فہرست مطالب

حرف مدیر

اردو مقالات

رسولؐ اللہ کا طریق تعلیم و تدریس / ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر..۷

خلافت عثمانیہ میں مختلف النوع عدالتیں اوران کے حدودِ کار کا جائزہ / ڈاکٹر محمد اسلم خان ۲۳

جدید فارسی شاعری میں ہیئت کی تبدیلیاں / ڈاکٹر محمد ناصر...۴۱

کشمیر، آزادی سے غلامی تک /خواجہ زاہد عزیز..۵۱

ترجمے کا فن / خالد ندیم ۶۱

تذکرہ شیخ بہاء الدین بزبان خواجہ نظام الدینؒ / ڈاکٹر محمد سلطان شاہ.......................... ۷۳

فارسی مقالہ

ملک الشعراء محمد تقی بہار / شکیل اسلم بیگ ۸۷

عربی مقالات

الشيخ العلامة محمد أنور شاه الكشميري ودوره فى نشر الحديث النبوى
فى شبه القارة /حافظ محمد زيد ملك.. ۱۰۱

اللغة العربية في قارة أستراليا والمحيط الهادي / أ.د. مظهر معين................................۱۲۳

پنجابی مقالہ

للیریاں اعواناں دی وار / ڈاکٹر سعید خاور بھٹا...۱۳۷

انگریزی مقالہ

The Mysterious Letters of the Holy Quran and
the View Point of the Orientalists / Ms. Farhat Aziz 3

حرفِ مدیر

کلیۂ علوم شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی درخشاں علمی روایات کی حامل ہے۔ متعدد نامور اساتذہ، محققین، ادبا وفضلا اس عظیم ادارے سے وابستہ رہے ہیں۔ اس روایت کا پاسبان مجلّہ تحقیق، کلیۂ علوم شرقیہ کی پہچان ہے۔ موجودہ شمارے میں بھی نہایت عمدہ علمی و تحقیقی مقالات شامل اشاعت ہیں۔ ڈاکٹر عبدالروف ظفر کا مقالہ رسولؐ اللہ کا طریق تعلیم وتدریس، سیرت النبیؐ کے اس نہایت اہم پہلو پر روشنی ڈالتا ہے۔ نبی اکرمؐ کی اسوۂ حسنہ ہم سب کے لیے ایک مثال اور قابل تقلید ہے۔ ڈاکٹر محمد اسلم خان نے خلافت عثمانیہ کے دور میں مختلف النوع عدالتوں اور ان کے حدود کار کا علمی و تحقیقی جائزہ پیش کیا ہے۔ بلاشبہ خلافت عثمانیہ کا زمانہ اسلامی تاریخ کا سنہرا دور ہے، اور اس عہد کے عدالتی نظام کا تجربہ نہایت مفید معلومات فراہم کرتا ہے۔ ڈاکٹر محمد ناصر نے جدید فارسی شاعری میں ہیئت کی تبدیلیوں پر بحث کی ہے۔ جدید فارسی شاعری ایک نیا موضوع ہے اور ساختاری تبدیلوں کا تنقیدی مطالعہ نہایت دلچسپ اور معلوماتی ہے۔ خواجہ زاھد عزیز نے کشمیر کی تاریخ کے بعض اہم گوشوں کو بے نقاب کیا ہے۔ آزادی سے غلامی تک کا یہ سفر یوں کشمیر کی استقامت، حوصلے اور ہمت کی داستان ہے۔ ڈاکٹر سلطان محمد شاہ نے سہروردی سلسلے کے عظیم صوفی شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے حالات و ملفوظات کا جائزہ چشتیہ سلسلے کے عظیم عارف خواجہ نظام الدین اولیا کے ملفوظات پر مشتمل حسن سجزی کی تالیف فوائد الفواد کی روشنی میں لیا ہے۔ یاد رہے کہ خواجہ نظام الدین اولیا کے مرشد و مراد بابا فرید الدین گنج شکر شیخ بہاء الدین زکریا کے ہم اثر اور دوست تھے۔ فارسی حصے میں شکیل اسلم بیگ نے گزشتہ صدی میں فارسی کے عظیم شاعر ملک الشعراء علامہ محمد تقی بہار کی شاعری کا

جائزہ نہایت عمدگی سے لیا ہے۔ اس طرح عربی حصے میں ڈاکٹر مظہر معین کا مقالہ براعظم آسٹریلیا میں عربی زبان کی موجودہ حیثیت کو نمایاں کرتا ہے۔ ڈاکٹر خاور سعید بھٹا کا پنجابی مقالہ للیر یاں اعواناں دی وار پنجابی ادب اور پنجاب کی تاریخ پر نہایت عمدہ تحریر ہے۔ محترمہ فرحت عزیز کا انگریزی مضمون بھی شامل اشاعت ہے۔ جس میں قرآن کریم کے بعض حروف کے بارے میں مستشرقین کے خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ امید واثق ہے کہ تحقیق کا یہ شمارہ اساتذہ اور اہل نظر کے ہاں مقبول ٹھہرے گا۔

محمد سلیم مظہر

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr.No.73, 2008, pp 7 - 22

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱۔۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

رسول اللہ ﷺ کا طریق تعلیم و تدریس

ڈاکٹر عبد الرؤف ظفر☆

Abstract

One of holy Prophet's duties as a Messenger of God was to educate people. Since the holy Prophet was the true example of a complete man, he performed his duties well. He dedicated himself to teach the people what was good for them both here and hereafter. He declared himself to be a teacher. The Prophet taught and trained his companions in his own matchless way. There are many sayings of the holy Prophet (PBUH) regarding the importance of knowledge and methods of teaching. This article is a study of Prophet's method of teaching.

رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت نسل انسانی کے لیے مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ نے اس کارِ خیر کے لئے اپنی زندگی کو وقف کیا اور اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ آپ نے وحی کے مطابق محبت و الفت، دانائی و حکمت اور محنت و جدوجہد سے اس کام کو سرانجام دیا۔ اس سلسلے میں آپ ﷺ نے سب سے پہلے اپنی گزشتہ زندگی کو لوگوں کے سامنے پیش فرمایا: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُراً مِّنْ قَبْلِهِ اَفَلاَ تَعْقِلُوْن﴾(۱) (آخر اس سے پہلے میں ایک عمر تمھارے درمیان گزار چکا ہوں کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے ؟)۔

☆ ڈائریکٹر سیرت چیئر، اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور

آپ ﷺ نے لوگوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی تربیت کا بھی خاص خیال رکھا۔ حضرت ابرہیم علیہ السلام نے جب آپ ﷺ کی بعثت کی دعا کی تھی تو اس میں تعلیم کتاب وحکمت کے ساتھ تزکیہ کا لفظ بھی استعمال فرمایا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہے: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (۲)

اس دعا میں لفظ "یزکیھم" غور طلب ہے۔ اسی طرح سے سورۂ جمعہ میں ارشاد ہے ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (۳)

گویا تزکیہ آپ ﷺ کے فرائض میں شامل تھا۔ آپ ﷺ تعلیم کے ساتھ تربیت بھی کریں چنانچہ اس کا انداز بھی اللہ تعالیٰ نے خود بتایا، ارشاد ہے: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (۴) اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے خود بھی اپنے نبی ﷺ کی تربیت کی۔

رسول اللہ ﷺ نے خود ارشاد فرمایا: "علمنی ربی فاحسن تعلیمی وادبنی ربی فأحسن تأدیبی" (۵) کسی کو تربیت دینے کے لیے ضروری ہے کہ بہترین انداز سے بات کی جائے اور اخلاص سے نصیحت کی جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان باتوں کو مدّ نظر رکھا۔ قرآن مجید میں کہیں تزکیہ سے پہلے تعلیم کتاب وحکمت کا ذکر ہے اور کہیں تزکیہ کے بعد تعلیم کتاب و حکمت کا ذکر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات تعلیم کی ضرورت پہلے ہوتی ہے اور تزکیہ کی بعد میں اور کبھی تزکیہ کی پہلے اور تعلیم کتاب وحکمت کی بعد میں، اور کہیں دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں، لیکن دونوں لازم وملزوم ہیں، ان کے بغیر تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

ابو بکر غزنویؒ فرماتے ہیں: بعض اکابر مشائخ نے مجھ سے فرمایا اس دور میں بہترین صورت یہی ہے کہ تزکیہ اور کتاب وحکمت کی تعلیم کو ساتھ ساتھ چلایا جائے۔ یہ اس قدر الحاد و

زندقہ اور مادیت کا دور ہے کہ اگر کتاب وحکمت کی تعلیم تزکیہ روحانی کے بغیر حاصل کی جائے تو طالب علم کے لیے گمراہی کا شدید خطرہ ہے۔ اس لیے بزرگوں نے کہا اس دور میں ظلمت کا غلبہ ہے اس لیے ذکر کے اسباق اور کتاب وحکمت کی تعلیم ساتھ ساتھ ہوتی جائے۔(۶)

رسول اللہ ﷺ نے تعلیم کے ساتھ تربیت و تزکیہ پر خود توجہ دی جو کہ ایک معلم کے لیے ضروری ہوتا ہے چنانچہ فرمایا:'' انما بعثت معلما'' (۷) اور اس سے فائدہ اٹھانے کے متعلق بھی آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ترجمہ اللہ نے مجھے جو ہدایت اور علم دے کر مبعوث کیا ہے اس کی مثال اس موسلا دھار بارش کے مانند ہے جو زمین پر گری اور اس کے ایک قابل روئیدگی علاقہ نے پانی کو جذب کر لیا جس سے گھاس اور سبزی اگی اور ایک علاقہ نا قابلِ روئیدگی تھا جس نے پانی کو روک لیا اور اللہ نے اس سے انسانوں کو نفع پہنچایا،لوگوں نے خود پانی پیا، دوسروں کو پلایا، اور کھیتی باڑی کی، اور ایک علاقہ صرف سنگلاخ اور پہاڑی تھا۔ جس نے نہ پانی روکا، نہ سبزہ اگایا، یہ اس کی مثال ہے جس نے اللہ کے دین میں سے کچھ حاصل کیا اور اس کو نفع پہنچایا جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں، اس کو خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا ، اور اس شخص کی مثال ہے جس نے علم و ہدایت آنے کے بعد جہالت سے سرنہیں اٹھایا اور نہ ہی اللہ کی ہدایت قبول کی، جس کو دے کر مجھے بھیجا گیا ہے۔(۸)

رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو علم سکھانے کے ساتھ ان کی تربیت کا بہت خیال کرتے اور عمل کی ترغیب دیتے تھے۔ مدینہ کے جنوب میں تھوڑے فاصلہ پر'' قبا ''میں درسگاہ تھی۔ بیعتِ عقبہ کے بعد بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم جن میں ضعفائے اسلام کی اکثریت تھی، مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے مقام قبا میں آنے لگے، اور قلیل مدّت میں ان کی اچھی خاصی تعداد ہوگئی، حضرتِ سالم رضی اللہ عنہ مولیٰ ابو حذیفہ جو قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے ان حضرات کو تعلیم دیتے تھے اور امامت بھی کراتے تھے۔ یہ تعلیمی سلسلہ رسول اللہ ﷺ کی تشریف آوری تک جاری تھا۔عبدالرحمٰن بن غنم رضی اللہ عنہ کا بیان ہے: رسول اللہ ﷺ کے دس صحابہ رضی اللہ عنہم نے مجھے بیان کیا کہ ہم

لوگ مسجد قبا میں علم دین پڑھتے پڑھاتے تھے، اس حال میں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس آئے اور فرمایا کہ تم لوگ جو چاہو پڑھو، جب تک عمل نہیں کرو گے اللہ تعالیٰ اجر و ثواب نہیں دے گا۔(۹)

بعض اوقات رسول اللہ ﷺ لوگوں کو دیکھ کر ان کے احوال کے متعلق ان کے حسبِ حال ارشادات فرماتے تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ مجلس میں تشریف فرما تھے کہ تین شخص آئے۔ ان میں سے دو شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف بڑھے، ایک شخص مجلس میں جگہ پا کر بیٹھ گیا، دوسرا شخص حلقہ والوں کے پیچھے بیٹھ گیا، اور تیسرا شخص واپس چلا گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے تعلیم سے فارغ ہو کر فرمایا کہ ان تینوں میں سے ایک اللہ کی طرف گیا تو اللہ نے اس پر رحمت کی، دوسرے نے حیا کی تو اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ حیا کا معاملہ کیا، اور تیسرے نے اعراض کیا اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کیا۔(۱۰)

درسگاہِ نبوت کے وقار و تمکنت کا یہ حال تھا کہ شرکائے مجلس ہمہ تن گوش رہتے تھے۔ حضرت اُسامہ رضی اللہ عنہ بن شریک کہتے ہیں ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کے گردا گرد یوں بیٹھے تھے جیسے ان کے سروں پر پرندے ہیں۔(۱۱) ایک مرتبہ مجلس سے ایک آدمی اٹھا اور اس کی جگہ دوسرا آدمی بیٹھ گیا، اس کے بعد پہلا آدمی آ گیا تو رسول اللہ ﷺ نے بیٹھنے والے سے فرمایا کہ تم اس کی جگہ سے ہٹ جاؤ، ہر شخص اپنی جائے نشست کا زیادہ حق دار ہے۔(۱۲)

درسگاہ نبوی میں تمام طلبہ مؤدّب ہو کر بیٹھتے تھے اور رسول اللہ ﷺ سے اجازت لیکر باہر جاتے تھے۔ حضرت حبیب رضی اللہ عنہ بن ابی ثابت کہتے ہیں کہ جب کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں بیٹھتا تھا تو اپنے دونوں گھٹنے آگے نہیں کرتا تھا اور آپ سے اجازت لے کر اٹھتا تھا۔

رفاعۃ رضی اللہ عنہ بن رافع الزرقی سے روایت ہے، کہتے ہیں ہم ایک دن رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے، جب رسول اللہ ﷺ نے رکوع سے اپنا سرمبارک اٹھایا اور کہا: سمع

اللہ لمن حمدہ تو ایک آدمی نے آپ کے پیچھے یہ کلمات کہے: "اللّھم ربّنا و لک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ"۔ جب رسول اللہ ﷺ نماز سے پھرے تو آپ ﷺ نے کہا یہ کلمات کون کہنے والا تھا؟ تو اس آدمی نے کہا۔ یا رسول اللہ ﷺ میں ۔تو رسول ﷺ نے فرمایا: میں نے تیس سے زیادہ فرشتوں کو دیکھا کہ وہ اس کو پہلے لکھنے کے لیے آگے بڑھے۔(۱۳)

رسول اللہ ﷺ بچوں اور نوجوانوں سے بہت زیادہ مانوس تھے اور ان پر بڑی شفقت فرماتے تھے۔ انہیں علم دین کے حصول کی تاکید کرتے تھے اور اس پر اجر و ثواب کی بشارت دیتے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "ایما نا شیء نشأ فی طلب العلم و العبادۃ حتی یکبر وھو علیٰ ذلک کتب اللّہ لہ اجر سبعین صدّیقًا" (۱۴) (جو شخص علم کی طلب اور عبادت میں پرورش پاتا ہے یہاں تک کہ اسی حالت میں بڑا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو چالیس صدیقین کا ثواب دیتا ہے)۔

نیز آپ ﷺ نے صحابہ ؓ کو نوجوان طالبانِ حدیث کے بارے میں وصیت فرمائی تھی: "یاتیکم شباب من اقطار الارض یطلبون الحدیث فاذا جاؤکم فاستوصوا بھم خیرً" (۱۵) (تمہارے پاس زمین کے اطراف سے نوجوان حدیث کی طلب میں آئیں گے، جب وہ تمہارے پاس آئیں تو تم ان کے ساتھ اچھا سلوک کرنا)۔

امام بخاریؒ نے باب تعلیم صبیان القرآن میں حضرت ابن عباس ؓ کے بچپن میں قرآن یاد کرنے کا ذکر کیا ہے۔(۱۶) مدینہ منورہ کے نوخیز و نوجوان مجلس نبوی ﷺ میں شریک ہو کر علم دین حاصل کرتے تھے، اور بعد میں انہوں نے ہی حدیث کی روایت کی ہے۔ اس وقت ان کی عمریں آٹھ دس سال سے پندرہ سال تک کی تھی۔ مثلاً حسین بن علی بن ابو طالب، عبداللہ بن زبیر، نعمان بن بشیر، ابوطفیل کنانی، سائب بن یزید، عمر بن ابوسلمہ، مسورہ بن مخرمہ، انس بن مالک، عبداللہ بن عباس، مسلم بن مخلد، سہل بن سعد ساعدی، ابوسعید خدری، رضی اللہ عنہم۔(۱۷)

نرم کلامی، شیریں بیانی اور اندازِ تعلیم کا یہ حال تھا کہ نومسلم بدوی آپ پر قربان ہو جاتے تھے۔ حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کی امامت میں نماز پڑھ رہا تھا، مجھ سے خلافِ ادبِ نماز میں ایک حرکت ہوئی جس پر دیگر لوگ بگڑ گئے، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے مجھے نہایت نرمی سے سمجھایا۔ انہوں نے کہا (میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، میں نے آپ سے پہلے اور آپ کے بعد آپ سے بہتر معلم نہیں دیکھا، خدا کی قسم نہ مجھے جھڑکا، نہ مارا اور نہ ہی سخت سست کہا بلکہ فرمایا کہ نماز میں انسانی کلام اچھا نہیں ہے۔ اس میں تو صرف تسبیح، تکبیر اور قرآن پڑھنا ہے۔(۱۸)

قبیلہ سعد بن بکر کے حضرت ضمام بن ثعلبہ نے مجلسِ نبوی میں آ کر کہا: ''إنّی سائلک فمشدّد علیک فی المسألة فلا تجد علیّ فی نفسک'' (میں آپ سے سوال کروں گا اور سوال میں شدّت کروں گا، اس لئے آپ دل ہی دل میں خفا نہ ہوں)۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کی بات سن کر فرمایا: ''سل عمّا بدأ لک'' (۱۹) (تم جو چاہو سوال کرو)

کسی کی غلطی دیکھ کر فوراً نہ روکنا

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''جناب رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں ایک بار میں نے ہشام بن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کو سورۃ الفرقان کی تلاوت کرتے ہوئے سنا۔ میں ان کی قراءت توجہ سے سننے لگا۔ میں نے دیکھا کہ وہ کئی الفاظ اس انداز سے پڑھ رہے ہیں جس طرح مجھے رسول اللہ ﷺ نے نہیں پڑھائے تھے۔ میرا جی چاہا کہ انہیں نماز ہی میں پکڑ لوں، لیکن میں نے صبر کیا، حتی کہ انہوں نے سلام پھیر لیا۔ تب میں نے انہیں ان کی چادر سے پکڑ کر کہا: ''آپ کو یہ سورت کس نے سکھائی ہے جو میں نے آپ کو پڑھتے سنا ہے؟''۔ انہوں نے کہا: مجھے رسول اللہ ﷺ نے پڑھائی ہے۔ میں نے کہا: ''آپ غلط کہتے ہیں۔ جس طرح آپ نے پڑھی ہے مجھے رسول اللہ ﷺ نے اس سے مختلف انداز سے پڑھائی ہے''۔ میں انہیں پکڑ کر آنحضرت ﷺ

کی خدمتِ اقدس میں لے گیا اور عرض کیا: ''میں نے انہیں سورۃ الفرقان کے کئی الفاظ اس طرح پڑھتے سنا ہے جس طرح آپ نے مجھے نہیں پڑھائے''۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''انہیں چھوڑ دیجئے''، اور فرمایا: ''ہشام! پڑھئے''۔ انہوں نے اسی طرح پڑھی جس طرح میں نے انہیں پڑھتے سنا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اسی طرح نازل ہوئی ہے''۔ پھر فرمایا: ''عمر! آپ پڑھیئے''۔ میں نے اس طرح پڑھی جس طرح آنحضرت ﷺ نے مجھے پڑھائی تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ یہ قرآن سات طریقوں پر نازل ہوا ہے۔ لہٰذا جو طریقہ آسان معلوم ہو اسی طرح پڑھ لیا کرو۔''(۲۰)

غلطی پر جذباتی رویہ سے پرہیز

اس کی اہمیت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب منع کرتے وقت سختی سے کام لینے کے نتیجہ میں خرابی کا دائرہ وسیع ہونے کا خطرہ ہو۔ اس نکتہ کو سمجھنے کے لئے اس واقعہ پر غور کریں کہ جب ایک بدو نے مسجد میں پیشاب کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس غلطی پر کس ردّعمل کا مظاہرہ فرمایا۔ حضرت انس بن مالک ؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں: ہم مسجد میں نبی اکرم ﷺ کی مجلس میں حاضر تھے کہ ایک اعرابی آیا اور مسجد میں (ایک طرف) کھڑا ہو کر پیشاب کرنے لگا۔ صحابہ کرام ؓ نے کہا: ''رُک جاؤ، رُک جاؤ''۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''اس کا پیشاب نہ روکو، اسے فارغ ہو لینے دو''۔ صحابہ کرام ؓ نے اسے چھوڑ دیا حتی کہ اس نے پیشاب کر لیا۔ اس کے بعد جناب رسول اللہ ﷺ نے اسے بلایا اور فرمایا: ''ان مسجدوں میں پیشاب کرنا یا گندگی پھیلانا درست نہیں، یہ تو اللہ کے ذکر کے لئے، نماز کے لئے اور تلاوتِ قرآن مجید کے لئے ہوتی ہیں''۔ اس کے بعد آپ ﷺ نے ایک آدمی کو حکم دیا تو اس نے پانی کا ایک ڈول لا کر اس جگہ پر بہا دیا۔''(۲۱)

طبرانی کی روایت میں یہ لفظ ہیں کہ اس اعرابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر کہا ''قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو حق دے کر مبعوث کیا ہے۔ میں تو اسے عام زمین

کی طرح زمین سمجھا تھا۔ اس لئے میں نے یہاں پیشاب کر دیا۔(۲۲)اس واقعہ میں تعلیم رسول اللہ ﷺ سے کئی حکمت کی باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

غلطی سے محفوظ رہنے کی تدبیر

رسول اللہ ﷺ غلطی سے محفوظ رہنے کی تدبیر بھی بتاتے تھے۔ حضرت ابو امام رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ سے اُن کا ایک واقعہ روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے۔ جب وہ مقام جحفہ کی وادی خزار میں پہنچے تو وہاں حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ غسل کرنے لگے۔ ان کا رنگ گورا تھا اور جلد بہت خوش رنگ تھی۔ قبیلہ بنو عدی بن کعب کے ایک صاحب حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ نے انہیں غسل کرتے ہوئے دیکھا تو کہا: ایسی جلد تو میں نے کبھی کسی پردہ نشین لڑکی کی بھی نہیں دیکھی (یعنی کتنا خوبصورت رنگ ہے) اس پر حضرت سہل رضی اللہ عنہ تو وہیں زمین پر گر پڑے۔ کسی نے آ کر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپ سہل کو دیکھیں گے، اللہ کی قسم، وہ تو سر بھی نہیں اٹھاتے، انہیں کوئی افاقہ نہیں ہو رہا (سخت بخار ہے)۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''کیا تم اس بارے میں کسی کو قصور وار سمجھتے ہو''؟۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا: عامر بن ربیعہ نے انہیں (کپڑے اُتارتے ہوئے) دیکھا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے عامر کو طلب فرمایا، اور انہیں سرزنش فرمائی۔ ارشاد فرمایا: ''ایک آدمی اپنے بھائی کو کیوں قتل کرتا ہے۔ اگر تجھے ایک چیز اچھی لگی تھی تو تُو نے برکت کی دُعا کیوں نہ دی؟''۔ پھر فرمایا: ''اس کے لئے اپنے اعضاء دھوؤ''۔ انہوں نے ایک برتن میں چہرہ، ہاتھ، کہنیاں، گھٹنے، پاؤں اور جسم کا اندر والا حصّہ دھو کر (وہ پانی) دے دیا۔ وہ پانی حضرت سہل رضی اللہ عنہ پر ڈالا گیا۔ اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جس کو نظر لگی ہو، کوئی شخص پانی اس کے پیچھے کی طرف سے اس کے سر اور کمر پر ڈال دے۔ پھر برتن بھی اس کے پیچھے ہی الٹا کر کے رکھ دے۔ چنانچہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایسے ہی کیا گیا۔ تو وہ ٹھیک ٹھاک ہو کر لوگوں کے ساتھ روانہ ہو گئے۔(۲۳)

غلط کار کو براہِ راست مخاطب نہ کرنا

رسول اللہ ﷺ غلطی کرنے والے کو براہِ راست مخاطب کرنے کے بجائے عام بات کر دیتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''کیا وجہ ہے کہ کچھ لوگ نماز میں آسمان کی طرف آنکھیں اٹھاتے ہیں؟'' حضور علیہ السلام نے اس بارے میں سختی سے تنبیہہ فرمائی، حتی کہ ارشاد فرمایا: ''وہ ضرور ضرور اس حرکت سے باز آ جائیں، ورنہ ان کی آنکھیں چھین لی جائیں گی۔'' (۲۴)

اصلاح کے لیے انسانی فطری کمزوریوں کا خیال

رسول اللہ ﷺ اصلاح کی خاطر انسان کی فطری کمزوریوں کو ملحوظ رکھتے تھے۔ اس کی مثال عورتوں اور خصوصاً سوکنوں میں رقابت کا جذبہ ہے۔ بعض اوقات اس جذبہ کے زیر اثر عورت سے ایسی غلطی سرزد ہو جاتی ہے کہ اگر کسی اور انسان سے عام حالات میں سرزد ہو تو اس سے بالکل مختلف طریقے سے سلوک کیا جائے۔ نبی اکرم ﷺ عورتوں کی باہمی رقابت اور اس کے نتیجے میں وقوع پذیر ہونے والی غلطیوں کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے تھے، اور اس میں عدل و انصاف کے ساتھ ساتھ صبر، برداشت اور تحمل کا اظہار فرماتے تھے۔ اس کی ایک مثال وہ واقعہ ہے جو امام بخاریؒ نے اپنی کتاب ''الجامع الصحیح'' میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: نبی اکرم ﷺ اپنی کسی زوجہ محترمہ کے ہاں تشریف فرما تھے۔ ایک اُمّ المومنینؓ نے ایک برتن میں کھانا بھیجا۔ نبی اکرم ﷺ ازواجِ مطہراتؓ میں سے جن کے ہاں تشریف فرما تھے، انہوں نے خادمہ کے ہاتھ پر ہاتھ مارا جس کی وجہ سے برتن گر کر ٹوٹ گیا۔ نبی اکرم ﷺ نے برتن کے ٹکڑے جمع کئے اور ان میں گرا ہوا کھانا ڈالنے لگے اور فرمایا: ''تمہاری ماں کو غیرت آ گئی''۔ پھر آپ ﷺ نے خادمہ کو روک لیا حتٰی کہ جس امّ المومنینؓ کے ہاں حضور ﷺ تشریف فرما تھے ان کے گھر سے برتن حاضر کیا گیا۔ حضور ﷺ نے صحیح برتن ان کے ہاں بھیج دیا جن کا برتن ٹوٹا تھا اور ٹوٹا ہوا برتن ان کے ہاں رہنے دیا جنہوں نے توڑا تھا۔ (۲۵)

یہ کمال دانش مندی کا مظاہرہ تھا۔

پسندیدہ کاموں کی تحسین

رسول اللہ ﷺ پسندیدہ کاموں پر دادِ تحسین دیتے اور ہمت افزائی فرماتے تھے۔ نبی کریم ﷺ فضائل اخلاق کی تعمیر، رزائل کی بیخ کنی اور مختلف تعمیری صلاحیتوں کو نشو و نما دینے کے لیے جہاں اوصاف حمیدہ اختیار کرنے اور رزائل سے بچنے کی تلقین فرماتے وہیں آپ پسندیدہ کاموں پر صحابہ ؓ کی ہمت افزائی بھی فرماتے۔ ان کو داد و تحسین دیتے۔ جس کی وجہ سے اچھے کاموں پر انہیں استحکام حاصل ہوتا۔ راہِ حق میں پیش آنے والی تلخیوں میں بھی چاشنی محسوس ہوتی۔

غزوہ تبوک کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں سے انفاق و ایثار کی اپیل کی تو حضرت عثمان غنی ؓ نے نو سو اونٹ مع ساز و سامان، سو گھوڑے اور ایک ہزار دینار پیش کیے۔ اللہ کے رسول ﷺ ان دیناروں کو اچھالتے اور فرماتے جاتے آج کے بعد عثمان غنی ؓ کو کوئی گناہ نقصان نہیں پہنچائے گا۔(۲۶) اس موقع پر سب سے زیادہ ایثار اس غریب محنت کش انصاری حضرت ابو عقیل ؓ نے کیا جس نے دن بھر پانی کھینچ کھینچ کر چار سیر چھوہارے کمائے اور دو سیر چھوہارے اہل و عیال کے لیے رکھ کر دو سیر آپ ﷺ کی خدمت میں لا کر پیش کیے۔ آنحضور ﷺ نے ان کے جذبہ ایثار کی قدر کرتے ہوئے ان کی حوصلہ افزائی کی اور فرمایا: ''ان چھوہاروں کو قیمتی مال کے ڈھیر پر بکھیر دو۔''(۲۷)

زجر و توبیخ کا انداز

نبی کریم ﷺ کے طریقِ تربیت کے مطالعہ سے سیرتِ پاک میں ایسی بہت سی مثالیں سامنے آتی ہیں کہ آپ ﷺ نے بوقتِ ضرورت تیور بدل کر بھی بات کی اور زجر و توبیخ سے کام بھی لیا۔ اصلاح و تربیت کی خاطر آپ ﷺ نے ترکِ تعلق بھی کیا اور اس کا حکم بھی دیا اور اس سلسلہ میں یہ اصول معیّن فرما دیا: ایمان کا مضبوط ترین کڑا یہ ہے کہ اللہ کے لیے دوستی کی

جائے، اللہ ہی کے لیے دشمنی کی جائے، اللہ ہی کی خاطر محبت ہو اور اللہ ہی کی خاطر ناراضی ہو۔(۲۸)

اگر ضرورت متقاضی ہو تو اصلاح و تربیت کے لیے زجر و توبیخ اور ترکِ تعلق بھی ایمان کی علامت اور اسلام کا منشا ہے۔ نبی کریمﷺ حتی الامکان ملاطفت و نرمی، محبت و دل جوئی، پیار و ہمدردی کے جذبات سے سرشار ہو کر نصیحت فرماتے۔ مگر جب حالات سختی اختیار کرنے کا تقاضا کرتے تو آپ سختی سے بھی کام لیتے۔

آپﷺ نے بچوں کی تربیت کے سلسلہ میں مارنے کا بھی حکم دیا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ بوقت ضرورت آپﷺ سخت تنبیہ کو بھی ضروری سمجھتے تھے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**مروا اولادکم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشرٍ وفرّقوا بينهم في المضاجع**'' (۲۹)(اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جبکہ وہ سات سال کے ہو جائیں اور جب وہ دس سال کے ہو جائیں ''اور نماز نہ پڑھیں'' تو انہیں مارو اور ان کے بستر الگ کر دو)۔ مگر یہ بات ہمیشہ ملحوظ رہنی چاہیے کہ شدّت و سختی اور زجر و توبیخ اسی وقت اختیار کی جائے جبکہ محبت اور پیار سے سمجھانے بجھانے کے تمام طریقے اختیار کیے جا چکے ہوں ورنہ غلط اثرات مرتب ہو سکتے ہیں۔

تربیت کے لیے مناسب موقع کی تلاش

مناسب مواقع تلاش کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا بھی رسول اللہﷺ کے طریق تربیت کا حصّہ تھا۔ آنحضورﷺ اپنے صحابہ ؓ کی تربیت کے لیے بہتر مواقع کی تلاش میں رہتے۔ آپﷺ کو جب بھی کوئی موقع ملتا، آپﷺ اس کو ضائع نہ ہونے دیتے بلکہ اس سے پورا فائدہ اٹھاتے۔ ایک بار رسول اللہﷺ کے پاس کچھ قیدی آئے۔ قیدیوں میں ایک عورت بھی تھی جس کی چھاتی سے دودھ ٹپک رہا تھا۔ اسے قیدیوں میں ایک بچہ نظر آیا۔ اس نے شدّت جذبات اور فرطِ محبت میں اس بچہ کو گود میں اٹھا لیا۔ اسے اپنے پیٹ سے چمٹا لیا اور اپنا دودھ پلایا۔

آنحضورﷺ اور صحابہ کرامؓ اس منظر کو دیکھ رہے تھے۔ آنحضورﷺ نے محسوس کیا کہ اس عورت کے جذبہ محبت سے صحابہ ؓبہت متاثر ہیں۔ آپﷺ نے اس تأثراتی کیفیت سے فائدہ اٹھا کر صحابہ کرامؓ کو مخاطب کرتے ہوئے پوچھا: ''اگر اس عورت کو اختیار دے دیا جائے تو کیا یہ اپنے بچے کو آگ میں ڈال سکتی ہے؟ ''صحابہ کرامؓ نے جواب دیا: ''اللہ کی قسم! یہ عورت ایسا نہیں کر سکتی''۔ اس پر آنحضورﷺ نے فرمایا: ''یہ عورت اپنے بچے پر جتنی مہربان ہے۔اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر اس سے کہیں زیادہ مہربان ہے۔(۳۰)

مزاج اور نفسیات کا خیال

رسول اللہﷺ تربیت کیلئے مزاج اور نفسیات کا خیال رکھنا ضروری سمجھتے تھے۔ آپﷺ گفتگو، برتاؤ اور ہر چیز میں لوگوں کے مراتب اور ان کی نفسیات کا پورا خیال رکھتے۔ آپﷺ کو مردم شناسی میں کمال حاصل تھا۔ ہر شخص کی خوبیوں اور اس کے کمزور پہلوؤں پر آپﷺ کی گہری نظر ہوتی۔ ہر شخص کے مزاج اور طبیعت کا گہرا مطالعہ کرتے۔ ہر معاملہ میں اُن کے مزاج اور ساخت کا خیال رکھتے۔ آپﷺ نے خود ارشاد فرمایا: ''انزلوا النّاس منازلهم''(۳۱)(لوگوں کے ساتھ ان کے مرتبہ کے لحاظ سے پیش آؤ)۔ جن لوگوں کی تربیت آپﷺ کو مقصود ہوتی۔ آپﷺ ان کے حالات وکوائف، ان کی ذہنی وجسمانی طاقت، ان کی فطری صلاحیت اور ان کے مزاج وطبیعت کو ملحوظ رکھتے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ ایک شخص نے آنحضورﷺ سے جہاد میں شرکت کی اجازت چاہی۔ آپﷺ نے دریافت کیا کہ تمہارے والدین میں سے کوئی زندہ ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپﷺ نے فرمایا: ان کی خدمت کرو یہی تمہارا جہاد ہے۔(۳۲)

سنن نسائی میں اس باب کے ساتھ اگلے باب بعنوان ''الرخصة فی التخلف لمن كان له والدة'' میں ایک روایت والدہ کے متعلق ہے۔ مشورہ لینے پر آنحضرتﷺ نے فرمایا: ''هل لک من أم قال: نعم قال: فالزمها فان الجنة تحت رجليها''(۳۳)(کیا آپ کی

والدہ ہے؟ اس نے کہا ہاں ۔فرمایا: جاؤ اس کی خدمت کرو بے شک جنت اس کے قدموں تلے ہے)۔

غور کیجئے ایک شخص بوڑھی ماں کو چھوڑ کر جہاد میں شرکت کی اجازت طلب کر رہا ہے۔ جبکہ ماں سے فطری محبت کا تقاضا یہ تھا کہ ماں کی خدمت کے لیے جہاد میں عدم شرکت کی اجازت طلب کی جاتی۔ آنحضور ﷺ کی نگاہِ دور رس سے یہ کمزوری کب چھپ سکتی تھی۔ آپ ﷺ نے صحابی کی دُکھتی رَگ پر انگلی رکھی اور فرمایا:'' جاؤ اپنی ماں کی خدمت کرو، تمھارے لیے یہی جہاد ہے''۔

اشاروں سے وضاحت

رسول اللہ ﷺ سمجھانے کیلئے اشاروں سے بھی کام لیتے تھے۔ مخاطب کو اچھی طرح سمجھانے اور اپنی بات کو واضح کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ بسا اوقات ہاتھ کے اشاروں سے مدد لیتے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ آپ ﷺ صحابہ ؓ کے سامنے کچھ خطوط کھینچتے اور ان کے ذریعہ اپنی بات کو واضح کرتے۔ اس طرح سے حاضرین کے ذہن آسانی سے ان تصورات کو قبول کر لیتے جو آپ ﷺ ان کو ذہن نشین کرانا چاہتے تھے۔ دیکھا گیا ہے کہ جب کوئی سمجھانے والا ہاتھ کے اشارہ سے یا خطوط کی مدد سے اپنی بات سمجھاتا ہے تو وہ حاضرین کے ذہن میں نقش ہو جاتی ہے۔ نبی کریم ﷺ اپنے طریقہ تعلیم و تربیت میں اس بات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے تھے۔

سہل ؓ بن سعد الساعدی سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:'' أنا و كافل اليتيم فی الجنّة هكذا وقال بإصبعه السّبابة و الوسطى'' (۳۴) (میں اور یتیم کی کفالت کرنے والے جنت میں ان دونوں انگلیوں کی طرح ہوں گے یہ کہتے ہوئے آپ ﷺ نے درمیانی اور شہادت والی انگلی سے اشارہ فرمایا)۔

امام بخاریؒ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری ؓ کی روایت نقل کی ہے:''قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا وشبّك رسول

اللّٰه بين أصابعه" (۳۵)(رسول اللہﷺ نے فرمایا: مومن ،مومن کے لیے عمارت کی مانند ہے جس کا ایک حصّہ دوسرے حصّہ کو مضبوط کیے ہوئے ہوتا ہے اور رسول اللہﷺ نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈال کر جال بنا کر دکھایا)۔

اس حدیث میں آنحضورﷺ نے اہل ایمان کے باہمی تعلق کو کس خوب صورت و دلنشین انداز میں وضاحت فرمائی۔ سننے اور دیکھنے والا جب انگلیوں کے جال کو دیکھے گا تو مسلمانوں کے باہمی گہرے تعلق کی صحیح تصویر اس کے سامنے واضح ہو جائے گی۔

ان تمام چیزوں کو سامنے رکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہﷺ کے طریق تعلیم تدریس میں ایک بہترین معلم کی تمام خصوصیات تھیں جن کو اپنا کر ہمارے تعلیمی اداروں میں استاد اور شاگرد کا رشتہ بہت مضبوط ہوسکتا ہے اور طلباء بامِ عروج تک پہنچ کر معاشرے کے بہترین فرد ثابت ہو سکتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

حواشی

1۔ القرآن، سورۃ یونس: 16
2۔ القرآن، سورۃ البقرہ: 129
3۔ القرآن، سورۃ الجمعہ: 2
4۔ القرآن، سورۃ النحل: 125
5۔ الہندی، علی المتقی، کنز العمال (مؤسسہ الرسالہ، بیروت الطبعۃ الخامسۃ 1985ء) 11/406، حدیث نمبر 31895
6۔ سید ابو بکر غزنوی، تعلیم و تزکیہ (مکتبہ غزنویہ، شیش محل روڈ، لاہور) ص 17
7۔ ابن ماجہ، السنن (مکتبہ دار السلام، الریاض 1999ء) ص 35، حدیث نمبر 229
8۔ بخاری، الجامع الصحیح (دار السلام، الریاض، الطبعۃ الثانیہ 1999ء) ص 19، حدیث 79
9۔ ابن عبدالبر، ابوعمر یوسف، جامع بیان العلم وفضلہ (دار الفکر، بیروت) 2/8
10۔ بخاری، الجامع الصحیح، ص 16، حدیث نمبر 66
11۔ خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، الفقیہ والمتفقہ (دار الکتب العلمیہ، بیروت 1980ء) 2/123
12۔ بخاری، التاریخ الکبیر (مکتبہ غراس، بیروت) 2/159
13۔ ابو داؤد، السنن (دار السلام، الریاض) ص 120، حدیث نمبر 770؛ ترمذی السنن (دار السلام، الریاض) ص 108-109، حدیث نمبر 404
14۔ جامع بیان العلم وفضلہ 1/82
15۔ خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث (ریاست الشؤن الدینیہ، الجمہوریہ الترکیۃ انقرہ، الطبعۃ الثانیہ 1991ء) ص 21
16۔ بخاری، الجامع الصحیح، ص 902، حدیث نمبر 5035-5036
17۔ خطیب بغدادی، الکفایہ (جمعیۃ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد) ص 55
18۔ احمد، المسند (دار الفکر، بیروت) 5/447
19۔ بخاری، الجامع الصحیح (نور محمد اصح المطابع، کراچی) 1/14-15
20۔ ایضاً ص 895، حدیث نمبر 4992؛ ترمذی، السنن، ص 661، حدیث نمبر 2943
21۔ مسلم، الجامع الصحیح، ص 333، حدیث 660-661

۲۲۔ طبرانی، المعجم الکبیر (احیاء التراث العربی، بیروت) ۱۱/۱۷۶، حدیث ۱۱۵۵۲؛ ہیثمی، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (دارالکتاب العربی، بیروت)، ۲/۱۰، حدیث نمبر ۱۹۵۸

۲۳۔ الہیثمی، مجمع الزوائد، ۵/۱۰۷، حدیث نمبر ۸۴۲۶

۲۴۔ احمد، المسند، ۵/۲۹۵؛ النسائی، السنن، ص ۱۶۶، حدیث نمبر ۱۱۹۴-1195

۲۵۔ بخاری، الجامع الصحیح، ص ۹۳۴، حدیث نمبر ۵۲۲۵

۲۶۔ احمد، المسند، ۵/۶۳؛ ترمذی، السنن، ص ۸۴۲، حدیث نمبر ۳۷۰۰-۳۷۰۱

۲۷۔ سلیمان منصور پوری، محمد سلیمان، رحمۃ للعالمین (الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور) ۱/۱۳۱

۲۸۔ البانی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ (المکتب الاسلامی، بیروت) ۲/۶۰۱، حدیث نمبر ۹۹۸

۲۹۔ احمد، المسند، ۲/۱۸۰-۱۸۷؛ ابو داؤد، السنن، ص ۸۲، حدیث نمبر ۴۹۴-۴۹۵

۳۰۔ بخاری، الجامع الصحیح، ص ۱۰۵۰، حدیث نمبر ۵۹۹۹

۳۱۔ ابو داؤد، السنن، ص ۶۸۵، حدیث نمبر ۴۸۴۲

۳۲۔ احمد، المسند، ۲/۱۸۸؛ النسائی، السنن، ص ۴۲۶، حدیث نمبر ۳۱۰۵

۳۳۔ النسائی، السنن، (دار السلام، الریاض) ص ۴۲۶، حدیث ۳۱۰۶

۳۴۔ بخاری، الجامع الصحیح، ص ۹۴۸، حدیث نمبر ۵۳۰۴

۳۵۔ ایضاً، ص ۸۳، حدیث نمبر ۴۸۱، ص ۳۹۴، حدیث نمبر ۲۴۴۶

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 23 - 40

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

خلافت عثمانیہ میں مختلف النوع عدالتیں اور ان کے حدود کار کا جائزہ

ڈاکٹر محمد اسلم خان☆

Abstract

There are no two opinions about the importance of independent judiciary for the welfare and prosperity of a nation and peace in a society. In Islam, maintaining peace and justice has been declared mandatory for the rulers without which they do not qualify for governance. When the great Usman Khan founded the Ottoman Empire in 1299 A.D, he and his successors gave special attention to the dispensation of justice for their people. They established various types of courts and tribunals in their territory. The judicial system introduced and adopted by the Ottomans has no parallel in judicial history of mankind.

خلافت عثمانیہ کا تعارف

عثمانی خاندان کا تعلق ترک قبیلہ ترکان غز سے تھا۔ اسی قبیلہ کا ایک خاندان خراسان سے آ کر آرمینیا میں آباد ہوا، اس خاندان کے سردار کا نام سلیمان خان تھا۔ ۶۲۱ھ میں جب چنگیز خان

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

نے سلجوقیوں کے پایہ تخت قونیہ پر حملہ کرنے کے لئے فوج روانہ کی تو اس وقت قونیہ میں علاء الدین کیقباد سلجوقی حکمران تھا۔ سلیمان خان کو جب علاء الدین کیقباد سلجوقی پر تاتاریوں کے حملے کی خبر ملی تو اس نے علاء الدین کیقباد سلجوقی کو مدد پہنچانے کی خاطر اپنے قبیلہ کے چارسو چوالیس افراد کا ایک دستہ اپنے بیٹے ارطغرل کو دے کر روانہ کیا۔(۱)

حسن اتفاق سے انگورہ کے قریب کیقباد سلجوقی اور تاتاریوں کی فوجیں آپس میں لڑ رہی تھیں کہ ارطغرل نے تاتاریوں پر اچانک حملہ کر کے ان کو شکست دی، ارطغرل کے اس کارنامہ کے صلہ میں سلجوقی نے اسے سغوت کا زرخیز علاقہ جاگیر میں دے دیا۔(۲) اس کے بعد ارطغرل نے رومیوں کی ایک فوج کو شکست دے کر اپنی جاگیر رومی علاقہ تک وسیع کی۔ ۶۳۴ھ میں شاہ قونیہ کیقباد سلجوقی کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا غیاث الدین کیخسرو سلجوقی تخت نشین ہوا۔ ۶۵۷ھ میں ارطغرل کا بیٹا پیدا ہوا جس کا نام عثمان خان رکھا گیا۔ یہی وہ عثمان خان ہے جس کے نام سے ترکوں کے بادشاہوں کو سلاطین عثمانیہ یا Ottoman Empirors کہا گیا۔ ۶۸۷ھ میں ارطغرل نے وفات پائی اور شاہ قونیہ نے ارطغرل کا علاقہ عثمان خان کے نام لکھ کر سند حکومت بھیج دی۔ عثمان خان کی حسن کارکردگی سے متاثر ہو کر غیاث الدین کیخسرو سلجوقی شاہ قونیہ نے نہ صرف عثمان خان کو اپنی فوج کا سپہ سالار بنایا بلکہ اپنی بیٹی کی شادی بھی اس سے کر دی۔ جب ۶۹۹ھ میں غیاث الدین کیخسرو تاتاریوں کی لڑائی میں مارا گیا تو عثمان خان تخت قونیہ پر مسند نشین ہوا۔ اب عثمان خان نے ۱۲۹۹ء میں ایک خودمختار حکومت کی بنیاد رکھی دی جو اس کے نام سے عثمانی سلطنت کہلاتی ہے۔(۳) جس کا ذکر انسائیکلوپیڈیا یا امریکانا میں یوں درج ہے:

> On the death of Seljuk leader, Osman declared himself independent and took the title of Amir, from this event which probably occured in 1299, the founding of the empire usually is dated.(4)

اس خاندان کے اٹھائیس سلاطین نے ۱۲۹۹ء سے ۱۹۲۴ء تک ۶۲۵ سال حکومت کی،

جن میں شجاعت ، سخاوت، نظم مملکت اور عدل و انصاف کے لحاظ سے عثمان خان، اور خان سلیمان القانونی، سلیم خان، محمد فاتح اور بایزید یلدرم خاص طور پر مشہور ہیں۔ اس دوران انہوں نے ملک کے طول وعرض میں قیام عدل و انصاف کی خاطر ہر جگہ مختلف النوع عدالتیں قائم کیں جن کی نظیر تاریخ میں مشکل سے ملتی ہے۔(۵)

خلافت عثمانیہ میں مختلف النوع عدالتیں اور ان کے حدود کار کا جائزہ

تاریخی تناظر میں جب ہم سلطنت عثمانیہ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے باشندوں میں مختلف مذاہب اور عقائد کے پیروکار تھے۔ حجاز، یمن اور نجد وغیرہ کے سوا کوئی شہر ایسا نہ تھا جس میں مسلمانوں کے ساتھ بے شمار عیسائی اور ایک حد تک یہودی آباد نہ تھے۔ یہ عیسائی اور یہودی اکثر تو اسی سلطنت کی رعایا تھے اوربعض دوسری حکومتوں کے تابع، پھر عیسائیوں میں مختلف عقائد کے کئی فرقے مثلاً رومن کیتھولک (Roman Catholic) پراٹسٹینٹ (Protestant) اورگریک چرچ (Greek Church) پائے جاتے تھے اور یہ نظریاتی و دینی اختلاف نہ صرف عیسائیوں اور یہودیوں تک محدود تھا، بلکہ مسلمانوں میں بھی مذاہب اربعہ (حنفی، حنبلی، شافعی اور مالکی) کے سوا دیگر کئی مسالک کے متبع موجود بھی تھے۔ تجارت جسے معاشی اعتبار سے کلیدی حیثیت حاصل ہے، ترکی میں عروج پر تھی اور زیادہ تر عیسائیوں اور یہودیوں کے ہاتھ میں تھی۔ ایسی مختلف قسم کی رعایا کا انتظام و انصرام مشکل ضرور تھا، مگر خلافت عثمانیہ نے نہایت دور اندیشی سے ایسے قوانین وضع کئے تھے جن کی بناء پر ہر شخص کو مذہبی آزادی اور تجارتی امور میں ہر قسم کی سہولت حاصل تھی۔ اس لئے مسلمان، عیسائی اور یہودی سب آرام سے زندگی بسر کر رہے تھے۔ ان کے مختلف مذاہب کے پیروکاروں کے خصومات و نزاعات کو چکانے کے لئے جس قدر عدالتیں مقرر تھیں، مجموعی لحاظ سے ان کی مندرجہ ذیل دو قسمیں تھیں: (۱) شرعی عدالتیں (۲) نظامیہ عدالتیں یا دیوانی عدالتیں۔

شرعی عدالتیں

ان عدالتیں کے قاضی مسلمان ہوا کرتے تھے اور یہ صرف مسلمانوں کے لیے مختص تھیں۔ مسلمان تمام نزاعات وخصومات کے تصفیہ میں ان عدالتوں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر مقدمے کی نوعیت سیدھی سادھی ہوتی تو قاضی اپنی صوابدید پر اس کا فیصلہ دیتا تھا اور اگر اس کی نوعیت پیچیدہ ہوتی تو قاضی مفتی کے فتویٰ کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلہ دیتا تھا۔ قاضی کی طرف سے فیصلہ کی ہر دوصورتوں میں اگر کوئی فریق مقدمہ فیصلہ سے مطمئن نہ ہوتا تو وہ شیخ الاسلام جس کی حیثیت چیف جسٹس (Chief Justice) کی ہوتی تھی، کے ہاں اپیل دائر کرنے کا حق رکھتا تھا۔

سلطنت عثمانیہ کے ہر شہر میں ایک قاضی اور اکثر بڑے شہروں میں اس کے ساتھ ایک مفتی ہوا کرتا تھا۔ قاضی کے ماتحت مقدمات اور عدالتی کارروائی تحریر کرنے کے لئے کاتب جنہیں محرر کہا جاتا تھا، بھی مقرر ہوتے تھے۔ منصب قاضی کی اہلیت کے لئے مکتب نواب کا سر ٹیفکیٹ حاصل کرنا ضروری تھا۔ مکتب نواب سے مراد ایک مختص ادارہ تھا، جو منصب قضاء کے خواہش مند حضرات کو تربیت دینے کے لئے قائم کیا گیا تھا، جس کی نگرانی شیخ الاسلام خود کرتا تھا۔ جبکہ مفتی کے لئے اس سند کا حصول لازمی نہ تھا۔ مفتی کا انتخاب ہر شہر کے باشندے خود کرتے تھے۔ مفتیوں اور قاضیوں کے فرائض سے متعلق حکومت کی طرف سے ایک مجموعہ قوانین جو المجلہ یا مجلۃ الاحکام العدلیہ سے موسوم ہے، مرتب تھی۔(۶)

(الف) عدالتیں قاضی لکی (Kadi-Likee)

قاضی لکی اس قاضی کو کہا جاتا تھا۔ جو لواء یا قضا (جسے ترکی زبان میں ضلع یا انتظامی حلقہ کہتے ہیں) کے صدر مقام پر قائم شدہ عدالت میں اپنے فرائض سر انجام دیتا تھا۔ اس عدالت کے قاضیوں کی نامزدگی شیخ الاسلام (مفتی اعظم) کی سفارش پر کی جاتی تھی۔ اس عدالت کے اجلاس پر فریقین مقدمہ یعنی مدعی اور مدعا علیہ مفتی کے فتوے کی بنا پر مقدمہ کی

پیروی اور شہادت پیش کرتے تھے۔ مقدمہ کی کارروائی کے درمیان ایاق نائب جس کی حیثیت محرر کی ہوتی تھی۔ فریقین مقدمہ کی بحث کا خلاصہ تحریر کرکے پیش کرتا تھا اور قاضی پورے طور پر نہ صرف اس کی چھان بین کرتا، بلکہ اس پر کافی غور وخوض کرکے فیصلہ صادر کرتا تھا۔(۷) اس عدالت کی نوعیت دور نبویؐ اور خلفائے راشدینؓ میں عدالت حاکمہ مصر سے ملتی جلتی تھی۔ جو ضلع کے صدر مقام کی سطح پر ہوتی اور شدید سزائیں دینے کی مجاز ہوتی تھیں۔(۸)

(ب) کورٹس آف جسٹس (Courts of Justice)

یہ عدالتیں خلافت عثمانیہ کے تمام ولایتوں (صوبوں) کے مخصوص شہروں میں دیوانی اور فوجداری عدالتوں کے ساتھ قائم کی گئی تھیں۔ ان عدالتوں میں ماتحت عدالوں کے مرافعوں (اپیلوں) کی سماعت اور ایسے جملہ جرائم کا فیصلہ کیا جاتا تھا، جس میں تعزیری سزائیں دی جاتی تھیں۔ ان کے صدر نائب علماء میں سے ہوتے تھے۔ اس لحاظ سے وہ نہ صرف شریعت کے علاوہ کسی دوسرے قانون کو تسلیم نہیں کرتے تھے بلکہ قانون دیوانی کے بھی مخالف ہوتے تھے۔ ان عدالتوں کے اراکین کی تعداد میں وقتاً فوقتاً کمی زیادتی رہتی تھی واضح رہے کہ اس عدالت کے اراکین کی تعداد میں کمی وبیشی کے عمل کا آغاز اس وقت سے ہوا، جب ۱۸۶۸ء میں کونسل آف سٹیٹ (Council of State) فرانسیسی طرز پر قائم ہوئی۔(۹)

اس عدالت کی نظیر ہمیں دور نبویؐ اور خلفائے راشدینؓ میں عدالت عالیہ ولایت سے کم وبیش موافق نظر آتی ہے۔ یہ عدالتیں (کورٹس آف جسٹس) صوبوں کے مخصوص شہروں میں قائم کی گئیں تھیں اور عدالت عالیہ ولایت صوبہ کی سب سے آخری عدالت تھی۔(۱۰)

(ج) متعدد سررشتہ جات کی عدالتیں

سلطنت عثمانیہ میں ولایت یا صوبہ سطح پر جتنے محکمے ہوتے تھے، ہر ایک کی علیحدہ عدالت ہوا کرتی تھی۔ جس میں اس محکمہ سے متعلقہ جملہ معاملات کے نزاعات اور مقدمات نمٹائے جاتے تھے۔ ان کے قاضی نائب کہلاتےتھے، جن کی نامزدگی اور معزولی سلطان خود کرتا

تھا۔ یہ نائبین فرائض کی انجام دہی میں شیخ الاسلام کے ماتحت اور اس کو جوابدہ ہوتے تھے۔ یہ بھی واضح رہے کہ مدحت پاشا جو اپنے دور میں خلافت عثمانیہ میں سنگ میل کی حیثیت کا حامل تھا، نے اپنی وزارت عدل کے دوران ان ہی نائبین کو شیخ الاسلام کی زیر نگرانی اور ماتحتی سے نکال لینے کی کوشش کی تھی لیکن مفتی اعظم کی شدید مخالفت کی بناء پر اسے کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ (۱۱)

(د) عدالتیں اپیل عرضی اداسی (Arz-Odaci)

اس عدالت کے دو علیحدہ علیحدہ ایوان ایک رومیلیہ (Romalia) اور دوسرا اناطولیہ(Anatolia) کے لئے تھے۔ ہر ایوان ایک قاضی عسکر صدر اور چودہ ججوں پر مشتمل ہوتا تھا، قاضی عسکر ایوان کا صدر ہوا کرتا تھا۔ ابتداء میں لقب جس کے معنی فوجی منصف کے ہیں، ان حضرات کو دیا گیا تھا، جن کو قدیم زمانے میں جب سلطان کسی مہم کو سر کرنے پر روانہ ہوتا،تو وہ اسے اپنے ساتھ اس غرض سے لے جایا کرتا تھا کہ سپاہیوں کے مابین اگر کوئی نزاع پیدا ہو تو اس کا فیصلہ کر دیا جائے۔ آغاز میں یہ ایک عہدہ تھا،لیکن بعد میں دو قاضی العسا کر ایک رومیلیہ اور دوسرا ناطولیہ کا تقرر مستقل طور پر عمل میں لایا گیا۔(۱۲) تاریخی حوالہ سے ان کا یہ مستقل تقرر فتح قسطنطنیہ کے بعد ۸۸۵ھ/۱۴۸۰ء میں سلطان محمد ثانی کے حکم سے قرار پایا۔ اور ان کے دائرہ کار کا تعین ہوا، اس لحاظ سے رومیلہ کا قاضی عسکر مسلمانوں کے ان مقدمات کی سماعت کرتا تھا، جن کے مسائل صدرمقام سے متعلق ہوتے تھے، اور غیر مسلموں کے مقدمات کی سماعت اناطولیہ کے قاضی عسکر کے حوالے کی جاتی تھی۔

رومیلہ کے قاضی عسکر کو اناطولیہ کے قاضی عسکر پر فوقیت حاصل تھی، کیونکہ ان کے دائرہ اختیار میں جائیدادوں، سرکاری قرضوں اور خزانے کے مفادات سے متعلقہ مقدمات کی سماعت بھی داخل تھی۔ ان دونوں قاضی عسکروں کو تین مقدمات ،قسطنطنیہ، بروصہ اور ادرنہ جو عثمانیہ کے صدر مقام تھے،کے سوا ہر جگہ قاضیوں اور مدرسین کے مقرر کرنے کا اختیار حاصل تھا۔

ان تین مذکورہ مقامات میں مختلف عہدوں کے لئے نامزدگی صدر اعظم (وزیراعظم) کے پاس تھی۔(۱۳)

یہ عدالت نہ صرف فوجیوں کے مقدمات کے لئے مختص تھی، بلکہ مفتوحہ علاقوں میں عدالتی فرائض سر انجام دینے کے ساتھ ساتھ ان علاقوں میں مقامی آبادیوں کے خصومات نمٹانے کے لئے نئی عدالتوں کی تشکیل بھی اس کے فرائض میں شامل تھا۔ عدالت کے سربراہ قاضی عکسر کا عہدہ سلطنت عثمانیہ کے نظام قضاء کے اعلیٰ ترین عہدوں میں سے ایک تھا۔ اس عہدے پر جو لوگ تعینات ہوتے تھے۔ ان کا منصب شیخ الاسلام کے بعد سب سے بلند سمجھا جاتا تھا۔ یہ لقب سب سے پہلے ۷۶۳ھ/۱۳۶۲ء میں سلطان مراد نے قرہ خلیل کے لئے وضع کیا تھا۔ سلیمان قانونی سے پہلے شیخ الاسلام کو ان پر کوئی اختیار حاصل نہ تھا۔ سب سے پہلے ان عہدوں پر مصلح الدین العسقلانی، حاجی حسن اور مذکورہ قرہ خلیل مامور ہوئے۔(۱۴)

تاریخ کے حوالے سے قاضی عسکر کی عدالت کی نظیر خلافت عثمانیہ سے قبل ادوار اسلامی میں بھی پائی جاتی ہے، لیکن خلافت عثمانیہ نے اس عدالت کے حدود کار اور قاضیوں کے فرائض و اختیارات میں جو اضافے کئے وہ اپنی مثال آپ ہیں۔(۱۵)

(ھ) عدالت وقف

یہ وقف املاک سے متعلق شرعی عدالت تھی۔ اس کے قاضی کو مفتش کہا جاتا تھا۔ اس عدالت کے ذمے وقف املاک کی پوری نگہداشت تھی۔ سلطان کے سوا اس عدالت کی منظوری کے بغیر کسی بھی شخص کو یہ اختیار حاصل نہ تھا کہ وہ وقف املاک کو کسی کی ذاتی ملکیت قرار دے۔ نیز اوقاف کے زیر نگرانی اراضی اور دیگر املاک سے متعلق قابض مالکوں اور حکومت کے مابین طے شدہ معاہدات اور دیگر مالی امور وغیرہ میں بے قاعدگیوں کی وجہ سے اگر نزاعات وخصومات رونما ہوتے تو فریقین ان کے تصفیے کے لئے بھی اسی عدالت کی طرف رجوع کرتے تھے۔ یہ وقف سے متعلقہ عدالتیں پیش آمدہ جملہ مقدمات کو شرعی قوانین کی روشنی میں فیصلہ کرتی تھیں اور

ہرقسم کے بیرونی دباؤ اور اثر و رسوخ سے آزاد تھیں۔ رعایا کی آسانی کی خاطر یہ عدالتیں سلطنت عثمانیہ کے ہرسنجاق (ضلع) اور ولایت (صوبہ) میں قائم تھیں۔ جو مواصلات (Muaccelat) اور ناظرلری (Nazirlari) کے نام سے موسوم تھیں، جبکہ رومیلیہ اور اناطولیہ کے وقف املاک صوبائی قاضیوں کے سپرد تھیں، جنہیں حکمائے بلاد (Hukkame-e-Bilad) کہا جاتا ہے تھا اور جہاں یہ عدالتیں نہیں پائی جاتیں تھیں وہاں وقف املاک وویودز (Voyvodes) اور مستسلمز (Mustesellims) یعنی گورنر اور ڈپٹی لیفٹیننٹ گورنر کے دائرہ اختیار میں داخل تھیں۔ وقف املاک کے علاوہ ان عدالتوں کے فرائض میں مساجد اور دوسرے مذہبی اور خیراتی اداروں کے اوقاف کا انتظام و انصرام بھی داخل تھا۔ ان عدالتوں کے قاضیوں کا شمار درجہ سوم کے قاضیوں میں ہوتا تھا۔(۱۶)

(و) عدالت شیخ الاسلام

خلافت عثمانیہ میں شیخ الاسلام کی عدالت، وزارت عظمیٰ کی عدالت کے ہم پلہ، بلکہ ایک حیثیت سے بڑی اختیارات کی حامل تھی کیونکہ تمام صوبائی حکام وزیراعظم کے سامنے جوابدہ ہوتے تھے، اور وزیر اعظم سلطان کے حضور میں جوابدہ ہوتا تھا۔ مگر شیخ الاسلام کی شخصیت سے بڑے بڑے سلطان گھبراتے تھے۔ عدالتی یا عام معاملاتی امور میں کسی غلط کام کے لئے انہیں آمادہ کرنا قطعی ناممکن تھا۔(۱۷) شیخ الاسلام نہ صرف خلافت عثمانیہ کے قاضی القضاۃ ہوتے تھے بلکہ شرعی اور تعلیمی امور کے نگران اور محافظ بھی ہوتے تھے۔ یہ ہی قاضیوں کا تقرر کرتے اور انہیں معزول کرتے تھے۔(۱۸)

شیخ الاسلام کی عدالت استنبول میں واقع تھی۔ ان کے ماتحت مجلس تدقیقات شرعیہ یعنی محاکم شرعیہ کے لئے ایک عدالت تنسیخ بھی تھی۔ شیخ الاسلام کے سیکرٹریٹ (Secreteriate) جسے شیخ الاسلام قپیسی کہتے تھے، میں قاضی عسکر، قسام اور قاضی استنبول کی اعلیٰ شرعی عدالتیں بھی تھیں۔ ان اعلیٰ عدالتوں کے فیصل شدہ مقدمات پر اپیل کی سماعت

شیخ الاسلام کی عدالت میں ہوتی تھی۔(۱۹)

شیخ الاسلام (قاضی القضاۃ) حکومت کے عہدیداروں کے تیسرے گروہ، جماعت علماء کا سربراہ ہوتا تھا، جس کے فرائض میں سب سے اہم یہ فتویٰ دینا بھی شامل تھا کہ حکومت کا کوئی فعل قرآنی احکام وقوانین کے مطابق ہے یا نہیں نیز حرب، معاہدات و عام معاملات کے بارے میں شیخ الاسلام سے مشورہ لینا لازمی تھا۔(۲۰)

نظامیہ عدالتیں یا دیوانی عدالتیں

یہ عدالتیں سلطنت عثمانیہ کی کی رعایا اور دیگر ممالک کے لوگوں کے لئے مقرر تھیں۔ ان عدالت کے قوانین یورپ کے قوانین سے ماخوذ تھے اور ان کے مقدمات دیوانی اورفوجداری دونوں پر مشتمل ہوتے تھے۔ یہ عدالتیں ہر ولایت (صوبہ) قائم مقام لک او رمتصرف لک (علاقہ جہاں ناظم/نائب ناظم فرائض ادا کرتا تھا) میں ہوتی تھیں۔ ہر عدالت میں چار جج کام کرتے تھے، جن میں دو مسلمان اور دیگر مذاہب کے ہوتے تھے سربراہ مسلمان ہوتا تھا اور قاضی کہلاتا تھا۔ اس قاضی کے منصب پر تقرری کے لئے مکتب حقوق لاء کا سرٹیفکیٹ حاصل کرنا لازمی تھا۔

یہ عدالتیں ابتدائی تھیں اور ہر ایک ولایت (صوبہ) کے صدر مقام میں ان کی عدالت ہائے اپیل مقرر تھیں، اور دونوں قسم کی عدالت کی تصحیح احکام کے لئے آستانہ (دائرہ حکومت جس کا سربراہ سلطان ہوتا تھا) میں عدالت تمیز و نظر ثانی جس کا تعلق ناظر عدلیہ (وزارت عدل) سے تھا، جو عدالت میں مقدمہ کی کارروائی کو غور سے سنتا اور جہاں کہیں موکل کے خلاف کوئی امر دیکھتا تو اس کی طرف توجہ مبذول کراتا۔(۲۱)

(الف) عدالت ہائے ماتحت

یہ عدالتیں قضاۃ (اضلاع) کے مخصوص قصبوں میں ایسے تمام دیوانی مقدمات جن کی مالیت ایک ہزار پیاسٹر (ترکی سکہ) سے زیادہ نہ ہوتی، فیصلہ کرتی تھیں، اور ایسے تمام اصلاحی

مقدمات جن کی سزا ایک ہفتہ سے زیادہ کی قید اور سو پیاسٹر تک جرمانہ ہوتا، کا بھی تصفیہ کرتی تھیں، اور مرافعہ (اپیل) پیش ہونے پر یہ عدالتیں ایک ہزار پیاسٹر سے زائد مالیت کے ایسے دیوانی اور اصلاح مقدمات کا فیصلہ کرتی تھیں، جن میں تین ماہ قید کی سزا اور پانچ ہزار پیاسٹر کا جرمانہ ہوتا۔(۲۲)

(ب) عدالت مجالس تمیز حقوق

یہ عدالتیں لوازیا قضا (ضلعوں) کے مخصوص شہروں میں ماتحت عدالتوں کے لئے عدالت ہائے مرافعہ کا کام دیتی تھیں (۲۳) اور پانچ ہزار پیاسٹر تک کے دیوانی مقدمات کا فیصلہ کرتی تھیں۔ ان مجالس تمیز حقوق میں حسب ذیل مجالس (کمیٹیاں) جو مجلس آوارہ کے نام سے موسوم تھیں، شامل تھیں۔

(i) اعضائے طبعیہ

یعنی عہدہ داران ، اس کے اراکین دفتر دار (Accountant General) مکتوب جی، مفتی، پادری، اور باش کاتب (میر منشی) ہوتے تھے۔

(ii) اعضائے منتخبہ

اس کے اراکین دو مسلمان، ایک عیسائی اور ایک یہودی ہوتے تھے۔ اگر یہودی نہ ہوا، تو دونوں عیسائی ہوتے۔ اس مجلس کی صدارت کے فرائض والی (Governor) ادا کرتے تھے۔ اعضائے منتخبہ کے رکن کے انتخاب کے لئے شرط تھی کہ وہ پانچ سو قرص (ترکی سکہ) سالانہ ٹیکس ادا کرنے والا ہو۔

(iii) مجلس متصرف لک یعنی لوا

یہ مجلس اعضائے طبعیہ کے اراکین اور محاسب جی (Auditer General) مدیر تحریرات، قاضی، پادری، اراکین اعضائے منتخبہ اور اعضائے ولایت کے چار اراکین پر مشتمل تھی۔ اس مجلس کی ذمہ داری متصرف لک (ضلع وصوبہ میں سے کسی ایک کا ناظم) کے سپرد تھی اور منتخبہ

ممبروں کے لئے یہ شرط تھی کہ وہ ایک سو قرص (ترکی سکہ) سالانہ ٹیکس ادا کرنے والا ہو۔(۲۴)

(iv) مجلس قائمقام لک

جس میں اراکین اعضائے طبعیہ، قاضی مدیر تحریرات، مدیر اموال، پادری اور اعضائے منتخبہ کے تین ممبر ہوتے تھے، جن میں ایک مسلمان، ایک عیسائی اور ایک یہودی ہوتا تھا۔ مجلس کی صدارت قائمقام کے ذمہ تھی اور اراکین اعضائے منتخبہ ممبروں کے لئے یہ شرط تھی کہ وہ ایک سو قرص (ترکی سکہ) سالانہ ٹیکس ادا کرنے والا ہو۔

(v) مجلس ناجیہ

مجلس ناجیہ میں اعضائے طبعیہ کی تعداد معین نہ تھی، مقامی حالات کے مطابق کم از کم چار اور زیادہ سے زیادہ آٹھ ممبر ہوتے تھے اور ان سب کا انتخاب مقامی آبادی میں سے ہوتا تھا، اس کی صدارت مدیر کے سپرد تھی۔

قضاء اور انتظامی امور کے انصرام کے علاوہ ان مجالس کے فرائض میں تمام محکموں کی نگرانی، رعایا کی بنیادی ضروریات پر غور و خوص، محصول، ڈاک، ٹیلی گراف، مکاتب، پولیس وغیرہ کا نظام، سرکاری عمارات، سڑکوں اور شاہراؤں کی تعمیر اور دیکھ بھال بھی شامل تھے۔(۲۵)

(ج) مجلس وکلاء

قیام عدل و انصاف کی خاطر مذکورہ مجالس کے علاوہ یورپی سلطنتوں کے اصول وضوابط کے مطابق ایک اور مجلس مقرر تھی، جو مجلس وکلا کے نام سے موسوم تھی۔ اس مجلس کے اراکین صدر اعظم (وزیر اعظم) شیخ الاسلام (مفتی اعظم) سرعسکر پاشا (Commander Inchief) ناظر بحریہ (وزیر بحریہ) ناظر داخلیہ (وزیر داخلہ) ناظر خارجیہ (وزیر خارجہ) ناظر اوقاف (وزیر امور اوقاف)، ناظر منافعہ (وزیر تجارت وصنعت وحرفت) ان میں سے پہلے دو شخص یعنی صدر اعظم اور شیخ الاسلام میر مجلس (بحیثیت صدر) اور باقی ارکان مجلس ہوا کرتے تھے۔ ہر رکن کے

فرائض جدا ہوتے تھے۔ یہ مجلس سلطنت کے جملہ پیش آمدہ داخلی اور خارجی امور کی تحقیقات کے لئے ہفتہ میں دو دفعہ اجلاس منعقد کرتی اور اس کی رپورٹ سلطان کو بھیجتی تھی۔ جس جگہ اس مجلس کا اجلاس ہوتا تھا، اس کا نام باب عالی (ادارۂ حکومت) تھا۔

اس مجلس کے اراکین کے دفاتر بھی اس باب عالی میں ہوتے تھے۔ جب صدر مجلس بحث و تمحیص اور تحقیقات کے بعد مذکورہ رپورٹ سلطان کے ہاں ہمایونی (دربارِ شاہی) میں بھیج دیتا تھا، تو وہاں کا باش کاتب (میر منشی) اس رپورٹ کے پڑھنے کے بعد اس کی تلخیص لکھ کر اصل رپورٹ کے ساتھ سلطان کے پاس پیش کرتا تھا۔ جب سلطان پورے غور و خوص کے ساتھ رپورٹ پر حکم یا رائے پیش کر کے دستخط کر لیتا، تو اسے مزید کاروائی کے لئے باب عالی کو واپس بھیجا جاتا تھا۔(۲۶)

(د) عدالت عالیہ واقع قسطنطنیہ

یہ عدالت قسطنطنیہ میں قائم تھی، اس عدالت کی دو شاخیں تھیں، پہلی شاخ سیشن کورٹ (Cession Court) جو دوایوانوں (دیوانی اور فوجداری) پر مشتمل تھی، یہ عدالت سیشن کی مرافعہ جات (Apeals) کا تصفیہ کرتی تھی۔ دوسری ہائی کورٹ آف اپیل تھی، جو تین ایوانوں (دیوانی، فوجداری اور تجارتی) پر مشتمل تھی۔ یہ عدالت تصفیہ شدہ امور پر باقاعدہ فیصلے کے ذریعے سے قطعی احکام نافذ کرتی تھی۔(۲۷)

ان مذکورہ جملہ دیوانی عدالتوں کی نوعیت دور حاضر کے برطانوی طرز کی دیوانی عدالتوں سے یکسر مختلف تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ خلافت عثمانیہ نے نہ صرف سلطنت کے طول و عرض میں یہ عدالتیں قائم کیں، بلکہ ان سے متعلقہ قوانین یورپی یونین سے ماخوذ اور رعایا کو بہتر طور پر انصاف رسانی کی خاطر ان میں اضافے اور اصلاحات بھی کیں جن کی بدولت ان کے دورس نتائج برآمد ہوئے۔

مذکورہ شرعی اور دیوانی عدالتوں کے علاوہ درج ذیل دو اور عدالتیں بھی تھیں،جن میں نہ صرف شرعی اور دیوانی نوعیت کے فیصل شدہ مقدمات پر اپیل کی سماعت ہوتی تھی بلکہ سلطنت کے دیگر عدالتوں کی طرح ابتدائی بھی تھیں۔

عدالت صدر اعظم (وزیر اعظم)

یہ دیوانی نوعیت کی تمام مقدمات کے لئے سب سے بڑی عدالت مرافعہ تھی، جس کا سربراہ صدر اعظم یعنی (وزیر اعظم) ہوتا تھا۔ یہ نہ صرف عدالت عالیہ تھی بلکہ سلطنت کی دوسری عدالتوں کی طرح عدالت ابتدائی بھی تھی، جہاں بلا تفریق امیر و غریب چھوٹے بڑے نوعیت کے زیادہ تر مقدمات کا تصفیہ ہوتا تھا۔ عام طور پر صدر اعظم خود فیصلے دیتا لیکن فرصت نہ ہونے کی صورت میں مقدمات کو کسی قاضی عسکر یا دوسرے جج کے سپرد کر دیتا اور ساتھ ہی فیصلہ جلد صادر کردینے کی تلقین بھی کی جاتی۔ (۲۸)

اس عدالت کی مثال ہمیں ادوار اسلامی میں قائم عدالت عالیہ وزارت عدل سے کم و بیش ملتی جلتی نظر آتی ہے جو سلطنت اسلامی کی ملک بھر میں دوسری بڑی عدالت ہوتی تھی، جس کا قاضی شعبہء قضا کا وزیر ہوتا تھا۔ دور صدیقی میں اس منصب کے امیر حضرت عمر فاروق ؓ تھے، جس کی تائید میں امام بیہقی کے الفاظ شاہد ہیں **لما ولی ابوبکر ولی عمر القضاء** (۲۹)۔ جس وقت ابوبکر صدیق ؓ خلیفہ ہوئے تو آپؓ نے قضاء حضرت عمر فاروق ؓ کے حوالے کیا، بلکہ حضرت عمر ؓ نے حضرت ابوبکر صدیق ؓ سے خود فرمایا، **انا اکفیک القضاء**. (۳۰) میں آپ کے لئے قضاء کا کام کروں گا اور آپؓ خلافت صدیقی بھر قضاء کا کام کرتے رہے۔(۳۱)

دیوان/ عدالت عالیہ سلطان

دیوان جسے سلطان کی عدالت العالیہ یا مجلس شوریٰ کہا جاتا تھا، حسب ذیل ارکان پر

مشتمل تھا، صدر اعظم اور اس کے ماتحت وزراء، شیخ الاسلام ، قاضی عسکر اناطولیہ، قاضی عسکر رومیلیا،بیلر بے اناطولیہ، بیلر بے رومیلیا، آغائے ینی چری، قپودان پاشا یعنی امیر البحر ، دفتر اور نشانچی۔ یہ سب حکومت کے مختلف شعبوں کے افسر اعلیٰ ہوتے تھے۔ دیوان سلطنت کی سب سے بڑی انتظامی مجلس کے ساتھ ساتھ عدالت العالیہ بھی تھا۔ اس کا اجلاس رمضان المبارک کے علاوہ سال بھر ہفتہ میں چار دن ہوا کرتا تھا۔ آغاز میں دیوان کی صدارت سلطان کرتا تھا۔ لیکن بعد میں سلاطین کے دیوان میں نہ آنے کی وجہ سے سارا کام صدر اعظم (وزیر اعظم) کے حوالے ہو گیا۔ چنانچہ اب مستقل طور پر دیوان کی صدارت اس کے حصے میں آ گئی اور اسی نسبت سے وہ تقریباً تمام ملکی، فوجی اور عدالتی اختیارات کا مالک ہو گیا۔(۳۲)

دیوان میں تمام ملکی امور پر غور وخوض ہوتا تھا۔ دیوان سلطنت عثمانیہ کی آخری عدالت عالیہ تھی، اس کے فیصلوں کے خلاف سماعت کہیں بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ جنگ کے دوران دیوان کے تمام ارکان سلطان کے ساتھ رہتے تھے اور اس کا اجلاس ملک کے کسی حصے میں بھی کیا جا سکتا تھا۔(۳۳)

ایک حد تک عدالت دیوان کی نوعیت دور نبویؐ اور خلفائے راشدینؓ کی عدالت عالیہ مرافعہ امامت کبریٰ سے ملتی جلتی نظر آتی ہے، جو سلطنت اسلامی کی بڑی عدالت تھی، جس کا سب سے بڑا قاضی سلطنت اسلامی کا امام ہوتا تھا۔ (۳۴) جس کی وضاحت علامہ عینی نے **اولی الناس بالقضاء الخلیفه** (۳۵) کے الفاظ سے کی ہے۔لیکن فرائض و اختیارات اور مسئولیت کے لحاظ سے دونوں میں بہت فرق ہے۔

خلافت عثمانیہ میں منفرد نوعیت کی حامل ایک اور عدالت بھی تھی۔ جسے عیسائی مذہب کے پیروکاروں کے مقدمات چکانے کے لئے قائم کیا گیا تھا۔

عدالت بطریق اعظم قسطنطنیہ

بطریق اعظم عیسائی مذہب کا پیشوا اور سلطانی عہدہ دار ہوتا تھا۔ اس کے تحت ایک مذہبی مجلس ہوتی تھی۔ اس مجلس کے اراکین بشمول بطریق اعظم ایک عدالت تھی جس کا قاضی بطریق اعظم خود ہوتا تھا۔ اس عدالت کو مذہب اور انتظامی امور کے بارے میں پورے اختیارات حاصل تھے۔ یہ عدالت ایسے تمام مقدمات کا جن میں فریقین عیسائی ہوتے، تصفیہ کرتی تھی۔ اسے مجرموں کو جرمانے کرنے، قید کی سزا دینے اور سزائے موت دینے کا بھی اختیار حاصل تھا۔(۳۶)

اس عدالت کی مثال ہمیں سلاطین مملوک کے دور میں نظر آتی ہے، جہاں جن بڑے شہروں میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے تھے وہاں ہر مذہب کے پیروکاروں کے لئے دیوانی عدالتیں تھیں۔ شرعی عدالتیں قوانین اسلامی جبکہ دیوانی عدالتیں یورپ کے قوانین سے ماخوذ قوانین کے مطابق مقدمات کا تصفیہ کرتی تھیں۔ ان عدالتوں کے علاوہ ایک اور عدالت بھی تھی جو عیسائیوں کے مذہبی پیشوا بطریق اعظم کے نام سے موسوم تھی اور عیسائیوں کے نزاعات و خصومات طے کرتی تھی۔(۳۷)

یہ جملہ عدالتیں اپنے دائر کار کے تحت مقدمات کا تصفیہ کرتی تھیں لہٰذا اسی بنیاد پر عوام سے متعلقہ امور کے تصفیہ میں کسی بھی عدالت کی طرف سے کوئی تساہل و تغافل نہیں برتا جاتا تھا اور ہر شہری بلا روک وٹوک عدالت کی طرف رجوع کر کے انصاف حاصل کر سکتا تھا، بقول لی بایر۔ (Lye Byer) ایک حد تک خلافت عثمانیہ کی عدالتیں بہت قابل تعریف تھیں اس لئے کہ مقدمہ کے ہر فریق کو فیصلے کے انتظار کی تکلیف کم برداشت کرنی پڑتی تھی۔ مقدمات فی الفور اور صاف و سادہ الفاظ میں طے کئے جاتے تھے۔ عدالتوں میں فقہ حنفی پر عمل ہوتا تھا۔(۳۸)

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ نجیب آبادی، اکبر شاہ (مولانا)، تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۳۱۴۔۳۱۵، نفیس اکیڈمی، اسٹریچن روڈ کراچی (۱۹۷۹ء)

۲۔ محمد عزیز (ڈاکٹر)، دولت عثمانیہ، ج ۱، ص۔۹، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد (۱۹۵۷)

۳۔ نجیب آبادی، اکبر شاہ (مولانا) تاریخ اسلام، ج ۳، ص ۳۱۷۔۳۱۸

۴۔ Encyclopedia of Americana, Vol.21, p-21, Osman (1299-1326) Grolier Incorporated Damburg (1983)

۵۔ محمد عزیز، (ڈاکٹر)، دولت عثمانیہ، ج ۱، ص ۵۔۱۱

۶۔ خان، محمد انشاء اللہ (مولوی) ترکوں کی موجودہ ترقیات اور اسلامی دنیا کا فوٹو (حصہ اول)۔ ص ۱۳۲۔۱۳۳ حمیدیہ سٹیم پریس لاہور (۱۹۷۴ء)

۷۔ ایضاً، ص ۱۳۲۔۱۳۳

۸۔ ابن حیان، محمد بن خلف، نظام الحکومتہ النبویہ المسمیٰ التراتیب الاداریہ، ج ۱، ص ۲۴۰ بیروت، لبنان۔

۹۔ دلاژون کیئر، تاریخ دولت عثمانیہ، ج ۲، ص ۶۰۷، دار الطبع جامعہ عثمانیہ دکن حیدر آباد، انڈیا ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۳۹ء)

۱۰۔ البیہقی، احمد بن الحسین بن علی، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۸۶، نشر السنہ، ملتان، پاکستان (ت ن)

۱۱۔ خان، محمد انشاء اللہ (مولوی) ترکوں کی موجودہ ترقیات اور اسلامی دنیا کا فوٹو (حصہ اول)۔ ص ۱۲۲۔۱۲۳۔

۱۲۔ اسٹینلے لین پول، سلاطین ترکیہ، ص ۳۶۲، ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل پاکستان چوک، کراچی (۱۹۷۰ء)

۱۳۔ Donzel, E-van, Encyclopedia of Islam, Vol: iv, pp-376-737 Leiden, E.J. Bril)1978)

۱۴۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج/، ص ۔۴۵۔۴۶ زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب لاہور (۱۳۸۸ھ/۱۹۴۹ء)

۱۵۔ Donzel, E-van, Encyclopedia of Islam, Vol: iv, P-376.

۱۶۔ Barners Johan Robert, An Introduction to Religious Foundation in the Ottoman Empirer, E.J. Brill Leiden PP-103-104, (1986),

۱۷۔ اسٹینلے لین پول، سلاطین ترکیہ، ص ۵۲۶،

۱۸۔ محمد صابر (ڈاکٹر)، ترکانِ عثمانی (امیر عثمانی غازی۔ سلطان بایزید ثانی یلدرم) ص ۱۹۰۔۱۹۱، کراچی یونیورسٹی (پاکستان)

۱۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱۱، ص ۸۶۰

۲۰۔ The office of the Sheikh-ul-Islam is the ministry of affairs of peity, the complete administration of religious affairs should be given in this sublime office, Niyazi, Berkers, Turkish Natiunalism and Western civilizelion PP-210-213 Collumbia University, New York. (1959)

۲۱۔ دلاڑوں کیئر، تاریک دولت عثمانیہ، ج ۲، ص ۶۰۷

۲۲۔ ایضا، ج ۲۔ ص۔ ۶۰۸

۲۳۔ پیاسٹر، سلطنت عثمانیہ میں اکی (Akee) قرص (Kurs) اور کئی دوسرے سکے غیر ملکی ناموں پر جاری تھے، ان میں سے قرص جو کئی دینار کے برابر ہوتا تھا، کا استعمال سب سے پہلے ۱۰۹۹ء میں ہونے لگا، اس طرح پیاسٹر اس دور کا مروج سکہ تھا۔

Hamilton, Gibb, Islamic Society and the West Vol: II, PP 49-53, Oxford, University Press, London. (1967)

۲۴۔ خان، محمد انشاء اللہ (مولوی) ترکوں کی موجودہ ترقیات اور اسلامی دنیا کا فوٹو (حصہ اول)۔ص۔۱۳۷

۲۵۔ ایضاً، ص ۱۳۸۔

۲۶۔ ایضاً، ص ۔ ۱۲۷۔۱۲۸۔

۲۷۔ دلاژوں کیئر، تاریک دولت عثمانیہ، ج ۲، ص ۳۷۶

۲۸۔ محمد عزیز (ڈاکٹر)، دولت عثمانیہ، ج ۲، ص ۳۷۶۔

۲۹۔ البیہقی، احمد بن الحسین بن علی، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۲۶، دار المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن۔

۳۰۔ الطبریٰ، ابی محمد بن جریر، التاریخ، ج ۔۲، ص ۴۱۷، مطبع الحسینیہ، مصر۔

۳۱۔ ابن الاثیر، علی بن مجاد بن مکرم، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۶۰، بولاق، مصر (۱۲۷۴ھ)

۳۲۔ محمد صابر (ڈاکٹر) ترکانِ عثمانی (امیر عثمان غازی۔ سلطان بایزید ثانی یلدرم)، ج ۱، ص ۱۳۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷

۳۳۔ ایضاً، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۷

۳۴۔ امام سے مراد نیابتی فرائض انجام دینے والی ہستی ہے، الحسینی، ابو البقاء، کلیات العلوم، ص ۔۱۲۹، طبع آستانہ استنبول (۱۲۸۷ھ)

۳۵۔ العینی، بدر الدین، عمدۃ القاری، ج ۶۔۴۱۱، دار حیاء التراث البیروت لبنان (۱۳۴۸ھ)

۳۶۔ برنرڈین کیلتی، فتح قسطنطنیہ، ص ۲۶۰ لاہور اکیڈمی، لاہور (۱۹۶۲)

۳۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱۶/۱، ص ۴۴، دانش گاہ پنجاب، لاہور

۳۸۔ Lye Byer Ah, The Government of the Othoman Empire in the Time of Suleman the Magnificent P-22, London.

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 41 - 50

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

جدید فارسی شاعری میں ہیئت کی تبدیلیاں

ڈاکٹر محمد ناصر☆

Abstract

The classical Persian literature holds a significant place in world literature. Some great and renowned Persian poets and scholars have always eniched the the cultural heritage of the human history. Moreover it could be claimed that history of the world literature remains incomplete without mentioning the services rendered by Persian poets and writers. Although Iran was known for its rich cultural heritage even before the advent of Isalm but for sure it became the identity of great Muslim culture and civilization in Islamic age. Persian's connection with the sub-continent does not need any sort of introduction. This utmost sweet language has been our official, cultural and literary language for centuries. In 20th century some radical structrual changes occured in Persian poetry and changed its face completely. In this article, these changes have been discussed and critically evaluated.

بین الاقوامی ادب میں کلاسیکی فارسی ادب مسلمہ اہمیت کا حامل ہے۔ آسمان ادب پر فارسی کے نامور شاعر اور ادیب روشن ستاروں کی طرح ہمیشہ جگمگاتے رہے ہیں، بلکہ یہ کہنا بجا ہوگا

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور

کہ تاریخ ادب فارسی شعر وسخن کے ذکر کے بغیر ادھوری ہے۔ظہور اسلام سے پہلے بھی ایران اپنی غنی ثقافت اور عظیم تہذیب وتمدّن کی وجہ سے جانا جاتا تھا،لیکن اسلامی عہد میں ایرانی علما، فضلا،شعرا اور ادبا نے ایسے شاہپارے تخلیق کیے جو عظیم اسلامی تہذیب کی پہچان بنے۔ برصغیر کا فارسی کے ساتھ تعلّق کسی تعارف کا محتاج نہیں، یہ میٹھی اور کانوں میں رس گھولتی زبان صدیوں تک، بلکہ تمام اسلامی عہد میں ہماری سرکاری، ادبی اور تہذیبی زبان اور اس سے بڑھ کر ثقافتی شناخت رہی ہے۔ گذشتہ صدی کے اوایل اور وسط میں فارسی شاعری میں غیر معمولی بلکہ انقلابی تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں،اور فارسی شاعری کا نیا روپ سامنے آیا۔ ذیل کے مقالے میں انھی تبدیلیوں کا تحقیقی وتنقیدی جایزہ پیش کیا گیا ہے۔

پس منظر:

کلاسیکی فارسی شاعری نے اپنی غیر معمولی دلکشی اور رعنائی کے باعث تقریباً ایک ہزار برس تک عوام وخواص کو مسحور کیے رکھا۔شاہنامہ خوان ابو القاسم فردوسی طوسی (۳۳۱-۴۱۱ ھ ق)، پیر گنجہ نظامی گنجوی (۵۴۰-۶۰۲ ھ ق)،معلّم اخلاق شیخ سعدی شیرازی (۶۰۶-۶۹۱ ھ ق)، خداوند سخن مولانا جلال الدین رومی (۶۰۴-۶۷۲ ھ ق) اور لسان الغیب خواجہ حافظ شیرازی (۷۲۶-۷۹۲ ھ ق) کے اشعار اور ادبی آثار آج بھی علم و ادب کا بے بدل اثاثہ تصور کیے جاتے ہیں۔ اس بنا پر قدیم اسالیب اور اصنافِ سخن سے صرف نظر اور کلاسیکی ادبی روایات سے انحراف آسان نہ تھا۔ دوسری طرف عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگی ایک ایسا ادبی تقاضا تھا، جسے نظر انداز کرنا گویا فارسی شاعری کو ہوا کے تازہ جھونکوں سے محروم کرنا تھا۔

دورۂ مشروطیت کے نامور شعرا مثلاً ایرج میرزا (۱۸۷۵-۱۹۲۵ء)،میرزادہ عشقی (۱۸۹۳-۱۹۲۴ء)، ملک الشعرا علامہ محمد تقی بہار (۱۸۸۶-۱۹۵۱ء)، پروین اعتصامی (۱۹۰۷-۱۹۴۱ء) اور سیّد اشرف نسیم شمال (وفات: ۱۹۳۴ء) نے اگرچہ فارسی شاعری میں نت نئے موضوعات داخل کیے لیکن وہ کلاسیکی اصناف سخن اور مسلمہ عروضی قواعد سے دامن نہ

چھڑا سکے، چونکہ کلاسیکی اوزان اور قافیے کی پابندیوں سے نجات شاعری کے بنیادی اصولوں کو پس پشت ڈالنے کے برابر تھا۔ اسی عہد میں تقی رفعت (۱۸۸۹ـ۱۹۲۰ء)، جس نے ترکی میں تعلیم حاصل کی تھی اور فارسی کے علاوہ ترکی اور فرانسیسی زبانوں پر بھی عبور رکھتا تھا، نے فارسی شاعری میں ہیئت کی تبدیلیوں کی طرف ناقدین کی توجہ مبذول کروائی۔ تقی رفعت کو جیّد علما، جن میں ملک الشعرا بہار پیش پیش تھے، کے شدید مخالفانہ ردعمل کا سامنا کرنا پڑا۔ (۱) لیکن تقی رفعت نے محض اکتیس سال کی عمر میں ۱۹۱۰ء میں خودکشی کر لی اور یہ جدت پسند شاعر فراموشی کی دھول میں نگاہوں سے اوجھل ہو گیا (۲)۔

لیکن تقی رفعت کو پہلا جدت پسند شاعر قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ تقریباً ایک عشرہ پہلے ۱۸۹۹ء میں ابو القاسم لاہوتی (۱۸۸۵ـ۱۹۵۷ء) وفای بہ عہد، کے زیرِ عنوان ایک دلکش نظم کہہ چکا تھا (۳) لاہوتی بھی بنیادی طور پر ایک جنگجو انقلابی تھا، وہ ۱۹۱۰ء میں روس چلا گیا اور باقی زندگی دیارِ غربت میں بسر کر دی۔

لاہوتی سے بھی کچھ عرصہ قبل آذربائی جان کا ایک جواں سال شاعر جعفر خامنہ ای (ولادت: ۱۸۸۷ء) معمول کے ادبی قواعد سے ہٹ کر شعر کہہ چکا تھا، جس کا ذکر ایڈورڈ براؤن کے ہاں ملتا ہے۔(۴) علاوہ ازیں شمس کسمائی (۱۸۸۳ـ۱۹۶۳ء) بھی ایک ایسی شاعرہ ہے جس نے کلاسیکی اسلوب سے انحراف کرتے ہوئے چند نظمیں کہیں (۵)۔

مجموعی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یہ تمام تجربات فارسی شاعری میں کسی نئے باب کا اضافہ نہیں کر پائے چونکہ مذکورہ شعرا میں سے کوئی ایک بھی اپنے نظریات کا دفاع تو ایک طرف، اپنے تصورات کو ٹھیک طرح سے پیش بھی نہیں کر پایا۔ اسی دوران علی اسفند یاری، جسے آج ہم نیما یوشیج (۱۸۹۷ـ۱۹۵۹ء) کے نام سے جانتے ہیں، مازندران کے جنگلوں میں جدید فارسی شاعری کے اصول و ضوابط مرتب کرنے میں مشغول تھا۔ نیما کی پہلی نظم ''افسانہ'' ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی، اور ناقدین نے اسے 'جدید فارسی شاعری کا جنم دن' قرار دیا ہے۔(۶) افسانہ

میں اسلوب اور موضوع ہر دو اعتبار سے تازگی پائی جاتی ہے۔نیما عروضی قواعد سے دامن چھڑانے کی کوشش میں رائج اوزان ہی میں پناہ ڈھونڈتا دکھائی دیتا ہے۔لیکن یہ وزن بے حد سادہ اور قلبی احساسات کی ترجمانی کے لیے بے حد موزوں ہے۔ نیما کے تجربات جاری رہے، جن کا حاصل ققنوس کی صورت میں ۱۹۳۷ء میں سامنے آیا جو درحقیقت نیما کی پہلی آزاد نظم ہے ۔ یہی اسلوب بعد ازاں سبک نیمائی کے نام سے مشہور ہوا۔ افسانہ سے ققنوس تک کا سفر نیما کے ارتقا کا سفر ہے۔

پس کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ ابو القاسم لاہوتی نے سب سے پہلے آزاد نظم کہی ،تقی رفعت نے جدید شاعری کی بنیاد رکھنے کی ابتدائی کوششیں کیں، جعفر خامنہ ای اور شمس کسمائی بھی اپنی حد تک جدت پسندی کے حوالے سے کام کرتے رہے۔ میرزادہ عشقی نے 'سہ تابلو' کہ کر نیا راستہ دکھایا، ڈاکٹر محمد مقدم (ولادت:۱۹۰۸ء) نے اپنا کردار ادا کیا لیکن جدید شاعری کا باوا آدم اور حقیقی بانی نیما یوشیج ہی ہے۔خود اس کے بقول ''ممتاز شخصیات کے توسط سے منظر عام پر آنے والے اسالیب ونظریات دراصل غیر معروف افراد کی کوششوں کا حاصل ہوتے ہیں''۔(۷)

ہیئت کی تبدیلیاں:

نیما نے وہ کارنامہ انجام دیا جس کی نظیر فارسی شاعری کی ہزار سالہ تاریخ میں نہیں ملتی۔ کلاسیکی قوالب اپنی مسحور کن دلکشی کے باوجود عصر حاضر کے مسائل کو اپنے اندر سمونے سے قاصر تھے۔ سیاسی ، سماجی ، ثقافتی ،تہذیبی ،تمدنی تحولات کے نتیجے میں شعر و ادب کا تبدیلیوں سے ہمکنار ہونا ایک لازمی امر تھا، نیما نے خوب سوچ بچار کے بعد میدانِ عمل میں قدم رکھا۔ ابتدا میں ادبی نقادوں ،ممتاز شاعروں اور معروف ادیبوں نے نیمائی اسلوب کا مضحکہ اڑایا اور اسے استہزائی نظر سے دیکھا،لیکن نیما نے شجاعت و متانت سے ان کا مقابلہ کیا۔ چونکہ وہ ایک نئے ادبی نظریے کے دفاع کے لیے تمام تر تیاری کے ساتھ سامنے آیا تھا۔

نیما نے فارسی شاعری میں دو بنیادی تبدیلیاں تجویز کیں۔ وہ فارسی شاعری کے آہنگ

میں تبدیلی اور اس کی زبان کو نثر سے نزدیک لانے کا آرزومند تھا۔(۸) جوانی کے دنوں ہی سے اس کی خواہش تھی کہ شاعری اور نثر کے درمیان فاصلے کو ممکن حد تک کم کر دے۔(۹) بعض ناقدین کا خیال ہے کہ نیمائی اسلوب میں موسیقیت موجود نہیں جبکہ نیما کے بقول ''ایسے حضرات کلاسیکی آہنگ کے عادی اور اپنی اسی عادت کے اسیر ہیں، لیکن میں محض عروضی موسیقیت پر انحصار کی بجائے زبان و بیان کی فطری موسیقیت کو اجاگر کرنا چاہتا ہوں''۔(۱۰)

آیئے، ذیل میں جدید فارسی شاعری میں ہیئت کی تبدیلیوں کا جائزہ لیتے ہیں:

چھوٹے بڑے مصرعے:

جدید فارسی شاعری میں چھوٹے بڑے مصرعے سب سے پہلے ہماری توجہ اپنی طرف مبذول کرتے ہیں۔ نیما نے درحقیقت فارسی شاعری میں ایک نیا علم عروض متعارف کروایا، جسے نیمائی عروض یا آزاد عروض کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ کلاسیکی عروض کی رو سے شاعر پہلا مصرعہ کہنے کے بعد مثنوی، غزل یا قصیدے کے تمام مصرعوں کو اسی وزن کی رعایت سے کہنے پر مجبور تھا۔ جبکہ نیمائی عروض کے قواعد کے مطابق شاعر اپنی ضرورت کے مطابق مصرعوں کو چھوٹا بڑا کرنے میں صاحبِ اختیار ہے۔ گویا نیمائی عروض میں مصرعوں کی لمبائی قواعد کی پابند نہیں بلکہ حسب ضرورت ہوتی ہے۔ جب شاعر اپنا مفہوم بیان کر دیتا ہے تو محض خانہ پُری کے لیے اضافی الفاظ و کلمات استعمال نہیں کرتا اور اپنی سہولت کے مطابق مصرعے کو مختصر کر دیتا ہے اور اسی نیمائی اصول کے پیش نظر اگر اسے احساس ہو کہ مصرعہ بظاہر مکمل ہونے کے باوجود مفہوم نامکمل اور ناقص ہے، تو وہ مفہوم کو وزن پر قربان کرنے کی بجائے مصرعے کو طول دے دیتا ہے۔ یاد رہے کہ کلاسیکی اسلوب کی رُو سے شاعر کسی بھی حالت میں مصرعے کو مختصر یا طویل کرنے کا حق نہیں رکھتا تھا۔

کلاسیکی عروض میں اوزان کی تعداد محدود تھی، جبکہ نیما نے انہیں لا محدود بنا دیا اور بقول شفیعی کدکنی ''یہ فارسی ادب کی تاریخ کا اہم ترین قدم اور کامیاب ترین تجربہ تھا''۔(۱۱)

نیمائی عروض میں ممکن ہے آپ کو ایک ہی نظم میں ایک سے زائد اوزان بھی دکھائی دیں۔ چونکہ شاعر کو موقع اور مناسبت سے وزن کی تبدیلی کا اختیار بھی حاصل ہے۔ نیما کے مطابق وزن کسی ایک مصرع یا شعر کا حاصل نہیں، بلکہ چند مصرعے یا چند اشعار باہم وزن تخلیق کرتے ہیں۔(۱۲) کلاسیکی اسلوب میں مصرع یا شعر ہی وزن کا معیار ہوا کرتے تھے، جبکہ نیما کی کوشش ہے کہ ایک مصرعے کی جگہ پوری نظم کو موسیقی و آہنگ عطا کرے۔ مصرعوں کے اختصار و طوالت کی کی بنیادی وجہ بھی یہی ہے۔ ان سب کے باوجود نیمائی شاعری موزوں بھی ہے اور قابلِ تقطیع بھی۔ اس کا دعویٰ ہے کہ اس بے نظمی میں بھی ایک طرح کا نظم و ضبط موجود ہے۔(۱۳) بیسویں صدی کے عظیم افسانہ نگار جلال آل احمد (۱۹۲۳-۱۹۶۹ء) اور جدید فارسی شاعری کا فخر مہدی اخوان ثالث (۱۹۲۸-۱۹۹۰ء) نیما کے اس دعویٰ کے بڑے مدافع ہیں۔(۱۴) جن کے بقول نیمائی اسلوب، قدیم عروض کی منطقی وسعت و اس کے ارتقا کا حاصل ہے، جو نہ صرف قدیم اوزان کو شاعر کے سپرد کر دیتا ہے، بلکہ شعری اوزان کی لامحدود تعداد اُس کے اختیار میں دے دیتا ہے۔ یہ لامتناہی اوزان جدید فارسی شاعری پر نیما کا لازوال احسان ہیں۔ اوزان کی آزادی اور مصرعوں کے چھوٹے بڑے ہونے نے شعرا کی کثیر تعداد کو نیمائی اسلوب کی طرف مائل کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ محض چند شعرا کے علاوہ اکثریت نے نیما کے نظریات کو جانے بغیر اس کے انداز کو اپنایا اور نیمائی عروض کی اساس کو سمجھ نہیں پائے۔ جبکہ بعض معروف شعرا نے نیمائی اسلوب میں مزید اضافے کیے، مثلاً احمد شاملو (۱۹۲۵-۲۰۰۰ء) نے آغاز میں نیمائی عروض کی پیروی کی لیکن جلد ہی ہجائی اوزان میں شعر کہنا شروع کر دیے۔ اسی طرح فروغ فرخزاد (۱۹۳۴-۱۹۶۶ء)، سہراب سپہری (۱۹۲۸-۱۹۸۰ء) اور م. آزاد (۱۹۳۳-۲۰۰۵ء) کی کچھ نظمیں تو ہر اعتبار سے نیمائی عروض پر پورا اترتی ہیں، لیکن انھوں نے اس اسلوب سے انحراف بھی کیا ہے۔ البتہ مہدی اخوان ثالث (م۔امید) کو باآسانی نیمائی اسلوب کا ممتاز ترین شاعر قرار دیا جا سکتا ہے۔

قافیہ:

کلاسیکی شاعری میں قافیے کے بغیر شعر کا تصور بھی محال تھا۔ نیما نے قافیہ کے بارے میں بھی دلچسپ نظریہ پیش کیا ہے۔ نیمائی عروض میں چند سطریں یا مصرعے مل کر ایک نظم کو تشکیل دیتے ہیں، یہاں تک کہ نیمائی اسلوب میں کسی ایک نظم کے مصرعوں کی تعداد کو بھی معین نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس کے باوجود نیمائی شاعری مقفیٰ ہے، البتہ" قافیہ مفہوم کے مکمل ہونے کی گھنٹی ہے"۔ (۱۵)اس لیے اسے بات کے اختتام پر ہی آنا چاہیے۔ پس نیمائی عروض میں شاعر قافیہ کے استعمال میں کہیں زیادہ آزاد ہے۔ ایسا نہیں کہ نیما قافیہ کی بے پناہ اہمیت سے ناواقف ہو، وہ صریحاً کہتا ہے کہ" قافیے کے بغیر شاعری کیا ہے؟ محض ایک بلبلہ جو اندر سے خالی ہے۔ قافیہ کے بغیر شاعری تو اس انسان کی مانند ہے جس کا بدن ہڈیوں کے بغیر ہو، نیز اس گھر کی طرح سے ہے جس میں چھت ہو نہ دروازہ"۔ (۱۶)

نیمائی اسلوب نے کلاسیکی شاعری کی بہت سی مشکلات کو کم کرتے ہوئے اسے حقیقت وفطرت سے نزدیکتر کر دیا ہے، نیما کا ہدف یہ ہے کہ شعر تمامتر خلوص و جذبے کے ساتھ قاری کو منتقل ہو۔ اگر اس کوشش میں وزن و قافیہ کی کلاسیکی قیود کو قربان کرنا بھی پڑے تو اس میں کوئی حرج نہیں چونکہ قاری شاعر سے شاعری کی توقع رکھتا ہے، نہ کہ قافیہ بندی کی۔

زبان و بیان:

جدید فارسی شاعری میں ایک بے حد اہم تبدیلی زبان و بیان کی ہے۔ جدید شاعری کی زبان روز مرہ کی زبان ہے۔ یہ اس عہد کی زبان ہے جس میں ہم زندہ ہیں۔ نیما قدیم کلاسیکی و ادبی زبان سے گریزاں تھا۔ وہ شعر کو نثر سے نزدیکتر لا کر اسے نثری حسن عطا کرنا چاہتا تھا۔(۱۷) یہ شاعری میں ایک نیا تجربہ تھا، جس کی مثال فارسی شاعری کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ نیما کے بعد مہدی اخوان ثالث اور احمد شاملو نے بھی زبان کی نثری دلکشی کو برقرار رکھا لیکن فروغ فرخزاد اور سہراب سپہری تو اسے روزمرہ زبان کی سادہ ترین صورت میں لے آئے۔

جدید شعرا نے ترکیب سازی میں بھی قدما کی تقلید کو مناسب نہیں جانا بلکہ اس میدان میں بھی نئے تجربات کیے۔ مثلاً جدید شاعری میں ادات تشبیہ و تعلیل (مثلاً مانند، چون، مثل، چنان، چنین، ہمچون ...) کا استعمال غیر معمولی حد تک کم ہو گیا اور تشبیہ بلیغ و استعارہ مکنیہ کو بے حد رواج حاصل ہوا۔ علاوہ ازیں تجسیم (تشخیص) کا استعمال بھی بڑھ گیا۔

دستور زبان سے انحراف:

جدید شاعری میں ایسی تراکیب بھی دکھائی دیتی ہیں جن کی مثال کلاسیکی شاعری میں استثنائی صورتوں کے علاوہ ڈھونڈھنا مشکل ہے۔ جدید شعرا نے تصرف و انحراف کے راستے پر چلتے ہوئے دستور زبان کے مسلّمہ اصولوں کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ بقول پورنامداریان ''جدید شعرا شعر کی ظاہری ہیئت کو بدلنے کے ساتھ ساتھ اسے کلاسیکی زبان کی قید سے بھی رہائی دلانا چاہتے ہیں''۔(۱۸) ان تصرفات و انحراف میں صفت و موصوف کے درمیان فاصلہ، مشدّد الفاظ کو غیر مشدّد بیان کرنا، صفت کو اسم کا جانشین بنانا، تخفیف کلمات، واو عطف کا کثرت سے بلاضرورت استعمال و افعال معین کو پس و پیش کرنا قابل ذکر ہیں۔(۱۹)

مختصر یہ کہ ان انقلابی تبدیلیوں نے فارسی شاعری کا رنگ و روپ ہی بدل کے رکھ دیا۔ پہلے پہل کلاسیکی شاعری کے دلدادہ اور اس کے سحر میں گرفتار شاعروں، ادیبوں اور دانشوروں نے نیمائی اسلوب کا خوب مذاق اڑایا اور اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا، لیکن منطقی ہونے کی بنا پر یہ نیا انداز تیزی سے مقبول ہوتا چلا گیا، بالخصوص نوجوان شعرا نے اسے دل و جان سے اپنا لیا۔ نیمائی اسلوب کو مہدی اخوان ثالث (م۔امید)، فروغ فرخ زاد، سہراب سپہری اور احمد شاملو جیسے عظیم شعرا میسر آئے، اور یوں بیسویں صدی نیمائی اسلوب کی صدی قرار پائی۔ آج کلاسیکی اور جدید اسالیب ایک دوسرے کی اہمیّت و افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے پہلو بہ پہلو آگے بڑھ رہے ہیں، اور ایسے شعرا کی تعداد بھی کم نہیں جو ہر دو انداز میں طبع آزمائی کرتے ہیں۔

حواشی

۱۔ مزید وضاحت کے لیے دیکھیے: آرین پور، یحیٰی، (۱۹۹۷ء) از صبا تا نیما، جلد دوم، صص ۴۳۶-۴۴۵، انتشارات زوّار، تہران.

۲۔ لنگرودی، شمس، (۱۹۹۹ء) تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد اول، ص ۵۲، نشر مرکز، تہران.تقی رفعت کا نمونہ کلام ملاحظہ فرمایئے: آرین پور، یحیٰی، (۱۹۹۷ء) از صبا تا نیما، جلد دوم، ص ۴۵۵.

۳۔ لنگرودی، شمس، (۱۹۹۹ء) تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد اول، ص ۴۹.

4. Brown.E.G,(1914) The Press and Poetry of Modern Persia, Cambridge, UK.

۵۔ آرین پور، یحیٰی، (۱۹۹۷ء) از صبا تا نیما، جلد دوم، ۴۴۵-۴۴۸.
نیز دیکھیے: لنگرودی، شمس، (۱۹۹۹ء) تاریخ تحلیلی شعر نو، جلد اول، ص ۵.

۶۔ آرین پور، یحیٰی، (۱۹۹۷ء) از صبا تا نیما، جلد دوم، ص ۴۷۱.

۷۔ نیما یوشیج، (۱۹۷۴ء)، ارزش احساسات، ص۹۴، تہران.

۸۔ نیما یوشیج، (۱۹۹۲ء)، یادداشتہا و مجموعہ اندیشہ، ص ۱۴۸، تہران.

۹۔ نیما یوشیج، (۱۹۷۲ء) حرف ہای ہمسایہ، ص۵۱، تہران.

۱۰۔ نیما یوشیج، (۱۹۸۹ء) در بارۂ شعر و شاعری، (از مجموعۂ آثار نیما یوشیج)، بہ کوشش سیروس طاہباز، ص ۸۱، دفترہای زمانہ، تہران.

۱۱۔ شفیعی کدکنی، محمد رضا، (۱۹۹۹ء) ادبیات فارسی (از عصر جامی تا روزگار ما)، ترجمۂ حجت اللہ اصیل، ص ۹۵، نشرنی، تہران.

۱۲۔ نیما یوشیج، (۱۹۸۹ء) در بارۂ شعر و شاعری، ص ۸۹.

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۷۶.

۱۴۔ ایضاً، ص ۸۹.

۱۵۔ ملاحظہ فرمایئے: آل احمد، جلال، (۱۹۹۷ء) نیما چشم جلال بود، ص ۲۴، انتشارات کتاب سیامک، تہران.

اخوان ثالث، مہدی، (۱۹۹۷ء)، بدعت ہا و بدایع نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تہران.

اخوان ثالث، مہدی، (۱۹۹۷ء)، عطا و لقای نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تہران.

۱۶۔ ایضا، آل احمد، جلال، (۱۹۹۷ء)، ص ۱۰۶.

۱۷۔ نیما یوشیج، (۱۹۹۲ء)، تعریف و تبصرہ، ص ۱۰۹، انتشارات امیر کبیر، تہران.

۱۸۔ پور نامداریان، تقی، (۱۹۹۸ء)، خانہ ام ابری است، ص ۱۴۰، انتشارات سروش، تہران.

۱۹۔ مثالوں کے لیے ملاحظہ کیجیے: پورنامداریان، تقی، (۱۹۹۸ء)، صص ۱۳۳-۱۹۳.

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 51 - 60

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

کشمیر — آزادی سے غلامی تک

خواجہ زاہد عزیز ☆

Abstract

Emperor Ashoka was the first who occupied Kashmir and then introduced Buddhism there. The decline of Buddhism resulted in rampant tyranny and atrocity in the territory but soon recovered from this evil under the rule of Lalitaditya(697-733 AD) and Chak Dynasty(1585A.D). Unluckily, in 1586, Kashmir came under Mughal domination due to religious bigotry and Chak's tyranny. The Mughal occupation of the territory lasted till the beginning of Sikh rule. Maharaja Gulab Singh purchased Kashmir in 1846 from the East India Company through a deal. With the end of British rule in 1947, the Dogra rule also ended but again the Kashmiri were denied of self rule. Kashmir was affiliated to India through a conspiracy hatched by the British and the Hindu, and till day Kashmiris are striving for their liberation.

سرزمین کشمیر جس طرح دنیا میں اپنی خوبصورتی کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ اسی طرح اس میں بسنے والی قوم بھی اپنی خصوصیات کے حوالے سے منفرد ہے۔ جنگ کا میدان ہو یا امن کا زمانہ،

☆ لیکچرار، شعبہ کشمیریات، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اس سرزمین کے باشندوں نے اپنی عظمت کے پرچم بلند کئے اور عالمگیر شہرت پائی۔ کشمیر صدیوں سے ایک آزاد ملک رہا ہے اور اس نے ہمیشہ اپنی وحدت اور سالمیت کو برقرار رکھا ہے۔ سکندر اعظم جو کہ ایک عظیم فاتح تھا اور جس کی مملکت میں نہ صرف مقدونیہ، ایشیائے کوچک، مصر، عراق، ایران اور دریائے آمو کے شمال میں بلخ تک کے علاقے شامل تھے بلکہ افغانستان، پنجاب اور سندھ کے علاقے بھی اُسی کی مملکت کا حصہ تھے لیکن کشمیر اپنی آزاد حیثیت سے اپنی جگہ موجود تھا، اُس عظیم بادشاہ کی مملکت میں شامل نہیں تھا اور اُس نے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھا ہوا تھا۔(۱)

شہنشاہ داریوش نے ۵۰۰ قبل مسیح میں گندھارا اور سندھ کے سارے علاقے پر قبضہ کرنے کے بعد اپنی سلطنت کو ۲۰ صوبوں میں تقسیم کر لیا تھا۔ ان میں سے تین صوبے وادی سندھ سے تعلق رکھتے تھے۔ شہنشاہ داریوش کے اس سارے انتظام میں کشمیر کا ذکر کہیں بھی نہیں آتا ہے، کیونکہ وہ ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے اپنی جگہ موجود تھی۔(۲)

کشمیر جنت نظیر اپنی رنگینی و رعنائی کی بدولت انتہائی دلکش سمجھا جاتا ہے۔ کشمیر کی تاریخ پر سنسکرت، فارسی، انگریزی، اردو اور کشمیری زبان میں تسلسل کے ساتھ کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور یہ ایک ایسا خطہ ہے جسے اپنی ہزاروں سال پر محیط مکتوب تاریخ پر فخر ہے۔

کشمیر ہزاروں سال سے ایک آزاد ملک کی حیثیت سے دنیا کے نقشے پر موجود رہا ہے۔ ہمالیہ، قراقرم اور ہندکش کے سربفلک کوہستانوں کے درمیان اس مملکت کے مختلف خطوں کا آپس میں گہرا تعلق رہا ہے۔ ماضی میں کشمیر اور ترکستان کے ممالک کے مابین تجارتی تعلقات بہت گہرے رہے ہیں، چنانچہ ترکستان سے آنے اور جانے والے قافلے گلگت اور بلتستان سے ہو کر گزرتے تھے۔ یارقند، سمرقند، تاشقند، کاشغر اور ختن سے تجارت کا سلسلہ قراقرم کے مختلف دروں کے راستے زمانہ قدیم سے زمانہ حال تک جاری رہا ہے۔(۳)

ریاست جموں و کشمیر برصغیر پاک و ہند کے اوپر عین شمال میں اس طرح واقع ہے کہ اسے ''برصغیر پاک و ہند کا تاج'' کہا جاتا ہے اور ایشیا کے درمیان اس طرح واقع ہے کہ

اسے ایشیا کا دل کہا جاتا ہے۔اس کے مشرق میں تبت، شمال میں چین اور افغانستان ، مغرب میں پاکستان اور جنوب میں بھارت واقع ہے ۔ ماضی میں اس کے چین کے ساتھ بہت اچھے دوستانہ مراسم رہے ہیں۔ پی این کے بامزئی کے مطابق:

> Different scholars of China visited Kashmir in different ages. These scholars created love and harmony between the people of both countries. These scholars played a vital role to introduce Kashmir in the East and the West.(4)

سرزمین کشمیر نے نامور اور جری جانباز پیدا کیے۔ ان جانبازوں میں ایک نام عظیم فاتح للتادت کا بھی ہے۔جس نے نہ صرف شمالی پنجاب ،کابل،قندھاراور چینی ترکستان کو مسخر کر کے اپنی قلمرو میں شامل کیا بلکہ ہمسایہ ممالک کے ساتھ دوستانہ تعلقات بھی استوار کیے ۔للتادت ہی کے عہد حکومت میں چین کے ساتھ کشمیر کے دوستانہ مراسم تھے اور باقاعدہ سفیروں کا بھی تبادلہ ہوتا تھا۔ (۵)

کشمیر کا ایک اور عظیم سپوت ڈوگرہ مہاراجہ رنبیر سنگھ تھا، جس نے کشمیر کو بین الاقوامی سطح پر متعارف کروانے میں ایک مثبت کردار ادا کیا ۔اس نے روس اور کشمیر کے مابین تعلقات استوار کیے اور اس سلسلے میں روسی زبان کو کشمیر میں متعارف کروانے کے لیے سری نگر میں ایک سکول قائم کیا، جس میں روسی زبان سکھائی جاتی تھی۔ اس سکول کا تذکرہ کے وار یکو اس انداز میں کرتے ہیں:

> By establishing a school for teaching Russian language in Kashmir, Maharaja Ranbir Singh sought to remove the language barriers in the course of his friendly communications with the Russians in Central Asia.(6)

کشمیر کی تاریخ ناگاؤں ، آریاؤں اور پشاچوں کے ذکر سے شروع ہوتی ہے ۔ اس میں بدھ مت کے راج کا بھی تذکرہ ملتا ہے اور اختتام سکھوں اور ڈوگروں پر ہوتا ہے۔ پہلی مرتبہ اس وقت بیرونی تسلط کا شکار ہوا جب تیسری صدی قبل مسیح کے وسط میں بدھ مت کے پیرو کار اشوک نے اسے فتح کر کے اپنی قلمرو میں شامل کیا۔(۷) کشمیر کے عوام مٹھی بھر برہمنوں کی

حکمرانی اور ان کے جبر وستم سے تنگ آ چکے تھے ۔انہیں بدھ مت میں اپنی نجات نظر آئی اور انہوں نے جوق درجوق بدھ مت کو قبول کیا کیونکہ یہ ذات پات سے مبرا تھا۔ بدھ مت اپنے ساتھ محبت ، پاکیزگی، بھائی چارہ، آزادی، مساوات اور اخلاقی بلندی کا پیغام لے کر آیا۔

اشوک کے زمانہ میں انسانوں کے ایک ایسے فعال معاشرے نے جنم لیا جس میں فلسفہ، ادب، فنون، تعمیرات اور سائنس کے میدان میں کارہائے نمایاں سر انجام دیے گئے۔ بالآخر دوصدی بعد بدھ مت پر کشمیر میں زوال آیا اورہُن حکمران مہر گل نے ظلم و جبر کی ایک نئی داستان رقم کی، لیکن کشمیر کو اللہ تعالیٰ نے عروج بخشنا تھا، اسی لیے سرزمین کشمیر نے عظیم فاتح للتادت کو جنم دیا جس نے ایک مرتبہ پھر کشمیر کو عروج کی بلندیوں تک پہنچایا۔ للتادت کشمیر کی تاریخ کا وہ درخشندہ ستارہ ہے جس کا نام سُن کر ہر کشمیری کا سرفخر سے اونچا ہو جاتا ہے اور اسے فوراً یاد آ جاتا ہے کہ اس کے بزرگوں نے ایک زمانے میں ترکستان سے وسط ہند تک کے وسیع علاقے کو فتح کر ڈالا تھا۔(۸)

عرصۂ دراز تک کشمیر مختلف مذاہب کی آماجگاہ رہنے کے بعد بالآخر اسلام کی روشنی سے منور ہوا۔ کشمیر وہ خطہ ہے جس کی نسبت یہ کہنا بجا ہے کہ اس کو مسلمان بادشاہوں کی تلواروں اور تدبیروں نے نہیں بلکہ مسلمان عالموں اور درویشوں کی تاثیروں نے فتح کیا۔ سلطان محمود غزنوی نے اس کی چٹانوں سے سرٹکرایا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ سلطان محمود غزنوی کی وفات کے تین سال بعد ۹۲۴ ہجری میں اس کے بیٹے مسعود نے بھی کشمیر پر حملہ کیا لیکن ناکام رہا۔ کشمیر میں اشاعت اسلام کا سارا کام ایران اور ترکستان کے بزرگان دین کے ہاتھوں ہوا۔ یہی وجہ تھی کہ کشمیر میں اسلام حملہ آوروں کے زور اور زبردستی سے نہیں بلکہ مرحلہ وار تبلیغ کے نتیجہ میں پھیلا ہے ۔(۹)

۱۳۳۹ء میں مسلم حکمرانی کا آغاز تاریخ کشمیر میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے ۔ اسلام

کشمیر میں کسی فاتح کی فوجی مہم کے نتیجے میں یا جبراً نہیں پھیلا بلکہ شاہ میر جیسے عادل، وسیع القلب اور نرم دل حکمران اور سید علی ہمدانی اور ان کے سینکڑوں رفقائے کاروں کی تبلیغ، انسان دوستی اور ذہانت و شرافت کی وجہ سے پھیلا ۔ شاہ میر سے قبل کے راجاؤں کی بدکرداریوں اور ان کے ظلم و جبر نے عوام الناس کو گوناگوں مصائب میں مبتلا کر رکھا تھا۔ شاہ میر نے شاہ میری خاندان کی بنیاد رکھ کر کشمیریوں کو نئی زندگی بخشی ۔ شاہ میری خاندان نے ایسے ایسے عظیم سپوت پیدا کیے جنہوں نے ایک بار پھر کشمیر کو بام عروج پر پہنچا دیا۔ سلطان شہاب الدین کشمیر کی تاریخ کا دوسرا درخشندہ ستارہ تھا جس نے فنِ حرب وضرب اور سپہگری میں اپنا لوہا منوایا ۔ اس عظیم سپوت نے کشمیر کی سرحدیں سرہند تک بڑھائیں۔ اس کے علاوہ مغرب میں پشاور کو فتح کرنے کے بعد کابل، کاشغر اور بدخشاں کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کیا۔ (۱۰)

شاہ میری خاندان کا ایک اور چشم و چراغ زین العابدین المعروف بڈ شاہ تھا۔ جس نے تقریباً نصف صدی کشمیر پر حکومت کی ۔ اس کا دور حکومت کشمیر کا زریں دور سمجھا جاتا ہے۔ زین العابدین کو ہمسایہ ممالک میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ زین العابدین کے تعلقات مصر، گیلان اور مکہ کے حکمرانوں سے نہایت دوستانہ تھے ۔ والئی گوالیار ڈونگر سنگھ نے موسیقی کے موضوع پر نادر کتب زین العابدین کو تحفے میں بھیجیں اور اس کے علاوہ اس عظیم بادشاہ کے عہد میں کشمیر کے سفارتی تعلقات سندھ، بنگال، تبت، گجرات، کاٹھیاواڑ اور مالوہ سے بھی استوار رہے۔ (۱۱)

سلطان شمس الدین (۱۳۴۳ء) سے سلطان حبیب شاہ (۱۵۵۴ء) تک ۲۱۱ سال شاہ میری خاندان کی حکمرانی رہی اور غازی خان چک (۱۵۵۴ء) سے یعقوب شاہ چک (۱۵۸۶ء)

تک ۳۲ سال چک خاندان حکمران رہا۔ مغلوں نے کشمیر کو تسخیر کرنے کے لیے تقریباً آٹھ حملے کیے لیکن باہمت اور جنگجو کشمیریوں نے ہمیشہ ان کی جارحیت کا منہ توڑ جواب دیا۔ لیکن ۱۵۸۵ء میں مذہبی منافرت اور فرقہ پرستی کا ہی شاخسانہ تھا کہ ریاست کے بزرگوں کا ایک وفد مغل شہنشاہ اکبر کے دربار میں جا پہنچا اور اپنا تعاون پیش کر کے ریاست پر فوج کشی کرنے کی دعوت دی، اور اس طرح ۱۵۸۶ء میں کشمیر دوسری مرتبہ غیر ملکی قبضہ میں آ گیا اور کشمیر کی آزاد حیثیت ختم کر کے اسے مغل سلطنت کا صوبہ بنا دیا گیا۔ (۱۲) مغلیہ سلطنت کے آخری زوال پذیر اور پر آشوب دور میں کشمیری قوم بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی اور ۱۷۵۳ء میں مغلوں کے ظلم وستم سے تنگ آ کر کشمیریوں نے احمد شاہ ابدالی کو تسخیر کشمیر کی دعوت دی اور ۱۸۱۹ء میں اہل کشمیر کا ایک وفد پنڈت بیر بل کی قیادت میں مہاراجہ رنجیت سنگھ والئی پنجاب کے پاس لاہور پہنچا اور عوام الناس کو افغانوں کے ظلم وستم سے نجات دلانے کے لئے سکھوں کو کشمیر پر حملہ آور ہونے کی ترغیب دی۔ اس طرح سے ۱۸۱۹ء میں سکھ کشمیر کے مالک ومختار بن گئے۔ ان کا اقتدار ۲۷ سال پر محیط تھا۔ یہ ۲۷ سالہ دور اہل کشمیر کے لیے ظلم و جبر کا بدترین دور سمجھا جاتا ہے۔ اس دور کے حوالے سے کہا جاتا ہے کہ افغان حکومت اگر تلخ گھونٹ کے مشابہ تھی تو خالصہ بہادر زہر میں بجھے ہوئے تیر تھے۔ (۱۳)

لاہور دربار کی کمزوری کے بعد انگریزوں نے ریاست جموں وکشمیر پر حکمرانی کا سودا ایک ڈوگرہ سردار گلاب سنگھ کے ہاتھ ۷۵ لاکھ روپے میں کیا۔ ۱۵۸۶ء سے لیکر ۱۸۴۶ء تک کشمیر کے حکمران غیر ملکی تھے، لیکن ڈوگرے اسی ملک کے باسی تھے۔ ڈوگروں سے پہلے کشمیر کے غیر ملکی حکمرانوں نے کشمیریوں کا قومی تشخص چھین کر انہیں غلامی اور ذلت کے اندھیرے غار میں

دھکیل دیا تھا لیکن ۱۸۴۶ء میں بیعنامہ امرتسر کے بعد ڈوگروں نے ریاست جموں وکشمیر کو ایک مستقل اور جدا گانہ وجود عطا کیا۔(۱۵) گلاب سنگھ اور اس کے جانشینوں نے بیعنامہ امرتسر کے تحت حاصل کیے گئے علاقوں پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ مزید فتوحات کر کے مملکت کشمیر کی حدود کا باقاعدہ تعین کیا۔ یوں ۸۴،۴۷۱ مربع میل پر مشتمل ریاست جموں کشمیر جنوبی ایشیاء کے نقشے پر ایک بار پھر نمودار ہوئی۔

۱۸۴۶ء میں بیعنامہ امرتسر کے تحت کشمیر پر ڈوگروں کے شخصی راج کا آغاز ہوا اور انہوں نے اپنے عہد میں ایک مرتبہ پھر کشمیر کو ماضی کے ایک آزاد ملک کی حیثیت عطا کی ۔ ان کا راج تقریباً ایک صدی یعنی ۱۹۴۷ء تک قائم رہا اور برصغیر سے برطانوی اقتدار کے خاتمہ کے ساتھ ہی کشمیر کا مدعی حکمران ڈوگرہ ان تمام حقوق سے محروم کر دیا گیا جس کا بیعنامہ امرتسر کے تحت اسے دعویٰ تھا۔ (۱۵)

تقسیم ہند کے وقت برطانوی ہند میں ۵۶۵ شخصی ریاستیں تھیں جنہیں یہ آزادی دی گئی کہ وہ اپنی جغرافیائی حیثیت اور عوامی امنگوں کے مطابق دونوں مملکتوں (بھارت اور پاکستان) میں سے کسی ایک کے ساتھ الحاق کر لیں یا پھر اپنی خودمختار حیثیت کو برقرار رکھیں۔(۱۶) کشمیر سے الحاق کے حوالے سے مہاراجہ ہری سنگھ(۱۹۲۵ء۔۱۹۴۷ء) جو اس وقت ریاست پر حکمران تھا ریاستی عوام کی رائے سے بخوبی واقف تھا۔ نیز وہ یہ بھی جانتا تھا کہ جغرافیائی اعتبار سے بھی ہر حال میں کشمیر کا تعلق صرف پاکستان سے ہی بنتا ہے، لیکن ہندو ہونے کی وجہ سے ہری سنگھ ریاست کا مستقبل پاکستان کے ساتھ وابستہ کرنے کے لیے ہرگز تیار نہ تھا۔

حکومت برطانیہ کی جانب سے انتقال اقتدار کے لئے ۱۵اگست ۱۹۴۷ء کی تاریخ مقرر

کی جا چکی تھی۔ اس تاریخ سے صرف تین دن قبل ۱۲ اگست ۱۹۴۷ء کو کشمیر کے ہندو ڈوگرہ حکمران ہری سنگھ نے ہندوستان اور پاکستان کی حکومتوں سے درخواست کی کہ اس کے ساتھ ایک "معاہدہ قائمہ" کیا جائے جس کے مطابق ریاست جموں وکشمیر کے مستقبل کا فیصلہ ہونے تک انڈیا اور پاکستان کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت وہی رہے جو انتقال اقتدار سے پہلے تھی۔ اور ریاست کو تمام سابقہ سہولیات حاصل رہیں۔(۱۷) حکومت پاکستان نے ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ٹیلی گرام کے ذریعے اس معاہدے کو قبول کرنے کا فیصلہ ہری سنگھ تک پہنچا دیا لیکن حکومت ہند اس بارے میں خاموش رہی۔ پاکستان نے اس موقع پر احتجاج کرتے ہوئے یہ باور بھی کرایا کہ معاہدہ قائمہ کے بارے میں ہندوستان کے رویے سے محسوس ہوتا ہے کہ ہندوستانی حکومت اپنے ساتھ کشمیر کے فوری الحاق کیلئے کوئی گہری چال چل رہی ہے لیکن ہندوستانی حکومت نے پاکستان کے اس خدشے کو بے بنیاد قرار دیا۔(۱۸)

ہندوستان کے لیڈر کسی بھی صورت کشمیر کا الحاق پاکستان کے ساتھ نہیں چاہتے تھے اور انہیں یہ بھی منظور نہیں تھا کہ کشمیر خود مختار رہے۔ کیونکہ اس صورت میں بھی خطے کے تمام تر جغرافیائی، سماجی، اقتصادی اور مواصلاتی روابط پاکستان کے ساتھ ہی استوار ہونے تھے، یہ ہندو لیڈروں کو کسی بھی صورت گوارا نہ تھا۔ اسی خیال کے تحت نہرو، گاندھی اور پٹیل نے آخری وائسرائے ہند لارڈ ماؤنٹ بیٹن کے ساتھ مل کر ایک سازش تیار کی تاکہ پاکستان کو کشمیر سے محروم رکھا جا سکے۔(۱۹)

مذکورہ سازش اور انگریز وائسرائے کی جانبداری کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ ۵ جون ۱۹۴۷ء کو تقسیم ہند کا منصوبہ پیش کیا گیا تو کشمیر کا حکمران اپنی ریاست کو

مستقبل میں خود مختار رکھنے کے منصوبے بنا رہا تھا۔ اس موقع پر ہندوستان کا وائسرائے اپنی گوناگوں مصروفیات ترک کر کے کشمیر پہنچ گیا اور ۱۷جون سے ۲۳جون تک کشمیر میں قیام کیا، نیز انتقال اقتدار سے دو ماہ قبل ہی ہری سنگھ کو یہ یقین دلایا گیا کہ اگر وہ ہندوستان سے الحاق کر لے تو اس کی مکمل حمایت اور حفاظت کی جائے گی۔ اس دورے کے بعد دیگر مسلمان مخالف لیڈروں نے ہری سنگھ سے ملاقاتوں کا سلسلہ شروع کر دیا اور اس کو ہندوستان کے ساتھ الحاق کے لیے قائل کرنے کا جتن کرنے لگے۔ سب سے آخر میں خود گاندھی نے کشمیر کا دورہ یکم اگست ۱۹۴۷ء میں کیا اور مہاراجہ کو قائل کرنے کی کوشش کی کہ وہ ہندوستان سے الحاق کا اعلان کرے۔(۲۰)

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ انگریز وائسرائے ماونٹ بیٹن اور ہندو لیڈر پہلے ہی ایسی سازش تیار کر چکے تھے جس کے نتیجے میں تقسیم کے اصولوں کی پامالی کرتے ہوئے کشمیر کو ہر حال میں ہندوستان کا حصہ بنانا مقصود تھا۔ یہی وجہ تھی کہ مہاراجہ ہری سنگھ نے بھارت، انگریز وائسرائے ماونٹ بیٹن اور دیگر مسلمان مخالف لیڈروں کے دباؤ کے تحت پاکستان کے ساتھ معاہدہ قائمہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کشمیر کا الحاق بھارت کے ساتھ کر دیا۔ ریاست جموں وکشمیر جو آج تک غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اسی مذکورہ سازش کا شاخسانہ ہے۔

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ میر، جی ایم، کشور کشمیر کی پانچ ہزار سالہ تاریخ، رضوان پبلشرز میر پور آزاد کشمیر ۲۰۰۴،ص، ۶۶

۲۔ سبط حسین، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، مکتبہ دانیال کراچی، ۱۹۷۷،ص ۹۳

۳۔ میر، جی ایم، کشور کشمیر کی پانچ ہزار سالہ تاریخ، رضوان پبلشرز میر پور آزاد کشمیر ۲۰۰۴،ص ۲۳

4. Bamzai ،P.N.K. , Cultural And Political History of Kashmir, Page, 99

۵۔ سجاد لطیف، راجہ، مطالعہ کشمیر، سنگت پبلشرز لاہور، ۲۰۰۳، صفحہ ۵۶

6 K Warikoo, Central Asia and Kashmir, Gian Publishing House, New Delhi, 1989 Page, 111

۷۔ بزاز، پریم ناتھ، تاریخ جدوجہد آزادی کشمیر، ویری ناگ پبلشرز میر پور ۱۹۹۲ء صفحہ ۳۱

۸۔ حسرت، چراغ حسن، کشمیر، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، ۲۰۰۳ء، ص ۳۲

۹۔ رسول پونپر، وولرک مولر، شالیمار آرٹ پریس سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۸۸

۱۰۔ فوق، محمد دین، مکمل تاریخ کشمیر، ظفر برادرس لاہور، ۱۹۳۶ء، صفحہ ۳۲۰

۱۱۔ بزاز، پریم ناتھ، تاریخ جدوجہد آزادی کشمیر، ویری ناگ پبلشرز میر پور، ۱۹۹۲ء، صفحہ ۸۱

۱۲۔ میر، جی ایم، کشور کشمیر کی پانچ ہزار سالہ تاریخ، رضوان پبلشرز میر پور آزاد کشمیر ۲۰۰۴ء، ص، ۲۸

۱۳۔ فوق، محمد دین، مکمل تاریخ کشمیر، ظفر بردارس لاہور، ۱۹۳۶، صفحہ ۵۰۷

۱۴۔ وی پی مینن، کشمیر اور جونا گڑھ کی کہانی، کتاب منزل لاہور، ۱۹۶۰ء، صفحہ ۲۰۷

۱۵۔ قریشی، بشیر احمد، قائد کشمیر (چوہدری غلام عباس)، پرنٹنگ کارپوریشن آف فرنٹیر مظفر آباد ۱۹۸۵ء، صفحہ ۹۲

۱۶۔ شفیق حسین، مرزا، آزاد کشمیر، ایک سیاسی جائزہ، قومی ادارہ برائے تحقیق تاریخ وثقافت اسلام آباد، ۱۹۹۰ء، ص ۶۱

۱۷۔ کلیم اختر، شیر کشمیر، سندھ ساگر اکادمی، لاہور، ۱۹۶۳، ص ۲۰۸

۱۸۔ شکیل احمد، خواجہ، مسئلہ کشمیر۔ ایک تاریخی جائزہ، کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۹۹، صفحہ ۲۲

۱۹۔ ایضاً، صفحہ ۲۳ ۲۰۔ ایضاً

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 61 - 72

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱۔۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

ترجمے کا فن

خالد ندیم ☆

Abstract

Translation is a vehicle to transform the thinking and literary experiments in shape of text into other languages for the benefit of the comparatively less developed thinking or literary outlooks.Literature of the world speaks volumes about the tradition of translation. Almost all the great figures in literature, philosophy and science have been in favor of translation from one language to other languages and some of them have also rendered translations themselves. Despite its inevitability in the diffusion of knowledge, its status as an established form of literature is yet a question mark.

تاریخ عالم بتاتی ہے کہ ترقی یافتہ اقوام کے علوم وفنون سے اخذ وقبول کا سلسلہ کم و بیش ہمیشہ سے جاری ہے۔ بالعموم یہ آسان نہیں ہوتا کہ کوئی قوم دیگر زبانوں یا تہذیبوں سے بالکل بے نیاز ہوکر ترقی کی منازل طے کرلے۔ اقوام کے درمیان تہذیبی وثقافتی اور علمی و ادبی لین دین اور تعامل میں ترجمہ بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔ ترجمے کے عمل کو دو زبانوں کے مابین ایک پُل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ترجمہ ایسا دریچہ ہے جس سے دوسری قوموں کے احوال ہم پر کھلتے ہیں۔(۱) گویا دو لسانی گروہوں کے درمیان باہمی مکالمے کی صورت ترجمے (یا ترجمان) ہی

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، سرگودھا یونیورسٹی، سرگودھا۔

کے ذریعے ممکن ہے۔ علمی و ادبی اعتبار سے ترجمہ کسی زبان پر کیے گئے ایسے عمل کا نام ہے، جس میں کسی اَور زبان کے متن کی جگہ دوسری زبان کا متبادل متن پیش کیا جائے۔(۲) تاہم مظفر علی سید کا کہنا ہے کہ عربی تعریف کے مطابق ترجمہ 'نقلِ کلام' ہے، جو نقلِ مطالب یا نقلِ معانی نہیں۔ نقل کلام کا تقاضا یہی ہے کہ کلام جس زبان میں نقل ہو، اُس میں تقریباً ویسا ہی اثر پیدا ہو جیسا اصل زبان میں ہوا تھا۔(۳) یعنی ترجمہ متبادل متن ہی کا مطالبہ نہیں کرتا، متبادل تاثر و کیفیت کا بھی متقاضی ہے۔ گویا ترجمے کا عمل ایک علمی و ادبی پیکر کو دوسرے پیکر میں دِکھانا ہے اور وہ بھی اس احتیاط و خوبی سے کہ اس کا ڈیل ڈول، شکل و شباہت، ناز و انداز اور جزئیات و خیالات پورے طور پر منتقل ہو جائیں۔(۴) چناں چہ ڈاکٹر سید عابد حسین کے مطابق ترجمے کو ادبی قدر و قیمت اس وقت حاصل ہوتی ہے جب ایک زبان سے دوسری زبان میں مفہوم کے ساتھ وہ آب و رنگ، وہ چاشنی، وہ خوش بو، وہ مزہ بھی آ جائے، جو اصل عبارت میں موجود تھا۔(۵)

ترجمے کے باب میں یہ ساری خواہشات نہایت ہی مستحسن سہی، لیکن عملاً ایسا ممکن نہیں اور نہ ہی کوئی ترجمہ آج تک اس معیار پر پورا اُتر سکا ہے۔ اگر ایسا ہو سکتا تو ترجمے کو تخلیق سے کمتر یا دوسرے درجے کی علمی و ادبی سرگرمی قرار نہ دیا جاتا۔

جب بات شاعری کی ہو تو مطالبات مزید بڑھ جاتے ہیں۔ ترجمہ تو خود ایک پیچیدہ عمل ہے اور شاعری کے سلسلے میں، رابرٹ فراسٹ کے خیال میں، جو چیز ترجمے میں آنے سے رہ جاتی ہے، وہ دراصل شاعری ہی ہے۔ سحر انصاری کے مطابق کسی نے ییٹس سے کہا کہ آپ کی فلاں نظم میری سمجھ میں نہیں آئی، تو انھوں نے جواب دیا۔ کہ اگر آپ یہ چاہتے ہیں کہ جو الفاظ مَیں نے نظم میں استعمال کیے ہیں، اُن کے علاوہ دوسرے لفظوں میں اس بات کو بیان کروں، تو آپ سخت غلطی کر رہے ہیں۔' شاعری کے ترجمے کے بارے میں ایک اَور قول بھی بہت مشہور ہے کہ شاعری کا ترجمہ اُس محبوبہ کی طرح ہے، جو خوب صورت ہو تو وفادار نہیں ہوتی اور وفادار ہو تو خوب صورت نہیں ہوتی۔ (۶)

ترجمے کا عمل کسی فن پارے کو پورے طور پر کسی دوسری زبان میں منتقل کرنے کا نام ہے، جب کہ بعض اوقات ترجمے کی پیچیدگیوں، تصنیفی ضروریات یا طباعتی مشکلات کے پیش نظر مکمل ترجمے کے بجائے کسی تصنیف کے مکمل یا جزوی نظریات و افکار سے کام لینے میں سہولت محسوس کی جاتی ہے اور مترجم فن پارے سے اپنے مقصد و مطلب کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایسی صورت میں ترجمہ، ترجمہ نہیں رہتا، بلکہ اخذ و تألیف یا تلخیص کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ترجمے کا بنیادی تقاضا کسی تصنیف کے خیالات و افکار کے ساتھ ساتھ اس تصنیف میں پوشیدہ تمامتر تہذیبی و ثقافتی رویے، مذہبی و سیاسی نظریات، معاشرتی و معاشی تصورات، لسانی و اسلوبیاتی خصوصیات، حتیٰ کہ مصنف کے طرزِ احساس کی منتقلی ہے۔

چونکہ ترجمہ دو تہذیبوں کے درمیان خلیج کو پاٹنے کا کردار ادا کرتا ہے اور بعض اوقات ترجمہ ہی کسی تہذیب یا قوم کے علوم سے شناسائی کا واحد ذریعہ ہوتا ہے، جس طرح بعض ناپید یونانی کتب کا نام محض اپنے عربی تراجم کی بدولت ہی زندہ ہے، اس لیے مترجم کی ذِمہ داری بہت بڑھ جاتی ہے۔

مترجم کے لیے تصنیف اور ترجمے کی زبان پر یکساں عبور ضروری ہے۔ مصنف کے خیال کو گرفت میں لا کر اُسے اپنی زبان کے تمام تر امکانات کے مطابق زیبِ قرطاس کرنے میں ہی اس کا کمال ہے۔ اگر وہ مصنف کے الفاظ کے پس منظر میں پوشیدہ رُوح کو نہ پاسکے، یا متن کی رُوح کو سمجھنے کے بعد ترجمے کی زبان میں نہ لا سکے تو وہ کام یاب مترجم نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح جب تک کوئی شخص متواتر اور پے در پے زبان کی نزاکتوں اور اسلوبیاتی نظام پر غور نہیں کرتا اور جب تک اپنے افکار کو مختلف اور گوناگوں انداز سے لفظوں کی معرفت سامنے لانے کی مشق و مزاولت بہم نہیں پہنچاتا، اُس وقت تک وہ ترجمے کی ذِمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ (۷) چنانچہ مترجم کے لیے اسی پائے کے علم اور تجربے کی ضرورت ہوتی ہے، جو اس کتاب اور

فن پارے کے مصنف کا ہو۔ اصل مصنف کے اندازِ بیان اور لسانی خصوصیات کے علاوہ اگر اس کے تعلیمی معیاروں، اس کے عام حالاتِ زندگی اور اس سے متعلق اس کے نقطہ نظر اور عصری تقاضوں سے جس قدر واقفیت ہو گی، اس کے لیے اتنا ہی بہتر ہے۔(۸)

بقول مظفر علی سید، ترجمے کا ہنر اس لحاظ سے خاصا پیچیدہ ہے کہ اس میں دُہری تہری صلاحیت کی ضرورت پڑتی ہے۔ متن کی زبان اور اپنی زبان تو خیر آنی ہی چاہیے، اُس موضوع سے بھی طبعی مناسبت درکار ہے، جو متن میں موجود ہے؛ مصنف سے بھی کوئی نہ کوئی نفسیاتی مماثلت لازمی ہے اور اس صنفِ ادب یا شاخِ علم سے بھی، جس سے متن پیوست ہے، مترجم کو پیوستگی حاصل ہو، تب شاید ترجمہ چالو معیار سے اوپر اُٹھ سکے۔(۹)

یہ حقیقت ہے کہ مترجم جب کسی کتاب کو ترجمے کے لیے منتخب کرتا ہے تو لاشعوری طور پر وہ اُس زبان، اُس کتاب اور اس کے افکار و نظریات کو اپنی زبان اور اپنے ادب سے برتر تسلیم کر لیتا ہے۔ اس طرح وہ اپنی ذات، علمیت اور اپنے خیالات و تصورات پر مصنف کو فوقیت دیتا ہے۔ اسی لیے ڈاکٹر جمیل جالبی کہتے ہیں کہ اچھا ترجمہ اسی وقت وجود میں آ سکتا ہے، جب مترجم نے نیک نیتی کے ساتھ اپنی شخصیت کو کھو کر مصنف کی شخصیت تلاش کرنے کی کوشش کی ہو۔ اپنی ذات کی نفی اور اپنی شخصیت سے انکار ایک اچھے مترجم کے لیے ضروری ہے۔(۱۰)

چنانچہ مترجم کو اصل کی نقل کرنے میں ایک مصور اور اداکار کی طرح مصنف کے ساتھ ہلاک ہونا پڑتا ہے، اس کے ساتھ تالیاں بجانا، قہقہے لگانا اور کراہنا پڑتا ہے، اور یہ سب کر لینے کے باوجود پوری طرح سنجیدہ اور لیے دیے رہنا پڑتا ہے۔ تب جا کر ایک آرٹ بنتا ہے اور تخلیقی درجہ حاصل کرنے کے قابل سمجھا جاتا ہے۔(۱۱) اس کے باوجود کسی اچھے سے اچھے ترجمے کو بھی تصنیف کا قائم مقام سمجھنے میں ہمیشہ ہچکچاہٹ محسوس کی جاتی رہی ہے۔ مظفر علی سید کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف ادوار میں ایک ہی کلاسیکی کارنامے کے نئے ترجمے نمودار ہوتے ہیں،

مگر کسی بھی ترجمے کو حرفِ آخر نہیں کہا جا سکتا۔ ان ترجموں کو بھی نہیں، جن کو اپنے زمانے میں تخلیق سے بہتر خیال کیا گیا ہو۔(۱۲)

کیا اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ مترجم کی حیثیت مصنف کے مقلد کی ہے اور مصنف کے قدم سے قدم مِلا کر چلنے میں ہی مترجم کی کام یابی ہے، یعنی مترجم کی حیثیت ایک تخلیق کار سے کمتر درجے کی ہے۔ اکثر ناقدین کے ہاں مترجم کے بارے میں یہی روّیہ مِلتا ہے، بلکہ ایک یونانی مقولے کے مطابق ترجمہ ایک بُھنی ہوئی سٹرابری کی طرح ہے، یعنی بُھننے کے عمل سے سٹرابری کا ذائقہ جس حد تک تبدیل ہو جاتا ہے، کسی تصنیف میں ترجمے کے بعد اُسی حد تک تبدیلی رُونما ہو جاتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ساری دُنیا میں اسے طبع زاد ادب کے مقابلے میں دوسرے درجے کی چیز شمار کیا جاتا ہے۔(۱۳)

تاہم اس نوعیت کی رائے کا اظہار کرنے والے حقیقی ترجمے کے پیچھے کارفرما رُوح کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ میرزا ادیب کے خیال میں ہر ادب پارے کی اپنی بو باس ہوتی ہے۔ یہ بو باس اس فضا میں رچی بسی ہوتی ہے، جس میں ایک مصنف سانس لیتا ہے۔ یہ بوباس ایک خاص خطہ ارض میں بسنے والے لوگوں کی زندگی سے متعلق اجتماعی رویے سے پھوٹتی ہے۔ یہ روّیہ معاشرتی زندگی کے خاص تجربات اور مشاہدات سے برروے کار آتا ہے اور جب ایک مترجم کسی مصنف کی تحریر کو ان عناصر کے ساتھ اپنی زبان میں لے آتا ہے تو اس کی یہ کوشش ثانوی درجے سے بلند ہو کر تخلیقی ادب کی بلندیوں تک پہنچ جاتی ہے۔(۱۴) اسی لیے امریکہ میں ترجمے کے لیے دوبارہ تخلیق (Re-creation) کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔(۱۵) چناں چہ ایک اچھا ترجمہ ہمیشہ تخلیقی ہوتا ہے، اس لیے کہ ترجمہ سے متبادل اور مترادف الفاظ کی تلاش کرنا نہیں، بلکہ ان افراد کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے، جو دوسری زبان کو نہیں جانتے۔(۱۶)

یہ مترجم کی بدنصیبی ہے کہ ایک طرف اس کی جان کاہی کو تخلیق کے برابر نہیں سمجھا جاتا تو دوسری جانب ترجمہ کرتے ہوئے اُسے پُل صراط سے گزرنا پڑتا ہے۔ دوسروں کی زبان کے الفاظ اور لسانی تشکیلات میں پوشیدہ مفہوم اور تجربے تک پہنچنا اور پھر اس کی رُوح کو زندہ رکھتے ہوئے اسے کسی دوسری زبان کے پیکر لفظی میں ڈھالنا اتنا آسان نہیں ہے، جتنا بہ ظاہر نظر آتا ہے۔ یہ فن اس لیے بھی مشکل ہے کہ دوسری زبان کے نامانوس مزاج، عجیب لہجے اور سانچے میں ڈھلے ہوئے جملوں کی نئی ترکیب اور ساخت سے آشنا ہو کر اسے اپنے مزاج میں ڈھالنا، اپنے لہجوں سے ہم آہنگ کرنا اور پھر لفظوں کا اصل لباس اُتار کر نئے ماحول اور نئی زبان کے الفاظ کا لباس پہنانا، کہ قلبِ ماہیت مضحکہ خیز بھی نہ بن جائے اور مسخ بھی نہ ہو، کوئی آسان کام نہیں۔ پھر اصل مصنف کے مزاج، لب و لہجے اور طرزِ احساس کو سلامت رکھ کر اس طرح ترجمہ کرنا کہ اجنبیت کا احساس بھی باقی نہ رہے، واقعی مشکل مرحلہ ہے۔(۱۷) چنانچہ مترجم، جسے ایک وقت تک 'نمک حرام'، 'غدار' اور 'منحرف' قرار دیا گیا، اپنے کام کی بدولت بین الاقوامی اور بین التہذیبی روابط میں اہم مقام کا مستحق ہے۔ علمی، ادبی اور لسانی اعتبار سے وہ مختلف مراتب کا حامل ہو سکتا ہے، لیکن اپنے کمال کے ساتھ وہ آج بھی علم و ادب کا اہم رُکن تصور کیا جاتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ تہذیبی و علمی میدانوں میں ترجمے کی اہمیت و کردار کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ دراصل انسانی تہذیب کی ترقی کسی ایک گروہ سے وابستہ نہیں۔ اس کی ترقی مجموعی انسانی ترقی ہے اور اس ترقی میں ترجمے کا بڑا ہاتھ ہے۔ غلام ربانی آگرو کے خیال میں تراجم کے ذریعے زبان و ادب کی ترقی کے ساتھ ساتھ قومی اور بین الاقوامی سطح پر دوسری لسانی برادریوں کے ساتھ مفاہمت، افہام و تفہیم، یگانگت اور اتحاد کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔(۱۸)

یہ بھی ہے کہ جب کسی قوم کا تخلیقی عمل سست روی کا شکار ہو اور نئے نظریات اور جذباتی پیرایوں کی تشکیل و تدوین کی اہلیت کسی قدر سلب ہو چکی ہو تو اس وقت خیالات کی ترویج اور

نظریات کی تشکیل غیر ملکی ادب ، فلسفہ اور دیگر شعبہ ہائے تخلیقات کے ذریعہ متواتر تراجم کی ضرورت نہ صرف ایک اجتماعی تقاضے کی سطح پر اُبھرتی ہے، بلکہ ادبی اور علمی سطح پر بھی ناگزیر ہو جاتی ہے۔(۱۹) ایسے دَور میں قوم کی بڑی خدمت یہی ہے کہ ترجمہ کے ذریعے دُنیا کی اعلیٰ درجہ کی تصانیف اپنی زبان میں لائی جائیں۔ یہی ترجمے خیالات میں تغیر اور معلومات میں اضافہ کریں گے، جمود کو توڑیں گے ،قوم میں ایک نئی حرکت پیدا کریں گے اور پھر یہی ترجمے تصنیف و تألیف کے جدید اسلوب اور آہنگ سجائیں گے۔(۲۰)

اس سے نہ صرف یہ کہ خیالات و افکار میں تازہ جھونکے محسوس ہونے لگتے ہیں، بلکہ زبان و بیان کے پُرتعفن تالاب میں تازہ پانی کی آمیزش شروع ہو جاتی ہے، چنانچہ ترجمے کے ذریعے زبان کئی اعتبار سے پھلتی پھولتی ہے۔ ترجمہ جہاں الفاظ اور زبان کی نشو و نما کے ذریعے انسانی علوم میں اضافے کا باعث بنتا ہے، وہیں ذہنی سرحدوں کو بھی کشادگی بخشتا ہے۔ زبان کی سطح پر ترجمہ خیالات و جذبات کی ہر ہر کروٹ کو سمونے کی خاطر نت نئے اسالیبِ بیان سے متعارف کرواتا ہے۔ ترجمہ کرتے وقت جہاں نئے الفاظ، استعاروں کے رُوپ میں جنم لیتے ہیں، وہیں پرانے اور برتے ہوئے الفاظ کو آکسیجن مہیا ہوتی ہے۔ نئے محاورے اور نئے محاکات کے جنم کے ساتھ نئے علوم و فنون سے آشنائی ہوتی ہے۔ ہمیشہ نئی اصنافِ ادب کا ورود ترجمے کے ذریعے ہی ممکن ہو سکا ہے۔(۲۱) چنانچہ احیائے علوم کی تحریکوں کے پیچھے یا کسی قوم کے فکری اور شعوری ارتقا میں ہمیں ترجموں کا کردار بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ خلافتِ عباسیہ کے دَور میں یونانی علوم کے تراجم، یورپی احیائے علوم کی تحریک کے پس منظر میں اسلامی علوم کے تراجم، ہر دو صورتِ حال اس بات کا ثبوت ہیں کہ فکر و شعور کی بلندی اور تہذیبی تحریک میں ترجمے خاص کردار ادا کرتے ہیں۔(۲۲)

ادبیاتِ عالم کا ارتقا بڑی حد تک تراجم ہی کا مرہونِ منت ہے۔ پروفیسر عبدالقادر سروری کے خیال میں جس طرح دِیے سے دِیا جلتا ہے، اسی طرح علوم سے علوم پیدا ہوتے ہیں۔ اگر دُنیا کی تمام ترقی یافتہ زبانوں کو ٹٹولا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کی نشو و نما کے مختلف مرحلوں میں دوسری زبانوں کے اثر کو بھی بڑا دخل رہا ہے۔(۲۳) چنانچہ تراجم کے زیرِ اثر زبانیں اور تہذیبیں پہلے سے زیادہ باثروت اور وسعت پذیر دِکھائی دینے لگتی ہیں، اور ان میں اظہار کے نئے نئے وسائل جنم لینے لگتے ہیں، اس کے باوجود تیسری دُنیا میں، جہاں اس کی ضرورت سب سے زیادہ ہے، ترجمے کو اَب تک حقارت کی نظر سے ہی دیکھا جاتا ہے، حالاں کہ یہ 'حقیر' کام کم سے کم مغرب میں ایسے لوگوں نے بھی انجام دیا ہے، جو اپنی اپنی زبانوں کی آبرو تھے۔ انگریزی میں چوسر سے لے کر ڈرائیڈن، پوپ، کولرج اور براؤننگ تک اور بیسویں صدی میں لارنس، ییٹس، پاؤنڈ، ایلیٹ، آڈن اور بیکٹ تک نے یہ کام کیا ہے۔ بیسویں صدی کے اردو ادب میں پریم چند، سجاد حیدر یلدرم، محمد حسن عسکری، قرۃ العین حیدر اور انتظار حسین نے نثری ادب کا ترجمہ کیا اور اقبال سے لے کر فیض، راشد، فراق، میراجی، مجید امجد اور شان الحق حقی جیسے شاعروں نے شعری ادب کے تراجم کیے۔ ان میں کون ہے، جس نے کسی بھی دوسری شخصیت کا ضمیمہ بننا قبول کیا ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تخلیقِ ادب کے مقابلے میں ترجمے کا کام نفیِ خودی کا مظہر ہے، لیکن سوچنے کی بات ہے کہ پھر یہ کام اثباتِ خودی کے پیغمبر حضرت علامہ نے کیوں انجام دیا؟ شاید اس لیے کہ اسرارِ خودی سے ہی نہیں، رموزِ بے خودی سے بھی ان کا رشتہ اتنا ہی گہرا تھا۔(۲۴)

اقبال سمیت دُنیا کے عظیم فن کاروں کا ترجمے کی طرف رجحان جہاں ترجمے کی وقعت کو بڑھانے کا باعث بنا ہے، وہیں اس بات کی طرف اشارہ بھی ہے کہ تخلیق کے میدان میں

ترجمے کی اہمیت تخلیق سے کم تر نہیں، بلکہ تخلیق کے ساتھ ساتھ ہے، تاہم اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ مترجم کو متعلقہ زبانوں کے اصول، قواعد، محاورات، مقامی لفظیات، تراکیب، تشبیہات و استعارات، علائم و رموز، اصطلاحات، متروکات، محاسن و معائب سے خوب آشنائی ہو۔ چونکہ ہر تصنیف اپنے ترجمے کے لیے مختلف رویے کی متقاضی ہے، اس لیے مترجم پر فرض ہے کہ وہ علمی، ادبی اور صحافتی ترجمے میں امتیاز قائم رکھ سکے۔

علمی تراجم میں سائنسی علوم وفنون اور غیر ادبی تصانیف شامل ہیں۔ ایسے تراجم میں لفظ و اصطلاح کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے اور مترجم کی کوشش ہوتی ہے کہ اصطلاحات و تراکیب میں یکسانیت قائم رہے اور وہ مسلمہ اصولوں کے مطابق ہوں۔ ادبی تراجم میں شعر وسخن اور افسانوی نثر شامل ہیں۔ ان تراجم میں خیال کی درآمد کے ساتھ ساتھ مصنف کی رُوح اور زبان و بیان کی خوبیوں کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے۔ صحافتی ترجمے میں وقتی ضرورتوں اور فوری ابلاغ پر توجہ دی جاتی ہے۔ اس میں زبان و بیان کی نزاکتوں کی جگہ خبر میں موجود معلومات کو قاری تک پہنچانے کو اوّلیت حاصل ہے۔

علمی، ادبی اور صحافتی تقسیم کے علاوہ زبان و بیان کے اعتبار سے بھی ترجمے کی تین اقسام ہیں۔ یعنی لفظی ترجمہ، آزاد ترجمہ اور معتدل ترجمہ۔ لفظی ترجمے کی بہترین مثال قرآنِ پاک کا اوّلین اردو ترجمہ ہے، جسے اہل نظر نے لفظی، بے محاورہ اور دُشوار قرار دیا ہے۔(٢٥) تاہم علوم وفنون میں لفظی ترجمے کو ہی ترجیح دی جائے گی۔ ہلال احمد زبیری کے خیال میں یہاں تو اصل کے ہر لفظ کے معنی اور اس کی اہمیت ترجمے میں حتی الامکان پوری طرح منعکس ہونی چاہیے، ورنہ مصنف نے دلائل و شواہد پیش کر کے جو نتائج اخذ کیے ہیں، اور ان کے اظہار و بیان کا جو پیرایہ اختیار کیا ہے، ترجمہ ان کا آئینہ دار نہیں ہو گا۔ علمی کتابوں کے مترجم پر بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ وہ اپنی فکر کو اصل مصنف کے فکری قالب میں ڈھال کر ہی اپنی ذِمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے اس پر زور دیا جاتا ہے کہ علوم کا ترجمہ ہر

صورت میں لفظی ہونا چاہیے۔(۲۶) داستانوں ، افسانوں، کہانیوں، خاکوں اور ہلکی پھلکی نگارشات کے ترجمے کے لیے آزاد ترجمہ بہت موزوں تصور کیا جاتا ہے۔ ایسے تراجم میں عام طور پر مصنف کے خیالات مترجم کی فن کاری کی نذر ہو جاتے ہیں اور ترجمے میں مصنف کے افکار کے علاوہ سب کچھ موجود ہوتا ہے، چناں چہ مظفرعلی سید کے الفاظ میں عام قسم کا لفظ بہ لفظ ترجمہ، جس میں اصل زبان کی زندگی مفقود ہو، یا ایسا رواں دواں اور آزاد ترجمہ، جس میں اصل کی تہ در تہ معنویت قربان ہو جائے، فنِ ترجمہ کی مشکلات سے ناآشنائی یا دانستہ گریز کا مظہر ہے۔(۲۷) تاہم معتدل ترجمہ ہی وہ منزل ہے، جہاں ایک مترجم نقال سے بلند مرتبے پر فائز ہوتا ہے اور وہ مصنف کے افکار و نظریات سے صرفِ نظر کیے بغیر ترجمے میں فنی و لسانی خصوصیات کا التزام کرتا ہے اور یوں اس کا ترجمہ تخلیق کے قریب پہنچ جاتا ہے۔

☆☆☆☆

حواشی

۱۔ پروفیسر رشید امجد، فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث، مشمولہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، ص ۴۲
۲۔ عطش درانی، فنِ ترجمہ...... اصول و مبادیات، مطبوعہ اخبارِ اردو، اسلام آباد، جنوری ۱۹۸۵ء ص ۴ تا ۸
۳۔ فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث، مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، ص ۴۱
۴۔ دِل شاد کلانچوی، ترجمے کا فن...... نظری مباحث ۴۶ ق م تا ۱۹۸۶ء، ص ۱۰
۵۔ مشمولہ بیاضِ مبارک، مرتبہ سید زوار حسین زیدی، ص ۵۶
۶۔ ڈاکٹر اختر حسین اور ترجمے کا فن، مشمولہ افکار نذرِ ڈاکٹر اختر حسین رائے پوری، ص ۱۷۱
۷۔ ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، مغرب سے نثری تراجم، ص ۴۸
۸۔ ڈاکٹر غلام علی الانہ، اختتامی اجلاس، مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، ص ۱۲
۹۔ فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث، مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، ص ۳۷ تا ۳۸
۱۰۔ تنقید اور تجربہ، ص ۱۲۵
۱۱۔ ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، مغرب سے نثری تراجم، ص ۳۹ تا ۴۰
۱۲۔ فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث، مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل، ص ۳۵
۱۳۔ ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، مغرب سے نثری تراجم، ص ۵
۱۴۔ میرزا ادیب، کچھ ترجمے کے بارے میں، مطبوعہ نوائے وقت، راول پنڈی، ۱۲ رمئی ۱۹۷۸ء
۱۵۔ آلِ احمد سرور، نظر اور نظریے، ص ۲۵۰
۱۶۔ سید غفران الجلیلی، فنِ ترجمہ کے اصول و مبادیات، مطبوعہ اردو نامہ (سال نامہ) لاہور، مارچ ۱۹۸۲ء
۱۷۔ پی گرے، تحسینِ شعر (ترجمہ: ڈاکٹر روبینہ ترین) بہ حوالہ مغرب سے نثری تراجم از ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، ص ۲۴
۱۸۔ ترجمے کا فن...... نظری مباحث ۴۶ ق م تا ۱۹۸۶ء، ص ۱۲۷
۱۹۔ انیس ناگی، تصورات، ص ۴۲

۲۰۔ مولوی عبدالحق ،مقدمہٴ تاریخ یونان،(ترجمہ: سید ہاشمی فرید آبادی)،ص۳
۲۱۔ ڈاکٹر مرزا حامد بیگ، مغرب سے نثری تراجم،ص ۱۶
۲۲۔ ڈاکٹر سجاد باقر رضوی،افسانوی ادب کے تراجم: مسائل اور مشکلات،مطبوعہ رُوداد سیمینار، اردو زبان میں ترجمے کے مسائل،ص ۱۹۷تا ۱۹۸
۲۳۔ مقدمہ مغربی تصانیف کے اردو تراجم ، از مولوی میر حسن،ص۵
۲۴۔ مظفر علی سید، فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث،مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل،ص۱۲
۲۵۔ نثار احمد قریشی، اردو میں نثری تراجم کی روایت کا مختصر جائزہ، مطبوعہ ترجمہ...... روایت اور فن ،ص ۵
۲۶۔ ترجمے کا فن...... نظری مباحث ۴۶ ق م تا ۱۹۸۶ء، ص۱۳۱ تا ۱۳۲
۲۷۔ مظفر علی سید، فنِ ترجمہ کے اصولی مباحث،مطبوعہ رُوداد سیمینار...... اردو زبان میں ترجمے کے مسائل،ص ۴۰

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 73 - 86

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ا۔۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

تذکرہ شیخ بہاء الدین بزبان خواجہ نظام الدینؒ
(فوائد الفواد کی روشنی میں)

ڈاکٹر محمد سلطان شاہ☆

Abstract

Shiekh Baha al-Din Zakariyya Multani (569-664A.H) founder of Suhrwardi order in the subcontinent was a contemporary of Fareed al-Din Ganj Shakar. He showed the right path to the people. Being a prominent sufi, he impressed his followers and contemporaries through his piety and spiritual excellence. Khawja Nizam al-Din Auliya often mentioned the name of Shiekh Zakariyya Multani in his meetings and quoted him time and between for his achievements in Sufism and services for the spread of Islam. Ameer Hasan 'Ala Sanjri compiled "Fawid al-Fawaad" comprising the sayings of Nizam al-Din Auliya. This compilation is an ample proof of his love and liking of Shiekh Multani.

حضرت بہاء الدین ابو محمد زکریا ملتانیؒ برصغیر پاک و ہند میں سلسلۂ سہروردیہ کے بانی ہیں۔ آپؒ نے ایک طرف یہاں اس سلسلہ کو ترویج دی تو دوسری طرف ایک منظّم تبلیغی

☆ صدر شعبہ علوم اسلامیہ، جی سی یونیورسٹی، لاہور

نظام کے ذریعے برصغیر اور گردونواح کے متعدد ممالک میں اپنے خلفاءِ عظّام کے ذریعے دینِ اسلام کی اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اس سہروردی بزرگ کا تذکرہ صوفیۂ چشتیہ کے ملفوظات میں متعدد مقامات پر ملتا ہے۔ خواجہ محبوبِ الٰہی دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (م۷۲۵ھ) کی مجالس میں بہاء الدین زکریا کا ذکر اکثر ہوتا رہا جس کی شہادت امیر حسن علاء سنجریؒ کی ''فوائد الفواد'' سے ملتی ہے جو نظام الدین اولیاءؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے۔ بہاء الدین زکریاؒ کا ذکر اس قدر کثرت سے نظام الدینؒ نے کیوں کیا ہے؟ اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

۱۔ شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی قدس سرہ (۵۶۶-۶۶۱ھ) حضرت خواجہ محبوب الٰہیؒ کے مرشد فرید الدین گنج شکرؒ (۵۶۹-۶۶۴ھ) کے معاصر تھے۔

۲۔ بابا فریداور زکریا رحمہما اللہ میں گہری دوستی تھی۔ دونوں ایک دوسرے کے ہاں تشریف لاتے، خط و کتابت ہوتی اور اکٹھے سیاحت پر بھی جاتے۔ (۱)

۳۔ بابا گنج شکر علیہ الرحمہ کو حضرت زکریا ملتانیؒ کے پیر و مرشد شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (م۶۳۲ھ) سے بڑی عقیدت تھی۔ اُن کا کہنا ہے کہ میں نے بغداد میں شیخ سہروردیؒ کی زیارت کی اور کئی روز تک فیضِ صحبت حاصل کرتا رہا۔ اُن سے عقیدت کا یہ عالم تھا کہ اُن کے ہاں فرزندِ ارجمند پیدا ہوا تو اُس کا نام بھی ''شہاب الدین'' رکھا۔ (۲)

۴۔ بابا فریدؒ، سہروردی سلسلہ کے عظیم بزرگ اور حضرت بہاء الدین زکریاؒ کے مرشدِ کریم کی مایہ ناز تصنیف ''عوارف المعارف'' کا اپنے عقیدت مندوں کو باقاعدہ درس دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ خواجہ نظام الدین اولیاءؒ فرماتے ہیں:

> ''حضرت شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی تصنیف ''عوارفِ المعارف'' کو آپ بڑی خوش اسلوبی سے پڑھاتے تھے اور آپ کے پڑھانے میں یہ اثر تھا کہ سننے والوں کے ہوش بجا نہیں رہتے تھے۔ میں نے اس کتاب کے پانچ باب آپ ہی سے پڑھے اور آپ کے بیان کی لذت سے مجھ

پر ایسی بے خودی طاری ہو جاتی ہے کہ ایسی حالت میں موت آ جاتی تو ایک بڑی دولت ملتی۔''(۳)

۵۔ بابا فرید گنج شکرؒ کو حضرت بہاء الدین زکریاؒ سے جو عقیدت اور محبت تھی، اُس کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ مریدوں کو پند و نصائح کرتے وقت بہاء الدین زکریاؒ کے ارشادات کو دہراتے اور ان کی عبادت و ریاضت کے ذکر کو مزے لے لے کر بیان کرتے اور ان کے لیے لفظ ''برادرم'' استعمال کرتے۔ (۴) جب خواجہ نظام الدینؒ کے مرشد بابا فریدالدین گنج شکرؒ، زکریا ملتانیؒ کا ذکر کیا کرتے تھے تو حضرت نظام الدین اولیاءؒ اُن کا ذکر کیوں نہ کرتے۔

۶۔ نظام الدین اولیاءؒ کے، چشتی سلسلہ کے علاوہ دیگر سلاسل سے وابستہ صوفیا بالخصوص رکن الدین ملتانی سہروردی قدس سرہ سے گہرے مراسم تھے۔ جیسا کہ خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے:

"Shaikh Rukn-ud-din Abul Fath of Multan was grandson of the famous Suhrawardi saint Shaikh Baha-ud-din and was held in high esteem, both in Multan and in Delhi... The relations of Chishti saints of Delhi with the *Suhrawardi* saints of Multan were extremely cordial. Shaikh Rukn-ud-din refused to oblige Sultan Mubarak Khalji by setting up a rival *Khanqah* in Delhi. Shaikh Rukn-ud-din's meetings with Shaikh Nizam-ud-din were always pleasant and cordial. They met at *Hauz-i-Alai,* in the *Kilugarhi* Mosque and in the *Khanqah.* Both the saints exchanged pleasantries, talked about different matters and offered gifts."(5)

شیخ زکریاؒ کا ذکر حضرت محبوب الٰہیؒ اکثر اپنی مجالس میں کیا کرتے تھے کیونکہ صوفیا کے طریقِ تبلیغ میں انبیاء کرام، اولیاءِ عظام اور صلحاء کے واقعات بیان کرکے عوام تک قرآن و حدیث کا پیغام پہنچایا جاتا ہے۔ خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے زکریا ملتانیؒ کے زہد و اتقاء،

عبادت و ریاضت اور سخاوت و خد++++++++مت خلق کے واقعات سُنا کر جہاں اپنے ارادت مندوں میں تقویٰ اور اعلیٰ اخلاق پیدا کیا وہاں انہوں نے اس عظیم صوفی کے حالات واقعات کو اوراقِ تاریخ میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر بابا فریدؒ، نظام الدین اولیاءؒ اور اُن کے متقدمین چشتی صوفیا کے ملفوظات میں سہروردی مشائخ عظام کے واقعات و حالات صفحۂ قرطاس پر منتقل نہ ہوتے تو شاید اُن کی زندگیوں کے متعدد واقعات کی تفصیل ناپید ہوتی۔

آئندہ اوراق میں ''فوائد الفواد کی روشنی میں'' سے ایسے اقتباسات نقل کیے جا رہے ہیں جن میں نظام الدین اولیاءؒ نے اپنی مجالس میں بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کا ذکر فرمایا اور اپنے مریدین کو اُن کی پاکیزہ زندگی سے سبق آموز واقعات سُنا کر اُن میں زہد و اتقاء پیدا کرنے کی کوشش کی اور لوگوں کی زندگیوں میں تقویٰ پیدا کرنا ہی اُن کی صوفیانہ فلاسفی میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل تھا۔ جیسا کہ خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے:

The corner stone of Shaikh Nizam-ud-din Auliya's mystic ideology was the formation of God-conscious personalities. His belief was that whatever developed love of God in his heart ceased to be vulnerable to sin.(6)

یہاں ''فوائد الفواد'' کے کچھ اقتباسات نقل کیے جا رہے ہیں جن میں شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کا تذکرہ کیا گیا ہے:

۱۵/شعبان المبارک ۷۰۷ھ کو خواجہ نظام الدین اولیاء کی مجلس میں ایک جوالقی (ملنگ) آیا۔ کچھ دیر بیٹھا اور پھر اُٹھ کر چلا گیا۔ حضرت خواجہؒ نے فرمایا کہ اس طرح کے لوگ شیخ بہاء الدین زکریاؒ کی خدمت میں کم ہی پہنچ پاتے تھے۔ البتہ شیخ الاسلام فرید الدینؒ کی خدمت میں ہر طرح کے درویش اور غیر درویش پہنچ جاتے تھے۔

اس کے بعد خواجہ نظام الدینؒ نے فرمایا کہ ہر مجمع میں کوئی نہ کوئی خاص موجود ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں آپ نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے بہت

سیر وسیاحت کی تھی۔ ایک دفعہ وہ ملنگوں کی ایک جماعت میں پہنچے اور اِن کے درمیان بیٹھ گئے۔ اس مجمعے میں ایک نُور پیدا ہوا۔ جب غور سے دیکھا تو ان لوگوں میں ایک شخص نظر آیا کہ نور اس سے نکل رہا تھا۔ آپ آہستہ سے اس کے پاس گئے اور بولے کہ تو ان لوگوں میں کیا کر رہا ہے۔ اُس نے جواب دیا۔ اے زکریاؒ! میں اس لیے ان میں شامل ہوں کہ تم جان لو کہ:

''درمیانِ ہر عامی خاصی ہست'' (۷)

''ہر عام میں ایک خاص بھی ہوتا ہے''

۱۳/رمضان المبارک ۷۰۷ھ کو صلوٰۃ تراویح کے حوالے سے گفتگو کے بعد حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے فرمایا کہ شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے ایک رات کو حاضرین کی طرف رُخ کرکے فرمایا کہ تم میں کوئی ہے جو آج رات کو دو رکعت نماز پڑھے اور ایک رکعت میں قرآن مجید ختم کرے؟ حاضرین میں سے کوئی اس بات کے لیے آمادہ نہ ہوا۔ شیخ بہاء الدینؒ آگے بڑھے اور ایک رکعت میں قرآن مجید ختم کرلیا اور چار سپارے مزید پڑھے اور دوسری رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھ کر نماز کو مکمل کیا۔ (۸)

۲۶/شوال ۷۰۷ھ کو جمعۃ المبارک کے روز خواجہ نظام الدین نے امام اور مقتدیوں کی دورانِ نماز، حضوریِ قلب کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ نماز کی حضوری کی ابتدا یہ ہے کہ نمازی جو کچھ پڑھے اس کے معانی کو دل پر طاری کرے۔ اس کے بعد فرمایا کہ شیخ الاسلام بہاء الدین زکریاؒ کے مریدوں میں سے ایک شخص تھے انہیں حسن افغانؒ کہتے تھے، وہ صاحبِ ولایت بزرگ تھے۔ چنانچہ شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ:

''اگر فردا مرا گویند کہ بہ درگاہ ماچہ آوردی، من گویم حسن افغان را آوردہ ام''

''اگر کل مجھ سے پوچھا گیا کہ ہماری بارگاہ میں کیا لائے ہو تو میں عرض کروں گا کہ حسن افغان کو لایا ہوں۔''

ایک دفعہ یہ حسن افغان کسی گلی میں جا رہے تھے۔ ایک مسجد میں پہنچے، مؤذن نے تکبیر

کہی، امام آگے بڑھے اور ایک خلقت جماعت میں شامل ہوگئی۔ خواجہ حسن بھی آئے اور مقتدی بن گئے۔ جب نماز ہو چکی اور خلقت واپس ہوئی تو خواجہ حسن، امام کے پاس گئے اور بولے، اے خواجہ! تم نے نماز شروع کی اور میں تمہارے ساتھ شامل ہوا۔ تم یہاں سے دہلی گئے اور وہاں سے غلام خریدے، پھر واپس آئے اور ان غلاموں کو خراسان لے گئے اور وہاں سے ملتان واپس آئے اور وہاں سے مسجد میں تشریف لائے ۔ میں تمہارے پیچھے حیران پھرتا رہا۔ آخر یہ کیسی نماز ہے؟(۹) اس کے بعد خواجہ نظام الدینؒ نے خواجہ حسن افغان کے کئی اور کمالات اور کرامات کا ذکر کیا۔

حسن افغانؒ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خداوند کریم نے اُن کو اس قدر علمِ لدنی عطا کیا تھا کہ اگر چہ وہ بالکل اَن پڑھ تھے لیکن لوح محفوظ نے ان کے آئینۂ دل پر اپنا عکس ڈال رکھا تھا۔ (۱۰)

۲۷/ ذی القعدہ ۷۰۹ھ کی مجلس میں خواجہ نظام الدینؒ نے شیخ بہاء الدین زکریاؒ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی خدمت میں پہنچے۔ وہ اُن کی خدمت میں سترہ روز سے زیادہ نہیں رہے۔ ان سترہ دنوں میں شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے ان کو نعمتوں سے مالا مال کر دیا۔ جب شیخ بہاء الدینؒ ہندوستان آئے تو دوبارہ ارادہ کیا کہ شیخ کی خدمت میں حاضر ہوں۔ جب روانہ ہوئے تو شیخ جلال الدین تبریزیؒ سامنے سے آئے اور شیخ بہاء الدین ؒ کو واپس کر دیا کہ شیخ الشیوخ کا یہی فرمان ہے کہ تم واپس چلے جاؤ۔

بعد ازاں شیخ بہاء الدینؒ کی بزرگی کا تذکرہ آیا۔ ارشاد فرمایا کہ سترہ روز میں ہی انہوں نے وہ نعمتیں حاصل کر لیں جو دوسرے مرید برسوں میں حاصل نہ کر سکے۔ یہاں تک کہ ان کے بعض پرانے مریدوں کو ناگوار بھی گزرا کہ ہم اتنے سال سے خدمت کر رہے ہیں مگر ہمیں تو اتنی نعمت ملی نہیں اور ایک ہندوستانی آیا اور اتنی تھوڑی مدت میں اسے خلافت مل گئی اور بے شمار نعمتیں بھی۔ یہ بات شیخ تک بھی پہنچی، انہوں نے جواب دیا کہ:

''شما هیزم های تر آورده بودید درهیزم تر کی باید که آتش درگیرد، اما زکریا هیزم خشک آورده بود، به یک نفخ درگرفت۔'' (۱۱)

''تم لوگ گیلی لکڑیاں لائے تھے۔ گیلی لکڑیاں آگ کیسے پکڑ سکتی ہیں۔ زکریا، خشک لکڑیاں لایا تھا، انہوں نے ایک پھونک میں آگ پکڑ لی''۔

۱۵رمحرم الحرام ۷۱۰ھ کو ہونے والی مجلس میں خواجہ محبوب الٰہیؒ نے ایک حکایت بیان فرمائی کہ ایک دفعہ کچھ ملنگ شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے پاس آئے۔ وہ اس گروہ کے لیے بڑے سخت تھے۔ انہوں نے آپ سے کچھ طلب کیا۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے انہیں کچھ نہ دیا۔ وہ باہر نکلے اور لڑنے جھگڑنے کے لیے تیار ہو گئے، یہاں تک کہ انہوں نے اینٹیں اٹھا لیں۔ شیخؒ نے فرمایا کہ خانقاہ کا دروازہ بند کر دو۔ چنانچہ خانقاہ کا دروازہ بند کر دیا گیا۔ وہ لوگ اینٹیں خانقاہ کے دروازے پر مارنے لگے۔ کچھ دیر بعد شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے فرمایا کہ میں شیخ شہاب الدینؒ کا بٹھایا ہوا ہوں، میں خود یہاں نہیں بیٹھا، مجھے ایک مردِ خدا نے یہاں بٹھایا ہے۔ اس کے بعد حکم دیا کہ خانقاہ کا دروازہ کھول دو۔ جب دروازہ کھولا گیا تو ملنگوں نے اپنے سر زمین پر رکھ دیے اور واپس چلے گئے۔

اس کے بعد خواجہ نظام الدینؒ نے فرمایا کہ پہلے شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے خانقاہ کا دروازہ بند کرنے کو کہا، وہ ان کی بشریت تھی اور خبر نہیں وہ گھڑی کیسی کھڑی تھی؟ پھر جب وہ گھڑی گزر گئی تو آپ نے دروازہ کھلوا دیا۔ (۱۲)

۲۷رصفر المظفر ۷۱۴ھ کو بادشاہوں کے تغیرِ مزاج کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے سلطان المشائخ نظام الدینؒ نے ایک حدیثِ قدسی بیان فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ روایت فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قُلُوبُ الْمَلُوکِ بِیَدِیْ

''بادشاہوں کے دل میرے ہاتھ میں ہیں''

اس بات کی مناسبت سے خواجہ نظام الدینؒ نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ جب قباچہ، اُچ اور ملتان کا حاکم تھا اور سلطان شمس الدین دہلی میں تھا تو ان دونوں کے درمیان نزاع پیدا ہو گیا۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ اور قاضیٔ ملتان ہر دو نے سلطان شمس الدین کو خط لکھے۔ یہ دونوں خط قباچہ کے ہتھے چڑھ گئے۔ قباچہ کو غصہ آیا۔ قاضی کو قتل کر دیا گیا اور شیخ کو محل میں طلب کیا۔ چنانچہ شیخ بہاء الدینؒ محل میں اِسی طرح تشریف لے گئے جس طرح ہمیشہ بے خوف جاتے تھے اور قباچہ کے دائیں جانب حکم کے موافق مقررہ جگہ پر بیٹھ گئے۔ قباچہ نے ان کا خط ہاتھ میں دیا۔ شیخ نے اسے پڑھا اور فرمایاہاں یہ خط میں نے لکھا ہے اور میری ہی تحریر ہے۔ قباچہ نے پوچھا کیوں لکھا؟ شیخ نے فرمایا کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے اشارہ ربانی سے لکھا ہے، جو تیرا جی چاہے کرگزر، آخر تو کر ہی کیا سکتا ہے، تیرے ہاتھ میں ہے ہی کیا؟ قباچہ نے یہ گفتگو سُنی تو شش وپنج میں پڑ گیا اور کھانا لانے کا اشارہ کیا۔ شیخؒ کا معمول تھا کہ وہ کسی کے گھر میں کھانا نہیں کھاتے تھے۔ قباچہ کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ شیخ کھانا نہیں کھائیں گے، اس لیے اسی بہانے ان کو ایذا پہنچاؤں گا۔ الغرض جب کھانا سامنے آیا اور ہر شخص نے کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا تو شیخ نے بھی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہا اور کھانے کی طرف ہاتھ بڑھایا اور کھانا کھانے لگے۔ قباچہ نے جب یہ دیکھا تو اُس کا سارا غصہ ٹھنڈا ہو گیا اور وہ کچھ بھی نہ کہہ سکا۔ شیخؒ سلامتی کے ساتھ اپنے گھر واپس آ گئے۔ (۱۳)

۲۲ ربیع الاوّل ۷۱۵ھ کی مجلس شیخ بہاء الدینؒ کا ذکر چل پڑا تو خواجہ محبوب الٰہی دہلویؒ نے حکایت بیان فرمائی کہ ایک بزرگ تھے جنہیں عبداللہ رومی کہتے تھے۔ وہ شیخ بہاء الدینؒ کی خدمت میں آئے اور بولے کہ میں ایک دفعہ شیخ شہاب الدین سہروردی قدس سرہ العزیز کی خدمت میں تھا اور میں نے سماع کیا تھا۔ شیخ بہاء الدینؒ نے کہا کہ جب شیخ شہاب الدینؒ نے سماع سُنا ہے تو زکریاؒ کو بھی سننا چاہیے۔ (۱۴) ایک دفعہ خواجہ صاحبؒ نے ابوبکر قوال کی روایت بیان فرمائی کہ اُس نے شیخ بہاء الدینؒ کے سامنے محفل سماع میں اشعار سنائے تھے۔ (۱۵)

بہاء الدین زکریاؒ شریعت کی پابندی کا بہت خیال رکھتے تھے۔ اس سلسلے میں خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے ۹؍رمضان المبارک ۷۱۹ھ کو اپنے ارادت مندوں کو اُن کے متعلق درج ذیل واقعات بیان فرمائے:

۱۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ کی زیارت کے لیے بُخارا سے آئے ہوئے ایک مولوی صاحب حاضر ہوئے جو بہت بڑے عالم تھے۔ شیخ نے انہیں دیکھا کہ دستار باندھے ہوئے ہیں اور اس سے چھور (شملہ) پیچھے لٹکا رکھی ہے اور ساتھ ہی گھونگھر یالے بالوں کی لٹیں ہیں۔ شیخ نے کہا کہ دو سانپ ساتھ لیے کیا آئے ہو؟ یعنی ایک تو دستار کی چھور اور دوسرے بالوں کی چوٹی! اس دانشمند نے اسی وقت شیخؒ کے سامنے سرمنڈوالیا۔ (۱۶)

۲۔ ملتان میں ایک عبادت گزار شخص تھا، جس کا نام سلیمان تھا۔ شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے سامنے ان کا اکثر ذکر ہوتا تھا۔ آپ اس کے پاس گئے اور کہا اُٹھو! دو رکعت نماز پڑھو، تاکہ تمہیں دیکھوں کہ کس طرح پڑھتے ہو۔ وہ شخص اُٹھا اور اُس نے دو رکعت نماز ادا کی مگر دونوں قدم اس طرح نہیں رکھے جس طرح طریقہ ہے۔ پیروں کے درمیان فاصلہ کم یا زیادہ رکھا۔ حضرت شیخؒ نے اس سے کہا کہ اتنی جگہ خالی رکھو اس سے زیادہ اور کم نہیں۔ اس کے بعد اس شخص نے پھر نماز شروع کی اور پھر بھی اس طرح قدم نہیں رکھے جیسا کہ حضرت شیخؒ نے بتایا تھا۔ دوسری دفعہ بھی اس کو سمجھایا۔ الغرض ہر چند اس سے کہا گیا کہ پاؤں اس طرح رکھو مگر اس سے نہ ہو سکا۔ آپؒ نے فرمایا جاؤ اُچ میں جا کر رہو۔ چنانچہ وہ اُچ چلا گیا۔ (۱۷)

اسی مجلس میں خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے انتقال کا ذکر فرمایا کہ ایک روز کوئی مرید ایک خط لایا اور شیخ صدر الدین علیہ الرحمۃ کے ہاتھ میں دے کر کہا کہ یہ خط ایک شخص نے دیا ہے اور کہا ہے کہ اسے شیخ بہاء الدینؒ کی خدمت میں پہنچا دو۔

شیخ صدرالدینؒ نے جب خط کا عنوان پڑھا تو پریشان ہوئے اور جا کر وہ خط شیخ بہاء

الدینؒ کے ہاتھ میں دے دیا۔ شیخ نے اس خط کو پڑھا تو کروٹ لیتے ہوئے اپنے جسم کو مروڑا اور نعرے لگائے (بآوازِ بلند اللہ اللہ کہا) اور رات کو شیخ کا انتقال ہو گیا۔ (۱۸)

بعض کہتے ہیں کہ اس خط میں یہ کلمات درج تھے:

اِرْجِعِیْ اِلٰی رَبِّکَ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَۃ (۱۹)

حضرت صدر الدینؒ واپس آئے تو قاصد کو نہ پایا۔ اسی اثناء میں حجرے کے چاروں گوشوں سے آواز بلند ہوئی۔

دوست بہ دوست رسید "دوست دوست سے جا ملا"۔

یہ آواز سُن کر شیخ صدر الدین دوڑتے ہوئے حجرے میں گئے، دیکھا، آواز حقیقت بن چکی تھی۔ (۲۰)

مذکورہ بالا مجلس ہی میں حضرت نظام الدین اولیاءؒ نے فرمایا کہ وہ زمانہ کیا اچھا زمانہ تھا جب یہ پانچ بزرگ بقید حیات تھے۔ شیخ ابوالغیث یمنی، شیخ سیف الدین باخرزی، شیخ سعد الدین حمویہ، شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی اور شیخ الاسلام فرید الدین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ (۲۱)

نظام الدین اولیاءؒ نے ایک مرتبہ حکایت بیان فرمائی کہ شیخ صدرالدینؒ (فرزند ارجمند شیخ زکریا ملتانیؒ) نے ایک دفعہ چاہا کہ "نحوِ مفصل" پڑھیں۔ اپنے والد کے سامنے عرضداشت کی۔ شیخؒ نے فرمایا کہ آج کی رات صبر کرو اور ذرا رات گزر جانے دو۔ جب رات ہوئی تو خواب میں دیکھا کہ کسی کو زنجیر میں جکڑے کھینچ کر لے جا رہے ہیں۔ پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا یہ زمخشری "مفصل" لکھنے والا ہے۔ اس کو دوزخ میں لے جا رہے ہیں۔ (۲۲)

۲۹رذی الحجہ ۷۱۴ھ کی مجلس میں خواجہ محبوب الٰہیؒ نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے ایک مرید تھے۔ میں نے اِن سے سُنا کہ ایک روز شیخ بہاء الدینؒ اپنے گھر سے باہر نکلے اور بولے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ پوچھا گیا کہ کیا بات ہے؟ بولے کہ ابھی شیخ سعد الدین حمویہؒ نے انتقال فرمایا ہے۔ اس کے کچھ عرصے بعد تصدیق ہوگئی کہ ایسا ہی ہوا تھا۔ (۲۳)

۱۳ر رمضان المبارک ۷۰۷ھ کو حضرت سلطان المشائخؒ نے بہاء الدین زکریاؒ کا یہ قول روایت کیا:

هرچه به من رسید از نماز رسید (۲۴) (مجھے جو کچھ ملا، نماز سے ملا)

ایک دفعہ خواجہ صاحبؒ نے شیخ بہاء الدین زکریاؒ کا یہ قول اپنے ارادت مندوں کو سُنایا:

"هر دری و هر سری مباشید، یک در گیرید و محکم گیرید"۔ (۲۵)

"ہر دری و ہر سری نہ بنو، ایک در پکڑو اور مضبوط پکڑو"۔

ایک اور موقع پر انہوں نے شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے متعلق بتایا کہ وہ (نفلی) روزہ کم رکھتے البتہ طاعت و عبادت بہت کرتے۔ اس وقت یہ آیت زبان مبارک پر آئی کہ:

"كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا"

"پاک چیزوں میں سے کھاؤ اور نیک عمل کرو"۔

اور فرمایا کہ وہ ان لوگوں میں سے تھے جن کے بارے میں یہ آیت صادق آتی ہے۔(۲۶)

۲۶ر ماہ ذوالحجہ ۷۱۹ھ کو نظام الدین اولیاءؒ نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ ایک دفعہ شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کسی پانی کے کنارے پہنچے۔ مریدوں کو دیکھا کہ وضو کر رہے ہیں ان کو جیسے ہی شیخ نظر پڑے، سب کے سب تعظیم بجا لائے مگر ایک صوفی نے اپنا وضو پورا کیا اور پھر شیخ کی خدمت میں آیا اور تعظیم کی۔ شیخ نے فرمایا کہ ان سب میں درویش یہی ہے کہ اس نے وضو پورا کیا اور پھر میری تعظیم کی۔ (۲۷)

۲۸ر رمضان المبارک ۷۱۹ء کو خواجہ نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ کی یہ حکایت بیان فرمائی کہ اگر وہ کسی کو کوئی چیز دیتے تو عمدہ چیز دیتے۔ اساتذہ، جو اُن کے فرزندوں کو تعلیم دیتے، ان پر بڑا کرم فرماتے، سونا چاندی اِن کے دامن میں

ڈالتے۔ پھر حکایت بیان فرمائی کہ ایک دفعہ والیٔ ملتان کو غلّے کی ضرورت ہوئی تو شیخ بہاء الدینؒ سے مانگا۔ شیخ نے فرمایا کہ کوٹھا غلّے کا اسے دے دیا جائے۔ والی نے اپنے آدمی بھیجے تاکہ کوٹھے سے غلّہ نکال لیں۔ غلّے کے درمیان ایک مٹکا چاندی سے بھرا ہوا نکلا۔ والی کو خبر کی گئی۔ اُس نے کہا کہ شیخ نے مجھے غلّہ عطا کیا ہے، اس چاندی کے لیے نہیں فرمایا تھا، اس کو شیخؒ کے پاس واپس لے جانا چاہیے۔ جب یہ بات شیخؒ کی خدمت میں عرض کی گئی تو آپؒ نے کہلوا بھیجا کہ زکریاؒ کو اس کی خبر تھی، تجھ کو وہ غلہ اس چاندی کے ساتھ ہی دیا گیا ہے۔ (۲۸)

۲۹ر جمادی الاوّل ۷۱۳ھ کی مجلس میں انہوں نے یہ حکایت بیان فرمائی کہ ایک دفعہ درویشوں کی ایک جماعت شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے سامنے بیٹھی ہوئی تھی۔ کھانا لایا گیا تو شیخؒ ہر ایک کے ساتھ ہم پیالہ ہوئے۔ اس دوران دیکھا کہ ایک شخص روٹی شوربے میں چُور کر (ثرید بنا کر) کھا رہا ہے۔ بولے سبحان اللہ !ان درویشوں میں یہی درویش کھانا جانتا ہے۔ (۲۹) دراصل شیخ زکریاؒ کا اشارہ اُس حدیث مبارکہ کی طرف تھا جس میں ثرید کی فضلیت بیان ہوئی ہے۔ امام بخاری نے اس حدیثِ مبارکہ کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یوں روایت کیا ہے:

فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَیَ النِسَاءِ کَفَضْلِ الثَّرِیْدِ عَلٰی سَائِرِ الطَّعَامِ

مندرجہ بالا حقائق سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کے ملفوظات میں بابا فرید قدس سرہ العزیز کے ساتھ ساتھ جابجا حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ کا ذکر ملتا ہے۔ (۳۰)

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ فریدی، نور احمد خان۔ تذکرہ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ (لاہور: محکمہ اوقاف پنجاب، ۲۰۰۲ء) ،ص ۱۶۸۔

۲۔ علاء سجزی دہلوی، خواجہ امیر حسن (جمع کنندہ) فوائد الفواد، اُردو ترجمہ از خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۲ء) ص ۱۲۷، ۱۲۸۔

۳۔ ایضاً۔

۴۔ ہاشمی، حمید اللہ شاہ۔ احوال و آثار حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ (لاہور تصوف فاؤنڈیشن، ۲۰۰۰ء) ص ۱۱۱۔

۵۔ Nizami, Khaliq Ahmad, The Life and Times of Shaikh Nizamuddin Auliya (Delhi:Idarah Adabyat-i Delli, 1991.PP 69-70

۶۔ Ibid,P.149.

۷۔ امیر حسن علاء سجزی دہلوی، خواجہ (جمع کردہ) فوائد الفواد، مترجم خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی (دہلی: اُردو اکادمی، ۱۹۹۲ء) جلد اوّل ، مجلس سوم ،ص ۶ ۔ ۷/فوائد الفواد، مترجم پروفیسر محمد سرور (لاہور: علماء اکیڈیمی پنجاب، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء) ص ۴۹۔

۸۔ ایضاً، جلد اوّل، مجلس پنجم، ص ۸ ۔ ۹۷۔

۹۔ ایضاً، جلد اوّل ، مجلس ہشتم، ص ۱۴، ۱۵

۱۰۔ فریدی، نور احمد خان، تذکرہ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ، ص ۱۳۹۔

۱۱۔ فوائد الفواد، جلد دوم، مجلسِ دوم، ص ۷۱، ۷۲۔

۱۲۔ ایضاً، جلد دوم، مجلس پنجم، ص ۸۱

۱۳۔ ایضاً، جلد چہارم، مجلس چہارم، ص ۳۰۶، ۳۰۷۔

۱۴۔ ایضاً، جلد چہارم، مجلس شانزدہم، ص ۲۳۴۔

۱۵۔ ایضاً، جلد چہارم مجلس بست و دوم، ص۲۵۲۔

۱۶۔ ایضاً، جلد پنجم، مجلس دوم، ص۳۷۴۔

۱۷۔ ایضاً۔

۱۸۔ ایضاً، ص۳۷۵۔

۱۹۔ فریدی، نور احمد خان، تذکرہ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی ؒ، ص۲۷۰۔

۲۰۔ صباح الدین عبدالرحمٰن، بزمِ صوفیاء (لاہور: مکتبہ زاویہ، ۲۰۰۳ء)، ص۹۰۔

۲۱۔ فوائد الفواد، جلد پنجم، مجلس دوم، ص۳۷۵۔

۲۲۔ ایضاً، جلد سوم، مجلس یاز دہم، ص۱۸۸۔

۲۳۔ ایضاً، جلد چہارم، مجلس یا ز دہم، ص۲۲۳۔

۲۴۔ ایضاً، جلد اوّل، مجلس چہارم، ص۹۔

۲۵۔ ایضاً، جلد اوّل مجلس بست و ہفتم، ص۴۷۔

۲۶۔ ایضاً، جلد چہارم، مجلس چہل و یکم، ص۳۰۹۔

۲۷۔ ایضاً، جلد پنجم، مجلس ہشتم، ص۳۹۱۔

۲۸۔ ایضاً، جلد پنجم، مجلس سوم، ص۳۷۸، ۳۸۹۔

۲۹۔ ایضاً، جلد سوم، مجلس نہم، ص۱۸۲۔

۳۰۔ صحیح البخاری، کتاب الأطعمہ، باب الثرید، رقم الحدیث، ۵۴۱۸

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 87 - 100

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱۔۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

ملک الشعراء محمد تقی بهار

شکیل اسلم بیگ☆

Abstract

Malik-ul-Shu'ara was a great poet of cotemporary times. "Sabak Shanasi" Babar is his famous book in three volumes. He took interest in politics and literature at the same time. Besides poetry, he was also known as an historian and stylist. His other claim of fame was to be a poet of freedom though no Iranian poet or writer of that time admitted him as a poet of freedom. Through this article, a study has been made of multi-faceted personality of Malik-u-Shu'ara Babar and his work.

شرح احوال محمد تقی بهار

"ملك الشعراء بهار ستایشگر بزرگ آزادی است و از شاعران بزرگ ایران هیچ کس به خوبی او از آزادی سخن نگفته است. آغاز شاعری وی ، مواجه با دوره ای شد که درطی آن آزادی. ونه سنگر و کرسی آن. مطلوب و مقصود کسانی بود که برای نجات قوم و ملت خویش شور و درد واقعی داشتند. مبارزه با نفوذ و تجاوز بیگانه، مبارزه با تعدی و بیداد فرمانروایان خود کامه،

☆ طالب علم پی۔ایچ۔ڈی فارسی تربیت مدرس یونیورسٹی تہران، ایران۔

مبارزه با آنچه ایران را به ضعف و فقر و فساد محکوم کرده بود، هدف کسانی بود که در آن روز ها در مشهد و تبریز و اصفهان و تهران وهمه جا با استبداد به پیکار برخاسته بودند. بهار، شاعر جوان مشهدی نیز که در این هنگام به دفاع از حیثیت و استقلال قوم و وطن برخاست، آزادی را یگانه امید ملك و ملت می شمرد.'' (زرین کوب، ص ۳۷۳)

محمد تقی متخلص به بهار، ملقب به ملك الشعراء، شاعر ، نویسنده، روزنامه نگار و محقق نامور معاصر، در دوازدهم ربیع الاول ۱۳۰٦ ق/۱۲٦۵ ش، ۱۷ آزر در مشهد متولد شد. پدرش محمد کاظم، ملك الشعرای آستان قدس رضوی بود. نسب و به میرزا احمد صبور کاشانی (متوفی: ۱۲۲۹ق)، قصیده سرای سرشناس عهد فتحعلی شاه، می رسد. به همن خاطر پدربهار تخلص ''صبوری'' را برگزید.(۱) بهار در چهارسالگی به مکتب رفت و در شش سالگی فارسی وقرآن را به خوبی می خواند. از هفت سالگی نزد پدر ''شاهنامه فردوسی'' را آموخت و اولین شعر خود را درهمین دوره سرود. اصول ادبیات را نزد پدر فراگرفت و سپس تحصیلات خود را نزد میرزا عبد الجواد معروف به ادیب نیشاپوری (متوفی ۱۳۰۵ق) تکمیل کرد.(۲)

در سال ۱۳۲۲ ق پدرش، میرزا کاظم صبوری، در مشهد چشم از جهان فروبست و بهار در هجده سالگی، به فرمان مظفر الدین شاه، جای پدر را گرفت.(۳) در بیست سالگی به صف مشروطه طلبان خراسان پیوست و اولین آثار ادبی و سیاسی او در روزنامۀ خراسان (۲۵ صفر ۱۳۲۷ق. ۲۵ رجب ۱۳۲۷ ق) به طریق پنهانی و بدون امضا به چاپ می رسید که مشهور ترین آنها مستزادی است خطاب به محمد علیشاه.(٤)

بهار در ۱۳۲۸ق، روزنامه نو بهار را که ناشر افکار حزب دموکرات

بود، منتشر ساخت و به عضویت کمیتهٔ ایالتی این حزب در آمد. درهمین ایام، قصیده ''پیام به وزیر خارجه انگلستان'' را که در اعتراض به قرار داد ۱۳۲۵ق/۱۹۰۷م بود، در ''روزنامهٔ حبل المتین'' منتشر کرد.(۵) این روزنامه پس از چندی به دلیل مخالفت با حضور قوای روسیه در ایران و مخاصمه با سیاست آن دولت، به امر کنسول روس تعطیل شد. وی بلافاصله روزنامهٔ تازه ''بهار'' را تأسیس کرد. این روزنامه در محرم ۱۳۳۰ ق به امر وثوق الدوله، وزیر خارجه ، تعطیل و بهار نیز دستگیر و به تهران تبعید شد.(٦) در ۱۳۳۲ق به نمایندگی مجلس سوم شورای ملی انتخاب شد. یك سال بعد دورهٔ سوم ''نو بهار'' را در تهران منتشر کرد و در ۱۳۳٤ق ''انجمن ادبی دانشکده'' و نیز ''مجله دانشکده'' را بنیان گذاشت که به اعتقاد او مکتب تازه ای در نظم و نثر پدید آورد.(۷) انتشار ''نو بهار'' بارها ممنوع و دوباره آزاد شد. یکی از معروفترین قصیده های بهار ''بث الشکوی'' در ۱۳۳۷ق به مناسبت توقیف نو بهار سروده شده است. کودتای ۱۲۹۹ش، بهار را برای سه ماه خانه نشین کرد و درهمین مدت، یکی از به یاد ماندنی ترین قصیده های خود ''هیجان روح'' راسرود.

چندی بعد که زندانیان رژیم کودتا آزاد شدند، و قوام السلطنه نخست وزیر شد، بهار به نمایندگی مجلس چهارم انتخاب شد. از این دوره با سید حسن مدرس، روحانی نامدار و رهبر فراکسیون اقلیت، همراهی می کرد.

هدف این فراکسیون مبارزه برای حفظ اصول مشروطه و ایستادگی در برابر خود کامگی سردارِ سپه بود، بهار در این دوره در محضر هرتسفلد (Herzfeld)، دانشمند آلمانی، زبان پهلوی می آموخت.(۸)

در ۱۳۰۱ش، تاریخچهٔ اکثریت در مجلس چهارم را نوشت و بخشی از آن را در نوبهار به چاپ رساند.(۹) در همین سال قصیدهٔ معروف ''دماوندیه'' و

''سکوت شب'' را سرود.(۱۱) در مجلس پنجم نیز در صف مخالفان جمهوری رضا خانی جای گزید و معتقد بودکه موافقت سردار سپه با جمهوری، اسباب تردید مردم شده است و مردم نتیجهٔ چنین جمهوری را دیکتا توری رضا خان می بینند.(۱۲) بهار پس از تشنج در مجلس و اهانت فراکسیون تجدد به مدرس، به دلیل بد بینی از اوضاع کشور، تصمیم به کناره گیری از سیاست گرفت و از نمایندگی استعفا کرد. اما مشیر الدوله پیر نیا مانع شد. پس آز آن واکنش مردم در اعتراض به بی احترامی به مدرس او را دیگرم کرد.(۱۳) پس از قتل عشقی در تیر ماه ۱۳۰۳ شمسی، فراکسیون اقلیت کو سیدتا با فضای رعب و وحشتی که بر تهران حاکم شده بود، مقابله کند و مذاکرات شدید اللحنی در مجلس صورت گرفت.(۱٤) بهار در این دوره خطر مخالفت با سردار سپه را دریافت و اشعاری ظاهراً در تحسین جمهوری ولی معنای مخالف آن سرود.

پس از ناکامی غوغای جمهوری خواهی، هواداران رضا خان پیشنهاد تغییر سلطنت را به مجلس بردند. هنگامی که بهار به عنوان نمایندهٔ اقلیت نطق تندی در اعتراض به این مسئله ایراد کرد، عوامل نظمیه که قصد رورا و راداشتند، روزنامه نگاری به نام واعظ قزوینی را به جای وی به قتل رساندند(۱٥) بهار در قصیدهٔ ''یك شب شوم'' تاثر خود را از این ماجرا بازگو کرده است.(۱٦)

در مهر ۱۳۰۳ش، حکومت نظامی از رضا خان رئیس الورزا، خواستار سلب مصئونیت سیاسی بهار شد.(۱۷) در ۱۳۰۸ش، به اتهام مخالفتهای پنهان بارضا شاه، برای مدتی به زندان افتاد و تا ۱۳۱۲ش چند بار به حبس و تبعید محکوم شد. در ۱۳۱۲ ش. از زندان آزاد وبه اصفهان تبعید شد و در ۱۳۱۳ش، با وساطت فروغی برای شرکت در جشنهای هزارهٔ فردوسی به تهران

فراخوانده شد. از آن به بعد، سرشار ترین دوران کار علمی بهار که با انزوای او در ۱۳۰۷ش، پس از پایان مجلس ششم و کناره گیری از مجلس آغاز شده بود، غنی ترشد. در ۱۳۰۷ش، بهار به تدریس ادبیات پیش از اسلام در دار المعلمین تهران پرداخته بود که زندان و تبعید آن را متوقف ساخت و بعد از ۱۳۱۳ش، دوباره ادامه پیدا کرد.(۱۸) دستاورد ادبی و علمی او در این دوره ، تصحیح متون، ترجمه آثاری از پهلوی به فارسی، تألیف سبک شناسی و نگارش احوال فردوسی بر مبنای شاهنامه بود. ''کارنامۀ زندان'' را نیز در ۱۳۱۲-۱۳۱۳ش سرود. در ۱۳۱۶ش تدریس در دورۀ دکتری ادبیات فارسی را به عهده گرفت.(۱۹)

با سقوط رضا شاه در شهر یور ۱۳۲۰ش، بهار مجدداً به فعالیت سیاسی و اجتماعی روی آورد و قصیده ''حب الوطن'' را در اندرز به شاه جدید سرود.(۲۰) روزنامۀ نو بهار را دوباره منتشر کرد و تاریخ مختصر احزاب سیاسی و ''شرح حال مدرس'' را در ۱۳۲۲ش نگاشت.(۲۱) از ۱۳۲۲ش تا ۱۳۲۶ش، رئیس کمیسیون ادبی انجمن روابط فرهنگی ایران و شوروی بود و اولین کنگرۀ نویسندگان ایران در ۱۳۲٤ش از طرف این انجمن را نیز به عهده گرفت.(۲۲) وچند ماه بعد به دلیل اختلاف با قوام بر سر مسئله آذر بایجان، استعفا کرد. در ۱۳۲٦ش، به عنوان نمایندۀ تهران در مجلس پانزدهم انتخاب شد و ریاست فراکسیون حزب دموکرات را به عهده گرفت، اما بیماری سل ، که از مدتها پیش بدان مبتلا بود، به او مجال نداد و وی ناچار برای معالجه به شهر لوزان سویس رفت. بهار قصیدۀ ''به یاد وطن'' معروف به ''لُزَنیه'' را درهمین شهر سرود. نامه های او در این زمان شرح خاطرات و دلتنگیهای شاعر است.(۲۳)

در ۱۳۲۹ش، ''جمعیت ایرانی هوا داران صلح'' به ریاست بهار تشکیل شد. بهار به اقتضای طبیعت انساندوستانهٔ خود، این مسئولیت اجتماعی راکه از نظر او فعالیت سیاسی نبود، پذیرفت ومعتقد بودکه هواداران صلح به هرگروهی وابسته باشند، فریادصلح خواهی اصیل و قابل احترام است. در تابستان این سال، آخرین قصیدهٔ بلند خود ''جغد جنگ'' را سرود که از بهترین آثار اوست.(۲٤)

بهار در روز اول اردیبهشت ۱۳۳۰ش در خانهٔ مسکونی خود زندگی را بدرودگفت و در شمیران در آرامگاه ظهیر الدوله به خاك سپرده شد.

آثار ملك الشعراء بهار

۱. چهار خطابه

در ۱۳۰۵ ش، به منظور حفظ جان منظومهٔ ''چهار خطابه'' را برای شاهِ جدید می سراید و در سلام. نو روز می خواند؛ ولی در این منظومه به رضا شاه اندرزمی دهد و از اطرافیان او انتقاد می کند.(۲۵) این در همین سال در تهران به چاپ رسید.

۲. اندرز های مارا سپندان

در ۱۳۱۲ش، بهار متن پهلوی ''اندرز های مار اسپندان'' را به فارسی ترجمه و به نظم کشید.

۳. یادگار زریران، احوال فردوسی

در ۱۳۱۳ش، وی ''یادگار زریران'' را از پهلوی به فارسی برگرداند. نیز کتابی احوال فردوسی درهمین سال نگاشته و در اصفهان به چاپ رساند.

٤. زندگانی مانی

در ۱۳۱۳ ش، بهار کتابی به نام ''زندگانی مانی'' در تهران منتشر ساخت.

۵. گلشن صبا از فتحعلی خان صبا (تصحیح متن)

درهمین سال کتابی مذکور به تصحیح وی در تهران انتشار یافت.

۶. تاریخ سیستان

نسخه منحصر به فردی بود که بهار آن را معرفی کرده است. متنهایی که بهار تصحیح کرده، هنوز از نظردقت در خور ستایش است، از آن جمله تاریخ سیستان که در ۱۳۱۴ ش در تهران به چاپ رسید.

۷. رسالهٔ نفس ارسطو

رساله نفس ارسطو، ترجمه بابا افضل مرقی به تصحیح بهار در ۱۳۱۶ش به چاپ رسید.

۸. مجمل التواریخ والقصص

این دستنویس هم به تصحیح بهار در تهران در ۱۳۱۸ش انتشاریافت.

۹. سبك شناسی

کتاب "سبك شناسی" که از زمان وی تاکنون متن درسی است، برای اولین بار، مباحث جدیدی در این اثر گرد آورد. بهار به شناخت ویژگیهای صرفی و نحوی زبان هر دوره و واژگان و کیفیت تعبیر هر صاحب اثر بیشتر از مضمون و مُحتوا و طرز ادراك ، تکیه کرده است. انتشار جلد اول و دوم کتاب سبك شناسی یا تاریخ تطور نثرفارسی در ۱۳۲۱ ش در تهران صورت گرفت و جلد وسوم در ۱۳۲۶ ش منتشر گردید.

۱۰. تاریخ مختصر احزاب سیاسی

نگارش و انتشار این اثر از بهار در تهران، جلد اول در ۱۳۲۱ش و نشر جلد دوم در ۱۳۲۳ش صورت گرفت.

۱۱۔ جوامع الحکایات و لوامع الروایات عوفی

تصحیح بخشی از این اثر مذکور سیدید الدین محمد عوفی را در ۱۳۲۴ش انجام داد و به انتشار ساخت۔

۱۲۔ دستور پنج استاد

بهار کتابی دربارهٔ دستور زبان فارسی به همراهی استاد قریب، استاد فروز انفر، استاد رشید یاسمی، استاد جلال الدین همایی در تهران در ۱۳۳۵ش منتشر نمود۔

۱۳۔ شعر در ایران

کتابی ''شعر در ایران'' از ملك الشعراء بهار بعد از درگذشت وی، در تهران در ۱۳۳۳ به چاپ رسید، وهمین طور آثار زیر بعد از وفات وی منتشرشد:

۱۴۔ تاریخ تطّور در شعر فارسی، مشهد، ۱۳۳۴ش،

۱۵۔ دیوان اشعار، تهران، ۱۳۳۵ش

۱۶۔ تصحیح تاریخ بلعمی از ابو علی محمد بن محمد بلعمی، به کوشش محمد پروین گنا بادی، تهران، ۱۳۴۱

۱۷۔ فردوسی نامه بهار، به کوشش محمد گلبن، تهران، ۱۳۴۵ ش۔

۱۸۔ رساله در احوال محمد بن جریر طبری، تهران

۱۹۔ مجموعهٔ صد مقالهٔ بهار نیز به کوشش محمد گلبن، در کتابی به نام ''بهار و ادب فارسی'' چاپ شده است۔

شعر ملك الشعرا بهار

بهار با مطالعهٔ عمیق در آثار گذشتگان به مدد حافظهٔ پربار وسرشار خود، و در فنون ادبی و تحقیقی به پایه ای از جامعیت رسید که بزرگترین محققان زمان به گفته ها و نوشته های او استناد می کردند. به زبانها مثل عربی، فرانسه و انگلیسی آشنایی داشت، دیوان های شاعران سلف را به دقت خوانده بود و این خود به حضور ذهن او دریافتن و به کار بردن لغات در ترکیبات شعری یاری می رساند. پایه و مقام او در عنفوان جوانی در حدی بودکه بعضی از حاسدان سروده های او را به پدرش یا به بهار شروانی نسبت می دادند.(۲۶)

بهار در شاعری، اصالت کلام را در مضمون و محتوای آن می دانست نه در لفظ و قالب؛ او به ضوابط و موازین اشعار کهن فارسی به تمام و کمال پابند بود، و اگرهم گاه در اوزان وقالبهای کهن تصرفات و دستکار یهایی می کرد همواره موسیقی شعر و افاعیل و عروضی را در نظر داشت و از ان عدول نمی کرد.

بهار از انواع مختلف شعر ، بیشتر به ''قصیده سرایی'' توجه داشت. قصاید او معمولاً به سبك خراسانی بود، هرچند در آن به مدد طبع روان و قریحهٔ خلاق خود تصرفاتی نیز می کرد. قصاید اوبیشتر ساخته و پرداختهٔ طبع خود اوست. گاه نیز قصاید شعرای سلف را مانند رودکی، فرخی، جمال الدین عبدالرزاق ، منوچهری و سنایی در وزن و قافیه تقلید کرده وبه اصطلاح جواب گفته است.(۲۷) او در این شیوهٔ تقلید نیز نوآوریهایی دارد. در قصیده ای که به تقلید از منوچهری سروده، توانسته است الفاظ بیگانه را در مضامین نو چنان جای دهدکه دریافتِ کلام ناهمگونِ وناهنجار به نظر نرسد.

مضمون قصاید بهار، انتقادی ، در منقبت و رثای پیامبر اکرم ﷺ واهل بیت، وصفی، پند و اندرز ، شکوائیه است، گاه نیز به اقتضای زمان یا

برای رهایی از بند، مدایحی سروده و قصیده آورده است. بهار به موضوعات متنوع دیگری در وصف حال و مطایبه و نظایر آن نیزمی پردازد. قصاید بهار از حیث سبک سخن بسیار ساده و روان ویك دست وزود فهم است.(۲۸)

شمار مثنویهای کوتاه وبلند از ملك الشعراء بهار به بیش از هشتاد می رسد.(۲۹) در این میان مثنویهایی که در بحر حدیقهٔ سنایی یا شاهنامهٔ فردوسی و یاسبحة الابرار جامی سروده است بسیار جلب نظرمی کند و در آنها از لحاظ شیوهٔ گفتار به سبك این سه شاعر بسیار نزدیك شده است. و در مثنوی سرایی نو آوریهایی دارد که در زبان فارسی بی سابقه است و از آن جمله است مثنویهای مستزاد او.

مثنویهای بهار بیشتر در موضوعات دینی، پند و اندرز، موضوعات وطنی، تاریخی، انتقادی، مطایبه و مناظره ، مدح و قدح، شکوائیه و داستانهای کوتاه سروده شده و در آنها ترجمهٔ بعضی از اشعار خارجی نیز یافت می شود.(۳۰) مثنویهای ''ساقی نامه''؛ ''اندرز به شاه''؛ ''گفتگو''؛ و ''کلبهٔ بینوای بهار'' بسیار معروف است.

بهار در غزل نیز برخلاف رسم متعارف، گاه به تصریح وگاه به کنایه مضامین انتقاد آمیز و شکوائیه و وطنی وسیاسی را نیز گنجانیده است.(۳۱) بهار در دیگر اقسام شعر نیز طبع آزمایی کرده و آثار ارزنده‌ای از خود به جای گذاشته است که در شمار آن باید از مسمطها و ترجیع بندها و ترکیب بندها و چهار پاره ها وقطعات و دو بیتی های او نام برد.

ساده سخنی و روانگویی بهار، در شیوهٔ گفتار، به گونه ای است که بسیاری از ابیات او را اگر خواسته باشیم به زبان نثر برگردانیم، عبارتی، تمامتر و رساتر از همان بیت نخواهیم یافت، واین درست همان صنعت سهلِ ممتنعی است که قدما آن را از دلایل رونق کلام شمرده اند.

شعر مدرن بهار:

به گفتهٔ شمس لنگرودی:

''مطلقاً نمی شود ملك الشعراء بهار را نو پرداز دانست. او آخرین بازگشتی دورهٔ قاجار، ودست بالا، از شاعران جنبش مشروطه محسوب می شود. ولی دو شعر مدرن، تنها دو شعر دارد ، که ظاهراً به تفنن یا برای قدرت نمایی ساخته، وخالی از لطف نیست''(۳۲)

نمونه ای از شعر نو بهار:

سرودِ کبوتر

بیایید ای کبوتر های دلخواه
بدن کافور گون پاها چوشنگرف
بپرید از فراز جام و ناگاه
به گرد من فرود آیید چون برف

....

سحرگاهان که این مرغ طلایی
فشاند پر ز روی برج خاور
ببینمتان به قصد خود نمایی
کشیده سر ز پشت شیشهٔ در

....

بیایید ای رفیقان وفادار
من اینجا بهرتان، افشانم ارزن
که دیدار شما بهر من زار
به است از دیدن مردان برزن(۳۳)

افکار پریشان

از بر این کرهٔ پست حقیر
زیر این قبهٔ مینای بلند
نیست خرسند کس از خرد و کبیر
من چرا بیهده باشم خرسند

....

من نه زاهد نه محاسب نه ظریف
من نه تاجر نه سپاهی نه ندیم
به همه باب حریف و نه حریف
به همه کار علیم و نه علیم

....

سخت چون سنگ و سپهر غمّاز
هر دمم بر جگر افکنده خدنگ
گوئی از بهر نشان، تیر انداز
هدفی سرخ نشانیده به سنگ(۳٤)

به طور خلاصه، بهار در انواع مختلف شعر فارسی تفنن و طبع آزمایی کرده است و در عین حال نواندیشیها و نو آوریهایی هم دارد. با این مقدمه و برداشت ، می توان او را در انواع مختلف شعر، درمیان شاعران پارسی گوی به جامعیت و کمال ستود و حتی در مرتبت و مقامی بزرگ نیز جای داد.

☆☆☆☆☆

حواشی

۱۔ بهار، دیوان، ج ۱، مقدمه، ص یك، بیست و دو۔

۲۔ همان، ص یازده۔

۳۔ همان، ص بیست و دو

٤۔ همان، ص یازده؛ نیز بهار، بهار و ادب فارسی، ج ۱، ص هشت۔

٥۔ همان، ج ۱، ص ۲۰٤

٦۔ همان، ج ۱، مقدمه، ص دوازده، سیزده

۷۔ همانجا

۸۔ همان ج ۱، ص ۳٤۸۔۳٥۲

۹۔ بهار و ادب فارسی، ج ۱ ص ده

۱۰۔ همانجا

۱۱۔ همن دیوان، ج ۱، ص ۳٥۷، ۳٦٦

۱۲۔ بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، ج ۲، ص ٤۱

۱۳۔ همان، ج ۲ ، ص ۳۸

۱٤۔ حسن مدرس، مدرس در پنج دورۂ تقنینیه، ج ۲، ص ٥٥

۱٥۔ بهار، بهار و ادب فارسی، همانجا

۱٦۔ بهار، دیوان، ج ۱، ص ٤۰۰۔٤۰۲

۱۷۔ میر انصاری، دفتر دوم، سند ۳۷، ص ۱۰۳۔۱۰٤

۱۸۔ بهار، بهار و ادب فارسی، ج ۱، ص ده ، یازده؛ وهمان، دیوان، مقدمه، ص پانژده

۱۹۔ بهار، بهار و ادب فارسی، ج ۱، ص یازده، همان، دیوان، مقدمه، ص شانزده

۲۰۔ بهار، دیوان، ج ۱، ص ۷٤٥۔۷٥۰

۲۱۔ بهار، بهار و ادب فارسی، ج ۱ ، ص دوازده

۲۲۔ میر انصاری، دفتر دوم، سند ۱۰۹، ص ۲۷٥

۲۳۔ بهار، دیوان، مقدمه، ص هیجده؛ بهار و ادب فارسی، همانجا؛ هینوی ، ش ۱ ، ص ۱۳۹، ش ۳ ص ۱۳۷، ۱٤۱، ۱٤۲

۲۴. بهار، دیوان، همانجا، ج ۱، ۸۲۴

۲۵. سپانلو، ص ۱۸۵.

۲۶. بهار، دیوان، ج ۱، مقدمه، ص بیست و دو، بیست وسه.

۲۷. همان، ج ۱، ص ۱۰، ۲۹، ۳۳، ۱۶۳، ۲۰۹، ۳۸۰، ۸۲۴

۲۸. همان، ج ۱، ص ۸ـ۵۰۰

۲۹. همان، ج ۲، ص ۸۳۱ـ۱۱۴۱

۳۰. همان، ج ۲، ص ۱۰۸۷ با عنوانِ ترجمه اشعار شاعر انگلیسی

۳۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۴۵ـ۱۱۵۵

۳۲. شمس لنگرودی، تاریخ تحلیلی شعر نو، ص ۱۵۳ـ۱۵۴

۳۳. بهار، دیوان، ج اول، ص ۳۷۱

۳۴. همان، ج اول، ص ۳۸۰

منابع

۱. محمد تقی بهار، بهار و ادب فارسی، چاپ محمد گلبن، تهران ۱۳۵۱ ش

۲. همو، تاریك مختصر احزاب سیاسی ایران، ج ۲، تهران ۱۳۶۳ ش

۳. همو، دیوان، به کوشش مهر دار بهار، تهران ۱۳۶۸ ش

۴. حسن مدرس، مدرس در پنج دورئه تقنینیه، به کوشش محمد ترکان، ج ۲، تهران، ۱۳۷۴

۵. علی میر انصاری، اسنادی از مشاهیر ادب معاصر ایران، دفتر دوم: ملك الشعراء بهار، تهران، ۱۳۷۷

۶. عبد الحسین زرین کوب، باکاروان حله، انتشارات علمی، تهران ۱۳۷۴ ش

۷. شمس لنگرودی (محمد تقی جواهری گیلانی)، تاریخ تحلیلی شعر نو، ج ۱

۸. محمد علی سپانلو، بهلك الشعراء محمد تقی بهار، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۲ ش

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 101 - 122

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ا-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

الشيخ العلامة محمد أنور شاه الكشميري

ودوره في نشر الحديث النبوی فی شبه القارة

حافظ محمد زید ملک☆

Abstract

One of the outstanding scholars of his time, Maulana Muhammad Anwar Shah Kashmiri (1292-1352AH/ 1875-1934AD), played an important role in the development, true interpretation and spread of Hadith literature in the Sub-continent. He dedicated himself to the subject at a time of great political and social upheaval. He left lasting imprints on the hearts of the Muslim Ummah, through his sincere works. This article will examine critically various aspects of his life and services to the Hadith literaure.

هو الشيخ الإمام المحدث الكبير إمام العصر مولانا محمد أنور شاه بن الشيخ معظم شاه ابن شاه عبد الكبير بن شاه عبد الخالق بن شاه محمد أكبر بن شاه محمد عارف بن شاه على بن الشيخ عبد الله بن الشيخ مسعود النروري الكشميرى. جاء سلفه من بغداد إلى ملتان فرحلوا منها إلى لاهو ر ومنها إلى كشمير. وكان والده شيخا كبيرا في الطريقة السهروردية وتسلسلت هذه الطريقة في سلسلة نسبه صلبا بعد صلب.(١)

☆ أستاذ مساعد بجامعة إسلام آباد العالمية، إسلام آباد

ولادته وطفولته وتعليمه الابتدائي

ولد الشيخ الكشميري رحمه الله في السابع والعشرين من شهر الشوال سنة ١٢٩٢ للهجرة والموافق السادس عشر من شهر أكتوبر سنة ١٨٥٧ للميلاد بعد الفجر في قرية ''دو دوان''. تقرب هذه القرية من بلدة ''كبوارة'' القريبة من وادي ''لولاب'' في كشمير المحتلة حاليا من قبل الهندوس الغاصبين. قرأ الشيخ الكشميري القرآن الكريم على أبيه الشيخ معظم شاه وهو فى الخامسة من عمره ثم قرأ عليه بعض الكتب في اللغةالعربية والفقه وأصوله وهو لم يجاوز العاشرة من عمره. وفي عام ١٣٠٥ه ترك الشيخ وطنه لأجل العلم فرحل إلى إقليم ''هزاره'' في دولة باكستان حاليا، وأقام هنالك ثلاث سنوات يطلب العلم من علمائها الكبار لكنه لم يجد هنا أيضا ما يشفي غليله وكان قد سمع في كشمير عن مدرسة ديوبند في الهند فعزم على الذهاب إليها لما سمع عن شهرتها العلمية وعن أساتذتها الفضلاء. وصل الشيخ الكشميري إلى ديوبند في عام ١٣٠٧ه وتتلمذ على جهابذة علمائها أمثال شيخ الهند مولانا محمود حسن، ومولانا خليل أحمد سهارنبوري، ومولانا إسحاق أمرتسري ومولانا غلام رسول. ففي عام ١٣١١ه أتم الشيخ الكشميري دراسة صحيح البخاري، وسنن الترمذي، وتفسير الجلالين، والهداية وفي عام ١٣١٢ه أتم دراسة سنن أبى داؤد، وصحيح مسلم وتفسير البيضاوي، والتصريح، وموطأ الإمام مالك، و موطأ الإمام محمد ، وسسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، والشمس البازغة، والنفيسي في الطب. وبالإضافة إلى ذلك حصل الشيخ الكشميري على علم الهيئة من مولانا عبد الجميل الأفغاني، وبعد الفراغ من دار العلوم ديو بند ذهب الشيخ الكشميري إلى ''كنكوه'' حيث تتلمذ على يد الشيخ رشيد أحمد كنكوهي وأخذ عنه الحديث وعلوم المعرفة. وبعد الفراغ صار مدرسا للحديث بدار العلوم ديوبند ونائبا عن

شيخه ثم صدر المدرسين سنة ١٣٢٢ للهجرة وهو يدرس الصحاح الست وأمهات الحديث. تزوج الشيخ الكشميري في عام ١٣٢٦ه واستقر في ديوبند وترك عزمه على الهجرة إلى الحرمين حسب رغبة أستاذه وشيخه مولانا محمود حسن رحمه الله.(٢)

رحلة الشيخ الكشميرى من دار العلوم ديو بند

في عام ١٣٤٥ه استقال الشيخ الكشميري من منصب صدارة التدريس في ديوبند ورحل إلى قرية ''دابيل''في مدينة ''سورت'' في إقليم ''كجرات'' سنة ١٣٤٦ للهجرة و أسس الجامعة الإسلامية وإدارة التأليف والنشر بها وأقام فيها مدة خمس سنوات يخدم الحديث وعلومه.(٣)

مرضه و وفاته

مرض الشيخ الكشميري في ''دابيل'' وعاوده مرض البواسير في تلك القرية واشتد هذا المرض حتى ضعف الشيخ ضعفا شديدا فأحب العودة إلى بيته في ديوبند حيث عالجه أشهر أطباء دهلي وآخرون لكن شاء ت مشيئة الله أن استمر المرض في ازدياد وارتحل الشيخ الكشميرى إلى الدار الآخرة في يوم الإثنين الثالث من شهر صفر عام ١٣٥٢ه. قضى الشيخ الكشميري جميع عمره الميمون في التدريس والتدريس والتأليف والوعظ والتذكير إلى أن حان أجله المحتوم ودفن بديوبند، رحمه الله رحمة واسعة.(٤)

أشهر تلامذته

ذكر الشيخ أنظر شاه مسعو دي في كتابه ''نقش دوام. حياث كشميري'' أسماء أشهر تلامذة الشيخ الكشميري سأذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر:

١. مولانا حبيب الله كمانوي
٢. مولانا محمد شراغ
٣. مولانا شاه عبد القادر رائيبوري
٤. مولانا مناظر أحسن كيلاني
٥. مولانا حفظ الرحمٰن
٦. مولانا محمد إدريس كاندهلوي
٧. مفتي محمد شفيع ديوبندي
٨. حبيب الرحمٰن أعظمي
٩. رئيس الأحرار مولانا حبيب الرحمٰن لدهيانوي
١٠. مولانا محمد منظور نعماني
١١. مولانا يوسف بنوري
١٢. مولانا شمس الحق (وزير التعليم في قلات سابقاً)
١٣. مولانا محمد يوسف (مير واعظ كشميرى)
١٤. مفتي محمود نانوتوي
١٥. مولانا كريم بخش (الأستاذ بكلية العلوم الشرقية السابق۔ لاهور)
١٦. مولانا صديق حسن نجيب آبادي (مؤلف: أنوار المحمود)
١٧. محمد على جالندهري (خطيب باكستان)
١٨. محمد أيوب الأعظمي (رئيس المدرسين، جامعة إسلامية۔ دابيل)
١٩. مولانا لطف الله البشاوري
٢٠. مفتي محمد نعيم لدهيانوي
٢١. مولانا حبيب الله سلطانبوري
٢٢. مفتي عبد الرحمن بهاول بوري (٥)

فتنة القاديانية و استئصالها

ولد المرزا القاديانى عام ١٨٣٩ أو ١٨٤٠م في قرية ''قاديان'' في أقليم بنجاب. لم يكن المرزا شغوفا بالتعليم منذ صغره، حتى عين على وظيفة ''بتواري'' (المسؤول عن سجلات الأراضي). ولما ثبت عدم كفائته لهذه الوظيفة استقال وجلس في بيته يؤلف كتابًا سماه ''البراهين الأحمدية''. نجح المرزا القاديانى في إنشاء جماعة حوله، منهم حكيم نور الدين والذي أصبح خليفته من بعده. وهو الذي أراه سبل الضلالة من دعوى النبوة وغيرها من الدعاوي. وكانت هذه الدعاوي تصدر بالتدريج حتى لا يستنكره المسلمون بشدة. فادعى أوله أنه مجدد ثم أراد أن يرتقى إلى منزلة أعلى فادعى أنه المهدي الموعود ثم ادعى أنه مثل عيسى ثم لم يقف عند هذا الحد بل ادعى أنه هو عيسى الذي سينزل في آخر الزمان ثم لم يكتف بهذا الحد أيضا وادعى أنه نبي ورسول، فقال أن الوحي الذي ينزل عليه في مرتبة القرآن.(٦)

وكذلك نراه وهو يظاهر ويؤيد الحكومة البريطانية الغاصبة، حيث يقول في كتابه ''ترياق القلوب'' ص ١٥:

''لقد قضيت معظم عمري في تأييد الحكومة الإنجليزية ونصرتها وقد ألفت في منع الجهاد ووجوب طاعة أولي الأمر ''الإنجليز'' من الكتب والإعلانات والنشرات ما لو جمع بعضها إلى بعض لملأ خمسين خزانة. وقد نشرت جميع هذه الكتب في البلاد العربية ومصر والشام وتركيا. وكان هدفي دائما أن يصبح المسلمون مخلصين لهذه الحكومة وتمحى من قلوبهم قصص المهدي السفاك والمسيح السفاح والأحكام التي تبعث فيهم عاطفة الجهاد وتفسد قلوب الحمقى.(٧)

وإليكم بعض ما ادعى هذا الرجل

١. ''أنا الذي خصصت بلقب ''النبي'' في هذه الأمة، ولا يستحق هذا اللقب غيري.'' (٨)

٢. ''هلك من لم يقبل هذا الرسول العظيم، مبارك من عرفني، أنا السبيل الأخير من سبل اللّٰه والنور الأخير من نوره، شقي من تركني، لأن في تركي ظلمة.'' (٩)

٣. ''فإنني لما رأيت بأم عيني أن مائة وخمسين نبوء ة تحققت حول موضوع نبوتي ورسالتي فلما ذا أنكر نسبة كلمة نبي أو رسول إليّ علماً بأن اللّٰه هو اللّٰه هو الذي سماني نبياً ورسولاً، لما ذا أنكر هذا ولماذا أخاف غير اللّٰه.''(١٠)

٤. ''أحلف باللّٰه الذي بيده نفسي أنه أرسلني وسماني نبياً وناداني باسم الموعود، وأظهر آيات عظيمة دالة على صدقي، يصل عددها ثلاث مائة ألف.'' (١١)

٥. ''لقد أظهر اللّٰه لتصديق دعواي أنني مرسل من قبله، آيات كثيرة جداء لو قسمت هذه الآيات على ألف نبي لكفتهم في إثبات نبواتهم.''(١٢)

ردّ الشيخ الكشميري على هذه الفتنة بقلمه ولسانه فألف ''عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه السلام'' ثم ألف ''التصريح بما تواتر في نزول المسيح'' ثم أضاف كتابا ثالثا ''تحية الإسلام'' وكتابا رابعا ''إكفار الملحدين'' ، كما اشترك معه في هذا الجهاد ضد القاديانية أبرز علماء ديوبند أمثال مولانا مرتضى جاند بوري ت ١٩٥١م، ومولانا ثناء الله أمرتسري ت ١٩٤٨م وغيرهم من العلماء الكثيرين.

مرافعة قضية بهاول بور

كانت بهاول بور إمارة إسلامية في إقليم بنجاب، يحكمها أمير من سلالة العباسيين، اسمه محمد صادق العباسي. انضمت هذه الإمارة إلى دولة باكستان الإسلامية بعد استقلالها من أيدي الإنجليز الغاصبين. والذي حدث هو أن رجلا في بهاول بور يسمى عبد الرزاق ارتد والتحق بالقاديانية، ولما بلغت زوجته المعقود عليها سن البلوغ، رفعت قضية فسخ النكاح في ٢٤ يوليو عام ١٩٢٦م بحجة أن زوجها كفر. استمرت القضية عدة سنوات حتى دخلت المحكمة العليا في عام ١٩٣٢م حيث طلبت المدعية من أكابر علماء الهند أن يحضروا جلسات هذه القضية ويدلوا بشهاداتهم ضد هذا الزوج، مع العلم بأن الزوج أيضا طلب من القاديانيين أن يحضروا لنجدته فحضروا. وحضر الشيخ محمد أنور شاه إلى بهاول بور لمساعدة هذه الأخت المسلمة. ففي اليوم الخامس والعشرين من أغسطس عام ١٩٣٢م بدأ بيان الشيخ الكشميرى في غرفة المحكمة واستمر خمسة أيام متواترة، كل يوم خمس ساعات، حيث بين الشيخ الكشميرى أمام المحكمة ضلال الفرقة القاديانية وكفرها بأدلة قاطعة وبراهين ساطعة. وفي ضوء هذه الأدلة والبراهين توصلت المحكمة إلى القرار في حق الزوجة المؤمنة المحافظة على دينها وشرفها السيدة غلام عائشة، رحمها الله، وفسخت المحكمة هذا النكاح الباطل.

وإليكم اقتباس مختصر مما قال الشيخ الكشميري مع رفقائه العلماء في تلك المرافعة.

بعد أن بيّن الشيخ الكشميري معاني الإيمان والكفر قال:

''إن أمور ديننا تثبت بشيئين: التواتر وخبر الآحاد، والتواتر ينقسم إلى أربعة أقسام، تواتر السند مثل حديث: (من كذب عليّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من

النار) فهو مروي عن ثلاثين من الصحابة، فمن أنكر هذا النوع من التواتر كفر. والنوع التواتر هو تواتر طبقة، أي أن لا يعلم من أخذ وعمن أخذ ولكن الذي يعلم هو أن الجيل اللاحق أخذ عن السابق. والنوع الثالث هو تواتر القدر المشترك، أى أن هناك أخبار آحاد كثيرة لكن بينها قدر مشترك متفق عليه والذي يصل إلى درجة التواتر، بمعنى أن هنال أحاديث آحاد كثيرة حول موضوع معين، فذلك الموضوع والإيمان به يصل إلى درجة التواتر، وإنكاره كفر. والقسم الرابع من التواتر هو تواتر التوارث، بعمنى ورثه نسل عن نسل كما يأخذ الولد عن أبيه والأب عن والده، ومثاله اشتراك الأمة كلها في عقيدة أن محمداً صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ولا نبي بعده. والكفر أيضاً قولي وفعلي، فعلى سبيل المثال إذا قال شخص بأن الله شريك في صفاته أو أفعاله أو قال بمجيً رسول جديد بعد محمد صلى الله عليه وسلم، فهذا كفر قولي، أو إذا صلى شخص لمدة أربعين سنة ثم سجد لصنم مرة واحدة فإنه يكفر وهو شر من تارك الصلوة ، وهذا كفر فعلي، ولقد أنكر القاديانيون كثيراً من الأمور الدينية وبدلوا وحرّفوا. ولقد أنكر القاديانيون كثيراً من الأمور الدينية وبدلوا وحرّفوا. لقد صرّح القرآن الكريم وبيّن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء، وعندنا أحاديث صحيحة تبلغ مائتين تدل على ختم النبوة والرسالة على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، علاوة على إجماع الأمة على عقيدة ختم النبوة. فالانحراف عن هذه العقيدة أو تحريفها كفر صريح. وأيضاً أقول أن الأمة لو أجمعت على معنى آية من القرآن وكذلك حصل إجماع الصحابة قبلهم على ذلك المعنى، فالانحراف عن ذلك المعنى والمراد أو تحريف في ذلك المعنى، كفر.''(١٣)

وقد اشترك مع الشيخ الكشميري في الدفاع عن عقيدة ختم النبوة والرسالة وإبراز كفر القاديانيين، نبذة من علماء ذلك الزمان ، منهم مفتي محمد

شفيع ت ١٩٧٦م والشيخ مرتضى حسن ت ١٩٥١م، ومولانا محمد مالك ت ١٩٨٨م شيخ الحديث بالجامعة الأشرفية في لاهور، وعلماء آخرون رحمهم الله.

وفي عام ١٩٣٥، وبعد جهود تسع سنوات، وصلت المحكمة العليا في بهاول بور على الحكم التالي.

"لقد ثبت بالأدلة الصريحة والبراهين القاطعة أن المدعا عليه قاديانى، وقد ثبت أيضاً بالأدلة الصريحة والبراهين القاطعةيفوق عددها مائتين، من القرآن الكريم والأحاديث المتواترة والصحيحة والمشهورة وإجماع الصحابة وأقوال السلف والخلف والعلماء والفقهاء والصوفية، أن المدعا عليه وجماعته القاديانية كفار ومرتدون، الخارجون عن دائرة الإسلام ، وبناءً ا على ذلك قررت المحكمة أن نكاح المدعية قد فسخ من المدعا عليه.(١٤)

خدمات الشيخ محمد أنور شاه الكشميري لعلوم الحديث

لقد درّس الشيخ الكشميري الحديث طيلة حياته في دار العلوم ديوبند وكانت طريقتة في التدريس منفردة، حيث أرشد تلامذته إلى ترك التقليد الأعمى والتمسك بالدليل من الكتاب والسنة الصحيحة. يقول أحد تلامذته الشيخ محمد طيب، مهتمم دار العلوم ديوبند:

"كنا إذا رأيناه خرج من غرفته ليأتي إلينا لتدريس الحديث، قلنا: جاء الشيخ الثقة الأمين. وكان يضع أمامه كتب الحديث المتعددة وكان درسه لا يقتصر على الحديث فحسب بل يتعدى إلى مصطلح الحديث والصرف والنحو وعلم البلاغة والمعاني والتفسير وأصوله والفقة وأصوله وفن الفلسفة والمنطق والهيئة والتاريخ."(١٥)

توضيح لشرح الشيخ محمد أنور شاه لسنن الترمذي، المعروف بالعرف الشذيّ، وابتكاراته فيه

العرف الشذي مخطوط وهو شرح واف لجامع الترمذي، للشيخ الكشميري رحمه الله. وجدت هذا المخطوط بخط يد الشيخ حبيب الله الكمانوي البهاول بوري، الذي نقله من أستاذ وشيخه الكشميري.

هناك شروح عدة لسنن الترمذي، منها ما هو مخطوط ومنها ما هو مطبوع، ومنها ما كتبه علماء العرب وأخرى كتبها علماء شبه القارة الهندية الباكستانية.

الشروح التي كتبها علماء العرب على سنن الترمذي

١. عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي، لأبي بكر محمد ابن العربي المتوفى سنة ٥٤٣ هجرية، هذا الشرح يحتوي على ١٣ مجلدا لكنه غير محقق.

٢. شرح سنن الترمذي لحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٠ هجرية، هذا الكتاب مخطوط في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة.

٣. شرح الترمذي، لابن سيد الناس المتوفى سنة ٧٣٤ هجرية، وهو غير محقق أيضا.

٤. شرح الترمذي، للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي، المتوفى سنة ٨٠٦هجرية، وهو غير محقق.

٥. نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي، للعلامة السيد على ابن السيد سليمان الدمنتي البجمعوي، المتوفى سنة ١٣٠٦ هجرية والموافق ١٨٨٨ ميلادية بمراكش، وهو غير محقق.

الشروح التي كتبها علماء شبه القارة الهندية الباكستانية على سنن الترمذي

١ـ معارف السنن شرح سنن الترمذي، للشيخ السيد يوسف الحسيني البنوري رحمة الله عليه، المتوفى سنة ١٣٩٧ هجرية والموافق ١٩٧٧ ميلادية، هذا شرح واف ومفصّل لسنن الترمذي.

٢ـ الطيب الشذي في شرح الترمذي، لاشفاق الرحمٰن كاندهلوي، طبعه دهلي، عام ١٩٣٤ميلادية، هذه طبعة ردئية لا تكاد تقرأ والكتاب غير محق كذلك.

٣ـ شرح الترمذي للشيخ أحمد السر هندي، مخطوط في مكتبة خدا بخش خان، بتنه، الهند.

٤ـ شرح الترمذي للسندي المدني، سنة ١٢٩٦ هجرية، مخطوط في مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٥ـ شرح سنن الترمذي للمولوي محمد شراغ رحمه الله.

ينقسم هذا الشرح إلى جزئين صغيرين، أولهما يحتوي على ٣٠٨ صفحة وثانيهما يحتوي على ٢٣٩ صفحة. هذا الشرح عبارة عن إملاء الشيخ الكشميري على تلامذته، منهم المولوي محمد شراغ. طبع هذا الكتاب في كراتشي، بدون ذكر التاريخ عليه. هذه النسخة غير محققه بل ويصعب قرائتها أيضا لردائة طباعة.

أما العرف الشذيّ شرح سنن الترمذي فهو شرح موجز، لم يذهب الشيخ محمد أنور شاه إلى شرح مفصل بل جعله مقيداً للأحاديث المنتخبة معظمها صحيحة، وترك معظم الأحاديث الضعيفة، فخرج الكتاب كتاب فقه وحديث في آن واحد. وهو في نظري كتاب فقه أكثر منه من كتاب حديث.

ولقد أتى الشيخ الكشميري بأسلوب مبتكر أثناء شرحه لسنن الترمذي، وهو العرف الشذي، حديث أجده يختلف عن الأسلوب ما يأتي۔

١۔ الشجاعة في ذم التعصب المذهبي، ومحاولة تقارب المذاهب قدر الإمكان موضّحاً أن معظم الخلاف، خلاف الأولى، حديث أجده يذكر قول الإمام أبي يوسف بجواز العمل بأي مذهب فقهي ثم يذكر تأييد الشاه ولي اللّٰه الدهلوي لهذا القول، حيث يقول الشيخ الكشميري۔

''حكي أن أبا يوسف رحمه اللّٰه صلى ثم بدا له أن في الماء فأرة والماء كان أزيد من قلتين ، فقال بعد صلوته واطلاعة على الفأرة فيه: إنا نعمل باختيار الشافعي، بقول إخوتنا أهل الحجاز''(١٦)

وذكر أيضاً قول الشاه ولي اللّٰه الدهلوي: ''إن هذا الرجوع جائز۔''(١٧)

ثم يذكر الشيخ الكشميري قصة الدامغاني مع أبي إسحاق الشيرازي الشافعي، فإذا كان وقت الصلوة قريباً دخل الدامغاني فأمر أبو أسحاق المؤذن أن لا يرجع وقدم الدامغاني، فصلى بهم الدامغاني صلوة الشوافع۔'' (١٨)

وأراه أيضاً يقول في مسألة رفع اليدين وعدمه، بأنه محض خلاف الأولى وليس محلاً للنزاع۔(١٩)

٢۔ تصحيح العقائد، فأراه يصحح الأخطاء المتعلقة بالعقيدة والتي وقع فيها عامة المسلمين۔

٣۔ تنبيه الصوفية من التدخل في تعيين مراتب الصحابة، حيث قال: ''والحق'' عدم الدخل فيما لا يحصل لنا۔''(٢٠)

٤۔ التوضيحات الضرورية في بيان الأمور التي لزمها أناس زماننا وجعلوها جزءاً من الدين، بأنها ليست من الشريعة أصلاً۔

٥. ذمه لعادة الناس في كتابة "صلعم" بدل "ﷺ" بأنه غير مرضي وأنه قد شنع على ذلك الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.(٢١)

٦. إخبار العامة بجواز الصلوة في النعال، حيث يكرهه كثير ممن يدعي العلم أيضاً(٢٢)

كان الشيخ الكشميري من الفصحاء والبلغاء في اللغة العربية والفارسية والأردية وله شعر ونثر في هذه اللغات الثلاثة. صرف الشيخ الكشميری حياته كلها في خدمة الحديث النبوي الشريف، حيث نراه في ديوبند وكجرات وفي أماكن أخرى، إما يدرس الحديث أو يدافع عنه في المناظرات ضد منكري الحديث أو يكتب عن الحديث وعلومه الشريفة أو يسافر دفاعًا لعقيدة ختم النبوة ويبين كفر وزندقة القديانيين الملاحدة.

مصنفاته

وبجانب هذا العمل الضخم أى العرف الشذي شرح سنن الترمذي، وعلاوة على ما كتب في موضوعات عديدة من موضوعات الإسلام، سأذكر أشهر مؤلفاته.

١. مشكلات القرآن

٢. فيض الباري، شرح صحيح البخاري

٣. أنوار المحمود: مجموعة إفادات الشيخ الكشميري على سنن أبي داؤد، جمعها تلميذه مولانا صديق حسن نجيب آبادي وعرضها على الشيخ الكشميري فأذن بطباعته.

٤. حواشي على آثار السنن: لمولانا ظهير الحسن شوق نيموي. ألف الشيخ الكشميرى حواشي على هذا الكتاب الفقهي.

٥. فصل الخطاب (رسالة في القراء ة خلف الإمام)

٦. خاتمة الخطاب في فاتحة الكتاب (رسالة في القراء ة خلف الإمام باللغة الفارسية)

٧. عقيدة الإسلام في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام (في رد القاديانية)

٨. تحية الإسلام في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام (في رد القاديانية)

٩. إكفار الملحدين (في رد القاديانيين)

١٠. التصريح بما تواتر في نزول المسيح (في رد القاديانية)

١١. خاتم النبيين (في رد القاديانية)

١٢. رسالة: نيل الفرقدين في مسئلة رفع اليدين

١٣. رسالة بسط اليدين

١٤. كشف الستر عن صلوة الوتر

١٥. ضرب الخاتم على حدوث العالم

١٦. مرقاة الطارم لحدوث العالم

١٧. سهم الغيب في كبد أهل الريب (في رد البدع)

١٨. كتاب في الذب عن قرة العينين، هذا الكتاب، باللغة الفارسية، كان قد كتبه الشيخ الكشميري دفاعا عن كتاب الشاه ولي الله الدهلوي ''قرة العينين في تفضيل الشيخين'' والذي فضل فيه أبا بكر وعمر رضى الله عنهما على عثمان وعلي رضي الله عنهما. والذي حصل هو أن أحداً من الشيعة كتب رسالة في رد كتاب الشاه ولي الله

وحاول فيه تفضيل علي رضى اللّٰه عنه على الشيخين، فكتب الشيخ الكشميري هذا الكاب دفاعا عن كاب الشاه ولي اللّٰه الدهلوي.

١٩. النور الفائض على نظم الفرائض (منظومة فارسية في علم الفرائض،تحتوي على ٩٢ بيتا).(٢٣)

ثناء العلماء عليه

لقد كتبت عدة كتب على حياة الشيخ الكشميري وجهوده العلمية سيّما تجاه الحديث، منها على سبيل المثال لا الحصر:

١. نفحة العنبر في هدي شيخ أنور، لتلميذه الشيخ محمد يوسف البنوري رحمه اللّٰه.

٢. حيات أنور، لابنه الأكبر مولوي أزهر شاه قيصر، مدير مجلة دارالعلوم ديوبند.

٣. مولانا أنور شاه وخدماته العلمية، رسالة محققة من قبل الدكتور رضوان اللّٰه ، أستاذ في جامعة عليكره المسلمة بانهند.

٤. نقش دوام حيات الكشميري، لأنظر شاه مسعودي، مدرس بدار العلوم ديو بند.

٥. جمال أنور ، لعبد القيوم حقاني.

٦. ملفوظات المحدث الكشميري، للسيد أحمد رضا بجنوري

وهناك كتب كثيرة التي ذكرت أحوال الشيخ محمد أنور شاه بالتفصيل، ضمن تذكرة علماء الهند الكبار، أذكر بعض تلك الكتب:

١. علماء حق (اردو)، للشيخ محمد ميان، شيخ الحديث في المدرسة الأمينية بدهلي.

٢. نكارستان كشمير (أردو) مولانا ظهور الحسن سيوهاروي.

٣. نزهة الخواطر ، للعلامة الشريف عبد الحيّ الحسني الندوي.

٤. بيس علماء حق، لمحمد أكبر شاه بخاري.

٥. إقبال اور علماء باك وهند، لإعجاز الحق قدوسي

٦. أكابر علماء ديوبند، لمحمد أكبر شاه بخاري

أثنى عليه أكثر علماء الهند والعرب بكلمات بليغة منها ما قال مولانا أشرف على التهانوي:

"إن وجود مثله في الملة الإسلامية آية على أن الإسلام دين حق و صدق.(٢٤)

وقال مولانا حبيب الرحمن العثماني مدير دار العلوم ديوبند:

"إنه مكتبة حية ناطقة تمشي على الأرض." (٢٥)

ويقول العلامة رشيد رضا عن الشيخ الكشميري:

"والله ما رأيت مثل هذا العالم الجليل قط."" (٢٦)

ويقول العلامة الكوثري في حق الشيخ الكشميري:

"لم يأت بعد الشيخ الإمام ابن الهمام مثله في استثارة الأبحاث النادرة من ثنايا الأحاديث وهذه برهة طويلة من الدهر."(٢٧)

ويقول الدكتور إقبال:

"عجزت خمسة قرون ماضية من التاريخ الإسلامي أن تأتي بعالم مثل الشيخ أنور شاه رحمه الله.(٢٨)

وأخيراً نقرأ ماذا يقول عنه العلامة الشريف عبد الحيّ بن فخر الدين الحسني رحمه الله:

"كان الشيخ أنور نادرة عصره في قوة الحفظ، وسعة الاطلاع على كتب المتقدمين والتضلع من الفقه والأصول، والرسوخ في العلوم العربية الدينية والتفسير وعلوم الحكمة. يستظهر ما قرأه في ريعان شبابه، شغوفًا بالاطلاع الجديد. وكان دقيق النظر في طبقات الفقهاء والمحدثين ومراتب كتبهم، منصفاً في

الحكم عليهم، يعترف لشيخ الإسلام ابن تيمية بالفضل والنبوغ، ويصفه بالبحر الزخار الذي لا ساحل له مع انتقاده له في تفرداته وحدته، ويعترف للحافظ ابن حجر بغزارة العلم وعلو الكعب في صناعة الحديث. وكان كثير الإعجاب بالشيخ محي الدين ابن عربي في بيان الحقائق والمعارف الإلهية، وكان نقي الذهن صافي الفكرة، سليم الصدر، سمح النفس، شديد الغيرة على الإسلام وعقيدة أهل السنة، شديد العداء والبغض للقاديانية، كثير الرد عليهم، منصرفاً إلى تبيين ضلالهم وكفرهم، يحث أصحابه على ذلك ويوصيهم به ، يكتب ويؤلف ويسافر لهذا الغرض.(٢٩)

بناء اً على ما قرأتم في السطور الماضية ،يتجلّى أمامنا أن الشيخ الكشميري رحمه الله كان له أثر بارز على الحركات الدينية التي نشأت بعده في شبه القارة الهندية الباكسانية فإنه كان مفسّراً ومحدّثا وفقيهاً وأصوليًا في آن واحد. فاق أقرانه كلهم في علمه وورعه واعتدال شخصيته. فنراه من جهة يمدح شيخ الإسلام ابن تيمية ت ٧٢٨ه ويتأثر بعلوّ كعبه في الفقه والحديث ومن جهة أخرى نراه يمدح ويستفيد من محي الدين بن عربي ت ٦٣٨ه، أو نراه من جهة يقلد الإمام أبا حنيفة ت ١٥٠ه ومن جهة أخرى يذكر الإمام الشافعي ت ٢٠٤ه بأنه رئيس الأذكياء.

ولا يخفى على أحد مكانته العلمية وخدمته للحديث النبوي الشريف ، لكن في رأيي أن إنجازه الأكبر هو إعداد مجموعة كبيرة من كبار العلماء الذين قدموا الصورة الصحيحة للإسلام في شبه القارة الهندية الباكستانية خاصّةً وفي العالم عامة.

☆☆☆☆☆

الحواشي

١. نقش دوام. حيا ت كشميرى، لأنظر شاه مسعودي، مدرس بدار العلوم ديوبند وهو ابن الشيخ الكشميري، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان. باكستان ١٤٢٦ه

٢. المرجع السابق

٢. أكابر علماء ديو بند رحمهم الله، حافظ محمد أكبر شاه بخاري، إدارة إسلاميات، لاهور، ١٩٩٩ء

٤. المرجع السابق

٥. نقش دوام. حيا ت كشميرى، لأنظر شاه مسعودي، مدرس بدار العلوم ديو بند وهو ابن الشيخ الكشميرى، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان. باكستان ١٤٢٦ه

٦. القاديانية، ص ١٩، إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور ١٩٨٦

٧. ترياق القلوب، ص١٥، مرزا غلام أحمد قادياني، مطبع ضياء الإسلام، قاديان.

٨. حقيقة الوحي ص ٣٩١، مرزا غلام احمد قاديانى (هذا الكتاب طبع الآن كجزء من كتاب ''روحاني خزائن'')، نظارت دعوت و تبليغ، صدر انجمن أحمدية قاديان، ١٩٨٢

٩. سفينه نوح، ص ٥٦، مرزا غلام أحمد قادياني (هذا الكتاب طبع الآن كجزء من كتاب ''روحانى خزائن'')، نظارت دعوت و تبليغ، صدر انجمن أحمدية قاديان، ١٩٨٢

١٠. اك غلطى كا ازاله، مرزا غلام احمد قادياني (هذا الكتاب طبع الآن كجزء من

كتاب ''روحانى خزائن'')، نظارت دعوت و تبليغ، صدر انجمن أحمدية قاديان، ١٩٨٢

١١. تتمة حقيقة الوحي ص ٦٨، مرزا غلام أحمد قادياني (هذا الكتاب طبع الآن كجزء من كتاب ''روحاني خزائن'')، نظارت دعوت و تبليغ، صدر انجمن أحمدية قاديان، ١٩٨٢

١٢. عين المعرفة ص ٣١٧، مرزا غلام احمد قادياني (هذا الكتاب طبع الآن كجزء من كتاب ''روحاني خزائن'')، نظارت دعوت و تبليغ، صدر انجمن أحمدية قاديان، ١٩٨٢

١٣. فيضله مقدمه بهاول بور، المجلد الثالث ص ١٨٥٦، طبعة إسلامك فائونڈيشن، لاهور

١٤. المرجع السابق

١٥. مقدمة كتبها الشيخ ممد طيب، مهتمم دار العلوم ديوبند، للكتاب: حيات الكشميري، لأنظر شاه مسعودي، مدرس بدار العلوم ديوند، طبعه إدارة تاليفات أشرفية، ملتان، ١٤٢٦هـ

١٦. انظر: العرف الشذي شرح سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب رقم ٢٠ (باب ما جاء في التسمية عند الوضوء)

١٧. المرجع السابق

١٨. المرجع السابق

١٩. انظر: العرف الشذي شرح سنن الترمذي، كتاب الصلوة ، باب رقم ٧٨ (باب ما جاء في رفع اليدين عند الركوع)

٢٠. انظر: العرف الشذي شرح سنن الترمذي، كتاب الصلوة ، باب رقم ٢١٨ (باب

ما جاء في قراء ة الليل)

٢١. انظر: العرف الشذي شرح سنن الترمذي، كتاب الصلوة ؛ باب رقم ٢٠ (باب ما جاء في صفة صلوة النبى ﷺ)

٢٢. انظر: العرف الشذيشرح سنن الترمذي، كتاب الصلوة ، باب رقم ١٨١، (باب ما جاء في الصلوٰة فى النعال)

٢٣. نقش دوام. حيا ت كشميري، لأنظر شاه مسعودي، مدرس بدار العلوم ديو بند وهو ابن الشيخ الكشميرى، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان. باكستان ١٤٢٦ھ

٢٤. حيات أنور، الأزهر شاه قيصر، مدير مجلة دار العلوم ديو بند. (وهو الابن الأكبر للشيخ الكشميري) أدارة تاليفات أشرفية ، ملتان.

٢٥. أكابر علماء ديوبند، حافظ محمد أكبر شاه بخاري، إدارة إسلاميات، لاهور١٩٩٩

٢٦. حيات أنور، الأزهر شاه قيصر، مدير مجلة دار العلوم ديوبند، (وهو الابن للشيخ الكشميري)، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان، ١٤٢٦ھ

٢٧. ملفوظات محدث كشميرى ص ٢٤، سيد أحمد رضا بجنورى رحمه اللّٰه، إدارة تاليفات أشرفية، ملتان ١٤٢٦ھ

٢٨. انظر للتفصيل: إقبال اور علماء باك و هند، إعجاز أحمد قدوسي إقبال أكادمي باكستان، لاهور، ١٩٧٧ء

٢٩. نزهة الخواطر، الجزء الثامن، ص ٨٢، ٨٣، سيد عبد الحيّ الحسني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ، دكن

١٢. القاديانى والقاديانية دراسة وتحليل، أبو الحسن علي الحسني الندوي، الدار السعودية للنشر، جدة ١٩٧١

١٣. القرآن الكريم

١٤. مخطوط العرف الشذيّ شرح سنن الترمذي، الشيخ محمد أنور شاه الكشميري رحمه اللّٰه.

١٥. فيصلة مقدمة بهاول بور، المجلد الأول، طبعة اسلام فاؤنڈيشن، لاهور.

١٦. فيصلة مقدمة بهاول بور، المجلد الثانى، طبعة اسلام فاؤنڈيشن، لاهور

١٧. فيصلة مقدمة بهاول بور، المجلد الثالث، طبعة أسلام فاؤنڈيشن، لاهور

١٨. ملفوظات المحدث الكشميري، سيد أحمد رضا بجنوري إدارة تاليفات أشرفية، ملتان، ١٤٢٦هـ

١٩. نزهة الخواطر، سيد عبد الحيّ الحسني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن

٢٠. نقش دوام- حيات كشميري، محمد أنظر شاه مسعودي، إدارة تأليفات أشرفية، ملتان، ١٤٢٦هـ

٢١. إقبال اور علماء باك و هند، إعجاز أحمد قدوسي، إقبال أكادمي باكستان، لاهور.

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 123 - 136

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

اللغة العربية في قارة أستراليا والمحيط الهادي

☆ أ.د. مظهر معين

Absract

Arabic is the religious and cultural language of the Arab and Muslim worldwide as well as Muslim minorities throughout the world. It also enjoys the status of an international language in the modern world. Though there is no country in the Pacific Ocean and Australian continent where Arabic is being used officially or publicly, but after the large scale immigration of the Muslims to these countries, Arabic has gained importance as the religious and cultural language of the Muslim communities. Besides the introduction of the Muslim communities in Australia and Pacific Ocean, this paper discusses the status and prospects of Arabic as the language of the Quran and Islamic prayers as well as Islamic and Oriental Studies in these countries.

يوجد مئات الآلاف من المسلمين في قارة أستراليا و ما تليها من بلدان المحيط الهادي (Pacific Ocean). وهم في أستراليا و نيوزيلاند وفيجي ونيوكاليدونيا و بابوا نيوغينيا و كذلك في جزر كاكوس وكريسمس، وهما منطقتان تحكمها دولة أستراليا ولأهلهما جنسية أسترالية. والمسلمون يشكّلون 40% من سكان نيو كاليدونيا، وهي أكبرنسبة مئوية في جميع هذه البلدان.

☆ الأستاذ بالقسم العربي، الكلية الشرقية، جامعة بنجاب، لاهور

وكذلك توجد جاليات مسلمة في كل من جزر سولومون و ساموا الغربية و بولينيسيا الفرنسية و وانوواتو و منطقة الباسيفيك الأميريكية و جوام و مملكة تونغا وغيرها.

ونجد أغلبية المسلمين في هذه البلدان من المهاجرين الذين انتقلوا إليها من الدول الأوروبية والآسيوية في مختلف الأزمان واستوطنوها، فاصبحوا من سكّانها كما أصبحت سلالا تهم من أبناء هذه البلدان بعد أن ولدوا فيها ونشأوا بها. فتكوّنت الجاليات الإسلامية في هذه البلدان من المسلمين المنتمين إلي الدول الآسيوية والأوروبية المختلفة والمسلمين المحليين. فاعتنوا باللغة العربية كلغة الصلاة والقرآن ولإاسلام على نطاق واسع، فانتشرت في هذه البلدان كلغة دينية وثقافية لجميع المسلمين في هذه البلاد.

أستراليا (Australia)

زاد عدد المسلمين في دولة أستراليا على مليون و ثلثمائة ألف مسلم (1,290,000 في عام 1999م) يسكن معظمهم في نيو ساؤته والس(New South Wales) و فيكتوريا، كما أنهم يسكنون في الولايات الأخرى وجزر الكريسماس وكوكواس. و معظمهم من سلالة الأتراك ثم من سلالة العرب والألبان وأهل يوغوسلافيا. وبقيتهم من مالاى والأفغان وسلالة أهل باكستان والهند و فيجي.

وأغلبية هؤلاء المسلمين تعمل في المعامل وبعضهم من الفلّاحين. ومنهم أساتذة الجامعات كما أن الآخرين منهم ينتمون إلى المهن المتنوعة. فيزيد عدد الطلاب المسلمين بجامعات أستراليا على عشرين ألفاً(22000 في 1999م) كما أنّ الآلاف من المسلمين يلتحقون بالمعاهد الفنّية والسلك الدبلوماسي.

وطبقًا للإحصائيات[٤] المتوفرة (1999م) لاتقلّ عدد المساجد في أستراليا عن 52 مسجد و عدد ''المراكز الإسلامية'' عن 58 مركز وهي مراكز التعليم العربي والإسلامي.

وكان هناك كثير من الجمعيات الإسلامية في مختلف أنحاء البلاد، سمّيت ممثلّتها ''الإتحاد الأسترالي للمجالس الإسلامية'' (A.F.I.C) مع الاحتفاظ بنفس المبادئ. فأمسى في كل ولاية و منطقة (مجموعها تسع) ''المجلس الإسلامي'' يتكون من أعضاء ''الجمعيات الإسلامية'' المختلفة بها. وكذلك أسّس ''الإتحاد الأسترالي لجمعيات الطلبة المسلمين (A.F.M.S.A) و أصبح عضوًا عاشرًا ''بالمجلس الإسلامي''. ولاتزال تؤدي الجمعيات المحلّية والمجالس الأقليمية .والإتحاد الأسترالي للمجالس الإسلامية واجباتها في مجالا تها و حدودها المختصة.

وينتخب رئيس الإتحاد و نائبه بعد كل عامين بأصوات المجالس الإسلامية العشرة، ثم يقوم الرئيس بانتخاب أعضاء ''اللجنة الإدارية''.

واعترفت الحكومة بالحقوق الدينية والاجتماعية المتساوية للمسلمين بعد جهد طويل قام به الإ تحاد، كما أنه قام بتعيين الأئمة في مختلف الجاليات المسلمة و وبإدارة التعليم الديني لأطفال المسلمين بما فيه تعليم القرآن و لغة القرآن.(1)

وملخص القول إنه يوجد مئات الآلاف من المسلمين في أستراليا يتعلّمون اللغة العربية لتلاوة القرآن وأداء الصلاة ولحاجاتهم الدينية الأخرى. ولهم مساجدهم ومراكزهم وجمعياتهم في مختلف المدن، كما نجد بها منظمات ومجالس إسلامية، تعمل على توعية المسلمين ونشر الدعوة الإسلامية بين غيرهم. وهناك أقسام للدراسات العربية والإسلامية بجامعات أستراليا. ولا يزال الاهتمام باللغة العربية يتزايد يوماً بعد يوم لأسباب ثقافية وعالمية مختلفة.

والجدير بالذكر أن اللغة العربية قد أدخلت في مدارس أستراليا بين مجموعة اللغات الأم الّتي يمكن للطالب اختيار إحداها كلغة ثانية بدء أ من الصفوف الابتدائية، كما أن الجامعات الأسترالية تهتمّ بتعليم اللغة العربية في أقسام اللغة العربية والدراسات الإسلامية والشرقية.(2)

نيوزيلاند (Newzealand)

أصبحت نيوزيلاند دولة مستقلة في عام 1947م بعد أن كان فتحها الإنجليز سنة 1840م. ومساحة البلاد 2,68,675 كيلومتراً مربعاً تضمّ كثيرًا من الجزر، وعاصمتها ولنجتون.

ولاتقلّ عدد المسلمين في نيوزيلاند عن خمسة و عشرين ألفاً معظمهم من سلالة التجار الذين جاء وا من غجرات الهندية. ولايزال يزداد عدد المسلمين الذين يهاجرون إليها من دولة فيجي. وكذلك نجد بها المسلمين الذين ينتمون إلى ألبانيا و يوغوسلافيا و تركيا و لبنان و ماليزيا. ثم هناك كثير من أبناء السلالات الأوروبية الذين اعتنقوا الإسلام بمرور الزمن. ويسكن معظم المسلمين في الجزيرة الشمالية (North Island) و ولنجتون وآك لاند. وأغلبتيهم من العُمّال والتُجّار وأصحاب المهن المختلفة كما أنّه لايزال يزداد الآن عدد المسلمين من حملة الشهادات الجامعية الذين يستوطنونها.

وحاول المسلمون تأسيس ''إتحاد المسلمين'' في 1952م الذي قام بتوحيد المسلمين و تنظيمهم في نيوزيلاند. فحصلوا على مبنى للصلاة وعيّنوا إماماً يعلّم النّاس دينهم، كما أنشأوا به فصولاً أسبوعية لتعليم الصغار والكبار دينهم، وعلى رأسه تعليم الصلاة و تلاوة القرآن باللغة العربية. ثم استعدّوا لاشتراء قطعة من الأرض لبناء المسجد والمركز الإسلامي. ولكن انفصلت مجموعة من المسلمين عن الإتحاد سنة 1970م وأسّسوا ''جمعية حماية الإسلام''. ثم اتّحد المسلمون في ''إتحاد مسلمي نيوزيلاند'' بمجهودات الدكتور عبدالله زيد من جامعة الإمام محمد ابن سعود بالرياض، الذي وصل إلى آك لاند في مايو 1976م. وعيّن السيّد عبدالصمد بهيكو رئيساً للإتحاد. ثمّ كان الدكتور عبدالرحمن من ماليزيا رئيس الإتحاد في عام 1989م. وقام الإتحاد ببناء مسجد

كبير في بونسونلي من آك لاند وهي من أكبر المساجد في هذه البلاد.

وكذلك أسّس "إتحاد المسلمين العالمي لنيوزيلاند" في 1964م. وهومركز نشاطات المسلمين الدينية في ولنجتون. ويصدر جريدة "الأمان". وكان هذا الإتحاد أسّس بارشادات الطلّاب المسلمين الذين جاء وا من إندونيسيا وماليزيا. وكان الدكتور عبدالمجيد البنغلاديشي (م 1978م) أستاذ التاريخ بجامعة فيكتوريارئيس الإتحاد لحقبة من الزمان.

ونجح الإتحاد في تخصيص مقبرة للمسلمين في عام 1975 م كما قام بانشاء مركز إسلامي في نيوتون بمدينة ولنجتون سنة 1978م.

وأسّس المسلمون في بامرستون الشمالية بالجزيرة الشمالية (Northern Island) "إتحاد مانا واتو للمسلمين" سنة 1970م. وكان الحاج محمد شريف رئيس الإتحاد. فنجحوا في بناء مسجد و مركز إسلامي بها سنة 1999م.

وأسّس مسلموا هاملتون "إتحاد بينتى للمسلمين" في عام 1980م. ونجحوا أخيراً في بناء مسجد و مركز إسلامي بها سنة 1999م.

وأسّس مسلموا كرايست تشارش (Christ church) بالجزيرة الجنوبية (South Island) "إتحاد كانتربيري للمسلمين" في عام 1975م. وهم من أصل غجراتى استوطنوها بدأ من 1918. فأصبح السيد سليمان إسماعيل رئيساً للإتحاد. فقاموا ببناء مسجد و مركز إسلامي بكرايست تشارش. وكذلك نظّمت الجاليات المسلمة في ديفيندن والمدن الأخرى بالجزيرة الجنوبية.

وانضمت "الجمعيات الإسلامية" إلى "إتحاد الجمعيات الإسلامية في نيوزيلاند (Federation of Islamic Associations of Newzeland) وذلك في أبريل 1979م. وكان السيّد مظهر كراشيغي رئيس الإتحاد، وهومن تجارآك لاند المحترمين يرجع إلى أصل ألباني. فلا يزال هذا الإتحاد يوئي دوراً هاماً في

توحيد و تربية و تنمية مسلمي نيوزيلاند.(3)

واللغة العربية هي لغة المسلمين الدينية يتعلّمونها لتلاوة القرآن وأداء الصلاة ودراسة الحديث وللحاجات الدينية الأخرى. وتقوم المساجد والمراكز الإسلامية بتعليم القرآن ولغة القرآن في مختلف أنحاء البلاد.

3- فيجي (Fiji)

تقع فيجي إلى الجانب الشرقي الشمالي من مدينة سيدني (Sydney) الأسترالية على بعد 2700 كيلومتراً كما تقع بالجانب الشمالي من مدينة آك لاند (نيوزيلاند) على بعد 1800 كيلومتراً. وتشتمل على 844 جزيرة ومنها 106 مأهولة معمورة. ومساحة فيجي 18,272 كيلومتراً مربعاً كما أن عدد سكانها بلغ إلى 12,55,000 عام 1999م. وتحيط "جزيرة وا تي ليفو" و"جزيرة وانوليفو" بواحد وثما نين في المائة (81%) من مساحة البلاد كلّها يسكنهما مايقارب 90 بالمائة من سكّان البلاد كلّهم.

و تحرّرت دولة فيجي من الاحتلال الإنجليزي في عام 1970م. ويشكّل المواطنون من أصل هندي مايقارب نصف عدد السكان، أغلبيتهم من الهنادكة وبقيتهم من المسلمين، كما أن غيرهم من سكّان فيجي هم أتباع المسيحية عامة. ويمثّل المجلس الوطني 22 عضواً من أصل فيجي و 22 عضوًا من أصل هندي وثمانية أعضاء من السلالات والمجموعات الأخرى.

وبلغ عدد مسلمي فيجي 120,000 نسمة في عام 1999م. وهم أهل السنة والجماعة من أتباع المذهب الحنفي والشوافع فيهم قليلون كما أن هناك بعض الأسرمن الشيعة الاثني عشرية. وهم يتكلمون اللغة الأردية، واللغة الرسمية للبلاد هي الإنجليزية مع اللغة الفرنسية.

و برزبين المسلمين قادة و مصلحون الذين قاموا بتنظيم المسلمين

ونشر اللغة العربية و تعليم الدين بينهم. فتكتّل المسلمون في ''سوفا'' ثم ''لاتوكا'' و ''لايسا'' و ''باء'' و ''ناسوري'' و قاموا ببناء المساجد في ''فيتوغو'' و''ناسوري'' و''تافا'' سنة 1922م. وقبل ذلك كانت ''مؤسسة فيجي لمعمل السُكّر'' أذنت لعمّالها المسلمين أن يبنوا مسجدًا في عام 1900م. وكان مسلموا فيجي نجحوا في تنظيم أنفسهم وبناء المساجد وإنشاء المدارس الإسلامية إلى العام 1930م. وكانوا أسّسوا جمعيات إسلامية مختلفة، ومنها ''جمعية (انجمن) هداية الإسلام'' (1915م) و ''جمعية (انجمن) إشاعة الإسلام'' (1916م) وجمعية (انجمن) الإسلام.

وأسّست ''رابطة مسلمي فيجي'' (Fiji Muslim League) في عام 1926م، قامت بتأسيسها ''جمعية سوفا الإسلامية''. ثم أسّست الجمعيات الإسلامية في مدينة ''ناسوري'' و''لاتوكا''. فأصبحت الرابطة ممثّلة قوية لمسلمي فيجي سنة 1944م. والفضل للأخوين سيد حسن وسيد حسين والمولوي تاج الدين خان في سبيل ذلك قبل الأخرين. وكان الميرزا محمد سليم خان انتخب أول رئيس للرابطة طبقاً للدستور الجديد. وللرابطة تسعة عشر فرعاً كما أن لها 39 مسجدًا و 30 مدرسة ابتدائية و 26 مدرسة ثانوية يدرس بها ما يزيد على عشرة آلاف من الطلبة والطالبات (1999م).

وتقوم ''رابطة مسلمي فيجي'' بتعيين أئمة المساجد من أصحاب المؤهلات العليا في جميع الجاليات المسلمة. فترسل الطلبة المسلمين إلى معاهد و جامعات الدول العربية والإسلامية كما أنها تدعو الأئمة من العلماء البارزين من باكستان والهند و تعيّنها في مساجد فيجي برواتب ضخمة. والآن تعمل ''الرابطة'' لإنشاء''مدرسة الأئمة''في البلاد.ومن أقسام الرابطة للشئون المختلفة ''هيئة الشئون الإسلامية''و''هيئة التمويل والتنمية'' و''هيئة التعليم'' و''خدمة الكتاب

الإسلامي''و''قسم الفلاح الاجتماعي'' و ''إتحاد الرياضة الإسلامي'' و''جمعية الشبّان'' و''جمعية المُسِنّات'' و''جمعية الشابّات''. وتصدر الرابطة مجلة إنجليزية باسم صوت المسلم(The Muslim Voice).

ويكون يوم ميلاد النبى ﷺ(12 ربيع الأول) عطلة رسمية. (4)

وتدرّس اللغة العربية والدين الإسلامي في المساجد والمراكز والمدارس الإسلامية في فيجي على نطاق واسع.

4- نيو كاليدونيا (New Calidonia)

تقع نيوكاليدونيا بين فيجي و أستراليا و مساحتها 19,100 كيلومتراً مربعاً. وهي مستعمرة فرنسية مشتملة على جزيرة كبيرة و عدة جزر صغيرة بما فيها آئيل دى فنز (Oil de-pins). وزاد عدد سكانها على ثلثمائة ألف نسمة (320,000 في عام 1999م). نصفهم (48%) محلّيون ثمّ الأوربيّون، وعلى رأسهم الفرنسيون، يشكّلون 38 بالمائة من المواطنين. وبقيتهم (14%) من السلالات المختلفة، وعلى رأسهم شعب إندونيسي الأصل ومن أصل فيتنامي.

وكان الفرنسيون فتحوا نيوكاليدونيا في عام 1853م. وأرسلوا إليها كثيراً من مجاهدي الجزائر والمغرب و تونس والصومال كالأسرى بمرور الزمن بدأ من مايو 1864م وانتهاء بالعام 1981م لما أعفي عنهم بعد كان حكم عليهم بالإجلاء بهاطيلة حياتهم لثورتهم ضد فرنسا وجهادهم لاستقلال بلدانهم. فسكن أجيالهم الناشئة ''ناميا'' و ''بوريل'' و''كوميك'' إلى الجانب الشمالي. ثم استوطن كثير من الإندونيسيين هذه البلاد في بداية القرن العشرين ولاسيّما في مدينة ''كون''. ولا يزال عدد المسلمين يزداد يوماً فيوماً إلى نهاية القرن العشرين. فهم يشكلون الآن (1999م) أربعين في المائة من سكان كاليدونيا طبقاً لبعض الإحصائيات أوتقديرات.

وأسّس مسلموا كاليدونيا ''إتحاد العرب والعرب لكاليدونيا'' في عام 1970م. وكانت كلمة ''العرب'' مرادفة لكلمة ''المسلم'' عند مسلمي كاليدونيا وأهل إفريقيا الشمالية.

ثم أسِّسَ ''إتحاد مسلمي نيو كاليدونيا'' في أغسطس 1975م. فأعدَّ الإتحاد برنامجاً لإحياء المؤسّسات الإسلامية ومنها إقامة صلاة الجمعة في بعض البيوت مع تعليم الأطفال دينهم من الصلاة والقرآن وشعائر الإسلام. وكان الرئيس الأول للإتحاد السيد عبده محمد راغي من الأصل الجزائرى. والقائد الثاني كان موسى حاج بوك من الأصل الصومالي مع محمد صلاح الدين بلبلي من الأصل الجزائري. فقام الإتحاد ببناء مسجد و مركز إسلامي في ''فالى دى كولون'' بناميا بإغاثة مالية من ''رابطة مسلمي فيجي'' في 1978م.

واتّحد أخيراً جميع المسلمين في كاليدونيا من العرب والصومال والإندونيسين وغيرهم تحت راية ''إتحاد المسلمين لنيوكاليدونيا'' (United Muslims of New Calidonia) بمجهودات بعض القادة المخلصين في الثمانينات من القرن العشرين. ولاتزال هذه المنظمة تلعب دوراً فعالاً ومؤثرًا لإصلاح المسلمين وتوحيدهم و مراعاة شئونهم و نشر اللغة العربية و تعاليم الدين بينهم وعلى رأسها أداء الصلاة و تلاوة القرآن.(5)

5- بابوا نيوغينيا (Papua New Guinea)

كانت هذه الجزيرة الكبيرة الهامة من مناطق المحيط الهادي تحت إدارة أستراليا، فاستقلت سنة 1973م. ومساحتها 75,200 كيلومتراً مربعاً كما أن عدد سكانها يقارب خمسة ملايين نسمة (4,492,000 فى 1999م). وهي من جارة إندونيسيا، فلها حدود طويلة معها. فلذلك يهاجر كثير من الإندونيسين إليها من حين إلى حين. ويزيد عدد المسلمين بها على خمسة وثلاثين ألفاً (35,200 في 1999م). وهم منتشرون في مختلف الأماكن. فأسّسوا''جمعية بابوا نيوغينيا

الإسلامية" (Papua New Guinea Islamic Society) ولها فرعان في "لهى (LHE)" و"بورت موريس لي".(6)

6- مناطق المحيط الهادي الأخرى

جزر سولومن (Solomon Islands)

تحرّرت من الاستعمار البريطاني بعد 85 سنة في عام 1978م. و مساحة هذه الجزر هي 29,785 كيلومتراً مربعاً. كما أن عدد سكانها يقارب أربعمائة ألف نسمة (375,000 في 1999م). وعدد المسلمين منها قليل يسكنون عامة في عاصمتها "هومارا" Homara) ولغتهم الدينية هي العربية.

ساموا الغربية (West Samoa)

استقلّت في العام 1962م، مساحتها 2,842 كيلومتراً مربعاً وعدد سكّانها يقارب ثلثمائة ألف (273,000 في 1999م). وهناك عدد كبير من المسلمين يسكنونها و لغتهم الدينية هي العربية.

بولينيسيا الفرنسية (French Polynesia)

هي مستعمرة فرنسية مساحتها 2520 كيلومتراً مربعاً و يزيد عدد سكانها على ثلاثمائة ألف نسمة (312,000 في 1999م). وأهم جزرها "تاهيتي" (Taheti) ويقارب عدد المسلمين بها خمسة آلاف نسمة.

وانـواتـو (Wanwato)

نالت استقلالها سنة 1980م. ومساحتها 14,760 كيلومتراً مربعاً كما أن عدد سكانها يقارب 0.25 مليون نسمة (235,000 في 1999م). ولايزيد عدد المسلمين بها على بضعة آلاف.

جزيرة الباسيفيک تحت وصاية الولايات المتحدة

(U.S.Trust Territory of Pacific Island)

مساحتها 1813 كيلومتراً مربعاً ويزيد عدد سكانها على 0.25 مليون نسمة (257,000 في 1999م). وعدد المسلمين بها قليل.

جـوام (Goam)

وهي منطقة أميريكية، مساحتها 450 كيلومتراً مربعاً ويزيد عدد سكانها على مئتي ألف نسمة (212,000 في 1999م). وعدد المسلمين بها قليل.

مملكة تونغا (Tonga Kingdom)

استقلّت عام 1970م، ومساحتها 754 كيلومتراً مربعاً، كما أن عدد سكانها يقارب ثلثمائة ألف نسمة (273,000 في 1999م). وتوجد أغلبية المسلمين بها من مجموعة "تونغا".

ويقارب مجموع عدد السكان بالمناطق الأخرى ثلاثمائة ألف نسمة (2,65,000 في 1999م). و توجد الأقليات المسلمة بهذه المناطق المتنوعة.(7)

وأسّس أخيرًا "المجلس الإسلامي الاقليمى لجنوب شرق آسيا والمحيط الهادي" (The Regional Islamic Council for South East Asia & Pacific) في عام 1980م نتيجة للمفاوضات بين الجاليات المسلمة الست في أستراليا و فيجي و نيوزيلاند ونيوكاليدونيا و بابوا نيوغينيا و تونغا. وكان مقرّه بماليزيا. ثم أسّس "المجلس الإسلامي للباسيفك الجنوبية (Islamic Council of South Pacific) في عام 1984م بمقرها الرئيسي في سوفا (Sova) من فيجي.

و الآن يتمتّع المسلمون في هذه البلاد بالحريات الدينية. ولهم جرائدهم و مجلاتهم. و على رأسها منارة أستراليا (Australian Minaret)

تصدرها الإتحاد الأسترالى للمجالس الإسلامية'' (A.F.I.C) و''صوت المسلم'' (Muslim Voice) تصدرها "رابطة مسلمي فيجي" (Fiji Muslim League). (8)

ملخص البحث

بلغ مجموع عدد المسلمين من العرب وغيرهم إلى مئات الآلاف في قارة أستراليا والمناطق المجاورة لها. وهم في أستراليا و نيوزيلاند و فيجي و نيو كاليدونيا و بابوا نيوغينيا وغيرها من مناطق قارة أستراليا والمحيط الهادي.

ويتعلّم كل مسلم بها اللغة العربية إلى حد كبير لأداء الصلاة وقراء ة القرآن والحديث وللحاجات الدينية الأخرى. ولاتزال تلعب المساجد والمراكز والمدارس والمنظمات الإسلامية المنتشرة في مختلف أنحاء هذه البلدان دوراً أساسياً هاماً في نشر لغة الصلاة والقرآن والحديث وتعاليم الإسلام بين أبناء أمة الإسلام في هذه البلدان.

ولايزال الاهتمام باللغة العربية يتزايد يوماً فيوماً في هذه البلدان رسمياً و شعبياً لأسباب علمية و ثقافية و عالمية مختلفة. فنجد أقسام اللغة العربية والدراسات الشرقية والإسلامية في جامعات هذه البلاد. وكذلك نجد الاهتمام المتزايد باللغة العربيه في مدارسها الرسمية كلغة اختيارية لكونها لغة العرب والمسلمين والأفارقة والأمم المتحدة. فالإسلام هو الدين الثاني فعلا في هذه البلاد كما أن اللغة العربية هي لغة ثانية فعلاً بعد الإنجليزية في معظمها يهتمّون بها كلغة الأقليات المسلمة وكلغة العرب والمسلمين والأفارقة والأمم المتحدة في العصر الجديد. وهناك كلّ الامكانيات بأن يعترف بها رسمياً كلغة هذه البلاد الثانية بمرور الزمن، لكونها لغة مسلمي ہذه البلدان الدينية والثقافية بالإضافة إلى مكانتها الدولية كلغة العرب والمسلمين والأفارقة والأمم المتحدة. والله الموفق.

☆☆☆☆☆

الهوامش

1- هذه المعلومات عن قارة أستراليا مأخوذة من المصادر المختلفة وراجع لأكثر المعلومات مقال توراكينه قاضي ''المسلمون فى أستراليا'' المبنّي على كتاب الدكتور الكتّاني ''الأقليات المسلمة في العالم'' باللغة الإنجليزية مع مزيد من المعلومات، وطبع المقال في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور (باللغة الأردية) نوفمبر 2000م، ص 41-49.

2- أخبرت بذلك السيّدة تهمينة منير، أستاذة مساعدة بقسم علم السياسة، جامعة بنجاب، لاہور، باكستان، المقيمة في أستراليا.

3- راجع لهذه المعلومات عن نيوزيلاند مقال توراكينه قاضي ''الأقليات المسلمة في المحيط الهادي'' (بحرَالكاہل میں مسلمان اقلیتیں) وهو مبني على مقال في كتاب الدكتور الكتّاني ''الأقليات المسلمة في العالم'' (باللغة الانجليزية) مع مزيد من المعلومات، طبع في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور (باللغة الأردية) يوليو 2002م، باسم ''بحرالکاہل میں مسلمان أقلیتیں (الأقليات المسلمة في المحيط الهادي) نيوزيلاند، ص 51-54.

4- راجع مقال توراكينه قاضى ''بحرالکاہل میں مسلمان اقلیتیں'' (الأقليات المسلمة في المحيط الهادي) في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور، يوليو 2002م (فيجى) ص 47-51.

5- راجع لهذه المعلومات مقال توراكينه قاضي، بحرالکاہل میں مسلمان أقلیتیں

(الأقليات المسلمة في المحيط الهادى) في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور، يوليو 2002م (نيوكاليدونيا) ص 54-56.

6- راجع لهذه المعلومات مقال توراكينه قاضي، بحرالكاہل ميں مسلمان أقليتيں (الأقليات المسلمة في المحيط الهادي) في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور، يوليو 2002م (بابوانيوغينيا) ص 56.

7- راجع لهذه المعلومات مقال توراكينه قاضي، بحرالكاہل ميں مسلمان أقليتيں (الأقليات المسلمة في المحيط الهادى) في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور، يوليو 2002م، (مناطق المحيط الهادي الأخرى)، ص 56-57.

8- راجع لهذه المعلومات مقال توراكينه قاضي، بحرالكاہل ميں مسلمان أقليتيں (الأقليات المسلمة في المحيط الهادي) في مجلة ''ترجمان القرآن'' لاہور، يوليو 2002م، ص 57.

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 137 - 172

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

للیریاں اعواناں دی وار

ڈاکٹر سعید خاور بھٹا☆

Abstract:

Mir Chaughatta was an epic singer and narrator of the 19th century. He was from district Jhang of the Punjab. He wrote four epics in Punjabi language. In "Lalarian Awanan di Vaar" he told that the villages between the then provinces of Multan and Lahore were the centers of thieves. Stealing of livestock and especially buffalos was common practice of that time. In this Vaar, the traditional love of the Punjabis for buffalo and the myth related to it, has been eulogized.

اُنہویں صدی دی وار ریت وچ میر چوغطہ ہوراں دا ناں سرکڈھواں ہے۔ اوہ پیپل بھٹا، تحصیل چنیوٹ، ضلع جھنگ وچ جمے۔ اوہناں پنجابی وچ چار واراں ''بھٹیاں بلوچاں دی وار''، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار''، ''للیریاں منکسیاں دی وار'' تے ''للیریاں اعواناں دی وار'' لکھیاں۔ اسیں اوہناں دی حیاتی بارے ''بھٹیاں بلوچاں دی وار'' وچ ویروا دے چکے ہاں۔(۱) ایتھے اوہناں دی ہک ان چھپی وار ''للیریاں اعواناں دی وار''(۲) دی سودھ تے موضوعاں دا ویروا پیش خدمت ہے۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ پنجابی، اورینٹل کالج، لاہور

وار دی کہانی انج ہے کہ سجاولا اعوان موضع کھلڑ، تحصیل تے ضلع جھنگ پکے نولاں دے وچوں نولاں دیاں مجھیں لُکا لیندا ہے۔ نول جھنگ دے کاردار مولراج اگے گیرا کریندے ہن کہ اساڈیاں مجھیں للیر یاں لُکا لئیاں ہن۔ دھونس دِلے للیرے نوں موضع ٹبی للیرا، تحصیل چنیوٹ، ضلع جھنگ وچوں پھدھ لیندی ہے۔ مولراج دی کچہری وچ دِلا للیرا ترائے دیہاڑیاں تیکر صفائی دیندا رہندا ہے، پر مُدعی تے مولراج اوہدی گل تے اعتبار نہیں کریندے۔ دِلا للیرا دہ دیہاں دی مہلت لے کے گھر آ جاندا ہے۔ ممندا سہانا دِلے للیرے نوں دسدا ہے کہ نولاں دیاں مجھیں سمائل ہرل دے کوٹ وچ اعواناں دے منگو وچ چھڑ یاں ودیاں ہن۔ دِلا حکومت دے پنج اسوار لے کے دو سگویاں تے چار دِگویاں مجھیں نپ لیندا ہے۔ سجاولا اعوان دِلے للیرے کولوں اپنیاں مجھیں منگدا ہے، پر اوہ نہیں پرتیندا۔ سجاولا اعوان ایہدے وٹے وچ کچے وچوں للیر یاں دیاں دو مجھیں لُکا لیندا ہے۔ وت دُوئی راتیں چار بندیاں دا پیڑا لے کے لُگدا ہے۔ مجھیں چھڈن لگدا ہے تاں للیرے جاگ جاندے ہن۔ سجاولا دِلے للیرے تے اوہدے بھرا جلے للیرے نوں تلواریں مار کے پھٹڑ کر چھڈدا ہے۔ للیرے پھٹاں اُتے پٹیاں بنھ کے جاندے پے سجاولے اعوان نوں مُڑ بُلیندے ہن۔ للیرے سجاولے تے احمد اعوان نوں مار چھڈدے ہن۔ اعواناں دے دُوئے دوویں ساتھی نس ویندن۔

میر چوغطہ ہوراں دیاں چواہاں واراں دا ہک سانجھا موضوع جنور ہے۔ اوہناں گھوڑے، ڈاچی تے مجھ دے سوہلے گاویں ہن، پر مجھیں دے مہاندرے اُلیکن وچ اوہناں دی اُستاکاری سلاہن جوگ ہے۔ اسیں ایتھے پہلاں مجھ دی پنجابی ریت نال سانجھ دا ویروا دیندے آں تے ایہدے مگروں اوہناں دے مجھ نال موہ بارے گل کریسائیں۔ بندے تے جنور دی سانجھ ازلاں توں ہے۔ انسانی وسیب دے مُڈھلے پڑاء وچ تاں بندہ ایہناں توں خوراک دا کم لیندا رہیا نالے من وچ ایہہ سک وی رہندی کہ کیویں ایہناں نوں اپنے وس وچ کیتا جاوے۔ جنور نوں وس وچ کرن مگروں ای زرعی وسیب ہوند وچ آیا۔ جنور نال موہ کرودھ

دی کہانی وی اڈو اڈ وسیباں وچ وڈی سوادلی ہے۔ کدی تاں مصر ورگیاں تہذیباں وچ کجھ جنوراں نوں دیوتیاں دا روپ دتا گیا جیویں شاہین اسماناں دا دیوتا ہا۔ دُنبے، داند، باندر تے بلی نوں وی مقدس من لیا گیا۔ بگھاڑ رومیاں دے جھنڈے اُتے سجیا۔ گاں نوں ہندواں پوجیا۔ ہڑپا تے موہنجودڑو توں نکلن والیاں مُہراں تے مجھ، شیر، ہاتھی تے مگرمچھ دی مُورت اُکری ہوئی ہے۔ ٹوٹم اتے ٹیبو دی سوجھ مگروں کُجھ جنور حلال ہو گئے تے کُجھ حرام۔ اڈو اڈ مذہباں وچ کئی جنوراں ودھیا تھاں ملی ہوئی ہے کُجھناں گھٹیا۔ کئی پنچھی تاں چنگے سفیر وی منے گئے ہن تے کُجھ نحوست دی علامت۔ اج سائنسی دور وچ وی جنور کہانیاں دی چس بندے نوں اپنے ول کھچ لیندی ہے۔ انج انسانی وسوں وچ اجیہی تھاں کائی نہیں جتھے جنور نال موہ نہ ہووے۔

ہندو وسیب وچ گاں نوں پوتر منیا گیا ہے تے ایہدا آدر وی کیتا ویندا ہے۔ ہندو متھالوجی وچ گاں دی ایس پاروں اُچی تھاں ہے کہ برہما نے برہمن تے گاں نوں رلے پیدا کیتا ہا۔ ولکنز دے آکھن موجب:

"The cow, though not regarded as the Vahan of any deity, is worshipped too. Brahma is said to have created cows and Brahmans at the same time; the Brahman to officiate at worship, and the cow to provide milk, ghi, etc., as offerings, whilst cow-dung is necessary for various purifying ceremonies."(3)

کرشن مہاراج وشنو دا اوتار ہے۔ ہندو متھالوجی دے سیانیاں کرشن دے معنے کالے دے لکھے ہن۔ کرشن بارے ایہہ وچار عام ہے کہ ایہہ آریہ دے آون توں پہلاں دے سُورمیاں وچوں ہا، جیہدے اُتے آریائی روایتاں دا لیپ کر کے ایہنوں ہندو مذہب یاں متھالوجی دا حصہ بنا لیا گیا۔ ولکنز نے پروفیسر گولڈسٹکر دے حوالے نال لکھیا ہے:

".. is the most interesting incarnation of Vishnu, both

> on account of the opportunity which it affords to trace in Hindu antiquity the gradual transformation of mortal heroes into representatives of a god; and on the account of the numerous legends connected with it, as well as the influence which it exercised on the Vaishnava cult. In the Mahabharata, Krishna--which literally means 'the black or dark one' -- is something represented as rendering homages to Siva, and therefore acknowledging his own inferiority to that deity, or as recommending the worship of Uma, the consort of Siva, and as receiving boons from both these deities." (4)

کرشن گاواں چارن والیاں دے گھر پلیا۔ ایسے پاروں اوہنوں گوپال تے گوپی ناتھ وی آکھیا ویندا ہے۔ کرشن مہاراج آپوں وی گاواں چراندے ہائن تے اوہناں دے نال ہزاراں دی گنتی وچ گوپیاں وی ہوندیاں ہائن، جیہڑیاں کرشن دیاں عاشق ہائن۔ ایہہ گوپیاں دینہہ رات اوہدے موہ وچ ڈُھکھدیاں رہندیاں۔ کرشن کئی رُوپ وٹا کے اوہناں دے وچ ماردا۔ کرشن دے وچھوڑے وچ گوپیاں دا ڈُھکھن تے رادھا دا ورلاپ پنجابی ادب وچ آتما دے گرلاٹ دا استعارہ ہے۔ جے رام تے کرشن دا ٹکراواں تول کریے تاں پنجابی ادب وچ کرشن دی ای باہلی مانتا ہے۔ پنجابی لوک ادب، بارھاں ماہ تے کلاسیکی ادب وچ ایہہ رنگ سہج سبھا ویکھیا جاسکدا ہے۔

بھاویں پنجابی ادب وچ کرشن فراقیہ کیفیتاں واسطے ڈھلی رمز دے طور تے ورتیا گیا ہے، پر اوہدیاں گاواں پنجابی ریت وچ پوتر نہیں بن سکیاں۔ پنجابی ریت وچ تاں گاواں نوں نہ پوتر منیا گیا ہے تے نہ ای نرآدریا گیا ہے۔ ایتھے گاں دودھ دین آلی عام پالتو جنور ای ہے۔

پنجاب وچ ہندو متھالوجی دے اثر راہیں انج دیاں مثالاں وی ملدیاں ہن کہ ایس دھرتی دا بھار ہک بگے ڈھگے اُٹھایا ہویا ہے۔ جدوں اوہدا ہک سنگ تھک جاندا ہے تاں اوہ دُوجے سنگ اُتے بھار رکھن لگدا ہے تاں بھمب آوندا ہے۔ ڈھول دی اُچیچتا ہوندیاں وی اوہ پوجا پاٹ دا حصہ نہیں۔ ایہدے مقابلے تے مجھ آدری گئی ہے پر دھرم پوتر تا ایتھے دی نہیں۔

ہندو متھالوجی وچ مجھ نوں ہینیاں وکھایا گیا ہے تے گاں نوں اُچا۔ ہندو دھرم وچ دُرگا دیوی دا اُچا تھاں ہے، جیہدا ہک صفاتی ناں مہیش ماردِنی ہے۔ ایہدا مطلب ہے کہ سڈھے نوں مارن والی۔ دُرگا مجھیں دا لہو پیونی وی سدیندی ہے۔ ولکنز دے آکھن موجب:

> "Mahishamardini (the slayer of Mahisha) slew Sumbha as he attacked her in the form of a buffalo. She had eight or,according to other accounts, ten arms." (5)

اُتلے وچاراں توں ایہہ گل نتر دی ہے کہ دُرگا دیوی کالے رنگ دے ہک جن سُمبھا نوں مارن دا مان پراپت کیتا ہویا ہے، جیہنے سڈھے دا رُوپ وٹا لیا ہا۔ کالی کھلڑی والے دراوڑاں دے سورمیاں نوں بگی کھلڑی والی آریائی سوچ نال ای نکھدیا گیا ہے۔ دراوڑ سوجھوان اجوکے ہندوستان وچ وی مجھ گاں دے وتکرے دی دس پاوندے ہن۔

> "Yet the buffalo, according to Ilaiah, is not reverd as a national animal, but the cow is. Why? Because the buffalo is black. Ilaiah argues that we must posit buffalo nationalism (which represents dark/draividan-ness) against the cow nationalism of the brahmanical forces." (6)

پنجابی بولی وچ مہیں سنسکرت دے مہیش دا وگڑیا روپ ہے یاں دیسی بولیاں توں سنسکرت ول گیا ہے ایہدے بارے کائی پکی ٹھٹھی گل نہیں کیتی جا سکدی۔ اُنج چیتے دا مہاڑ

ایدھرای ویندا ہے کہ آریہ دے آون توں پہلاں جے ہڑپا وسیب وچ مجھ دی مانتا ہا تاں اوہدا کوئی ناں وی ہوونا ہے۔ اوہو ناں سنسکرِت بولی وچ مہیش اکھویو یا ہوسی۔ مہیں دی پنجابی وسیب وچ ہمیش اُچیچتا رہی ہے۔ پنجاب دیاں باریں وچ آپ مہارے اُگے گھاہ، رُکھ، بوٹے تے وگدے دریاواں پاروں پنجابی وسیب صدیاں تیکر پشو پال ای رہیا ہے۔ کھلیاں چرائیاں تے وگدے دریاواں کارن ایتھے مجھ سوکھ نال پلدی ہائی۔ اودوں واہی دریاواں دے کنڈھیاں اُتے ای ہوندی ہا تے بہت چِر مگروں چرخی والے کھوہ باریں وچ کھٹے گئے تاں رزق دا نواں وسیلہ جمیا۔ کھوہ راہیں واہی وی پشوپال وسیب دیاں جڑھاں نہ ہلا سکی۔ پنجابی وسیب دے الھڑ جواناں دا وڈا کم مجھیں چارن ای ہا۔ سوانی دے سفنیاں دا شہزادہ مرد ہوندا ہے۔ انج پنجابی وسیب دی لمی تاریخ وچ اوہنے مجھیں چارن والیاں نوں ای سدھراں دا دیوتا بنائی رکھیا۔ ایسے پاروں مہیں چارن والا مہینوال تے ماہی بنیا۔ پنجابی دیاں دو وڈیاں داستاناں ''ہیر رانجھا'' تے ''سوہنی مہینوال'' دے مرد پاتر مہیں چارن والے ای ہن۔ ہیر رانجھا دی کہانی دا مرکزی پاتر رانجھا مہیں دے طفیل ای مہینوال بن کے امر ہویا۔

پنجاب دی تاریخ وچ کنے ای ول پھیر آئے۔ بدیسیاں ایس دھرتی اُتے راج کیتے۔ کئی طرح دے جھکھڑ جُھلے۔ کنیاں ای سُوجھاں اپنے سوہلے گوائے۔ اٹھویں صدی عیسوی وچ عرب مسلماناں ملتان تیکر دا علاقہ فتح کیتا تے وت ہزار ورھے تیکر عرب، ترک، مغل تے پٹھان مسلماناں راج کیتا، پر مجھ نال پنجابی موہ نہ مُک سکیا۔ مسلماناں دے راج سمے ایہہ ضرور ہویا کہ دراوڑی متھالوجی دے اُتے مسلم متھالوجی دا چھٹا مار لیا گیا۔ اسلامی اثر ہیٹھ جُڑی لوک ریت موجب تاں جدوں سلطان سکندر یاں ذوالقرنین بادشاہ زمین تے سمندراں اُتے راج کیتا تاں جلوڑیاں بادشاہ نوں سمندر وچوں مجھ، منجی تے گنے دیاں سوغاتاں پیش کیتیاں۔ انج مجھیں ذوالقرنین بادشاہ دے سمے جمیاں۔ پنجابی ریت وچ دریاواں دا راکھا خواج خضر ہے۔ اوہ اوکھی دے ویلے بوہڑدے نیں۔ جدوں مجھیں دریاواں تے جاندیاں ہن تاں خواج خضر

اوہناں دی سلامی قبولی کردے ہن۔ اوہناں نوں مجھیں دا دریاوے نھاون تے ٹبیاں مارن چنگا لگدا ہے۔ ایسے چھٹے نال لوک شاعر ایہہ رعایت وی لے جاندے ہن کہ اوہناں نوں مجھ وچ رب دسدا ہے۔ پنجابی لوک شاعری وچ ایہدیاں کئی مثالاں موجود ہن۔ مجھیں دے ڈھولیاں پاروں نامنا کھٹن والے لوک شاعر کیمے ڈھاڈھی دے ڈھولیاں دے کجھ کڑے ویکھو۔

چڑھیا سلطان سکندر جیہڑا ذوالقرنین دا بادشاہ،
اوس جلوڑیاں توں آن ترائیاں ترائے سوگاتاں
مجھ، منجی تے گنا ہک کماند دا، کتیں پکیاں ہین ساکھاں (۷)
مجھیں ئبے نور دے وڈا ظِل جہان دا
مجھیں پیدے ہوئیاں ذوالقرنین دے ویلے،
جیہڑا راہ گاراں دے جاندا (۸)
خواج خضر راجی ہوندائے، مجھیں آن پتناں تے بہندیاں
لیندیاں پھوارے تے ٹبیاں، نت سلامی خواج خضر دے رہندیاں (۹)
آہدا ہے میر کیا: ڈھیہی ہے دیدار خُدا دا،
مردی واری وی مال مجھیں آکھاں (۱۰)

پنجابی جیون، وسوں، وسیب تے لوک ادب وچ مجھ اینی رچی ہوئی ہے تاں ایہہ کیویں ہو سکدا ہے کہ کلاسیکی ادب وچ ایہدے پرچھاویں وکھالی نہ دین۔ بابا فرید ہوراں دی شاعری وچ ماجھے دودھ نوں اُچیچیاں نعمتاں وچوں دسیا گیا ہے۔

فریدا شکر، کھنڈ، نوات، گڑ، ماکھیوں ماجھا ددھ (۱۱)

پنجابی دی کلاسیکی شاعری نوں سہج سبھا دو حصیاں وچ ونڈیا جا سکدا ہے۔ داستانی شاعری تے دوہے، کافی تے سی حرفی دیاں بنتراں۔ داستاناں وچوں ہیر رانجھا تے سوہنی مہینوال دے دوویں مرد پاتر دھیدو تے عزت بیگ اپنے رومانس نبھاون لئی مجھیں چاردے ہن۔ ایہہ

داستاناں سینکڑے پنجابی شاعراں لکھیاں ہن۔ اوہناں کول مجھیں دے مہاندرے تے ہور گن وی دسدے ہن۔ دوجیاں بنتراں وچ کیتی شاعری وچ رانجھا مہینوال رمز پاروں ورتیا گیا ہے تے ایس رمز دے کئی پکھ ہن۔ 'ہیر رانجھا' دی کہانی پنجابی وسیب دی نمائندہ ہے۔ ایہدی چس وادی سندھ توں اڈ راجستھان تے گنگا جمنا وادی وچ وی مانی جاندی ہے۔ کئے ای شاعراں ایس قصے نوں فارسی (۱۲) سندھی (۱۳) ہندی (۱۴) اُردو (۱۵) تے ہریانی (۱۶) وچ نظمایا ہے۔ راجستھان وچ ''ہیر وارث شاہ'' نوں تقدس دا بانا پوایا گیا ہے۔ راجستھانیاں دے ڈھوراں نوں 'مونہہ کُھر' دی بیماری لگے تاں اودوں ڈھوراں کول ہیر گائی جاندی ہے۔ جنوراں دی ایس بیماری کان 'کُھر' دا لفظ وی ورتیندا ہے۔ جیس جنور نوں ایہہ بیماری لگ جاوے اوہ اپنے کُھراں یاں پیراں نال نہیں ٹُر سکدا۔ جے 'مونہہ کُھر' ہووے تاں نہ اوہ کھا پی سکدا ہے تے نہ ٹُر سکدا ہے۔ زبانی تاریخ دے مان یوگ کھوجی رُستم بھڑوچا ہوراں لکھیا ہے:

"Let me talk a little bit about *Hir Ranjha.* Sung in the Alwar-Bharatpur region to the accompainment of the *jogia sarangi* (bowed stringed instrument), it is known primarily as a romantic tale composed by Waris Shah, who took the story-line of a long lay from Punjab, adapting it within the Sufi philosophical tradition. Now what we find is that *Hir Ranjha* is sung in those rural areas that are prone to cattle epidemics, more specifically to the foot-and-mouth disease that affects cattle. Whenever such disease is rampant, *Hir Ranjha* is sung, and the local people say, 'we are doing the *path* (religious reading) of *Hir Ranjha*.' Just as there are readings of

the Gita and Ramayana, in the same way these are readings of *Hir Ranjha*. In the course of this reading, it becomes a religious text." (17)

پنجاب وچ ڈھوراں نوں 'مونہہ کھر' ہووے تاں سید فقیر آہلی دے چوگردوں لیکا مار کے دم درود کریندے ہن، جیہنوں 'کڑا گھتنا' آکھیا جاندا ہے۔ پنجاب وچ کوئی مجھتا (مجھیں پاروں مشہور گھرانا) ای ایہہ اُچیچ کریندا ہے کہ 'مونہہ کھر' کان ہیر پڑھاوے۔ ایہہ کسے کلاسیکی شاعر دی لکھی ہیر ای نہیں ہوندی سگوں 'میئیں رانجھے' دے مجھیں نال موہ والے گاون ہوندے ہن۔ رُستم بھڑوچا ہوراں پنجاب وچ ایس رِیت بارے انج جانکاری دتی ہے۔

"Interestingly, on a trip to Islamabad in Pakistan some years ago, I told my colleagues there that *Hir Ranjha* is sung in order to heal cattle diseases; it is not just a romantic tale. They all laughed and said, 'You say such funny things.' So I requested them to get any person from the rural area of the Doab region who could sing *Hir Ranjha*. Next day a group of villagers arrived, and sure enough, they sang Hir Ranjha to the accompaniment of the *algoja* (double-flute) and it was the same composition by Waris Shah. Then I asked them: 'If your buffaloes and cows fall ill, do you sing *Hir Ranjha*?' And they said, 'Yes, but not this *Hir Ranjha*, we have another version.' And they sang that as well." (18)

رانجھے بارے اساڈے سوجھوان ایہی وچار کردے آ رہے ہن کہ ایہہ کرشن مہاراج دے پاتر دا ای ودھا ہے۔ کرشن مہاراج دی گاواں وچ مانتا ہے، پر ہُن تاں کرشن دی جدی

جوہ جمنا وچ رانجھن یار مجھاں گاواں دا طبیب منیا ویندا ہے۔ رُستم بھروچا ہوراں دے وچار موجب:

> "Formerly, *Ranjha* was effective only with the buffalo, but gradually his power extended to the cow as weli, the animal most closely identified with Krishna. And yet, in Krishana's own territory, in Mathura, Govardhan, and the entire Braj area, whenever cows and buffaloes face any epidemic in this area, it is *Ranjha* who is invoked to solve the problem and not Krishna." (19)

مجھ نال پنجابی پاتر دے موہ دا پینڈا ہزاراں ورھیاں دا ہے۔ ایہہ موہ آریہ دی متھالوجی نال کھہندا ہویا مسلم متھالوجی نوں اکھ مار کے اگانہہ ٹردا نظر آوندا ہے۔ رانجھا پنجابی لوک ادب تے کلاسیکی شاعری دی جیوندی جاگدی علامت بن کے سندھ، راجستھان تے جمنا وچ وی ڈیرے جماوندا ہے۔ انج مجھ نال پنجابیاں دا موہ پنجاب دی وسیبی امیری دی عظمت دا نشان بن گیا ہے۔

میر چوغطہ ہوراں دے سمے تیکر پنجاب دے دریا، گھاہ، بوٹے، جنور، روہی، تھل، بیلے، پہاڑ تے دوجی فطرت بندے دے ساہ نال ساہ لیندی ہا۔ جی تے دھرتی وچ وکھریواں ناہی۔ ہر شے دا وجود ہا تے اوسے نال آدری ویندی۔ اوہناں نوں جنور تے فطرت نوں بیانن کان اُچیچ ناہن کرنے پیندے۔ تخیل نال قیاسی دُنیا وچ سنھ مارن دی تھاویں اپنی تکنی ای رجا دیندی۔ اوہ کوئی اکے ستے شاعر وی ناہن جیہڑے ویلے دے پچ توں اکھ نُوٹ کے رُکھ تے جنوراں دے سوہنپ وچ لُوہ لیندے۔ اوہناں دی تکنی تے وسیب وچ اینا رجیواں ہا کہ لکھ چُلکیاں کلا بن ویندی۔ اوہناں دی شاعری بارے گل کرن توں پہلاں مجھ بارے اوہناں دے

''وچار'' وچ کیتی گل دا اِک جھلکارا ویکھو۔

''بھاگ مجھ کیہو جیہی ہائی؟ جیویں سلھیٹیاں اچ ہیر۔ ٹمن دے برچھے ہاتھ اچ ہوندن۔ جیویں رُکھاں چوں توریاں آہلی ٹاہلی۔ ٹھلھاں چ کڑانا ہے۔ بھاگ مجھ ایہو جیہی ہائی۔ دِلے دی ہینہہ نال بجھدی ہائی۔ کولی دا وال ہا۔ بھاگ مجھ دا چوونا ساون ماہ دا ہڑھ۔ بھاگ دودھوں کدی ناہی سُکدی جیویں پھتو دا سر، سراں دے وچوں سوکا کدی نہ آیا۔ بھاگ مجھ نوں دودھ دا سوکا کدی نہ آیا۔'' (۲۰)

بھاگ مجھ دا ناں ہے۔ ایہہ اپنے سوہنپ پاروں پنجابی ہیروئناں، رُکھاں، پہاڑاں، ساون دے ہڑھ تے سراں وانگر ای جیوندی جاگدی حقیقت ہے۔ ایتھے مجھیں دے مہاندرے بارے اٹاں ویکھو۔

مجھیں کُبے نور دے، چینی دے بھانڈے
چھنڈیاں پھُوکیاں تے پُوجھیاں، کٹورے باتل دے مانجے (۲۱)
اوس دا ہوانا لٹک پکھوڑیاں، ساون پیگھ اُلاراں
اوس دے تھن دی مثل سنداریاں، مُٹھ آون نہیں مقداراں
اوس دا پُولا وانگ پاڑ چھے، نویں نی وانگ پھوہاراں (۲۲)
پیاری مجھ گنجے کی، کوٹیں جیویں سفیل
اوس دا اُچا قد بیار دا، ویل لمی چیل
سوہے جھجھ متھے تے، خون لکھن عزرائیل (۲۳)

وار کار پنجابی وسوں تے وسیب وچوں کنیاں ساہمنے دیاں مثالاں لیاندیاں ہن۔ ایتھے شاعر دیاں وارداتاں، تخلیقی تجربیاں دی گنجھلداری، عام بولی تے ادبی بولی دے نکھیڑ ورگیاں گُھتکلاں ہاسوہینیاں لگدیاں ہن۔ وسیبی تشبیہیاں ہوون یاں ثقافتی، سبھے پنجابی جیون دا حصہ ہن۔ چینی دے بھانڈے وی تاں پنجابی جیون وچ صدیاں توں اوپریاں مُکائی بیٹھے ہن۔

مجھیں دے دودھ نوں تاں بابا فرید ہوراں پنجاب دیاں وڈیاں نعمتاں وچ گنیا ہے۔ مجھیں دے چوون واسطے وی چھیڑو دی جنور نال موہ ضروری ہے۔

پیاری مجھ گنجے کی، ملدی نال پیاراں
پوند چھنڈیے مڑ پوچھیے، کٹورے مانج ٹھٹھیاراں
سُبیا بھبھاسا تے بھیری، دیگا دھاراں (۲۴)

مجھیں دیاں دھاراں، نسری دیاں ڈلیاں
ماکھی دے گھٹ، مغز نوں تریاں
اوہناں دا مشک کستوری، آپ چکڑ بھریاں
سوہن دریاواں، ترگش وچ سریاں (۲۵)

ایہناں اٹاں دے حسن نوں اوہی مان سکدے ہن، جیہناں ایہہ وسیب ویکھیا ہے۔ سُکے دُھوڑے تے ڈبیاں والے دودھ تے پلیاں وجوگیاں نوں ایس حسن دی کیہ سار ہوسکدی ہے۔

مجھیں دے چھیڑ نوں منگو، مہاگ، ماجھ تے مال آکھدے ہن۔ مال دھن دولت ہے۔ بار وچ ایہہ وڈیاں جائیداداں جنی ای جائیداد ہے۔ مجھیں گائیں دا دودھ ویچنا ہک ادھی ٹابری توں اڈ دوجیاں مہنا سمجھدیاں ہن۔ اکھے دودھ پُتر وی کائی ویچن آلی شے ہے۔ اُنج گھیو ویچ لیا جاندا ہے۔ مجھ دا دودھ رڑک کے مکھن لیا ویندا ہے۔ مکھن نوں پگھار کے گھیو بندا ہے۔ گھیو مہنگی وست ہے۔ ایہہ پنڈ دے کراڑ دی ہٹی اُتے یاں لہور، ملتان توں آئے وپاری اگے ویچیا ویندا ہے۔ گھیو راہیں آیا پیسہ تے مجھ دا اپنا مُل ای مال دھن ہن۔ ایس دھن دی راکھی کان ٹل چاہیدا ہے۔ جے ٹل نہیں تاں وت مجھیں رکھنیاں سوکھیاں نہیں۔ انجیں نہیں دانے آکھ گئے 'مجھیں گھر ورِیاماں تے گھوڑے گھر سلطاناں' وارکار دے وچار موجب:

''سرِ یلاں تے کانہہ مجھیں دا کھاج ہے۔ جیویں نورنیاں نوں سہاگ۔ دودھ کماندوں مٹھے بہت شیریں سواد۔ چوغطیا جتھاں دا مال مجھیں ہے اوہناں نوں تلوار دی لاج۔'' (۲۶)

لوک ریت موجب مجھ نوں ازل توں پلوتا ہے چور تے کٹک دا۔ لہندے ولوں پنجاب اُتے کٹک تاں چڑھے ای رہندے ہان، پر پنجابیاں تاں اپنے جیاں دی گین کائی نہیں رکھی ہوئی مجھیں دی کون کریندا۔ کدی کدی باردیاں ٹابریاں وی کٹک لے کے ہک دُوئے تے دھاوندیاں تاں اوہ مجھ ای مریندے دُوئے جن نوں کُجھ نہ آہدے۔ ایہہ کدی کدار دی گل ہے، پر چور دسوں وسیب دا ہے۔ چوری بُھکھ دی وی ہے تے دُکھ دی وی۔ بُھکھ دی چوری تاں بھاویں سائیں پچا ای جاون، پر ایہدے نال اوہلا لہن دا ڈر ہوندا ہے۔ جیہڑا اپنی شے دا دھیان نہ رکھ سکے اوہ نکھد ہے۔ وارکار دے آکھن موجب:

اوہلا ویندن لاہی، جُوہاں ویکھ پرائیاں (۲۷)
اوہو وسے چھاں تے، جیہڑا اپنا کھاوے رکھ (۲۸)

ریڈھ یاں کھوہ دی چوری ای ویراں دا مُڈھ بندی ہے۔ ریڈھ ہوندا ہے کسے نال وٹ پورا کرنا۔ کسے وادھے دا بدلہ لینا۔ جیہنے کوئی وادھا کیتا ہویا ہے اوہدے نال ساہویاں نہ لڑنا، پر اوہدی چوری کر لینی یاں چوراں توں کروا لینی۔ کھوہ ہوندا ہے کھوہیا، کُھتھا یاں کھسیا ہویا مال۔ کھوہ اوہ مال ہے جیہڑا کسے چوری کر لیا ہووے یاں ویری مار لیا ہووے تے سائیں پتا ہوندیاں وی نہ پرتا سکن۔ اکھے پھلانے اساڈا کھوہ کُھتھا ہویا ہے۔ گاں، ڈاچی دی چوری تاں لوک اپنے اُتے جبر کر کے سہہ جاندے ہن۔ چھاں اُتے جیہدی مجھ کھڑی جاوے اوہدے ہاں نوں موری ہو جاندی ہے۔ نت مونجھیا رہندا ہے تے نیں اُتے ٹرن جوگا نہیں ہوندا۔ وارکار دے لفظاں وچ:

''گاں دا ریڈھ ہووے چھاں دی کدھی تے کنونی نوں کُھرک۔ مجھ دا ریڈھ ہووے پھپھر دے ٹوٹے کلیجے نوں دھمک۔ گاٹے دی رت۔ عمر نوں ورہیوں۔'' (۲۹)

میر چوغطہ ہوراں دیاں واراں وچ ریڈھ کڈھن دیاں کئی مثالاں ملدیاں ہن۔ ایتھے دو نمونے ویکھو۔

''جیس ایلے دودھاں تے جھگوں کسیاں ہو جاون۔ مجھیں دے ہولے ہوانے چیکن آ لگن۔ چھاں دیاں راٹھاں نوں پھہک آ ویندا ہے۔ نہ پینیدن نہ پیتا ہویا بھمدا نیں۔ باوے آدم دے ویلے دے ریڈھ کڈھ بہندن۔'' (۳۰)

''ہک ریڈھ کڈھ دیئو۔ پیاری مجھ گنجے احمد دے دی جھجھی لیاری کڈھ آن دیئو۔ سجاولا اعوان ہووے بہادرے دا پتر۔ نوتا ممبڑ، امیر ممبڑ دا پتر۔ بیڑا چا کے ٹر پون۔ بگھا چیر کے کڈھ لیاون۔''(۳۱)

اُنج تاں چوری لبھن کان اساڈے وسیب وچ کھوجی تے ستھی ورگے ادارے ہن۔ پر ایتھے بُھکھ دی چوری دا جھیڑا جھیڑ یندا ہے۔ ریڈھ تاں ہوندا ہی دُوئے نال لڑن کان ہے۔ چوری کنج دی ہووے ایہہ لبھنی تے مڑاونی کائی سوکھی گل نہیں ہوندی۔ ایہدے کان ٹل، سوجھ تے دانائی دی لوڑ ہوندی ہے۔ میر چوغطہ ہوریں اوس وسیب وچ رچے ہوئے تے سوجھوان جی ہائن۔ مجھ ڈھوڈھن بارے اوہناں دیاں دتیاں سمجھاونیاں گوہ گوچریاں ہن۔

پراہنے لگے نوں چک نہ ملیے، گلہ کریندے نوں نہ بُلائیے
جیتھے ہووے مجھ، اوس تے ویندیاں نہ لائیے
دارو گھت کے رنجکی، نہ ساہویں اُٹھائیے
اوہ تاں پمدا گل، نہ اوہلا لاہیے
پوند آہر نال میلکھ، دیویے سنائیے
ہلّی کر کے چھوڑیے، پیار نال منائیے
اگیج نالوں چاں وتیچے، نہ امان رلائیے
پیچے دودھ حلال کر، اپنے اگے چرائیے
جیتھے مجھ وی گنیے، اوس دیاں دو لُکائیے
سچے ہتھ دی چوری، نہ کھبے نوں وکھائیے

اوس نوں دِپے مت، جے پھر وی آیئے
وت نہ کریں دل، نپ چُونیوں ڈھاہیے
آکھے میر چوغطہ، مجھ انج مناییے (۳۲)

میر چوغطہ ہوراں اُنہویں صدی وچ مال چوری کرن والے چوراں دے طریقے وی دسے ہن۔

''ہڑیال دی دندی، گینڈے دے کُھسے پرت کے ماجھے دیاں مجھیں نوں گھتے۔'' (۳۳)

ہڑیال جنگلی لیلے نوں آکھدے ہن تے اوس دے چم دی ودھری یاں رسی بہوں کھروی ہوندی ہے۔ جدوں ایہہ دندی کسے وڈے جنور نوں وی چڑھدی ہے تاں پھیر اوہ لیلیاں بکریاں وانگوں مگر ٹردا آوندا ہے۔ اودوں چور مجھاں گاواں لکاون کان گینڈے دے چم دے کُھسے یاں جُتی سیواوندے ہائن۔ ایہہ گاں مجھ دے سُمباں اُتے چاڑھ دیندے ہائن۔ انج کھوجی کُھرا ایُوڑ بہندے ہائن۔ وارکار سجاولے اعوان دی چوری کرن دی ادا بارے لکھیا ہے:

''راہ اعوان دی سہلی ہے۔ پچھے ٹھاواں لُکنا ہے۔'' (۳۴)

سجاولا اعوان جیس دی مجھ چھڈدا تاں اوہ اپنے نقصان پاروں بے ویسرا ہو جاندا۔ سجاولا دُوئی راتیں وی اوسے گھر دا ڈنگر چھڈ لیندا۔

اوپری نظرے وار دے وچاراں تے اٹاں توں انج جاپدا ہے کہ جیویں وارکار چوراں دے چوری کرن دے ہُنر نوں وڈیا رہیا ہے۔ اصل وچ سجاولے اعوان دی کیتی چوری مولراج دی کچہری وچ دِلے للیرے تے لگ جاندی ہے۔ دِلا مولراج نوں مجھیں مُڑا دیندا ہے۔ ایس پاروں ایہہ دوویں چور آپس وچ کھیہندے ہن۔ پنجاب وچ چوری دی وی ہک اخلاقیات ہوندی ہا کہ اپنی جُوہ تے وسیبے دیاں بندیاں دا مندا ناہی منگی دا۔ سجاولے اعوان دا جتھے ہتھ پمدا ہے اوتھوں نہیں ولیندا۔ انج اوہ اپنے وسیب دا بھاونا پاترنہیں۔ وارکار دی سوجھ موجب سجاولے

دے مرن مگروں لوکائی تے مجھیں نوں سُکھ دا ساہ آوندا ہے۔

مارے سجاولے دیاں خبراں، سُکھ مجھیں نوں بھانا (۳۵)

سکھ راج سمے تحصیل چنیوٹ دے ایہہ پنڈ ملتان تے بھیرے دے سنگھم اُتے ہان۔ دیوان ساون مل تے راجا گلاب سنگھ دی کھیہہ بازی پاروں سنگھم اُتے وسدے اجیہے پاتراں دی موج لگی ہوئی ہا۔ ایس پاروں ایہہ جُوہ چوری دا دُھن ہا تے لوکائی بہوں اوکھی ہا۔ وارکار نے ہک سچے کلاکار وانگوں اپنے ویلے دی وسوں دی مورت ہمیش لئی سانبھ لئی ہے۔

متن

1

وچار: چار گھر چنھاں دی کدھی تے تلوار بہادر سدائن۔ کیہڑے کیہڑے؟ ودھیانے بھٹی۔ خیرو کے جپے۔ حجانے سپرا۔ مرجے کے للیرے۔ چار گھر مجھیں دے کھنُو۔ ریڈھاں دے لُکو۔ کیہڑے کیہڑے؟ عمرے کے گُھگھ۔ سجاولے کے لودھرے۔ کھنجرے کے ممبڑ۔ بہادر کے اعوان۔ سجاولا اعوان چوراں دا پیر، چوراں دا گور سدائے۔ مجھیں دے پُور کھپائے۔ ہڑ یال دی دندی، گینڈے دے کُھسے پرت کے ماجھے دیاں مجھیں نوں گھتے۔ ڈبیں، ترگڑیں، مرالیں جا سٹے۔ اوتھوں ہملانیاں، کملانیاں دیاں مجھیں اُل کے سٹے دورٹے بھنگسیں کے جاپون۔ ڈک تے ڈوکے گھتے۔ مجھیں کیہ کرین؟ حال حقیقت گُل چاں لکھین۔ کل آکے مِل پوے دِلے للیرے نوں گُل تے کلری توں ہیٹھ مارُو بیلے دے وچ۔ اوتھے آکے ٹکانا چاں کرے۔ اُبھا پیٹے راجیاں دے پے جاوے۔ لما پیٹے ساون مل دے پے جاوے۔ ٹھٹی تے سرو آلا سیں ہو جاوے۔ جیہڑا اودوں بدی کرکے آوے اوہ سونا پیا اُلارے۔ جیہڑا ایدوں بدی کرکے جاوے اودے سونا پیا اُلارے۔

سجاولا اعوان جاکے مولراج دا سلام چاں کرے۔ ''صاحب سلام ہے۔'' ''کیسا سلام؟'' ''توں سردار ہیں۔ میں رعیت ہاں۔ میں چوری کریناں ہاں۔'' ''کیسی؟'' ''نہ

بھنناں جُھگا۔ نہ لُٹیناں گاں۔ نہ راہزنی کریناں۔ میں چوری مجھیں کریناں۔ میتھے چوری ظاہر ہو جاوے سو روپیہ لے لیا کر بدھا نہ کر۔'' جاں پنج چوریاں ہو جاون سجاولے اعوان تے۔ اوتھوں چھوڑ کے سمائل ہرل دے کوٹ جا کے بہہ رہن بہادر دے کے۔ اوتھوں وگے سجاولا اعوان پکے نولاں دے منگو چوں دوئیں مجھیں لُکا لے جاوے۔ نول کُوک پون للیریاں تے۔ مولراج دی کچہری اچ فریاد فریاد کرین۔ ''کیسی فریاد؟'' ''صاحب! میریاں مجھیں بہاب کے للیرے لُکا لے گئن۔'' طلب نکل آوے۔ ''کہاں سے ڈِلا بہاب دا؟'' اگے لگ لیا ڈِلے پچھے لگ لیا دھونس۔ جوں ڈِلے سلام دتا۔ مولراج آکھیا، ''مجھیں دے چاں۔'' اکھے، ''کہندیاں مجھیں؟'' ''نولاں دیاں۔'' نول وی آکھن: ڈِلے تے ہین۔ مولراج وی آکھے: ڈِلے تے ہین۔ ڈِلے دی مُکر جیویں محل نوں جندرا چڑھ پوندا۔ انجیں گاہ پوندیاں پوندیاں تریئیا دیہاڑا ہویا تاں ڈِلے آکھیا، ''مجھیں پے گئیاں۔'' ویہاں دینہاں دا عرصہ لکھ کے چاں دیوے یا مجھیں لبھ دیساں یا مجھیں بھر دیساں۔

دہ دینہہ لگھے تاں ممندا ناں سبانا وسنیک ہاٹھی دا۔ جوں ممندا تے سجاولا لڑے۔ ممند نوں سجاولے مارے سوٹے۔ ممندا مُرٹھی تے آ گیا۔ اگے بیٹھا ہا ڈِلا للیرا۔ ممندے آکھیا، ''سلاما لیکم۔'' اکھے ''ولیکم۔'' ڈِلے آکھیا، ''خیر تاں ہئی۔'' ''خیر تاں کائی نہیں۔ میری تاں اعوان عزت لاہ لئی ہے۔'' ڈِلے آکھیا، ''جے توں ہونددوں ایتھے تینوں اعوان سوٹے ناہن مارنے۔ اعوان متھے لگ گیا اُلاہما ڈاڈھا دیساں۔'' ایتھے ممندا سارا کُھل گیا۔ ممندے آکھیا، ''مجھیں دی دے گل۔'' ''کیہڑیاں؟'' اکھے، ''نولاں دیاں۔'' ڈِلے آکھیا، ''دہ دینہہ لگھن۔ دہ دینہہ رہندن۔ اج تائیں کُجھ نہیں بنیا۔'' اکھے، ''تینوں سگویاں وکھیناں۔ سمائل ہرل دے کوٹ، بہادر کے منگو اچ سگویاں چھڑیاں ودین۔''

ڈِلا پیر پیا سوریندا۔ مُنتاں پیا منیندا۔ پنج اسوار سکھاں دے، دہ پیادے ڈِلے چونویں لے کے، ڈک کے منگو اعواناں دا، دوئیں سگویاں تے چار وِگویاں ڈِلے ہور نکھیڑ لئیاں۔ دوئیں

چاں دتیوس نولاں نوں مولراج دے ہتھوں۔ جیہڑیاں چار ہان دِلے ہیٹھ چاں دتیاں۔ اوہناں مجھیں دیاں ہاویاں توں سجاولا اعوان مُڑ کندر کی آکے بہہ رہے عمرے تے لکھے کول۔ اوتھے سجاولے مجھیں آن چتاریاں۔ ''جیہڑیاں دوئیں ہان تو ہیں حق لئین۔ جیہڑیاں چار ہین میں منگناں توں دے چھڈ۔'' دِلے آپو آپ اڑُنگ چھوڑیاں۔ سجاولا منگے مجھیں دِلا سر تے نہ آنے۔ دوویں چوراں دے پیر تے چوراں دے گور سدائن۔ ہک ڈُوئے توں مجھیں منگن کس وجہ دے نال۔

تیرا ہی نام ستارا، کدی نہ ڈولیا
صاحب اپن اپارا، کھیڈاں کھیڈدا
پیدا یار پیارا، جد پیغمبر
کیتا نور توں ظاہرا، قدرت اپنی
موتی جیویں چمکارا، دریتیم نوں
کوئی انت نہ شمارا، صفتاں تیریاں
دُلدُل ذوالفقار تے نعرہ، حضرت شاہ تے
کافر مار ہٹارا، ہانک امیر دی
حسنؓ حسینؓ پیارا، شان خاتونؓ نوں
چوغطہ میر پُکارا، کرے سوال بھی
دیسی آپ دیدارا، بہسی تخت تے
اُمت دا چُھٹکارا، نبی کریمؐ نوں
جھڑے گناہ ہی بھارا، کلمہ دین دا

2

جیہڑے کھاونڈن ونڈ کے، اوہناں نوں جس سُہانا
بیٹھیاں دِلے نوں ویکھ کے، آ کُوکے ممندا ناں سبانا
تُدھے جیندیاں دِلیا، مینوں سوٹے مارے اعواناں
ہِک واء نیں ڈاڑھی ہنیر دی، وِیل اُچی ماناں
دِلے آکھیا، ''ٹِبے آکے بہہ رہو، تیرا وطن ٹکانا
پُچھ سوٹے لیساں سجاولا، کنڈی زور مرجانا''

3

دھیرک دتی ہے للیرے، خوش ہویا سیال
مجھیں نولاں آلیاں منگیندیاں ہان، کیہ کیتی ہا چال
بیلی آکھیا ''ویہاں دیہاں دا عرصہ، لکھ لیا سرکار''
''تینوں وکھیناں سگویاں، سِنگوں نپ سمھال
چڑن وی کوٹ سمائل دے، ہلیاں چھڑن برال''
دِلے پیادے لین چونویں، سکھاں دے پنج اسوار
دوئیں سگویاں چار وگویاں، اُپر چوٹے دے نال
ممند ریڈھ لیا ہے کڈھ کے، پھوک دِتی سو بال
کھیہن سبانے توں وِچھڑی، کل چھنڈے وال

4

آ دتا کل وکھالا، دِلے مہر نوں
سجاولا جوان کرارا، میں بھی ویکھنا
کریساں ہبھو چارا، جھٹ ہِک اجھک جا

کر ویدا پکا کارا، رات دیوار دا
اعوان دے سر نگارا، مارُو ہے وجیا

5

داتیاں اگے منگتا، پڑھ ڈھاڈھی اٹ وکھانے
کھیہن اعوان للیرے، کھوہ منگن لہنے
نارد دے گھر شادیاں، کل کرے ٹکانے
''چُن نپیساں کیلیاں، چُھڑا دیساں راہنے''
''متھے لگوں سجاولا، سار کھاسی کھانے''

6

''ساڈا وطن درآمد جبی، مُڈھ پربت جاگ
اسیں جدوکے آئے چھاں تے، ناں اپنے جاپ
اساں کھوہ نہ چھوڑیا کہیں تے، ریڈھ کڈھے آپ
میریاں پُچھ ویاہ توں خبراں، جا نیلی واٹ
میں دوپرا بھناں گلوتریں، نتھوکیں ہاں رات
مینوں دھمی مٹیلے دے اُتدوں، دیہنہ مارو چاس
میتھے بکن لک بھلوانے، اوہ گوندل راٹھ
میریاں چور مہیندے نی مِتاں، پُچھ ویندے گھات
لے جاواں اسائیاں ویکھدیاں، ایہہ میتھے کرمات
ہک دیہاڑے دِلیا، ٹُھل ویساں تارُو ہاتھ''

7

وچار: توں دِلا للیرا بنیا وندا ہیں۔ میرا کھوہ لئی وتنا ہیں۔ ہک دیہاڑے ہاتھ تے تارُو ٹُھل ویساں۔

''میں کرڑے وار جمیا، گِن رکھن ناں دِلا
گُھٹی گھتی نیں گھول کے، میدانوں کدی نہ پیا پلا
بہوں گُھسایئے ویر توں، سر چایئے کر بسم اللہ
میرا باپ بہاب تے دادا گُھنا، ہٹن عار اسانوں گِلہ
اسیں سلطان، رسالو دے پوترے، ورثہ تلوار اساڈا ظِلاّ
اساں جتھے دُشمن تکیا، ٹپ کوٹ مریسائیں کِلاّ
اساڈی چِھکّی نہ راٹھ کمان وی، پِیر چاڑھیا ہے چِلاّ''

8

''اساں کھادھا مال سرکار دا، قبول کیتا پھاہ
جتھے مجھیں چنگیاں، گھت دیندا ہے پاہ
جھاگے سمندر دریا، کہ لیندا واہ
میں مول لیاوساں گھر وی، نال نفعے لاہ''

9

''نہ اوئے پُھوک سنداری دا مانگواں، ٹُھل پوے بندہ
بندہ ہُڈا ہتھ نہ آوندا، تول دِپے سندا
لڑے ہاں نال وی کاٹھیاں، پیو دادا چنگا
ویر کُمتا وٹوئیں، ادھ سپراواں دا ونڈا
مُگل وی مار پچھائن، کر اُجاڑا تنگا
ویہت نوں دتیاں وکھالیاں، جا ڈھائے دندا
ہڈ شریک بھرا وی، رسالو تے منگا
رج کھلوتے ہاں آپ اچ، برابر کنڈا

ہو ٹُرے وی نِسّل چھاں تے، ہُن لتھی سنگا
بُرے نی دیر سجاولا!، نہ چھک توں تندا
مجھیں مرجے کیاں ماہنو کھاونیاں، کم ہوسیا گندا''

10

وچار: مرجے کیاں مجھیں دا ناں لینا ہیں۔ رت دے گُھٹ۔ ورہو دیاں گندلاں۔ اکی خون مجھیں دے متھے تے لکھے کھلن۔ گاں دا ریڈھ ہووے چھاں دی کدھی تے کنونی نوں کُھرک۔ مجھ دا ریڈھ ہووے پھِھر دے ٹوٹے۔ کلیجے نوں دھمک۔ گاٹے دی رت۔ عمر نوں ورہیوں۔

''دِلیا! کدھیوں مجھ دی چوری، ہڈوانیاں دی جھولی
پاڑا مِلدائے، اُٹھ کڈھیے کھوڑی
جیندی مجھ کھسیوے زوری، اوہدے پنجر نوں موری
اوس دا رُوح اُداسی ہے، نیندر پمدی ہے تھوڑی
کھرِتراں دا حال نہ کوئی ہے، جا پُچھ دھنا تھوری''

11

''مجھیں نہ ڈھیندیاں، مانگویاں تے جھیڑیاں
بیگانیاں دیریاں تے، سانگ سہیڑیاں
ہیگاں پیڑیاں، مجھیں ڈھیندیَن اپنے ہیڑیاں
ریڈھ کھیڑیاں، چُن نکھیڑیاں، پربت گیڑیاں
پچّن اوہناتھے، جنھاں نوں کون آکھے کیہڑیاں
ہکے ناداں دیاں گھت، نشانی چھیڑیاں
ہکے کڈھن حاکم بنھ، کوٹیں ویڑھیاں''

12

''مجھیں کڈھین وٹنے، چاڑھ اڑیکے
اوہناں دے ول سِنگاں نوں،کر سدھے سیکے
اوہناں دے کل متھے تے، راند نارد دے پیٹے
وگاں تے چردیاں، بھار رکھن پیکے
ہکے چھڑن اولیاواں، کرمات میلکھ ویکھے
مجھیں تاں ہتھیں نبیڑین، گھر ہوون لیکھے
کیچے لیّا چھاں تے، جا وسیے ویہتے
چوغطیا میلکھ نوں ان سہنا، جہانیاں کول چوکیے''

13

''مجھیں کُبّے نور دے، چینی دے بھانڈے
چھنڈیاں پُھوکیاں تے پُوجھیاں، کٹورے باتل دے مانجے
کھڑیاں،کھسیاں تے گلیاں، دے جاون لہنگے
منگو ڈیرا برابری، پراہنے بہندے''
چوغطیا ہکس دیاں چکیں دوئیں، تد چور نی رہندے

14

وچار : جیہڑا کھڑا کے مجھ لُکا لئے دوئیں، اوس دے نیڑے کوئی نہیں ویندا۔ کسے للیر یاں نوں آکھیا،''ایہہ مناتے چرائی چھوڑ دیئو۔'' ''کیوں؟'' ''سجاولا اعوان بکدا ودا ہے تے بک گیا نیں۔'' چرائی للیر یاں نہ چھوڑی۔ کیتے ہوئے قول سجاولا اعوان پالے، ریڈھ تے آلگے۔ ریڈھ دا لُکنا دینہہ لبھے پراہنے دا پُچھنا مشکل کم ہے۔ ایکھن بہاب کے منگو تے آوے سجاولا اعوان۔

بکن راٹھ جنہاں تے، کل اُٹھی ہے جاگ
جدے ٹکر ویر دی، لِلیری چھڑے مِہاگ
اوہناں نوں ڈکا کدی نہ گھتیا، لوہے دا راج
ایدل، بیگ تے مہر رسالو کے، میلکھ جانے پنجاب
مجھیں نوں سُجھے کان اعوان دے، کھن رکھے لاگ
اوس چُن منگو چوں نپیاں، چندل تے بھاگ
اوس دتیاں آن وکھالیاں، بھوئیں ملی باز
مجھیں پرت کے ویکھن سائیاں، کر ڈِنگے کھاڈ
مجھیں آہدیَن: نہ سوٹے مار سجاولا، نہ دے عذاب
اسانوں ملسن سائیں للیرے، گن لیسن حساب
نزابت، دِلا، سجاولا تے جکا، جنہاں دودھ پیتے سواد
جلا، مل، مراد، پٹھانا، چاوا، وساوا، خیر دے،
جنہاں نوں تلوار دی لاج
اوس پتن جا رِنگائیاں، گھت سنگیں واگ
کہ پالے قول سجاولا، گھت گیا فساد

15

وچار: ہلکآ کے منگو چوں مجھیں کڈھے سجاولا اعوان۔ کیہیاں مجھیں؟ بھاگ تے چندل۔ بھاگ مجھ کیہو جیہی ہائی؟ جیویں سلھیٹیاں اچ ہیر۔ ٹمن دے برتجھے ہاٹھ اچ ہوندن۔ جیویں رُکھاں چوں توریاں آلی ٹاہلی۔ ٹھلھاں چ کڑانا ہے۔ بھاگ مجھ ایہو جیہی ہائی۔ دِلے دی ہینہہ نال بجھدی ہائی۔ کولی دا وال ہا۔ بھاگ مجھ دا چھونا ساون ماہ دا ہڑھ۔ بھاگ دودھوں کدی ناہی سُکدی۔ جیویں پھتو دا سر، سراں دے وچوں سوکا کدی نہ آیا۔ بھاگ مجھ نوں دودھ

دا سوکا کدی نہ آیا۔ دھمی چھیڑواں دیاں کُوکاں۔ جھلاں دیاں تریلاں۔ مجھیں دیاں گُنکاں۔ چوراں رسیاں دیاں تُنکاں۔ پچھلی راتیں کیفاں دیاں پِنکاں۔ پنجے چیزاں برابر ہو کھلوون۔ سُبیا، بھبھاسیا، بھیرمی، اُلاپ تے دیگا دھاراں نالوں کھڑا کے مجھیں نوں، چھیڑو ٹبی تے چڑھ کے، بانہہ سر تے دھر کے، چھیڑو حال حال۔ اگلیاں آکھیا، ''کیہ ہا کیہ؟'' چھیڑو آکھیا:

نارد پیدھے کپڑے، کل گاوندی چاہنگاں
بھاگ تاں یاد کریندی دِلیا!، اُڈیک چندل راندا ں
اوہناں کچیوں مجھیں کڈھیاں، مار سوٹے ڈانگاں
جیویں قہر اُستاد شاگرداں، نال جنبی کاماں
ہتھ سخت پڑتھیے شیشا، پئے جنتے ڈانڈاں
ستروں دے سترانیاں، مُگلاں بدھیَن بانداں
اوہناں پیا وقت قہر دا، ہار ترٹن مانگاں
چڑھ ٹبیاں تے چھیڑو کُوکدے، امام منبر بانگاں
سائیں سُنیندے کن دھر، فرضاں دیاں تانگھاں
نپے ہتھیار للیریاں، ہتھ سیلھے سانگاں
اوہناں کیتے اکٹھ مقابلے، اکٹھ اپرانداں
مجھیں سُجھیں پیاں نہ ڈھیندیاں، باجھ وجھیں ٹانگاں
ٹھلسن تارے کدھیاں دے، دریا اُچھلیا کانگاں

16

وچار: دھاراں لین آلیاں نوں نیزے برابر بھوئیں ترامے دی ہو جاوے۔ اگلیاں مجھیں دیاں تعریفاں۔ ایہہ مجھیں جھاں پھٹی، توریا دے کے لئین۔ منڈی دیاں مجھیں ہو لے سنگ۔ اگوں چک پچھوں لت۔ نہ کائی اوہ مجھ نہ پر بھاں تے لج۔

مجھیں دیاں دھاراں، نسری دیاں ڈلیاں
ماکھی دے گھُٹ، مغز نوں تریاں
اوہناں دا مُشک کستوری، آپ چکڑ بھریاں
سوہن دریاواں، ترگش وچ سریاں
نارد چھیڑو ہے، کل متھے دھڑیاں
مجھیں نوں لکھن خون، وچ لہو دے پلیاں
ہکے سیک تلوار دا، ہکے اوگاں تے چریاں
اپڑے سائیں، چک لیندین وریاں
مجھیں نوں چور تے کٹک پلوتا، دینہہ ڈھن پریاں
چوغطیا جنھاں دا مال مجھیں، گھر موہرا نیں گلیاں

17

وچار: موہرا گلیاں للیریاں نوں ہو جاون۔ پہر دینہہ دے گھرے اُتے واہر چاں کرن۔

وگے نی ڈھول للیرے، اوہناں کیتیاں واہراں
پَیڑیاں دے وچ کٹیاں، اوہ کرن ریاڑاں
سبیا، بھبھاسا تے بھیرمی، الاپ دیگا دھاراں
پربت بچے کونجاں، وچھوڑے اُداس پُکاراں
ساون وسے مینہگلا، چیتر کھوہ بہاراں
نماشیں وی بھان جنھاں دے، کلاونت، بھپالاں ستاراں
سائیاں نوں نہ وسرن، مجھیں دیاں دھاراں
تروٹاں جیویں کیفیاں، تھڑک ورہیوں شتاراں

بہاول، جکا، جلا، مل، مراد، پٹھانا، چاوا، وساوا ہن خیر دے،
آہدن پیچھے دودھ حلال کر، ہتھ رکھ ہتھیاراں
کھڑک دریاواں دے جگ اچ، ناں سخیاں دتاراں
تِس دینہہ راہے حشمت تے مہر نزابت نوں، ڈک گھتیاں نیں واہراں
قاسم، یارا، ماجھی، نیکا، اروڑا، لال، ابھولا، بھرا ہاٹھ قطاراں
کیوں کاہلا پیا ہیں دِلیا!، نت واہراں دیاں کاراں

18

وچار: پرھیں للیریاں دی حشمت، نزابتا، خیرا کھوکھر، چوہڑ شاہ سید۔ پرھیں آ کے دریا دی من تے واہرڈ کی چاں۔ پچھے ہا دِلا۔ دِلے آکھیا، ''واہر خُدا دی کیوں کھلو رہے ہو؟'' پرھیں آکھیا، ''مجھیں لے گیا ہے سجاولا اعوان۔ اوہ کندر کی پیا وسدا ہے۔ اوہ وی جَن بھروانا اسیں وی جَن بھروانا۔ جے پار لگھ کے لڑاہاں ہک گھر لڑ کے مر جانے ہاں۔ ناں خدا دا من پچھانہہ بھوں۔ مجھیں لے لیسائیں۔'' چوراں دا علم دِلے تے یاد ہا۔ دلے آکھیا، ''اعوان سانوں مُڑ لگنا ہے۔ کیوں؟ مجھیں گِندا ہے دوئیں۔ پچھے اپنیاں کر یسی تر کڑیاں۔ اعوان ہے ساڈیاں ویسراں کر کے، راہ اعوان دی سہیلی ہے۔ پچھے ٹھاواں لگنا ہے۔'' موکھا وی بہاب دا۔ دِلا وی بہاب دا۔ مَلا وی بہاب دا۔ جلّا وی بہاب دا۔ دِلا تے جلّا سنویں سنج سوتے نال منگو چاں اُٹھین۔ وارے جاویے اوہناں جواناں توں جیہڑے کیتے ہوئے قول پالین۔ دوئی راتیں اعواناں دا پیڑا تیاری چاں کرے۔ سجاول، بہادرے دا، ریحانا، بہادرے دا، احمد، متے دا پتر پر بھرا۔ چوتھا چور چِتو دا چِتو ہستاناں واگھ وراہ۔

جتھاں پیر محی الدین ہے، تڑ لائے سچیاراں دے پیڑے
اوکھی دے ویلے پکرے، جتھے مجھیں ہاتھ گھمن گھیرے
لوہا پت جواناں دی، چا جانن للیرے

ڈھاڈھی گاون ڈھولے تے پوڑیاں، پڑھیں چکن گھنے کے دیرے
اوہناں نوں پیاں کرڑاں ، ہوک منگو نیں چھیڑے
''دیواں سڈھا نذر سید جلال دا، رب سجاولا میلے''
کر صلاح تیاری اعواناں، ہیرو پھیرے
سجاول،ریحانا تے احمد، واگھ وراہ، ہبھے کجاک چنگیرے
اوہناں تکیا منگو بہاب کا، آبھویں چوپھیرے
اوہناں نوں لتھا چن دریا تے، پچھلی رات انھیرے
پیڑا ڈِٹھا جلے، بہاب دے، کنیوں آ اُتیرے
کلوکی اُڈیک ہے سجاولا، راہ ویہنے آں تیرے
گھروں چھڑے ہاں منتاں من کے، جُملے پیر جٹھیرے

19

وچار: ٹبی تے گُل دے سنھ اِچ چوہکن جھلار ہریاں دی۔ پچھلی راتیں اعوان آ لُکن۔ موہر ہووے دِلا پچھے ہووے منگو دے نال جلا۔ جلے دے پیڑا نِکہ پے گیا۔ جاوے دلے تے۔ ''مجھیں نوں چور لُگے کھلن۔'' دلے آکھیا،''ہور ہتھ کڑاہ چ کون گھتدا ہے۔ ہے وی اعوان سجاولا۔'' جلے آکھیا،''اوہ ہین چار یا پنج۔ آکھیں تاں چُپ چُپا تا ٹبی توں واہر کرا لے آواں۔'' دِتے آکھیا،''ہوو بہاب دے پُتر، گُھنے کے للیرے، مرجے کے للیرے، لے دیاں جٹاں آر حال حال کریناہیں۔ ہے وی سجاولا ایہہ رب دتا ہے۔ کدائیں نہیں جاندا۔'' کنیوں آکے دِلے بُلا گھتیا۔ ''سجاولا ہیں اعوان؟'' اکھے ، ''توں دِلا ہیں للیرا۔'' ''للیانی، مرولیاں آلیاں نوں لُک لُک ڈِٹھا ہئی۔ اج نُونہہ جاندا۔'' اکھے،''توں وی لکھنانیاں، چچکانیاں، راہگوآنیاں دے کھوہ کھوہ ڈِٹھن۔

ہاں وی سجاولا لے وی جاوئیں۔'' لوہے دا مارنا، لوہے دا تاونا، لوہے دا چاونا، کال اچ ان دابھنواونا۔ دِلا بُلائے چاں۔ جلاہل ہلر کُجھ نہ کرے۔ اعوان نوں ماریوس سیلھا۔ اعوان چھکے تلوار جلے نوں مارے۔موڈھے تے اتوڑتی ہتھ کرین۔

جھاں دے ایمان آراستے، آوندن آ رلاّ
دِلے نالوں لگھدے، دوویں مَل تے جلاّ
گانے ہتھ وریام ہن، ناں راٹھیں بھلا
اوہناں دا مُڈھ رسالو، ذات بر وڈا ہلا
سیلھا جلے مہر دا، سُدھا گھڑیا سار صیقلاّ
اوہدا چھٹر اٹھارھاں آنگلیں، پھل پنج ہتھلا
اوہ دُشمن کرھیں پنجاہ توں، ڈک گھتے ٹھلا
اوس نوں جھنور پون فولاد دے، بند پتلی چھلا
ماریوس سجاولے نوں مل کے، تک مگر تے پار دوسلّھا
پوند کیتی ہیل سجاولے، اگدوں لیوس مہلا
ماریوس جلے نوں جوڑ کے، پھٹ سوجھ اولاّ
مارن آلا کیہ کرے، سار وہے کُللاّ
چوغطیا جھاں دے جاندے نی ساہ کُھٹ، آپ بھڑے اللہ

20

وچار: جھل کے سیلھا اعوان بھیں آوے۔ پہاڑ تے جبی دی لاج ہووس سجاولے اعوان نوں۔ بھیں آوے بہاب کے للیریاں تے جیویں ساون تلے اُتے بدل نیوں وینداہے۔

توں داتا جگ منگتا، نام تیرا گایا
دِلے ڈٹھا ہے سجاولا، چڑھ مگروں بُلایا

جیویں سجن ملدن سجناں، کر دل سدھرایا
پلے سچ اعوان دے، بھیں چنگا آیا
تیگ ہتھ ملک دے، بہہ اُستاد بنایا
دانا تے رُک فولاد دا، اجدھات رلایا
اوہدی کنڈ چیڑی پھل موکلا، واڈھ نواں کِلایا
اوہدی گھڑتڑ ٹاک بنوں دی، تاء لوہا کمایا
سجاولے کر بسم اللہ نپیا، زور ہمت چایا
ماریا سو جلے مہر نوں، سر وچ ٹکایا
دوآ اتوڑتی، مدھانی وِڈھ پایا
ہاتھی جیویں مہاوت، مار کُھونڈ جُھکایا
جیویں سہاگن بھر مانگ، ہا سیس گُندایا
تریئی ماری سو دِلے مہر نوں، بھرا بھاء ونڈایا
ڈاڈھی دھمک للیرے، بھمب ٹھِلھ ہلایا
جن گُجری گڈوا کمبیا، کر ناز وکھایا
پھٹ چِیڑا وانگ وی پاڑچھے، رت نگال وہایا
ہک ہک ہتھ دوہاں نوں، اعوان چنگا لایا
ہوٹا نہ چھڈیا سجاولے، سار آپ گُھسایا
حیاتی دِلے تے جلے مہر دی، رب ساہ ودھایا
من پہلن مجھ دِلے عزرائیل نوں، اوہ دینہہ لگھایا

21

وچار: سجاولے اعوان دو جلے نوں تریئی دِلے نوں ماریوں۔ رکھ گھتے بہاب للیرے

دے پُتر۔ دِلا للیرا کیہ کرے؟ پہلن مجھ اوہ عزرائیل دی نذر چاں کرے۔ اوہ دیہاڑا عزرائیل گُھسا جاوے۔ ایہہ سجاولا تلواریں مارے، پر چنگے بھرا اوہے ہوون، جیہڑے جَولیاں چھکین۔ احمرا، متے دا پتر یرہووے سجاولے دا، مارے سیلھا دِلے نوں وچ پٹ دے۔

داتیاں اگے منگتا، میر اکھر پڑھیا
سیلھا، متے، احمرے دے دا، ہتھ ثابت پھڑیا
اوہدا چھٹر جنجوعیاں دی ڈھاک دا، پھل جھامرے گھڑیا
ماریوس دِلے مہر نوں، پٹ ساہواں جڑیا
ہڈوں گیا گُھسا کے، وچ ماس دے تریا
تھما جیویں محل دا، کاریگر دھریا
کیتا بھیڑ اعواناں، دینہہ ڈاڈھا نیں چڑھیا
چنگا متے دا احمرا، کول بھرا دے لڑیا

22

وچار: کنڈ ویہلی کرکے اعوان لگا جاوے جیویں شینہہ انگاڑی بھن کے لگا جاندا ہے۔ بھیں بھیں کے للیریاں دِھروں ویہدا لگا جاوے۔ اُتلی منی ایدل کا منگو چھڑیا کھلا ہا۔ منگو دے نال یارا، حشمت دا، کندا، مالی دا کھلے ہان۔ کُوک سیہان کے ایدل کے للیرے اپڑن۔ بھرا بھراواں تے چاڑھ کے بھاجیاں گھتدے ہن نیوندر تھالاں دے ویلے۔

ویہدے نی بیر تماشے، چیہل ہسن ہارے
منگو ورو برابری، جُڑ آئن سارے
کندا کرے برابری، شُتری سٹ نگارے
سیلھا ہتھ اچ تولیا، حشمت دے یارے

بھرا بھراواں تے امدن، بھیڑ پیاں ونگارے
پہلوان علیؑ دے لشکروں، کر آیا نعرے
یارے پہلا ملک سجاولے نوں، دوآ احمدے نوں مارے
جوڑے وچ بھروہل، کاتب ٹھوک اُتارے
ترینگل جن کرسان دا، ترُپ گھتے کھلواڑے
جگ سلھاں مہر دیاں، واہ سیلھے مارے
لج وی حشمت، دلاور دی، اوہ محمد نوں تارے
ایدل کے دھنی تلوار دے، راٹھ وڈے کرارے

23

وچار: ایہہ تاں یارے مارے سیلھے۔سیت ہک ہوئی تاں دِلے بُلایا۔''کیہ گل نیں جلیا تے یاریا؟'' ''تیری ایکھن کیہ گل ہے؟'' دلے آکھیا،''تلوار سراچ ہے۔سیلھا پٹ اچ ہے۔'' جلے آکھیا،''ترائے تلواریں سراچ ہین۔سر بھمدا پیا ہے۔'' دِلے آکھیا،''اعوان دے ہتھیاراں نال اساں بھراواں چوں کوئی مر گیا تاں اعوان سونے دا ہس گھڑا کے چھاں دی کدھی تے گل پائی وَتسی۔جے سرنوں پٹی چھک کے چاں بنھو۔اعوان نوں مُڑ بھل بھوینے ہاں۔'' بنھ کے پٹیاں امیر بھٹی دی جھلارتوں ہیٹھ جالمن ڈیڈھ کوہ پدھ کر کے۔

لڑن جوان میدان اچ ،نیت نفل ثواب دے
شینہہ بھن انگاڑیاں اُٹھدے ،بیٹے خان بہاب دے
پٹیاں بدھیاں وانگ پھٹیاں، نوکر خاص نواب دے
کپڑے چھیبر مینہ دے، رنگ اُتے سوہے کاج دے
اوہ دَلاں نوں امدن ساہمنے، پرت ہاٹھاں نوں جھاگدے
گھر جاون گوڑ سجاولا، دے سوٹے چندل تے بھاگ دے

سیلھا جلے مہر دا، نقل کرے کباب دے
ماریوس سجاولے نوں مل کے، بھنّ پُٹھی تے گُھٹ سواد دے
جن گھتیا وجھ مُہانے، بھنوا موہرے دِتّس جہاز دے
اوہ کھیوا گیا اعوان وی، کیفی جن شراب دے

24

وچار: سیلھیاں دے نال اعوان کھیوا ہو جاوے جیویں فجر دے ویلے پوست دا ڈوڈا کھا کے توتا کھیوا ہو جاوے۔ دِلا کنی لئی امدا ہووے۔ ونگارے سجاولے نوں۔ سجاولا ساہویاں تلواریں آ جھلے۔ بھیں کے لڑنا بھیں کے دیونا کسے دا کم ہے۔ گل لگ اعوان آ جھلے تلواریں۔

میر صراف جہان تے ،تول آدم نوں گھتدن رند
تلوار وی دِلے مہر دی،اُستاد آندی چنڈ
اوہ گھڑی دوکان لوہار دی، مَل صیقلی گر جھنگ
اوہ کھاوے ماس نہاریاں، رج کُوت نسنگ
اوہ دھرِیک میانوں کڈھی آ، انھیرے شم
واڈھ نواں پان بجلی، لاٹ کڈھے لمب
اوس پھٹ کیتا دو پھاڑیاں، ادھو ادھ ونڈ
ساہویں آ جھلی اعوان وی ،نہ دتیوس کنڈ
دوئی ماری سو موڈھا تک کے،جا اڑی سو تند
جن رام جپیندی باہمنی، نھا نکھتی ہے گنگ
آ دھرکیں لتھا ہے چھیٹکا، ازل سٹیس ونگ
ڈھٹھا سرے میدان دے ،جا دھرتی ڈنڈ
اعوان سُتا وانگ مسافراں، مل بھبھوت ملنگ
سجاولے دا جھگڑے روح مجھیں تے،بھوئیں اچ کُرنگ

25

وچار: روح اسماناں تے مجھیں مجھیں کریندا جاوے۔ کُرنگ بھوئیں تے مجھیں مجھیں پیا کرے۔ مرِیندے بھرا تے ریحانا، بہادرے دا مارے تلوار ڈِلے نوں وچ سر دے۔ پھل اگانہہ جا پوس۔ مُٹھ ہتھ اچ رہوس۔ آخر دا وداع کر کے بھرا کولوں بھجے ریحانا، بہادرے دا۔

بہہ آپے کھیڈاں کھیڈدا، آپ کردا بھانا
تلوار وی آیا نپ کے، بہادرے دا ملک ریحانا
اوس لئی دوکانوں ویکھ کے، فولاد پُرانا
ماری سو ڈِلے نوں وچ سر دے، پھل دھرتی جا ڈولانا
ریحانے دوس نہ کوئی ہے، اوہ تاں گھڑی لوہار ایانا
جن ترُٹاّ زور تیر انداز دا، گُھس گیا لکھانا
مل گیونیں ویکھدیاں، ویہدی ساتھ پرانا
دِلا، جلا، یارا تے کندا، چارے مُگلاں دا تھانہ
اوہ ڈُڑھے نی احمدے ملک نوں، آہرن ٹک ودانان
تختہ جیویں بیار دا، تچھ گھتیا دھرکھاناں
اوس رکھی ہے جند لُکا کے، وڈھ کیتا نیں کاناں
مارے سجاولے دیاں خبراں، سُکھ مجھیں نوں بھانا
اگدوں بھنوین جوگنیں، کل دیس مُکاناں
چک گاہ لیا للیریاں، گھر بیٹھیاں لہنا

☆☆☆☆☆

حوالے

1 سعید بھٹا، ''بھٹیاں بلوچاں دی وار،'' کھوج، 24.2(2002ء):106

2 چوغطہ خان ہوراں دے وڈوڈیریاں وچوں میر بہرام، میر معظم تے میر چوغطہ ہوریں ترائے واراں دے شاعر ہوئے ہین۔ ایہناں شاعراں دا سما اٹھارھویں اُنہویں صدی دا ہے۔ میر چوغطہ ہوراں دے پوترے میاں باز ہوراں نوں ایہہ واراں زبانی یاد ہائن۔ اوہناں بڈھے وارے اپنے پوترے چوغطہ خان نوں 43-1942ء وچ ایہہ واراں لکھوا دتیاں ہائن۔ایہناں واراں دا اصل کھرڑا چوغطہ خان ہوراں کول محفوظ ہے۔ اسیں ایہہ واراں اوہناں دے کولوں نقل کیتیاں ہن۔ اوہناں دے خاندانی ریکارڈ موجب میاں باز ہوراں دی مرن تاریخ یکم ستمبر 1948ء ہے۔ چوغطہ خان ہوریں 2 جنوری 1925ء نوں پیپل بھٹا، تحصیل چنیوٹ، ضلع جھنگ وچ جمے تے ایسے پنڈ وچ ای 18 جون 2007ء نوں ایس جگ توں چلانا کر گئے ہن۔

3 W.J. Wilkins, <u>Hindu Mythology</u> (London: Curzon Press, 1974) 449.

4 Wilkins 197-98.

5 Wilkins 308.

6 "Bangaru Laxman as Hanuman and Buffalo Nationalism." 2007.10Jul.2008 http://ambedkar.org/News/hl/Laxmanas.htm>.

7 سعید بھٹا، ''مالی بھٹی،'' پطرس، 26 (2005ء):117

8 سعید بھٹا، ''مالی بھٹی،'' 117

9 سعید بھٹا، <u>کمال کہانی</u> (لہور: سانجھ، 2006ء) 162

10 سعید بھٹا، ''مالی بھٹی،'' 117

11 بابا فرید، <u>آکھیا بابا فرید نے</u>، مرتب۔محمد آصف خاں (لاہور: پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، 1978ء)170

12 دکتر محمد باقر، <u>پنجابی قصے فارسی زبان میں</u>، جلد اول (لاہور: پنجابی ادبی اکیڈمی، 1957ء)81

13 ڈاکٹر گوپی چند نارنگ، <u>ہندوستانی قصوں سے ماخوذ اُردو مثنویاں</u>

(لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، 2003ء) 173

14 نارنگ 173 15 نارنگ 182-91

16 نارنگ 177

17 Rustom Bharucha, Rajasthan An Oral History (New Deihi: Penguin Books,2003) 61.

18 Bharucha 62.

19 Bharucha 61.

20 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1، مملوکہ چوغطہ خان۔ پیپل بھٹا تحصیل چنیوٹ۔ ضلع جھنگ۔

21 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

22 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1، مملوکہ چوغطہ خان

23 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

24 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

25 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

26 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

27 میر چوغطہ، ''للیر یاں منگسیاں دی وار،'' رجسٹر 1، مملوکہ چوغطہ خان

28 میر چوغطہ، ''للیر یاں منگسیاں دی وار،'' رجسٹر 1

29 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

30 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

31 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

32 میر چوغطہ، ''بھٹیاں نسوآنیاں دی وار،'' رجسٹر 1

33 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

34 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

35 میر چوغطہ، ''للیر یاں اعواناں دی وار،'' رجسٹر 1

Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 29, Sr. No.73, 2008, pp 3 - 18

تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۲۹، عدد ۱-۴، شمارہ ۷۳، ۲۰۰۸ء

The Mysterious Letters of the Holy Quran and the View Point of the Orientalists

Ms. Farhat Aziz*

Abstract

The present article deals with the Mysterious letters of the Holy Quran and the understanding of the renowned Orientalists. The most important characteristic of the Mecca's sura'hs is that the 29 surahs start with the alphabets of Arabic language and meanings of these letters are not determined. In this article, the importance of these letters' and their objectives for the humanity have been discussed. The writer has specifically choosen the article of A.T. Welch for the view of Orientalist. She is a very renowned Oriental. Her article on "Al-Kuran" had been published in Encyclopeadia of Islam 1986. She described the opinion of different scholars about these letters and showed her ambiguity about it. Actually when Quran revealed towards the huminity everyone could understand the meanings and purposes of these letters. These words have warned all human beings so that they could understand the revealed message of Holy Qur'an profoundly.

There comes a sentence some at parts of the sentences after the Bismillah in 29 Surahs of he Holy Quran which are called in Arabic "Fawateh Al-Sawar". In the beginning these words were called Haroof Mauqatti'at but in the view of European scholars these letters are called Mysterious letters. These letters are recited alphabetically. Various explanations are described for these letters and their non

* Assistant Professor in Religious Studies Department, Forman Christian College (A Chartered University), Lahore

abbreviated form. The prominent aim is to captivate the attention of the listeners of the Holy Prophet and also to reprimand them(1). This opinion has been the important basis of the sentences. Another opinion is that these starting letters are mysterious sentences and only Allah knows the meaning of these letters and symbols.(2) The Muslim scholars of the later period began to accept this opinion and the Philosophy of abbreviated letters. Another opinion is that the Holy Prophet (PBUH) has been addressed in these sentences. Another view is that these sentences are followed by many verses due to their importance.(3) Many western scholars have given challenge of explaining these sentences e.g., Noldeke says in "The History of the Holy Quran" that these starting sentences describe the basic monogram during the compilation of the Holy Quran. The mysterious letters in the beginning of surahs are the initial or last letters of the name of companions of the Holy Prophet (PBUH) who had the particular version of the Holy Quran and these are just an increase in the real Holy Quran, e.g., (ز)from Zubair,(م) from Mughiera and ha (ح)from Huzaifa etc.(4)

Bhull and Hitschfled very promptly favoured this opinion(5) and never thought that this opinion was beyond rationality whereas Schwally rejected Noldeke's view point and said that if Muhammad (PBUH) really explained any symbol, he would be no doubt the author of the secrets of the Qur'an. Schwally skipped the opinion of Noldeke in the second edition of "The History of Quran"(6) and expressed the

view that these sentences are interiorly connected. Later Noldeke clarified these sentences were part of the revelation but they were used as the secret sentences which had no specific meaning. The famous Orientalist O, Loth says that these are symbols of alphabetic letters.(7) Another Orientalist Blachere made comparision of different views and philosophies in this regard. At last he came to the conclusion that the best and the most accurate view was that which the Muslim scholors presented. He himself skipped meaningless and baseless sayings.(8) Goosen represented the view suggested by Moorson Seal i.e., these sentences severed as the translator and they were included in Surahs and their context. According to Ballmy, Hazrat Muhammad (PBUH) described Bismillah as mysterious at its first advent, and the later compilation failed to introduce it. It is an important thing that they existed since the advent and compilation of Surahs and the Holy Quran and it was felt awkward to skip them during the revised version because they were considered the part of reveleation. The objection of A.T. Welch is that if they are alphetical letters, the Holy Quran claimed that it was bestowed in clear Arabic language. She described the opinion of orientalists e.g., Noldeke, Schwaly, Bell and Allen Johnson considered these sentences the part of the reveleation.(9) Whereas Bell thinks that these sentences consisted of the introductory formula during primitive Madniaes Period and the versies were written by Hazrat Muhammad (PBUH). This thing is noticeable that

Muhammad (PBUH) included these sentences in the Surahs, these sentences are important for understanding the meaning, explanation and history of the surahs.(10)

The fact is that the Mysterious letters which come in the beginning of the Holy Quran are of thirteen different types. The letters which come in the beginning of most surahs, are listed as following according to their repeated recitation.(11)

"Alif" , "Lam" , "Miem" , "Ha'" , "Alra", "Al-Taa" , "Al-Saad" , "Al-Ha" , "Al-Yaa" , "Al-Aein" , "Al-Qaf" , "Al-Kaaf" , "Al-Noon".

The following details make it clear that the letters which come in the beginning of the surahs, are fourteen in number after skipping their repeated appearance than the alphebets.(12) So they are half in number. The interpreters argue in this regard that the mysterious letters have been put in the initial position in the surahs because they should be proof of the fact that the Holy Quran is the manifesto of these alphabetic letters which are commonly used. These mysterious letters appear separately in the start of the surahs and they also appear in the compound form so that the Arabs would come to know that the Holy Quran consists of the letters which are familiar to them. That's why they are helpless to provide even a single peer of the Holy Quran.(13) Among the interpreting scholars, Zamakhshari(14)and Baizavi(15) have described it in detail. Ibne Taymia (16) and his student Hafiz Al-Muzai (17) has also supported it. Knowledgeable

people supporting this opinion say that Allah had given challenge to the Arabs to bring the peer of the Holy Quran and this thing enhances the strength of the Holy Quran. We notice that the Quran did not present the fact only that the mysterious letters which have been used at the start of the surahs and are equal in number with alphabetical letters rather they consist of every gender of the mysterious letters that appear as the start of the surahs. The details are following:

(i) Haroof-e-Halq(18) are Ha', Aein H'a' (ii) Haroof-e-Mehmoosa (19) are Seen, Ha', Ka'f, Sa'd, H'a' (iii) Haroof-e- Mejhoora are Hamza, Miem, Lam, Aein, Ra', La' , Tua' , Qa'f , Ya' , Noon. (iv) Haroof-e-Sha'fwia are only two and only 'Miem' is among these Fawateh (v) Haroof-e-Qalqla (20) are Qa'f and Tua' till end.

The scholars who had tried to explain the meaning and interpretation of the Holy Quran, did not express any authentic and specific view rather they left for Allah the real interpretation of mysterious letters. These letters remained a mystery due to their eternity and many types of interpretation were given about them. That's why they were hidden under the veil of mysteriousness and abbreviations which was not needed and were never reliable. The largest ambiguity about the interpretation of these letters is found in the saying of those people who count them according to the theory of numbers. They draw the conclusion from these letters how long the Muslim nation would survive and which person or nation would remain prestigious.(21)

Imam Suhali says that those letters have come in the beginning of the surahs, perhaps they are a signal of the time period of the Muslims existence after skipping repeatation.(22)

Ibne Ishaq has mentioned another tradition from Ibne Abbas in which a number of Jews described with reference to Hazrat Muhammad (PBUH) that these letters have been pointed out from different customs and this circle had been completed in many years. First of all, they heard from Muhammad (PBUH) reciting الٓمٓ (1-30+40=71) and said that they were completed within 71 years and then suggested that الٓرٰ was completed during 231 years.(23) At the end, they draw the conclusion that this matter had been cancelled. Sayuti said after discussing this matter that these letters are simply mysterious letters like other possibilities and start of surahs and only Allah can comprehend their meanings and symbols.(24)

Allama Anuhwi says that some scholars prophesised from the verse i.e., the Muslims would conquer Jerusalen in 583 A.H(25) and their prophecy was fulfilled completely.(26)

Allama Al-Iz bin Abdulslam says that Hazrat Ali had wiped out confusion in the mind of Hazrat Ma'viya about the event of

حٰمٓ عٓسٓقٓ (27)

The calculative method is called the method of Abjad. Muslim scholars have strictly forbidden it. Hafiz Ibne Hajar Usqalani has declared this method false and untrustworthy.(28)

Hazrat Ibne Abbas forbade to trust this method of Abjad and called it magic. It is no doubt a right view because there is no place or base for the method of Abjad in Shariyat.

The Mystics have expressed some unique and strange views and theories about the mysterious letters. In this matter, whenever Ibne Arabi has written in "Fatuhat-e-Al-Macciya" seems the most reliable. There is a short survey of the views of Ibne Arabi:

We should come to know that common people are unaware of the reality of mysterious letters. There are 29 surahs in which these letters have come in the beginning. The 29th number is the symbol of the fact that it is the pole on which the sky has been constituted. In the Holy Quran, الٓمٓ ۝ اللّٰه in surah A-l-e Imran is the Qutub. If this Qutub is not in the Holy Quran, the other 28th surahs could not be in their own place(29)

The mysterious letters are 78 after skipping repetition. Hazrat Muhammad (PBUH) has said that(30) الايمان بضع وستون شعبة . Mysterous letters are also 78 like branches of faith. That 'why man can not be aware of the joys of faith until he is aware of the reality of mysterous letters.(31) These starting leetters are the Names of Allah:

The misconception of the mystics are the reflection of their views. They originate from their mysteries and enthusiasm and explain why the mystics do not infer the meaning of these mysterious letters according to true Islamic Point of View.

Some people who are not the companions of the mystics and also do not accept the method of Abjad have the view that every letter in the start of sura'h is originated from the names of Allah.(32) They explain the motives and topics of the surahs in which they appear e.g. Hazrat Abbas says that in کھیٰعص Kaaf from Karim, Ha' from ha' Ya from Hakeem, Aein from Aleem and Sa'ad from Sadiq, in this way, الر means انا اللہ اری (I am creator and aware of every thing).(33) The meaning of المص is that انا اللہ افضل (I am creator and explainer of all pors and corns of every thing).(34) Some Muslim scholars regard طسم as Seena' and Musa because the two surahs in which طسم has been used, are full of the description of the event of Hazrat Musa which he faced in the valley of Seena on the Mountain of Toor. (35)

It is evident that these views and ideas are devoid of logic and are the manifesto of just idealization and allusions. The proof is that various paradoxical ideas have been expressed about all these sayings.

Kiramani writes in his book Ajaib that الم means(36) انا اللہ اَعْلَمُ وَاَرْفَع (I am Allah, possess great knowledge and superior to all) Hazrat Ibne Abbas mixed " الر " with " حم " and ن. According to him, the word of Al-Rehman has come in the beginning of various surahs.(37)

The most ridiculous thing has been referred with the most famous orientalist Springer who says that طسم is an open reference to لا یَمَسُّہٗ الا لمطھرون because their prominent letters are the same, طا is

prominent in المطهرون and سين , ميم are prominent in(38) يمسه and all these three letters are in طسم Another renowned orientalist Blachers has written in his book "Al-Mudakhil Ila Darasa al-Quran" and orientalist Loth has followed Springers biased opinion without doing any research.

It is a fact that this kind of lame explainations about the meanings and interpretations of the Mysterious letters never end. They are personal type of explanations whose motive and centre is personal liking and disliking and choice. The question is why we should not think that Kaaf is originated from Qahir, Al,Quds, Al-Qadir or Al-Qavi, the letter Aein is originated from Aleem and why not from Aziz, and from ع Aleem and from ن Noon is originated from Noor why not from Nasir and Saad ص is originated from Sadiq why not from Samad(39) what is logic in the view that الم are the prominent letters in الرّحمٰن and they are neither in Al-Rehman nor in اللهم.(40)

Some people do not think that mysterious letters originated from the names of Allah rather they say that these letters are Ism-e-Azam.(41) They have been presented in different styles and Ibne Attiya has referred to this ideology.(42) Another view is similar to this view i.e., they are oath, Allah has taken oath or swears with these letters.(43) Because they are the names of Allah in the beginning of surahs. It is also possible that they are the names of the Holy Quran due to some reason or these letters are the names of surahs in which they have come.(44)

The true and rational Muslims who regard every effort of solving the mystery of starting letters of the surahs, as condemnable. Undoubtedly it have proved that this type of Muslims are original,

real, rational and wise scholars.

The way of discussion of Muslim scholars is simple and is more evident and explanatory in describing the starts of the surahs. Their views and ideas became a stable and undaunted ideology after three different periodic reigns.

Muslim scholars had expressed the view that some surahs started in the same style in which Arabic stories started with لا , andألا. Initially, they affiliated these letters at the start. Their view was that Allah had put these letters in the beginning of surahs and He could do anything which He wanted and nobody could object to it and Mujahid among the followers of the companions of Holy Prophet (PBUH) was of the same opinion.(45)

Afterwards, this view expanded and some scholars declared these letters threatening but in this threatening the specific letters ألا and أمّا had not been used. That's why, they are common among folks and the Quran cannot be similar with the language of the common people. That's why, such letters were not brought in the Holy Quran, which were not familiar among the people for threatening and awareness.(46)Imam Anuhwi (47) says that the aim of these letters is to aware Hazrat Muhammad (PBUH). It is possible that the words الم andحم would be recited near him and he (PBUH) would come to know that Hazrat Jibrail has come.(48)

"The aim of these verses was to awaken the pagans of Macca and the Ahel-e-Kitab of Madina. Syed himself never knew that anybody had given this type of interpretation before him. Later he copied from Ibne Radak sayings and Qatrab of twelve in the "Tafseer-o-Kabeer" of Imam Razi: " when Pagans of Macca said, "Do

not listen to Quran rather make noise during its recitations, it is possible, you will dominate and they adviced one another to derive different various meanings from the Holy Quran, Divine authority regarded that such message would be bestowed upon the Holy Prophet (PBUH) which they never know so that they would become silent after hearing these words and listen the Holy Quran, mysterious letters were bestowed when the pagans of Macca listened these letters, said with curiousity, Listen what Hazrat Muhammad (PBUH) recited, when they listened with full attention, the Holy Quran satirized them.(49) The consequence was that they began to get benefit from it." (50) Imam Zarkashi (51) and Al-Sayuti (52) have pointed out the same. Ibne Jareer (53) and Ibne Kaseer (54) have mentioned this thing in their interpretations.

The application of the logical descripton of the condition of the people who were the addressi of the Holy Quran, and convinces us to adopt this view that the surahs which have mysterious letters in the beginning due to great wisdom and strategy, started with topics of Quran, Prophethood and messengers.(55)

It is apparent that except surah Al-Baqara and Ale-Imran, all such surahs are Meccan and in these surahs, the pagans of Mecca have been invited to embrace the religion of Prophet. Surah Al-Baqara and Al-e-Imran are the embodiment of better preaching style with Ahel-e-Kitab. Ibne Kaseer has tried to tell about these surahs that the pagans of Macca are not their addressi.(56) The answer of this is that, the aim and motive of bringing these letters in the beginning of surah is eternal and immortal. Therefore, it is a warning for every one. not only for pagans. These letters had been warning both pagans of Macca

and Ahel-e-Kitab so that they must comprehend the Holy Quran perfectly, and never make mistake.

There are both Muhkam (clear revelation) and Mutashabehat (allegorical verses) in the Holy Quran. Muhkam means the thing whose meaning and motive is evident and eventually logical, and no interpretation or explanation should be derieved for it and never to cancel it and nobody can get astray, short list it or explain it with his own liking, the example of Muhkam are(57) قل هو اللّٰه احد and (58) واللّٰه بكل شئ عليم and it is opposite from Mutashabehat which is not evident and it can be further explained or shortlisted and no one can cancel it and their example is Mysterious letters.(59)

Anyhow, Mysterious letters would keep on inviting people and their sense of curiosity. Apparently, mysterious letters are the perpetual warning which were bestowed on earth from the heaven.

****

R E F E R E N C E S.

1 A.T.Welch, Encyclopedia of Islam, "Kuran" , E.J Brill, Leiden, 1986 Vol:5, P:412

2 Al-Sayuti, Al-Itqan, Maktaba Al Riaz, Mecca al Mukarma, 1998, Vol: 2, P:11

3 A.T Welch, Encyclopedia of Islam "Kuran" Vol:5, P:412-413

4 Noledeke, Geschichte des Qora'ns, Vol: , Lei Pzing, 1909, P:215

5 Hartwing Hirschfelds, New Research into the Composition and Exegesis of the Quran London 1902, Vol: 3 P: 141-143

6 Encyclopaedia of Britannica, Chicago, 1920, 10th edition Vol: M, P:146-151

7 O' Loth's, Tabaris Kommentor, In ZDMG xxxv, 1881.

8 Suabhi Salah, Mubahis, Fi Uloom-ul-Quran, Dar-ul-Ilam Lil Mulaeen, 1964 Third Edition Press Edinbrug 1953. P:242

9 A.T.Welch, Encyclopaedia of Islam, "Kuran", Vol:5, P:412

10 Bell, Watt, Introduction of Islam, P:206-212

- M.E. Seale, Qur'an and Bible, studies in Interpretation and dialogue studies, caroorm Helum London, 1978 P:31

11 Mana' Al, Qatan, Mubahis Fi Uloom-ul-Quran, Maktaba Dar-ul-Nashar wal Tauzeeh, Reaz, 143 AH, P:234

12 Al-Mazhari, Al-Tafseer Al-Mazhari, N-D Vol:1, P:13

13 Subhi Saleh, Mubahis, P:235

14 Al-Zamakhsri Jar-ul-Allah Mahmood bin Umer, Al-Kashaf, un Haqiq-ul-Tanzeel, Dar-ul-Kutab al Ilmia, Beruite 1417 A.H, 1996 AD Vol:1, P:436

15 Al-Baizawi, Nasir-ud-Din Abi Saeed bin Muhammad Sharazi, A'nwar-ul Tanzeel wa Asrar-ul-Taweel, Dar-e-Faras P-6. N.D.

16 Ibne Taimya, Taqi-ud-Din, Al-Tafseer Al-Kabir, Dar-ul-Kutab-Al Ilmia

Berite, N.D. Vol:2, P:85-118

17 Ibne Kaseer Abu Al Fida Imad-ud-Din Ismaeli, Al Damscusi, Tafseer Al Quran-ul-Azeem, Dar-ul-Fhia Damscus 1414 A.H 1994 A.D Vol:1, P:38

18 Haroof-e-Halq are six, e.g., Hamzah(1) Ha(2) Aain(3) Haa(4) Kha(5) Ghain(6).

19 Haroof-e-Mehmoosa are 10 e.g., their collection "Fhusha Shakhis Sakt and the rest are Maihjorah.

20 Al-Zarkashi, Badruddin Muhammad bin Abdullah, Al-Burhan, Fi uloom ul Quran, Dar-ul-Fikar Beruit, 1985 AD, 1408 AH Vol: 1, P:165-166

- Ibne Attiya Al-Undalsi, Abi Muhammad Abdul Haq bin Ghalib, D 546 A.H., Al-Muhrar-ul-wajeez Fi Tafseer Al-Kitab Al-Aziz, Maktaba Dar ul-Baz Makkha-al-Mukar First Edition 1413 A.D, Vol:1, P:95

21 M.E. Seale, Quran and Bible, P:113-115

22 Al-Suhaili, Abdul Rehman bin Abdullah, Al-Roz Ul-Anf Fi Tafseer Al-Sirah Al-Nabwai Al-Ibne Hasham, Beruit, N.D Vol:3, P:303

23 Ibne Hasham, Al-Siratn Al-Nabwai, Dar-e-Iha-Al-Turas-ul-Arbi, Beruit, N.D, Vol:2, P:159

24 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:02-13

- A.T.Welch, Encyclopaedia of Islam, Vol: V, P:412

25 A Nuhwi Bizm, Anha wa Fatha Al Waw Tashdid Al-ya,: His name is Ahmad bin Khalil bin Sa'adata. He was the student of Fakhr-ud-Din Razi and died in 637 A.H.(For more detail: Shazrat ul-Zhab, Vol:5, P:183)

26 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:12-23

27 Subhi Salah, Mubahis, P:236-237

28 Ibne Hajar, Al Usqalani Ahmed bin Ali, Fateh-ul-Bari, bi sharah Al Bukhari, Al-Maktaba Al-Tijaria Mustafa Ahmed Albaaz 1416 A.H. 1996 A.D Vol:8, P:170

29 Ibne Arabi, Al-Fatuhat-e-Maccaya, Al-Maktaba Al Arbia, 1405 A.H, 1985 A.D, second Edition, Vol:1, P:267

30 Dar-rus Salam Lilnashr wa Tawzieh Al-Raiz : First published 1420 A.H. in 1999. Book No.1: Sahi Bukhari, Kitab Al-Iman, Bab Ummor Al-Iman, Chapter 3, P:3 Book No.2: Sahih Muslim, Kitab Al-Iman, Chapter No.57

31 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:9

32 Al-Shafi, Muhammad bin Abdul Rehman bin Muhammad bin Abdullah Al- A'ji Al-Shairazi, D 905 A.H., Jame' ul-Bayan Fi Tafseer Al-Quran, Dar ul-Kutab al ilamia, Beruit, 1424 A.H, 2004 A.D, First Edition. Vol:3, P:170

33 Al-Qanuji, Siddique bin Hassan Bin Ali Hassain Fath-ul-Bayan Fi Maqasid ul Quran, Al Maktaba Al Ilmia Beruit, 1412 A.H 1990 A.D Vol:8, P:133

34- Al-Nuhas, Abi Jaffer Ahmed bin Muhammad bin Ismail, D 338 A.H., I'rab-ul-Quran, Dar-ul-Kutab al Ilmia, Beruit, 1921 AH 2000 A.D First Editions, Vol:4, P:146

35 Behjat Abdul Wahid Salah, Al-Irab Vol:9, P:161

36 Al-Kirmani, Abu Al-Qasim Burhan-ud-Din Mehmood bin Hamza bin Nasr, D 500 A.H., Gharaib ul-Tafseer wa Ajaib Al-Taveel, Musast uloom ul Quran Beruit, First Editin, 1408 A.H 1988 A.D, Vol:2, P:

37 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:9

38 Al-Sayuti, Al- Dur Al-Mansoor Fi Al-Tafseer-e-Al-Masurah, Dar ul Kutab al Ilmia, Beirut, 1422 A.H., Vol:5,P:556.

39 Al-Tusi, Abi Jaffer Muhammad bin Al-Hussain, Al-Tabayan Fi Tafseer Al-Quran, Vol:8, P:541

40 Al-Wahidi, Abi Al-Hassan Ali bin Ahmad, D 468 A.H., Al-Waseet Fi Tafseer ul-Quran-al-Majeed, Maktaba Dar-ul-Baz Makkah ul-Mukarna 1415 A.H 1994 A.D Vol:1, P:15

41 Ibne Kaseer, Tafseer Ibne Kaseer, Vol:1, P:36

42 Ibne Attiya, Al-Mahrar ul-Wajeez, Vol:1, P:95

43 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:15

44 Al-Juzi, Zad ul-Maseer, Tazkarat-ul-Areeb Fi Tafseer-ul-Gharib Tahqeeq Ali ussain, Maktaba al Maarif Reaz, 1407 A.H 1986 A.D Vol:3, P:126-127

45 Mujahid bin Jabar, Abu Al-Hujaj Al-Tabae, Tafseer-e-Mujahid, Qatar, 1396 A.H 1976 A.D First Edition P:69

46 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:19

47 Ibid

\- Sayyed Rashid Raza, Tafseer-e-Al-Manar, Vol:8, P:302

48 Al-Sayti, Al-Itqan, Vol:2, P:19

49 Sayyed Rashid Raza, Tafseer-e-ul-Manar, Vol:8, P:302

50 Rashid Raza, Tafseer-e-al-Manar, Vol:8, P:302

51 Al-Zarkashi, Al-Burhan, Vol:1, P:175

52 Al-Sayuti, Al-Itqan, Vol:2, P:11

53 Al-Tabri, Jame', Vol:1, P:72

54 Ibne Kaseer, Tafseer Al-Quran-ul-Azeem, Vol:1, P:37

55 Sayyed Rashid Raza, Tafseer-e-Al-Manar, Vol:8, P:296-298

\- Al-Zarkashi, Al-Burhan, Vol:1, P:170

56 Ibne Kaseer, Tafseer Al-Quran-ul-Azeem, Vol:1, P:37-38

57 Surah Al-Ikhlas, 112:1

58 Surah Al-Baqra, 2: 29

59 Muhammad Jawad Mughniya, Al-Tafseer Al-Kashif, Al Maktaba Ilmia Dar-ul-Iliam Limulaeen, Beruit, N.D Vol:2, P:10