنون سے گہرا لگاؤ تھا اور لاطینی یورپ میں ان کی اشاعت کے سلسلے میں اس نے تاریخی کردار ادا کیا۔ اس نے نیپلز کی مشہورِ زمانہ دانش گاہ (یونیورسٹی) کو قائم کیا۔ ایچ۔جی۔ویلز، لکھتا ہے کہ وہ (فریڈرک دوم) اطالوی نظم لکھنے والے اولین اطالویوں میں سے ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اطالوی شاعری کا آغاز اس کے دربار سے ہی ہوا۔ ایک معتبر مصنف اس کے بارے میں لکھتا ہے: ''جدید انسانوں میں سب سے پہلا انسان۔'' یہ فقرہ علم و ادب کے ساتھ اس کی غیرجانبدارانہ وابستگی کو خوبی سے بیان کرتا ہے۔(۲۱)

شاعری:

شاعری تو عربوں کی گُھٹی میں پڑی ہوئی تھی۔ شعر وسخن میں عربوں نے ہر دلچسپ و نتیجہ خیز مضمون پر کتابیں لکھیں۔ ان کو اس امر پر ناز تھا کہ ایک اکیلے عرب نے جس قدر شاعر پیدا کیے ہیں وہ تعداد میں دنیا بھر کے شاعروں سے زیادہ ہیں۔(۲۲) شاعری سے دلچسپی کی بدولت انہوں نے فنِ شاعری کے سلسلے میں ارسطو کے مشہور رسالے ''بوطیقا'' کا ترجمہ کیا۔ ''بوطیقا'' کا جو ترجمہ عربی میں رائج ہے وہ ابوبشر متّی (وفات: ۳۲۸ھ/۹۴۰ء) نے سریانی ترجمے سے کیا تھا اور یہ پیرس میں محفوظ ہے (سوائے باب ششم کے ایک ٹکڑے کے سریانی کا ترجمہ ضائع ہو چکا ہے)۔ یہ عربی ترجمہ (Poetics) کے وجود کا قدیم ترین شاہد ہے۔ مغرب میں انیسویں صدی تک جو تراجم رائج رہے وہ دراصل اس عربی ترجمے کے ایک لاطینی ترجمے پر مبنی تھے۔ جس زمانے میں ابوبشر متّی اپنا عربی کا ترجمہ تیار کر رہا تھا اس کے لگ بھگ پچاس سال بعد Poetics کا ایک نسخہ جو اصل یونانی میں تھا دریافت ہوا لیکن اس کی صحت، استقامت اور خوبی کا علم مغرب کو کوئی انیسویں صدی کے اواخر میں جا کر ہوا۔''(۲۳)

عربی شاعری کا اثر سپین پر بھی ہوا اور وہاں کی شاعری عربی سانچے میں ڈھلتی گئی۔ ردیف و قوافی، بحور و اوزان حتیٰ کہ استعارات و محاورات تک عربی نہج کے ہوتے۔ ہسپانیہ کے لوک گیتوں (Villancico) کی مشابہت ''زجل'' کے ساتھ بالکل واضح ہے۔ زجل ڈیڑھ سو منظومات کا ایک مجموعہ ہے جسے بارہویں صدی کے اوائل میں اندلسی شاعر ابن قزمان نے مرتب کیا تھا۔ ولیم آف پوئیٹرز کی نظمیں ایسے اوزان میں لکھی گئی ہیں جو بعض وقت تو بالکل ابن قزمان کی بحروں سے مشابہ نظر آتی ہیں(۲۴)

گیارہویں صدی کے آخر میں جنوبی فرانس بالخصوص صوبہ پراونس (Provence) کے اندر دفعتاً ایک نئی قسم کی شاعری معرضِ وجود میں آئی جو موضوع اور تکنیک کے اعتبار سے نئی تھی۔ قبل ازیں یہاں پُرانی بولی لانگ اوک (Langue'oc) بولی جاتی تھی اور شمالی فرانس میں لانگ دوی (Langue d'u) بولی جاتی تھی۔ ان دونوں میں اس طرح کا فرق تھا جیسے ہمارے یہاں دکنی اردو ہے۔ جنوبی فرانس کی یہ نئی شاعری ہسپانیہ کی معاصر عربی شاعری کے ایک خاص نمونے سے گہری مشابہت رکھتی تھی۔ پراونسی شاعری میں قافیے کے باقاعدہ نمونے، مشکل قوافی، قریب قریب وہی مرصع جذبات اور روایتی عاشقانہ احساسات ظاہر ہوتے ہیں جو عربی و ایرانی شاعری کی خصوصیات ہیں۔ محمد حسن عسکری کے مطابق تازہ ترین تحقیق سے تو پتہ چلا ہے کہ عربی شاعری کا اثر نویں صدی عیسوی سے شروع ہو گیا تھا بلکہ آئر لینڈ تک پہنچ گیا تھا جو اندلس سے خاصے فاصلے پر ہے۔(۲۵)

ہسپانوی اور پراونسی شاعری ادبیاتِ یورپ کا گویا ''نغمۂ ولادت'' ہے جس نے پورے یورپ میں شاعری کی گونج پیدا کر دی۔ جرمنی کے Minnesingers سے لے کر دانتے سے قبل کے اٹلی تک کو متأثر کیا اور جدید یورپ کی ''مبتذل زبانوں'' میں ادبی زندگی پیدا کر دی۔ اس سے قبل کے اطالوی شعرا Malospina، Zorgi، Sardello، Lanfrane Cigala نے پراونسی ٹروبیڈروں (غزل نما) ہی کی زبان، عروض اور اسلوب کی پیروی کی۔ پہلے اطالوی گیت جو مادری زبان میں لکھے گئے (Gindodelle Colonne, Jacopo dentini اور Pierdella Vigne کے جدید نغمے) وہ سسلی میں فریڈرک ثانی کے دربار ہی میں وجود میں آئے جو بالکل عربوں کے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔(۲۶) اٹلی کی ابتدائی عام پسند شاعری اندلس کی مقبولِ عام شاعری سے گہری مماثلت رکھتی ہے۔(۲۷)

اطالیہ کی شاعری کی ابتداء کے بارے میں موجودہ دور کی ایک جرمن مصنفہ کا بیان ہے کہ فرانس کے صوبے پراونس (Provence) میں اور جرمنی میں لوگ عوامی بولی کی شاعری میں دلچسپی لینے لگے تھے اور اس عوامی بولی سے اطالیہ کی کلاسیکی شاعری کا یہ فن جو نیا نیا صقلیہ (سسلی) میں پیدا ہوا تھا، اطالیہ میں پھیل گیا اور اس سلسلے میں دانتے کا بیان ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جس عوامی بولی میں شاعری کی ہے وہ صقلیہ کی زبان کہلاتی ہے اور پیٹراک Petraque (۱۳۰۴ء۔۱۳۷۴ء) کی عشقیہ نظموں کا سرا تعجب انگیز طریقہ پر صقلیہ کی عربی شاعری سے ہم آہنگ ہے۔(۲۸) دانتے نے اپنی کتاب De Vulgari Eloquenti (عوامی بولی) میں لکھا ہے کہ اطالیہ کی شاعری فریڈرک دوم کے دربار سے شروع ہوئی۔(۲۹) دانتے کے زمانے میں عربی علوم کا شوق وشغف اٹلی میں اچھا خاصا تھا۔

خود دانتے مدت تک غور و فکر کرتا رہا کہ وہ اپنی عظیم نظم لاطینی میں لکھے یا نہ لکھے لیکن چونکہ وہ پرانوسی نغموں کی مقبولیت اور عمدگی سے بے حد متاثر تھا اس لیے بالآخر اس نے انہی نغموں سے اپنی زبان، ہیئت اور تراکیب اخذ کیں گویا اگر ہسپانوی مور نہ ہوتے تو ٹروبیڈرو نہ ہوتے اور اگر ٹروبیڈرو نہ ہوتے تو دانتے وجود میں نہ آتا۔(۳۰)

دانتے (وفات: ۱۴ ستمبر ۱۳۲۱ء) کی ڈیوائن کامیڈی (Divine Comedy) یا طربیۂ خداوندی پر اسلامی معراج اور ہسپانوی عرب صوفی و فلسفی شیخِ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے اثرات بالکل واضح ہیں۔ مغربی شعری ادب میں دانتے کی ڈیوائن کامیڈی کو جسے اس نے اپنی ۱۸ برس کی جلا وطنی کے دوران لکھا، اپنے عہد کے علوم و فنون، عیسائی اقوام کی مذہبی اور اخلاقی کمزوریوں اور سیاسیاتِ یورپ کے صحیح کوائف کا مرقع سمجھا جاتا ہے۔ یہ تمثیلی انداز کی ایک بیانیہ نظم ہے جس میں دانتے نے اپنے تخیلی معراج کے مشاہدات کو شاعری کی صورت میں قلم بند کیا ہے۔ دانتے اٹلی کا ایک کٹر عیسائی عقیدہ رکھنے والا فلسفی شاعر تھا۔ اس کے علوی اور روحانی تجربات اسلامی روایاتِ معراج کے چھ سو سال اور ابن عربی کی مشہور کتاب ''فتوحاتِ مکیہ'' کے ۸۰ سال بعد منصّہ شہود پہ آئے۔ ڈیوائن کامیڈی، معراجِ نبوی ﷺ کی روایات اور ابن عربی کی اسرار ورموز سے معمور روحانی معراج جس کا فتوحات میں گاہے گاہے ذکر ہوا ہے سے بھرپور استفادہ کے بعد خالصتاً ادبی انداز میں لکھی گئی۔ دنیائے ادب میں ایک طویل عرصے تک ڈیوائن کامیڈی کے مواد کو دانتے کی عبقریت اور غیر معمولی تخلیقی صلاحیتوں سے منسوب کیا جاتا رہا۔ مغربی ادیب و مفکر کارلائل (۱۷۹۵ء-۱۸۸۱ء) نے تو دانتے کو ادبِ عالیہ میں سیرِ روحانی کے تصوّر کا موجد و مخترع قرار دیا تھا(۳۱) لیکن مغرب ہی کے ایک نامور ہسپانوی مستشرق اور محقق پروفیسر میگوئیل آسن پلاسیوس (Miguel Asin Palacios) جو کہ اسپین کا ایک کیتھولک پادری اور میڈریڈ یونیورسٹی میں عربی زبان کا استاد تھا، نے ۱۹۱۹ء میں ایک معرکہ آرا کتاب: (La escatologia musalmana en la Divina Comedia) ''اسلام اور ڈیوائن کامیڈی'' لکھ کر یہ ثابت کر دیا کہ ڈیوائن کامیڈی کے مآخذ میں اوّلاً معراج النبی ﷺ کی اسلامی روایات اور ثانیاً وہ کُتبِ تصوف و ادبِ اسلامیہ جن میں اسرارِ معراج اور صوفیہ کی خود اپنی سیاحتِ علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر ہے، شامل ہیں۔ دانتے اور اسلام کے موضوع پر آج تک یہ کتاب بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔ آسن پلاسیوس کی یہ کتاب جب منظرِ عام پر آئی تو دانتے شناسوں کے حلقے میں ایک کھلبلی سی مچ گئی کیونکہ اس کتاب کی بدولت دانتے کی شخصیت اور فن کے کچھ ایسے پہلو سامنے آئے جو آج تک نظروں سے پوشیدہ تھے۔ مذکورہ کتاب میں پروفیسر آسن لکھتا ہے:

''جب ڈینٹے الغیری اپنی اس حیرت انگیز نظم کا تصوّر اپنے ذہن میں لایا، اس سے کم از کم چھ سو سال قبل اسلام میں ایک مذہبی روایت موجود تھی جو محمد(ﷺ) کی مساکن حیاتِ مابعد کی سیاحتوں پر مشتمل تھی۔ رفتہ رفتہ آٹھویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی کے اندر اندر مسلم محدثین، علما، مفسرین، صوفیہ، حکما اور شعراء سب نے مل کر اس روایت کو ایک مذہبی تاریخی حکایت کا لباس پہنا دیا۔ کبھی یہ روایتیں شروحِ معراج کی شکل میں دہرائی جاتیں، کبھی خود راویوں کی واردات کی صورت میں اور کبھی ادبی اتباعی تالیفات کے انداز میں۔ ان تمام روایات کو ایک جگہ رکھ کر اگر ''ڈیوائن کامیڈی'' سے مقابلہ کیا جائے تو مشابہت کے بے شمار مقامات خود بخود سامنے آجائیں گے بلکہ کئی جگہ بہشت و دوزخ کے عام خاکوں، ان کے منازل و مدارج، تذکرہ ہائے سزا و جزا، مشاہدۂ مناظر، اندازِ حرکات و سکناتِ افراد، و اردات و واقعاتِ سفر، رموز و کنایات، دلیلِ راہ کے فرائض اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقتِ تامّہ نظر آئے گی۔''(۳۲)

جہاں تک دانتے کے مصادر کا تعلق ہے تو دانتے کے عقیدت مند اسے مسیحی اور ماقبل تاریخِ یورپ تک محدود کرکے دانتے کی عبقریت ثابت کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتے لیکن معراجِ نبوی ﷺ کی روایات اور ابن عربی سے بھرپور استفادہ کے بعد دانتے نے طربیہ کو خالصتاً ادبی انداز میں لکھا۔ اس خیالی سفرِ سماوی کی تفصیلات اُس نے معراج النبی ﷺ کی روایات سے اخذ کیں۔ اب یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں رہی کہ طربیہ سے قریباً چھ سو سال پہلے اسلام میں معراج النبی ﷺ کی وہ تمام تفاصیل موجود تھیں جن میں بہشت اور دوزخ کے خاکے اور منازل و مدارج، جزا و سزا، مشاہدات و مناظر، اندازِ حرکات و سکناتِ افراد اور اس عظیم سفر کی واردات اور رموز و کنایات و اشارات کے خزائن ہیں۔ معراج النبی ﷺ کے بعد دوسرا بڑا مصدر محی الدین ابن عربی کی **''فتوحاتِ مکیہ''** اور **''الاسر الی مقام الاسریٰ''**، اِسی طرح منصور حلاج کی **طواسین**، **ابوالعلاء معریٰ** کا **''رسالة الغفران''**، ابن سینا کا **''رسالہ الطیر''** جس میں روح کے طیران یا پرواز سے بحث کی گئی ہے، اس کا ترجمہ دانتے سے قبل لاطینی زبان میں ہو چکا تھا اور فرانس کے میوزیم واقع پیرس میں موجود تھا جہاں دانتے نے جلاوطنی کا زمانہ گزارا۔ یہ سب کچھ دانتے کے سامنے تھا۔ ان تمام مصادر کا ذکر کیے بغیر ڈیوائن کامیڈی میں دانتے نے اپنے ہاں کے سیاسی و تاریخی تناظر کے ساتھ کچھ ایسا اسلوب اختیار کیا کہ طویل عرصہ تک یورپ میں اپنی شاعرانہ و حکیمانہ قابلیتّوں کا لوہا منوایا۔ پروفیسر آسن نے ابن ابی حاتم، ابن جریر، طبری، بیہقی وغیرہ کی روایاتِ معراج کی جزئیات کو ترتیب دے کر دانتے کی طربیہ

کا معراج سے موازنہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''دونوں جگہ خود صاحبِ واقعہ نے واقعہ بیان کیا ہے۔ دونوں جگہ سفر رات میں شروع ہوتا ہے اور ایک اجنبی رہبر نیند سے بیدار ہونے کے بعد ملتا ہے۔ دونوں جگہ شروع میں پہاڑ کی چڑھائی آتی ہے۔ اعراف، دوزخ اور جنت کی سیر دونوں واقعات میں ہے اگرچہ سیاق وسباق اور تفصیلات میں فرق ہے۔ پیغمبرِ اسلام (ﷺ) نے جن ابتدائی پانچ سزاؤں کو دیکھا وہ اسلام کا اعراف ہے۔ چوتھا دائرہ جہنم کا ہے جو کافروں کے لیے مخصوص ہے۔ باقی واقعات بچوں، اولیاء، شہداء اور مومنین کی جنت سے متعلق ہیں۔ دونوں جگہوں پر قصّہ کا اختتام عرشِ الٰہی پر ہوتا ہے۔ دونوں واقعات میں رہبر خود اپنی زبان سے گنہگاروں کے گناہوں اور نیکوکاروں کی نیکیوں کو بیان کرتا جاتا ہے۔ دونوں واقعات میں سفر کرنے والا ان لوگوں کی روحوں سے بات کرنے کی کوشش کرتا ہے جن سے شناسائی رہ چکی ہے۔ دونوں جگہوں پر دوزخ کی سیر کی ابتداء میں مسافر کو ندامت، غصّہ، تکلیف کی آوازیں اپنی طرف کھینچتی ہیں۔''(۳۳)

اسلامی اعراف اور دانتے کے اعراف کے مناظر میں خاصی یکسانیت ہے۔ دانتے نے اعراف کے سات دروازوں اور سات دیواروں کا ذکر کیا ہے وہ اسلامی بہشت کی آٹھ دیواروں اور آٹھ دروازوں کی نقل ہے۔(۳۴) معراج میں اعراف، سینۂ آدم اور بہشت کے چار اخروی مرحلوں کو الگ الگ دکھایا گیا ہے۔ اوپر جانے کے لیے ایک ہی درخت کا زینہ ہے۔ یہاں رہبر دو فرشتے ہیں جبکہ دانتے کے رہبر انسان ہیں۔ دونوں جگہ داروغۂ دوزخ کا ذکر ہے۔ دانتے کا داروغۂ دوزخ مینوس (Minos) ہے۔ دونوں جگہ سفر کی ابتداء یروشلم سے ہوتی ہے۔ دونوں واقعات میں گناہوں اور ان پر دیئے جانے والے عذابوں میں مناسبت دکھائی گئی ہے......زانی، سود خور کی سزا دونوں جگہ یکساں ہے۔ دونوں جگہوں پر یہ لوگ آگ کی لپیٹوں میں بہتے ہوئے دکھائے گئے ہیں...... دونوں واقعات میں ایک ندی ملتی ہے جو اعراف کو بہشت سے جدا کرتی ہے۔ دونوں جگہ پر مسافر اس ندی کا آبِ شیریں پیتا ہے۔(۳۵)

دانتے کی بہشت اور اسلامی بہشت میں بھی خاصی یکسانیت ملتی ہے۔ دونوں میں رہبر ایک ہے۔ معراج کا رہبر جبریل فرشتہ جب کہ دانتے کی رہبر ایک انسان بیاترچے ہے جسے ملاء اعلیٰ کے سفر میں 'عملِ تحسین' کے ذریعے فرشتہ بنا دیا جاتا ہے جو عرشِ الٰہی تک خدا کی اجازت سے دانتے کو لے جاتی ہے۔ دونوں واقعات میں افلاک کی سیر ہوتی ہے اگرچہ تعداد اور ہیئت کا فرق موجود ہے۔ دانتے کے سات افلاک بطلیموسی ہیئت سے مستعار ہیں۔ آٹھویں فلک، فلک ثوابت، نویں فلک فلکِ شفاف اور

علیین (Empyrean) کا اضافہ کیا ہے۔ اسلام میں اس کے مقابلے میں افلاکِ سبعہ کے علاوہ سدرۃ المنتہٰی ،بیتِ معمور اور عرشِ الٰہی ہیں۔ دونوں جگہوں پر سفر فضا میں ہوتا ہے۔ ہر آسمان پر مسافر وہاں کے رہنے والوں سے بات چیت بھی کرتے ہیں۔ اسلامی افلاک میں پیغمبر رہتے ہیں جو طربیہ میں صوفی بن جاتے ہیں۔ دونوں کا ادبی ڈھانچہ ایک جیسا ہے اگرچہ فنی اور روحانی تفصیلات میں فرق موجود ہے۔(۳۶)

گِب لکھتا ہے کہ مسلمانوں کے علم الکائنات اور معراج رسول کی حکایات کے عناصراسی طرح ابن عربی کے فلسفیانہ خیالات اور مسلم صوفیہ کے تصور وتعشق کا عکس نہ صرف دانتے کی نظموں میں واضح طور پر نظر آتا ہے بلکہ دوسرے اطالوی شعراء کے تخیلات پر بھی حاوی ہے۔ دانتے نے نہ صرف مسیحی اور کلاسیکی تصوف کی میراث کو بلکہ اسلام کے وارداتِ روحانی کے بھر پور خصائص کو بھی ایک عظیم الشان امتزاج میں سمو دیا ہے۔(۳۷)

دانتے کے ان نقادوں اور قارئین کو جنہوں نے ابن عربی کی فتوحاتِ مکیہ کا بھی مطالعہ کیا ہے اس نتیجے پر پہنچنا مشکل نہیں رہتا کہ منازل' مناظرِ واقعات' کیفیات و مشاہدات کی ترتیب ایک طرح سے ڈیوائن کامیڈی میں فتوحات کے چربے ہیں۔ بقول آسن پلاسیوس:

> ”مسلم مفکرین میں ابن عربی وہ شخص ہیں جنہوں نے تصورِ آخرت کے سلسلے میں دانتے کو امکانی طور اثاثہ فراہم کیا۔ دوزخ کے حلقے،ہیئتِ فلاک، گلابِ روحانی کے دائرے، حظیرۃ القدس کے گرد فرشتوں کے زمزمے، تثلیث کی تمثیل میں تین دائروں کی تشکیل جیسے تصورات دانتے نے بالکل اسی طرح پیش کیے ہیں جو ابن عربی کے یہاں ملتے ہیں...... معاملے کو اتفاق کہہ کر ٹال دینا ممکن نہیں ہے جبکہ تاریخی حقائق اس طرح ہوں۔ تیرہویں صدی میں فلورنس کے شاعر کی پیدائش سے پچیس سال پہلے ابن عربی نے اپنی فتوحات میں آخرت کے نقشے پیش کیے جو دائرہ جاتی یا کروی نوعیت کے ہیں۔ اسّی(۸۰) برس کے بعد دانتے آخرت کا انتہائی عمدہ شاعرانہ بیان پیش کرتا ہے جس کی کچھ جغرافیائی باریکیوں کو دانتے کے شارحین نے گراف اور جیومیٹری کے نقشوں کے ذریعے واضح کیا۔ یہ نقشے بالکل ان نقشوں کی طرح ہیں جن کو بہت پہلے ابن عربی پیش کرچکے تھے۔ اگر معاملے کو اس طرح نہ سلجھایا جائے کہ دانتے نے نقل کیا تھا تو موجود مماثلت کو یا تو ناقابلِ حل راز ماننا پڑے گا یا پھر اصالت کا معجزہ۔“(۳۸)

فتوحاتِ مکیہ کے مصنّف ابن عربی خود صوفی اور صاحبِ حال تھے۔ فتوحاتِ مکیہ اُن کے اپنے مکاشفات، واردات اور روحانی تصرّفات کا عکس و آئینہ ہے۔ اس کی بنیاد محض تخّیل یا فن پر نہیں رکھی گئی۔ اس کے برعکس ایک عظیم ادبی شاہکار کے اعتبار سے شاید ڈیوائن کامیڈی کا مرتبہ فتوحاتِ مکیہ سے برتر ہے اور اس کے اثرات کا دائرہ بھی اتنا وسیع نہیں جتنا کہ ڈیوائن کامیڈی کا ہے۔ اس کی بھی چند اہم وجوہات تھیں جنہیں ڈاکٹر عبد المغنی نے یوں بیان کیا ہے:

> ''عیسائیوں کے نزدیک سولھویں صدی میں اس کارنامے کی اہمیت خاص کر اس لیے تھی کہ وہ اسلامی تصوّرِ حیات، نظامِ معاشرت اور علوم و فنون سے اس وقت تک بہت مرعوب تھے، اگرچہ ان کے خلاف سخت تعصّب میں مبتلا تھے۔ لہٰذا جب دانتے نے دُنیا و آخرت کے معاملات و شخصیات کی ایک ایسی تخیلی تعبیر پیش کی جس سے عیسائت کے عقائد و اقدار کی حقانیت و فوقیت ظاہر ہوتی تھی تو مسیحی دُنیا نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور اس کی تعریف میں اتنا مبالغہ کیا کہ جس چیز کو خُود اس نے محض ایک ''کومیڈی'' قرار دیا تھا اسے ''ڈیوائن'' بنا دیا۔''(۳۹)

اس تناظر میں پروفیسر آسن نے بجا لکھا:

> "The share due to Ibn Arabi -a Spaniard, although a Muslim-in the literary glory achieved by Dante Alighieri in his immortal poem can no longer be ignored."(40)

دانتے کی ادبی عظمت میں ہسپانوی عرب شیخ ابن عربی کا جو حصّہ ہے اس کو مزید نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ دانتے کی پیدائش سے پچیس سال پہلے ابن عربی کا انتقال ہو چکا تھا۔ یوں ابن عربی اور دانتے کے درمیان صرف ۸۰ برس کا زمانہ حائل ہے اس عرصے میں ابن عربی کی شہرت دور تک پھیل چکی تھی اور دانتے اس سے یقیناً بے خبر نہ تھا لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دانتے جو عربی سے ناآشنا تھا اس کی رسائی ابن عربی کی تصانیف تک کیوں کر ممکن ہو سکی۔ مستشرقین اور محققین نے اس سلسلے میں بتایا ہے کہ اس زمانے میں فلورنس ایک بڑا تجارتی مرکز تھا۔ عرب تاجر اطالیہ تک پہنچ چکے تھے۔ عربی فتوحات اور علم و دانش کا شہرہ ساری دنیا میں تھا۔ فریڈرک نے نیپلز میں ایک یونیورسٹی قائم کی جہاں عربی مسوّدات کا ترجمہ ہو رہا تھا۔ طلیطلہ کے شاہ الفانسو کے عہد میں تو خاص طور پر کئی اہم عربی کتابوں کا ترجمہ ہوا۔ اس زمانے میں یورپ بھر میں فارابی، امام غزالی اور ابن رشد کو وہی مقامِ توقیر

حاصل تھا جو قدیم یونانی حکماء کو تھا۔ معراج نبوی کی روایات سپین کے عیسائیوں میں پھیل چکی تھیں۔ (دانتے کا استاد) برونتولائی نی بہت بڑا سفارت کار، سیاست دان اور عالم و شاعر تھا۔ ۱۲۶۰ء میں وہ فلورنس کا سفیر بن کر شاہ طلیطلہ الفانسو کے دربار میں گیا جہاں یقینی طور پر وہ ابن عربی سے متعارف ہوا اور اس عظیم استاد کے توسط سے ابن عربی کے خیالات دانتے تک پہنچے(۴۱) علاوہ بریں اس زمانے میں داستانیں اور واقعات بھی عرب اور غیر عرب تاجروں کے ذریعے ایک ملک سے دوسرے ملک جایا کرتے تھے۔

مغرب کے عہدِ وسطیٰ کی نشأۃ ثانیہ عربی اسلامی علوم و فنون کو یورپی زبانوں میں منتقل کرنے کی مرہونِ منت رہی ہے اور یہ کوئی اختلافی مسئلہ نہیں ہے۔ ہسپانیہ میں طلیطلہ اور صقلیہ میں پالرمو (عربی مصادر میں 'بلرم') کے ادارہ ہائے ترجمہ کی کاوشیں تاریخ میں محفوظ ہیں۔ ترجمہ نگاروں کی ایک بڑی تعداد اطالیہ اور صقلیہ کے مسیحی فضلاء کی تھی اور اس خیالی سفر میں دانتے کی ملاقات ایسے متعدد فضلاء سے ہوتی ہے۔ دانتے کے مربی ،دوست اور استاد برنتولاطینی (۱۲۲۰ء-۱۲۹۵ء) عربی جانتا تھا۔ اس کی کتاب 'ذخیرہ' میں پیغمبرِ اسلام کی سوانح عمری اور اسلام کے بعض عقائد درج ہیں۔ یورپ کی متعدد کلاسیکی تواریخ جیسے طلیطلہ کے پادری 'Roderigo jimenez de Rada' کی ہستوریہ عربم 'Historia Arabum' اور شاہ الفانسو کی 'Estoria de Espana' یا 'Cronica General' اور سینٹ پیٹر پاسکال کی 'Impunacion dela seta Mahoma' میں اسلام کا واقعۂ معراج درج ہے۔ اس عہد میں قرآن کے ترجمے لاطینی زبان میں ہوچکے تھے۔ مثال کے طور پر پامپ لونا کے پادری رابرٹ آف ریڈنگ نے ۱۱۴۳ء میں لاطینی میں قرآن کا ترجمہ کیا تھا۔(۴۲)

دانتے کا خاکۂ جنت، دوزخ و برزخ وہی ہے جو شیخ ابن عربی کی الفتوحات المکیۃ اور کتاب الاسرار میں ہے، دانتے نے جس ہیئت کا سہارا اس خیالی سفر میں لیا ہے وہ خود مسیحی فضلاء کی صراحت کے مطابق الفرغانی (ابوالعباس احمد، مصنف ''جوامع علم النجوم والحرکات السماویۃ'' و ''الکامل فی الاسطرلاب'' وغیرہ) سے ماخوذ ہے۔ دانتے نے کونویویو میں الفرغانی کا حوالہ بھی دیا ہے۔ خود اسلامی شخصیتوں کا حوالہ طربیہ میں موجود ہے۔ جیسے آنحضرت ﷺ، حضرت علیؓ، ابن رشد، ابن سینا اور صلاح الدین ایوبی۔ اس کے علاوہ 'سراسینوں' اور دجلہ و فرات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اب بنیادی سوال اس طرح قائم ہوتا ہے کہ کیا دانتے اسلام کے واقعۂ معراج سے واقف نہ تھا؟ کیا اس نے طربیہ میں معراج اور اس کی دوسری تمثیلات کا چربہ نہیں اُتارا؟ دانتے پرستوں کا کلاسیکی جواب نفی میں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں تصورِ آخرت کی متعدد اساطیر موجود تھیں جیسے اسطورۂ تندال،

راہبانِ ثلاثہ یا سینٹ مکاریوس کی داستان، خواب البریک، سینٹ براڈن کی داستان، سینٹ پیٹرک کی داستان، خواب ترچل، ادہ کا نغمۂ شمس وغیرہ۔ مگر یہ جواب تشفی بخش اس لیے نہیں کہ عہدِ وسطیٰ کے یورپ میں تصورِ آخرت سے متعلق جو اساطیر پائی جاتی تھیں ان کا سرچشمہ خود مغربی فضلاء کے نزدیک کلی یا جزئی طور پر اسلام اور مشرق ہے۔(۴۲،الف)

فرانسسکو غابریلی (Francisco Gabrielli) نے ایک رسالہ بعنوان Interno alle fonti orientali della Divina Comedia اس موضوع پر تصنیف کیا اس کے خیال میں ترسیل کے دو ممکنہ ذرائع ہو سکتے ہیں۔ ایک ہسپانوی فرانسسکن راہب ریمونڈلل اور دوسرا فلورنس کا دوومینکی راہب 'Ricolda de Monte Croce'۔ ریمونڈلل اسلامی مصادر سے بخوبی واقف تھا اور ابن عربی کے خیالات کو اپنی کتابوں میں برت چکا تھا۔ ۱۲۸۷ء اور ۱۲۹۶ء کے درمیان وہ باربار اطالیہ آیا اور دو سالوں تک روم، جنیوا، پیسا اور نیپلس میں قیام کیا۔ ریکولدو کا معاملہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ ۱۲۸۸ء سے ۱۳۰۱ء تک وہ مشرق میں رہا اور شامِ ایران اور ترکستان میں انجیل کی اشاعت کی۔ ۱۳۰۱ء میں وہ فلورنس کی خانقاہ 'Santa Mria Novella' واپس لوٹا جہاں ۱۳۲۰ء میں چوہتر سال کی عمر میں اس کی موت ہوئی۔ اپنی مشہور کتاب Improbatio Alchorani یا Contra legen sarracenorum کے چودہویں باب میں اس نے واقعہ معراج پر بحث کی ہے۔ سانتا ماریا نولا کے دومینکی راہبوں سے دانتے کے معاملات ثابت ہیں بلکہ اپنی جوانی میں وہ راہبوں کے ان اسکولوں میں تعلیم بھی پا چکا تھا۔ ان اسکولوں میں عوام کو ادبیات اور سائنس کی تعلیم دی جاتی تھی۔(۴۳)

۱۹۴۰ء میں دالورنی (M.T d'Alverney) نے معراج کے موضوع پر بارہویں صدی کے رسالہ حی بن یقظان (ابن سینا) کے ایک لاطینی ترجمے کے مخطوطہ کو ایڈٹ کرکے شائع کیا۔ ۱۹۴۹ء میں انریکو سیر ولی (Enrico Cerulli) نے تصورِ آخرت کے موضوع پر متعدد ترجموں کو یکجا کر کے شائع کر دیا۔ یہ ترجمے اطالیہ میں چودہویں صدی عیسوی میں معروف تھے۔ ایک ترجمہ طبیب ابراہم الفقین کا تھا جو اشبیلیہ میں شاہ الفانسو کے دربار سے وابستہ تھا۔ ۱۲۶۴ء کے آس پاس یہ ترجمہ مکمل ہوا۔ ابراہم الفقین نے اصلاً واقعہ معراج کا قشتالوی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ اب یہ ترجمہ معدوم ہے۔ البتہ ہسپانوی متن کا ترجمہ لاطینی اور فرانسیسی میں لاطینی فاضل بوناونتور (۱۲۲۱ء-۱۲۷۴ء) نے کیا جو آکسفورڈ پیرس اور ویٹی کن میں موجود ہے۔ یہ ترجمے اطالیہ کے علمی حلقوں میں معروف تھے اس سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یورپ اس دور میں اسلام کے تصورِ آخرت سے واقف تھا۔(۴۴) پلاسیوس کے علاوہ اطالوی دانتے شناس وتیریو روسی (Vittorio Rossi) نے بھی مشاہداتِ دانتے کا مشاہداتِ

معراج سے موازنہ کر کے یکسانیت کے نقاط بیان کیے ہیں۔(۴۵)

سولھویں، سترہویں اور اٹھارہویں صدی کو بجا طور پر یورپ میں مشرق شناسی کا عہد قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس زمانے میں یورپ کے بڑے بڑے دانشور مشرقی فکر و فلسفے سے متأثر ہوئے اور انھوں نے عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، اردو، ہندی اور دیگر زبانوں کے بارے میں تحقیق و جستجو کی ایک عظیم روایت کا آغاز کیا۔ فرانس کا ناول نگار وکٹر ہیوگو مشرقی فکر و فلسفے سے اس قدر متأثر ہوا کہ اس نے گوئٹے کی طرز پر بیاضِ مشرق (لے زوغیا نتال (Les Orientales) کے نام سے نظموں کا پورا مجموعہ ترتیب دیا جن میں وہ مشرق کے عظیم شعراء حافظ، سعدی، رومی، ابونواس، متنبّی وغیرہ سے استفادے پر فخر کا اظہار کرتا ہے۔(۴۶)

۱۹۴۵ء میں لاہور میں افروایشیائی اہل قلم دانشوروں اور فنکاروں کا ایک سیمینار منعقد ہوا تھا جس میں تھائی لینڈ کی مندوب مسز گسیما نکٹ نے اپنے مضمون میں مغرب کے بڑے بڑے اذہان کی مشرقی طرزِ فکر سے اثر پذیری کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ سترہویں صدی میں جرمنوں نے فارسی کے تراجم کیے، اٹھارہویں صدی میں فرانسیسیوں نے الف لیلہ کو فرانسیسی زبان کا پیراہن پہنایا۔ انیسویں صدی میں مشرقی فکر و شعر کا مغرب کے ادب پر گہرا اثر ہوا اور فرانس کے وکٹر ہیوگو نے بیاضِ مشرق (Les Orientales) لکھی۔ انگلستان کا ہر پڑھا لکھا شخص عمر خیام کی شاعری سے واقف ہے۔ یورپی اور مشرقی زبانوں کے درمیان رشتہ داری کی دریافت کا سہرا سولھویں صدی کے ایک اطالوی سیاح بونا ونتورا لگانیوس کے سر ہے۔ اس نے ۱۵۹۷ء میں فارسی اور جرمن زبانوں میں پائے جانے والے ۲۲ مشترک الفاظ کی نشاندہی کی۔(۴۷)

سر ولیم جونز (Sir William Jones) (۱۷۴۶ء تا ۱۷۹۴ء) انگریز مستشرق، دس بارہ زبانوں پر عبور رکھتا تھا جن میں سنسکرت، فارسی، عربی، عبرانی، چینی، فرانسیسی، لاطینی اور یونانی وغیرہ شامل ہیں۔ اس نے لاطینی زبان میں ایشیائی شاعری پر تنقید چھ جلدوں میں لکھی۔ اس میں عربی، فارسی اور سنسکرت شاعری کے مختلف نمونے مع تنقید مرتب کیے۔ یہ کتاب ۱۷۷۴ء میں شائع ہوئی تو پہلی دفعہ مغربی یورپ کو عربی اور فارسی کی شاعری کو سمجھنے اور اس کے محاسن کا اندازہ کرنے کا موقع ملا۔ ۱۷۷۴ء ہی میں اس نے دیوانِ حافظ کا ترجمہ کیا۔ اس وقت فرانس اور انگلستان کا ادب محض روایتی تھا۔ ایک مشہور سیاح اور عالم آدم اولیاریوس (Adam Olearus) نے ایران کا سفر کیا اور اپنے سفر نامے میں ایران کا حال بیان کرنے کے علاوہ ایرانی زبان و ادب کے بارے میں قابلِ قدر معلومات فراہم

کیں۔ اُس نے معروف ایرانی شاعر سعدی کی گلستان اور بوستاں کا ترجمہ کیا کیا کہ اس زمانے کے جرمن ادب کو نئی تازگی اور تحریک مہیا کی پھر تو ایرانی ادبیات کا اثر مسلسل جاری رہا چنانچہ Grimmel shausen نے اپنی حکایت Joseph میں ''یوسف زلیخا'' کا قصہ بیان کیا۔ جرمنی ہی کے بعض نہایت ممتاز عالم اور شعراء مثلاً ہرڈر، شلیگل، ہیمر اور رکرٹ نے مغرب کے شعراء و ادباء کو مشرقی ادبیات (ہندوستانی، ایرانی اور عربی) سے اس طرح آشنا کیا جو، اب تک ان کے تصور میں بھی نہ آئے تھے بعد میں جرمن شعراء جن میں گوئٹے جیسا باکمال شاعر بھی شامل تھا، نے فارسی کے خیالات و تصورات کی نقل و تقلید کی اور پلاٹن نے تو فارسی کے اوزان و بحور تک اختیار کر لیے۔(۴۸) بوڈن سٹاٹ نے بغیر کسی حوالے کے Lieder des Mirza Schaffie کے نام سے ایک جعلی کتاب لکھ کر عوام کے تخیل کو متاثر کیا۔(۴۹) گِب کے بقول:

> ''اگر جرمنی کی رومانی تحریک کو مشرقی شاعری کے ادبیات میں کوئی بلند مقام نہ بھی دیا جا سکے اور اس کو مشرقی شاعری اور جدید یورپی شاعری کے امتزاج میں کامیاب نہ بھی سمجھا جا سکے جب بھی اس کے تراجم و تلخیصات نے یورپ کی میراث میں بیش بہا اضافہ کیا اور ایک ایسا دروازہ کھول دیا جو اس کے بعد کبھی بند نہ ہوا۔''(۵۰)

اس زمانے میں عجمی، ادبی و فکری روایت اور فارسی زبان کی ثروت مندی کا یہ عالم تھا کہ گوئٹے یورپ کی زندگی سے بیزار ہو کر اسلامی مشرق کے سینے میں حرارت تلاش کرتا تھا۔ یورپ کے شعراء فردوسی، جامی، سعدی کو اپنا بھائی تصور کرتے اور شیراز کو اپنا روحانی وطن گردانتے تھے۔(۵۱)

یورپی ادبیات میں مشرق کے شعری تتبع کے لیے اسلامی زبانوں کے مطالعہ کی اہمیت واضح ہے۔ یہ ویانا کا سفارتی ترجمان جے فان ہیمر (J.Von. Hammer Purgstall) تھا جس نے انتھک محنت سے عربی، فارسی اور ترکی کتابوں کے بڑی تیزی سے یکے بعد دیگرے ترجمے کیے اور اسلامی ادب و تاریخ پر نہایت جامع کتابیں تحریر کیں...... اس نے ایشیاء کو یورپ سے ہم رشتہ کر دیا۔ اس نے کلامِ حافظ کے جو تراجم کیے (طبع اول ۱۸۱۳ء) اس کی بدولت گوئٹے روحِ ایران سے واقف ہوا۔ جس کے سدا تر و تازہ رہنے والے رسیلے ثمر سے ہم دیوانِ غربی و شرقی (West Ostlicher Diwan) میں لذت اندوز ہوتے ہیں۔ ہیمر کے اس تصنیفی کام نے گوئٹے کی طرح رکرٹ کو بھی جملہ مشرقی زبانوں کے بے مثال شعری تراجم کی تحریک بخشی۔(۵۲) جرمن شاعر فریڈ رک رکرٹ (Fried Rich Rueckert) (۱۷۸۸ء تا ۱۸۶۶ء) ارلانگن یونیورسٹی (باویریا) میں السنہ الشرقیہ کا پروفیسر تھا۔ چالیس سے زیادہ زبانوں کے جرمن شعر میں ترجمے کیے۔ اسے مشرق و مغرب کی درجنوں زبانوں پر عبور

حاصل تھا۔ اس نے رومی، فردوسی، سعدی، حافظ، نظامی، جامی کے کلام کو جرمن زبان میں منتقل کیا۔ اس نے پہلی بار غزل کی ہیئت کو جرمن شاعری میں متعارف کرایا جسے اس کے معاصر گراف پلاٹن (Graf Platen) اور اس کے بعد آنے والے بہت سے شاعروں نے اپنایا۔ اسی کی بدولت جلال الدین رومی کی صوفیانہ شاعری سے اہل جرمنی آشنا ہوئے۔ حافظ زندگی بھر اس کا مخلص رفیق رہا اور اس نے فارسی اشعار کو شایانِ شان اسلوب میں پیش کیا بلکہ جرمنی زبان میں جتنے بھی تراجم ہوئے ان میں یہ ترجمہ بہترین درجے کا ہے۔ عربی میں ''مقاماتِ حریری'' کے فن کارانہ اسلوب کی طرح اس کے تراجم بھی فن پاروں کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی ترجمہ بھی اس کے قدیم عربی شاعری خصوصاً حماسہ کے منظوم تراجم کی خوبی کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس نے فردوسی، سعدی اور جامی پر بھی اتنی ہی توجہ سے کام کیا جتنی توجہ سے قرآن مجید پر۔ شعری مجموعوں کے منظوم تراجم کے علاوہ ہمیں عرب اور برصغیر سے متعلق متعدد کتب کے نسبتاً آزاد تراجم بھی ملتے ہیں۔(۵۳)

اسلامی ایران کی جن پانچ کتابوں نے پوری دنیا میں شہرت و مقبولیت حاصل کی ان میں شاہنامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستانِ سعدی، دیوانِ حافظ اور رباعیاتِ عمر خیام کا کوئی حریف نہیں۔ مغرب میں اجینٹس نے سب سے پہلے گلستان کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا جس نے شیخ سعدی کے ایک سوانح نگار اور شارح سرگوراوسلی کے بقول مدتوں یورپ کے اہلِ علم وادب طبقے کو شیخ سعدی کا فریفتہ بنائے رکھا۔(۵۴) ڈورائر نے فرانسیسی میں اسے پہلی بار منتقل کیا جو ۱۶۳۴ء میں پہلی بار پیرس سے شائع ہوا۔ ۱۶۵۳ء میں گلستان کا ترجمہ جرمن زبان میں شائع ہوا۔ آدم اولیاریوس (Adam Olearius) کے اس ترجمے کو بڑی شہرت ملی جسے اس نے ایک ایرانی عیسائی کی مدد سے جرمن زبان میں منتقل کیا۔ یورپ میں اس ترجمے کی دھوم مچ گئی۔ اس نے جرمن ادب پر گہرا اثر ڈالا۔ ڈچ زبان میں بھی گلستان کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ انگریزی میں گلستان کے متعدد تراجم ہو چکے ہیں جن میں گلیڈون، سرروس اور اسیڈک کے تراجم خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ جرمنی کا مشہور مفکر اور ادیب ہرڈر جو جدید جرمنی کے بانیوں میں سے تھا، سعدی سے بہت متأثر تھا۔ اس نے اپنے رسالے Adrastea میں لکھا کہ ''ہم یورپ میں عربی فارسی زبانوں سے محض تفریحاً دلچسپی نہیں رکھتے بلکہ ہم ان زبانوں کے ذریعے کچھ سیکھنا چاہتے ہیں۔ حافظ کے نغموں سے ہم خاصہ لطف اندوز ہو چکے، اب سعدی ہمارا استاد بن گیا ہے۔''(۵۵) ہرڈر پر ہسپانیہ کے اسلامی دور کا بھی بہت اثر تھا۔ ہرڈر کا اثر گوئٹے پر خاصہ پڑا۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ گوئٹے کی روحانی زندگی میں مشرقی روایات کا اثر ہمیشہ نہایت مؤثر طریقہ پر رہا ہے۔(۵۶)

معروف جرمن شاعر، ڈرامہ نگار اور ناول نگارگوئٹے (Wolfgangvon Goethe, Johann) کا شمار مغربی تاریخ کے ممتاز ترین مفکروں، حکماء اور تہذیب سازوں میں ہوتاہے۔ وہ ۲۸ اگست ۱۷۴۹ء کو جرمنی کے شہر فرینکفرٹ (Frankfurt) میں پیدا ہوا اور ۲۲مارچ ۱۸۳۲ء کو فوت ہوا۔ ورتھر کی داستانِ غم (Werther's leiden)، فاؤسٹ اور دیوانِ غربی و شرقی (West.oestlicher Divan) اس کی اہم تصانیف ہیں۔ اس کے ڈرامے ''فاؤسٹ'' (Faust) کی تکمیل ساٹھ سال میں ہوئی۔ اس نے یورپ کے ادب کی تخم ریزی کی۔ وہ عالمی شہریت کا حامی تھا۔ اس کی روح کسی جغرافیائی یا سیاسی حدود میں مقید نہیں کی جا سکتی۔ وہ نسبتاً کم مغربی ثابت ہوا۔ مشرق سے اس کی دلی عقیدت اور مغرب سے بے زاری، عربی و فارسی زبان و ادب کے بارے میں اس کی خصوصی دلچسپی دلچسپ بھی ہے اور حیرت نگیز بھی۔ گوئٹے نے فارسی شاعری کے فنون و تخیلات کو یورپی روایات کے ان رومانی عناصر سے مخلوط کر دیا جو اُسے زیادہ ہم آہنگ نظر آئے اور اس کے ساتھ ہی آفاقیت پر زور دیا جس کو وہ جرمن ادبیات کا جُز بنانا چاہتا تھا۔ گِب لکھتا ہے کہ گوئٹے نے جس Weltliterater کا خواب دیکھا تھا وہ قومیت پرستی کے بوجھ تلے کچل کر خود جرمنی میں پریشان ہو گیا لیکن اس کے باوجود مشرق اور خصوصاً اسلامی مشرق نے انیسویں صدی اور حتیٰ کہ بعد کے ادبیات میں جو مقام حاصل کیا اس سے تغافل نہیں کیا جا سکتا۔(۵۷) گوئٹے نے مغرب کو مشرق سے گلے ملانے کی کوشش کی۔ مشرق اورمغرب کی چپقلش جو قدیم زمانے میں یونانیوں اور ایرانیوں کی جنگوں سے شروع ہوئی تھی اور جس کا اثر آج تک باقی ہے، گوئٹے اس چپقلش کو دور کر کے آپس میں دوستی اور موانست کا برتاؤ قائم کرنا چاہتا تھا، اس خیال سے اس نے اپنے ناشر کوٹا (Cotta) کو مئی ۱۸۱۵ء میں ایک خط لکھا، جس کا اقتباس حسب ذیل ہے:

> ''میری رائے ہے کہ مغرب اور مشرق میں، ماضی اور حال میں اور ایرانی اور جرمن میں سنجیدہ طریقہ پر اتحاد پیدا کیا جائے اور دونوں طرف کے رسم و رواج اور غور و فکر کے طریقوں کو سمجھنے کا معاملہ ایک دوسرے پر چھوڑ دیا جائے۔''(۵۸)

گوئٹے اپنے تخیلات میں، بقول علامہ اقبالؒ: شیخ عطارؒ، سعدیؒ، فردوسیؒ اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنونِ احسان ہے۔'' حافظ شیرازی کے گوئٹے پر اثرات کے بارے میں گوئٹے کے مشہور سوانح نگار بیل شوسکی نے لکھا اور جس کا حوالہ علامہ اقبال نے پیامِ مشرق کے دیباچے میں دیا ہے:

''بلبل شیراز کی نغمہ پردازیوں میں گوئٹے کو اپنی ہی تصویر نظر آتی تھی۔ اس کو کبھی کبھی یہ

احساس بھی ہوتا تھا کہ شاید میری روح ہی حافظ کے پیکر میں رہ کر مشرق کی سر زمین میں زندگی بسر کر چکی ہے۔ وہی زمینی مسرت، وہی آسمانی محبت، وہی سادگی، وہی عشق، وہی جوش و حرارت، وہی وسعت مشرب، وہی کشادہ دلی اور وہی قیود و رسوم سے آزادی! غرضیکہ ہر بات میں ہم اسے حافظ کا مثیل پاتے ہیں۔ جس طرح حافظ لسان الغیب اور ترجمان اسرار ہے، اسی طرح گوئٹے بھی ہے اور جس طرح حافظ کے بظاہر سادہ الفاظ میں ایک جہانِ معنی آباد ہے، اسی طرح گوئٹے کے بے ساختہ پن میں بھی حقائق و اسرار جلوہ افروز ہیں۔ دونوں نے اپنے اپنے وقت کے عظیم الشان فاتحوں کو اپنی شخصیت سے متأثر کیا (یعنی حافظ نے تیمور کو اور گوئٹے نے نپولین کو) اور دونوں عام تباہی اور بربادی کے زمانے میں طبیعت کے اندرونی اطمینان و سکون کو محفوظ رکھ کر اپنی ترنم ریزی جاری رکھنے میں کامیاب رہے۔"(۵۹)

گوئٹے کو مشرق اتنا پسند آیا کہ وہ اس کی بہت سی چیزوں کے لباس، وضع قطع اور عادت میں پیروی کرنے لگا۔ مثلاً اس نے مشرقی زبانوں میں عربی اور فارسی کا مطالعہ شروع کیا اور عربی مخطوطات کی نقل کرکے بہت خوش ہوتا تھا۔(۶۰) این میری شمل لکھتی ہیں:

"گوئٹے تو اپنی جوانی ہی میں مشرق سے متعارف ہو چکا تھا۔ کتابِ مقدس کے ساتھ اس کے گہرے تعلق نے اس کی زبان کی تشکیل کر دی تھی اور وہ کتابِ مقدس پر مبنی ڈرامے لکھنا چاہتا تھا۔ اس کا عظیم الشان ڈرامائی منصوبہ "محمدؐ" جس کے کچھ حصے باقی ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کی حکایت (سورہ ۶،آیات ۷۵۔۷۹) اور شاندار "نغمۂ محمدؐ" جو عدیم النظیر اسلوب میں حُضور (ﷺ) کی نبوت ورسالت کے طوفانی عروج کی تصویر کشی کرتا ہے۔"(۶۱)

گوئٹے کا دیوان، اسلام اور اسلامی تعلیمات کے ذکر سے بھرا پڑا ہے۔ اسی بنا پر اس نے کہا تھا کہ اگر کوئی شخص اس دیوان کو پڑھ کر مجھ پر مسلمان ہونے کا شبہ کرتا ہے تو وہ اپنے اس شبے میں حق بجانب ہو گا۔ آخری عمر میں وہ قرآن اور حافظ کا بکثرت مطالعہ کرتا تھا۔ اسلام، پیغمبرِ اسلام ﷺ اور قرآن سے اسے خصوصی دلچسپی تھی۔ اپنی ایک نظم "حکمت نامہ" میں گوئٹے اسلام کے بارے میں حسب ذیل خیالات کا اظہار کرتا ہے:

"Naerrisch, dass jeder in seinem

Seine besondere Meynung priest;

Wenn Islam gott ergeben heist,

Im Islam leben und sterben wir alle "(62)

(یہ سراسر حماقت ہے کہ ہر شخص اپنے معاملے میں اپنی رائے کی تعریف کرتا ہے، اگر اسلام کے معنی اپنے امور اور ارادوں کو خدا کے سپرد کرنے کا نام ہے تو ہم سب مسلمان ہیں اور مسلمان ہی مریں گے)(۶۳)

گوئٹے نے اسلام پر بحیثیت ایک تعلیمی قوت کے تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا:
تم نے دیکھا اس میں کوئی خامی نہیں، ہمارا کوئی نظام اور ہمیں پر کیا موقوف ہے کوئی انسان بھی اس سے آگے نہیں بڑھ سکا۔(۶۴)

اپنی نظم ساقی نامہ میں قرآن پاک کے متعلق لکھتا ہے:
''بعض لوگ قرآن کو قدیم اور بعض حادث تصور کرتے ہیں۔ مجھے اس راز کا علم نہیں اور نہ ہی میں اسے جاننا چاہتا ہوں کیونکہ میرا تو یہی ایمان ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور مسلمانوں کے لیے بس اتنا ہی جاننا کافی ہے۔''(۶۵)

اس کے دیوان کے یہ ا شعار بہت مشہور ہیں جس میں وہ خالصتاً اسلامی لگتا ہے: (انگریزی ترجمہ)

T:he God belongs the East

The God belongs the West.

''**للّٰہ المشرق والمغرب**'' کا ترجمہ ہے۔

اس طرح گوئٹے کی یہ دعا:

(انگریزی ترجمہ)

When I do business

or write poetry

keep me, O Lord on the straight path

''**اھدنا الصراط المستقیم**'' کا ترجمہ ہے۔(۶۶)

صلاح الدین خدابخش کے الفاظ میں گوئٹے نے اسلام کا خلاصہ اور اس کی تعلیم کی روح (قرآن

کی) دوسری سورۃ میں پا لی۔(٦٧)

اپنی مشہور نظم ''نغمہ محمدؐ'' (Mahomets Gesang) میں اس عظیم جرمن شاعر نے اسلامی تصورِ حیات کی ایک حسین تصویر پیش کی ہے۔ یہ دراصل ایک اسلامی ڈرامے کے ذہنی خاکے کا ایک حصہ تھا جسے وہ مکمل نہیں کر سکا تھا۔ گوئٹے نے رسالتِ مآبﷺ کا تصور ایک فراخ دل، ہمہ گیر شخصیت کے روپ میں پیش کیا ہے، جو زندگی کے جذبۂ کامل کی انتہائی تکمیل کے لیے جدوجہد کر رہا ہے اور حیاتِ انسانی، خدا کی اعلیٰ ترین تخلیق کی سطح تک نہیں پہنچا ہے۔(٦٨) Mahomets Gesang کا انگریزی ترجمہ براؤننگ نے کیا اور پروفیسر محمد مجیب مرحوم شیخ الجامعہ ملیہ دہلی، کا کیا ہوا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے:

اس چشمے کو دیکھو
جو ستاروں کی کرنوں کی طرح ہنستا ہوا
صاف شفاف چٹانوں میں سے نکلا
بچپن میں اسے
قدسیوں نے اس دنیا میں پالا
جو بادلوں کے پرے ہے
شباب کی تازگی اور جوش لیے ہوئے
وہ اک خرام ناز کے ساتھ
بادلوں سے نکلتا ہے اور چٹانوں کے بیچ میں
جھاڑیوں سے گزر کر مرمریں چٹانوں پر گرتا ہے
اور پھر مسرت کے نعرے لگاتا
آسمان کی طرف اُچھلتا ہے
وہ چوٹیوں کی درمیان دروں میں سے
ایک رنگین پتھر سے دوسرے رنگین پتھر کی طرف لپکتا ہے
اس کے قدم کو شروع ہی سے
رہنمائی کی صفت عطا ہوئی
اور وہ اپنے بھائی بندوں کو اپنے ساتھ
بہا کر لے جاتا ہے
نیچے وادی میں جہاں اس کا قدم پڑتا ہے
پھول کھلنے لگتے ہیں
اور اس کے دم سے سبزہ زاروں میں جان پڑتی ہے
لیکن نہ اسے سایہ دار وادی روک سکتی ہے

نہ وہ پھول
جو اس کے گھٹنوں سے لپٹ کر محبت بھری آنکھوں سے خوشامد کرتے ہیں
اس کا بہاؤ اسے میدان کی طرف چکراتا ہوا لے جاتا ہے
چھوٹے چشمے اس کے دامن سے لپٹ کر چلتے ہیں
اب وہ چاند کی طرح چمکتا ہوا
میدان میں پہنچتا ہے
اور میدان بھی اس کی آب وتاب سے چمک اُٹھتا ہے
اب میدان کے دریا، پہاڑ اور چشمے
پکار پکار کر کہتے ہیں
بھائی! اے بھائی! ہمیں بھی اپنے رب کے پاس لے چل
ہمیں بھی اس کی بے پایاں گود میں پہنچا دے
وہ ہمارے انتظار میں گود پھیلائے ہے
اورافسوس!ہم اس کے مشتاق اس کی گود میں نہیں پہنچ پاتے
ہمیں ریگستانوں کی سوکھی ریت سوکے لیتی ہے
اوپر سے سورج ہمارے خون چوسے لیتا ہے
کوئی پہاڑی ہمارا راستہ روک کر ہمیں تالاب بنائے دیتی ہے
اے بھائی
اپنے میدان والے بھائیوں کو،اپنے پہاڑ والے بھائیوں کو
اپنے رب کے پاس لے چل
آؤ سب کے سب آؤ
اب وہ بڑی شان سے موجیں مارتا ہوا بڑھتا ہے
ساری قوم اپنے بادشاہ کے ساتھ کاندھے ملائے چلتی ہے اور فتح کے ریلے میں وہ ملکوں پر اپناسکہ بٹھاتا جاتاہے
جہاں اس کا قدم پڑتا ہے شہر آباد ہو جاتے ہیں
اس کا بہاؤ کسی کے روکے نہیں رکتا ،وہ زور و شور سے میناروں کی چمکتی چوٹیوں، مرمریں عمارتوں کے پیچھے چھوڑکر تخلیق کے جوش میں آگے بڑھا جاتا ہے
گویا اطلس ایک دنیا کو کاندھوں پر اُٹھائے ہے
اس کے سر پر ہزاروں جھنڈے لہراتے ہیں اور سرسراتے ہیں
اور یہ سب اس کی شان وشوکت کے نشان ہیں
اس طرح وہ اپنے بھائیوں، اپنے عزیزوں، اپنے بچوں کو
ان کے رب کے پاس، جو ان کے انتظار میں ہے
پہنچا دیتا ہے

اور وہ انہیں مسرت کے جوش میں گلے لگا لیتا ہے۔"(۶۹)

گوئٹے کے ڈرامے فاؤسٹ کا ایک اہم کردار میفسٹو (شیطان) قرآنی تصور سے بہت ہم آہنگ نظر آتا ہے کیونکہ شاعرِ مغرب نے اس کو 'لا' کا علمبردار قرار دیا ہے اور وہ خدا کے مقابل اپنا اثبات ایک غیر مذبذب "نہیں" سے کرتا ہے اور یہ جذبۂ بغاوت اس کی خود پرستی کا نتیجہ ہے۔ اس کبر کے نتیجے میں وہ خود کو آدم سے برتر سمجھتا ہے اور آدمی کی برتری کا انکار کرتا ہے۔(۷۰)

۱۸۵۹ء سے اب تک مغرب میں جس مشرقی شاعر کو بہت زیادہ پڑھا گیا اور اس کے کلام کو مصور کیا گیا اور اس کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا وہ فارسی کا شاعر عمر خیام ہے جس کی رباعیات ساری دنیا میں پڑھی جاتی ہیں۔ ۱۸۵۹ء میں رابرٹ فٹز جیرالڈ نے ان فارسی رباعیات کا ترجمہ انگریزی میں شائع کرایا۔ گِب کا کہنا ہے کہ فٹزجیرالڈ کی "عمر خیام" ترجمہ نہیں بلکہ ایک جدید تخلیق ہے جو بیک وقت سچی ایرانی اور سچی انگریزی ہے۔ اس نے ترجمے کے ذریعے اس امر کا ثبوت بہم پہنچایا ہے کہ ایک مشرقی شاعر مغربی شاعری کے قلب میں نفوذ کر سکتا ہے۔(۷۱) عمر خیام کا نام انگلستان اور فرانس میں ایران سے بھی زیادہ مشہور ہے۔ ۱۸۵۹ء سے پہلے بھی یورپ میں عمر خیام کو جانا پہچانا جاتا تھا۔ الجبرے پر لکھی ہوئی اس کی ایک کتاب کو الجبرے کے استادوں اور طالب علموں نے ہمیشہ سراہا لیکن اسے جو شہرت اپنی رباعیات کی وجہ سے ہوئی اس نے دوسری اہم صلاحیتوں اور کارناموں کو خاصا دھندلا دیا۔(۷۲)

فرانسیسی مستشرق "بیراں کرادے وو" اپنی کتاب "محققینِ اسلام" میں لکھتا ہے:

"عمر خیام ہم (اہلِ مغرب)میں، دیگر مصنفینِ رباعیات کے مقابلے میں سب سے زیادہ مشہور ہے لیکن وہ اس صنفِ کلام کا واحد یا مشرق میں، سب سے زیادہ مقبول مصنف نہیں ہے اس کے علاوہ اور بھی متعدد شعراء نے اس صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ اکثر نامور شعرا نے جن کا کلام دیگر اصناف میں مشہور ہے، رباعیات لکھی ہیں مثلاً حافظ، جامی، سعدی ایران میں پہلے ہی سے رباعیات کا معقول سرمایہ فراہم کر چکے تھے۔"(۷۳)

ہیرن ایلن (Herron Allen) کی رباعیاتِ عمر خیام کے ایڈیشن مطبوعہ لندن ۱۸۹۹ء میں فٹز جرالڈ (Fitzgerald) کی رباعیات کے ساتھ ساتھ خیام کی رباعیات اور ان کے ترجمے دیئے ہوئے ہیں۔ خیام کی رباعیات کا صحیح صحیح ترجمہ فارسی زبان سے جے پالن (J.Pollen) نے ۱۹۱۵ء میں اور انگریزی نظم میں John Payne نے کیا جس کا مخصوص اور محدود ایڈیشن ولن سوسائٹی کے لیے

شائع ہوا۔ فرانس میں بھی ایک مخصوص و محدود ایڈیشن شائع ہوا۔ ۱۹۲۴ء میں ایک چھوٹی تقطیع کا ایڈیشن گرولے (Grolleu) نے باڈلین (Bodlein) کے قلمی نسخے سے پیرس میں شائع ہوا۔(۷۴)

فریدالدین عطار کے بارے میں ''بیراں کرادے وو'' لکھتا ہے:

''موسیو حسین آزاد نے اپنے مجموعہ انتخاب ''صُبحِ امید'' (L'Aube de l' Esperance، متن فارسی مع تراجم فرانسیسی مطبوعہ لائیڈن و پیرس ۱۹۰۱ء) میں چند انتخابات عطار کے کلام کے بھی درج کیے ہیں۔ ازاں جملہ اٹھارہ اسرار نامہ سے ہیں۔ وہ بالعموم نہایت عمدہ اور ہمارے بعض سربرآوردہ مغربی شعراء کے کلام کے ہم پلہ ہیں۔ بعض متداول و معروف تشبیہات کے ساتھ بعض عالی شان و جلیل القدر خیالات پائے جاتے ہیں۔ پہلا اقتباس جو اس کتاب سے لیا گیا ہے انسان کی حقیر و بے مقدار حیثیت اور عالم کی جو کہ خدا کی صنعت ہے، عظیم و پُر جلال ہستی کو دکھاتا ہے: ''مکھی سمجھتی ہے کہ قصاب اپنی دُکان کا دروازہ اُسی کے لیے کھولتا ہے۔'' یہ مکھی فرانسیسی امثال نگار لافانتین (a Fontaine) کے خنزیرہ کی پیشرو معلوم ہوتی ہے۔''(۷۵)

عطار کے ''اسرار نامہ'' میں بعض عجیب و غریب حکیمانہ خیالات پائے جاتے ہیں، مثلاً:

''بیرونی فلک کے بعض اجرام سماوی ہمارے کرّہ ارض سے ایک سو دس گنا ہیں۔ تیس ہزار برس میں منطق البروج اپنی جگہ پہ لوٹتا ہے۔ اگر کوئی شخص فلک بیرونی سے ہمارے کرّہ ارض پر پتھر پھینکے تو پانچ سو برس میں زمین پر پہنچے گا۔''

کرادے وو، لکھتا ہے کہ اسی قسم کے خیالات گلیلیو (Galileo) نے اور بعد ازاں نیوٹن نے چاند سے گیند پھینکنے کے متعلق ظاہر کیے تھے۔ ''زمین بمقابلہ اور نو نیلے گنبدوں کے ایسی ہے جیسے ایک خشخاش کا دانہ سمندر کی سطح پر اور تو اس دانے کے مقابلے میں کیا ہے؟'' یہ ایک ایسا مقابلہ ہے جو تقریباً فرانسیسی مفکر پاسکل (Pascal) کے خیالات سے ملتا ہے: ''میں کہتا ہوں: انسان کیا ہے؟ وہ ایک حقیر چیز ہے ایک مشتِ خاک اور حیات دروازہ، ایک سانس اُسے زندگی اور موت کے درمیان روکے ہوئے ہے۔'' اسی خیال کو پاسکل نے ''ریگِ ذرہ'' اور ''قطرۂ آب'' سے ظاہر کیا ہے۔(۷۶) ہارن (P. Horn, Gesch)، اپنی کتاب (Der Persichen Litteratur) ''تاریخ ادبیات فارسیہ'' میں عطار کو ہفت وادی یا منازل روحی کا جنھیں طیور عبور کرتے ہیں، موجد بتاتا ہے۔ سات کے عدد کے خیالات کا یہ نظام سینٹ تھیرس (St.Therese) نے بعد میں مکمل طور پر قبول کرتے ہوئے اس

کی نقل کی۔(۷۷)

اخلاقی نصائح پہ مشتمل فریدالدین عطار کی ایک چھوٹی سی کتاب ''پندنامہ'' کا ترجمہ فرانسیسی میں سلوستر دساسی (Silvstre Dessacy) نے Le Pend Nemk کے نام سے ۱۸۱۹ء میں کیا۔

مور کی منظوم لالہ رُخ میں الف لیلہ کے زیرِ اثر مشرق کی ہیئت، اس کی اقوام اور اس کی زندگی کے متعلق جو کچھ لکھا وہ بالکل صحیح اور مکمل ہے۔ مور نے اپنے تخیل کو مشرقی تصورات کے رنگ میں چور کرنے کی خاطر دو سال تک کنج عزلت اختیار کیے رکھا۔ نثری تصانیف میں Shagpat عربی کے نمونوں پر انحصار رکھتا ہے۔(۷۸) میتھو آرنلڈ کی نظم ''سہراب و رستم'' میں ایرانی تصورات بہت نمایاں ہیں۔

فِکشن:

عربوں کا نثری اور بالخصوص قصصی ادب خاصہ زرخیز ہے۔ الف لیلہ، کلیلہ دمنہ، مقاماتِ حریری، مقاماتِ بدیعی، حیّ بن یقظان وغیرہ وہ شاہکار ہیں جو یورپ میں بہت مقبول ہوئے۔ سسلی پر دنیائے اسلام کی فوجی برتری کے بعد علوم عربیہ کا جو سیلاب آیا اس میں ادبیاتِ نثر کا بڑا ذخیرہ تھا جو کم و بیش یورپ کے تمام ادبیات میں نفوذ کر گیا اور اس نے نشاۃِ ثانیہ کی ذہنی تحریک کے لیے راستہ صاف کر دیا لیکن ازمنۂ وسطیٰ کے ادبیات میں اسلام نے جو اہم ترین اضافہ کیا وہ یہ تھا کہ نثر اور نظم دونوں پر عربی ثقافت اور اس کے تصورات کا اثر پڑا۔

تیرہویں صدی کے دوران میں جو بے شمار قصے کہانیاں یورپ میں رائج ہو گئی تھیں ان کے ماخذ مشرقی ہونے کا دعویٰ تسلیم کر لیا گیا ہے۔ گِب لکھتا ہے کہ رومانسی اقوام کے شاعرانہ رجحان کو بیدار کرنے میں عرب شاعری کا موقف و مقام کچھ بھی ہو اس میں کوئی شک نہیں کہ ازمنۂ وسطیٰ کا یورپ عرب کے ادبیاتِ نثر کا یقیناً شرمندۂ احسان ہے۔(۷۹)

یورپی کہانیوں اور مشرقی اور ہندوستانی کہانیوں میں قطعی مماثلت موجود ہے۔ مشرقی اخلاقی حکایات نے ازمنۂ وسطیٰ اور بعد کے زمانوں میں یورپی ادبیات پر بہت بڑا اثر ڈالا۔ وہ ملک بہ ملک پھیلتی چلی گئیں یہاں تک کہ اس زمانے کی طبع زاد تصانیف کی محرک بھی بنیں اور ان میں شامل بھی کی گئیں۔ اس قسم کی بہت سی کتابیں زیادہ تر یہودیوں نے عربی سے ترجمہ کیں۔ چودہویں صدی عیسوی میں عربی حکایات کے بے شمار ترجمے شائع ہوئے تو ان مشرقی قصوں کو عام مقامی کہانیوں پر ترجیح دی جانے لگی، اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان میں تنوع اور ادبی نفاست و آرائش تھی دوسرے یہ قصے ایک

بھر پور تخیل کے مظہر تھے اور ان کا مقصد اخلاقی اصلاح بھی تھا اس طرح گویا ازمنہ وسطیٰ کے مسیحی اور مسلمان ادبی ترجیحات اور ادبی اسالیب کے اعتبار سے ایک مشترک مقام پر جمع ہو گئے۔ اس قسم کی تصانیف عربی میں بے اندازہ تھی۔ جن میں بعض تو ہندوستان کی قدیم حکایات سے ماخوذ تھیں بعض مشرق کے دوسرے ذخائر سے لی گئی تھیں اور بعض مشرقی تاریخ کے تاریخی اور افسانوی قصوں سے اخذ کی گئی تھیں۔ عربی کی کتاب ''سند باذ'' سنسکرت کی ایک کتاب سے ماخوذ تھی لیکن آج یہ ماخوذ مع اپنے ماخذ کے معدوم ہو چکا ہے۔ اس زمانے میں اس کے متعدد نسخے رائج ہوئے مثلاً ایک شامی نسخہ (سند بادن) جس سے یونانی Syntipas ماخوذ ہوا۔ ایک عبرانی نسخہ (سند بار) اور بے شمار ایرانی نسخے جن میں سے بعض عربی اور ترکی میں دوبارہ ترجمہ ہوئے اور اٹھارہویں صدی میں کہیں جا کر یورپ پہنچے۔ عبرانی ''سند بار'' سے ہسپانوی کہانی Libro de los Engannos نکلی اور چودھویں صدی کی لاطینی حکایت Historia Sapientium بھی اسی پر مبنی تھی جو بہت سے شعری رومانوں کا ماخذ تھی، انہی میں انگریزی کی Seven Sages of Rome بھی شامل ہے۔

سنسکرت میں جانوروں کے قصوں پر مشتمل کتاب جس کا عربی میں ترجمہ آٹھویں صدی عیسویں میں ''کلیلہ و دمنہ'' کے نام سے ابن المقفی (۷۶۰ء) نے کیا۔ عربی سے اس کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں الفانسو دانشمند (۸۴۔۱۲۵۲ء) نے کرایا لیکن باقی یورپ اس کو صرف ایک لاطینی ترجمے کی وساطت سے جانتا تھا جو اسی صدی میں ایک یہودی جان آف کاپوا (جو بعد میں عیسائی ہو گیا تھا) نے کیا تھا۔ اس نسخے سے بعض دوسری لاطینی تصانیف مثلاً Gesta Romanorum ماخوذ ہیں اور کہیں ۱۵۵۲ء میں جا کر ڈونی نے اس کو عوامی زبان میں ترجمہ کیا۔ کلاسیکی احیاء کے پُر زور سیلاب کے زمانے میں بھی مشرقی ادبیات کی کشش اور دلفریبی برابرموجود تھی۔ ٹامس نارتھ نے ڈونی کے فلسفۂ اخلاق (۱۵۷۰ء) کے نام سے جو کتاب لکھی وہ گویا انگریزی میں اس کا پہلا نسخہ تھا بعد میں متعدد دیگر نسخے بھی شائع ہوئے۔ مدت دراز تک ناول نگار اور ڈرامہ نویس اس کتاب کے لاطینی اور دیسی نسخوں سے استفادہ کرتے رہے (مثلاً Messinger کی تمثیل ''گارڈین'' کا تیسرا ایکٹ ملاحظہ ہو) بعد میں اس کا دوبارہ احیاء ہوا۔ فرانسیسی میں اس کا ترجمہ ۱۶۴۴ء میں ''پیلپائے کی حکایات'' کے نام سے ہوا، بعد میں ایک ایرانی نسخہ شائع ہوا جو خاص طور پر اہم ہے اس لیے کہ اس سے مغربی یورپ اور فارسی ادبیات کا پہلا رابطہ قائم ہوا اور یہی رابطہ La fontaine کے ماخذوں میں شمار ہوتا ہے۔(۸۰)

ازمنہ وسطیٰ کا یورپ اس معاملے میں اور بہت سے دوسرے معاملات میں بھی اٹلی اور جنوبی فرانس پر انحصار رکھتا تھا اور خاصی مدت کے بعد وہ عربی اثرات جو ہسپانوی ادبیات میں داخل ہو چکے

تھے فرانس اور انگلستان میں پہنچے۔ اب بھی یورپی عوامی ادب کے خاصے حصّے میں مشرقی کہانیوں کے اجزاء پائے جاتے ہیں۔Isolode Blonchemain کی کہانی، جرمن کی Rolandslied اور کئی دوسری شمالی یورپی کہانیوں میں بعض عربی قصص سے واضح مشابہت نظر آتی ہے۔ Grail-saga کے ایک مصنف نے تو اپنے ماخذ کے طور پر ایک عربی کتاب کا ذکر بھی کیا ہے۔ فرانس کے بعض پُرانے رومانی قصوں میں عربی اثرات بالکل واضح نظر آتے ہیں۔ فرانسیسی ادب میں Chante-fable کے نام جو بینظیر حکایات رائج تھیں وہ مقبولِ عام عربی رومان ہی کی ایک پسندیدہ صورت تھیں۔

مسیحی اساطیر میں اسلامی روایات:

مشرق کے راہبانِ ثلاثہ یا سینٹ مکاریوس(St.Macarius) کی داستان:

تین راہب فارس، شام اور حبشہ کو عبور کرتے ہیں۔ وہاں لوگوں کے سر کُتوں جیسے ہیں۔ طرح طرح کے دیو، عفریتوں اور دوسرے جانوروں کا یہ مسکن ہے۔ پھر ایک ریگستان آتا ہے۔ اس کے آگے ہاتھیوں کا دیس ہے۔ اس کے آگے جو علاقہ ہے وہاں ہر وقت سایہ چھایا رہتا ہے۔ اس کے آگے سکندرِ اعظم کی بنائی ہوئی دیوار ہے جہاں دنیا ختم ہوتی ہے۔ آسن پلاسیوس کا کہنا ہے کہ اسلام میں اس طرح کی روایتیں موجود ہیں۔ ایک حدیث میں پیغمبرِ اسلام ﷺ نے ایک ایسی ہی سرزمین کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن میں ذوالقرنین اور یاجوج و ماجوج کی تفصیلات اسی قبیل کی ہیں۔(۸۱) مزید برآں لابیت اور دانکونا جیسے دانتے شناسوں نے ان مسیحی روایتوں کے زمانے کا تعین ساتویں یا آٹھویں صدی سے کیا ہے جب کہ اوزانام کے خیال میں یہ روایتیں اسلام کی آمد کے بعد وجود میں آئیں۔(۸۲)

ادہ (Edda) کا نغمۂ شمس:

ادہ سیمندار (Edda Saemundar) کا نغمۂ شمس گیارھویں صدی عیسوی سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔ خود اوزانام کے بقول آخرت کی جو تفصیلات اس داستان میں پیش کی گئی ہیں وہ کسی بُت پرست ملک کی روایتوں سے میل نہیں کھاتیں۔ اس کے علاوہ متعدد پہلو اسلامی روایتوں سے مماثلت رکھتے ہیں، جیسے سطحِ زمین کو سات علاقوں میں تقسیم کرنا، دوزخ کی روحوں کو پرندوں کی شکل میں دکھانا اور چور کی سزا۔ سیسہ کا بوجھ اُٹھائے ہوئے چوری کرنے والے گروہ میں چلتے ہیں۔ ایک اسلامی روایت میں چور کی سزا یہی بتائی گئی ہے۔(۸۳)

اسطورۂ تندال (Tundal):

اسطورۂ تندال کے لاطینی نسخے کا مصنف آئر لینڈ کا ایک راہب تھا جس نے خود اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ بربری زبان (Barbarous tongue) سے اس نے اس داستان کو منتقل کیا تھا۔ جس راہب کی طرف اس داستان کو منسوب کیا گیا ہے وہ ۱۱۴۹ء میں زندہ تھا۔ اس طرح یہ داستان بارھویں صدی کے نصف آخر کی ٹھہرتی ہے۔ (۸۴) اس داستان کے مطابق تندال کی روح آخرت کی سیر کرتی ہے۔ آگ اور برف کے مناظر کے علاوہ گندھک کی ندی اور تنگ پُل (پُل صراط؟) کا ذکر ملتا ہے۔ اس پُل سے صرف پرہیزگار ہی گزر سکتے ہیں۔(۸۵) اسی داستان کو متعدد دوسری داستانوں کا سرچشمہ بنایا گیا ہے جیسے برانڈین برگ (Brandenburg) ہف مارگریو (Hugh Margrave) کی داستان۔(۸۶) ان داستانوں کی تفصیلات وہی ہیں جو اسلامی روایتوں میں ہمیں ملتی ہیں۔(۸۷)

سینٹ پیٹرک (St.Patrick) کی داستانِ برزخ:

سینٹ پیٹرک کی داستانِ برزخ آئرلینڈ میں بارھویں صدی کے نصف آخر میں سامنے آئی اور جلد ہی پوری مسیحی دنیا میں عام ہوگئی۔ کالڈرون (Calderon) نے ایک ڈرامے میں اس داستان کو پیش کیا ہے جس کی بدولت ادبی دنیا میں اس کو دائمی مقام حاصل ہوا۔ اون (Owen) نام کا ایک آئرش شہسوار ایک غار میں داخل ہو جاتا ہے جہاں سینٹ پیٹرک آخرت سے ہم کلام ہوتا ہے۔ آسن پلاسیوس کے الفاظ میں: ''اس اسطورہ کی زیادہ تر تفصیلات وہی ہیں جو اسلامی تصورِ آخرت کی روایتوں میں ہمیں ملتی ہیں۔''

البریک (Alberic) کا خواب:

خواب البریک کی تصنیف اطالیہ میں مونٹی کازینو (Montecasino) کی خانقاہ میں تیرھویں صدی عیسوی میں عمل میں آئی۔ ۱۸۲۴ء میں آبے کانسیلیری (Abbe Cancellieri) نے اس کے لاطینی متن کو شائع کیا۔ البریک نام کا ایک راہب آخرت کی سیر کرتا ہے۔ آگ، برف، خون اور سانپوں کے ذریعے عذاب کے مناظر دیکھتا ہے دوزخ کے بیچوں بیچ لوسیفر (Lucifer) بیڑیوں سے جکڑا ہوا دکھایا گیا ہے۔ ایک تنگ پُل بھی ہے جو جنت تک جاتا ہے۔

خوابِ ترچل (Turchill):

ترچل کے خواب کا زمانۂ تصنیف تیرھویں صدی قرار دیا جاتا ہے۔ اس داستان کی بہت سی تفصیلات اسلامی روایتوں سے ملتی جلتی ہیں۔ اس داستان میں وکیل کی سزا یہ ہے کہ اس کو اپنے ناجائز منافع کو نگلنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ اسلام کے واقعہ اسراء میں کفالت میں خیانت کرنے والوں اور سود خوروں کو یہی سزا دی گئی ہے۔ آگ کی چٹانوں اور لوہے کی سلاخوں کو ان کے حلق سے اتارا جاتا ہے۔(۸۸) اس طرح کی ایک اور داستان وٹن (Wettin) کی ہے جس کا زمانۂ تخلیق نویں صدی مسیحی ہے۔(۸۹) ترچل کے خواب کا ایک حصہ جنت سے متعلق ہے۔ اس میں حضرت آدمؑ ایک شجرۂ معجزہ کے تنے کے پاس تشریف فرما ہوتے ہیں۔ یہ شجرۂ معجزہ بائبل کے دریاؤں کے سر چشمے سے قریب ہے۔ حضرت آدمؑ ایک آنکھ سے ہنس رہے ہیں مگر دوسری آنکھ سے رو رہے ہیں۔ ان کا ہنسنا اپنی جنتی اولاد کے لیے ہے اور ان کا رونا اپنی بدنصیب اولاد کے لیے ہے جو عذابِ سرمدی کی حق دار ہو گی۔ واقعہ کے اس حصہ پر تبصرہ کرتے ہوئے آسن پلاسیوس لکھتا ہے:

> This episode, for which Graf quotes no precedent, is undeniebly based upon a scene in the ascension of Mahomet and the fact that the version in question is included in the collection of Bukhari and Muslim is proof that it was current in Islam before the nineth century." (90)

خواب جواشیم:

پادری جواشیم (Abbot Joachim) کا خواب تیرھویں صدی کا ہے جس میں پُل صراط کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسلامی روایت کے مطابق کسی عقاب جیسی تیزی سے اہل ایمان اس پُل کو پار کریں گے۔ جواشیم کی داستان میں عقاب کی جگہ پرندہ ہے۔ اس داستان میں پُل سے آگے ایک دیوار ہے جہاں جنت کا باغ آباد ہے۔ اس طرح کا تصور اسلامی روایتوں میں موجود ہے۔

باڈرا گیو امیلیا کا خواب:

باڈرا گیوامیلیا کا خواب: (Bard of Regio Emilia) کا خواب تیرہویں صدی میں منظوم ہوا۔ اس کا مصنف اطالیہ کا ایک تروبا دور شاعر ہے جو دوزخ کو واضح انداز سے آٹھ حصوں میں تقسیم کرتا

ہے اور ہر حصہ کی نمایاں خوبیوں کو بیان کرتا ہے۔(۹۱) پلاسیوس کے خیال میں دوسری اسلامی روایتوں کے علاوہ ابن عربی کی فراہم کردہ دوزخ کی تفصیلات کا اس حوالے سے ہمارے پیش نظر رہنا ضروری ہے۔ نیزباڈرا گیوا میلیا نے جس طرح دوزخ کے نام گنائے ہیں ایسا لگتا ہے گویا ابن جریج کی حدیث اس کے سامنے رہی ہو کیونکہ کلاسیکی اور بائبل کے ناموں جیسے Averno, "Barcitro, Abisso" Tataro, کے علاوہ ایسا لگتا ہے گویا اس نے بہت سے عربی ناموں کی تھوڑی بہت تبدیلی سے نقل اتار دی ہو۔ مثال کے طور پر عربی 'ھاویۃ' سے Ago, السعیر سے Asiro اور جہنم سے Gena۔(۹۲)

شاہ شارلیمان، ہنری سوم اور شاہ روڈولف برگنڈی کے محاکمے:

اس داستان میں ان تینوں بادشاہوں کو خدا کے حضور پیش کیا جاتا ہے اور ان کا محاکمہ ہوتا ہے۔ ان کے گناہ ترازو کے ایک پلڑے میں رکھے جاتے ہیں۔ پلڑا جھکنے ہی والا ہوتا ہے کہ ایک پادری نذر و نیاز کے ان سامانوں کو دوسرے پلڑے میں رکھ دیتا ہے جو ان بادشاہوں نے کلیسا کو پیش کیے تھے۔ اس طرح نیکی کا پلڑا جھک جاتا ہے اور تینوں بادشاہ دوزخ سے بچ جاتے ہیں۔(۹۳)

کیتھولک چرچ میں میکائیل فرشتہ:

پلاسیوس کہتا ہے کہ اس طرح کی روایتیں قدیم مصر، فارس کی اوستا اور خود اسلام میں موجود ہیں۔ فرانس کے گوتھک گرجا گھروں میں سینٹ مائیکل کو ہاتھ میں ترازو لیے دکھایا گیا ہے۔ فرانسیسی مصنف مال (Male) نے بطورِ خاص اس رسم کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ کیتھولک چرچ کی طرف سے اس رسم کی ممانعت تھی اور مذہبی علماء کی اس پر سخت تنقیدیں موجود ہیں۔ سترھویں صدی کے ہسپانوی پادری آنتریاں دوآیا لا (Interian de Ayala) نے اپنی کتاب El Pinter Cristiano Y Erudito کے صفحہ ۱۳۵میں لکھا ہے کہ یہ عجیب تر ہے کہ میکائیل فرشتہ کو ہاتھ میں ترازو لیے دکھایا گیا ہے۔ مجھے صاف صاف اعتراف کر لینا چاہیے کہ اس کی اصل کا مجھے قطعی علم نہیں ہے۔ آنتریاں ہسپانوی اکادمی کے بانیوں میں سے ایک تھا اور ۱۷۳۰ء میں اس کا انتقال ہوا۔ پلاسیوس کے خیال میں یہ اسلام کا اثر تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بائبل اور مسیحی روایتوں میں میکائیل جنگ کا فرشتہ ہے اور اس کو عہدِ وسطیٰ کی مسیحی مذہبی عمارتوں میں ہتھیاروں سے لیس دکھایا گیا ہے۔ آٹھویں صدی کے Chalons-sur-Marne کے گرجا گھر میں اس کو اسی شکل میں پیش کیا گیا ہے مگر، بیون (Beaune) کے اسپتال میں ''روزِ قیامت'' نام کے "Van der Weyden" کی تصویر میں اور دانت زگ (Dantzig) میں Memling کی تصویر میں میکائیل فرشتہ کو ترازو کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ نویں اور دسویں صدی میں

متذکرہ بالا تبدیلی واقع ہوئی۔ اسلام میں اعمال کے تولنے کا کام جبریل انجام دیتے ہیں۔ مسیحت میں یہ کام میکائیل کو سپرد کیا گیا ہے، حالانکہ کلیسا کی تعلیمات کے مطابق اس کا کام عرشِ الٰہی تک روحوں کو لانا اور جنت میں لے جانا تھا۔ عہدِ وسطیٰ اور نشأۃ ثانیہ کی بہت سی تصویروں میں گناہگاروں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ وہ عریاں حیاتِ نو کو پاتے ہیں۔ پادری آنتریاں ان تصویروں کو ''بے شرم اور غیر مسیحی'' کہتا ہے۔ پلاسیوس کا کہنا ہے کہ کلیسائی تعلیمات کے خلاف یہ تصویریں اس مسلم عقیدہ کے مطابق تھیں جس میں کہا گیا ہے کہ روزِ حساب سبھی لوگ خدا کے حضور عریاں حاضر ہوں گے۔ حشر کے دن کسی کو دوسروں کی طرف دیکھنے کا ہوش نہ ہو گا۔(۹۴)

یورپی ادبی تخلیقات میں اسلام کا تصورِ جنت:

تیرھویں صدی کے مسیحی یورپ میں متعدد ادبی اور شعری تخلیقات میں اسلام کا تصور جنت پیش کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر نظم "Le Vergier Du Paradis" میں جنت کو ایک ایسے باغ کی صورت میں پیش کیا گیا ہے جس میں شفاف نہریں جاری ہیں، سایہ دار درخت ہیں، فضا معطر اور موسیقی سے معمور ہے۔ سونے چاندی اور ہیرے جواہرات کے محل ہیں۔(۹۵) ایک دوسری تخلیق کسی مجہول الاسم پرووِنسال تروبادور کی ہے۔"Gour Du Paradis" نام کی اس تخلیق میں جنت کو کسی شاہی دربار کے استقبال اور راگ ورنگ اور دعو ت کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔(۹٦) دانتے کے عہد کی ایک دوسری داستان "Visione dei gandii de'santi" میں جنت کسی جاگیردار کے عالی شان محل کی شکل میں ہے جس کی برجیاں بلور اور جواہرات کی ہیں۔ اطالیہ کے شہر ویرونا کے جیا کومینو "Giacomino" کی ایک نظم میں بھی جنت کو اسی شکل میں دکھایا گیا ہے۔(۹۷)

سمندری اساطیر یا خیالی جزیرے:

عہدِ وسطیٰ کی مسیحی ادبیات میں گیارھویں صدی کے آغاز سے بعد کے ادوار تک متعدد سمندری اساطیر وجود میں آئے۔ ان اساطیر میں ایسے مقامات کی سیر بھی شامل ہے جہاں تک کسی انسان کا پہنچنا بہت مشکل تھا۔ ان خیالی جزیروں میں جنگجو، فاتحین یا صوفیہ ہی پہنچ سکتے ہیں۔ آسن پلاسیوس نے درج ذیل سترہ داستانوں کا حوالہ دیا ہے جن میں اسلامی عناصر موجود ہیں۔

1-Voyage of Harold of Norway.2-Gorn of Denmark. 3-Maldwin.4-Three sons of Conall Dearg Ua-corra. 5-Snedhgus. 6-Mac Riaghla. 7-St. Brandan. 8-St. Barintus. 9-St. Mernoc. 10-St. Malo. 11.St. Amarus. 12-Hugh of Bordeaux. 13-Armoriicab Monks.

14-Baldwin of Seeburg. 15-Ugger the Dane. 16-Hugh of Auvergne. 17-Guerin the Mean.

پلاسیوس نے عربی اسلامی تناظر میں ان کا مطالعہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تاریخ اسلام میں دسویں صدی کے اواخر تک اس قسم کی متعدد داستانیں خلیج فارس اور بحر ہند کے حوالے سے وجود میں آچکی تھیں، جیسے سندباز جہازی، حسن بصری، عظیم اور شہزادہ خوارزم کی داستانیں۔ اس کے علاوہ مذہبی اساطیر کا بھی ایک ذخیرہ موجود تھا جیسے حضرات خضر، موسیٰؑ، یوسفؑ، یحییٰ علیہم السلام وغیرہ کے قصے۔ عبد المطلب، الحکیم، یعرب، تمیم داری، ابوطالب، ابوالفوارس اور سیف الملوک کے قصے عرب ذخیرے میں موجود تھے۔ قرآن میں ذوالقرنین کا قصہ بیان ہوا ہے۔ ان قصوں اور یورپی مسیحی داستانوں میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔(۹۸) ایک دوسرے مسیحی فاضل وکٹر شاون (Victor Chauvin) نے مسیحی اساطیر پر اسلامی داستانوں کے اثرات کا جائزہ لیا ہے اور متعدد مقامات کی نشاندہی کی ہے۔(۹۹) شاون کے خیال میں ہرزوگ ارنست (Herzog Ernst) ہیزخ درلیو (Heinrich der Loewe)، رائین فرائڈ (Reinfried of Brunswick)، ہف آف بوردو Hugh of Bordeaux اور گیورین Guerin the Mean کے قصے شہزادۂ خوارزم کی داستان سے ماخوذ محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے الفاظ میں:

"direct or indirect influence of oriental tales of marvellous voyages is to be seen in several works of medieval fiction."(100)

الف لیلوی کردار سندباد جہازی کی داستان کے علاوہ دوسری متعدد داستانوں کو الادریسی جیسے جغرافیہ دان نے بھی بیان کیا ہے۔ اس کے علاہ بلوقیہ (بلقیس) ور ذوالقرنین کے قصے الثعلبی نے بیان کیے ہیں اور گیارھویں صدی سے پہلے یہ داستانیں رائج تھیں۔ ڈی خویہ سے پہلے رینود (Reinauld) اور داویزاک (D'Avizac) نے بھی سینٹ برانڈن اور سند باد کی داستانوں کے بعض حصوں کی باہمی مماثلت کی نشاندہی کی ہے۔ سینٹ برانڈن کی داستان آئرلینڈ کی مشہور زمانہ داستان ہے۔ اس داستان کے بعض جانور (جیسے سرطان) کا ذکر عباسی دور کے مشہور ادیب الجاحظ کی ''کتاب الحیوان'' میں موجود ہے۔(۱۰۱) سینٹ برانڈن کی داستان میں ایسے پرندوں کا ذکر ہے جو بولتے ہیں۔ متعدد اسلامی داستانوں جیسے بلوقیہ کی داستان میں ایسے پرندوں کا حوالہ ملتا ہے۔ برانڈن کی داستان کے کچھ پہلو حضرت سلیمانؑ کے قصے میں موجود ہیں۔(۱۰۲)

ذوالقرنین کے قصے کو عربی ذخیرہ داستان میں نمایاں اہمیت حاصل ہے۔ گیارہویں صدی مسیحی کے "Frisian Sailors" کی داستان مشہور تھی۔ جس کی روایت کرنے والا "Adam of Bremen" تھا۔ اس قصہ اور ذوالقرنین کے قصہ میں بڑی مماثلت ہے۔(۱۰۳)

اصحابِ کہف کا قصہ قرآن میں بیان ہوا ہے۔ مغربی داستانوں کے ذخیرہ میں اس طرح کے متعدد قصے پائے جاتے ہیں: جیسے اطالیہ کے جیہون (Jihun) کے تین راہبوں کا قصہ جو چودھویں صدی سے تعلق رکھتا ہے۔ جرمنی کے سسترسین (Cistercian)، راہب فیلکس (Felix) کا قصہ جس کا زمانہ چودھویں صدی مسیحی ہے۔ اس کے علاوہ اطالیہ کے ایک نوجوان شہزادہ کا قصہ جو گیارھویں صدی سے تعلق رکھتا ہے۔ "Armorican" راہبوں کا قصہ بھی اسی نوعیت کا ہے اگرچہ اس کو سینٹ برانڈن کی داستان کی نقل بتایا جاتا ہے۔(۱۰۴) اصحابِ کہف کے واقعہ کے کچھ پہلو خود تلمود میں بخت نصر (Nebuchadnezzar) کے حوالے سے اور قدیم شامی اساطیر میں بھی موجود ہیں۔ چھٹی صدی مسیحی میں شامی روایت یورپ پہنچی اور سینٹ گریگوری (St. Gregory) نے لاطینی زبان میں اس کا نسخہ تیار کیا۔(۱۰۵) علاوہ ازیں دوزخ کے ابدی یا عارضی عذاب، میتوں کے لیے دعاؤں اور ان کے قرضوں کی ادائیگی پر عذاب کا ساقط کیا جانا وغیرہ جیسے مذہبی مسائل پر بھی سینٹ پیٹر دامیان (St.Peter Damian) اور سینٹ ونسیں (St.Vincent of Beauvais) کے قصوں کے علاوہ متعدد اور اساطیر موجود ہیں جو سراسر اسلامی روایات کا حصہ ہیں۔(۱۰۶)

جب اندلس کے غالب حصے پر مسیحوں نے دوبارہ قبضہ کر لیا اس وقت بھی اس صوبے میں عربوں کی زبانی روایات اور عربی ثقافت کا اثر و نفوذ جاری رہا۔ اندلسی سپرٹ کا اثر اس نفاست و نزاکت سے ظاہر ہے جو اب بھی Amadis de Gaula کو دوسرے رومانی افسانوں سے ممتاز کر رہا ہے۔ اس کا پورا اظہار مورسکو کے رومان میں ہوتا ہے۔ اس کا کمال Historia del Abencerrage (قبل از ۱۵۵۰ء) میں نظر آتا ہے اور اس کا تسلسل Gines perez de Hita کی کتاب Guerras Civils میں پایا جاتا ہے۔ یہ افسانے جزوی طور پر عربی ماخذوں پر مبنی تھے۔ ان میں موری اور ہسپانوی ثقافتوں کا امتزاج رونما ہو گیا جو موجودہ یورپی ادبیات کی تاریخ میں ایک موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ گویا زمانہ حاضر کے ناول کا یوم ولادت تھا یہاں تک کہ سروینٹیس کی ''ڈان کویزٹ'' بھی (جو پریسکاٹ کے نزدیک تفنن میں کاملاً اندلسی ہے) اندلسی ثقافت ہی کی ممنونِ احسان ہے۔(۱۰۷)

عربی کے سفر ناموں اور احوالِ عالم کی کتابو ں نے بھی مغربی ادبیات پر خاصہ اثر ڈالا......

یورپ میں تو سفر وسیاحت کے معنی صرف ''ارضِ مقدس'' کی زیارت کے لیے جانا تھا۔ عربوں نے زبانی ترسیل و انتقال سے دور دور تک اپنے احوالِ سفر کو پہنچایا۔ دوسروں کے علاوہ مارکو پولو اور سر جان مینڈول نے مغرب تک قصص بہم پہنچائے لیکن ان کا دائرہ صرف مغرب کے لاطینی ممالک ہی تک محدود نہ تھا بلکہ آئر لینڈ اور سکنڈے نیویا تک نفوذ کر گئے تھے اور St.Brendan کے افسانے جیسی راہبانہ حکایات میں بھی نمایاں ہوگئے۔ پھر تاجر اور جہاں گرد شاعر، شام اور مشرقِ قریب کی بندرگاہوں سے ان کو اخذ کر کے یورپ لے گئے۔ ٹیرلورنیئر، کارڈین، برنیئر اور دوسرے سیاحوں نے ہندوستانی اور ایرانی زندگی کے نقشے کھینچے اور مختلف مشرقی سفارت خانوں نے وقتاً فوقتاً مقامی رنگ کے جو مظاہرے کیے ان کی شان وعظمت سے پیرس کی آنکھیں خیرہ ہوگئیں...... اس زمانے میں مشرق کا وہ ''رومانی تصور'' قائم ہوا...... ان کتابوں کا اور اسی قسم کی دوسری تصانیف کا اثر ہسپانوی ادبیات پر بالکل واضح ہے۔ مثال کے طور پر ڈان جوں مینوٹل نے جو خود بھی عربی جانتا تھا اپنی کتاب El Conde Lucanor کی ترتیب میں انہی کتابوں سے تحریک حاصل کی یہاں تک کہ اس کتاب کی تمہید کا انداز بھی بالکل وہی ہے جو عربی کتابوں کے مقدمات میں نظر آتا ہے۔ ہسپانوی زبان کی ابتدائی نثری تصانیف قریب قریب سب کی سب عربی کے ترجمہ شدہ مواد کی شرمندۂ احسان دکھائی دیتی ہیں۔(۱۰۸)

عربی ادب لطیف کا ایک اور شعبہ بھی ہے جس کا اثر ازمنۂ متوسطہ کے ادبیات پر پڑا۔ اس کو ''مقامات'' کہتے ہیں یہ عربی اسلوب تحریر کا پُر تکلف شعبہ ہے۔ اگرچہ ''مقامات'' کا خاکہ اور پلاٹ بے انتہا سادہ ہوتا تھا لیکن ادبی روایت کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو مقفیٰ و مسجع نثر میں لکھا جائے اور ہر قسم کے صنائع و بدائع سے مزین کیا جائے۔ ''مقامات'' چند غیر مربوط قصوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کا ہیرو ہمیشہ ایک طالع آزما ہرزہ گرد ہوتا ہے جو حصول معاش کے لیے عجیب و غریب طریقے اختیار کرتا ہے لیکن ادب کا نہایت پاکیزہ ذوق رکھتا ہے اور بلند ترین اخلاقی حسیات کا اظہار کرتا ہے۔ بعض ہسپانوی ناول بھی اسی اسلوب سے مشابہت رکھتے ہیں۔بعض ہسپانوی یہودیوں نے ''مقامات'' کی نقل وتقلید کی چنانچہ El cavallero Cifar میں دوسری مشرقی مماثلتوں کے علاوہ ایک ہسپانوی ہرزہ گرد Ribaldo کے طالع آزما یا نہ قصے کا ذکر بھی ہے۔ یہ قصہ خالص مشرقی ہے اور عربی میں ''جوحا'' کے کردار سے ملتا جلتا ہے۔ ''مقامات'' کے قصوں اور بعض ابتدائی اطالوی کہانیوں میں بھی کچھ وجوہ مشابہت ملتی ہیں۔(۱۰۹)

دوسری طرف اٹھارہویں صدی کے ادبیات میں صرف وہ مشرقیت منعکس ہوئی جو فرانسیسی میں رائج تھی۔ لیسنگ نے اپنی اخلاقی تصنیف کو ایک مشرقی ماحول دے کر گویا والٹیر کی تقلید کی اور رومانی

دبستان کی بعض ابتدائی تخلیقات، مثلاً Oehlenschlager کی کتاب Ali and gulhyndi بالکل اٹھارہویں صدی کی مروجہ خیالی داستانیں ہیں۔ اسی مصنف نے بعد میں اپنی تمثیل علاؤالدین ۱۸۰۸ء میں لکھی جس میں اگرچہ الف لیلہ اور جنوں اور پریوں اور ہندوستانی اخلاقی کہانیوں کا ایک ملغوبہ ساپیش کیا گیا ہے لیکن اس میں اس امر کی جھلکیاں صاف نظر آتی ہیں کہ اب مشرق کو بہتر طریق سے سمجھا جارہا ہے۔یہی وہ فہم تھا جس نے بالآخر اسی قسم کی تمام چیزوں کو ''سوانگ کے تماشے'' میں شامل کر دیا۔(۱۱۰)

مشرقی کہانیوں کے محرکات صدیوں سے مغرب کی ادبی روایات کا لازمی جُزو رہے ہیں لیکن ان کے ماخذ کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چل سکا۔ اٹھارھویں صدی کے دوران میں یورپ میں علومِ مشرقی کا از سرِ نو مطالعہ شروع ہوا جسے قبل از یں مسیحی دینیاتی نقطۂ نظر سے ثانوی حیثیت حاصل تھی۔ انیسویں صدی کے آغاز کے ساتھ سائنسی طرز کے استشراق کی ابتداء ہوئی جس میں عربی، فارسی اور سنسکرت پر کام ہوا۔ نتیجہ یہ کہ خزائن و عجائبات کی ایسی دنیا کی نئی راہیں کھل گئیں کہ قبل ازیں جن کا تصور بھی محال تھا۔ لیکن اٹھارھویں صدی کے نصف آخر میں مشرقی ادب کے خزانوں میں دلچسپی بڑھنے کا اصل سبب ابتدائی طور پر مشرقِ وسطیٰ اور مشرقِ قریب کا ذہنی نفوذ تھا۔ ولکنز (C.Wilkins) اور جونز (W.Junes) ایسے فاضل انگریزوں نے ایران اور ہندوستان کی کلاسیکی تصانیف سے یورپ کو متعارف کرایا۔(۱۱۱)

مغرب کو مشرق کی جنوں اور پریوں کی داستانوں سے اصل آشنائی تو سولھویں صدی عیسوی میں ہی حاصل ہو گئی تھی۔ پہلی مرتبہ فرانس کے ڈی فرانس کالج کے عربی کے پروفیسر ادیب اور مستشرق انطونی جَین گالان (Antoine Galland)(۱۶۴۶ء-۱۷۱۵ء) جو کہ ترکی میں سفارتی افسر بھی رہا اور اس نے شام کی سیاحت بھی کی، کی کوشش و کاوش سے الف لیلہ و لیلہ کی کہانیاں مغرب میں متعارف ہوئیں۔ مغربی یورپ میں عربی ادب کی کوئی کتاب اتنی مشہور، جتنی الف لیلہ ہے۔علی بابا، الہ دین اور سندباد کے نام یہاں کی بول چال میں داخل ہیں حتیٰ کہ درسی کتب میں بھی الف لیلہ کے مختصر قصّے درج ہیں اور بہت سے قصّے فلمائے بھی جاچکے ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے لیکن کوئی نہیں جانتا کہ الف لیلہ کا اصل مصنف ہے کون اور یہ کب اور کہاں لکھی گئی۔ مسعودی نے ''مروج الذہب'' میں ان روائتی قصوں سے بحث کی ہے جو ایران، ہندوستان اور یونان سے آئے۔ اس مقام پر الف لیلہ کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ اس کی اساس ایک پہلوی کتاب ''ہزارافسانہ'' پر قائم ہے لوگ اس کو الف لیلہ کہتے ہیں۔ اس میں ایک بادشاہ، وزیر، وزیر کی بیٹی اور اس کی کنیز کی کہانی ہے۔ وزیر زادی

کا نام ''شہرزاز'' ہے۔ (مسعودی، مروج الذہب) ابن ندیم نے ''الفہرست'' میں ہزار افسانہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کس طرح ابو عبداللہ نے ہزار کہانیوں کو جمع کرنا شروع کیا:

''کتاب ہزار داستان، ہزارراتوں اور دو سو سے کم کہانیوں پر مشتمل ہے۔ ایک ہی کہانی بسا اوقات کئی کئی راتیں لے لیتی تھی۔ یہ پوری کتاب کئی بار میری نظر سے گزری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب غیر دلچسپ ہے۔ محمد بن اسحاق کا کہنا ہے کہ کتاب الوزراء کے مؤلف ابو عبداللہ محمد بن عبدوس جہشیاری نے ایک کتاب کی تالیف کا آغاز کیا جس میں اس نے عرب و عجم اور روم وغیرہ کی کہانیوں سے ہزار کہانیوں کا انتخاب کیا۔ اس کا ہر حصہ ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے، جس کو دوسرے حصے سے کوئی تعلق نہیں۔ اس نے افسانہ گوؤں اور داستان سراؤں کو جمع کیا اور بہترین کہانیوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس محفوظ تھا ان سے لے لیا۔ پھر قصہ گوئی اور داستان سرائی کے موضوع سے متعلق جو کتابیں لکھی گئیں ہیں، اُن کے جو حصّے اسے پسند آئے منتخب کر لیے۔ یہ فاضل آدمی تھا۔ اس کے پاس چار سو اسی راتوں کی کہانیاں تیار ہوگئیں۔ ہر رات کی کہانی کم و بیش پچاس ورق پر مشتمل تھی۔ اس کتاب کو وہ ہزار کہانیوں میں مکمل کرنا چاہتا تھا لیکن اس کی خواہش کی تکمیل سے قبل ہی اس کا انتقال ہو گیا۔''(۱۱۲)

یورپ میں سب سے پہلے اس کا ترجمہ گالان نے کیا۔ وہ فرانسیسی ڈپلومیٹک سروس میں تھا۔ اس نے مشرقِ وسطیٰ کی سیر کی اور عجائب خانوں سے اشیا ،جمع کیں۔ اس نے ایک سریانی مسودے سے الف لیلہ کا چار جلدوں میں ترجمہ کیا اس کے بعد آخری جلدوں میں بہت سی کہانیاں دوسرے ذرائع سے شامل کر دیں۔ گالان نے بڑی تلاش وجستجو کے بعد الف لیلہ و لیلہ کے اجزاء جمع کیے۔ وہ عربی حکایات کا بہت دلدادہ تھا اور ہمیشہ ان کی تلاش میں رہتا۔ اتفاقاً حلب کا ایک عالم ''حنّی'' نامی پیرس میں اس سے ملا۔ اس کے پاس عربی حکایات کی چند کتابیں تھیں اور بے شمار حکایات اسے یاد بھی تھیں۔ گالان نے اس تمام ذخیرے کا ترجمہ کیا جو ۱۷۰۲ء۔۱۷۰۴ء میں پیرس سے ۱۲ جلدوں میں شائع ہوا۔ پہلی سات جلدوں میں الف لیلہ، سند باد اور قمر الزماں(حکایات) کا ترجمہ ہے۔ آٹھویں جلد میں غانم، زین الاصنام اور خداداد کے تراجم ہیں۔ غانم کا ترجمہ گالان اور باقی دو کا فرانسیسی عالم پتائی۔ڈی۔لا۔کرائیکس نے کیا۔ گالان کے بعد بھی اس میں مزید تراجم کا اضافہ ہوتا رہا۔ جو عالم بھی کسی عربی حکایت کو فرانسیسی میں منتقل کرتا وہ اس کتاب کا حصہ بن جاتی۔ ۱۷۸۸ء میں ڈینس چاؤس نے چند عربی حکایات کو فرانسیسی میں منتقل کیا۔ ۹۴۔۱۷۹۲ء میں اس فرانسیسی ترجمے کو جیمزاینڈرسن نے

انگریزی میں ڈھالا۔ ۱۷۹۵ء میں تاریخِ حلب کے مصنف پیٹرک رسل نے بعض دیگر حکایات کا ترجمہ کیا۔ ۱۸۱۱ء میں جیمز اینڈرسن نے انگریزی الف لیلہ کے ساتھ ایک اور جلد کا اضافہ کیا جس میں چند نئ عربی حکایات کا ترجمہ تھا۔ ۲۵-۱۷۲۲ء میں ایڈورڈ گاشیر نے نئ حکایات کی دو اور جلدیں ساتھ شامل کیں۔ جرمنی کے مشہور فاضل فان ہیمبر نے بھی چند عربی حکایات کا ترجمہ کیا جسے ۱۸۲۶ء میں لیمب نے انگریزی میں منتقل کیا۔ ۱۸۲۵ء میں ایک فرانسیسی فاضل Habicht نے الف لیلہ کا نیا ترجمہ پندرہ جلدوں میں نکالا۔ ویل (Weil) نے بھی اس کتاب کا ترجمہ کیا جو تیں برس (۶۷-۱۸۳۷ء) میں تیار ہوا۔ ۱۸۴۱ء میں ای۔ڈبلیو۔لین (E.W. Lane) ایک نامور انگریز مستشرق نے نہ صرف الف لیلہ کا ترجمہ انگریزی میں کیا بلکہ قاموس کی مشہور ضخیم تاج العروس کو بھی انگریزی کی آٹھ طویل و عریض مجلدات میں لے آیا۔ ۱۸۸۴ء میں پینی نے عربی حکایات کے تراجم تیرہ جلدوں میں شائع کیے۔ پہلی نوجلدوں میں الف لیلہ کا ترجمہ تھا اور باقی چارجلدوں میں دیگر حکایات مثلاً زین الاصنام، اللہ دین وغیرہ شامل تھیں۔ کچھ عرصہ بعد سر رچرڈ برٹن نے الف لیلہ اور دیگر حکایات کا انگریزی ترجمہ سولہ جلدوں میں شائع کیا۔ اس کتاب کے تراجم یورپ کی بعض دیگر زبانوں میں بھی ہوئے۔ ہسپانوی ترجمہ: Vicent Blasco banz نے کیا۔ جرمنی ترجمہ اِی۔لِٹ مین نے چھ جلدوں میں کیا۔ پولش میں بھی ایک ترجمہ ہوا لیکن وہ نامکمل رہ گیا۔ روسی ترجمہ کراکوف سَسکی نے ۱۹۳۴ء میں کیا۔ ای۔جے بَرِل (لیڈن) کی فہرست میں اس کتاب کے ۲۹ ایڈیشنوں کا ذکر ہے جس میں ایک شیخ عثمان کا ہے اور باقی تمام یورپین علما نے کیے۔(۱۱۳) اٹھارہویں صدی عیسوی میں ''الف لیلہ'' کے کم ازکم تیں انگریزی اور فرانسیسی ایڈیشن چھاپے گئے اور یہ کتاب اب تک مغربی یورپ کی تمام زبانوں میں تین سو سے زیادہ دفعہ شائع ہو چکی ہے اور تقریباً دنیا کی ہرزبان میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ پورے عرب کی ایک تہذیب اور ایک عوامی تخلیق تھی۔ اس میں ادبی فنکاری کے لطیف عناصر کی کمی کے باوصف طالع آزمائی کی سپرٹ تھی۔ ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر لکھتا ہے کہ قصص و حکایات کے متعلق الف لیلہ جیسی کتابوں کا وجود عربوں کی قوت متخیلہ کا پتہ دیتا ہے۔(۱۱۴) یورپی نقادوں کا خیال ہے کہ اگر الف لیلہ نہ ہوتی تو نہ ڈینیل ڈِفو (۱۷۳۱ء) کی ''رابنسن کروسو'' لکھی جاتی (بعض نقاد رابنسن کروسو کا ماخذ ابن طفیل کی فلسفیانہ داستان حیّ ابن یقظان بتاتے ہیں) اور نہ شائد آئرش ادیب سوفٹ (۱۷۴۵ء) ''گلیورز ٹریولز'' وجود میں آتی۔ الف لیلہ اور دیگر عربی حکایات کے تراجم کا یہ اثر ہوا کہ اس دور کا یورپی ادب عربی ادب کے سانچے میں ڈھلتا گیا۔ اٹلی اور اسپین میں ''مقامات'' کی طرز پر حکایات لکھی جانے لگیں۔ اس قسم کے ایک مجموعے کا نام El Callero cafar ہے۔ تیرہویں

صدی میں ایک فرانسیسی ادیب نے ایک ناول Floire at Blauchfleur کے عنوان سے لکھا۔ اس میں عربی رنگ کی مجالس، عربی سازوسامان حتیٰ کہ ہیرو بھی ''قاسم'' نام کا عربی تھا۔ اٹلی کے مشہور داستان گو گیوانی بوکیچو (۱۳۱۳۔۱۳۷۵ء) کی کہانیوں کی کتاب ''ڈی کیمرون'' پر الف لیلہ کے اثرات بالکل واضح ہیں۔ الف لیلہ رات کی کہانیاں ہیں تو یہ دن کی۔ مشہور شاعر سودے نے اپنی بیانیہ نظموں مثلاً Thalaba اور The Curse of Kehma میں موضوع کا جو انتخاب کیا ہے اس سے بھی اسی میلان کا سراغ ملتا ہے۔ مشہور شاعر چاسر کی Squieres Tale بھی الف لیلہ کی ایک کہانی ہے جس کو غالباً اطالوی تاجر بحیرہ اسود سے یورپ لائے تھے۔ اس کہانی کا منظر وونگا کے کنارے ایک منگول خان کے دربار میں دکھایا گیا ہے۔ الف لیلہ کے کردار سندباد کے ڈانڈے آئر لینڈ کے ناول نویس جیمز جوائس (۱۹۴۱ء) کے ناول یولیسس سے بھی جا ملتے ہیں۔ مشہور ڈچ مستشرق ڈی خویہ (De Goeje) نے سینٹ برانڈن کے قصہ اور سندباز جہازی کی داستان میں قریبی مماثلت کا مطالعہ کیا ہے۔(۱۱۵)

الف لیلہ اور اس جیسی دوسری مشرقی کہانیاں ایسی تخلیقات تھیں جنہوں نے ہر لحاظ سے یورپی ادبیات پر اپنے گہرے نقوش مرتسم کیے، حتیٰ کہ اس طرز کی جعلی تخلیقات اور بھونڈی نقلیں تک یورپی ادب میں وقوع پذیر ہوئیں۔ گِب نے ان تمام پہلوؤں کا جائزہ کچھ یوں لیا ہے:

> ''الف لیلہ خالص مشرقی چیز تھی چنانچہ اس کو فوری اور مکمل کامیابی حاصل ہوئی۔ اس کے بعد حکایاتِ ایرانی شائع ہوئیں اور پرانی کتاب ''سندباذ'' ترکی حکایات کی شکل میں ازسرنو زندہ ہو گئی۔ Geullette نے اس کے جعلی تراجم سے ایک پوری نسل کو مطمئن کیا اور مانٹیسکو کی ذہانت نے Latters pessanes کی صورت میں معاشرتی تنقید کی ایک نئی شکل تخلیق کی۔ انگلستان میں بھی یہ جنون کسی دوسرے ملک سے کم نہ تھا۔ الف لیلہ، حکایاتِ ایرانی اور حکایاتِ تُرکی شائع ہوتے ہی ترجمہ ہو گئیں اور ان کے ایڈیشن پہ ایڈیشن چھپنے لگے۔ بے شمار نقال ادیبوں نے Geullette کی مثال سے فائدہ اُٹھا کر دو دو روپے میں ایرانی کہانیاں لکھنی شروع کر دیں۔ اٹھارہویں صدی کے مشرقی ادبیات میں جس مشرق کا عکس نظر آتا ہے وہ نہایت عجیب و غریب مشرق ہے جس کو اس زمانے کے تخیل محض اپنے تصورات کے سانچے میں ڈھال کر پیش کیا اور افسانوں میں نہایت عجیب صورتوں کو خلیفوں، قاضیوں اور جنوں کا لباس پہنا دیا۔ یہ بے ہودہ گمراہی زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکتی تھی اگرچہ ہملٹن، پوپ اور گولڈ سمتھ نے اس جعلی مشرقی داستان گوئی کی

بہت بُری طرح مٹی پلید کی لیکن بہرحال وہ ادبیات پر اپنے نشان چھوڑ گئی۔ انگلستان میں اس نے عہدنامہ عتیق کے مشابہ آہنگ کے ساتھ ''مرزا کا خواب'' (رابرٹ برنز کی متخیلہ کا پہلا شرارہ) اور Rasselos پیدا کیے۔ فرانس میں اس نے مشرقی قسم کی اخلاقی کہانیوں کی ہئیت اختیار کر کے والٹیر اور دوسرے مصلحین کو سیاسی اور معاشرتی طنزیات کا ماحول مہیا کیا اور فرانس اور انگلستان دونوں میں ایک خاص قابلِ ذکر کتاب معرضِ ظہور میں آئی۔ جس نے گاتھک داستان گوئی کو مشرقی موضوعات اور تصویرکشی کے ساتھ ممزوج و مخلوط کر کے آئندہ نصف صدی کے تخیلی ادب پر گہرا اثر ڈالا۔ یہ کتاب بیکفرڈ کی Vathek تھی۔ لیکن اس کا بالواسطہ اثر زیادہ اہم تھا۔ اس نے مذاقِ عام کو اس غیرکلاسیکی اور وسطی ادب کی طرف مائل و راغب کرنے میں (جس کو تحریکِ رومانیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے) بڑا حصہ لیا۔''(۱۱۶)

ابن طفیل کی حیّ بن یقظان کو قرونِ وسطیٰ کی تصانیف میں یکتا مقام حاصل ہے۔ ایک دور افتادہ ویران جزیرے میں نوزائیدہ بچے ''حیّ'' کی پُر اسرار آمد سے کہانی کا آغاز ہوتا ہے۔ یہی حیّ بن یقظان کا مرکزی کردار ہے۔ وہ کون تھا؟ اس کے والدین کہاں کے رہنے والے تھے؟ وہ کیسے اس جزیرہ میں نمودار ہوا؟ ان سب سوالات کے جوابات میں ابن طفیل معنی خیز خاموشی اختیار کرتا ہے، شاید اس لیے کہ انسان کی اس زمین پر آمد بھی ایسی ہی پُراسرر دُھند میں ڈوبی ہوئی ہے۔ ویران جزیرے میں ''حیّ'' کو ایک ہرنی کی مادرانہ شفقت ملتی ہے۔ دنیا کے ہنگاموں سے دور حیّ حیوانوں کی صحبت میں پلتا بڑھتا ہے۔ فطری عقل اس کی راہبر ہے اور جانور اس کے رفیق۔ اس مشہورِ عالم تصنیف میں نقل، عقل اور کشف کے باہمی ربط کو ایک ایسے انسان کی سرگزشت کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہے جو ایک غیر آباد جزیرے میں تنہا پرورش پاتا ہے اور خارج سے کچھ اخذ کیے بغیر محض اپنی ذاتی اور فطری صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر علم اور معرفت کے اعلیٰ مدارج پر فائز ہو جاتا ہے۔ یہ فلسفیانہ رومان اسلامی تہذیب و تمدن کے بنیادی عناصر کی نہایت موثر اور دلچسپ تمثیل ہونے کے ساتھ ساتھ صرف عربی کا ہی نہیں بلکہ عالمی ادب کا شاہکار ہے جو انسان کو خود آگاہی بخشتا ہے اور عقل سلیم کے ساتھ دین اور معرفتِ الٰہی کی مطابقت کا یقین دلاتا ہے۔ پال برونل کے الفاظ میں اس نے بہت کم عرصے میں عامتہ الناس کی توجہ اپنی جانب مبذول کرا لی اور اس میں دنیا کی دلچسپی ہنوز ختم نہیں ہوئی۔ بہت سی یورپی زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے۔ ایڈورڈ پوکوک نے سب سے پہلے اس کا لاطینی ترجمہ کیا جو ۱۶۷۱ء میں عربی متن کے ساتھ شائع ہوا۔ ۱۶۷۴ء میں جارج کیتھ، ۱۶۸۶ء میں جارج ایشویل اور

۱۷۰۸ء میں سائن اوکلے نے انگریزی میں تراجم کیے۔ ۱۹۳۱ء میں ہسپانوی زبان میں، ۱۹۴۰ء میں روسی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہوا۔ اوکلے کے ترجمے کی اشاعت کے گیارہ سال بعد مشہور برطانوی ناول نگار ڈینیئل ڈیفو (۱۷۳۱ء) نے اپنی تصنیف، مشہور انگریزی کلاسک ''رابنسن کروسو' پیش کی۔ لہٰذا یہ درست نتیجہ نکالا گیا ہے کہ ڈیفو اپنی اس تصنیف کے لیے اس عظیم مسلم فلسفی کا احسان مند ہے۔ انگلستان کے تھامس مور کا ''یوٹوپیا'' جسے نشاۃ ثانیہ کا نقطۂ آغاز سمجھا جاتا ہے درحقیقت اسلامی معاشرتی نظام کا چربہ ہے۔

معروف اندلسی فلسفی ابن طفیل کی فلسفیانہ داستان حیّ ابن یقظان اسلامی تہذیب و تمدن کے بنیادی عناصر کی نہایت مؤثر اور دلچسپ تمثیل ہونے کے ساتھ ساتھ صرف عربی کا ہی نہیں بلکہ عالمی ادب کا شاہکار ہے جو انسان کو خود آگاہی بخشتا ہے اور عقل سلیم کے ساتھ دین اور معرفتِ الٰہی کی مطابقت کا یقین دلاتا ہے۔ حیّ بن یقظان کو قرونِ وسطیٰ کی تصانیف میں یکتا مقام حاصل ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے اور اس سے ہر زمانے اور ہر ملک میں ہر خیال کے لوگ لطف اندوز ہوتے رہے ہیں۔ ۱۳۴۹ء میں ناربون Norbonne کے ایک یہودی موسیٰ نامی نے اس کا ترجمہ عبرانی میں کیا اور ایک شرح بھی لکھی۔ ۱۶۷۱ء میں ایڈورڈ پوکاک (Edward Pococke Jr. (۱۶۰۴ء-۱۶۹۱ء) نے لاطینی زبان میں منتقل کیا۔ لائب نِس Leibniz نے بھی جو اس سے پوکاک کے نسخے کی بدولت واقف ہوا اس کی تعریف کی ہے۔(۱۱۷)

سائمن اوکلے (Simon Oikley) نے اس کا انگریزی ترجمہ ۱۷۰۸ء میں پیش کیا۔ اس کا ڈچ ترجمہ ۱۶۷۲ء میں، روسی ترجمہ ۱۹۲۰ء اور ہسپینی ترجمہ ۱۹۳۴ء میں نکلا۔ اس کتاب کی تلخیص ڈاکٹر ڈگن۔بی۔میکڈانلڈ نے اپنی کتاب (Muslim Theology) میں پیش کی۔

سپین کے ایک پادری جان روز نے چودھویں صدی کے آغاز میں ایک ایسی منظوم کہانی لکھی جس میں عربی اقوال و امثال بکثرت استعمال ہوئیں۔ اس کی بیوی کا نام کریمہ تھا۔ ڈان کوئیک ساٹ کی مشہور کہانی، جس کا اردو ترجمہ خدائی فوجدار کے عنوان سے ہو چکا ہے کا اصل مصنّف ایک مراکشی مسلم حمید بن عنجل تھا۔ ڈان کوئیک کی حکایت دراصل ہسپانوی زبان میں لکھی گئی تھی۔ انگریزی ترجمہ بعد میں ہوا۔ اس میں ہیرو کے تمام اقوال و امثال عربی الاصل ہیں۔(۱۱۸)

ان داستانوں کی اثر پذیری کے بنیادی محرکات کے بارے میں گِب لکھتا ہے:

''آج کل کے نقادوں کو یہ حکایات دوردست اور ناپسندیدہ معلوم ہوں تو ہوں لیکن جس

نسل نے Maughraby the Magician اور مشرق کی دوسری خیالی داستانوں پرورش پائی تھی اس کے نزدیک یہ حکایات اتنی زیادہ دوردست اور ناپسندیدہ نہ تھیں جتنی بیسویں صدی کے مردوں اور عورتوں کے نزدیک علی بابا اور علاؤالدین ہیں...... ان داستانوں کے خیالی تصورات اور ان کی اجنبی دلفریبی کی تہہ میں ایک اخلاقی مغز بھی تھا اگر وہ موجود نہ ہوتا تو وہ یورپ کے دلوں کی اتنی محبوب نہ بن جاتیں اور دو صدیوں تک عالم و عامی کی توجہات کا مرکز نہ بنی رہتیں۔''(۱۱۹)

شیکسپیئر کے زمانے میں ہم ایک مراکشی نمائندے کی انگلستان آمد کے بارے میں پڑھتے ہیں۔ غالباً شیکسپیئر نے اسے دیکھ کر ہی اوتھیلو کا کردار تخلیق کیا تھا۔ اسی طرح ۱۶۴۰ء اور ۱۶۶۹ء میں ترک وفد کے فرانس جانے کی ہمیں اطلاع ملتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نمائندے کو دیکھ کر ہی مولیئر نے اپنا ڈرامہ Bourgeois Gentilhomme لکھا تھا۔(۱۲۰)

جرمن شاعر شِلَّر (۱۸۰۵ء) کے ڈرامے توران دُخت کا پلاٹ نظامی کی حکایت ''دخترِ پادشاہ'' (ہفت پیکر اقلیم چہارم) سے ماخوذ ہے اسی طرح والٹیر (۱۷۷۸ء) کی حکایات میں ماحول، ساز و سامان اور دیگر لوازمات مشرقی ہیں۔(۱۲۱)

۱۷۱۴ء میں ایران کے شاہ نے محمد رضا بیگ نامی ایک شخص کو بطور سفیر پیرس بھیجا۔ اس کی شخصیت اور سرگرمیوں نے فرانس میں خاصی ہلچل پیدا کی اور اس کے بعد اس سے متعلق مذہبی تصویر نگاری اور ادب کی تخلیق ہوئی اور اس سے متاثر ہو کر ہی مونٹے کیو نے ''مکتوباتِ فارس'' لکھے۔(۱۲۲)

یہ ہے یورپی ادب پر ادبیاتِ اسلامی کے اثرات کی اجمالی داستان، لیکن یورپ اپنے نئے فلسفوں، اپنے نئے سیاسی تصورات، اپنی نئی ایجادات اور اپنی عظیم صنعتی ترقی کے نشے میں ایسا سرشار ہوا ہے کہ وہ مشرق کی طرف سے کسی بھی اثر پذیری کا منکر ہے اس کی وجہ وہ شدید قومیت پرستی ہے جو مغربی اقوام کا سب سے بڑا طرۂ امتیاز ہے۔ ڈوزی جیسے مستشرق نے اپنی کتاب میں عربی اثرات کا ذکر تحقیر آمیز الفاظ میں کیا ہے، حالانکہ یورپ پر مشرقی ادبیات اور بالخصوص کلاسیکی ادبیات کے جو اثرات مترتب ہوئے اس سے تو عالمی ادب کا کوئی انتہائی متعصب اور کور دماغ قاری ہی انکار کر سکتا ہے۔ گِبن نے خدا لگتی کہی ہے، لکھتا ہے:

''اسلامی مشرق کی ادبیات سے ہم کو کچھ ایسا بُعد ہے کہ غالباً ایک ہزار قارئین میں سے ایک بھی اپنے ذہن میں ان کا تعلق مغربی ادبیات کے ساتھ تصور نہیں کر سکتا۔ دوسری

طرف تاریخِ ادب کا طالب علم ہے جو یہ جانتا ہے کہ یورپی ادبیات کے کتنے حصے کے متعلق مختلف اوقات میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ مشرق سے ماخوذ ہے...... بعض حقائق یقیناً ایسے ہیں جن میں کسی کو بھی گنجائشِ کلام نہیں۔''(۱۲۳)

گِب اس عجیب تناقص پہ حیران ہے کہ جس زمانے میں مغرب کے ساتھ مشرق کا رابطہ گزشتہ زمانوں کی نسبت زیادہ گہرا ہے اور جس حالت میں مغربی اقوام کے تخیل پر اس کی بے نظیر کشش حاوی و مسلط ہو رہی ہے مشرقی ادبیات کی اہمیت کامل طور پر پسِ پُشت ڈال دی گئی ہے۔(۱۲۴) وہ کہتا ہے کہ مشرق کو محض ایک نظامِ رنگ (کلر سکیم) کے طور پر استعمال کیا گیا اور مشرق کے اس دعوے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا جاتا تھا کہ اس نے بھی نسلِ انسانی کی روحانی میراث میں بہت بڑا حصہ لیا ہے۔(۱۲۵)

یورپی ادبیات کے لیے مشرقی اسلامی اثرات کو دوسرے درجے کے نمونے کے طور پر ہی سہی بہرحال تسلیم کر لیا گیا۔ یہی مصنف آگے چل کر لکھتا ہے:

''اگر ہم یورپی ادبیات کی پوری وسعت پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مشرق کے ادبیات کا اثر پہلے صرف ایک تنگ اور غیر تخلیقی رقبے تک محدود تھا لیکن جب اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ مشرق نے ادبی روحیت میں ایک قسم کے خمیر کا کام کیا ہے تو اس کی اہمیت نہایت وسیع ہو جاتی ہے۔ اگر ہمارا خیال صحیح ہے تو تین مختلف زمانوں میں اس نے مغربی ادبیات پر ایسا اثر ڈالا جس کے نتائج درجے کے لحاظ سے نہیں بلکہ نوعیت کے اعتبار سے یکساں رہے ہیں۔ ہر موقع پر اس کا وظیفہ یہ رہا ہے کہ تخیل کو ایک تنگ اور ناگوار انضباط سے آزاد کیا جائے اور روایت کی دیوار میں پہلا شگاف کیا جائے۔ مشرقی ادبیات نے مغربی ادب کو اس طرح متاثر کیا ہے کہ ان تخلیقی محرکات کو جو اس سے قبل خوابیدہ یا بے نتیجہ تھے ازسرِ نو مصروفِ عمل کر دیا۔ اس تحریک نے شروع ہونے کے بعد اپنے ہی اندرونی وسائل سے قوت و حرکت حاصل کی اور مشرقی عناصر جذب کیے گئے ان کا مقامی عناصر سے امتزاج کچھ ایسے طریقے سے ہوا کہ آخری تشکیل کے وقت ان کی شناخت متشکل ہو گئی۔ جہاں تک یورپی ادبیات کے لیے نمونے مہیا کرنے کا تعلق ہے مشرقی ادب نے دوسرے درجے کا کام انجام دیا۔''(۱۲۶)

حوالہ جات

۱۔ اوسوالڈ سپنگلر، زوالِ مغرب، (ترجمہ؛ عبداللہ طارق) نگارشات، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص؛ ۳۶۰

۲۔ یورپی سائنس میں عربی اصطلاحات،از: ڈاکٹر محمد سعود، مشمولہ ''یارہ ڈائجسٹ'' لاہور (چودہ صدیاں نمبر، جلد۳۴، شمارہ: ۲فروری، مارچ۱۹۸۱ء) ص۴۱۳

۳۔ محمد اعلیٰ ابن علی تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، طہران،۱۹۶۸ء، جلد سوم، مقدمہ ؛ اسپنگر، ص۱

۴۔ یورپی سائنس میں عربی اصطلاحات، از: ڈاکٹر محمد سعود، مشمولہ ''سیارہ ڈائجسٹ'' لاہور (چودہ صدیاں نمبر، محولہ بالا، ص۴۱۳

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

۷۔ عربی کا اثر انگریزی زبان پر، از ڈاکٹر بخت رواں، مشمولہ ماہنامہ ''الحق'' اکوڑہ خٹک پشاور، جلد۱۷، شمارہ۹، جون ۱۹۸۱ء، ص۳۷ تا ۵۰

۸۔ ماضی و حال کی تہذیب سازی میں فارسی زبان کا کردار، از فریدہ معتکف، ترجمہ جاوید اقبال قزلباش، مشمولہ، سہ ماہی ''پیغام آشنا''، اسلام آباد، شمارہ ۲۲، جولائی تا ستمبر ۲۰۰۵ء، ص: ۳۸،۳۹

۹۔ برنارڈ لیوس (Bernord Lewis)، The Muslim Discovery of Europe، (اردو ترجمہ بعنوان: یورپ مسلمانوں کی نظر میں، مترجم: مسعود اشعر) سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور ،۲۰۰۱ء، ص: ۷۹

۱۰۔ آغا افتخار حسین، یورپ میں تحقیقی مطالعے، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع اول ۱۹۶۷ء، ص۵۹

۱۱۔ ایضاً، ص۱۹۳

۱۲۔ ڈاکٹر مس رضیہ نور محمد، اردو زبان وادب میں مستشرقین کی علمی خدمات کا تحقیقی جائزہ، مکتبہ خیابانِ ادب، لاہور، اپریل ۱۹۸۵ء ، ص؛۱۸

۱۳۔ Col.HenryYule &A.C.Burnoll:Hobson-Jobson,New Edition,Edited by William Crooke,London,1968,P;xix

۱۴۔ پروفیسر کارلو الفانسونالینو، ''لفظ ادب کے معانی کا ارتقا'' (مترجم: ڈاکٹر محمد ریاض)، مشمولہ: سہ ماہی ''علم کی دستک'' علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، جلد۴، شمارہ۳، جولائی۔ستمبر۱۹۸۴ء، ص۶۹،۷۰

۱۵۔ ایضاً، ص؛ ۷۲

۱۶۔ مقالاتِ گارساں دتاسی، جلددوم، (مقالہ ۱۸۷۶ء) انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، اشاعت دوم، ۱۹۷۵ء، ص۳۵۱

۱۷۔ ایچ۔اے۔آر۔گب، ادبیاتِ اسلامی کا اثر یورپ پر، مشمولہ ''میراثِ اسلام'' مرتبہ: سر تھامس آرنلڈ، الفرڈ گیام، اردو ترجمہ: عبدالمجید سالک، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور، بار اوّل ۱۹۶۰ء ، ص۲۵۲

۱۸۔ Prof.Louis Massignon, The Influence of Arab Civilisation on French Culture in: Reflections of our age,pp.134.150,London,1948.

۱۹۔ H.A.L.Fisher, History of Europ, p;272,London,1946.

۲۰۔ Ernst Kantorowiez, Frederick the Second ,New York, 1957

۲۱۔ ایچ ۔جی۔ویلز، مختصر تاریخ عالم، ترجمہ: محمد عاصم بٹ، تخلیقات، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۲۲۹، ۲۳۰

۲۲۔ معرکہ مذہب و سائنس، از: ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر/اردوترجمہ :مولانا ظفر علی خان، الفیصل ناشران، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص:۲۲۲

۲۳۔ بورخیس کا ابن رشد-توضیحات و تشریحات' (مضمون) از: محمد عمر میمن، مطبوعہ، رسالہ ''محراب'' لاہور، ۱۹۸۴ء

۲۴۔ ایچ۔اے۔آر۔گب، ادبیاتِ اسلامی کا اثر یورپ پر محولہ بالا، ص۲۶۳

۲۵۔ جدیدیت یا مغربی گمراہیوں کی تاریخ کا خاکہ، مشمولہ ''مجموعہ محمد حسن عسکری'' سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۰ء، ص۱۱۹۱

۲۶۔ رابرٹ بریفالٹ، تشکیلِ انسانیت، مترجم؛ عبدالمجید سالک، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع سوم جون ۱۹۹۴ء، ص۲۸۶، ۲۸۷

۲۷۔ ایچ۔اے۔آر۔گب، ادبیاتِ اسلامی کا اثر یورپ پر، محولہ بالا، ص۲۶۶

۲۸۔ Sigrid Hunke, Allahs Sonne ueber Abendland; Unser arabisches Erbe, p.344,Stuttgart,1967.

۲۹۔ .H.A.R.Gibb,in:Legacy of Islam.p;54,Oxford,1931

۳۰۔ رابرٹ بریفالٹ، محولہ بالا، ص۲۸۷

۳۱۔ Carlyle;Thomas,"OnHeroes and Hero Worship", Everyman' sLibrary, London.1965) p:49.51

۳۲۔ Asin, Palacios. "Islam and the Divine Comedy" (Eng.Tr.H.Sunderland) London.1926.p;55-67

۳۳۔ Asin,Palacios.pp;83,84

۳۴۔ Ibid,pp11,12

۳۵۔ طربیہ: کینٹو ۳۱: مصرعہ۱۰۲، کینٹو۳۵: مصرعہ۱۳۸

۳۶۔ Asin,Palacios.pp;53,54

۳۷۔ گِب،ص۲۷۳،۲۷۴

۳۸۔ Palacios. Islam and the Divine Comedy, p172

۳۹۔ اقبال اور عالمی ادب،ڈاکٹر عبدالمغنی،اقبال اکادمی پاکستان لاہور،طبع دوم ۱۹۹۰ء،ص:۶۹

۴۰۔ Palacios . Islam and the Divine Comedy,p.277

۴۱۔ دنیا کی سو عظیم کتابیں، از ستار طاہر، کاروانِ ادب ملتان، بار سوم ۱۹۹۳ء، ص: ۲۱۴،۲۱۵

۴۲۔ کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر۔ دانتے کے حوالے سے؛ از: ڈاکٹر محمد ثنا اللہ ندوی، سامیہ پبلیکیشنز، علی گڑھ (بھارت)، ۲۰۰۲ء، ص۲۰، ۲۱

۴۲ (الف)۔ایضاً

۴۳۔ Francisco Gabrielli , Interno alle fonti orientali della Divina Comedia. in 'Arcadia III ' (Rome, 1919)pp, 55-61
(بحوالہ:کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر،ص۲۱۱)

۴۴۔ کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر، ص۱۹

۴۵۔ Vittorio Rossi, "Storia della Litteratura italina per uso dei licei " vol I,II medio evo, 5th edition (Milan, Vallardi, 1911, p146.
(بحوالہ؛ کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر، ص ۱۰۹)

۴۶۔ آغا افتخار حسین، یورپ میں تحقیقی مطالعے، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع اول ۱۹۶۷ء، ص۱۴۷

۴۷۔ عین الحق فرید کوٹی، اردو کی قدیم ترین تاریخ،ارسلان پبلشرز، لاہور، ۱۹۷۲ء، ص۱۹۰

۴۸۔ گِب، ایضاً، ص۲۸۲

۴۹۔ ایضاً، ص۲۸۳

۵۰۔ ایضاً، ۲۸۴

۵۱۔ پروفیسر فتح محمد ملک، اپنے آپ سے گفتگو، مشمولہ سہ ماہی پیغام آشنا، اسلام آباد، شمارہ ۹، ۱۰، ستمبر۲۰۰۲ء، ص۴۱

۵۲۔ این میری شمل، مشرق و مغرب کا سنگم، اردو ترجمہ: ڈاکٹر رحیم بخش شاہین، مشمولہ سہ ماہی ادبیات۔ اسلام آباد، جلد۱۸، شمارہ ۵، سرما۱۹۹۲ء، ص۱۶۹

۵۳۔ ایضاً، ص۱۷۰

۵۴۔ ستار طاہر، دنیا کی سو عظیم کتابیں، کاروانِ ادب، ملتان، بار سوم ۱۹۹۳ء، ص۲۷۶

۵۵۔ Heinz Herz ,Morgenland,p.268,Leipzig,1963.

۵۶۔ Kari Vietor, Goethe, the poet. ,Cambridge, Mass, 1949.p; 220

۵۷۔ گِب، ص۲۸۴

۵۸۔ Ernest Beutler, Goethe's West-Oestlicher Divan p.541,Bremen,1956

۵۹۔ علامہ محمد اقبال، پیامِ مشرق (دیباچہ) شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور،

۶۰۔ George Henry Lewes, The life and works of Goethe,p539.Bremen, 1956

۶۱۔ این میری شمل، ص۱۶۹

۶۲۔ Goethe, West-Oestlicher Divan, Tuebingen, p;113,1965

۶۳۔ گوئٹے ، دیوانِ غربی و شرقی، ترجمہ شجاع الدین شفا، تہران، ۱۳۳۷ش، ص۲۸

۶۴۔ علامہ محمد اقبال، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، (خطبہ اوّل) بزم اقبال، لاہور، طبع چہارم نومبر ۱۹۹۴ء، ص۱۳

۶۵۔ گوئٹے، دیوانِ غربی و شرقی، ص ۶۹

۶۶۔ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، اقبال اور گوئٹے، مشمولہ فروغِ اقبال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص۱۵۶

۶۷۔ ایضاً، ص۱۵۳

۶۸۔ ایضاً، ص۱۶۰

۶۹۔ پروفیسر محمد مجیب مرحوم شیخ الجامعہ ملیہ دہلی، بعنوان ''محمدؐ کا نغمۂ لاہوتی'' مطبوعہ مجلّہ گورڈونین (Gordonian) ہجرت نمبر، ص۵ تا ۷) بحوالہ اقبال اور گوئٹے ص ۶۴۸ تا ۶۵۰

۷۰۔ سید وحید الدین، حکمتِ گوئٹے اور فکرِ اقبال، اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر، ۱۹۸۴ء، ص۱۱

۷۱۔ گِب، ص۲۸۸

۷۲۔ ستار طاہر، رباعیاتِ عمر خیام، مشمولہ دنیا کی سو عظیم کتابیں، محولہ بالا، ص۷۰

۷۳۔ Baron Cara de Voux,"Les Penseurs de l'Islam,Vol.4,Paris,1923,p;263-277

۷۴۔ سیّد حسن برنی، مقالاتِ برنی، حصّہ دوم، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، اشاعت اوّل ۱۹۹۱ء، ص۱۲۹ (حواشی)

۷۵۔ BaronCaradeVoux,"LesPenseursdel' Islam,Vol.4,Paris,1923,p;263-277

۷۶۔ Baron Cara de Voux,Ibid,p;263-277

۷۷۔ گیشے پی ہارن،''تاریخ ادبیات فارسیہ''، مطبوعہ لائپزگ، ۱۹۰۱ء، ص۱۵۸

۷۸۔ گِب، ص۲۸۷

۷۹۔ ایضاً، ص۲۶۶

۸۰۔ ایضاً، ص۲۷۱

۸۱۔ Asin,Palacios.pp;180,181

۸۔ Labitte, la Divine comedia avants Dante (Paris,Charpenttier,1858)p.103.

Ozanam, Des sources poetiques de la Divine comedia vol.5 (Paris, Lecoffre,1859),p. 434. D'Ancona.Alessandro, II, Tesoro di Brunetto Latini versificato.In atti della R. Accad. Dei Lincei 1888. pp.38.

۸۳۔ علاؤ الدین علی المتقی، کنز الاعمال، (طبع موسسۃ الرسالہ ، بیروت) جلد۳، ص ۵۵۲، جلد۸، ص۲۲۴

۸۴۔ D'Ancona.pp.53-59

۸۵۔ D'Ancona.pp.78

نیز Graf,Arturo.,Miti,leggende e superstizionidel medio evo (turin, Loescher, 1892,93),pp.107

۸۶۔ Asin,Palacios.pp;187

۸۷۔ bid,p191

۸۸۔ تفسیر طبری، جلد۱۵، ص۱۱

۸۹۔ D' Ancona,p;58, foot note .Labitte,p;112.

۹۰۔ Asin,Palacios.pp;200

۹۱۔ Vossler,Karl,Medieval Culture II (New York,1958),p;201

۹۲۔ Asin,Palacios.pp;194,195

۹۳۔ D,Ancona,p; 77,Labitte ,p;110

۹۴۔ Asin,Palacios.pp;197to199 (اسلامی روایت کے لیے احیائے علوم الدین، جلد۴، ص۳۶۸)

۹۵۔ D,Ancona,p;104

۹۶۔ D,Ancona,p;88

۹۷۔ D,Ancona,p;105

۹۸۔ Asin,Palacios.p;205

۹۹۔ Victor Chauvin.Bibliographie.VII.pp;1-93

۱۰۰۔ (Victor Chauvin.Bibliographie.VII.p;77)

۱۰۱۔ الجاحظ ،کتاب الحیوان،جلد۷،ص۳۳،۳۴

۱۰۲۔ Asin,Palacios.p;210

۱۰۳۔ Graf I p;95,116,118

۱۰۴۔ Graf I P;113,116

۱۰۵۔ St.Gregory ,De gloria martyrum,ch.95.&Asin,Palacios.pp;222

۱۰۶۔ ڈاکٹر محمد ثناءاللہ ندوی، کلاسیکی ادبیاتِ یورپ پر اسلام کا اثر، سامیہ پبلیکیشنز، علی گڑھ (بھارت)، ۲۰۰۲ء، ص ۱۸۵ تا ۱۹۴

۱۰۷۔ گِب، ص ۲۶۶ تا ۲۷۵

۱۰۸۔ ایضاً، ص ۲۶۷ تا ۲۷۰

۱۰۹۔ ایضاً، ص ۲۷۲

۱۱۰۔ ایضاً، ص ۲۸۱، ۲۸۲

۱۱۱۔ این میری شمل، ص۱۶۸

۱۱۲۔ ابن ندیم، الفہرست، ترجمہ محمد اسحاق بھٹی، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور، ص ۶۹۸، ۶۹۹

۱۱۳۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، یورپ پر اسلام کے احسان، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۲۶۰

۱۱۴۔ معرکہ مذہب و سائنس، از: ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر، ص۲۲۴

۱۱۵۔ De Goeje ,la legende de st. Brandan.in 'Acttes dus VII Ie Congres intern des orient " sec.I .pp43-76 (Leyden, Brill,1891)

۱۱۶۔ گِب، ص ۲۷۷، ۲۷۸

۱۱۷۔ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، جلد اوّل، مطبوعہ دانش گاہ پنجاب لاہور، ۱۹۸۰ء، ص۵۸۴

۱۱۸۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ص۲۶۲

۱۱۹۔ گِب، ۲۸۰

۱۲۰۔ برنارڈ لیوس (Bernord Lewis)، The Muslim Discovery of Europe، محولہ بالا، ص: ۱۲۱، ۱۲۲

۱۲۱۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ص، ۲۶۸

۱۲۲۔ M.Herbette,Une Ambassade Persane,Passim. بحوالہ: برنارڈ لیوس (Bernord Lewis)، The Muslim Discovery of Europe، ص:۱۳۲

۱۲۳۔ گِب، ص۲۵۰

۱۲۴۔ ایضاً، ص ۲۸۴

۱۲۵۔ ایضاً، ص ۲۸۷

۱۲۶۔ ایضاً، ص ۲۸۹