ZAUQ-E-TAHQEEQ
www.Zauq-e-Tahqeeq.com
editor@zauq-e-tahqeeq.com
ISSN PRINT: 2789-8776
ISSN ONLINE:2789-8784
Volume.7,Issue No.1 (2025)
(January to March)

اُردو حمد و نعت پر عربی شعری روایت کے اثرات: تحقیق و تجزیہ

Urdu Hamd and Naat in the Context of Arabic Poetic Tradition: A Study and Analysis

محمد عثمان علی ساقی

پی ایچ-ڈی اسکالر، شعبہ اُردو، منہاج یونیورسٹی، لاہور

ڈاکٹر سامیہ احسن

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اُردو، منہاج یونیورسٹی، لاہور

Muhammad Usman Ali Saqi
Ph.D. Scholar, Department of Urdu, School of Urdu, Minhaj University, Lahore
Dr. Samia Ahsan
Associate Professor, Department of Urdu, School of Urdu, Minhaj University, Lahore

Abstract:
This paper presents a critical and analytical study of the influence of Arabic poetic tradition on Urdu Hamd and Naat. It examines the linguistic, cultural, and literary interactions between Arabic and Urdu, tracing how Quranic diction, prophetic praise, and classical motifs shaped the thematic and stylistic framework of Urdu devotional poetry. The research highlights the continuity of Hamd and Naat from the early Islamic period to the modern era, analyzing classical Arabic models, such as the works of Hassan ibn Thabit and Imam al-Busiri, alongside Urdu poets like Ahmad Raza Khan, Mohsin Kakorvi, and Allama Iqbal. The study demonstrates that while Urdu Hamd and Naat inherited their spiritual and structural foundations from Arabic literary heritage, they also evolved into an independent poetic form by incorporating indigenous cultural sensibilities and linguistic creativity. The findings emphasize the shared spiritual ethos of Islamic literature across languages, underscoring Urdu Hamd and Naat as both a continuation and an enrichment of the Arabic poetic tradition.

Keywords: Urdu Hamd, Urdu Naat, Arabic Poetic Tradition, Quranic Diction, Prophetic Praise, Quranic Imagery, Hadith References

زبان بین الطرفین اظہار کا ایک ذریعہ ہے۔ انسان فطرتاً مدنی الطبع ہے۔ چناں چہ کلام کرنا اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اگر اس انسان کو جنگلوں اور ویرانوں میں قید کر دیا جائے۔ تو یہ وہاں موجود پتھروں، درختوں اور جانوروں سے باتیں کرنا شروع کر دے گا۔ کلام کے لیے صوتیات کا ہونا لازم نہیں، معانی کا انتقال تو اشارات سے بھی ممکن ہے۔ زبان انسانی شخصیت کا ایک اہم مظہر ہے۔ جو مافی الضمیر کو حرف و صوت میں بیان کرنے کا ایک آلہ یا ذریعہ ہے۔ اپنی تخلیق کی ابتداء سے انسان اپنے گرد و پیش میں پھیلی ہوئی کائنات کے بارے میں سرگرداں نظر آتا ہے۔ اسی طرح اس کے اندر مَن کی دنیا بھی اس کی توجہ کا مرکز ہے۔ زبان بھی انہی اسرار و رموز میں سے ایک ہے۔ زبان اللہ تعالی کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے۔ لفظوں اور حرفوں کا ایک بحرِ بے کنار سمندر جس کی انتہا بے حد و حساب ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے:

"ومن ایتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم و الوانکم
"(ترجمہ) اور اس کی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کی
پیدائش اور تمہاری زبانوں اور رنگوں میں اختلاف ہے۔(۱)

زبان محض انسانی شخصیت کا مظہر یا رابطہ ہی نہیں بلکہ یہ ہر کلچر، تہذیب اور ثقافت کا بنیادی عنصر ہے۔ زبان کا انسان کے اندازِ فکر اور معاشرتی و نفسی رویوں سے گہرا رشتہ اور علاقہ ہے۔ علمائے لغت اور فلاسفہ کے ہاں یہ سوالات ہمیشہ موضوع بحث رہے کہ روئے زمین پر انسان سب سے پہلے کب آیا؟ اور کیا انسانی زبان کی اصل ایک ہی ہے یا وہ کئی اصلیں رکھتی ہے؟ زبان کی ابتدا کیسے ہوئی اور کیسے پھیلی اور وقت کے بدلتے دھاروں کے ساتھ ساتھ اس میں تغیرات کس طرح آئے؟ اکیسویں صدی کا سب سے اہم سوال یہ ہے کہ کیا بین الاقوامی تمام زبانوں کے ملاپ سے ایک عالمگیر زبان وجود میں لائی جاسکتی ہے؟ اس جیسے کئی ایسے سینکڑوں سوالات ہیں جو انسانی ذہن کو مہمیز کا کام دیتے رہے ہیں۔ سب سے پہلا سوال یہ اٹھتا ہے کہ زبان حقیقت میں کیا ہے۔ آزاد اپنی کتاب سخندان فارس میں لکھتے ہیں۔

" زبان وہ ہوائی سواریاں ہیں جن پر ہمارے خیالات سوار ہو کر دل سے نکلتے ہیں اور دوسروں کے کانوں کے راستے دماغوں میں پہنچتے ہیں اس سے مزید لطیف بات یہ ہے کہ جس طرح تصویر اور تحریر قلم کی دستکاری ہے جو آنکھوں سے نظر آتی ہے اسی طرح تقریر ہمارے خیالات کی وہ زبانی تصویریں ہیں جو آواز کے قلم نے ہوا پر کھینچی ہے وہ صورت ماجرا، کام، مقام اور ساری حالت کانوں سے دکھاتی ہے۔" (۲)

اہل عرب نے عربی زبان کی طرف توجہ قرآن کریم کے عربی ہونے کی وجہ سے کی لسانیات اور بالخصوص صوتیات کے مطالعہ نے ان کے ہاں بہت فروغ پایا عرب علماء اہل یونان کی علمی اور لسانی کاوشوں سے متاثر تھے۔ ارسطو اور افلاطون دونوں مکاتب فکر نے عربوں کی علمی و فکری حلقہ میں ہیجان برپا کر دیا۔ زبان کی ابتدا کے حوالے سے ابن فارس کا کہنا ہے:

"زبان کا وجود اس وقت سے ہو چکا تھا جب اللہ تعالی سبحانہ و تعالٰی نے اپنی قدرت کاملہ سے حضرت آدم علیہ السلام کو تمام اسماء کے نام سکھائے۔ ان تمام چیزوں میں زبان کا علم بھی شامل تھا۔"(۳)

اس تصورِ زبان کے تحت زبان عطیہ الٰہی ہے۔ جو خالصتا دنیا کے سب سے پہلے انسان میں ودیعت کر دی گئی۔ جس میں انسان کی کسی قسم کی کوئی کوشش یا کاوش شامل نہیں۔ صرف نظر اس موضوع سے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی زبان کون سی تھی بعض نے سریانی زبان کا موقف اختیار کیا ہے لیکن اس نظریے کی مخالفت مشہور عربی لغت دان ابن جنی نے کی۔ ابن جنی نے کہا کہ

"زبان نہ تو وحی ہے اور نہ ہی خدا کی ٹھہرائی ہوئی ہے۔"(٤)

ابن جنی کے اس موقف کے تحت زبان اصطلاحا اختیار کردہ اور وضع کردہ ہے۔ اس نظریے نے علمائے لسانیات کے لیے تحقیق کی نئی راہیں وا کیں۔ ابن جنی نے ما قبل مذکور آیت کا جواب بھی دیا۔ اس نے کہا کہ آیت مذکور میں علم سے مراد قدرت کلام اور ادائیگی الفاظ ہے۔ عربی زبان کے قواعد میں جو مقام امام سیبویہ نے حاصل کیا وہ کسی اور کو نہ مل پایا امام سیبویہ نے آٹھویں صدی عیسوی

میں عربی زبان کے قواعد و ضوابط کے لحاظ سے بڑی زبردست خدمات انجام دیں۔ انہوں نے اپنی مشہور کتاب "الکتاب" میں بعد میں آنے والوں کے لیے لغت کا عظیم مواد چھوڑا۔ تمام لکھتے ہیں:

> "سیبویہ نے عربی زبان کا مطالعہ وضاحتی انداز سے کیا اور اس کا طریقہ کار پانینی کے طریقہ کار سے بڑی حد تک مشابہ تھا مگر اس کے باوجود اس کا ارسطو کی منطق اور یونان کی لسانیاتی تحقیق سے متاثر ہونا ناگزیر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام سیبویہ نے اپنی کتاب میں قواعد کی تشریح اور وضاحت کے لیے قیاس و علل سے کام لیا ہے۔"(۵)

اہلِ لسانیات کے ایک طبقے نے لغت کے فہم و تجزیے کو فقیہ اللغۃ کے معزز لقب سے موسوم کیا، جبکہ دوسرا گروہ اسی وسعتِ نظر کو لسانیات کے جامع نام سے یاد کرتا ہے۔ ایامِ قدیمہ میں جب زبان کی ساخت اور اسالیب کا مطالعہ ابتدائی منازل میں تھا، تو اس علم کو علمُ اللسان کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اس عہد میں لسانیات ایک نوخیز پودے کی مانند تھی، جو صرف بنیادی قواعد و ضوابط تک محدود تھی۔ لغت و گرامر کے مباحث اس قدر باہم درہم تھے کہ ان کے مابین امتیاز کی کوئی لکیر کھینچنا دشوار تھا۔ مگر جب لسانیات نے گرامر کی چہار دیواری سے باہر جھانکنے کی جسارت کی، تو گویا ایک نئے عہدِ فکری کا آغاز ہوا۔ آج ہم زبان کی گہرائیوں میں جس دروبست اور معنویت کے ساتھ اترتے ہیں، وہی دائرۂ علم لسانیات کہلاتا ہے۔ گرامر اس شعور کا اولین زینہ تھا، اور فقیہُ اللغہ کا تصور اس کا اگلا فکری قدم—جو جدید عہد میں لسانیات کی صورت میں جلوہ گر ہوا۔ سبزواری لسانیات کی مزید وضاحت یوں فرماتے ہیں۔

> "لسانیات زبان کی تنقید ہے اور اگر تنقید تخلیق ہے تو لسانیات کو بھی تخلیق کی ایک صنف قرار دینا ہو گا مشہور ماہر لسانیات مکس مولر نے گرامر اور لسانیات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں "کیا" اور "کیوں" کا فرق ہے۔ گرامر دراصل "کیا" ہے اور لسانیات "کیوں" ہے لسانیات کے علم کے تحت ان تمام مسائل سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے ایک زبان کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً تمام بولی جانے والی آوازیں یا سنی جانے والی آوازیں الفاظ، تراکیب و معانی وغیرہ کا تعلق اور پھر ان لسانیاتی مظاہر پر اثر انداز ہونے والے نفسیاتی حیاتیاتی اور سماجی عوامل کے اثرات کا جائزہ یہ سب کچھ اس علم کے تحت کیا جاتا ہے۔"(۵)

لسانی اعتبار سے اردو اور عربی کے مآخذ

تاریخی اعتبار سے دنیا کی زبانیں آٹھ بڑے خاندانوں میں تقسیم ہیں۔

۱۔ سامی	۲۔ ہند چینی	۳۔ دراوڑی	۴۔ مونڑا
۵۔ افریقہ کی بانتو	۶۔ امریکی	۷۔ مالائی	۸۔ ہندیورپی

زبان کے خاندان سے سب سے اہم خاندان ہندیورپی خاندان ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس خاندان میں اکثر زبان ایسی ہیں جو علمی و ادبی خدمات کے سبب دنیا میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ یہ زبانوں کا گروہ دوسری زبانوں کے مقابلے میں زیادہ وسیع اور حصہ زمین پر زیادہ پھیلا ہوا ہے۔ برصغیر میں موجود پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش میں زیادہ تر زبانیں اسی خاندان سے ملحق ہیں۔ یورپ کی

اکثر زبانیں انگریزی، فرانسیسی، جرمن اور اٹالوی اسی خاندان سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس خاندان کی زندہ زبانوں کو آٹھ مزید شاخوں میں یوں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ہند آریائی　۲۔ ارمنی　۳۔ سالانی　۴۔ البانوی
۵۔ ہیلینی　۶۔ اٹالوی ۷۔ کیلٹک　۸۔ ٹیوٹونی

وادی سندھ کے اطراف میں بسنے والی آریائی قومیں جو زبانیں بولتی تھیں اور جو زبانیں بولتی ہوئی وہ برصغیر میں داخل ہوئیں انہیں ہند آریائی خاندان کی زبانیں کہا جاتا ہے۔ یہ زبانیں کم و بیش تین ہزار سال تک ارتقا کی منازل طے کرتی رہیں۔ ان زبانوں پر تین ادوار بہت اہم گزرے جن کے بعد یہ خاندان اپنی جدت کی طرف آگے بڑھا۔ ۱۔ سنسکرت اور ہم عصر بولیوں کا دور ۲۔ پراکرتوں کا دور ۳۔ اپ بھرنشاؤں کا دور۔ ہند آریائی زبانوں پر مختلف دور گزرے یوں یہ خاندان اپنے ارتقائی عمل سے گزر کر جدید ہند آریائی زبان میں تبدیل ہو گیا۔ چیٹرجی لکھتے ہیں۔

> "ہندوستان میں آریائی زبان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ہندوستان میں ہی اس کا ارتقا مسلسل تین ہزار پانچ سو سال سے جاری ہے اور اس کی قبل ہندوستان کی مزید ایک ہزار سال کی مبہم تاریخ ایران، عراق اور ایشیائے کوچک میں ملتی ہے اور موجودہ لسانی مسالا سے اس سے بھی بیشتر کے پانچ سو یا ہزار سال کے بارے میں نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔"(۷)

اردو زبان کا رشتہ ہند آریائی خاندان سے جڑتا ہے، اور آریا وہ مہذب قوم تھی جو تقریباً تین ہزار سال قبل دریائے سندھ کے دلکش کناروں پر آباد ہوئی۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کے پیشے سے وابستہ تھے، اور ان کی آبادی کے بڑھتے ہی دریائے سندھ کے شمال و جنوب میں ان کی تہذیب نے جڑیں پکڑنا شروع کیں۔ اردو کی ابتدا اور ارتقا پر مختلف فکری آراء پیش کی گئی ہیں، جنہیں اردو کے مشاہیر نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔ یہ آراء اتنی متنوع ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو قطعی حتمی صورت دینا مشکل دکھائی دیتا ہے، تاہم لسانی ماہرین کی غالب اکثریت اس بات پر اتفاق رکھتی ہے کہ اردو ہی ہندوستان کا زبانِ شناخت ہے۔ ندوی ہندی اور ہندوستانی کا فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "مسلمانوں کی آمد سے قبل یہ سرزمین مختلف راجواڑوں میں منقسم تھی، نہ کوئی مشترک سلطنت قائم تھی، نہ ایک ہم آہنگ قومیت کی شناخت موجود تھی اور نہ ہی کوئی وحدتِ لسانی پائی جاتی تھی۔ مسلمانوں نے یہاں آکر اس براعظم کو ایک مرکز، ایک قیادت اور ایک نظام کے تحت یکجا کیا، جس کے نتیجے میں اس خطے کو "ہند" اور بعد ازاں "ہندوستان" کا نام دیا گیا۔ اسی اتحاد کی فضا میں ایک نئی زبان نے جنم لیا، جسے مختلف ادوار میں زبانِ ہند، لغتِ ہند، ہندوی، ہندی اور آخر کار ہندوستانی کے نام سے موسوم کیا گیا۔"(۸)

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اردو زبان کی شان و شوکت میں فارسی و عربی کا کردار بہت اہم ہے۔ ولی دکنی کی شاعری کو عہد فارسیہ میں جب ہر طرف فارسی شاعری کا طوطی بول رہا تھا، اسی لیے مقبولیت حاصل ہوئی کی اس نے ہندی کا عربی و فارسی زبان کے

ساتھ ربط کروایا۔ ان کے کلام کو اسی صورت میں صحیح سمجھا جا سکتا ہے جب عربی زبان کی تہذیب و ثقافت سے بھی شناسائی ممکن ہو سکے۔ ولی اپنے دیوان میں لکھتے ہیں:

مسند گل منزل شبنم ہوئی　　دیکھ رتبہ دیدہ بیدار کا(۹)

فلسفہ کی گہرائیوں اور علمی مضامین اور اخلاقی باتیں نہ ہونے کے باوجود ولی کی شاعرانہ اہمیت مسلمہ ہے۔ جب بھی اردو غزل کی بات ہو گی، اولیت کا تاج ولی کے سر کی زینت بنے گا۔ وہ اردو غزل کا بابا آدم نہ سہی، غزل کو نئے معانی اور نئے راستوں پر ڈالنے کا معمار اول ضرور ہے۔ اس شعر میں جنت کو مسند گل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مذکورہ شعر کی پاکیزگی اس وقت ظاہر ہو گی۔ جب ہم ایک عربی زبان میں حدیث کا مطالعہ کریں گے جس میں قیام اللیل کے عمل کو دخول جنت کا سبب قرار دیا گیا ہے۔ (من ختم لہ بقیام اللیل مات فلہ الجنہ) جس شخص کا خاتمہ قیام لیل پر ہو پھر مر جائے تو اس کے لیے جنت ہے۔ یہی وہ اردو کی عربی زبان کے ساتھ قربت ہے جس کو میر نے اپنے ایک اور شعر میں یوں لکھا ہے۔

"تھا مستعار حسن سے اس کے جو نور تھا　　خورشید میں بھی اس ہی کا ذرہ ظہور تھا"(۱۰)

ڈیڑھ سو برس سے اردو کے عظیم شعراء میر کو خراج عقیدت پیش کرتے آئے ہیں اور یہ بات ایک مسلمہ حقیقت بن چکی ہے کہ "آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں۔" پھر بھی میرؔ کا مطالعہ اسکولوں اور کالجوں کے نصاب کی کتابوں تک محدود رہا، اور میرؔ شاعروں اور نقادوں کے شاعر بنے رہے۔ لیکن ۱۹۴۷ء کے زخمی اور لہولہان ہندوستان اور پاکستان نے دوبارہ کلیات میرؔ کو کلیجے سے لگایا اور اس کے اوراق میں اپنے زخموں کا مرہم ڈھونڈنا چاہا۔ صدیوں کی فرسودگی کے بعد بھی تازہ رہنے والا یہ کام یقیناً عظیم قدروں کا حامل ہے۔ وقت کے ہاتھ اسے چھو نہیں سکتے اور تاریخ کی گرد اسے دھندلا نہیں سکتی۔ جس طرح قرون اولیٰ کے مسلمان نسبت زمانۂ مصطفیٰ ﷺ کے سبب خیر میں سب سے آگے تھے اسی طرح اردو کی قدماء اردو کی تفہیم اور تحقیق کے ساتھ ساتھ م عربی زبان میں بھی یکتا اور ید طولیٰ رکتے تھے۔ مذکورہ بالا شعر کو سورہ زمر کی آیت "واشرکت الارض بنور ربھا" (اور زمین اپنے رب کے نور سے چمک اٹھی) کی روشنی میں پڑھا جائے تو کس قدر لطف حاصل ہو سکتا ہے۔ مومن کا ایک اور شعر ملاحظہ کیجیے۔

کیوں سنے عرض مضطر اے مومن　　صنم آخر خدا نہیں ہوتا(۱۱)

اُردو شاعری میں تلمیح کا استعمال محض ایک فنی آرائش نہیں، بلکہ فصاحت، بلاغت اور معنوی حسن پیدا کرنے کا نہایت مؤثر ذریعہ ہے۔ تلمیح کی مدد سے شاعر مختصر ترین لفظوں میں ایسے عمیق معانی کو سمو دیتا ہے جن کے بیان کے لیے نثر میں کئی صفحات درکار ہوتے ہیں۔ یہ طریق نہ صرف کلام کو گہرائی عطا کرتا ہے بلکہ شاعر یا فن کار کا مقصد بھی اسی رمز و اشارے کے انداز میں بخوبی ادا ہو جاتا ہے۔ قرآنِ کریم نے بھی اس فنی اسلوب کو اختیار کیا ہے، اور جابجا ایسے واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں جن سے اہلِ زبان فوراً مراد و مفہوم اخذ کر لیتے ہیں۔ مثلاً اردو کے معروف شاعر "مومن" کا ایک شعر جس میں تلمیح حسن نمایاں ہے، اس وقت تک مکمل لطف نہیں دیتا جب تک اسے قرآن کی آیت **أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ** کی روشنی میں نہ سمجھا جائے۔ یہ مثالیں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اردو ادب، خصوصاً شعری روایت، نہ صرف عربی الفاظ و تراکیب سے مملو ہے بلکہ اس کے فنی و فکری اسلوب پر بھی عربی زبان کے اثرات گہرے طور پر ثبت ہیں۔ لہٰذا اردو زبان و ادب کی حقیقی تفہیم کے لیے عربی سے قلبی و علمی وابستگی ناگزیر ہے۔

اردو حمد و نعت کا آغاز و ارتقاء اور روایت

دنیا کی بیشتر زبانوں کی طرح اردو کو بھی یہ شرف حاصل ہے کہ اصناف حمد و نعت اس کا حصہ بنیں ۔یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ عربی زبان میں جس قدر حمد و نعت کا ادبی مواد موجود ہے۔ اردو زبان کے علاوہ دنیا کی دوسری تمام زبانیں عربی حمد و نعت کا ہم پلہ نہیں ہو سکتیں۔ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ کے اولین مخاطبین صحابہ کرام علیہم الرضوان تھے۔ جن میں سے اکثریت کی زبان عربی تھی اسی لئے قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا۔ پیارے رسول ﷺ بھی عربی زبان میں صحابہ کو تعلیم و تربیت، حکمت و دانائی، عقل و دانش اور علم و ادب کی تعلیم فرمایا کرتے تھے۔ ابتدائے اسلام میں نبی ﷺ کی تعریف و ثناء کے لئے "نعت" کا لفظ استعمال نہیں ہوتا تھا۔ صحابہ کرام اور بعد کے زمانے میں کئی تابعین بھی "فی مدح النبی" کے عنوان سے نعت مصطفیٰ ﷺ لکھا اور پڑھا کرتے تھے۔ عربی شاعری میں حمد کے اولیں آثار نبی ﷺ کے دادا حضرت عبد المطلب کے حوالے سے ہیں۔ ابن ہشام عربی حمد کے ابتدائی نقوش کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ولادت مصطفی ﷺ سے کم و پیش چھ ماہ قبل نبی ﷺ کے دادا حضرت عبد المطلب، ابرہہ نامی عیسائی بادشاہ کی مکہ مکرمہ پر لشکر کشی سے پہلے کعبۃ اللہ کا غلاف پکڑ کر یہ التجا کر رہے تھے۔

> "اے میرے مولا! بندہ اپنے کجاوے کی حفاظت کرتا ہے تو بھی اپنے گھر کی حفاظت فرما۔ ایسا نہ ہو کہ ان مشرک عیسائیوں کی صلیبیں اور ان کی قوتیں کل تیری قوتوں پر غالب آجائیں۔ اگر تو ان کو اور ہمارے قبلہ کو آزاد چھوڑنے والا ہے تو جس طرح تیری مرضی ہو تو اس طرح کر۔"(۱۲)

واقعہ فیل میں نبی ﷺ کے دادا کا حرم کعبہ میں کھڑے ہو کر حمدیہ اشعار کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ کے والدین اور جد امجد نسل در نسل موحد تھے کیوں کہ ہمارے نبی ﷺ پاک پشتوں سے پاک پشتوں کی طرف منتقل ہوئے گویا حمد باری تعالی کا عرب کے اس معاشرے میں کسی نہ کسی صورت میں موجود ہونا بعید از قیاس نہیں۔ عربی نعت پر گفتگو کرتے ہوئے مجید لکھتے ہیں:

> "عربی زبان و ادب میں نعت کا لفظ اپنے اصطلاحی مفہوم میں کبھی مروج نہیں رہا۔ ایسا تمام شعری ادب جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کا بیان ہو "المدح النبویہ" کہلاتا ہے۔ المدح عربی شاعری کے روایتی موضوعات میں سے ایک اہم موضوع ہے۔ ایام جاہلیت میں عرب شاعروں کے یہاں مدح کی ایک پختہ روایت کا سراغ ملتا ہے۔ اس دور کے شعری موضوعات میں اپنے فخریہ کارنامے، قبائل کی طعن و تشنیع، دشمنوں کے ساتھ حسن سلوک، ایفائے عہد، سخاوت و مہمان نوازی، شجاعت و دلیری کا بیان، عشق و محبت کے معاملات، اونٹ گھوڑے اور تلوار کی تعریف و توصیف کا ذکر نمایاں تھا۔ بعد میں جب اہل عرب کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہور فرمایا تو آپ کی پیغمبرانہ شخصیت نے بیک وقت اپنی ہیبت و محبوبیت سے لوگوں کو متاثر کیا تو شاعروں کو مدح کے لئے ایک نئی سمت میسر آگئی اور یوں حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کا آغاز ہوا۔"(۱۳)

اردو حمد و نعت کا تعلق عربی حمد و نعت کے ساتھ دو واسطوں سے جڑا ہوا ہے۔ ایک واسطہ تو اصناف ادب کا ہے اور دوسرا واسطہ یہ کہ مراکز و منابع توحید و رسالت یعنی حرمین شریفین عربی سے منطبق ہے۔ اردو زبان میں کئی اصناف فارسی کے توسط سے وجود

میں آئیں مگر حمد و نعت کے حوالے سے اردو کو یہ شرف حاصل ہوا کہ براہ راست عربی حمدیہ و نعتیہ موضوعات کو اردو زبان میں برتا گیا۔ مبتدئین مداحین خاتم النبیین ﷺ ظاہری حیات مبارکہ اور بعد میں بھی نبی ﷺ کے شمائل و خصائل کے لیے یکساں الفاظ کا استعمال کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاں مدح کا تصور وصال مصطفی ﷺ سے پہلے اور بعد میں یکساں رہا اور اب بھی ایسا ہی ہے۔ ایک عام شخص کی زندگی میں اس کی تعریف تو مدح کہلا سکتی ہے مگر بعد وفات اسے مرثیہ کہیں گے لیکن مدحت مصطفی ﷺ کا معاملہ جدا ہے۔

لفظ "حمد" عربی زبان کا عطیہ ہے، جس کے بنیادی حروف (ح، م، د) ہیں۔ لغوی اعتبار سے یہ ایک اسم ہے۔ جس کا اعراب بفتحِ اوّل و دوم اور سکونِ سوم کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے۔ اس لفظ کا مفہوم اردو اور عربی دونوں زبانوں میں یکساں ہے۔ اردو نے عربی سے اپنی گہری قربت اور مائوسیت کے سبب نہ صرف اسے قبول کیا، بلکہ بعینہٖ اسی فصاحت و بلاغت کے ساتھ اپنے دامن میں سمو لیا۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ موزوں ہو گا کہ لفظ "حمد" نے اردو زبان میں جلوہ گر ہو کر اہلِ اردو کو یہ عظیم نعمت عطا کی کہ وہ خالقِ کائنات کی ثناخوانی سے بہرہ ور ہو سکے۔ اردو اور عربی دونوں میں ایسی نظم، جس میں ذاتِ باری تعالیٰ کی مدح و ستائش کی جائے، "حمد" کہلاتی ہے۔ یہ لفظ تعریف کے اس خاص مفہوم سے وابستہ ہے جو صرف اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کے لیے مخصوص ہے۔ کسی مخلوق کے لیے اس لفظ کا استعمال روا نہیں۔ عربی زبان کی مشہور و معروف لغت "المنجد" کے مصنف معارف حمد کے معنٰی یوں بیان کرتے ہیں۔

"حمدہ حمدا و محمدا و محمدۃ و محمدۃ تعریف کرنا۔ علی الامر حمدت الیک اللہ: یعنی تمھارے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تعریف کرتا ہوں۔ ثنائے نعمت۔ اعتراف نعمت" (۱۴)

عربی زبان و ادب کی ایک اور مستند لغت "المعجم الوسیط" کے مصنف حسن الزیات حمد کے معنی لکھتے ہیں۔

"نعتہ نعتاً: تعریف کرنا۔ یقال: نعتہ بالکرم۔ انعت الفرس: گھوڑے کا اصیل ہونا۔ فلان بکذا: کسی میں کوئی وصف ہونا۔ انعت: قابل تعریف ہونا۔ یقال: انعت وجھہ۔ انعت خصالہ" (۱۵)

جمالِ مصطفی ﷺ وہ روحانی مظہر ہے جس پر زمانے کے اہلِ دل اور اہلِ قلم نے بارہا اپنے قلوب کی روشنائی سے خراجِ عقیدت پیش کیا۔ عربی اور اردو شعری روایت میں یہ موضوع نہ صرف گہری عقیدت بلکہ فنی لطافت کے ساتھ جلوہ گر ہوتا رہا ہے۔ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ، جنہیں شاعرِ رسول ﷺ کا لقب حاصل ہے ان کے اشعار عربی شعری روایت کی سادگی، توازن اور معنوی وقار کے آئینہ دار ہیں۔ ابن ہشام حضرت حسان بن ثابت کا شعر نقل کرتے ہیں۔

"مثل الھلال مبارکاً ذا رحمۃ　　سمح الخلیقۃ طیب الاعواد (۱۶)

حضرت حسان بن ثابت نے یہاں حضور ﷺ کے جمال کو "ھلال" یعنی ہلالِ چودھویں کی مانند قرار دے کر نہ صرف روشنی و جمال کی علامت پیش کی بلکہ "مبارک"، "ذو رحمۃ" اور "سمح الخلیقۃ" جیسے اوصاف کے ذریعے حسنِ سیرت اور نورِ نبوت کی ہم آہنگی کو نہایت پر اثر انداز میں بیان کیا ہے۔ "طیب الاعواد" کا استعمال نہایت بلیغ ہے، جو آپ ﷺ کے جسمِ اطہر کی فطری خوشبو کا حوالہ دے کر شاعری کو حسی اور روحانی سطح پر بیک وقت جاذبِ نظر بناتا ہے۔ اس کے بالمقابل اردو نعتیہ شاعری کے درخشندہ ستارے امام احمد رضا خان بریلوی کے اردو نعتیہ ادب میں وجدانی کیفیت اور والہانہ عقیدت کی علامت ہے۔ شاعر نے یہاں جمالِ مصطفی ﷺ کے بالمقابل کائناتی مظاہر — سورج اور چاند — کو بھی ماند کر کے رکھ دیا۔ "یہ بھی نہیں وہ بھی نہیں" ایک شعری صیغہ انکار ہے، جو نہ

صرف فنی طور پر خوبصورت ہے بلکہ عشقِ نبوی کی انتہا کو بیان کرنے میں نہایت پر اثر اور پر کیف ہے۔ اس میں شاعری کا وجدانی پہلو مرکزی حیثیت رکھتا ہے، جہاں عقل، ادراک اور فہم کے پیمانے عشق کے بحرِ بیکراں میں ڈوب جاتے ہیں۔ بریلی اپنی کتاب حدائق بخشش میں لکھتے ہیں۔

خورشید تھا کس زور پر کیا بڑھ کے چمکا تھا قمر　　بے پردہ جب وہ رخ ہوا یہ بھی نہیں وہ بھی نہیں (۱۷)

اگرچہ دونوں شعرا نے حضور ﷺ کے جمال کو مرکزِ سخن بنایا ہے، تاہم اسلوب اور فکری جہات میں فرق نمایاں ہے۔ حسان بن ثابت کی شاعری میں ایک صحابیِ رسول کی نظر کی سنجیدگی، زبان کی صفائی اور معانی کی گہرائی پائی جاتی ہے۔ ان کا کلام واقعہ نگاری اور صفات نگاری کے حسین امتزاج کے ساتھ نورانی حقیقت کا آئینہ دار ہے۔ دوسری طرف امام احمد رضا خان کا اسلوب وجدانی، پر شور اور والہانہ ہے، جس میں فنی حسن اور صوتی لَے کے ساتھ ساتھ ایک خاص روحانی کیف بھی موجزن ہے۔ ان کی شاعری میں مبالغہ نہیں بلکہ وہ والہانہ عشق ہے جو نعتیہ شاعری کا حسن قرار پاتا ہے۔ ابن عبد البر حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کا شعر نقل کرتے ہیں۔

"فقد اُتیت عند رسول اللہ معتذراً　　والعذر عند رسول اللہ مقبول

ان الرسول لسیف یستضاء بہ　　مھند من سیوف اللہ مسلول (۱۸)

نبی کریم ﷺ کی بارگاہِ اقدس میں عذر پیش کرنا اور معافی کا طلب گار ہونا ہمیشہ ایک پسندیدہ رویہ رہا ہے۔ حضرت کعب بن زہیر کا وہ شعر جس میں وہ فرماتے ہیں کہ "العذر عند رسول اللہ مقبول" آپ ﷺ کے حلم، بردباری اور عفو و درگزر کی بے مثال مثال ہے۔ یہ فقرہ محض ایک مصرعہ نہیں بلکہ ایک ایسی درِ شفاعت ہے جو انسان کو اُس ذات کی طرف لے جاتا ہے جو سراپا رحمت ہے۔ اسی نظم میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں: "مھند من سیوف اللہ مسلول"، یعنی رسول اللہ ﷺ کی تلوار اللہ کی تلواروں میں سے کھینچی ہوئی ایک تلوار ہے۔ یہاں نبی کریم ﷺ کی قیادت، عدل، اور سچائی کے لیے برسرِ پیکار ہونے کا روشن پہلو اجاگر ہوتا ہے، جس میں آپ ﷺ کے جلالی اور جمالی دونوں اوصاف مجتمع ہو جاتے ہیں۔ دریا آبادی ماہنامہ الرشید میں لکھتے ہیں:

"پڑھتا ہوا محشر میں جب صل علیٰ آیا　　رحمت کی گھٹا اٹھی اور ابر کرم چھایا

فاسق کی ہے یہ میت، پر ہے تو تری امت　　ہاں ڈال دے تو اپنے دامن کا ذرا سایہ (۱۹)

دوسری طرف اردو زبان و ادب میں اس شعر کی عکاسی ہوتے دیکھتے ہیں تو دریا آبادی کے اشعار نبی کریم ﷺ کے ذکر، درود، اور دعا کی اثر پذیری نظر آتی ہے۔ نبی پاک ﷺ کو قیامت کے منظر نامے میں مؤثر ترین وسیلہ قرار دیتے ہیں۔ العتبی لکھتے ہیں کہ ایک بدو عربی نبی کریم صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے روزہ پر حاضر ہو کر یوں عرض کرتا ہے۔

"یا خیر من دفنت فی التراب اعظمہ　　فطاب من طیبھن القاع والاکم

نفسی الفداء لقبر انت ساکنہ　　فیہ العفاف وفیہ الجود والکرم (۲۰)

نازش اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

سنتا تو ہے دعا کو خدا ہر جگہ مگر　　روضے کے سامنے کی دعا سب سے خوب ہے (۲۱)

بدوی کی زبان سے نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک کی عظمت کا بیان عربی مدحیہ شاعری کی سادگی اور عقیدت کی شدت کا آئینہ دار ہے۔ "یا خیر من دفنت فی التراب" میں مبالغے اور توقیر آمیز لفظیات کا استعمال بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ عربی نعت میں عموماً

ہوتا ہے۔ یہاں خاک کا تقدس اور پہنچنے والی خوشبو کے ذریعے رسول ﷺ کی شخصیت کی بلندی کو اجاگر کیا گیا ہے۔ نازش کا بیان بھی اردو نعتیہ شاعری میں روحانیت اور عقیدت کی گہرائی کو ظاہر کرتا ہے۔ "روضے کے سامنے کی دعا سب سے خوب ہے" میں نبی کریم ﷺ کی مبارک زیارت کی اہمیت اور اس کے روحانی اثرات کو اردو زبان میں عمدہ طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یہ خیال بھی عربی شعری روایت کی ہی ایک جھلک ہے جہاں روحانیت اور مکہ و مدینہ کے فضائل کا بیان عام طور پر اہمیت رکھتا ہے۔ البرقوقی لکھتے ہیں کہ حضرت حسان بن ثابت پیارے آقا کریم کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں۔

واحسن منک لم ترقط عینی　　اجمل منک لم تلد النساء

خلقت مبرا من کل عیب　　کانک قد خلقت کما تشاء (۲۲)

حضرت حسان بن ثابتؓ کے اشعار عربی نعتیہ ادب کی حسنِ نبوی ﷺ پر مرصع ترین شاعری میں شمار ہوتے ہیں۔ یہاں جمالِ مصطفی ﷺ کی تعریف نہ صرف حسی مشاہدے پر مبنی ہے بلکہ اس میں عقیدت و تعظیم کا وہ بلند ترین انداز موجود ہے جو عربی شعریات کی امتیازی خوبی ہے۔ "کانک قد خُلِقتَ کما تشاء" جیسے مصرعے میں عربی مدحیہ مبالغے کی روایت کا اعلیٰ نمونہ ملتا ہے۔ بریلوی حدائق بخشش میں لکھتے ہیں:

"سر تا بقدم ہے سلطان زمن　پھول لب پھول، دہن پھول، ذقن پھول، بدن پھول" (۲۳)

اسی روایت کا عکس احمد رضا خان بریلویؒ کے شعر میں واضح نظر آتا ہے، جہاں جزئیاتِ جسمانی (لب، دہن، ذقن، بدن) کو "پھول" سے تشبیہ دے کر عربی اسلوبِ نعت میں پائی جانے والی وصفی باریکی اور تشبیہاتِ لطیفہ کی جھلک ملتی ہے۔ یہ بیان عربی شعریات کی جامعیت کو اردو زبان میں منتقل کرنے کی کامیاب کاوش ہے، جہاں توقیر، حسن، اور اختصار ہم آہنگ ہو کر ایک پیکر میں ڈھلتے ہیں۔

عربی شاعری کی قدیم روایت کے اردو حمد و نعت پر اثرات

قدیم شعری رویت سے مراد عہد اموی و عباسی ہے۔ اس عہد میں زمانہ جاہلیت کی شعری روایت کو استحکام ملتا دکھائی دیتا ہے۔ شعراء نے مدوح حقیقی کو چھوڑ کر مجازی ممدوح کی طرف نظر کرلی جس سے شاعری کا معیار بھی گر گیا اور مبالغہ آمیزی کی بدولت کلام کے خلاف واقع ہونے کی روایت پروان چڑھی۔ مدح نبوت قدیم شعری روایت میں مفقود دکھائی دی اس لیے کہ یہ تو دینی جذبے اور عقیدے کے حوالے سے خالص مذہبی چیز ہے۔ اس دور کے شعراء سے جب پوچھا جاتا کہ آپ حمد و نعت کے اشعار کیوں نہیں کہتے ؟ تو جواب ملتا تھا کہ ہم مدح رسالت مآب ﷺ کی شان میں نعت لکھنے سے عاجز ہیں۔ جب کہ اصل بات یہ تھی کہ وہ اس سعادت سے محروم کر دیے گئے تھے۔ علامہ النبھانی اس قسم کی بہانہ تراشی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ان مدحہ من جملۃ الطاعات والعبادات فیحتاج للتوفیق من اللہ تعالٰی للعبد حتٰی یتیسر لہ فعلیہ وھو الاء واشباھھم لم یوفقو الھزۃ الطاعۃ العظیمۃ تاسھم لھا بسبب ما اتصفوا بہ من اخلاق الشعراء ن نحو تو غلھم فی الکذب بابلغ العبادات فی المدح ان رضواو الذم ان عضیمو فضلا عن تعدیھم علی اعراض الناس۔" (۲۴)

الغرض عہد اموی کے سیاسی، گروہی اور اخلاقی حالات مدح رسالت ﷺ کے لیے سازگار نہ تھے۔ شعراء کو مدح بادشاہان سے فرصت نہ تھی اور ناقدین کو صنف نعت میں ادبی چاشنی دستیاب نہ تھی۔ مادی حوائج کا حصول انتہائے خواہش تھا اور اُس

خوشحال معاشرے میں زندگی کی تلخی بھی نہ تھی کہ مدح رسالت مآب ﷺ کے حضور استغاثہ پیش کیا جائے۔ مدح رسالت ﷺ زبان کا وظیفہ نہیں بل کہ دل کی پکار ہے وہ دل جو درد و محبت سے سرشار اور فراق محبوب میں بے قرار ہو۔ اُس عمومی نے اعتنائی کے دور میں علماء کی محافل اور اہل دل کے زاویے ایسے جزیرے تھے جہاں روحانی رابطوں کی قدر قیمت تھی۔ اموی حکومت کے خاتمے کے ساتھ ہی سلطنت اسلامی دو حصوں میں بٹ گئی اندلس میں عبد الرحمان الداخل نے اپنی حکومت قائم کر لی اور باقی سارے ممالک خلافت عباسیہ کے زیر نگوں ہو گئے۔ ہر دو سلطنتوں میں علم و ادب کی ترویج اور علوم و فنون کے احیاء کے لیے خوب کام ہوا حتّٰی کہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ انہی دو سلطنتوں کی علمی و ادبی تحقیقی و جستجو کی مرہون منت ہے۔ امام زین العابدین تاریخ اسلام کی ایسی منفرد اور قابل عزت شخصیت ہیں کہ اہل بیت کے ساتھ نسبت نے ان کی ذات کو ہر خاص و عام کے لیے عقیدت کی آماجگاہ بنا دیا۔ ان سے دس شعروں کا ایک قطعہ منسوب ہے۔ جس میں حالات کی سختی، ماحول کی تلخی کو ذات رسول ﷺ سے اپنے دامن کو وابستہ کرنے کی خواہش کا ذکر ہے۔ برصغیر کی عقیدت مند فضاؤں میں ان اشعار کو بڑے احترام اور عزت کے ساتھ پڑھا اور سنا جاتا ہے۔ ان اشعار کا تاریخی اسناد تسلی بخش نہیں۔ اس لیے ان اشعار کی کی شعری عظمت کے باوجود ان کا انتساب محل نظر ہے۔ الجزری لکھتے ہیں:

"إن نلتَ يا ريحَ الصبا يوماً إلى أرضِ الحرم　　بلّغْ سلامي روضةً فيها النبيُّ المُحتَرَم
من وجهه شمسُ الضحى من خده بدرُ الدجى　　من ذاته نورُ الهدى من كفه بحرُ الكرم
يا رحمةً للعالمين أنتَ شفيعُ المذنبين　　أكرِمْ لنا يومَ الحزين فضلاً وجوداً والكرم
يا رحمةً للعالمين أدركْ لزينِ العابدين　　محبوسِ أيدي الظالمين في الموكبِ والمزدحم"(۲۵)

مذکورہ بالا قصیدہ عربی کلاسیکی نعتیہ شاعری کی ایک خوبصورت مثال ہے۔ بحر و وزن میں توازن، قافیہ کی ہم آہنگی، اور خیالات کی روانی قابلِ تحسین ہے۔ شاعر نے "ریح الصبا "یعنی بادِ صبا کو مخاطب کر کے سفر تصور کا آغاز کیا ہے، جو عربی اور فارسی شاعری کا محبوب اسلوب ہے۔ چہرۂ رسول ﷺ کو شمس الضحی (چاشت کی سورج)، رخسار کو بدر الدجی (تاریکیوں کا چاند)، اور ذاتِ اقدس کو نور الھدی کہا گیا ہے — یہ تشبیہات نہایت بلیغ، متوازن اور جذباتی وابستگی کی مظہر ہیں۔ شاعر نے بلاغتِ ادا، جمالِ صورت اور کمالِ صفات کو یکجا کیا ہے۔ جذبات کے اظہار میں زبان کی لطافت اور معنویت کی شدت دونوں موجود ہیں۔ قصیدہ دراصل محبتِ رسول ﷺ، حزنِ فراق، تمنائے زیارت اور شفاعت کی آرزو جیسے موضوعات پر مرکوز ہے، جو کہ روایتی نعتیہ ادب کے اہم اجزاء ہیں۔ شاعر مدینہ جانے کی حسرت کو ریح الصبا کے ذریعے پوری کرنے کی دعا کرتا ہے اور روضۂ اطہر کی حاضری کو اپنی روح کی تسکین سمجھتا ہے۔ اشعار میں دینی شعور اور تصوفیانہ جذب نمایاں ہے، خصوصاً یہ مصرع: یا رحمۃً للعالمین اَدرکْ لزینِ العابدین... الیاس اپنی کتاب میں لکھتے ہیں

"اے صبا مصطفیٰ سے کہہ دینا غم کے مارے سلام کہتے ہیں یاد کرتے ہیں تم کو شام و سحر دل ہمارے سلام کہتے ہیں
اللہ اللہ حضور کی باتیں مرحبا رنگ و نور کی باتیں　　چاند جن کی بلائیں لیتا ہے اور ستارے سلام کہتے ہیں(۲۶)

الیاس قادری کے یہ اشعار نعتیہ شاعری کے کلاسیکی جذبے، والہانہ عقیدت اور فنی لطافت کا حسین امتزاج پیش کرتے ہیں۔ **اے صبا مصطفیٰ سے کہہ دینا غم کے مارے سلام کہتے ہیں"** یہاں شاعر صبا (ہَوا) کو اپنا قاصد بنا کر محبوبِ خدا ﷺ کی بارگاہ میں اپنے دلی جذبات اور سلامِ عقیدت پہنچانے کی التجا کرتا ہے۔ یہ روایت عربی و فارسی نعتیہ شاعری سے اردو میں منتقل ہوئی کہ بے قرار دل اپنا پیغام کسی قاصد (چاہے وہ صبا ہو یا بادل) کے ذریعے حضور ﷺ تک پہنچائے۔ اس مصرعے میں غمِ ہجراں کی شدت بھی ہے اور

سلامِ عقیدت کی سوز و گداز میں ڈوبی صدا بھی۔ **یاد کرتے ہیں تم کو شام و سحر دل ہمارے سلام کہتے ہیں** " یہ مصرعہ عاشقِ رسول ﷺ کے مستقل اور مسلسل جذبۂ محبت کو بیان کرتا ہے۔

عہد عباسی و اموی کی سلطنت وقت کے بدلتے دھاروں یا پھر فرمان ایزدی کے تصدق " و تلک الایام نداولھا بین الناس " کے تحت دو حصوں میں بٹ گئی۔ بغداد میں دسویں عباسی خلیفہ المتوکل کے قتل سے سلطنت عباسیہ کو سخت دھچکا لگا اور پھر بعد کے خلیفہ میں وہ دم خم باقی نہ رہا جو ان کے پیش رؤوں میں تھا۔ اقتدار تدریجا مرکز گریز ہوتا گیا۔ سقوط بغداد کے بعد کی شاعری کا سب سے بڑا مظہر المدائح النبویہ ہیں اس فن میں عہد عثمانی و ملوکی میں ایسے ایسے شعراء شامل ہوئے جن کی حثیت نہ صرف شاعری میں بل کہ علماء و صلحاء میں بھی مسلم تھی۔ جنہوں نے مدح رسالت ﷺ کو اپنا مشن بنایا۔ امام بوصیری کے نام سے اس عہد کو یاد رکھنا مستحسن ہو گا کیوں کہ وہ اس گروہ کے امام اور مداحین رسالت ﷺ کے سرخیل ہیں۔ ان کا مشہور نعتیہ قصیدہ "الکواکب الدرّیۃ فی مدح خیر البریّہ " جسے عرف عام میں قصیدہ بُردہ کہا جاتا ہے، اسلامی دنیا میں بے پناہ مقبول ہوا، اور ہر عہد میں اس پر شرحیں، حاشیے اور تراجم لکھے گئے۔ ڈاکٹر زکی مبارک کے نزدیک بوصیریؒ کی شاعری کی سب سے نمایاں خصوصیت ایمان کی شدت اور جذبے کی پاکیزگی ہے۔ المبارک لکھتے ہیں:

"إذا قرأتَ بردة البوصيري شعرتَ بأنك أمام شاعرٍ ملهم، لاينطق عن هوى نفسه، بل يستمدّ من حرارة إيمانه، وحرقة شوقه. (ترجمہ) جب تُو بوصیری کا بردہ پڑھتا ہے، تو محسوس ہوتا ہے کہ تُو کسی الہامی شاعر کے روبرو ہے، جو اپنی خواہشِ نفس سے نہیں بولتا، بلکہ اپنے ایمان کی حرارت اور شوق کی شدت سے قوت حاصل کرتا ہے۔"(۲۷)

امام بوصیریؒ کا قصیدہ بردہ عربی نعتیہ ادب میں ایک ایسا سنگِ میل ہے، جس نے صدیوں تک اہلِ دل، اہلِ قلم اور اہلِ ادب کو اپنے حسنِ کلام، سوزِ دروں اور محبتِ رسول ﷺ سے مسحور رکھا۔ اس قصیدے کے اثرات پر گفتگو کرتے ہوئے **ڈاکٹر زکی مبارک** اپنی معروف کتاب **"المدائح النبویہ "** میں اس کی روحانی، جسمانی، ادبی، شعری اور تالیفی تاثیر کو پانچ مختلف جہات میں تقسیم کرتے ہیں۔ امام بوصیری لکھتے ہیں۔

"یا اکرم الخلق مالی من الوذ بہ　　سواک عند حلول الحادث العمم
فان من جودک الدنیا وضرتھا　　ومن علومک علم اللوح والقلم (۲۸)

ان اشعار میں عقیدت اور مدحت کا وہ اسلوب نمایاں ہے جو عربی نعتیہ شاعری سے اردو نعتیہ روایت کو منتقل ہوا۔ امام بوصیری کے کلام میں محبوبِ حقیقی کی بارگاہ کو ہر مصیبت کی گھڑی میں واحد پناہ گاہ قرار دیا گیا ہے، اور اسی اسلوب کو اردو نعت گو شعرا نے نہایت عقیدت اور فکری گہرائی کے ساتھ اپنے کلام میں جذب کیا۔ مولانا احمد رضا خان کے شعر میں یہی تصور اس انداز میں ظاہر ہوا کہ رسول اکرم کی بارگاہ میں امتی کی فریاد کو قبولیت کا یقین حاصل ہے، اور یہ تصور اس امتزاج کی علامت بن گیا جو اردو نعتیہ شاعری کو عربی نعتیہ روایت کے فکری اور روحانی سرچشموں سے جوڑتا ہے۔ اس کلام میں محبوب کی کرم گستری، علم کی وسعت اور امت کے لیے شفاعت کی امید کو اس طور پر پیش کیا گیا ہے کہ قاری پر رسالتِ محمدی کی عظمت کا گہرا اثر قائم ہوتا ہے۔ یہی وہ فکری تسلسل ہے جس نے اردو نعتیہ کلام کو عالمگیر نعتیہ روایت کا حصہ بنا دیا۔ بریلوی لکھتے ہیں:

"فریاد جو امتی کرے حال زار میں　　ممکن نہیں کہ خیر البشر کو خبر نہ ہو"(۲۹)

عربی شاعری کی جدید روایت کے اردو حمد و نعت پر اثرات

احمد شوقی بن علی بن احمد، چودھویں صدی ہجری کا عربی زبان کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اس نے مصر کے سرکاری مدارس میں تعلیم حاصل کی اور کلیۃ الحقوق کے شعبہ ترجمہ میں کام کیا خدیو توفیق نے اسے قانون کے مطالعے کے لیے فرانس بھیجا وآپسی پر یورپی شعبے (القلم الافرغی) کا رئیس بنایا گیا۔ شوقی نے قدیم روایت اور جدید اثرات کو اس زندگی سے سمویا ہے کہ اس کی شاعری ان کا سنگم قرار پاتی ہے۔ شاعری کا جوہر اسے فطرت سے ودیعت ہوا تھا۔ مطالعہ حالات اور مطالعات ادب نے اس کے کلام میں نکھار بخشا۔ احمد شوقی نے چار بڑے شاہکار قصیدے لکھے۔ پہلا قصیدہ نہج البردہ یہ قصیدہ شوقی نے ۱۳۲۷ سن ہجری میں مصر عباس علمی پاشاہ جب حج پر روانہ ہوا تو سفر حج کی یادگار میں شوقی نے یہ قصیدہ تحریر کیا۔ ھدارۃ ان کے کلام کو لکھتا ہے۔

"رای اللہ لھذا العبد الخاضع : مشاعر بیتک الکریم ،ان یمشی بنور العلم الفرد ،المغفور لہ البوصیری صاحب القصیدہ الشھیرۃ بالبردۃ فی مدح خیر الانام علیہ الصلاۃ والسلام فنظمت ھذۃ الکلمۃ التی اسال اللہ و اوجو من رسولہ قبرھا و جعلتھا یا مولای لحجتک المبرورۃ تذکارھا (۱۳۲۷ھ) کلماتنافل الناس اخبارھا"(۳۰)

امام بوصیری کے تتبع میں میمیہ قصائد کی روایت بہت قدیم ہے۔ شوقی نے بھی اسی کو نبھایا ہے مگر اسے بوصیری کا احترام ہے اس لیے معارضہ کہنے کے بجائے نہج البردۃ کہنے پر اکتفا کرتا ہے۔ پورے قصیدے پر امام بوصیری کا رنگ نمایاں ہے۔ تشبیب، گریز، معجزات، واقعات، سیرت اور آخر میں شفاعت کی طلب ڈاکٹر زکی مبارک نے امام بوصیری اور شوقی کے تقابل میں بعض فنی موضوعات میں شوقی کو ترجیح دی ہے۔ مگر آخر پر مبارک نے کہا۔

"واین الشوقی من البوصیری لقد کان البوصیری من ائمۃ الصوفیۃ، اما شوقی فقد کان حین نظم قصیدتہ من رجال البلاط"(۳۱)

دوسرا قصیدہ ذکری المولد ہے۔ اس عنوان کے دو قصائد شامل ہیں ایک اک مطلع یوں ہے۔ "بہ سحر یتیمہ کلا جفنیک یعلمہاور دوسرے کا مطلع یہ ہے۔ "سلوا قلبی غداۃ مسلاو تابا لعل علی الجمال لہ عتابا" ان دونوں قصائدِ میلاد کے ابتدائی اشعار اس لطیف نعتیہ ذوق کی نمائندگی کرتے ہیں جس میں الفاظ نثر نہیں بلکہ وجد کی لَے میں بہتے ہیں، اور جن میں معنی کی تہیں عقل سے زیادہ دل اور عشق کی گرفت میں آتی ہیں۔ تیسرا قصیدہ الھمزیۃ النبویہ ہے۔ اس قصیدے کو ولد الھدٰی کہتے ہیں کہ یہ مطلع کو سر نامہ ہے۔ یہ قصیدہ بھی دراصل امام بوصیری کا تتبع ہے۔ النبھانی لکھتے ہیں۔

"تتفق القصیدتان فی الروی والمجری "فکلتا ھما ھمزیہ مضمومۃ، لکنھا تختلفان فی الوزن فھمزیہ البوصیری من البحر الخفیف وھمزیۃ شوقی من البحر الکامل (ترجمہ) دونوں قصائد ردیف اور قافیہ میں یکساں ہیں— یعنی دونوں 'ہمزیہ' ہیں اور ان کا روی حرف 'مضمومہ' (یعنی پیش والی 'ہمزہ') پر ختم ہوتا ہے۔ تاہم ان کے درمیان وزن کے لحاظ سے فرق پایا جاتا ہے: امام بوصیری کی ہمزیہ **بحر خفیف** میں ہے، جبکہ احمد شوقی کی ہمزیہ **بحر کامل** میں نظم کی گئی ہے۔"(۳۲)

احمد شوقی کا قصیدہ محض وزنی یا قافیائی ہم آہنگی پر مبنی نہیں بلکہ یہ ایک فکری اور ادبی خراجِ عقیدت ہے۔ وہ بوصیری سے متاثر ضرور ہیں، مگر ان کے کلام میں اپنے عہد کی تازگی، بیانیہ جدت اور لسانی وسعت شامل ہے۔ ان کا مصرع "ولد الھدیٰ فالکائنات ضیاء"

محض ایک دعویٰ نہیں بلکہ ایک تہذیبی اعلان ہے کہ رسول اللہ کی آمد عالمِ وجود کا روشن لمحہ ہے۔ اس طرح یہ کہنا بجا ہے کہ شوقی کا یہ قصیدہ بوصیری کی ہمزیہ کا تتبع ہے، مگر یہ تقلید نہیں بلکہ ایک فنی اور فکری ارتقاء کا مظہر ہے۔ یہ نعت گوئی کے کلاسیکی ورثے کو نئی معنویت کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔ چوتھا قصیدہ "زوال العرب وعظماء الاسلام" ہے۔ گیارہ سو چھتیس ۱۷۳۶ ابیات کا مستقل قصیدہ ہے۔ ڈاکٹر ظہور احمد کہتے ہیں: درحقیقیت شاہ نامہ کہلانے کا مستحق ہے۔ العثیمین، اپنی کتاب میں ان کا حوالہ دیتے ہیں:

"شعوبک فی شرق البلاد وغربھا　　کاصحاب کھف فی عمیق سبات (۲۳)

(ترجمہ) آپ کی امت (یا قوم) مشرق و مغرب میں بکھری ہوئی ہے، اور ان کی حالت
ایسے ہے جیسے اصحابِ کہف گہری نیند میں پڑے ہوں۔

احمد شوقی صرف مدح رسول اکرم ﷺ پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ پوری امت مسلمہ کے لیے ایک اجتماعی فکری اور تہذیبی بلندی کی دعا کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں اسلامی امت کیسر بلندی اور غلبے کی جو تڑپ ہے، وہ ان کے اشعار میں نہایت پر اثر انداز میں ظاہر ہوتی ہے۔ تحقیقی و تنقیدی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو تیرہویں صدی کے آواخر میں نعت کا باضابطہ فن کی صورت میں اُبھرنا اردو ادب کے ارتقا میں ایک اہم موڑ ہے۔ یہ وہ وقت تھا جب نعت محض مذہبی و روحانی جذبات کی عکاس نہ رہی بلکہ اپنی موضوعاتی تخصیص، لسانی پختگی، اور فنی ساخت کے باعث ایک باقاعدہ صنف سخن کی شناخت حاصل کرنے لگی۔ مولانا کافی اور غلام امام شہید کا کلام اس مرحلے میں نعت کے فنی امکانات کی بھرپور تصویر پیش کرتا ہے، اور ان کا اسلوب بعد کی نعتیہ شاعری کے لیے ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے۔ کافی اپنے مجموعہ کلام میں لکھتے ہیں۔

"کوئی گل باقی رہے گا نہ چمن رہ جائے گا　　پر رسول اللہ کا دین حسن رہ جائے گا
ہم صفیرو! باغ میں ہے کوئی دم کا چہچہا　　بلبلیں اڑ جائیں گی سونا چمن رہ جائے گا
سب فنا ہو جائیں گے کافی و لیکن حشر تک　　نعت حضرت کا زبانوں پر سخن رہ جائے گا" (۳۴)

مولانا کافی کی شہادت (۱۲۷۴ سن ہجری) میں ہوئی اور آپ کا لہو نعت کی روایت کو رنگین بنایا گیا۔ تیرہویں صدی ہجری کے اواخر میں اردو نعت گوئی نے محض ایک عقیدت مندانہ اظہار سے آگے بڑھ کر ایک باقاعدہ فنی روایت کی صورت اختیار کی۔ اس روایت کے استحکام میں جن اوّلین شعرا نے مؤثر کردار ادا کیا، ان میں مولانا کفایت علی کافی کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے بعد یکے بعد دیگرے اردو حمد و نعت باقاعدہ ایک فن اور صنف ادب کے طور پر اردو زبان و ادب میں جانی اور مانی جانے لگیں۔ اسی طرح اردو حمد و نعت پر عربی اثرات کے حوالے سے دیکھا جائے تو وہ علماء یا شعراء جو عربی زبان سے براہ راست منسلک رہے ان کی مدحیہ شاعری پر عربی کے اثرات بہت زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔ مولانا امام شہید، مولانا لطف علی خان لطف، امیر مینائی، محسن کاکوروی، علامہ محمد اقبال، مولانا ظفر علی خان، مولانا احمد رضا خان، مولانا حسن رضا وغیرہ ان تمام شعراء کے مدحیہ دیوان عربی کے اثرات سے مملو دکھائی دیتے ہیں۔ اس دور میں ایسے متعدد شعرا سامنے آئے جنہوں نے نعت کو نہ صرف اپنا مستقل موضوع بنایا بلکہ اس فن کو اپنے نعتیہ کلام سے بامِ عروج تک پہنچایا۔ ان میں نمایاں نام اقبال سہیل کا ہے، جن کا نعتیہ مجموعہ ارمغان حرم اردو ادب میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔ اسی طرح سیماب اکبر آبادی کا ساز حجاز، امجد حیدر آبادی کی نعتیہ رباعیات، بہزاد لکھنوی کے نعتیہ مجموعے نغمہ نور، کیف و سرور، چارہ نور، نعت حضور اور ثنائے حبیب، حمید صدیقی لکھنوی کے گل بانگ حرم اور چمنستان حرم، ضیاء القادری کی تجلیات نعت، ماہر

القادری کے ذکر جمیل اور نغمات ماہر، اور شفیق جون پوری کے سفینہ، فانوس اور حرمین میں شامل نعتیہ کلام بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ حفیظ جالندھری کا شاہنامہ اسلام بھی نعتیہ شاعری کے سنہری ورق میں شمار ہوتا ہے۔

موجودہ دور کے احمد سجاد بابر، اشفاق احمد غوری، محمد امین ساجد سعیدی، حنیف نازش، ڈاکٹر خورشید رضوی، راجا کوثر سعیدی، راجا رشید محمود، رومی نظامی، سرور حسین نقشبندی، سلیم کوثر، علامہ شہزاد احمد مجددی اور خالد محمود نقشبندی وغیرہ موجودہ عہد کے وہ تمام شعراء ہیں جنہوں نے عربی زبان کے اثرات کو قبول کیا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ القرآن الکریم، پارہ ۲۱، آیت ۲۲

۲۔ آزاد، محمد حسین، سخندان فارس، مطبع منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۰۷ء، ص:۶

۳۔ ابن فارس، احمد ابو الحسن، المعجم مقاییس اللغۃ، دار الفکر، قاہرہ، ۱۹۷۹ء، ص:۳۳

۴۔ ابن جنی، عثمان ابو الفتح، الخصائص، دار الکتب، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ج ۲، ص:۵۹

۵۔ تمام، حسان، اللغۃ بین المعیاریۃ والوصفیۃ، مکتبۃ الانجلو، بیروت، ۱۹۵۷ء، ص:۲۳

۶۔ سبزواری، شوکت، لسانی مسائل، مکتبہ اسلوب، کراچی، ۱۹۶۲ء، ص:۸

۷۔ چیٹرجی، سنیتی کمار، ہند آریائی اور ہندی، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۸۲ء، ص:۹

۸۔ ندوی، سید سلیمان، نقوش سلیمانی، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی، ۱۹۶۷ء، ص:۵۸

۹۔ ولی، ولی محمد، کلیات ولی، (مرتبہ: نور الحسن ہاشمی)، قومی کونسل برائے فروغ زبان اردو، نئی دہلی، ۲۰۰۸ء، ص:۱۷۳

۱۰۔ میر، میر تقی، کلیات میر، (مرتبہ: رشید حسن خان)، ادارہ یادگار غالب، الہ آباد (بھارت)، ۱۹۷۲ء، ج ۱، ص: ۲۱۴

۱۱۔ مومن، مومن خان، کلیات مومن، (مرتبہ: سید امتیاز علی تاج)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۴ء، ص:۳۶۳

۱۲۔ ابن ہشام، عبد الملک، سیرت ابن ہشام، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۴ء، ج ۱، ص:۱۴۸

۱۳۔ مجید، ریاض، اردو میں نعت گوئی، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص:۳۴

۱۴۔ معارف، لوئیس، المنجد، مکتبہ مصطفائیہ، دیوبند (انڈیا)، ۱۹۷۴ء، ص:۴۲۱

۱۵۔ حسن الزیات، احمد، المعجم الوسیط، مکتبہ رحمانیہ، غزنی اسٹریٹ اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۴ء

۱۶۔ ابن ہشام، عبد الرحمن بن عبد اللہ، شرح سیرت ابن ہشام، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء

۱۷۔ بریلی، احمد رضا خان، حدائق بخشش، مکتبہ دانیال، اردو بازار، لاہور، ۲۰۱۶ء

۱۸۔ ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۰ء

۱۹۔ دریا آبادی، عبد الماجد، مجموعۂ نعت، دار المصنفین، اعظم گڑھ (بھارت)، ۱۹۵۰ء، ص: ۱۸۴

۲۰۔ العتبی، ابو نصر محمد بن عبد الجبار، تاریخ الیمینی، المطبعۃ الامیریۃ البولاق، بولاق، ۱۸۷۴ء، ص: ۲۸۱

۲۱۔ نازش، محمد حنیف، نعت ہوتی رہی، نعت مرکز انٹرنیشنل، کراچی، ۲۰۱۷ء، ص: ۷۲

۲۲۔ البرقوقی، امام عبد الرحمان، شرح دیوان حسان بن ثابت (الانصاری)، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۹۵ء، ص: ۴۳

۲۳۔ بریلوی، احمد رضا خان، حدائق بخشش، مکتبہ دانیال، اردو بازار، لاہور (پاکستان)، ۲۰۱۶ء، ص: ۸۶

۲۴۔ النبہانی، یوسف بن اسماعیل، سعادۃ الدارین علی سید الکونین، مکتبہ الطوفیقیہ، قاہرہ، ۱۹۰۰ء، ص: ۳۲۱

۲۵۔ ابن اثیر الجزری، محمد بن کریم، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابۃ، دار الفکر العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ج ۲، ص ۱۵۸:

۲۶۔ قادری، محمد الیاس، نعتیہ دیوان وسائل بخشش، مکتبۃ المدینہ، کھارادر، کراچی، ۲۰۱۰ء، ص: ۵۶

۲۷۔ المبارک، ڈاکٹر زکی، المدائح النبویہ فی الادب العربی، دار الکتب العربی، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ج ۳، ص: ۶۳

۲۸۔ البوصیری، محمد بن حماد الصنھاجی، الکوکب الدریہ فی مدح خیر البریہ، بیروت، ۱۹۲۴ء، ص: ۱۹۲

۲۹۔ بریلوی، احمد رضا خان، حدائق بخشش، مکتبہ دانیال، اردو بازار، لاہور، ۲۰۱۶ء، ص: ۷۶

۳۰۔ ھدارۃ، محمد مصطفٰی، الشعر الاسلامی حتی نھایۃ العصر الاموی، دار المعارف، قاہرہ، ۱۹۷۰ء، ص: ۸۴

۳۱۔ المبارک، ڈاکٹر زکی، المدائح النبویہ فی الادب العربی، دار الکتب العربی، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ص: ۱۸۶

۳۲۔ النبہانی، یوسف بن اسماعیل، المدائح النبویہ فی الادب العربی، مکتبہ الطوفیقیہ، قاہرہ، ۱۹۰۰ء، ج ۳، ص: ۳۴

۳۳۔ العثیمین، عبد اللہ الصالح، المدائح النبویۃ فی الاثر الحدیث، دار العلم للنشر، ریاض، ۱۹۹۳ء، ج ۱، ص: ۲۴۳

۳۴۔ کافی، مولانا کفایت علی، دیوان کافی، مطبع ابو العلائی، حوض حیدر آباد، حیدر آباد (بھارت)، ۲۰۲۰ء، ص: ۷۴

References in Roman Script

1. Al-Quran al-Kareem, Para 21, Ayat 22
2. Azad, Muhammad Hussain, Sukhandan-e-Faras, Matba Munshi Gulab Singh & Sons, Lahore, 1907, p. 6
3. Ibn Faris, Ahmad Abu al-Hasan, Al-Mujam Maqayis al-Lughat, Dar al-Fikr, Qahira, 1979, p. 33
4. Ibn Jinni, Usman Abu al-Fath, Al-Khasa'is, Dar al-Kutub, Qahira, 1952, vol. 2, p. 59
5. Tammam, Hassan, Al-Lughat Bain al-Mi'yariyya wal-Wasfiyya, Maktaba al-Anglo, Beirut, 1957, p. 23
6. Sabzwari, Shaukat, Lisani Masail, Maktaba Uslub, Karachi, 1962, p. 8
7. Chatterjee, Suniti Kumar, Hind Aryai aur Hindi, Taraqqi Urdu Bureau, New Delhi, 1982, p. 9
8. Nadvi, Syed Sulaiman, Naqoosh-e-Sulaimani, Urdu Academy Sindh, Karachi, 1967, p. 58

9. Wali, Wali Muhammad, Kulliyat Wali (murtaba: Noor al-Hasan Hashmi), Qaumi Council baraye Farogh Zaban Urdu, New Delhi, 2008, p. 173
10. Mir, Mir Taqi, Kulliyat Mir (murtaba: Rasheed Hasan Khan), Idara Yadgar Ghalib, Allahabad (Bharat), 1972, vol. 1, p. 214
11. Momin, Momin Khan, Kulliyat Momin (murtaba: Syed Imtiaz Ali Taj), Majlis Taraqqi Adab, Lahore, 1964, p. 363
12. Ibn Hisham, Abdul Malik, Seerat Ibn Hisham, Zia-ul-Quran Publications, Lahore, 2004, vol. 1, p. 148
13. Majeed, Riaz, Urdu mein Naat Goi, Iqbal Academy, Lahore, 1990, p. 34
14. Maarif, Louis, Al-Munjid, Maktaba Mustafaiya, Deoband (India), 1974, p. 421
15. Hasan al-Zayyat, Ahmad, Al-Mujam al-Waseet, Maktaba Rehmania, Ghazni Street, Urdu Bazaar, Lahore, 2004
16. Ibn Hisham, Abdul Rahman bin Abdullah, Sharh Seerat Ibn Hisham, Zia-ul-Quran Publications, Lahore, 2005
17. Barelvi, Ahmad Raza Khan, Hadaiq-e-Bakhshish, Maktaba Daniyal, Urdu Bazaar, Lahore, 2016
18. Ibn Abdul Barr, Al-Isti‘jab fi Ma‘rifat al-As’hab, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1980
19. Daryabadi, Abdul Majid, Majmua-e-Naat, Dar al-Musannifeen, Azamgarh (Bharat), 1950, p. 184
20. Al-Utbi, Abu Nasr Muhammad bin Abdul Jabbar, Tarikh al-Yamini, Al-Matba‘a al-Amiriyya al-Bulaq, Bulaq (Misr), 1874, p. 281
21. Nazish, Muhammad Hanif, Naat Hoti Rahi, Naat Markaz International, Karachi, 2017, p. 72
22. Al-Barquqi, Imam Abdul Rahman, Sharh Diwan Hassan bin Thabit (al-Ansari), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1995, p. 43
23. Barelvi, Ahmad Raza Khan, Hadaiq-e-Bakhshish, Maktaba Daniyal, Urdu Bazaar, Lahore (Pakistan), 2016, p. 86
24. Al-Nabhani, Yusuf bin Ismail, Saadat al-Darain ala Sayyid al-Kawnain, Maktaba al-Tawfiqiyya, Qahira, 1900, p. 321
25. Ibn Aseer al-Jazari, Muhammad bin Kareem, Asad al-Ghaba fi Ma‘rifat al-Sahaba, Dar al-Fikr al-Ilmiyya, Beirut, 1990, vol. 2, p. 158
26. Qadri, Muhammad Ilyas, Naatia Diwan Wasail-e-Bakhshish, Maktaba al-Madina, Kharadar, Karachi, 2010, p. 56
27. Al-Mubarak, Dr. Zaki, Al-Mada’ih al-Nabawiyya fi al-Adab al-Arabi, Dar al-Kutub al-Arabi, Qahira, 1952, vol. 3, p. 63
28. Al-Busiri, Muhammad bin Hammad al-Sanhaji, Al-Kawkab al-Durri fi Madh Khair al-Bariyya, Beirut, 1924, p. 192
29. Barelvi, Ahmad Raza Khan, Hadaiq-e-Bakhshish, Maktaba Daniyal, Urdu Bazaar, Lahore, 2016, p. 76

30. Hadhara, Muhammad Mustafa, Al-She‘r al-Islami Hatta Nihayat al-Asr al-Umawi, Dar al-Ma‘arif, Qahira, 1970, p. 84
31. Al-Mubarak, Dr. Zaki, Al-Mada’ih al-Nabawiyya fi al-Adab al-Arabi, Dar al-Kutub al-Arabi, Qahira, 1952, p. 186
32. Al-Nabhani, Yusuf bin Ismail, Al-Mada’ih al-Nabawiyya fi al-Adab al-Arabi, Maktaba al-Tawfiqiyya, Qahira, 1900, vol. 3, p. 34
33. Al-Uthaymeen, Abdullah al-Saleh, Al-Mada’ih al-Nabawiyya fi al-Athar al-Hadith, Dar al-Ilm lil-Nashr, Riyadh, 1993, vol. 1, p. 243
34. Kafi, Maulana Kifayat Ali, Diwan Kafi, Matba Abu al-Alai, Hauz Hyderabad, Hyderabad (Bharat), 2020, p. 74