روجے بوواز (Roger Boase)

یورپ کی عشقیہ شاعری پر عرب اثرات

ترجمہ (انگریزی سے): محمد عمر میمن

[اس ترجمے کے سلسلے میں چند باتوں کی وضاحت ضروری ہے، جن میں انگریزی میں استعمال ہونے والی دو اصطلاحیں سرِ فہرست ہیں: (۱) troubadours، اور (۲) courtly love۔ ''ٹروبے ڈورز'' دراصل ان مشائی مغنیوں یا کوچہ گرد گانے والوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جن کی ابتدا گیارہویں صدی کے جنوبی فرانس سے منسوب کی جاتی ہے اور جو پراوینسی زبان (Provençal) میں سخن گوئی کرتے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب جنوبی ہسپانیہ میں عربوں کی حکومت قائم ہوئے تقریباً تین صدیاں گزر چکی تھیں۔ سوال یہ ہے کہ خود لفظ ''ٹروبے ڈور'' کا ماخذ کیا ہے؟ اسے یورپی الاصل ثابت کرنے میں مغرب نے جو جونت کاریاں کی ہیں اور جو ذہنی قلابازیاں کھائی ہیں وہ پرلطف بھی ہیں اور دردانگیز بھی۔ لیکن اِنھیں مغربی محققوں کی صف میں وہ افراد بھی شامل ہیں جن کے ذہن میں اس لفظ کا عربی ماخذ بالکل واضح ہے، ایسی مسلمہ حقیقت جس میں کسی قیل وقال کی گنجائش نہیں۔ لیکن اس لفظ کے لیے اردو میں کیا اصطلاح استعمال کی جائے؟ بہت غور وفکر کے بعد میں نے عربی کے ''طَرَب'' (مصدر) اور ''طَرَبی'' (اسم فاعل) کے حق میں فیصلہ کیا۔ لیکن اس تصرف کے ساتھ کہ اپنے ترجمے میں ''طَرَبی'' کے بجائے ''طَرَبیہ'' (واحد) اور ''طَرَبیوں، طَرَبیے'' (جمع) باقاعدگی کے ساتھ استعمال کیا۔ ہم چاہے ''مطرب'' کا لفظ کم کم استعمال کرتے ہوں، ''مطربہ'' سے بہ ہر حال خوب واقف ہیں۔

یہ طَرَبیے جس قسم کے عشقیہ نغمے گاتے بجاتے تھے ان کے لیے عام طور پر مغرب میں "courtly love" کی ترکیب استعمال کی جاتی ہے۔ ہمارے یہاں بہ ظاہر تو اس کا کوئی تصور نہیں، لیکن غور کرنے پر یہ کوئی اجنبی چیز بھی نہیں معلوم ہوتی۔ ہم لوگ ''عشق'' کے ساتھ ''دربار'' کو لازم وملزوم نہیں سمجھتے، لیکن چاہے عربی کی غزلیہ شاعری ہو یا فارسی اردو کی، اس کا زیادہ تر تعلق رہا دربار ہی سے ہے اور کم از کم اردو میں تو یہ روایت انیسویں صدی تک قائم رہی ہے۔ ہمارے بیش تر نام ور شاعر مغلیہ، صوبائی اور نوابی درباروں اور رجواڑوں سے وابستہ رہے ہیں۔ یہ روایت صرف شاعروں تک ہی محدود نہیں تھی۔ جن لوگوں کا فنون لطیفہ یا علمی مشاغل سے تعلق رہا ہے، ان کی سرپرستی شروع ہی سے جاگیردارانہ اور شاہی نظام کا خاصہ رہی ہے۔ بنو امیہ مسلمانوں کا پہلا حکم راں خاندان تھے۔ اموی حکم رانوں میں عمر ابن

عبد العزیز کو چھوڑ کر بقیہ کا اندازِ حکومت خلافت سے زیادہ بادشاہت یا ملوکیت کا تھا۔ اسلام کے اولین دور میں شعر وشاعری، خاص طور پر قصائد (جن کی ابتدا غزلیہ اشعار سے ہوتی تھی) سے عام بے کیفی، یا بل کہ ان کے خلاف بدظنی کے باوجود اموی بادشاہوں نے اپنے جاہ ومرتبے کی قصیدہ خوانی کے لیے اخطل، فرزدق، اور جریر نامی شاعروں کو اپنے دربار میں ڈال رکھا تھا۔

دربار سے انسلاک اور رابطہ خود شاعری کے جوہری وصف کی بابت ہمیں کچھ نہیں بتاتا، اور نہ اسے کسی بھی اعتبار سے شاعری کا جز کہا جاسکتا ہے۔ یہ بس ایک طرح کا بیان ہے جو ایک خارجی صورت حال کی ترجمانی کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر، ''درباری غزل'' یا ''درباری شاعری'' جیسے فقروں سے جو پیکر برجستہ ہمارے سامنے آتا ہے وہ ذہن میں کوئی مانوس بازگشت پیدا نہیں کرتا۔ چناں چہ ہمیں اس سے نہ ''غزل'' کے خصائص کا پتا چلتا ہے نہ ''شاعری'' کے۔ غزل دربار سے وابستہ ہو یا نہ ہو، اپنی نوعیت میں رہتی غزل ہی ہے۔ اور ''درباری عشق'' کی ترکیب کے استعمال سے کم از کم اردو کی حد تک ہمارا ذہن بہ راہ راست ان خصائص کی طرف نہیں جاتا جو مغرب میں اس سے مراد لیے جاتے ہیں۔ محبت کی ''پاک'' یا ''منزہ'' (amor purus) اور ''ناپاک'' یا ''آلودہ'' (amor mixtus) میں تقسیم اردو والوں کے لیے غیر ضروری ہے (اگر چہ ان سے ملتی جلتی اصطلاحیں عربی غزل کے اولین دور میں ''غزلِ عذری'' اور ''غزلِ اباحی'' کے قالب میں موجود تھیں، اور خود اردو میں بھی کبھی کبھار اس کی ''عارفانہ'' اور ''فاسقانہ'' میں تقسیم نظر آجاتی ہے، لیکن ان کے بارے میں بہت زیادہ فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں)۔ غیر ضروری اس لیے کہ پوری کی پوری اسلامی تہذیب میں شاعری کو ''تخیل کے گورکھ دھندے'' سے زیادہ نہیں سمجھا گیا ہے اور غزل کے بندھے ٹکے کرداروں کے لیے یہ لازمی نہیں کہ حقیقی دنیا میں ان کے گوشت پوست کے مترادف بھی موجود ہوں۔ (شاعر، ظاہر ہے، وہ لوگ ہیں جو ہر وادی میں گھومتے پھرتے ہیں اور جو کہتے ہیں کرتے نہیں!)

الغرض اردو میں ''کورٹلی لَو'' کے لیے کوئی اپنا مخصوص لفظ موجود نہیں۔ ہمارے یہاں ''محبت'' کو دیکھنے اور سمجھنے کا انداز مختلف ہے۔ ہم اسے ''عشقِ حقیقی'' اور ''عشقِ مجازی'' کے حساب سے سمجھتے ہیں، لیکن یہ تفریق مستعملہ زبان سے ظاہر نہیں ہوتی۔ دونوں طرح کے عشق کے لیے ایک سے لفظ استعمال ہوتے ہیں۔ (اور یہ ناگزیر بھی ہے، اس لیے کہ ہم الوہیت سے متعلق کسی بھی کیفیت کا اظہار صرف انسانی زبان میں ہی کر سکتے ہیں، اور ابن عربی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ خدا کا مشاہدہ صرف مادے کی صورت میں ہی ممکن ہے۔) عشق کی یہ تقسیم بھی کوئی جوہری چیز نہیں، جہانِ زود گزر کے مظہری جبر میں اسے زندگی پوری کرنے کے واسطے زیادہ سے زیادہ ایک سہولت سمجھ لیں۔

بات کچھ زیادہ ہی الجھ گئی ہے۔ یوں سمجھیے کہ ''کورٹلی لَو'' کا کوئی مناسب اردو مترادف مجھے ملا نہیں۔ ''درباری عشق'' کہیں یا ''شائگانی عشق'' (جس کے لیے میں محمد سلیم الرحمٰن صاحب کا احسان مند ہوں)، اس سے کوئی ایسا پیکر متشکّل نہیں ہوتا جو ہماری ذہنی فضا کو اجنبی معلوم نہ ہو۔

پھر ایک دقت یہ بھی تھی کہ ''کورٹلی'' شاعری کے جو چند نمونے روجے بوواز نے اپنے اس مضمون میں دیے ہیں، اور

بعض دوسرے جو اور جگہوں پر میری نظر سے گزرے ہیں، ان کے مطالعے سے دو باتیں سامنے آتی ہیں جو ''کورٹلی لَو'' کی اصطلاح کو کچھ اور بھی الجھا دیتی ہیں۔ ایک تو یہی کہ اس اصطلاح میں ناگزیریت اور قطعیت کا فقدان ہے، کیوں کہ اس کا اطلاق ملوکیت، دربار، اور جاگیردارنہ نظام کی حدود کے باہر پائے جانے والے ''عشق'' پر بھی ہوسکتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس قسم کے عشق سے جو خصائص مراد لیے گئے ہیں ان میں باہمی توازن سے زیادہ تصادم کا احساس پایا جاتا ہے۔ جسمانی محبت سے گریز بھی ہے لیکن اس کا اظہار کیے بغیر چارہ بھی نہیں۔ اور اظہارِ گریز بھی ایسا جس میں خود را مبارک دادن کا انداز ہو، وہ ہمہ گیر سپردگی نہیں جو عشق کو ایسی سربلندی عطا کرتی ہو جہاں مادیت اور جسمانیت کا ذکر خود غیر ضروری ہو جائے۔ اس غیر قطعیت کا احساس خود مغرب میں بھی بہت سے محققوں کو رہا ہے۔

اسی طرح ایک اور لفظ "passion" ہے جس کے لیے مجھے اردو میں کوئی مناسب لفظ ابھی تک نہیں ملا ہے جو باقاعدگی سے ہر جگہ انگریزی کے متبادل کے طور پر کام آسکے۔ انگریزی میں "passionate love" کا فقرہ ذرا بھی نامانوس محسوس نہیں ہوتا، لیکن اسے اردو میں ادا کرنے کے لیے بڑی بڑی قلابازیاں کھانی پڑتی ہیں۔ میں نے غور کیا تو اندازہ ہوا کہ بعض اوقات ''پیشن'' خود ''عشق'' میں مقدراً موجود ہوتا ہے (خود بوواز نے ایک مقام پر ''عشق'' کے لیے "passionate love" استعمال کیا ہے)۔ مثلاً جس عشق میں خود ذات ہی کو فنا کر دینے کی تڑپ ہو، اس سے زیادہ "passionate" اور کون سا عشق ہوسکتا ہے، لیکن آپ ایسی محبت یا عشق کے بیان میں کسی کو ''پیشنیٹ'' کا اسم صفت استعمال کرتا ہوا نہیں پائیں گے۔

تو یہ ''کورٹلی لَو'' آخر ہے کیا؟ اس کے اجزائے ترکیبی کا بیان تو خود مضمون میں آگے آنے ہی والا ہے، سو یہاں اس کی تعریف و تحدید غیر ضروری ہوگی، مختصراً بس یوں سمجھیں کہ یہ وہی سب کچھ ہے جو ہمارے میؔر صاحب اِس بیتمیں کہہ گئے ہیں:

دور بیٹھا غبارِ میر اس سے
عشق بن یہ ادب نہیں آتا

کہہ تو گئے ہیں لیکن اس بلا کی شائستگی کے ساتھ کہ اس کی مثال کسی ''طـرَبیے'' کے یہاں بہ مشکل ہی نظر آئے گی۔ جس معجزاتی ضبطِ نفس اور ٹھہراو کے ساتھ یہ شعر کہا گیا ہے اس کی نظیر تو بہترین غزلیہ شاعری میں بھی کم ہی ملے گی۔

مضمون میں عربی شاعری اور نثر کے جو متون دیے گئے ہیں ان کے اردو ترجمے کی کامل صحت پر مجھے اعتماد نہیں ہے (لیکن یہ عربی اصل سے شاید بہت زیادہ دور بھی نہیں ہیں)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ترجمہ انگریزی ترجمے سے ہوا ہے۔ پچھلے دنوں عربی فکشن کے انگریزی تراجم سے اردو میں ترجمہ کرتے وقت مجھے شدت سے یہ احساس ہوا کہ انگریزی مترجم کے لفظی انتخابات سے بعض اوقات ذہن بھٹک کر کسی اور طرف نکل جاتا ہے۔ عربی، فارسی اور اردو میں اسلامی تمدنی اور ثقافتی یگانگت اور مشارکت کے باعث اگر اردو ترجمے میں اصل عربی لفظ استعمال ہو جاتا، بہ شرطے کہ یہ اردو میں رائج بھی ہو، تو بیش تر موقعوں پر مطلب بہتر ادا ہوسکتا تھا۔ لیکن انگریزی لفظ سے اصل عربی لفظ کا سراغ لگا لینا اکثر خاصا دشوار ہوتا ہے۔

اس کی مثال کے لیے درد کا یہ شعر لیجیے:

وا کردیے ہیں شوق نے بندِ قبائے حسن
غیر از نگاہ اب کوئی حائل نہیں رہا

یہاں خواہش کا جو بے پناہ ترشح ہے، اس کی شدت، بے تابی اور التہاب، اور مضمون کی مناسبت سے جو دبی سی حسرت اور ناکامی کا احساس پیدا ہو گیا ہے، یہ سب صرف ایک لفظ (''شوق'') کا کرشمہ ہے۔ اب اس کے انگریزی ترجمے میں جو لفظ استعمال ہوگا اس کو سامنے رکھ کر، مثلاً، فارسی میں ترجمہ کرتے وقت ''شوق'' تک رسائی اتفاقی تو ہو سکتی ہے ناگزیر نہیں۔

میں نے کوشش ضرور کی کہ ان متون کی عربی اصل تک رسائی ہو جائے لیکن یہ اس وجہ سے اور مشکل ہو گیا کہ صاحبِ مضمون نے اصل عربی متن کہیں نہیں دیا ہے، صرف اس کے انگریزی یا کسی اور مغربی زبان میں ترجمے پر ہی اکتفا کی ہے۔

(یہ عجیب بات ہے کہ مثالی غیر جانب داری کے باوجود اکثر مغربی محقق ابھی تک موضوع کی وضاحت کے لیے متعلقہ اقتباسات خود ہماری زبانوں میں ذرا کم کم ہی دیتے ہیں اور صرف اپنی زبانوں میں ان کے تراجم سے ہی کام چلاتے ہیں، لیکن مغربی زبانوں کی بابت اس قسم کا طرزِ عمل اختیار کرنے کا خیال شاید انھیں کبھی بھول کر بھی نہ آئے۔)

روجے بوواز نے مضمون میں بعض موقعوں پر نظم و نثر کے اقتباسات کا ترجمہ نہیں دیا ہے، بل کہ انھیں ان کی اصل زبانوں میں رہنے دیا ہے۔ عربی اقتباسات کے سلسلے میں جہاں جہاں مجھے آسانی سے ان کے مآخذ مل گئے ہیں، جیسے ابن حزم کے، وہ میں نے اضافی حواشی میں اصل عربی میں نقل کردیے ہیں اور ان کے واسطے ''ابجدی'' ترتیب استعمال کی ہے تاکہ بوواز کے حواشی سے خلط ملط نہ ہو جائیں۔ باقی رہے دوسری زبانوں سے اقتباسات، تو ان کے لیے میں نے اپنے دوست اسٹیو ہچن سن (پروفیسر، شعبۂ ہسپانی و پرتگالی، یونی ورسٹی اوف وسکانسن) سے مدد لی ہے۔ انھوں نے ان کا ترجمہ انگریزی میں کر کے مجھے دیا اور یہ تنبیہ بھی کردی کہ یہ بڑی جلدی میں کیے گئے ہیں اور بس کام چلاؤ ہیں؛ ان میں نفاست اور روانی کی تلاش عبث ہوگی۔ اس تنبیہ کے پیش نظر میں نے انھیں اردو میں ترجمہ نہیں کیا۔ بہ ہر حال میں اس عنایت کے لیے اسٹیو کا بے حد شکرگزار ہوں، جنھوں نے بہت سے اسمائے معرفہ کے تلفظ وغیرہ کے سلسلے میں بھی میری بڑی مدد کی۔

میں نے مصنف کے حواشی اور فہرست کتب کو دانستہ انگریزی ہی میں رہنے دیا ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ ۔مترجم]

<mumemon@charter.net>

☆☆☆

روجے بوواز (Roger Boase)

یورپ کی عشقیہ شاعری پر عرب اثرات

دراساتِ قرونِ وسطیٰ کے علما (medievalists) ابھی تک اس امر کو تسلیم کرنے سے ہچکچاتے ہیں کہ قرونِ وسطیٰ کے یورپ پر عربی ثقافت کا اثر ونفوذ چند آسائشی اشیا کی تحصیل سے کہیں زیادہ رہا ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ یورپ عربوں کا اس اعتبار سے احسان مند ہونے کا اعتراف بلا پس وپیش کر لیتا ہے کہ یونانی فلسفے، طب اور ریاضی کی ترسیل میں ان کی حیثیت ایک بچولیے کی سی تھی، کیوں کہ اس قسم کے اعتراف سے یورپ کی ثقافتی تشخص کی رواجی اسطور کو کوئی گزند نہیں پہنچتی جس کی رو سے اس تشخص کی عقلی اور فنی بنیادیں یونانی-رومی تھیں اور عیسائی اخلاقیات میں شرابور۔ پھر خود ترسیل کو بھی اس طرح پیش کیا جاتا ہے جیسے یہ "دکان میں کسی چیز کی خرید کا معاملہ ہو۔"[۱] سو یہ باور کر لیا جاتا ہے کہ اس عمل میں عربوں کا کردار خالصتاً انفعالی رہا تھا۔ اس طرح "شائستگانی عشق" (courtly love) کی روایات کوئی ایسی شے معلوم ہوتی ہے جو جوہری طور پر یورپی ہو، کیوں کہ اس کا تعلق مہذب جماعت اور جاں بازی کے عیسائی آدرشوں کے قواعد وضوابط سے ہے—اور یوں مثالی عشق کے جدید تصور کی بنیاد عین یہی ہے۔ چناں چہ یہ خیال کہ ہو سکتا ہے اس کی نشو ونما دنیاے عرب سے روابط کا نتیجہ رہی ہو بیش تر اصحاب کو بعید از قیاس معلوم ہوگا۔ سو برس پہلے کوئی عالم اس قسم کے دعوے کی جرات بھی نہیں کر سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ نوآبادیاتی دور کے بعد سے، جس کا آغاز عربوں کے حساب سے نپولین کی مصری مہم (۱۷۹۸-۱۸۰۱) سے ہوتا ہے، یورپ کی ثقافتی معاملات میں عربوں کی منت کشی کا ذکر انیس سو تیس کی دہائی تک، جب ہسپانیہ کے باہر لورینس ایکر (Lawrence Ecker)، آنری پے ریز (Henri Pérès)، ایمیل درمنگم (Emile Dermenghem)، اےوَریست لے وی پرووا ں سال (Evariste Lévi-Provençal)، اور اے۔ آر۔ نکل (A.R. Nykl) تحقیق کے میدان میں اتر آئے، تقریباً حرام ہو گیا تھا۔ خود ہسپانیہ میں بھی، جہاں خولیان ری بیرا ای ترّاگو (Julián Ribera y Tarragó)، می گیل آسین پلا سیوس (Miguel Asín Palacios) ایمی لیو گارسیا گومیس (Emilio García Gómez)، رامون مے نین دَس پی دال (Ramón Menéndez Pidal)، ایمیریکو کاسترو (Américo Castro) وغیرہ نے راہ نمائی کرنے والے ہراول دستے کا کام انجام دیا، وہاں ایسے لوگ بھی تھے، مثلاً کلاودیو سانچیس آل بورنوس (Claudio Sánchez-Albornoz) اور مارسے لینو مے نین دَس ای پلایو (Marcelino Menéndez y Pelayo)، جنھوں نے ہسپانیہ کے غالب نقائص،

خاص طور پر اس کے ''ثقافتی تاخر''،[۲] کا ذمے دار اسلام کی مضرت رساں اثر انگیزی کو قرار دیا جس کے نتیجے میں اس کا یورپی پن جاتا رہا تھا۔

دنی دُروژموں (Denis de Rougemont) نے — جو اپنے قدرے سنکی سے نظریے کہ لیے زیادہ مشہور ہے کہ شائگانی عشق بدعتی کتھار (Cathar) فضا کا زائیدہ تھا — ۱۹۵۶ میں *Passion and Society* کی اصلاح شدہ اشاعت میں یہ اعلان کیا کہ طَرَبیوں ("troubadours") پر ''اندلسی اثر و نفوذ'' کا ثبوت تلاش کرتے پھرنا اب بالکل غیر ضروری ہے، کیوں کہ جہاں تک اس کا تعلق ہے، تو یہ صاف ظاہر ہی ہے:

> اور میں عربوں اور پراوینسیوں (Provençals) کے اقتباسات سے صفحے کے صفحے پُر کرسکتا ہوں جن کی بابت ''ہمیں جدا کرنے والی خلیج'' کے ہمارے عظیم ماہرین کے لیے یہ قیاس کرنا ناممکن ہو جائے گا کہ یہ پائرینیز کے شمال میں لکھے گئے تھے یا جنوب میں۔ یہ معاملہ بالکل طے ہو چکا ہے۔[۳]

لیکن بدقسمتی سے یہ معاملہ طے ہونے سے کوسوں دور ہے، اور عربی اور پراوینسی (Provençal) شاعری کا رشتہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہے جو دروژموں ہمیں باور کرانا چاہتا ہے۔ اس ''خلیج'' والے نظریے کے جو دو ماہرین اُس کی نظر میں تھے (اور جن کا وہ اسی پارے میں ذکر کرتا ہے) وہ انیسویں صدی کے عالم ارینیست رُناں (Ernest Renan) اور رائن ہارت دوزی (Reinhardt Dozy) ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جدید محققین کے لیے اِن دو مستشرقوں کے صادر کردہ منفی فیصلے کو مسترد کرنا ابھی تک مشکل ہو رہا ہے۔

یہ مان لینے کے بعد کہ قشتالی (Castilian) اور پرتگالی ہی تنہا ایسی رومانی (Romance) زبانیں نہیں ہیں جن میں عربی سے مستعار الفاظ کثرت سے پائے جاتے ہیں، رُناں رقم طراز ہے:

> جہاں تک ادبی اور اخلاقی اثرات کا تعلق ہے، تو انھیں بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا ہے۔ پراوینسی شاعری ہو یا شہامت (chivalry)، یہ دونوں کسی اعتبار سے بھی مسلمانوں کی رہین منت نہیں۔ ایک خلیج ہے جو رومانی شاعری کی ہیئت اور روح کو عربی شاعری کی ہیئت اور روح سے جدا کرتی ہے۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ عیسائی شعرا کو عربی شاعری کے وجود کا علم تھا، سو یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اگر [بہ فرض محال] انھیں یہ علم رہا بھی ہو، تو بھی اس کی زبان اور روح کو سمجھنا ان کی بساط سے باہر تھا۔[٤]

اور اس معاملے میں دوزی کی رائے تو اور بھی زیادہ شدید تھی:

جہاں تک پراوینسی شاعری پر عربی شاعری کے بہ راہ راست اثر کا تعلق ہے، یا عام طور پر رومانی شاعری پر، تو نہ یہ بات ثابت ہے نہ [کبھی] ہوگی۔ ہم اس سوال کو بالکل فضول سمجھتے ہیں؛ ہم یہ نہیں چاہیں گے کہ اس پر دوبارہ کبھی بحث کی جائے، اگرچہ ہمیں یقین ہے کہ ایک زمانے تک اس پر ابھی اور بحث ہوتی رہے گی۔ ہر شخص کا اپنا اپنا ایک الگ مرغوب مشغلہ ہوتا ہے۔[۵]

دوزی کے یہ سنگین الفاظ "on ne l'a prouvée et on ne la prouvera pas" (''نہ یہ بات ثابت ہے نہ [کبھی] ہوگی'') خود اُس میں تنقیدی غیر جانب داری کے فقدان کی بالکل صاف چغلی کھا رہے ہیں۔ مسلم ہسپانیہ کے ایک ممتاز مورخ سے ایسی بے جا طرف داری کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان الفاظ کا لب ولہجہ مجھے آلفرید ژاں روا (Alfred Jeanroy) کا وہ ردعمل یاد دلا دیتا ہے جو اس نے (۱۹۲۸ میں کی گئی) خولیان ری بیرا کی اس تجویز پر ظاہر کیا تھا کہ ہوسکتا ہے لفظ *trobar* کا ماخذ عربی کا فعل طَـرَبَ ہو، جس کے معنی ہوتے ہیں ''گانا،'' ''موسیقی نواز ہونا،'' ''شادی یا غم سے متاثر ہونا،'' ''فرحت وشادمانی سے بھر جانا'': ''ری بیرا نے الفاظ (*troubadour*)... سے جو مشتقات منسوب کیے ہیں وہ کسی کو بھی قائل نہیں کرسکیں گے۔''[۶]

سامیول اسٹرن (Samuel Stern) نے ۱۹۶٤ میں جو مقالہ اسپولیتو (Spoleto) میں پیش کیا تھا اس میں دوزی کی ان سطور کو جن کا میں نے ابھی ابھی حوالہ دیا ہے استحسان کے ساتھ نقل کیا تھا۔ خود اس کا فیصلہ بھی اس سے بہت ملتا جلتا تھا:

> کہ طَـرَبیوں کا عربی شاعری سے بہ راہ راست رابطہ نہ رہا ہوگا ٹھیک اس ناقابل تردید حقیقت کا نتیجہ تھا کہ وہ اس سے اتنی اچھی طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہوسکتے تھے... میرے غور وفکر کے انداز کے مطابق، اور اس کی قدر وقیمت کسی اور کی رائے سے زیادہ نہیں، اس بات پر بالکل شک کیا جاسکتا ہے کہ طَـــرَبیــوں کی شاعری کا کوئی ایک عنصر بھی عربی شاعری کے اثر کا نتیجہ تھا۔[۷]

ہم کیسے قطعی یقین کرسکتے ہیں کہ طَرَبیے عربی سے بالکل ناواقف تھے؟ اور یہ یقین کیسے کیا جاسکتا ہے کہ اگر انھوں نے کسی نغمے کی موسیقی اور اس کے آہنگ وقوافی کی حلاوت کو دل نشیں پایا ہوگا تو اس کا کچا پکا سا ترجمہ حاصل نہ کرلیا ہوگا؟ اگرچہ اسٹرن اس سے انکار نہیں کرتا کہ ''طَـــرَبیــوں کے تصورِ عشق اور عربی ادب میں اظہار پانے والے بعض تصورات میں مشابہت پائی جاتی ہے،'' تاہم وہ یہ بھی تجویز کرتا ہے کہ ''ان مشابہتوں کی توجیہہ متوازی خطوط پر رونما ہونے والے مظاہر کے طور پر ہی کی جانی چاہیے جو کسی جینی (genetic) رشتے میں منسلک نہیں تھے۔''[۸]

۱۹۷۶ میں ایک کانفرنس کے دوران میں نے ایک امریکی استاد سے رازدارانہ طور پر کہا کہ میں ''اَمور کورتوا'' (*amour*

(courtois یعنی ''شائگانی عشق'' سے متعلق محققین کے نظریات پر تحقیق کر رہا ہوں اور اس کے عربی الاصل ہونے کے نظریے کی جانب خود کو مائل پاتا ہوں، تو انھوں نے بڑی شد و مد کے ساتھ اسے ناقابل توجہ قرار دے دیا تھا: ''میں تو سمجھتا تھا کہ ساموئیل اسٹرن نے اس نظریے کو بالآخر غلط ثابت کر دیا ہے۔'' خوش قسمتی سے اس بات سے میری حوصلہ شکنی نہیں ہوئی اور میں اپنی جگہ پر ڈٹا رہا: جس چیز کو میں ''شائگانی عشق'' سے متعلق تحقیق کہتا ہوں اس کا تاریخ وار گوشوارہ مکمل کر لینے کے باعث مجھے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ ادبی اور ثقافتی تاریخ میں جامد مطلقات کا وجود نہیں ہوتا؛ زمانے کے مزاج کے ساتھ ساتھ نظریے بدلتے رہتے ہیں اور جو محقق اور عالم غیر جانب دار ہونے کا سب سے بڑا دعوے دار ہوتا ہے، اکثر سب سے زیادہ متعصب نکلتا ہے۔ برسبیل تذکرہ، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ میں اس پوری کوشش کو شروع ہی سے تباہی کا فتوا سنائے دے رہا ہوں۔ مریا روسا مینوکال (María Rosa Menocal) یقیناً یہ کنایہ کرتے وقت کچھ ضرورت سے زیادہ کسرنفسی کا مظاہرہ کر رہی ہیں کہ یورپی ثقافت کے مخلوط حسب نسب کی بابت ان کا متبادل تصور محض ایک اسطور ہے جس کے ذریعے رائج اساطیر میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔[۹]

خود میری دریافتوں اور شواہد کی جانچ پڑتال کی بنیاد پر میرا خیال اب بھی یہی ہے کہ ''شائگانی عشق'' کی تعریف اس طرح کی جانی چاہیے کہ یہ ''ایک جامع مظہر ہے ... جو ہسپانوی-عربی اثرات کی زد میں آئے ہوئے عیسائی اشرافی ماحول میں نمودار ہوا۔''[۱۰] اگرچہ خود طَــــــرَبیـــــے مختلف اصطلاحیں استعمال کرتے تھے، جیسے ''شائستہ عشق'' (*fin'amors*)، ''اعلیٰ عشق'' (bon'amors)، اور ''سچا عشق'' (*verai'amors*) (اور اس سے ملتی جلتی اصطلاحات دوسری رومانی زبانوں میں بھی پائی جاتی ہیں)، ''شائگانی عشق''، عشق کے ایک ایسے تصور کا موزوں بیان ہے جو بارھویں صدی سے نشاۃِ ثانیہ تک کے یورپی ادب کی روایت میں موج زن ہے، اس طرح کہ توسیعاً اس اصطلاح کا اطلاق اس ادب پر کیا جا سکتا ہے۔[۱۱] خواہ اسے سنجیدگی سے برتا جائے یا طنزیہ اور ہجویہ طور پر، یہ ادبی یا شاعرانہ روش، جسے یورپ میں پراونیسی طَــرَبیـوں نے فروغ دیا، قرونِ وسطیٰ کے اہم شاعروں اور فکشن نگاروں میں سے بیش تر کے یہاں — بہ شمول بیرنارت دُونتادورن (Bernart de Ventadorn)، گی یوم دُ لوریس (Guillaume de Lorris)، کرے تیاں دُ تروا (Chrétien de Troyes)، ہائن ریخ فون مورونگن (Heinrich von Morungen)، وولفرَم فون ایشن باخ، (Wolfram von Eschenbach)، گوت فرید فون اسٹراس بورگ (Gottfried von Strassbug)، کوال کانتی (Cavalcanti)، دانتے (Dante)، پیترارکا (Petrarch)، اوسیاس مارک (Ausias March)، جون گاور (John Gower)، میلری (Malory)، مری دُ فرانس (Marie de France)، شارل دُرلے یاں (Charles d'Oreléans)، سانتیانا (Santillana)، دِیے گو سان پیدرو (Diego de San Pedro)، اور فیرناندو دِرخاس (Feernando de Rojas) — بالکل صاف نظر آتی ہے۔ اور نشاۃِ ثانیہ کے جِیل وِسنتے (Gil Vicente) اور

گارسی لاسو(Garcilaso) جیسے ادیبوں کے یہاں تو یہ مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔

اس تصورِعشق کی خصوصیات محبوب کی حاکمیت، عاشق کی وفاداری اور اطاعت شعاری، رازداری، عشق اور شعر کا لازم و ملزوم ہونا، عشق کی شرف بخش لیکن ممکنہ تباہ کن قدرت ہیں۔ محبوب کو کسی جاگیردار کی سی بالادستی یا کسی دیوی کی سی کاملیت ودیعت کی جاتی تھی۔ عاشق نہایت عاجزی سے محبوب کی خدمت گزاری کا عہد کرتا، یوں گویا کوئی ماتحت یا غلام ہو، اور اس کی خاطر جو کارہائے نمایاں انجام دیے ہوں ان کے صلے میں قبولیت کے ادنیٰ سے اشارے سے زیادہ کا طلب گار نہ ہو۔ چوں کہ جذبات کے کھلم کھلا اظہار میں خاتونِ محترم کے ناموس پر حرف آنے کا خطرہ تھا، خاص طور پر اگر وہ شادی شدہ ہوں، پردہ پوشی ایک بنیادی ضابطہ سمجھی جاتی تھی اور ایسی کسی بھی جنسی نوازش کی شرط جو وہ عطا کرنے پر رضامند ہوتیں۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ شاعر کے لیے کیوں کسی فرضی نام یا سنیال (*senhal*) کے عقب میں اپنی معشوق کی شناخت کی پردہ پوشی ایک رواج بن گئی تھی۔ اپنے آپ کو محبوب کے شایان بنانے کی جدوجہد میں عاشق متعدد اخلاقی، شائگانی اور شہامتی کمالات حاصل کر لیتا ہے۔ اگر محبوب تک رسائی بہ آسانی ہو سکتی تو محبت جاں کاہ اور توقیر بخش نہ رہتی؛ تاہم دوسری جانب، اگر محبوب، حسین خاتون جو ستم شعار و جور آشنا (*belle dame sans mercy*) کے مثالی نمونے کی تجسیم ہو تو عشق کی روایتی علامات—— بے خوابی، لاغری، رعشہ، بے ہوشی اور زردی—— بگڑ کر ایک نوع کے مَلَخولیا [خفقان] کو جا پہنچیں جو آخرالامر موت تک لے آئے۔ اس تصورِعشق کی داغ بیل چوں کہ شہوانی خواہش اور شدید روحانی تمنا کی ڈانواڈول ہم زیستی پر پڑی تھی، یہ جبلی طور پر ایک قولِ محال تھا۔ بہ قول ایف۔ ایکس۔ نیومن (F.X. Newman)، یہ ''ایسی محبت تھی جو بہ یک وقت غیر مشروع بھی تھی اور اخلاقی اعتبار سے رفعت بخش بھی، ہیجانی بھی اور نفس پر قابو رکھنے والی بھی، حقارت آمیز بھی اور اعزاز بخش بھی، انسانی بھی اور ماورائی بھی۔''[۱۲]

جاگیرداری سے مماثلت کو چھوڑ کر بقیہ سارے اوصاف جو میں نے ابھی اوپر بیان کیے ہیں ان کی بنیاد عربی شاعری کی پاک و صاف محبت، الحُبّ العُذرِی، کی روایت ہے جس کے آثار پہلی/ساتویں صدی کے قبیلے بنوعذرہ کی شاعری میں تلاش کیے جا سکتے ہیں، جو بے اجر محبت کے شہیدوں کے لیے مشہور تھا، اور خاص طور پر جمیل ابن معمر العذری (وفات: ۸۲/۷۰۱) کی شاعری میں جو بثینہ سے اپنی محبت کے باعث ''جمیل بثینہ'' کے نام سے بہتر پہچانا جاتا ہے۔ یہ روایت بہت سے رسائل میں بحث کا موضوع بنی اور واضح طور پر منضبط ہوئی، جن میں سب سے زیادہ مشہور دوسری/نویں صدی کے اواخر کے بغداد میں لکھی جانے والی محمد ابن داؤد الاصفہانی (۲۵۵/۸۶۸ تا ۲۹۷/۹۱۰) کی تصنیف ''كتاب الزهرة''[۱۳] اور اندازاً ۴۱۲/۱۰۲۲ کے قرطبہ میں لکھی جانے والی احمد ابن سعید ابن حزم (۳۸۳/۹۹۳ تا ۴۵۶/۱۰۶۴) کی کتاب ''طوق الحمامة''[۱۴] ہیں۔ ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ روحانیت زدہ دنیوی عشق کی یہ متناقض روایت موسیقاروں، گانے والیوں، اسیروں اور غلاموں

نے مسلم ہسپانیہ سے جنوبی فرانس میں درآمد کی ہوگی۔ اس میں کیا شک ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان رابطے کا ایک اور وسیلہ سِسلی (Sicily) کی نورمن بادشاہت بھی تھی۔ لیکن صرف یہ ثابت کرنا ہی ضروری نہیں کہ عربی شاعری اور ریا عشق سے متعلق رسائل پراوینسی طَـرَبیـوں کی دست رس میں تھے؛ بل کہ یہ ثابت کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ شک وشبہے سے پاک مطابقتیں جو عشق کے ان دو تصورات میں ملتی ہیں، ان کی توجیہہ اتفاقات یا مخلوط النسلی (polygenesis) کے ذریعے نہیں کی جاسکتی، اور ایسا کرنے کے لیے ثقافتی تبادلے یا ترسیل کی ادبی شہادت پیش کرنا ناگزیر ہوگا۔ جو وزنی اعتراضات کیے گئے ہیں ان کا باضابطہ جواب کبھی نہیں دیا گیا ہے۔

پیٹر درونکے (Peter Dronke) کے خیال میں، جو اسپولیتو میں اسٹرن کے مقالے پر ہونے والی بحث میں شریک تھا، پراوینسی اور عربی عشقیہ شاعری کی مناسبتیں اتفاقی ہیں۔ یہی مفروضہ اس کی *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric* [۱۵] کی تہ میں بھی کارفرما ہے۔ اس اثر انگیز تصنیف میں — جس کی ابتدا عشقیہ نغموں کے اس قدیم ترین مجموعے سے ہوتی ہے جو ماقبل مسیح کے دوسرے الفیے میں مصر میں مرتب ہوا تھا، اور جس میں آئس لینڈی، بازنطینی، جورجین، عربی اور مستعربی (Mozarabic) شاعری کے نمونے بھی شامل ہیں — یہ تجویز پیش کی گئی ہے کہ ''شائگانی عشق'' (*amour courtois*) جو بہ ظاہر یہاں اُس تجربے یا حسیّت کے متبادل کے طور پر استعمال ہوا ہے جو یورپی عشقیہ شعر (love-lyric) کے ابداع کا سبب بنا، تو اس کے ظہور کا امکان سارے عالم میں پایا جاتا ہے اور ''کسی بھی وقت اور جگہ'' رونما ہوسکتا ہے (صفحہ ix)۔ اس اندازِ نظر پر تین بنیادی اعتراض وارد ہوتے ہیں: پہلے تو یہی کہ یہ پراوینسی طَــرَبیــوں کی شاعری کے انوکھے پن کی قدر و قیمت گھٹا دیتا ہے، اسلوب اور مظروف دونوں اعتبارات سے، اور اس غیر معمولی اثر آفرینی کی قدر و قیمت بھی جو اس شاعری کو یورپی ادب اور سماجی طور و طریق پر حاصل تھی؛ دوسرے یہ کہ یہ قرونِ وسطیٰ کی مرکزی ادبی روایت کو بے نام چھوڑ دیتا ہے: ''شائگانی عشق''، بہ ہر حال، ایک تنقیدی تصور ہے، جو صرف ایک انفرادی تجربے کی تحدید ہی نہیں کرتا، بل کہ ایک ادبی صنف کے مظروف اور ایک عام ثقافتی مظہر کی بھی؛ تیسرے یہ کہ بارھویں صدی سے پہلے، صرف عربی شاعری، یا عربی تغزّلی روایت سے متاثرہ شاعری میں ہی ''شائگانی عشق'' کے تمام خصائص پائے جاتے ہیں جن کی فہرست میں نے اوپر پیش کردی ہے۔ ظاہر ہے کورتیس (Curtius) کی طرح اس قسم کا دعویٰ کرنا کہ ''عشق کا ہیجان اور حرمان فرانسیسی طَـرَبیوں اور ان کے جانشینوں کی جذباتی دریافت تھے'' [۱۶] اتنا ہی غلو آمیز ہے جتنا سی۔ ایس۔ لوئس (C.S. Lewis) کا بیان کہ ''اِس انقلاب کے مقابلے میں نشأۃِ ثانیہ ادب کی سطح پر محض ایک ننھی سی لہر'' [۱۷] ہے۔ اس کے باوجود وہ انداز یقیناً انقلابی تھا جس میں طَـرَبیـوں نے عشق کی بابت سخن گوئی کی اور، ساتھ ہی ساتھ، یہ فیصلہ بھی کہ یہ سخن گوئی محلی زبان (vernacular) میں ہو۔

جیسا کہ ماریوا ے کوئی کولا (Mario Equicola) پندرھویں صدی کے آخر میں لکھتا ہے،'' جس انداز میں انھوں نے اپنی محبت کو بیان کیا وہ نیا بھی تھا اور قدیم لاطینی مصنفین کے انداز سے کافی مختلف بھی؛ ان کا شعر کھلم کھلا ہوتا، احترام سے عاری، تعظیم سے خالی، اور اپنی شریف خواتین کی بے عزتی کرنے کے معاملے میں بے باک۔''[18] آلاں ایم۔ بوواز (Alan M. Boase) نے فرانسیسی شاعری کی جو کشکول (anthology) مرتب کی ہے اس کی پہلی جلد کے دیباچے میں اس نکتے کا بڑے سلیقے سے ذکر کیا ہے:

> چینیوں کی طرح یونانی اور رومی بھی عام طور پر عشق کو، ٹھیک جس وقت یہ اس حسی لطف اندوزی کی حدود سے تجاوز کرنے لگتا جسے اس کا فطری اظہار تصور کیا جاتا تھا، ایک روگ گردانتے تھے۔ یہ رویہ گرمی عشق کے حق میں اس تقریباً مرضیاتی جنسی آوارگی سے کہیں زیادہ مضرت رساں ہے جو قرون اولیٰ کے پادریوں کی عیسائیت تھی۔[19]

اس نے یہ بھی لکھا:

> اس میں کوئی شک نہیں ...کہ ان شعرا [یعنی طَـرَبیـوں] کے عرب پیش رونویں صدی کے اندلس اور ''طـوق الـحـمـامـۃ'' والے عظیم ابن حزم کے یہاں ملیں گے — جو، سرے راہے، اپنے افلاطون کو اس وقت کما حقہ جانتا تھا جب یہ فیلسوف عیسائی مغرب کے لیے ایک نام سے زیادہ نہیں تھا۔[20]

گو میں درونکے سے اتفاق کرتا ہوں کہ یورپی عشقیہ نظم (lyric) ایسا باغ ہے جس کی گھتم گتھا جڑوں کو شاذونادر ہی ایک دوسرے سے علاحدہ کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ '' پھولوں کی نشوونما کا مشاہدہ کہیں زیادہ اہم ہے،''[21] ہم پھولوں کو اس وقت تک نہیں سراہ سکتے جب تک ان کا مقابلہ کر کے نہ دیکھیں اور، جہاں تک میرے علم میں ہے، ابھی تک کسی عالم نے بھی یورپی اور عربی شاعری کا تسلی بخش تقابلی مطالعہ نہیں کیا ہے۔ اس قسم کے مطالعے کو ہاتھ میں نہ لینے کی بعض وجوہ کی جانب میں اشارہ کر چکا ہوں۔ اولین ضرورت مناسب منہاجیاتی ضابطے کی تشکیل ہے، اس طرح کہ ثقافتی انتقال و ترسیل سے متعلق جو نظری کام ہوا ہے، خاص طور پر نورمن ڈینیل (Norman Daniel)[22] کا کام، وہ ذہن میں رہے۔ اس قسم کے مطالعے کے پانچ حصے ہوسکتے ہیں: پہلے حصے کا تعلق عیسائی یورپ اور عرب-اسلامی تہذیب کے درمیان ثقافتی روابط کے شواہد اور ترسیل کی ممکنہ راہوں (یعنی مسلمان ہسپانیہ اور سِسلی) سے ہونا چاہیے؛ دوسرے کا موسیقی کے نظریے اور عمل سے؛ تیسرے کا ہیئتی اور اسلوبی عناصر سے؛ چوتھے کا عام موضوعات اور مخصوص بنیادی خیالات سے؛ پانچویں کا فلسفیانہ تصورات یا نظریات کی اثر

انگیزی سے، جیسے افلاطونیت (Platonism)، تصوف یا عشق کی زائیدہ افسردگی کا طبی بیان۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر یہ تحقیق خاطر خواہ طریقے پر کی جائے تو ایل۔ ٹی۔ ٹوپس فیلڈ (L.T. Topsfield) جیسے محقق کے لیے یہ اور ممکن نہ رہے گا کہ *Troubadours and Love* کے عنوان سے کتاب لکھے جس میں ابن حزم کا صرف ایک عدد مختصر سا حوالہ اور مفروضہ اور بے نام ہسپانو-عربی مآخذ[۲۳] کے چار عدد محتاط یک سطری حوالے ہی شامل ہوں۔

موجودہ مقالے کی گنجائش کو دیکھتے ہوئے میں اتنا ہی کرسکتا ہوں کہ پہلے اور چوتھے حصے کے واسطے کچھ مواد پیش کردوں۔ میں ترسیل کی ممکنہ راہوں کی بابت چند حقائق کا ذکر کروں گا اور اقتباسات کے ذریعے عربی اور یورپی عشقیہ شاعری میں بعض موضوعاتی مطابقتوں کی طرف توجہ دلاؤں گا۔ بعض مطابقتیں عام نوع کی ہیں؛ بعض دوسری بے حد تخصیصی اور یہ دلالت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں کہ فرانس اور ہسپانیہ کے شاعر ابن حزم کی ''طوق الحمامة'' کے بعض حصوں سے مانوس تھے۔ سب سے پہلے میں گیارہویں صدی کے اواخر میں طاقت کے بدلتے ہوئے توازن کا ذکر کروں گا؛ اس کے بعد نوار (Navarre) اور قرطبہ کی خلافت کے درمیان سفارتی اور فوجی روابط پر بحث؛ تیسرے نمبر پر میں اس کردار کی اہمیت پر زور دوں گا جو عرب سفارتی شعرا نے انجام دیا تھا؛ چوتھے نمبر پر قشتالیہ (Castile) اور اشبیلیہ (Seville) کی بادشاہت کے باہمی تعلقات کا ذکر ہوگا؛ اور آخراً، بارباسترو نامی اَرَگونی قلعے پر قبضے کی اہمیت اور جنوبی فرانس کے درباروں میں عرب گانے والیوں کی اثر اندازی پر غور و فکر کیا جائے گا۔

یوں تو جزیرہ نمائے آئبیریہ میں، کم از کم دسویں صدی اور اس کے مابعد، عربوں اور عیسائیوں کے درمیان میل جول کے متعدد مواقع، جیسے جنگ، تجارت، سفارت، آپس میں شادیاں اور مہاجرت، آتے رہے تھے، لیکن سیاسی اور اقتصادی تبدیلیوں کے باعث گیارہویں صدی اور بارہویں کے اوائل میں عیسائی یورپ اور دار الاسلام کے مابین روابط کی نئی نئی راہیں کھل گئی تھیں۔ چند کلیدی تاریخیں یہ ہیں: ۴۵۷/ ۱۰۶۴، فرانسیسی مبارزوں [نائٹس] کے ہاتھوں بارباسترو قلعے کی تاراجی؛ ۴۷۸/ ۱۰۸۵، الفونسو ششم (Alfonso VI) کے ہاتھوں طلیطلہ پر قبضہ؛ ۴۸۴/ ۱۰۹۱، اشبیلیہ کے شاعر حکمراں المعتمد [ابن عبّاد] کی بربر متقی یوسف ابن تاشفین کے ہاتھوں شکست، جس کے ساتھ ساتھ ملوك الطوائف کا دور ختم ہوا اور المرابطون کے دور کا آغاز؛ ۴۸۴/ ۱۰۹۱، نورمنوں کے ہاتھوں فتحِ سِسلی کی تکمیل؛ ۱۰۹۶-۹۹، پہلی صلیبی جنگ؛ ۱۱۱۲، رمون بیرینگیر چہارم (RamonBerenguerIV) کے تحت پرووانس (Provence) اور کَتلوُنیا (Catalonia) کا اتحاد؛ ۵۱۲/ ۱۱۱۸، اَرَگون کے الفونسو اول کے ہاتھوں سرقسطہ (Saragossa) کی فتح۔ بحر المتوسط کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک یعنی فلسطین، شام، سِسلی اور ہسپانیہ میں مسیحی عالَم کا فروغ۔ اندلس کی چھوٹی چھوٹی خودمختار ریاستیں اپنی اندرونی ستیزہ کاریوں سے اتنی کم زور ہو چکی تھیں کہ انھوں نے قطعی مایوسی کے عالم میں مراکش کے بربر الموحدین سے

مداخلت کرنے کی گزارش کی؛ بعدازاں، بڑی تاخیر سے یہ جان کر کہ ابن تاشفین کے عزائم کچھ اور ہیں، انھوں نے مدد کے لیے عیسائیوں کا بے سود رخ کیا۔ جہاں چوتھی/دسویں صدی میں شمالی ہسپانیہ کی عیسائی ریاستیں قرطبہ کی خلافت کے زیر سایہ زندگی کرتی تھیں، وہاں اب صورت حال بالکل پلٹا کھا چکی تھی: مسلمان ریاستیں اپنی بقا کی خاطر عیسائی بادشاہوں کی باج گزار بن رہی تھیں۔ طاقت کے توازن کی اس تبدیلی کے نتیجے میں عرب ثقافت کے ان پہلوؤں کی نقالی کرنے کے لیے زیادہ آمادگی (اور ساتھ ساتھ زیادہ مواقع بھی) پیدا ہوگئے تھے جنھیں اب تک ضعف کارانہ اور زنانہ تصور کیا جاتا رہا تھا۔ سو عرب ثقافت کی نفاست کی پذیرائی کے معاملے میں اگر جنوبی فرانس قشتالیہ کے مقابلے میں، جسے عسکری اعتبار سے مسلسل چوکنا رہنا پڑتا تھا، زیادہ پیش پیش تھا،[24] تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ یورپ کو اپنی ثقافتی کم تری کا جو احساس لاحق تھا، خاص طور پر عشق اور شادی بیاہ کے معاملات میں، وہ صلاح الدین کی پرووانس کے کاؤنٹ کو نصیحت کی اس کہانی سے صاف ظاہر ہے جسے خوان مانویل (Juan Manuel) نے *El Conde Lucanor*[25] میں بیان کیا ہے۔

اس دریافت پر تعجب ہوتا ہے کہ تیسری/نویں صدی کے اختتام سے نوار کی بادشات اور قرطبہ کی خلافت کے درمیان ایک مخصوص تعلق پیدا ہوگیا تھا۔ امیر عبدالرحمٰن دوم (حکومت: ۸۲۲/۲۰۶ تا ۸۵۲/۲۳۸)، جس نے ۸۴۳/۲۲۸ میں بادشاہ اے نیکو (Enneco) اور اس کے بنوقسی حلیفوں کو شکست دی تھی، نوار کی ایک '' قلم '' نامی مغنیہ کا مالک تھا جس نے نغمہ سرائی، رقص، اور شعر حفظ کرنے کی تعلیم وتربیت مدینے میں حاصل کی تھی اور خطاطی میں بھی مہارت رکھتی تھی۔[26] یہ خلیفہ، جو اپنے دربار کو ہارون الرشید اور مامون کے بغداد کا حریف بنانا چاہتا تھا، اپنے بیٹے عبداللہ کی ماں طرُوب کے عشق میں اس درجہ غرق تھا کہ اس کے تمام نازنخرے اٹھانے کے لیے تیار تھا، حال آں کہ ایک بار اسی طروب نے اسے زہر دینے کی کوشش کی تھی۔[27] اس کے باپ الحکم اول نے، جو بہتر شاعر تھا، کئی ایسی نظمیں کہی ہیں جن میں وہ خود کو محبت کے غلام اور اسیر کے طور پر بیان کرتا ہے۔ کہتا ہے کہ '' آدمِ حُرّ کو تابع داری اس وقت خوش آتی ہے جب وہ غلامِ عشق ہو۔''[28] ظالم و جابر عبد اللہ نے (حکومت: ۸۸۸/۲۷۵ تا ۹۱۲/۳۰۰)، جو خود بھی شاعر تھا، نوار کی ایک شہ زادی اونیکا (Onneca) یا ای نیے گا (Iñiga) سے شادی کی تھی، جس کے باپ فورتون گارسیس اوف پام پلونا (Fortun Garcés of Pamplona) (حکومت: اندازاً ۸۸۲-۹۰۵) نے یرغمال کی حیثیت سے دو دہائیاں قرطبہ میں گزاری تھیں۔ اونیکا کے بیٹے محمد نے ایک عیسائی لڑکی بہ نام مریّا سے ۸۸۸/۲۷۵ اور ۸۹۰/۲۷۷ کے درمیان شادی رچائی تھی، اور یہ روشن خیال حکم راں عبد الرحمٰن سوم (حکومت: ۹۲۹/۳۰۰ تا ۹۶۱/۳۵۰) کی ماں تھی۔[29] اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جب ۹۲۵ میں سانچو

گارسیس (Sancho Garcés) (حکومت: ۹۰۵ تا ۹۲۵) کا انتقال ہوا تو اس وقت نوار کی نائبِ سلطنت ملکہ تودا (Toda) یا تیودا (Theuda) نے اپنی قلم رو عبد الرحمٰن سوم کی حفاظت میں سونپ دی تھی۔[۳۰] اس کے بیٹے الحکم دوم (حکومت: ۳۵۰/۹۶۱ تا ۳۶۶/۹۷۶) نے بھی، جس کا کتب خانہ دستاویزی شہادت کے مطابق چار لاکھ جلدوں پر مشتمل تھا، اپنے پیش روؤں کی روایت کے اتباع میں نوارہی کی ایک اَورورا (Aurora) یا ''صبح'' نام کی لڑکی سے شادی کی تھی۔ یہ ہشام دوم کی ماں بنی۔ ابن حزم کے مطابق، الحکم اس کی محبت میں بالکل اندھا ہو گیا تھا۔[۳۱] قرطبہ کے خلفا کی، خاص طور عبد الرحمٰن سوم کے دورِ حکومت سے، زردی مائل سنہری رنگ کے بالوں والی لڑکیوں کے حق میں ترجیح پر تبصرہ کرتے ہوئے ابن حزم کہتا ہے کہ اسی کے نتیجے میں بہت سے خلفا کا رنگ صاف اور آنکھیں نیلی تھیں۔ اسی دور میں لے یون (Léon) اور قرطبہ کے درمیان قریبی روابط بھی تھے۔ الحکم کی فوج نے ۳۵۳/۹۶۴ میں سانچو اول [معروف بہ] ''موٹو'' کو لے یون کے تخت پر بحال کر دیا تھا، اور یہ اس کے موٹاپے کے علاج کے بعد جو خلیفہ کے طبیب کے ہاتھوں عمل میں آیا۔ اور اب اوردونیو چہارم (Ordoño IV) کی گھٹنے ٹیک کر مدد مانگنے کی باری آئی۔[۳۲] نوار کے ایک اور بادشاہ سانچو گارسیس دوم (حکومت: ۹۷۱-۹۹٤) نے المنصور (حکومت، اندازاً، ۳۷۰/۹۸۰-۳۹۲/۱۰۰۲) کو، جو بہ زعمِ خود حکم راں بن بیٹھا تھا، اپنی بیٹی شادی کے لیے پیش کی، جو بعد میں تبدیلیِ مذہب کر کے بڑی جوشیلی مسلمان بن گئی۔ ۳۸۳/۹۹۳ میں لے یون کے بیرمودو دوم (Vermudo II) (حکومت: ۹۸۲-۹۹۹) نے اپنی بیٹی تیریسا (Teresa) المنصور کو بھیجی، جس نے اسے ایک غلام کے طور پر قبول کیا۔ بعد میں اس نے اسے آزادی بخش دی تاکہ اس سے شادی کر سکے، لیکن وہ عیسائی ہی رہی اور ۳۹۲/۱۰۰۲ میں اپنے شوہر کی موت کے بعد ایک خانقاہ میں گوشہ نشینی اختیار کر لی۔[۳۳]

یہ سمجھ لینا چاہیے کہ عیسائی ریاستوں سے ان سفارتی اور ازدواجی روابط کا اہتمام سفرا کی ثالثی سے عمل میں آتا تھا جن میں اکثریت شاعروں کی ہوتی تھی، اور یہ باور کر لینا چاہیے کہ انھیں رومانی زبانوں کی شد بد ضرور ہوتی ہوگی۔ ایسے سفیر-شاعر کی ایک ابتدائی مثال یحییٰ ابن الحکم (اندازاً ۱۵٦/۷۷۲-۲٤۹/۸٦٤) ہے جو اپنی توانائی اور دل پذیر ناک نقشے کے باعث ''الغزال'' کہلاتا تھا۔ سفارتی نمائندے کی حیثیت سے اس کی کامیابی کا انحصار اس مہارت پر تھا جس سے وہ عورتوں کا لطف و کرم حاصل کر لیتا تھا۔ مثال کے طور پر، ۲۰۷/۸۲۲ میں نورمنڈی کے ایک مشن پر اس نے وہاں کی ملکہ تیودا کی شان میں چند بیت فی البدیہہ کہہ ڈالے:

میرے دل، تو نے بڑی درد انگیز محبت جھیلی ہے،

اوراس سے نبرد آزما ہوا ہے، جو شیروں میں سب سے خوں خوار ہے۔
میں ایک حسین نورمن خاتون کی محبت میں گرفتار ہو گیا ہوں،
جو آفتاب حسن کو کبھی غروب نہیں ہونے دیتی ہے۔

اس موقعے پر ملکہ کے لیے ان اور بقیہ مصرعوں کی تشریح ایک ترجمان نے کی تھی۔ نکل (Nykl)، جس سے میں یہ اشعار نقل کر رہا ہوں، اسی شاعر کی ایک اور نظم کا حوالہ بھی دیتا ہے اور اس کا گی یوم نہم (Guilhem IX) (یعنی اَ کی تین کا ولیم نہم William IX of Aquitaine)، جو پہلا طَــــرَبیــــہ متصور کیا جاتا ہے)[۳٤] کے ایک پہلے کے گیت سے مقابلہ کرتا ہے۔ اگرچہ یہ واقعہ طَرَبیوں کے دور سے ڈھائی صدیوں سے بھی زیادہ پہلے پیش آیا تھا، یہ ممکن ہے کہ آئندہ زمانے میں عربی شاعری کی ترسیل اسی نہج پر ہوئی ہو۔ اغلب ہے کہ ایک شخص جس کا اولین طَــرَبیــوں پر کسی قدر اثر پڑا ہو گا وہ المعتمد کا خدمت گزار شاعر اور سفارتی نمائندہ ابن عمّار تھا۔ ۱۰۷۸/٤۷۱ میں، قشتالیہ کے الفونسو ششم کو شطرنج کی ایک بازی میں مات دے کر اسے اپنی فوجیں کھینچ لینے پر راضی کر لینے کے بعد، ابن عمّار نے اپنے آقا کو مرسیہ (Murcia) کی فتح کے قصد پر اکسایا تھا۔ اس نے بارسی لونا کے رمون برینگیر دوم کو اس مہم میں شرکت کرنے کے عوض دس ہزار دینار دینے کا عہد کیا۔[۳۵] معاہدے کی ضمانت کے طور پر یرغمالوں کا تبادلہ ہوا: کاؤنٹ کا بھتیجا قرطبہ بھیجا گیا، جب کہ المعتمد کے بیٹے الرشید کو، جو اپنے باپ کی طرح شاعر اور بڑا نفیس عود نواز تھا،[۳٦] کاؤنٹ کے پاس بھیج دیا گیا۔ جب مقررہ تاریخ پر ادائیگی کے آثار نظر نہ آئے، تو کاؤنٹ نے ابن عمار اور الرشید دونوں کو نظر بند کر دیا۔ جب تک کاؤنٹ کو تیس ہزار دینار نہ ادا کر دیے گئے، جن میں ایک مقدار کھوٹے سکوں کی تھی، الرشید کو رہائی نصیب نہ ہوئی۔ یہ عین ممکن ہے کہ رمون برینگیر دوم کے درباریوں کو ان دو عرب شاعروں کے کلام کے مطالعے کا موقع ملا ہو۔ یہ رہا ابن عمار کے شعر کا نمونہ، جس میں طبع عشق کی تعریف کی گئی ہے:

جو چیز عشق کو بلند مرتبہ بخشتی ہے — لوگ اچھی طرح سمجھ
لیں — وہ اس کی باعث شرم فروتنی ہے،
اور اس کی دل کشیاں — اگر تم خوش گوار ذائقوں کے جویا
ہو — تو یہ اس کے عذاب ہائے سوزاں ہیں۔
محبت میں نام و ناموس کی جستجو نہ کرو، کیوں کہ
قوانینِ عشق کے غلام ہی تنہا مردانِ حُر ہیں۔[۳۷]

اس دور میں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان سیاسی اتحاد کوئی غیر معمولی بات نہیں تھی۔ ''کنتــار دِ میو سِید'' *Cantar*

(*de Mio Cid*) کی تحریک رودریگو دیاس دِوی وار (Rodrigo Díaz de Vivar) کی زندگی کے واقعات تھے جو المعتمد کا حلیف تھا اور قلیل مدت کے لیے بلنسیہ (Valencia) کا تقریباً مکمل خود مختار حکم راں بن بیٹھا تھا (حکومت: ۱۰۹٤/٤٨٧-۱۰۹۹/٤٩٣)۔ سِید کے مسلمان دوست اَبن گلبون (Abengalbón) کو کارّیون (Carrión) کے شرّی وارثوں سے کہیں زیادہ شریف دکھایا گیا ہے جو الفونسو ششم کے قصر شاہی میں آباد ہیں۔ خود الفونسو نے اپنی جوانی کا کچھ زمانہ طلیطلہ کی مسلمان حکومت میں جلاوطنی میں گزارا تھا، اور جب اس کی پانچویں بیوی بھی نرینہ وارث پیدا کرنے میں ناکام رہی، تو اس نے المعتمد کی بہو سیدہ کو بیوی یا داشتہ بنالیا تھا، اور اس نے مَریا (María) یا ایساویل (Isabel) کا نام اختیار کرلیا تھا۔[۳۸]

یہ قصہ ۱۰۹۱/٤٨٤ یا ۱۰۹۲/٤٨٥ کا ہے۔ چند سال بعد زچگی میں اس کی موت واقع ہوگئی، اور اگر اس کا بیٹا سانچو (Sancho) ۱۱۰۸/۵۰۱ میں ہونے والی اُوکلیس (Uclés) کی لڑائی میں کام نہ آ گیا ہوتا تو اپنے باپ کے بعد ضرور تخت نشین ہوا ہوتا۔ اس بات کے پیش نظر کہ اسلام میں ایک مسلمان عورت کا عیسائی سے شادی کرنا ممنوع ہے، یہ واقعہ اشبیلیہ کی بادشاہت کے المیہ انحطاط پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بربری-عرب (Moorish) شہزادی کس طرح سنی سنائی پر عشق میں مبتلا ہوگئی تھی، اس کا رومانوی بیان الفونسو دہم کی ''ایستوریا دِاِسپانیا'' (*Estoria de España*) میں دیا گیا ہے: ''وہ اس پر فدا ہوگئی؛ اسے دیکھ کر نہیں (کیوں کہ اس نے تو اسے کبھی دیکھا ہی نہیں تھا)، بل کہ اس کی نیک شہرت اور بلند عزت کے باعث جو دن بہ دن بڑھتی جارہی تھی۔''[۳۹] ابن حزم نے اپنی ''طوق الحمامة'' کا ایک مختصر سا باب اسی موضوع پر وقف کیا ہے۔ وہ یہ تبصرہ کرتا ہے کہ عالی نسب خواتین، جو تنہائی میں زندگی گزارتی ہیں، اکثر اسی طرح محبت میں گرفتار ہوجاتی ہیں۔''[٤٠] اور اَمور دِلونہ (*amor de lonh*)، ظاہر ہے، ابتدائی دور کے پراوینسی طَرَبیے ژفرارودیل (Jaufre Rudel) کی شاعری کا مرکزی موضوع تھا، جس کی مخاطَب طرابلس (Tripoli) کی کاؤنٹس تھی۔[٤١]

آخر میں ہمیں ارگون میں مسلمانوں کے بار باسترو کے قلعے کے خلاف اس واحد عسکری مہم کے ممکنہ عواقب پر بھی غور کرنا چاہیے جس میں نورمن لشکروں اور جنوبی فرانس کے چند مبارزوں [نائٹس] نے حصہ لیا تھا، جن میں پہلے طَرَبیے کا باپ اَکی تین کا گی یوم ہشتم بھی شامل تھا۔ عرب واقعہ نویس ابن حیّان کے مطابق، مہم کی قیادت ''روم کے سواروں کے رسالے کا کمانڈر''، یعنی گی یوم دُمونترے (Guillaume de Montreuil)، کررہا تھا، جو پوپ الیگزینڈر دوم کی ملازمت میں تھا۔[٤٢] اَماتُس دِمونتے کسینو (Amatus de Monte Cassino) کی ''ہستوریا نورمانورم'' (*Historia Normannorum*) (نوشتہ ۱۰۸۰/۱۰۸۳) کے بیان کے مطابق، قیادت ایک نورمن لارڈ اور بھاڑے کے سپاہی روبیر کرس پیں (Robert Crespin)

کے ہاتھوں میں تھی۔[٤٣] بہ ہرحال جو بات یقینی ہے وہ یہ کہ مالِ غنیمت میں غلام لڑکیوں کی ایک بھاری تعداد شامل تھی — اماتس ڈیڑھ ہزار بتاتا ہے — جن میں کی زیادہ تر جنوبی فرانس کے محلات میں عود نواز مطربائیں اور داشتائیں بن گئیں۔ عفوِ عام کے معاہدے کے باوجود، شہر کے چھ ہزار مفرور تہِ تیغ کر دیے گئے۔ بعد ازاں سارے اصحاب خانہ سے کہا گیا کہ اپنے بیوی بچوں سمیت گھر لوٹ جائیں۔ ایک معاصر عرب مصنف لکھتا ہے کہ ''ہر مبارز جسے اپنے حصے میں گھر ملا، اسے اضافتاً وہ سب بھی ملا جو گھر میں شامل تھا — عورتیں، بچے اور روپیا پیسا۔۔۔ کفّار نے سفاکی کی انتہا کرتے ہوئے قیدی شوہروں اور باپوں کی نظروں کے سامنے ان کی بیوی بیٹیوں کی مزے لے لے کر عصمت دری کی۔''[٤٤] پرلے درجے کے درندوں کا سا برتاو کرنے کے بعد عیسائی بہ ظاہر عربوں کے طرزِ حیات کے بھاو میں آئے بغیر نہ رہ سکے۔ ابن حیّان کا بیان ہے کہ کس طرح اس کا ایک یہودی سوداگر دوست بارباسترو میں عیسائی شہ زادگان میں سے ایک کے پاس قلعے کے سابقہ کمانڈر کی بیٹیوں کی رہائی کے تاوان کی بات چیت کرنے گیا۔ عربوں کی عبا میں ملبوس یہ شہ زادہ الکائڈے (*alcaide*) [یعنی قاضی] کے حرم میں متمکن تھا۔ اس نے کنیز سے کہا کہ اپنی عود اٹھا کر اس کی تفریح کے لیے گائے بجائے، اور پھر یوں بدن جھٹکنے لگا گویا بول سمجھ میں آ رہے ہوں۔ گانا سننے کے بعد عیسائی شہ زادے نے یہودی کو یہ کہہ کر رخصت کیا کہ وہ ان غلام لڑکیوں سے جو لطف اٹھا رہا ہے وہ اس تمام طلا سے کہیں زیادہ پر بہا ہے جو ان کو آزاد کرنے کے عوض اسے مل سکتا ہو۔[٤٥] چاہے یہ شہ زادہ اَکی تین کا گی یوم ہشتم رہا ہو یا نہ رہا ہو، کم از کم یہ بات یقینی ہے کہ گی یوم کو اپنے حصے کے سارے قیدی ضرور ملے ہوں گے۔ سو یہ قرین صحت ہے کہ جب اس کا بیٹا گی یوم نہم ١٠٨٦ میں پندرہ سال کی کچی عمر میں اس کا جانشین بنا تو اسے ورثے میں چند عرب گانے والی لڑکیاں ملی ہوں گی۔ گی یوم نہم نے ہسپانیہ سے اپنے خاندان کے تعلقات برقرار رکھے۔ جب ١٠٩٤ میں وس کا (Huesca) کے محاصرے کے دوران ارگون کے سانچو اول کی موت واقع ہوئی تو اس نے بادشاہ کی نوجوان بیوہ فیلی پا (Philippa) سے شادی کر لی جس کے ''خدم و حشم میں یقیناً چند خانہ بہ دوش گویّے یا گانے والیاں شامل رہی ہوں گی، ویسی ہی جیسی بارباسترو میں قید کی گئی تھیں۔''[٤٦] بنا بریں، اس کی بہنوں نے علی الترتیب ارگون کے پیٹر اول اور قشتیلیہ کے الفونسو ششم سے شادی کی تھی؛ اور اس کی لڑکیوں میں سے ایک نے ارگون کے رمیرو دوم (Ramiro II) سے بیاہ کیا تھا۔ اس کے باپ سانتیاگو دِکوم پوستیلا (Santiago de Compostela) میں دفن ہوا تھا؛ اور یہیں ایک زائر کی حیثیت سے ١١٣٧ میں اس کے بیٹے کی موت بھی واقع ہوئی۔ جب ہم اس بات کو ذہن میں رکھ کر غور کرتے ہیں کہ اس کی پوتی ''شائگانی عشق'' کی زبردست سرپرست اَکی تین کی ایلیانور (Eleanor) تھی، جو لوئی ہشتم کو طلاق دینے کے بعد ہینری پلانتے جنیت (Henry Plantagenet) کی بیوی اور رچرڈ دی لائن ہارٹ کی ماں بنی، تب ہمیں

اندازہ ہوتا ہے کہ وہ خیالات اور تصورات جو مسلمان ہسپانیہ سے مستعار لیے گئے تھے وہ کتنی سرعت سے انگلستان اور شمالی فرانس جا پہنچے تھے۔ اولین طَرَبیوں کی شاعری میں ہسپانیہ کے اکثر حوالے اور اشارے بھی یہی کہانی سناتے ہیں۔ [۴۷]

اپنی سماجی حیثیت میں جاپانی گیشاؤں کی نظیر، یہ ان گانے والی لڑکیوں یا قیان کا معاشرتی ادارہ ہی تھا جس نے عربی تغزل کی روایت کو برقرار رکھا۔ عربی شاعری میں معشوق کا بیان بڑی حد تک قینۃ کے ڈانواڈول پیکر پر ہی ڈھالا گیا ہے۔ استاد اسے یہ تعلیم دیتا کہ وہ ایک شائگانی معشوق کا کردار انجام دے: عشوہ طرازیوں سے کام لے لیکن شرم وحیا کی پتلی بھی بنی رہے، سخت مشقت طلب اور فریب کار ہو، توقعات کو ہوا دے لیکن شاذ ہی انھیں پورا کرے، اور اپنے ہر عاشق کو اس گمان میں مبتلا رکھے کہ محبت تو وہ بس اسی سے کرتی ہے۔ ''رسالۃ القیان'' میں الجاحظ (وفات: ۲۵۵/۸۶۸) کا کہنا ہے کہ یہ ''اپنے جذبے کی گرم جوشی میں مشکل ہی سے کبھی سچی ہوتی ہے... کیوں کہ اپنی تربیت اور بنیادی جبلت دونوں کے باعث یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ اپنے شکار کے لیے دام بچھائے۔''[۴۸] ''جب قینہ گانے کے دوران اپنی آواز بلند کرتی ہے، اس وقت ساری نگاہیں اسی پر جمی ہوتی ہیں، ساری سماعت کا رخ اسی کی طرف ہوتا ہے، اور دل اس کی سرکار میں سپر انداز ہو جاتا ہے... اسی سے، ایک نشاط انگیز لاپروائی کے ساتھ ساتھ، لمسی لطف اندوزی کا احساس بھی جاگتا ہے۔''[۴۹] سو مطربہ تمام حواس کو سیراب کرتی ہے اور ''ایسی لذتوں کا مجموعہ'' فراہم کر دیتی ہے ''جو روے زمین پر کوئی اور شے نہیں کر سکتی۔''[۵۰] اگر پانچویں/گیارھویں صدی میں مطرباؤں سے ہنوز یہ توقع کی جاتی تھی کہ ان کے پاس ''چار ہزار سے زائد دو یا چار بیتی نغموں کا ذخیرہ''[۵۱] ہوگا، تو آدمی اس اثر کا تصور کر سکتا ہے جو ایسی سینکڑوں مطرباؤں نے لانگ دوک (Languedoc) معاشرے پر ڈالا ہوگا۔ [الف] قشتالیہ، ارگون، اور نوار کے درباروں میں بھی ان مطرباؤں کے جوہر بڑی تحسین کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ مثال کے طور پر، ہمیں معلوم ہے کہ قشتالیہ کے کاؤنٹ سانچو گارسیا (حکومت: ۹۹۵/۱۰۱۷) کو قرطبہ کے خلیفہ کی جانب سے مطرباؤں اور رقاصاؤں کا تحفہ موصول ہوا تھا۔ [۵۲]

چودھویں صدی کے عیسائی ہسپانیہ میں بھی اس قسم کے گیتوں سے ابھی تک لطف اٹھایا جاتا تھا۔ ای تا (Hita) کا مہا پادری (Archpriest) خوان روئیث (Juan Ruiz) ہمیں آگاہ کرتا ہے کہ اس نے بربر عرب مطرباؤں کے لیے بہ کثرت گیت لکھے تھے اور اس نے ایسے سازوں کی فہرست بھی مہیا کی ہے جو اس کی دانست میں ان گیتوں کے واسطے موزوں تھے۔ [۵۳]

یہ ثابت کر دینے کے بعد کہ جہاں تک ثقافتی ترسیل کے ذرائع کا تعلق ہے تو اس میں کوئی مسئلہ نہیں پیدا ہوتا، چلیے اب ملتے

جلتے موضوعات کی طرف متوجہ ہوں۔ میری دانست میں ''شائستگانی عشق'' کا سب سے اہم نکتہ عاشق کا خود کو پورے طور پر سپر انداز کر دینے کا رویہ ہے۔ مثال کے طور پر بیر نارت دُونتادورن کا خیال آتا ہے:

Bona domna, re no. us deman
Mas que.m prendatz per servidor,
Qu'ie.us servirai com bo senhor,
Cossi que del gazardon m'an.[٥٤]

(''اچھی خاتون، میں آپ سے اس کے سوا کسی چیز کا خواست گار نہیں کہ مجھے اپنے خادم کے طور پر
قبول کریں۔ میں آپ کی خدمت اسی طرح بہ جالاؤں گا جس طرح کسی معزز آقا (لارڈ) کی، خواہ
صلے میں کچھ بھی ملے۔'')

اسی طرح گی یوم نہم، جس کی بہت سی نظمیں اہانت آمیز ہیں، اپنی معشوقہ سے یہ التجا کرتا ہے کہ اس کا نام اپنے غلاموں کی فہرست میں شامل کر لے۔ کہتا ہے کہ وہ اس کے خلاف جو مقدمہ بھی قائم کرے، اسے قبول ہوگا۔[٥٥] عرب شاعروں میں العباس ابن الاحنف (وفات: ١٩٠/ ٨٠٦) کا نام فوراً جست بھر کر سامنے آ جاتا ہے:

تمھارا غلام ہوں، چاہو تو اذیت پہنچاؤ
یا میرا جو بھی کرنا ہے کر گزرو، خواہ یہ کچھ بھی سہی![٥٦]

میری محبت قبول کرو، یہ تحفتاً تمھاری نذر کرتا ہوں!
پھر اس کے صلے میں مجھے دھتکار دو — یہی محبت ہے!
میری یہ روح تم پر نثار ہو؛
بہترین تحفہ وہی ہے جو بدلہ نہیں مانگتا۔[٥٧]

یہ کہا گیا ہے کہ العباس ''اپنی خاتون سے استواری کے ساتھ شائستگانی رویے کے اظہار''[٥٨] کے لحاظ سے یکتا ہے۔ تاہم اس قسم کے جذبات کا اظہار بہت سے ہسپانوی-عرب شعرا کے یہاں ملتا ہے جن میں متعدد خلفا بھی شامل ہیں۔ الحَکَم دوم کی مثال دیتے ہوئے ابن حزم لکھتا ہے:

عشق میں فروتنی نفرت انگیز نہیں ہوتی،
کیوں کہ عشق میں متکبّر اپنے کو ناچیز بناتا ہے؛
میرا جو حال ہے اس میں میری ذلّت پر تعجب نہ کرو،
کیوں کہ مجھ سے پہلے المستنصر کا بھی یہی حشر ہو چکا ہے![٥٩]

[ب]

ابن داؤد (وفات: ۲۹٤/ ۹۰۷) کے مطابق، ''معشوق کے سامنے فروتنی ایک وضع دار آدمی کا فطری خاصّہ ہے۔''[٦٠] العباس ابن الاحنف کا ہم عصر الحکم اول (وفات: ۲۰٦/ ۸۲۲) کہتا ہے:

میں بادشاہ، پسپا، میرا سارا اقتدار عشق کی سرکار میں
خاک میں مل چکا ہے، کسی قیدی کی طرح پابہ زنجیر، واماندہ ولاچار!...
شدت عشق نے اسے غلام بنادیا ہے،
گرچہ اس سے قبل وہ بڑا زورآور بادشاہ تھا!
اگر وہ گریہ کرتا ہے، عشق کا گلہ کرتا ہے، تو وہ اس کے ساتھ اور زیادہ
ناانصافی سے پیش آتے ہیں، اعراض کرتے ہیں، اسے موت کے
قریب پہنچادیتے ہیں![٦١]

سلیمان المستعین (حکومت: ٤۰۰/ ۱۰۰۹-۱۰ تا ٤۰۷/ ۱۰۱٦) بھی اپنے فقرے ''سلطان الھویٰ'' [عشق کی فرماں روائی] میں العباس کی طرف اشارہ کناں نظر آتا ہے:

تین حسنوں کے باب میں [جن کے قبضے میں میرا دل ہے]، میں نے عشق سے نسیان کا ذکر کیا ہے، اور عشق کہتا ہے کہ اس کا حکم میرے حکم کے خلاف استعمال ہو۔
عشق (ھویٰ) کے حضور اس طرح خود کو فروتن کرنے پر ایک بادشاہ کو قصوروار نہ سمجھو، کیوں کہ محبت میں ملنے والی ذلت بھی ایک طرح کا اقتدار اور شاہیِ دوم ہوتی ہے۔[٦٢]

عبدالرحمٰن پنجم (حکومت: ٤١٤/ ۱۰۲۳-۲٤)، اپنی بنتِ عم ام حبیبہ سے اپنی شادی کے بیان میں لکھتا ہے:

میں نے [نکاح نامے میں] اس شرط کی صراحت کی ہے کہ میں ایک غلام کی طرح اس کی خدمت کروں گا اور میں نے اپنی روح جہیز کے طور پر اسے پہنچادی ہے۔

اس نے یہ بھی لکھا ہے:

میں نے اپنی بادشاہت، اپنا نفس، اپنا خون اور اپنی روح اس کے حوالے کردی ہے، اور روح سے زیادہ قیمتی کوئی اور شے نہیں ہوتی۔[٦٣]

مسلمان مستبد حکم راں کے روایتی پیکر اور اسلام میں عورت کی مفروضہ پست و دنی حیثیت کے مدنظر یہ بات واقعی بڑی حیرت انگیز ہے کہ مسلمان ہسپانیہ کے اتنے بہت سے حکم راں معشوق کی بالادستی کے تصور کے حامی تھے، حتیٰ کہ ازدواج کے دائرے

میں بھی۔ اواخرِ چودھویں صدی کے بوہیمیا کے وین زل چہارم (Wenzel IV) سے پہلے میں کسی یورپی بادشاہ کا تصور بھی نہیں کر سکتا جو اس انداز میں گفت گو کرنے کا اہل ہو۔[٦٤]

میرے خیال میں چوسر وہ پہلا یورپی ادیب ہے جس نے معشوق کے اقتدار کے شائگانی تصور کا ازدواجی محبت سے ملاپ کرانے کی کوشش کی تھی۔ *The Franklin's Tale* میں اَرویراگُس (Arveragus)، جو ایک سچا شائگانی عاشق ہے، ازدواج کی حدود میں اپنی بیوی کی خدمت کرنے اور کورنش بہ جا لانے کے بعد (after serving her with "meke obeysaunce", l. 739)، اس کا آقا [لارڈ] بننے میں تامل محسوس کرتا ہے۔ چناں چہ وہ تمام باتوں میں اس کے کہے پر عمل کرنے کا عہد کرتا ہے:

And for to lede the moore in blisse hir lyves,
Of his free wyl he swoor hire as a knyght
That nevere in al his lyf he, day ne nyght,
Ne sholde upon hym take no maistrie
Again hir wyl, ne kithe hire jalousie,
But hire obeye, and folwe hir wyl in al,
As any lovere to his lady shal,
Save that the name of soveraynetee,
That wolde he have for shame of his degree.
(ll 744-752)[ج]

اس طرح اَرویراگُس ایک ہی وقت میں خادم اور آقا— محبت میں خادم اور شادی میں آقا ("Servant in love and lord in marriage" (l.793)) دونوں ہی— بن جاتا ہے۔ فرینکلِن، جو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں چوسر ہی کی رائے کا اظہار کر رہا ہے، اس حل کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے کیوں کہ جیسا کہ وہ کہتا ہے، "Love wol nat been constreyned by maistrye" (l. 764)۔ [یعنی: محبت حکم رانی کی بندش سے آزاد ہوگی: Love will not be constrained by mastery;] ان سطور میں چوسر کا ماخذ بہ راہ راست بیرنارت دُوِنتادورن ہو سکتا ہے:

Mas en amor non a on senhoratge,
e qui l'i quer vilanamen domneya,
que re no vol amors qu'esser no deya.[٦٥]

("لیکن محبت میں آدمی کا حکم نہیں چلتا، اور اگر وہ اس کی جستجو کرتا ہے، تو پھر وہ کسی اجڈ کی طرح اظہارِ عشق کر رہا ہوتا ہے، کیوں کہ عشق کو کسی نازیبا چیز کی خواہش نہیں ہوتی۔")

اگر چہ بیرنارت دُونتادورن اس آرزو کا برملا اعلان کرتا ہے کہ وہ اپنی اطاعت گزاری سے اپنی معشوقہ کے ترحم کو ابھار سکے گا، وہ جانبین کی رضامندی پر بھی زور دیتا ہے:

En agradar et en voler
Es l'amors de dos fis amans.
Nula res no i pot pro tener
Si.lh voluntatz non es agaus.[٦٦]

(''دو معزز عاشقوں کی محبت کا دارو مدار توافق اور رضامندی پر ہے۔ اگر رضامندی کی خواہش باہمی نہ ہو تو پھر یہاں ہر چیز بے کار ہے۔'')

حزم و احتیاط کی ہدایت کا سپر اندازی کے موضوع (theme) سے چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جس طرح عرب شاعر [محبوب کے لیے] اکثر مذکر، جیسے سیّدی یا مولایا (میرے آقا)، جیسا فقرہ استعمال کرتے تھے، جو پراونیسی کے می دوں (midons) کے مترادف ہے، اسی طرح عرب اور پراونیسی شعرا کے یہاں محبوب کی شناخت کو ایک فرضی نام (عربی میں ''کُنیۃ''، پراونیسی میں ''سینیال'' *senhal*) کے ذریعے مخفی رکھنے کا رواج تھا۔ اس روایت کا التزام نہ رکھنے کے نتیجے میں خاتون کی عزت پر حرف آ سکتا تھا۔ چناں چہ عمر ابن ابی ربیعہ (اندازاً ۲۳/ ٦٤٣-١٠١/ ٧١٩) سخن طراز ہے:

زینب نے یہ کہنے کے لیے خفیہ پیغام بھیجا:
تم نے نسیب [د] میں میری کنیت کے بجائے
میرا نام لے کر مجھے رسوا کر دیا ہے۔
سو یوں تم نے ہمارے راز کو بے حرمت کر دیا ہے۔[٦٧]

ابن حزم کہتا ہے کہ اسے اپنی معشوق کی شناخت کو ظاہر کرنے کے مقابلے میں پاگل بننا منظور ہے:

لوگ کہتے ہیں: ''خدا کی قسم، وہ جس نے تمھاری میٹھی
نیند اڑا دی ہے اس کا نام بتاؤ!''
لیکن میں یہ کبھی نہیں کروں گا! اس سے پہلے کہ وہ جس چیز
کے جویا ہیں انھیں مل جائے
میں اپنے ہوش و حواس کھو دوں گا اور ساری بدنصیبیوں کا
مقابلہ کروں گا۔[٦٨][ه]

ابن زیدون (٣٩٤/ ١٠٠٣-٤٦٣/ ١٠٧١) کے یہ زبانِ زد خاص و عام ابیات جو اس نے شہزادی ولّادہ کی بابت کہے تھے

ایسے ہیں کہ انھیں کوئی طَرَبیہ بھی لکھ سکتا تھا:

اگر تم نے چاہا ہوتا، تو ہم کسی ایسی چیز میں شریک ہو سکتے تھے جو امر ہے،
ایک راز جو تمام رازوں کے منکشف ہونے کے بعد بھی راز ہی رہے گا۔
مجھ میں جو حصہ تمھارا ہے، تم نے بیچ ڈالا ہے، لیکن یاد رکھو کہ میں
تم میں جو میرا حصہ ہے نہیں بیچوں گا، چاہے اس کی قیمت مجھے اپنی جان
کے عوض ہی کیوں نہ دینی پڑے!
جان لو — خدا کرے یہ کافی ہو — کہ اگر تم میرے دل پر ایسا بوجھ رکھو
جس کو اٹھانے کے متحمل دوسرے دل نہ ہو سکیں، تو میرا دل اسے
اٹھالے گا۔
بے رخی ہی سہی، میں برداشت کرلوں گا، التوا کرو، میں صبر سے کام لوں
گا؛ خود بین و متکبر بنو، میں فروتن رہوں گا؛
رخصت ہو، میں پیچھے پیچھے آؤں گا؛ کلام کرو، میں سنوں گا؛ حکم دو، میں بہ
جالاؤں گا۔[۶۹]

ولّادہ کے لیے ایک دوسری نظم میں وہ اپنی محبت کا ایک کھلے راز کے طور پر اظہار کرتا ہے:

تمھاری تعظیم و احترام تمھارا نام نہیں لینے دیتے
پھر اس کی ضرورت ہی کیا ہے، تم پہلے ہی اتنی بلند مرتبت
ہو۔[۷۰]

اسی طرح محمد ابن الحدّاد (وفات: ۱۰۸۸/۴۸۰) چند نفیس نظموں میں ایک عیسائی دوشیزہ کو ''نویرہ'' کی کنیت دے کر خطاب کرتا ہے:

آہ، میں کتنی احتیاط سے اپنی محبوب کا نام مخفی رکھتا ہوں،
اور [خلق کے سامنے] نام نہ لینا میرا شعار ہے،
اور میں اپنے معموں سے اسے اور زیادہ مبہم بنانا کبھی ترک
نہیں کرتا۔[۷۱]

عرب اور پراوینسی شاعر دونوں ہی خفیہ اشاروں میں گفت گو کرتے ہیں، شناسائی کے کسی اشارے یا دل کش تہنیتی بول (بیل اَکوئی [bel accueil]) کا مطالبہ کرتے ہیں اور بعض اوقات، جیسے دانتے کی ''ویتا نوا وا'' (Vita nuova) میں، کسی اور خاتون کو اوٹ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اس قسم کا مشورہ ابن حزم کے اس رسالے میں مل سکتا ہے جو اس نے عشق پر تصنیف

کیا ہے۔ بیرنارت دونتا دورن لکھتا ہے:

Parlar degram ab cubertz entresens
E, pus no.ns val arditz, valgues nos dens! . . .
C'amor pot om e far semblans alhor
E gen mentir lai on non a autor.[۷۲]

(''ہمیں لازم ہے کہ خفیہ علامتوں میں گفت گو کریں اور، چوں کہ بے باکی ہمیں راس نہیں آتی، کاش عیاری ہمیں راس آئے!... کیوں کہ آدمی عشق کرسکتا ہے اور موقع محل دیکھ کر عیاری سے کام لے سکتا ہے، اور جہاں کوئی یقینی ثبوت موجود نہ ہو وہاں جھوٹ بول سکتا ہے۔'')

رازداری کی ضرورت کے تعلق سے عربی اور پراوینسی دونوں طرح کی شاعری میں کھیل کے ایک جیسے کرداروں dramtis personae سے مڈبھیڑ ہوتی ہے: جاسوس یا متّہم (عربی: وشات، واشی کی جمع؛ پراوینسی: لوزاں جے [lauzengiers])، دربان (عربی: رقیب؛ پراوینسی: گاردادور [gardador])، اور حاسد (عربی: حُسّاد، حاسد کی جمع؛ پراوینسی: آں وے زو [envejos])۔ لیکن عربی اور پندرھویں صدی کی قشتالی شاعری میں بھی عاشقین کے راز کو سب سے بڑا خطرہ خود عاشق کے اظہارِ ذات کی للک سے لاحق تھا۔ ہسپانوی کانسیانے رو (cancionero) شاعری میں اخفائے راز اور اظہارِ ذات کی آویزش کے موضوع پر حقیقتاً سینکڑوں نظمیں موجود ہیں۔ خفیہ محبت کی تعریفوں میں بہترین تعریف روستاولی (Rust'haveli) کی *The Knight of the Leopard's Skin* (اندازاً ۱۱۹۶ - ۱۲۰۷) میں ملتی ہے جو ایک فارسی عشقیہ کہانی '' ویس و رامین'' کا جورجین زبان میں تصرف (adaptation) ہے اور جسے گرگانی نے پانچویں/گیارھویں صدی کے وسط میں تصنیف کیا تھا:

عالی ترین عشق پایا جاتا ہے؛ یہ اپنے رنج ومحن کا اظہار نہیں بل کہ اخفا کرتا ہے؛ عاشق اپنی تنہائی میں اسے یاد کرتا ہے اور ہمیشہ خلوت کی جستجو میں رہتا ہے؛ اس کا بے ہوش ہونا، مرنا، جلنا، شعلہ زن ہونا، یہ سب [نظروں سے] دور ہی واقع ہوتا ہے؛ اسے لازم ہے کہ اپنے محبوب کے قہر کا سامنا کرے، اور اس سے ڈرے۔

اسے کسی سے بھی اپنے راز کا افشا نہیں کرنا چاہیے، اسے سزاوار نہیں کہ کم سوادی سے کراہے اور اپنے محبوب کو شرم سار کرے؛ اسے کسی چیز سے بھی اپنی محبت کو ظاہر نہیں ہونے دینا چاہیے، اور نہ کسی جگہ اس کا اظہار کرنا چاہیے؛ اپنے محبوب کی خاطر وہ غم کو خوشی گردانتا ہے، اپنے محبوب کی خاطر وہ خود کو بہ خوشی جل جانے دیتا ہے۔[۷۳]

پراوینسی تصورِ نشاط یا انبساط (*joy*) کے معنی پر، جو صریحاً بعد کے فقرے '' گے ساویر'' (*gay saber*) سے ربط رکھتا ہے، اچھی خاصی بحث ہوئی ہے۔[۷۴] لیکن ابن عربی نے تصوف پر اپنی بسیط تصنیف ''الفتوحات المکّیۃ'' میں اس کی جو تشریح کی

ہے اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہو سکتی:

> وصلِ معشوق اگر شخصی نہیں، اور اگر معشوق کوئی برتر وجود ہے جو عاشق پر پابندیاں عائد کرتا ہے، تو بعض اوقات ان پابندیوں کو بہ جالانا خود وصلِ شخصی کی جگہ لے لیتا ہے، اور عاشق میں ایسا نشاط پیدا کرتا ہے جو اس کی روح سے غم و اندوہ کا سارا احساس مٹا دیتا ہے۔[۷۵]

اس قسم کے عشق (passionate love) میں ہمیشہ ہی تباہی کا امکان ہوتا ہے، کیوں کہ یہ مَلَنخولیے [یا سودا] کی ایک نوع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم قرونِ وسطیٰ کے طبی رسائل سے رجوع کیے بغیر اس زمانے کی عشقیہ شاعری کو کما حقہ نہیں سمجھ سکتے۔ ان میں کے زیادہ تر رسائل میں مرضِ عشق،‘‘[۷٦] سے متعلق عربی مآخذ پر مشتمل ایک باب شامل ہوتا ہے۔ عشق کی متناقض نوعیت پر ابن حزم نے زور دیا تھا:

> محبت، خدا تمھیں ہمت دے، ایک لا علاج مرض ہے، اور اسی میں اس کا علاج بھی موجود ہے، جس کا تعلق اس روش سے ہے جسے اس سے معاملہ کرنے کے لیے استعمال کیا جائے؛ یہ ایک نشاط انگیز حالت ہے اور ایک ایسا مرض جس کی شدت سے تمنا کی جاتی ہے؛ جسے یہ مرض لاحق نہیں، وہ اس سے آزاد نہیں رہنا چاہتا، جو اس میں مبتلا ہے، وہ اس سے شفایاب ہونے میں کوئی راحت نہیں محسوس کرتا؛ ہر وہ چیز جس سے آدمی شرم کے مارے کنارہ کشی کرتا ہے، یہ اس چیز کو خوب صورت دکھاتا ہے، اور اس چیز کو آسان جو اسے دشوار معلوم ہوتی تھی، یہاں تک کہ جبلی خصلتوں اور پیدائشی فطری اوصاف تک کی کایا پلٹ دیتا ہے...
>
> تم دیکھتے ہو کہ تمام ضدّیں اس میں [عاشق میں]
> بہ یک وقت موجود ہوتی ہیں؛
> تو پھر معنی کی ایسی بوقلمونی کا بیان ہو بھی تو کیسے ہو؟[۷۷][و]

درد و رنج اور ضبطِ نفس کے شَرف بخش اثر سے ارگونی شاعر پیدرو مان ویل خی مینیث دِاوریّا (Pedro Manuel Ximénez de Urrea) پندرھویں صدی کے آخر میں بھی آگاہ تھا، اور یہ قابلِ ذکر ہے کہ وہ پرووینسی اصطلاح ''فی نو اَمور'' (*fino amor*) استعمال کرتا ہے:

> El amor qu'es fino amor
> ningún galardón procura . . .
> esto sólo es remediar;
> ver que la causa ennoblece

aquella pena que crece.[۷۸]

(''محبت، جو کامل محبت (fin'amors) ہے، کسی اجر کی طالب نہیں ہوتی...اس کا علاج بس یہی ہے: یہ دیکھنا کہ [محبت کا] سبب اس بڑھتے ہوئے درد کو شرف بخشتا ہے۔'')

Vosotros por bien amar
entendéys la de alcançar
es yerro pensar quitar
los muy devidos dolores.[۷۹]

(''اچھی محبت کرنے سے تمھاری مراد حصول ہے؛ لیکن ناگزیر غم واندوہ سے پہلوتہی کا خیال ٹھیک نہیں۔'')

بے شک شائگانی غزلیہ شاعری کی زبان اس دور کے آتے آتے اور خاص طور پر ہسپانیہ میں زیادہ تجریدی اور حسیاتی اعتبار سے کم مبہم ہو چلی تھی، تاہم ذومعنویت سے لبریز بھی۔ پراوینسی طَـرَبیے خاتون کے برہنہ جسم کے نظارے کے خواب دیکھتے ہیں، یا اس کا اس طرح ذکر کرتے ہیں جیسے یہ کوئی عطا کردہ نوازش ہو۔ وہ ایک بوسے کے اعجاز سے جی اٹھنے کی بات بھی کرتے ہیں۔ لیکن، اصولی طور پر، وہ جنسی تکمیل کی خوشی نہیں مناتے۔ مثال کے طور پر، پراوینسی طَـرَبیـہ گی روری کیر (Guirau Riquer) کہتا ہے: ''میں اس روحانی فیض کو اپنے لیے وافر انعام سمجھتا ہوں جو مجھے اپنی خاتون سے محبت کر کے حاصل ہوتا ہے، اور میں بدلے میں کسی محبت کا طلب گار نہیں...اگر کبھی اس نے مجھے اپنے الطاف سے بہرہ مند کیا ہوتا تو اس عمل نے ہم دونوں ہی کو آلودہ کر دیا ہوتا۔''[۸۰] بائبلی اعتبار سے ''شائگانی عاشق'' لامحالا زنا (adultery) کا مجرم گردانا جائے گا، اور یہ اَندیاس کاپلّانوس (Andreas Capellanus) کی ''دِاَمورے'' (*De Amore*) سے مستعار فقرے ''اِمّودرت کوگی تا تیئونے (*immoderata cogitatione*) کے باعث۔[۸۱] بہرحال، اس کا چلن عـفـاف [عفت] کے مطابق ہی ہے، جن معنوں میں اس لفظ کی تعبیر خود کو جمیل العذری کے روحانی ورثا خیال کرنے والے عربی شعرا کرتے تھے۔ ابن الفَرَج الجیّانی (وفات: ۳۶۶/۹۷۶) کے مندرجہ ذیل ابیات ملاحظہ کریں، جو ابن داؤد الاصفہانی سے اپنی گرویدگی کا معترف تھا:

بارہا، جب وہ خود کو سپرد کرتی، تو میں ہی مجتنب رہتا،
اور شیطان، نتیجے میں، اطاعت سے محروم رہ جاتا۔
دوران شب اس نے اپنا چہرہ دکھایا
اور یوں رات نے اپنی نقاب وا کی۔

اس نے کوئی نگاہ بھی ایسی نہ ڈالی
جس میں مردوں کے دلوں میں ترغیبیں ابھارنے کا
ارمان نہ ہو۔
میں نے اپنی خواہشوں کو دماغ کی نگرانی میں دے دیا
اور، اپنی فطرت کے التزام میں، پاک دامن رہا۔
سو میں رات بھر اس کے پہلو میں پیاسا ہی رہا،
اونٹ کے بچھڑے کی طرح، جس پر منہ بند چڑھا ہو،
پستان سے منہ نہ لگانے پر مجبور۔
میری معشوق ایک باغ ہے جہاں، مجھ جیسوں کے لیے،
صرف نفیس نظارے اور نکہتیں ہی ہیں؛
کیوں کہ میں ایک متروکہ [ہنکایا ہوا] مویشی نہیں ہوں،
جو آزادانہ گھوم پھر رہا ہو،
جسے باغ کو چراگاہ سمجھنے میں عار نہ ہو۔[٨٢]

اسی طرح ابوالفضل ابن شَرَف بھی سخن طراز ہے:

اگر مجھے اس کی بو باس [رَیّا] مل گئی ہے تو مجھے اس کو چکھنے کی
طمع نہیں ہے،
کیوں کہ باغِ عشق میں پھول تو ہوتے ہیں، پھل نہیں۔[٨٣]

ابن ساری [؟]، جو سانترن (Santarén) کا باشندہ تھا اور ۵۱۷ / ۱۱۲۳ میں فوت ہوا، اپنی ایک نظم میں کہتا ہے کہ وہ اپنی محبوب کے ساتھ ''اس کے چہرے جیسی صبح'' تک رہا اور ''ایک شریف ونجیب آدمی کی طرح جو نیر و مند ہو'' اس سے محترز بھی۔ پھر اضافتاً کہتا ہے کہ ''عفت اسی وقت ایک گن [فضل] ہوتی ہے جب آدمی مکمل صحت کی حالت میں اس پر عمل کرے۔''[٨٤] ان شعرا کے نزدیک، اور ابن حزم کے بھی، دلوں کا وصل جسمانی وصل سے ہزار گنا بہتر ہوتا ہے۔ حواس کی درجہ وار ترتیب فرض کی جاتی ہے، جس میں باصرہ کا روح سے اور لامسہ کا مادے سے تعلق بتایا جاتا ہے۔ چناں چہ ابن سینا عشق (passionate love) پر اپنے رسالے میں کہتا ہے:

اگر کوئی حیوانی خواہش رکھتے ہوئے کسی حسین وجمیل صورت کو چاہتا ہے، تو وہ لائق مذمت ہے، حتیٰ کہ گناہ کے الزام کا

سزاوار بھی، جیسے، مثال کے طور پر، وہ لوگ جو غیر فطری زنا کے مرتکب ہوتے ہیں اور عام طور پر وہ لوگ جو گم راہ ہوتے ہیں۔ لیکن جب بھی وہ کسی دل بھاونی صورت کو عقلی اعتبار سے چاہتا ہے، ہمارے پیش کردہ انداز پر، تو پھر اسے عزّ و شرَف کی طرف پیش قدمی اور اچھائی میں فزونی سمجھنا چاہیے۔[۸۵]

حیوانی خواہش اور شرَف بخش جذبہ عشق کے درمیان یہ امتیاز، جو مذہبی سے زیادہ علمی وجوہ پر قائم ہوا ہے، اس امتیاز کا ہم پلّا ہے جو اَندریاس کاپلّانوس نے "اَمورمکتوس" (amor mixtus)[آلودہ محبت] اور "اَمور پورُس" (amor purus)[منزّہ محبت] کے درمیان قائم کیا ہے:

[محبت، amor purus کی] یہ قسم ذہن کی توجہ اور قلب کے میلان میں پائی جاتی ہے؛ اور بس بوسہ، بغل گیری، اور بے لباس محبوب سے واجبی سے لمس سے آگے نہیں بڑھتی، انتہائی تسکین کو حذف کر دیتی ہے، کیوں کہ پاک وصاف محبت کرنے والوں کو اس کی اجازت نہیں۔[۸۶]

اگرچہ نشاۃِ ثانیہ کے دوران فلورینس کے نوفلاطونی، افلاطون کا مطالعہ اصل یونانی میں کرتے تھے، اس موضوع پر ان کے خیالات میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔ میں خاص طور پر کستی لیونے (Castiglione) کی "اِل لیبرو دیل کورترے جانو" ("The Courtier") (*Il libro del Cortegiano*) میں بیمبو (Bembo) کی تقریر اور فچی نو (Ficino) کی (*Commentary on Plato's Symposium*) کی بابت سوچ رہا ہوں۔ بہ ہر حال ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فچی نو ایک طبیب تھا جو "مرض عشق" پر عربوں کے نظریات سے آگاہ تھا۔

یہ مشابہتیں یہ واضح کر دینے کے لیے کافی ہوں گی کہ پراوینسی طـــــرَبیے اور عام طور پر یورپی شاعر، بہ راہ راست یا بالواسطہ، عربی شاعری اور عشق پر عربی رسائل کے اثر میں تھے، اور میں ایسی سینکڑوں دوسری مثالیں بھی دے سکتا ہوں۔ یہاں مجھے بارِ دگر یہ بھی کہہ دینا چاہیے کہ اگرچہ رومانی زبانوں میں عربی شاعری کے اولین تراجم میں سے اب کوئی بھی موجود نہیں (الّا وہ جن کا ارسطو کی *Poetics*[۸۷] کی شرح میں حوالہ دیا گیا ہے)، زبانی ارسال وترسیل کے مواقع کی کوئی کمی نہیں تھی۔ اگر کوئی اب بھی اس باب میں شک کرتا ہے، تو اسے چاہیے کہ میری تعلیق [یا ذیل](appendix) سے رجوع کرے، جس میں میں نے محبت اور بغض کے باہمی تعلق اور محبت کے متناقض نتائج سے متعلق اقتباسات پیش کیے ہیں۔ اگرچہ محبت کی تلخ وشیریں ماہیت کے بارے میں ہمیں اووِڈ (Ovid) میں کچھ ٹکڑے تو ضرور ملتے ہیں، تاہم ابن حزم کی نفسیاتی بصیرتوں سے ملتی جلتی کوئی شے ہاتھ نہیں آتی۔

ابن حزم کی اثر انگیزی کی بابت تعلیق

الف۔ محبت اور نفرت کے درمیان علاقہ

اس میں کیا کلام ہے کہ متضاد چیزیں حقیقت میں ایک دوسرے جیسی ہوتی ہیں؛ جب اشیا تضاد کی حد کو پہنچ جائیں...تو وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہو جاتی ہیں۔ یہ خدا کی قادر المطلقی کے حکم سے ہوتا ہے، ایسے انداز میں کہ انسانی تخیل بالکل مبہوت رہ جاتا ہے۔ چناں چہ اگر برف کو دیر تک ہاتھ میں دبایا جائے تو وہ بالآخر آگ کا سا اثر پیدا کرتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انتہائی مسرت اور انتہائی غم دونوں ہی ہلاکت خیز ہوتے ہیں...یہی عاشقوں کا معاملہ بھی ہے: جب وہ ایک دوسرے کو مساوی گرمیِ جذبات کے ساتھ چاہتے ہیں...تو کسی معقول وجہ کے بغیر ایک دوسرے کے خلاف ہو جاتے ہیں، اور ہر بات میں ایک فریق جان بوجھ کر دوسرے کی تردید کرنے لگتا ہے؛ وہ ادنیٰ ترین بات پر بڑے تشدد کے ساتھ برسر پیکار ہو جاتے ہیں، ایک دوسرے کے ہر ہر لفظ کے دانستہ غلط معنی نکالتے ہیں۔ ان سارے حربوں کا ہدف اس چیز کی آزمائش اور تصدیق ہوتا ہے جس کا ان میں سے ہر فریق دوسرے میں متلاشی ہوتا ہے۔[ز]

(ابن حزم، ''طوق الحمامة''، سال تصنیف اندازاً ۴۱۲/ ۱۰۲۲، ترجمہ: اے۔ جے۔ آربری، صفحہ ۳۶ تا ۳۷۔)

اس کیفیت میں عاشق اکثر ایک دوسرے کے خلاف طیش میں آکر آپے سے باہر ہو جاتے ہیں، اکثر جھگڑنے لگتے ہیں، اور جب مخالفت کی کوئی معقول وجہ موجود نہ ہو تو جھوٹی موٹی وجہ ہی گھڑ لیتے ہیں، جو بعض اوقات قابل یقین تک نہیں ہوتی۔ اس حالت میں محبت اکثر نفرت میں بدل جاتی ہے، کیوں کہ کوئی چیز بھی ان کی ایک دوسرے کے حصول کی آرزو کو تسکین نہیں پہنچا سکتی...اور بڑے حیرت انگیز، یا بل کہ بے ہودہ طریقے پر، خواہش نفرت کو ہوا دیتی ہے، اور نفرت خواہش کو...تاہم اندازے سے باہر، حتیٰ کہ ورائے فطرت، آگ پانی سے قوت حاصل کرتی ہے، یہ اس طرح کہ محبت کا شعلہ ان کی مخالفت سے، ان میں صلح و آشتی کے برخلاف، کہیں زیادہ اشتعال سے بھڑکتا ہے۔

(Richard of St. Victor, d. 1173, *Tactatus de quatuor violentae charitatis*, quoted from P. Dronke , Medieval Latin, I, 65 n.)

یہ بہتر ہے کہ محبت کرنے والے کبھی کبھار ایک دوسرے پر برافروختہ ہونے کا سوانگ رچایا کریں۔ کیوں کہ اگر ایک چاہنے والا، دوسرے پر اپنی خفگی کا اظہار کرتا ہے اور اس کا کہ اس خفگی کا باعث اس کی کوئی بات ہے، تو وہ صاف صاف پتا لگا سکتا ہے کہ دوسرا کس درجہ اس کا وفادار رہا ہے۔ کیوں کہ ایک حقیقی چاہنے والے کو ہمیشہ یہ فکر کھائے جاتی ہے اور لرزہ براندام رکھتی ہے کہ کہیں اس کے محبوب کی برافروختگی دائمی نہ ہو۔ اسی لیے اگر ایک چاہنے والا کبھی کبھار یہ ظاہر بھی کرے کہ وہ بلا وجہ ہی دوسرے سے خفا ہے، تو یہ پتا چلنے پر کہ ایک دوسرے کے حق میں ان کا اصلی جذبہ محبت ہے، یہ اضطراب بس تھوڑی دیر ہی قائم رہے گا ہے۔ تمھیں یہ نہیں سوچنا چاہیے کہ اس قسم کے جھگڑوں سے دل بستگی اور دل دادگی کے بندھن کم زور پڑ جاتے ہیں؛ یہ تو بس زنگ اتارنے کے مترادف ہے۔

(Andreas Capellanus, writing ca. 1185, *De Amore*, trans. J.J. Parry, pp. 158-59.)

''خدا کے حضور وجد میں آئی ہوئی خاموشی پکارتی ہے۔'' دوسرے مقامات کی طرف نظر ڈالو، وہاں بھی تمھیں یہی [ضدوں کی زائیدہ مطابقت] نظر آئے گی: جب چاہنے والے جھگڑوں میں ایک دوسرے سے تو تو میں میں کرتے ہیں، تو لفظوں کی اس جنگ سے ان کی روحوں کی طمانیت میں اضافہ ہوتا ہے؛ نفرت سے محبت خوش ذائقہ ہو جاتی ہے۔ یہی محاوروں میں بھی ہوتا ہے: اندرونی طور پر لفظ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، اگرچہ خارج میں ان میں خصومت ہوتی ہے۔ خود لفظوں کے درمیان بھی آویزش ہوتی ہے، لیکن معنی الفاظ کی تمام آویزش کو پرسکون کر دیتا ہے۔

(Geoffrey de Vinsauf, writing 1208-1213, *Poetria nova*, quoted by P. Dronke, "Medieval rhetoric," in *The Mediaeval World*, ed. Daiches and A Thorlby, London, 1973, pp. 334-35.)

"Pero donde yo me llego
todo mal y pena quito;
deos yelos saco fuego . . .
Assí yo con galardón
muchas vezes mezclo pena,
que en la paz de dissensión
entre amantes la quistión
reyntegra la cadena."[ز]

(Rodrigo Cota, writing ca. 1490, "Love's words," *Dialogo entre el Amor y un viejo*, in *Cancionero general*, ed. Antonio Rodríguez-Moñino, Madrid, 1958, fols. 73v-74v.)

ب۔ محبت کے متضاد اثرات

خسیس آدمی نے کتنی بار اپنا بٹوا کھولا ہے، ترش رو نے ناک بھوں چڑھانا چھوڑا ہے، بزدل سورما کی طرح لڑائی جھگڑے میں کود پڑا ہے، گاؤدی دفعتاً ذود فہم بن گیا ہے، اجڈ گنوار شائستہ اور مہذب آدمی میں بدل گیا ہے، متعفن و ناگوار نے ٹھاٹھ باٹ والے بانکے چھبیلے میں اپنی قلب ماہیت کر لی ہے، لدّھڑ چاق و چوبند بن گیا ہے، بڈھے پھوس نے اپنے شباب رفتہ کی دوبارہ پا لیا ہے، متقی شتر بے مہار بن گیا ہے، اور توقیرِ ذات کا ملتزم..... (لنڈھار پنے پر اتر آیا ہے) ــــ اور یہ سب صرف محبت کے صدقے! [ط]

(ابن حزم، ''طوق الحمامۃ''، صفحہ ۳۴ تا ۳۵۔)

Per son joy pot malautz sanar,
E per sa ira sas morir,
E savis hom enfolezir,
E belhs hom sa beutat mudar,
E. l plus cortes vilaneiar,
E totz vilas encortezir.[ی]

(Guilhem IX, 1071-1127, *The Poetry of William VII, Count of Poitiers, IX*

Duke of Aquitaine, ed. and trans. Gerald A. Bond, New York: Garland 1982, no. 9, ll. 25-30, p. 33.)

محبت کندۂ ناتراش اور گنوار کو شائستگی میں امتیاز بخش دیتی ہے؛ حتیٰ کہ ادنیٰ ترین حسب ونسب والے کو بھی عالی ظرف بنا دیتی ہے؛ مغرور کو انکساری عطا کرتی ہے؛ اور یوں محبت کرنے والا سبھوں کے لیے بہت سی خدمتیں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دینے کا عادی ہو جاتا ہے۔ واہ، محبت کتنی عجیب وغریب چیز ہے، جو آدمی کو اتنے گنوں سے مالا مال کر دیتی ہے اور ہر کسی کو، خواہ وہ کوئی بھی ہو، کردار کی بہت سی اچھائیاں سکھا دیتی ہے!

(Andreas Capellanus, *De Amore*, written ca. 1185, trans. J.J. Parry, p. 31.)

Ancaras trob mais de ben en Amor,
Que.l vil fai car e.l nesci gen de parlan,
E l'escars larc, e keial lo truan,
E.l fol savi, e.l.pec conoissedor;
E. l'orgoillos domesga et homelia;
E fai de dos cors un, tan ferm los lia,
Per c'om non deu ad Amor contradir,
Pois tant gen sap esmendar e fenir.[ک]

(Aimeric de Peguilhan, d. 1230, *The Poems*, ed. William P. Shepard and Frank M. Chambers, Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1950, no. 15, ll. 17-24, pp. 101-03.)

Muchas noblezas ha en el que a dueñas sirve:
loçano, fablador, en ser franco sse abive;
en servir a las dueñas el bueno non se sequive,
que si much trabaja, en mucho plazer bive.
El amor faz 'sotil al omne que es rudo;
fázele fablar fermoso al que antes es mudo
al omne que es covarde fazelo muy atrevudos;
al perezoso faze ser presto e agudo.
Al mancebo mantiene mucho en mancebez,
e al viejo faz 'perder mucho la vejez;
faze blanco e fermoso del negro como pez:
lo que non vale una nuez amor le da gran
prez.[ل]

(Juan Ruiz, Archpriest of Hita, writing ca. 1330, *Libro de Buen Amor*, ed. and trans. Raymond S. Willis. Princeton: University Press, 1972, sts 144-57, pp. 50-51.)

اور مذکورہ علم (سائنس) کے اثرات اور جوہر کو مدِ نظر رکھتے ہوئے، جو محبت کی مصطلحات میں سے ایک میں مسرت وشادمانی اور دوسری میں ایجاد کا علم کہلاتا ہے [اس جملے کی ''خبر'' یا predicate غائب ہے۔ م۔ ع۔ م۔]؛ وہ پاکیزہ ترین، معزز اور شائستہ بلاغت سے جگمگاتا

ہوا علم جو عالم کو مہذب بناتا ہے، کندۂ ناتراش کی تراش خراش کرتا ہے، مخفی چیزوں کا انکشاف کرتا ہے، روشنی بخشتا ہے اور حواس کا تزکیہ کرتا ہے..
.پیرانہ سال لوگوں کی پرورش کرتا ہے،...وہ انھیں بہ حال کرتا ہے گویا وہ اپنے عہد شباب میں ہوں۔

(Document issued by Joan I of Aragon, 20 February 1393, establishing the Festival of the Gay Science; see Roger Boase, *The Troubadour Revival*, London: RKP, 1979, p. 130.)

"Al rudo hago discreto,
al grossero muy polido,
desembuelto al encogido,
y al invirtuoso neto;
al covarde, esforçado,
escasso, al liberal,
bien regido, al destemplado,
muy cortés y mesurado
[م]al que no suele ser tal."

(Rodrigo Cota, writing ca. 1490, *Dialogo entre el Amor y un viejo*, in Cancionero general, fol. 73v.)

Aún podemos en otra manera dezir que las saetas que fazen amar sean de oro, por quanto, según los vulgares spiensan, el amor mueve alos mancebos a alguna claridad de nobleza y de virtud humanal, aunque no divinal, ca son algunos mancebos, torpes, perezosos, no despiertos para actos de proeza, tristes en sí mismos, o no alegres, pesados, no curantes de sí mismos, agora sean apuestos, agor aincompuestos, callados, no gastafores o destribuydores según alguna liberalidad; al amor les haze tomar todas las contrarias condiciones . . . todos los amadores curan andar alegres, y limpios, y apuestos, y conversan con las gentes, y distribuyen, y donan algo. como todo esto requiera el amor. Esto fará todo hombre que amare, aun que su natural condición sea melancólica, triste, pensosa y apartada, sin fabla, sin compostura, sin conversación, y escassa o avarienta, porque no es possible en otra manera amar y [ن]mostrarse amador.

(Alfonso de Madrigal, El Tostado, d. 1455, *Libro de las diez questiones vulgares*, fol. 35V.)

Clau. Que tan bien os parecen las mugeres?
Amin. Nascí d'ellas, y que donde ellas no andan ni hay alegría ni descanso ni perfeto gozo ni contentamiento, y por el contrario, el favor de la hembra da esfuerço al cobarde, y haze al [perezoso] despierto, y al tartamudo elocuente, y al nesciodiscreto, y al parlero templado. Y al grosero haze polido, y al bovo prudente, y del rudo avisado, y del descuidado torna diligente, y del liberal pródigo y del avaro liberal. Y al desabrido torna de dulce conversación, y del mudo torna parlero, y del cobarde haze esforçado, y del mal christiano torna y haze religioso,

compeliendo all hombre a que ni pierda missa ni biésperas ni cumpletas. [س]

(Anon., La comedia *Thebaida, Valencia*, 1521, ed. G.D. Trotter and K. Whinnom, London: Tamesis, 1969, p. 180.)

☆

حواشی

I. María Rosa Menocal, "Close Encounters in Medieval Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry", *Hispanic Review*, 49, 1981, p. 51.

2. The phrase was coined by Ernst Robert Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, trans. Willard R. Trask, London, 1953, pp. 541–43.

3. *L'Amour et l'Occident*, trans. Montgomery Belgion, London, 1956, pp. 106–07.

4. *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*, 4th rev. ed., Paris, 1863, p, 397. Here and elsewhere, my translation unless otherwise indicated.

5. *Recherches sur l'histoire et la littérature des musulmans d'Espagne au moyen age*, Leiden, 1849, p. 611.

6. *La Poésie des troubadours*, 1934, I, 75, n. 2., cited by Maria Rosa Menocal, "The Etymology of Old Provençal trobar, trobador: A Return to the 'Third Solution', *Romance Philology*, 36, 1982–83, pp. 137–53.

7. *Hispano-Arabic Strophic Poetry*, ed. L.P. Harvey, Oxford, 1974, pp. 216–17, 220.

8. *Ibid*., p. 216.

9. *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*, Philadelphia, 1987, p. 16.

10. *The Origin and Meaning of Courtly Love: A Critical Study of European Scholarship*, Manchester, 1977, pp. 129–30.

11. The adjective "courtly" was rarely applied to love in this way by medieval poets, but the expression is appropriate because it indicates both the ethic of courtliness and the milieu in which the convention flourished; see Boase, *Origin and Meaning*, p. 4, n. 1.

12. *The Meaning of Courtly Love*, ed. Newman, Albany, 1968, p. vii.

13. It was partially edited by A. R. Nykl, Chicago, 1932. For this and many similar works, see Lois Anita Giffen, *Theory of Profane Love Among the Arabs: The Development of the Genre*, New York, 1971, and Joseph Normant Bell, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany, 1979.

14. Trans. A. R. Nykl, *A Book Containing the Risilla Known as the Dove's Neck-Ring about Love and Lovers*, Paris, 1931.

15. Dronke, Oxford, 1965, 1966, 2 vols.

16. *Op. cit.*, p. 588.

17. *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition*, Oxford, 1936, p. 4.

18. "Il modo de descrivere loro amore fu novo, diverso de quel de antichi Latini; questi senza respecto, senza reverentia, senza timore de infamare sua donna apertamente scrivevano", *Libro de natura de amore*, Venice, 1525, fol. 194r.

19. Alan M. Boase, *The Poetry of France*, I, London, 1964, p. xx.

20. *Ibid.*, p. 22.

21. *Op. cit.*, I, 56.

22. *The Cultural Barrier: Problems in the Exchange of Ideas*, Edinburgh, 1975. He remarks that "what was taken was always either culturally common or culturally neutral" (p. 177); "The exact part played by Arab literary practice in Provençal poetry and in the conventions of courtly love is still controversial; but it seems that much original stimulus came from the Moors; macaronic Arab and Romance love songs unequivocally indicate a common world of singing girls" (p. 176).

23. Published Cambridge (England), 1975.

24. For example, in the eyes of the Castilian epic hero, El Cid, the troops of Ramon Berenguer were over-effete in their dress and riding equipment; *The Poem of the Cid*, ed. Ian Michael, Manchester, 1975,11.992–95.

25. Ed. and trans. John England, Warminster, 1987, No. 25, pp. 156–67. The moral of the story is that virtue is more important than either lineage or wealth, a question much discussed by the Provençal troubadours; see Erich Köhler, "Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 7, 1964, pp. 27–51.

26. Henri Pérès, *La Poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, trans. Mercedes García Arenal, *Esplendor de al-Andalus*, Madrid, 1983, p. 385, n. 128.

27. A. R. Nykl, *Hispano-Arabic Poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours*, Baltimore, 1946, p. 21.

28. Pérès, *op. cit.*, p. 413.

29. Roger Collins, *Early Medieval Spain: Unity in Diversity*, 400–1000, London, 1983, pp. 174, 251; cf. Bernhard and Ellen M. Whishaw, *Arabic Spain: Sidelights on her History and Art*, London, 1912, p. 79.

30. Collins, *op. cit.*, p. 266.

31. See Ibn Hazm's list of the Cordoban caliphs renowned as lovers: `Abd al-Rahman I, alHakam I, Abd al-Rahman II, Muhammad I and al-Hakam II, Tawq, trans. Emilio García Gómez, El collar de la paloma: tratado sobre el amor y los amantes, Madrid, 1952, p. 74. Al-Manir also seems to have been infatuated by Subh. This would explain why he

ordered a slave-girl to be killed for singing a song about her by one of her admirers (ibid., p. 125).

32. Collins, op. *cit.*, pp. 199–200.

33. Ramón Menéndez Pidal, *Historia y epopeya*, Madrid, 1934, pp. 18–21.

34. *Hispano-Arabic Poetry*, pp. 24–26.

35. Reinhardt Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*, trans. Francis Griffin Stokes, London, 1988, pp. 677–81.

36. Pérès, *op. cit.*, p. 382.

37. *Ibid.*, p. 428.

38. Colin Smith, *Christians and Moors in Spain*, I: 711-1150, Warminster, 1988, chap. 883 of Alfonso X's Estoria de España, pp. 104-07. The epitaph on her tombstone states that she was Alfonso's wife and al-Mu`tamid's daughter: "H.R. Regina Elisabet uxor Regis Alfonsi; (ilia Benavet Regis Sibiliae; quae prius Zayda fuit vocata' ; see Whishaw, *Arabic Spain*, p. 255.

39. "Se enamoró dell; et non de uista ca nunqual uiera, mas de la su buena fama et del su buen Irez que cresçie cada día", Smith, Christians and Moors, I, 104. She owned the castles of Cuenca, Ocaña, Uclés and Consuegra, but was obviously in need of a protector.

40. Trans. García-Gómez, p. 98.

41. See Leo Spitzer, *L'Amour lointain de Jaufré Rudel et le sens de la poésie des troubadours*, Chapel Hill, 1944. This theme is also found in early Sicilian poetry by Iacopo da Lentini and others.

42. R. Dozy, *Spanish Islam: A History of the Muslims in Spain*, trans. Francis Griffin Stokes, London, 1988, p. 657.

43. Smith, *op. cit.*, I, 84.

44. Dozy, *Spanish Islam*, p. 658.

45. *Reinhardt Dozy, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen age* , 3rd rev. ed., Amsterdam, 1965, II, 345–48. According to Yaqut's Geographical Dictionary the booty included 7000 young girls, later offered to the ruler of Constantinople.

46. Angus MacKay, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire*, 1000–1500, London, 1977, p. 93.

47. See Carlos Alvar, *La poesía trovadoresca en España y Portugal*, Madrid-Barcelona, 1977.

48. Ed. and trans. A.F.L. Beeston, Warminster, 1980, pp. 31–32.

49. *Ibid.*, p. 31.

50. *Ibid.*, pp. 30-31

51. *Ibid.*, p. 35

52. Ramón Menéndez Pidal, *Poesía árabe y poesía europea*, Madrid, 1941, p. 33.

53. *Libro de Buen Amor*, ed. Raymond S. Willis, Princeton, 1972, sts. 1513–17, p. 406; Juan Ruiz also uses many Arabic words, as in sts, 1509–12.

54. *Chansons d'amour*, ed. Moshé Lazar, Paris, 1966, No. 1, 11.49–52.

55. Martin de Riquer, *Los trovadores: Historia literaria y textos*, Barcelona, 1975, I, 125.

56. Dronke, Medieval Latin, I, 21, from J. Hell, "Al-'Abbas ibn al-Ahnaf", *Islamica*, 2, 1926, pp. 271–307.

57. *Ibid.*, p. 21.

58. Hilary Kilpatrick, "Selection and Presentation as Distinctive Characteristics of Mediaeval Arabic Courtly Prose Literature",*Courtly Literature: Culture and Context*, ed. Keith Busby and Erik Kooper, Amsterdam, 1990, p. 338,

59. *Tawq*, trans. Nykl, p. 62.

60. *Ibid.*, p. cv.

61. Nykl, *Hispanic-Arabic Poetry*, p, 20.

62. Pérès, *op. cit.*, p. 422.

63. *Ibid.*, p. 413.

64. King Wenceslaus celebrated his love for Sophia Euphemia, his own wife, in a most extraordinary way-by having himself depicted as a wild man enthralled by a glamorous damsel from the bath house with a bucket and broom: see Josef Krása, *Die Handschriften König Wenzels*, Prague, 1971, plate 13 opposite p. 40, p. 88, and elsewhere.

65. Ed. Lazar, No. 7,11. 15-17.

66. *Ibid.*, No. 2,11.29–32.

67. See Jean Claude Vadet, *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, 1968, p. 126.

68. Tawq, trans. Arberry, *The Ring of the Dove: A Treatise on the Art and Practice of Arab Love*, London, 1953. p. 174.

69. Pérès, *op. cit.*, p. 413.

70. Núniyya, I, 33, in *ibid.*, p, 418.

71. *Ibid.*

72. Ed. Lazar, No. 20, il. 47–48, 53–54.

73. Bernard O'Donoghue, *The Courtly Lave Tradition*, Manchester, 1982, p. 80. This work is obviously influenced by Arabic models, such as the story of Qays Majnun (the "Mad One") or that of Jamil and Buthaynah. Note: "In the Arabic tongue they call the lover 'madman', because by non-fruition he loses his wits." (*Ibid.*, p. 79).

74. See Charles Camproux, *Joy d'amor des troubadours (Jeu et joie d'amour)*, Montpellier, 1965, and A.J. Denomy, "Jois among the early Troubadours. Its meaning and possible source", *Mediaeval Studies*, 13, 1951, pp. 177–217. Since tarab is the special Arabic word used to describe the rapture produced by music and passionate love-service, it is not surprising to find the same association of ideas among poets known as "troubadours", a word derived from the same Arabic root.

75. Miguel Asín Palacios, *El Islam cristianizado*, Madrid, 1931, p. 501. Sufis such as Ibn 'Arabi drew upon the psychology of *'ishq* and the tradition of *'udhri* love to explain their spiritual states, a procedure adopted by Ramon Llull in his *Llibre d'Amic e Amat*: see Brian Dutton, "Huri y Midons: el amor cortés y el paraíso musulmán", *Filología*,13, 1968–69, pp. 151–64.

76. The contradictory and erotic effects of an excess of black bile were described by Aristotle in his *Problemata physica*, but the theory of melancholy was greatly expanded by Arab physicians who often rejected Aristotle's materialism, stressing the influence of mind over matter. Ishaq b. 'Amrán (executed in the early 4th/10th century) seems to have been one of the first to mention the contradictory symptoms of melancholy repeated by Ibn Hazm (see Appendix), and his words were cited by Constantinus Africanus, *Opera*, Bâle, 1536, I, 288: see Boase, *Origin and Meaning*, pp. 67–68.

77. Tawq, trans. Arberry, p. 30.

78. *Cancionero*, Logroño, 1513, fol. 40r.

79. *Ibid.*, fol. 38v.

80. Robert S, Briffault, *The Troubadours*, Bloomington, 1965, pp. 151–52.

81. Henri Davenson, *Les Troubadours*, Paris, 1961, p. 151.

82. Ibn Said al-Maghribi, *El libro de las banderas de los campeones*, ed. and trans. Emilio García Gómez, Madrid, 1942, No. 91, pp. 72–73. Cf. *The Bannners of the Champions: An Anthology of Medieval Arabic Poetry from Andalusia and Beyond*, trans. James A. Bellamy and Patricia Owen Steiner, Madison, 1989, p. 187, and my foreword, pp. v–viii.

83. Pérs, *op. cit.*, p. 425.

84. *Ibid.*, p. 426.

85. "A Treatise on Love, by Ibn Sina" [Risala fi 'l-'ishq], trans. Emil L. Fackenheim, *Mediaeval Studies*, 7, 1945, p. 221.

86. *The Art of Courtly Love (De amore)*, trans. John Jay Parry, New York, 1941, p. 122. Of course it is now generally agreed that Andreas is basically misogynistic and his work can by no means be taken as "the bible of courtly love". Nonetheless it contains ideas disseminated from Muslim Spain.

87. Ibn Rushd completed his commentary on Aristotle's Poetics about the year 575/1180. It was translated into Latin in Toledo in 1256 by Hermannus Alemmanus and this text was probably the source of Petrarch's unflattering remarks about Arabic poetry; see C. H. G. Bodenham, "Petrarch and the Poetry of the Arabs", *Romanische Forschungen*, 94, 1982, pp. 167–78.

☆

اضافی حواشی

از اردو مترجم

[الف] *langue d'oc* کا اسم صفت۔ *langue d'oc* قرونِ وسطیٰ کی فرانسیسی کی وہ شکل ہے جو Loire کے جنوب میں بولی جاتی تھی اور جدید پراوینسی کی بنیاد تھی۔

[ب]

لیس التذلّل فی الهوی یُستنکر　　فالحُبّ فیه یَخضَع المستکبر
لا تعجبوا من ذلّتی فی حالة　　قد ذلّ فیها قبلیَ المُستبصر

ابو محمد علی بن احمد بن سعید ابن الحزم، ''طوق الحمامة،فی الألفة والألاف،'' حققه و صوبه وفهرس له حسن کامل الصیرافی (القاهرة: مطبعة الاستقامة)، صفحه ٤٣-٤٤۔

نِکل نے ''طوق الحمامة'' کا جو ایڈیشن استعمال کیا ہے اس میں شاید ''المستنصر'' ہے۔ میں نے جس ایڈیشن سے رجوع کیا ہے اس میں ''المستبصر'' دیا گیا ہے۔

[ج] چوسر کی ''فرینکلن کی کہانی'' کے متعلقہ پارے کا جدید انگریزی میں مندرجہ ذیل ترجمہ انٹرنیٹ سے لیا گیا ہے۔ دیکھیے: http://www.librarius.com/canttran/frantrfs.htm

And that they might be happier in their lives,
Of his free will he swore to her, as knight,
That never in his life, by day or night,
Would he assume a right of mastery
Against her will, nor show her jealousy,
But would obey and do her will in all
As any lover of his lady shall;
Except the name and show of sovereignty,
Those would he have, lest he shame his degree.

[د] عربی قصیدے کا ابتدائی حصہ جس میں تغزل کا رنگ ہوتا ہے۔ اسے ''تشبیب'' بھی کہا جاتا ہے۔

[ه]

یقولون باللّٰه سَمٌّ الذی　　نفی حُبه عنك طیب الوَسن
وهیهات دون الذی حاولوا　　ذَهاب العُقُول وخوضُ الفِتن

[''طوق الحمامة''، ١٠-١١]

[و] یہاں بوواز نے آربری کے جو ترجمے نقل کیے ہیں ان میں سے نثری پارے کی عبارت آربری کے یہاں مختلف ہے اور یہ اس کا ترجمہ نہیں ہے۔ پھر یہ کہ آربری کے یہاں اور خود ابن حزم کی تصنیف میں بھی مذکورہ شعر نثر سے پہلے وارد ہوا ہے اس کے بعد نہیں۔ اقتباسات اصل عربی میں یوں ہیں:

تری کل ضدّ بہ قائماً　　فکیف تَحُد اختلافَ المعانی

[. . .]

والـحب أعزك اللّٰه داء عَياء و فيه الدواء منه على قدر المعاملة، و مقام مستلذ، و علة مشتهاة لا يودّ سليمها البرءَ، ولا يتمنّى عليلها الافاقة. يُزيّن المرء ماكان يأنف منه، ويسهّـل عـليـه ما كان يصعبُ عنده حتى يحيل الطبائع المركبة والجِبلة المخلوقة. [''طوق الحمامة''، ١٠-١١]

[ز] والأضداد أنداد، والأشياء إذا أفرطت فى غايات تضادها ووقفت فى انتهاء حـدود اختـلافها تشابهت، قدرة من اللّٰه عزو جل تضلّ فيها الأوهام، فهذا الثلج إذا ؤدمـن حبسـه فـى اليـد فـعل فعل النار، ونجد الفَرَح إذا أفرط قتل، والغم إذا أفرط قتل، وَالضحك إذا كثر و اشتد أسال الدمع من العينين. و هذا فى العالـم كثير،فنجد الـمـحبيـن إذا تـكـافيا فى المحبة و تأكدت بينهما تأكداً شديداًأكثر بهما جدُّهما بغير مـعـنـى، وتضادُّهما فى القول تعمداً، وخروج بعضهما على بعض فى كل يسير من الأمـور، وتتبـع كـل مـنهما لفظة تقع من صاحبه و تأولها على غير معنا ها، كل هذه تجربة ليبدو ما يعتقده كل واحد منهما فى صاحبه. [''طوق الحمامة''، ١٣-١٤]

[ح] و مـنـهـا أن يـجـود الـمرء ببذل كل ما كان يقدر مما كان ممتنعاً به قبلَ ذلك، كـأنـه هـو الـمـوهـوب لـه والمسعىّ فى حظه، كل ذلك ليُبدى محاسنه و يُرغِّب فى نـفسـه. فـكـم بـخيل جاد، و قُطوب تطلّق، وجبان تشجّع، و غليظ الطبع تطرب، و جـاهل تأدب، وتفِل تزيّن، و فقير تجمل، وذى سن تفتى، و ناسك تفتك، و مصون تبدّل. [''طوق الحمامة''، ١٢-١٣]

[ط]

(in medieval Spanish)
But wherever I go
I take away all bad and pain,
I draw fire out of ice . . .
Thus with a prize
I often mix pain,
or in the peace of dissension
between lovers the doubt/problem
links the chain back together.
(انگریزی ترجمہ: اسٹیونچن سن)

[ى] و مـنـهـا أن يـجـود الـمرء ببذل كل ما كان يقدر مما كان ممتنعاً به قبلَ ذلك،

كأنه هو الموهوب له والمسعىّ فى حظه، كل ذلك ليُبدى محاسنه و يُرغِّب فى نفسه۔ فكم بخيل جاد، و قُطوب تطلّق، وجبان تشجّع، و غليظ الطبع تطرب، و جاهل تأدب، وتفِل تزيّن، و فقير تجمل، وذى سن تفتى، و ناسك تفتك، و مصون تبدّل۔ [”طوق الحمامة“، ۱۲–۱۳]

[ك]

(in something like Provençal?)
By its/his joy the sick can be cured,
And by his ire [you can?] die,
And a wise man can go mad,
And a handsome man [lose?] his beauty,
And the most courtly man become a villain,
And all [base?] [become cultivated? courtly?]
(انگریزی ترجمہ: اسٹیوہچن سن)

[ی] اسٹیوہچن سن نے اس پارے کا ترجمہ کرنے سے معذرت چاہی۔

[ل]

(in Spanish)
There are many nobilities [i.e., noble qualities] in the one who serves ladies:
he thrives in being robust, eloquent and frank,
the good man doesn't spare himself when he serves ladies,
if he exerts himself a lot he lives with much pleasure.
Love makes the rough man subtle,
it makes the man who was mute able to speak beautifully,
it makes the coward very daring,
it makes the lazy man diligent and quick-witted.
It keeps the young man in youth,
and makes the old man lose much of his old age;
it makes the pitch-black man white and handsome [!],
what isn't worth anything [literally, isn't worth a walnut] is given great value.
(انگریزی ترجمہ: اسٹیوہچن سن)

[م]

(in Spanish)
I make the course one discreet,
the rough one very polished,
the intimidated one self-assured,
the unvirtuous one clear,
the coward brave,
the stingy one generous,
the disorderly organized
very cultured and measured one

who isn't that.
(انگریزی ترجمہ: اسٹیو چچن سن)

[ن]

(in Spanish)
We can now [or "still"] in another way way that the arrows that make one love are of gold, insofar as, according to common thinking, love moves young men to a certain clear nobility and human virtue, although not divine, because some young men are clumsy, lazy, not awake for acts of prowess, sad in themselves or not happy, heavy, not taking care of themselves, be they genteel or unsightly, quiet, not spendthrifts or distributors according to some kind of generosity. Love makes them assume all the contrary conditions... all lovers try to go about happy and clean, and genteel, and they converse with people, and they distribute and give something, as love requires all of this. Every man who loves will do this, even though his natural temperament be melancholic, sad, pensive and removed, without speech, without composure, without conversation, and stingy and miserly, because it is not possible to love and show oneself to be a lover in any other way.
(انگریزی ترجمہ: اسٹیو چچن سن)

[س]

(in Spanish)
Clau. How would you judge women?
Amin. I was born from them, and where they do not go there is no joy or rest or perfect pleasure or contentment, and on the contrary, a woman's favor gives courage to the coward, and awakens the lazy one, and makes the stutterer eloquent, and the fool discreet, and the talkative one temperate [in his speech]. And it makes the rough one polished, and the fool prudent, and the coarse one cautious, and the loafer becomes diligent, and the generous one prodigal and the miser generous. And the uncouth one engages in sweet conversation, and the silent one becomes talkative, and the coward becomes valiant, and the bad Christian becomes religious, obliging him not to miss mass or vespers or the last prayers of the day.
(انگریزی ترجمہ: اسٹیو چچن سن)

☆

کتابیات

Alvar, Carlos, *La poesía trovadoresca en España y Portugal*, Madrid: Cupsa Editorial; Barcelona: Real Academia de Buenas Letras, 1977.

Andreas Capellanus, *The Art of Courtly Love (De amore)*, trans. John Jay Parry, New York: Columbia University Press, 1941.

Arié, Rachel, "Ibn Hazm et l'amour courtois", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 40, 1985, No. 2, pp. 75–89.

Asín Palacios, Miguel, *El Islam cristianizado: Estudio del 'sufismo' a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, 1931.

Bell, Joseph Normant, *Love Theory in Later Hanbalite Islam*, Albany: State University of New York Press, 1979.

Biesterfeldt, Hans Heinrich, and Dimitri Gutas, "The Malady of Love", *Journal of the American Oriental Society*, 104, 1984, pp. 21–55.

Boase, Roger, *The Origin and Meaning of Courtly Love: A Critical Study of European Scholarship*, Manchester University Press, 1977.

—, "The Disputed Heritage: Europe's Cultural Debt to the Arabs", *Bulletin of Hispanic Studies*, 66, 1989, pp. 155–59.

Burckhardt, Titus, "Language and Poetry", and "Chivalrous Love", in *Moorish Culture in Spain*, trans. Alisa Jaffa, London: Allen and Unwin, 1971, pp. 81–109.

Chailley, J., "Notes sur les troubadours, les versus et la question arabe", in *Mélanges I. Frank*, Saarbrücken, 1957, pp. 118–28.

Chejne, Anwar G., "Courtly Love", *in Muslim Spain: Its History and Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1974, pp. 247–62.

Collins, Roger, *Early Medieval Spain: Unity in Diversity, 400–1000*, London: Macmillan, 1983.

Compton Fish, Linda, *Andalusian Lyrical Poetry and Old Spanish Songs: The "Muwashshah" and its "Kharja"*, New York: New York University Press, 1976.

Continente Ferrer, J. M., "Aproximación al estudio del tema de amor en la poesía de los siglos XII y XIII", *Awraq*, 1, 1978, pp. 12–28.

Daniel, Norman, *The Arabs and Medieval Europe*, London and Beirut: Longman, 1975.

—, *The Cultural Barrier: Problems in the Exchange of Ideas*, Edinburgh: University Press, 1975.

Denomy, A. J., *The Heresy of Courtly Love*, New York: McCullen, 1947.

—, "*Jovens*: The Notion of Youth among the troubadours, Its Meaning and Possible Source", *Mediaeval Studies*, 11, 1949, pp. 1–22.

—, "*Jois* among the Troubadours. Its Meaning and Possible Source", *Mediaeval Studies*, 13, 1951, pp. 177–217.

—, "Concerning the Accessibility of Arabic Influences to the Earliest Provençal Troubadours", *Mediaeval Studies*, 15, 1953, pp. 147–58.

Dermenghem, Emile, "Les grands thèmes de la poésie amoureuse chez les arabes précurseurs des poètes d'oc", *Les Cahiers du Sud*, special issue, *Le génie d'Oc*, Marseilles, 1943, pp. 26–38.

Dozy, Reinhardt, *Recherches sur l'histoire et la littérature des musulmans d'Espagne au moyen âge*, Leiden: Brill, 1849.

—, *Spanish Islam: A History of the Muslims in Spain*, trans. Francis Griffin Stokes, London: Darf, 1988.

Dronke, Peter, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*,

Oxford: Clarendon, 1965–66, 2 vols.
Dutton, Brian, "*Lelia doura, edoy lelia doura*, an Arabic Refrain in a Thirteenth-century Galician Poem?", *Bulletin of Hispanic Studies*, 41, 1964, pp. 1–9.
—, "Huri y Midons: el amor cortés y el paraíso musulmán", *Filología*, 13, 1968–69, pp. 151–64.
Ecker, Lawrence, *Arabischer, provenzalischer und deutscher Minnesang. Eine motivgeschichtliche Untersuchung*, Berne and Leipzig: Paul Haupt, 1934.
Equicola, Mario, *Libro de natura de amore*, Venice: Lorenzo da Portes, 1525.
Fiore, Silvestre, "Arabic Traditions in the history of the Tuscan Lauda and Ballata", *Revue de la Littérature Comparée*, 38, 1964, pp. 5–17.
Frank, István, "'Babariol-Babarian' dans Guillaume IX (Notes de philologie pour l'étude des origines lyriques, I)", *Romania*, 73, 1952, pp. 227–34.
—, "Les débuts de la poésie courtoise en Catalogne et le problème des origines lyriques", in *Actas y Memorias del VIIo Congreso internacional de linguística románica*, University of Barcelona, I, 181–87.
Frenk Alatorre, Margit, "Jaryas mozárabes y estribillos franceses", *Nueva Revista de Filología Hispañola*, 6, 1952, pp. 281–84.
Gabrieli, Francesco, "La poesía araba e le letterature occidentali", *Belfagor*, 9, 1954, pp. 377–86, 510–20.
García Gómez, Emilio, "Dos notas de poesía comparada", *Al-Andalus*, 6, 1941, pp. 401–10.
—, "Un precedente y una consecuencia del Collar de la Paloma", *Al-Andalus*, 16, 1951, pp. 309–23.
—, "La lírica hispanoárabe y la aparición de la lírica románica", *Al-Andalus*, 21, 1956, pp. 303–38.
Gibson, M. Carl, "Background to the Theory of Arabic Origins", *Brigham Young University Studies*, 4, 1962, pp. 219–34.
Giffen, Lois Anita, *Theory of Profane Love Among the Arabs: The Development of the Genre*, New York: New York University Press, 1971.
Gorton, T. J., "Arabic Influence on the Troubadours: Documents and Directions", *Journal of Arabic Literature*, 5, 1974, pp. 11–16.
—, "Arabic Words and Refrains in Provençal and Portuguese Poetry", *Medium Aevum*, 45, 1976, pp. 257–64.
Gougenheim, Georges, "Poésie arabe et poésie occidentale au moyen Age", *Critique*, 13, 1937, pp. 213–20.
Grünebaum, Gustave E. von, "Avicenna's *Risala fi 'l-ishq* and Courtly Love", *Journal of Near Eastern Studies*, 11, 1952, pp. 233–38.
—, "The Arab Contribution to Troubadour Poetry" (*Bulletin of the Iranian Institute*, 7, 1946), in *Themes in Medieval Arabic Literature*, ed. Dunning S. Wilson, London: Variorum Reprints, 1981.
Ibn Hazm (Ali b. Ahmad), *The Ring of the Dove: A Treatise on the Art and Practice of Arab Love*, trans. A. J. Arberry, London: Luzac, 1953.

—, *El collar de la paloma: tratado sobre el amor y los amantes*, trans. Emilio García Gómez, Madrid: Rivadeneyra, 1952.

—, *A Book Containing the Risala known as the Dove's Neck-Ring about Love and Lovers*, trans. A. R. Nykl, Paris: Paul Geuthner, 1931.

Ibn Said al-Maghribi, *The Banners of the Champions: An Anthology of Medieval and Arabic Poetry from Andalusia and Beyond*, trans. James A, Bellamy and Patricia Owen Steiner, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

Ibn Sina, "A treatise on Love by Ibn Sina" [*Risala ft 'l-'ishq*] , trans. Emil L. Fackenheim, *Medieval Studies*, 7, 1945, pp. 208–28.

Lemay, Richard, "A propos de l'origine arabe de l'art des troubadours", *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations*, 21, 1966, pp. 990–1011.

Lévi-Provençal, Evariste, "Poésie arabe d'Espagne et poésie d'Europe médiévale", in *Islam d'Occident: Etudes d'histoire médiévale* (*Islam d'hier et d'aujourd'hui*, 7), Paris: G. P. Maisonneuve, 1948, pp. 283–304.

—, "Les vers arabes de la chanson V de Guillaume IX d'Aquitaine", *Arab*, 1, 1954, pp. 208–11.

Lowes, John Livingston, "The Loveres Maladye of Hereos", *Modern Philology*, 11, 1913–14, pp. 491–546.

MacKay, Angus, *Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500*, London: MacMillan, 1977.

Menéndez Pidal, Ramón, *Historia y epopeya*, Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1934.

—, *Poesía árabe y poesía europea*, Madrid: Espasa-Calpe, 1941.

Menocal, María Rosa, "The Etymology of Old Provençal *trobar*, *trobador*: A Return to the 'Third Solutions'", *Romance Philology*, 36,1982–83, pp. 137–53.

—, "Close Encounters in Medieval Provence: Spain's Role in the Birth of Troubadour Poetry", *Hispanic Review*, 49, 1981, pp. 43–64.

—, "The Mysteries of the Orient: Special Problems in Romance Etymology", in *Papers from the XIIth Linguistic Symposium on Romance Languages*, ed. Philip Baldi, Amsterdam: John Benjamins, pp. 401–15.

—, *The Arabic Role in Medieval Literary history: A Forgotten Heritage*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1987.

Metlitzki, Dorothee, *The Matter of Araby in Medieval England*, New Haven: Yale University Press, 1977.

Millis Vallicrosa, José María, "Influencia de la poesía popular hispanomusulmana en la poesía italiana", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 41, 1920, pp. 550–64; 42, 1921, pp. 37–59.

Monroe, James T., *Islam and the Arabs in Spanish Scholarship (Sixteenth Century to the Present)*, Leiden: Brill, 1970.

—, *Hispano-Arabic Poetry: A Student Anthology*, Berkeley: University of California Press, 1974.

—, "Formulaic Diction and the Common Origins of Romance Lyric Traditions", *Hispanic Review*, 43, 1975, pp. 341–50.

Nasser, Fathi, *Emprunts lexicologiques du français à l'arabe des*

origines jusqu'à la fin du XIXe siècle, Beirut: Impr. Hayek et Kamal, 1966.

Nelli, René, *L'Erotique des troubadours*, Toulouse: Privat, 1963.

Newman, Francis X. (ed.), *The Meaning of Courtly Love*, Albany: State University of New York Press, 1968.

Nykl, A. R., "La poesía a ambos lados del Pirineo hacia el año 1100", *Al-Andalus*, 1, 1933, pp. 355–405.

—, "L'influence arabe-andalouse sur les troubadours", *Bulletin Hispanique*, 41, 1939, pp. 305–15.

—, *Hispano-Arabic Poetry and its Relations with the Old Provençal Troubadours*, Baltimore: the author, 1946.

O'Donogue, Bernard, *The Courtly Love Tradition*, Manchester: University Press, 1982.

Pérès, Henri, *Esplendor de al-andalus: La poesia andaluza en árabe clásico en el siglo XI: Sus aspectos generales, sus principales temas y su valor documental*, trans. Mercedes García Arenal, Madrid: Hiperión, 1983.

Ribera y Tarragó, Julián, *Disertaciones y opúsculos*, II, Madrid: Impr. de E. Maestre, 1928, pp. 140–43.

Riquer, Martin de, *Los trovadores: Historia literaria y textos*, Barcelona: Planeta, 1975, 3 vols.

Rougemont, Denis de, *Passion and Society*, trans. Montgomery Belgion, rev. ed., London: Faber and Faber, 1956.

Ruiz, Juan, *Libro de Buen Amor*, ed. Raymond S. Willis, Princeton University Press, 1972.

Sallefranque, C., "Périples de l'amour en Orient et en Occident (Les origines arabes de l'amour courtois)", *Les Cahiers du Sud*, special issue, *L'Islam et l'Occident*, Marseilles, 1947, pp. 92–106.

Sicard, Frédérique, "L'Amour dans la *Risalat al-Qiyan*—Essai sur les esclaves-chanteuses—de Gahiz (m. 255/868)", *Arabica*, 34, 1987, pp. 326–27.

Silverstein, Theodore, "Andreas, Plato and the Arabs: Remarks on Some Recent Accounts of Courtly Love", *Modern Philology*, 47, 1949–50, pp. 117–26.

Sobh, Mahmud, "La poesía amorosa arábigo-andaluza", *Revista del Instituto de Estudios Islámicos de Madrid*, 16, 1971, pp. 71–109.

Stern, Samuel, "Esistono dei rapporti letterari tra il mondo Islamico e l'Europa occidentale nell'alto medioevo?", in *L' Occidente e l'Islam nell'alto medioevo*, Spoleto, 1965, pp. 639–66 (trans. in *Hispano-Arabic Strophic Poetry*, ed. L. P. Harvey, Oxford: Clarendon, 1974).

Vadet, Jean-Claude, *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris: Maisonneuve et Larose, 1968.

Vernet Ginés, Juan, *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona: Ariel, 1978.

<mumemon@charter.net>