

# مجلہ ”کھوج“

ISSN: 1992-6545

- مدیر : پروفیسر ڈاکٹر نبیلہ رحمن  
نائب مدیر : ڈاکٹر سعادت علی ثاقب  
مجلس ادارت/ مشاورت (الف بائی ترتیب نال)  
بیرونی : این مرنی، ڈاکٹر (کینیڈا)، جسیر کور، ڈاکٹر (انڈیا)، جگ موہن ساٹھا، ڈاکٹر (کینیڈا)  
روی روندر، ڈاکٹر (انڈیا)، کنول جیت کور (کینیڈا)، ناشر نقوی، ڈاکٹر (انڈیا)  
ہائنز وروسیلر، ڈاکٹر (سوڈن)  
اندرونی : اقبال شاہد، پروفیسر ڈاکٹر (پاکستان)، شاہد محمود کاشمیری، پروفیسر ڈاکٹر (پاکستان)  
ظہیر احمد شفیق، ڈاکٹر (پاکستان)، عاصمہ قادری، ڈاکٹر (پاکستان)  
عبداللہ جان عابد، ڈاکٹر (پاکستان)، نوید شہزاد، پروفیسر ڈاکٹر (پاکستان)  
یوسف خٹک، پروفیسر ڈاکٹر (پاکستان)  
کمپوزنگ : محمد سدھیر  
چھاپہ خانہ : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور  
پتہ : شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی اوری اینٹل کالج  
علامہ اقبال کیمپس، لاہور (پاکستان)  
ای میل : info.punjabi@pu.edu.pk, dr.nabylarehman@gmail.com  
آن لائن ویب سائٹ : <http://pu.edu.pk/home/journals/khoj>  
انڈیکسنگ ویب سائٹ : <http://tehqueeqat.org>  
فون/ فیکس : 042-99210834  
شمارے داخل : 400/- روپے پاکستانی، بیرون ملک 10 امریکی ڈالر  
مجلہ چھیما ہی ”کھوج“ وچ چھپن والے مقالے، مقالہ نگاراں دی ذاتی رائے تے بنی ہوندے نیں۔ ایہہ نوں  
ادارہ یا ادارتی کمیٹی دی رائے تصور نہ کیتا جائے..... (ایڈیٹر)  
چھیما ہی کھوج HEC ولوں منظور ہون توں وکھ حکومت دے مراسلہ نمبر ایس۔ او (سی ڈی) 3-75/1  
مورنہ 2 جنوری 1980ء دے مطابق پنجاب دے سکولاں تے کالجاں لئی وی منظور شدہ اے۔

# “Khoj”

ISSN: 1992-6545

Editor : Prof. Dr. Nabila Rehman

Deputy Editor : Dr. Saadat Ali Saqib

## ***Editorial & Advisory Board:***

**External:** Ann Murphy, Dr. (Canada), Heinz Werner Wessler, Dr. (Sweden),

Jagmohan Sangha, Dr. (Canada), Jasbir Kaur, Dr. (India),

Kanwal Jeet Kaur (Canada), Nashir Naqvi, Dr. (India),

Ravi Ravinder, Dr. (India),

**Internal:** Abdullah Jan Abid, Dr. (Pakistan), Asma Qadri, Dr. (Pakistan)

Iqbal shahid, Dr. (Pakistan), Naveed Shahzad, Dr. (Pakistan)

Shahid Mahmood Kashmiri, Dr. (Pakistan),

Yousaf Khushk, Dr. (Pakistan), Zaheer Ahmad Shafiq, Dr. (Pakistan)

Composer : Muhammad Sudheer

Printing : Punjab University Press, Lahore

Address : Deptt. of Punjabi Language & Literature,  
Punjab University Oriental College,  
Allama Iqbal Campus, Lahore. (Pakistan)

E-mail : info.punjabi@pu.edu.pk, dr.nabilarehman@gmail.com

Online Website : <http://pu.edu.pk/home/journals/khoj>

Indexing Website: <http://tehqeeqat.org>

Tel./Fax No.: 042-99210834

Price : Rs. 400/- (in Pakistan)

: US \$. 10/- (Abroad)

Biannual “Khoj” is approved by HEC & recommended for educational institutions of the Punjab by Letter No. S.O(CD)75/1-3 dated 02-01-1980, Govt. of the Punjab.

ISSN: 1992-6545

تحقیقی مجلہ پنجابی زبان و ادب  
شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی

# کھوج

(چھیماہی)

جلد 42، شمارہ 2، مسلسل شمارہ نمبر 84.....جنوری۔ جون 2020ء

مدیر  
پروفیسر ڈاکٹر نبیلہ رحمن

نائب مدیر  
ڈاکٹر سعادت علی ثاقب



یونیورسٹی اوری انیٹل کالج، لاہور

## مقالہ لکھن والیاں لئی اصول تے قاعدے / ہدایتاں

- 1- مقالہ ان چھپیا ہووے تے کسے دوسری تھاں چھپن لئی نہ گھلیا ہووے۔
- 2- مقالہ ان پیج پروگرام، 14 فونٹ وچ کمپوز ہووے تے سوٹ تے ہارڈ دوویں طرح گھلیا جاوے۔
- 3- مقالے دے پہلے صفحے اُتے پٹھ لکھت معلومات ایس ترتیب نال درج ہون: مقالہ نگار دا پورا ناں، عہدہ، ادارہ، ڈاک پتہ، فون نمبر، دفتر تے موبائل، ای میل پتہ، مقالے دے ان چھپے ہون دی آپ گواہی تے دستخط۔
- 4- ہر مقالے دے نال اوس دا انگریزی وچ خلاصہ (Abstract) 100 توں 200 لفظاں وچکار لازم لکھیا ہووے تے اوس خلاصے وچ اوہناں اکھراں پٹھ لکیر لائی جاوے۔ جیہڑے انٹرنیٹ سرچ لئی اُگھویں یاں خاص (Key words) لئی استعمال ہو سکے۔ گھٹ توں گھٹ 5 اکھراں جیہڑے مقالے دے مختلف پکھاں نوں ظاہر کرن مثلاً جے کوئی مقالہ چڑھدے یا مشرقی پنجاب دے ادب بارے ہے تے لفظ Indian Punjabi Literature پٹھ لکیر لائی جاوے جے اس وچ کسے خاص شخصیت، ادبی صنف یاں لوک ادب دا ذکر ہووے تے اوس شخصیت، صنف تے لوک ادب دے اوس خاص کھیت پٹھ لکیر لائی جاوے۔ ایسے طرح مقالہ جیہڑاں سرنوایاں نوں پورا اے یاں جس بھی کھیت دا ویرا کردا اے اوہناں دے پٹھ وی لکیر لائی جاوے جویں Folk، Social & Political Culture، Colonial، Feminist، وغیرہ
- 5- مقالے وچ جدوں پہلی وار کسے اہم شخصیت دا ناں آوے تے کمائیاں (بریکیاں) وچ اوس دی تاریخ پیدائش تے تاریخ وفات (موتے مطابق) درج کیتی جائے۔ جے کر کے حکمران یاں بادشاہ دا ذکر آوے تے اوہدی اوہدی حاکمی دے سال لکھے جان اتے کسے اہم یاں خاص کتاب دی صورت وچ اوس دا چھپن ورا لکھیا جاوے۔
- 6- پنجابی توں علاوہ دو جیاں زبانوں وچ شخصیتاں دے ناں یاں کتاباں دے سرنوایاں کمائیاں وچ انگریزی اکھراں وچ لکھے جان۔
- 7- حوالیاں، مآخذ اں تے کتابیات لئی ”کھوج“ لئی متھے طریقے نوں اپنایا جاوے، مثال دے طور تے: کتاب دا حوالہ: شریف کنجاہی۔ جگراتے (لاہور: عزیز پبلشرز، 1986ء) 37۔ کتابیات وچ اندراج: کنجاہی، شریف۔ جگراتے۔ لاہور: عزیز پبلشرز، 1986ء مضمون دا حوالہ: جمیل احمد پال، ڈاکٹر، ”جدید پنجابی نظم نوں شریف کنجاہی دی دین“، کھوج 73 (جولائی۔ دسمبر 2014ء): 12۔ مآخذ یاں کتابیات وچ اندراج: پال، جمیل احمد، ”جدید پنجابی نظم نوں شریف کنجاہی دی دین“، کھوج 73 (جولائی۔ دسمبر 2014ء) 9-28 Online Sources لئی:

ویب سائٹ دا پورا پتہ، اوس توں فائدہ چکن دی تاریخ، جس مضمون دا حوالہ دتا جائے اوس دے سرنوایاں تے لیکھک دا ناں وی دیو۔

- 8- جھیمہائی ”کھوج“ HEC دی ”Y“ کیلکیری وچ شامل ہے تے اوس دی ہدایت مطابق ہی ایس وچ مقالہ چھاپن توں پہلاں دو ماہراں کول مخفی تحریری رائے (Blind Review) لئی گھلیا جاندا اے۔ دوواں ماہراں دی مثبت، منفی رائے دے مطابق ہی مقالے نوں ”کھوج“ وچ شامل کرن یا نہ کرن دا فیصلہ کیتا جاندا اے۔

آن لائن ویب سائٹ: <http://pu.edu.pk/home/journals/khoj>

انڈیکسنگ ویب سائٹ: <http://tehqueeqat.org>

حوالیاں لئی بورجانکاری لئی: [http://mgrin.ursinus.edu/help/resrch\\_guides/cit\\_style\\_chicago.htm](http://mgrin.ursinus.edu/help/resrch_guides/cit_style_chicago.htm)

مدیر: مجلہ کھوج۔ شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی اور ی اینٹل کالج علامہ اقبال کیمپس، لاہور (پاکستان)

E-mail: [info.punjabi@pu.edu.pk](mailto:info.punjabi@pu.edu.pk), [dr.nabilarehman@gmail.com](mailto:dr.nabilarehman@gmail.com)

Ph&Fax: 042-99210834

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نعت

سُورج وانگ روشن سارے جگ اُتے، اوجھل نہیں کوئی شان عظیم تیری  
 ربّ وِچ صحیفیاں ساریاں دے، کیہتی نعت اے نبی کریم تیری  
 رُلدے پیراں دے پٹھ نماںیاں تُوں چک کے سینے دے نال سی تُوں لایا  
 گاؤں کیوں نہ گیت غلام تیرے آکھن کیوں نہ جس یتیم تیری  
 بہہ کے کُن فیکُون دے تخت اُتے سرتے تُوں لولاک داتاج پایا  
 ایدھر ازل اودھر ابد دو حدّاں وِچ پھیلی ہوئی اے اقلیم تیری  
 تیرے حوصلے دے اگے ہو گیاں پست چوٹیاں اُحد پہاڑ دیاں  
 ہوندی پتھراں دی بارش دیکھ کے تے کھاوے جوش نہ طبع حلیم تیری  
 تتی ریت یا پَر انگیاں دی عاشق فرش حریر دا جان دے نہیں  
 اوہ مزے بلال دے وانگ لیندے کیتا جیہناں نوں مست شمیم تیری  
 اٹھ فضل خدا دا نام لے کے واہتے پیر حجاز دے وَل رُ پو  
 جان آ گئی کم جے وِچ رستے ہو گئی جان بحق تسلیم تیری

(پیر فضل گجراتی)

## فہرست

- ☆ اداریہ  
7 مدیر
- کھوج پرکھ:
- 1- پنجاب وچ اردو: پرانے خیال دانواں روپ حافظ صفوان محمد چوہان 9
- 2- گرونا تک دی سماجک سوجھ تے گلوبل وارمنگ بارے وچار ڈاکٹر ظہیر احمد شفیق/ 22  
عبدالرحمن
- 3- پاکستانی پنجابی افسانے وچ علامت نگاری ڈاکٹر فوزیہ حنیف 36
- 4- مولوی محمد مسلم دیاں گلزاراں دے فنی گن نجمہ احمد دین/ 65  
ڈاکٹر سعادت علی ثاقب
- 5- پنجابی زبان دا سوماتے اُنٹی: ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ دے رضوان علی اعوان 75  
وچاراں وچ
- پنجاب تے پنجابی بارے اُردو مقالے:
- 6- سندھ میں پنجابی شاعری ڈاکٹر حاکم علی برڑو 91
- 7- قصہ ہیر رانجھا کا اُردو شاعر: عبدالحمید عدم ڈاکٹر شائستہ حمید خان/ 100  
واصف لطیف
- 8- سرائیکی ادب پر سرنیلزم (Surrealism) کے اثرات ڈاکٹر نسیم اختر 108  
کا تجزیاتی مطالعہ
- 9- صوفی اور سماجیات عمران علی 117

پنجاب تے پنجابی بارے انگریزی مقالے:

- 1- The Ornamental Vocabulary of the Woodcarvings of Chiniot 1 to 26  
A Study of Indigenous and Foreign Sources  
\* Dr. Aqsa Malik  
\*\* Dr. Naela Aamir
- 2- Growing Body Structure and its Sways on Clothing Panaches 27 to 42  
of Professional Punjabi Women  
\* Ayesha Saeed  
\*\* Shamaila Dodhy
- 3- Modality of Conditional Sentences in Punjabi Language 43 to 50  
\* Azhar Munir Bhatti  
\*\* Abdul Majid Khan Rana  
\*\*\* Sajida Parveen
- 4- Sikh Archaeological Sites in Muzaffarabad Division 51 to 70  
\* Anbrin Khawaja

## اداریہ

2020ء دی پہلی چھ ماہی دا کھوج ایس خوشی تے مانتا نال پیش ہے کہ ہائر ایجوکیشن کمیشن دی HJRS وچ ایہ ’Y‘ وچ شامل ہو گیا اے۔ اسیں ایس وچ ہور بہتری کرن دی کوشش تے آس نال جُڑے ہاں۔

ہتھلے شمارے وچ پنجابی زبان تے ایہدے پچھو کڑ بارے دو مضمون شامل نیں۔ سب توں پہلاں حافظ صفوان محمد چوہان ہوراں دا مقالہ اے جو جارج گریسن، سر سید احمد خاں تے حافظ محمد شیرانی ہوراں دی اوس وچار دھارا کہ ”اردو دا پچھو کڑ، پنجاب نال سمبندھت“ ہے، دی اگلی کڑی ہے جس نوں اجو کے سسے ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا ”اردو پنجابی دا لکھتی روپ کہہ رہے نیں“، مقالہ نگار نے پنجابی زبان، شبد اولی تے ایہدیاں بولیاں دے بدلے اُچارناں بارے وستار نال گل کیتی ہے۔ جو اجو کے سسے کھوج کاراں تے لسانی ماہراں نوں نویں پرسنگ وچ سوچن دی اک پریرتا ہے تے دو جالیکھ رضوان علی اعوان دا ہے جو کہ ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ دے پنجابی زبان بارے لکھے انگریزی کتابچے ”Punjabi and its Origin“ دا ترجمہ تے ویروا ہے اتے جو ڈاکٹر دیوانہ ہوراں نوں پنجابی ادبی مؤرخ، شاعر، لیکھک تے سوجھوان توں بعد اک لسانی ماہر دے طور متعارف کرواندا اے۔ ڈاکٹر ظہیر احمد شفیق تے عبدالرحمن ہوراں دی کھوج تے سوچ وچار واسطہ ہے کہ ’ماحولیات‘ جو دنیا وچ اج اک مسئلے دی صورت موجود اے، چار پنچ صدیاں پہلاں گروناک ایس نوں کوں وچار رہے سن۔ ایہ مقالہ پنجابی ادبی کلاسیکیت تے فکر نوں درسناں اے۔ فوزیہ حنیف ہوراں پنجابی افسانے وچ علامت نگاری، راہیں و سبھی سماجی احوال دی تصویر کشی کیتی اے۔ ڈاکٹر سعادت علی ثاقب تے نجمہ احمد دین ہوراں پنجابی دے دینی ادب وچ گلزاراں دے حوالے نال موڈھی شاعر مولوی محمد مسلم ہوراں دی ’گلزار‘ شاعری دے گُن گنوائے نیں۔

سندھی تے پنجابی دے تہذیبی وادی سُمیل دانمونہ ڈاکٹر حاکم علی برڑو دالیکھ ”سندھ میں پنجابی شاعری“ ہے جدکہ اردو وچ قصہ ہیر رانجھا دی قلم بندی نوں ڈاکٹر شائستہ حمید تے واصف لطیف ہورائ اپنے لیکھ داسرناواں بنایا۔ ڈاکٹر نسیم اختر ہورائ ادب اُتے مغربی ازماں دے اثرات دے حوالے نال سرئیلزم دے سرانیکی ادب اُتے اثرائ نوں موضوع کیتا اے۔ جدکہ عمران علی ہورائ نے ’صوفی تے سماجیات وچ وسیب، صوفی دی سوجھ تے انسان اُتے گل بات کیتی اے۔ پنجابی اردو طرح انگریزی مقالیاں وچ ڈاکٹر اقصیٰ ملک تے ڈاکٹر نائلہ عامر دے The Ornamental Vocabulary of the Woodcarvings of Chiniot وچ چنیوٹ دے فرنیچر دی بنت، گڑھت تے کڑھت نوں مقامی تے عالمی حوالیاں راہیں پیش کیتا اے۔ عائشہ سعید تے شائلہ ڈھوڈی ہورائ اپنے لیکھ: Growing Body Structure and its Sways on Clothing Panaches of Professional Punjabi Women وچ سوانیاں دے جیون دے اوس پکھ نوں چھوہیا اے جس بارے بہت گھٹ گل کیتی جاندی اے۔ جدکہ اگلے لیکھ: Modality of Conditional Sentences in Punjabi Language وچ پنجابی دی گرامری بناوٹ دے حوالے نال گل چھوہی گئی اے۔ عنبرین خواجہ ہورائ مظفر آباد وچ سکھاں دی توارخ نال جُوے مقاماں بارے اپنے لیکھ: Sikh Archaeological Sites in Muzaffarabad Division وچ بھرویں جانکاری دتی اے۔ انج پنجاب تے پنجابی نال جُوے سرناویاں تے پکھاں دی گلزار تہاڈے سامنے ہے۔

..... مدیر

\* حافظ صفوان محمد چوہان

## پنجاب وچ اردو: پرانے خیال دانواں روپ (سرسید، گریسن تے حافظ محمود شیرانی دے وچاراں راہیں)

### Abstract:

In his 14 points on the vernacular language, the author establishes his thesis that the language in currency (=lingua franka) in the Indo-Pak region is actually Punjabi since the region is historically known by this name, and its' written form is known as Hindi in India and Urdu in Pakistan. He builds his point of view on the threshold of regional survey while defining the Punjab territory and on the quantum of scripts' commonlty and language typology (SVO), and agrees that the Hindi has its specific script viz Devanagari, Urdu has Indo-Perso-Arabic (to which he names as HindFarBi), and the Punjabi has Gurmukhi/Shahmukhi. He argues that the conventional script of Urdu is rapidly decaying but there's no such danger to the scripts specific to Punjabi.

**Keywords:** Punjab, Punjabi, Language, Doaba, Likhati Roop (Written Form), Likhawat (Writing System), Indo-Perso-Arabic Script (HindFarBi), Font.

ہر وسیب دی اپنی بولی ہوندی اے جیہڑی آپو اپنے ویلے دی بادشاہی بھوگدی تے مان دی ہوئی نسل در نسل رُدی رہندی اے۔ ہر حاکم میل دی اپنی لفظالی ہوندی اے جو وسیبی بولی وچ رلدی اے تے ایس طراں ویکھیے تے ساڈے وسیب وچ سیکڑیاں بولیاں رلیاں نیں جیہڑیاں ایہناں بادشاہیاں نال کسے ناں کسے طراں جُویاں نظر آؤندیاں نیں۔

دنیا دے دو جے مُلکاں دی طراں ساڈی دھرتی تے آؤن والے دھاڑویاں نے وی ساڈیاں علاقائی بولیاں تے پرچلت زباناں نوں اُنجے ہلا کے رکھ دتا جو کہ عربی حملہ آوراں نے مصر تے سپین دیاں زباناں نوں عربی وچ بدل دتا سی۔ جدوں ساڈے اُتے فارسی بولن والے تُرکاں نے ہلہ بولیاں تے

اپنے کپکپے ڈیرے وٹھے لائے تے اوہدے نال ای ساڈیاں وسیبی بولیاں تے زباناں وچ نہ صرف بہت سارے لفظ شامل ہوندے گئے سگوں تھیں تھیں تے ساڈیاں زباناں دا حلیہ (Structure) وی خراب ہويا۔ حتیٰ گل ایہ وے کہ دو جی زبان دے لفظاں نال اپنی زبان نوں حیاتی ملدی ہے تے ایہ بڑی چنگیائی ہے جدوں کہ زبان دا حلیہ وگڑنا خرابی ہے جس توں بچنا بچانا ضروری ہے۔ فارسی صدیاں تیکر ساڈی اشرفیہ دا حصہ رہی تے زبانِ قلعه معلیٰ (Language of the Exalted Court) دی رہی۔

ہاڑا ایہ کہ خورے کیوں ساڈے خطے دی لوکائی دا مزاج دھاڑویاں دی نقل کرنا بن گیا۔ ناں صرف اوہناں دی بولی بولن دی نقل سگوں اوہناں دی بولی بولدیاں بولدیاں اپنی آبائی زبان بولن تے ایس دے ”دیسی پئے“ توں شرم وی محسوس کرن لگے۔ جویں پہلاں ولایتی زبان ”فارسی“ دی تھیں ساڈی اپنی ”اردو“ نے لے لئی پر اسی چھیتی ہی اردو توں وی تنگ آگئے تے انگریزی دے کچھ نسن لگ پئے۔ ساڈیاں زباناں دی ایس کہانی نوں تاریخ نے انج دوہرایا اے پئی پہلے ساڈی اشرفیہ مقامی یا وسیبی بولیاں نوں ماڈیاں جان دیاں فارسی نوں اپناں وچ فخر کردی سی تے ہُن ایہ پردھاگی ایہناں نے انگریزی نوں دے دتی اے، ایس سبھا توں ایہ گوہ لانا اچرچ نہیں کہ کل نوں ایہ اشرفیہ چینی وی بولن وچ فخر کرسکدی اے!! اج ایہ ثقافت اندلمانی (Indo - Muslim) ہے تے کل چممانی (China - Muslim) کیوں نہیں ہو سکدی؟

یاد رہوے کہ اتھے آون والے حاکی تے شاہی خانداناں دی زبان تے فارسی ہے ای سی، اوہناں دے پر بھاو وچ اوہناں دے آگوائی پیٹھ مقامی راجیاں نے وی وسیبی زباناں دی تھیں فارسی نوں اپنا لیا سی۔ ایہ گل وی اچھنے والی اے پئی اوس دور وچ مرہٹہ سرکاری زبان وی فارسی سی۔<sup>(1)</sup>

ایہ وی نہیں بھلنا چاہیدا کہ ساڈی دھرتی تے مقامی زباناں نوں عزت دین والے پہلے تے آخری حکمران وی انگریز سن۔ انگریزاں نے ہی ”اردو“ نوں سرکاری زبان دا درجہ دتا تے اشرفیہ دی فارسی زبان دی تھیں اردو نوں اعلیٰ درجہ دیندیاں ہوياں ایس نوں ای اشرفیہ دی زبان بنا دتا تاں جے لوکائی اوپری زبان دی تھیں اپنی مقامی زبان وچ ای لکھ پڑھ سکے، خاص کر عدالتی کارروائیاں دی زبان تے اصطلاحاں دے بکھیڑیاں نوں اردو وچ سمجھ سکے۔ انگریز بہادر نے 1835ء وچ ہی ایہ کم کردتا۔ اوسے لسانی پالیسی دا پھل سروپ ہے کہ اج دلی دی سرکاری زبان وی پنجابی اے!

اگے ٹرن توں پہلاں ایہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ ایس مضمون وچ لفظ ”اسیں“ تے ”ساڈا“ توں مراد پنج دریاواں دے پرانے دن ہارتے یاں ایس دھرتی دے وسیبی نیں۔

ہن میں کھل کے زبان دے مڈھ، پیار تے اُنتی بارے اپنے وچار پیش کراں گا:

1۔ میں زبان نوں کوئی اتوں اتری شے نہیں سمجھدا۔ جسٹراں حضرت آدم نوں خدا ولوں جیہڑا علم دتا گیا سی اوہ ناداں دا علم سی ناں کہ زبان دا علم۔<sup>(2)</sup> میں عربی دے بارے ابنِ مضاء

(م 1195) تے سیبویہ (م 798) دیاں دلیلاں دا حامی آں۔ اوہناں دے نظریے دا نچوڑ اے پئی اگر عربی خدا دی زبان ہندی تے ہر جی عربی وچ اتردی۔ تے اے گل حقی اے پئی آخری کتاب توں پہلاں ساریاں وحیاں عربی وچ نہیں سگوں نبوت دا اعلان کرن والے نبیاں دیاں اپنیاں بولیاں وچ ہوندیاں سن۔<sup>(3)</sup> مذہبی صحیفیاں دے مطابق پہلے تے آخری اکھ (آخرت والے دن) وچ بولی جان والی زبان ساریاں نوں سمجھ آرہی ہووے گی تے سارے اوہی زبان بولدے وی ہون گے، یعنی ”عالمی زبان“۔ سمجھن لئی ایس نوں Universal Language آکھ لوو یا Lingua Mundo۔ لیکن کسے وی مذہب دی روایت وچ ایس گل بارے وی کچھ نہیں لکھیا گیا پئی اوہتھے کوئی ترجمہ کرن والا وی ہووے گا یا نہیں یاں اوہتھے کوئی mixing-code وی ہووے گی۔

2- زبانان دی ماں کون اے یاں ساریاں بولیاں دی سردار بولی کیہڑی اے جیہڑی اک اے؟ زبان دی تاریخ بارے پُن چھان کرن والے سوجھوان ایس گل نال اتفاق نہیں کردے پئی کیہڑی زبان وڈی اے تے سب دی ماں اے، اتے میں ایہناں سوجھواناں نال متفق آں۔ ایگل وی چیتے رکھن والی اے پئی میں زبانان دی پُن چھان کرن والیاں دی گل کہہ رہیاں واں ناں کہ پنڈتاں دی کیوں جے ہر پنڈت اپنے استھان دی بولی نوں خدائی بولی آکھدا اے، تے ایس دعوے وچ اوہ عبرانی ہووے یاں عربی یاں دیونگری، کوئی فرق نہیں رہندا۔

3- ایس کائنات دے سب توں پہلے انسانی جوڑے دی بولی دے نال تے اوہناں دیاں اولاداں نال ہزاراں بولیاں تے ہزاراں زبانان بن دیاں گئیاں جنہاں دے کئی رنگ، کئی نسلاں تے کئی شکلاں نیں۔ میں زبانان دے اُسرن دی تاریخ نوں تے اوہناں دے وچ دے بدلاؤ تے فرق تے وٹاندرے وچ فائزہ بٹ دے نظریے (2017) دا حامی آں۔ فائزہ دی پُن چھان دے مطابق ماں باپ تے اولاد دی زبان وچ فرق ہو جان وچ وجہ نیچے داماحول تے اوہدی پرورش اے۔<sup>(4)</sup>

4- میں سمجھنا واں کہ مادری زبان توں مراد Mother Tongue لینا اک سراسر غلطی اے۔ میرا خیال ہے کہ جے کر مادری زبان توں مراد پہلی زبان First Language لیا جاوے تاں ایہ گل کچھ وزن رکھدی اے۔ میں سمجھناں واں پئی اصل زبان آبائی زبان (Native / Vernacular Language) اے جیہڑی بچہ اپنے ماحول تے پرورش توں سکھدا اے۔ ایہ ماں دی زبان توں وکھری وی ہوسکدی اے، تے ہن تے اکثر ہندی اے۔ ہن تے

ماواں بچیاں نوں لوریاں وی اوہناں زباناں وچ دین لگ پیاں نیں جیہڑیاں بوہتیاں دم دار، کشش رکھن تے کام آون والیاں نیں۔

5۔ اردو زبان دی شروعات یا اوہدے نمون بھوں دے بارے وچ میں پہلاں سرسید (1847) دے نظریے دا، تے فیر سر چارلس لائل (1880) تے سر گریژن (تقریباً 1900) دے نظریے دا قائل سی، پرہن شان الحق حقی (1952) تے خواجہ محمد زکریا (2002) دے نظریے دا قائل آں۔ (ایہ گل صاف اے پئی کہ جناب حقی دا نظریہ چارلس لائل تے گریژن دے نظریے دی ہی توسیع اے جدوں کہ خواجہ صاحب دا نظریہ دہلی دربارتوں دور پراں جم پل آلی اردو زبان دے بارے وچ اے۔)

5.1: سرسید دے مطابق اردو ملیں زبان اے۔ (5)

5.2: سر چارلس لائل تے سر جارج ابراہم گریژن دے نیڑے اردو گنگا جمنہ بالائی دوا بے تے مغربی روہیل کھنڈ دی زبان دا ای انگ اے۔ (6)

5.3: جناب حقی دے نیڑے دراوڑی دورتوں وی پہلاں ایس برا عظم وچ منڈا بولی دا راج سی۔ پرا کرتاں دا قواعدی ڈھانچہ سنسکرت توں وکھرا اے تے تالیفی (جوڑنی، Compilation) اے ناں کہ تصریفی (وکھریوں، مکھ پرتی، بدلاونی Possessive)۔ پرا کرتی زباناں وچ اکھردی تھیں اکھر رکھ کے اک زبان دا جملہ دوجی زبان وچ بدلایا جاسکدا اے، اوہ ایس لئی کہ ایہناں دا بتر ڈھنگ (ترکیب نحوی) اک وے۔ راج تے دھرم دے پھیلن دے نال نال اک سانبھی بولی دا اٹھنا لازمی ہوندا اے۔ بھائیوں پرا کرتاں دا بنیادی ڈھانچہ تے اک سی، پرا ایس سانبھی بولی تے چڑھدے توں لہندے تیک تے اترتوں دھن تیکر کدی کسے علاقے دا رنگ چھایا رہیا تے کدی کسے علاقے دا، کدی گجراتی دا، کدی دھنی دا۔ کیوں جے ایس وچار دھارا دا تعلق ایہدے سیاسی تے ثقافتی مرکز ثقل (Centre of Gravity) نال سی کہ اوہ کتھے سی۔ اج دی اردو ہووے یا ہندی، ایہ اوہی سانبھی بولی دا نواں روپ اے جس دا بوٹا پچھلے زمانے وچ لگ چکیا سی۔ تے آخر آخر تے ایہدے تے دلی دے نیڑے نیڑے دی بولی دارنگ جمیا، کارن اے سی پئی دلی راج دھانی سی۔ عربی فارسی تے ترکی دے میل نے تے اندلمانی ثقافت نے ایس نوں ہور وشال کر دتا۔ ایہوں اردو کہہ لوو یا ہندی، ایہدیاں لغتاں محاورے کہاوتاں دسدیاں نیں پئی ایہی اک پکی تے پھیٹی زبان اے۔ (7)

5.4: ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا دے نیڑے اردو پنجابی دا لکھتی روپ اے۔ (8)

5.5: اُپر ذکر کیتے زبان دے سارے سوچھواناں دی طراں میں وی اردو نوں کئی زباناں دا ملاپ یا

کھ نہیں سمجھدا (Urdu is NOT a language of the military camp)

5.6: میرے ذہن دے مطابق آریائی خاندان وچ شامل کیتیاں جان والیاں ساریاں زبانان (جہاں وچ انگریزی تے بنگالی وی شامل نیں) اکو اصل توں نہیں نکلیاں تے ناں ای اردو تے ہندی تے ہور پراکرتی زبانان سنسکرت چوں نکلیاں نیں۔ سنسکرت دی تے اک پچھان ای وکھری اے۔ میں ایس لسانی نکتے دا قائل آں کہ دراوڑی دور توں پہلاں ایس براعظم وچ منڈا بولی بولی جاندی سی کیوں جے ایہ توں دے رہن والے گونگے تے نہیں ناں سن۔ ایس گل نوں انج سمجھنا سوکھا وے کہ پنجابی، اردو تے ہندی اکو کینڈے (Typology) دیاں زبانان نیں یعنی SOV۔

5.7: میرے خیال مطابق جس طراں اردو (یا ہندی) دا گدی سنبھالنا ایس کر کے ہویا کہ دہلی راجدھانی سی تے نال ای گنگا جمنہ بالائی دو آبے دے آل دوالے سن، بالکل ایسے طراں ای پنجاب دے پنج دو آبے (دو آبہ رچنا، دو آبہ جمنہ، دو آبہ سندھ ساگر، دو آبہ باری تے دو آبہ بست) دے آل دوالے ساریاں وسیاں دا معاشی، ثقافتی تے سیاسی مرکز لاہور، راجدھان ہون دی وجہ کر کے ایہہ ساریاں بولیاں لاہور راجدھان دے سانجھے لسانی ڈھانچے وچ ڈھلدیاں گئیاں تے ایہدے نال ای لاہور دا سیاسی تے ثقافتی مرکز جیہڑا بن دہلی بن گیا سی۔ جس ویلے لاہور تے ایہدے آلے دوالے دی زبان اک وڈی سیاسی جگہ تے راجدھانی تک اپڑی تے صرف شعر و ادب دی تے مقامی گیتاں دی زبان ناں رہی سکوں ضرورتاں ویلے لکھن والی زبان وی بن گئی، تے ایہ لکھنا پنجابی دا لکھتی روپ ہویا، یعنی اردو۔

5.8: میرے ذہن مطابق لکھنؤ ورگی اک سلجھی ہوئی زبان جیہڑی دہلی دی راجدھانی زبان توں ذرا وکھری اے تے ایہ توں اک وکھری روایت منیا جاندا اے۔ تے لکھنؤ توں کدرے بوہتا تے ڈونگھا سیاسی ثقافتی تے سماجی جو بن رکھن والے تے ڈھیر پرانے تہذیبی مرکز، لاہور نے وی اپنی زبان تے اپنے آپ نوں منوا لیا۔ دو آبیاں دی گنتی وادھو ہون دی وجہ نال ایہناں علاقیاں دیاں بولیاں دی گنتی وی وادھو ہوئی تے ایہ پکیاں پیڑیاں زبانان بن گئیاں۔ پنجابی بشمول سرانیکی (عباسی راجدھان بہاول پور دی ریاستی تے ملتان دی ملتانئی)، سندھی، پوٹھوہاری، بھوجپوری، ہریانوی، وغیرہ، طراں دیاں زبانان دہلی راجدھانی توں دور ہون دی وجہ نال اپنی اپنی جگہ تے وادھو وادھیاں پھلیاں تے اپنی شناخت گواچن توں بچیاں رہیاں۔ ایہ وکھری گل اے پئی ایس سارے عمل وچ پچھلی صدی دے سیاسی گٹھ جوڑنے وی اپنا حصہ پایا اے۔

5.9: ایہ گل ذہن وچ رکھن والی اے پئی سڑکاں پُل بنن دی وجہ نال ہن دو آبیاں دے نیڑے رہن

والیاں آبادیاں دا تصور مک چکيا اے ایس لئی ہن اردو دی جمن بھومی دے موضوع اُتے دوآبیاں دی گل بات تے ہوندى اے پر اردو یا کسے وی زبان دے پھلن پھلن یا اثر بارے جدوں گل چھڑدی اے تے ایہ پیمانہ یا ایہ سنگ میل اج کوئی کم نہیں دیندا۔

6- پنجاب دی زبان اردو کیوں ہوئی؟ میری سوچ مطابق ایہدے دو جواب نیں۔ پہلا جواب خواجہ محمد زکریا صاحب دا اے ”اردو پنجابی کا تحریری روپ ہے“۔ ایہناں چھیاں اکھراں دی چھوٹی جہی لائن نوں جدوں وی سوچیا ایس وچ اک دُنیا نظر آئی۔ حافظ محمود شیرانی صحیح کہندے نیں پئی ”اردو برج بھاشا کے مقابلے میں پنجابی بالخصوص ملتانی سے مماثلتِ قریبہ رکھتی ہے۔“ (9) (اردو برج بھاشا دے مقابلے وچ پنجابی خاص کر ملتانی نال بوہت گُوڑھا تے نیڑے دا تعلق رکھدی اے)۔ پرانی اردو نوں پڑھیے تے ایہ پنجابی ہی لگدی اے۔ پرانی اردو دے متناں وچ بوہت سارے اکھراں ہواوی ملدے نیں جیہڑے اج وی پنجابی سمجھن بولن والے چنگی طراں جان دے نیں۔ اخیر تے ایہ کیتی گئی پئی پلٹس (Platts) دے اردو دے مڈھلے رسم الخط وچ لکھن والیاں نے ایہدے وچوں پنجابی دے اکھر کڈھے تے فیرا ہنوں اردو دے لائق بنایا! ہرکھ تے افسوس اے کہ زبان نوں پاک پوتر کرن والے ایہناں کرتا دھرتاواں نے محمد حسین آزاد تک دے لفظاں نوں پنجابی توں پاک کیتا! اصل وچ ایہ ہندسی وڈیائی دا مسئلہ سی۔ ہندوستان توں ہجرت کر کے آن والیاں نوں ناں سندھی وچ کلچر نظر آؤندا سی ناں پنجابی وچ۔ چلو ایہ گلاں تے ہن پرانیاں ہونیاں۔ ”انجمن اشاعتِ مطالبِ مفیدہ پنجاب“ (10) دے کیتے کم کار خاص کر قصور چپٹر نوں ڈوٹکھی پنچھ نال پڑھن نال ایہ رڑک بڑک دور ہو جاندی اے۔

6.1: پنجاب دی زبان اردو کیوں ہوئی؟ ایہدے بارے وچ میری دوجی رائے ایہ وے پئی جس طراں فارسی دے اقتدار دے دور وچ مرہٹہ سرکار نے فارسی نوں اپنا لیا سی او سہ طراں ای اردو دے دورِ اقتدار وچ لہور سرکار نے تے بعد دے لوکاں نے وی اردو نوں اپنا لیا اے۔ او سہ اقتدار دے دھا کے دی لڑی اے پئی اج پنجاب دیاں گھریلو عورتاں وی اردو بولنا پسند کردیاں نیں ناں کہ پنجابی۔ تئیں بھاویں ایس مزاج نوں غلامی دے دور دے احساسِ کمتری وچ بدل جانا کہہ لو یا کجھ وی۔ پنجاب وچ بہاول پور دی ریاستی تے ملتان دی ملتان دی ورگیاں پرانیاں تہذیبی تے حاکم رہن والیاں زبانناں وی ایس دھا کے پاروں اردو ہو گئیاں تے پنجابی لہجیاں تک وی اردو وڑ گئی۔

6.2: سندھی تہذیب دی پہلو پہل دیاں تاریخاں دے کچھ لسانیاتی مطالعے نال میری ایہ رائے بنی

ہے پئی سندھی تے پنجابی اصل وچ اک قوم تے اک زبان نیں تے ایہناں وچکار فرق صرف بولی (Dialect) دا ہے۔ ایہ بولی زیادہ مختلف ایس وا تے اے کہ سندھ دریا تے سمندر دے نال اے تے ایس تھاں دے لوگ کدی کسی دوسری تھاں جا کے نہیں رہے کیوں جے اوہناں نوں پانی تے زرخیز زمین دیاں نعمتاں دی وجہ نال ہجرت دی لوڑ نہیں پئی۔ سندھی زبان وچ سرائیکی نالوں بوہتا ڈونگھا تے گوڑھا کلچر ہون دی وجہ وی ایہوای ہے۔ سندھ اُتے دھاڑ ویاں دیاں دھاڑاں دی اک وجہ ایہ وی ہے کہ دھاڑ ویاں دیاں زمیناں وچ کچھ نہیں سی اُگدا۔ سندھی تے پنجابی دے اک قوم اتے اک زبان ہون دا ثبوت ایہ ہے کہ انک مقام تے شمالی پہاڑی علاقیاں ولوں دی میدانی علاقیاں وچ داخل ہون والے دریائے سندھ دے جنوبی کنڈے تے بولی جان والی ہندکو زبان ہر دساں کوحاں دے مگروں تھوڑے ہیر پھیر نال تبدیل ہوندی ہوئی سرائیکی بن توں بعد پنجند دے پڑا اُتے سندھی لہجے وچ بدل جاندی ہے۔ پنجاب وچ وگن والے دریائے سندھ تے اوہدے سارے سگی دریاواں دے کنڈے لوکاں دی ایہوای زبان آج وی موجود اے۔ انک دے پڑا اُتے وگن والا تندرے سندھ شمال تے جنوب دے چکاراک رکاوٹ سی جنھوں انگریز دی وچھائی ریلوے لائن نے تے بعد وچ مسلم لیگ دی حکومت وچ بنائی گئی موٹر وے نے پاٹ دتا۔ دریائے سندھ دے اوس پار صرف دو میل شمال ول زبان دے نال ایہدی ثقافت وی تبدیل ہو جاندی اے۔

7- میں سمجھنا واں پئی اردو دی نسبت پنجابی تے ہور ساریاں پاکستانی تے ہندوستانی زبانوں (پنجابی، پوٹھوہاری، سرائیکی، سندھی، بلوچی، پشتو، ہریانوی، بھوجپوری، وغیرہ) تہذیب دے لحاظ نال بوہتیاں تگڑیاں نیں۔ گنگا جمن بالائی دوا بے دیاں پرانیاں زبانوں نے اردو نوں جنم دتا تے پالیا پوسیا۔ ایہدی نسبت لہور، قصور تے اوہدے آل دوالے جتھے جگہ جگہ دوا بے سی اوتھوں دیاں زبانوں تے اوہناں دیاں تاننتیاں اپنے اپنے علاقائی دائریاں وچ بوہتی دیر رہیاں تے اپنیاں بہاراں دسدیاں رہیاں۔ گنا پیڑن نال جیہڑی مٹھاس باہر آؤندی اے اوہ زمین وچوں ای لئی گئی ہندی اے ایس لئی ہر زبان وچ اپنے جمن بھوں دا سواد باقی رہندا اے۔ اک بوٹا جیہڑا کسے اوپرے ماحول وچ جا کے لایا جائے اوہ اپنے لئی روشنی ہوا پانی تے لے لوے گاتے چھاں وی دوے گاتے پھل وی، پر اوہدے رنگاں وچ، پھلاں وچ، پھلاں وچ، سواد وچ فرق ضرور پے جائے گا۔ غالب ورگے لفظاں تے عبور رکھن والے شاعروں وی فارسی دی حیثیت ثابت کرن لئی ملا عبد الصمد ایچا دکرنا پیا سی۔

8- زبان دے مرن دی وجہ ایہدے وچ دوسریاں زبانوں دے لفظاں دا آنا نہیں سکوں زبان دا

چلن توں باہر ہو جانا تے روزمرہ ضرورتاں پوریاں کرن دے قابل نہ رہنا اے۔ دوجی زبان دے لفظ صرف اوس زبان وچ آؤندے نیں جیہڑی زندہ ہووے؛ کدی مردے نوں خون دی بوتل کسے نہیں لائی۔ ودھیا زبان اپنی عمر پوری کر کے مردی اے تے اوہدے توں کئی بہتر زبانیں پیدا ہو جاندیاں نیں۔ لاطینی زبان مرگئی تے کیهڑا نقصان ہو یا؟ کیہ لاطینی دے مر نال اوہدے علم دی مر گئے؟ لاطینی دے مر ن مگروں لاطینی نے کیہ عربی تے اوس توں بعد انگریزی نوں اپنے علماں نال فائدہ لین دا موقع نہیں دتا؟ جے کر اردو نے کوئی فائدہ مند علم پیدا کیتا اے تے کل نوں جدوں ایہ مرے گی تے فیروہی ایہدے علم زندہ رہن گے۔ زبان اک زندہ وجود ہوندی ہے، ایہ پیدا ہوندی ہے، ودھدی ہے، جوانی دیاں بہاراں تے جو بن دکھاندی ہے، دوجیاں زبانیں نال لفظاں دا پار کردی ہے، بوہت ساریاں بولیاں نوں جنم دیندی ہے، پالیدی پسندی ہے، ہڈھی ہوندی ہے، لڑکھڑاندی ہے، کھولت دا ویلا گزاردی ہے، مر جاندی ہے۔ زبان چنگی ہووے تے Legacy چھڈ جاندی ہے۔ زبانیں مردیاں نیں ناں کہ علوم۔

-9-

طہارتِ زبان (Language Purism) بارے وچ میری صلاح ایہ ہے کہ ایہ صرف شوق دی گل اے۔ اردو ہندی دی مثال لوہے تے ایہ من توں علاوہ کوئی چارہ نہیں پئی عربی تے فارسی توں آئے ہوئے اکھراں نے اردو نوں فائدہ دتا۔ ہن ایہو ای کم انگریزی کر رہی اے۔ وقت دا پیہہ چل رہیا اے ایس لئی کل نوں ایہ کم چینی زبان وی کرسکدی اے۔ میری 2011ء دی پُتن چھان دے مطابق اردو وچ ایس ویلے براعظم پاک و ہند دیاں علاقائی بولیاں نال گھٹ توں گھٹ ستتالی (47) زبانیں شامل نیں۔<sup>(11)</sup> اردو وچ انگریزی لفظاں لئی غیریت سگوں نفرت دا رویہ صرف اوہ لوکی رکھدے نیں جنہاں دے نیڑے انگریزی دے آؤن نال اردو وچ موجود عربی تے فارسی اکھراں تے ای سٹ وچے گی۔ دھکے شاہی نال وڑن والے اکھرتازہ خون ہوندے نیں جیہڑے زبان نوں نواں ساہ دیندے نیں۔ نویں تے وڈے معنیاں وچ ورتے جان والے اکھراں نوں چلن دینا چاہیدا اے بجائے ایس دے پئی بولی یا زبان تے پرانی چادر پائی رکھنا۔ اوسفر ڈ نے اپنی ڈکشنریاں وچ Supplement of Indian English پاکے ہندوستانی انگریزی نوں انگلش دی اک روایت من لیا اے تے ایس ہنگلش (Hinglish) یا اردش (Urdish) نوں کیوں نہیں من لیندے؟ نویں دور دی لوڑ نوں من دیاں ہویاں اردو اپنا چولا یاں بانا بدل رہی اے۔ ہن ناں صرف رومن اکھر باقاعدہ استعمال ہون گے سگوں بوہت چھیتی اُردچن (Urdchin) وی بولی جان لگے گی، تے لوکی ویکھن گے کہ ایہدے لئی اردو دی چلن دار لکھاوٹ ای ورتیندی پئی ہوئے گی۔ ایہ

گل یاد دہنی چاہیدی اے کہ اوسفر ڈ نے ہندوستانی بولیاں دے صرف اکھراں نوں نہیں سگوس ساڈے اندلمانی لسانی کلچر (Indo-Muslim Language Culture) نوں روایت تسلیم کیتا اے۔

10- حروف تہجی نوں ملان نال اکھر ترتیب پاؤندے تے اکھراں دی تحریری لکھت/ لکھاوٹ/ سکرپٹ/ رسم الخط (Drawing of the Writing) اکھواندی اے۔ اردو دا چلن والا مڈھلا رسم الخط Indo- Perso- Arabic اے جیہڑا عربی، فارسی، عبرانی تے کجھ برعظیمی زبانوں طراں سبے توں کجے ول لکھیا جاندا اے۔ اردو نوں اگر رومن یا چینی جاپانی یا ترکی یا تھائی، ملائی وغیرہ اکھراں وچ لکھیا جائے تے اے کجے توں سبے پاسے لکھی جائے گی؛ ایہوں رسم الخط یعنی سکرپٹ دا بدلاؤ کہواں گے۔ زبان دا بوہتے سارے رسم الخطاں وچ لکھیا جانا ایہدے چنگے تے قابل استعمال ہون دی نشانی اے۔ زندہ زبان دی لکھاوٹ وی زندہ ہوندی اے تے ایہدے وچ اصطلاحات ہندیاں رہندیاں نیں۔ اردو دی لکھاوٹ وچ اصلاح ہوندی رہی اے۔ میں ضرورت پین تے زبان دی لکھاوٹ وچ اصلاح تے تبدیلی دوواں دامن والا ہاں۔

10.1: اکھر بدلن (Transliteration) تے لکھاوٹ بدلن (Change of Script) وچ فرق اے۔ جس طراں عبرانی اکھراں جنہاں نوں یہودی/ بلاک/ چوکور سکرپٹ آکھدے نیں تے جنہاں وچ Hebrew, Yiddish, Ladino, Mozarabic زبانوں لکھیاں جاندیاں نیں، تے جس طراں بھاشا انڈونیشیا 1948 تک عربی وچ لکھی جاندی سی تے آج رومن حرفاں وچ، تے جس طراں ہندوی نوں کئی سو سالاں تیکر فارسیاے ہوئے رسم الخط وچ لکھیا جاندا رہیا اے، بالکل ایسے طراں اردو نوں وی کنیاں ہی زبانوں دیاں لکھاوٹاں وچ لکھیا جاسکدا اے۔ اردو نوں رومانی (Romanize) بناوے تے ایہ نقل حرفی اے تے جے دیوناگری وچ لکھیے تے ایہ رسم الخط دی تبدیلی اے، ایہدی وجہ پئی ہندوی زبان تے دیوناگری رسم الخط نوں پہلاں وی ورتیا ہویا اے۔ ایہوں کراس بریڈ تے ہا برڈ دا فرق سمجھ لوو۔ اکھراں دی نقل جیہڑی زبان وچ کیتی جائے اوہدے وچ اوہ اکھر بے معنی ہندا اے، جدوں کہ رسم الخط بدلن نال معنی موجود رہندا اے۔ تے نالے ایہ گل یاد رہے پئی حرفاں دی نقل عام طور تے لفظ بولن لکیاں یعنی تلفظ لئی کیتی جاندی اے۔ حرفاں دی نقل بارے میں سرسید احمد خاں (1869) دے وچاراں تے طریقیاں دا حامی آں، کہ جیہڑی زبان پڑھن وچ نہیں آؤندی اوہوں اپنی لکھت وچ بلا جھک لکھ لینا چاہیدا اے۔<sup>(12)</sup> کوئی ویہہ گوسال پہلاں میں اک عملی

- ضرورت لئی اردو نوں گھٹ توں گھٹ باراں زباناں دے حروفِ تہجی وچ لکھوایا سی۔
- 10.2: میری سوچ دے مطابق اردو دے مڈھلے رسم الخط دی اک وڈی بھیڑی گل ایس وچ Vowels دا اعراب وچ دسنا اے ناں کے اکھراں نال۔ ایس لئی اردو وچ Transliteration (نقلِ حرفی) تے Transcription (نقلِ نویسی) وچ فرق نہیں ہو پاندا۔ مثال دے طور تے لفظ ”مکمل“ نوں رومن حروف وچ mukammal لکھنا ٹرانسکرپشن اے جد کہ ایس دی ٹرانسلٹریشن mkml ہووے گی۔ پنجابی دی گرکھی لپی دی ایہ خوبی کمال اے کہ ایس دے وچ اعراب اکھراں وچ دسدے نیں۔
- 10.3: میری سوچ مطابق اردو فونٹ تے اوس وچ مشین ریڈائیبلٹی اوہ کارن نیں جیہدے نال اردو دی رومن وچ اکھراں دی بدلی، رسم الخط دے بدلاؤ توں بچ گئی اے۔ دو بے پاسے ہندوی نوں ویکھئے پئی اوہ کسٹراں اردو دے لفظاں نوں اپنی زبان وچ جمع کردی گئی پر رسم الخط تبدیل نہیں کیتا۔ رومن آلا رولا اونا ای رہیا جتاں ساڈی اردو دے نال۔
- 10.4: ہر زبان دی کوئی مڈھلی لپی ضرور ہندی اے جسٹراں پرانے فلسطیناں دی عبرانی اے یاں جسٹراں ہندوی لئی ہن دیونگری اپنا لئی گئی۔ ایس طرح اردو دا مڈھلا رسم الخط Arabic -Perso-Indo اے جنہوں میں ہند فارسی (ہندوی۔ فارسی۔ عربی) کہناواں۔
- 10.5: اردو دا ہند فارسی رسم الخط ہن بوہت خطرے دے نیڑے اے۔ جے اردو نوں صرف ایسے رسم الخط تک ای محدود رکھیا گیا تے، میرے منہ وچ مٹی، ایہ چلن توں بڑی چھیتی باہر ہو کے اوپری ہو جائے گی۔ ایس دے مقابلے وچ پنجابی نوں کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ پنجابی نوں جے شاہ مکھی وچ لکھنا سانوں اوکھا وے تو ایس نوں گرکھی وچ لکھنے آ لے ساری دنیا وچ کھلے ہوئے نیں۔ مسئلہ اردو تے اوس دی مڈھلی لپی نوں ہے ناں کہ پنجابی تے ایس دیاں لپیاں نوں۔
- 11- یونانی حروفِ تہجی الفبا بیٹ (Alphabet) تے اردو دے حروفِ تہجی ابٹ کہواندے نیں۔ میری سوچ مطابق ہر وڈی زبان دی طراں اردو حروفِ تہجی دی تختی وی جامد (Static) ہے ناں کہ متحرک (Dynamic)، تے ایہناں دی تعداد 38 اے: ا ب پ ت ٹ ث ج چ ح خ د ڈ ذ ر ز ژ س ش ص ض ط ظ ع غ / ف ق ک گ / ل م ن و / ہ ھ ے ی۔ اردو دے لئی استعمال ہون والے حروفِ تہجی دی گنتی پہلاں ای بڑی زیادہ اے ایس لئی ایس وچ ہور وادھا ضروری نہیں۔ ہکار آوازاں اردو دی خوبصورتی نیں تے ایہناں دی گنتی دی کوئی حد نہیں، اوہ ایس لئی پئی آواز دارشتہ منہ دی بناوٹ نال اے لکھاوٹ نال نہیں۔ ضرورت ویلے کسے وی بولن والی آواز دی صوتی شخصیت دی نمائندگی لئی مناسب حروفِ تہجی نال مل کے

استعمال کر لینا چاہیذاے۔ حروفِ تہجی ساریاں دی لوڑ نہیں، ہائیہ آوازاں دی لوڑ مقامی اے۔ حروفِ تہجی دارشتہ زبان نال اے جدوں کے ہائیہ آوازاں دارشتہ بولیاں نال اے۔

12- بغیر وستر/ کپڑیاں دے کوئی حرفِ تہجی پہچانیا نہیں جاسکدا۔ اے وستر یا لبادہ فانٹ ہے، جیہڑا اک ویلے وچ اک ای ہوسکدا ہے۔ اردو اکھر لکھن لئی کئی فانٹ موجود نیں جہاں وچ نستعلیق تے نسخ مشہور نیں۔ میرے ذہن مطابق نسخ چنگی اے اوہ ایس لئی پئی ایس وچ ہجا دی غلطی دی اُمید نہیں ہوندی۔ ایہدے مقابلے وچ نستعلیق وچ لکھنا تقریباً خطاطی اے۔ لکھاوٹ (Writing) تے خطاطی (Calligraphy) وچ فرق رکھنا ضروری ہے۔ نستعلیق دیاں گولائیاں اتے ایس ویلے ایہام گوشاعر احسن اللہ<sup>(13)</sup> دا شعر یاد آیا جے:

ل نستعلیق کا ہے اُس بہت خوشخط کی زلف

ہم تو کافر ہوں اگر بندے نہ ہوں اِس لام کے

13- میری سوچ دے مطابق اصطلاحات دا ترجمہ اک فضول مہاشوق اے۔ علم دے ہر شعبے دا اک اپنا لفظاں دا ذخیرہ تے ڈسکورس ہندا اے تے ایہ علم اوسے نال سکھایا سکھایا جاندا اے۔ علم دے کسے وی شعبے دی بنتر تے بنتر Body of Knowledge نوں ضرور اپنی زبان وچ ڈھال لیا جاوے پر اوس شعبے دا ناں تے اوس دی اصطلاحات نوں اوسے طراں ای رہن دتا جاوے جس طراں اوہ عالمی سطح تے لکھیاں بولیاں جا رہیاں ہوون۔

14- زبان اوہ اے جیہڑی عوام بولدی اے۔ الیکٹرانک میڈیا تے سوشل میڈیا وچ ایہ فرق بوہت ضروری اے پئی سوشل میڈیا تے عوام اپنی مرضی دا لکھ تے بول رہی ہندی اے۔ سوشلسٹانی سماج جیہڑی زبان بول رہیا اے تے اپنی زبان نوں جس لکھاوٹ وچ لکھ رہیا اے اوہوای زبان وادب دا آوا بن رہیا اے۔ تلفظ تے جے ضرور صحیح رکھنے چاہیڈے نیں پر رومن اردو دا چلن ہو جان وی وجہ نال ہُن بوہت سارے اکھراں وچ ذ/ز/ض/ظ تے س/ص/ث تے ح/ہ وغرہ دا فرق ختم ہندا جا رہیا اے، اوہ ایس لئی پئی ایہناں اکھراں دیاں آوازاں اک جیسیاں نیں۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں نے اردو دے کچھ حروفِ تہجی نوں مردہ لاشاں ایویں نہیں آکھیا سی۔<sup>(14)</sup> سوشلسٹانی اردو بوہتی رومن حرفاں وچ لکھی جا رہی اے۔ ایہوای سائبر اردو اے تے ایہوای سوشلسٹانی لکھاوٹ اردو دا نواں لبادہ اے۔ سوشلسٹان وچ اوسے طراں رہو و جس طراں سوشلسٹانی رہندے نیں!

تشکر: ایس مضمون نوں اردو توں پنجابی وچ ترجمہ کرنے دا پہلا ڈرافٹ تیار کرن تے میں جناب علی مرتضیٰ، لیکچرر انگلش، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج شکر گڑھ دا شکر گزار آں۔

## References:

- \* Incharg PTCL Traning Centre, Multan
- 1- [https://en.wikipedia.org/wiki/Maratha\\_Empire](https://en.wikipedia.org/wiki/Maratha_Empire)
- 2- Quraan Majeed-31:2
- 3- As Above, 4:14
- 4- Faiza Butt- Urdu main Lisaani Tehqiq (Lahore: Magrabi Pakistan Urdu Akadmi, 2017)16-17.
- ”ایک مخصوص لسانی گروہ میں پروردہ بچے کو زبان اور اس کی قواعد سکھائی نہیں جاتی بلکہ بچہ اپنے ماحول میں مستعمل زبان کا اکتساب فطری انداز سے خود بہ خود کرتا ہے۔ اس عمل کے دوران میں ہر بچہ اپنی گرامر آپ خود تشکیل دیتا ہے۔ یہ قواعد بالغ افراد کے قواعد زبان سے مختلف ہوتے ہیں۔ زبان کے مروجہ قواعدی نظام کے ماتحت ہونے تک بچے کی زبان بہ تدریج ارتقائی مراحل طے کرتی ہے۔ علاوہ ازیں لسانی اعتبار سے مخلوط ماحول میں اکتساب زبان کرنے کی وجہ سے بچے کی زبان مروجہ مخصوص زبان کے مترادف نہیں ہوتی۔ صوتی، قواعدی اور لغوی سطح پر بچے کی زبان متعدد مگر لطیف انحرافات ظاہر کرتی ہے جو بعد ازاں نسل در نسل پروان چڑھتے ہیں اور انحراف زبان کا سبب بنتے ہیں۔“
- 5- Ahmad Khan, Sir Syed- Asaar-ul-Sanadeed "Jild-I," Muratab: Khaleeq Anjam (Delhi: Urdu Akaadmi, 1992)370-371.
- 6- Faiza Butt- Urdu main Lisaani Tehqiq, 126.
- 7- Haqqi, Sahn-ul-Haq- Lisaani Ltaeif-w-Masaeil (Islamabad: Muqtadra Qaumi Zuban, 1992)118.
- 8- Interview: Punjab University Oriental College, 17 October 2002
- 9- Sherani, Hafiz Mehmood- Punjab main Urdu (Islamabad: Muqtadra Qaumi Zuban, 1988)44.
- 10- 1857ء کے ہنگامے کے بعد ہندوستان میں ایک تعطل پیدا ہو گیا تھا، جسے دور کرنے اور زندگی کو از سر نو متحرک کرنے کے لیے تاج برطانیہ کے ایماء پر مختلف صوبوں اور شہروں میں علمی و ادبی سوسائٹیاں قائم کی گئیں۔ سب سے پہلے بمبئی، بنارس، لکھنؤ، شاہ جہاں پور، بریلی اور کلکتہ میں ادبی انجمنیں قائم ہوئیں۔ ایسی ہی ایک انجمن لاہور میں 21 / جنوری 1865ء کو قائم کی گئی جس کا پورا نام انجمن اشاعت مطالب مفیدہ پنجاب تھا جو بعد میں انجمن پنجاب کے نام سے مشہور ہوئی۔ لاہور والی انجمن کے قیام میں ڈاکٹر لائٹنر (Gottlieb Wilhelm Leitner) نے نمایاں خدمات انجام دیں۔
- 11- Chohan, Safwam Muhammad- Urdu ky Naey Eham Aur Bunyadi Alfaz (Lahore: Magrabi Pakistan Urdu Akadmi, 2011)8.
- 12: سرسید نے ان تینوں مسودوں کے تیار کرنے کے سوا اور اکثر موقعوں پر جب تک کہ وہ کونسل میں ممبر

رہے، غیر معمولی لیاقت ظاہر کی ہے۔ باوجود انگریزی نہ جاننے کے ہر ایک اہم معاملہ پر جو کونسل میں پیش ہوتا تھا وہ گفتگو کرتے تھے اور اس لیے اُن کو تمام کاغذات جو اُس معاملہ سے متعلق اور بالکل انگریزی میں ہوتے تھے، سمجھنے پڑتے تھے، اور اس طرح کافی اطلاع حاصل کرنے کے بعد وہ کونسل میں اسپیکر کرتے تھے۔ اکثر چھوٹی چھوٹی اسپیکر وہ اول خود اردو میں لکھ کر اُن کا انگریزی میں ترجمہ کراتے تھے اور پھر انگریزی الفاظ کو فارسی حرفوں میں لکھ کر خود کونسل میں اسپیکر دیتے تھے؛ اور بڑی بڑی اسپیکر جو وہ تیار کر کے لے جاتے تھے اُن کو اکثر کونسل کا سیکرٹری پڑھ کر سناتا تھا۔ اُن کی ایک اسپیکر پر جو فارسی حرفوں میں لکھ کر دی تھی، لارڈ لٹن نے بڑا تعجب ظاہر کیا تھا۔ سرسید کہتے تھے کہ ”جب میں اجلاس ختم ہونے کے بعد کونسل کے ہال سے اپنے کمرے کی طرف چلا تو لارڈ لٹن بھی پیچھے پیچھے چلے آئے اور مہربانی سے میرے کندھے پر ہاتھ رکھ کر کہنے لگے کہ میں نے ایسی قابلانہ اسپیکر کبھی نہیں سنی تھی۔“ یہ اسپیکر غالباً مسودہ قانون مزارعانِ دکن پر تھی جس کا انتخاب کرنل گراہم نے سرسید کی لائف میں چھاپ دیا ہے۔ (حیاتِ جاوید: 229-230)

13- Ahsan Ullah- [www.rekhta.org/couplets](http://www.rekhta.org/couplets)

14- Masood Hussain Khan- "Urdu Sootiyat ka Khaka", Mashmoola: Muqadmaat Shier-o-Zuban (Haiderabad: Department of Urdu, Usmania University, 1966)252.

\* ڈاکٹر ظہیر احمد شفیق  
\*\* عبدالرحمن

## گرو نانک دی سماجک سُوجھ تے گلوبل وارمنگ بارے وچار

### Abstract:

Global warming is the biggest challenge of the current century. It has not only affected us ecologically but proved a danger to human's life on earth. The experts are busy in creating awareness about it worldwide. A careful study of our mystic heritage leads us to the concerns of the Sufis about this futuristic menace. This article is an effort to highlight the traces of hints of global warming found in the work of Baba Guru Nanak Sahib.

**Keywords:** Global warming, Affected, Ecologically, Creating awareness, Futuristic, Heritage, BABANANAK,

موجودہ صدی داسب توں وڈا مسئلہ گلوبل وارمنگ ہے۔ جس پاروں نہ صرف انساناں نال جُوئے عنصر بُری طراں متاثر ہوئے سگوں انسانی حیاتی اُتے وی تباہ کن اثرات دیکھن وچ آ رہے نیں۔ اس حوالے نال ماہرین نے پوری دُنیا وچ جانکاری دی مہم شروع کر رکھی اے۔ لیکن جدوں اسیں اپنے صوفی ورثے ول نگاہ پانے آں تاں تھوہ لگدا اے کہ اوہ آون والے سمیاں دیاں ایہناں اوکڑاں دے جانوسن۔ اسیں ایس مضمون وچ بابا گرو نانک دے کلام وچ گلوبل وارمنگ دے حوالے نال پائے جان والے وچاراں نوں سائمنے لیاون دی کوشش کیتی ہے۔

بابا گرو نانک جی 1469 نوں نکانہ صاحب وچ پیدا ہوئے۔ نکی عمر وچ ای اپنے سے دیاں علمی ادبی زبانوں (عربی، فارسی، سنسکرت) دا نہ صرف علم حاصل کیتا سگوں ایہناں زبانوں وچ رچیا گیا ادب تے ہور علماں نوں وی اپنی سمجھ دا حصہ بنایا۔ پر ایہناں ساریاں درباری بولیاں تے ایہناں وچ رچیا علمی بھنڈار نانک جی دے من دی چٹا دا کوئی اُپاء نہ کرسکیا۔ اوہناں اپنی توجہ گیان دھیان ول کیتی۔ نانک دے ابا جی اس گل نوں نہ سمجھ سکے، تے اوہناں نانک نوں کاروبار ول لیاون دا چارا کیتا۔ پر نانک نے تے سچ دا سودا کرن لئی جنم لیا سی سو اوہناں اوہیو کیتا۔ نانک نوں اس دیہاری کاروبار ول کوئی

دلچسپی نہیں سی۔ ایس دے باوجود نائک نوں شاہی دربار وچ خزانیاں دی راکھی تے حساب کتاب داکم لے دتا گیا پر ایہ وی طبیعت نوں راس نہ آیا تے اوہ چھڈ کے اُداسیاں نوں نکل پئے۔ ون سونے لوکاں نوں ملے، وکھو وکھ دھرماں نوں جانچیا، اڈواڈ وچار دھاراواں نوں سمجھیا، لوکائی دے دکھ درد نوں اپنے آپ تے جریا، پوری دُنیا وچ مَلوان کیہ پئے کر دے سن تے اوہناں دے خلاف خلقت کیہ پئی کردی سی تے خلقت نوں سرجن والی قدرت کیہ پئی کردی سی ایہناں ساریاں وارثاواں نوں سمجھیا۔ قدرت کیہ ہے؟ بندہ کون ہے؟ ایہناں دا آپس وچ کیہ ساک سمبندھ ہے؟ تے بندہ اپنے خالق نوں کیویں رازق کر سکدا اے۔ ایہناں پُچھاں دیاں گجھیاں بھیداں نوں سمجھیا جانیا تے لوکائی اگے رکھیا۔ اُداسیاں توں واپس آ کے کرتار پور وسایا۔ کرتار پور کیہ سی ان گنت کرن ہاراں دی جوہ۔ اتھے آ کے اک نواں جہان وساون توں بعد پوری بندہ جون نوں کرتار کر آپ 1539ء نوں چلانا کر گئے۔

نائک جی نوں اک صوفی، اک سوجھوان، اک مصلح، اک نویں پنٹھ دے بانی دے روپ وچ تے سمجھن دا چاراکیتا جا رہیا اے۔ پر نائک جی ایہناں سمجھناں سروپاں توں پہلاں اک انسان سن۔ تے اک اچھے انسان جیہناں اپنے ورگے جنیاں دی پیرنوں اپنے آپ تے جریا۔ تے اس پیڑ دے اچھے اُپاء لہجے جیہڑے پوری انسانیت لئی گوہ جوگ ہن۔ ایہناں اُپاواں نوں لہجن لگیاں بابے نائک دے ساہمنے چڑھدے (مشرق) دی فکری روایت موجود سی جیہدے توں اوہناں بھرپور لایجھ اُٹھایا۔ لوژیندا جاپدا اے کہ لگے ہتھ اتھے لہندے تے چڑھدے دی فکری روایت بارے وی گل کر لئی جاوے۔ چڑھدے ول انسانی جیون نوں اک گُل، اک اکائی دے روپ وچ سمجھیا جاندا اے۔ تے ساریاں مسئلیاں، اوکڑاں، دکھاں، بھیڑاں نوں سانجھا کر کے لوژیندی اہمیت دتی جاندی اے۔ ایہناں اوکڑاں دا اُپاء دس لگیاں جیون دیاں ساریاں انگاں، رنگاں نوں اہمیت دیندیاں ہویاں اک اچھی گل کیتی جاندی اے جیہڑی کہ گُل جیون دے گھیرے نوں کلاوے وچ سماؤندی ہووے۔ جد کہ لہندے ول دی فکری روایت دا ایہ مزاج ہے کہ اوہدے وچ اک اُچھے سمے تے اُچھے استھان وچ وسدے بندے دی کسے سمجھ توں وڈی لوژ نوں موہرے کر لیا جاندا اے۔ تے انسانی جیون دیاں باقی لوژاں نوں اکھوں پروکھے کر لیا جاندا اے۔ غیر آپنیاں ساریاں اوکڑاں نوں اک ای حل نال سمجھاون دا واہ لایا جاندا اے۔ جیہدے نال ہوندا ایہ ہے کہ کئی سارے ”ایزم“ جنم لیندے نیں۔ ایہ ایزم وقتی پریشانی دا تے کوئی حل دسدے نیں۔ پر گجھ چر بعد ایہ ناکارہ ہو کے رہ جاندے نیں۔ پچھلی صدی وچوں کئی ونگیاں دتیاں جاسکدیاں نیں جیہدے وچ ایہناں ”ایزماں“ دا اک ہڑھ آ گیا سی۔ ہر ایزم توں بعد اوہدی تھاں ملن لئی کوئی دوجا ایزم تیار ہوندا سی۔ ایہدے نال ہو یا ایہ کہ لہندے ول سانوں خشک فلسفیاں دی اک وڈی بھیڑ تے نظر آؤندی اے پر کسے ریفارمر دی کوئی صورت نہیں ساہمنے آؤندی جیویں کہ نائک۔ نائک نے انسانی جیون دے ہر کچھ وچ

لوڑبندی اصلاح کرن دا چارہ کیتا۔ اوہناں اس گل نوں اپنے ویلے وچ سمجھ لیا سی کہ انسان دی بقاء لئی ضروری اے کہ انسان قدرت دا بچا وی کرے۔ بلکہ قدرت دی بقاء ای انسان دی بقاء اے۔ تاہیوں اوہناں لکھیا:

قدرت وید پُران کتیاں قدرت سرب وچار  
قدرت کھانا پینا پہنن قدرت سرب پیار  
قدرت جاتیں جنسیں رنگیں قدرت جی جہان  
قدرت نیکیاں قدرت بدیاں قدرت مان اپمان  
قدرت پون پانی پیسنز قدرت دھرتی خاک<sup>(1)</sup>

نانک نے قدرت نوں کائنات دی ہر شے وچ ویکھیا تے ایہوں ”جی جہان“ آکھیا۔ نانک دے ایہناں وچاراں دا کارن دی نانک دا ویلا ہے۔ کیوں جو نانک نے انساناں دے ماضی نوں نیچھ نال سمجھیا سی تے اوہ ایہ سمجھ گئے سن کہ بھونیں اُتے ہون والے ظلم دامڈھ تدا ای بھیا جا چکیا سی جد انسان نے اپنے لائبھ لئی پہلی وار قدرت دے کسے جی نوں وڈھیا سی۔ تے ایہ کم ہولی ہولی ودھدا گیا۔ اس گل نوں ہور کھول کے بیان لئی ضروری لگدا اے کہ نانک دے سہ دے کجھ اہم واقعات نوں پھول لیا جاوے۔ ہر صدی اپنے بعد آون والیاں صدیاں دامڈھ بھدی اے پر کجھ صدیاں بلکہ ایہناں صدیاں وچ ہون والے کجھ بدلاء انجیہ ہوندے نیں جیہڑے کہ انسانی رہتل تے انسانی چیت تے ان مٹ نقش چھاپ جاندے نیں۔ انجیہ سہ وچ انساناں لئی لوڑیندا اے کہ اوہ ایہناں بدلاواں نوں سمجھ تے ایہناں بدلاواں تے انسانی جیون وچ اک توازن (برابری) لیاوے جیہڑیاں قوماں دے آگواہ کم نہیں کردے اوہ مٹ جاندیاں نیں۔ نانک دی صدی وچ وی انجیہیاں کئی تبدیلیاں ہوئیاں جیہناں دی نوعیت سیاسی، مذہبی، فکری، سائنسی سی۔ نانک جی نے ایہناں ساریاں تبدیلیاں نوں اک عام انسان دے روپ وچ محسوس کیتا تے اک سو جھوان دے سروپ وچ ایہناں دے اُپاء لکھن دا واہ لایا جیہدے وچ اوہ سہل ہوئے۔ نانک جی دے سہ وچ ہون والیاں وڈیاں سیاسی تبدیلیاں وچوں اک اہم تبدیلی صلیبی جنگاں (1096-1271) دی سی (صلیبی جنگاں بھانویں نانک جی دے سہ توں پہلے دیاں سن پر ایہناں دے نتیجے وچ ہون والے سیاسی جوڑ توڑ اوس ویلے عروج تے سن۔ اس توں بعد ہلاکو خاں تے چنگیز خاں دے عذاب نوں وی کوئی بوہتا چر نہیں ہو یا سی جیہناں نے بلاشبہ پوری دھرتی نوں اُتھل پتھل دتا سی۔ تے تیمور دیاں دھاڑاں نوں کون بھلا سکدا اے جیہڑا کہ نانک جی دے جنم توں کجھ ورہے پہلے پوری دُنیا نوں لُٹن وچ مگن سی۔ مذہبی حوالے نال ویکھئے تے مختلف مذہباں دے پرچار تے اوہناں دے ودھالئی بھی جنگاں لڑیاں گئیاں جس پاروں سائنس دا کم ہُن جنگ دے لئی نویں نویں ہتھیار بناون

رہ گیا سی۔ فکری حوالے نال ویکھنے تاں چڑھدے ول آزاد سوچ اُتے مذہبی پابندیاں چنگیاں پکیریاں ہو گئیاں سن۔ ابن رشد دی ”تہافت التہافت“ نوں چڑھدے ول اکھوں پروکھے کردتا گیا سی۔ جد کہ لہندے ول دوہری سچائی والی فکرنوں چنگی اُچھتا مل رہی سی۔ پر لہندے ول وی انسانیت نوں مسئلہ اوہیوسی جیہدا پچھے بیان ہو گیا اے۔ اک ودھیک گل ایہ وی کہ اوہناں دُوج اُساری (Renaissance) دامڈھ تے بنھ لیا ہو یا سی پر ایہدی ینہہ انسان، عشق تے اخلاقیات تے رکھن دی بجائے طاقت دے حصول تے رکھی جیہدے نال پچھلے سارے خونی پچھوکڑنوں ہور ودھا ملیا تے انسان اجوکی حالت تیکر اپڑیا۔ اس گل دی دلیل وچ فرانس بیکن (1561-1626) تے ایہدی ساری وچار دھارنوں پیش کیتا جاسکدا اے جیہنے ”Knowledge for power“ ”دی گل کیتی۔ جد کہ نانک جی مؤ جب علم ہوئے نوں مکاون والا ہوندا اے۔

گر کی سیوا سبد وی چار ہوئے مارے کرنی سار (2)

اُتلی ساری گل بات دات ایہ نکلیا پئی نانک دے سے وچ وی مسائل اوہیوسن جیہدے کہ اج دے بندے دے ہن فرق ایہا سی کہ اوں ویلے ایہ مسائل کسے حد تیکر گھجے سن تے اج نالوں ایہناں دی گمبیر تانگھ گھٹ ہوئے گی۔ ایس سے وچ نانک دا جنم ہو یا تے اوہناں ایہناں ساریاں مسئلیاں داخل دسیا کہ کرت کرو، نام چپو تے وٹ چھکو ایہ رویہ نہ صرف سانوں ہوئے توں دور کرے گا سگوں ساڈے رویاں تے رہن سہن وچ توازن وی پیدا کرے گا۔ اوہ توازن جس دی قدرت نے ساڈے کولوں منگ کیتی اے۔ جیویں ساڈی موجودہ حیاتی وچ جدید طبی تحقیق موجب ادھے لوکی زیادہ کھان پاروں مر رہے نیں تے ادھے بھکھ پاروں مر رہے نیں۔ نانک ویکھ رہے سن کہ پچھلیاں صدیاں وچ ہون والی ساری تباہی اسے ہوئے پاروں ہوئی اسے ”میں“ پاروں ہوئی۔ ایہ ”میں“ وی ”مایا“ پاروں سی۔ اس مایا نے کئی وٹاں بنائیاں ایہناں وٹاں نے ہی بندے نوں قدرت توں دُراڈا کیتا سی تے ہُن وی پیاں کریندیاں ہن۔ اسے پاروں ہی نانک جی آکھیا:

دوجی مایا جگت چت واس کام کرودھ اہنکار بناس  
دوجا کون کہا نہیں کوئی سبھ مہ ایک نرنجن سوئی  
دھرن گگن نہہ دیکھو دوناری پُرکھ سبائی لوئی (3)

نانک نے کام، کرودھ، اہنکار تے ایہناں نال ہون والے تباہی دا کارن ایہو مایا دی ہے جیہڑی کہ ساڈے چت دا انگ بن گئی اے۔ جیہدے پاروں اسیں دوجے جی نوں آپ توں دکھ کرویکھنے ہاں۔ پر نانک کہندے ہن کہ ساریاں وچ اک ہی نرنجن ہے دوجا کوئی نہیں ہے۔ ایہتوں تیکر کہ ایہ دھرتی تے انہر، ناری تے نرسبھ برابر ہن ایہناں دی برابری دا ہوکا اس گل دی منگ کردا اے کہ ایہناں دی آدر

کیتی جاوے۔ ایہناں دی آدر ایہو ہے کہ کہ ایہناں دی رکھیا کیتی جاوے۔ رکھیا توں ایہو مراد ہے کہ قدرت نے ایہناں نوں جیہڑا سروپ دتا ایہناں نوں اسے سروپ وچ ہی رہن دتا جاوے نہ کہ ایہناں وچ مایا والا کام، کرودھ، ہنکار بھر دتا جاوے جیہدے نال گل خلقت لئی فائدہ مند ہوون دی بجائے نقصان دہ ہو جاوے۔ اجیہی صورت حال ساڈے ماحول دی اے جیہنوں قدرت نے اجیہا سا جیاسی کہ انسانیت نوں ایہ سکت دیندا سی کہ اوہ اپنا جیون چنگی طرح ہنڈائے پر ساڈی کرنی نے ایہنوں اجیہا وگاڑیا ہے کہ ہُن ایہو ماحول ساڈی جیون دی سکت نوں دنو دن گھٹاؤندا جاندا اے۔ جویں کہ اجو کے وڈے مسلیاں وچوں اک مسئلہ جیہدا سامنا ایس ویلے پوری دُنیا نوں اے تے جس پاروں ساڈی حیاتی نہ صرف دُکھ تے مصیبتاں جھل رہی اے سگوں آئے دن ون سونے روگ اوہدے جیون دا حصہ بن رہے نیں۔ گلوبل وارمنگ اے۔ جیہدے مڈھ بارے Mark Z. Jacobson دا خیال اے کہ

“Humans first emitted air pollutants when they burned wood and cleared land increasing wind-blown dust.”<sup>(4)</sup>

یعنی گلوبل وارمنگ دا مڈھ اودوں ای بنھ دتا گیا سی جد انسان نے پہلی وار اگ بالی سی تے ایہدے لئی رُکھاں نوں وڈھیا سی۔ پر ویلے دے نال نال انسان دے اس رویے وچ شدت آؤندی گئی۔ تے گلوبل وارمنگ دے کارن وی ودھدے گئے۔ اس توں پہلاں کہ گلوبل وارمنگ دے کارناں بارے گل کیتی جاوے ضروری جا پدا اے کہ پہلے "گلوبل وارمنگ" بارے سمجھ لیا جاوے تاں جو گل سمجھن وچ سوکھ ہووے۔ ایس۔ جارج۔ فلنڈر موجب

“Global warming is a term that is used to refer to an increase in Earth’s average surface temperature. It is due mostly to the release of greenhouse gases (GHs) into the atmosphere by human-fuelled activities such as increased fossil fuel consumption leading to the release of carbon dioxide (CO<sub>2</sub>), the increasing use of automobiles, the use of nitrogen base fertilizers, and rearing and breeding large methane-belching cattle. Greenhouse gases such as carbon dioxide, nitrous oxide, water vapor, halocarbons chlorofluorocarbons and hydrofluorocarbons (methane), and ozone have the capability of absorbing infrared radiation from the Earth’s surface, thereby altering the heat balance of the Earth”<sup>(5)</sup>

اس توں پتہ چلیا کہ ”گلوبل وارمنگ“ توں مراد بھونئیں (بھونئیں توں مراد پورا ماحول اے، زمین، پانی، انبر، تے ہور سبھ کچھ جو ایہدے نال جڑیا ہو یا اے) دا تاء اے۔ جیہڑا کہ اڈواڈ گیسوں دے ودھ جان نال ودھدا جاندا اے۔ ایہناں گیسوں نال درجہ حرارت دا ودھن ای گلوبل وارمنگ اے۔ گلوبل وارمنگ دے کارناں بارے Johan Houghton نے دس انج پائی ہے:

“Thenatural greenhouse effect is due to the gases water vapour and carbon dioxide present in the atmosphere in their natural abundances as now on Earth. The amount of water vapour in our atmosphere depends mostly on the temperature of the surface of the oceans; most of it originates through evaporation from the ocean surface and is not influenced directly by human activity. Carbon dioxide is different. Its amount has changed substantially – by about thirty per cent so far – since the Industrial Revolution, due to human industry and also because of the removal of forests. Future projections are that, in the absence of controlling factors, the rate of increase in atmospheric carbon dioxide will accelerate and that its atmospheric concentration will double from its pre-industrial value within the next hundred years”<sup>(6)</sup>

اس گل بات توں ایہ سٹہ کڈھیا جاسکدا ہے کہ ایہناں کارناں دے پچھے وڈے حرکات جتھے ملاں فیکٹریاں تے گڈیاں توں نکلن والا دھواں اے او تھے ای اک وڈا کارن قدرتی ماحول دی تباہ کاری وی اے۔ یعنی درختاں دا کٹنا تے جنگلاں دا تباہ ہونا۔

دُنیا وچ ہوون والی گلوبل وارمنگ انساناں وچ پیدا ہوون والی آرام پرستی تے عیش پرستی پاروں ودھ رہی اے۔ ایہدی سزا وی انسان ای بھگت رہے نیں۔ اوہ انج کہ گلوبل وارمنگ دے اثرات نے ساڈے جیون نوں بدل کے رکھ دتا اے۔ ایہ ساڈے ذہن، ساڈے جسم، ساڈے معاشرے تے ساڈے وسیب نوں متاثر کر رہے نیں۔ بلکہ انج کہیا جاسکدا اے کہ گلوبل وارمنگ دے پاروں انسانی جیون ہُن خطرے وچ پئے گیا اے۔ انسان نے قدرت دے بنائے ہوئے نظام نوں کوں تباہ کیتا ایہدی مثال (Ozone) اوزون دی موجودہ حالت توں دتی جاسکدی اے۔

ایہدے وچ کوئی شک نہیں کہ سورج دے اندروں وی کئی قسم دیاں تابکاری شعاعاں دھرتی

ول آوندیاں نیں پر قدرت نے انساناں نوں ایہناں تابکاری شعاعواں دے اثرات توں بچاون لئی سورج تے دھرتی وچکار اک چادر تانی ہوئی اے، جس نوں اوزون پرت دا ناں دتا جاندا اے۔ اوزون پرت بارے جانکاری سانوں انج مملدی اے کہ:

“Ozone is responsible for the temperature inversion that defines the present-day stratosphere. This absorption is critical for preventing UV radiation from reaching the surface of the Earth, where it can harm life”<sup>(7)</sup>

دھرتی اُتے مختلف گیسواں تے دھوئیں توں پیدا ہون والی آلودگی پاروں ایس اوزون پرت وچ اک وڈا سورخ پیدا ہو گیا اے۔ انج الٹرا وولٹ شعاعواں دے آون نال اک پاسے گرمی ودھدی اے۔ تے دوجا وڈا نقصان ایہ وی دیکھن وچ آ رہیا اے کہ سورج دیاں شعاعواں وچ پائے جاون والے تابکاری اثرات دھرتی تیک اپڑنا شروع ہو گئے نیں جیہڑے کئی قسم دے جلدی کینسر تے دوجیاں موذی بیماریاں دے کارن بن رہے نیں۔ ایہناں دا اک ہور نقصان ایہ ہے کہ ٹمپریچر دے ودھن نال پہاڑاں اُتے جمی برف پگھلدی اے تے سیلاباں دا کارن بن دی اے۔ سوجھواناں دی پیش گوئی موجب اک ویلا اجیہا وی آئے گا جدوں نیپال، سری لنکا، مالدیپ بلکہ ڈھاکہ تے کراچی ورگے شہر وی زیادہ برف پگھلن پاروں سمندراں دی نظر ہو جاون گے۔ اس دی تفصیل سانوں انج مملدی اے:

“The IPCC 2001 report estimates that global mean surface temperature could rise by between 1.4 and 5.8° C by 2100, which would mean that, in addition, global mean sea level would rise between 20 and 88 cm by 2100.”<sup>(8)</sup>

سطح سمندر دا ایس حد تک ودھ آنا کوئی عام گل نہیں اے بلکہ ایہدے نال دُنیا دے کئی مکاں دے مٹ جاون دا خطرہ وی اے جیویں کہ:

For small island nations, such as the Maldives in the Indian Ocean and the Marshall Islands in the Pacific, a 1 m rise in sea level would flood up to 75% of the dry land, making the islands uninhabitable. Interestingly, it is also these countries, which rely on tourism, which have some of the highest fossil-fuel emissions per head of population than any other country in the world. However, there is a different twist to the story if we consider nations where a

significant portion of the population lives by river deltas; these include, for example, Bangladesh, Egypt, Nigeria, and Thailand. A World Bank report in 1994 concluded that human activities on the deltas, such as freshwater extraction, were causing these areas to sink much faster than any predicted rise in sea level, increasing their vulnerability to storms and floods.<sup>(9)</sup>

دھرتی تے درجہ حرارت ودھن نال موسماں وچ آئے روز تبدیلی ہوندی اے۔ موسم دی اچھی غیر فطری تبدیلی انساناں لئی کئی مصیبتاں دا کارن بندی اے جیویں ورتن جوگ پانی دا گھٹ جانا، مختلف قسم دیاں بیماریاں دا ودھ جانا۔ اس بارے Mark Maslin دا کہنا اے:

The impacts of climate change – including changes in temperature, precipitation, and sea levels – are expected to have varying consequences for the availability of fresh water around the world.<sup>(10)</sup>

اس ساری صورت حال نوں دیکھن توں بعد اسیں اس سٹے تے پہنچدے ہاں کہ زمین دا درجہ حرارت ودھن نال انسانی جیون خطرے وچ اے۔ اچھی خطرناک صورت حال توں ناک جیویں بہت پہلاں ای بانجرسن۔ اوہ انساناں نوں اُسے وقت ای اس گل ول بٹا رہے سن کہ دھرتی نوں ابھدی اصل حالت ول لے جانا چاہیدا اے۔ نہیں تے دھرتی اُپر کسے وی جیو دار ہنا ناممکن ہو جائے گا۔ اتھے اوہ ایس ای گل ول اشارہ کردے نیں کہ

سوئی چند چڑھے سے تارے سوئی دُنیر تپت رہے  
سا دھرتی سو پون ٹھلارے جگ جیا کھیلے تھاؤ کیسے<sup>(11)</sup>

دوسرے مصرعے دے اٹلے حصے وچ اک سوال ہے کہ جیا کھیلے تھاؤ کیسے۔ ایہ سوال نہیں حقیقت ہے کہ اگر اچھی صورت حال ہی رہی جیہڑی کہ ہے، تاں اتھے جیواں دے کھینڈن تے دور دی گل رہن تے ساہ لین وی ناممکن ہو جاوے گا۔

اُتے اسیں پڑھ آئے ہاں کہ ایہ درجہ حرارت کیمیائی گیسواں دے ودھن نال ودھ رہیا اے۔ سوال ایہ ہے پئی اچھاں خطرناک گیسواں کیویں بندیاں پیاں نیں؟ اس بارے امریکہ دے اک دارے نے انسانی جیون دے دس وڈے شعبے اچھے دے نیں جیہناں پاروں گلوبل وارمنگ وچ تیزی نال وادھا ہو رہیا اے۔ اوہ ایہ نیں:

The United Nation's Inter-governmental Panel on Climate Change states that the Global Warming was caused by greenhouse gases due to human activities. The composition of green house gases is 76% carbon dioxide CO<sub>2</sub>, 13% methane, 6% nitrogen oxide and 5% fluorocarbons. Therefore, CO<sub>2</sub> is a significant contributor for increasing the global temperature. Researches show that there are eight major sectors which are annually releasing considerable amount of Green House Gases thereby CO<sub>2</sub> into the air, causing global warming. They are viz., power station (21.3%), industrial processing (16.8%), transportation fuels (14.0%), agricultural by-products (12.5%), fossil fuel retrieval processing & distribution (11.3%), commercial & other sectors (10.3%), land use & biomass burning (10.0%) and waste disposal & treatment (3.4%).<sup>(12)</sup>

ایتھوں پتہ چلیا کہ انسان نے جیون دا ہر شعبہ گلوبل وارمنگ دا کارن بنا دتا اے۔ اوہ واہی  
 یٹی ہووے، سوداگری ہووے، ملاں فیکٹریاں ہوون یاں عمارت سازی ہووے اسیں ہر میدان وچ نرا  
 ایہ ذہن بنایا اے کہ اسیں پیسہ ای کمانا اے۔ بھاریں ساڈا جیون تباہ ہو جاوے۔ اسان انساناں نے پیسہ  
 کماون نوں اتنا ضروری سمجھ لیا اے کہ اپنیاں آون والیاں پیڑھیاں لئی تے فطری ماحول بارے سوچنا تے  
 دور دی گل اپنے جیون بارے وی سوچنا چھڈ دتا اے۔ انج پتہ چلیا کہ پیسہ کماون دا لو بھلا لچ ای گلوبل  
 وارمنگ دا کارن اے جیہوں بابے ناک نے ہر تھاں تے ننڈیا اے۔ اک جگہ لکھدے نیں:

مال کئے مان سو بھاتا بدھی جنم گویا  
 آکھن سُننا پون کی بانی ایہ من رتا مایا<sup>(13)</sup>

اک وڈی صنعت عمارت سازی وی اے۔ ایہ اجیہی صنعت اے جیہدے نال باقی ساریاں  
 صنعتاں دا گوڑھا سا نگا اے۔ ناک دے سے وچ وی اک پاسے تے بادشاہ نوں شہر آباد کر دے سن آپنی  
 حکومت دی انتظامی پکیائی لئی تے دوجا اپنے قبضے نوں پکیاں کرن لئی تے ترجیقا پیسہ کماون لئی۔ نویاں  
 شہراں دا وین وی اپنے آپ وچ ای چنگا بھلا گلوبل وارمنگ دا کارن سی اوہ انج کہ اک پاسے تے باراں  
 دا وڈھجن سی تے دوجے پاسے وڈیاں وڈیاں ماڑیاں دا اُسرن سی۔ بہر حال اوس سے دی عمارت سازی

بارے تھوڑی جیہی جانکاری سانوں انج ملدی اے:  
 ”سلطان علاؤالدین خلجی نے سرکاری عمارات کی تعمیر کے لئے 70 ہزار کاریگر  
 لگائے تھے..... تربیت یافتہ کاریگروں کی موجودہ تعداد کے علاوہ فیروز تغلق نے  
 اپنے 4 ہزار غلاموں کو ان فنون میں تربیت دلانے کا انتظام کیا تھا۔“ (14)

اج ایہ صنعت ناک دے سے توں کئی گنا ودھ گئی اے۔ اک دوڑ اے جیہدے وچ ساری  
 دُنیاں رہی اے تے اوہ ایہ دُنیا دی سبھ توں اُچی تے وڈی عمارت بناون دی دوڑ۔ اوہ وکھری گل اے  
 کئی اجیہے وی نیں جیہدے فُٹ پاتھاں تے رات لنگھاؤندے نیں تے کئی سونے نال جڑیاں چھتاں  
 پٹھ۔ شہراں وچ بنن والیاں کالونیاں اصل وچ شہراں لاگے قدرتی ماحول نوں تباہ کر کے بنائیاں  
 جاندیاں نیں۔ بابا ناک اجیہاں اُچیاں عمارتاں نوں وی مایا موہ کہہ کے ایہناں نوں عارضی کہہ  
 کے ایہناں دی بندیا کر دے۔ تے سونے چاندی دے پریت، ہیریاں تے لعلوں توں وی قیمتی اپنے  
 مالک دی سلاہناں مندا اے۔ بابے ناک داسونے چاندی نوں اہمیت نہ دینا اصل وچ ایس گُڑی دُنیا  
 نوں بھنڈنا اے۔ اپنا ایہناں وچاراں دا پرچار اپنی لکھی وار ماجھ وچ انج کر دے نیں۔

ندیا ہووہ دھین واسم ہووہ ددھ گھیو

سگلی دھرتی سکر ہووے خوشی کرے نت جیو

پریت سوننا رُپا ہووے ہیرے لال جڑاؤ

بھی توں ہے سلاہنا آکھن لہے ن چاؤ (15)

پہلے دونہ مصرعیاں وچ بابے ناک ندیا (دریاواں) نوں گاواں دا دُدھ تے واءنوں گھیو تے  
 پوری دھرتی نوں شکر کرن دی سدھر دا اظہار کیتا اے۔ دراصل ایہ سب شیواں، علامتاں دے روپ وچ  
 آئیاں نیں۔ بابا ناک ایہناں علامتاں راہیں دھرتی دے اوس خالص تے نزول سروپ نوں ویکھن دی  
 چاہ کر رہے نیں جیہدے تے ہر انسان اپنے جیون نوں سوکھ نال ماند اے۔ جد کہ دوجے حصے وچ بابا  
 ناک سونا، چاندی، ہیرے تے لعل دا ذکر کر کے ایہناں پتھراں دی ندیا نہیں کردا پیا بلکہ ایہناں پتھراں  
 نوں جوڑن تے ایہناں تے مل مارن والیاں تے چوٹ کردا پیا ہے۔ جیہناں دی ایس موہ تے لوبھ  
 پاروں ایہ زمین اُجاڑ ہوندی جارہی اے۔

گلوبل وارمنگ دا اک ہور کارن جنگ وی اے۔ جنگ بابے ناک دے سے دی ہووے  
 بھاویں اج دے سے دی ایہ لگا تار گلوبل وارمنگ دا کارن پئی بندی اے۔ نت نویں بارود، اسلحے، توپاں،  
 ٹینک، ایٹم بمب، ہائیڈروجن بمب تے ہور کئی کیمیائی تے حیاتیاتی ہتھیار ہن جیہناں تے ہون والے  
 تجربے تے استعمال زمین دے درجہ حرارت نوں ہر روز گرماندے پئے نیں۔ ہیر و شیماتے ناگاساکی تے

برسائے جان والیاں ایٹم بمباں نوں نہیں بھلایا جاسکدا جس پاروں اوہناں دی اک پوری نسل ختم ہو کے رہ گئی۔ گوہ نال ویکھیا جاوے تے جنگ دا کارن اپنی طاقت نوں دو جیاں توں منوان دانہ اے۔ نانک ایس نشے دی تے ایس دیاں املیاں دی ندیا انج کردے نیں:

گھوڑے پاکھر سوئینے، ساکھت بوجھن تیری واٹ  
ترکس تیر کمان ساگک بیگ بند گن دھات  
واجانچا پت سٹیو پرگٹ، کرم تیرا میری جات<sup>(16)</sup>

استھ ناک جی نیاوس سے دے جنگی ہتھیاراں داناں لے لے کے اوہناں دی ندیا کیتی اے۔ اوتھے جنگ دے مول کارن نوں وی بھنڈیا اے جیہدے وچ بادشاہواں دا آپنا لالچ ہوندا اے۔ اوہ ہے ”کرم تیرا میری جات“ یعنی لوکائی دا کیتا کرتا ہی بادشاہواں دی ہستی نوں بنوان والا اے۔ ایہو ہستی ہے جیہڑی اوہناں نوں انساناں نال انساناں نوں بھڑاون دے داء پیچ سکھاؤندی اے۔ پر ایہناں بادشاہواں نوں، ایہناں دے ایس سارے لاؤ لشکرنو، اس دھرو نال جڑے اسلحے نوں تے ایہناں سسھناں نال ہوندے دھرونو نانک جی ہونا نال بھریا بھکا ناکھندے نیں

سُلطان ہووا میل لسكر، تخت راكھا پاؤ  
حکم حاصل کری بیٹھا، نانک سبھ واؤ<sup>(17)</sup>

ایہدے وچ کوئی شک نہیں کہ جنگی صنعت نے گلوبل وارمنگ وچ وادھا کیتا۔ پوری دُنیا دیاں قوماں جتھے اک دوجے دی مار دھاڑتے دوجے مکاں اُتے مل مارن لئی جیہڑا تباہ کن اسلحہ تیار کیتا، اوس اسلحے نے نہ صرف کروڑاں انساناں نوں مکایا سگوں قدرتی ماحول نوں وی رچ کے تباہ کیتا۔ ایس حوالے نال موجودہ صدی وچ عراق، شام، یمن، لیبیا تے افغانستان وچ ہون والی تباہی وی ساڈے سامنے وے۔

استھ ایگل وی چیتے رھن جوگ ہے پئی صوفی رُکھاں، پکھواں، پشواں نال ایس لئی نہیں پیار کریندے جو ایہ انسان دیاں لوڑاں پوریاں کردے نیں، سگوں اوہ ایہناں دا آدر ایس لئی کردے نیں کیو نجواوہ (صوفیاء) ایہناں نوں قدرت دا جیوندا جی سمجھدے نیں۔ قدرت دیاں ایہناں جیواں نوں جیہڑے اپنا شوہ بندے دے ناں لائی آؤندے نیں، اوہناں نوں بندہ اپنے لوبھ لالچ تے مل مارن لئی وڈھی آؤندا اے۔

لوکائی دے ایہ سارے صنعتی حربے کسے نہ کسے طرح گلوبل وارمنگ وچ وادھا کر رہے نیں۔ ایہناں سارے کارناں دامنڈھ وی کیونجو پیہہ کمانا ای آہا سو با بے نانک ایہناں نوں انج مندیا:

راجے رعیت سکدار، کوئی نہ رہی او  
ہٹ پٹن بازار، کھکی ڈھسی او  
کچے بنک دوار، مورکھ جانے آپنے  
درب بھرے بھنڈار، ریتے اک کھنے  
تازی رتھ ٹخار، ہاتھی پاکھرے  
باغِ ملکہ گھر بار، کتھے سیاپنے  
تنبو پلنگ نوار سراپے لالتی  
نانک سچ داتار، شناخت قدرتی (18)

نانک بھانے راجے، رعیت، ہٹ (ہٹی) پٹن (چنگی)، کچے بنک دوارے، بھرے بھنڈار  
ایویں نہیں بنے ایہناں نوں اُسارن والے ای ایہناں نوں بناون والے دی نیں۔ پراہیل مارن والے  
مورکھ نیں کیونجو اوہ کرن والیاں نوں نہیں جاندے۔ اوہناں بھانے کرن والے ہے ای نہیں۔ بھرے  
بھنڈاراں والیاں سکھیاں نوں (کرن والیاں نوں) تازی رتھاں، ہاتھیاں، پاکھریاں دے زور تے  
دیلیا ہویا اے۔ پر نانک ایہ گلاں کر کے ایہ اخیر مصرعے وچ کہندا اے ”نانک سچ داتار، شناخت قدرتی“  
نانک ایہناں ساریاں دیہاری انگاں دی نفی کردا کہندا اے کہ اصل، مڈھ، شوہ تے ہے داتار (دین ہار،  
دان کرن والا) ایہ داتار ہر تھان ہے۔ اسے داتار دے روپ نیں واء، مٹی، پانی، اگ، بھونیں، انبر،  
سورج، رُکھ ایہ سبھ دکھ دکھ ہو کے دی اک نیں۔ ایہناں دے وچ دی اکائی ہی قدرت ہے۔ اسے قدرت  
دی شناخت دی گل کر دے نیں پئے نانک۔

اس اسلحہ سازی دی صنعت توں اڈ وی کئی صنعتاں آج دے زمانے وچ قائم نیں۔ جیہڑیاں  
ٹڈی دل وانگ ودھدیاں جاندیاں نیں ایہناں دے ودھا دے کارن قدرت دا جیہڑا اصل سروپ  
سیہان دی گل نانک کیتی سی اوہ اوہ سروپ ساڈیاں اکھاں توں پروکھا ہوندا جاندا اے۔ ایہناں ساریاں  
گلاں نوں ساہمنے رکھ کے نانک نے آکھیا سی پئی۔

پون گرو پانی پتا، ماتا دھرت مہت (19)

بابا نانک ایہ گل سمجھائی ہے کہ گلوبل وارمنگ دا کارن انسان دا لو بھ ہے اوہ پیسے جوڑن دا  
ہووے، عیش عشرت دا ہووے تے بھاویں طاقت دے نشے دا۔ ایہ اوہ شیواں نیں جیہڑیاں بندے نوں  
گُوڑ ول لے جاندیاں نیں۔ ایہ گُوڑ بندے دی روح دا انگ بن کے اوہناں دی بدل دیندا اے جیہدے  
نال بندہ، بندہ نہیں جنور بن جاندا اے تے ایہ گُوڑ ای جنت ورگی سوہنی دھرتی نوں جہنم بنا دیندا اے۔  
مکدی گل ایہ کہ بابے نانک قدرت سرجی ہر شے نوں آدر دتا اے۔ اوہ کائنات دی ہر شے

نوں مالک دی تعریف وچ رُجھیا ویکھدے نیں۔ اوہناں بھانے ایہ سبھیواں مالک دی تخلیق نیں تے  
مالک دی سو بھا وودھاون لئی نیں۔ اوہ ایہناں شیواں نال ایہناں دے خالق دی آرتی اُتارن دی گل  
بڑے ای سچ نال کردا اے تے کہندا اے کہ:

گگن مے تھال رو چند دیک بے، کارکا منڈل جنک موتی  
دھوپ ملان لوپون پورو کرے سگل بن رائے پھولنت جوتی  
کیسی تیری آرتی ہوئے  
بھوکھنڈن تیری آرتی (20)

نانک نے ایہناں سب شیواں نوں مالک دی آرتی اُتارن والیاں شیواں کہہ کے ایہناں دے  
آدرنوں ہو رو دھا دتا اے۔ ہُن ایہ ساڈی (سارے انساناں) مرضی ہے کہ اسیں ایہناں تے قبضہ کر کے  
ایہناں نوں برباد کر دے ہاں یاں فیر ایہناں دا آدر کر کے ایہناں توں سکھ مانے آں تے اپنیاں آؤن  
والیاں نسلاں نوں محفوظ تے ستھرا ماحول دینے آں۔

### References:

- \* Associate Professor, Department of Punjabi, Oriental College, Lahore.
- \*\* M.Phil Scholar, Department of Punjabi, Oriental College, Lahore.
- 1- Shankar Daas Badhan. Guru granth Sahib (Ludhyana: Balaraj Singh Publishers, Chora Bazar 1987) Asaki Var (mahila:1)464.
- 2- Shankar Daas Badhan. Gurugranth Sahib, Rag Gauri (mahila:1)224.
- 3- Shankar Daas Badhan. Gurugranth Sahib, Asa Ki Var (mahila:1)223.
- 4- Air pollution and global warming. Mark. G. Jacobson. (Cambridge: Cambridge university press, 2012) xvi.
- 5- S. George Philander. Encyclopedia of global warming and climate change (London: Sage publications, 2008) 456.
- 6- John Houghton. Global warming the complete briefing (Cambridge: Cambridge University, U.S, 2009) 23.
- 7- Mark Z. Jacobson. Air pollution and global warming history science and solutions. (Cambridge: Cambridge University Press, 2012) 237.
- 8- Mark Maslin. Global warming A very short introduction (New York: Oxford University Press, 2004) 84.
- 9- As Above, 85
- 10- As Above, 86
- 11- Siri guru Granth Sahib. (Ludhyana: Balaraj Singh Publishers, Chora Bazar 1987) Rag Ramakali (mahila:1) 903.

- 12- Zaideh Sagheb. The role of building construction materials on global warming (Hyderabad: Centre for earthquake engineering international institute of information technology, 2011)03.
- 13- Guru granth Sahib (Ludhyana: Balaraj Singh Publishers, Chora Bazar 1987) Siri Rag (mahila:1)24.
- 14- Kanvar Muhammad Asharaf. Hindustan Ahid-e-Vasta Main (Karachi: City Book, 2007)139.
- 15- Guru granth Sahib (Ludhyana: Balaraj Singh Publishers, Chora Bazar 1987) Var Majh ki. Salok (mahila:1)142.
- 16- Gurugranth Sahib, Siri Rag (mahila:1)17.
- 17- Gurugranth Sahib, Siri rag. (mahila:1)14.
- 18- Gurugranth Sahib, Rag Majh, Var Majh ki, 141.
- 19- Gurugranth Sahib, Jap Ji Sahib, 08.
- 20- Gurugranth Sahib, Rag Dhanasari, Sohila mahila:113.

\* ڈاکٹر فوزیہ حنیف

## پاکستانی پنجابی افسانے وچ علامت نگاری

### Abstract:

This research article deals with symbolism in Pakistani Punjabi short stories. Infact symbolism takes something that is usually concrete and associates it to something else in order to give it a new and more significant meaning. So Pakistani Punjabi short story writers have used literary technique of symbolism as a powerful tool to express the follies which are still practiced in today's society. They observed political oppression and tyranny, religious and economic exploitation, internal and external conspiracies, psychological problems of society and described their views in symbolic way. In this way they play an important role to improve and strengthen our nation to defend their identity.

**Keywords:** Symbolism, Short stories, Usually, Significant, Literary, Practiced, Observed, Oppression, Exploitation,

علامت لئی انگریزی وچ Symbol دا لفظ ورتیا جاندا اے۔ ایہ یونانی لفظ Symbolon توں نکلیا اے جیہدے معنی میں دوشیواں نوں اکٹھا رکھنا۔ ڈاکٹر سہیل احمد خان لکھدے نیں:

”لفظ سمبل (symbol) جس کے لئے اب اردو میں علامت کی اصطلاح قبول کر لی گئی ہے یونانی لفظ (Symbolon) سے نکلا ہے اور خود یہ لفظ دو لفظوں (Sym) اور (Bolon) کا مرکب ہے۔ پہلے لفظ کا مفہوم ”ساتھ“ ہے اور دوسرے کا ”پھینکا ہوا“ چنانچہ پورے لفظ کا مطلب ہوا ”جسے ساتھ پھینکا گیا۔“ اصل یونانی مفہوم میں اس کا استعمال کچھ یوں تھا کہ دو فریق کوئی چیز (مثلاً چھڑی یا کوئی سکہ) توڑ لیتے تھے اور بعد میں ان ٹکڑوں کو دونوں فریقوں کے درمیان کسی معاہدے کی

شناخت کا نشان سمجھا جاتا تھا تجارت کرنے والوں میں بھی اس طرح کی چیزیں کسی تجارتی معاہدے کی شناخت اور خرید و فروخت شدہ اشیاء کی تعداد کا تعین کرنے کے لئے استعمال ہوتی تھیں۔ اس طرح ”سمبل“ کا مطلب ہوا کسی چیز کا ٹکرا جسے جب دوسرے ٹکڑے کے ساتھ رکھا جائے یا ملایا جائے تو وہ اس اصل مفہوم کو زندہ کر دے یا یاد دلادے جس کا وہ شناختی نشان ہے۔“ (1)

مڈھ وچ ’علامت‘ نوں ’نشان‘ دے طور تے سمجھیا جاندا سی۔ دراصل نشان اصل شے دا نمائندہ ہوندا اے جدکہ علامت دے معنی وصال کھیتروچ لئے جانداے نیں۔ علامت اچھی نفسی کیفیت نوں بیان کردی اے جنہوں بوہت وضاحت نال بیان کرنا ممکن نہیں ہوندا۔ علامت نوں سمجھن لئی کجھ ڈکشنریاں تے لُغتیں دے معنی ملاحظہ ہوں:

قاموس مترادفات موجب:

علامت: ۱۔ اثر۔ نشان۔ نشانی۔ داغ۔ نقش۔ آثار۔ لکھشن۔ لچھن۔ مارک

۲۔ پہچان۔ شناخت

۳۔ خصوصیت۔ خاصیت۔ خاصہ۔

۴۔ پتا۔ سراغ۔ کھوج

۵۔ سنگ میل۔ نشان فاصلہ

۶۔ دلیل۔ برہان۔ ثبوت۔ (2)

فرہنگ آصفیہ موجب:

”علامت (ع)۔ اسم مونث: (۱) نشان۔ لکھشن۔ لچھن۔ مارک (۲) پتہ

ایڈریس (۳) سراغ۔ کھوج (۴) اشارہ۔ کنایہ (۵) چھاپ۔ مہر۔ شناخت کا

نشان جو کارخانہ یا مالک کی طرف سے ہو۔ لیبل (۶) آثار“ (3)

علمی اردو لغت جامع موجب:

”علامت: {ع امث} نشان۔ داغ۔ نقش ۲۔ آثار ۳۔ پہچان ۴۔ نشان جو کسی

خاص کارخانے کا بنایا جائے ۵۔ (طب) بیماری کی جانچ یا تشخیص۔ بیماری کے

آثار ۶۔ (الجبر) جمع تفریق، ضرب، تقسیم وغیرہ کا نشان ۷۔ امیری نشان ۸۔ میل

کا پتھر فاصلے کا نشان جو سڑک پر لگایا جائے ۹۔ خصوصیت خاصہ ۱۰۔ دلیل۔

مظہر“ (4)

ڈاکٹر انیس اشفاق علامت بارے لکھدے نیں:

”علامت سے مراد وہ بیان ہے جس کے ذریعہ جو کہا جائے اس سے کچھ زیادہ اور کچھ الگ معنی مراد لیے جائیں۔ علامت ہمارے ذہن کو معانی کی کئی جہتوں کی طرف منتقل کرتی ہے اور اس کی خوبی یہی ہے کہ یہ ان میں سے ہر جہت کے لیے موزوں قرار پائے۔ علامتی اظہار بجائے خود بیان واقع ہوتا ہے لیکن اس بیان واقع کے ظاہری مفہوم سے ذہن اس مفہوم کے مماثل کسی اور مفہوم کی طرف بھی منتقل ہو جاتا ہے یہ بیان واقع کسی شے کا بھی ہو سکتا ہے کسی وقوعے کا بھی اور کسی صورت حال کا بھی۔“ (5)

اُتے بیان کیتیاں گئیاں علامت دیاں تعریفیاں توں ایہ سٹانکلا اے پئی علامت نمائندگی دا اک طریقہ اے۔ دراصل جدوں کوئی شے اپنے مخصوص معنیاں توں اگے لنگھ کے امکانات ول اشارہ کرے تاں اوہ علامت بن جاندی اے تے حقیقت دی پر اسراریت تیک قاری دی رسائی ہو جاندی اے۔ پنجابی ادب دی تاریخ وچ کلاسیکی شاعراں نے علامت دی ورتوں راہیں وصال کھیتز وچ سماج اندر جبر، ظلم تے زیادتی دیاں ونوون شکلاں دے خلاف مزاحمتی عمل نوں جاری رکھیا۔ جتھوں تیک پاکستانی پنجابی افسانے وچ علامت نگاری دی روایت دا سہم بندھ اے تاں ایس دامنڈھ پاکستان وچ 1958ء وچ پہلا مارشل لاء نافذ ہون پاروں 60ء وچ بجھا۔ ایس دور وچ لکھے گئے افسانے اک پاسے تاں سیاسی جبر تے دوجے پاسے عالمی سطح تے شے، کردار تے کہانی وچ موجود رمز تے بھید دے ادراک نوں منظر عام اُتے لیائے۔ پاکستانی پنجابی علامتی افسانے لکھن والیاں وچوں وسیم گوہر ہوراں دانان اُگھڑواں اے۔ اوہناں دے افسانیاں دا مجموعہ ’کھنڈر شہر دی کوک‘ علامت دے رنگ وچ رنگیا ہویا اے۔ افسانہ ”پیڑاں“ (2) وچ مرکزی کردار قبرستان اندر اپنے پیو تے بھرانوں دفنان مگروں اپنی ہوند، لیکھ تے مٹی نوں بھالدا اے۔ سماجی رویاں دے زوال دا دکھ تے سماج نوں سدھارن دا شعور اوہدے اندر کئی سوالاں نوں جنم دیندا اے:

”جیہڑے جیوندے نیں او مُردے نیں تے جیہڑے مُردے نیں اوہ جیوندے.....

”حیاتی بعد از مرگ“

تے فیر حیات کا ہدے لئی؟“ (6)

آخر اوس نوجوان نوں اپنا راہ لہھن دے جتن وچ قبرستان وچ اک بابا ملدا اے جس کولوں اوہ باہر جان تے جیوندے رہن دارا چکھدا اے پر بابے دا جواب اگوں اک ہور گھنڈی پادیندا اے:

”پُتر 38 ورے پہلاں میں ایس قبرستان وچ آیا ساں تے اج تیک مینوں باہر

جان دی راہ نہ لہھی..... تینوں کیہ دساں، جے تینوں لہھ پوے تاں مینوں وی

دیں۔“ (7)

افسانہ نگار نے نوجوان تے بڑھے راہیں ساڈے سماج دی موت نوں سامنے لیاندا اے۔ ایسے افسانے وچ علامتی طور اُتے لوکاں دی سوچ اندر موجود جمود نوں توڑن ول اشارہ ملدا اے۔ افسانہ پیڑاں (3) وچ اک باشعور مزدور اپنے ساتھیوں نال رل کے اپنے حقان دی منگ کردا اے تاں اوس نوں نوکری توں ہتھ دھونے پیندے نیں۔ افسانہ نگار نے علامت دے رنگ وچ مرکزی کردار نال ہوئی واپری نوں بیان کیتا اے:

”سوال..... سوال نیں، پرسوالاں دے کوئی جواب نہیں.....

راہواں نے پر راہواں گوچیاں پیاں نیں..... تے اوہ اپنے سدھراں پٹے لیرو لیر  
سریر نوں کچھے ماری حیاتی دے ایس کبے راہ تے ٹردا..... سڑکاں تے پیر پاندا،  
اگے ودھدا، شوکیماں وچ ٹنگیاں، بجیاں..... اپنیاں، اپنی بہن دیاں تے اپنی ماں  
دیاں سدھراں نوں تھکدا اے تے ہنیرے دا کوہراناگ کنڈلی مارے اوہدے سینے  
تے آہیندا اے۔“ (8)

”گھیر“ افسانے وچ علامتی طور اُتے پاکستان وچ مارشل لاء دے دور وچ لوکائی نوں پیش آؤن والیاں اوکڑاں بیان کیتیاں گئیاں نیں۔ افسانہ نگار لکھدا اے:

”راتوں راتی اک عذاب دھمک دار بوٹاں دی شکل وچ ایس پنڈ دے وسنیکاں  
تے لٹھ پیتے ہر گھر ماتم پے گیا۔ ہر گھر دا گھبر و راتوں رات گھراں وچوں کڈھ  
لیتا گیا تے اوہناں وچوں کنیاں دا مُڑ پتہ ای نہیں لکھا تے جیہڑے مُڑ آئے  
اوہناں دے پنڈے درداں دی جنڈری بن گئے۔“ (9)

افسانہ ”سازشی ویلے دی گواہی“ اک لکھاری نال ہوئی بیتی اُتے چانن پاؤندا اے۔ لکھاری اپنیاں لکھتاں راہیں عام لوکائی نوں سیاسی شعور دیندا اے۔ آخر اوس نوں طالب علماں وچ بدامنی، تخریبی کاروائیاں تے باغیانہ لکھ لکھن پاروں چارج شیٹ دتی جاندی اے۔ پر لکھاری اپنا راہ کھوٹا نہیں کرنا چاہندا تے تاریخ دے دو جیاں سچیاں لوکاں وانگ سولی چڑھ جاندا اے۔ جیویں کہ ایہناں لفظاں توں ظاہر ہوندا اے:

”گلی جیپ دے شور تے بوٹاں دی دھمک نال کنب گئی تے اوہ سارے فیصلے توں  
پہلاں ای فیصلہ کر گئے۔ پیو دے اتھرو، ماں دے وین تے بہناں دیاں چیکاں  
جیپ دے پہیاں وچ ولٹیاں گئیاں تے اوہ بندوقاں دی نوک تے ٹنگیا احتجاج  
دی سولی چڑھ گیا۔“ (10)

افسانہ پچھلے پہر دا خواب (۱) وچ خواہاں راہیں پاکستان دی تاریخ وچ مارشل لاء لگن دے عمل تے جمہوریت دے چاہیوان مرداں تے عورتاں نال ہوئی واپری نوں علامتی رنگ وچ بیان کیتا گیا اے۔ وسیم گوہر لکھدے نیں:

”اوہ سچی مچی آگئے سن۔ اوہدے آ لے دوالے حیرانگی دیاں زنجیراں ولپیاں گئیاں تے اوہ اوہناں زنجیراں توں اپنا آپ چھڑاں دا چارہ کر رہیا سی جے اوہدیاں اکھاں اگے خوف دا پردہ تن گیا۔ ایس پردے وچوں کالے، سوھے تے ساوے دیو، لے لے چا بک پھنکار دے زمین توں آسمان تک دھوڑاؤ اندے نکلے۔“ (11)

ایسے طرحاں پچھلے پہر دا خواب (2) وچ وی خواہاں دی تکنیک راہیں بندیاں دے اکلا پے، خوف، اکھراں دے گواچ جان دی گل کیتی گئی اے۔ افسانہ نگار سکھ تے امن چاہندا اے جیہڑا اوس دی دسترس توں بوہت دور اے۔ افسانے وچ دو مرکزی کردار نیں اک مرد تے اک زنانی۔ زنانی مردنوں اپنا سفتناؤندی اے جس وچ علامت راہیں حقیقت ساہمنے لیاندی گئی اے:

”جیویں ساڈی کوئی شے گواچ گئی اے..... واج یا حرف، اسیں لہدے لہدے سندے سندے اک اجہی تھاں تے آئے جتھے کنڈیاں ولپیاں تاراں ساڈا راستہ روکے کھلوتیاں نیں۔ ساریاں گڑیاں نے اک دوجے ول تکیا تے فیر ساریاں رل کے کنڈیاں ولپیاں تاراں دے پار لٹھ گئیاں تے بس فیر اک چپک چھاڑ مچ گئی۔ میں ڈریاں اکھاں نال ویکھیا پئی کڑیاں دے جتے اُن ڈٹھے ہتھاں وچ پھڑیاں سنگیناں وچ پروئے گئے نیں۔ میں ڈردے مارے اکھاں ٹوٹ لپیاں تے بوٹا دے دھمک میرے کنیں پئی تے فیر ہولی ہولی اوہ واج میرے نیڑے ہوندی گئی۔ میں کنبدیاں ہویاں واپس ہوئی پر اچن چیت میرا پنڈا تڑپا تے درداں دیاں لہراں نے میریاں اکھاں کھول دتیاں..... میں ویکھیا پئی بوٹاں والیاں دیاں سنگیناں وچ میں وی لمک رہی آں تے فیر.....“ (12)

”گواچے اکھر“ افسانے وچ لکھن دے عمل نوں روکیا گیا اے۔ لکھاری لکھنا چاہندا اے۔ اوہ گھروں باہر نکل کے مشاہدہ کرنا چاہندا اے پر اوس نوں ڈک دتا جاندا اے۔ ایہ افسانہ اوس دورنوں ظاہر کردا اے جدوں عام لوکاں لئی آواز چکن اُتے پابندی سی۔ افسانہ نگار لکھدا اے:

”گواچے اکھراں نوں لکھن لئی میں پوڑھیاں توں تھلے پیر دھرنا واں تاں پہریداراں دیاں سیٹیاں میرے قدماں دیاں بیڑیاں بن جاندیاں نیں تے پہریداراں دیاں

بوتاں دی دھک مینوں اندر دھک دیندی اے۔“ (13)

”مٹی ونا پھینر“ افسانے وچ علامتی انداز وچ ہنیرے، چانن، سورج، چن تے لمی سڑک ورگے لفظاں دی ورتوں کیتی گئی اے۔ اک پاسے بوہتا ہنیرا تے مایوسی تے دوجے پاسے اکھاں نوں چندھیان والا چانن دونویں بندے نوں جین نہیں دیندے جیویں کہ افسانہ نگار ہنیرے بارے لکھدا اے:

”م.....م.....میں.....مر گیا ساں۔؟“

”آہو.....ہنیرا ودھ جائے تے بندے مر جاندا نیں۔“ (14)

چانن تے دھپ اندر لگی علامت ملاحظہ ہووے:

”ایس نامکن والی تارکول دی کالی توت سڑک تے میں ساں تے لشکاں ماردی دھپ، اجیہی دھپ جیدی لشک وچ میریاں اکھیاں ای نہ لگدیاں سن، گھراں دے وسنیک کتھے نیں؟ ایس سوال نال لوں لوں وچ کنہنی چھڑ پئی۔“

”لمی سڑک دے وسنیکاں نوں تے مرے لما چر ہو گیا اے۔“ (15)

حنیف باوا دیاں کہانیاں دے مجموعے ”کہانی“ وچ شامل کہانی ”دھی“ وچ اک غریب پیو اللہ دتہ سفنے وچ سماج دے رسماں رواجوں موجب اپنی دھی دا ویاہ ہوندا ہویا ویکھدا اے۔ پر ایس خنشاں بھرے موقعے اُتے اوس نوں گدھ دی آواز سنائی دیندی اے۔ آخر جدوں اوس دی دھی دی ڈولی تڑ جاندی اے تاں اوہ دوبارہ گدھ نوں درخت اُتے بیٹھا ویکھدا اے۔ جیویں کہ:

”میں ویکھیا اک وڈا سارا گدھ درخت تے بیٹھا ہویا اے۔ مینوں اوہ دیاں اکھاں سپ نالوں وی ڈراونیاں لگیاں۔ جدوں میں اوہدے ول ذرا غور نال تکیا تاں مینوں ایس طرح لگیا جیویں اوہ مینوں ویکھ کے دندیاں چڑا رہیا ہووے۔ میں ڈر گیا۔“ (16)

درحقیقت گدھ نحوست دی علامت اے۔ کہانی کار نے گدھ دی علامت راہیں ساڈے سماج دیاں غلط رسماں رواجوں نوں ظاہر کیتا اے جیہڑے دھیاں دے ویاہ وچ رکاوٹ بن دے نیں۔ کہانی ”لہو دیاں لیکاں“ وچ آدم بودی علامت ورتی گئی اے۔ درحقیقت آدم بودا ہونا لٹیریاں نوں ظاہر کردا اے جیہڑے پنجاب دی دھرتی اُتے قبضہ کرن لئی لوکاں دا خون کردے نیں۔ پر اوس خون دیاں لکیراں اندروں انقلاب جنم لیندا اے:

”آدم بو۔ آواز دی گڑ گڑاہٹ وچ تڑیاں پے گئیاں۔ لہو دیاں لیکاں دا اک بڑا

ہار بن گیا۔

شہر دے کوچے کوچے۔ گلی گلی شور شرابا۔

اساں لہو دیاں لکیراں واں۔ خون دے فوارے ہاں۔ ہن اساں تیرا سارا حساب  
نیڑ دینا اے۔

توں ہن نس کے کدھرے نہیں جا سکدا۔ ایس لئی کہ ہن ایہ دھرتی ساڈی  
اے۔“ (17)

ناصر بلوچ ہوراں دی کہانی ”بہروپیا“ وچ دادو نائی دا مڈل فیل منڈا پرانے اخبار وچوں  
چودھری دی بیٹھک دی سردل تے کھلو کے اُچی اُچی اخبار پڑھدا اے جس وچ خبر علامتی انداز وچ شائع  
ہوندی اے۔ درحقیقت ایس خبر وچ چودھری دیاں بھیڑیاں کرتوتاں دا ذکر ہوندا اے۔ ایس خبر نوں سُن  
کے چودھری، منڈے نوں بار بار سولی تے چاڑھن دا حکم دیندا اے۔ پر منڈا غلط نظام دے خلاف نابری  
کردے ہوئے پھانسی دے کلاوے وچ اپنا گانا آپ لا کے سُٹ دیندا اے۔ جدوں چودھری نے منڈے  
نوں بہروپیا آکھیا تاں منڈے دے پیو دی گل وچ بہادری تے حق دی گل نوں علامتی انداز وچ شمس،  
منصور، سرد، دُلے نال جوڑیا گیا اے جنہاں اپنے دور وچ حق دی آواز چلکی۔ ملاحظہ ہووے:

”بہروپیا جے، نرا بہروپیا.....“

”نہیں چودھری بہروپیا نہیں، میرا پُتر اے، میرا بچو اے۔ شمس اے، منصور اے،  
سرد اے، دُلے اے، حق اے، سچ اے۔“

”توں وی بہروپیا ایں۔“

”نہیں چودھری“، پکھن والی ساری خلقت رل جاندی اے..... کلوڑے،  
وچھرے، ودھدے لوک۔

”اسیں تے اے وی سمجھنے آں ایہ بہروپیا اے۔“

”تسیں ہمیش سانوں ایسے طرح بے سُر تا کر دے آئے او، اوئے چودھریو، اوئے  
بہروپیو۔“ (18)

ناصر بلوچ ہوراں دی کہانی ”سیتیاں اکھاں والے“ وچ سٹیڈیم اندر کھیلے جان والے میچ  
راہیں انسانی زندگی دے دکھو وکھرے پکھاں دی گل کیتی گئی اے۔ لوک میچ بارے بحث و مباحثہ کردے  
نیں تے اک دوجے داسر پاڑھنوں فرق نہیں کردے۔ کہانی وچ برصغیر پاک و ہند دی ونڈ تے خصوصی  
طور اُتے تہی دنیا وچ ہار جت دے فیصلیاں تے مارشل لاء دے حوالے نال علامتی انداز وچ بحث کیتی گئی  
اے جیویں:

”جلوس!“

”اینا وڈا جلوس نکلیا اے سٹیڈیم چوں تہانوں ساری نہیں؟“  
 ایہناں نوں ایہ مت نہیں کہ کنا اہم میچ ہو رہیا اے۔ ساری سیریز دا دار و مدار ایس  
 میچ تے اے۔ نان سینس، سٹوپڈ، فسادی۔“.....  
 ”اوئے ٹھو بھئی، پلس دکاناں بند کر رہی اے۔“  
 ”ہو یا کیہ اے؟“  
 ”نواں آیا ایس باؤ، اوہ ویکھ جلوس ایدھر لگا آؤندا اے“  
 ”گولی چل گئی، اوئے نکلو حمام وچوں“  
 ایدھر وڑے جے“  
 اسیں تے گا ہک آں“  
 سارے ای گا ہک نیں، نکلو اوئے فساد یو باہر“  
 اتھر وگیس دا شیل پھٹدا اے  
 ”ٹھو اوئے“  
 نائی، اوہ تے اوہا یار باہر نسدے نیں، حمام وچوں نکل کے ننگا بندہ کچھ بھجدا  
 اے۔

”اودھر چلیے“  
 ”اوئے سیتی اکھاں والیاں، اودھر جلوس اے“  
 ”ایس ننگے نوں پھڑو، جلوسیا جے، پلس دادھیان ہٹانا چاہندا اے۔“  
 سڑک وچکار، ننگا نسا بندہ تے کچھ پلس۔ بھاڑ پئی ہوئی اے، (19)  
 افضل توصیف ہوراں دے کہانیاں دے مجموعے ”ماہلی میرے پچڑے“ وچ شامل کہانی ”گانی  
 والا طوطا“، اک علامتی کہانی اے جس وچ اک گانی والا طوطا قوم دے اوس حکمران نوں ظاہر کردا اے  
 جیہڑا اپنی قوم نوں جاگرتی دیندا اے جویں کہ لکھارن لکھدی اے:

”اک ویلا سی اوہ جنگل دے چرند پرند نوں اک مُٹھ ہو کے اپنے حق دی حفاظت  
 لئی گر دسدا ہوندا سی۔ اک گر کٹھے ہون دا گریسی۔ جتھے کتے کوئی خطرہ ہوندا۔ کسے  
 نال کوئی انیائے کردا۔ اوہ سارے کٹھے ہو جاندا۔ رولا رپا پاؤندے۔ سارا  
 جنگل اوہناں دی آواز نال گونجدا گر جدا۔ ایہ دی اک طاقت اے۔ کٹھ تے اُچی  
 آواز۔ ظلم دی بندیا واسطے۔ ظالماں دے خلاف احتجاج دی اک شکل، جے کتے  
 بدلہ لین دی گل اُٹھدی۔ بہتا کر کے امن تے جان بچاون لئی ڈٹ جان دی

صلاح رہندی۔ کھتے رولا، ماڑیاں لئی، دفاع دا اک کاری ہتھیار بنیا رہندا۔  
ویری دا حوصلہ گھٹ جاندا۔

ایس طرح ماڑیاں نمائیاں نیں بڑا کجھ سکھ لیا سی۔ ظلم تے امن کدے وی کھٹے نہیں  
رہ سکدے۔ ظلم مکاؤ، چین مکاؤ! جنگل دا عام نعرہ بن گیا۔ سوجھی تے سمجھداری وچ ایہ  
جنگل ہوراں نالوں بہت اگے نکل آیا سی۔“ (20)

افضل توصیف ہوراں نے جنگل نوں پاکستان لئی علامت دے طور تے ورتیا اے تے گانی  
والے طوطے توں مراد ذوالفقار علی بھٹو ہوری نیں۔ جیہناں نے اپنی قوم نوں باہرلیاں سازشاں تے  
اندرلیاں دُپھیڑاں توں بچاؤن لئی آواز چکی۔

آغا علی مدثر ہوراں دے افسانیاں دے مجموعے ”چٹے لیوے میلے لوک“ وچ شامل افسانہ ”بلی  
دا رون“ اک غربت دے مارے بندے دی کہانی اے۔ کہانی دا مرکزی کردار محنت مزدوری کر کے  
جدوں تھک ہار کے سوندا اے تاں اوس نوں بلی دی رون دی آواز آؤندی اے۔ کدی ایہ آواز گھر دے  
بوہے دے باہروں آؤندی لگدی اے تے کدی مرکزی کردار نوں اپنے اندروں محسوس ہوندا اے۔  
درحقیقت ’بلی دا رون‘ علامتی طور تے اوس بندے دے اپنے بال دا رون سی۔ غربت دے ہتھوں تنگ  
اوس دا دل اپنے بال لئی بلکدا تے تکلیف وچ نظر آؤندا اے تے بلی دا رون اوس دے اپنے اندر دی  
مزاحمت نوں ظاہر کردا اے۔۔ جیویں کہ اوس دے ایہناں لفظاں توں ظاہر ہوندا اے:

”جمہوریت پسند بن لئی آواز دی اڈیت نوں برداشت کرنا ضروری ہو گیا سی تے  
آمر بن لئی بلی دی سنگھی نوں گھٹنا ضروری سی۔ بلی دی سنگھی تے نوہہ رکھنا اپنی  
سنگھی نوں گھٹنا سی۔“ (21)

افسانہ نگار نے بلی دے رون اندر جمہوریت تے آمریت دی گل چھو کے عام لوکاں نوں شعور  
دین دی کوشش کیتی اے۔ آغا علی مدثر دے دو بے افسانے ”فوجی بوٹ“ وچ اک غریب بندے دے  
لنڈے وچوں فوجی بوٹ خریدن دی داستان بیان کیتی گئی اے۔ ایس داستان اندر علامتی انداز وچ ماضی  
اندر ساڈے ملک اُتے چھائے ہوئے مارشل لاء دے دور نوں وی بیان کرن دی کوشش کیتی گئی اے۔  
غریب بندہ فوجی بوٹ پا کے سڑک تے اُردا اے تاں کجھ کڑیاں اوس کولوں سوال کردیاں نیں ملاحظہ  
ہووے:

”فیرتسی پرانا فوجی بوٹ کیوں لبھدے پے سو؟

میں آکھیا انسان نوں اپنی ثقافت توں دور نہیں ہونا چاہیدا۔

کیہ ایناں پرانے فوجی بوٹاں نال ساڈی ثقافت جڑی ہوئی اے؟

دوجی کڑی نے پچھیا

بالکل اہناں نال ساڈی ثقافت جڑی ہوئی اے بلکہ ساڈی ثقافت دا اک حصہ  
نیں۔ ایس بوٹ دے تھلے لگی ہوئی لوہے دی پتیری جیہڑی ہن کدھروں  
کدھروں چمکن لگ پئی سی اوس ویلے دی یاد یازہ کردی اے جیہڑا آریہ توں  
شروع ہو یا تے پتہ نہیں کدوں سکے گا۔

ویلے دے نال اک تبدیلی آئی اوہ ایہ کہ ویلے دی تیز رفتاری دا ساتھ گھوڑانہ دے  
سکیا لوہے دی پتیری گھوڑے دے سم توں اتر کے بوٹ تے آگئی تے ایس طرح  
ساڈی ہزاراں ورہیاں دی ثقافت دا حصہ ایہ لوہے دی پتیری والا بوٹ ای رہ گیا  
اے ہن جدوں اسی ایس نوں بھلنے آں تے فوج نوں مداخلت کرنی پیندی  
اے۔“ (22)

افسانہ ”لمی رات دے سفنے“ وچ ونوون سفنیاں راہیں گوتم بُدھ، سکندر اعظم، راجہ پورس تے  
مغلاں دی تاریخ نوں بیان کیتا اے۔ پنجاب دی دھرتی دے سینے اُتے نسائے جاؤن والے گھوڑیاں  
راہیں بے انصافی تے تاریخ نال ہوئے دھرونوں علامتی انداز وچ پیش کیتا گیا اے جیویں کہ مرکزی  
کردار باہروں آؤن والیاں بارے آکھدا اے

”میرا حال ماضی مستقبل سب سپائیاں نے ونڈ لیا اے وقت دی آواز کوئی نہیں سندا  
سب رولا پائی جاندا ہے نیں کوئی نہیں سندا کوئی کسے دی آواز نہیں سندا سارا قافلہ  
کھلوتا ہوا اے کھلوتے کھلوتے سارے اونٹ گھنے شروع ہو جاندا ہے نیں گھس  
سے گھس دے کتورے بن جاندا ہے نے فیر پورا قافلہ غائب ہو جاندا اے وقت  
وی گواچ جاندا اے رولا وی گواچ جاندا اے۔ سب اک دوجے نوں لہسن ٹر  
پیندا ہے نیں۔ کوئی کسے نوں لہجہ نہیں سکدا کیوں جے کسے کول وی تاریخ نہیں کسے  
کول وی جغرافیہ نہیں کسے کول وی وقت نہیں۔“ (23)

احمد سلیم ہوراں دی کہانی ”اشتہاری“ وچ اک نوجوان دیاں انقلابی سوچاں راہیں مزاحمتی عمل  
نوں علامت دے رنگ وچ دکھایا گیا اے جیہڑا مارشل لاء، سیاسی جبر تے غلط اصولاں دے خلاف ہوندا  
اے۔ اوہ مُنڈا اپنے چھتی ورہیاں دے گواچے ہوئے سیاسی شعور نوں بھالدا اے تاں اوس نوں اک بابا  
ملدا اے جیہڑا اوس نوں اپنے مزاحمتی عمل راہیں راہ دکھاؤندا اے:

”نظام دے ظلم نے ماضی تے حال وچکارا یہ کالے جنگل تان دتے نیں پر جدوں  
بندہ قدم چکدا اے ہنیرے دا خلا پاٹ جاندا اے تے بندے دے اگلے قدماں لئی

تھاں بن جاندی اے۔“ (24)

منشا یاد ہوراں دی کہانی ”گھگھوہ“ اک علامتی کہانی اے جس وچ مزاحمت دارنگ اُگھڑ دا اے۔ جدوں کسے دھرتی اُتے کانواں وانگ ڈاڈھے حکمراناں دی حکمرانی ہو جاوے تے امن پسند گھگھی ورگے لوکاں دی نسل نوں ختم کرن دی کوشش کیتی جاندی اے تے آخر امن پسند لوکاں دا کال پے جاندا اے۔ جیویں کہ افسانہ نگار لکھدا اے:

”پریشانی دی کوئی گل نہیں۔ گھگیاں مک نہیں گیاں نہ ای ملک چھڈ گیاں نیں۔ صرف اپنی گل اے پنی بعضے شہراں دیاں باگاں وچ کاں بہتے ہو گئے نیں تے جتھے کاں بہتے ہو جان اوتھوں گھگھیاں نس جاندیاں نیں کیوں جے دراجتھے کاں اوہناں نماںیاں دے آئڈے پی جاندے نیں۔“ (25)

حبیب فائق ہوراں دی کہانی ”روہی روپ نوکلے خواب“ وچ نیندر تے جاگدی اکھ دے خواباں دی گل کیتی گئی اے کیوں جے خواب ویکھنا انسان دی فطرت اے۔ ایس کہانی وچ اک اچیہ بندے دی گل کیتی گئی اے جیہڑا پانی تے ریت دے خواب ویکھدا اے۔ پانی نوں خواب وچ ویکھنا سیانیاں موجب تربیہ دی علامت اے تے ریت سفر دی علامت اے۔ جد بندہ سندھ ساگر دے کنڈھے اپڑدا اے تاں اوس نوں پانی وچوں آواز آؤندی اے جیہڑی کہ ڈرتے بھو دے خلاف مزاحمت اے جیویں کہ لکھاری لکھدا اے:

”تیڈے ہوتھ دل دی گالھ بولن توں ڈردن۔ جے تیکوں بولن دی ڈاڈھی سک ہے۔ آپنی زبان بولن ای لوڑ ہے تاں۔ ایں پانی کوں ہوٹھاں نال لاگھن۔ اے بول پوسن توں بول پوسیں۔ تیڈی چپ دی بول پوسی۔ جے توں آپ بول پیوں تاں۔ اے ساراوس وسیب وی بول پوسی۔“ (26)

فرزند علی ہوراں دی کہانی ”میں گُتا نہیں آں“ وچ مرکزی کردار دی منکیتیر ”رینو“ اوس نوں کُتیاں دے خلاف احتجاج توں منع کردی اے۔ کیوں جے گُتا پالیسی دے خلاف چلن والیاں نوں سزا دتی جاندی اے۔ پر مرکزی کردار اپنے حقاں دی منگ کردا نظر آؤندا اے ملاحظہ ہووے:

”ایہ زیادتی اے ظلم اے رینو! انسانیت دی توہین اے تے بنیادی انسانی حقاں دی نفی اے۔“ میں بنیادی انسانی حقاں اتے بولن لگ پیا کہ ”جذبے انساناں کولوں کھوے نہیں جاسکدے رینو۔ میں انسانی حقاں لئی لڑاں گا..... لڑاں گا.....“ رینو آکھیا ”تقریر تے تیری بڑی سوتی اے..... پر کتا پالیسی والے ایہ دلیل نہیں مندے.....“

”نہ من میں تے مندا ہاں.....“ میں جوش نال آکھیا ”توں مندی ایس سانوں کسے  
دا کوئی ڈر نہیں۔“

”پہلے میں تیری ایہ دلیل مندی ساں پرہن نہیں مندی۔“ رینو آکھیا۔  
”پر کیوں؟“ میں اک وار فیر زور دی آکھیا ”کیہ تو کُتا پالیسی قبول کر لئی اے  
رینو؟“

”میں تیرے وانگ فا قانہیں کرسکدی.....“  
”پر اساں تے ازادی واسطے مرن جیون دی قسم کھادی ہوئی اے۔ رینو میں کُتا  
پالیسی کدے قبول نہ کرساں چاہے کجھ وی ہو جاوے۔ میں احتجاج کردا  
رہساں۔“

”تینوں معلوم اے“ رینو آکھیا ”نور بلڈنگ دے سارے گوداماں تے رسوئی اتے  
کتیاں دا قبضا اے تے ہر گھر دے بوہے نال وی اوہناں دے کن لگے ہوئے  
نیں۔“

”معلوم اے مینوں سبھ کجھ معلوم اے۔ کُتا پالیسی دی ہر چال دی خبر اے مینوں پر  
میری کھلوی وچ ڈر کائی نہیں رینو۔ میں ڈر دے مارے اپنا احتجاج بند نہ  
کرساں۔“ (27)

درحقیقت ایہ اک علامتی کہانی اے جس راہیں ساڈے نظام وچ غریباں دے روٹی پانی اُتے  
قابض لوکاں دی گل کتیاں راہیں کہیتی گئی اے جیہڑے عام لوکاں نوں سکھ نال زندگی گزارن نہیں  
دیندے تے اپنے گھراں وچ دولت جمع کردے رہندے نیں۔

الیاس گھسن ہوراں دیاں کہانیاں دے مجموعے ”پنڈ دی لُج“ وچ شامل کہانی ”ڈھوڈرکاں“،  
وچ علامتی طور تے ”ڈیٹرکاواں“، نوں مقامی دسیا گیا اے تے ”ڈھوڈرکاں“ باہروں آؤن والے لوکاں  
نوں ظاہر کردے نیں۔ ”ڈیٹرکاں“ اپنے دیس نال محبت کردے نیں جد کہ ڈھوڈرکاں باہروں آکے پنجاب  
دی دھرتی وچ موجود کنک ورگی اہم فصل نوں اُجاڑ دے نیں۔ پہلاں تے ”ڈیٹرکاواں“ دے آگودھوڈر  
کاواں نوں سمجھاؤندے نیں پئی جد فصل پک جاوے گی تاں واپسی وان تہانوں خود ای تہاڈا حصہ دے  
دیون گے پر اوہ نہیں من دے تاں اوس ویلے ”ڈیٹرکاں“ مزاحمت کردے نیں:

”جد آگوکاواں اپنی گل بھُجے پیندی ڈھٹی تے اوہناں نوں چڑھ وٹ گیا۔ اوہ پُل  
کر کے اڈے تے کاں کاں کر کے اپنی ساری ٹاہری اکٹھی چاکیٹی، مُل لکرا ماریا  
”مٹی پیاریو! ایہ دھاڑ و تر لے منت دی بولی نہیں سمجھدے، ٹھونگے مار مار سبھ نوں

ٹکی کر چھڈو۔ ماں دی پت دے راکیو! ارج کوئی پیلی وروھی بچ نہ نکلے، گھان بچا گھان پیر دیو،“ (28)

ایس کہانی وچ اپنی دھرتی، اوس دی ماں بولی تے ہوندنوں بچاؤن لئی علامتی طور تے مزاحمتی رنگ ملدا اے۔ الیاس گھسن ہوراں دی کہانی ”پاہرو کو کدا ہے.....“ وچ جنگل، بھگیاڑ، منکھاں دے خاندان، اک پاہرو تے ماں دی لوری دیاں علامتاں ورت کے لوکاں اندر ماں بولی دی سانجھ دی سُر ت جگاؤن دی کوشش کیتی گئی اے۔ پاہرو اک ماں تے اوس دے بال نوں بھگیاڑ کولوں بچاؤن لئی مزاحمت کردا اے:

”پاہرو اگانہ ودھ تے ماں اُتے بال کوں اپنے وجود تھلے لکا لیندا ہے اُتے بولدا ہے ”ہن توڑے بھگیاڑ مینڈے جُتے دی بوٹی بوٹی وی کھوہ کھاؤن ول وی مینڈے ہڈاں دا گرنگ ایس بال، ایس ماں اُتے ایندی بولی دی سانجھ کر لسی.....“ (29)

ایس کہانی وچ اک پاسے ماں بولی دی حفاظت دے حق وچ تے دوجے پاسے زمانے دی بے حسی دے خلاف علامتی انداز وچ گل کیتی گئی اے۔

پروین ملک ہوراں دے افسانے ”تال“ وچ صوفیانہ کلام ”کجری بنیاں مینڈھی عزت نہ گھنڈی..... میکوں بچ کے یار مناون دے“ اندر علامت دی گھنڈی راہیں مارشل لاء دی کالی رات توں پردہ چکن تے جمہوریت اُتے زور دتا گیا اے۔ کہانی کارن نے پاکستان دی وڈی جمہوری لیڈر سابقہ وزیراعظم محترمہ بینظیر بھٹو دا ناں لئے بغیر اوس نال ہون والے دھرونوں بیان کرن دی کوشش کیتی اے:

”ہک جہاز گھوں کر کے پرچیاں سٹنا لگھ ویناء، ہک دو پرچیاں ہواؤ وچ ڈکو ڈولے کھانیاں اُس نیاں پیراں وچ آن ڈھینیاں۔ اوہ ہک پرچی چا کے ویکھنی اے تے اُس نابسر پھر ویناء..... پرچی تے ملک نی سبھ توں وڈی پارٹی نی لیڈر بی بی بارے اوہ اوہ پھلر تالے وئے نیں جیہناں واں پڑھ کے اس آں لکھنے آلیاں تے شک ہون لگ پینا وے۔“ شاید اوہناں اپنی حیاتی ماواں بھیناں وچکار رہ کے نہیں لگھائی۔“ اوہ غصے نال پرچی پیراں وچ مدھول کے پوڑھیاں چڑھ وینی اے۔“ (30)

پروین ملک دا ”اکھراں دی موت“ اک علامتی افسانہ اے۔ کہانی کارن نے اک پیتے پتڑی گل کتھ راہیں ساڈے سماج وچ اکھراں نال ہون والی نا انصافی نوں بیانیا اے۔ کہانی وچ دو گڑیاں دا ذکر وی کیتا گیا اے جہاں نوں اک پیلی کار وچ بیٹھا سٹنا غلط نظر نال ویکھدا اے۔ درحقیقت ایہ گتے دی علامت بندیاں دے غلط رویے نوں ظاہر کردی اے جیویں کہ:

”اک سوئی جہی کڑی آپنی ر ج کے کوچھی سہیلی نال ہس ہس کے گلاں کردی  
دو جے پاسے والے فٹ پاتھ تے لگی جا رہی اے..... پیلے رنگ دی لٹی کار سڑک  
اُتے تردی کولوں دی لنگھدی اے، اوہدی کچھلی سیٹ تے اک ٹٹا اپنی تھوٹنی باہر  
کدھی بیٹھا اے اوہدی لمکدی چپھ توں لاہلاں دے دو تن تیکے کالی سڑک اُتے  
ڈگدے نیں۔“ (31)

اکھراں دی موت کسے وی معاشرے دی موت نوں ظاہر کردی اے۔ کہانی کارن علامتی  
انداز وچ سماج اندر ڈر، خوف، چُپ تے غلط طاقت دے زور نوں نندی نظر آؤندی اے۔ پروین ملک  
ہوراں دی دوجی کہانی ”نالھی تے میرے بچدے“ وچ گھگھی دی زبانی علامتی انداز وچ معاشی، سیاسی  
تے سماجی مسئلایں دی اصل جڑ نوں سامنے لیاؤن دی کوشش کیتی گئی اے۔ پیلے رنگ دی کوٹھی دے لفظ  
اندر درحقیقت مارشل لاء دا دور لگیا اے جس وچ امیراں تے صاحب اقتدار لوکاں اگے دولت دے ڈھیر  
لگے سن۔ جد کہ گھگھی ورگی ماڑی عام لوکاں نوں ڈھڈ بھرن جوگا ان پانی وی نہیں لھدا۔ ایس دکھ کارن  
گھگھی کوکدی گر لاؤندی اے:

”نی میری بھولیے مائے! توں تاں مینوں چھاں تے بہا گئی سین۔ پر میرے لئی  
اوہ چھاں دھپ تلاڑ بن گئی آ۔ سر جو ننگا ہو گیا۔ ہُن دس سر کجاں یاں ڈھڈ  
بھراں۔ میری تاں خیر اوہ جانے، پر بال بھکھے نیں۔“ (32)

اصل وچ گھگھی دا اپنی ماں نوں بلانا علامتی طور تے پاکستان دی آزادی تے قائد اعظم نوں  
مخاطب کرنا اے۔ اے قائد! تسیں تاں مینوں آزاد فضا وچ ساہ لین لئی آزاد ملک دتا پر ایس آزاد دھرتی  
اندر وی مینوں سکھ نہ ملیا۔ یعنی مارشل لاء راہیں ساڈے کولوں ساڈی ہوند کھولئی گئی تے ایس اپنی آزادی  
ء رائے دا وی اظہار نہ کر سکے۔

پروین ملک ہوراں دے افسانیاں دے مجموعے ”کیہ جاناں میں کون“ وچ شامل افسانہ ”چُپ  
دا پہرا“ علامتی ڈھنگ وچ ساڈے سماج دی مزاحمت نوں ظاہر کردا اے جیہڑی چُپ دے روپ وچ  
سامنے آؤندی اے۔ اجیہی چُپ جیہڑی کسے دے مرن اُتے بندے دے ہڈاں وچ اُتر جاندی اے۔ ایہ  
سچ اے پئی جمہور دی آواز تے رائے نوں دبانا بعض ویلے سماج وچ تباہی دا کارن ہوندا اے تے بعض  
ویلے اک انقلاب دا باعث وی بندا اے۔ کہانی کارن اپنے دور موجب اپنی رائے نوں بوہت سوہنے  
ڈھنگ وچ بیان کردی اے۔ علامت دے رنگ نوں برقرار رکھدے ہوئے آخر اُتے اپنے خیالاں دی  
پگڈنڈی راہیں اصل مسئلے ول اشارہ وی کر جاندی اے:

”دور اک میدان وچ پر چھانویں جیہے نس رہے سن۔ جیویں ترٹھیاں ہوئیاں

ہرناں دی ڈار۔ اوہناں دے پچھے شکاری لگے ہوئے سن۔ سارا میدان بھٹی  
وانگوں تپ رہیسی تے تڑتڑ دانے بھج رہے سن۔ ہر پاسے ڈھوڑتے رولاسی۔  
فیر ہولے ہولے دھوڑ بہندی گئی۔ ہن اس میدان وچ پاٹے ہوئے کپڑے۔  
ٹٹیاں ہونیاں جتیاں تے کار تو ساس تے کھوکھے کھلے ہوئے سن۔“ (33)

پروین ملک ہوراں دے افسانے ”آپے کریں نیاں“ وچ ایجیے نظام دی گل کیتی گئی اے جس  
اندر لوک اپنی مرضی نال نہ ای جی سکدے نیں تے نہ ای مر سکدے نیں۔ جدوں اک بندہ اپنی مرضی  
نال مرجاند اے تاں بندوقاں والے اوس نوں پھانسی دین دی کوشش کردے نیں:

”اس آں اس نی سزا ضرور ملیسی تاں جے تساں ساریاں پتہ لگ ونجے جے اساں  
نی اجازت بغیر کوئی کم کرنے ناں کے نتیجہ ہونا وے۔“ اتنا آکھ کے اوہ کرسی تے  
بہہ گیا۔ تے سب توں وڈے آکڑی ویہی دھوناں آلے حکم دتا۔ ”ملزم حاضر کیتا  
ونجے۔“ ترے چار بندوقاں آلے باہر نکل گئے۔ تے وت ہکی بندے آں  
موہڈیاں تے چا کے اندر گھن آئے۔ ہن ساریاں لوکاں نی نظر اس رسی نی پھاپی  
تے پئی جیہڑی ہکی پاسے چھتے نال بدھی وئی ایہی۔ چوکیداراں اس بندے آں  
سدھا کھلا کیتا تے وت ایہ ویکھ کے آکڑیاں وئیاں دھوناں آلیاں نیاں مونہاں  
تے ہر دل ویٹ گئی تے.....

تھلے پیٹھیاں وئیاں لوکاں وچوں لئی کمزور دے آلیاں نیاں چیکاں نکل گئیاں جے  
اوہ پھاپی مرنے آلے نے گلے وچ پوری نہیں پئی آئی ایہی۔ اس ناں سر پھاپی  
توں بہوں اُچا تھی گیا ایہا۔“ (34)

درحقیقت مرن والے دے سردا پھاپی توں اُچا ہونا اپنی ہوند دی جنگ اے۔ دو جے لفظاں  
وچ اے آکھیا جاسکدا اے ”وے بلکھیا! اساں مرنا ناہیں گور پیا کوئی ہو۔“

مقصود ثاقب دی کتاب ”کہانیاں“ وچ شامل کہانی ”پُچو پُچو“ وچ اک بال ”پُچو پُچو“ علم دی  
’الف‘ تے ’ب‘ نوں جان توں پہلوں دریا کنڈھے جا کے فطرت نال اپنے دل دی سانجھ کرنا چاہندا  
اے۔ آخر ”پُچو پُچو“ گواچ جاند اے۔ ماں پیونوں نہیں لہندا۔ پر ”پُچو پُچو“ دا اُستاد آکھدا اے:  
”مینوں تے روز رات نوں آن کے ملدا اے ایہ اکھے چل دریا تے چلیے طوطے  
چڑیاں ویکھیے پھیر پکا لوں گے الف انار تے بے بکری۔“ (35)

درحقیقت ”پُچو پُچو“ علامتی طور اُتے اک سدھردار روپ اے جیہڑی دُنیا دیاں اوکڑاں توں بچ  
کے اپنے دل دی منن تے فطرت نال اپنی سانجھ بناؤن دی مانتا چاہندی اے۔ ”پان سرڈی“ کہانی وچ

مقصود ثاقب ہو راں انگریز دے جاؤن مگروں وڈیرا شاہی نال ٹکر لین تے اپنے حقان لئی جگن والے دیویاں نوں نیم علامتی انداز وچ سائبے لیاؤن دا جتن کیتا اے۔ کہانی کار بکھے شاہ وانگ جیون دی اصل حقیقت نوں ظاہر کردا ہویا اپنے آپ نال ملن تے بُرائی دے راہ وچ ڈکا پاؤن دی گل کردا اے۔ کہانی دا کردار رجمو، شہروں شعوردی لہر دا حصہ بن دا اے۔ اوہ اپنے آپ نوں سیہانن مگروں راٹھاں اگے ڈٹ جاندا اے۔ آخر اوہ راٹھاں دی گولی دا نشانہ بن جاندا اے۔ اوس دا بڈھا پیو تے گھر والی ستاں، شہر رجمو، دی اکھ اندر موجود بغاوت دا کھر لہسن تڑ دے نیں۔ بڈھا ٹیشن تے اک سائیں نوں اپنے نال ہوئی ورتی دسد اے جس وچ علامت دارنگ ملدا اے:

”میں چلیاں سائیں لوکا اوہناں پھند فریبی راس دھاریاں نوں لہسن، نال ایس  
گڑی نوں لے کے۔ پئی کڈھو جیہڑا سُر مہ تئیں لئی پھر دے او۔ پھیر وادہدی اک  
اک سلائی ساڈیاں اکھاں وچ وی۔ اسیں وی دیکھئے اپنا آپ اوویں جیویں رجمو  
ڈٹھا۔“ (36)

لُوہ، کہانی وچ علامتی انداز وچ مرکزی کردار سرکاری ملازم اک بندے نوں ریڑھیاں اگے جتیا ویکھدا اے تاں اوہ اپنے دفتر آکے فلائلاں نوں ساڑنا چاہندا اے جیہڑیاں غریباں دے مسئلیاں نوں حل نہیں کردیاں جیویں کہ اوس نوں محسوس ہوندا اے:

”ایہ دُھوں میرے ویکھدیاں ویکھدیاں اک وڈا سارا سنڈھا بن گیا، جیہڑیاں  
اکھاں رتیاں تے ناساں وچوں اگ پئی نکلدی سی۔ سنڈھا میرے ول ویکھدا  
کھورو پیانڈا سی۔ پھیر اوہ اکو واری اپنی تھوڑ تیر وانگوں اڈیا تے میرے مونہہ  
نال وچ کے گواچ گیا۔ مینوں لگا جیویں ہوا دا کوئی بھار بٹا آن وجیا ہووے۔  
میرے ہانہہ وچ پنگھرے ہوئے لوہے دی لُوہ ودھ گئی۔ فلائلاں چاچڑکاں وانگوں  
رولا پان لگ پئیاں۔“ (37)

”گڈی“ کہانی وچ نیم علامتی انداز وچ کہانی کار نے سماجی المیے نوں بیان کیتا اے۔ جیہدے وچ بندہ اپنیاں تے اپنے گھر والیاں دیاں مادی لوڑاں پورن لئی بے راہ روی دی انتہائیک اپڑ جاندا اے تے اپنی اصل شے تے متاع نوں گواہ بہندا اے۔ کہانی کار نے چھوٹو پہلوان دے سامان وچوں گجری لہسن وچ علامت راہیں راز کھولیا اے:

”چکھلے تیناں مہینیاں توں اوہ ایس بیگ وچ پھیری والیاں توں لے کے نکلیاں  
نکلیاں کنیں چیزاں بھر دا رہیا سی، چکھے وطنائوں پھیرا مارن لئی۔ کجھ چر اوہ بیگ  
وچ ہتھ ماردا رہیا پر اوہ جیہڑی شے لہدا اپیا سی اوہنوں نہیں سی لہدی پئی۔ اوڑک

اوسنے بیگ پٹھا کر کے ہر شے باہر لڈ دتی۔ شیواں دے ڈھیر اُتے پلاسٹک دی  
اک گجری کو اسی پٹی اوہدے ول دیکھدی پٹی سی۔ اوسنے اوہ چک لئی تے سینے نال  
لا کے بھٹ ماردارو پیا۔“ (38)

”اک تارا جیہا“ کہانی وچ اک سوانی حسد پاروں تھانیدار تے اوس دی گھر والی نوں نیویاں  
وکھاؤن لئی اپنی دھی نوں ورتدی اے۔ فیجاں خُدا اُن، تھانیدار دے پتر تے اپنی دھی عذرانوں سارے  
لوکاں سامنے بھنڈ دی اے۔ کہانی کارنے ماں دے روپ وچ اک سوانی دے اپنی دھی اُتے ظلم دی انتہا  
وکھائی اے۔ جیویں کہ عذر دیاں اکھاں دا اتھر و سارے بھید نوں کھولدا اے:

”عذرانے بھونئیں اُتوں نظراں ہٹا کے پہلی واری اپنی خُدا اکین ماں ول دیکھیا۔  
اوہ دیاں ساون بھادروں دی کالی رات ورگیاں اکھاں وچ اکو اک تارا ڈلھکیتا تے  
اوہدے مڑ کے نیویں پاوون پاروں پٹھاں مٹی وچ گواچ گیا۔“ (39)

مقصود ثاقب ہوراں ”ہاکر“ کہانی وچ اک اخبار وچکن والے بندے نال ہوئی بیتی راہیں  
تاریخ دے جھروکے وچوں حقائق سامنے لیاؤندے نیں جیہڑے علامت دے رنگ وچ وی اپنے آپ  
نوں ظاہر کردے نیں۔ جیویں:

”اوہ وی تہاڈے ورگی ای سی ہر شے کھا جاندی سی۔ لوہیا، پتھر، مٹی، ریت ہر شے  
ای تے اوہ کھا گئی سی۔ پھیر وی بھکھی دی بھکھی رہندی سی۔ اوہنوں تہاڈا ای تے  
پوکھا آ گیا ہو یا سی سادی بھتی والی نوں۔“ (40)

کدی اخبار والا سپین والیاں دی مسلماناں نال ظلم دی انتہا اُتے گرلاؤندا اے تے کدی  
پنجاب دی دھرتی اُتے خام مال لے جا کے حالت سکون وچ نہ آؤن والے سرمایہ داراں دی گل کردا  
اے۔ ”اک ڈپریشن بھریا دینہ“ وچ کہانی کار نے لوکاں دی بساں، وگناں وچ بھجلی خواری، محنت  
مزدوری دی گل کیتی اے۔ تے دوجے پاسے اوس نے ملک اندر جبر دی کیفیت نوں وی بیان کیتا اے:

”اک سٹا اک پاسیوں نکل کے چھیتی نال سڑک ٹپ گیا۔ پالے نال اوہدا سارا  
سریر کٹھا ہو یا پیا سی۔ پلس والے ڈنڈے تے بندوقاں پھڑی براڈیاں دے کالر  
اُتانہہ کیتی پتہ نہیں کدھروں آئے تے پُرانے پٹرول پمپ دے اندر وڑ گئے۔“ (41)

اکبر لاہوری دے کہانیاں دے مجموعے ”اکبر کہانیاں“ وچ شامل کہانی ”جنگل وچ جمہوریت“  
وچ جنگل داسر دار شیر آکھدا اے پٹی ساری دُنیا وچ بادشاہاں نے اپنی رعیت نوں بادشاہی دے دتی اے  
تے ہُن جنگل وچ وی چونان ہونیاں چاہیدیاں نیں پر جنگل دے جنوراں نوں ایس گل اُتے اعتراض  
ہوند اے۔ پٹی ایہ کس طراں ہوسکدا اے پٹی بھگیاڈ بھکھے رہن تے اپنے شکار نوں نہ کھان۔ ایسے طراں

سپہے تعداد وچ زیادہ ہون پاروں جے جت گئے تے بھگیاڑ شکار کس دا کرن گے۔ ایس تھاں شیر نکے جنوراں دی حمایت کردا اے:

”شیر آکھیا“ جدوں وی کتے لوک راج دی نینہہ دھرن دی گل بات چھڑدی اے،  
ایہ سوال اٹھایا جاندا اے پئی جے لوک راج قائم ہو گیا تے بگھیاڑاں دا کیہ بنے  
گا.....؟ پر ایہدا جواب اج تک ایہو دتا جاندا اے تے اج وی ایہو دتا جائے گا  
پئی جینہاں نے لوک راج قائم کرنا اے تے لوک راج دی نینہہ رکھنی اے،  
اوہناں دے سامنے صرف ایہو ای سوال اے پئی ہر وسنیک نوں جیون دا حق  
حاصل اے۔“ (42)

ایہ کہانی دی علامتی اے جس وچ ساڈے سماج دے اندر جنگل ورگے قانون دے خلاف  
مزاحمت ملدی اے۔ شیر اک اجیہی علامت ہے جیہڑا جنگل دے کمزور نوں وی حق دینا چاہندا اے  
پر چونناں ویلے زور آور غلط طریقیاں راہیں کسے غائب کروا دیندے نیں جس پاروں کوئی نتیجہ نہیں نکلد ا۔  
کہانی کارنے باندر دی علامت امریکہ لئی ورتی اے جیہڑا مڈھ توں پاکستان دی لوکائی وچ فساد پوا کے  
اپنے فائدے کڈھنا چاہندا اے۔ پر ایس کہانی وچ شیر مزاحمتی رد عمل رکھدا اے کیوں جے اوہ جمہوریت  
دا چاہیوان اے۔ کیوں جے آخری فقرہ جس اُتے کہانی مکدی اے اوہ مزاحمت دا عمل اے:

”سنے آں پئی پھیر وی چونناں ضرور ہون گیا تے اوڑک جنگل وچ جمہوریت قائم  
ہو کے رہے گی۔“ (43)

”وڑینویں تے تچھے“ کہانی وچ دو گروہاں وچوں اک گروہ دانناں وڑینویں، تے دوجے گروہ  
دا تچھے، ہوندا اے۔ وڑینویں اپنی کپاہ دی فصل وچوں وڑینویں کڈھ کے اوس دا گھیبو بنوا کے عام لوکائی  
نوں وچ کے امیر ہوئے ہوندے نیں۔ جد کہ تچھے، شہروں لوکاں لئی وستاں منگوا کے وچیدے نیں۔ اک  
پاسے اوہ لوکاں کولوں سستیاں فصلاں خرید دے تے دوجے پاسے اپنیاں مصنوعات نوں مہنگا وچ کے  
لوکاں نوں ٹھکدے سن۔ ایس طرحاں ایہناں دونوں گروہاں نے لوکاں دا جینا دو بھر کیتا ہوندا اے۔ آخر  
اللہ دی کرنی اجیہی ہوندی اے پئی پنڈ وچ سیلاب آؤندا اے۔ وڑینویں تے تچھے اپنیاں رنکلیاں کشتیاں  
اُتے بہہ کے شہر چلے جاندا اے۔ عام لوکائی دی پروا نہیں کردے۔ پر جدوں سیلاب مگن مگروں تچھے  
تے وڑینویں گھوڑیاں اُتے بہہ کے پنڈ پرتدے نیں تاں اک بزرگ اوہناں نوں اپنے پنڈ وڑن نہیں  
دیندا:

”اوس اپنے راکھویاں کتیاں نوں اواز دتی ”ڈبو ڈبو! کالو کالو! توہو توہو! ہلا ہلا!  
و کھنا جانے نہ پان۔“ تے گتے کد کے سواراں دے مگر پے گئے۔ سوار گھوڑیاں

نوں اڈیاں مار کے پچھانہہ پرتے تے پرتدیاں ای ہوا ہو گئے تے انج نظراں  
توں اولھے ہو گئے جویں دھوڑ دیاں بدلاں نال اڈ گئے ہوں۔

ہندیاں ہندیاں اوس پنڈ تے اوس جوہ وچ وڑینویاں تے پچھیاں داناں صرف  
پٹاریاں دیاں کتاباں وچ رہ گیا۔ رہے رب داناں“ (44)

”اوہ کون سی“ کہانی وچ اک بڈھے دی صورت علامتی رنگ اپنایا گیا اے۔ بڈھا پنڈ دے  
لوکاں دی بھلائی لئی کم کردا اے۔ سارے لوک اوس دی عزت کردے نیں۔ کچھلی عمر رب اوس نوں تن  
پٹراں نال نوازدا اے۔ پر ہونی جدوں واپرنی ہووے اوس نوں کوئی روک نہیں سکدا۔ بڈھے دے پٹراں  
وڈھے ہو کے ات مچا دتی۔ وڈے پٹر نے اک سوانی دی عزت نوں ہتھ پایا۔ دوجا ڈاکے مارن لگ پیا۔  
تیجے پٹر اک بھلے مانس نوں قتل کر دتا۔ پنڈ دے لوکاں نے غصے وچ آکے بڈھے دی جھگلی نوں اگ لا  
دتی۔ جد کہ کچھ سیانے سمجھاؤندے رہے پر کسے نہ سنی۔ بڈھے دا کسے نوں پتہ نہیں اوہ کدھروں آیا سی۔  
آخر جدوں جھگلی سواہ ہو گئی تاں اوس وچوں اک صندوقری نکلی جس وچوں بڈھے دے ناں دا پتہ لگا۔  
”پہلی واری بڈھے داناں ویکھ کے بھیڑ انج پچھانہہ ہٹ گئی جویں اوس ڈھیر  
وچوں کالا ناگ نکل آیا ہووے۔ اوس کاٹ اُتے بڈھے داناں صرف ایہ لکھیا ہویا  
سی۔“ مذہب“ (45)

ایس کہانی وچ دسیا گیا اے پئی مذہب ہمیش لوکاں دی فلاح دی گل کردا اے۔ شیطان دے  
بہکاوے وچ آکے جے کوئی غلط کم کرے تے اوس دا الزام مذہب اُتے نہیں لانا چاہیدا۔ ”ٹیڈیاں  
کھوپڑیاں“ وچ بُت گھاڑا مرکزی کردار اے جیہڑا تن بُت بناؤندا اے جہاں وچوں اک ہٹی دے باہر  
پہرا دیندا اے۔ دوجا بُت ہٹی دا سارا کاروبار چلاؤندا اے تیجے بُت نوں بُت گھاڑا باہر دھپ وچ سکنے پا  
جاندا اے۔ پر بُت گھاڑے دی گھر والی سکنے پئے بُتاں نوں اُتھل پتھل جاندی اے۔ دھپ تے باہر دی  
فضا دا اثر ہوندا اے تاں تنے بُت گھاڑے دے خلاف ہو جاندا اے نیں۔ ملاحظہ ہووے:

”بُت سکے تے بُت گھاڑا اوہناں نوں تھاوں تھائیں کم لان لئی آیا۔ اوس پہریدار  
نوں بوہیوں باہر کھلھار دتا تے جدوں اوہدے کولوں دی لنگھ کے اندر آون لگاتے  
”جیوآیاں“ دی تھان بُت نے دونویں پیر زور نال زمین تے مار کے آکھیا ”دُر دُر  
دفع ہو جا، کون ایس توں۔“ بُت گھاڑا ڈر کے اندر جا وڑیا تے بابو نے ”جو حکم  
سرکار“ دی تھان کڑک کے آکھیا ”کیہڑا ایس اوئے توں؟ نکل جا ایتھوں۔ ایس  
گھر دا مالک میں واں۔“

بُت گھاڑے امداد لئی تیجے بُت ول ویکھیا تے اوہدے وچوں اک اواز آئی ”توں

مر جاتے ایہ کانا خالی کر جا“ تیرا اتھے کوئی کم نہیں۔“ (46)

ایس کہانی وچ علامت راہیں بُناں دی جگہ اجیہے بندیاں دی گل کیتی گئی اے جیہناں نال کاروباری لوک چنگا برتاؤ نہیں کردے تے اک دن بندے اپنے حق لئی مالک دے خلاف ہو جاندا ہے۔ ”گھچر مچر“ کہانی وچ علامتی طور اُتے وڈتوں پہلوں تے بعد دے پاکستان تے بھارت دے حالات نوں بیان کیتا گیا اے۔ بھارت دے بہتے لوک ساہوکار سن تے ہٹی داکم کردے سن اوہناں لئی گھچر دالفظ ورتیاں گیا اے۔ جد کہ پاکستان وچ رہن والے بوہتے لوک واہی نیجی کردے سن اوہناں لئی مچر دالفظ ورتیاں گیا اے۔ اوس ویلے ہر پاسے امن تے چین سی۔ جد کہ ٹھیکیداراں دالفظ سمندروں پار آؤن والے انگریزاں لئی سی جہاں ایس نوں اپنی مصنوعات لئی اک منڈی دے طور تے اپنا ٹھکانا بنایا سی جیویں کہ کہانی کار لکھدا اے:

”ایس امن چین دا اک کارن تے ایہ وی سی پئی بستی دے امن امان دا ٹھیکہ اجیہے ٹھیکیداراں کول سی جیہڑے ہر اک نکلے وڈے فساد تے دگاڑ وچ اپنی کمائی دا گھانا وہندے سن۔ اوہ سمندروں پار توں گھانا کھان لئی اتھے نہیں آئے سن۔ ایس لئی اوہ گھچر اں مچر اں نوں نہ پائی رکھدے سن۔“ (47)

آخر ایہناں ٹھیکیداراں نوں جدوں اپنے ٹھیکے وچ گھانا دسیا تاں اوہ ایتھوں ٹر گئے پر جاندا ہے جاندا ہے اجیہا پوڑا پوایا پئی کئی گھر ٹٹے دھیاں بھیناں دے ٹوٹے ہوئے۔ دوجے پاسے پنجاب دے ٹوٹے نال پنجاب واسیاں دی مالی بولی نوں توڑن دا جتن کر گئے۔ جیویں کہ ایہناں لفظاں توں ظاہر ہوندا اے:

”..... اوہناں گھچر اں تے مچر اں دے وچکار بولی دے سمبندھ نوں توڑن دا جتن کیتا تاں جے ایہ نہ اک دوجے دی بولی سمجھن تے نہ اک دوجے نال رل کے سوچن۔ پہلے گھچر اں نے کیتی۔ اوہناں سے دی بولی توں اڈاک اجیہی بولی بنائی جس بولی نوں اوہناں دی سرکار دا آگونیہ سی سمجھدا تے ہر واری باہروں آکے چُکھدا سی ”گھچر سجنو! ایہ بولی بولدے او جیہدی مینوں دی سمجھ نہیں آوندی۔“ ”گھچر ودوان آہندے سن ”ایہ بولی اوہ بولی اے جیہنوں آون والیاں پیڑھیاں سمجھن گیا۔“ اودھر مچر کتاباں دی بولی نوں جتنا دی بولی بناون دا جتن کردے سن۔ پر جتنا کتاباں پڑھی ہوئی نہیں سی۔ ایس لئی مچر اں دے آگواں تے مچر اں دی جتنا وچ بولی دا کوئی سمبندھ نہیں سی رہ گیا۔“ (48)

آخر اُتے کہانی کار نے پاکستان تے بھارت دے وچکار 1965ء تے 1971ء دیاں جنگاں

داوی اشارہ دتا اے جہناں بیرونی سازشاں پاروں جنم لیا۔ افسانہ ”قربانی“ وچ علامتی طور اُتے دسیا گیا اے پئی اک بادشاہ نے چونہ بُرجاں والا محل بنایا۔ پہلے بُرج وچ فوج دے جرنیل دوجے وزیر خوراک تیجے وچ قانون بناؤن والے تے چوتھے وچ بجائے منصفانوں و مساؤن دا منصوبہ بنایا گیا۔ پر جدوں محل بن گیا تاں بھونچال آ گیا۔ محل دے چارے بُرج ڈولن لگ پئے۔ آخر سیانیاں دے آکھن اُتے جرنیل، وزیر خوراک، قانون بناؤن والے آگوتے جج دی دھون لاکے محل دی نیہہ تھلے دتا گیا تاں محل ڈولنا بند ہو گیا۔ جیویں کہ لکھاری لکھدا اے:

”ہُن سارے محل دا کاہنا کھلو گیا سی تے سیانیاں نے ایس سارے اُپاء دا ویروا کردیاں ہویاں دسیا پئی جے سیاست دے محل نوں کانجے تے ڈولن توں بچانا ہووے تے ریاست دے اڈواڈا نگ تے آگواں نوں اپنی اپنی دھون دی قربانی دینی پوے گی۔“ (49)

”سروں بغیر“ افسانے وچ اک کارخانے دی گل چھوہی گئی اے۔ جیہڑا چلدا چلدا اچن چیت بند ہو جاندا اے۔ کارخانے وچ کم کردے لوکاں وچوں اک سیانا گے ہو کے ویکھدا اے تاں او تھے اک پُتلا کھلوتا ہوندا اے جس دے ہتھ کارخانے دیاں گنجیاں ہوندیاں نیں۔ ایس تھان کہانی کار نے علامت راہیں گل واضح کرن دی کوشش کیتی اے:

”کرخانے نوں چالو کرن دی تھان اک لوہے دا پُتلا کھلوتا سی، جیہدے سچے ہتھ وچ گنجیاں دا گچھا تے کھبے ہتھ وچ شام والا رُگیل، ڈنڈا سی۔ انج جا پدا سی جیویں اوہ گئی لاکے کرخانہ چالو کر داسی تے ڈنڈا ہلار کے کرخانے وچ دا بے مار داسی تے حکم چلانداسی۔ باہواں، سینہ، ڈنڈا، پٹا تے کلاں کوکیاں والے بٹاں سمیت اوہدا جُسا سوادھان سی۔ بس اوہدی دھون سروں بغیر سی۔“ (50)

درحقیقت کارخانہ کوئی وی ملک ہو سکدا اے جس نوں چلاؤن لئی دماغ دی ضرورت ہوندی اے۔ جدوں اپنے سرو وچ موجود دماغ نوں نہ ورتیا جاوے تاں فیر ملک چلنا بند ہو جاندا اے۔ ”بھیڈ دی ہڈ بیتی“ اک علامتی کہانی اے۔ بھیداں، عید دی قربانی اُتے اپنے اجڑدے مک جاؤن اُتے دُکھی ہو کے جنگل دا رُخ کردیاں نیں۔ اکثر آکھیا جاندا اے بھیداں دی کوئی اپنی سوچ نہیں ہوندی۔ پر جنگل دی وسوں تے اوتھوں دا پانی بھیداں وچوں کسے اک نوں نویں سوچ دے جاندا اے۔ ایہ نویں سوچ بھیداں دے اکٹھے دی ہوندی اے۔ ایس کہانی وچ سیاسی شعور تے جنوبی ایشیائی قسمت بدکن ول اشارہ ملدا اے۔ آخر بھیداں دی سوچ راہیں کہانی کار تیجی دُنیا دے لوکاں دی سوچ نوں ظاہر کردا اے:

”ساڈے وچ جیہڑے بھید وواں دے سرسنگ نیں اوہ آہندے نیں پئی مقابلہ کیتیاں بنا آہڈالایاں بنا نہ مرے۔ ہُن تیک ساڈے نال بیت چکی اے۔ ایدوں اگے دھون وڈھان تے کھل لہان تے جی نہیں کردا۔ کوئی ایسا متا پکائیے پئی بھیداں دی قوم تے جگاں توں ہوندے آئے اتیا چارنوں ٹھل پوے۔“ (51)

”پکا کوٹھا“ کہانی وچ کہانی کار دُنیا اُتے امن تے محبت دا چاہیوان نظر آؤندا اے۔ اوہ علامتی انداز وچ ایٹمی ہتھیاراں، توپاں تے ٹینکاں ورتن توں مکاں نوں باز کھنا چاہندا اے۔ ایس لئی اوہ دو مکاں دا حوالہ دیندا اے۔ جنہاں وچوں اک اپنے بچاؤ لئی بھونیں دے اندر گھر بناؤندے نہیں جد کہ دو جا غریب ملک منگ تن کے ٹینکاں، توپاں ہوائی جہازاں تے بارود نال اپنے مکان نوں بناؤندا اے۔ آخر لڑائی توں بغیر ای دونوں ملک تباہ ہو جانداں نیں جیویں کہ کہانی کار لکھدا اے:

”پر مالک دا کرنا کیہ ہو یا۔ نہ گوانڈھیاں نال لڑائی چھڑی، نہ ایس پکے کوٹ دی پکائی جاجن دا ویلا آیا۔ اک دن کسے وسنیک نے بے دھایانیاں بلدی تیلی جوٹی تے ٹھوں ٹھانہ، ٹھاہ ٹھاہ، ٹھپ ٹھک، گرڑ گرڑ دا اچہا رولا پیا پئی سُنن والیاں دے کن پاٹ گئے۔ ٹینکاں دے بُوہیاں، توپاں دیاں کندھاں تے ہوائی جہاز دیاں چھتاں والا کوٹھا اپنے وسنیکاں نوں نال لے کے دھوڑ دیاں بدلاں نال اُڈ گیا۔“ (52)

”ڈنڈے دے یار“ کہانی وچ پنجاب اُتے برطانیہ دے قبضے دی گل کیتی گئی اے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے تجارت دے ذریعے پنجاب دی مٹی دا سارا ست مُکاؤن دی کوشش کیتی۔ ایس مقصد لئی اوس نے ڈنڈے تے ڈنڈے دے یاراں (غداراں) نوں اپنے نال رلایا۔ آخر پنجاب واسیاں نے ایہناں پردیسی بیوپاراں نوں اپنے ملک وچوں کڈھن دا فیصلہ کیتا جیویں کہ:

”بستی دے وسنیکاں ڈٹھاپئی پردیسی بیوپاری دیسی مٹی کھج کے پردیس پچائی جانداں نیں تے ست کھچن پاروں دیسی مٹی بے سستی ہندی جاندی اے۔ اوہناں رل کے متا پکایا پئی پردیسیاں دا بُوٹا ایتھوں پٹیا جاوے تے ڈنڈے دے یاراں نے ایس جھگڑے وچ پردیسیاں دا ساتھ دتا۔ کیوں جے اوہ مٹی دا ست کھچن وچ پردیسیاں دے بھائیوال سن۔“ (53)

پر آخر جانداں جانداں پردیسیاں نے ایس ملک دی ڈور ڈنڈے دے یاراں دے ہتھ پھڑا دی۔ محمود احمد قاضی ہوراں دے افسانیاں دے مجموعے ”دریا“ وچ کہانی ”ماں پُڑ“ وچ پنجاب اُتے باہرلیاں دے قبضہ دے دوران پنجابی وسیب اندر منفی بدلاؤ نوں علامتی انداز وچ بیانیا گیا اے۔

دراصل اک ماں دے تنے پتر ہسی خوشی کنک دی واڈھی کردے نیں ماں تے پیو پتراں کولوں خوش ہوندے نیں۔ پر باہر لے گھوڑے والیاں نے اوہناں نوں اپنی چابک نال اجیہا ڈرایا پئی اوہناں گھٹ کنک وڈھی۔ جد گھر پر تے تاں اوس ویلے دے روئے نوں کہانی کار بیان کردا اے:

”اج تئاں نے پہلی واری ماں دے متھے نوں نہ چمیا تے وکھرے وکھرے ہو کے کچھ سوچن لگ پئے۔ ماں کلی چونترے اُتے سُتی رہی..... اوہدے متھے دا چن بچھیا رہیا۔

گھوڑے دے پوڑاں دی اواز نال ای اوہ جاگی سی۔  
ماں نے کہیا، ”شیدے..... دھرتی تے پیر رکھن پنا میرے نیڑے نہ آئیں۔  
فیقے..... فیقے.....“ ماں چمکی رہی۔

جدوں گھوڑے دے اگلے دوویں پیر ماں دی چھاتی اُتے آٹکے تے ماں نے جو کچھ ویکھیا اوہ اوہدیاں اکھاں ای دس سکدیاں نیں۔  
کیوں جو تاریخ دیاں کتاباں وچ تے کچھ ہور ای لکھیا ہو یا اے.....!!“ (54)

پنجاب واسیاں تے ایتھوں دے وسیب نوں برباد کرن مگروں انگریزاں نے ایتھوں دی تاریخ خود لکھ کے ساڈے لوکاں نوں پیش کیتی۔ جد کہ اصل حقائق تے کچھ ہور نیں۔ ”گُتے“ کہانی اک غریب دیاں آساں تے سدھراں دی کہانی اے۔ کہانی وچ علامت دے رنگ وچ غریب دیاں اپنی دھی لئی مہندی تے چوڑیاں دی سدھرنوں گُتے لیر ولیر کردیندے نیں۔ درحقیقت اوہ ساڈے سماج دے گھناؤنے کردار نیں جیہڑے کسے نوں خوش نہیں رہن دیندے تے اپنی مرضی موجب حیاتی لنگھان اُتے مجبور کردے نیں:

”اوہ مہندی دی پوٹلی نوں لیر وولیر کر چھڈ دے نیں۔  
آپنیاں ناساں پھلا کے اوہ اوہدے ول مخولے انداز وچ ویکھدے نیں۔  
مہندی مٹی چ رل چکی اے۔  
گڈو..... میری دھی..... ہُن دس میں کیہ کراں؟  
اوہ روند اے۔

تے چوڑیاں اوہدے ہتھ وچوں تھلے ڈگ کے گر لاندیاں نیں۔  
بھیڑو یو..... مردو دو..... ایہ لئو..... تے ایہ وی لئو۔

اوہ شام دی مٹی رنگی سرحد تے جیہڑی اوہدے پنڈ دی سبھ توں وڈی کنک دی پیلی دی پہلی وٹ نال آرلی اے الف ننگا کھلوتا اے تے گُتے اوہنوں پنڈ وچ وڑن نہیں

دیندے۔!!“ (55)

نعت احمدی کہانی ”گھرو لاٹ“ اک علامتی کہانی ہے۔ جس وچ دھرتی اک گھرو لاٹ بن کے اپنے سماج نوں دھاڑویاں دے حملیاں، وڈیرہ شاہی تے مارشل لاء توں بچانا چاہندی ہے۔ اوہ بندیاں خاص کر سوانیاں نوں اوہناں دے حق دین دی گل کردی ہے کہانی کار لکھدا ہے:

”پاپو.....! ٹی ساڈے جُٹیاں نوں بندی خانیاں وچ دھک سکدے او۔ پر

ساڈے دلاں تے جنڈرے نہیں لگ سکدے۔ سانوں بولن دا حق موڑ دیو۔

ساڈی گوک نہ روکو۔ نہیں تاں ایہ چُپ تہاڈے قہر دے سارے منتر نکل جاوے

گی۔“ (56)

محمد منشا یادہوراں دے کہانیاں دے مجموعے ”وگدا پانی، وچ شامل کہانی ”اک انھا کھو“ وچ اک گُتے راہیں سماج وچ موجود بھکھ، تکلیف تے طبقاتی کشمکش دے مسئلے نوں بیانیا ہے۔ اک عام جیہا گُتہ جیہا بھکھ لئی دردر دیاں ٹھوکر اس کھاندا ہے پر اس نوں کوئی نہیں کچھدا۔ امیراں دے بنگلیاں اندر رکھوالی کرن والے گُتے اس نوں حقیر جانڈے نیں تے اس نوں آکھدے نیں:

”تیرے وچ ساریاں نالوں وڈی کمی ایہ وے پئی توں دیسی نسل دا ایں۔ تیرے

ماپے وی ایسے ملک دیاں گلیاں وچ آوارہ پھر دے سن۔ تیری صورت شکل وی

اجڈاں، گنواراں والی ہے تیرے جُٹے وچوں بدبو آندی ہے۔“ (57)

آخر جدوں اوہ اپنی بھکھ نوں مٹاؤن وچ کامیاب ہو جاندا ہے تاں کمیٹی والے اس نوں گولی مار دیندے نیں۔ کہانی ”سپ تے خشبو“ وچ اک بال دے ڈرتے خوف دی کیفیت نوں بیان کیتا گیا ہے پر۔ ایہ ڈر اک اجیہی خشبو توں جنم لیندا ہے جیہڑی اس نوں اپنی ماں کولوں آؤندی ہے۔ ایس خشبونوں بال بیان نیں کر سکدا۔ پر کہانی کار نے سپ تے بلی دے لفظ ورت کے علامتی انداز وچ شک تے کسے گھناؤنے کم ول اشارہ کیتا ہے جیویں کہ لکھدا ہے:

”سپ اس راتیں پوڑیاں چڑھ کے اُپر نہیں آیا شاید ایس لئی کہ بنیرے اتے

گوانڈھیاں دی بلی بھونڈی پھردی سی۔ پر ایس دے پچھوں اکثر ستیاں ہویاں

اوہدی منجی تے چڑھ اوندا تے۔ اوہدی چھاتی تے کنڈلی مار کے بہہ جاندا تے اپنی

دو شانی جیہہ نال اوہدا بھیجا چٹن لگ پیندا ہے۔

ایس دے پچھوں اوہ جدوں وی خشبو یا بدبو سگھدا، سپ اوہدی ہک تے کنڈلی مار

کے بہہ جاندا تے اوہدا بھیجا چٹنا شروع کردیندا تے اوہدی ماں آکھدی پئی

اوہنوں دورا پیاسی۔“ (58)

آخر اُتے بال دی ماں اوس نوں اک خالی عطر دی شیشی روں وچ ولیٹ کے دیندی اے پئی  
ہٹی والے کولوں ایہو جیہی اک شیشی ہو خرید لیاوے۔ پر ایس نوں کھول کے نہ دیکھے پر بال شیشی کھول  
کے دیکھ لیندا اے تے راہ وچ بے ہوش ہو جاندا اے۔ آخر اوس دی ماں خالی شیشی دے غم وچ لہو تھکدی  
مر جاندی اے۔

’نھئی چُپ دے بوٹ، کہانی وچ علامتی انداز وچ کالے بدل اندر اک خاص ماحول وچ اک  
خاص طبقے دے لاجھ چُکن دی گل کیتی گئی، جو سارے فائدے اپنی جھولی پاندے نیں۔ جد کہ غریب  
گر لاؤندے تے وین کردے رہ جاندا نیں۔ اوہناں دے وینا اُتے کاں تے گالھڑ ہسدے نیں:  
’ویناں دی واج سُن کے بنیریاں تے بیٹھے کاں ہسن لگ پئے۔ طوطیاں چاگھی  
کیتی تے رُکھاں دیاں ڈالاں نال چمڑے ہوئے گالھڑ تھلے لہے آئے تے اپنیاں  
پوشلاں دے شملے اُچے کر کے چُن لگ پئے۔‘ (59)

آخر دولت دے کجھ خانداناں اندر کٹھے ہو جاؤن پاروں اک پاسے سرمایہ کاری رُک جاندى  
اے تے دوجے پاسے فصلاں نہیں اُگدیاں۔ سٹایہ نکلا اے پئی کسے نوں اپنی طلب موجب شے نہیں  
ملدی۔ آخر پیسے والیاں دے غلط قانون بنواں پاروں شہر اُتے عذاب آ جاندا اے۔ درحقیقت چُپ رہنا  
تے اپنے حق لئی نہ بولنا تے اپنے مقام نوں چھڈ کے نس جاؤن والے لوکاں اُتے غربت تے کال آ  
جاؤندا اے۔

’سدھراں دی سولی‘ وچ سماج وچ ہون والے واقعات کہانی دے مرکزی کردار اُتے اپنا اثر  
پاؤندے نیں پئی اوہ ہر گل اندر منفی رویہ اپناؤن اُتے مجبور ہوندا اے۔ کدی اوس نوں خواب وچ بنگلہ  
دلش دے دکھ رہے ہون، مکتی باہی تے فیر پاکستان اندر حکومت دے تحتہ اُلٹن بارے سوچ آؤندے  
اے۔ کدی اوہ حق تے باطل دا تارا کرن لگ پیندا اے:

’پتا نہیں کیہڑا لیڈر غدار تے کیہڑا محب وطن ثابت ہو یا ہووے؟

کیہڑی خبر افواہ تے کیہڑی افواہ سچ ثابت ہو گئی ہووے۔ تے ایہ وی نہیں کہیا جا  
سکدا اپنی جو کجھ ثابت ہو یا اے، کدوں تک غلط ثابت نہ ہو جائے..... پر نہیں۔‘ (60)

کہانی کار نے علامت دے رنگ وچ ۷۰ء دی پاکستانی سیاست دے حالات نوں بیان کیتا  
اے۔ اوس نے ایہ گل وی سامنے لیاؤندی اے پئی سماج اندر جنم لین والے مسئلے کس طرحاں کسے وی  
بندے دی شخصیت نوں مسخ کر دیندے نیں۔ جدوں مرکزی کردار ڈاکٹر نوں چیک اپ کرواندا اے تے  
اوہ اوس دی کھوپڑی وچوں پیڑ کڈھدا اے:

’ایہ پیڑ اے..... ایہ تیری کھوپڑی وچوں نکلی اے۔ اجکل جیہڑی ہوا چلدی اے

اوبدے وچ بہت سارے نکلے نکلے ذرے ہوندے نیں جیہڑے ہولی ہولی  
کھوپڑی وچ جمدے رہندے نیں تے پھیر پیڑ دا روڑ بن جاندے نیں۔ اگوں  
توں پرہیز لئی ساہ لینا چھڈ دے۔“ (61)

درحقیقت کہانی کار نے علامتی انداز وچ مرکزی کرداراں دے خواباں راہیں سماج نوں بدلن  
دی چاہ لئی مزاحمت دکھائی اے۔

”کرچیج“ کہانی وچ اک گڑی نوں دورے پین دی وجہ نوں علامتی رنگ وچ بیان کیتا گیا  
اے۔ درحقیقت اوس اندراجیہ جذبات اُٹھدے سن جہاں نوں نہ تے اوہ بیان کرسکدی سی تے نہ اوس  
دے گھروالے اوس دی صورت حال نوں سمجھ سکدے سن۔ پر کہانی کار نے اوس دیاں سوچاں تے  
جذبات بارے گل سمجھاؤن دی کوشش کیتی اے:

”اوبدے اتے بھرے پرے گھرتے شہر وچ وی ہر ویلے اکلاپے دے تنبو تے  
رہندے۔ کدی کدی اوہ اپنے جُٹے دی ان پڑھی کتاب کھول کے آپ ای  
تصویراں ویکھن بہہ جاندی پھیر میلی ہو جان دے ڈر تو ٹھپ کے رکھ دیندی۔  
اوبدا پنڈا جیہڈے اُتے اوہنوں آپ وی سونے دا پانی چڑھیا جا پدا سی کدی کدی  
سکا سڑیا چڑھ نظر اون لگ پیندا تے مڑھکے وچوں مونییاں مچھیا دی اچھان اوندی۔  
اوہ کتاب لے کے پڑھنا چاہوندی تے تھان تھان تے مونییاں ہونییاں کھیا  
ں جھمڑیاں نظر اوندیاں۔ بعض ویلے ایہ گویڑ لاونا اوکھا ہو جاندا پئی اوبدے  
دورے داسبب کیہ سی۔“ (62)

”وگدا پانی“ وچ بندے دی اکو جیہی حیاتی تے ورتارے توں اکتاہٹ نوں بیان کیتا گیا  
اے۔ بندے نوں اپنی روح توں جالا لاکے تکلف نوں چھڈ کے سادی زندگی گزارنی چاہیدی اے۔ کہانی  
کار دسنا چاہندا اے پئی اسیں اپنی حیاتی وچ جیویں مرضی نواں پن لیاویے پر ایہ دُنیا اک اجیہا کھوہ اے  
جتھوں باہر نکل کے ای اسیں پُرسکون ہو سکدے آں۔ ”بوکا“ کہانی وچ علامتی انداز وچ پیو، پُتر دے  
خواباں راہیں تھر دی رات دی گل کیتی گئی اے جس وچ کوئی بول نہیں سکدا۔ پکھیر و آواز نہیں کڈھ  
سکدے۔ درحقیقت ایہ افسانہ دریاواں تے ڈیمیاں دے نہ بنن دین تے عام لوکاں کی تیک پانی نہ اپڑن دین  
اُتے چائن پاؤندا اے۔ جیویں کہ ایہناں لفظاں توں ظاہر ہوندا اے:

”کوئی فائدہ نہیں۔“ اکیا تے تھکيا ہو یا بندہ آکھدا اے۔ ”ایہ پتا کرنا چاہیدا اے  
ایہ جرے جرے بوکا وچ سٹ کون دیندا اے؟“  
”توں پُچ کر اوئے۔“ بہت سارے آکھدے نیں، ”شکر کر لہ گیا اے۔“

”کوئی فائدہ نہیں۔“

”میں دساں کون سٹ دیندا اے۔“ اک بندہ پچھوں اگے آکے آکھدا اے۔

”دس۔“

اوہ ڈب وچوں چھری کڈھ کے رسی وڈھ دیندا تے ہسن لگ پیندا اے۔ سارے بندے بُت بنے اکھاں پاڑ پاڑ کے حیرانی نال اوہنوں ویکھدے رہندے نیں۔ اوہ ہسد اہسد اک پاسے ٹر جاندا اے۔ کھوہ وچوں کسے بھاری شے دے ڈگن دی آواز اوندی اے تے میرے مونہہ وچوں چیک نکل جاندی اے۔“ (63)

مکدی گل ایہ پئی پاکستانی پنجابی افسانہ نگاراں نے سٹھ دی دہائی وچ سماجی، سیاسی، معاشی، اخلاقی تے سائنسی بدلا پاروں علامتی افسانے نوں اپنے اظہار دا ذریعہ بنایا۔ اوہناں اپنے افسانیاں وچ نہ صرف سیاسی جبر تے مارشل لائی چیزاں نوں علامتی رنگ وچ بیان کیتا سگوں اوہناں نے سماج دے کوجھاں تے وسیبی دُپھیڑاں نوں علامت راہیں وصال کھیتز وچ بیان کیتا۔ پاکستانی پنجابی افسانہ نگاراں نے کہانی وچوں اکہرے بن تے سطحیت نوں مکا کے ذاتی تلازمے، رمزیے، علامیے تے اشاریے وی شامل کیتے۔ ایس طرحاں اوہناں نے اپنے قاری نوں خارجی زندگی دے نال نال داخلی تے باطنی زندگی نوں سمجھ کے سماج دے مسئلایاں نوں حل کرن دی اک نویں راہ بُجھائی۔

.....

## REFERENCES:

- \* Assistant Professor, Govt. College (W), Noshera Virkan
- 1- Dr. Sohail Ahmad Khan- Alamaton ke Sarchashmey, mashmoola Alamat ke Mobahas( Intihab Maqalat),Maratba Ishtiaq Ahmad(Lahore: Bait-ul-Hikmat, 2005) 113
- 2- Waris Sarhindi (Moalaf)- Qamoos e Mutradfat, (Lahore, Urdu Science Board, 1986) 810
- 3- Syed Ahmad Dehlvi- Farhang Asifia (Lahore: Maktaba Hassan Sohail Limited, Jild som, tabaa dom, 1974) 279
- 4- Waris Sarhindi (Moalaf)- Ilmi Urdu Lughat Jamia, (Lahore, Ilmi Kitab Khana, 2003)1019
- 5- Dr. Anees Ashfaq- Alamat kia hey quon kar banti hey? mashmoola Alamat ke Mobahas( Intihab Maqalat),Maratba Ishtiaq Ahmad (Lahore: Bait-ul-Hikmat, 2005)159
- 6- Waseem Ghohar- khandar Shehar di kook (Lahore: Sarang Publications, 1989)24

- 7- As Above, 28
- 8- As Above, 33
- 9- As Above, 37
- 10- As Above, 45
- 11- As Above, 51
- 12- As Above, 58-59
- 13- As Above, 61
- 14- As Above, 71
- 15- As Above, 73
- 16- Hanif Bawa- Kahani (Lahore: Pakistan Punjabi Adabi Board, 1994) 16
- 17- As Above, 18
- 18- Nasir Baloch- Seetian Akhan Waley (Lahore: Pakistan Punjabi Adabi Board, 1986) 33-34
- 19- As Above, 40-41
- 20- Afzal Toseef - Tali Mere Bachrey (Lahore: Nigarshat, 1988) 48
- 21- Agha Ali Mudasar- Chitey Lirrey Mailey Lok (Lahore: Swera Video and Publisher, 1990) 48
- 22- As Above, 56-57
- 23- As Above, 90
- 24- Ahmad Saleem- "Ishtihari" Mashmoola Mazahmati Adab Punjabi, Fahar Zaman (Islamabad: Academy Adbiat Pakistan, Jild 2, shumara 2, 1995) 94
- 25- Manshayad- Ghughugo ghu Mashmoola Mazahmati Adab Punjabi, Fahar Zaman (Islamabad: Academy Adbiat Pakistan, Jild 2, shumara 2, 1995) 147
- 26- Habib Faiq- Rohi Roop Nawaikley Khab "Mashmoola Mazahmati Adab Punjabi, Fahar Zaman (Islamabad: Academy Adbiat Pakistan, Jild 2, shumara 2, 1995) 285
- 27- Farzand Ali- Kand pichey Akhaan (Lahore: Sulaik composer, 1996) 48-49
- 28- Ilyas Ghuman- Pind di Laj (Lahore: Adara Punjabi Zaban te Saqafat, 1999) 32
- 29- As above, 110
- 30- Parveen Malik- Nikey Nikey Dukh (Lahore: Pakistan Punjabi Adabi Board, 2004) 15
- 31- As Above, 24-25
- 32- As Above, 39
- 33- Parveen Malik- Ki Jana Main Kon (Lahore: Sarang Publications, 2015) 28
- 34- As Above, 79-80
- 35- Maqsood Saqib- Kahaniaan (Lahore: Suchait Kitab Ghar, 2013) 20
- 36- As Above 28
- 37- As Above 35

- 38- As Above 45-46
- 39- As Above 61
- 40- As Above 71
- 41- As Above 90
- 42- Akbar Lahori- Akbar Kihanian (Lahore: Pakistani Punjabi Adabi Board, 2006) 109
- 43- As Above, 114
- 44- As Above, 156
- 45- As Above, 160
- 46- As Above, 186
- 47- As Above, 193
- 48- As Above, 196-197
- 49- As Above, 203
- 50- As Above, 205
- 51- As Above, 226
- 52- As Above, 254
- 53- As Above, 258
- 54- Mahmood Ahmad Qazi- Darya (Lahore: Suchait Kitab Ghar, 2007) 32-33
- 55- As Above, 70
- 56- Naimat Ahmar- Basanti (Faisalabad: Adara Adab o Fun, 1985) 110
- 57- Muhamad Manshayad- Wagda Pani (Lahore: Sanj Publications, 1987) 27
- 58- As Above, 40
- 59- As Above, 43
- 60- As Above, 129
- 61- As Above, 134
- 62- As Above, 152
- 63- As Above, 169

\* نجمہ احمد دین  
\*\* سعادت علی ثاقب

## مولوی محمد مسلم دیاں گلزاراں دے فنی گن

### Abstract:

Gulzar is a literary genre of Punjabi language. In this genre poet present na'at and biographies of other prophets. Molvi Muhammad Muslim is founder poet of this genre in Punjabi literature. He wrote "Ajaib-ul-Qasis" and divided it into four parts; 1 "Gulzar-e-Adam" 2 "Gulzar-e-Musa" 3 "Gulzar-e-Sikandri" 4 "Gulzar-e-Muhammdi". All critics admire that this Gulzar is a great capital of Punjabi language and literature. As a poet Molvi Muhammad Muslim presents many technical expertise in his book. In this article the researcher discussed the doctrine of Gulzars and found the technical beauties of Gulzars.

*Keywords: Literary, Molvi Muhammad Muslim, Founder, Gulzar-e-Adam, Gulzar-e-Musa, Gulzar-e-Sikandri, Gulzar-e-Muhammdi.*

پنجابی زبان دے دینی ادب دا بھنڈار اتنا ہی بھرواں ہے جتنا اوس دے کلاسیک تے صوفی ورثے دا۔ ’گلزاراں‘ دا تعلق ایسے امیر ورثے نال ہے جس دے موڈھی مولوی محمد مسلم نیں۔ برصغیر وچ دینی خانوادے نال تعلق رکھن والے مولوی محمد عظیم دے سپتر مولوی محمد مسلم ہوئے نیں۔ آپ پنجابی وچ گلزار نامے دی ابتدا کرن والے مہان کوئی نیں۔ آپ 1805ء نوں لدھیانے وچ پیدا ہوئے۔<sup>(1)</sup> ایم اشرف نے مولوی صاحب دا جنم ورہا تے 1805ء ای لکھیا اے پر اوہناں دی جنم تھاں نال اختلاف کردیاں لدھیانے دی تھاویں پٹیا لہ دیا اے۔<sup>(2)</sup>

مولوی محمد مسلم ہوراں مڈھلی دینی تعلیم اپنے والد صاحب توں ای حاصل کیتی تے عربی فارسی وچ چنگی مہارت پا کے مسجد وچ بچیاں نوں پڑھان لگ پئے۔ کجھ عرصہ جالندھر دے لاگے اک پنڈ کلیان پور وچ رہے۔ فیر 1830ء وچ جالندھر توں دو میل دور اک پنڈ گھڑا گھڑولی چلے گئے، استھتے کجھ زمین

خرید کے واہی بیجی داکم چھوہ دتا۔ 1847ء وچ زمین سرکار نوں دے کے جالندھر چھاؤنی وچ نوکری کر لئی۔ اوتھے دل نہ لگا تے تھوڑے چر پچھوں نوکری چھڈ کے جالندھر دے شیخاں بازار وچ کتاباں دی دوکان کھول لئی۔ اتھے اک مسجد دی امامت وی کرن لگ پئے۔ انج باقی حیاتی اتھے دین دی خدمت کردیاں گزار دتی۔ (3)

مولوی محمد مسلم دے والد مولوی محمد عظیم آپوں اک علم دار انسان سن۔ اوہ لدھیانے وچ قاضی القضاۃ دے عہدے تے فائز رہے سن۔ اوہناں دی وفات اتھے ای ہوئی۔ 1857ء دی جنگ آزادی توں بعد دے تلخ حالات پاروں اوہناں دے پُتر مولوی محمد مسلم تے مولوی محمد اسماعیل ایتھوں ہجرت کر کے موضع گڑھا جالندھر چھاؤنی منتقل ہو گئے سن۔ (4)

شاید ایہدی وجہ ایہ وی ہووے کہ مولوی محمد مسلم دی شادی موضع گڑھا وچ ہوئی سی چنانچہ پروفیسر ایم اشرف لکھدے نیں:

”ویاہ جالندھر دے اک ارائیں گھرانے وچ ہويا۔ سسرال اوہناں نوں جالندھر توں دو میل دے فاصلے تے پنڈھ گڑھا وچ لے آئے۔“ (5)

دین دی تبلیغ، بالاں نوں قرآن و حدیث دی تعلیم، لوکائی نال بھلیائی تے پنجابی زبان و ادب دی خدمت کرن والے ایہ مہان شاعر 75 سال دی عمر وچ 1880ء نوں موضع گڑھا وچ اپنے خالق نال جالے۔ آپ نوں گڑھا وچ ای دفن کیتا گیا۔ (6)

گلزارِ دلفظی مطلب باغ اے۔ مولوی صاحب نے ایس ناں نوں مکھ رکھ کے انبیائے کرام دے حالات نوں بڑی تفصیل نال بیان کیتا اے۔ عجائب القصص ناں دی کتاب دے اوہناں نے چار حصے کیتے۔ ایہناں چار کتاباں دے ناں انج نیں: گلزارِ آدم، گلزارِ موسیٰ، گلزارِ سکندری تے گلزارِ محمدی۔ گلزارِ آدم وچ حضرت آدمؑ توں لے کے حضرت شعیبؑ دیاں حیاتیاں اُتے چانن پایا گیا اے۔ گلزارِ موسیٰ وچ حضرت موسیٰؑ دی حیاتی تے اوہناں دی تبلیغ بارے دسیا گیا اے۔ گلزارِ سکندری وچ معروف فاتح سکندر یونانی بارے دس پائی گئی اے تے گلزارِ محمدی وچ نبی آخر الزماں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ دی حیاتی تے آپ دی تبلیغ دین اُتے کھل کے چانن پایا گیا اے۔ ایہ کتاب حضور ﷺ توں پہلے عرب دے حالات توں شروع ہو کے حضرت علیؑ دی خلافت تک دے حالات سامنے لیاندی اے۔ آخر وچ حضور ﷺ دے نواسیاں حضرت امام حسنؑ تے حضرت امام حسینؑ دی حیاتی دا بیان وی شامل اے۔

مولوی محمد مسلم ہوراں اپنیاں گلزاراں نوں سدھے ساویں انداز وچ ایس خوبصورتی نال بیان کیتا کہ ایہ صنف یعنی پنجابی دی ہر من پیاری صنف بن گئی۔ مولوی صاحب توں بعد بہت سارے شاعراں نے گلزارِ شاعری کیتی تے نبیاں دے پوتر حالات ساڈے سامنے لیاندے۔ انج پنجابی وچ

سیکڑے شاعر گلزار ادب دے پیدا ہوئے۔ مولوی محمد مسلم ہوراں دی گلزار:

پچھے حمد خدائیدے نالے بعد دعا      حالت ایس کتاب دی دیواں کچھ سنا  
ہک دن دل وچ گزریا ایہہ خیال      ہندی وچ پیغمبراں دا میں کچھ آکھاں حال  
لے کے نام خدا دا پگڑی قلم دوات      لکھے جو اندر ایس دے صادق میں حالات  
حصے ایہدے چار میں کیتے جدا جدا      گلزار آدم اس نام ہے پہلی جلد سنا (7)  
استھہ اسیں مولوی صاحب دیاں گلزاراں وچ پائے جان والے فنی محاسن نوں سامنے لیان دی  
کوشش کراں گے۔

مولوی محمد مسلم ہوراں نے ”عجائب القصص“ وچ شعری محاسن نوں بھاویں اولیت نہیں دتی پر  
اوہناں نے ایہدا خیال ضرور رکھیا اے جیہڑا اوہناں دی قادر الکلامی دا منہ بولدا ثبوت اے۔ ایہہ چاہے  
شعوری طور تے چاہے لاشعوری طور تے ہو یا پر اوہناں دی شاعری وچ فنی محاسن بڑے خوبصورت انداز  
وچ ظاہر ہوئے۔ اوہناں نے اپنے کلام اندر تشبیہ، استعارہ، تلمیح، صنعت تکرار، صنعت تضاد، صنعت  
متراوف تے صنعت مراعاة النظر وغیرہ تھیں ورتیاں نیں تے ایہہ سبھی صنعتاں اوہناں دی شاعری  
نوں چارچن لاگنیاں نیں۔ حالانکہ مذہبی شاعری وچ ایہناں دی گنجائش گھٹ ہندی اے۔ کیوں جے  
مولوی ہوراں نے کوئی شاعری برائے شاعری نہیں سی کیتی۔ اوہناں دے سامنے تبلیغ اسلام تے اشاعت  
اسلام دا اک عظیم مقصد سی پر اوہناں نے شاعری نوں خشک تے واعظانہ ہون نہیں دتا۔ سگوں اوہناں  
دلچسپ بنایا اے۔ مندرجہ ذیل شعری محاسن اوہناں دے ہاں بے سوہنے انگ وچ ظاہر ہوئے نیں۔  
تشبیہ:

دل ہے عورت وانگ نان پر ہے اوس مثال  
مریم وانگوں حاملہ نالے بکر کمال (8)

پھر نہ کوشش آیا وچ میدان دلیر  
فرنگی وانگوں لومبڑاں شاہ سکندر شیر (9)

نازک بدن گلاب تھیں آیا جیویں گلزار  
طوق گلے زنجیر تھیں ہن ہندی ہے یار (10)

ڈٹھا جا کے غار دے اندر اوس ظہور  
وچ اندھیرے چن جیون آیا اسدا نور (11)

لاشاں اوپر زمین دے پیاں ہر ہر جا  
چیونکر رُکھ کھجور دا پوے زمین تے آ (12)

پہلے شعر وچ بڑی نفاست نال دل نوں عورت نال تشبیہ دتی گئی اے پر عورت حضرت مریم ورگی پاکیزہ ہووے تاں گل بن دی اے۔ دو بے شعر وچ فرنگی نوں لومہڑ تے سکندر نوں شیر آ کھیا۔ تیجے شعر وچ بدن نوں نازکی پاروں گلزار طرح آ کھنا۔ انسان دے چہرے نوں جن نال تشبیہ دینا پرانی روایت اے تے دھرتی پیاں لاشاں نوں ڈگیاں کھجوراں نال تشبیہ دینا نویکی مثال اے۔ ایتھے مولوی محمد مسلم ہوراں تشبیہ دا سوہنا استعمال کیتا اے تے تشبیہ دا سوہنا جادو جگا کے اپنی شاعری نوں وی سوہنا تے من موہنا بنا دتا اے۔ تے ایہہ تشبیہاں اوہناں نے بھرتی نال خود نہیں گھڑیاں سگولیں ایہہ آپ مہارے آوندیاں گئیاں نیں تے ہوراں دے فنی کمال دا نمونہ بندیاں گئیاں نیں۔

استعارہ:

گُرز کسے دے ہتھ سی پاس کسے تلوار  
ہتھ پھالے خون دے قبر تھیں انگیار  
مالک نوں اس بات دا آیا نہ جواب  
دل دے اندر اپنے ہويا اوہ کباب (13)

دس فرشتہ آدمی پاپیں حور پری  
تیرے دیکھن واسطے خلقت سب کھڑی (14)

ایتھے مولوی صاحب نے تلواراں تے گُزراں نوں قبر دے شعلے آ کھیا اے تے دو بے شعر وچ انسان نوں فرشتہ، حور تے پری نال استعارہ کیتا اے۔  
جتھے وی مولوی محمد مسلم ہوراں نے استعارے کولوں کم لیا اے شعری دی معنویت ہور اگھڑ کے سامنے آئی اے تے مقصدیت وی مجروح نہیں ہوئی تے شعری خوبصورت اے۔ اوہناں دا استعاراتی نظام وی بڑا پاک صاف تے معنی خیز اے۔

صنعت تضاد:

کچھ نمونے صنعت تضاد دے ملاحظہ کرو:

میرے قلب سیاہ نوں کر توں رب سفید  
کریں نہیں درگاہ تھیں مینوں ناامید (15)

پاک نبی نوں رب نے اوپر عرش لیجا  
دوزخ اتے بہشت بھی دتا سب ویکھا<sup>(16)</sup>

ظاہر باطن تساندا دشمن ہے شیطان  
ساتھ تساڑے کریگا ایہہ فریب عیاں<sup>(17)</sup>

یار نہ کوئی اوسدا نہ رہیا غم خوار  
دشمن سارے ہو گئے جو آہے سب یار<sup>(18)</sup>

استھ پہلے شعروچ قلب سیاہ دے نال سفید لفظ تضاد دی سوہنی مثال اے۔ انج ای دوجے  
شعروچ دوزخ تے بہشت، تیجے شعروچ ظاہر باطن تے اگلے شعروچ دشمن یار دی صنعت ورتوں وچ  
لیاندی گئی اے۔

ایہہ فنی کاریگری یاں صنعت دا شاندار استعمال اے تے صنعت تضاد نے اک پاسے مولوی محمد  
مسلم ہوراں دی فنی عظمت نوں اُجاگر کیتا اے تے دوجے پاسے پڑھن والے دی دلچسپی وچ وادھا کیتا  
اے۔ ایہناں توں وکھ جیہڑیاں صنعتاں مولوی مسلم ہوراں دی شاعری وچ ظاہر ہوئیاں نیں اوہناں دے  
کچھ نمونے پیش نیں۔

صنعت مراۃ النظیر :

شاخاں اوپر بولدے ہر جا مور چکور  
قمری تے ہور بلبلاں ہر جا کردیاں شور  
مینا طوطے بولدے ہور کبوتر باز  
کوکو ککول بولدی اے نال نیاز<sup>(19)</sup>

صنعت تلمیح:

موسیٰ ساتھ کلام میں کیتی اوپر طور  
تینوں اوپر عرش دے اوہ دکھایا نور<sup>(20)</sup>

جو میں دتا خضر نوں چشمہ آب حیات  
تینوں چشمہ سبیل بخشیا میں حالات<sup>(21)</sup>

پہلے بیت وچ باغ دے حوالے نال مور، چکور، قمری، بلبل، مینا، طوطا، کبوتر، باز تے کوئل دا ذکر لیاندا گیا اے۔ مراۃ النظر دی ایہ اک بھروسے مثال اے۔ انج ای دو بے شعراں وچ حضرت موسیٰؑ تے حضرت خضرؑ دا ذکر ایہناں دو ہستیاں دے مشہور واقعہ ول اشارہ اے۔

ایتھوں اندازہ ہوندا اے کہ مولوی محمد مسلم ہوراں نوں شعر گوئی دا فن کمال اتے اڑایا۔ بھانویں اوہناں نے باقاعدہ کسے شاعر کولوں اصلاح نہیں کرائی پر ایہہ اک ہی دین سی۔ مذہبی شاعری وچ ایہو جہیاں صنعتاں دا ورتار عام طور تے گھٹ ہوندا اے پر مولوی محمد مسلم ہوریں ایتھے اک پختہ تے سکے بند شاعر دی حیثیت نال ساڈے سامنے آوندے نیں جیہناں نوں سارے شعری لوازمات تے فنی کمالات اُتے قدرت حاصل سی۔

### جذبات نگاری:

مولوی ہوراں نے 55 سال دی عمر وچ شاعری شروع کیتی تے ایہہ اوہ عمر سی جدوں اوہناں دے اپنے جذبے جوان نہیں رہے سن۔ پر ایہہ جذبے جیہڑے بڑھے ہوئے سن ایہہ تے دنیاوی سن تے اک سالک تے حقیقی عاشق دے انسانی جذبے جدوں ٹھنڈے پے جاوے یعنی نفسانی سدھراں مل جاوے پھر حقیقت دے جذبے بیدار ہو جانداں نیں تے جیویں جیویں عبادت ریاضت تے خدا نال اپنی ذات نوں جوڑن دا عمل ودھدا اے ایہہ جذبے ہور جوان تے توانا ہوندے نیں۔

”گلزار محمدی“ وچ واقعہ کر بلا بیان کردیاں اوہناں دی جذبات نگاری سانوں پورے جو بن اُتے نظر آوندی اے۔ مولوی صاحب نے ایسے عظیم المیے نوں جس جذباں بھرے بین تے دل سوزی نال بیان کیتا اے انج جا پدا اے جیویں اوہناں دے دل وچ یزیدیت دے خلاف نفرت دے لاوے بھرے ہوئے نیں تے حضرت امام حسینؑ نواسہ رسولؐ نال عقیدت تے چاہت تے اوہناں دی عظیم قربانی تے پورے خاندان نوں اللہ تعالیٰ دی راہ وچ قربان کرن دے اُچے جذبے شدت نال اُبھر رہے نیں۔ جیہڑے اوہناں دے ذہن تے روح دے نال نال قلم دی نون وی خون رنگ کر گئے تے پڑھن والے نوں ہنجاوے وچ رول گئے۔ پڑھن والا جیویں جیویں پڑھدا جاندا اے اوہدے اندر یزید نال نفرت ودھدی جاندی اے تے نواسہ رسولؐ نال عقیدت پختہ ہوندی جاندی اے۔ کج حصہ ملاحظہ کرو:

رہیا نہ باجھ امام دے کونے یار بھرا  
ہتھ اندر تلوار لے ٹریا شیر خدا  
حملہ کر کے جا پیا اوپر فوج یزید  
مارے بہتے خارجی تزفن پئے پلید

لشکر سب یزید دا کیتا مار فناہ  
آخر فوج یزید نے گھیر امام لیا  
مارن نیزہ برچھیاں سارے نافرمان  
اوپر جسم دے ہويا خوں روان  
زخمی ہوئے ڈگیا اوپر زمین امام  
ڈردے شاہ حسین تھیں جاندے نس حرام  
جاتا شاہ حسین نے ہويا وقت نماز  
ساتھ یتیم بیٹھ کے لگا کرن نیاز  
سجدے وچ حسینؑ نوں کیتا شمر شہید  
لرزہ پیا زمین نوں کنبے عرش مجید  
ہوئے سورج چند بھی دونویں روئے سیاہ  
ماتم کرن امام دا تارے سورج ماہ (22)

ایہناں شعراں وچ اک روانی اے۔ اک جذبیایاں دا ہڑھ اے۔ اک احساس دی شدت اے۔ اک عقیدت اے تے یزید تے اوہدے حواریاں دے خلاف اک نفرت دا لاوا اے۔ ایہناں نوں پڑھ کے اک قاری اپنے دل اُتے قابو نہیں رکھ سکدا۔ اوہ امام عالی مقام نال اپنی عقیدت نوں ظاہر کرن لئی تڑفدا اے تے ایہہ ترف ہنجواں سی صورت اوہدیاں اکھیاں وچوں جاری ہو جاندی اے۔ ایہہ مولوی محمد مسلم ہوراں دافنی کمال دا کرشمہ تے فکری بصیرت دی عظمت دا نشان اے۔

### غزوات دا حال:

پنجابی شاعری وچ جنگ نامے تے واراں اک باقاعدہ صنف سخن دے حوالے نال اپنا اک وکھرا مقام رکھ دیاں نیں۔ ایہناں وچ شاعر بڑے خوبصورت انداز نال تے بڑی تفصیل نال جنگاں دا حال بیان کردے نیں تے اک منظر بنا کے پیش کردے نیں۔ مولوی محمد مسلم ہوراں نے باقاعدہ اجیہی صنف تے نہیں اپنائی پر جتھے کتے کسے جنگ دا احوال بیان کیتا اے اوہناں دا زور بیان ویکھن والا اے۔ اوہناں نے ”گلزارِ محمدی“ وچ اوہناں غزوات دا ذکر تفصیل نال کیتا اے جیہناں وچ نبی اکرمؐ دی ذات مبارک نے خود عملی طور تے حصہ لیا تے اک سپہ سالار دے فرائض سرانجام دتے۔ اتھے اک پاسے عقیدت اے، احترام نبوت اے تے دوجے پاسے عملی سطح اُتے اک عظیم سپہ سالار دی جنگی مہارت تے حربی انداز اے۔ جنگ اُحد اک عجیب جنگ سی جیہڑی فتح ہار تے پھیر فتح وچ بدلی گئی۔ ایس جنگ

دے حالات تے واقعات بارے مولوی محمد مسلم ہوراں دا انداز ملاحظہ کرو:

پاک محمد مصطفیٰ نبیاں دا سردار  
قائم ہويا جنگ نوں ہتھ لے ہتھیار  
لرزہ سورج چند نوں آیا وچہ آسمانم  
زل اُتے مرتخ بھی ہوگیا حیران  
شور پیا ملکوت دا اندر ہر آسمان  
نبیاں دی تلوار تھیں مگن سب اران  
لہندے چڑھدے غلغلہ ہرجا شور پیا  
وچ سمندر خلق جو آہی ہر ہر جا  
دوجی طرف قریش جو لڑنوں سب تیار  
ہک دل مرسل رب دا خلقت دا سردار

بیانیہ انداز تے مکالمہ نگاری دا کمال (23)

”گلزار محمدی“ وچ مولوی محمد مسلم ہوراں نے اللہ تعالیٰ دے پاک پیغمبراں دے احوال بیان کیتے نیں تے بڑا خوب صورت بیانیہ انداز اپنایا اے تے کدھرے کدھرے ایہہ انداز باقاعدہ مکالمے دی شکل اختیار کر گیا اے۔ مولوی صاحب نوں ایہہ ملکہ حاصل اے کہ اوہ ایس طرح دے واقعات نوں بیان کردے جاندے نیں جیویں اوہ اوہناں دے سامنے ہويا ہووے تے اوہ اپنے پڑھن والے نوں وی شریک کر لیندے نیں تے اوہ ایہہ محسوس کردا اے جیویں کردار اوہدے سامنے مکالمے بول رہے ہووے۔ ایہہ انداز دیاں کئی مثالیں اوہناں دی شاعری وچ نیں۔ استغھے اسیں اوہ عظیم تے احسن داستان یعنی حضرت یوسف تے زلیخا دے قصے دے کجھ حصے پیش کرنے آں۔ جتھوں مولوی محمد مسلم ہوراں دی ایہہ فنی بصیرت کھل کے سامنے آجاندی اے:

یوسف تائیں پکڑیا پھیر زلیخا جا  
اوپر تخت بہائیکے پاس بہے خد آ  
کہندی جو کجھ میں کہاں سو کجھ یوسف کر  
یوسف کہیا رب تھیں مینوں آوے ڈر  
کہندی تیرے حسن تھیں خوب نہ کوئی شے  
یوسف کہیا رب نے پیدا کیتا ہے

کہندی تیرے خوب ہیں یوسف سر دے وال  
یوسف کہیا قبر وچ ویکھ ایہناں دا حال (24)

رسول اکرمؐ دی حیات طیبہ وچ کئی واقعات ایسے پیش آئے نیں۔ حضورؐ دے معجزیاں نال یاد کیتا جاندا اے تے اوہناں نوں پڑھ کے ایمان ہو رہ پختہ ہو جاندا اے تے اپنے نبی نال عقیدت تے محبت ہو رہ گورھی ہو جاندی اے۔ مولوی محمد مسلم نے باقاعدہ معجزات دے عنوان پٹھاں نبی اکرمؐ دے بہت سارے معجزیاں دا منظوم اظہار کیتا اے۔ اتھے اوہناں دی عقیدت تے زور بیان ویکھن تے پڑھن دے قابل اے:

پاک نبی دے معجزے ہیگے باجہ شمار  
سارے لکھن کتاب دے اندر ہیں دشوار  
صحیح روایت معجزہ آکھاں ہو رہ نبی  
وچ تفسیراں آتا لکھیا راویان ہی  
عرض کیتا آکیاں اگے قدر بلند  
دو ٹکڑے ہو یا مصطفیٰؐ ہو کے آوے چند  
تاں پھیر تینوں جائے ہیں برحق رسولؐ  
تیری تدوین پیغمبری کر لئے اسیں قبول  
تدوین اشارہ انگلی کیتا شاہ جہاں  
ٹکڑے دونویں ہوئیے ہو یا چند روان  
کرن سلام رسولؐ نوں ویکھے خلق خدا  
کیستی پاک رسولؐ ہے اسلام ایہدا کلام  
ویکھ لو ایہدا ہو کے ایہدے رب دا کام (25)

ایہناں معجزیاں دے حوالے نال مولوی محمد مسلم ہوراں دافن ایہہ ظاہر کر دیا اے کہ اوہ مسلماناں اندر اپنے پیارے رسول اکرمؐ دی محبت تے عظمت نوں نقش کر دینا چاہندے سن تاں جے اوہناں دے ایمان پکے تے اعتقاد سچے ہو جاوے تے اوہ مادہ پرستی دے جلال وچ نہ پھسن۔

## References:

- \* Ph.D. Scholar, Department of Punjabi, Oriental College, Lahore.
- \*\* Associate Professor, Department of Punjabi, Oriental College, Lahore.
- 1- Abdul Ghafoor Qureshi- Punjabi Adab di Kahani, (Lahore: Pakistan Punjabi adbi Board, 1989)351.
- 2- Interview: Dr. Riaz Majeed, Faisalabad
- 3- Abdul Ghafoor Qureshi- Punjabi Adab di Kahani, 351.
- 4- Ali Asgar Ch. Tarheek Araiyan (Lahore: 1972)797.
- 5- Muhammad Ashraf, Prof.- Mazmoon Roznama Imrooz, 11 august 1974
- 6- Interview: Dr. Riaz Majeed, Faisalabad
- 7- As Above
- 8- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Sikandri (Lahore: Kutab Khana Azizia, 1894)04.
- 9- As Above, 14.
- 10- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Adam (Lahore: Sheikh Ghulam Ali & Sons, 1931)77.
- 11- As Above, 87.
- 12- As Above, 70.
- 13- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Sikandri, 79.
- 14- As Above, 145.
- 15- As Above, 151.
- 16- As Above, 04.
- 17- As Above, 34.
- 18- As Above, 32.
- 19- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Adam, 33.
- 29- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Muhammadi (Lahore: Charag Din, Saraj Din & Sons, 1880)62.
- 21- As Above, 59.
- 22- As Above, 210.
- 23- As Above, 88.
- 24- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Adam, 165.
- 25- Molvi Muhammad Muslim- Gulzar-e-Sikandri, 04.

\* رضوان علی اعوان

## پنجابی زبان دا سوماتے اُنتی: ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ

### دے وچاراں وچ

#### Abstract:

Punjabi is one of the biggest spoken language of the world, and it is an ancient language of this region. According to last census (2017), Punjabi is the most spoken language of Pakistan. The history of a language not only decides the ancienry of a language but also it tells ups and downs of a region. There are many theories about the origin and growth of Punjabi. In this context Dr. Mohan Singh Diwana illustrated an article “The origin and growth of Punjabi”. This research article represent Punjabi translation and review of Dr. Mohan Singh Diwana’s linguistic article “The origin and growth of Punjabi”, Which he wrote in third decade of 20th century. I divided this article into three parts. Its first part is about the biography of Dr. Mohan Singh Diwana. Second part reflects light on “The origin and growth of Punjabi”. The third part of this article based on Punjabi translation of that article.

**Keywords:** Punjabi, Most spoken Language, Linguistic article, Mohan Singh Diwana, Biography, Introduction, Origin, Growth, Translation.

ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ داناں پنجابی زبان تے ادب دی مڈھلی تاریخ دے حوالے نال سب توں اُگھاتے اہم اے۔ آپ شاعر، کہانی کار، ڈرامہ نگار، مضمون نگار، تاریخ داں، سودھکار، کھوجکار تے پارکھ سن۔ اوہناں دی شخصیت دے سارے حوالے معتبر نیں۔ پر اوہناں دے کھوجکاری تے پارکھی گناں

نوں ہی بوہتا سراہیا جاندا اے۔ خاص کر کے اوہناں دی سودھ کاری تے پنجابی ادب دی تاریخ۔ ہتھلے مضمون وچ اسیں ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ دے پنجابی زبان دے مُڈھلے سو میاں تے اُنتی بارے لکھے اک انگریزی لیکھ ”The origin and growth of Punjabi“ دا پنجابی ترجمہ تے ویروا تے اوہناں دے جیون تے لکھتاں بارے پنچھی جھات وی پا رہے آں۔ تاں جے پنجابی زبان و ادب دی ایس مہان ہستی دی پنجابی ادب نوں دین بارے جانکاری وی ہو سکے۔ جو لہندے پنجاب وچ ہُن تائیں بھرپن نال موجود نہیں۔ ایس لکھت راہیں ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ نوں لہندے پنجاب وچ اک ماہر لسانیات دے روپ وچ متعارف کروان دا جتن وی کیتا جا رہیا اے۔ پنجابی دے مُڈھ تے اُساری بارے اوہناں دے کجھ وچار چڑھدے پنجاب دی اوسے وچار دھارا نال میل کھاندے نیں۔ جیہڑی پنجابی دا سوسائٹس نوں قرار دیندی اے تے کجھ ایس توں مختلف نیں۔ پہلے دیوانہ دے جیون اُتے پنچھی جھات پیش ہے۔

ڈاکٹر ہر بھجن سنگھ بھائیہ ہوری دلیپ کور ٹوانہ دے حوالے نال موہن سنگھ دیوانہ ہوراں دی علمیت تے وڈیائی بارے سراہتا دے ایہ وچار سانجھے کردے نیں:

”پنجابی ساہت دا اتہاس سبھ توں پہلاں لکھیا ہی اوس نے سی۔ ہُن تک اوس دیاں انگریزی وچ توے پنجابی وچ اسی ہندی اُردو وچ پچو نجا کتاباں تے پمفلٹ چھپ چکے سن تے اوہ سنسکرت، پراکرت، پالی، ہندی، بنگالی، مرہٹی، گجراتی، فارسی، اُردو، ہمیر یو، انگریزی، فرنج تے جرمن آدائیکاں بولیاں داماہریں۔“<sup>(1)</sup>

ڈاکٹر موہن سنگھ اوہراے جیہڑے اپنا تخلص دیوانہ لکھدے سن۔ موضع دیوی، تحصیل گوجران ضلع راولپنڈی وچ جے۔<sup>(2)</sup> موہن سنگھ دیوانہ دے والد نشی شیر سنگھ پرائمری سکول دے ہیڈ ماسٹر سن۔ ایہناں دی ماں دانان مولا دیوی سی۔ ہر بھجن سنگھ بھائیہ موجب موہن سنگھ 17 مارچ 1899ء نوں جے۔<sup>(3)</sup> مُڈھلی تعلیم پنڈ دیوی توں ای حاصل کیتی۔ موہن سنگھ دیوانہ نے اٹھویں دی تعلیم پنڈ سیداں دے خالصہ سکول توں، دسویں جماعت گورنمنٹ ہائی سکول سیالکوٹ توں، ایف۔ ایس۔ سی دیال سنگھ کالج لاہور توں تے بی اے (انگریزی آنرز) گورنمنٹ کالج لاہور توں پاس کیتا۔<sup>(4)</sup> 1924ء وچ کلکتہ یونیورسٹی توں انگریزی ادب دی تاریخ وچ ایم۔ اے کیتا۔ ایسے یونیورسٹی توں ست ورہے مگروں 1931ء وچ نویں اُردو شاعری اُتے "Characteristics and tendencies of modern Urdu Poetry" دے سرناویں پٹھ مقالہ لکھ کے پی ایچ۔ ڈی دی ڈگری لئی۔ آپ نے پی ایچ۔ ڈی اُردو وچ اتے ڈی لٹ پنجابی وچ کیتا۔<sup>(5)</sup> 1933ء وچ اوہناں History of Punjabi literature اُتے مقالہ لکھ کے پنجاب یونیورسٹی توں ڈی لٹ دی ڈگری حاصل کیتی۔ ڈاکٹر ہر بھجن سنگھ بھائیہ موجب ”اوہ پنجابی دے

پہلے ڈی لٹ سن تے پہلے مکھی وی۔“ (6)

آپ 1928ء وچ پنجاب یونیورسٹی دے شعبہ پنجابی وچ لیکچرر مقرر ہوئے۔ 1944ء وچ استھتے ہی ترقی کر کے ریڈر (ایسوسی ایٹ پروفیسر) بن گئے۔ ایس طرح اوہ پہلے پی ایچ ڈی پنجابی تے شعبے دے پہلے صدر سن۔ 1947ء توں بعد بھارتی پنجاب جا کے ایسے شعبے نال جُو گئے۔ تے استھتے ای پنجابی دی سیوا کردے ہوياں 1959ء نوں ریٹائرڈ ہوئے۔ (7) ڈاکٹر ہر بھجن سنگھ بھائیہ موجب:

”1959ء وچ سیوا مملکت ہوون دے باوجود گیان دے کھیتز وچ دیوانہ نے اپنا سفر جاری رکھیا۔ رُکنا، اُکنا، عہدیاں تے ترقی لئی ہی پڑھنا لکھنا اوس دی جیون شیلی دا حصہ نہیں سی۔ ایسے لئی اوہ سیوا مملکت ہوون دے باوجود گیان سادھنا کردا رہیا۔“ (8)

اوہناں پنجابی بولی دی سیوا کرن لئی کھوج پرکھ توں اڈ تخلیقی نثر تے نظم دے پڑ وچ وی اپنا بھوگ پایا۔ آپ دے شعری پراگیاں دے ناں انج نیں۔ دُھپ چھاں (1931ء)، مستی (پہلا بھاگ، 1946ء)، مستی (دوجا بھاگ، 1954ء)، نرکاری ساکیاں (1943ء)، ..... نیل دھارا (1930)، جگت تماشہ (1942ء)، پت جھڑ (1944ء)، جد کہ نثر وچ پکھڑیاں (ڈرامہ) دیوندر بتیسی، رنگ تماشے، چودہ کہانیاں، جتندر ساہت سرور، پنجابی بھاکھا اتے چھندا بندی، پنجابی ادب دی مختصر تاریخ، پنجابی ادب داسنکھپ اتہاس، گرمت گیان، شامل نیں۔ آپ دا وڈا کارنامہ پنجابی بولی دے کئی کلاسیک متناں دی بھال اے جیہناں نوں آپ نے سودھ کے لوکائی تیکر اپڑایا۔ ایہناں دیاں سودھیاں کتاباں وچ کلام شاہ حسین، شلوک فرید، ہیر وارث شاہ، شلوک گرو نانک دیو، کلام بکھے شاہ، جپ صاحب شامل نیں۔ (9)

آپ 25 مئی 1984 نوں چندی گڑھ وچ چلانا کر گئے۔ (10)

”The origin and growth of Punjabi“ دے سرنا نویں پٹھ ڈاکٹر موہن سنگھ دا لکھیا ایہ کتابچہ 90 سال پہلاں گورنمنٹ کالج لاہور دی پنجابی سوسائٹی ولوں 1930ء وچ چھاپے چڑھیا۔ ایہدے چودہ (14) صفحے نیں۔ ایہنوں لکھن دا ڈھنگ بڑا مترواں تے نویں لسانی اصولاں مؤ جب ہے۔ ہر نویں گل کرن توں پہلاں اوہ ایہدی اک وکھری سُرخ دی دیندے نیں۔ انج اس کتابچے دیاں 14 سُرخیاں نیں۔ ایہدے اخیر تے گورنمنٹ کالج لاہور دی پنجابی سوسائٹی بارے وی جانکاری دتی گئی اے۔ (11)

”What is language“ دی سُرخی سبھ توں پہلے دتی گئی۔ ایہدے وچ بولی دی تعریف کیہتی گئی اے۔ (12) ”Its Contents“ دے وچ بولی دیاں مہاندریاں ول اشارہ کیہتا گیا اے۔ (13)

”What Distinguishes one Language From Another“ وچ اوہناں گُناں دی گل

کیمی گئی اے جیہڑے کہ اک بولی نوں دو جی توں نکھیر دے نیں۔ (14)

”The Position Of Punjabi“ دی سُرخ پٹھ پنجابی بولی دے پچھو کڑ نوں بیان لگیاں ایہدے پچھو کڑ بارے اڈواڈ راواں رکھن والیاں نوں تیاں دھڑیاں وچ ونڈیا اے۔ پہلے دھڑے نوں سنسکرتی دھڑے داناں دتا اے، جیہناں دامننا اے کہ پنجابی بولی ہندی دا اک لہجہ اے۔ اس گل نوں ثابت کرن لئی اوہ ہندی تے پنجابی لفظی دی سانجھ نوں دلیل بناؤندے نیں۔ دو جے نوں نو اُردو دھڑا کہیا ہے، جیہناں مؤ جب پنجابی کدی ہے ہی نہیں سی، جد کہ ستارہویں صدی تیکر جیہڑی پنجابی پائی جاندی سی اوہ ایہنو اُردو دامنڈ ہلا روپ آکھدے نیں۔ (15) ترتیجے دھڑے لئی اوہناں

‘The Opinion Of Western And Eastern Philologists And Scholars—The Third School’

سُرخ بنائی اے۔ ایس دھڑے وچ اوہ گراہم بلی، جارج گریرین تے مسٹر عبداللہ یوسف علی نوں شامل کردے نیں تے اوہناں دے پنجابی بولی بارے وچاراں نوں سانجھا کردے نیں۔ (16)

‘The Panjabi Term’ دی سُرخ پٹھ موہن سنگھ پنجابی دی اصطلاح بارے اپنے وچار دسدیاں ہویاں کہندے نیں کہ پنجابی توں مراد اوہ بولی اے جیہڑی لہندی، سکھی، انبالوی، پہاڑی تے ڈوگری دے ناواں پٹھ مختلف علاقیاں وچ بولی تے سمجھی جاندی اے۔ (17) ‘The Rise Of Panjabi’ دی سُرخ پٹھ موہن سنگھ ہوراں پنجابی بولی دے مڈھ بارے اپنا موقف دیندیاں کہندے نیں کہ پنجابی لہندی دی بدلی ہوئی شکل اے۔ اوہناں موجب لہندی بولی سنسکرت، عربی، پشچی دیاں لہجیاں وچوں پھٹی اے۔ اڈواڈ ویلیاں وچ ایہدے ناں تے ایہدی صورت بدل دی رہی اے۔ اوہ پنجابی دے ارتقا نوں تن حصیاں وچ ونڈ دے نیں۔ ابتدائی یا مڈھلی پنجابی نوں اوہ لہندی داناں دیندے نیں ایہدازمانہ چودھویں صدی عیسوی تیکر متحدے نیں۔ دو جے پڑا دی پنجابی لئی اوہ ”سکھی“ داناں ورتدے نیں۔ جیہدا زمانہ اٹھارہویں صدی تیک دا دسدے نیں۔ تیجے دور دی پنجابی نوں نویں پنجابی کہندے نیں جیہڑی اوس سے تیک پرچلت سی۔ (18) اگلی سُرخ ‘Relation Of Urdu To Panjabi’ وچ اوہناں اُردو تے پنجابی دا آپسی تعلق کیتی اے۔ موہن سنگھ موجب اُردو دے ارتقا دے چار پڑا نیں۔ پہلے پڑا وچ لہندی دا دور، دو جے پڑا وچ مغلاں دا چھتراسماں۔ ترتیجے پڑا وچ انگریز راج دا پہلا سماں تے چوتھے پڑا وچ انگریز راج دا دو جا دور شامل نیں۔ (19)

‘The Relation of Panjabi to Hindi’ دی سُرخ پٹھ اوہناں ہندی تے پنجابی دے آپسی سانگے نوں دسدیاں ایہ گل کیتی اے کہ ہندی توں پنجابی نے کوئی اُچھی شے نہیں قبول کیتی۔ جد کہ اوہناں دا ایہ وی کہنا اے کہ پنجابی نے ہندی دے جیہڑے تھوڑے بوہتے لفظ اپنائے نیں اوہ ہندی

دے نہیں سنسکرت دے نیں۔ جیہناں نوں پنجابیاں نے اپنے نوکلے اُچارن ڈھنگ نال بدل لیا اے۔<sup>(20)</sup> Indebtedness of Panjabi to Persian اس سُرخي وچ ایہ دسیا گیا ہے کہ پنجابی نے فارسی بولی توں کئی شبد، اکھان تے اصطلاحواں لئیاں نیں پر ایہناں نوں اوہناں دی اصل حالت وچ نہیں اپنایا۔ سگوں ایہناں نوں نویں معنے دتے تے ایہناں دا اُچارن ڈھنگ وی اکا ای بدل کے رکھ دتا۔<sup>(21)</sup> 'Periods Characteristics of Panjabi Vocabulary in the three'۔ اس سُرخي پیٹھ اوہناں تنوں دوراں بارے گل کہیتی اے۔ پہلے دور بارے اوہناں دی رائے اے کہ اس سے دی پنجابی صرف مذہب تے واہی نیجی ورگے سدھے سادھے کماں دیاں لوڑاں نوں پوردی سی۔ دوجے دور دی پنجابی بولی وچ صوفی ازم تے ہندو بقا دی لہر دے حوالے نال چنگا چوکھا کم ہويا۔ جیہدے نال ایہدی لفظی دا بھنڈار ہو رو دھیا۔ ترتبے دور بارے اوہناں دی رائے ہے کہ ایہ پنجابی اپنیاں لوڑاں تھوڑاں نوں پورن لئی دو جیاں بولیاں توں لفظ مانگوں پئی لیندی اے۔<sup>(22)</sup>

'Some Philological characteristics of Panjabi' دی سُرخي پیٹھ اوہناں پنجابی بولی دیاں گجھ لسانی گُناں بارے گل بات کہیتی اے۔ تے پنجابی دیاں گجھ لہجیاں دی آپسی ٹلنا کیتی اے۔<sup>(23)</sup> 'The Makers of Panjabi' اتھے موہن سنگھ نے پنجابی دیاں لکھاریاں نوں سے دی ونڈ دی بجائے اوہناں دے لہجے، لکھن ڈھنگ تے لفظی دی ورتوں دی بُیا دتے تن حصیاں وچ ونڈیا اے۔<sup>(24)</sup>

Summary اس کتابچے دی اخیر لی سُرخي اے جس وچ موہن سنگھ نے اس گل دا دعویٰ کیتا اے کہ پنجابی بولی دے مُڈھ تے ٹورے دے ایس نظریئے نوں اجیہے ڈھکویں ڈھنگ نال سبھ توں پہلاں اونہنے ای بیانیا اے۔ موہن سنگھ موجب سنسکرت توں بعد ہندی ای سبھ توں پہلی بولی ہے جیہڑی کہ پنجاب دی بولی بنی۔<sup>(25)</sup>

مکدی گل ایہ کہ موہن سنگھ ہوراں پنجابی بولی بارے اک نویں وچار دھارا قائم کرن دی کوشش کہیتی سی۔ ایہ کتابچہ اسے دی اک گھری اے۔ ہُن اتھے موہن سنگھ دے اس کتابچے دا ترجمہ دتا جا رہیا اے تاں جے پنجابی بولی دے پڑھنہارا اوہناں دے وچاراں نوں براہِ راست جان سکے:

## پنجابی بولی دامنڈھ تے ٹور (اک پنچھی جھات)

بولی کیہ اے:

بولی کسے رھتل دا شیشہ ہوندى اے۔ ایہ انسانی نسل دی ہڈورتی اے۔ ایہ اک اچھا دھاتو اے جیہدے راہیں اک بندہ دو جے بندے نال اپنے وچار سا تجھے کر سکدا اے۔ ایہ کسے وی بالیاں گھرو دے جیون دے اندر لے تے باہر لے جہان دیاں وارتاواں دا پرچھاواں ہوندى اے۔ سوچ وچ ہر طرح دی ترقی بولی وچ وادھے دا کارن بن دی اے۔ بولی انسانی جیون دے گناں نوں نت اپناؤندی اے تے ایہناں وچ بدلاوی کردی رہندی اے۔ اس لئی اسیں ڈھکویں تے نیڑلے معنیاں وچ ایہ آکھ سکدے ہاں پئی (لسانی) تاریخ صرف مادی ترقی نہیں سگوں ایہدے بولن والیاں دی ذہنی اخلاقی تے جذباتی ترقی دا ناں وی اے۔ اجیہے مشاہدے کسے وی بولی دی تاریخ نوں جانن دی مڈھلی ضرورت ہوندے نیں تے ایہناں دی اہمیت سگوں موڈھی تے اخیرى ہوندى اے۔

بولی دے مہاندے:

جدوں اسیں کسے بولی بارے گل کرنے آں تاں ساڈی مراد اوس بولی دے شبد تے اوہناں دے اُچارن ڈھنگ نال ہوندا اے، شبدیں دی آپسی جُوت اتھ پورمک ہوندى اے۔ فیر ایہناں کھلے پکے شبدیں نوں عام یاں خاص معنے دے کے اک جملے دی سنکھی مالا وچ پرو دتا جاندا اے۔ اس طرحاں بولی دی تاریخ آوازاں دے وٹاء، لفظاں دی بتر تے بتر تے معنیاں دے بدلاء دی لئی تاریخ اے۔

اک بولی دی دوجی بولی نالوں نکھیرتا:

اڈواڈ جوناں وانگ بولیاں وی اک دو جے نال جڑیاں ہوئیاں نیں۔ کیہڑی شے اک بولی نوں دوجی توں نکھیردی اے؟ دو جے شبدیں وچ اوہ کیہڑے گناں دا ہوون یاں نہ ہوون اے جیہڑے کسے دو بولیاں دی آپسی جُوت تے وکھریاں نوں اُگھاڑ دے نیں؟ زری شبدی ہی نہیں، کیوں جو ہتھیرے اکو جیہے شبد تھوڑے جیہے بدلاء نال اُچارے جاندے نیں تے جے دو بولیاں آپس وچ اک دوجی توں اکای وکھریاں ہوون یعنی ایہناں دی لفظی تے بتر دا کوئی کچھ رلدا نہ ہووے تے ایہناں وچ کسے وی قسم دی سانجھ کسے سے وچ وی نہ پائی جاوے فیروں اوہناں وچ سکلیاں بھیناں والا یاں ماواں دھیاں والا ساک ہو سکدا اے۔ ایہ بولی دے پانداى نیں جیہڑے لفظاں نوں جوڑ دے نیں تے بتر

دی اُساری کردے نیں۔ ایہو بولی دی نکھیڑتا دامول نیں۔ جے دو بندے کَلے کَلے شہد جوڑ کے جملے بناؤندے نیں تے اپنی لوڑ موجب ایہدے وچ ایہناں دی واج مؤجب بدلاء وی کردے نیں۔ انج ایہناں بولنہاراں دیاں بولیاں ”بولی“ دے پہلے پڑاء وچ ہوندیاں نیں۔ ایس ویلے ایہناں دونواں بولیاں دا آپس وچ جُودا ٹکراواں تول ضرور ہوندا اے۔ ایہدے نال کوئی فرق نہیں پیندا کہ ایہناں (بولیاں) دی بعد وچ پرچلت ہون والیاں آوازاں تے شہداں دی ترقی کیویں دی ہوسی۔

### پنجابی دی صورتِ حال:

جے تسیں پنجابی دے کچھو کڑ بارے کچھو کہہ ایہ کس بولی دی پھوٹ اے یاں آپنے آپ وجود وچ آئی اے؟ ایہدی فارسی، پراکرت، ہندی تے اُردو نال سانجھ یاں اسانجھ کیہ اے؟ ایہناں کچھاں دا جواب اے کہ سہ دے نال نال پنجابی تے لہندی لہجیاں نال جُون تے جُھکا پاروں جانکاری بدلدی رہی اے۔ اج تن دھڑے اس بارے کم پئے کردے نیں پہلا جیہنوں میں سنسکرتی دھڑا آکھدا ہاں اوہناں مؤجب پنجابی ہندی دا صرف اک لہجہ اے اوہ ایہدی دلیل ایہدی شہدالی توں لیاؤندے نیں۔ ایہ خیراتی تے کچا کم چوکی بے سمجھی، ناقابلِ معافی بھلیکھیاں تے اُسر یا اے۔ جے تسیں ایہناں نوں کچھو پنی پنجابی ہندی دے کس لہجے وچوں پھٹی اے یاں ایہنے کس لہجے دا اثر قبولیا تے اوہ یاں تے ٹال مٹول کر دیں یاں جواب نہ ہون پاروں تہاں نوں گھوریاں پاؤن جیویں کہ ادب تے مذہب دی ہر شے ہی سنسکرت وچوں ہی پھٹی ہووے۔ اپنی رائے وچ اوہ اوہناں شہداں دا حوالہ دیندے نیں جیہڑے وچکارے تے اُتلے درجے دی پنجابی وچ پائے جان دے نیں۔ تے جان بوجھ کے اوہناں شہداں دیاں پنجابی وچ آوازاں تے معنیاں دے بدلن نوں جھٹلاؤندے نیں۔ حالانکہ پنجابیاں دا اُچارن ڈھنگ اپنی گوانڈھن بولی پر جا (برج بھاشا) نالوں اُکا امی وکھرا اے۔ اک سہ وچ پر جا اردو تے پنجابی دونواں بولیاں دامڈھ سمجھی جاندی سی۔ پر رب دا شکر اے کہ ایہ سوچ ڈھیہہ ڈھیری ہوگئی اے پر سنسکرت دی ٹکر نے اُسدیاں اکھاں نوں نویں چانن ول دھک دتا اے۔

دو جا دھڑا جیہڑا اس میدان وچ اے اوہنوں میں نو اُردو یعنی اُردو دانواں دھڑا آکھدا ہاں ایہ دھڑا اپنے واراں پاروں ڈا ہڈا مارو اے تے ایہدے دتے پھٹ ڈونگھے ہوندے نیں۔ ایہدے مؤجب پنجابی کدی ہے امی نہیں سی۔ ایہ ستارہویں صدی تیکر اُردو دے آون تائیں جو کجھ وی سی اوہ اُردو دامڈھلا روپ سی۔ سکھ گرواں توں اڈ ہر لکھت تے لکھاری اپنی وکھری سلطنت نال جُو گئے سن۔ جے تسیں اٹھارویں صدی تیکر پنجاب، گجرات، دکن تے دہلی دی اُردو سُنو گے تاں میرے وانگ تہاں وی اچنجا ہوسی کہ ایہ اُردو دا کیہو جیہا مڈھلا روپ ہے۔ تے ایہ جدید اُردو دا جیہا روپ اے جیہنوں ساڈے من

پسند لکھاری ساڈے ساہمنے رکھدے نیں۔ تے ایہناں وچکار ایہ کیہو جیہی ترقی ہوئی اے جیہدے پاروں ایہ رُچی بنی کہ اک بولی دوجی دی ماں یا پیو ہو سکدی اے۔ جیہڑے سو جھوان آکھدے نیں کہ پنجابی صرف اُردو دامنڈھلا روپ اے، میں ایس توں ودھ اوہناں نوں گچھ نہیں آکھ سکدا اپنی اوہناں دا ایہ حق نہیں کہ اوہ پنجابی تے ایہ الزام لاوے۔ جیویں کہ ہُنے ای اک کالج دے ورہے وار رسالے وچ اک پڑھنہار نے ایہ الزام لایا اے کہ ہندی وی اُردو دامنڈھلا روپ اے تے ہندی اُردو دی اک ٹاہنی اے۔ پر اوہناں نوں اُردو شبد دے انجیسے مُجرمانہ ورتارے توں مُڑنا چاہیدا اے۔ ایہناں نوں چاہیدا اے کہ ادبی ایمانداری تے نہ کچھ ہو کے اُردو نوں اوہناں شبدیں، شبدیں دیاں معنیاں تے شبدیں دیاں گروہاں تے واجاں تیک ای محدود رکھن جیہڑی اوہ ستارہویں صدی توں اندرا لکھی اے۔ اوس بندے دی تاں سمجھ آؤندی اے جیہڑا اسلامی دور دیاں پہلیاں چار صدیاں وچ اُردو پنجابی تے ہندی لئی ہندی داشبد ورتدا ہے۔ پر ایہ کتنی دُکھ بھری، بے لاجھ، بے کار تے لسانیاتی تاریخ دا ساہتک جھوٹھ ہے کہ صرف اک لفظ دے گُوڑے ورتارے پاروں کسے اک بھروسے بولی دے ہون دا ای انکار کردتا جاوے۔

چڑھدے تے لہندے دیاں بولی سیانیاں (لسانی ماہراں) دی رائے۔ تریجا دھڑا:

پچھلے ورہے (جون 1929) میں ڈی۔ ایس کالج لہور دے رسالے لئی ”پنجابی کیہ اے؟“ اک بول چال دی بولی، دے سرناویں پیٹھ مضمون لکھیا سی، جس وچ میں دو حوالے دتے سن۔ اک حوالہ سر تھامس گراہم بیلی ہوراں دا اے جیہڑے کہ لندن سکول آف اورینٹل سٹڈیز دے ڈائریکٹر تے ”پنجابی گرائمر“ دے لکھاری نیں جیہڑے وزیر آباد وچ جنم تے پنجابی نال اوہناں دی جُوت اُتی ای ہے جتنی ساڈی تے اوہناں دا واہ اتھے رہندیاں اتھے دیاں لوکاں نال وی اُتنا ای رہیا جتنا کہ ساڈا ہے۔ تے دوجا حوالہ مسٹر عبداللہ یوسف علی ہوراں دا اے جیہڑے اُردو سو جھوان ہن تے اپنی اک اُچھی ساکھ رکھدے نیں۔ ایہ دونویں تے سر جارج گریسن اپنی اک اُچھی رائے رکھدے نیں۔ جس نال تہانوں اختلاف نہ ہوئی۔ میں ایہ لازم سمجھدا ہاں کہ میں اتھے ایہناں سیانیاں دے گچھ سگوس وچار اتھے درج کراں تے ایہناں ساریاں وچوں میں سمجھدا ہاں کہ ایس بارے سر گراہم بیلی ہوراں بڑی دُکھو، چچویں، تے نترویں رائے دتی اے پر ایس ویلے میرے کول اوہناں دی کوئی لکھت موجود نہیں۔

\* گریسن مؤجب پنجابی، ہندوستانی دا اک لہجہ نہیں سگوس اک دکھری بولی اے ایہ اک جامع بولی اے جیہڑی باہر لے چکر دے جدید لہندے ورگی اے۔ تے ایہدی اُچھی بُنت لہندی ہندی دے لہجے توں بنی اے۔ ایہ اپنے دکھرے ہون دا دعویٰ اپنیاں اوہناں آوازاں تے شبدیں دے سرتے کردی اے جیہڑے ہندی وچ نہیں نیں۔ ایہدے ایہ گُن پُرانی لہندی بُنت پاروں نیں۔ سانوں چیتے رکھنا

چاہیدا اے کہ سر جارج گریرسن جدوں پنجابی دی گل کردے نہیں تے اوہناں دی اس توں مراد صرف وچکارلی پنجابی یاں پھیر جس نوں میں سکھی آکھناں اوہو ہوندی اے۔ میں اوہناں دے اس دعوے نوں ہور تار کے بیان کرساں تاں جے چائن ہووے کہ پنجابی اک وکھری بولی اے۔

”اک وار پھیر ڈھیر سارے شبد بھین یاں دھی بولی اُردو وانگ چھاپے جان دے پئے نیں پنجابی شبدان نوں پنجابی روپ دینا ہوتا چڑگا ہو“، گراہم بیلے\*۔  
 ”پرچیویں چارلس لائل ہوراں آکھیا اے کہ اُردو ہندوآں نے مسلماناں نال بول چال وچ سوکھ لئی بنائی سی جیہڑے ہندوستان وچ آون مگروں صدیاں تیک فارسی لکھدے تے بولدے سن“، مسٹر عبداللہ یوسف علی ایل۔ایم۔ایم لیکچرار ان ہندوستانی اینڈ ہندی\*۔ اسیں چھیتی ای ویکھساں پئی ایہ سوچوان کیہ آکھنا چاہندے سن۔

### پنجابی اصطلاح:

جیہڑے لوک جان بچھ کے ہندی تے اردو شبدان نوں غلط معنیاں وچ ورتن دا جرم کردے نیں اوہناں توں بچن لئی سبھ توں پہلاں سانوں ایہ دسنا چاہیدا اے کہ پنجابی اصطلاح توں ساڈی مراد کیہ اے؟ میں عام طور تے لسانی لحاظ نال پنجابی شبد، لہندی، سکھی، انبالوی، پہاڑی تے ڈوگری لئی ورتدا ہاں۔ بولیاں دے لکھتی روپ دیاں یاں بول چال دیاں یاں ساہتک تے تقریر دے اٹل تے پرسیوں وکھریاں توں اڈ۔ مینوں ہر اک دی نویں سریوں حد بندی کرن دی لوڑ نہیں۔ ایہ میرے لیکھ ”لنگوئٹک سروے“ وچ ویروے نال کیتی گئی اے۔ اتھے میں اک شے دا وادھا کرنا ہاں پئی پنجابی اصطلاح دا بوہتا ورتارا وہ کردے نیں جیہڑے پوری طرحاں ماضی دی تاریخ تے لسانیات نوں چھڈنا نہیں چاہندے۔

### پنجابی دی چڑھتل:

اے تیکر پنجابی دیاں ہتھ لکھتاں دے سہ دا کوئی پک نہیں ہو یا تے نہ ہی ایہناں ساریاں دا کھوج گھرا لھیا جاسکيا اے۔ اس لئی پنجابی دے وادھے تے ٹور بارے ڈھکویں گل بات کرن لئی کئی ورہے لگ سکدے نیں۔ ایہ ساریاں نوں مننا چاہیدائے کہ پنجابی دیاں چونہاں لہجیاں وچوں لہندا سبھ توں پُرانا اے۔ ایہنوں ای پُرانی پنجابی آکھنا پوسی۔ ایہ لہندی ہندی توں اُکی نویکلی ہے۔ ایہدیاں سندھی، راجپوتانی، گجراتی تے مراٹھی نال ہتھیریاں سانجھاں نیں۔ سندھی نال رل کے ایہ ہند آریائی ٹبر دا جنوب مغربی باہر لا جتھا بناؤندی اے۔ لہندی توں میں پوٹھوہاری، ملتان، مری تے ہزارا دے علاقیاں دی مقامی بولی تے سندھ توں پرے دیاں علاقیاں دی بولی لینا ہاں۔ لہندی سنسکرت (نہ کہ پراکرت یاں اپ

بھرنش) عربی، پشتچی تے مغربی ہمالیہ دیاں خاص لہجیاں چوں پھٹی اے۔ پورے پنجاب شمال مغربی علاقیاں مغربی تے مشرقی علاقیاں تے تھلے راجپوتانہ تے ہندوستان دے مغربی کنڈھیاں تیکر چھ سو ورہیاں توں وی ودھ چودھویں صدی عیسوی تیکر لہندی اک سانجھا تے اُچیرا لہجہ رہی اے۔ پھیر دونہہ گلاں پاروں ایس دا اثر گھٹ کے ادھارہ گیا۔ اوہناں دونہہ گلاں وچوں اک ہندو نوں اُساری دی لہری تے دوجی دلی دی اُچھتا آہی۔ اوہناں لہندی وچ مغربی ہندی نوں رلایا جیہدے نال اوہ لہجہ بنیا جس نوں میں سکھی آکھنا ہاں۔ ایہدے نال لہندی دی اُچھی لسانی پچھان تے بچ گئی پر ہندی دے بہت سارے شبد تے براہی لہجہ ایہدے وچ رچ مچ گئے۔ اٹھارویں صدی تیکر مغربی ہندی لہجہ لہندی وچ رلدے رہے تے ایس نوں چناب تک بندھ دتا۔ سکھاں دے سیاسی طور تے تگڑے ہوون نال تے پنجاب دے اک آزاد جُوہ ہوون نال ایہ اثرات گھٹ گئے تے وچلی پنجابی توں نوں پنجابی پھٹی۔ جیسے کہ مغربی ہندی توں اڈھور کئی اثرات اپنے اندر سمالنے۔ نوں پنجابی اے وی بن دی پئی اے۔ چڑھدے تے لہندے (پنجاب دیاں) دونہاں حصیاں وچ جو گھ ساڈے وچکار ہو رہیا اے اس بارے کوئی پک نال نہیں کہہ سکد اپنی آؤن والے نیڑلے سے وچ ایہدے نال پنجابی کیہڑا روپ دھارے گی۔

### پنجابی تے اُردو دا سانگا:

ایہ گل پہلے ہی ہو چکی ہے پئی اک دکھری بولی دیاں اُچھیاں گناں وچ شبد دا اُچارن، شبد دا دی بتر، فعل، حروفِ جار، گرامر، شبد دا دے ارتھاں دے بدلاء تے اکتر، چھتیر شامل ہوندے نیں۔ جے تسمیں اوہناں دنگیاں نوں نچھ نال پڑھوتاں تاں وی ایہناں بے اُلا، سوجھواناں وانگ ایہو آکھسو پئی ستارہویں صدی توں اُردو ناں دی زبان چار پڑواں توں لگھ کے ایس روپ وچ آئی اے۔ میں اپنے پی ایچ۔ ڈی دے مقالے وچ ایہناں چار پڑواں دی ونڈ انج کیتی اے ”لہندی دا دور“، ”مغل دا چھتیرا سماں“، ”انگریز راج دا پہلا دور“ تے ”انگریز راج دا دوجا دور“۔ شاہجہاں تیک لہندی دی گرامر، شبدی تے واجاں سندھی، راجپوتانی، گجراتی تے مراٹھی نال رلدیاں سن، اس بولی نوں ہندو آں نے اُساریاں تاں جو اوہ جیٹو اں دے نال گل بات کر سکے۔ جیہڑے مسلماناں نے ایہو سبھ توں پہلاں لکھن لئی ورتیا اوہ مسلمان صوفی تے سنت سن جیہناں دامتدا اسلام نوں ایہیے لوکاں تائیں اپڑانا سی جیہڑے عربی تے فارسی ورگیاں باہریاں بولیاں توں انجان سن۔ مسلمان لکھاری اوس سے لہندی ہی لکھدے سن۔ اوہناں دا تعلق بھانویں دکن نال ہووے، گجرات نال ہووے یاں دلی یاں ملتان نال تے بھانویں امرتسریاں پوٹھوہار نال، اوہناں دی بولی دی بتر سگوں اوہو ہندی سی جیہڑی کہ لہندی دی آہی پر لفظی اوہناں دے مذہب اوہناں دے خاندانی پچھوکڑ نال بدل دی رہندی سی۔ پر ستارہویں

صدی وچ تے اس توں پچھوں مغل باتشاہواں، فوجی افسراں تے درباریاں نے اپنا دھیان فارسی توں ہٹا کے ہندوآں دی اس نوں تے جعلی بولی نوں اپنالیا ایہدے نال ہو یا ایہ پئی بولی دے باقی گُن تاں اوہیو ای رہے پرایہناں دا سانگا اُتر پردیش دیاں ہندوآں تے ہندی ساہت نال وی جُو گیا تے اکھان، لفظالی، گھر وکیاں گلاں، واہی نیجی تے لین دین والے معاملیاں دیاں گلاں تاں اُنجے رہیاں تے ایہناں نوں اُچارن دا ڈھنگ بدلیجا۔ پر اس دے نال نال کجھ سرکاری، فوجی، عدالتی، تے فنی اصطلاحواں (عربی فارسی) توں آئیاں جیہناں نے لہندی بولی تے اثر پایا۔ انگریز راج وچ ایس فارسیائی تے ہندیائی بولی دا زور مغلاں دے زور دے نال نال گھٹ گیا اس سہ اس (لہندی) وچ شمالی ہندوستان دیاں بولیاں توں اڈ دو جیاں ہندی بولیاں دے بہت سارے لفظ رلے۔ دو بے انگریز دور وچ مڑ بولی نوں فارسیائی کرن دا جتن کیتا گیا تے اوس ویلے شہداں دی بنتر تے شہداں دے معنے وی وٹائے گئے۔ بے تسین مینوں چونہاں سمیاں دیاں بولیاں نوں ناں دیون دا آکھوتاں میں بڑی آسانی نال ایہناں نوں لہندی، اُردو، ہندوستانی تے اُفردو دا ناں دیاں۔ تے میں اُفردو دی اصطلاح کجھ ہور ناں موقعیاں لئی وی ورتدا ہاں۔ میں پچھلیاں لکھاریاں دیاں لکھتاں نوں حوالہ بنا کے پنجابی دے صوتی وکھروں نوں تئارساں، اُردو یاں جیہنوں دھنی یاں گوجری آکھیا جاندا اے اوہدیاں تئرویاں گُنناں نوں سامنے رکھدیاں ہو یاں۔ جیویں اک لکھاری لکھدا اے:

اور کی بجائے ہور	کو کے موقعہ پر کون
سے کی جگہ تے	فرماتے ہیں کی جگہ فرمائے ہیں
اپنے کو اپنڑیں	نہ کی بجائے نا
مجھے کو منجے	ہو کی بجائے ہوئے لکھتے تھے

اس بولی نوں جے نیجھ نال ویکھیا جاوے تاں اس گل نوں منا پوے گا پئی اس دے جملیاں، محاوریاں دی بنت سنسکرتی لفظالی، فارسی اُچارن، فعلی بنت تے جمع بناون ورگے اصول پرانی اُردو دے گُن نیں جیہڑے ایس نوں ہندوستانی توں وکھ کر دے نیں۔ پُرانی اُردو نے ساریاں بنتریں لہندی توں ہی اپنائیاں سن ویکھن والی گل ایہ ہے پئی ایہ کد تیک ایہناں نوں اپنائی رکھی؟ میں تہاڈا دھیان ستارہویں صدی توں وی پہلاں دے مسلمان لکھاریاں ول لے جانا چاہتاں ہاں۔ ایہتھوں تیک کہ اج وی دلی دیاں تریمتاں، بنجے تے واہیوان نوے فیصد لہندی دیاں بنتریں نوں ہی اپنائے ہوئے نیں۔

پنجابی ہندی سانگا:

پہلے وقتاں توں اج تیکر دے مسلمان لکھاریاں دے کم نوں ویکھیے تاں اوہناں مؤجب پنجابی

نے ہندی توں گجھ وی نہیں لیا۔ پنجابی نے سنسکرت کولوں سدھے شبد لئے نیں۔ مینوں کوئی بپتے اجیہے لفظ نہیں لہجے جیہناں نوں پنجابی نے ہندی توں اپنایا ہووے۔

وچلے پنجابی دور وچ ہندو لکھاریاں دے دھارمک کم وچ سانوں مغربی ہندی دے اثرات ملدے نیں، منطقی طور تے ایہ ضروری سی کہ ایہناں لفظاں دیاں، آوازاں دی ہنتر، حروف جارا، اُچارن تے لفظی (جیہڑے کہ ہندی توں بوہتے مقامی ہندوستانی یاں انبالوی توں آئے نیں) مذہب تے مذہبی فلسفے دے نال ای جڑی رہن دتی جاوے۔ ایہتوں تیک ایہناں اُدھار لئے (دھارمک) شبدان نوں سنبھالنے والے پنجابی لکھاری سن جیہناں پُرانی پنجابی دی اُچھاؤ سکت نوں ورتدیاں ہویاں ایہناں لفظاں نوں یاں تے پنجابی وچ اُچارن دی تھوڑی بہت تبدیلی نال سگواں اندر لیا یاں معنیاں دی تبدیلی نال۔ وچلے دور دیاں ہندو تے سکھ لکھاریاں دیاں کماں وچ ہندی دے اثرات پائے جاندے نیں۔

فارسی دی پنجابی نوں دین:

بڑی سؤکھ نال اسیں ریتل بول چال دی بولی تے لکھتی روپ دی بولی نوں اڈ کردیاں ہویاں فارسی دی پنجابی نوں دین نوں ویکھ سکے آں۔ جیویں کہ پہلاں دسیا جا چکیا اے لہندی (تے اس دی دھی اُردو) پنجاب (دلی سمیت) دے ہندو آں دی نقل کیتی ہوئی بولی اے تے اوہ ای ایس بولی دے اصل سانس نیں۔ اوہناں ایس بولی نوں نہ صرف آپس وچ گل کرن لئی ورتیا بلکہ بدیسیاں نال وی ایسے وچ ہی گل کیتی ایس حقیقت نے اوہناں نوں چھیتی ای تڑکی، عربی تے فارسی دے ڈھیر شبد رلان تے مجبور کر دتا۔ اوہناں ایہ بدیسی لفظ ہر قسم دے تعصب توں بغیر اپنائے۔ ایہناں شبدان نوں مقامی لوک اپنے مقامی لہجے تے مقامی ہنتر نال ورتن لگ پئے۔ ونگی پاروں لفظ نوازش لیا جاسکدا اے جیہنوں پنجابی صوتیات نے نوازش کر دتا۔ ایہناں نال وی اوہو گجھ ہو یا جیہڑا پہلے سنسکرت نال ہو چکیا سی جیویں ”ترشا“ توں تریشہ تے تریشانا تے ترہایا بنے۔ اک ہور شبد ”صحیح“ لینے ہاں جیہنوں اسیں ”سہی“ نال بدلا لیا۔ انجے اسان اجیہے شبدان نوں اپنے موجب وٹا لیا تے ٹھیک غلط دی تمیز وی مُکا دتی۔ اک ہور مثال دتی جا سکدی اے ”وقت“ توں دکھت تے دکھت پینا تے بے دکھتا تے دکھتاں والی بنے۔ پنجابی نے اوہناں لفظاں نوں اُکا بدل کے رکھ دتا جیہناں دے شروع وچ زبر تے زبرد اُچارن سی۔ بہت سارے فارسی مرکبات دالفظی ترجمہ کیتا گیا تے پھیر ایہناں توں پنجابی شبد بنائے گئے۔ جیویں کہ:

آب دست کردن تے آب از سرگزشتن

توں

ہتھ پانی کرنا تے پانی سروں لنگھنا۔ بن گئے۔

فارسی دے تنگ دست نوں اساں میرا ہتھ تنگ اے بنا لیا۔  
تے تر دل وی سدھا فارسی وچوں لیا گیا اے۔ کجھ لہجے جیہڑے اساں سدھے سنسکرت وچوں لئے نیں  
اوہناں تے وی فارسی دا اثر صاف اے۔

گفتم..... میں آکھیا  
آکھیں..... اُس آکھیا  
آکھس..... اُس نوں آکھ  
آکھوس..... توں اُس نوں آکھ  
آکھسوں..... میں تینوں آکھساں

زندگی دے مختلف شعبیاں دیاں فارسی اصطلاحواں ساڈی بولی دا اُچھا حصہ نیں۔ جتھے ساڈے  
کول اپنے شبد وی موجود نیں او تھے وی اساں وکھرے معنے دین لئی فارسی شبد ورتدے ہاں۔ پیلا، زرد،  
کالا شاہ، چٹا سفید۔ ساڈی فارسی توں لین غیر معمولی اے۔ ککے گرو نانک ہوراں دی شاعری وچ  
ہزاراں فارسی شبد، اگیتراں تے پکھیریاں پائیاں جاندیاں نیں۔

تتاں دوراں دی پنجابی لفظی دیاں خوبیاں:

بولی اظہار لئی ہندی اے جیہڑی سوچ دے نال نال ہولی ہولی ٹری جاندی اے۔ پُرانی پنجابی  
یاں لہندی صرف مذہب، واہی نیجی دے جیون تے اسلامی حکومت دی سیوا لئی سی۔ وچلے دور دی پنجابی  
وچ دوہور کچھ ہندو بقا دی لہر تے صوفی ازم رل گئے، تے دونوں ڈھیر وادھے دا کارن بنے۔ نویں پنجابی  
نال ایہ ماڑا ہو گیا کہ اس نوں سیاسی، سائنسی، معاشرتی اصطلاحواں تے اُچے پدھر دی شاعری تے نثر دیاں  
فوری لوڑاں پورا کرن دا حکم دتا گیا۔ اکو واری تہانوں ساریاں لوڑاں دے پورے ہون دی توقع نہیں  
کرنی چاہیدی۔

تہانوں آپے ای اوہناں لوڑاں دی اہمیت دا احساس ہوون لگ پیا اے۔ اس توں پہلاں کہ  
پنجابی اپنیاں کچھلیاں روایتاں نوں مکھ رکھدیاں آزادی تے مناسب طریقے نال کم کر دیاں تہانوں  
تہاڈی لوڑاں نوں سار سبھ کجھ دیندی۔ ایہ رلوں لوکاں دی بولی اے جیہڑے آزادی دے متلاشی، بڑے آزاد  
خیال تے پرونے دی سیوا کرن والے نیں۔ نویں پنجابی فارسی تے انگریزی توں لوڑیندے لفظ لئے رہی  
اے تے تھیرے وچلی پنجابی دے لفظاں نوں پرانی پنجابی توں وکھ وی کر لیا اے۔

پنجابی دے کجھ لسانی گن:

جیویں ہن پنڈاں وچ بولی دے حالات نیں۔ کسے ویلے پنجابی دے تنے روپ نالو نال

صوبے دے ونڈے ہوئے حصیاں وچ پائے جان دے سن۔ فعل ”کرنا“ نوں ونگی طور ویکھنے ہاں، راولپنڈی وچ ”کیہ کردا ہیں“ تے ”کیہ کرنا ہیں“ دونوں بولے جان دے نیں۔ مغربی پنجاب وچ اجے وی لہندی بولی جاندی اے، اوہ بولدے نیں ”آکھوس، اُسن آکھ، اُسکی آکھ، اُوکوں آکھ، اُسنوں آکھ“ جدکہ وچالے علاقیاں وچ ”اوہنوں کہہ یاں کہی“ تے مشرقی ضلعیاں وچ ”اوہنوں کہہ دے“ بولدے نیں۔ مغربی پنجاب وچ ”ٹدھاں، تیں نوں، تیں کوں، ٹدکی، توکی، تگی“ وچلے علاقیاں وچ ”تیاں نوں“ جدکہ مشرقی علاقیاں وچ ”تینوں“ بولدے ہاں۔ پرانی تے مغربی پنجابی وچ وچلے دور دی پنجابی نالوں فارسی کچھتر دی ورتوں بہتی اے، ”بے سمجھی، بے دلیلی، بے درد“۔ فارسی توں بعد ”ت“ والے اسم صفت دی ورتوں پُرانی پنجابی وچ وچلی تے مشرقی علاقیاں دی پنجابی نالوں ودھ اے۔ مجموعی طور تے پُرانی پنجابی یاں لہندی، وچلی پنجابی، نویں پنجابی تے اُردو نالوں ودھ مقامی، سرل تے زرخیز اے۔ لہندی دا علم عروض، شہداں دی بستر، تے لسانی اصول کسے وی پلاسٹک بولی نالوں ودھ پکیرے نیں۔ وچلے دور دی پنجابی وچ برج اسم، فعل تے حروف جار پٹھلی ہندی دا اکثر بھلیکھا پاؤندے نیں پرتھوڑے جیسے دھیان نال اس سنت بھاشا نوں مغربی ہندی دے کسے وی لہجے توں وکھ کیتا جاسکدا اے۔

### پنجابی دے گھاڑو:

میں لفظ ”گھاڑو“ انج ای ورتدا پیا ہاں جیویں Bradley\* نے ورتیا اے۔ لہندی نوں بناون والے گرو نانک دیو، علی حیدر، احمد یار تے سائیں مولا شاہ نیں۔ وچلے دور دی پنجابی نوں بناون والے گرو ارجن دیو، بھائی گرداس، گرو گوبند سنگھ، بھائی مانی سنگھ، بھائی سنتو کھ سنگھ تے حامد شاہ نیں۔ نویں پنجابی نوں بناون والے پنڈت بھنودت، بھائی ہزارا سنگھ تے بہاری لال نیں۔

سطح:

اس لیکچر نوں پُرانی وچلی تے نویں پنجابی دے نثر تے شاعری دے نمونیاں نال مکاون توں پہلاں ونگیاں توں اڈ اس نوں اختصار نال دسنا چاہیدا اے جیہڑی کہ ویلے دی لوڑ اے میرے موجب پنجابی دے مڈھ تے ٹورے دے نظریے نوں ایس جڑویں ڈھنگ نال پہلی وار بیان کردا پیا ہاں۔ پنجابیاں دی سنسکرت توں بعد لہندی سبھ توں پہلی بولی سی ایہ سارے پنجاب شمال مغربی علاقیاں دلی تے راجپوتانہ دے گچھ حصیاں دی بولی سی بعد وچ وچکار لے دلی دے نیڑلیاں ضلعیاں وچ مغربی ہندی دے اثرات پاروں وچلے دور دی پنجابی ہوند وچ آئی۔ پھیرانگریز دور وچ نویں پنجابی ہولی ہولی ہوند وچ آئی۔ دس صدیاں وچ پنجابی دی گرائمر صوتیات تے مقامی لفظی وچ تھوڑیاں جہیاں تبدیلیاں آئیاں اسے لئی ایہ اک وکھری بولی دے طور تے جانی جاندی اے نہ کہ اک لہجے دے طور تے ایہ ستارہویں

صدی وچ پنکرن والی اُردو دی ماں اے۔ پنجابی نے فارسی تے اسلامی وچاردھارا توں ہتھیرا گجھ اپنی جھولی وچ سانھیا جیہڑی کہ سکھ گرواں دی دین اے۔ اج دی لہندی ساڈے ساہنے اک کھلی ڈلھی، پکدار تے بھرے بھنڈاراں والی بولی اے ایہدے وچ ساڈے خیالاں نوں اپڑاون دی اچھی صلاحیت اے جیہڑی ہر سہ وچ ایہوں سمھال دی آئی اے۔ اس ویلے دیاں بدلدیاں لوڑاں نوں پورا کرن لئی اس دھیان تے نیجھ دی لوڑ اے کہ اسیں گجھ چونیواں لفظاں نوں دھیان نال گھڑیئے تے ورتیئے تے نال ای ایہدی ہنتر وچ وی لوڑ بندے وادھے گھائے کریئے۔ اس گل نوں لہندی داسارا ساہت وی ثابت کردا اے۔ جدوں اسیں پہلی وار تیرہویں تے پندرہویں صدی دے فرید تے ناک دے کلام نوں تھکدے ہاں اوہ اک ترقی یافتہ تے پکی پیڑھی بولی وچ ملدا اے جیہدے راہیں ویلے دیاں ساریاں لوڑاں تے سوچاں نوں بیانیا گیا اے۔ جدوں ستارہویں صدی وچ ساڈے ساہنے اک انجان پوٹھوہاری لکھاری دی پُرانی پنجابی نثر وچ لکھی ہوئی ناک جی دی جنم ساکھی ساہنے آؤندی اے تے اوس دی سادگی، روانی، اکھاناں دی ورتوں تے شہداں دی بُت سانوں اچھبھے وچ پاء دیندی اے۔ جیہدے پاروں ساڈے چوں کوئی وی ہندی دی قدامت دی گل کرن والیاں سوچھواناں نوں کرڑا جواب دے سکدا اے۔ ستارہویں صدی یاں اوس توں پہلے دا جیہڑا وی کم اوہ دکھاؤندے نیں اوہدی گرانمر، لہجہ، شہداں دی ہنتر تے اوہدا پک لہندی توں اڈ گجھ ہوو ہوای نہیں سکدا۔

## References:

- \* Ph.D. Scholar, Department of Punjabi, Oriental College, Lahore.
1. Harbhajan Singh Bhatya. Bharti Sahat dey Nirmata. Mohan Singh Diwana. (Gurmukhi) (New Dehli: Sahatya Academy, 2013) 09.
2. Mola Bakhsh Kushta. Punjabi shairan da tazkira (Lahore: Aziz Publishers, 1988) 439.
3. Harbhajan Singh Bhatya. Bharti Sahat dey Nirmata. Mohan Singh Diwana. (Gurmukhi) (New Dehli: Sahatya Academy, 2013) 10.
4. As Above, 10.
5. Pritam Singh. Punjabi Laikhak Kosh (Chandi Garh: Rohit jain Uni Star Books Private Limited: 2013) 528.
6. Harbhajan Singh Bhatya, 10
7. As Above, 11.
8. As Above, 11.
9. As Above, 21.
10. As Above, 09.
11. Mohan Singh Diwana, Dr, The Origin and growth of Punjabi (Lahore:

Government College, 1929) 14.

12. As Above, 1.
13. As Above, 1.
14. As Above, 2.
15. As Above, 2.
16. As Above, 5.
17. As Above, 5.
18. As Above, 7.
19. As Above, 8.
20. As Above, 9.
21. As Above, 9.
22. As Above, 10.
23. As Above, 11.
24. As Above, 12.
25. As Above, 12.

\* ڈاکٹر حاکم علی برڑو

## سندھ میں پنجابی شاعری

### Abstract:

The land of Punjab and Sindh is land of Saints and Mystics. Here the aspect of Mysticism is always visible in poetry. The folks of Punjab and Sindh are loving, Peaceful and they preach humanity is every era. In this research article our attempt has been made to explore the punjabi poetry in sindh, from the Kalohorra period to British age. Hazrat Sachal Sarmast, Rohil Faqeer, Faqeer Baidal Sindhi, Mohsin Bekus, Hussain Dadeer Nanak Yousaf and Hamal Khan Laghari are remarkable names of Punjabi Poetry is the above mentioned periods.

**Keywords:** *Sindh, Saints, Mysticism, Visible, Folks, Loving, Peaceful, Humanity, Kalohorra, Hazrat Sachal Sarmast, Rohil Faqeer, Faqeer Baidal Sindhi, Mohsin Bekus, Hussain Dadeer Nanak Yousaf, Hamal Khan Laghari*

عہد قدیم میں ایک طویل عرصے تک سندھ پنجاب اور کشمیر سے لے کر بحیرہ عرب تک کا علاقہ وادی سندھ کا حصہ رہا ہے۔ آریاؤں کی آمد سے قبل بھی ان علاقوں کے آپس میں لسانی، تجارتی، مذہبی اور تہذیبی روابط تھے۔ بہت سی قوموں، قبیلوں اور ذاتوں کے نام سندھ اور پنجاب میں مشترک ہیں۔ عرب مسلمانوں کی آمد سے قبل وادی سندھ میں رائے اور برہمن خاندانوں کی حکومتیں رہی ہیں۔ دیہیل سے لے کر کشمیر تک وادی سندھ کے علاقے حکومت سندھ کی حدود میں شامل تھے۔ محمد بن قاسم نے دیہیل سے لے کر ملتان تک فتوحات کیں۔ عرب دور میں منصورہ دیہیل اروڑا اچ اور ملتان تک عربوں کی حکومت رہی ہے۔

سندھ کے تاجر اور پنجاب کے سوداگر پنجاب اور سندھ میں آتے جاتے تھے۔ باہمی لین دین

اور بول چال سے ایک دوسرے کی زبانوں نے لفظی اور معنوی ذخیرہ باہم لیا اور دیا۔ جس سے سندھ اور پنجاب کی زبانوں کی زرخیزی نے ان لفظوں کو اپنے اندر جذب کر لیا۔ سندھ اور پنجاب کے لوگ یکساں طور پر دائرہ اسلام میں آئے۔ عرب دور میں تجارتی اور لسانی وسعت آئی۔ اور ایک صوفیانہ کلچر کو فروغ ملا۔ صنفی، معنوی اور ہتھکنی لحاظ سے دیکھا جائے تو سندھ اور پنجاب کے شعرا کے کلام میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ حضرت سچل سرمست اور شاہ عبداللطیف بھٹائی اور خواجہ فرید، شاہ حسین اور بلھے شاہ کی شاعری میں جو علامتیں اور تشبیہات و استعارات مستعمل ہوئے ہیں وہ ایک جیسے ہیں۔ کیوں کہ سندھ اور پنجاب کے شعرا کا مدعا قرب الہی اور فلاح انسانیت رہا ہے۔ دونوں زبانوں کے شعرا کے کلام میں نیاز و انکساری کا عنصر نمایاں ہے۔

سندھی کے ساتھ پنجابی کا باقاعدہ سندھ میں پہلا شاعر 18 صدی میں رحل فقیر جو کہ ساہیوال پنجاب سے ہجرت کر کے تھر پار کر اور بعد میں روہڑی کے قریب ایک غیر آباد جگہ پر بس گئے۔ جہاں دیکھتے ہی دیکھتے ایک چھوٹی سی بستی ”کنڈڑی“ کے نام سے آباد ہو گئی تھی۔ رحل فقیر عالم و فاضل انسان تھے۔ وہ سندھی، سرائیکی، اردو کے علاوہ پنجابی میں غیر معمولی قدرت کلام رکھتے تھے۔

سندھ میں کلہوڑا، تالپور اور انگریز ادوار میں سندھی زبان کے ساتھ باقی مقامی زبانوں میں مقتدر شعرا نظر آتے ہیں۔ غلام شاہ کلہوڑہ حکمران سے لے کر انگریز کے آخری دور تک سندھ میں بڑے بڑے شعرا اکرام نے شاعری کی ہے۔ اس ادوار میں اسلامی تصوف کا کافی ذخیرہ ملتا ہے۔ اسی طرح اسی وقت پنجاب میں بھی کثرت کے ساتھ پنجابی ادب پیدا ہوا۔ سندھی اور پنجابی صوفیانہ ادب کو عالمی ادب میں ایک ممتاز مقام حاصل ہے، سندھ اور پنجاب میں صوفی شعرا اپنے روحانی تجربات کو عام فہم زبان اور سیدھے سادے اسلوب کے ساتھ بیان کرتے رہے۔ سندھ اور پنجاب میں فرقہ پرستی، تنگ نظری، مذہبی تعصبات اور نسلی و معاشرتی امتیازات سے بلند ہو کر انسانیت کے ساتھ محبت اور پیار کا درس دیا گیا۔ کیونکہ سندھ اور پنجاب میں جو ادب تخلیق ہوا ہے ان کا زیادہ تر رخ عوامی رہا ہے۔

سندھ میں جن شعرا نے سندھی زبان کے ساتھ پنجابی، سرائیکی زبان میں شاعری کی ہے ان کا سب سے بڑا سبب ایک ایسے خطہ زمین سے تعلق جن میں تہذیبی روابط یکساں ہیں اور یکساں تہذیبی روابط رکھنے سے ان کی زندگی کا عکس کم و بیش ایک جیسے ہیں۔ سندھ میں جو شاعری سندھی کے علاوہ پنجابی میں بھی ہوئی ہے ان میں وحدت الوجودی کا رنگ ان کے امیجری کا رنگ، نیچر کا بیان اپنی دھرتی کے باسی ہیں۔ پنجابی، سندھی اور سرائیکی زبانیں صوفیائے کرام کے ہجروں، ولیوں کی خانقاہوں، درویشوں اور دینی درس گاہوں میں پرورش پانے والی زبانیں ہیں۔

سندھ میں پنجابی شاعری کے آغاز کے بارے میں حتمی بات یہ ہے کہ پنجابی شاعری سندھ میں

کلوڑہ دور سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ مگر شعرا کرام کے کلام کے نمونے کلوڑہ دور میں ملتے ہیں۔ اس دور میں جن شعرا کرام کے نام اہمیت کے حامل ہیں، اُن میں راجل فقیر اور ان کے خاندان کے نام نمایاں ہیں۔ جنہوں نے سندھی، سرائیکی کے ساتھ ساتھ پنجابی کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا۔ راجل فقیر کی سرائیکی اور پنجابی شاعری لسانی اعتبار سے سادہ اور عام فہم ہے۔ اس میں سندھی کا اثر اور سندھی کے ذخیرہ الفاظ میں سے کافی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ آپ کے کلام کے چند نمونے ملاحظہ ہو:

(الف) اللہ کر یاد سدا، نت وحدت وچ گزاریں  
جیوٹ دے مہن چار ڈھاڑے، خام خیال نہ گھاریں  
ایہ دنیا دوٹی سب جگ موہیا، چیت چیلن ہارین  
راجل راہ فقیری دے وچ، غفلت منوں و سارین<sup>(1)</sup>

راجل فقیر کی پنجابی شاعری میں سہ حرنی کے علاوہ کافیوں کی شکل میں موجود ہیں۔ جس میں عشق حقیقی کا تصور پیش کیا گیا ہے۔ اس میں قرآن مجید کی آیات کا ذکر بھی موجود ہے اور اسلامی روح و افکار بھی۔ ان کافیوں میں تصوف، وحدت الوجود اور عشق حقیقی کا درس بھی موجود ہے۔ کافی کا نمونہ پیش خدمت ہے:

سیج اُتے چڑھ نوشتہ آیا  
سیج کنوں چا انگ لگایا  
دلبر دل دی کھڑکی کھول  
لک چوراسی دی سمجھی بولی  
”راجل“ چند پیا وچ جھولے

ٹوٹے سالیان دے جھولے جیہڑے

ذات ملی وچ ذات ماہی نال تیڈاں سبا بن آئی  
انگ لکھیا کاتب روز ازل دے، کسے نوں خبر نہ کائی  
نال رانجھن دے، حق آساڈا، تیڈاں تو محبت لائی  
راجل رمز ربانی لگی، بھاگ پھر بھات پائی<sup>(2)</sup>

”راجل فقیر کے بعد مراد فقیر 1796، 1842ء اہم نام ملتا ہے، مراد فقیر سچل سرمست کے ہم عصر اور راجل فقیر کے برادر نسبتی تھے۔“<sup>(3)</sup>

نمونہ کلام ملاحظہ فرمائیں:

تن من تحت ہزارے وچ، ہک ئی رانجھن وسے  
لوں لوں دے وچ کیتس دیرا، ڈے رماں دل کسے  
کھیڑا کالی ڈے نکالی، اک موئی پئی نسے  
جے گل پانواں ”مراڈ“ ماہی کون، ماڑے سک سھسے (4)

سچل سرمست 1739ء پیدائش 1829ء وفات ہفت زبان شاعر بچپن سے ہی آپ سچ بولنے کی وجہ سے مشہور تھے۔ اس لئے آپ کو سچل یا سچو کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ سچل سائیں خیر پور کی تحصیل گمبٹ کے گاؤں درازا میں پیدا ہوئے جس کا مطلب راز کا دروازہ آپ میاں صلاح الدین کے اکلوتے بیٹے تھے اس لیے پورا خاندان آپ سے بے پناہ محبت کرتا تھا۔ سچل سرمست انا الحق اور وحدت الوجود کے قائل تھے۔ ہر جگہ آپ نے ہمہ اوست کا نظریہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔ آپ نے اسلامی تصوف کے ایرانی رنگ کو پیش کیا بلکہ ایرانی شعراء سے بھی آگے بڑھ گئے۔ ہمہ اوست کے فلسفے کا چونکہ گہرا اثر تھا۔ لہذا وہ وحدت الوجود کے حد سے زیادہ مبلغ تھے۔ یہی سبب تھا کہ ان کے کلام پر علمائے دین کی طرف سے کڑی تنقید ہوئی۔ کلام میں نفی اور اثبات، فنا و بقاء کا ذکر کثرت سے ملتا ہے ان اسرار و رموز کو بیان کرتے ہوئے وہ فرید الدین عطار اور دیگر صوفیاء کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ ایاز گل لکھتے ہیں کہ:

”حضرت سچل سرمست نے جس طرح وحدت الوجود کے فلسفے اور فکر کی کرنوں کو اپنے پُر جلال کلام میں سمایا ہے، وہ کرنیں عالم انسانیت کے لیے، ایک روشن خیالی، مذہبی تنگ نظری سے بالاتر اور روداری کے اصولوں پر مبنی معاشرے کی تعمیر کے سفر میں رہنمائی کا کردار ادا کر سکتی ہیں۔“ (5)

ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ لکھتے ہیں:

”سرزمین پاکستان میں سچل نے سب سے پہلی خودی کا نعرہ بلند کر دیا۔ اقبال نے فرمایا ”خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے! سچل نے کہا خود خدا بن کر کام کرو!“ (6)

ابہجاکم کرتج، جس وچ اللہ آپ بنزرتج

آپ اپنے کلام میں فرماتے ہیں:

جو دم غافل سو دم کافر مرشد نے سمجھایا  
سچل گالھ عشق دی سچی بیا کل پنہ اجایا

پنجابی کافی ایک ٹکڑا ملاحظہ ہو:

نا میں ملاں نا میں قاضی، نا میں سبقت پڑھایاں

نا میں کعبہ، نا میں قبلہ، کے مول نہ جاواں

نا میں سُنی، نا میں شیعہ، سید کین سڈایاں

نا میں نانک، نا میں کچھن، گنگا مول نا جاواں

یار تو میڈا درس درازی، پتو، ناں سڈایاں

سچل کی شاعری میں رندی اور بے باکی والی کیفیت یوں ملتی ہے:

گھنڈ کھول دیدار ویکھاؤ، میں آیاں مکھ ویکھن

پاؤ پا زیب پیراں وچ کڑیاں پائل کوں چھمکاؤ

میں آیاں مکھ ویکھن

پھرے پوشاکاں ولس گلابی، چوٹاں چندن چکاؤ

میں آیاں مکھ ویکھن

سچل کو عشق کا سبق کسی اور نے نہیں مگر اپنے گرو، اپنے مرشد، ہادی، رہبر خواجہ عبدالحق نے

پڑھایا تھا:

ہک دھہاڑے مرشد سانوں اک سٹ پرت دی پڑھائی

سامین دل دی تختی اوتے، چاہ کنوں وچ چاڑھی

پتو عشق بڈھا نہ تھیوے، توڑے چٹی ہوئے داڑھی

سچل سرمست اپنی ایک اور کافی میں بایزید بسطامی کا نعرہ سنا دیتا ہے:

سوئی کم کرتیجے، جیں وچ اللہ آپ پیچھے

مارنغارہ ”انالحق“ دا سولی سر چڑھے

سجانی ما اعظم شانی، پتو سر سلیچے (7)

سچل کی شاعری میں نعرہ مستانہ کی کیفیت نظر آتی ہے۔ وہ حق کی بات کا منصور کی طرح با آواز

بلند کر دیتے ہیں سچل سائیں نے ہیر رانجھے کی داستان کو اظہار کرب، ہجر و درو عشق کا ذریعہ بنایا ہے، سچل

سرمست اپنی ذات میں گم ہے وہ اپنے آپ کو تلاش کرتا ہے جب اسے اس کا ”آپ“ نہیں ملتا تو اسے

دوسرے مضمون میں پکارا اٹھتا ہے:

بے رنگی تصویر مولا دی، سوزنکیں وچ سمایا

آپے گاتا آپ بجاتا آپ سمیع بصیر

کتھاں لیلیٰ کتھاں مجنوں کتھاں نینگر ہیر  
کتھاں صاحب حکم چلیدا کتھاں سڈ فقیر  
سچل ہر جا رنگ رانجن دا حاجت نہیں تقدیر (8)

سچل کے بعد روح فقیر کے بیٹے دریا خان کا اہم نام ملتا ہے آپ ایک بہترین شاعر تھے جس نے سندھی اور پنجابی میں بھی شاعری کی۔ آپ نے اپنے والد روح فقیر اور اپنے ماموں مراد فقیر کے نقش قدم پر چل کر سندھ کی شاعری میں ایک منفرد مقام حاصل کیا۔

آپ کی شاعری میں تصوف کا رنگ گہرا ملتا ہے۔ اس میں حضرت سلطان باہو کی طرح ”ہو“ کا نعرہ موجود ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا ذکر اور محبت موجود ہے:

جی دل تی ہو دا حرف لکھیا، تاں ہو دا تھیوئی نظارا  
اول ہو تی آخر ہو، ہو دا روز پیارا  
ہو دے پانی نال ہمیشہ، کھلیا گل ہزارا  
”دریا خان“ ہو دی وچ گم ہو یا، ہن آپ کوں کروسارا

اس کے علاوہ حسین دیدڑ وفات 1873ء فقیر حسین دیدڑ تحصیل قمبر ضلع، لاڑکانہ کے رہنے والے تھے۔ آپ سندھی، سرائیکی، اردو، فارسی اور پنجابی میں شاعری کرتے تھے۔ فقیر حسین دیدڑ کی خاص دوستی اس وقت کے نواب مرحوم فتح محمد خان لاہوری سے تھی۔ لاہوری محلہ آج بھی لاڑکانہ شہر میں موجود ہے جہاں لاہوری ذات کے لوگ کثیر تعداد میں آباد ہیں:

تن من تحت ہزارے دے وچ، ہکوئی رانجن وئے  
لون لون دی وچ کیتی دہرا دے رمان دے کسے  
کیرحان خالی دے نیکالی، مکمنی ہی نے  
دے گل بانھن ”مراد“ ماہی کون، مائے سلک سھے

اس کے علاوہ خلیفہ نبی بخش لغاری کا نام بھی اہم ملتا ہے۔ آپ کے اباؤ اجداد ڈیرہ غازی خان سے ہجرت کر کے بدین میں آباد ہو گئے تھے۔ آپ 1876ء میں پیدا ہوئے۔ آپ سندھی، پنجابی، سرائیکی اور اردو زبانوں میں شاعری کرتے تھے۔ آپ کے کلام کو ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ نے مرتب کیا ہے جو سندھی ادبی بورڈ سے شائع ہوا ہے:

دل دلبر بن رھندی ناھے، آپ عشق لیوئی، درد چپوئی  
وچ بند زلف وچ، قابو قید پیوئی، سلک کیوئی  
نست مریندے ناز نیناں دے کیتا پیشی آیوئی، چوک تنیوئی

پر غضب دے وچ مار غوطا، جے یار ”مراد“ ملیو، بخت و لیوئی  
 نانک یوسف سچل سرمست کے روحانی فرزندوں میں شامل تھے۔ آپ اپنے مرشد سچل  
 سرمست کے حکم پر امرتسر بھی گئے۔ آپ سندھی، سرائیکی، پنجابی اور اردو زبانوں کے قادر الکلام شاعر تھے۔  
 آپ کے فن و فکر پر سچل سائیں کا نمایاں اثر ہے۔ آپ کے کلام کو ڈاکٹر تنویر عباسی نے مرتب کیا جو سندھی  
 ادبی بورڈ سے شائع ہوا ہے:

سک سو نہی دی ساون لایا ہنجوں نالے نالے  
 فٹ فراق چکن ہمیشہ دردوں نالے نالے  
 جیویں بلبل گل بن حیران دم نالے نالے  
 یوسف یارا پاران قد میں ہو سو نالے نالے

حمل خان لغاری ریاست خیر پور میں تقریباً 1809ء میں پیدا ہوئے سندھی زبان کے علاوہ  
 آپ نے سرائیکی، اردو اور پنجابی زبان میں بھی شاعری کی ہے۔ آپ کا دیوان ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ  
 نے حمل فقیر کا جو کلام کے نام سے 1953ء میں مرتب کیا جو سندھی ادبی بورڈ نے شائع کیا ہے۔  
 اس کی شاعری میں عوامی رنگ نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ آج کے نوجوانوں کے حوالے سے  
 فرماتے ہیں:

”سارا ڈینھ گھٹیاں وچ گھمدے ول ول ڈیون ولے  
 لکھ روپے دی ٹور کرن تھے گھر وچ ٹھکر ٹھلے“  
 سچ کنوں نثر ساجن، مہین نال، محبت کیتا اکر میلا  
 غم تیں گوند چوڑ، گئے جات آپ آیا البیلا  
 جانی نال جدائی دا شل وقت پوی ناویلا  
 حمل کون محبوب ملیا، تھیا دشمن دا منہ بھیلا

عثمان فقیر ساگلی 1778ء 1860ء:

عثمان فقیر لاڑکانہ کے گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ سندھی، سرائیکی، پنجابی، فارسی اور اردو  
 زبانوں کے اہم شاعر تھے۔ آپ کی ایک مشہور کافی ملاحظہ ہو:  
 یار ڈاڈھی عشق آتش لائی ہے دے یار سانوں لگ گئی بے اختیاری  
 سینے دے وچ نہ سمائی ہے

ہل ہلا کر عشق جو آیا محبت ڈاڈھا شور مچایا

تھاں تھاں ناچ نچائی ہے  
عشق اوڑا بہن نہ ڈیندا  
گھٹی گھٹی تاں گھمائی ہے  
عشق دی آتش ایہو عثمانا  
عرش کنوں تاں آئی ہے  
یار ڈاڈھی عشق آتش لائی ہے (9)

بیدل فقیر عبدالقادر بیدل فقیر 1814ء میں روہڑی میں پیدا ہوئے اور 1882ء میں وفات پائی۔ آپ کے مزار روہڑی میں ہے، فقیر قادر بخش بیدل صوفی بزرگ، کامل درویش اپنی شاعری میں کہتے ہیں۔ راز لیکر وارد ہوئے بیدل اپنے دور کے مفکر شاعر اور مورخ شاعر تھے۔ وہ سندھ کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے فلسفہ وحدت الوجود پر نثر اور نظم میں کتابیں لکھیں ہیں۔ بیدل شاعری میں علم ابجد اور مادہ تاریخ نکالنے کے عالم شاعر تھے۔ بیدل فقیر کی پنجابی شاعری بہت ہی کمال کی ہے جس میں صوفیانہ رمز اور موسیقیت بھرپور پائی جاتی ہے۔ آپ نے کافی، دوہڑہ اور سی حرفی لکھی ہے:

ذات صفا ہکا کر جائیں، بی کنھت بول نہ ہلیں  
جیہی ویس لیس میں ویکیں، چال ادب دی چلیں  
وحدت دی وادی میں، آکر، ول نہ رچو کے ولیں (10)

بیدل ایک اپنی کافی میں سالک سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں اپنے حقیقی محبوب کے حسن اور خوبصورتی کا ذکر کرتا ہے اور کہتے ہیں ہمارا مالک ہمارا پالنے والا حسین اور خوبصورت رب واحد ہے اور وہی ہمیں سیدھی راہ دکھاتے ہیں۔

ذاتی حسن صفائی گھونگھٹ راز رموز نہانی دا  
شاہی دل اولی یار چپا یا جلو انور نورانی دا  
جسم اندھیری دی وچ جالیں روشن شمع روحانی دا  
سھسیں ولیں ہکوئی صورت سراسر معانی (11)  
ڈاکٹر نبیلہ رحمن لکھتی ہیں کہ:

”بیدل نے ذات احد اور اُس کے عالم کبیر کو رنگ اور بے رنگی کے استعاروں میں نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔“ (12)

اس کے علاوہ اور بھی سندھ کے اہم شعرا جنہوں نے سندھی زبان کے ساتھ ساتھ پنجابی اور سرائیکی میں بھی شاعری کی ہے جن میں میر علی نواز علوی، فقیر نواب ولی محمد خان، میر علی نواز، ”ناز“ فقیر

ہدایت علی نجفی، فقیر عثمان لغاری، حضرت چیزل شاہ،، بیدل سندھی کا بیٹا محسن بیکس (1882,1859) اور شاہ محمد دیدڑ جیسے اہم شعرا کے نام ملتے ہیں۔

### References:

- \* Department of Pakistani Languages, Allama Iqbal Open University, Islamabad
- 1- Badwi Lutf Ullah. Muratab:Kundri Warn jo Kalaam, Rohal Faqeer, Sain Murad Faqeer (Jaam Shoru: Sindhi Adbi Board)80.
- 2- As Above, 98.
- 3- Nawaz Ali Shoq, Dr. Muratab: Kundri Jo Kaltaar Rohal Faqeer, (Jaam Shoru: Sindhi Adbi Board) 20.
- 4- Badwi Lutf Ullah. Muratab:Kundri Warn jo Kalaam, Rohal Faqeer, Sain Murad Faqeer , 32.
- 5- Ishhq Samandar, Sachal ka Kalaam, Mutarjim: Maqsood Gul, (khairpur: Shah Lateef University, 2003) Paish Lafz
- 6- As Above,17.
- 7- Rasool Puri, Muhammad Aslam, Sachal Sarmast (Multan, Bazm-e-Saqafat, 1977)112.
- 8- As Above, 116.
- 9- Abdul Jabar, Dr. Aik Mutalea Saraiki Shairi, (Jaam Shoru: Sindhi Adbi Board)85.
- 10- Mosvi, Atta Hussain- Dewan-e-Bedil (Jaam Shoru: Sindhi Adbi Board, 1991)245.
- 11- As Above, 158.
- 12- Nabila Rehman, Dr.- Ramz Wjood Wanjawan di "Faqeer Qadir Bakhsh Bedil da Punjabi Kalam" (Lahore: Punjab Institute of Language, Art & Culture, 2010)34.

\* ڈاکٹر شائستہ حمید خان

\*\* واصف لطیف

## قصہ ہیر رانجھا کا اردو شاعر: عبد الحمید عدم

### Abstract:

The land of the Punjab is mostly rich and cultivated with reference to culture, civilization, history, knowledge and literature and as a proof the presence and availability of Punjabi Folk Songs and Romantic tales. The romantic tale of Heer Ranjha is the most prominent and popular story of the period of Lodhies. Due to the popularity of the qissa Heer Ranjha, many poets of Persian, Saraiki, Sindhi, Urdu and the punjabi languages wrote or translate this love story. A large number of punjabi poets struggled hard to write this qissa but Waris Shah was the mentionable person whom creation is a Masterpiece after a period of 254 years. In urdu language Abdul Hameed Adam narrated this tale and arranged the story and plot of the qissa according to Waris Shah. In this article an introduction and critical analysis of Dastan-e-Heer of Adam is presented.

**Keywords:** Punjab, Culutre, Heer Ranjha, Folk tale, Waris

Shah, Abdul Hamid Adam

دھرتی پنجاب تہذیبی و ثقافتی اعتبار سے امیر بھی ہے اور قدیم بھی۔ کم و بیش پانچ ہزار قبل مسیح کی ہڑپائی تہذیب اس کا مرکز و محور تھی۔ اس ترقی یافتہ تہذیب کو مجموعی طور پر وادی سندھ کی تہذیب بھی کہا جاتا رہا ہے۔ ہزاروں میل پر پھیلی یہ تہذیب علمی و ادبی حوالے سے بھی مالا مال تھی جس کا ثبوت لوک ادب، لوک داستانوں اور لوک کہانیوں کی موجودگی اور مقبولیت ہے جو سینہ بہ سینہ چلے آ رہے ہیں اور آج بھی سائنس و ٹیکنالوجی کے ترقی یافتہ دور میں موجود و مقبول ہیں۔ البتہ پنجابی زبان کا تحریری اور دستیاب ادب زیادہ قدیم نہیں۔ بابا فرید پنجابی زبان کے پہلے معلوم شاعر ہیں جن کا عہد 1188ء تا 1280ء تسلیم

کیا جاتا ہے۔

پنجابی لوک ادب کے علاوہ لوک کہانیاں اور لوک داستانیں بھی وافر مقدار میں موجود ہیں۔ دیس پنجاب سے تعلق رکھنے والی داستانوں میں ہیر رانجھا سب سے زیادہ مقبول و معروف ہے۔ علاوہ ازیں سوئی مہینوال، مرزا صاحبان، سستی پنوں، شیریں فرہاد، لیلیٰ مجنوں، پورن بھگت اور سیف الملوک وغیرہ وہ علاقائی اور غیر علاقائی داستانیں ہیں جن میں سینکڑوں بلکہ ہزاروں شعرا نے طبع آزمائی کی اور اپنے اپنے انداز و اسلوب میں داستانیں رقم کیں۔ قصہ ہیر رانجھا پنجاب کی مقبول ترین رومانوی داستان ہے جس کی تاریخی حیثیت مسلم ہے اور اس کا زمانہ عہد اکبری سے قبل کا لودھی دور ہے۔ اس داستان کا سب پہلا پنجابی شاعر عہد اکبری کا دمودر داس دمودر ہے جو ”آکھ دمودر آکھیں ڈٹھا“ کے تکیہ کلام سے اس قصے کا چشم دید گواہ معلوم ہوتا ہے۔ دمودر کے بعد احمد گجر، چراغ اعوان، حافظ شاہجہان مقل اور پھر وارث شاہ نے اپنے انداز بیان سے اس قصہ کو نہ صرف نیا پن عطا کیا بلکہ خاص اسلوب نگارش سے اس قصہ کو لافانی اور لازوال بھی بنا دیا۔

وارث شاہ نے کمال فنکاری سے حزنیہ اختتام کے تحت قصہ ہیر رانجھا کو جو آفاقیت عطا کی وہ کوئی دوسرا شاعر نہ کر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ 254 سال گزرنے کے باوجود درجنوں شعرا کے قصوں میں وارث شاہ کی حیثیت مسلم ہے۔ بقول میاں محمد بخش:

وارث شاہ سخن دا وارث نندے کون اوہناں نون  
حرف اوہدے تے انگل دھرنی ناہیں قدر اسان نون<sup>(1)</sup>

قصہ ہیر رانجھا کی مقبولیت کے پیش نظر پنجابی کے علاوہ فارسی، سرائیکی اور اردو شعرا نے بھی اس قصے کو قلمبند کیا۔ دمودر داس دمودر سے پہلے ہری داس ہریا (پنجابی)، گنگ بھٹ (ہندی) اور باقی قولابی یہ قصہ فارسی زبان میں تحریر کر چکے تھے۔ دمودر کے بعد سعید سعدی نے ”قصہ فسانہ دلپذیر“ اور میر محمد لائق جو پوری نے ”مثنوی ہیر رانجھا“ کے نام سے فارسی نظم میں لکھا۔ عہد عالمگیری میں احمد گجر (پنجابی)، میتا چنابی (فارسی) اور بھائی گورداس گنی (پراکرت) نے اپنے اپنے انداز میں یہ قصہ تحریر کیا۔ بعد ازاں گورداس کھتری نے فارسی، میاں چراغ اعوان نے پنجابی، احمد یار خان یکتا نے فارسی، فقیر اللہ آفرین نے فارسی اور منشا رام خوشابی نے بھی فارسی اور پھر دو برس بعد میر قمر الدین منت دہلوی (فارسی) حافظ شاہجہان مقل (پنجابی)، سندرداس اور آخر میں وارث شاہ نے پنجابی زبان میں قلمبند کر کے اس قصہ کو ادب کے اُفق پر پہنچا دیا۔<sup>(2)</sup> اردو زبان میں ہیر رانجھا کا طبع زاد قصہ لکھنے والے شعرا اور شعری و نثری مترجمین کی تعداد درجنوں میں ہے۔ عبد الحمید عدم نے مثنوی کی ہیئت میں قصہ ہیر رانجھا کو اردو کے قالب میں ڈھالا ہے۔

عبدالحمید عدم (1910ء تا 1981ء) اُردو کے معروف شاعر تھے۔ اُنھوں نے شاعری کا آغاز 1930ء میں کیا اور تقریباً 40 برس تک بطور غزل گور۔ حجان ساز شاعر کے طور پر اُردو شاعری کے اُفق پر چھائے رہے۔ اُنھوں نے شاعری کی درجنوں کتب لکھیں اور طبع کروائیں۔ 1934ء تا 1985ء اُن کے 48 شعری مجموعے طبع ہوئے جن میں اکتیس صرف غزلیات پر مشتمل ہیں۔<sup>(3)</sup> عبدالحمید عدم نے 1959ء میں ”داستانِ ہیر“<sup>(4)</sup> طبع کروائی۔ 102 صفحات پر مشتمل اس کتاب میں قصہ ہیر رانجھا کو مثنوی کی صورت نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ عدم کی ”داستانِ ہیر“ کا تانا بانا قصہ ہیر رانجھا کے مشہور و معروف پنجابی شاعر وارث شاہ کے مطابق ہے جبکہ قصہ لکھنے کی جانب توجہ اُن کے دو احباب نے مبذول کروائی تھی۔ پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

”دراصل پنجابی کے عظیم کلاسیکی ادب کی اس یگانہ، غیر فانی اور آفاق گیر شہرت رکھنے والی داستانِ محبت، کو اُردو میں منتقل کرنے کے خیال اور ضرورت سے پہلی مرتبہ متعارف مجھے میرے عزیز احباب شہزادہ لطیف طاہر اور باسط بخاری نے کرایا۔ یہ احساس جنم لیتے ہی اس قدر شدت اختیار کر گیا کہ پہلی مرتبہ میں نے ہیر کے ایک نسخے کو پورے انہماک اور توجہ کے ساتھ شروع سے اخیر تک پڑھ ڈالا۔“<sup>(5)</sup>

عبدالحمید عدم نے قصے کا پلاٹ وارث شاہ سے مستعار لیا ہے جس میں معمولی سی تبدیلی کر کے اپنے انداز سے قصے کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قصے کے آغاز سے قبل عدم نے وارث شاہ کے حوالے سے کئی صفحات پر توضیحی اشعار کے ساتھ ساتھ وارث شاہ کی سوچ و فکر پر خاطر خواہ روشنی ڈالنے کی سعی کی ہے۔ وہ اشعار میں وارث شاہ کو سچا، کھرا، قادر الکلام اور آفاقی شاعر ثابت کرتے ہیں:

وارثا تُو ہی ایک جوگی ہے !  
جو کتھا ہیر کی بھی گاتا ہے  
ورنہ! اِس پُر دروغ دُنیا میں  
کون باتیں کھری سُناتا ہے  
یار تُو نے جو ہیر لکھی ہے  
آیت بے نظیر لکھی ہے  
پردہ مصلحت کو ہر کا کر  
داستانِ ضمیر لکھی ہے<sup>(6)</sup>

پنجابی قصہ ادب میں مناجات کی روایت ملتی ہے۔ شاعر قصے کے آغاز میں مناجات کے ذریعے اللہ رب

العزت سے سوز و گداز کا طلب گار ہوتا ہے۔ میاں محمد بخش کی مناجات کا ایک شعر ملاحظہ کریں:

بال چراغ عشق دا میرا، روشن کر دے سیناں

دل دے دیوے دی رُشنائی جاوے وچ زیناں<sup>(7)</sup>

عبد الحمید عدم اسی روایت کے تحت مناجات کے عنوان سے اللہ رب العزت سے سوز و گداز

کے طلب گار ہیں:

خود شناسی کی دھوپ چڑھتی ہے

تیر کھانے کے بعد سَم پی کر

ہیر کو چین بخشنے والے

اس گدا کا جگر بھی چھلنی کر<sup>(8)</sup>

عبد الحمید عدم ”آغازِ داستان“ کے عنوان سے لکھے ایک شعر سے اپنے قصے کا آغاز کرتے ہیں:

اُن میں اور ہم میں فاصلہ ہی کیا

زندگی درمیان پڑتی ہے<sup>(9)</sup>

پنجابی میں قصہ ہیر رانجھا اور ہیر وارث شاہ کے برعکس عدم نے قصے کا آغاز ذرا ہٹ کے کیا

ہے۔ اُنھوں نے رانجھا کو شکستہ حال فقیر ظاہر کر کے ہیر سے ملاقات کروائی ہے جو تھکا ماندا اور اُن دیکھی

منزل کا مسافر ہے۔ ہیر اُس کو روکتی ہے تو وہ رُکنے اور اپنی خدمات دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے:

تیرا ارشاد ہے تُو البیلی ہے

ہم قلندر ٹھہر ہی جائیں گے

اور کس کام کے ہیں ہم لائق

ڈھور ڈنگر ترے چرائیں گے<sup>(10)</sup>

ہیر گھر آتی ہے۔ باپ سے بات کرتی ہے۔ باپ مان جاتا ہے۔ راستے میں ستارہ شناس

بھگت کو ہاتھ دکھاتی ہے جو خوش آئند مستقبل کی پیشین گوئی کرتا ہے۔ رانجھا ڈھور ڈنگر چرانے پر معمور ہو

جاتا ہے۔ دونوں کی ملاقاتیں شروع ہو جاتی ہیں اور کیدو اُن کے تعاقب میں لگ جاتا ہے:

ہوا ثابت بلا کا ناگ کیدو

تباہی کی بھیانک آگ کیدو

خطا کرتے ہوئے بالکل نہ ڈولا

گیا بہنوئی کے پاس اور بولا<sup>(11)</sup>

وارث شاہ کے برعکس عدم نے کیدو کو ہیر کا ماموں بتایا ہے۔ چودھری اس بات کا بالکل یقین

نہیں کرتا۔ کیدو چودھری کو موقع پر لے آتا ہے اور سارا منظر دکھا دیتا ہے۔ چودھری ہیر کو کھیڑے کے ساتھ رخصت کر دیتا ہے۔ ہیر آنسو بھرا گیت گاتی ہوئی رخصت ہو جاتی ہے اور جاتے جاتے رانجھے کو ایک خط دے جاتی ہے۔ خط میں صرف دو حرف یعنی عشق کے صرف دو نحو لکھے تھے جس میں رانجھے کو تنبیہ تھی کہ ”چلو بھر پانی میں ڈوب مر جا کر“ اور ساتھ ہی لکھا تھا کہ میں تجھے کچھ کہہ بھی نہیں سکتی کہ میرا دل پھٹ جائے گا۔ ہیر خط میں جہلم کے ایک ٹیلے کے پاس بالنا تھ کے پاس جانے کا مشورہ دیتی ہے۔ وہ رانجھے کو ناپختہ کار سمجھ کر نصیحت کرتی ہوئی کہتی ہے:

پاس جہلم کے ایک ٹیلہ ہے  
خیر و برکت کا جو وسیلہ ہے  
جاگزیں بالنا تھ ہے اُس میں  
میرے مولا کا ہاتھ ہے اُس میں  
ہے وہی اک مقام مولائی  
جس سے ملتی ہے دل کو بینائی  
جلد بازی سے کام مت لینا  
ٹھیکرا کوئی تھام مت لینا (12)

رانجھا بالنا تھ کے ٹیلے پر پہنچتا ہے۔ اس سے گیان حاصل کر کے تخت ہزارے واپس آتا ہے۔ یہاں وارث شاہ سے برعکس عدم نے ہیر کا سسرال رنگ پور کھیڑا نہیں بلکہ تخت ہزارہ (جو کہ رانجھے کا اصل وطن تھا) بتایا ہے۔ رانجھا تخت ہزارے پہنچتا ہے۔ اُس کا ہیر کی نند سہتی سے آمنا سامنا ہوتا ہے۔ سہتی رانجھے کو پہچان لیتی ہے۔ دونوں نند بھوج ہمراز بن کر رانجھے سے ملاقات کے لیے جاتی ہیں تو وہاں پر سہتی کی بھی مراد سے ملاقات ہو جاتی ہے:

بھوج اور نند ہو گئی یکجاں  
ایک دُوجے کے درد کا درماں  
کھیتیاں مَن کی لہلہانے لگیں  
چھپ کے رانجھے کے پاس جانے لگیں  
سرخوش و شاد شاد جانے لگا  
پیچھے پیچھے مراد جانے لگا  
ہو کے جب پہلی مرتبہ آئیں  
کھا کے فردوس کی ہوا آئیں

ہیر کو لڑکیوں نے گھیر لیا  
شوخی ہجولیوں نے گھیر لیا (13)

ہیر کی سہیلیوں کی چھیڑ چھاڑ کے بیان میں وارث شاہ نے پورے چوبیس بند تخلیق کیے ہیں جن میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دیے ہیں۔ ان بندوں کی وجہ سے جہاں ناقدین ادب وارث شاہ پر فحش گوئی کا الزام عائد کرتے ہیں وہیں ہیر وارث شاہ دنیا کے بڑے ادب میں بھی شمار ہونے لگتی ہے۔ عہد نے یہی صورتحال وارث شاہ کے مقابلے پر بڑی زوردار، جامع مگر مختصراً بیان کی ہے۔ ہیر کی رانجھے سے ملاقات کی خبریں قصبے میں پھیل جاتی ہیں۔ لوگ سادھو کی کٹیا پر دھاوا بول دیتے ہیں۔ ہیر رانجھا اور سہتی مراد فرار ہو جاتے ہیں۔ سہتی مراد تو ہاتھ نہیں آتے مگر ہیر رانجھا کو لوگ پکڑ کر عدلی راجہ کے پاس لے جاتے ہیں۔ عدلی راجہ رانجھا کو شہر بدر اور ہیر کو باپ کے حوالے کرنے کا حکم دیتا ہے۔ ہیر کی آہ سے شہر کو آگ لگ جاتی ہے۔ قیامت کا منظر دیکھ کر ہیر کے باپ نے رانجھے سے معافی مانگی اور کہا کہ بارات لے کر آئے:

چودھری نے کہا یہ رانجھے سے  
اے قلندر مجھے معافی دے  
میرا دل میری جان ہے تیری  
میرا دھن میری آن ہے تیری  
آ، مگر صورتِ پیامِ خدا

ساتھ اپنے بارات لے کر آ (14)

عبدالحمید عہد نے قصے کا اختتام وارث شاہ کے برعکس کیا ہے۔ باپ کی بات سن کر ہیر تمللا اُٹھتی ہے اور دو ٹوک جواب دیتی ہے:

ہیر کو آگ لگ گئی سُن کر  
رہ گئی غیض سے وہ سر دھن کر  
بولی کس رو میں بہہ رہا ہے تُو  
بابلا یہ کیا کہہ رہا ہے تُو  
میں تو کھیڑے کی لاج ہوں بابل

سلکِ رسم و رواج ہوں بابل (15)

ہیر باپ کے سامنے رانجھا کے ساتھ ہر قسم کے رشتے سے صاف صاف انکار کر دیتی ہے۔ وہ رانجھے کو ”پرایا“ کہہ کر اپنی محبت کی قربانی دے دیتی ہے اور وصل کی بجائے رخصت ہو کر اپنے آپ کو ہمیشہ کے لیے امر کر لیتی ہے:

گھر کی تنویر ہو گئی رخصت  
دفعۃً ہیر ہو گئی رخصت  
آج تک لوٹ کر نہیں آئی  
یوں گئی ہے نظر نہیں آئی<sup>(16)</sup>

ہیر نے دارِ فنا میں پناہ لے کر خود کو مکاں سے لامکاں کر لیا۔ ہیر زندہ ہے۔ وہ جا بجا ہے۔ وہ کسی کو نظر نہیں آتی مگر موجود ہے:

سنت سا دھو مگر سناتے ہیں  
شام کو سنکھ جب بجاتے ہیں  
ہیر بیلوں میں سیر کرتے ہے  
ہیر دریاؤں سے اُبھرتی ہے  
ہیر تاروں میں گنگناتی ہے  
ہیر کھیتوں میں لہلہاتی ہے  
مست پھرتی ہے اور گاتی ہے  
آسانی بھجن سُناتی ہے  
صبح جب کوئی دیکھ پاتا ہے  
اُس کا سایہ بھی بھاگ جاتا ہے<sup>(17)</sup>

عبد الحمید عدم سے قبل بھی اُردو میں قصہ ہیر رانجھا لکھا گیا مگر جو شہرت پنجابی قصہ کی ہے وہ اُردو قصہ کو حاصل نہ ہو سکی۔ عدم کا قصہ بھی شاید اتنا معروف نہیں مگر اندازِ بیان اور اسلوب کے اعتبار سے انتہائی اختصار کے باوجود بھی شاہکار کا درجہ رکھتا ہے۔ عدم کے قصہ کی فنی پختگی تو ویسے ہی مسلم ہے کہ وہ اُردو کے منجھے ہوئے شاعر ہیں۔ دوسری وجہ شاید یہ کہ اُنھوں نے قصہ لکھنے سے قبل جو قصہ مطالعہ کیا وہ قصہ ہیر کے ملک الشعراء وارث شاہ کا قصہ تھا۔ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ وارث شاہ کی کہانی کا جو پلاٹ بنا ہے وہی قصہ ہیر کا اصل روپ تسلیم کر لیا گیا ہے۔ قصہ پڑھتے جا بجا عدم کی ہیر پر وارث شاہ کی چھاپ نظر آتی ہے۔ مختصر یہ کہ عدم کی ”داستانِ ہیر“ سے جہاں پنجابی قصہ ہیر رانجھا کو فروغ ملا وہیں پنجاب کی علاقائی داستان ایک دوسری بڑی زبان میں خوش اسلوبی کے ساتھ منتقل ہو گئی۔ عدم کا قصہ ہیر رانجھا کی بدولت پنجابی زبان و ادب اور پنجاب پر یہ احسان رہتی دنیا تک یاد رکھا جائے گا۔ عدم نے قصے کے آغاز میں جو خراجِ تحسین وارث شاہ کو پیش کیا وہ بلاشبہ اپنے قصہ پر بھی صادق آتا ہے:

وارثا تُو ہی ایک جوگی ہے!  
 جو کتھا ہیر کی بھی گاتا ہے  
 ورنہ اس پر دروغ دنیا میں  
 کون باتیں کھری سناتا ہے (17)

### References:

- \* Assistant Professor, Department of Urdu, G.U University, Lahore
- \*\* Lecturar, Department of Punjabi, G.U University, Lahore
- 1. Muhammad Bakhsh, Mian- Saif-ul-Mlook, Tarteel: Iqbal Salah-ud-Din, (Lahore:Aziz Publishers, 1996)449.
- 2. Yasir Zeeshan Mughal- Heer ka Zamani Irtiq (Heer da Painda) Mashmoola Maheena Waar "Kangan" Syed Waris Shah Number, (Gujrat : Jild Number 22, Shumara Number 4, 5, 6, April, May, June 2011)637-38.
- 3. Abdul Hameed Adam- Kuliyat-e-Adam, Tarteel-o-Tadween: Khwaja Muhammad Zakria (Lahore: Al-Hamd Publications, 2009) 65 to 68.
- 4. Abdul Hameed Adam- Dastan-e-Heer (Lahore: Khawar Publshing Cooperative Society, 1959)
- 5. As Above, 7.
- 6. As Above, 11-12.
- 7. Muhammad Bakhsh, Mian- Saif-ul-Mlook, Tarteel: Iqbal Salah-ud-Din,7.
- 8. Abdul Hameed Adam- Dastan-e-Heer, 3.
- 9. As Above, 25
- 10. As Above, 27
- 11. As Above, 39
- 12. As Above, 59
- 13. As Above, 83-84
- 14. As Above, 98
- 15. As Above, 99
- 16. As Above, 101
- 17. As Above, 101-102
- 18. As Above,11

## سرائیکی ادب پر سرائیلم (Surrealism) کے اثرات کا تجزیاتی مطالعہ

### Abstract:

Founded by the poet André Breton in Paris in 1924, Surrealism was an artistic and literary movement. It proposed that the Enlightenment the influential 17th -and 18th-century intellectual movement that championed reason and individualism—had suppressed the superior qualities of the irrational, unconscious mind. Surrealism’s goal was to liberate thought, language, and human experience from the oppressive boundaries of rationalism. With this outlook, the article aims at studying the surrealism movement in broader linguistic perspective and also tries to count its impacts on Saraiki Literature. The extensive study of the said literatures suggest that the international literary critical movement has far lesser impacts on these literatures. literature pursue the truth beyond the existing realities which comes on the surface with crude bitterness; therefore, this movement ignites the usage of poetic exaggeration and certain fixed but juxtapository symbols to define the presented realities. The research concluded that, while Realism and Modernism have obvious and ample impacts on Saraiki Literature, yet Surrealism does not carry such vital impacts on this literature.

**Keywords:** Surrealism, Literary Movement, Individualism, Human Experience, Rationalism, Linguistic, Literature, Extensive, exaggeration, juxtapository, Modernism

”ڈاڈا ازم“ ادب آرٹ اور معاشرتی رویے جو زندگی کی اعلیٰ اقدار سے اخذ ہوتے ہیں ان سے انکار اور بغاوت کی تحریک تھی جو جنگ عظیم اول کے منفی اثرات کا ایک چھوٹا سا ردِ عمل تھا۔ جس میں معاشرے کے حساس طبقے کا اپنے آپ پر سے اور گرد و پیش سے اعتماد اٹھ گیا تھا۔ جنگ عظیم اول کے بعد جب جنگ عظیم دوم کی پیش گوئیاں ہونے لگیں تو معاشرے کا حساس طبقہ زندگی سے فرار کی راہ ڈھونڈنے لگا۔ معاشرتی اقدار اور ثقافت جہاں اس کی جڑیں تھیں وہاں سے دور موجود سے پہلے کی حقیقت یا خواب کے اصل یا دوسرے لفظوں میں ماورائے حقیقت کے تصور میں پناہ گزین ہوئی۔ اس طرز کا چلن فرانس میں اور ایسے علاقوں میں زیادہ ہوا جہاں لوگ ثقافت سے اور ثقافتی عوامل سے اپنا رشتہ توڑ چکے تھے۔ پھر دوسری خاص وجہ یہ تھی کہ جہاں جہاں ڈاڈا ازم کے اثرات تھے یا پھر اس تحریک سے وابستہ لوگ موجود تھے ان میں کھلبلی زیادہ ہوئی۔ مسلسل حرکت سے منسلک شخص باعمل رہنا چاہتا ہے اور وہ تنوع کا خواہاں بھی ہوتا ہے۔ جب ماورائے حقیقت کا رجحان بڑھنے لگا تو ”ڈاڈا ازم“ سے وابستہ اہم رکن آندرے بریتون (Andre Breton) نے اپنی تحریک سے 1922ء میں الگ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جو ”سریلیزم“ کا اعلان تھا۔

سریلیزم کی تحریک دراصل رومانی اور ثقافتی رشتوں سے آزادی کی تحریک تھی جس میں ہر خیال، نظریے اور قصد کو ماورائے حقیقت انداز میں پیش کیا گیا۔ یعنی خواب کی مدہم کیفیت کی حقیقت کو پیش کرنا۔ ماورائے حقیقت کی اصطلاح سب سے پہلے جیولینیم اپولنیر (Guillaume Apollinaire: 1818-1980) نے متعارف کرائی، مگر اس خیال کو اجتماعی طور پر ایک تحریک کی صورت میں آندرے بریتون نے استعمال کیا۔ اگر اس نظریے کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ فرائیڈ کے نظریہ ”تحلیل نفسی“ کا ایک قلیل میعادى تسلسل لگتا ہے۔ جبکہ افلاطون کے خیال ”اصل کی نقل“، یعنی دنیا اور دنیا میں جو کچھ موجود ہے اور عملی طور پر جو کچھ ہو رہا ہے وہ اس حقیقت یا اصل کی نقل ہے جو کہیں دور موجود ہے۔ سریلیزم میں اس حقیقت کو پانے اور اس تک پہنچنے کی انفرای گروہی کوشش تھی۔ سریلیزم کی تعریف میں آندرے بریتون کا حوالہ دیتے ہوئے غفور شاہ قاسم لکھتے ہیں:

”سریلیزم اپنی خالص حالت میں ایک نفسیاتی خود اختیاریت ہے جس کا اظہار زبانی تحریری لفظ کی صورت یا کسی اور طریقے سے ہو سکے کہ خیال کا حقیقی منصب اپنا اظہار پاسکے مگر جس کی قیادت خیال کرے اور عقل و ادراک کے باب میں کنٹرول معدوم رہے مزید یہ کہ جمالیاتی یا اخلاقی تعلق سے مستثنیٰ یعنی عقل و معقولیت کا شعوری ارادہ کسی بھی تخلیقی عمل سے مائل نہ ہو۔“<sup>(1)</sup>

اس تحریک کا نعرہ ”تحت الشعور میں ڈوب کر فن کی تخلیق کرنا تھا“، ادب میں خیال کے بعد شعور کی باؤنڈری یا حد ہوتی ہے جہاں پر اخلاقیات، جمالیات اور لفظیات برطابق ہیئت و موضوع برتے

جاتے ہیں نہ کہ تخیل کو جیسا ہے بیان کر دیا جائے۔ کیونکہ تخیل کی تصویر گری لفظوں، رنگوں اور لکیروں کی مرہون منت ہوتی ہے لیکن تحت الشعور سے فن کی تخلیق میں شعور کی حد سے پیچھے کی بات کی جاتی ہے جس میں ارادہ تو شامل ہوتا ہے مگر ارادے کا ادراک اور شعور پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔

سرئیلزم تحریک نے جہاں ادب و مصوری کو متاثر کیا وہاں جمالیات کو نئے زاویے دیئے جس میں ادب و آرٹ کی ظاہری شکل میں داخل اور خیال کے نقطہ آغاز کو متشکل کرنے کی کوشش کی گئی۔ تخیل کی رنگوں سے صورت گری کرنا اور لفظوں کو کسی ادبی ہیئت کا جامہ پہنانا مگر اس انداز میں کہ وہ تخیل اب ابھرنے سے پہلے تحت الشعور میں تھا اور اس کے Super Realism تصور کو تلاش کر کے اس کی اصل کو بیان کرنا، آزاد نفسیاتی عمل کے تحت نگارشات پیش کرنا۔ اس بارے میں ڈاکٹر انور سدید ہربرٹ ریڈ کی کتاب ”Art Now“ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہربرٹ ریڈ نے اسے ایک ایسی تحریک قرار دیا جو تخیل کا زاویہ مشاہدے کی بجائے وجدان، تجربے کے بجائے ادغام اور حقیقت کی بجائے تمثال کی طرف موڑ دیتی ہے۔“ (2)

جب ایک تحریک کے متحرک رکن کسی نظریاتی تبدیلی کا شکار ہوتے ہیں تو تحریک و نظریات تذبذب کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ایسی ہی بد نظمی اس تحریک میں بھی پیدا ہوئی اور اس کے اہم متحرک رکن لوئی آراگان اور فلپ سوپول کے نظریات لاشعور سے شعور کی طرف لوٹ گئے اور انھوں نے مارکسی نظریات کو قبول کر کے اسی کا پرچار کیا اور اسی پر عمل پیرا ہوئے۔ حالانکہ اس تحریک سے وابستگان نے اپنا باقاعدہ ایک رسالہ بھی جاری کیا تھا۔ انھیں مصوری کے مافوق الفطرت تصورات کی صورت گری پر ایوارڈز بھی ملے مگر یہ تحریک بہت جلد بد نظمی اور بے ترتیبی کا شکار ہو گئی۔

سرئیلزم کی تحریک بغاوت پر مبنی تحریک تھی جو بہت دیر پا ثابت نہ ہوئی لیکن یہ تحریک جب تک زندہ رہی اس نے ادب و آرٹ میں اسلوبیاتی انداز میں بھرپور حصہ داری کی۔ دیگر مغربی تحریکوں کی طرح جب سرئیلزم کے اثرات برصغیر تک پہنچے تو پہلے اردو ادب پر پڑے۔ اردو ادب میں اس تحریک کے نقوش پر بات کرتے ہوئے ڈاکٹر شکیل پٹانی لکھتے ہیں:

”مغربی رجحانات برصغیر منتقل ہوئے تو سرئیلزم کے نقوش بھی اردو ادب میں عود کر

آئے۔ اس سلسلے میں میراجی اور نام راشد بطور خاص قابل ذکر ہیں جنھوں نے سرئیلی نظریات کے زیر اثر لاشعوری احساسات کو بلا شرکت غیرے اشعار میں ڈھالنے کی سعی کی۔۔۔ راشد نے سرئیلی نظریات کی پیروی میں عصر حاضر کے جذباتی مسائل کو صرف نئی علامتوں میں ہی ظاہر نہیں کیا بلکہ احساس کی شدت کو پوری بے باکی کے ساتھ واضح کیا جس میں زندگی کی رعنائیاں ایک زندہ حقیقت

کے روپ میں ابھر کر سامنے آئیں۔“ (3)

ڈاکٹر ثکلیل پتانی میراجی کو اردو ادب میں سرینیلی تحریک کا علمبردار گردانتے ہیں۔ مگر ایسا نہیں ہے کیونکہ میراجی نے تخیل کو وجود بنانے کے لیے لفظی انفرادیت کا حامل علامتی نظام متعارف کیا۔ اردو نظم کو نیا علامتی نظام دے کر شعری رنگوں میں اضافے کا باعث بنا اور امتیازی خصوصیت کی بنا پر اردو علامتی شاعری کا علمبردار ٹھہرا۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر وزیر آغا اردو شاعری میں سمبولزم کا تجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس سلسلہ میں میراجی کی حیثیت ایک سنگ میل کی سی ہے کیونکہ اس شاعر ہی نے پہلی بار اردو نظم کو داخلی کیفیات کے اظہار کے لیے وقف کر لیا اور اپنی ذات کی پنہائیوں میں ڈوب کر انکشاف و عرفان کی ایک ایسی صورت پیدا کی کہ نظم میں نہ صرف فرد کی اپنی ذات پوری شدت اور توانائی کے ساتھ منعکس ہونے لگی بلکہ فرد کا وہ نسلی ورثہ بھی ابھر آیا جو مذہب کی بجائے کلچر سے وابستہ تھا اور دراصل فرد کی رگ رگ میں خون گرم بن کر رواں دواں تھا۔ اس نسلی ورثے کے اظہار کے لیے نیز ذات کی تہہ در تہہ کیفیات کی عکاسی کی خاطر میراجی نے علامتوں کی شاعری کی اور اردو نظم میں علامت پسندی کی ایک نئی روایت کو قائم کیا۔“ (4)

اردو ادب میں ن م راشد کے علاوہ میراجی، مجاز، جاں نثار اختر، ساحر لدھیانوی اور علی سردار جعفری کی شاعری میں سرینیلی نظریات کی چھاپ ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ ساحر لدھیانوی کی شاعری سے ایک مثال ملاحظہ ہو:

گزشتہ جنگ میں گھر ہی جلے مگر اس بار  
عجب نہیں کہ یہ تنہائیاں بھی جل جائیں  
گزشتہ جنگ میں پیکر جلے مگر اس بار  
عجب نہیں کہ یہ پرچھائیاں بھی جل جائیں (5)

تخیل کو وجود بنا کر پیش کرنا کہ اسے علامتوں کی محتاجی کم سے کم رہے اور ادراک و روایت اس کے لیے رکارت نہ بنے۔ نظم ”ابولہب کی شادی“ سے ن م راشد کی شعری مثال دیکھیے:

بھڑک اٹھے یوں غضب کے شعلے  
کہ جیسے ننگے بدن پر جابر کے تازیانے  
جواں لڑکوں کی تالیاں تھیں، نہ صحن میں شوخ  
لڑکیوں کے تھرکتے پاؤں تھرک رہے تھے! (6)

علاقائی زبانوں میں سرائیکی زبان ایسی وسیع اور ضخیم زبان ہے کہ جس میں تقریباً تمام شعری رجحان جو مغرب میں ابھرے پائے جاتے ہیں۔ وہ رجحان جو اردو کے ذریعے سرائیکی شاعری کا سنگھار بنے۔ ان میں سرئیلی تحریک کے اثرات بھی شامل ہیں۔ چند سرائیکی شعراء جنہوں نے ن م راشد، میرا جی، ساحر لدھیانوی، جاں نثار اختر سے ہیئت کے نئے تجربات سے حظ اٹھایا مگر ان کا موضوع یا نفس مضمون اپنا ہے۔ یعنی چند سرائیکی شعراء نے متذکرہ بالا شعراء کی زمین پر لکھا، انداز کو اپنا مگر اپنی لفظیات اور زمینی مسائل کے ساتھ متصل رہے۔ ان سرائیکی شعراء میں سعید اختر، عاشق بزدار، مغموم، اشوال فقیر، رفعت عباس وغیرہ شامل ہیں۔ ان کی شاعری کے چند خانوں میں سرئیلی تحریک کے واضح نشانات و نظریات موجود ہیں۔ جن میں تحت الشعور میں پیدا ہونے والے حقیقی خیالات کی عکاسی پائی جاتی ہے مگر ڈاڈا ازم کی طرح سرئیلزم کے واضح اثرات جو تسلسل و تواتر کے غماز ہوں بہت کم ہیں۔ سرائیکی شاعری میں رجحان کی صورت میں سرئیلزم اثرات شروع ہوتے ہیں اور حقیقت نگاری پر ختم ہو جاتے ہیں۔ سعید اختر کی شاعری سے ایک مثال ملاحظہ ہو:

کہ تیں اکھیاں لیاں رکھسوں

ہنجواں نال نہ دھوسوں

کہ تیں ہاں تے پھر رکھسوں

کہ توڑیں نہ روسوں

کہ تائیں اپنی دنیا دے وچ

آپ کوں آپ نہ ملسوں

آج تاں رَج کے نچوں، گا دوں

آج تاں رَج کے کھلوں

آج تاں اپنے اندروں نکلوں

آج تاں آپ کوں مِلوں (7) نظم: کتھارس

اس نظم میں سعید اختر تحت الشعوری خواب کی کیفیت کو یوں بیان کرتا ہے جہاں روک ٹوک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں سوال نہیں ہے صرف اظہار ہے وہ بھی آزاد نظم کی صورت، جس میں لفظی و جمالیاتی عناصر کا منفرد اسلوب پڑھنے یا سننے والے میں سوال پیدا کرتا ہے مگر تخیل اظہار پا چکا ہے جو سرئیلزم رجحان و تحریک کا اہم وصف ہے:

”سرریسٹ مصوروں اور شاعروں کا عالم خواب میں پناہ حاصل کرنا کئی

مطالب کی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی فنی عمل پر شعور کی گرفت سے انکار،

اشکالِ فطرت کی غارت گری اور ایک نسبتاً آزاد فضا جو غیر متوقع طور پر موج خیال کی پیروی کے لیے موزوں ہو۔ سرریسٹ نقطہ نظر سے فن میں تحت الشعوری رشتوں کا اتفاقی عمل اور خوابوں کی قدرت متعلقہ کا اظہار بنیادی حیثیت رکھتا ہے اپنے مخصوص تخیلی اسلوب کی بنا پر سرریلزم ایسا فنی عمل ہے جس کا بیشتر انحصار حسن نزاکت پر ہے۔“ (8)

اگرچہ اس وقت سرریلی تحریک روایتی طور پر ختم ہو چکی ہے مگر کسی بھی ادبی تحریک کے ختم ہونے پر اس کے اثرات رجحان کی صورت میں کچھ مقامات پر اور کچھ گروہوں میں اپنا وجود باقی رکھتے ہیں۔ پھر مخصوص نظریات ایک دفعہ ادب و آرٹ کی تاریخ بن جانے کے بعد متعلقہ تحریک کے نقوش بہت سارے اذہان پر نقش ہو جاتے ہیں۔ جنہیں وہ نفسیاتی طور پر قبول کر لیتے ہیں اور ان رجحانات کا سفر بہت آہستہ روی سے جاری رہتا ہے۔ جو عموماً دو طرح سے ہوتا ہے۔ ایک نگارشات کی صورت میں دوسرا نظریات کے منتقل ہونے کے مائل اثراتی سفر سے، جو آہستہ آہستہ چلتا رہتا ہے۔ کیونکہ ادب میں ایک دفعہ نئے نظریات کا رجحان (Trend) جنم لے چکے تو کسی نہ کسی صورت میں کسی حد تک جاری رہتا ہے۔

جس طرح عربی زبان و ادب میں مرثیے کی ابتدا اور رجحان نے طلوع اسلام سے پہلے جنم لیا جو ایک روایت کی صورت مختلف ہیئتوں میں قائم رہا۔ صدیوں پہلے واقعہ کر بلا ہوا تو یہ روایت و رجحان سے ایک ایسی موضوعاتی و ہیئتیں تحریک میں تبدیل ہوا جس کا چلن عربی، لاطینی، یونانی، فارسی، ترکی، اردو، ہندی، سندھی، سرائیکی، پنجابی، پشتو، پہاڑی، پوٹھوہاری وغیرہ یہاں تک کہ چھوٹی بڑی ستانوں میں آج تک جاری ہے۔ جس پر تحقیق و تنقید کے کئی رجسٹر ختم ہوئے مگر مرثیہ لکھنے کا رجحان اپنی ہیئت، موضوع اور کرداروں سمیت آج ایک ادبی تحریک کی رو میں بہتا چلا جا رہا ہے۔ اسی طرح سرریلزم خواہ جغرافیائی لحاظ سے کہیں دور اجنبی معاشرت و زمین میں جنمی۔ ایک اجنبی زبان و منفرد ہیئت میں نمود پذیر ہوئی، نشوونما پائی، گردش میں رہی اور روایتی انداز میں ظاہری طور پر ختم بھی ہوئی مگر اس کا وجود بلکہ موجود ادب و آرٹ میں ایک خفیف رجحان کی صورت موجود ہے۔ نظریات کی مسافت اور یکساں ذہنی و ظاہری حالات سرریلزم کے رجحانات کے لیے حیات نو کا باعث بن جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرائیکی ادب میں اس کے ہیولاتی نشانات اس کی نیم خوابی کیفیت کے ساتھ ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں:

کتن وی ہک ایہو چہاں

اوکھاکم ء

جیکر روز کتنے

تاں ایں تن دیاں ساریاں تندوں

ہولیں ہولیں  
ہک مٹھ ستر دا گوڑھا تھیندن  
جانہیں تھیندیاں؟  
توڈس کا کا (9)  
(نظم: استاد فدا حسین)  
ایک اور مثال ملاحظہ ہو جو ایک ذہنی حظ اور خوابی ہیولا کا ردِ عمل معلوم ہوتا ہے:  
گنگر دے ناں

اوندے رچھ دے ناں

اوندی گلی دے ناں

رستہ بھلی دے ناں (10) (انتساب)

سرخیلی تحریک کے نقوش سرائیکی نثر میں اب بھی خال خال پائے جاتے ہیں۔ اس میں خاص طور پر علامتی افسانہ یا علامتی ناول ایک ایسی صنف و ہیئت ہے جس میں ماورائے حقیقت کا بیان یا خود کلامی کی صورت میں جا بجا تحت الشعور میں ڈوبنے کی کیفیت ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ عامر فہیم کے افسانے سے ایک مثال:

”جڈن دا میں مال“ اڈے اڈے ”کرن دا کم شروع کیے..... فکریں وچ  
وادھا تھئے..... بگھ مک گئی ہے..... نوٹیں تے پیر رکھ تڑداں..... پتہ نہیں  
کتھوں اے کرڑی..... میڈے دماغ تے نہو پوڑ بہہ گئی ہے..... کوچھی قبر  
دی..... خیال آمدنیں سیت رو پھرن پئے ویندے..... جیہڑے ویلے اندر  
ڈیکھو..... آپنی پیلی بہار اکھیں نال تکی بیٹھی ہوندی ہے۔ کہیں کہیں ویلھے تاں  
اے محسوس تھیندے جوائے..... اندھی تھیندی ویندی ہے..... تے کچھ دا  
پھڑکن تاں ودھد اویندے۔“ (11) (افسانہ: پنچواں زاویہ)

اس خود کلامی میں وہی تحت الشعور کی صدا پر افسانہ نویس علامت اور الوجی نظام کو اپناتے ہوئے ایک ایسی سنواری کی طرف لے جانا چاہا ہے جس کے ساتھ اس کا تال میل کہیں دور خوابی کیفیت میں ہوا۔ مگر وہ حقیقت، ادراک اور شعور پر اجنبی زمینوں میں ہونے والے ادراک، کردار، ماحول اور کیفیات کو کاغذ اور قلم کے سپرد کر کے ادب کا حصہ بنا رہا ہے۔

تحت الشعور کی اس کیفیت میں قاری افسانہ نویس کی پرواز کے ساتھ اڑان میں بہت دقتوں کا سامنا کرتا ہے۔ شعور کا لاشعور کی سرحد کو پار کرنا قاری کی آزمائش سے کم نہیں۔ مگر تحت الشعور کے اس عالم میں خود کلامی ایک ایسا خاصا ہے جو لکھاری کا ہتھیار ہے مگر قاری اور تجزیہ نگار کے لیے ایک ’اوکھا

پندھ‘ (مشکل راستہ) ہے جسے اس نے پار کرنا ہے۔  
اس کیفیت کی ایک مثال اسماعیل احمدانی کے ناول ”چھولیاں“ سے لی جاسکتی ہے۔ تعارفی  
کلمات ملاحظہ ہوں، مصنف لکھتا ہے:

ایکوں کیا آکھسو...؟؟

علامت سازی...؟؟

تخیل پروازی...؟؟

سمبل ازم...؟؟

فنٹاسی...؟؟

سمبالک فنٹاسی...؟؟

اجھو! اے حاضر اے!!

”چھولیاں“!

جنہاں تے وسیب دے دھرتی واسیاں دی چندڑی دی بیڑی  
ویندی تردی لڑھدی اتے آگوں تے ودھدی اے“، (12)

یہاں خود کلامی، خوابی مناظر، خواہشوں کے ہیولاتی طوفان، طلسماتی حقیقتوں کے انبار، اسطور  
کی بارائیں، لفظیاتی جہوم یہ سب مل کر سربیلزم کی نظریاتی و فکری عکاسی ہیں۔ جہاں تک پہنچنے کے لیے عام  
قاری کو کئی پاڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

سربیلزم یا تحت حقیقت پسندی کا تحقیقی مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ اُردو اور سرائیکی ادب پر اس  
عالمی ادبی فکری تحریک کے اثرات بہت کم ہیں۔ جہاں حقیقت سے ماورا حقیقت کی تلاش کی جاتی ہے تو  
حقیقت تلخی سے آمیز ہو کر سامنے آتی ہے۔ اس میں شاعرانہ تعلیٰ بھی موجود ہے مگر اس میں کہیں کہیں  
علامتیں بھی برتی گئی ہیں تاکہ پیش حقیقت کو بیان کیا جاسکے۔ مگر سرائیکی ادب اور اُردو ادب میں حقیقت  
نگاری اور ترقی پسندی کے جتنے واضح اور کثیر اثرات موجود ہیں، اُس طرح سے سربیلزم کے اثرات بہت  
واضح اور بھرپور نہیں ہیں۔

## References:

- \* Assistant Professor, BZU. Multan.
- 1. Ghafoor Shah Qasim. Pakistani Adab, Shanakht ki Nisf Sdi, (Rawalpindi: Raiz Publications, 2000) 37.
- 2. Anwar Sadid, Dr. Urdu Adab ki Thrikin (Karachi: Anjuman Taraqqi Urdu, 2013) 100.
- 3. Shakeel Ptafi, Dr. Urdu Adab aur Maghribi Rujhanaat (Lahore: Urdu Sukhan, April 2016) 69.
- 4. Wazeer Agha, Dr, " Shairi mein Simblism ki Tehreek" Mashmoola, Mah-e-No, 40 Sala Mukhzan, (Lahore: Ghulam Ali and Sons, 1987) 257.
- 5. Sahir Ludhyanwi. Talkhiyan (Lahore: Saad Publications, 1999) 154.
- 6. Noon Meem Rashid. Kuliyaat-e-Rashid (Lahore: Mawra Publishers, 2012) 268.
- 7. Saeed Akhtar. Wisaakh (Lahore: Dost Associate, January 2000) 74.
- 8. Ghafoor Shah Qasim. Pakistani Adab, Shanakht ki Nisf Sdi, 38.
- 9. Ishu Laal Faqeer. Chairu Hth na Murli (Lahore: Sanjh, January 2007) 107.
- 10. As Above, 1.
- 11. Aamir Fahim. Jagdi Akh da Khawab (D.G.Khan: Al-Kamal Ashaati Idaara, November 1978) 69-70.
- 12. Muhammad Ismael Ahmadani. Choliyan (Lahore: Sangat Publications, 1983) 28.

## صوفی اور سماجیات

### Abstract:

The highest virtue is one of the human beings to build a relation in society. In social relations, action and reaction are not one-sided but two-sided, it can be positive and negative. With the passage of time there is lot of changes in the society. Change is a broad concept. Sufi's has always fostered a positive relationship in human society and kept them in love. Sufi's instructions have become part of the culture. Sufism is a feature of Sufi life. This is a lesson of spirituality that can be followed to achieve goals. Peace in society is not possible without following the teachings of Sufism. He strengthened peace, security, love, sincerity, equality and eradicated hatred, desire, disgust and sectarianism to create an atmosphere of change in the society. They played a vital role to promote the human values in reforming the spread of Islam.

**Keywords:** Society, Sufi, Life, Peace, Vital role, Promote,

دین بنیادی طور پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کا مجموعہ ہے۔ بنی نوع انسان کو اس سے آگاہی کے لیے اللہ تعالیٰ نے کم و بیش ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر مبعوث فرمائے۔ جنہوں نے انسانوں کی ظاہری اور باطنی طور پر رہنمائی کی اور سماج میں رہنے کے اصول دیئے۔ نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ نے جہاں اللہ تعالیٰ کو ایک ماننے اور اسی کی عبادت کی تلقین فرمائی، وہاں سماج کے اندر باہمی میل ملاپ کے اصول بھی بتائے، جو تا قیامت انسانوں کے لیے سہ راہ ہیں۔ اس مقدس فریضہ کو بعد میں خلفائے راشدین، آپ کی ترتیب یافتہ جماعت (صحابہ کرام)، تابعین، تبع تابعین، آئمہ مجتہدین اور صوفیاء عظام نے بڑے احسن طریقے سے انجام دیا۔

## سماجیات/عمرانیات (Sociology)

سماج میں فرد ایک اکائی کہلاتا ہے، دو اکائیوں (مرد اور عورت) کے یکجا ہونے سے خاندان بنتا ہے اور بہت سے خاندانوں سے سماج تشکیل پاتا ہے۔ سماج/ معاشرے میں امن و آشتی اور مل جل کر رہنے کے لیے انبیاء کرام، اولیاء اللہ اور عمرانیات کے ماہرین جو اصول مرتب کیے، اسے سماجیات/عمرانیات کا علم کہا جاتا ہے۔ عام فہم میں اسے انسان کی سماجی زندگی کا مطالعہ اور موجودہ دور میں اسے جدید سائنس بھی کہا جاتا ہے۔ بنی نوع انسان کی پیدائش سے ہی اس علم کی ابتدا ہو گئی تھی، تاہم اس پر بہت دیر بعد توجہ دی گئی۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کا ماضی طویل اور تاریخ مختصر ترین ہے۔<sup>(1)</sup> قرآن مجید میں خدا کو ایک ماننے اور اسی کی عبادت کرنے، کائنات کی حقیقت پر غور و فکر، قوموں کے عروج و زوال کو جہاں قصص کی صورت میں بیان کیا گیا ہے، وہاں سماج میں امن و امان کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی طرف بھی رہنمائی کی گئی ہے۔ سماجیات کے حوالے سے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ترجمہ: ”اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک ہی مرد اور عورت سے پیدا کیا اور تمہارے خاندان اور قومیں جو بنائی ہیں تاکہ تمہیں آپس میں پہچان ہو، بے شک زیادہ عزت والا تم میں سے اللہ کے نزدیک وہ ہے، جو تم میں سے زیادہ پرہیزگار ہے، بے شک اللہ سب کچھ جاننے والا خبردار ہے۔“<sup>(2)</sup>

حضور نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ ہی قرآن مجید کا عملی نمونہ ہے۔ ہجرت کے بعد جب آپ ﷺ نے مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست بنیاد رکھی تو بھائی چارے اور مل جل کر رہنے کے لیے ”مواخات مدینہ، یہودیوں اور اطراف و اکناف کے قبائل سے امن کے معاہدے“ تشکیل دیئے، جو آج بھی تاریخ انسانی میں سماجی اعتبار سے بہترین معاہدے قرار دیئے جاتے ہیں۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ کے فرمودات (Charter of Humanity) بلاشبہ پوری نوع انسانی کے لیے زریں اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حدیث مبارکہ ہے:

”حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سات باتوں سے بچو۔ لوگوں نے پوچھا رسول اللہ ﷺ وہ کون سی باتیں ہیں؟ فرمایا (۱) کسی کو خدا کا شریک نہ ٹھہرانا (۲) جادو کرنا (۳) اس جان کو مار ڈالنا جس کو خدا نے حرام قرار دیا مگر حق شرعی کے طور پر مار ڈالنا جائز ہے (۴) سود کھانا (۵) یتیم کا مال کھانا (۶) لڑائی کے روز بہشت دکھانا (۷) پاک دامن مومن اور بے خبر عورت پر زنا کی تہمت لگانا۔“<sup>(3)</sup>

موجودہ دور میں سماجیات ایک علم کی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اس کی ابتدا اور تاریخی پس منظر کا مطالعہ کیا جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ہر دور میں مفکرین اور محققین نے اس موضوع پر طبع آزمائی کی۔ انیسویں صدی میں علم و ادب کی دنیا میں بڑے بڑے محقق، فلسفی، مفکر اور نقاد پیدا ہوئے۔ جنہوں نے رو زمین پر بسنے والوں کو جدید علوم کی راہ پر گامزن کر دیا۔ پروفیسر ڈاکٹر ضیاء الحسن نے اپنی کتاب ’اردو تنقید کا عمرانی دبستان‘ میں ایلن سونچ وڈ، لیونسن اور ڈینا کے حوالے سے لکھا ہے:

”عمرانیات لازمی طور پر انسان کا معاشرے میں معروضی اور سائنسی مطالعہ ہے۔

اس میں ہم سماجی اداروں اور سماجی اعمال کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس میں اس سوال

کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ معاشرے کا وجود کس طرح ممکن

ہے۔ معاشرہ کس طرح عمل پذیر ہوتا ہے اور یہ کیونکر قائم رہتا ہے۔“ (4)

انیسویں میں فرانسیسی مفکر آگسٹ کامت (August Comte) نے جدید سماجیات/عمرانیات کی بنیاد رکھی۔ اس نے وسیع المطالعہ کے بعد انسانی افکار و خیالات کی پوری تاریخ کو تین حصوں میں منقسم کیا۔ اس ضمن میں عائشہ بیگم رقم طراز ہیں:

”(1) مذہبیاتی دور (2) مابعد الطبیعیاتی دور (3) سائنسی دور۔ اس کا خیال تھا کہ

انیسویں صدی سے سائنسی فکر کی ابتداء ہوئی۔“ (5)

آگسٹ کامت کے بعد دوسرا بڑا نام برطانوی مفکر ہربرٹ اسپنر (Herbert Spencer)

ہے۔ اس کا بڑا کارنامہ The Principal of Sociaolgy (اصول سماجیات) ہے۔ (6) بلاشبہ اس

موضوع پر اپنے وقت کی یہ سب سے بڑی کتاب ہے۔ جس میں اسپنر نے آگسٹ کے خیالات کو عملی جامع

پہنایا ہے۔ ماہرین سماجیات کے سماجی نظم و نسق کے حوالے سے چند اصول وضع کیے ہیں:

سماجی نظام:

بنیادی طور پر انسان کی اجتماعی زندگی معاشی، سماجی، تمدنی ضروریات، سماجی تقاضوں پر مبنی ہوتی

ہے۔ جس کے لیے ہر فرد اپنی بساط کے مطابق سماج کے لیے کردار ادا کرتا ہے۔ یہ فرد سماج میں مختلف

حیثیتیں رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک مرد کسی کا باپ، بیٹا، بھائی، افسر، ماتحت ہو سکتا ہے۔ یہ مرد صبح

سے شام تک مختلف حیثیتوں میں اپنا کردار ادا کر رہا ہوتا ہے۔

سماجی ڈھانچہ:

اگر ہم دورِ جدید کے تناظر میں دیکھیں تو معاشرے میں متعدد سماجی و معاشرتی تبدیلیاں رونما

ہو رہی ہیں۔ جیسا کہ زمانہ قدیم میں مشترکہ خاندانوں کا رواج تھا۔ ایک خاندان کے تمام افراد مل کر ایک

ساتھ رہا کرتے تھے۔ دورِ جدید میں یہ رواج ختم ہو رہا ہے۔ دورِ قدیم میں مشترکہ خاندان میں بالخصوص خواتین کو شخصی آزادی حاصل نہیں تھی۔ اب حالات مختلف ہیں۔ اسی طرح شخصی آزادی کا فروغ، شادی میں تاخیر، شہری معاشرہ، نوجوانوں کی بڑھتی ہوئی تعداد، بے روزگاری میں اضافہ، معاشرے میں خواتین کا کردار، تعلیم کا فروغ، میڈیا کا سماج میں کردار بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ اسی حوالے سے عائشہ بیگم لکھتی ہیں:

”خاندان سماجی ڈھانچہ کا ایک اہم جز ہے لیکن اس کے ہزاروں نمونے موجود ہیں۔ جاپان سے چلی اور پیرو تک، ٹنڈرا کے خطے سے لے کر نیوزی لینڈ تک خاندان کے ڈھانچے الگ الگ ملتے ہیں۔“ (7)

سماجی ادارے:

سماجی ادارے سے مراد سماجی تنظیم ہے جس سے سماجی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے۔ سماج مختلف اداروں کے ملاپ سے وجود میں آتا ہے۔ جن میں خاندان، معیشت، سیاست، مذہب اور تفریح قابل ذکر ہیں۔ یہ سماجی نظام کے ستون کہلاتے ہیں۔ ان سماجی اداروں میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ جیسے نبی آخر الزمان ﷺ کے بعد دورِ خلافت آیا۔ اس کے بعد شہنشاہیت پھر قبائلی و سرداری نظام، جمہوریت، سوشلزم۔ سماجی ادارے انھی نظاموں کے دائرہ کار میں کام کرتے رہے ہیں۔ معاشرے میں سماجی اداروں کا مقصد اجتماعی زندگی کی تکمیل ہے۔ اس کے بغیر معاشرے ترقی کے زینے طے نہیں کر سکتے۔

سماجی تعلقات:

سماج میں تعلقات بنانا انسانی صلاحیتوں کی اعلیٰ ترین خوبی ہے۔ سماج میں انسان کو دفتر اور گھریلو تعلقات کے علاوہ بہت سے دیگر تعلقات بھی نبھانا پڑتے ہیں۔ ان میں خاندان کے اندرونی تعلقات، محلہ اور کمیونٹی کے تعلقات وغیرہ۔ سماجی تعلقات وہ بنیادی اکائی ہے جس سے سماج کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔

سماجی طریق:

سماجی تعلقات میں عمل اور ردِ عمل ایک طرفہ نہیں ہوتا بلکہ دوطرفہ ہوتا ہے۔ یہ عمل مثبت بھی ہو سکتا ہے اور منفی بھی۔ مثال کے طور پر آپ کو کوئی ملنے آئے تو آپ ناگواری کا اظہار کریں تو آپ کا یہ عمل منفی پہلو کے زمرے میں آتا ہے۔ اسی طرح اگر آپ خوش گواری سے پیش آئیں تو آپ کا یہ عمل مثبت

پہلو کھلائے گا۔ یہ دونوں عمل ہم روزانہ بار بار دہراتے ہیں، اسی کو سماجی طریق کہا جاتا ہے۔ ماں، باپ کا ادب، بچوں سے محبت، تعلیم جیسے معاملات سماجی طریقے کی بہترین مثالیں ہیں۔

سماجی تبدیلیاں:

سماج میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں۔ انسانی پیدائش سے لے کر اب تک سماجی تبدیلیوں کی تاریخ طویل ہے۔ تبدیلی ایک وسیع تصور ہے۔ سماج میں تبدیلیوں کی کئی وجوہات ہیں ان میں سیکھنے کا عمل، سیاسی عوامل، معاشرتی، قدرتی اور سماجی عوامل شامل ہوتے ہیں۔ تمام معاشروں میں سیکھنے کا عمل جاری رہتا ہے۔ ایک معاشرہ کسی ایک میدان میں دوسرے سے آگے ہوتا ہے اور دوسرا معاشرہ کسی دوسرے میدان میں۔ جب کوئی قوم معاشی اعتبار سے ترقی کرتی ہے تو اس کے ہاں علم سے وابستگی میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ترقی یافتہ اقوام غریب ممالک کی امداد کرتی ہیں اور اپنی دولت میں اضافہ کرنے کے لیے وہاں سرمایہ کاری بھی کرتی ہیں۔

صوفی:

لفظ صوفی عربی زبان کا لفظ ہے، جس کے اردو زبان و ادب میں معنی متقی، پرہیزگار اور نیک صفت کے ہیں۔ صوفی کا مشتق ”صف“ ہے یعنی طالب الی اللہ اور متوجہ الی اللہ۔ اس کا دوسرا مآخذ ”صفا“ ہے یعنی اعمال کی پاکیزگی و طہارت ہی انسان کو خدا کے قریب کرتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک مآخذ ”اصحاب صفہ“ بھی ہے۔ اس کے علاوہ لفظ صوفی کی بہت سی تعریفیں اور توضیحات کی گئی ہیں۔ لفظ صوفی کی تعریف کرتے ہوئے حضرت خواجہ محمد عبدالصمد فرماتے ہیں:

”جس نے اپنا دل ماسوائے اللہ سے پاک کر لیا اور نبی کریم ﷺ، ان کے دوستوں (یعنی پیرانِ طریقت) کی پیروی میں ہمیشہ مصروف رہے۔“ (8)

اسی طرح لفظ صوفی کے حوالے سے ڈاکٹر مبین عبد المجید لکھتے ہیں:

”ایک خیال یہ ہے کہ چونکہ صوفیاء کرام کی زندگی ”اصحاب صفہ“ سے مطابقت اور مماثلت رکھتی ہے۔ اس لیے اس کو ”صوفی“ کہا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچھ صحابہ کرام (جن کی تعداد 70 بتائی جاتی ہے) نے دنیوی تعلقات کو ختم کر دیا تھا اور ”فقر الی اللہ“ اختیار کیا تھا۔ وہ صرف ایک کپڑے میں زندگی گزارتے تھے۔ ان کو کبھی دو قسم کا طعام نصیب نہیں ہوا۔ وہ چونکہ مسجد نبوی کے ایک ”صفہ“ میں رہائش اختیار کر رکھی گئی اس لیے ان کو ”اہل صفہ“ کہا جاتا تھا۔“ (9)

حضرت شیخ سید ابوالحسن علی ہجویری المعروف داتا گنج بخش اپنی شہرہ آفاق کتاب ”کشف المحجوب“ میں اہل تصوف کی قسمیں بیان کی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

”اہل تصوف کے ہاں صوفیوں کی تین قسمیں ہیں:

- ۱۔ صوفی: اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے آپ کو حق میں فنا کر دے اور اس کے اندر کوئی کدورت اور تیرگی باقی نہ ہو۔
- ۲۔ متصوف: اس شخص کو کہتے ہیں جو مجاہدہ سے اس درجے کے حصول کے لیے کوشاں ہو اور اس کے تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو اور اپنے معاملات کو درست کرنے کی سعی میں مشغول ہو۔ یعنی جو سچا صوفی بننے کی کوشش میں لگا ہوا ہو۔
- ۳۔ مستصوف: وہ ہے جو دنیا کا مال و متاع اور مرتبہ و عزت حاصل کرنے کے لیے اہل تصوف کی وضع و قطع اور طور و اطوار اختیار کیے ہوئے ہو۔ مگر صفا و رتصوف کی اسے کچھ خبر نہ ہو.....“ (10)

### تاریخی پس منظر:

چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی میں دنیا کا کوئی بھی مذہب اپنی اصل ہیئت پر قائم نہ تھا۔ انبیاء کرام کی تعلیمات مسخ ہو چکی تھیں۔ انسانوں کی عملی زندگی اخلاقیات اور خدا کی تعلیمات کا درس بھول کر گمراہی اور ضلالت کی دلدل میں پھنس چکی تھی۔ اس وقت اللہ رب العزت خداوندیم نے اپنے آخری نبی الزمان حضرت محمد ﷺ کو بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود اور اصلاح کے لیے مبعوث فرمایا۔ رسول کریم ﷺ نے اپنے دور نبوت میں امن و محبت اور دین اسلام کا پیغام خلق خدا میں عام کیا۔ آپ ﷺ کی حیات طیبہ تاقیامت انسانوں کے لیے مشعل راہ ہے۔ رسول کریم ﷺ کے وصال کے بعد اس مشن کو صحابہ کرامؓ، تابعینؓ، تبع تابعینؓ، آئمہ مجتہدین اور صوفیاء عظام نے جاری رکھا۔

### برصغیر میں صوفیا کی آمد:

عرب کے دیگر انواع میں بہت سی غیر مسلم قومیں آباد تھیں جو بہت سے خداؤں کی عبادتوں میں مشغول تھیں۔ ان میں بتوں، چاند، ستارے اور سورج کی پرستش کے ساتھ ساتھ جانوروں کی بھی عبادت کی جاتی تھی۔ نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ میں ہی اسلام کی کرنیں عرب سے نکل کر ہند، شام، مصر، چین اور افریقہ تک پہنچ چکی تھیں۔ آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کے دور خلافت میں اسلام بلاد عرب کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی مستحکم ہوا۔ اسلام کی آمد سے قبل بھی صوفی ازم موجود تھا، مگر یہ رہبانیت کی تعلیم دیتا تھا کہ دنیا سے کنارہ کشی کر کے دور جنگلوں میں جا کر اللہ تعالیٰ کی عبادت کی

جائیں۔ اصل صوفی ازم (تصوف) کی بنیاد اسلام نے رکھی۔

آپ ﷺ کے صحابہ کرامؓ سے تربیت پانے والی جن ہستیوں نے کسب فیض حاصل کیا، انہیں تابعین کہا جاتا ہے۔ جنہوں نے تابعین کی پیروی کی، وہ تبع تابعین کہلائے۔ یہ لوگ مکمل طور پر اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا تھے۔ انہوں نے جابر اور ظالم حکمرانوں کے مظالم کو ختم کرنے کے لیے عام لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ یزید کے دور میں واقعہ کربلا اور اس کے بعد اس کی افواج نے مکہ معظمہ اور مدینہ طیبہ پر حملہ کرنے کے علاوہ خانوادہ اہل بیت اور صحابہ کرامؓ پر ظلم و بربریت کے پہاڑ توڑے۔ ان حالات میں مسلمانوں کا دین دار طبقہ متفرق ہو گیا اور ان سے قطع تعلق کر لیا۔ یہی وہ حالات تھے جب صوفیا کا پہلا طبقہ وجود میں آیا۔ ان میں حضرت خواجہ حسن بصری، حضرت مالک بن دینار، حضرت محمد واسع، حضرت حبیب عجمی، حضرت فضیل بن عیاض اور ابراہیم ادھم کے نام قابل ذکر ہیں؛ انھی صوفیا عظام نے اپنے بزرگوں کے مشن کو جاری رکھا اور یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔

وقت کے ساتھ حاکم وقت کے ہاتھ سے عدل و انصاف اور امن و محبت کا دامن گرنے سے عوام الناس ان کے رویے سے پریشان رہنے لگی۔ تو پھر خدا کے ان برگزیدہ بندوں نے مظالم سے تنگ آ کر آبا دیوں سے دور قیام کیا۔ عام لوگ ان کے پاس اپنے احوال کی اصلاح کے لیے آنا شروع ہوئے تو وہاں خانقاہیں بننا شروع ہو گئیں۔ عوام الناس کی تربیت کا ہیں قیام پذیر ہوئیں۔ تصوف کا باقاعدہ نظام بن گیا۔ صوفیاء کرام دیکھتے جہاں کسی خطے میں اسلام کی جگہ بت پرستی یا ظلم و ستم کا بازار گرم ہے تو یہ آبائی علاقوں کو چھوڑ کر وہاں مقیم ہو جاتے اور اپنے فیوض و برکات سے اس خطے کو نوازتے۔

برصغیر میں صوفیاء کرام کی آمد کے حوالے سے دیکھا جائے تو 711ء میں محمد بن قاسم نے سندھ کے راجا داہر کو شکست دے کر اسلامی حکومت کی بنیاد رکھی۔ سندھ کے باسی بدھ مذہب کے ماننے والے تھے۔ عوام نے عرصہ دراز ظالم حکمران کے مظالم برداشت کیے۔ انہوں نے مسلمانوں کی آمد کو رحمت سمجھا اور محمد بن قاسم کے کردار سے متاثر ہوئے۔ اسی دور میں بے شمار لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ ڈاکٹر مبین عبد المجید سندھی اپنی کتاب ’پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں‘ میں مولانا عبدالحلیم شرر کی کتاب ’تاریخ سندھ‘ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”محمد بن قاسم کے حالات بتاتے ہیں کہ وہ نہایت ہی رحمدل اور منصف مزاج

تھا۔ لڑائی کے وقت جو سختیاں اس کے ہاتھ سے ہوئیں وہ سب فاتحوں سے ہوتی

رہتی ہیں..... لیکن فتح کے بعد جیسا کہ رحمدل اور بنی انسان پر رحم کھانے والا وہ تھا

شاید دنیا کے فاتحوں میں اور کوئی نہ ملے گا۔“ (11)

محمد بن قاسم نے برصغیر (سندھ) میں اسلامی روایات کی بنیاد رکھی۔ وہاں کے باسیوں نے

اسلام قبول کرنے کے بعد اسلامی علوم میں دلچسپی لی اور اسلام کے لیے بے بہا خدمات انجام دیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ عربوں کی حکومت کمزور ہونے سے مقامی امراء نے طاقت پکڑ لی اور اپنی الگ جاگیریں اور ریاستیں بنالیں۔ مسلمانوں کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد اشاعت اسلام رہا۔ مسلمان فاتحین جہاں بھی گئے۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کو عام کیا۔ ان کے حسن و اخلاق اور انسان دوستی کی وجہ سے بے شمار لوگ اسلام کی جانب راغب ہوئے۔ محمد بن قاسم کے دور کے بعد صوفیاء عظام نے برصغیر کا رخ کیا۔ برصغیر میں مختلف سلسلوں کے صوفیاء کرام نے اپنی اپنی خدمات انجام دیں۔ ان صوفی بزرگوں کے سلسلوں میں سلسلہ چشتیہ، سلسلہ قادریہ، سلسلہ قلندری، سلسلہ سہروردی، سلسلہ نقشبندیہ زیادہ مشہور ہیں۔

ان صوفیاء کا مقصد قرب الہی تھا کیونکہ صوفی خود کو فنا کر کے ذات حق کا متلاشی ہوتا ہے۔ یہ قول و فعل میں یکساں ہوتا ہے۔ اسلامی اصولوں پر عمل پیرا، عبادات میں اخلاص، خلق خدا سے محبت سادہ زندگی بسر کرنا صوفی کے طریقہ میں ہے۔ صوفی اپنی زندگی میں دنیوی معاملات پر کم توجہ دیتا ہے۔ اس کے علاوہ دولت پر قناعت، ضروری لباس، غیر ضروری اشیاء سے اجتناب، امیری پر فقری کو ترجیح، شکم سیری، غرور و فخر سے کنارہ کشی، خلق خدا کی مدد کے لیے ہمہ وقت تیار، بھلائی کے کاموں میں ہمہ تن گوش، توجہ الی اللہ، آزمائش پر صبر، اللہ کے ہر فیصلے پر راضی، مسلسل مجاہدہ نفس اور نفس امارہ سے دشمنی پر محیط ہوتی ہے۔ اسی طرح صوفیا کی تعلیمات میں اخلاص، احسان، بیعت، اتصال، تزکیہ نفس، حق بات، ذکر لسانی و قلبی، سلوک، سماع، شطیحات، فنا و بقا، وجد، ہدایت، طریقت، معرفت، حقیقت، شریعتی تعلیمات کا خاصہ ہیں۔

زیادہ تر صوفیائہ سلاسل کی ابتدا حضرت خواجہ حسن بصری سے ہوتی ہے۔ صوفیاء کرام نے دین اسلام کی تبلیغ اور صوفیانہ تعلیم پھیلانے کے سلسلے میں دور دراز سفر کیے اور لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی۔ ان صوفیا میں بڑا نام حضرت داتا گنج بخش کا ہے۔ آپ افغانستان کے علاقے بھجور سے ہجرت کر کے لاہور میں مقیم ہوئے۔ آپ حضرت شیخ ابوالفضل محمد بن حسن نخعی کے مرید تھے۔ آپ اپنے مرشد کے حکم سے لاہور میں آئے۔ اس سے پہلے آپ کے پیر بھائی حضرت شیخ حسین زنجانی لاہور میں موجود تھے۔ آپ نے جب لاہور میں قدم رکھا تو آپ کے پیر بھائی کا جنازہ لاہور سے باہر آ رہا تھا۔ آپ کی تبلیغ کی وجہ سے ہزاروں لوگ اسلام میں داخل ہوئے۔ آپ نے ہمیشہ لوگوں کو شریعت کی پابندی کی تلقین کی۔

صوفیا کرام میں حضرت سید عبدالقادر جیلانی کا بڑا مقام ہے۔ سلسلہ قادریہ آپ سے منسوب ہے۔ آپ اخلاق محمدی کے عملی پیکر تھے۔ آپ ہر ایک کے تواضع و تکریم سے پیش آتے۔ آپ کی محبت اور شفقت کا انداز ایسا تھا کہ ہر کوئی یہی سمجھتا کہ آپ اسی سے زیادہ محبت اور شفقت رکھتے ہیں۔ آپ نے اپنی تبلیغ سے بے شمار غیر مسلموں کے ساتھ یہود و نصاریٰ کو مسلمان کیا۔ آپ کے وعظ میں بڑی تاثیر تھی۔

لوگ دور دراز سے آپ کا وعظ سننے آتے۔ آپ نے ایک مجلس میں فرمایا: ”آج تو اعتماد کر رہا ہے اپنے نفس پر، مخلوق پر، اپنے دیناروں پر، اپنے درہموں پر، اپنے خرید و فروخت پر اور اپنے شہر کے حاکم پر ہر چیز کو جس پر تو اعتماد کرے وہ تیرا معبود ہے اور ہر شخص جس پر نفع اور نقصان کے متعلق تیری نظر پڑے اور یوں سمجھے کہ حق تعالیٰ ہی اس کے ہاتھوں اس کا جاری کرنے والا ہے، تو وہ تیرا معبود ہے۔“ (12)

صوفیاء کرام نے اسلام کی تبلیغ لوگوں میں منتقل کرنے اور صحیح معنوں میں سماج میں رہنے کے اصول وضع کیے۔ اسی حوالے سے ڈاکٹر مین لکھتے ہیں:

”صوفیاء کرام جہاں جہاں رہتے تھے، وہاں انھوں نے خانقاہیں قائم کیں، جہاں طلبہ، مسافروں، غریبوں اور مسکینوں کے لیے عام لنگر کا انتظام کیا۔ ہر خانقاہ کے ساتھ مسجد اور دینی مدرسہ بھی ہوتا تھا، جہاں دینی تعلیم کا باقاعدہ انتظام تھا۔“ (13)

صوفی عظام میں سلسلہ چشتیہ کے بانی حضرت خواجہ معین الدین چشتی ہیں۔ چشت خراسان کے ایک شہر کا نام ہے۔ جہاں بزرگان دین روحانی اصلاح کی تربیت کی خدمات انجام دیتے۔ آج بھی اسی سلسلے کے بزرگ اپنے مرشد کے افکار و اذکار عوام الناس کو منتقل کر رہے ہیں۔ اسی ضمن میں صاحبزادہ مقصود احمد صابری لکھتے ہیں:

”حضرت خواجہ صاحب ہندوستان اور پاکستان کے عوام میں سنہری اور اجیری کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کا اجیری کہلایا جاتا تو اس سبب سے ہے کہ آپ کی عمر عزیز کے چالیس برس اجیری میں گزرے۔ لیکن چشتی مشہور ہونے کا سبب یہ ہے کہ آپ کے پیر طریقت حضرت خواجہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سلسلہ چشتیہ کے بزرگ تھے۔ چشت نگر ہرات کے قریب ایک قصبہ ہے۔ موجودہ جغرافیہ اور نقشہ میں اس مقام کا نام اب شافلان لکھا جاتا ہے۔“ (14)

حضرت خواجہ معین چشتی پیدائشی مادر ولی اور صاحب کشف و کرامات والے بزرگ ہیں۔ جو شخص بھی آپ کے چہرہ انور کی طرف دیکھتا فوراً ایمان لے آتا۔ برصغیر میں بت پرستی کا عام رواج تھا۔ آپ نے وہاں جا کر توحید و رسالت کا نعرہ بلند کیا۔ اسی وجہ سے آپ کو نائب رسول اور سلطان الہند جیسے خطابات سے نوازا گیا۔ آپ نے حضرت عثمان ہارونی کے ہاتھ بیعت کی۔ آپ نے حضرت داتا گنج بخش کے مزار اقدس پر حاضری دی اور وہاں چلہ کشی کی۔ وہاں سے رخصت ہوتے ہوئے آپ کا کہا ہوا شعر عوام الناس میں مقبول عام ہے:

گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا  
ناقصان را پیر کامل کاملاں را رہنما

قلندری سلسلہ صوفیاء کرام کی وضع کی ہوئی اصطلاح ہے۔ طریقت کے ان سالکوں کو قلندر کہا جاتا ہے۔ یعنی ان کا ظاہری عمل عام لوگوں کی نظر میں اتنا زیادہ پسندیدہ عمل نہ ہو۔ یہ عام لوگوں سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ اپنی تمام تر خواہشات کو ترک کر کے راضی بہ رضا رہتے ہیں۔ ”قلندر اس کو کہتا جاتا ہے، جو دونوں جہانوں سے آزاد ہو اور صرف معبود میں محو ہو۔“ (15)

اقبال کا شعر ملاحظہ فرمائیں:

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق  
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق (16)

اس سلسلہ کے عظیم صوفی بزرگ حضرت لال شہباز قلندر ہیں۔ آپ کی تبلیغ سے لاکھوں لوگ مسلمان ہوئے۔ آپ نے سیہون اور سندھ کے دوسرے شہروں میں سخت جدوجہد کر کے برائیوں کا قلعہ قمع کیا۔

سہروردی سلسلہ بھی ایک قدیم سلسلہ ہے۔ اس کی بنیاد شیخ ابوالنجیب عبدالقادر سہروردی نے رکھی۔ تاہم اس سلسلے کو تقویت حضرت غوث بہاؤ الدین زکریا ملتانی سے ملی۔ دیگر صوفیاء کرام سے ہٹ کر حضرت غوث بہاؤ الدین زکریا نے اس بات کو ضروری سمجھا کہ مسلمان حکمرانوں میں تبدیلی پیدا کی جائے اور ان سے اسلام کی خدمت کا کام لیا جائے۔ سلطان اتمش کا شمار آپ کے مریدوں میں ہوتا ہے۔ ڈاکٹر مبین آپ کی خانقاہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”ملتان میں آپ کی بڑی خانقاہ تھی، جس میں درس و تدریس کے ساتھ، صوفیائے کرام کی تربیت ہوتی تھی۔ رشد و ہدایت کے لیے جماعتیں تیار کی جاتی تھیں اور فقراء اور مساکین کی مالی مدد کی جاتی تھی۔ آپ کے مطبخ میں طرح طرح کے کھانے پکتے تھے اور مہمانوں، مسافروں اور درویشوں کو کھلائے جاتے تھے۔ آپ کو مال و دولت کی کبھی کمی محسوس نہ ہوئی۔ کبھی کوئی حاجت مند آپ کے ہاں سے محروم نہیں گیا۔“ (17)

نقشبندی سلسلہ کے بانی حضرت بہاؤ الدین نقشبندی بخاری ہیں۔ آپ قالین بانی اور قالینوں پر نقشبندی کرتے اور کراتے تھے۔ اسی وجہ سے آپ نقشبند مشہور ہوئے۔ نقشبندی سلسلہ کا شجرہ طریقت حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔

صوفیاء کرام کی زندگیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی کا اصل مقصد عوام الناس کو سماج میں امن و آشتی سے رہنے کے لیے دینی و دنیاوی اصولوں پر کاربند کرتے ہوئے اسلام کی روشنی سے روشناس کروانا تھا۔ صوفیاء کرام نے سماج میں لوگوں کی تربیت اس طرح سے کی کہ ان کو دین و دنیا

کی بھلائی نصیب ہو اور ان کا دل یادِ الہی کی طرف راغب ہو۔ صوفیاء کرام نے ہمیشہ انسانوں کو پیار و محبت کی لڑی میں پروے رکھا تا کہ سب انسان پر امن ماحول میں خوشگوار زندگی بسر کر سکیں۔ انھوں نے شریعت پر عمل کرتے ہوئے برداشت، رواداری کو فروغ دیا۔ برصغیر میں صوفیا کی تعلیمات ہماری ثقافت کا حصہ بن چکی ہیں۔ تصوف صوفیا کی زندگی کا خاصہ رہا ہے۔ تصوف روحانیت کا ایسا سبق ہے جس پر عمل پیرا ہو کر روحانیت کی منازل طے کی جاسکتی ہیں۔ صوفیا کرام نہ صرف تبلیغ و وعظ سے اپنے پیغام بلکہ ادب کی لطیف صنف شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا۔ صوفیانہ کلام میں شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست، حضرت بابا فرید گنج شکر، حضرت شاہ حسین، حضرت سلطان باہو، حضرت بابا بلھے شاہ، حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی وغیرہ، جنھوں نے اپنے کلام میں بنی نوع انسان کی بھلائی، محبت، رواداری، اخلاقیات، شریعت احکامات کی پابندی، بھائی چارے کا درس دیا۔ انھوں نے اپنے پیغام میں دعوت عام دی کہ انسان خود کو پہچاننے اس کے بعد بھی حقیقت شناسی اور ذات مطلق کا عرفان حاصل ہوگا۔

شاہ حسین کا شمار پہلے کا فیاں لکھنے والے صوفی شعرا کرام میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی کافیوں میں بنی نوع انسان کو دنیا سے منہ موڑ کر اللہ رب العزت سے ناٹھ جوڑنے، گمراہی کے راستے سے بچانے، آخرت کی تلقین کرنے، دنیاوی خواہشات سے بچنے کی تلقین کی ہے۔ ان کی کافی ’ماٹی سیوں رل جاناں، اس میں انھوں نے انسان کو غرور و تکبر، نخوت اور گمراہی سے بچنے اور آخرت کی طرف دھیان دینے کی تلقین کی ہے۔ کافی ملاحظہ فرمائیں:

کیوں گمان چند و نی؟ آخر ماٹی سیوں رل جاناں!  
ماٹی سیوں رل جاناں تے تاں سر پر دُنیا جاناں  
میر، ملک پاتشاہ شہزادے جو آچندن لاندے  
خوشیاں وچ رہن متوالے ننگی پیریں جاندے  
لا اُباہی درگاہ صاحب دی کہیں نہ چلدا ماناں  
آپو آپ جناب کچھ پسی کہے حسین فقیر نماں (18)

حضرت سلطان باہو کا شمار بھی مشہور پنجابی صوفی شعرا میں ہوتا ہے۔ آپ کے ہر کلام میں ’ہو، کا لفظ ذات باری تعالیٰ کی طرف اشارہ کرتا ہے۔’ ابیات باہو، اپنی قسم و نوعیت کے لحاظ سے صوفیانہ اور پنجابی شاعری میں امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ کلام ملاحظہ فرمائیں:

پڑھ پڑھ علم کرن تکبر، حافظ کرن وڈیائی ہو  
گلیاں دے وچ پھرن نمائے، وتن کتاباں چائی ہو

جیتے دیکھن چنگا چوکھا، اوتھے پڑھن کلام سوائی ہو  
دوہیں جہانیں سوئی مٹھے باہو، جہاں کھاہی ویچ کمائی ہو<sup>(19)</sup>

حضرت سلطان باہو اپنے اس کلام میں ایسے انسان جو ظاہری علوم حاصل کرنے کے بعد تکبر و غرور میں پڑ جاتے ہیں۔ ان کا یہ عمل طریقت کی راہ میں رکاوٹ کا باعث بنتا ہے۔ ایسے لوگ اپنی کتابوں کو اٹھا کر گلی گلی پھرتے ہیں۔ ان کا یہ عمل صرف اپنا پیٹ بھرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس طرح کے لوگ دو جہانوں میں عرفان حق سے محروم رہتے ہیں۔

عظیم صوفی شاعر بابا بلھے شاہ، حضرت عنایت شاہ قادری کے مرید تھے۔ انھیں اپنے مرشد سے بے حد لگاؤ تھا۔ حضرت بلھے شاہ جانتے تھے کہ روحانی کمالات اور آخرت میں نجات کا وسیلہ مرشد کی ذاتِ اقدس ہی ہے۔ مرشد کا دامن پکڑ کر ہی دین و دنیا میں انسان سرخرو ہوتا ہے۔ اپنے مرشد کی عقیدت میں لکھتے ہیں:

بلھے شاہ دی سونہ حکایت  
ہادی پکڑیاں ہوگ ہدایت  
مرا مرشد شاہ عنایت  
اوہ لنگھائے یار<sup>(20)</sup>

بابا بلھے شاہ کی کافی ملاحظہ فرمائیں، جس میں وہ آخر میں یہی نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ذاتِ مطلق صرف ایک ہی ہے۔ اسی سے لگاؤ میں سارے راز پنہاں ہیں:

اول آخر آپ نوں جاناں  
نہ کوئی دوجا ہور کوئی پچھاناں  
میں تھوں ہور نہ کوئی سیاناں  
بلھیا شوہ کھڑا ہے کون؟  
بلھیا کیہ جاناں میں کون؟<sup>(21)</sup>

اسی طرح حضرت حضرت بابا فرید گنج شکر نے بھی پنجابی زبان میں اپنا صوفیانہ کلام لکھا، جن کو اشلوک کہا جاتا ہے۔ ان کے کلام میں اللہ تعالیٰ کا ذکر اور آخرت کی فکر، صبر کی تلقین، عبادتِ الہی، دنیا اور آخرت کے موضوعات ملتے ہیں۔ ان کے چند اسلوک پیش خدمت ہیں:

فریدا! جے توں عقل لطیف ہیں، کالے لکھ نہ لیکھ  
آنپڑے گریوان میں سرنیواں کر کے ویکھ<sup>(22)</sup>

ترجمہ: ”(اے فرید! اگر تیری عقل پاک اور صاف ہے، تو کالے لکھ نہ

لکھ (یعنی: گناہ نہ کر) اپنے گریبان میں منہ کر کے دیکھ“  
 فریدا! چار گوائیاں ہنڈ کے، چار گوائیاں سم  
 لیکھا رب منگیا توں آہو کھڑے کم (23)  
 ترجمہ: ”(اے فریدا! چار پہر زندگی کے دنیا کے دھندوں میں گزر گئی اور چار پہر  
 غفلت کی نیند سونے میں گزر گئے۔ اللہ تعالیٰ جب حساب لے گا تو یہ کس کام  
 آئیں گی۔“

صوفیا کرام نے انسانوں کی فلاح کے لیے ظلم، جبر اور استحصال کا مقابلہ کیا اور اس وقت کے  
 حکمرانوں سے تعلقات پیدا کر کے ان کو ظلم اور جبر سے باز رکھنے کی سعی کی اور انھیں شریعت کی پابندی پر  
 آمادہ کیا۔ صوفیاء کرام کے بارے میں ایک غلط تاثر بھی دیا جاتا ہے کہ صوفیاء کرام شریعت کی پابندی کو  
 ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ بعد نام نہاد صوفیاء کرام کے طرز عمل نے صوفیاء کرام کے روحانی مشن کو سبوتاژ  
 کرنے کی کوشش کی ہے۔ صوفیاء کرام جو مختلف صوفیانہ سلاسل سے وابستہ تھے اور صوفیانہ تعلیم کا عملی درس  
 دیتے تھے۔ اسلام کی خدمت انجام دیتے تھے۔ شریعت کے پابند اور لوگوں کو بھی شریعت کی پابندی کی  
 تلقین بھی کرتے تھے۔ ان سلاسل کے بزرگ دینی علوم کے عالم اور فاضل بھی ہوتے تھے۔ انھی صوفیاء  
 کے اخلاق اور تعلیم و تربیت کی وجہ سے لوگوں میں اخوت، مساوات، رواداری، صلح جوئی، امن پسندی  
 پیدا ہوئی اور صحت مند معاشرہ وجود میں آیا۔ امن و سلامتی کی فضا پیدا ہونے کے ساتھ حکمرانوں کے  
 ظلم و زیادتی میں کمی واقع ہوئی۔ صوفیاء کرام نے ہمیشہ حق اور سچ بات کہی اور اسی کی دوسروں کو تلقین کی۔  
 آج کے موجودہ دور میں ہمیں انھی صوفیاء کرام کی تعلیمات پر عمل کرنے کی ضرورت ہے اس  
 کے بغیر ہم کرہ ارض پر اچھی زندگی بسر نہیں کر سکتے۔ کیونکہ صوفیاء کرام نے ہمیشہ اسلامی تعلیمات کی پیروی  
 کی۔ انسانی بقا کا واحد راستہ اسلام ہی ہے۔ اس پر فتن دور میں اہل ثروت لوگ اپنے تمام مسائل کا حل  
 انھی تعلیمات سے نکالتے ہیں۔ دنیا میں کامیابی اور آخرت میں فلاح کا واحد ذریعہ انھی بزرگوں کا  
 تعلیمات پر عمل پیرا ہونے میں ہے۔ انھوں نے معاشرے میں تبدیلی کی فضا قائم کرنے کے لیے امن،  
 سلامتی، رواداری، محبت، اخلاص اور برابری کو تقویت دی۔ بغض، حسد، نفرت اور طبقاتی اونچ نیچ کو ختم  
 کیا۔ انسانی اقدار کو فروغ دیا۔ اسی سے ایک صالح اور صحت مند سماج کا وجود قائم ہوا۔  
 غرضیکہ صوفیاء کرام نے اشاعت اسلام اور لوگوں کے تزک نفس کی تربیت اور اخلاق و کرداری  
 کی اصلاح کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔

## References:

- \* Ph. D. Scholar , Lahore Grizon University, Lahore
- 1. Ayesha Begham. Tareekh-u-Samajiaat (New Dehli: Qomi Council baray Farogh Urdu Zuban, 2003)17.
- 2. Surah Hajrat, ayat #13.
- 3. Mashkaral Masabih, Kitab-ul-Eman, babulkabair, 7.
- 4. Dr. Zia ul Haq, Professer- (Martab) "Urdu Tankid ka Imrani Dabistan" (Lahore: Magrib Pakistan Urdu Academy)17.
- 5. Ayesha Begham. Tareekh-u-Samajiaat, 21.
- 6. As Above, 25.
- 7. As Above, 27
- 8. Hazrat Khawaja Muhammad Abdul Samad- Eslahat Sufiya (Lahore: Sang-e-mil Publication, 2011)108.
- 9. Memon Abdul Majeed Sindhi, Dr.- Pakistan main Sufiyana Tekreekey (Lahore: Sangmil Publications, 2000) 5 - 6.
- 10. Mian Tufail Mohammad (Mutarjam)- Kashfulmajooob (Lahore: Islamic Publications, 1994)92.
- 11. As Above, 43
- 12. As Above, 76
- 13. As Above, 28
- 14. Maqsood Ahmed Sabri, Sahibzada- Tajaliyat Khawajgha Chisht (Rawalpindi: Maqtaba Sabri,2005)229.
- 15. Memon Abdul Majeed Sindhi, Dr.- Pakistan main Sufiyana Tekreekey, 239
- 16. Iqbal- Baley Jibreel (Lahore: Sheikh Ghulam Ali and Sons, 1975)34.
- 17. Memon Abdul Majeed Sindhi, Dr.- Pakistan main Sufiyana Tekreekey, 362
- 18. Abdul Majeed Bhatti- Qafiyan Shah Hussain (Lahore: Punjabi Adbi Academy, 1961)160.
- 19. Sultan Altaf Ali- Abiyaat Bahu ma Tarjuma o Sharah (Lahore: Al Farooq Book Foundation)165.
- 20. Abdul Majeed Bhatti- Qafiyan Shah Hussain, 2
- 21. As Above, 50.
- 22. Memon Abdul Majeed Sindhi, Dr.- Pakistan main Sufiyana Tekreekey, 245
- 23. As Above, 245

\*Dr. Aqsa Malik

\*\* Dr. Naela Aamir

# **The Ornamental Vocabulary of the Woodcarvings of Chiniot**

**A Study of Indigenous and Foreign Sources**

## **Abstract**

The woodcarving tradition of Chiniot (Punjab) is a renowned craft of excellence in the world. There is a horde of exquisite and meticulously carved design patterns that one witnesses in various woodcarvings from the region, particularly as architectural embellishments. The design formations use a variety of motifs which are components of an indigenous ornamental vocabulary. However, a historical examination reveals that the motifs came from indigenous and foreign sources in lieu of various cultural transitions. This study focuses traces the journey of these motifs and shows their original cultural significance and use leading to the ornamental vocabulary of woodcarving. The study brings to light how migration of motifs takes place across cultures and how the cultural and aesthetic considerations change over time. The findings of the study suggest that the motifs in the ornamental vocabulary of wood carving in Chiniot are a result of diachronic and synchronic movement of cultural and artistic sensibilities.

## **Introduction**

There exists a dynamic interplay between culture and crafts of a region. Culture provides a repository of aesthetic and functional choices in lieu of a shared subjectivity, which is borrowed by craft and is executed through a repertoire of technique and style. The products that a craft furnishes contribute to the same shared subjectivity from where its essential aesthetic and function was borrowed. Due to this interactive relationship, the crafts of a region depict its dominant culture and the culture helps in understanding the nature of crafts. This relationship remains intact in even if the indigenous culture of a region is influenced by a foreign culture. The cultural changes by incorporating new aesthetic and utilitarian factors while craft documents such changes through a complex historical process in which craftsmen, patrons, emerging styles, symbolism, changing needs, and exposure all play their part. In regions

hosting a considerable influx of cultures, crafts also undergo an incremental process of change. Various taste profiles become absorbed and hence a layered aesthetic continues to inform craft. It is interesting to note that once an element or convention becomes a part of an art or craft, it acquires a life cycle of its own. The cultural referents of a particular element or convention may change but the form that has become a part of ornamental vocabulary somehow survives albeit with a different meaning. This phenomenon is particularly noticeable in the case of incorporation of symbols and motifs in crafts. Through an oral transmission of skill, the symbols survive and endure extreme cultural changes. Therefore, analyzing crafts of a region in terms of used symbols provides a window into the past.

The craft of woodcarving in the city of Chiniot is a clear example of the above mentioned phenomenon. The region of Punjab to which this city belongs, due to its geographical and strategic location, has been subject to an influx of foreign cultures. Chiniot is one of the oldest settlements of Punjab with a mention in Mahabhart. It was a part of the Achaemenid empire in the 6<sup>th</sup> century BCE and hosted the Greek army when Alexander crossed the region in 325 BCE. The town remained an important trade center in the medieval period and all of the major invaders of the region who came from Central Asia visited and stayed in the region.<sup>1</sup> Under Mughals, it became a significant town being at the intersection of major trade routes as shown in the following map depicting the gradual development of the routes since Babur.

---

<sup>1</sup> Arif Hasan and Mansoor Raza, *Migration and Small Towns in Pakistan* (IIED, 2009), 57.

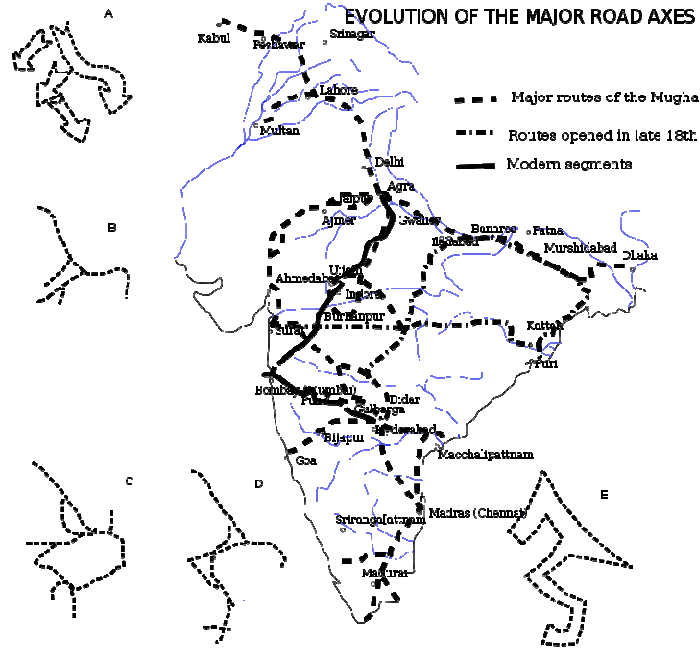


Figure 1. Major trade routes intersecting the region of Chiniot (india-transportblogspot.com).

The history of the region is such that it developed a culture that absorbed various foreign influences. None of the foreign cultures was long lived except the Mughals who ruled the region for almost three centuries. However, the incoming cultures did leave their stamp enriching the culture of region. The enrichment of culture due to foreign elements also meant development in the crafts of the region. Woodcarving being one of the oldest craft known to almost all major cultures must have absorbed the cultural amalgamation during its historical journey. As said earlier that once a cultural influence tangibly contributes to a tradition art or craft in the region, the new element acquires a life of its own. The various cultural influences therefore enriched the craft of woodcarving by introducing an ornamental vocabulary in a gradual manner. The indigenous elements acquired new cultural connotations and foreign elements were incorporated to local vocabulary. There was a two-way aesthetic flow, one came from the traditions of the land and continues till present and the other was foreign that came inward at many points in time. The following study explores the ornamental vocabulary of the

woodcarving tradition of Chiniot and maintains that the underlying aesthetic flows feature both synchronic and diachronic movement of symbols and motifs.

### **The Ornamental Vocabulary of Woodcarving**

The ornamental vocabulary of the woodcarving tradition of Chiniot includes a variety of conventions, motifs, symbols and patterns that were either indigenous and modified in the course of time, lesser in form and greater in meaning, or completely came with foreign cultures as being part and parcel of their ornamental vocabulary. In some cases, we observe that the ornamental vocabulary of woodcarving was shared with architectural embellishments while in other cases, it came from sculpture or other art forms. The following analysis takes into account some of the frequent motifs and symbols in the woodcarving tradition of Chiniot, which went through changing connotations in the history of region but somehow they are preserved in formal appearance.

#### ***The Purna-Kalasa***

The purna-kalasa found mostly at the base of wooden columns in Chiniot is an indigenous symbol of ancient origin. It is one of the most frequently used symbolic form in Hindu architecture. It can be classified as symbol due to its religious value in ancient Indian culture which continues till date. The word purna-kalasa is a composite one and means a full pitcher. In Indian religious parlance, it is known as a symbol of abundance, fertility and life force.<sup>2</sup> R. Nath, a renowned Indian historian, is of the view that it is one of the eight most revered symbols in ancient Indian art commemorating the richness of life.<sup>3</sup> The symbol formally correspond to a web of religious ideas. The lower part or the base of the pitcher is symbolically linked to earth, which again is a symbol of fertility in Hindu religion. The middle part of the pitcher is associated with water, again a fundamental life force. The neck of the pitcher is depictive of fire and the mouth with air, while the leaves represent the sky.<sup>4</sup> The symbolic form therefore incorporates all the essential elements of life and also keeps the order intact. Apart from religious connotations which

---

<sup>2</sup>Margaret Stutley, *Illustrated Dictionary of Hindu Iconography* (New Delhi: Munshiram Manoharlal, 2003).

<sup>3</sup>R. Nath, *History of Decorative Art in Mughal Architecture* (Motilal Banarsidass, 1976), 63.

<sup>4</sup>Pankaj Jain, *Dharma and Ecology of Hindu Communities: Sustenance and Sustainability* (Ashgate Publishing, Ltd., 2011), 172.

undoubtedly add significance to the symbol, various cultural rituals incorporate purna-kalasa. Culturally, it is believed to ward evil during festivities of child-birth and marriage. This is why it appears in the doorways of Hindu households and probably found its place at the base of the column in Indian architecture. The pitcher also signifies the heart of a devotee and the water represents truth.<sup>5</sup> It is therefore an integral component of Hindu spirituality, culture and mythology.

The use of the symbol in woodcarving of Chiniot is not with the intent of invoking the essential religious connotation. The symbol probably became a part of ornamental vocabulary of woodcarving from its usage in Hindu architecture. The movement of the symbol can be traced from temple architecture (figure 2) to pre-Mughal mosque architecture (figure 3).



*Figure 2. A pillar from Gupta period temple architecture showing purna-kalasa at the base.*

---

<sup>5</sup>Bettina Bäumer and Kapila Vatsyayan, *Kalātattvakosa: A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts* (Motilal Banarsidass Publishers, 1988), 446.



*Figure 3. Quwwat-ul-Islam Mosque, Qutb Complex, Delhi, India, 14th century CE.*

It is interesting to note that the symbol entered into a different religion but retained a sacred value. We find it as a secular and powerful decorative motif in the Mughal architecture as it adorns the Taj Mahal and Sheesh Mahal (figure 4,5) and then in a colorful depiction in the wooden column from Umar Hayat Mahal in Chiniot (figure 6).



*Figure 4. Stone Mosaic, Taj Mahal, Agra, India.*



*Figure 5. Base of column, Sheesh Mahal, Lahore Fort, Lahore, Pakistan.*



*Figure 6. Colourful and stylized purna-kalasa in Umar Hayat Mahal, Chiniot, Pakistan.*

The form of the motif also underwent transitions along with its connotation, which for a Hindu still stands the same but for a Muslim it is merely decorative. The formal change is considerable but the symbol remains recognizable. We therefore observe a journey of the symbol from a powerful spiritual and complex metaphor to a remarkable decorative and design motif.

### **The Lotus**

The lotus is usually found as a base of wooden columns or an element facilitating transition of column. In some places, it has been used by woodcarvers of Chiniot as a motif in decorative scrolls adorning chajjas. The lotus, like the purna-kalasa, is also an indigenous symbol deeply rooted in spiritual paradigm. The lotus plant found a unique and powerful symbolic value due to the nature of its life cycle. The plant is found in muddy waters, with root in earth, the stalk in water and the flower blossoming above the water surface. The life cycle of lotus flower becomes a metaphor for purity as it takes birth above the water and is never polluted, the flower then produces seeds which then give rise to other lotus plants. In Hindu religious connotation the lotus is compared to the Vedas due to its purity. Like the lotus, the knowledge of the Vedas is considered pure and unadulterated. It is also compared to Brahma in terms of its creative potential.<sup>6</sup> It is believed that “when the divine life substance is about to put forth the universe, the cosmic waters grow a thousand-petaled lotus of pure gold, radiant as the sun”.<sup>7</sup> The religious scriptures also associate lotus to goddess Lakshmi in the context of fertility and abundance.<sup>8</sup> The Buddhist spiritual tradition and aesthetic also found lotus as a symbol of utmost significance.

In Buddhist iconography, lotus is compared to Buddha to refer to the purity of his being. It is also compared to human heart where the Buddhist enlightenment takes place, while its petals are also seen as representative of the eight-fold Buddhist path to salvation. The lotus mostly appears as a pedestal upon which goddess Lakshmi or a bodhisattva sits or stands (figure 7, 8).

---

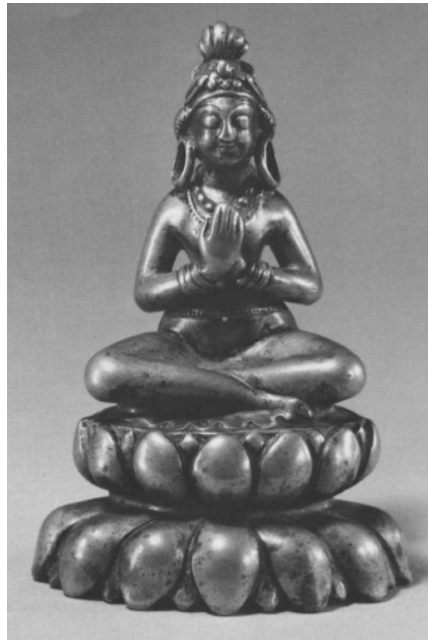
<sup>6</sup>Ananda Kentish Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art* (Dover publications New York, 1927).

<sup>7</sup>Heinrich Robert Zimmer, *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization* (Princeton University Press, 1946), 90.

<sup>8</sup>Anna LiberaDallapiccola, *Indian Art in Detail* (Harvard University Press, 2007), 12.



*Figure 7. Gaja-Lakshmi. Terracotta. Uttar Pradesh. 1st century BCE.  
14.6 cm height. Los Angeles County Museum of Art.*



*Figure 8. Seated Prajnaaramita, Brass inlaid with silver and copper, 7th  
century CE, Swat Valley, Pakistan.*

Lotus retained a sacred value in the Hindu culture but with Muslim architecture particularly in the Mughal period, the symbol found a new

usage. It initially became a prominent visual element in architecture as it can be witnessed as, forming the base of a royal fountain (figure 9) or consistently adorning the top of the domes (figure 10) but later on it became a part of arabesque pattern and its usage became decorative.



*Figure 9. Lotus fountain, Diwan-e Khas, Fatehpur Sikri, India.*



*Figure 10. Inverted lotus on the Dome of Taj Mahal, India.*

It is interesting to note that the Persian and Central Asian ornamental vocabularies included lotus as a motif much before the arrival of Muslims in the Subcontinent. Lotus as a motif can be observed in the remains of monuments such as Taq-e Bostan (figure 11) and it was one of the major motifs used in metal work that reached its zenith in Timurid period. It was frequently used as a decorative motif in Persian architecture. It seems that both traditions, the Indian and the Persian, coincided with Mughals. The usage that is more than decoration may be attributed to the local significance of lotus, while the decorative usage seems to be a continuation of the Persian tradition. The movement of the

motif seems to be composite. In the woodcarvings of Chiniot, lotuskalasa appears at the base of the columns (figure 12). The symbol that in its initial usage formed the pedestal for the divine transformed into a decorative feature of a column.



*Figure 11. Lotus under the feet of Mehr god, 4<sup>th</sup> century CE, Taq-e Bostan, Iran.*



*Figure 12. Lotus used as decorative element used as base of column at Chiniot, Pakistan.*

### **The Bell**

The presence of bell motif in the woodcarvings of Bhera and Chiniot certainly represent an indigenous continuity. Bell has a significant place in Hindu religion since ancient times. It is associated to sound, which is

considered to be the fundamental source of creation. Sound in ancient Indian culture is known as Nadabrahma and identified with creator of the universe.<sup>9</sup> It is a combination of Ahat Nada and Anahata Nada. The latter which is unstruck sound is considered to be the mystic realization of the universal order<sup>10</sup>, or the sound of silence.<sup>11</sup> This dual conception of sound has fostered a spiritual significance and therefore each temple has a bell installed on the gateway of inner sanctum. The sound of the bell is considered as a means of invoking gods. The Hindu deities such as Kali and Siva carry a bell. Similarly bell is considered as one of the twelve weapons of Durga.<sup>12</sup> In Buddhist iconography, the bell symbolized the voice of Buddha.<sup>13</sup> It was believed since ancient times that ringing the bell would protect from evil.

The bell motif has been a component of indigenous ornamental vocabulary since the beginning of the first millennium. The carvings on a beam from Amarvati show the use of bell motif (figure). The stone railings from Bharhut also display the bell motif used in series (figure). The symbol seems to merge into the Muslim repertoire at the Qutub complex where columns from Hindu temples were reused (figure). The Shah Rukn-e Alam mausoleum also displays the use of bell motif (figure). By 15<sup>th</sup> century, the bell motif was incorporated in woodcarving as wooden doorway of the tomb of Mauj Darya in Pak Pattan, Punjab shows the use of motif. It is not surprising that the motif continued in the woodcarvings of Chiniot as a part of indigenous ornamental vocabulary. However, the connotation of the motif changed in the Muslim culture. The spiritual connotation was initially an influence as we find it being used in mausoleums but in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries, the motif also adorned residences purely in decorative spirit.

---

<sup>9</sup>Peter Lavezzoli, *The Dawn of Indian Music in the West* (A&C Black, 2006), 17.

<sup>10</sup>N. Ramanathan, *Musical Forms in Saṅgītaratnākara* (Sampradāya, 1999), 417.

<sup>11</sup>The Wire, *Undercurrents: The Hidden Wiring of Modern Music* (Bloomsbury Academic, 2002), 62.

<sup>12</sup>Stutley, *Illustrated Dictionary of Hindu Iconography*, 50.

<sup>13</sup>ThichNhatHanh, *Stepping into Freedom: An Introduction to Buddhist Monastic Training* (Parallax Press, 1997), 73.



*Figure 13. Carvings on the beam of Amarvati, India.*



*Figure 14. Bell motif from stone relief, Bahurat, India.*



*Figure 15. Bell motif at the Qutb Complex, India.*



Figure 16. Bell motif at the tomb of Shah Rukn-e Alam, Pakistan.



Figure 17. Bell motif in the preserved doorway from Chiniot, Lahore Museum, Pakistan.

### The Tree of Life

The ‘Tree of Life’ is an ancient motif and corresponds to a variety of mythological ideas in major belief systems of the world. All the basic features that are associated with trees such as growth, and bearing fruits assumed a metaphorical dimension invariably across cultures and this the reason why Tree of Life became a cross-cultural motif.<sup>14</sup> In most cases, it represented three worlds interacting with each other. The roots referred to the underworld, the trunk signified earth while the leaves represented heavens.<sup>15</sup> However, there have been slightly different cultural interpretations. In China, it was believed that the fruits of the tree could bestow immortality.<sup>16</sup> The Egyptians thought that the tree connected

<sup>14</sup>Laleh Bakhtiar, *Sufi: Expressions of the Mystic Quest* (Thames and Hudson, 1976), 27.

<sup>15</sup>Johannes Kalter and Joerg Drechsel, *The Arts and Crafts of the Swat Valley : Living Traditions in the Hindu Kush* (Thames and Hudson, 1991), 146.

<sup>16</sup>Jeremy Roberts, *Chinese Mythology A to Z: [A Young Reader's Companion]* (Infobase Publishing, 2004), 93.

material and spiritual worlds.<sup>17</sup>The Indian culture with its plethora of deities believed that it was a shrine of a deity.<sup>18</sup>Brahmins used to worship the tree associating it to Agni, the goddess of fire.<sup>19</sup>For Buddhists, it was connected to the idea of enlightenment and knowledge.<sup>20</sup>The Christians associated the tree of life as a symbolic manifestation of Jesus and its fruits as spiritual knowledge.<sup>21</sup>In Muslim culture, the tree assumed a sacred status due to its presence in paradise, planted by God.<sup>22</sup>In Sufi literature, it was associated to wisdom. The universal symbolic significance of the Tree of Life, understandably made it a frequent symbol in art. Its usage in art can be observed in ancient Mesopotamia, Egypt and Indus Valley civilization.

In the Subcontinent, the motif appears in Hindu temple architecture in the 3<sup>rd</sup> century BCE (figure 18) Buddhist stupa architecture (figure 19) and more frequently in the Sultanate period architectural embellishments. For instance, mosques built in the reign of Ahmad Shah display the motif (figure 19), represented along with a vase as the base. The carved lattice window of the Sidi Saiyyed Mosque in Ahmedabad, built in 1573, is an exquisite example (figure 20).

---

<sup>17</sup>Barbara S. Lesko, *The Great Goddesses of Egypt* (University of Oklahoma Press, 1999), 84.

<sup>18</sup>Archana Verma, *Temple Imagery from Early Mediaeval Peninsular India* (Ashgate Publishing, Ltd., 2012), 16.

<sup>19</sup>David L. Haberman, *People Trees: Worship of Trees in Northern India* (OUP USA, 2013), 72.

<sup>20</sup>Chris Hoffman, *The Hoop & the Tree: A Compass for Finding Deeper Relationship with All Life* (Council Oak Books, 2000), 17.

<sup>21</sup>Elliot R. Wolfson, *Along the Path: Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics* (SUNY Press, 1995), 78.

<sup>22</sup>Bakhtiar, *Sufi*, 57.



*Figure 18. Temple Pillar 3rd century BCE, Besnagar, India.*



*Figure 19. Tree of life depicted in Buddhist Stupas.*



*Figure 20. Examples from Sultanate Period mosques showing the use of Tree of Life.*



*Figure 21. Motif represented in the carved lattice window of the Sidi Saiyyed Mosque in Ahmedabad, India.*

The formal qualities are in accordance to the appearance of motif in Persian architecture as examples from Dome of Rock and Great mosque of Damascus display the motif. The Mughals also made a frequent use of the motif as we find it in Akbar's tomb in Sikandara (figure), in Taj Mahal (figure) and at Masjid Wazir Khan (figure). The motif continued its journey and we also find it in Sikh period, at the gateway of Maharaja Ranjit Singh's Samadhi (figure).

The motif appears in Chiniot and surrounding areas such as in Bhera in two forms. The Chiniot version is more akin to the formal appearance of the motif in Hindu art, while in Bhera it is closer to the Islamic form. In Chiniot we find the tree arising out of a mound instead of a vase, which is closer to the Hindu version of the motif (figure 3.56, 3.57). This is

probably due to the fact that Chiniot was a region of Hindu dominance before thirteenth century, it was destroyed in 14<sup>th</sup> century and was rebuilt before Babur took control of it.<sup>23</sup> However, given the variety of the motif at different periods of time and within Islamic culture, it is difficult to state this with certainty. The Tree of Life motif had a journey in which every major culture contributed but the richest contribution came from Persian and Central Asian sources.

### The Sarv

The Sarv motif appears in Bhera and Chiniot as a decorative motif in doorways and colonettes. The Sarv or Cypress tree has been one of the frequently used motif in the ornamental vocabulary of the world. Cypress has been seen as a symbol of fertility in Masopotamia<sup>24</sup>, of eternity in Greek culture, as a sign of death amongst Romans.<sup>25</sup> In Islamic culture, the cypress tree came to symbolize *tawhid* or unity. At another instance, while describing the state of union, Rumi compares himself with cypress: ‘In a dream I saw myself as a cypress, my face as bed of tulips, my body as roses and jasmine’.<sup>26</sup> Saadi of Sheraz also uses the cypress in a symbolic reference for the height of the Beloved.<sup>27</sup>

Indeed, the motif arrived in the Subcontinent from Persian and Central Asian sources. However, the origin of its decorative use goes back to pre-Islamic Persia. For example, the stairs of Apadana façade in Perspolis display the use of motif in a frieze (figure).

---

<sup>23</sup>James Sutherland Cotton, Sir Richard Burn, and Sir William Stevenson Meyer, *Imperial Gazetteer of India ...* (Clarendon Press, 1908), 81.

<sup>24</sup>John Clark Ridpath, *The West Aryans (Cont.) Semites and Hamites* (Jones Bros. Publishing Company, 1893), 324.

<sup>25</sup>FarrinChwalkowski, *Symbols in Arts, Religion and Culture: The Soul of Nature* (Cambridge Scholars Publishing, 2016), 14.

<sup>26</sup>Jalal al-Din Rumi, *Mystical Poems of Rumi* (University of Chicago Press, 2010), 247.

<sup>27</sup>Sa’di, *Translation and Explanation of the Fifty Odes of Saadi (51-100) Prescribed for the Previous Examination of 1893: Together with an Account of the Life of Saadi, Proverbs and Figures of Speech Occurring in the Prescribed Odes, the Metres and Feet of the Same, Etc* (Mrs. RadhabaiAtmaramSagoon, 1893), 5.



*Figure 22. Apadana façade in Persipolis, Iran.*

The motif became a part of ornamental vocabulary in Iran in carpet making and became an inevitable component of the Mughal aesthetic. The Mughal quarters were adorned with custom made carpets and tapestries echoing the same theory of art vocabulary as the architectural surface embellishments. The Mughal miniature paintings also show a frequent and favored use of the cypress motif. Similarly, it was used in architectural decoration such as in Taj Mahal (figure). It was an essential component of Mughal gardens depicting paradise and is usually found planted on series along the pathways. An 18<sup>th</sup> century mausoleum of Lahore, known as *Sarv Wala Maqbara*, shows an unusual usage of the motif (figure). It is quite clear that the motif came from Persia and was incorporated into local vocabulary.



Figure 23. The use of Sarv motif in the interior of Taj Mahal, India.



Figure 24. The use of motif in Sarv Wala Maqbara. Lahore, Pakistan.

### The Acanthus

The journey of acanthus leaf motif from its ancient origins to the ornamental vocabulary of the woodcarving of Chiniot is not linear. It seems to be a foreign motif that came to the Subcontinent from Greece where it gained prominence as a decorative element in the Corinthian capital. In Greek culture, it had a symbolic value as it was considered to be protective and was known to ward off evil.<sup>28</sup> The decorative usage of

<sup>28</sup>Robert Adam, *Classical Architecture* (Harry N. Abrams, 1991), 228.

the motif in Corinthian capital can be seen in various Greek monuments of antiquity such as the Tholos of Epidauros (figure). The motif came to the Subcontinent with the Greek invasion. The Gandhara art that came into being with an amalgamation of Greek and Indian elements. In Gandhara sculptures, we find both the Greeks gods and depictions of Buddha. The acanthus leaf appears adorning the base of stupas, however, due to carving in a different material, the expression is rather muted as compared to Greek examples. The motif however found a new positioning in the Subcontinent (figure). Although it appears in columns but it also becomes a part of canopy over Buddha’s depiction.<sup>29</sup>



Figure 25. Corinthian column from the Tholos at Epidauros, Greece.

---

<sup>29</sup>Elizabeth Errington, Ancient India and Iran Trust, and Fitzwilliam Museum, *The Crossroads of Asia: Transformation in Image and Symbol in the Art of Ancient Afghanistan and Pakistan* (Ancient India and Iran Trust, 1992), 205.



*Figure 26. A Corinthian column with Buddha and acanthus leaf, Gandhara period.*

It can be noted that the motif unlike the above mentioned ones, had a transition from decorative to symbolic. Another movement of the motif into the Subcontinent came with Mughals who drew inspiration from Central Asian traditions, which in turn, had their share of vocabulary from the Byzantine Empire and the Persian Empire. The examples of earlier traditions can be seen in the Dome of the Rock (figure).



*Figure 27. Acanthus leaf used in decoration at the Dome of the Rock, 7th century.*

The acanthus motif became a part of the ornamental vocabulary of the calligraphers in Iran and when Muslims from Central Asia invaded India,

the motif made a second contact with Subcontinent. The use of acanthus motif in QutubMinar is a clear evidence (figure).



*Figure 28. Acanthus ornamentation at QutubMinar, 12th century, Delhi, India.*

The Mughals particularly in the reigns of Jahangir and Shahjahan were exposed to the decorative work of Italian Renaissance, which featured frequent use of acanthus motif. Therefore, the exquisite and fine use of acanthus motif in the pietra dura of Taj Mahal is no surprise (figure).



*Figure 29. Acanthus motif in pietra dura of Taj Mahal, 17th century, Agra, India*

In the woodcarvings of Chiniot, the acanthus leaf motif can be found in the columns and arches with similar finesse. The movement of the motif started with a decorative use in Greece, transformed into a symbolic form

in Gandhara region and then again entered the ornamental vocabulary through Muslims. The Italian input contributed to the sharp and fine form which then continued to the woodcarvings of Chiniot where the acanthus leaf motif frequented arabesque patterns (figure).



*Figure 30. Acanthus in arabesque pattern, woodcarving, Umar Hayat Palace, Chiniot, Pakistan.*

### **Conclusion**

The ornamental vocabulary of the woodcarvings of Chiniot is characteristically decorative, however, all the motifs in their ancient and original usage were rooted in mythological, religious and spiritual traditions. It can be stated that the journey of the motifs tells the story of changing cultural significance. At each point in time, each motif had a cultural underpinning but the incorporation of the motifs into a tradition of craft such as woodcarving gave birth to a life cycle of motif that was not dictated by their spiritual or cultural connotation but by the aesthetic parameters of the craft. The woodcarvers are not essentially aware of the background or the significance of a particular motif, their focus have been different and that is mostly informed by aesthetic and material considerations for purposes of decoration. For an art historian, the transitions of the motif from one cultural realm to another are significant since these transitions provide a comparative understanding of the cultures, of changing values and worldviews and of changing aesthetic needs. Some of the motifs such as the lotus, the bell and the purna-kalasa were deeply rooted in the indigenous sensibility of the region. These motifs survived the changes in culture and assumed new meanings. The

more powerful the initial imprint on the local subjectivity was the more resilient was the motif. Since the region of the Punjab was subject to foreign influences whether coming from Central Asia, Persia or China, therefore a variety of motifs and symbols was incorporated in the ornamental vocabulary. However, in the absence of a woodcarver's awareness about the origins of the motif and its spiritual significance, the only criteria that was functional in inclusion of the motif was its design profile. For instance, the acanthus leaf motif which is abundantly used in the woodcarvings of Chiniot was initially conceived in Greece due to its decorative potential. It is the only motif that had a secular trajectory accept for the use in Gandhara art. But the spiritual positioning of the motif could not continue beyond Gandhara period. The decorative use dominated with Mughals who also imported conventions from the Italian Renaissance. The lotus motif also went through similar transition. It was deeply rooted in the religious sensibility of the Subcontinent but with Muslims it gradually shifted to the aesthetic sensibility. The Sarv motif was entirely a foreign motif that came to the Subcontinent with the Muslims. The Tree of life motif was a universal motif and it retained a spiritual value in all cultures, but again, in the woodcarving tradition it remained decorative. We may conclude that the ornamental vocabulary of woodcarving in Chiniot is a result of diachronic and synchronic movement of motifs and in their final form, it was not their cultural significance but their design profile that sustained their use.

### References

- \*Assistant Professor, College of Art & Design, Punjab University, Lahore
- \*\*Associate Professor, College of Art & Design, Punjab University, Lahore
- Adam, Robert. *Classical Architecture*. Harry N. Abrams, 1991.
- Bakhtiar, Laleh. *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*. Thames and Hudson, 1976.
- Bäumer, Bettina, and KapilaVatsyayan. *Kalatattvakosa: A Lexicon of Fundamental Concepts of the Indian Arts*. MotilalBanarsidassPublishe, 1988.
- Chwalkowski, Farrin. *Symbols in Arts, Religion and Culture: The Soul of Nature*. Cambridge Scholars Publishing, 2016.
- Coomaraswamy, Ananda Kentish. *History of Indian and Indonesian Art*. Dover publications New York, 1927.
- Cotton, James Sutherland, Sir Richard Burn, and Sir William Stevenson Meyer. *Imperial Gazetteer of India ...*. Clarendon Press, 1908.
- Dallapiccola, Anna Libera. *Indian Art in Detail*. Harvard University Press, 2007.

- Errington, Elizabeth. Ancient India and Iran Trust, and Fitzwilliam Museum. *The Crossroads of Asia: Transformation in Image and Symbol in the Art of Ancient Afghanistan and Pakistan*. Ancient India and Iran Trust, 1992.
- Haberman, David L. *People Trees: Worship of Trees in Northern India*. OUP USA, 2013.
- Hanh, ThichNhat. *Stepping into Freedom: An Introduction to Buddhist Monastic Training*. Parallax Press, 1997.
- Hasan, Arif, and Mansoor Raza. *Migration and Small Towns in Pakistan*. IIED, 2009.
- Hoffman, Chris. *The Hoop & the Tree: A Compass for Finding Deeper Relationship with All Life*. Council Oak Books, 2000.
- Jain, Pankaj. *Dharma and Ecology of Hindu Communities: Sustenance and Sustainability*. Ashgate Publishing, Ltd., 2011.
- Kalter, Johannes, and JoergDrechsel. *The Arts and Crafts of the Swat Valley : Living Traditions in the Hindu Kush*. Thames and Hudson, 1991.
- Lavezzoli, Peter. *The Dawn of Indian Music in the West*. A&C Black, 2006.
- Lesko, Barbara S. *The Great Goddesses of Egypt*. University of Oklahoma Press, 1999.
- Nath, R. *History of Decorative Art in Mughal Architecture*. MotilalBanarsidass, 1976.
- Ramanathan, N. *Musical Forms in Saṅgītaratnākara*. Sampradāya, 1999.
- Ridpath, John Clark. *The West Aryans (Cont.) Semites and Hamites*. Jones Bros. Publishing Company, 1893.
- Roberts, Jeremy. *Chinese Mythology A to Z: [A Young Reader's Companion]*. Infobase Publishing, 2004.
- Rumi, Jalal al-Din. *Mystical Poems of Rumi*. University of Chicago Press, 2010.
- Sa'dī. *Translation and Explanation of the Fifty Odes of Saadi (51-100) Prescribed for the Previous Examination of 1893: Together with an Account of the Life of Saadi, Proverbs and Figures of Speech Occurring in the Prescribed Odes, the Metres and Feet of the Same, Etc.* Mrs. RadhabaiAtmaramSagoon, 1893.
- Stutley, Margaret. *Illustrated Dictionary of Hindu Iconography*. New Delhi: MunshiramManoharlal, 2003.
- Verma, Archana. *Temple Imagery from Early Mediaeval Peninsular India*. Ashgate Publishing, Ltd., 2012.
- Wire, The. *Undercurrents: The Hidden Wiring of Modern Music*. Bloomsbury Academic, 2002.
- Wolfson, Elliot R. *Along the Path: Studies in Kabbalistic Myth, Symbolism, and Hermeneutics*. SUNY Press, 1995.
- Zimmer, Heinrich Robert. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. Princeton University Press, 1946.

\*Ayesha Saeed,

\*\* Shamaila Dodhy

## **Growing Body Structure and its Sways on Clothing Panaches of Professional Punjabi Women**

### **Abstract**

This study aims to develop substantive theory explaining working pregnant Punjabi woman's process of making their clothing decisions during this special period by using grounded theory. The study has explained the categories and sub-categories regarding change in body structure of the working women when they are pregnant and are at work place. During analysis causal condition, contextual condition, intervening condition, action/interactional strategies of growing body structure are simplified. In presenting the findings, passages from the transcript of the interviews were also quoted and at the end of each quotation a code or pseudonyms were mentioned in brackets. This research study concluded that pregnant Punjabi women use different clothing strategies for their appearance management during pregnancy as they don't want to be prominent and wants to strengthen their self-esteem. Lastly it is recommended that social and psychological aspects of the changing body structure should also be addressed.

**Keywords:** *clothing, Punjabipregnant women, maternity clothing, physical changes*

### **Introduction**

Gross & Stone (2002) identified that body of the women goes under lot of changes during pregnancy. Robinson (2004) believes that growth of the pregnant body may vary from one person to another, depending on their body structure. However, the belly of the pregnant women does not show up until 12<sup>th</sup> weeks. During 14-16 week their belly slightly comes out and this change can be adjusted by wearing loose clothing, but after this there is a definite need, as pointed out by Eicher & Lutz (2000), of precise garment to accommodate these bodily changes such as maternity clothing and nursing undergarments. Maternity clothes, according to Weiss (2007) are designed in such a way that they make the wearer comfortable, which is first priority of a pregnant woman and they fit properly and also cover the body of the pregnant women. It is observed that they are usually the size of the lower changes first, and

then later on the size of the shirt also changes.

It is notable that choices in these maternity clothing, writes Robinson (2004) largely depends on the type of the commitments that person is having with her family and office, and they also depends upon dressing style of the wearer e.g. some women want to look attractive and formal while others dress themselves casually and comfortably. Maternity clothes are usually made of stretchy fabrics to accommodate the growing body. Apart from this, there are also some new inventions in maternity outfits e.g. belly belt, which is worn to extend the waist of the lowers, however this insert is visible with the tight fitting shirts. Therefore loose shirts are usually worn over them.

The present study has particularly focused in finding out the effects on clothing styles of working pregnant women with change in physical structure. The study explained this by developing categories and sub- categories of effects on clothing styles because of the change in body structure of pregnant women, when they are pregnant and are at work place.

This study will significantly contribute in find out the clothing needs of the working pregnant women and it will help in knowing the effect on clothing style of the pregnant women. It will significantly contribute in giving guide line to professional women especially those who are working at managerial level in deciding and planning their clothing for special days. Additionally it will also give guidelines to designers while designing clothes for working pregnant women according to the teachings of Islam.

## **2 Literature Review**

### **2.1 Physiological Aspects of Clothing**

Clothing plays significant role in shaping one's life as an individual as well as in group. In this way, human body and clothing are considered inalienable and this alienability is influenced by the living environment which makes human bodies as a mirror to reflect ones inner self. This inner self, commented by Kaiser (1997), is formed by the combination of different ideas, sentiments and awareness which interact in making the right choice. Therefore, this inner self plays crucial role in one's decision making in relation to clothing due to close proximity of human body (inner self) and clothing.

It is revealed by Eicher& Lutz (2000) that clothing is instrumental in providing protection and beautification to human body

and in the same tune it provides communication and extension to human body. Eicher& Lutz (2000) refer the relationship between clothing and the movements of human body while highlighting the concept of comfort with dress which, in turn, depends upon the pattern of body movements. This concept outlines the significance of comfortable clothing and body movements. It brings out the concept that human body and dress are dovetailed and depended on each other as clothing, dress or outfits need body measurements to be stitched and tailored.

## **2.2 Physical Changes and Need of Maternity Clothing**

It is maintained by Sterling (2000) that in the period of pregnancy body of the pregnant women goes under lot of physical and psychological changes. Physically during this period, the body size and shape of the pregnant women goes further away from the ideal body size and shape, due to increase in weight and fat during this period. These remarkable physical changes, taking place inside the body of the pregnant women during this period, have their psychological influence on her which requires lot of care and attention.

It is also revealed by Sara (2003) that physical changes in the body structure of the pregnant women are visible in the first trimester e.g. the breast of pregnant women enlarges significantly during this time. These changes in body structure are prominent and may attract variable response from the public, and women may have the biggest fashion dilemmas as they move on with their pregnancy. Therefore in order to accommodate these physical changes, Robinson (2004), writes that they will subsequently have to make a decision either to borrowing or purchasing well designed special maternity clothes, to accommodate this and to maintain their comfort. Although, as outlined by Sara (2003) they may carry on their daily life after making unpleasant and uncomfortable alterations in the design of their dresses to accommodate the changes in their body structure. But, Robinson (2004) considers that maternity outfits which are specifically designed for the pregnant ladies should be worn in this special condition, as these women require physiological and psychological satisfaction.

## **3. Method and Methodology**

Grounded theory was the selected methodological approach of this research study. The framework used by this study is given by Strauss and Corbin (1990, 1998). It provides the opportunity to discover how

pregnant women for the first time deal with phenomenon in working environment.

After formal consent from the participant semi structured interviews were recorded. These interviews opened with the researcher’s brief introduction regarding the aims, and significance of the study. The researcher also outlined the rights to the participants to withdraw themselves from the study at any time. Along with this, it was also explained to them that their confidentiality will be fully maintained throughout the study by using Pseudonym or codes and all the identifying details will not be used. As these interviews progressed, prompts were also used, so as to have a rich and in-depth data related to the study. Towards the end of the interview, the participants were provided the opportunity to think and share any other details which they felt important and had missed during the interview. The rigour or trustworthiness of this study was also ensured in all its methodological dimensions or methods.

#### 4. Results and Discussions

In this research study in order to explore and to make sense of the dynamic relationships between the categories, (which are supported by sub-categories) within each phenomenon, the paradigm model outlined by Strauss and Corbin (1998) has been used. Along with this, the link between these categories and subcategories are also ordered by using this model. In presenting the findings, original chunks from the transcripts of the interviews are also quoted and at the end of each quotation, a code or pseudonym is supplied in brackets. The first letters of codes are in capital letter. The phenomenon is written in bold. While, categories are bold and underlined, and sub categories are written in italics, so they can be identified easily.

##### 4.1An Overview of the Phenomenon



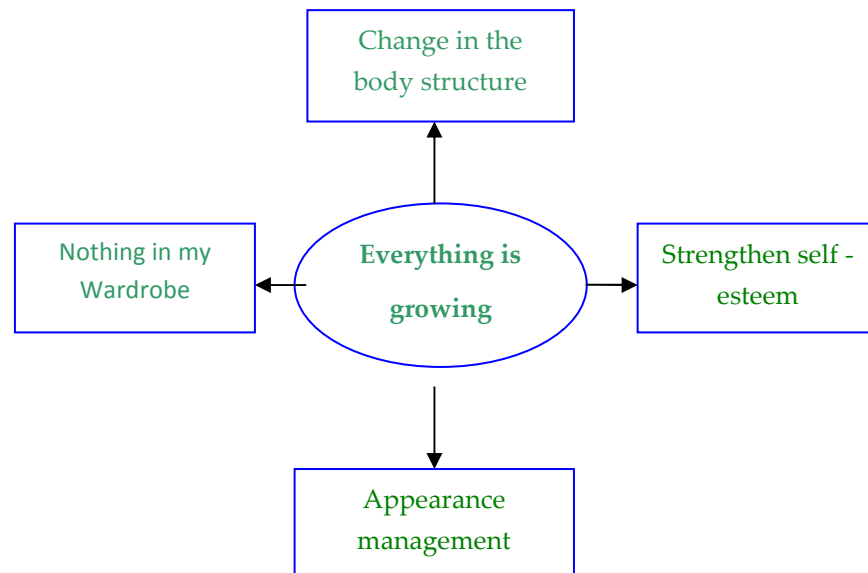
Figure1 (Hughes, 2007)

The first consideration of the working pregnant Punjabiwomen while making clothing decisions, regardless of which ever cultural, ethical or religious background do they belong is the recognition that **Everything is growing**. This factor has a major influence on the clothing choices of the pregnant Punjabiwomen; rather it can be said as the basic phenomenon which initiates any change in the clothing styles and preferences of the working pregnant Punjabiwomen. **Everything is growing** is an in vivo code drawn from the statement of women who work in banking sector. When mentioning the factors which influenced her in making clothing decisions during pregnancy, she expressed herself in these words, with a big laugh:

I go to work every day so I have to Ahmm---- buy something that will, that I can wear every day; and at the same time the whole course of pregnancy---- because my tummy is growing, my waist line is growing, everything is growing, --- so I have to consider that (Laugh)--- (TAI ).

The statement clearly explains that while making clothing decisions, working pregnant Punjabiwomen may consider lot of factors; however the phenomenon of **Everything is growing** remains the major consideration throughout the period of pregnancy.

The paradigm model of this phenomenon is shown below in figure2



**Figure 2: Everything Is Growing**

The paradigm components are illustrated in detail in table 2.1, which includes the categories and sub-categories involved in **Everything is growing**.

**Table 1.1: Everything is growing**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Causal Condition	Nothing in my wardrobe	Nothing fit any more Change in priorities Ahh, it started getting tight
Context	Change in the body structure	Noticed all those Changes Don't want to be prominent Have to buy something.
Intervening Conditions	At workplace	Are adjustable
Action/ Interactional Strategies	Appearance management	Nice and loose Feel good
Consequences	Strengthen self esteem	look good and quite acceptable

#### **4.2Causal Condition: Nothing in my Wardrobe**

**Nothing in my wardrobe** suggests the intensity of situation, which working pregnant Punjabi women have to face when their pre-pregnancy figure change drastically and nothing is left in their wardrobe which can be worn comfortably and confidently as Fa said: I couldn't dress up in my old clothes (TFa).

**Nothing in my wardrobe** is an in vivo code said by Jo who works in non-governmental organization (NGO) while telling her problems during pregnancy she said:

When I started to realize; that nothing in my wardrobe would go on with me. I had to go and find something new. Ahhh---ahhmya, so after--- I bought these clothes, --- at about six and half seven months, a shirt and a couple of new trousers ahh- they did not last very long; ---they got a little bit tighter as the months went on,-- So I made myself---some new clothes (TJo).

This causal condition of **Nothing in the wardrobe** was experienced by almost all of the participants in different ways, one participant expressed this, in these words when old clothes do not fit me she went to buy something adjustable. While others expressed this that under a causal condition of changing body structure there is a *Change in priorities as nothing fit any more*.

**Table 2.2: Causal Condition: Nothing in my Wardrobe**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Causal Condition	Nothing in my wardrobe	Nothing fit anymore Change in priorities

**4.2.1 Nothing in my Wardrobe:***Nothing fit anymore*

*Nothing fit anymore* is a sub- category of causal condition of **Nothing in my wardrobe** and it suggests drastic change in the body structure of working pregnant Punjabi women, that compels them to make some changes in the existing wardrobe and even they have to change their clothing styles. As most working pregnant women want to dress up in an acceptable manner when they are in social groups or when they are at their work place.

*Nothing fit any more* is said by Jo, while telling with laughter that change in her body structure appeared at very early stage of her pregnancy and she realized that **Nothing in my wardrobe**. She said:

To be honest around 3 months, or 4 months, it started feeling very early, -- nothing fit any more. Everything was stretching. So, I

had---I noticed all those changes very quickly-- and I was very conscious (TJo).

#### 4.2.2 **Nothing in my Wardrobe:** *Change in preferences*

*Change in preferences* is a sub-category of the category **Nothing in the wardrobe** which is the causal condition of the phenomenon **Everything is growing**. *Change in preferences* suggests that during pregnancy, as the body structure of pregnant working Punjabi women grows, clothing preferences also changes and working pregnant women has to set their preferences intelligently. *Change in preferences* is felt and expressed by many participants. One of the participant, Sa while telling her story told the researcher that her preferences change as she was very fond of embellished dress but now she feels itchy in those clothes and that she had feeling of **Nothing in the wardrobe** as **Everything is growing**. She expressed herself in these words:

I think my style has changed altogether. And I was very fond of laces braid and embellishments. Change in shirt shalwar, trouser and even in shoes. I was not psychologically satisfied with my old clothes even when they fit me. Before I wear I think that I will be uncomfortable at work place (TSa).

So, casual condition of change in clothing styles and preferences is due to contextual situation of **Change in body structure** of the working pregnant Punjabi woman.

#### 4.3 Context: **Change in the Body Structure**

**Change in the body structure** is the contextual situation of the phenomenon **Everything is growing**. This **Change in the body structure** is inevitable, and it starts taking place sooner or later during pregnancy. In few women, this **Change in the body structure** starts taking place in very early stage of the pregnancy, while in others it happens in the second trimester of the pregnancy. But it happens in all pregnant women. Women, who are working when they become pregnant, sometimes find the management of the clothing quite a hassle due to the **Change in the body structure** as commented by one of the participants with a laugh:

The whole experience I found quite a hassle, -- because every time, you finally manage to find something that is fitted, within a couple of weeks didn't not fit any more,, ----- and I have to go through the whole thing again (TJo).

So as told by Jo, **Change in the body structure** is continuous throughout the period of pregnancy, that ultimately makes the period of pregnancy and choice of clothing quite difficult and complicated for the working pregnant Punjabi women as **Everything is growing**.

Whether earlier or later this unique experience of **Change in the body structure** is noticed and acknowledged by almost every pregnant woman as it compels them to make some changes in their clothing style. One of the participants when noticed these changes in her body structure, expressed herself in these words “couldn’t wear what I was wearing”, while another participant said *Ahh it started getting tight*.

However, for some of the pregnant women, may notice these **Change in the body structure** at very early stage of pregnancy as Jo said that she *Noticed all those Changes* very quickly. All these sub-categories of the **Change in the body structure** are shown on the table 2.3

**Table 2.3: Context: Change in the Body Structure**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Context	Change in the body structure	Ahh it started getting tight Noticed those Changes

#### **4.3.1 Change in the Body Structure:***Ahh it started getting tight*

*Ahh it started me getting tight* is an expression used by one of the participants, when it became impossible for her to wear her normal clothing any more, due to change in her body structure. However, some of the working pregnant women, who are pregnant for the first time, keep on wearing their usual clothing until it becomes impossible for them to wear their normal clothing any more. *Ahh it started me getting tight* also suggests that this change is sometimes not very pleasant and surprising for working pregnant women as stated Ca:

I was wearing my normal trouser for a while, --- then I realized that ahh, it started getting tight, so I need to change my trouser. I

got the elastic--- shalwarahmm—because that would be more comfortable (TCa).

So, this **Change in the body structure** is non-stop. However this **Change in the body structure** can only be handled by developing some strategy which is acceptable for the working pregnantwomen and is according to their working environment.

#### **4.3.2****Change in the Body Structure:***Noticed all those Changes*

This sub- category suggests that some of working pregnant women is quite aware of this expected **Change in the body structure**,and*Notice all those changes* at early stage of the pregnancy. *Noticed all those Changes* is an in vivo code which was used by Jo, while telling with laughter that changes in her body appeared at very early stage of pregnancy. She said:

To be honest around 3months, or 4 months, it started very early, -- and nothing fit any more. Everything was stretching. So, I had---I noticed all those changes very quickly-- and I was very conscious (T Jo).

So, this **Change in the body structure** which is a contextual situation of this phenomenon, in fact, is the basic motivating force to workout different strategies for the working pregnant Punjabiwomen to deal with the phenomenon **Everything is growing**,*Ahh, it started getting tight, Noticed all those Changes* all suggest that changes appears in all pregnant women but for some working pregnant women this condition might become a challenge as they do want this condition to hinder them in their working.

I like the challenge; --- because I like to look for things that were different, and I think most women do (TCa).

So, in a situation when the body is not itspre-pregnancy form and clothes in the existing wardrobe do not fit any more, then working pregnant women may say **Nothing in my wardrobe** as they are dealing with the phenomenon of **Everything is growing** whichis also influenced by the intervening condition being **At workplace**.

#### **4.4 Intervening Conditions: At Workplace**

In order to have an acceptance **At workplace**working pregnant women dress themselves according to working condition, social group with which they have to deal and religious guidelines. As most of the working pregnant women said they *Don't want to prominent* and

therefore they *Have to buy something* to fulfill the job requirement. The table below shows the categories and the sub-categories of the intervening condition.

**Table 2.4: Intervening Conditions: At Workplace**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Intervening Conditions	At workplace	Don't want to be prominent Have to buy something

**4.4.1 At Workplace:** *Don't want to be prominent*

*Don't want to be prominent* At workplace is sub-category as Ra expressed her concern by saying:

I wanted not be prominent in the eyes of the fellow staff and I have to consider all of them my recent boss I joined two months before it is easier to communicate with her (TRa).

While Fa said:

I didn't want to get prominent and don't want to get focused in the labour class I had to move around them I had to move between them. I never like they talk about me so whenever I use to go to “adda” I cover myself with a duppatta (TFa).

So some time it is the work environment that compiles that change their clothing style as *Don't want to be prominent* At work place. She said that:

I don't wear very tight clothes. I don't prefer it I wear full sleeves with not very deep neckline and with big duppattas and long shirt and don't prefer trouser I prefer shalwar (TRa).

**4.4.2 At Workplace:** *Have to buy something*

*Have to buy something* is a sub-category of the intervening condition At workplace in a causal condition of Change in the body structure. So when the body of the pregnant women starts changing and

nothing fits, then they *Have to buy something* as they have to they have to be acceptable at workplace . Al said:

I go to work every day; so I have to buy something; -----that will; -  
--that, I can wear every day and at the same time---- things that  
can go for the whole course of pregnancy (TAI)

This intervening condition of **At workplace** helped in formulating the action/interactional strategy of **Appearance management** of the phenomenon **Everything is growing** in the causal condition of **Nothing in the wardrobe** and the contextual condition of **Change in the body structure.**

#### **4.5Action/ Interactional Strategies: Appearance management**

**Appearance management** is the action /interactional strategy of the phenomenon **Everything is growing**. Working pregnant women are able to deal with this challenge in their life mostly through **Appearance management** which is generally done by changing the style of their clothing. This change in appearance may also affect the personality of the wearer to some extent. Some of the working women are able to manage their appearance very successfully by not sacrificing their personal style of dressing. They design dresses for themselves as Ra said:

I started with three different styles but by the end it was only one style that was comfortable was the a-line one this I abandon after six months when my tummy become more prominent the other one was with bodice may be plain on the top and printed on the lower side and third one was very interesting, that design was given to me by my tailor that sort of the design is usually made by Abbais so it was like a full shirt beneath and another shirt on the top of it upper shirt was with v- neckline with ribbons going all down and the lower one was with boat neckline the lower shirt was sleeve less and the upper one with sleeves (TRa).

While Fasaïd :

Kaftans were very trendy and I wore them as it was also the fashion of time. And as the silhouette was quite boxy you don't get noticed so that made me comfortable. (TFa).

Generally, throughout the period of pregnancy, working pregnant women put lot of efforts for their **Appearance**

**management** by purchasing and altering their clothing as well as by wearing stretchy clothing which *Are adjustable* or they usually wear *Nice and loose* clothing. The table 2.5 shows the sub-categories of category **Appearance management** of the phenomenon **Everything is growing**.

**Table 2.5: Action/ Interactional Strategies: Appearance management**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Action/ Interactional Strategies	Appearance management	Are adjustable..  Nice and loose.

#### **4.5.1 Appearance Management:** *Are Adjustable*

Working pregnant Punjabiwomen are able to deal with the **Change in the body structure** by using the strategy of wearing clothes which *Are adjustable* or stretchy. As they want to manage their appearance in such a way that it gives them an acceptable look at their workplace and in their social groups and are also wants to be comfortable. They believe that stretchy clothing *Are adjustable* as well as comfortable, and these clothes can manage the appearance quite dramatically and makes pregnant women confident at their work place. *Are adjustable*, said by A1, while telling about her economic constraints and the **Appearance management** strategies. She said with laughter that I thought:

I need to buy something that fit me; and at the same time—that are adjustable; isn't it adjustable—because I will be growing, it is not like that--- I can't buy clothes every now and then; -- because it is temporary (TA1)

#### **4.5.2 Appearance Management:** *Nice and loose*

When **Everything is growing** during the period of pregnancy for **Appearance management** some of the pregnant working Punjabiwomen use the strategy of wearing *Nice and loose clothing*. *Nice and loose* is a common approach of **Appearance management** of the pregnant women in this way they are able to conceal the **Change in the body structure**.

This gives them a sense of relief and satisfaction Fa, when talking about her strategy for **Appearance management**, said:

I also wore tunics and kaftans as those were the trendy clothes at that time (TFa).

For **Appearance management**Ra wore *Nice and loose* frocks. She said:

Frocks were very helpful and when had a small tummy it used to conceal it through layers and that was one of the reason that I had those frocks (TRa).

While Ca said

Mainly trousers I would have u know you would really need to wear loose trousers (TCa).

However, some of the pregnant women do their **Appearance management** through *Nice and loose* clothing may be because of their religious teaching or moral or ethical values. Al is a working pregnant woman and she was not interested in showing **Change in the body structure**when **Everything is growing**. So, she used the tactic of wearing *Nice and loose* clothing for **Appearance management**.

#### 4.6Consequences: **Strengthen Self -Esteem**

**Strengthen self esteem** is the consequence of the**Appearance management**.By **Strengthen self esteem**the Punjabipregnant women are able to build courage and it assists them to work confidently at their workplace, in the causal condition of **Nothing in my wardrobe**.

Along with this, there**Strengthen self esteem** makes them feel good.

Table 2.6 shows categories and sub-categories of the consequences.

**Table 2.6: Consequences: Strengthen Self -Esteem**

PARADIGM COMPONENT	CATEGORIES	SUB-CATEGORIES
Consequences	Strengthen self esteem	feel good look good and quite acceptable

##### 4.6.1 **Strengthen Self -Esteem**: *Feel Good*

Working pregnant women use different strategy of **Appearance management** to deal with the phenomenon of **Everything is growing** which helps them in **Strengthen self esteem** and therefore they *Feel*

*good* and these feelings are important for the working Punjabi women At workplace to work effectively. *Feel good* is a sub-category of the category Strengthen Self esteem. These words are used by one of the participants of the study Fa, while telling that she likes wearing dresses and she has done her Appearance management by wearing such styles of dresses which helped her in maintaining her personal style of dressing At workplace. Fa who is a fashion designer said:

I believe in this when you are dressed up nicely you feel comfortable and you feel confident and for my kind of job I have to be comfortable and confident and been focused all the time to my design (TFa).

#### 4.6.2 Strengthen Self- Esteem: *Look Good and Quite acceptable*

Working pregnant women when they use their strategy of Appearance management and are successful in getting the recognition At work place helps in Strengthen self esteem as they feel they *look good* and are *Quite fashionable*. These feelings of looking good and *Quite fashionable* are the main driving force which gives a feeling of courage and acceptance to the working pregnant women At workplace. Therefore these working Punjabipregnant women are able to continue their work throughout the period of pregnancy when they are facing with the causal condition of Nothing in the wardrobe which they successfully managed through Appearance management.

Sa feels that she was *Quite fashionable* during her pregnancy and therefore she was very much acceptable at her workplace. So, the development of such positive feelings in working pregnant women helps in building positive attitudes towards work and pregnancy, as *Look good* and *quite fashionable* both of them are positive feeling which help them in working confidently. As Fa said

I was wearing what is suitable for me and I was quite fashionable (TFA)

Whereas as Su said

I bought some clothes I felt quite nice. They were comfortable and I felt I look good in them (TSU).

## 5. Conclusion

It is concluded that working Punjabipregnant women definitely believes that the whole course of pregnancy is quite hard for them especially in last trimester as the changes in body structure are inevitable and this they come to know when they are unable to wear normal sized

clothing. However they tried to accommodate this change in body structure in their normal clothes as far as possible but when they do not fit in their old and normal clothing then they change their style of clothing. It is also concluded that working Punjabi pregnant women start with different styles but at the end only those dresses are worn by these working pregnant women who are comfortable.

It is also concluded that this change in body structure continues throughout the period of pregnancy and working Punjabi women find it quite a hassle. They limit themselves to limited clothing although they make wardrobe extensions and manage their appearance by wearing such clothing which can accommodate their body change and raise their self-esteem.

### References

- Assistant Professor and Head Textiles and Fashion design Department in University of Home Economics, Lahore. Pakistan
- \*\* Associate Professor at the Department of English Language & Literature, University of the Punjab, Pakistan.
- 1. Joanne B. Eicher, and Hazel A. Lutz, *The Visible Self : Global Perspectives on Dress, Culture, And Society* (New York: Fairchild Publications, 2000), 80.
- 2. Kim J. Gross, and Jeff. Stone, *What Should I Wear? Dressing For Occasion* (New York: Alferda. Knopf, Inc, 2002), 54.
- 3. Susan B. Kaiser, *The social psychology of clothing : symbolic appearances in context* ( New York: Fairfield Publications, 1997), 54.
- 4. Robinson. Elly, Pregnancy, “Birth and Parenting Information”. Last updated 2012, <http://www.birthing.com.au>
- 5. Lauren. Sara, *Expecting style* (New York: Bullfinch Press, 2003), 44.
- 6. Anselm. Strauss, and Juliet. Corbin, *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. ( Newbury Park, California: Sage, 1990). 6
- 7. Anselm. Strauss, and Juliet, *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. (California: Sage Publications, 1998), 13.
- 8. Sylvia M. Sterling, Arlette C. Perry, Ted A. Kaplan, Robert A. Halberstein, and Joseph F. Signorile, “Physical And Psychological Changes With Vigorous Exercise In Sedentary Primigravidae,” *Medicine & science in sports and exercise* 35, no. 1 (2000): 58-62.
- 9. Robert E. Weiss, Pregnancy and Childbirth. Last updated 2007,
- 10. <http://www.about.com>

\* Azhar Munir Bhatti

\*\* Abdul Majid Khan Rana

\*\*\* Sajida Parveen

## **Modality of Conditional Sentences in Punjabi Language**

### **Abstract:**

The current study aims at describing conditional sentences in Punjabi language. There is abundant research on the formation and description of Conditional sentences in world's languages but there is study available to describe the phenomenon in Punjabi language. Punjabi language is spoken mostly in Pakistan and India and some other parts of the countries as well. In India, it is written in Gurmukhi script but in Pakistan Shahmukhi script that is a variant of perso-arabic script is used. In Indian perspective there are researches available about different linguistic aspects of this language but in Pakistan there is the dearth of research about its linguistic analysis. The study was started to answer the questions that how the conditionals are showing epistemic, deontic and commissive meanings and what level of hypotheticality is used in Punjabi conditionals. Though there are different terminologies used for the two parts of a conditional sentence but as the study oriented towards grammatical aspect so the researcher used the terminologies of protasis (if-clause) and apodosis (then-clause). The study concluded that a high degree of hypothecality can be shown in epistemic modals but for the deontic the problem is low degree of counterfactuality. Commissive conditionals show the commitment of speaker but that is only in realis mode of speech and irrealis meaning cannot be shown through commissive modality. Overall, we can say that Punjabi language is very rich in its morpho-syntax and that aspect needs to be researched upon; for which the higher education commission should allocate sufficient funding so that not only Punjabi language but also other indigenous languages could be explored for their rich linguistics.

**Keywords:** *Punjabi language, Epistemic, Deontic, Commissive, Modality, Conditionals, Hypotheticality, Counterfactuality, Realis,*

## 1. Introduction

Conditional sentences show two propositions namely antecedent and consequence that means ‘if P .... then Q’(Comrie, 1986). There are multiple terms which are used in different literatures for both the propositions like antecedent and consequence, dependent and main clause and protasis and apodosis. As this work is totally written from grammatical point of view so the terms given by traditional grammarians will be used that is for ‘If clause’ *protasis* and for ‘then clause’ *apodosis*.

Punjabi is an Indo-Aryan language and spoken in Pakistan and Indian regions. It is written in Shahmukhi script in Pakistan and in India Gurumukhi script is used by the Sikh community. Lewis claimed that there are 88 million speakers of Punjabi, due to which it takes the position of 13<sup>th</sup> most widely spoken language in the world (2009) but as per another study by Lewis, Simons & Fennig (2016), Punjabi is ranked 10<sup>th</sup> as a most widely spoken language in the world and it has around 100 million speakers in the world. It is written from right to left and it has 16 diacritical marks, 49 consonants, and 16 vowels (Malik, 2006). Akhtar (1999) argued that there are different dialects of Punjabi spoken in the Pakistan but *Majhi* is the standard dialect spoken in and around Lahore region of Punjab. Shackle (2003) claimed that it behaved like other Indo-Aryan languages. He noted that Punjabi is the combination of two Persian words *punj*(five) and *aab* (rivers/waters), which means it is a land having five rivers.

Conditional sentences have been explored from different perspectives like from the glasses of reference of time, from the point of view of aspect, and from mood perspective as well, collectively in syntactic literature this is called TAM model. Besides that philosophical side is also investigated but its modular aspect is not yet been looked at. Linguistics considers modality as a system which allows a speaker to express his/her general intention or belief about the said proposition in terms of its being true, desired, obligatory or actual. Modality has different kinds but for the purpose of this article only the two kinds of modality: epistemic, and deontic are going to be discussed. Epistemic modality indicates the necessity and possibility of any piece of

knowledge; whereas deontic modality is related with the necessity and possibility regarding free to act like permission, ability and duty etc.

## 2. Research Objectives:

The study aims at the following objectives:

1. To explore the behavior of conditional sentences of Punjabi language in epistemic, deontic and commissive modality.
2. To analyze conditional statements of Punjabi language with regards to dismantling affixation and rightward dislocation.

## 3. Research Questions:

The study will answer the following questions:

1. What is the behavior of conditional sentences of Punjabi language in epistemic, deontic and commissive modality?
2. How the conditional statements in Punjabi language are dealing with dismantling of affixation and rightward dislocation?

## 4. Epistemic conditionals

The statements in which the apodosis part of the clause shows epistemic meaning from speakers side by the use of modal verbs. The categories like future, perfective and imperfective participle, subjunctive, perfective participle with imperfective in the end and habitual present can be used in epistemic conditionals then clause. In the following examples, hypotheticality at an enhanced level is shown in the sentences of Punjabi language. The first example shows there is no hypotheticality; but in the second example hypotheticality is shown at the highest degree and its variants given in the other examples as well. Look at the examples of Punjabi epistemic conditionals,

نیں	کردے	محنت	طالب	اگر	(1)
PRS.AUX.3PL	Do.3PL.IMPFV	Exertion	Students	If	<u>Gloss</u>
	نیں	ہوندے	پاس	تے	
	3PL.PRS.AUX	Be.3PL.IMPFV	Pass	Then	<u>Gloss</u>
If students work hard, they pass. (generally)			<u>Translation</u>		
ہوئے گا	تے پاس	کریگا	او محنت	اگر	(2)
Be.3SG.M.FUT	pass	Do.3PL.M.IMPFV	Exertion	If	<u>Gloss</u>
	then		he		
If he works hard, he will pass.					
ہوئے	پاس	تاں	کرے	محنت	او اگر (3)

Be.3SG.SUBJ Pass Then Do.3SG.SUBJ Exertion He If Gloss  
If he works hard, he will pass. Translation

اگر اوہنے محنت کیتی تے پاس ہووے گا (4)  
Be.2PL.FUT Pass Then Do.3SG.PFV Exertion He-ERG If Gloss  
If he works hard, he would pass. Translation

اگر او محنت کردا تے پاس ہوندا (5)  
Be.SG.IMPFV Pass Then Do.3SG.IMPFV Exertion He If Gloss  
If he had worked hard, he would have passed. Translation

اگر اوہنے محنت کیتی ہوندی تے پاس (6)  
Pass Then AUX.SG.IMPFV.F Do.F.SG.PFV Exertion He-ERG If Gloss

جاندا

ہو

Be-SG.PFV.M Gloss

AUX.SG.M.IMPFV

If he works hard, he will pass. Translation

### 5. Deontic conditionals

Class of deontic conditionals consists of those statements which carries the meaning of deontic class of conditionals furthered by a speaker in apodosis part of the clause. In the deontic conditionals of Punjabi language, hypotheticality of all degrees can be shown but there is no possibility of counterfactuality used in protasis part of conditional sentence. The issue can only be cleared through the examples. Now look at the following deontic conditionals of Punjabi language:

اگر اوہنے سدا اے تے اوہدے گھر جاؤ (7)  
Go.2PL.IMP House his Then AUX.SG.PRS Invite.SG.PFV He-ERG If Gloss  
If he has invited you, go to his house. Translation

اگر او سداے تاں اوہدے گھر جا (8)  
Go.2PL.IMP House His Then Invite.3SG He If Gloss  
If he invites, (then) go to his house. Translation

The highest degree of hypotheticality cannot be given by imperative in apodosis part in a deontic modal sentence of Punjabi language because in such type of sentence, the protasis part has the meaning of counterfactual. To use such type of case, the sentence types showing wishes through deontic mood is used in place of using

imperative mood like the example (9) of Punjabi language is showing in the following:

گھر	اوپرے	تینوں	تے	سدا سی	اوپنے	اگر	(9)
House	Her	You	Then	Invite.F.IMPV	She	If	<u>Gloss</u>
	سی			چاہیدا	جانا		
		PST.AUX.SG.M.		Must	Go.INF		<u>Gloss</u>
		Had she called on,		you must have visited her home.			<u>Translation</u>

## 6. Commissive conditionals

In commissive conditional sentences speakers' commitment to the listener/hearer is shown in the apodosis part of conditional clause. The following examples showing conditional sentence of Punjabi language, the commitment of the speaker is shown. The examples given in the following lines can also be called realis conditionals as the name given by Greenberb in 1986. Now observe the meaning of Punjabi conditionals with commissive meaning in the given examples:

اونہوں	میں	تے	آیا	لاہور	او	اگر	(10)
He.DAT	I	Then	Come..FUT.2PL	Lahore.F	He	If	<u>Gloss</u>
		گا	دکھاواں	مسجد	بادشاہی		
		FUT.M	Show.1SG	Mosque	Badsha		<u>Gloss</u>
					hi		
							<u>Translation</u>
							If he comes to Lahore, I will show him the Badshahi Mosque.

میں	تے	نیں	آؤنڈے	لاہور	او	اگر	(11)
I	Then	PRS.PL	Come.2PL	Lahore.F	He	If	<u>Gloss</u>
		گا	دکھاواں	مسجد	بادشاہی	اونہاں نوں	
		FUT.M	Show.1SG	Mosque	Badshahi	them.DAT	<u>Gloss</u>
							<u>Translation</u>
							If he comes to Lahore, I will show him the Badshahi Mosque.

## 7. Discussion:

Epistemic modal verbs are showing the kind of meaning shown in Punjabi conditionals. We can only observe that the protasis part of conditional clause is only conveying speaker's beliefs and the amazing thing is that the beliefs of the speakers are without knowledge of meaning. That might be the reason of using if marker to introduce protasis clause because without using this it cannot show the speaker's knowledge, the knowledge about the antecedent known by the speaker. Yet in case of a sentence showing counterfactuality, the knowledge of speaker can play a very important role. The reality is, that counterfactuality in protasis has a foundation of contrary knowledge or

beliefs of the speakers. Moreover, meaning based on the speaker's wills and wishes are conveyed through subjunctive and that is additional with the element of belief. However, protasis does not carry presumptive modal meanings. Furthermore, protasis does not carry meaning of deontic modals.

### **8. The relationship between the protasis and the apodosis in Punjabi**

Normally in other languages *if* clause comes before *then* clause but in Punjabi it is also possible that *if*-clause be dislocated to rightward because *then* marker in Punjabi can be used for starting the proposition and that is for some particular pragmatic goals. So, it is necessary at this point of the article to look at the relationship between *if* and *then* clause in Punjabi language conditional sentences. It would be very interesting to look the attachment pattern of *if* and *then* clauses in Punjabi language. As per the viewpoints of traditional grammarians both conditional clauses have a syntactic coordination in which *if* can be called a conjunction. So in traditional grammar that *if*-clause should be considered an *adverbial* clause. There are syntacticians who support this point of considering *if* clause equivalent to an adverbial. They based their decision on VP-ellipsis phenomenon used in conditional sentences and that particular idea is contrary to consider conditional sentences as simple coordination or coordinated construction (Portner, 2009).

So, conditional clauses are adverbial clauses and nothing else (Oranskaya, 2005). Now the problem is that there is no detailed research available on conditionals of Urdu as it is a known fact that in an adverb clause the adverbial complementizer can be removed and there is no change happen in the meaning but that is nearly impossible in Urdu to remove *if*-clause and that is without change in meaning so semantically it is not possible though syntactically it is possible. Even in the cases of Urdu reduced conditionals (*if*-clause is presupposed) where *then* clause is used in natural native discourse (Jhonson-Laired, 1986). Yet, there is another proposal, according to which, conditionals are same as correlative constructions; where, the proposal of Dayal (1996) in Urdu language, is quite convincing and same can be true for Punjabi too.

Schlenker (2001) has given another idea to deal with the semantic aspect of conditionals. He argued that protasis should be considered as definite plurals hence must be dealt with the condition C of Binding theory but there are opposing views to this idea as well. That is the reason that after various attempts from different schools of thoughts,

the syntactic representation of the conditionals is still at stake and considered a challenge in the syntax. Till now, there is no single theory which can claim a particular solution to the complex nature of conditionals in syntax, nor any indisputable idea has been furthered in this regard, it would be pertinent to say that conditional reasoning is still a myth in front of scholars as they consider it very peculiar to languages. *If*-clause, in the eyes of scholars/syntacticians, is believed to be a foundation in conditional statement when conditional sentences to be accepted as a whole and there is no way around to deal this clause by considering it a complementizer (Haiman, 1978). We know that both propositions presented in a conditional statement are internally linked or interdependent, which means no one can exist without existence of the other proposition whether in overt or covert presence (Masica, 1991). If we consider conditional sentence as a proposition logically proceeded, we have to accept that antecedent furthered in the consequence or in the language of logic  $P$  implies  $Q$ . The statement is true because of the argument on the other side and that truth cannot be disturbed whether  $P$  in logic is true or false and same is for the  $Q$  that is true or false.

#### **9. Conclusion:**

After all this discussion, it is now clear that conditional sentences are behaving the same in epistemic, deontic, and commissive moods in Punjabi language. Their patterning, rightward dislocation, and argument structure is quite the same except some of the morphological dismantling of affixation. The sequence of Apodosis, and Protasis is also same. We can say that conditional sentences of Punjabi behave the same, but one thing is still missing as we have only analyzed their modality and other aspects are still explorable their pragmatic modeling, or TAM structure, they might be waiting for some other researcher.

#### **10. Recommendations:**

The study recommends that there should be sufficient funding from Higher Education Commission to work on indigenous languages as this rich asset of our local languages is still unexplorable. There should be new projects started to work on local languages and in this respect our universities could play a vital part. The linguistics scholars should be encouraged to explore linguistic structure of local languages so that the world could see the hidden treasure which could be presented before the world by the help of local research, university administration and higher education commission.

## References:

- \*Ph.D student (Linguistics), The University of Lahore, Pakistan  
 \*\*Lecturer in Education, IER, University of the Punjab, Pakistan  
 \*\*\*Ph.D student (Linguistics), The University of Lahore, Pakistan
- Akhtar, R. N.(1999). *Aspectual Complex Predicates in Punjabi*. Department of Language and Linguistics, University of Essex
- Comrie, B. (1986). Conditionals: A typology. In *On Conditionals*, Elizabeth C. T., Alice terMeulen, Judy S., R., and Charles A. F. (eds.). Cambridge: CUP
- Declerck, R., & Susan R. (2001). *Conditionals, A comprehensive empirical analysis*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Greenberg, J., H. (1986). The realis-irrealis continuum in the classical Greek conditional. In *On Conditionals*, Elizabeth C. T., Alice terMeulen, Judy S., R., and Charles A. F. (eds.). Cambridge: CUP
- Haiman, J. (1978). Conditionals are topics. *Language* 54: 565–589
- Johnson-Laird, P. N. (1986). Conditionals and mental models. In *On Conditionals*, Elizabeth C. T., Alice terMeulen, Judy S., R., and Charles A. F. (eds.). Cambridge: CUP.
- Lewis, M. P. (2009). *Ethnologue: Languages of the World*, (Sixteenth ed.). Dallas, Tex.: SIL International. Online: <http://www.ethnologue.com/>.
- Lewis, M. P., Grey, F. S., & Charles, D. F. (2016). *Languages of the World*, (Nineteenth Ed.). Dallas, Tex.: SIL International. Online: <http://www.ethnologue.com/>.
- Malik, M. G. A. (2006). Punjabi Machine Transliteration. Proceedings of the 21st International Conference on *Computational Linguistics* and 44th Annual Meeting of the ACL, pp 1137-1144.
- Masica, C., P. (1991). *The Indo-Aryan Languages*(*Cambridge Language Surveys*). Cambridge: CUP.
- Oranskaya, T., I. (2005).Conditional constructions in Hindi.In *Typology of Conditional Constructions*, Victor S. X. (ed.), 218–245. (LINCOM Studies in Theoretical Linguistics) Munich: Lincoln Europa.
- Portner, P., (2009). *Modality*(*Oxford Surveys in Semantics and Pragmatics*). Oxford: OUP.
- Schlenker, P. (2001) “A referential analysis of conditionals,” unpublished manuscript, MIT.
- Shackle, C. (2003). Panjabi, in Cardona, G, & Jain, D., *The Indo-Aryan Languages*.Routledge, pp. 581–621

\* Anbrin Khawaja.

## **Sikh Archaeological Sites in Muzaffarabad Division**

### **Abstract**

Kashmir is the beautiful country from the earliest time. God almighty has given many blessings to this land and for this reason it is called Promised Land, it has rich treasure of civilization, culture, Art and heritage which change its social life. Kashmir has long dynastical and historical significance of different tribes e.g. Hindu, Buddha, Muslim, Sikh and Dogra which rule over Kashmir. This study explores the historical things to fill the gap and compile a comprehensive account of Sikhs and emphasize the causes which are unfamiliar still. The Sikh expansion transported a lot of attributes in Kashmir. This study reveals their cultural impact and Sikh rise and fall of in Kashmir. Sikh archaeological sites in Muzaffarabad are the glory and manifestation of the past and represent the rich culture which their forefather owns. These archaeological sites narrated the splendid past and true realization of bright future. These sites work multidimensionally like is projection area, promotion of tourism, encouraging the socio-economic status and infrastructure development. These archaeological sites can contribute their important role. These sites are preserving and supervised by Govt. and local authorities, because these are not only significant ruins but also an effortless source of income.

**Keywords.** *Jammu & Kashmir, Muzaffarabad, Ranjit Singh, Sikh, Muslim, Archeological sites.*

### **Introduction**

Kashmir is a land which is famous for its natural beauty, scenery, and glory throughout the world, it's scenic sports, beautiful valleys, high snowy clad mountains, rivers, evergreen fields, attractive lakes, springs, dense forests and beautiful resorts enhance its splendored the rich source of great attractions for tourists. It is place to enjoy the natural beauty, trout fishing, big and small games and hunting in summer. 1

The total area of the state is 84471sq Miles. The state of Jammu and Kashmir bounded from the North west by Afghanistan, North East by china and from the south surrounded by Indian states HimachalPradesh and Punjab and from the west by Khyber Pakhtunkhwa Pakistan.

The state of J&K has its unique geostrategic position in southAsia. It has adjoining boundaries with Afghanistan, Tajikistan, India, Pakistan, and china. It made the state very organically, diplomatically and for the martial pint of view which gives Kashmir a matchless geostrategically location and importance unequalled to any other country on the globe.<sup>2</sup>Today it denotes a large area that includes Indian held Kashmir, Azad Jammu Kashmir, Gilgit Baltistan and Aksaichin din and trans Karakorum tract. In ancient time Kashmir was an important center of Hinduism, Buddhism and Shaivism. Islamization in Kashmir took place during 13<sup>th</sup> to 15<sup>th</sup> country and led to the eventual decline of Hinduism in Kashmir. In 1939, Shamir became the first Muslim ruler of Kashmir, intrushing the Shamir dynasty.<sup>3</sup> For the next centuries Muslim monarchs ruled Kashmir, including the Mughal Empire, who ruled form 1586 until 1752, and the afghan Durrani Empire, which ruled from 1752 until 1819, the Sikh under Maharaja Ranjit Singh

annexed Kashmir, in 1846, after the Sikh defeat in the first Anglo-Sikh war. The treaty of Lahore was signed upon the purchase of the region from the British under the treaty of Amritsar, the Raja of Jammu, Gulab Singh became the new ruler of Kashmir. The rule of his descendant, under the paramountcy of British crown lasted until 1947.<sup>4</sup> When the former princely state became a disputed territory, administered by three countries India, Pakistan, and China. The state of J&K was extremely diverse and historically powerful kingdom. Azad Jammu and Kashmir, a part of Kashmir & region administered by Pakistan. Its borders the Pakistani provinces of Punjab and Khyber Pakhtoonkhwa to the south and west respectively, Gilgit-Baltistan to the north, and the Indian union territory Jammu and Kashmir to the east.<sup>5</sup>

Muzaffarabad is the capital city of Azad Jammu & Kashmir. Muzaffarabad is situated at the junction of river Neelum and Jhelum. This city was founded by Sultan Muzaffar Khan in 1652 and was named after him. Before Muzaffar Khan it was known as “Chikkri behak or a mountain.”<sup>6</sup> It is called as the city of rivers and four valleys. Neelum, Jhelum, Kunhar and Kohala soon after the foundation of the city was laid people from the surrounding lands started to settle here. The culture, civilization and traditions of these people depict the Kashmiri culture. In this way, intermixing of various culture and civilization gave birth to a new civilization.<sup>7</sup> In the past Muzaffarabad, was considered as a passage, an inn, and a transit camp. However, the fact is that it is located on the routes of Kashmir valley, Punjab, Afghanistan, Russia, and China have always absorbed civilization and culture. Since the ancient time, Muzaffarabad has been the main trading market for Central Asia, China, Afghanistan, Pakistan, and Middle East.<sup>8</sup>

There were two routes from Punjab to Kashmir. One was Bhimber and Kotli which was difficult and the second one was bit easier from Muzaffarabad to Uri which is still used. The importance of this route has been recognized by many foreign tourists. During Mughal Rule, Muzaffarabad became an important encampment, where Mughal Emperors, their wives, princes, tourists, wealthy people, poets, and businessmen were stayed. People like Chinese tourist HuenTsang, Al Beruri the famous Arabic Historian and tourist, most of the conquerors, scholars, traders, Allama Muhammad Iqbal, ShahHamdani used to enter Kashmir through Muzaffarabad. That is why, Muzaffarabad is also called Bab – ul Kashmir. This city is also mentioned in the religions sacred books of Hindus and Budhashence Muzaffarabad is a blessed City.<sup>9</sup>

#### **Maharaja Ranjit Singh**

He was born on 13 Nov 1780 in Gujranwala. He was the son of Mahan Singh, head of one of the twelve Sikhs confederates better known as Sikh Missals, on the death of his father, Ranjit Succeeded to the confederacy known as Suker Chakia. He was known as “Sher-e-Punjab. He was the leader of Sikh Empire, which ruled North West Indian subcontinent in the early half of the 19<sup>th</sup> century.<sup>10</sup>

#### **Sikh rule in Kashmir**

After the five centuries of Muslim rule under the Shahmiri, Chak, Mughals and afghan dynasty Kashmir fell to the conquering armies of Sikhs Singh under Ranjit Singh of Punjab. As the Kashmiris had suffered under the afghan, they initially welcomed the new Sikh rulers.

#### **Sikh Empire**

The Sikh empire (also Sikh Khalsa Sarkar) was a state originating in the Indian subcontinent, formed under the leadership of Maharaja Ranjit Singh, who established a secular empire based in the

Punjab it existed from 1799, when Ranjit Singh capture Lahore, to 1849 and was forged on.<sup>11</sup>

### **Sikhism**

Sikhism was born in the Punjab Area of south Asia, which now falls into the present day states of India and Pakistan, the main religions of the area at that time were Hinduism and Islam. The 6<sup>th</sup> faith began around 1500 A.D. When Guru Nanak began teaching a faith that was quite distinct from Hinduism and Islam. He was one of the greatest religious innovators of all time and founder of the Sikhism. His birth is celebrated by Sikhs on 14<sup>th</sup> April by Nanak Calendar.

### **Sikh Gurus**

Sikhism was established by ten gurus, divine spiritual messengers, over the period from 1469 to 1708.

### **The Garanth Sahib**

The sacred Book by the Sikhs is the Guru Garanth Sahid. The word Grantham is a Sanskrit, Meaning a book code or section.

### **Sikhs**

Originally the Sikhs were a peaceful sect of altruistic views. The word Sikh a Punjabi and derived from Sanskrit chisya meaning a disciple.<sup>12</sup> Sikh is a very brave nation of sub-continent the foundations of the Khalsa from a collection of autonomous Sikh missals. At its peak in the 19<sup>th</sup> century, the Sikh empire extended from the Khyber Pass in the west, Tibet in the east and from Mithankot in the south to Kashmir. In the north religiously diverse making it 19<sup>th</sup> most populous country at the time. It was the last major region of the Indian subcontinent to be annexed by British. After Ranjit Singh's death in 1839, the empire was severely weakened by internal divisions and political mismanagement. This opportunity was used by the British East Indian Company to launch

ht Anglo – Sikh war. Kashmir was also a tributary of the Sikh empire based in Lahore durbar, ruled thorough a separate governor. In Sikh period II following governors ruled over Kashmir. So the princely state of Jammu and Kashmir came into being in 1846 after the first Anglo-Sikh war.

<b>r#</b>	<b>Name of The subedhar</b>	<b>Tenure</b>	<b>Year</b>
.	Miser Diwan chand	04 month	1819
.	Dewan moti Ram	01 year and 02 months	1819-1820
.	Hari Sigh Nallva	02 years	1820-21
.	Dewan Moti Ram	03years	1822-25
.	Dewan Chonilal	02 years	1825-1827
.	Dewan Krippa Ram	04years	1827-1831
.	Bhaman singh Ardali	01 years	1831-1832
.	Raja sheer Singh	02 years	1832-1834
.	Karnal Mahan Singh	07 years	1834-1831
<b>0.</b>	Sheikh Gulam Muhaiud Din	04 years	1841-1846
<b>1.</b>	Sheikh Imam Din	06 months	1846 <sup>13</sup>

#### **Inter religious harmony in community**

Before partition of Hindu the followers of three religions in Muzaffarabad Division were Muslims, Hindus, and Sikhs. They had no quarrel with each other. There was no concept of hatred base on

religion.<sup>14</sup> They never had a fight over religious matters and live together like brothers. Friendship and deep love were among the followers of three religions. They used to celebrate Eid, holy, Baisakhi and Diwali Together. The interaction and living conditions between them was very good. They were together in joy and sorrow. Sikhs and Muslims had deep and strong societies. They dealt with each other in all over matters of life. Religion has never been a hindrance in their social life. So values were alive and well. They were very peaceful and moral people. Hindu, Muslim and Sikh used to attend each other weddings and happy celebrations. This type of people was not found by searching who understood the pain and sorrow of their society and spread happiness during peace time in Muzaffarabad. Division, relations between Muslims and non-Muslim were very friendly and sincere. If there were occasions of joys and sorrow, they would take part in ritual and transactions. Muslim, Hindu, and Sikh women also had a deep love with each other.<sup>15</sup>

But Alas, the viscous circle of politics in sub-continent has engulfed our society as well our social system was destroyed. When Pakistan was established, their relations began to be strained people who lived in love with each other now began to fear each other. Sikhs and non-Muslims living in Muzaffarabad Division They felt that they should leave the area now. So it was that these Sikhs and Hindus migrated toward India.

#### **Sikh archeological sites of Muzaffarabad Division**

Muzaffarabad is the capital city of the Azad Jammu and Kashmir. This city has its own ancient history and Muzaffarabad has many historical secrets hidden inside it. This city has been as important place for the last five thousand years due to its centrality. Numerous

historic buildings in this city tell the story of the past in modern language some of which are noteworthy.

### **Gurdwara Sixth Padshahi, Gojra**

A Gurdwara is a place of assembly and worship for Sikhs. In Muzaffarabad, the town of Gujjar tribe “Gojra” is famous for its Mughal inn and Sikh Gurdwara Chhati Padshahi. This city is very blessed for the Sikhs because “GuruNanak” the founder of Sikhism came to Kashmir in 1517 A.D. he came from Bara Mulla to Hassan Abdal Vii Muzaffarabad. The other Sikh “Gurus Gurushiri,” “Guru Arjum Devjee”, and “Guru Hari Raye” also came to Kashmir.<sup>16</sup> There are ten Guru in Sikhism and their time is called Padshahi. Their name are as follows.

<b>r.#</b>	<b>Name of Sikh Guru</b>	<b>Year</b>
.	Guru Nanak Dev	1469-1539
.	Guru Angad Dev	1539-1552
	Guru Amardas Sahib	1552-1574
	Guru Ram Das	1574-1581
	Guru Arjan Dev	1581-1606
	Guru Hargobin Jee	1606-1644
	Guru Her Raye	1644-1661
	Guru Hari Krishna	1661-1665
	Guru Bahadar	1665-1675
<b>0</b>	Guru Gobind Sigh	1675-1707 <sup>17</sup>

The sixth Guru of Sikhs “Hargobin Gee” came to Kashmir with Emperor Jahangir and remained in Mughal Empire. But on this return, he came to Muzaffarabad thorough Uri Chakothi and Stayed here for a few days at Gojira where in his memory a two-story Gurdwara awe built by “Hari Singh Nalva” Governor Kashmir. In the magnificent building of Gurdwara Sahib daily religious deewan were celebrated. The Sikh famous festival of Baisakhi and guru porab were also celebrated every year with great pomp and these festivals were attended by Sikh all over India and Punjab. From this Gurdwara Sikhs used to take out Guru Hergobin’s annual precession and music was arranged, and celebrations were held. Hindus and Muslim also participating in this procession along the Sikhs. In this Gurdwara Sikh’s used to recite their holy book “Guru Garanth Sahib” and give their religious sermons.

#### **Guru Hargobind jee**

He was born in 1595. He was the son of guru Arghin. He ascended the throne at the age of eleven. He was very fond of martial arts from his childhood. He was very handsome and young. He was also skilled in religious and worldly affairs. He was known as a soldier saint. Guru organized a small army explaining that the extreme violence and pacifism would only encourage evil. So, the principles of Miri-Piri were established. He was first of the Guru to take up arms to defend the faith. He was first of the Guru to take up arms to defend the faith. He lived a luxurious life. He died at the age of 40 and after the partition of Kashmir a police head quarter was setup near this building. So consequently it went under the direct protection of AJ&K police and police have restored the religious sanctity of the building. There is tomb of an unknown person in the premises of the Gurdwara building and about it is a local myth that this is the tomb of very kind and pious Sikhs. It looks as a

beautiful as it was in its glorious past. Hopefully that the Archeology Department of Azad Jammu & Kashmir Government. will soon open this building for the public and that the new generation will be aware of its glorious past. This building of Gurdwara is a very valuable historical assets for us like the rest of the world and other historic buildings in Pakistan it should be declared a heritage site within UNO.<sup>18</sup>

### **Naluchi**

Naluchi is small area located on the southern east of the confluences of Neelum and Jhelum River. During Sikh period in Kashmir in Muzaffarabad city, the Sikh settled on the bank of the Jhelum river in a settlement “Naluchi” named after a Sikh prince, before the portion of Kashmir a large population of Sikhs was living here. Beautiful building and mansions were built here, many of which were completely destroyed in 2005 terrible earthquake but now in these twin old buildings have been replaced by new style buildings and the Muslim population has taken the place of Sikh population.<sup>19</sup>

### **Ancient Sikh caves**

In Muzaffarabad city from Neelum bridge to the upper part of the central jail a few caves from the ancient time have been found that have been excavated by men. These caves were the home to the Sikh Sahdu Sanat (saints) who had migrated from Poonch. They were the rich bedi and Sahani group of Teddi. Near these caves, the mansions of these rich Sikh were also built. Their lands were from Neelum bridge to tanga stand and they had great influence over what they owned. These lands were also use for agriculture. These caves used as inn and food (Langar) which was arranged by these Sikh Sanat for travelers and poor. “Sigh” was also played by these saints. Central jail and its surrounding lands were once the prosperity of these rich Sikhs. But after the partitions of

Kashmir these caves were inhabited by the “Kohistani Migrants”. In 2005 terrible earthquake these cave were completely destroyed. But the remains of these caves can be found till date and these remains are a memorial of these hospitable Sikh saints.<sup>20</sup>

### **Sikh township Domel**

Domel means a joining point of two rivers. At Domel in Muzaffarabad there was a large population of Sikhs. In this township there was a large population of Sikhs. In this township there was a bazar at that time. A bridge was constructed on river Jhelum by Sikhs. There Sikh were businessmen and farmer. They lived a simple life. At Domel a holy bath was taken by Sikhs at river Jhelum as it was a part of their faith that in this way their sins were forgiven. In Domel the religious festival of “Baisakhi” was celebrated magnificently here. The famous European tourist E.F. Knight during his visit to Muzaffarabad also attended this festival. According to him a large number Sikh were participated in this festival. He also enjoyed this festival. It was a flourishing town of Sikhs. But after partition of Kashmir these Sikhs migrated from Muzaffarabad to Punjab and only Muslims remained in Domel.<sup>21</sup>

### **The Sikh Cantonment**

In 1827, “Zabardast Khan” the Sultan of Muzaffarabad Collected a sizable force and declared his independence. The Sikh governor of Kashmir “Dewan Kripa Ram” came down with a large khalsa Army to suppress the revolt. After a fierce battle between them he defeated the Zabardast khan. Zabardast khan had, therefore, no way out, but to offer, as a temporary measure, his allegiance to the Sikh Darbar.<sup>22</sup> “Kirpa Ram” made Muzaffarabad head quarter of Sikhs and a permanent cantonment of Sikh army. A Dharamshala, was also contracted by him

for the Khalsa Soldiers. Whose vestiges can be found at the rear of Neelam Cinema Muzaffarabad.<sup>23</sup>

### **Sikh Fort Plate**

The Sikh fort at the bank of river Jhelum is a notice able place. The fort sill remembers the past, keeping its history alive. This fort was constructed by “Chak dynasty to strengthen their defense. After the chak this fort remain under the control of the Mughals, Afghans, Sikhs the Dogra’s. “Hari Sing Nalva”, the Sikh governor of Kashmir captured Muzaffarabad in 183AD. The fort building was badly damaged. Hari Singh Nalva, renovated this fort and restored its beauty and glory.<sup>24</sup> It was made a strong fort to strengthen their defence from the Hazara side. At that time Sikh. Army used to hunt rabbit, here. This fort still has history of centuries buried in it. The soldier of hari Sigh Nalva was paid in the form of commodities that is why they were called commodity soldiers. The area of “plate” link to the fort was distributed among the Sikh army for their livelihood. Later on, this fort was reserved as a historical heritage by the Archeological Department of Azad Jammu & Kashmir Government. A beautiful quest house and museum and cafeteria was also constructed here by Archeology Department. The structure of this fort was damaged badly in the earthquake 2005.<sup>25</sup>

### **Fateh Garh Fort**

Sikh Rulers also constructed a Fateh Garh Fort which is location at “Dubbar Shaheed Gali” due to its defensive importance. The ruler Bamba Family of Muzaffarabad had many battles with Sikhs. So, this fort was sent on fire by Bamba chiefs, now the ruins of this fort are also gone.<sup>26</sup>

### **Imperial Route**

The Dubb Gali route between Muzaffarabad and Hazara has been used for transportation since from the ancient time. This route was a common link between Gandhara and Kashmir. During the Sikh period, many facilities were provided on this road which made it an important road. This old road is still functional and used as a tourist spot between Muzaffarabad and Bararkot.<sup>27</sup>

### **Sojan Singh Mansion, Chella**

Sojan Singh was a rich man of Muzaffarabad city. He had built a magnificent mansion for himself. This mansion was considered one of the best buildings of that time. In which there was every kind of facility. This mansion area is located in the premises of AJ&K University Chella Campus. The remains of these mansion were destroyed in 2005 earthquake.<sup>28</sup>

### **Sikh Mansions and shops in Muzaffarabad**

There are many Sikh mansions and shops in Muzaffarabad city. Sikh built their building, mansions, and shops with stones. While the house of the Muslims were made of Mud. The Khawaja and main bazar still have remains of some shops owned by Sikh owners which were built by carving stones. Most of them are in their original conditions. Stoermer mansions of Sikhs can be seen in Naya Muhalla, MochiGalli and Madina Market. Some well-known mentions are lala Goyyan Chand Amla, Laal Haveli and Zamurd Sharif house. Most of these were turned into ruins after the 2005 earthquake.<sup>29</sup>

### **Sikh Forts in Muzaffarabad Division**

Several Sikh forts were built in the Muzaffarabad division. Sikhs were a brave and gallant nation. The Sikhs Khalsa government of

Kashmir established numerous new small forts regarding their strength and safety. The location of these forts are as follows.

- The Kahuri Fort
- The Dana Fort
- The Assari Fort
- The Garhi Dupkata fort
- The Chakar fort

The building of these forts was made of mud, and with the passage of time unfortunately the ruins of these forts have been lost or destroyed.<sup>30</sup>

#### **Sikh Settlements in Muzaffarabad Division**

After the occupation of Muzaffarabad city and division in 1930 – Sikhs from Punjab had settled in various places in Muzaffarabad Division. Here are some of them like Tandali, Talukan chatter class, Chikar, Chinari, Hattian, Ambor, Dimishi, Pahtikhah, Kardalah, Dana, Parsaccha, Tettwal, Sarrarh, Abhiyal, Rarru, Sabnar, Seeri, Aalrha, Gartha, Hassanabad, Dhanni, Khala, Racha, Kealgaran, Lamnian, Rashian, and Miani Bandi. After the migration of Sikhs, these areas are now Muslim settlements. But their remains are still present in these areas.<sup>31</sup>

#### **Sikh Dhiarees (Guest seating)**

Many Dhiarees of Sikhs were in Muzaffarabad division where they made various division through the panchayat. The panchayat was held and here people used to happy gossip while they smoked Huqqa also but unfortunately, after their departure their traces has also gone.<sup>32</sup>

### **Bagla Sikhan/Ait Yassa**

This village is located at a distance of 55 km from Muzaffarabad city. It is a lush green and beautiful place. Wealthy Sikh families had lived here. They ran business along farming. In this village Sikh made water channels for irrigation which can be seen till present. During the partition of Kashmir these Sikh migrated from here. They ran business along farming. In this village Sikh made water channels for irrigation which can be seen till present. During the partition of Kashmir these Sikh migrated from here toward Punjab. There were few buildings of these Sikhs. But these buildings were completely destroyed by the 2005 earthquake. When the Lahore and India bus Service was started many Sikh came to revisit this village. Now only Muslims are living here. The government has re-named this place Ait yassa. It is incorrect to change old name as history is destroyed in this way.<sup>33</sup>

### **Sikh High School Chikar**

Chikar is a very beautiful scenic and mountains located on the ancient midway between Kohala and Hattian. Before partition of Kashmir, Muslims as well as Sikhs also lived here. There was no school for the education of Children. Realizing the need for education. “Mr. Akali Kour Singh” who was a trader social worker and politician of the region. He started an educational campaign. People raised money for his educational campaign and as a result the Chikar High school was built. In this way educational activities were restored in Chikar. On this basis Akali Kour Singh was given the title of “Sir Syed of Sikhs.” He was very respectable person among the Sikhs and the Muslims. The old school building was destroyed in 2005 earthquake. But people still remember these educational services of Akali Singh.<sup>34</sup>

### **Patika Sikhan/Muslimabad**

It is situated at 20km from Muzaffarabad. Before Partition, it had a healthy population of Sikhs community in this area. Who were migrated here from Balakot. These Sikhs were businessmen and trader. They used to trade with Garhi Habibullah and Abbottabad via Galligoloti. This village was a Business hub. They were wealthy and lived a lavish and luxurious life. It was a very prosperous area. A Dharamshala was also built here, where various religious festivals were celebrated. It was center of boom. Most of them were also associated with farming. For irrigation purposes they made water channels that are still here. After the partition of subcontinent most of these Sikhs migrated to India and now the total population of this village is Muslim. The Sikhs who remained here they became Muslim. Their descendants now live in this area, Muzaffarabad, and Karachi. Some Sikhs from India came here before 2005 earthquake to see their native place. They met the locals and asked about the places of their ancestors. They were happy to see these places as if they had found new life. There is no doubt that the love of homeland is a very lovely thing. This love of the Muslim, Sikh and Hindu of the past is now found only in stories.<sup>35</sup>

### **Sikh ruins In Garhi Dupatta**

Garhi Dupatta was a famous town and bigger central market located on both sides of Jhelum river. Right side of the river is called Hattian Dupatta and left side is called a Garhi Dupatta. Before partition, the total population of Hattian Dupatta consisted of Hindus Sikhs and Muslims. These people live together with great love and affection. This town was very famous for its religious tolerance. The people of this town were very respectful for each other. Many Sikhs were resident here and most of them were belonged to the Jaat family.<sup>36</sup> There was also a Sikh

Gurdwara in this area where the religious book of Sikhs “Gara Granth Sahib” was recited daily. Many shops and houses in Hattian Duppata were the property of these Sikhs. These buildings were made with the local stones and burnt lime for strength them. This town had also a bazar which was the center of trade. The famous European tourist “Barren Charles Huegal” also explore this area. He wrote about a Sikh mud fort named as “Tupotta.” In which Sikh troops lived. The presence of this fort is the manifestation of this areas, military importance but there are no traces of this fort now.<sup>37</sup> In this village a well was also belongs to the Sikhs, in its surrounding they used to celebrate the festival of “Baisakhi”. Muslims and Hindus also participated in it. Meeting, processions and speeches were also held in this festival and the Hattian Dupatta Bazar was lightened up with lamps. A bridge made up of goat leather was built on Jhelum river to connect Hattian Dupatta and Garhi Dupatta. It was used for transportation. After revolution of 1947, the Sikhs migrated to India and only the Muslim population was left here. In the 2005 earthquake, these ancient historical building were destroyed, and the remaining were demolished to build modern stylish houses. Future generations will see new cultural colors in their own eyes, if we do not preserve this historical heritage, then who will protect our historical assists.

#### **Sikhan Da Bagh Kardila**

This garden of Sikh people is located at Kardila, Miani Bandi Village. In this area a large Sikh’s population was living here. They were very brave and hospitable unfortunately, after partitioning these Sikh migrated to Indian Punjab. Now the total population of this village is Muslim.<sup>38</sup>

### **Bhagat Singh Mansion**

Bhagat Sindh was famous businessman of Muzaffarabad. He run the furnisher business. He was owner of wood factory. In Muzaffarabad, there was a beautiful and magnificent mansion of Bhagat Singh. This mansion was considered one of the best building of that time. This mention area is located in the premises of forest Department near bank road Muzaffarabad. The remains of this mention were destroyed in 2005 earthquake.<sup>39</sup>

### **Guph Road**

Guph Road was constructed beneath the sliding area of Muzaffarabad city. Just above the Bhagat mansion. On the upper bank of the road in the sliding land Sikh Sadhu dug up the small cave for the religious activities.<sup>40</sup>

### **Conclusion**

Muzaffarabad division is a beautiful place for tourists. There are very historical and important tourist places, but there is no government patronage and in the time of tension, these places are out of tourists due to Indian shelling. The Azad Jammu & Kashmir Government should take concrete steps to attracts tourists to these places and provide them all the facilities. This will boost the tourism industry in Azad Jammu & Kashmir and give the government some foreign exchange. There are numerous holy and historical building of Sikhs in Muzaffarabaddivision, then these Sikhs should be allowed to come here. So, they can see these holy places with their own eyes. In this way, it will give an opportunity to understand each other culture and promote Doom and Archeological tourism. The government of Azad Jammu & Kashmir and local authorities should declare these sites as national assert and took measures for their repairmen and preservation.

### Reference:

Assistant Professor, Institute of Kashmir Studies, University of Azad Jammu& Kashmir, Muzaffarabad.

- 
- <sup>1</sup> Gen. A. Cunnighan, Sir. The ancient Geography of Kashmir, Pak Kashmir Publications, Jhelum, 1990, P.42.
  - <sup>2</sup> Anand Koul, Pandit. Geography of Jammu & Kashmir, Verinag Publishers, Mirpu, 1991, P. 01.
  - <sup>3</sup> Muhid – Ul – Hassan, Professor. Kashmir Under the Sultans, Azam Garh, India, 1967, P.66.
  - <sup>4</sup> Salam – ud – Din Nayaz, Un Kahi Dastan Kashmir, classic Books, Lahore, 2016 P.92.
  - <sup>5</sup> Prem Nath Bazar, Azad Kashmir, vernag Publishers, Mirpur, 1992, P.05.
  - <sup>6</sup> Saber Afaki, Dr. Ayna – e – Kashmir, Mukhtaba jamal, Lahore, 2002, P.135.
  - <sup>7</sup> G.M. Mir, Jammu Kashmir Kis Geography hakikatian, Maktaba Rizwan, Mirpur, 2001, 307.
  - <sup>8</sup> Sabir Afaki, Dr. Muzaffarabad, Makbol Academy Lahore, P.24.
  - <sup>9</sup> Ibid, P.25.
  - <sup>10</sup> Hashmatulla Khan Lakhnavi, Mukhtisar Tareekh Jammu-o-Kashmir, Ofset printers Bethi, 1939, P.57.
  - <sup>11</sup> Seeta ram Kohali, Professor. Maharaja Ranjit Singh, Sangmeel publications Lahore, 2004, P.50.
  - <sup>12</sup> G.M.D. Sufi, kasha &, Vol. II, University of the Punjab Lahore, 1948, P.723.
  - <sup>13</sup> M. Din Fauq, Mukamal tareekh Kashmir, Zafar Brothers and Book traders, Lahore, 1936, P723.
  - <sup>14</sup> Sabir Afaki, Dr. Muzaffarabad, Makbol Academy Lahore, 2009, P.42.
  - <sup>15</sup> Ibid P. 153
  - <sup>16</sup> Tarik faiz Pracha, Kashmir Un Kahi Dastan, Muktaba Faiz Muzaffarabad, P.95.
  - <sup>17</sup> Rovert Wandiviaz, Sikhism, Book Hoome, Lahore, 2007, P.41.
  - <sup>18</sup> Ibid P.68.
  - <sup>19</sup> Tarik Faiz Paracha, Kashmir Un Kahi pastan, Makhtaba Faiz Muzaffarabad, P.308.
  - <sup>20</sup> Sabir Afaki, Dr. Muzaffarabda, Makbol Academy Lahore, P. 300.
  - <sup>21</sup> Saleem gardazi, Syed . Syahat Kashmir, Hamaliya, Publications, Muzaffarabad, P.174.
  - <sup>22</sup> M. Yousaf Suraf, kashmiries Fight for freedom, vol. I, Ferozsons, Lahore, 1977, P.93.

- 
- <sup>23</sup>M. Khan Nishter, Rishyat – e – Nishter, Neelum Publications Muzaffarabad, P.36.
- <sup>24</sup>Dr. Sabir Afaki, Muzaffarabad, Makbol Academy Lahore, 2009, P.343.
- <sup>25</sup>Interview of the professor Raja Mushtak, at his home, on Friday, 09-09-2020 at 2:30 pm.
- <sup>26</sup>Barran Charles Huegal, Syahat Nama Kashmir – o Punjab, Translated by M. Hassan Sidiquei, Majlis Taraki Adab, Lahore, 1990, P.219.
- <sup>27</sup>Charles Elis Betus, Gazetter of Kashmir, P.48.
- <sup>28</sup>Oral Discussion with Khawaja Ghulam Mushtafa at his home located at Khawaja Muhallah, on Sunday 02-09-2020, at 11: 00 am.
- <sup>29</sup>Interview by Dr. Abdul Karim Associate professor at his home, on Monday, 01-09-2020.
- <sup>30</sup>Interview of the professor Raja Mushtak, at his home, on Friday, 09-09-2020 at 2:30 pm.
- <sup>31</sup>Oral Discussion with Anees – u – Rasheed hasmi, Research Assoiciate Institute of Kashmir studies, on Firday, 01-09-2020, at 12:00 pm.
- <sup>32</sup>Oral discussion with Zia-ul-Islam S.H.O. police at his office located at Dana Muzaffarabad, 04-09-2020, at 3:00 pm.
- <sup>33</sup>Justice M. Akram Khan, Jo Hum Guzar Chuke Hain, NIKS, Mirpur, 2014, P.32.
- <sup>34</sup>Interview by Professor Raja Mushtaq Khan, at his home on Friday 09-09-2020, at 2: 30 pm.
- <sup>35</sup>Oral discussion with Chudary Sadique at patikah Sikhan , on 05-09-2020, at 12: 00 pm.
- <sup>36</sup>Documentary, Kashmir Virsa, AJK TV. Muzaffarabad.
- <sup>37</sup>Barran Charles Hueggall, Syahat Nama Kashmir – o – Punjab, Translated by M. Hassan Sidique, Majlis Taraki Adab Lahore. P. 2008.
- <sup>38</sup>Interview by Raja M. Ashraf Khan (Late), Forest Officer of Forest department of AJ&K Govt. on Sunday, 03-09-2020 at 2: 00 pm.
- <sup>39</sup>Oral Discussion with Kh. Ghulam Mustafa, at his home Khawaja Muhallah on, 02-09-2020 at 11:00am.
- <sup>40</sup>Interview by Professor Raja Mushtaq Khan, at his home on Friday 09-09-2020, at 2: 30 pm.