فہرست مطالب

اردو مقالات

مولانا محمد علی جوہر کی ملّی خدمات / مسز زریں۔ الیس ریاض ۵

ذکر ایران وعجم غالب کی فارسی شاعری کا اہم پہلو / ڈاکٹر نجم الرشید..................۳۱

مسعود سعد سلمان شاعرِ زندان / ڈاکٹر محمد ناصر...۳۹

تقوی - معیارِ تکریم وفضیلت۔۔ تحقیقی بحث / ڈاکٹر نسیم سحر صد.............................۶۳

فارسی مقالات

بررسی کوتاه شرح حال و سروده های مختاری غزنوی/ دکتر محمد سلیم مظہر...........۸۹

نمادی از ادبیات متعهد / دکتر قاسم صافی...۹۹

متناقض نمایی در شعر فروغ فرخزاد / دکتر محمد صابر.....................................۱۱۱

عربی مقالہ

مفهوم الثقافة وتطورها في المجتمع الانساني/ الدکتور مقیت جاوید بھٹی......۱۲۳

پنجابی مقالہ

حضرت بابا فرید...... ملامتی وی/ ڈاکٹر نوید شہزاد ۱۴۷

انگریزی مقالہ

● MUSLIM SCHOLARS' RESPONSE TO DARWINIAN THEORY / Dr. Sultan Shah

03

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 05 - 30

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

مولانا محمد علی جوہر کی ملّی خدمات

مسز زریں۔ ایس ریاض ☆

Abstract:

The bright glittering stars in a galaxy can be seen vividly by any naked eye yet cannot be counted by the help of sophiseated telescope.

Likewise it is difficult to enumerate the innumerable and multifarious service rendered by Maulana Muhammad Ali Jouhar in religious, national, political and legal spheres. His dedication and sincerity to his goals in every sphere made him a beacon. His commitment to his mission in every field was always above board. His sincerity and attachment to his mission is clearly reflected by his frank statement; "Where God commands I am a Muslim first, a Muslim second and a Muslim last and nothing but a Muslim. But where India is concerned, I am an Indian first, an Indiansecond and an Indian last and nothing but an Indian".

The worldly gains or losses could never seduce of deter him. As journalist, he preferred the editorship of the 'Comrade' ever the offer of the post of Chief Minister. The Might of the British rule could not deter him from publishing the famous article, 'The Choice of the Turks' in the 'Comrade' in 1914. The forfeiture of the security of his press and his confinement could not drift him from his mission. As a politician he ruled the hearts of the masses. For the first time in India, lacs of people left their country at the bidding of their leader.

His achievements were mainly because of his sincerity, determination, honesty and messionery zeal. His deeds will always be written in golden words and remembered with pride.

☆ شعبہ علوم اسلامیہ، سرگودھا یونیورسٹی، سرگودھا۔

محمد علی جوہؔر کی دلچسپ اور پر وقار شخصیت ایک ایسی با کمال شخصیت ہے کہ جسے پڑھنے کے بعد میں نے یوں محسوس کیا کہ جیسے یہ وہی شخصیت ہے جس نے قوم اور ملک کے لیے سب سے زیادہ قربانی دی۔ ہر لیڈر کی خدمات اگرچہ گراں قدر ہوتی ہیں مگر ان کی نوعیت سب سے الگ تھی۔ ان کی سرگرم عمل شخصیت کا تجزیہ کرنا کوئی آسان کام نہیں۔

مولانا محمد علی جوہؔر کا نام لیتے ہوئے ہمارے ذہن میں ایک توان کی ظاہری تصویر ابھرتی ہے ۔ سیاہ داڑھی، رومی ٹوپی اور رومی ٹوپی پر چمکتا ہوا چاندستارا، جو ایک نمایاں تحریک کی نشاندہی کرتا تھا تحریک دم توڑگئی مگر یہ چاند ستارا محمد علی جوہؔر کی مستقل مزاجی اور وضع داری کا نشان بن کر ہمیشہ چمکتا رہا۔ اس چاند ستارے سے بھی زیادہ روشن اور کشادہ پیشانی ان کی ذہانت کی گواہ تھی۔ اور ایک ان کی معنوی تصویر ہے جس میں وہ کبھی کھدر میں ملبوس نظر آتے ہیں اور کبھی بھرے جلسہ کو رلاتے رلاتے ہنسا دیتے ہیں اور کبھی جیل کی چار دیواری کے پیچھے حمد و ثنا میں مصروف نظر آتے ہیں ان کی شان نرالی اور کام انوکھے تھے۔ ان کے عمل کی شدت اور تیزی کو کوئی طوفان متزلزل نہ کر سکا۔ جیل کی سلاخیں سدّ راہ نہ ہوسکیں اور دشمنوں کی تنقید ان کے بڑھتے ہوئے پاؤں نہ روک سکی۔

بلا شبہ ان کی زندگی ایک مومن اور مجاہد کی زندگی تھی کہیں وہ ملک کے نام پر دشمنوں سے الجھتے نظر آئے۔ کہیں قوم کے حق میں دیگر افراد سے برسرِ پیکار رہے۔ اور کہیں اسلام کے نام پر جان کی قربانی دینے کے جذبے سے سرشار نظر آئے۔ ان کی پوری زندگی مردِ مومن کی زندگی تھی جس کے متعلق اقبال نے فرمایا:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کارساز

نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو
بزم ہو، رزم ہو پاک دل و پاک باز ؎

ملّی خدمات

محمد علی جوہر اور ان کی سیاست قوم و ملک کی خدمت سے الگ حصہ یا الگ پہلو نہیں وہ قوم و ملت کی خدمت کرنا چاہتے تھے وہ خدمت تلوار سے ہو یا قلم سے زبان سے ہو یا جسم سے ہر حالت اور ہر گھڑی مستعد اور چاق و چوبند رہنے والے محمد علی سیاست کو بھی ملکی خدمت کا رنگ دیتے تھے۔ جو شخص ایسے حالات میں پرورش پائے جس کا مسلک ملی سیاست ہو جس کی نظر کے سامنے وطن کے حالات واضح کتاب کی مانند ہوں ملک و دین کا خادم اگر سیاست پر عمل پیرا نہ ہو تو یہ اس کے ساتھ زیادتی ہوتی اور محمد علی جیسی شخصیت پر یہ زیادتی روا نہ رکھی جا سکتی تھی۔

۱۸۵۷ء کے عالم آشوب غدر کے بعد ہندوستان کی حالت حد درجہ سقیم ہو گئی تھی ۔ غدر میں شریک ہندو اور مسلمان دونوں تھے دونوں اقوام نے حسب استعداد اس میں حصہ لیا غدر ختم ہوا تو حالات نا گفتہ بہ ہو گئے ۔ کایا پلٹ گئی جو حاکم تھے محکوم بن گئے۔ ہندوؤں کی ذہنیت نے پلٹا کھایا انہوں نے گورنمنٹ سے پورا تعاون کیا ۔ انگریزی تعلیم انہوں نے حاصل کی سرکاری اسامیوں پر انہوں نے سایۂ ھما سمجھا اس کے برعکس مسلمان حکومت سے برہم تھے ۔جنہوں نے تاریخ کے رخ بدل ڈالے تھے ایسے حالات میں سر سید نے علم اصلاح وتفسیر کی نئ روح پھونکی لوگوں میں نیا جوش و ولولہ پیدا کیا اور پھر مولانا محمد علی کا دور آیا تو انہوں نے اس قوم میں حریت و آزادی کی لہر دوڑا دی۔ وہ ہندوستان کو انگریزوں کے پنجہ سے رہائی دلانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک ہندوستانی ہونا ہی بڑی بات تھی۔ ہندو مسلم کی تمیز نہ تھی۔ ان کا

دل حب ملی سے لبریز تھا۔ آزادی کے خواہاں تھے۔ مولانا محمد علی ملک و بیرونِ ملک میں خصوصاً اسلامی دنیا میں جو حالات رونما ہو رہے تھے اس سے بہت متأثر ہو رہے تھے اور انہوں نے اپنی علمی ادبی اور صحافتی زندگی کو وہ اہمیت نہیں دی جو انہوں نے حالات کے پیشِ نظر سیاست کی طرف اپنی پوری توجہ کو مبذول کر دیا۔

جنگ بلقان میں خدمات وطبی وفد

محمد علی کے کارنامے سیاست کے افق پر ستارے بن کر چمک رہے ہیں۔ ان میں سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے ہندوستان سے ایک طبی وفد بلقان بھیجنے میں بڑی سرگرمی ظاہر کی تاکہ ہندوستان کے مسلمانوں کی علمی ہمدردی کا ثبوت مل سکے۔ جس وقت محمد علی نے یہ عزم کیا کہ ہندوستان سے ایک طبی وفد بھیجا جائے۔ اس وقت حالات نہایت ناساز گار تھے اور کامیابی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تھی۔ لیکن انہوں نے اپنی غیر معمولی اور بالکل منفرد قوتِ فیصلہ اور قوت عمل سے کام لے کر اس کا بیڑہ اٹھالیا اور دنیا نے حیرت سے دیکھا کہ اسے اتمام تک بھی پہنچایا۔

جنگِ عظیم

۱۹۱۳ء میں جب جنگ بلقان شروع ہوئی اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں میں سخت ہیجان جوش اور حرکت کا ظہور عمل میں آیا۔ ملک کا وہ طبقہ جو گورنمنٹ سے تعاون کرتا تھا اس نے بھی اپنی وفاداری بالائے طاق رکھ دی اور اپنی ہمدردی کا اظہار ترکانِ آل عثمان کے ساتھ کرنا شروع کیا۔ لکھنو کے مشہور بیرسٹر ممتاز حسن نے امین آباد میں ایک نہایت پر جوش درد انگیز اور فصیح و بلیغ تقریر کی۔ صاحب ڈپٹی کمشنر بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ وہ مسٹر ممتاز حسن

کی شعلہ نوائی سے بہت متحیر ہوئے اور اپنی حیرت کا اظہار کئے بغیر نہ رہ سکے لیکن مسٹر موصوف نے نہایت جرأت اور ہمت سے کہہ دیا کہ یہ ایسا مذہبی معاملہ ہے جس میں مسلمانوں سے کسی قسم کی کمزوری کی امید نہ رکھی جائے ۔ صاحب ڈپٹی کمشنر نے انہیں اطمینان دلایا کہ وہ مسلمانوں کے اس احساس سے ہمدردی رکھتے ہیں۔ ان حالات میں ڈاکٹر انصاری کی یہ خواہش ہوئی کہ وہ ہندوستان سے ایک طبی وفد لے جائیں اور مجروحین ومقتولین کی جو خدمت ان سے بن آئے کریں۔ ۲؎

محمد علی سے جب انہوں نے اپنی اس قابلِ صد ستائش عزم کا تذکرہ کیا تو انہوں نے بہت زبردست تائید کی اور آمادہ کیا کہ وہ اس کارِ خیر کو ضرور انجام دیں۔سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ سرمایہ ناپید تھا اور بغیر کافی سرمایہ کے یہ مہم اتمام تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ اس زمانے میں ترکانِ آلِ عثمان کی امداد و اعانت کے لئے ہندوستان کے ہر بڑے شہر میں ''ہلال احمر'' کے نام سے انجمنیں قائم ہوگئی تھیں جن کا مقصد سرمایہ جمع کرنا اور ترکوں کو پہنچانا تھا کیونکہ گورنمنٹ نے بھی مسلمانوں کے جوش وخروش کو دیکھ کر اس کی اجازت دے دی تھی کہ یہاں سے انہیں مالی امداد بھیجی جاسکے اور آسانیاں بھی پیدا کر دی تھیں کہ اس راہ میں مشکلات جو آئیں ان میں کسی نہ کسی حد تک سہولت ہو۔ چنانچہ محمد علی نے یہ معاملہ دہلی کی انجمن ہلال احمر کے سامنے پیش کیا ۔ مسئلہ کی اہمیت اور نزاکت سمجھائی۔ وفد کی ضرورت اور اہمیت کی طرف اس کے ممبروں کی توجہ مبذول کرائی نتیجہ یہ ہوا کہ انجمن نے پندرہ ہزار کی رقم منظور کی اور اس کے انتظامات کرنے کا وعدہ کیا کہ وہ رقم اس وفد پر صرف کی جائے گی اور وفد بھیجا جائے گا۔لیکن یہ وعدہ شرمندۂ تعبیر نہ ہوا تھا کہ انجمن نے اپنی رائے بدل دی اور براہِ راست ترکوں کو بھیجنے کے انتظامات کرنے لگے۔ محمد علی نے ہر چند سمجھایا مگر بے سود۔ میر محفوظ علی صاحب اپنا مشاہدہ بیان فرماتے ہیں کہ

محمد علی نے جلسہ ہی میں مجھ سے پوچھا ہمارے پاس کتنی رقم ہے انصاری! میں نے طے کر لیا ہے کہ ان شاء اللہ مشن جائے گا اور ضرور جائے گا۔ میرے پاس دس (۱۰) روپے بھی ہوتے جب بھی میں ہمت نہ ہارتا۔تم اللہ کا نام لے کر انتظام کرو اور رقم کی فراہمی میرے ذمے'' [۳]

اسی رات کو اپنے حدمت گار محمد حسین سے کہا '' جا کر میرے کمرے میں لیمپ جلا دے'' کمرے میں جا کر کامریڈ کے لئے مضمون لکھا جس میں مسلمانوں سے بھی مشن کے لئے چندہ کی وہ دل جلا دینے والی اپیل کی جس نے کامریڈ کے دفتر میں روپوں کی بارش کر دی۔ کامریڈ کے فائل گواہ ہیں کہ ایک ایک دن میں دس دس پندرہ پندرہ ہزار روپے وصول ہوئے ۔ اس طرح محمد علی نے اپنے کام کو اتمام تک پہنچا کر دم لیا۔صبر و مستقل مزاجی سے کام لیا اور آخر کامیابی حاصل کی۔

۱۹۱۲ء میں جب دُوَل یورپ نے ترکی کو مالی دقتوں اور پریشانیوں میں مبتلا کر کے اس کی کوشش کی تھی کہ وہ ایک ذلت آمیز صلح پر مجبور ہو جائے تو محمد علی نے اپنی پوری کوشش اس امر پر صرف کر دی کہ گورنمنٹ اس کی اجازت دے دے کہ ترکوں کی مالی امداد کی جا سکے اور جب اس میں کامیابی ہو گئی تو محمد علی نے ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں کا دورہ کیا اور لوگوں کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ ترکی تمسکات کے حصص خریدیں اور اس مقصد عظیم میں انہیں بڑی حد تک کامیابی بھی ہوئی۔ ترکوں کی ایک جماعت نے ان مظالم کے خلاف ایک اپیل کی تھی '' مقدونیہ آؤ اور ہماری مدد کرو'' محمد علی نے اس کو اپنے اخبار میں بالا قساط شائع کیا جس کے سبب وہ تمام پرچے ضبط کر لئے گئے اور بالآخر دو ہزار روپے کی ضمانت پر آزادی ملی [۴]

کامریڈ کا اجراء

ملازمت سے تو مولانا محمد علی کا جی اچاٹ ہو ہی گیا تھا۔ اب ان کا ارادہ ایک اخبار کے اجراء کا تھا۔ چنانچہ ۱۹۱۰ء میں انہوں نے طے کر لیا کہ وہ کلکتہ سے اخبار نکالیں گے۔ اگرچہ

بعد ازاں ان کو بڑے بڑے عہدے پیش کئے گئے مثلاً سر مائیکل ایڈوائر کے ذریعے سے نواب صاحب جاورہ نے محمد علی کو وزارت پیش کرنی چاہی۔ دوسری طرف بیگم صاحبہ بھوپال نے بھی انہیں اپنی ریاست میں چیف سیکرٹری کا عہدہ دینا چاہا مگر وہ طے کر چکے تھے کہ ملازمت نہیں کریں گے انہوں نے ان دونوں عہدوں سے انکار کر دیا اور کامریڈ کے اجراء کا انتظام کرنے لگے۔

''سچ'' کے محترم ایڈیٹر نے باکل سچ فرمایا'' کامریڈ کے ایڈیٹر کے لئے دینوی ترقی کے بہتر سے بہتر مواقع موجود تھے۔ ہندوستان کا ذکر نہیں انگلستانی صحافت میں بلند سے بلند کرسئ ادارت اس کے لئے خالی تھی۔ مناصب سرکاری میں بڑی سے بڑی رفعت اس کے لئے چشم براہ تھی۔ عزت و ثروت، اقتدار و وجاہت کے اصنام کبیرہ نے قدم قدم پر اسے لبھایا لیکن اس کشتۂ عشق نے ماسوا کی جانب نظر اٹھانا بھی گناہ سمجھا اور سارے راستے چھوڑ کر صرف ایک کا ہو رہا'' ۵ بڑی آرزوؤں اور تمناؤں بڑی کوششوں اور صبر آزمائیوں کے بعد بالآخر کامریڈ کلکتہ کے افق صحافت پر نمودار ہوا۔ ہاتھ بے تاب ہو کر بڑھے کہ کامریڈ کو حاصل کریں نظریں بے تا ب ہو گئیں کہ کامریڈ کے'' جنت نگاہ'' صفحات سے لطفِ دید حاصل کریں اور لوگوں نے دوڑ دوڑ کر کامریڈ کو لینا چاہا کہ کہیں ادب و سیاست کے اس متاع گراں سے محروم نہ رہ جائیں حکومت ہند کا کوئی محکمہ ایسا نہ تھا جس کے عمال نے ممبر اور سیکرٹری سے لے کر انڈر سیکرٹری تک کامریڈ نہ منگایا ہو۔ ٦ یہی حال صوبہ کے حکمرانوں اور ان کے مشیروں کا تھا۔

مسٹر میکڈ انلڈ کی قدر دانی

اسلنگٹن کمیشن جب ہندوستان آیا۔ تو مسٹر میکڈ انلڈ وزیر اعظم برطانیہ جو اس وقت پارلیمنٹ کے ممبر تھے ہندوستان تشریف لائے۔ لکھنو میں انہوں نے محمد علی سے ملاقات کی۔ ملاقات کے وقت اس کا بہ مسرت ذکر کیا تھا کہ وہ کامریڈ کو بالالتزام پڑھتے تھے۔ اسی

طرح اور بہت سے انگریز انشاپردازوں نے کامریڈ کو بہت سراہا اور اس کے حسن انشاء' اصابت رائے اور غیر معمولی مہارت زبان کا اعتراف کیا۔

غرض اس محیر العقول اور شاندار انداز میں کامریڈ چلتا رہا اور ملک اس کی قدر افزائی کرتا رہا تا آنکہ پریس ایکٹ کے منحوس ہاتھوں بند ہوگیا۔ ۷

کامریڈ کا دوبارہ اجراء

بیجا پور جیل سے رہائی کے بعد ایک سال گزرنے پر اکتوبر ۱۹۲۴ء میں محمد علی نے اپنی صدارت کانگریس کے دوران دوبارہ کامریڈ نکالا لیکن اب ملک کی سیاست میں اتنا تغیر ہو چکا تھا۔ ان کے مشاغل میں اتنا اضافہ ہو چکا تھا اور ان کی ذمہ داریاں اس قدر بڑھ چکی تھیں۔ نیز راجہ غلام حسین اور ولایت علی بنبوق جیسے یگانۂ روزگار رفقاء سے وہ محروم ہو گئے تھے کہ کامریڈ جیسا نکلنا چاہیے تھا ویسا نہیں نکال سکے اور اس کا خود انہیں بھی سخت احساس تھا لیکن عالم یہ تھا کہ وہ تنہا کامریڈ کا بار اٹھائے ہوئے تھے اپنے طور پر وہ بہت کوشش کرتے تھے کہ اس کی شان برقرار رہے اس میں تنوع پیدا کیا جائے اور وقت پر نکل سکے۔ لیکن انصاف شرط ہے۔ جو شخص مسلسل بیمار بھی رہتا ہو۔ یونٹی کانفرنس میں بھی شریک ہوتا ہو۔ ہندو مسلم فسادات کے موقع پر محل و ارادت پر بھی جسے پہنچنا پڑتا ہو۔ کانگریس کے جلسوں میں بھی جسے شرکت کرنا پڑتی ہو، نظام خلافت کے استحکام کی ذمہ داریاں بھی جس پر ہوں۔ غرض ہر قومی اور ملکی معاملہ میں اسے پیش پیش رہنا پڑتا ہو اور ہندوستان کا دورہ کرنا پڑتا ہو اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ 'Sub Aditer' نہ ملتا ہوتو اس سے یہ توقع غلط تھی کہ وہ سابقہ معیار پر کامریڈ نکالے۔ ۸ پھر بھی محمد علی اپنی طرف سے کبھی غافل نہیں ہوئے۔ کسی جلسہ کی صدارت کے لئے کسی مسئلہ کے حل کرنے کے لئے، کسی قضیہ کے تصفیہ کے لئے محمد علی باہر گئے۔ بلکہ جانا پڑا۔ کامریڈ کی تاریخ اشاعت قریب آگئی تو انہوں نے رات کی نیند حرام کردی۔ دن بھر جلسے میں تھکے ماندے آتے۔ رات بھر کامریڈ'' لیڈنگ آرٹیکل (Leading Artical) لکھتے۔ بہرحال انہوں نے

اس اخبار کے لئے انتھک محنت کی۔

بلگام کانگریس کے موقع پر یہاں تک ہوا کہ برصرفِ زرکثیر اپنی ناداری وافلاس کے باوجود تار پر پورا مضمون بھجوایا۔ کچھ تار بابو کی غیر معمولی انگریزیت نے اور کچھ بعض اور حضرات کی کرم فرمائیوں نے دفتر ہی میں مضمون مسخ کر دیا۔ اب کامریڈ میں جو مضمون شائع ہوتا ہے اس میں اور تو سب کچھ ہے مگر وہی نہیں جو محمد علی نے لکھا تھا۔

محمد علی کی بی اماں سے غیر معمولی محبت تھی اس کا ہر شخص کو علم تھا لیکن احساس فرض کا یہ نادر نمونہ ملاحظہ ہو کہ ان کا انتقال ہوا لوگ تعزیت اور شرکتِ جنازہ کے لئے آرہے ہیں تجہیز وتکفین کا سامان ہو رہا ہے لیکن محمد علی ہیں کہ ایک گوشہ میں رو بھی رہے ہیں اور کامریڈ کے پروف کی تصحیح بھی کر رہے ہیں۔

التواء

بالآخر ان نا سازگار حالات سے مجبور ہو کر محمد علی نے کامریڈ کی اشاعت اس امید پر ۱۹۲۶ء میں ملتوی کر دی کہ جب تک کوئی قابل اور مستعد سب ایڈیٹر نہیں ملے گا وہ کامریڈ کے اجراء کا خیال بھی دل میں نہ لائیں گے۔

ہمدرد

محمد علی نے کامریڈ کا اجراء کلکتہ سے کیا تھا اس لیے کہ وہ چاہتے تھے کہ اپنا اخبار حکومت ہند کے دار السلطنت اور مرکز سے نکالیں لیکن جب حکومت نے اپنا مرکز تبدیل کر لیا اور کلکتہ سے دہلی آگئی تو محمد علی نے بھی حکومت کا تعاقب کیا اور دہلی پہنچ گئے اور یہاں آکر انہوں نے ہمدرد کے اجراء کے انتظامات بھی کامریڈ کے ساتھ شروع کر دیے۔

سب سے بڑی دقت یہ تھی کہ بیروت سے جو انہوں نے ٹائپ رائٹر منگوایا تھا وہ پورا نہیں تھا اور جب تک وہ مکمل نہ ہو جاتا اس وقت تک ہمدرد کا نکالنا مشکل تھا۔ یہاں یہ امر قابلِ

ذکر ہے کہ ہمدرد ہندوستان میں پہلا اردو اخبار تھا جو ٹائپ پر چھپا۔حکیم اجمل خان نے اس سلسلہ میں یہ رائے دی کہ جب تک پورا اخبار نہ نکل سکے ایک دو صفحے ہی نکلال دیجئے اس سے آمدنی بھی ہوگی اور پبلک کی خدمت بھی۔محمد علی نے اس رائے کو پسند کیا اور ہمدرد کا وہ سلسلہ خاص ۲۳ فروری ۱۹۱۳ء سے جاری ہوا جسے عام طور پر ''نقیب ہمدرد'' کہتے ہیں۔محمد علی کو شخصیت شناسی میں بھی ملکۂ تام حاصل تھا۔ ہمدرد کے اسٹاف میں چن چن کر انھوں نے ایسے آدمی رکھے جو محمد علی کی تربیت کی بدولت مختلف حیثیات سے روشناس خلق ہوئے ۔ ہمدرد کے عملہ کا ایک ایک فرد اپنے وقت کا ایک بہت بڑا ادیب اور صحافی ہوا۔ مثلاً سید ہاشمی، قاضی عبدالغفار، سید جالب، مولوی عبدالحلیم شرر اور فاروق صاحب دیوانہ سب ہی ہمدرد کے دفتر میں موجود تھے۔

محمد علی کا نظریہ صحافت اور صحافت کا بلند معیار

ہمدرد کے ذکر کے سلسلہ میں نا مناسب نہ ہوگا کہ محمد علی کا وہ نظریۂ صحافت پیش کر دیا جائے جس پر عمل پیرا ہو کر ہمدرد نے ہندوستانی صحافت میں اپنے غیر فانی نقوش قائم کئے ہیں یہ وہ زمانہ تھا جب کہ محمد علی بڑودہ میں برسرِ ملازمت ہیں۔ انشا پردازی اور مضمون نگاری کا جب جوش اٹھتا ہے تو ٹائمز آف انڈیا بمبئی میں اپنے قلم کی روانی دکھاتے ہیں اور اس کے ایڈیٹر سے خراج تحسین حاصل کرتے ہیں۔ خود ان کے دل میں بھی اس میدان میں آنے کی تمنا پرورش پا رہی تھی اور ملازمت کے جنجال سے جلد از جلد رہائی چاہتے ہوئے کہتے ہیں

جانتا ہوں ثواب طاعت و زہد پر طبیعت ادھر نہیں آتی ۹

اسی زمانہ میں گجرات سے ان کے ایک شناسا نظام الدین صاحب نے ایک اخبار نکالنا چاہا اور محمد علی سے مشورہ طلب کیا۔ محمد علی نے مشورہ کی صورت میں صحافت کے یہ زریں اصول ان کی خدمت میں پیش کئے۔۱۰

۱۔ ذاتیات سے بالکل مبرّا ہو نہ کسی دشمن کے خلاف کچھ لکھا جائے نہ خواہ مخواہ

دوستوں کی تعریف کے قصیدے گائے جائیں ۔

۲۔ کسی شخص یا اخبار کی رائے کے خلاف کچھ لکھنا ہو تو مخالفت محض رائے تک ہو۔

۳۔ جو کچھ لکھا جائے عبارت آرائی کے خیال سے نہیں نہ لوگوں سے چٹکیاں لینے کی غرض سے بلکہ متانت اور سنجیدگی سے۔

۴۔ جہاں تک ممکن ہو وہی خبریں چھاپی جائیں جو انگریزی ڈیلی چھاپتے ہیں اگر اس سے زیادہ کوئی لوکل اور باہر کی خبریں چھاپنی ہوں تو
اس کے راوی کا ثقہ ہونا سب سے ضروری ہے۔

۵۔ اخبار کا مقصد اپنی قوم کو نفع پہنچانا ہو۔

۶۔ اخبار خبروں کا مجموعہ ہے لہٰذا زیادہ تر خبروں کا حصہ ہونا چاہیے۔

۷۔ مضامین میں ایک ایڈیٹوریل ہو ایسے مضمون پر جو اس زمانہ میں زیر بحث ہو۔

۸۔ ایڈیٹوریل نوٹ حال کے واقعات اور خبروں پر رائے زنی کے لئے ہے۔ اسی کام میں آنا چاہیے۔

۹۔ ایک مضمون کسی اور کا بھی ہونا چاہیے خواہ وہ کسی خبر سے متعلق ہو یا مستقل مضمون پر۔

۱۰۔ خطوط وہی چھاپے جائیں جو کسی ضرورت کے تحت لکھے گئے ہوں نہ کہ نامہ نگار کی جودتِ طبع کے لئے۔

۱۱۔ اخبار مذہبی بحث سے بالکل معرا و مبرا ہو۔

۱۲۔ ایڈیٹر کو تمام مسئلوں پر غور کرنا اور دوسرے اخباروں و کتابوں سے واقفیت حاصل کرنا لازمی ہے۔

مولانا نے مزید لکھا ہے کہ روزانہ اخبار کا ایڈیٹر کس قدر محنت کرتا ہے نیز اپنی مثال دی اور کہا خود مجھے عصر کے متعلق کچھ لکھنا ہے تو روزانہ اخبارات سے بہت سے واقعات معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ مگر تین چار کتابیں شروع سے آخر تک جب تک نہ پڑھی جائیں ایک دو کالم

کا مضمون تیار نہیں ہوتا ۔ اگر قلم برداشتہ لکھنا چاہوں تو بہت آسان ہے مگر پڑھنے والے کے لئے بہت مشکل۔ ۱۱؎ محمد علی نے ہمدرد جس شان سے چلایا اس کی نظیر ملنا مشکل ہے۔ اپنے اس قابل رشک کارنامہ کی داد ہمدرد نے گورنمنٹ سے بھی حاصل کر لی۔ ہمدرد پر جنگ کے بعد سنسر بٹھا دیا گیا اور بغیر اس کی منظوری کے کوئی مضمون یا خبر شائع کرنا جرم قرار دے دیا گیا۔ آخر محمد علی کی نظر بندی پر ہمدرد کی اشاعت ملتوی کرنا پڑی۔ ۱۲؎

ہمدرد کا دوبارہ اجراء

بے جاپور جیل سے رہائی کے بعد محمد علی نے کامریڈ کے ساتھ ہمدرد کی زمام ادارت بھی اپنے ہاتھ میں لی۔ عہد ثانی کو عہد اول سے عمدہ ہونا چاہیے تھا لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ محمد علی کے ذہن و دماغ پر جو حملے ہوئے انہوں نے ان کے متاعِ اطمینان وسکون کو درہم برہم کر دیا اور وہ فروغِ خاطر کے ساتھ ہمدرد کو بھی نہ چلا سکے۔ ہمدرد کی مالی حالت خراب تھی وہ اسے بند کر دینا چاہتے تھے مگر دو دوستوں عبدالماجد دریا آبادی اور ظفر الملک علوی مدیران ''الناظر'' نے انتظامی نقائص کو دور کرنے کی ذمہ داری لے کر اسے بند ہونے سے بچائے رکھا۔

مسلم لیگ

غدر کے بعد سے مسلمانوں نے سیاسیات سے بالکل کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔ اس وقت مسلمان حکومت کے ظلِّ عاطفت کو سایۂ الٰہی سمجھ رہے تھے اور کسی '' باغیانہ'' تحریک میں شریک ہونے کے لئے تیار نہیں تھے جس سے حکومت کسی قسم کا شک کرتی لیکن یہ ظاہر ہے حالات ہمیشہ تو قائم نہیں رہ سکتے تھے۔ حکومت کے گوشۂ چشم التفات میں تبدیلی ہوئی۔ '' لڑاؤ اور حکومت کرو'' کی پالیسی علی الاعلان ظاہر ہوئی تو مسلمانوں میں بھی احساس پیدا ہوا اور یہ احساس اس جماعت کی طرف سے پیدا کیا گیا جو سید عالی مقام کی جانشین تھی اور سیاسیات کو شجر

ممنوعہ سمجھ کر اس سے ہر وقت بے تعلقی اور بے زاری کا اعلان کر نا اپنی بہترین ملکی خدمت سمجھتی۔

مسلم لیگ کی تاسیس

اسی جماعت نے نواب وقار الملک بہادر اور نواب محسن الملک مغفور کی کوشش سے ۱۹۰۶ء میں جب بہ مقام ڈھاکہ ایجوکیشنل کانفرنس منعقد ہوئی وہیں ایک گوشہ میں مسلمانوں کی آئندہ سیاسی زندگی کی تشکیل کے لئے ایک سیاسی جماعت کی تعمیر کرنا تھی۔ اور پھر یہ قائم ہوگئی اس نے مسلم لیگ کا نام پایا۔[۱۳] محمد علی نے اس کی تاسیس اور اس کے استحکام میں نمایاں حصہ لیا اور اس طرح اس کے بانیوں میں اپنے لیے ایک نمایاں جگہ حاصل کر لی۔ اس موقعہ پر باوجود یہ کہ اسلامی ہند کی قابلیت کا خطرہ موجود تھا مگر مسلم لیگ کے نظام کی درستی اور قواعد و ضوابط کی تیاری کا سارا کام محمد علی نے کیا۔ ان میں جوش اور جذبہ کی کمی نہیں تھی لیکن ان کے رہنما جوش اور جذبہ سے محروم تھے۔ مسلم لیگ کا نصب العین کانگریس کی طرح صرف یہ تھا کہ حکومت کے زیر سایہ اعلیٰ ملازمتوں میں مسلمانوں کا حصہ طلب کرتے۔ لیکن محمد علی کی شرکت نے رفتہ رفتہ مسلم لیگ کو ایک حریت خواہ جماعت بنا دیا۔ جب محمد علی کو عملی شرکت کا موقعہ حاصل ہوا تو انہوں نے لیگ کے قالبِ بے جان میں ایک روح پیدا کرنی چاہی ایسی روح جو دوسروں کو ہوشیار کر سکے اور بیداری پیدا کر سکے لیگ کے نصب العین کی پستی کا انہیں احساس تھا اور اس کے لئے انہوں نے انتھک کوششیں کیں بالآخر خدا وندانِ مسلم لیگ نے بھی اس حقیقت کا احساس کیا اور انتہائی شجاعت و مردانگی کے ساتھ اس کا اعلان فرما دیا کہ اب مسلم لیگ کا نصب العین ہندوستان کے مناسب حال سیلف گورنمنٹ ہے۔ محمد علی اس کے لئے میدان میں اتر آئے۔

قوم کی راہنمائی کا پہلا امتحان

دسمبر ۱۹۱۲ء کی آخری تاریخوں میں مسلم یونیورسٹی کی بنیاد رکھنے والی کمیٹی اور کانفرنس کا جلسہ لکھنؤ میں ہوا۔ مسلم یونیورسٹی کا قیام ایک اہم قومی مسئلہ تھا۔ اس وقت تک قومی راہنماؤں اورعوام میں کوئی خاص ربط نہ تھا۔ جمہوریت کا دور ابھی شروع نہ ہوا تھا۔ عوام کا کام صرف تقریریں سننا اور بولنے والوں کی فصاحت کی داد دینا تھا۔ لیکن مسلم یونیورسٹی کا قیام ایک ایسا مسئلہ تھا کہ جسے مسلم عوام خود طے کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ بالآخر محمد علی تقریر کے لئے کھڑے ہوئے تو سارا مجمع انتظار کی تصویر بن گیا۔ محمد علی کی تحریر کا لوہا تو سارا ہندوستان مانے ہوئے تھا لیکن ابھی تک ان کی تقریر کی کوئی شہرت نہ تھی۔ ایڈیٹر کی حیثیت سے تو ان کا سکہ سارے ملک میں رواں تھا لیکن لیڈر کی حیثیت سے انہیں بہت کم جانتے تھے۔ اس موقع پر آپ نے اپنے خیالات کو بالکل سادہ لفظوں میں اور اپنے آپ کو خلوص کے ساتھ قوم کے سامنے پیش کردیا۔ یہ تقریر جس قدر کامیاب ہوئی اس کی توقع خود لیڈر کو بھی نہ تھی۔ محمد علی لیڈری کے پہلے امتحان میں کامیاب نکلے تو اس دن سے آپ کا شمار ہندوستان کے چوٹی کے لیڈروں میں ہونے لگا۔[۱۴]

ہنگامۂ کانپور

۱۹۱۳ء میں کانپور کی میونسپلٹی کی طرف سے ایک سڑک کی تعمیر ہو رہی تھی ایک مسجد سنگِ راہ بنی ہوئی تھی اور اس کی وجہ سے اس مجوزہ ''صراطِ مستقیم'' میں کجی پیدا ہو رہی تھی۔ مسجد کے متولیوں نے غایت درجہ دریا دلی اور رواداری کے ساتھ میونسپلٹی کو اس کی اجازت دے دی کہ راستہ میں مسجد کے غسل خانے اور بیت الخلا کے جو سنگِ گراں حائل ہیں انہیں ہٹا دیا جائے۔ میونسپلٹی کو موقع مل گیا اور اس نے انہیں منہدم کرانے کے انتظامات شروع کر دیئے۔ عامتہ المسلمین، جمہور علماء اور ہندوستان کے تقریباً تمام بزرگوں نے اس کے خلاف اظہار رائے کیا اور متولیوں کی اس غلط فہمی کو رفع کرانا چاہا کہ وہ اپنی کسی جائیداد کے متعلق تو اتنا ضیافانہ اعلان کر سکتے ہیں لیکن مسجد کے معاملہ میں نہیں۔ یہ تمام ہنگامہ اور شور وغل بے کار ثابت ہوا۔

مسجد کا وہ حصہ منہدم کرادیا گیا۔ اس پر مسلمان بھڑک اٹھے باوجود حکومت کی مداخلت کے وہ اسکے خلاف مظاہروں سے باز نہ آئے۔ محمد علی نے اس واقعہ کو اپنے ہاتھ میں لے لیا انہوں نے گورنر صوبہ متحدہ سے نجی طور پر خط و کتابت کی مگر وہاں کامیابی نہ ہوئی تو پھر انہوں نے بمبئی جاکر مسٹر میکڈ انلڈ کو تاردیا اور ان سے اس معاملہ کو سمجھنے کی درخواست کی مگر وہ خاموش ہو رہے۔ اس پر محمد علی نے مسٹر وزیر حسن سیکٹرٹری مسلم لیگ کو ہمراہ لیا اور انگلستان پہنچ گئے۔ وہاں خوب تقریریں کی۔ پروپیگنڈہ کیا۔ آخر ان کی کوشش بار آور ہوئیں سر جیمس لاٹوش سابق گورنر صوبہ متحدہ محمد علی کے بیان سے متاثر ہوئے۔ لندن سے لارڈ ہارڈنگ وائسرائے ہند کو ہدایت بھجوائی گئی انہوں نے بطورِ خود اس معاملہ کا تصفیہ اس طرح کیا کہ کانپور پہنچے۔ ان جھگڑوں میں زخمی ہونے والوں کو ہسپتال جا کر دیکھا۔ جیل میں قیدیوں کا معائنہ کیا اور انہیں رہا کر دیا۔ مسجد کو ازسرِ نوتعمیر کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ [۱۵]

"The Choice of The Turks"

۱۹۱۴ء میں جب جنگ عظیم شروع ہوئی اس وقت لندن ٹائمز نے ایک اشتعال انگیز مضمون "The Choice of the Turks" اخبار میں شائع کیا تھا۔ اور ترکوں کو مشورہ دیا تھا کہ وہ صرف اور صرف دور سے تماشا دیکھیں اس جنگ میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہونا چاہیے۔ یہاں تک کہ یونان پر بھی ان کی پیش قدمی نہ ہو۔ مضمون حددرجہ اشتعال انگیز اور دل شکن پیرایہ میں لکھا گھا تھا۔ جس سے ترکوں کی سخت توہین اور حقارت مقصود تھی اگرچہ اس زمانہ میں بیگم محمد علی بہت علیل تھیں اور اس فکر و پریشانی میں محمد علی کی رات، رات بھر جاگتے گزرتی تھی مگراس جوش کو قابو میں نہ رکھ سکے جو اس مضمون کو دیکھنے سے ان میں پیدا ہوا انہوں نے اس کے جواب میں ایک مضمون لکھا جس کے بارے میں کہتے ہیں۔

I had sat up for fourty hours to write twenty fateful columns, forgoing sleep and rest and almost all food, except some very strong cafee which I seldom use to take" **16**

یہ مضمون گورنمنٹ کے حلقوں میں اس قدر ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا کہ چند ہی روز میں اس کا نتیجہ بھی نکل آیا یعنی ہمدرد کا مریڈ کی ضمانت ضبط کر لی گئی۔ لیکن محمد علی خاموش بیٹھنے والے نہ تھے۔ انہوں نے اس حکم کی آسانی کے ساتھ تکمیل نہیں کی بلکہ اس فیصلے کے خلاف اپیل کی اور لطف یہ کہ اس مقدمے کی پیروی خود کی اور جرح کی۔ اور خود اس حکم کے پرزے بارگاہِ عدالت میں اڑائے۔ دورانِ بحث میں وکیلوں اور بیرسٹروں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگے ہوئے تھے۔ اور ہر شخص دم بخود تقریر سن رہا تھا۔ محمد علی باہر نکلے تو ہندو مسلمان وکیل و بیرسٹر کی زبان سے بیک وقت یہ نکلا'' محمد علی کاش آپ بیرسٹر ہوتے'' محمد علی نے جواب دیا'' اب جو کچھ ہوں اس کی کون سی قدر ہو رہی ہے جو بیرسٹری میں ہوتی''

اس طرح بالآخر آپ کی ضمانت ضبط کر لی گئی اور کامریڈ موت کی آغوش میں چلا گیا۔

نظر بندی

مستحق دار کو حکمِ نظر بندی ملا　　کیا کہوں کیسی رہائی ہوتے ہوتے رہ گئی ۷۱

ضبطیٔ ضمانت کے بعد محمد علی نے پھر ذیابیطس کی شکایت محسوس کی، ڈاکٹر مختار احمد صاحب انصاری اور حکیم اجمل خان نے فوراً سارے دماغی کام چھوڑ دینے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ محمد علی رام پور گئے کہ وہاں تبادلہ آب و ہوا کا خیال بھی تھا اور وطن کی کشش بھی رام پور پہنچے ہی تھے کہ ڈائرکٹر جنرل پولیس صوبہ متحدہ نواب صاحب رام پور کے پاس آئے اور نواب صاحب کی معرفت آپ طلب کئے گئے۔ وہاں سے کانپور کے قضیہ کے متعلق سوالات کئے گئے اور اس دوران میں سخت گفتگو ہو گئی۔ اب آپ نواب صاحب کی اجازت کے بغیر رام پور سے نہیں جا سکتے تھے۔ گویا دوسرے معنی میں آپ نظر بند کر دئے گئے۔ غالباً ۱۴۔ گھنٹہ کی پر لطف نظر بندی کے بعد آپ رہا ہوئے۔ اس کے بعد آپ نینی تال کی گھاٹیوں میں شکار کھیلنے گئے تو واپسی پر سخت بخار میں مبتلا ہوئے۔ اس عرصہ میں ڈاکٹر انصاری ہی نے نینی تال میں موسم گرما بسر

کرنے کے لئے مکان وغیرہ کا انتظام کیا۔ آپ کی علالت کی خبر سن کر مولانا شوکت علی دہلی سے رام پور آ گئے اور دونوں بھائیوں کا ارادہ حسبِ دستور حضرت معین الدین چشتیؒ کے سالانہ عرس پر اجمیر شریف جانے کا تھا۔ ابھی انہیں وہاں گئے دو ہی روز گزرے تھے کہ دہلی کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کا ایک جابرانہ حکم ۱۷۔ مئی کو قانون تحفظ ہند کی رو سے آپ کو دیا گیا کہ'' آپ مع اپنے برادرِ محترم اپنے آپ کو نظر بند سمجھیں''۔ اس حکم کی رو سے آپ پر وہ تمام پابندیاں عاید کر دی گئیں جو جرائم پیشہ پر بھی عاید نہیں کی جاتیں۔ یہ ایک صریح زیادتی تھی مگر محمد علی نے یہ حکم پڑھ کر خدا کا شکر ادا کیا اور کہا'' یہ ایک پیغمبرانہ سنت ہے جس کی ادائیگی کے لئے خدائے حکیم نے محض اپنے فضل و کرم سے مجھے منتخب کیا''۔ ۱۸ ان احکام نادری کے بعد محمد علی حسب الحکم مھرولی چلے گئے۔ اہالیان دہلی نے آپ کو بڑے جوش و خروش بھرے دلوں سے رخصت کیا۔ ۱۹ علی برادران کی گرفتاری کے بعد ایک اہم سوال پیدا ہوا آخر ان لوگوں کا جرم کیا ہے جس کی بنا پر قید بے میعاد بھگتنے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ ۲۰ مھرولی سے ان دونوں بھائیوں کو لینڈون بھیج دیا گیا اور وہاں ان کی آزادی بالکل سلب کر لی گئی اور محمد علی کے قلم پر سنسر شپ قائم کر دی گئی۔

چندواڑہ

چند واڑہ وسطِ ھند میں ایک چھوٹا سا مقام ہے اپنے وطن سے دور اس جگہ بند ہو کر بھی محمد علی بیکار نہ بیٹھے۔ دونوں بھائیوں نے ایامِ اسیری کو غنیمت جان کر تاریخ عالم اور مذہب اسلام کا گہرا مطالعہ کیا۔ چندواڑہ کی نظر بندی کے ایامِ اسیری میں علی برادران نے وہاں کے لوگوں میں مذہبی روح پیدا کی ۔ چندواڑہ میں ایک مسجد کی بنیاد ڈالی اس زمانے میں اس مسجد میں خاصی چہل پہل رہتی تھی۔ مسلمانان ہند اپنے محبوب رہنماؤں کی اسیری پر حددرجہ مضطرب تھے اور جو امکانی کوششیں وہ کر سکتے تھے انہوں نے کیں۔ ۲۱

مسلم لیگ کی صدارت

ستمبر ۱۹۱۷ء میں نظر بندی کے تقریباً اڑھائی سال بعد محمد علی کو مسلمانانِ ہند نے اپنی غیر معمولی محبت اور قربانی کے ثبوت میں آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے لئے منتخب کیا۔ آپ نے اسی کے متعلق فرمایا۔

؎ یہ صدر نشینی ہو مبارک تمہیں جوہر   لیکن صلۂ روزِ جزا اور ہی کچھ ہے۔ ۲۲

لیکن گورنمنٹ نے انہیں جلسے میں شریک ہونے کی اجازت نہیں دی ان کی بجائے ان کی والدہ بی اماں موحومہ نے شرکت کی اور کرسئ صدارت پر محمد علی کی تصویر رکھی گئی۔ ۲۳

اسی سال کانگریس کے سالانہ اجلاس میں ہندوستان کے مشہور قائد سیاسی مسٹر تلک نے ایک ریزولیشن کانگریس میں پیش کیا جس میں علی برادران کی فوری رہائی پر گورنمنٹ ہند کی عنان توجہ مبذول کرنے کی سعی ناکام کی گئی۔ اسی عرصہ میں وزیر ہند مسٹر مانٹیگو اصلاحات کے لئے ابتدائی تحقیقات کرنے ہندوستان آئے ملک کے تمام سیاسی لیڈروں نے ان سے ملاقاتیں کیں۔ محمد علی نے بھی ملاقات کی مگر حکومت ہند کو ناپسند ہوئی۔ بعد ازاں مسلمانوں کا ایک وفد ان سے ملاقات کرنے گیا اور مسلمانوں کے جذبات کی صحیح ترجمانی کی علی برادران کی رہائی کا مسئلہ پیش کیا گیا۔ لیکن وفد کو اسی صورت میں مسٹر مانٹیگو سے ملنے کی اجازت ملی کہ وہ اس مسئلے کو خارج کردیں۔ وفد نہ مانا اور اس کو نامنظور کر دیا گیا۔ ۱۹۱۸ء میں ایک کمیشن مقرر کیا گیا تاکہ وہ ان کے معاملے پر غور کر کے رپورٹ پیش کرے۔ انہوں نے نظر بندی کو بالکل جائز قرار دیا لیکن سفارش کی کہ سزا کافی ہو چکی ہے اس لئے انہیں رہا کر دیا جائے۔ لیکن حکومت نے منظور نہیں کیا۔ ۲۴

زندان کی تبدیلی

چندواڑہ کئی سال سے ان کا وطن ہو گیا تھا۔ مگر اب اس کو بھی چھوڑنا پڑا ان دونوں بھائیوں نے کوشش سے وہاں ایک مسجد تعمیر کروائی تھی۔ بروز جمعہ محمد علی نے یہاں پر جوش تقریر کر ڈالی حکومت کو یہ ناگوار گزرا اور انہیں بیتول جیل منتقل کر دیا۔

علی برادران جیل ہی میں تھے کہ گاندھی نے رولٹ بل کے خلاف تحریک سول نافرمانی شروع کی۔ تمام ملک میں جوش آزادی کی آگ بھڑک اٹھی اور حکومت نے جتنا زیادہ تشدد کیا اتنا ہی یہ تحریک زور پکڑ گئی۔ اس عرصہ میں جلیانوالہ کا قتل عام ہوا۔ خطرہ تھا کہ تحریک کہیں مسلح بغاوت کی صورت نہ اختیار کر لے اس لئے گورنمنٹ نے اس غصہ کی لہر کو روکنے کے لئے ایک مدبرانہ چال چلی یعنی سب سیاسی قیدیوں کو رہا کر دیا۔ اس طرح یہ دونوں بھائی بھی رہا ہو گئے۔ ۲۵ اس وقت امرتسر میں تمام سیاسی جماعتوں کے اجلاس ہو رہے تھے۔ یہ امرتسر گئے اور ان میں شرکت کی۔ محمد علی نے کانگرس کے اجلاس میں یادگار تقریر کی۔ خلافت کانفرس میں بھی ان کا شاندار خیر مقدم کیا گیا۔ بعد ازاں جب یہ دہلی آئے تو نہایت پرتپاک و پرجوش استقبال ہوا۔

Round Table Conference

گول میز کانفرنس

سائمن رپورٹ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی اس میں اعتراف کیا گیا تھا کہ ۱۹۱۷ء کے بعد ہندو مسلم مسئلہ زیادہ نازک ہو گیا ہے اور اس کے حل کے لئے تجاویز پیش کی گئیں تھیں۔ اس اثناء میں انگلستان میں لیبر وزارت برسرِ اقتدار آچکی تھی اور اس نے محسوس کیا کہ تمام ہندوستانی رہنماؤں کی ایک کانفرنس لندن میں بلائی جائے جہاں برطانوی حکومت ان سے ہندوستان کی سیاسی صورتِ حال پر گفتگو کر سکے۔ ۲۶

محمد علی نے اپنی علالت کے باوجود یہ طویل زحمت سفر کیوں اختیار کی اور کیوں نہ لندن جانے سے معذوری ظاہر کر دی۔ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے لیکن محمد علی کے لئے اس کے سوا چارا کار کیا تھا؟ کانگرس کی جو روش تھی اس سے وہ مایوس ہو چکے تھے۔ گول میز کانفرنس کے لئے جن مندوبین کا انتخاب عمل میں آیا تھا۔ ان میں ایک بھی ایسا نہ تھا جو محمد علی کی طرح قوم کا درد اپنے دل میں رکھتا ہو۔ یا محمد علی کے خیالات و معتقدات سے اتفاق رکھتا ہو۔ اس لئے بجا طور پر انہیں یہ خیال تھا کہ گول میز کانفرنس میں بغیر ان کی شرکت کے مسلمانوں کی صحیح ترجمانی نہیں ہو سکتی۔ اپنے ان خیالات کا اظہار انہوں نے اپنے مکتوب بنام مولانا عبدالماجد دریا آبادی میں بھی

کیا تھا۔ لوگوں نے لاکھ لاکھ سمجھایا، نشیب وفراز کی طرف رہنمائی کی، صحت کے خطرات سے آگاہ کیا۔ سب جتن کئے مگر محمد علی جو عزم کر چکے تھے اس سے انہوں نے رجوع نہیں کیا ان کو تو اس پر عمل کرنا تھا۔ ۲۷

محمد علی کی خبر روانگی جب مشہور ہوئی تو بمبئی کے بعض حریانِ حریت نے یہ طے کر لیا تھا کہ وہ مندوبین گول میز کانفرنس کو سیاہ جھنڈیوں کے ساتھ الوداع کہیں گے اور اس کے انتظامات بھی مکمل ہو رہے تھے اور اعلان کر دیا گیا تھا کہ مندوبین کی روانگی کے روز مظاہرہ کیا جائے گا۔

مسلمانان بمبئی اس خبر سے سخت مشتعل ہوئے وہ اسے کسی طرح برداشت نہ کر سکتے تھے کہ ان کے محترم رہنما کو سیاہ جھنڈیوں کے ساتھ الوداع کیا جائے۔ انہوں نے بھی پورے طور سے طے کر لیا تھا کہ وہ اپنے اس سردار کو پھولوں اور ہاروں اور اللہ اکبر کے نعروں کے ساتھ الوداع کہیں گے خواہ اس میں تصادم ہی کیوں نہ ہو جائے۔

اس خبر وحشت اثر نے مخالفین کے کیمپ میں تہلکہ مچا دیا اور مجبوراً یہ ارادہ فسخ کر دینا پڑا۔ محمد علی بجائے سیاہ جھنڈیوں کے اپنے بہت سے مخلصوں اور عقیدت کیشوں کے دل سے نکلی ہوئی دعاؤں کے ساتھ روانہ ہوگئے۔ جس وقت مولانا محمد علی لندن پہنچے تو وہ سخت بیمار تھے لیکن انہوں نے اپنی صحت سے بے نیاز ہو کر مستعدی و کارگزاری کی انتہا کر دی۔ وزراء امراء اور مدیرانِ جرائد سے مسلسل تبادلۂ خیالات کیا۔ انہیں ہندوستان کے حالات بتائے سیاسی پیچیدگیاں سمجھائیں۔ ہندو مسلم اختلافات کی سیاسی اہمیت بتلائی۔ غرض تمام حالات آئینہ کر کے رکھ دیئے۔

مولانا محمد علی میں جب تک سکت رہی وہ چارپائی پر لیٹے لیٹے ٹیلی فون کرتے رہے معاملہ اہم ہوا تو اپنے ''غم خانہ'' میں کبھی لارڈ سینکے (Sankey) سے شوکت صاحب کی مخالفت کے باوجود گفتگو ہو رہی ہے کبھی مسٹر بن (Benn) وزیر ہند سے کبھی سرا کبر حیدری سے اور کبھی سر احمد سعید سے تا آنکہ 'بیماریٔ دل' نے کام تمام کر دیا۔ اور ملتِ اسلامیہ اپنے عظیم المرتبت پیشوا سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے محروم ہوگئی۔

گول میز کانفرنس کی تقریر کے بعد سے محمد علی کی حالت جو گری تو پھر نہیں سنبھلی اور اس کا کوئی امکان بھی باقی نہیں رہ گیا تھا۔ وفات کی شبِ بلا سے پیشتر وہ رات بھر کام کرتے رہے ۔ ہندو مسلم تعلقات پر جو انہوں نے ایک مفصل سکیم تیار کی تھی اس کا مسودہ ٹھیک کراتے رہے اور وزیراعظم کے پاس اسے بھیجنے کی فکر کرتے رہے۔ حالت بظاہر تشویش انگیز نہیں تھی کہ ان کی جان کا خطرہ کیا جاتا اسی لئے شوکت علی ایک دوست سے ملنے آئر لینڈ تشریف لے گئے تھے ۔لیکن اپنی اس سکیم کے بعد وہ بے ہوش ہو گئے اور کئی گھنٹہ کی بے ہوشی کے بعد صبح کو کچھ دیر کے لئے آنکھ کھلی۔ اس وقت تھکا ماندہ بوڑھا بھائی بھی پہنچ چکا تھا کہ دیکھتے ہی دیکھتے محمد علی کی روح عالمِ بالا کو سدھاری اور یہ ۴۔جنوری ۱۹۳۱ء کی ایک غم ناک صبح تھی۔

ولادت تو مادرزاد ہوتی ہے لیکن محمد علی کی موت خانہ زاد تھی ۔ عام طور پر موت اپنا انتخاب خود کرتی ہے لیکن محمد علی نے خود موت کا انتخاب کیا۔ اور یہی وہ چیز ہے جس نے محمد علی کی زندگی اور موت دونوں کو ایک برگزیدہ حقیقت بنا دیا۔سنگین اور صالح ۔محمد علی کی زندگی اور موت دونوں ان کی انفرادی اور شخصی افتادِ طبع کی ایک جلوہ گری تھی اور شخصیت کی اسی جلوہ گری کا نام آرٹ ہے۔صحیح اور گراں مایہ۔

قضا کس کو نہیں آتی یوں تو سب ہی مرتے ہیں
پر اس مرحوم کی بوئے کفن کچھ اور کہتی ہے ۲۸

مسئلہ تدفین

اس وقت زیر بحث مسئلہ یہ تھا کہ لاش دفن کہاں کی جائے۔بعض احباب کا خیال تھا کہ تدفین لندن میں ہونی چاہیے لیکن گھر والے اس کے خلاف تھے ۔ بیگم محمد علی انہیں ہندوستان لے جانا چاہتی تھیں اور خود ہندوستان سے سینکڑوں تار پہنچے کہ نعش یہاں لائیے تا کہ ہم تشنہ کامانِ زیارت آخری دیدار ہی سے مشرف ہو جائیں۔ رام پور نے یہ استحقاق پیش کیا کہ اسے محمد علی کا وطن ہونے کا فخر حاصل ہے ۔لکھنو نے یہ حق باصرار پیش کیا کہ اس سے بڑھ کر اس امانت کا حقدار کوئی نہیں ہوسکتا۔ اجمیر نے استدعاء کی کہ محمد علی کو سلطان الہند غریب نواز خواجہ معین الدین اجمیری قدس اللہ سرہ کے سایۂ ہما میں آخری موقعۂ استراحت ملنا چاہیے۔

اس لیے بھی کہ خود محمد علی کو درگاہِ خواجہ سے بہت عقیدت تھی۔ علی گڑھ آگے بڑھا اور کہا کہ محمد علی کے ذہن و دماغ کی نشوونما یہیں ہوئی۔ دلی ایک سوگوارانہ انداز سے یوں گویا ہوئی کہ محمد علی یہیں چہکے پھلے پھولے اور کامران ہوئے۔

لیکن بیت المقدس کی سرزمین نے اپنے مقدس بازوؤں کو پھیلایا اور محمد علی سے کہا '' تیری ساری زندگی اور ساری جدجہد، تیری دوستی اللہ کے لئے تھی، دیکھ یہ برگزیدہ انبیاء و مرسلین کے جسد پاک اور بے شمار اولیاء ومقبولین کے اجسام مطہرہ میرے سینے میں محفوظ ہیں۔آ میں تجھے ایک گوشۂ عافیت اور اسی سرزمین امن وسلام کا دیتی ہوں بول منظور ہے؟ محمد علی کی روح مسکراتی ہوئی آگے بڑھی۔ مسجد عمر نے اپنا سینہ شق کیا اور محمد علی اس میں سما گیا۔ کیا قسمت تھی!

'' یہ رتبہ بلند ملا جس کو مل گیا''

ہے رشک ایک خلق کو جوہر کی موت پر

یہ اس کی دین ہے جسے پرودگار دے ۲۹

مولانا محمد علی جوہر کی شخصیت وکیفیت میں دو متضاد چیزیں موجود تھیں ۔ جو شاذ و نادر ہی کسی میں جمع ہوتی ہیں۔ یعنی شجاعت و رقت قلب۔ ان کی بہادری کا تو یہ عالم تھا کہ برطانوی حکومت سے بے جھجک ٹکر لے رہے ہیں جب کہ قید و بند اور پھانسی کا تختہ سامنے تھا۔ اور اسی کے ساتھ ہی رقتِ قلب کا یہ عالم کہ تقریریں کرتے کرتے رو دیتے تھے اور جب کبھی ملت کے زوال اور بربادی کا ذکر چھڑ جاتا تو فوراً آنکھیں نم ناک ہو جاتیں۔ جرأت و بے باکی کا یہ عالم تھا کہ طلب آزادی کی خاطر جب انہوں نے انگلستان کا آخری سفر کیا اور پارلیمنٹ میں اپیل کی تو شہنشاہ جارج پنجم کو بے دھڑک خطاب کرتے ہوئے کہا:

'' اگر وکٹوریہ کا بیٹا مجھے ہندوستان کی آزادی نہیں دے سکتا تو مرنے کے لئے ڈیڑھ گز زمین تو انگلستان میں دے سکے گا'' خود ان کے لئے الفاظ واقعہ بن گئے اور اسی شب انگلستان میں وفات پا گئے۔ حق تعالیٰ نے ان کے الفاظ کو ایسا قبول فرمایا کہ ابدی طور پر مقبولین کی معیت میں انبیاءؑ کے جوار میں دفن کئے گئے یہ جہاں ان کی قبولیت عنداللہ کی دلیل ہے وہیں ان کی پاک طینت کی بھی مظہر ہے۔ ۳۰

مولانا بلا کے ذہین تھے ۔ دشمن و دوست ان کی فراست کو مانتا تھا۔ محمد علی ہر وقت ذہنی طور پر مستعد تھے اور چھوٹی چھوٹی باتوں میں بھی ذہانت مضمر تھی۔ اکثر راتوں کو اٹھ اٹھ کر قوم کی بہی خواہی کے لئے دعائیں کرتے۔ روتے روتے ہچکیوں کی آواز اتنی تیز ہوجاتی کہ خواب گاہ سے باہر تک سنی جاتی تھی۔ وہ ایک اچھے مسلمان تھے صحیح العقیدہ اور پابند اعمال خوش اخلاق، ہنس مکھ اور شفیق تھے۔ وہ بہترین خطیب تھے۔ اردو اور انگریزی دونوں کے اعلیٰ انشا پرداز تھے۔ دونوں زبانوں کے بہترین سخن سنج اور سخن فہم، اچھے مقرر اچھے شاعر اور درویش طبع انسان تھے۔ وہ حاتم طائی کی طرح سخی تھے اور حضرت ابوذر غفاریؓ کی طرح بے درہم و دینار تھے۔ وہ عالموں کی طرح عبا پہنتے تھے اور عابدوں کی طرح عبادت کرتے تھے۔ قرآن پاک انھوں نے جیل میں حفظ کیا۔ ان ساری خوبیوں کے ساتھ وہ یوں معلوم ہوتے کہ جیسے اللہ تعالیٰ نے اہل کمال کے پورے ایک شہر کو محمد علی کی ذات میں سمو دیا ہے۔

محمد علی کا دل و دماغ اپنی قوم کی بہتری کے لئے ہر وقت سرگرمِ عمل رہتا۔ کچھ انسان ایسے ہوتے ہیں جو قوم کے غم کو غم ضرور سمجھتے ہیں مگر ایسے لوگ بہت کم ہوتے ہیں جو اس غم کو خون میں جذب کر لیتے ہیں ۔محمد علی ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے اجتماعی غم کو ذاتی غم بنا لیا۔ جو جنگ بیرونی دنیا میں جاری تھی وہی نقشہ ان کے دل میں تھا۔وہی کیفیت ان کے دل میں تھی ۔گویا کہ ان کا دل ایک سٹیج کی حیثیت رکھتا تھا جس پر بیرونی ڈرامہ محمد علی کا ذاتی ڈرامہ بن کر نکلا جا رہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ غم جب حد سے سوا ہو جائے تو انسان سہارا ڈھونڈتا ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ ایسے موقعوں پر مذہب میں انسان پناہ لیتا ہے ۔لیکن محمد علی نے مذہب سے پناہ یا مذہب میں پناہ لینا نہ چاہی بلکہ اس کا آسرا لیا۔ اسی آسرے کے سہارے انھوں نے اپنی بے پناہ جوشیلی طبیعت کو سنبھالا۔ انھوں نے مذہبی صداقتوں کو بطور ذہنی اور فکری استحکام اور سیاسی استقامت کو استعمال کیا۔ ان کے پریشان کن حالات نے انہیں مجبور کیا کہ وہ اپنی شخصیت کو اس راہ پر لے آئیں ۔ رنج وغم نے ان کے دل میں نرمی و گداز کی کیفیت پیدا کر دی پہلو میں قوم کا درد ٹیس بن کر اٹھنے لگا۔ اس رجحان نے ان کی باتوں کو شعری رنگ عطا کیا۔ دل کا درد اگر چہ قومی درد تھا مگر اس کے اثرات یوں ظاہر ہوئے گویا کہ وہ ان کا ذاتی زخم اور

ذاتی درد تھا۔ جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں کیا۔ اس غم نے جس کو انہوں نے ذاتی نوعیت کا درد سمجھ کر روح میں رچا لیا وہی غم انہیں مسٹر محمد علی سے مولانا محمد علی بنا گیا۔

وہ ایک ایسی ہستی تھی جس کی آواز مشرق نے بھی سنی اور مغرب نے بھی شمال میں بھی گونجی اور جنوب میں بھی بلند ہوئی۔ ہمالہ کی بلندیوں نے بھی اسے سنا اور گنگا کی گہرائیوں نے بھی اسے محسوس کیا۔ پڑھے لکھوں نے بھی اسے سمجھا اور جاہلوں نے بھی اس کے رسیلے پن کو دل میں جگہ دی۔ عالموں نے بھی، جاہلوں نے بھی بڑوں نے بھی، اور چھوٹوں نے بھی، سرداروں نے بھی، خاکساروں نے بھی۔ شہر کے شرفاء نے بھی اور دیہات کے گنواروں نے بھی، جیل خانے کی تنگ و تاریک کال کوٹھریوں نے بھی، راجوں مہاراجوں کے قصر والوں نے بھی اور فاقہ کشوں کے ٹوٹے ہوئے جھونپڑوں نے بھی۔

اس کا کلام سن کر ڈرائنگ روم کے صوفے اور کوچ کھکھلا کر ہنسے۔ اس کا پیغام سن سن کر مسجدوں کے محراب و منبر بلبلا بلبلا کر روئے۔ خانقاہیں اور مدرسے، پارک اور نشاط خانے، کھنڈر اور ویرانے، قوم پردازوں کی کانگریس اور فرقہ پروازوں کی کانفرنس پریس اور پلیٹ فارم، دیوبند اور ندوہ، فرنگی محل اور علی گڑھ، جمیعۃ العلماء اور مسلم لیگ سب کے سب اس سے مالوف، سب کے چپہ چپہ پر اس کے نقشِ قدم کے نشان، سب کا ذرہ ذرہ اس کے خیر مقدم سے لطف اندوز۔ اس دل و دماغ کا ایسا جامع الصفات سردار کبھی قوم کی خوش نصیبی ہی سے کہیں مدتوں میں ہاتھ آتا ہے۔ جنہیں یہ نعمت ملی انہوں نے قدر نہ کی۔ وقت پر نعمت کی قدر دنیا نے کب کی ہے۔ دولت کیا ٹھہرنے والی اور نعمت کیا رکنے والی تھی۔ آنی دولت تھی اور فانی نعمت تھی آئی اور گئی۔

تم یوں ہی سمجھنا کہ فنا میرے لئے ہے — پر غیب سے سامانِ بقا میرے لئے ہے
کیا ڈر ہے جو ہو ساری خدائی بھی مخالف — کافی ہے اگر ایک خدا میرے لئے ہے [۳۱]

☆☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ علامہ اقبال، کلیاتِ اقبال؛ ص۔۴۴۲ خزینۂ ادب، لاہور

۲۔ رئیس احمد جعفری، سیرت محمد علی؛ ص۔۲۵۹، اتحاد پریس، لاہور، ۱۹۵۰ء

۳۔ رئیس احمد جعفری، سیرت محمد علی؛ ص۔۲۶۰

۴۔ ایضاً، ص۔ ۲۶۱

۵۔ ایضاً، ص۔۲۶۴

۶۔ احمد عباس، محمد علی جوہر سوانح حیات، ص۔۱۰، ۱۱، کتاب گھر دہلی، ۱۹۳۶

۷۔ جعفری، سیرت محمد علی؛ ص۔ ۲۲۸

۸۔ عبدالماجد دریاآبادی، محمد علی ذاتی ڈائری ؛ ص۔ ۱۳۹، معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۵۴ء

۹۔ نورالرحمٰن، دیوانِ جوہر؛ ص۔۹، علمی پرنٹنگ پریس، لاہور ۱۹۶۲ء

۱۰۔ عشرت رحمانی، حیات جوہر؛ ص۔۵۳، برقی پریس، دہلی، ۱۹۳۱ء

۱۱۔ جعفری؛ سیرت محمد علی، ص۔۲۷۰

۱۲۔ جعفری؛ سیرت محمد علی، ص۔۲۷۳

۱۳۔ عشرت رحمانی؛ حیات جوہر، ص۔ ۳۸

۱۴۔ گل شیر خان، محمد علی کی یار؛ مراری آرٹ پریس، دہلی، ۱۹۳۱ء

۱۵۔ جعفری؛ سیرت محمد علی، ص۔ ۲۸۰۔۲۸۱

۱۶۔ Afzal Iqbal, "My Lifeafragment",P.58,AshrafPressLahore,1966,

۱۷۔ نور الرحمان؛ دیوانِ جوہر، ص۔۱۳

۱۸۔ جعفری، ''سیرت محمد علی'' ص۔۲۸۴

۱۹۔ خورشید مہر، ''سیرت محمد علی'' ص۔۶۳۴

۲۰۔ جعفری، ''سیرت محمد علی'' ص۔۲۸۷

۲۱۔ جعفری، ''سیرت محمد علی'' ص۔۲۸۸

۲۲۔ نورالرحمٰن ، دیوانِ جوہر؛ ص۱۴

۲۳۔ جعفری، ''سیرت محمد علی''ص۔۳۱۳

۲۴۔ احمد عباس، محمد علی کی سوانح حیات ؛ص۔۲۲

۲۵۔ احمد عباس، محمد علی کی سوانح حیات ؛ص۔۲۳

۲۶۔ خورشید کمال عزیز، مبادیاتِ مذہب، ص۔۳۴، ۳۴منصور پریس ، لاہور، ۱۹۶۱ء
"History of the freedom Movement,P.174, Pakistan Historical Society, Karachi,1961

۲۷۔ گل شیر خان، محمد علی؛ ص۔۱۴۱۔

۲۸۔ رشید احمد صدیقی، گنج ہائے گراں مایہ، ص:۷، اشرف پریس ، لاہور، ۱۹۶۴ء

۲۹۔ دوست قدوائی، گنجینۂ جوہر؛ ص۔۱۷، محراب ادب ، کراچی، ۱۹۵۰ء

۳۰۔ Select Writing & Speeches of Maulana Mohammad Ali, P.xviii, Ashraf Press, Lahore,1969.

۳۱۔ دیوانِ جوہر، ص: ۱۴۱

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 31 - 38

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

ذکر ایران و عجم
غالب کی فارسی شاعری کا اہم پہلو

ڈاکٹر نجم الرشید ☆

Abstract:

Persian remained the court language of sub-continent during the Muslim period. Thousand of poets compose their verses in Persian language and Ghalib is considered among the most celebrated of them. He was a bilingual poet who wrote some of the most famous poetry both in Urdu and Persian. Although he claimed to be a great Persian poet but his Urdu poetry is also ranked among the best works. In this article the Persian and Urdu verses of Ghalib have been evaluated in which he mentions his desire to visit or live in Iran.

Key words: Persian poetry, Ghalib Iran, Sub-continent.

مغلیہ دور میں ایرانی دانشمند، ادیب اور شعرا بڑی تعداد میں ایران سے ہجرت کر کے برصغیر میں آباد ہو گئے تھے۔ چونکہ اس دور میں یہاں علمی، ادبی اور سرکاری زبان فارسی تھی، لہذا ایرانی حضرات خود کو اہل زبان سمجھتے اور مقامی دانشمندوں، ادبا اور شعرا کے مقابلے میں خود کو برتر اور بہتر خیال کرتے، جس کی وجہ سے یہاں کے ادیب دو حصوں میں تقسیم ہو گئے: ایک مقامی اور دوسرے ایرانی۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور۔

ایران و عجم اور ماوراء النہر وہ سرزمین ہے جس سے غالب کے آباو اجداد کا خمیر اٹھا تھا۔ جس کی آب و ہوا میں انہوں نے عمریں گزاری تھیں اور جس خطہ نے انہیں تعلیم و تربیت کے امکانات اور مواقع فراہم کرنے کے بعد معاشرے میں اعلیٰ و ارفع مقام عطا کیا تھا۔ غالب کے اجداد اپنی مٹی ، اپنی زمین اور اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان میں آباد ہوئے تو اپنی زبان ، ثقافت ، معاشرت ، اقدار اور روایات کو چھوڑنا تو دور کی بات ، انہیں بھلانا بھی ان کیلئے دشوار تھا۔ مدتوں تک یہ خاندان دو مختلف تہذیبوں کی بلند اقدار کو سینے سے لگائے آگرہ و دہلی جیسے شہروں میں مقیم رہا کہ اس خاندان میں آسمان علم و ادب کا وہ ستارہ نمودار ہوا جس کی چمک سے نہ صرف اس خاندان کو شہرت اور دوام حاصل ہوا ، بلکہ جس سے جہان لفظ و معنی کو نئی زندگی اور روشنی نصیب ہوئی۔ غالب نے ہندوستان میں آنکھ کھولی، بچپن میں وہ ماحول میسر ہوا جس میں ایران ، ہندوستان اور اسلامی تہذیب وتمدن کی خوشبو پھیلی ہوئی تھی۔ شیراز ، اصفہان ، ہرات ، سمرقند و بخارا خوابوں کی وہ جنت تھی جس کا ذکر غالب نے بچپن ہی میں سنا۔ خاقانی ، سعدی ، حافظ ، عرفی ، نظیری اور بیدل جہان علم و ادب کی وہ شخصیات ہیں ، جن کے اشعار غالب کے کانوں میں رس گھولتے رہے ۔ مروجہ علوم کی تحصیل کے دوران ہی جہاں ایک طرف غالب کو ہندوستانی ماحول ملا ، یہاں کی علمی و ادبی فضا میسر آئی ، دوسری طرف وہیں وہ خاندانی پس منظر بھی تھا جس سے غالب کا لگاؤ فطری تھا ، اور جس سے وابستگی اور محبت انکی سرشت میں شامل تھی ، اور پھر جب طبیعت شعر وسخن کی طرف مائل ہوئی تو فارسی اور اردو شاعری بام عروج پر پہنچی ہوئی تھی۔ عرفی ، نظیری ، بیدل اور ظہوری وہ شعرا تھے کہ جن کی پیروی میں شعر کہنا کامیابی کی دلیل سمجھا جاتا تھا اور جن کے راستے پر چلنا ہی معیار ٹھہرا تھا۔ غالب کی ذہنی اور فکری صلاحیتوں میں جہاں اس کے خاندانی پس منظر اور تعلیم وتربیت کا دخل تھا وہیں غالب کو خدا نے

وہ قدرت کلام عطا کی تھی اور اقلیم سخن میں وہ صلاحیت بخشی تھی کہ لفظ و معنی اس کے سامنے ہاتھ باندھے کھڑے رہتے اور مدعا اور مطلب ہر خدمت انجام دینے کے لیے کمر بستہ رہتے ، تراکیب اور اصطلاحات نئے مفاہیم لیے تمام تر جلووں کے ساتھ اُس کے سامنے رقص کناں رہتیں۔ جب غالب نے ہوش سنبھالا تو گھر میں اگرچہ اردو بولی جاتی تھی لیکن درحقیقت انہوں نے ہندوستان میں رہتے ہوئے بھی کافی حد تک فارسی اور ایرانی ماحول میں پرورش پائی اور تمام تر تعلیم فارسی زبان میں حاصل کی ۔ ایرانی النسل ہونے کی وجہ سے خود کو اہلِ زبان خیال کرتے اور ایران اور عجم سے محبت فطری تھی۔ غالب کو فارسی نظم و نثر میں دسترس و مہارت حاصل تھی ۔ اردو زبان میں غالب نے وہ با کمال اشعار کہے ہیں کہ ڈیڑھ سو سال گزرنے کے باوجود آج بھی انکی لطافت ، تازگی اور شگفتگی میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں آئی۔ اگر یہاں یہ کہا جائے کہ غالب نے اردو زبان میں شعر کہہ کر اردو زبان پر احسان کیا ہے تو بے جا نہ ہوگا دوسری طرف اردو زبان نے انہیں جو عزت ، مرتبہ اور شہرت عطا کی وہ بلاشبہ بہت کم شعراء کے نصیب میں آتی ہے۔

غالب کے فارسی کلام کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو بہت سے اشعار ایسے ملتے ہیں کہ جن میں غالب نے ایران و عجم کا ذکر نہایت عقیدت و احترام سے کیا ہے اور فارسی زبان ، ایرانی ماحول اور ثقافت کی تعریف کی ہے ۔ ایرانی شہروں اور وہاں کے شعراء اور اہل علم کی صلاحیتوں کا اعتراف کیا ہے اور اپنا علمی و نسلی تعلق ان سے جوڑنے کی کوشش کی ہے بلکہ وہ اس تعلق کا ذکر نہایت فخر اور ناز سے کرتے ہیں ۔ انکی فارسی شاعری میں شاید یہی وہ مقام ہے کہ جہاں وہ خود کو برتر اور اعلیٰ تسلیم کرتے ہوئے اپنے احساسات اور جذبات کا اظہار کرتے ہیں ، جیسا کہ میرزا قتیل لاہوری کی شخصیت اور شاعری سے متعلق ان کے جو خیالات اور آراء ملتی

ہیں وہ مبنی بر انصاف نہیں ہیں۔ میرزا قتیل قادر الکلام صاحب اسلوب شاعر ہیں۔ انکی غزلیات میں وہ مضمون آفرینی اور چاشنی موجود ہے جس کی لذت سے آج بھی تشنگان علم و ادب اپنی پیاس بجھا رہے ہیں۔

غالب نے ساری زندگی ہندوستان میں گزاری، مگر ایران میں زندگی گزارنے کی خواہش ان کے دل میں ہمیشہ خلش پیدا کرتی رہی۔ بے بسی کی یہ چبھن نوک خار کی مانند ان کے کلام میں موجود ہے۔ اصفہان و شیراز کا حسن و جمال ان کے دل پر نقش ہے جو ان کے اشعار میں بھی منعکس ہے۔ غالب کے فارسی کلام کے مطالعہ کے دوران چند شعر جب بھی نظر سے گزرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے غالب ہندوستان میں رہتے ہوئے بھی ہندوستان میں نہیں ہیں بلکہ اس کوشش میں ہیں کہ کسی طرح اصفہان اور شیراز پہنچ جائیں اور وہاں کی فضا میں سانس لے سکیں۔ غالب کے کلام اور ان کی زندگی کے اس پہلو پر غور کیا جائے تو چند وجوہات کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔

اول: یہ کہ اس دور کا علمی اور ادبی ماحول ایرانی تہذیب و تمدن اور فارسی ادبیات کے زیر اثر تھا۔

دوم: یہ کہ غالب کے آباء و اجداد ایرانی النسل اور زرتشتی مذہب سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا عجم سے لگاؤ فطری تھا۔

سوم: یہ کہ غالب نے معاشی اعتبار سے انتہائی مشکل اور کٹھن زندگی گزاری۔ غالب کو اپنے زمانے میں وہ سرپرستی حاصل نہ ہوئی جو اس کا حق تھا۔ ہندوستان سے بیزاری شاید اسی سبب سے تھی۔

چہارم: یہ کہ غالب کافی حد تک خودستائی، فخر و ناز اور تکبر کے شکار رہے ہیں۔

فارسی شاعری کی محبت میں غالب اپنے اردو کلام کو ”بے رنگ“ تک کہہ دیتے ہیں:

فارسی بین تا ببینی نقش های رنگ رنگ

بگذر از مجموعۂ اردو که بی رنگ من است

یہی وہ نفسیاتی کیفیت ہے کہ جس میں غالب یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ ان کا تعلق ہندوستان سے ہے اور یہیں انہوں نے پرورش پائی اور تعلیم حاصل کی ہے لیکن وہ فارسی زبان کے شاعر اور ایرانی النسل ہیں جہاں کی تہذیب و تمدن ان کی رگ رگ میں بسی ہوئی ہے ۔ لہذا وہ ایران کے مقابلے میں ہندوستان کو قطعاً کوئی اہمیت نہیں دیتے ۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے غالب ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ یہیں پرورش پائی اور تعلیم و تربیت حاصل کی اور پھر یہیں علم و ادب میں وہ شہرت کمائی جو بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ وہ اپنے ایک شعر میں کرتے ہیں کہ ان کی آواز ، حرف ، گفتگو اور شعری مہارت کا تعلق کسی طرح سے بھی سرزمین ہندوستان سے نہیں ہے بلکہ اس کا اصل سبب اصفہان ، ہرات اور قم کی سرزمین ہے جس سے غالب کے آباء کا تعلق رہا ہے:

غالب ز هند نیست نوائی که می کشم

گوئی ز اصفهان و هرات و قمیم ما (غالب،۱۹۶۹:۳۱)

قدیم زمانے میں غالب کے اجداد کا تعلق زرتشتی مذہب سے تھا۔ غالب کہتے ہیں کہ میری سرشت اور نہاد میں زرتشتی آگ کی چنگاریاں موجود رہی ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ میں مغان شیوہ دلبروں کے داغِ محبت ہی سے جل گیا۔ آگ میری فطرت میں تھی ، ذرا سے داغ نے جلا ڈالا:

شرار آتش زر تشت در نهادم بود

که هم به داغِ مغان شیوه دلبرانم سوخت (ایضاً،۱۰۶)

غالب کے مزاج کا ایک خاص پہلو یہ بھی ہے کہ وہ اپنے جذبات و احساسات کو اپنے وجود میں مقید نہیں کر سکتے ، جو محسوس کیا اسے شعر میں بیان کر دیا ۔ ایک جگہ ہندوستان کو ”

خاک کدورت خیز'' تک کہہ دیا۔ شاید یہاں کے ماحول اور لوگوں کے رویوں سے اس قدر تنگ آ گئے کہ دل گرفتگی کی کیفیت کا اظہار انتہائی سخت الفاظ میں کر ڈالا۔ دوسری طرف اصفہان ، یزد ، شیراز اور تبریز کا ذکر بے حد شوق سے کیا ہے ۔شعر ملاحظہ فرمائیں :

غالب از خاکِ کدورت خیز هندم دل گرفت
اصفهان هی ، یزد هی ، شیراز هی ، تبریزهی (ایضاً، ۴۴۵)

غالب جب بھی پریشان حال ہوتے اور انکی طبیعت مکدر ہوتی تو ہندوستان اور یہاں کے لوگوں سے اکتاتے ہوئے اس خواہش اور آرزو کا اظہار کرتے ہیں کہ کاش ایران و عجم کی سرزمین اور فضاؤں میں گم ہو جاؤں اور ایک آوارہ پنچھی کی مانند وہاں کی آب و ہوا میں کھو جاؤں :

گرفته خاطر غالب ز هند و اعیانش
برآن سرست که آوارۂ عجم گردد (ایضاً، ۲۴۷)

ایک دوسری جگہ بھی غالب کی یہی کیفیت ہے ، پریشان حال اور دل گرفتہ ان کے نزدیک ان کی شاعری اور قوت گویائی بسمل جیسی ہوئی جاتی ہے ۔ ہندوستان میں معیاری شعر کی قدر کرنے والا کوئی شخص موجود نہیں ہے اور کوئی شعر شناس دکھائی نہیں دیتا۔ وہی خواہش و آرزو کہ ہندوستان کی آب و ہوا سے نکل کر اصفہان اور شیراز کے ماحول میں زندگی بسر کر سکیں جہاں ان کے بقول شعر شناس اور ادب پرور بے شمار ہیں۔

غالب از آب و هوای هند بسمل گشت نطق
خیز تا خود را به اصفهان و شیراز افگنم (ایضا، ۳۷۱)

ہندوستان سے اصفہان کو کوچ اور ہجرت کی خواہش اور نجف میں مرنے کی آرزو۔ یہ وہ ارمان تھے جو غالب کے فارسی کلام میں محسوس کیے جا سکتے ہیں ۔ نجف میں مرنے کی آرزو میں تو مذہبی عقائد کا دخل بھی ہوسکتا ہے لیکن ہندوستان سے گریز اور اصفہان کو ہجرت کی خواہش

کی ضرورت کیوں پیش آئی اور اس کے عوامل کیا تھے ؟ شاید وہی کہ اصفہان فارسی شاعری اور ادب پروری کے لیے مشہور شہر رہا ہے۔ غالب کا شعر ملاحظہ فرمائیں:

غالب از هندوستان بگریز، فرصت مفتِ تست
در نجف مردن خوشست و در صفاهان زیستن (غالب،۱۹۶۹:۳۸۶)

غالب دین اور مذہب کے عالم نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ مجھے دین کے اسرار و رموز سے آگاہی نہیں ، اس حوالے سے مجھے معذور سمجھا جائے ۔ درحقیقت میری سرشت اور نہاد عجمی اور ایرانی جبکہ رہن سہن ، زندگی کا اسلوب اور شیوۂ حیات عربی ہے :

رموز دین نشناسم درست و معذورم
نهاد عجمی و طریق من عربی است (ایضاً، ۱۹۶۹: ۱۳۹)

غالب نے فارسی شاعری کے علاوہ اردو میں بھی انتہائی عمدہ شاعری کی ہے۔ اگر ہم غالب کے اردو کلام کا بغور مطالعہ کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہاں غالب پر یہ کیفیت طاری نہیں ہے۔ غالب نے اپنے اردو دیوان میں ایک جگہ بھی اس بات کا اظہار نہیں کیا ہے کہ ہندوستان سے اس کی طبیعت اچاٹ ہے اور وہ شیراز ، تبریز اور اصفہان میں زندگی گزارنا چاہتا ہے ۔ یہاں کی آب و ہوا اس کی فکری و ذہنی نشو و نما کے لیے نا موزوں ہے ۔ یہاں شعر شناس اور شعر دوست حضرات کی کمی ہے ۔ غالب نے اپنے فارسی دیوان میں اپنی فارسی شاعری سے متعلق جس رائے کا اظہار کیا ہے اور جس طرح سے اسے اپنی اردو شاعری کی نسبت بہتر خیال کیا ہے ۔ اس سے سبھی اہل علم حضرات واقف ہیں۔ ان کا یہ شعر زبان زدِ خاص و عام ہے :

فارسی بین تا ببینی نقش های رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو که بی رنگ من است

غالب نے مذکورہ شعر اپنے فارسی دیوان میں لکھا ہے ۔ اور یہاں اپنی فارسی شاعری کو

اردو تکرار سے بہتر خیال کیا ہے۔ جبکہ اردو دیوان میں غالب نے فارسی شاعری کے مقابلے میں اپنی اردو شاعری کے گُن گائے ہیں۔ غالب یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ اردو شاعری کس طرح فارسی شاعری سے بڑھ کر ہوسکتی ہے تو زیادہ بحث کی ضرورت نہیں۔ بس غالب کا کوئی اردو شعر اسے ایک بار پڑھ کر سنا دیجئے بات خود واضح ہو جائے گی:

جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشکِ فارسی؟
گفتۂ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں (غالب،۱۹۹۸:۵۶)

غالب کے اردو دیوان میں کہیں بھی شیراز، اصفہان، تبریز اور یزد کا ذکر اس طرح سے نہیں ملتا، جس شوق سے اس نے ان شہروں کا ذکر انہوں نے اپنے فارسی دیوان میں کیا ہے۔ اردو دیوان میں ایک جگہ ہندوستان سے باہر جانے کی خواہش کا اظہار کیا ہے اور وہ بھی اس طرح سے:

لکھنو آنے کا باعث نہیں کھلتا، یعنی
ہوس سیر و تماشا، سو وہ کم ہے ہم کو

مقطع سلسلۂ شوق نہیں ہے یہ شہر
عزم سیر نجف و طوف حرم ہے ہم کو (ایضاً،۵۸)

مآخذ:

☆ غالب، میرزا اسد اللہ خان (۱۹۶۹)؛ غزلیات فارسی، بہ تصحیح سید وزیر الحسن عابدی؛ لاہور: پنجاب یونیورسٹی۔

☆ ایضاً (۱۹۹۸)؛ دیوان غالب، بہ تصحیح ڈاکٹر سید معین الرحمٰن؛ لاہور: مکتبۂ اعجاز۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 39 -62

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

مسعود سعد سلمان

شاعرِ زندان

ڈاکٹر محمد ناصر☆

Abstract:

Masood Sa'ad Salman is ranked among the greatest poets in the history of Persian literature. His forefathers belonged to Hamedan, Iran, but he was born in Lahore. He had great love for his place of birth. Due to some conspiracies, he was kept in prison and solitary confinement for almost two decades. During this difficult time he wrote some unforgettable verses which still remind us of his bitter life and more over expose his innocense. In this article, the poetry of Masood Sa'ad Salman has been critically evaluated and introduced. Some stunning examples from his passionate poetry have also been rendered. Furthermore, the writer has also mentioned the views of some prominent literary critics, both form past and present.

Key words: Masood Sa'ad, Persian poetry, Style, Salient features.

قید اپنی ذات میں مرتکز ہو جانے کا استعارہ ہے اور غنچہ گویا حصارِ خوشبو ہے، جو خوشبو کی دیوی کو اپنے نازک پروں میں محبوس کر لیتا ہے۔ کبھی تو یہ حصار نازک پنکھڑیوں کے روپ میں ہوتا ہے، اور کبھی سنگلاخ آہنی فصیلوں کی صورت میں۔ ہماری مذہبی، سماجی، سیاسی اور ادبی تاریخ میں ایسے کئی عظیم نام درج ہیں جن کی خوشبو کو زمانے کے ظالم ہاتھوں نے حبس میں رکھنا

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

چاہا، لیکن ...خوشبو کے سحر اور اس کے امید بھرے پیغام کو بھلا کون سا ظالم حاکم یا آمر عصر محدود یا مسدود رکھ سکا ہے؟

قرآن کریم میں درج قصۂ یوسف اس قید کا استعارہ ہے ، جو جابر حکمران حرفِ حق کہنے والے پر مسلط کر دیتا ہے، اور کتاب حق ہی میں مذکور حضرت یونس کی حکایت خود اپنی ذات پر جبر کی مثال ہے، تو پیغمبر اکرم کی غارِ حرا میں طویل نشستیں، خود اختیار کردہ تنہائی کی علامت ہیں۔شعب ابی طالب میں گزرا ہوا مصائب و آلام سے بھرا سال معاشرے کی مسلط کردہ تنہائی ہے، تو میدانِ کربلا کی ان دیکھی دیواریں کچھ اور ہی کہانی سناتی ہیں۔کہیں حسین کربلا (۶۲۶ء۔ ۶۸۰ء)، ''شہید شریعت'' کے روپ میں تو کہیں حسین بغداد (۸۵۸ء۔ ۹۲۲ء)، ''شہید طریقت'' کی صورت میں جلوہ افروز ہوتے ہیں؛ تو کبھی سقراط، زہر کا پیالہ آبِ حیات کی مانند نوشِ جاں کر کے خود کو امر کر لیتا ہے۔

دوسری طرف ادب کے میدان کارزار میں امیر خسرو (۱۲۵۵ء ۔ ۱۳۲۵ء) اور خاقانی شروانی (۱۱۲۱ء ۔ ۱۱۹۰ء)، محمد تقی بہار (۱۸۸۴ء۔ ۱۹۵۱ء) اور میرزادہ عشقی (۱۸۹۳ء۔۱۹۲۴ء)، ناظم حکمت (۱۹۰۲ء۔ ۱۹۶۳ء) اور عارف قزوینی (۱۸۸۲ء۔ ۱۹۳۴ء)، بہادر شاہ ظفر (۱۷۷۵ء۔ ۱۸۶۲ء) اور واجد علی شاہ (۱۸۲۲ء۔ ۱۸۸۷ء)، مرزا اسد اللہ خان غالب (۱۷۹۷ء۔ ۱۸۶۹ء) اور مولانا حسرت موہانی (۱۸۷۵ء۔ ۱۹۵۱ء)، فرخی یزدی (۱۸۸۷ء۔ ۱۹۳۹ء) اور مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء۔ ۱۹۵۸ء) اور علی برادران یعنی مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ء۔ ۱۹۳۱ء) اور مولانا شوکت علی (۱۸۷۳ء۔ ۱۹۳۸ء) سبھی نے پس زندان وقت گزارا، وطن سے دوری کی اذیت جھیلی، دیارِ غربت کا غم سہا،اور اپنی ذات کے ہنر کو درد کی

کٹھالی میں کندن کیا۔ جدید دور میں احمد ندیم قاسمی (۱۹۱۶ء۔ ۲۰۰۶ء)، فیض احمد فیض (۱۹۱۱ء۔ ۱۹۸۴ء) اور احمد فراز (۱۹۳۱ء۔ ۲۰۰۸ء) بھی اس لذت غیر مترقبہ سے محروم نہیں رہے۔ گویا ''حبسیہ ادب'' کی روایت نئی بھی نہیں اور ابھی ناتمام بھی ہے۔

برصغیر کے حبسیہ ادب میں بالعموم اور حبسیہ شاعری میں بالخصوص، ایک بہت بڑا نام مسعود سعد سلمان (۴۳۸ھ۔ ۵۱۸ھ ق/ ۱۰۴۶ء۔) کا ہے، جس کے اشعار رقت کلام، زورِ بیان، جذبۂ درونی اور اثر آفرینی میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ ڈاکٹر غلام حسین یوسفی کے بقول: ''مفہوم، احساس اور جذبات وعواطف کے ابلاغ میں مسعود کو اس حد تک غیر معمولی ملکہ حاصل ہے کہ اس کا اثر قاری کو ہلا کر رکھ دیتا ہے۔'' (یوسفی؛۱۹۹۴:۱۰۴)

مسعود کی زندگی کے اٹھارہ سنہرے سال قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے گزرے، کہتا ہے۔

هفت سالم به کوفت سو و دهک
پس از آنم سه سال قلعهٔ نای
(مسعود سعد سلمان؛۱۹۸۴:۴۲۱)

کہیں اپنے بے گناہی کا اظہار یوں کرتا ہے:

همی ندانم خود را گناهی و جرمی
مگر سعایت و تلبیس دشمن مکار
(۱۹۸۴:۲۲۷)

تو کبھی بادشاہ کے جذبۂ عفو کو بیدار کرنے کی ناکام سعی کچھ اس انداز میں کرتا ہے:

بندہ مسعود سعد سلمان را
بی گناہ در سپرد مکاری
کہ نکردہ است آن قدر جرمی
کہ برد بلبلی بہ منقاری
(۴۰۲_۴۰۳:۱۹۸۴)

کبھی اپنی عاجزی و بے بسی کا اظہار یوں کرتا ہے:

واللہ کہ چو گرگ یوسفم واللہ
برخیرہ ہمی نہند بہتانم
گر ہرگز ذرہ ای شر باشد
در من نہ ز پشت سعد سلمانم
(۲۹۶:۱۹۸۴)

کبھی بادشاہ سے یوں مخاطب ہوتا ہے:

در بندِ تو ای شاہ! ملکشہ باید
تا بند تو پای تاجداری ساید
آنکس کہ ز پشت سعد سلمان آید
گر زہر شود ملک تو را نگزاید
(۵۷۸:۱۹۸۴)

کبھی خود ہی امید کی قندیل روشن کر لیتا ہے:

مظلومم و خیزد از تو انصافم

بیمارم و باشد از تو درمانم

(۱۹۸۴: ۲۹۷)

اس کے اشعار خود اس کی کہانی سناتے ہیں:

تاری از موی من سپید نبود

چون بہ زندان مرا فلک بنشاند

ماندم اندر بلا و غم چندان

کہ یکی موی من سیاہ نماند

(۱۹۸۴: ۴۸۹)

اس کے کلام کی رقت، سوز و گداز اور جذبات کا وفور بے مثال ہیں، فارسی ادب ہی کیا بلکہ عالمی ادب میں ان کی نظیر ملنا دشوار ہے۔ مسعود کی شاعری اور اس کے فن نے ہر دور میں ہر طرح کے ناقدین سے داد پائی ہے۔

متعدد تذکرہ نویسوں نے مسعود کی جائے پیدائش کے ضمن میں ہمدان کا ذکر کیا ہے، جو غلط ہے۔ مسعود کے اجداد کا تعلق اگرچہ ہمدان سے تھا لیکن وہ لاہور میں پیدا ہوا۔ وہ اپنی دل انگیز شاعری میں متعدد مقامات پر لاہور کا ذکر بڑے جذباتی انداز میں کرتا ہے:

ای لاوہور ویحک بی من چگونہ ای

بی آفتابِ روشن، روشن چگونہ ای

ناگہ عزیز فرزند از تو جدا شد ست
با درد او بہ نوحہ و شیون چگونہ ای
(۳۹۸:۱۹۸۴)

اس کی زندگی اور اس کی شاعری دونوں دو ادوار پر مشتمل ہیں، ''تاریخِ شعر و سخنورانِ فارسی در لاہور'' میں لکھا ہے:

''مسعود کی زندگی اور شاعری کے دو پہلو ہیں، اس کی زندگی کا پہلا حصہ عشق و سرمستی اور شاعری کا پہلا دور قصیدہ گوئی پر مشتمل ہے، جب کہ زندگی کا دوسرا حصہ مصائب و آلام اور شاعری کا دوسرا دور حبسیات پر مبنی ہے، جو اس نے قید کے دوران کہے۔'' (یمین لاہوری؛۱۹۷۱:۸۳)

مسعود کی زندگی کا ابتدائی حصہ آرام و آسائش اور سکھ چین سے عبارت تھا، یہ وہ دور تھا جب مسعود خود کئی شاعروں کا ممدوح تھا۔ قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ مسعود کی مسرت و انبساط کے عہد کی شاعری میں عامیانہ پن اور سطحی جذبات نمایاں ہیں، جب کہ مسعود کی شاعری کا کمال یا اس کے فن کی معراج، اس کے حبسیات ہی ہیں۔

رشید الدین وطواط (۱۰۸۸ء۔۱۱۸۲ء) جو بہترین شعری ذوق کا حامل تھا اور فارسی ادب کی تاریخ کا عظیم نقاد مانا جاتا ہے، نے اپنی یادگار تصنیف ''حدائق السحر و دقائق الشعر'' میں حبسیات مسعود کو ''کلامِ جامع'' قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ''عجمی شعرا میں سے کوئی بھی شاعر اس میدان میں اُس کی گرد کو بھی نہیں پہنچتا، نہ ہی مفہوم کی دلکشی میں اور نہ ہی الفاظ کے غیر معمولی انتخاب میں۔'' (وطواط؛ ۱۹۲۹:۲۹)

واضح رہے کہ رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب میں صرف عرب شعراء (اہلِ زبان)

کی مثالیں دیں ہیں۔ مسعود وہ واحد غیر عرب یا عجمی شاعر ہے، جس کے عربی اشعار کو درج کرنا وطواط نے مناسب خیال کیا ہے۔ (وطواط؛ ۱۹۲۹: ۳۰)

ابوالقاسم حریری (۱۰۵۴ء۔۱۱۲۲ء) نے اپنی مشہور زمانہ تصنیف ''مقاماتِ حریری'' میں مسعود کی مدح کی ہے ، حریری جیسے صاحبِ طرز ادیب کا مسعود کو خراجِ تحسین پیش کرنا بھی اہمیت سے خالی نہیں ہے۔

مسعودِ تمام اصنافِ سخن میں مہارتِ تامہ کا حامل تھا۔ غزنوی اور سلجوقی ادوار تک کی فارسی شاعری کی جملہ خصوصیات مسعود کی شاعری میں جمع ہوگئی ہیں۔

وہ خود بھی اپنی عظمت اور جامعیت کلام سے آگاہ تھا۔ بجا طور پر کہتا ہے:

به نظم و نثر کسی را گر افتخار سزا ست
مرا سزا ست که امروز نظم و نثر مرا ست
به ہیچ وقت مرا نظم و نثر کم نشود
که نظم و نثرم دُر است و طبعِ من دریا ست

(۷۱:۱۹۸۴)

گویا اسے نظم و نثر دونوں میں مہارت حاصل تھی، ناصر ہیری دیوانِ مسعود کے دیباچہ میں لکھتا ہے: ''وہ میدانِ نظم کا شہسوار تھا، اور نثر میں بھی بے مثال مہارت رکھتا تھا۔'' (ہیری؛۱۹۸۴ء: پانزدہم و شانزدہم)

مسعود کا فارسی دیوان، عظیم صوفی شاعر حکیم سنائی غزنوی (۱۰۸۰ء۔ ۱۱۳۱ء) نے مرتب کیا، جو بجائے خود ایک اعزاز ہے۔

مسعود نے ہندی ثقافت کے زیرِ اثر نہ صرف رائج اصنافِ سخن میں مقامی رنگ کی جھلک دکھائی، بلکہ شاعری میں مقامی زبانوں کے الفاظ کے استعمال کو بھی رواج دیا۔ مسعود کی شروع کردہ اس سنہری روایت کو بعد ازاں امیر خسرو (۱۲۵۵ء۔ ۱۳۲۵ء) نے مرحلۂ کمال تک پہنچایا۔ یاد رہے کہ کچھ نقاد مسعود سعد ہی کو اردو کا پہلا شاعر بھی قرار دیتے ہیں، اگر چہ اُس کے غالبًا اردو میں کہے گئے اشعار دستبرد زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں۔

مسعود سعد سلمان کو عربی اور فارسی دونوں زبانوں پر مکمل عبور حاصل تھا، جس کا اظہار وہ برملا کرتا ہے:

زبان دولت عالی بہ بندہ داد پیام
کہ ای تو را دو زبان پارسی و تازی رام
بدان دو چیرہ زبان چون ثنا کنی بر شاہ
تو را ثنا بود اندر جہان ز خاص و ز عام
(۲۹۲:۱۹۸۴)

اس کے ساتھ ساتھ مسعود نے کچھ نئی اصنافِ سخن بھی متعارف کروائیں۔ جن میں بارہ ماہیا، شہر آشوب (مسعود سعد؛ ۱۹۸۴: ۵۳۸۔۵۲۳) اور مستزاد شامل ہیں۔ فارسی شاعری کی تاریخ کا قدیم ترین دستیاب مستزاد، جو سلطان مسعود کی مدح میں ہے، مسعود ہی کا ہے، جو معنوی اعتبار سے بعد میں لکھے جانے والے مستزاد سے منفرد اور ممتاز ہے۔ (مسعود سعد؛ ۱۹۸۴: ۴۵۵) مسعود ہی وہ شاعر ہے جس نے ''چیستان'' (مسعود سعد؛ ۱۹۸۴: ۳۱۲) کو قصیدے میں شامل کیا۔ گویا ہم مسعود کو جدت کا شاعر قرار دینے میں حق بجانب ہیں۔

حافظ شیرازی (۱۳۱۵ء۔۱۳۹۰ء) کو بجا طور پر فارسی کی ادبی تاریخ کا لازوال شاعر اور بالخصوص فارسی غزل کا تاجدار کہا جاتا ہے، حافظ نے مندرجہ ذیل شعر ردیف کی تبدیلی کے ساتھ اپنے دیوان میں درج کیا اور اسے فارسی غزل ایک اور عظیم شاعر کمال الدین اصفہانی سے منسوب کیا:

گر برکنم دل از تو، بردارم از تو مہر
آن مہر بر کہ افگنم، آن دل کجا کنم

(۲۹۰:۱۹۸۴)

جب کہ یہ شعر مسعود سعد سلمان کا ہے۔ حافظ سے پہلے کمال اصفہانی نے بھی اس شعر کو اپنے دیوان میں شامل کیا تھا، جس سے مسعود کی عظمت مزید واضح ہو جاتی ہے۔ حافظ کا خراجِ تحسین یقیناً کوئی معمولی بات نہیں۔

مسعود سعد کے دور کی رائج ترین صنف قصیدہ تھی، جو ایک مصنوعی صنفِ سخن ہے۔ مسعود نے قصیدے کو ایک نیا رنگ دیا۔ اس کے بیشتر قصائد بے جا تصنّع، بھدی بناوٹ اور تکلیف دہ مبالغہ سے پاک ہیں۔ ان کی جگہ اس کے ہاں اخلاص، دردمندی اور جذبے کی سچائی کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

مسعود نے مرثیہ پر بھی طبع آزمائی کی۔ اس میدان میں بھی اس کی انفرادیت نمایاں ہے۔ اکثر شعراء نے محض درباری ضرورت کے تحت رسمی مرثیے لکھے ہیں، لیکن مسعود کے ہاں ایسا دکھائی نہیں دیتا۔ اس نے اپنے کچھ قریبی دوستوں کے اثر انگیز مرثیے لکھے، جن میں ذاتی درد نمایاں ہے۔ ناصر ہیری کے بقول'' اس کے اشعار نایاب ہیرے کی طرح دلفریب اور یتیموں کی آہ وفغاں کی طرح دلسوز اور شورانگیز ہیں، یہ ایک دکھی شاعر کی شعلے برساتی ہوئی باتیں ہیں، جو پتھر کے دل کو بھی پگھلا دیتی ہیں۔'' (ہیری؛۹۸۴ء: سی ام)

لہجے کی یہی صداقت اس کے حبسیات کی روح ہے، جو قاری کو اپنے سحر سے آزاد نہیں ہونے دیتی۔ نظامی عروضی سمرقندی (۱۱۱۰ء۔ ۱۳۱۶۱ء) نے لکھا ہے کہ ''کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ میں اُس کے اشعار پڑھ رہا ہوتا ہوں اور میرے بدن کے رونگھٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، اور آنکھوں سے پانی بہہ نکلتا ہے۔'' (نظامی عروضی سمرقندی؛ ۱۹۹۳: ۷۲)

تمام ناقدینِ ادب مسعود کی صداقت اظہار کے قائل ہیں۔ تاریخ ادبیات ایران میں لکھا ہے کہ ''مسعود سعد کی شاعری کی سوزناکی اور دلخراشی کا باعث یہی حقیقت ہے کہ اُس نے آپ بیتی بیان کی ہے، محض تصورات کو الفاظ کا روپ نہیں دیا۔ شنیدہ کی بود مانند دیدہ۔'' (رضا زادہ شفق؛ ۱۹۶۳: ۱۶۱)

عبدالحسین زرین کوب کی رائے بھی اس سے مختلف نہیں۔'' مسعود کی حبسیہ شاعری کا خمیر اُس کے باطنی کرب اور ذاتی دکھ سے اٹھا ہے، درحقیقت شاعر نے مصائب و مشکلات سے بھرپور اپنی سرگزشت بیان کی ہے۔'' (زرین کوب، عبدالحسین؛ ۱۹۹۴: ۱۱۸)

مسعود نے وہی کچھ لکھا، جو اس نے دیکھا اور محسوس کیا۔ اس کی شاعری کا یہ وصف اسے ایک منفرد مقام عطا کرتا ہے۔

چشمۂ روشن میں درج ہے کہ ''مسعود سعد کی شاعری اُس کی روح کا قصہ ہے، یہ اُس کے دکھی دل کی آہ و فریاد ہے۔'' (یوسفی، غلام حسین؛ ۱۹۹۴: ۱۰۴)

مسعود کے ابتدائی دور کے اشعار میں خوشیاں ، مسرتیں، خوشبوئیں، رنگ اور تتلیاں اپنی تمام خوبصورتی کے ساتھ جلوہ فگن ہیں۔ فطرت سے محبت تو ویسے بھی اس دور کی شاعری کا طرۂ امتیاز ہے۔ مسعود، منوچہری دامغانی (وفات ۱۰۴۰ء) ہی کی طرح فطری حسن سے عشق کی حد تک لگاؤ رکھنے والا شاعر ہے، اُس نے قدرتی مناظر کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے کہ تصویر

آنکھوں کے سامنے مجسم ہو جاتی ہے۔ قاری اُس کا کلام پڑھتے ہوئے پھولوں کی خوشبو، پانی کی روانی اور پرندوں کے مسحور کُن نغموں سے بہ یک وقت لطف اندوز ہوتا ہے۔

مسعود کے یہ اشعار اس دعوے کی تصدیق کرتے ہیں:

گل موردِ خندان و دیدہ بگشادہ
دو طبعِ مختلفش دادہ فصل باد و سحاب
بہ سان دویست کہ یابد وصالِ یارِ عزیز
پس از فراقِ دراز و پس از عناد و عذاب
ہزار دستان با فاختہ گمان بردند
کہ گشت باران در جام لالہ بادۂ ناب
(۱۹۸۴:۶۰_۵۹)

مسعود کے ہاں موسیقی کا شعور بھی ہے اور رنگوں کا ادراک بھی۔ وہ فطرت کو اس کے حقیقی روپ میں دیکھتا ہے۔ مسعود کے ایام مسرت کے اشعار میں بھی شیفتگی و وارفتگی نمایاں ہے۔ اس کے ابتدائی دور کی شاعری ہمیں انگریزی ادب کے عظیم شعرا ولیم ورڈز ورتھ (۱۷۷۰ء۔۱۸۵۰ء) اور پرسی شیلے (۱۷۹۲ء۔۱۸۲۲ء) کی یاد دلاتی ہے۔

سادگی، روانی، سلاست، جزالت، موسیقیت اور ترنم مسعود کی شاعری کے اہم اجزا ہیں۔ مسعود کی شاعری، سبکِ خراسانی کا عروج ہے۔ اس کے اشعار سبکِ خراسانی کے جملہ عیوب سے عاری ہیں۔ اگر اسے سبکِ خراسانی و سبکِ عراقی کا نقطۂ اتصال قرار دیں تو بے جا نہ ہو گا۔ وہ منتخب کلمات کو فنکارانہ مہارت کے ساتھ استعمال کرتا ہے، تاریخِ ادبیات در ایران

میں لکھا ہے کہ ''مفہوم کے ابلاغ میں مناسب ترین الفاظ کا استعمال، اس کی مہارت اور استعداد کا منہ بولتا ثبوت اور نا قابل انکار حقیقت ہے۔'' (صفا، ذبیح اللہ؛ ۱۹۹۴: ۴۸۹/۲)

مختلف شعرا نے قصیدے کے مختلف اجزا پر توجہ دی ہے۔ مسعود نے ''تشبیب'' پر خاص توجہ دی ہے، جو غزل کی بنیاد ہے۔ بلاشبہ اس کی تشابیب بہت زور دار ہیں۔ اسی سبب سے اس کے ہاں غزلیات کی تعداد کم ہونے کے باوجود تغزل کی کوئی کمی نہیں۔

مسعود کے ہاں ''گریز'' کے بھی نہایت عمدہ شعر ملتے ہیں، لیکن وہ مدح میں اتنے زور دار شعر نہیں کہ پایا، یہ اس کی خامی بھی ہے اور خوبی بھی۔

''مدعا'' میں اس نے حسبِ حال شکوائیہ شاعری کی ہے، یہی حصہ حبسیہ کہلاتا ہے، جس میں مسعود کا کوئی ثانی نہیں۔ اس اعتبار سے اُس نے قصیدے کو معنوی اعتبار سے بے پناہ وسعت دی ہے۔

مسعود سعد کے ہاں مختصر، مترنم اور آسان بحور بکثرت ملتی ہیں، کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

خویشتن را سوار باید کرد
بر سخن کامگار باید کرد
(۱۹۸۴: ۱۳۱)

ہیچ کس را غم ولایت نیست
کارِ اسلام را رعایت نیست
(۱۹۸۴: ۷۴)

گردشِ آسمانِ دائرہ وار
گاہ آرد خزان و گاہ بہار
(۲۴۸:۱۹۸۴)

چونکہ مسعود کے ہاں سبک عراقی کی ابتدائی جھلکیاں بھی دکھائی دیتی ہیں، اس لیے منفرد اور مشکل ردیفیں بھی ملتی ہیں۔ ''آتش و آب'' بھی ایک ایسی ہی ردیف ہے:

نشستہ ام ز قدم تا سر، اندر آتش و آب
توان نشستن ساکن چنین در آتش و آب
می نخسبم شبہا و چون تواند گفت
کسی کہ دارد بالین و بستر آتش و آب
(۴۸:۱۹۸۴)

تغزل کے دو خوبصورت شعر دیکھیے:

از قد تو سرو بوستان سازم
از خد تو ماہ آسمان سازم
(۳۰۴:۱۹۸۴)

دلم از قحطِ مہر خشک شدہ است
بر دلم سود مند باران باش
(۵۶۰:۱۹۸۴)

مسعود نے نادر تشبیہات، اچھوتے استعارے اور خوبصورت تراکیب کو متعارف کروایا۔ اس کے قصائد بھی غزل سے قریب تر ہیں۔اس دور میں کسی ایک چیز کی تعریف یعنی

''وصف نگاری'' کا رواج ہو چلا تھا، مسعود کے ہاں بھی ایسے اشعار ملتے ہیں، مثلاً ''وصفِ اسب'' (۱۹۸۴: ۴۶۰)، ''وصف تیغ'' (۱۹۸۴: ۴۹۷) اور ''وصف قلم'' (۱۹۸۴: ۲۸۲) وغیرہ۔

ایک مدح گو شاعر کی حیثیت مسعود سعد سلمان، سعدی شیرازی (۱۲۱۳ء۔ ۱۲۹۱ء) کا پیشرو معلوم ہوتا ہے۔ اس نے کسی ایسے شخص کا قصیدہ نہیں کہا، جسے جانتا نہ ہو۔ کہتا ہے:

کسی کہ خانہ و خوانش ندیدہ ام ہرگز
بہ مدحِ او سخنِ چربِ و خوش چرا رانم؟
(۱۹۸۴: ۳۰۳)

لہجے کی بے باکی ملاحظہ کیجیے:

بہ تکلف چنین سخن خیزد؟
در ثنایِ کسی، ز طبعِ کسی؟
(۱۹۸۴: ۵۱۷)

ہست معلوم او کہ در خدمت
من ز ہیچ کس مزد نستانم
(۱۹۸۴: ۲۸۴)

مسعود کے ہاں مدح کا اندازہ منفرد ہے، اس کی تشبیہات اور استعارات بے مثال ہیں:

قیاسِ لشکرت نتوانِ گرفتن
کہ یک مردِ تو در مردی ہزار است
(۱۹۸۴: ۶۷)

بر من احسانِ تو فراوان شد
اندکِ چون توئی فراوان است
(۷۱:۱۹۸۴)

مسعود کے ہاں اپنے معاصرین کے مقابلے میں کہیں زیادہ فخریہ اشعار ملتے ہیں، جو بجا ہیں۔ مسعود ایک بھرپور شخصیت کا مالک تھا، وہ وجیہ، شجاع، سخی، بہترین منتظم، شفیق، صاف گو اور عالم و فاضل شخص تھا۔ وہ اپنے علم و فضل پر سب سے زیادہ فخر کرتا ہے اور پھر اپنے اخلاق و کردار پر، جو اُس عہد میں ایک غیر معمولی بات ہے، کہتا ہے:

نہ چو من بود یک ثنا گستر
نہ چو من ہست یک سخن پیرای
(۴۲۱:۱۹۸۴)

من آن کسم کہ گہِ نظم ہیچ گوینده
بہ لفظ و معنی چون من ندارد استقلال
گہی بہ نثر فشانم و لفظ دُرِ ثمین
گہی بہ نظم نمایم ز طبع سحر حلال
(۲۶۴:۱۹۸۴)

عالی ہمتی، بلند حوصلگی، خود داری اور اعلیٰ ظرفی اس کی شاعری کے اہم موضوعات ہیں:

تو با زمانہ اگر بس نیامدی شاید
کہ ہیچ مرد ہنر با زمانہ بس ناید
(۴۸۷:۱۹۸۴)

ایک جگہ یوں سخن طراز ہے:

شکر و منت خدای عالم را
کہ مرا داد از ہنر چندان
(۳۵۰:۱۹۸۴)

وہ فخریہ اشعار میں بھی اپنی ذاتی زندگی کی بے مثال عکاسی کرتا ہے:

نکنم جز دعای نیک آری
کار چون من کسی دعا باشد
(۱۰۱:۱۹۸۴)

جاہم جو بکاہد خرد فزاید
کارم چو ببندد سخن فزاید
ہر جای کہ مسعود سعد باشد
کس با او پہلو چگونہ ساید
(۱۰۹:۱۹۸۴)

روزی کہ راحتی نرسد از من
مر خلق را، ز عمر نپندارم
(۳۰۲:۱۹۸۴)

مسعود سعد کی شاعری کا دوسرا دور کہیں زیادہ اہم ہے۔ حبسیہ شاعری میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ حبسیات مسعود کے بارے میں چند آراء دیکھیے:

مجمع النوادر (چہار مقالہ) میں لکھا ہے: ''اربابِ دانش و اصحابِ انصاف جانتے ہیں

کہ حبسیہ شاعری میں مسعود کا درجہ کتنا بلند ہے، اور فصاحت میں اس کا کیا مقام ہے۔''

(نظامی عروضی سمرقندی؛ ۱۹۹۳ا:۷۲)

یان رپکا لکھتے ہیں: ''قید خانے میں کہے گئے اُس کے اشعار فارسی شاعری کے یادگار ترین آثار میں سے ہے۔'' (رپکا؛ ۱۹۹۱: ۳۰۴)

آربری کے بقول: ''انھی حبسیات کے باعث مسعود سعد کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا۔''

(آربری؛ ۱۹۹۲: ۱۰۹)

مسعود کے حبسیات کی نمایاں خصوصیت اس کی امید پسندی ہے، وہ بلاشبہ ''فاتحِ سومناتِ نفس'' ہے، اس کے حبسیہ اشعار فارسی شاعری کا بے بہا گنجینہ ہیں:

اشک من و رخسار تو ہم رنگ شدہ است
روز من و زلف تو شبہ رنگ شدہ است
گیتی بر من چون دہنت تنگ شدہ است
ہمچون دل تو جان من از سنگ شدہ است

111000(۲۹۶:۱۹۸۴)

شاعر کی لاچاری اور بے بسی کی تصویر سامنے آجاتی ہے، جو اس کی عظمت کی گواہی دیتی ہے، کہتا ہے:

مردہ ای ام چو زندہ ای امروز
خفتہ ای ام بہ سان بیداری
(۴۰۲:۱۹۸۴)

خار اندام گشت پیرہنم
موی مالیدہ گشت دستارم
کہ بہ ہر قلعہ ای و زندانی
در دو گز بیش نیست رفتارم
(۲۷۹:۱۹۸۴)

مسعود سعد ہی کی طرح خاقانی شروانی (۱۱۲۱ء۔۱۱۹۰ء) نے بھی حبسیہ اشعار کہے ہیں، جن کا موازنہ خاصا دلچسپ ہے۔ تمام تر دانش وحکمت کے باوجود خاقانی کے ہاں وہ بے تکلفی اور سادگی دکھائی نہیں دیتی، جو مسعود سعد کی شاعری کا خاصہ ہے۔ خاقانی کی زبان ثقیل، دشوار اور روزمرہ سے دور ہے، جب کہ مسعود نے انتہائی سادہ الفاظ میں گویا دل کھول کر رکھ دیا ہے۔

مسعود کے آخری ایام کی شاعری پر تصوف کا رنگ غالب ہے۔ کہتا ہے:

چون بدیدم بہ دیدۂ تحقیق
کہ جہان منزل فنا ست کنون
مدتی خدمت شہان کردم
نوبت خدمت خدا ست کنون
(۵۰۸:۱۹۸۴)

آیئے فارسی ادب میں مسعود کا مقام متعین کرنے سے پہلے کچھ ناقدین کی آراء کا جائزہ لیتے ہیں:

راہنمای ادبیات فارسی میں درج ہے کہ ''مسعود بن سعد بن سلمان لاہوری، غزنوی اور سلجوقی ادوار کے عظیم ترین شاعروں میں سے ایک ہے۔'' (خانلری، زہرا؛ ۱۹۶۲: ۳۵۶)

تاریخِ ادبیات در ایران میں لکھا ہے: ''مسعود سعد ایران کے اکابر فصحا میں سے ایک ہے، وہ اُن عظیم شعرا میں شامل ہے جو اپنے فصیح و بلیغ کلام کے سبب بے حد مقبول ہیں۔'' (صفا، ذبیح اللہ؛ ۱۹۹۴: ۴۸۳)

رخسارِ صبح میں استاد کزازی لکھتے ہیں کہ ''مسعود کے حبسیات بے مثال اور بے نظیر ہیں۔'' (کزازی؛ ۱۹۸۹: ۳۶۲)

ای جی براؤن کے بقول ''قلعۂ نای میں طویل قید کے دوران کی گئی اپنی جذباتی شاعری اور غیر معمولی اخلاص کی بنا پر مسعود سعد ہمیشہ یاد رکھے جانے کے قابل ہے۔'' (براؤن؛ 1964 :324)

رشید یاسمی کہتے ہیں کہ '' اُس کے آتشیں اشعار نے مجھے اس حد تک دیوانہ بنا رکھا ہے کہ میں بارہا اُس کا دیوان پڑھ چکا ہوں۔'' (یاسمی، رشید؛ ۱۹۹۵: ۲۹)

مسعود سعد کے بعد آنے والے متعدد شعرا نے اُس کی شان میں شعر کہے ہیں۔(۱) کسی شاعر کے لیے یہ امر کسی اعزاز سے ہرگز کم نہیں۔ بغیر کسی خوفِ تردید کے کہا جا سکتا ہے کہ مسعود سعد سلمان فارسی ادب کے عظیم ناموں میں سے ایک ہے۔ اس کا مرتبہ خصوصاً حبسیات میں بے مثال ہے۔ اس کی سلاست، جزالت، کلام کی فنی پختگی، روانی، موسیقیت ترنم، اخلاص اور عالی ہمتی کا درس خود اس کی عظمت کے گواہ ہیں۔ اس مختصر مقالے میں مسعود کا ذکر نامکمل اور اُس کی حکایت ناتمام ہے، پس اُسی کے ایک شعر پر بحث کو سمیٹتے ہیں، کس خوبصورتی سے کہتا ہے:

از قصۂ خویش اندکی گفتم
گر چہ سخن است بس فراوانم

(۱۹۸۴: ۲۹۷)

حواشی:

(۱) متعدد عظیم المرتبت شعرا نے مسعود سعد سلمان کو غیر معمولی انداز میں خراج تحسین پیش کیا ہے، جو یقیناً بے مثال ہے۔

سنائی غزنوی کہتا ہے:

شعر چون درّ تو حسود تو را
جگر و دل چو لعل و مرجان کرد
چہ دعا گویمت کہ خود ہنرت
مر تو را پیشوای دوران کرد

معزی کے بقول:

شریف خاطر مسعود سعد سلمان را
مسخر است سخن چون پری سلیمان را
ز شادی ادب و عقل او بدار سلام
ہمہ سلامت و سعد است، سعد سلمان را

بلکہ اس کی ستائش میں مبالغے کی حد تک چلا گیا ہے:

در مجلسِ بزرگانِ خالی مباد ہرگز
پیرایۂ بزرگی مسعود سعد سلمان
آن شاعرِ سخنور کز نظم او نکو تر
کسی در جہان کلامی نشنید بعد قرآن

رشیدی سمرقندی کہتا ہے:

رسید شعر تو ای تاجِ شاعران بر من
چو نو شگفتہ گل اندر بہار گرد چمن

اور ابو الفرج رونی کے بقول:

نازم بدان کہ ہستم شاگرد تو
شادم بدان کہ ہستی استاد من

(مندرجہ بالا تمام اشعار؛ منقول از: قزوینی، عبدالوہاب؛ ترجمۂ ای جی براؤن؛ (85-90: 1906

منابع:

۔آر بری، آرتھر جان (۱۳۷۱ش/ ۱۹۹۲ء) ادبیات کلاسیک فارسی، ترجمۂ اسداللہ آزاد، چاپ اول، انتشارات قدس رضوی، ایران۔

۔ باقر، محمد/ وحید مرزا (۱۹۷۱ء) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، تیسری جلد، فارسی ادب (جلد اول)، طبع اول، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، پاکستان۔

۔ حاکمی، اسماعیل (۱۳۷۳ش/ ۱۹۹۴ء) برگزیدہ اشعار مسعود سعد سلمان، انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران۔

۔ حافظ شیرازی (۱۳۷۴ش/ ۱۹۹۵ء) دیوان غزلیات، بہ کوشش خلیل خطیب رہبر، چاپ پانزدہم، انتشارات صفی علی شاہ، تہران، ایران۔

۔خانلری کیا، زہرا (۱۳۴۱ش/۱۹۶۲ء) راہنمای ادبیات فارسی، کتابخانۂ ابن سینا، تہران، ایران۔

۔ریپکا، جان (۱۳۷۰ش/۱۹۹۱ء) تاریخ ادبیات ایران، ترجمۂ کیخسر وکشاورزی، انتشارات گوتنبرگ، تہران، ایران۔

۔زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳ش/ ۱۹۹۴ء) با کاروان حلہ، چاپ ہشتم، انتشارات علمی، تہران، ایران۔

۔شبلی، صدیق/ محمد ریاض (۲۰۰۳ء) فارسی ادب کی مختصر ترین تاریخ، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، پاکستان۔

۔شفق، رضا زادہ (۱۳۴۲ش/۱۹۶۳ء) تاریخ ادبیات ایران، چاپ، انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران۔

۔شفق، رضا زادہ (۱۳۸۳ ھ ق/ ۱۹۶۴ء) تاریخ ادبیات ایران، ترجمۂ مبارز الدین رفعت، ندوۃ المصنفین، دہلی، بھارت۔

۔شیمل، آنہ میری (۱۳۷۳ش/ ۱۹۹۴ء) ادبیات اسلامی ہند، ترجمۂ یعقوب آژند، چاپ اول، انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران۔

۔صفا، ذبیح اللہ (۱۳۷۱ش/۱۹۹۲ء) تاریخ ادبیات در ایران، جلد دوم، چاپ دوازدہم، انتشارات فردوس، تہران، ایران۔

۔صفا، ذبیح اللہ (۱۳۷۲ش/۱۹۹۳ء) گزیدۂ چہار مقالہ، چاپ یازدہم، انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران۔

۔کزازی، میر جلال الدین (۱۳۶۸ش/ ۱۹۸۹ء) رخسار صبح، چاپ اول، نشر مرکز، تہران، ایران۔

۔مسعود سعد سلمان (۱۳۷۴ش/ ۱۹۹۵ء) دیوان مسعود سعد سلمان، مقدمہ رشید یاسمی، انتشارات نگاہ، تہران، ایران۔

۔مسعود سعد سلمان (۱۳۶۳ش/ ۱۹۸۴ء) دیوان مسعود سعد سلمان، مقدمہ ناصر ہیرّی، چاپ دوم، انتشارات گلشائی، تہران، ایران۔

۔معین، دکتر محمد (۱۳۷۵ش/ ۱۹۹۶ء) فرہنگ فارسی، چاپ دہم، انتشارات امیر کبیر، تہران، ایران۔

۔ نظامی عروضی سمرقندی (۱۳۷۲ش/ ۱۹۹۳ء) چہار مقالہ (مجمع النوادر)، بہ تصحیح علامہ محمد قزوینی، شرح لغات دکتر محمد معین، چاپ اول، انتشارات جام، تہران، ایران۔

۔نفیسی، سعید (۱۳۴۴ش/ ۱۹۶۵ء) تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، چاپ اول، کتاب فروشی فروغی، تہران، ایران،

۔ وطواط، رشیدالدین (۱۳۰۸ش/ ۱۹۲۹ء) حدائق السحر ، بہ تصحیح عباس اقبال، تہران، ایران۔

۔ ہمایی، جلال الدین (۱۳۷۳ش/ ۱۹۹۴ء) تاریخ مختصر ادبیات ایران، بہ کوشش ہمایی، ماہدخت بانو، چاپ اول، مؤسسۂ نشر ہما، تہران، ایران۔

۔ یوسفی، غلام حسین (۱۳۷۳ش/ ۱۹۹۴ء) چشمۂ روشن، چاپ پنجم، انتشارات علمی، تہران، ایران۔

۔ یمین خان (۱۹۷۱ء) تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاہور، از ظہور اسلام تا عصر شاہجہان، چاپ اول، غلام علی پبلشرز لاہور، نیشنل پبلشنگ ہاؤس لمیٹڈ کراچی، پاکستان۔

. Browne, E.G (1964) A Literary History of Persia, Vol II, CambridgeUniversity Press, United Kingdom.

. Qazvini, Mirza Muhammad Ibn Abdul Wahab (1906) Mas'ud Saaa'd-i-Salman, Translated by Browne, E.G., Stephen Auston and Sons Limited, United Kingdom.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 63 - 88

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

تقوی - معیارِ تکریم و فضیلت...... تحقیقی بحث

ڈاکٹر نسیم سحر صمد☆

Abstract:

Islam is the last of the heavenly religions and the Holy Prophet Hazrat Muhammad (PBUH) is the last of the messengers of Allah Almighty. According to the Prophet (PBUH), the structure of Islam is laid on the foundation of peace and harmony. Islam does not prefer anbody for the sake of his or her colour, social status, wealth, sect, language or race. Islam firmly believes that who so ever is a good humanbeing is closer to Allah Almighty. In this article, Taqwa has been discussed as a standard of honour and dignity and in the meanwhile some new issues have been raised. Hopefully this research shall bring some new aespects to lime light.

Key words: Taqwa, Stanards of honour, New dimensions.

گذشتہ پندرہ بیس برسوں میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدان میں حیرت انگیز انقلابات رونما ہوچکے ہیں۔ ذرائعِ مواصلات ناقابلِ یقین حد تک ترقی کر گئے ہیں اور ان کی بدولت کرۂ ارض سمٹ کر Global Village کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔

☆ پروفیسر، چیئرپرسن شعبۂ علوم اسلامیہ، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

لغت عربی میں 'وقی یقی' کے معنی کسی شے کے ضرر سے اپنے تیئں بچانا، پرہیز کرنا، اِجتناب کرنا کے ہیں اسی سے 'اتّقاء' ماخوذ ہے۔لغوی مفہوم ومعنی اس امر پر دالّ ہے کہ اپنے آپ کوکسی شے کے ضرر سے بچانا۔ ایسے تمام رویوں سے مجتنب رہنا جن کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور حکم عدولی کا خطرہ ہو۔اللہ تعالیٰ کی معین کردہ حدود اور شریعت میں واضح کردہ وہ تمام امور جو'الامانۃ' اور'عہد و میثاق' کے ضمن میں شامل ہیں کی خلاف ورزی سے مجتنب رہنا تاکہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا شکار نہ ہوں اور اللہ تبارک وتعالیٰ جو منعمِ حقیقی ہے،کی بارگاہ میں خشیت کا اظہار کرنا ۔جس کوقرآن حکیم میں کئی پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔

﴿ يا أيها الّذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم فرقاناً و يكفّر عنكم سيّئاتكم ﴾(1)

کہ اگرتم اللہ سے ڈرو گے تو اللہ تم کوحق و باطل کا امتیاز بخشے گا اورتمہارے گناہوں کو دور کردے گا۔

﴿ إلّا أن تتّقوا منهم تقاة ﴾(2)

مگر یہ کہ تم ان سے بچو جیسا کہ بچنے کا حق ہے۔

﴿ و اتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا منكم خاصّة ﴾(3)

اوراس فتنہ سے ڈرو جو تم میں سے خاص طور پر انہی لوگوں کونہیں پکڑے گا جنہوں نےظلم کیا ہوگا۔

ان آیاتِ کریمہ کی روشنی میں یہ اُمر واضح ہے کہ حدود اللہ کو توڑنے اور جو عہد باندھے گئے ہوں ان کی بے حرمتی ، اِثم وعدوان اور عصیان پر مبنی اعمال سے اللہ کے غضب کے اندیشے کی بنیاد پر بچنا تقویٰ کے مفہوم میں داخل ہے۔ امین احسن اصلاحی حقیقتِ تقویٰ کے

خلاصۂ بحث میں رقمطراز ہیں:

1- تقویٰ ہر شے کی زندگی اور اس کی ترقی کا محافظ ہے۔

2- تقویٰ زندگی کی اصل شاہراہ ہے۔ کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ ہر مرحلہ زندگی کے ہم رکاب ہے۔ اس کی حیثیت بدرقہ کی ہے جو انسان کی غلط روی اور خطراتِ راہ سے بچا کر منزلِ مقصود تک پہنچاتا ہے۔

3- کسی مرحلہ میں بھی یہ زندگی کی جدو جہد اور اس کے مادی و اخلاقی ارتقاء میں مزاحم نہیں ہے بلکہ ان مزاحمتوں سے یہ زندگی کی حفاظت کرتا ہے۔ جو اس کی مادّی یا روحانی ترقی کو درہم برہم کرسکتی ہیں۔

4- تقویٰ کوئی خاص ہیئت وصورت نہیں ہے بجز اس کے کہ جبلّت اور فطرت کے اندر جو حدود بڑھنے اور رکھنے کیلئے قائم کردیے گئے ہیں ان کی پوری پاسداری کی جائے۔

ان نکات سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے کہ تقویٰ عین فطرت کے اُمور کی پاسداری ہے جو نہ تو تعطل پیدا کرتا ہے، نہ ہی جائز رغبتوں، جو ضروریات سے متعلق ہوں یا کمالیات سے، کی نفی کرتا ہے۔ نہ ہی زندگی سے حرکت کو ختم کرکے اس کو جمود اور موت کا شکار بناتا ہے اور نہ ہی ردّ و قبول، ترک و اِختیار اور ہدایت و ضلالت کے فطری قانون کو باطل کرتا ہے۔(4)

حیدر زماں صدیقی کے مطابق یہ نفس کے قلبی اَحوال اور باطنی کیفیات کی درستی کا نام ہے جو ہمارے اعمالِ ظاہری کا جو ہر اور اسلامی تعلیمات کی روح ہے۔ حیدر زماں صدیقی بھی اسی موقف کی ترجمانی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قلب کی پراسرار قوت کس طرح درجہِ کمال کو پہنچتی ہے؟ اور کس طرح فرد کی تکمیلِ ذات کا ذریعہ بنتی ہے؟ درحقیقت اس روحانی قوت کی اِصلاح و تربیت صرف ایک چیز سے ہوتی ہے جسے قرآنی اصطلاح میں 'تقویٰ' سے تعبیر کرکے

انسانی سعادت کا واحد ذریعہ اور حیاتِ ملی کی واحد اساس قرار دیا گیا۔ (5)

سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں کہ ہر اچھے کام کے کرنے اور برائی سے بچنے کیلئے ضروری ہے کہ ضمیر کا احساس بیدار اور دل میں خیر و شر کی تمیز کیلئے خلش ہو، یہ تقویٰ ہے۔ پھر اس کام کو خدائے واحد کی رضامندی کے سوا ہر غرض و غایت سے پاک رکھا جائے تو یہ اِخلاص ہے ۔ اس کام کو کرنے میں صرف خدا کی نصرت پر بھروسہ رہے تو یہ توّکل ہے۔ اس کام میں رکاوٹیں اور دقتیں پیش آئیں یا نتیجہ مناسب حال برآمد نہ ہو تو دل کو مضبوط رکھا جائے اور خدا سے آس نہ توڑی جائے اور اس راہ میں اپنے بُرا چاہنے والوں کا بھی بُرا نہ چاہا جائے تو یہ صبر ہے اور اگر کامیابی کی نعمت ملے تو اس پر مغرور ہونے کی بجائے اس کو خدا کا فضل و کرم سمجھا جائے اور جسم وجان و زبان سے اس کا اقرار کیا جائے اور اس قسم کے کاموں کے کرنے میں اور زیادہ اِنہماک صرف کیا جائے تو یہ شکر ہے ۔ (6)

حضرت ابو امامہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضورﷺ نے حجۃ الوداع میں خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

''إتّقوا الله ربّكم ''(7)

حضرت ابوھریرۃؓ کی روایت کے الفاظ:

'' التقوىٰ هٰهنا'' و يشير إلىٰ صدره ثلاث مرار .(8)

کہ تقویٰ یہاں ہے ۔ آپﷺ نے اپنے سینہ کی طرف اشارہ کرکے تین مرتبہ فرمایا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے یہ روایت منقول ہے :

''اتّقوا فراسة المؤمن ، فإنّه ينظر بنور الله'' (9)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

'' اتّق دعوة المظلوم فإنّها ليس بينها و بين الله حجاب'' (10)

حضرت عدی بن حاتم ؓ سے مروی ہے:

'' اتّقوا النّار و لو بشقّ تمرة ، فإن لم تجدوا فبكلمة طيّبةٍ''(11)

حضور نبی کریم ﷺ سے لوگوں میں سے افضل شخص کی خصوصیت دریافت کی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

'' كلّ مخموم القلب ، صدوق اللّسان'' ، قالوا : صدوق اللّسان نعرفه. فما مخموم القلب؟ قال: ''هو التّقيّ، النّقيّ لا إثم فيه و لا بغي و لا غلّ و لا حسد''(12)

حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے کسی شخص کو ارشاد فرمایا:

'' أوصيک بتقوَی الله ''(13)

حضرت ابوذر غفاریؓ کو نصیحت فرمائی:

'' أوصيک بتقوَی الله، فإنّهُ رأس الأمر كلّه ''(14)

رسولِ کریم ﷺ کے اس ارشادِ گرامی کے مطابق تقویٰ رأس الأمر یعنی تمام معاملاتِ حیات کی روحِ رواں اور جان ہے ۔ یہ ہر شعبۂ حیات اور اس کی متعلقہ سرگرمیوں کو زینت اور رونق بخشتا ہے۔ یہ کسی خاص مظہر تک محدود نہیں بلکہ ایک حکمتِ عملی کے روپ میں پوری زندگی پر محیط ہے۔ معرفت و خشیتِ الٰہیہ، خوفِ آخرت اور اُوامرِ الٰہیہ کا سچا احترام، ظاہر و باطن کی یک رنگی کا نام تقویٰ ہے ۔ اِن احادیثِ مبارکہ میں ان اُمور اور معاملات کی نشاندہی فرمائی گئی ہے جن کے پسِ پشت تقویٰ ایک قوتِ محرکہ کے طور پر کام کرتا ہے۔ اسے دخولِ جنت کا باعث قرار دیا گیا ۔ قرآنِ حکیم میں بھی اہلِ تقویٰ کی پہچان بیان فرمائی گئی ہے،

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ والّذی جآء بالصّدق و صدّق به أولٰئک هم المتّقون ﴾(15)

وہ لوگ جو تمام شعبہ ہائے حیات میں صداقتوں کے اَمین بن کر سامنے آئے اور صداقت و راستبازی سے ذرّہ برابر بھی تجاوز نہ کیا تو وہ متقی کہلائے۔ یعنی فرد کی ذات سے معاملہ کی ابتداء ہے اور درحقیقت فرد کی باطنی کیفیات اور قلبی اِحساسات کے تناظر میں خشیت ِالٰہیہ سے وجود پذیر ہونے والی خوبی کا نام تقویٰ ہے ۔ قرآنِ پاک میں اس وصف ِحسنہ کو انتہائی پسندیدہ اُوصاف میں شامل کیا گیا ہے جن کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ نسبت موجود ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تقویٰ والوں کا ساتھ دیتا ہے ۔(16) اھل التقوی ہی اللہ کے ولی ہوتے ہیں۔(17) اور وہ اُن سے محبت کرتا ہے ۔ (18) اُخروی نعمتوں پر اہل تقویٰ کا استحقاق بیان فرمایا گیا: ﴿إنّ للمتّقین عند ربّهم جنّت النّعیم﴾(19)اہلِ تقویٰ کیلئے جنت اور اس کی نعمتوں کے علاوہ جنت کے چشموں، نہروں اور بہترین ٹھکانہ کی نشاندہی بھی فرمائی گئی ۔(20) تمام نعمتیں اور انعامات کی سزاواری اسی لیے ہے کہ حیاۃ الدُ نیا میں انہوں نے بہت محنت کی اور اپنے لیے اعمال کا وہ نمونہ محفوظ فرمایا جو کہ صرف تقویٰ کی بنیاد پر ہی استوار ہوسکتا ہے ۔

﴿ و من یعظّم شعآئر الله فإ نّها من تقوی القلوب﴾(21)

مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ کے مفہوم سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقویٰ کی لذت آشنائی درحقیقت قرب ومحبت اور اطاعتِ الٰہیہ کے رشتوں کو استوار کرتی ہے۔ یہ خصوصیت انسان کے اَعمال میں لطافت اور معنویت پیدا کرتی ہے۔ انسان فکر ونظر کے ایسے اُسلوب سے بہرہ مند ہوجاتا ہے جو اس کے سیرت و کردار کے گوشوں کو منوّر و تاباں کردیتا ہے۔ ترغیبات اور ترہیبات میں اس کیلئے سِپر ثابت ہوتا ہے۔ انسان کو اس کی محدود ، فانی اور اُتھلی سطح سے اٹھا کر عشقِ الٰہی

کے اس اُفقِ بلند کی طرف ترفع دیتا ہے جو لامحدود وسعتوں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے۔ محض اِثم وعدوان اورفسق و فجور سے مجتنب رہنا اس کا مطمحِ نظرنہیں ہوتا۔ بلکہ تقویٰ کی اتّصاف پذیری کا ہدف یہ بن جاتا ہے کہ وہ ایسا کون سا اَنداز اپنائے جس کے نتیجہ میں اللہ کی محبت کی نعمت کا سزاوارٹھہرے۔ گویا تقویٰ نہ صرف محرک، سرچشمہ،عمل اور کردار کی اُساس اور اس کی روح و جان ہے بلکہ فرد کیلئے تہذیبی عمل کا عنوان بھی ہے ۔ حبِ الٰہی کی سرشاری کے نتیجے میں تزکیہ کے جس عمل سے گزرتا ہے وہ اس کے فوائد سے دوسروں کوبھی مستفید کرتا ہے۔(22)

شرف وتکریمِ انسانیت کی ذمہ داریوں کے حوالے سے تقویٰ کوفضیلت و برتری کی اُساس قرار دیا گیا۔ یہ جذبہ و احساس جب تقویت پکڑ لیتا ہے تو عمرانیاتی ہیئت کے استحکام میں بھی بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ باہم انسانوں کے مابین فضیلت اور برتری کو مادی اسباب و علائق- رنگ ،نسل ، زبان ، علاقہ وغیرہ کے ساتھ لازم نہیں کیا۔ بلکہ متقی ، پرہیز گار اورخشیت ِالٰہی کا جذبہ رکھنے والوں کو ہی معاشرہ میں قابلِ تکریم قرار دیا گیا۔ تقویٰ کو جب ہم خشیتِ الٰہیہ کے مفہوم ومعنی میں مراد لیتے ہیں تو یہ ایک ایسی حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے جوصرف بنی نوعِ انسان کی شرف وتکریم کی ذمہ داریوں کے تناظر میں ہی اہمیت نہیں رکھتی بلکہ اس حقیقت کا ادراک ہوتا ہے کہ کائنات کی تمام مخلوقات اپنی تخلیقی نوعیّتوں اور تقاضوں کے مطابق وحدہ لاشریک خالقِ کائنات اور ربّ کے حضور خشیت کے تقاضوں کوملحوظ رکھنے کی پابندی سے متصف ہیں۔ امین احسن اصلاحی نے حقیقتِ تقویٰ کے حوالے سے مفید بحث کی ہے ۔ وہ رقمطراز ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے جومخلوقات تخلیق کی ہیں، ان میں دوطرح کی قوتیں ودیعت کی ہیں:

i. اپنی مخفی قابلیتوں اور اُوصاف کو بروئے کار لانے کی قوت جس کا تقاضا عمل ہے اور اس

کا نتیجہ ہر مخلوق کا اپنی اس غایت تک پہنچنا ہے جس کیلئے وہ تخلیق ہوئی ہے۔ یہ قوت ودیعت شدہ اَوصاف کوتحریک دیتی ہے اور پروان چڑھاتی ہے۔

ii. اپنی حفاظت کی قوت جس کا تقاضا اِحتراز و احجام ہے اور اس کا نتیجہ، ان خطرات سے محفوظ رہنا ہے جو اس کو اس کی غایت تک پہنچنے سے پہلے تباہ و برباد کرسکتے ہیں۔ یہ قوت خطرات اور آفات سے حفاظت کا ذریعہ بنتی ہے۔(23)

خشیتِ الٰہیہ پر مبنی ان کیفیتوں کا مشاہدہ کائنات کی ہر مخلوق میں کیا جاسکتا ہے۔ ان کے افعال و اثرات تقریباً ایک سے ہیں۔ اگر عالمِ افلاک کے نظام پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ تمام مظاہر قدرت اپنے طبعی وظائف کی تکمیل تو کرتے ہیں مگر مقرر کردہ حدود کو پھلانگ نہیں سکتے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ والشمس تجری لمستقرلها ط ذلک تقدیر العزیز العلیمo والقمر قدرنه منازل حتی عاد کالعرجون القدیمo لاالشمس ینبغی لها أن تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار ط و کل فی فلک یسبحون ﴾(24)

﴿مرج البحرین o یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیٰن﴾(25)

یعنی نہ تو کوئی مخلوق بے راہ ہونے پاتی ہے اور نہ دراندازی کرکے دوسروں کا یا اپنا کام خراب کرتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قائم کردہ حدود کی نہ صرف پابندی کرتی ہے بلکہ کسی حال میں بھی ان سے تجاوز کی جرأت نہیں کرتی۔ چنانچہ انسان کیلئے بھی یہ لمحہ فکریہ سامنے آتا ہے کہ وہ اپنے ارادہ اور اختیار کی صفات کو پایہ تکمیل تک پہنچاتے ہوئے اللہ کی مقرر کردہ حدود کا پابند رہے۔ اور ان سے متجاوز ہوتے ہوئے اپنی بربادی کا سامان نہ کرے۔ جس سے اس کی شرف وتکریم داغدار ہوجائے اور اسے خسرانِ مبین کا سامنا کرنا پڑے۔ امین احسن اصلاحی کے خیال کے مطابق اسی طرح حیوانات میں بھی خشیتِ الٰہیہ کی کیفیت موجود ہے۔ اختیار و ارادہ سے

محروم ہونے کی بناء پر وہ جبلّی تقویٰ سے متصف ہیں۔نوعِ حیوانات کی صفات اپنے درجہِ کمال تک پہنچنے کیلئے جس طرح کی حرکت وسکون اور جدو جہد کی متقاضی ہوتی ہیں وہ مخلوقات ان حدود سے سرِ مُو انحراف نہیں کرتیں۔ ان کی سرشت میں ودیعت کردہ طبعی میلانات کی تکمیل ، قانونِ الٰہی کے ضوابط کے مطابق ہوتی ہے جس سے ان کی ذرہ برابر سرتابی کی جرات ثابت نہیں ہوتی۔ اس اُمر میں بھی نوع انسان کیلئے اپنی فضیلت وتکریم کے تحفظ کیلئے رہنمائی مضمر ہے۔ (25)

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ سبح اسم ربّک الاعلیٰ o الّذی خلق فسوّٰی o والّذی قدّر فھدٰی ﴾(27)

اس کی وضاحت میں امام البیضاوی فرماتے ہیں :

﴿ سبح اسم ربک الأعلیٰ ﴾ نزہ اسمه عن الإلحاد فيه بالتأ ويلات الزائغة وإطلاقه على غيره زاعما انهما فيه سواء و ذكره الا علی علیٰ وجه التعظیم...... ﴿ الّذی خلق فسوّی ﴾ خلق کل شیی فسوّٰی خلقه بأن جعل له ما به یتأتی کماله و یتم معاشه ﴿ والّذی قدّر ﴾أي قدر اجنا س الأ شياء و أنواعها و أشخاصها و مقاديرها و صفاتها و أفعالها وآجالها. ﴿فھدٰی﴾ فوجهه إلى أفعاله طبعاً و اختياراً بخلق الميول و الإلهامات و نصب الدلائل و انزال الآيات.(28)

اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے اِلحاد کے رویہ کو جومختلف تاویلا ت وتوجیہات کے ساتھ اختیار کیا جاتا ہے منزّ ہ ثابت کرتے ہیں اور اس زعم کو ردّ کرتے ہیں کہ کوئی دوسری ذات اس کے برابر اور قابلِ تعظیم ہے۔ یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی تخلیق کے عمل کو جاری کیا

اور پھر اس کا 'تسویہ' کیا ،یعنی ایسے اَسباب بنا دیے جن سے وہ اپنے کمال اور اپنی معاش کو پایۂ اتمام تک پہنچا سکے۔ اس کے علاوہ ربِّ کریم نے تمام اشیاء کی جنس اور انواع وشخصیات اور ان کے بارے میں اندازے (مقادیر...... ہر چیز کی انتہا) اور ان کی صفات اور ان کے افعال اور ان کے خاتمہ یعنی انجام (آجال) کو معیّن کیا ، رغبت کے میلانات اور فطری اِلہامات کی تخلیق کرتے ہوئے اس کی طبعی اور اِختیاری افعال کی طرف توجہ مبذول کروائی۔ دلائل پختہ کیے اور آیات (نشانیاں) نازل فرمائیں...... گویا تمام مخلوقات جن میں انسان بھی اَشرف المخلوقات کی حیثیت سے شامل ہے کی تخلیق، ان کی ربوبیت اور آغاز وانجام کی بحث کو انتہائی حسین الفاظ میں بیان فرمایا گیا۔

ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی بھی آیاتِ کریمہ مذکورہ کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اللہ جلّ شانہٗ ، اپنی تقدیس اور عظمت کو ہر طرح کے نقائص سے منزّہ قرار دیتے ہیں اور اسم 'ربّ' کی نسبت اپنی ذات سے کرتے ہوئے اپنے مطلق اور سب سے اعلیٰ واعظم ہونے کی صفت بیان کرتے ہیں۔ ربِّ عالیٰ کے اَوصاف میں ہے کہ اس نے جمیع کائنات تخلیق فرمائی اور اسی میں انسان بھی ہے اور ہر مخلوق کو اُحسن ہیئت اور متناسب اَجزاء کے ساتھ سیدھا ہموار کیا۔ اس کی قامت کو باعتدال بنایا اور اس کے اَجزاء میں توازن وتناسب قائم کیا۔ اس کو مرتب ومحکم صورت دی جس میں کوئی تفاوت اور اِضطراب باقی نہ رہا جیسا کہ قولِ باری تعالیٰ ﴿ فسوّی ﴾ سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے سیدھا ہموارا ورمضبوط کیا ، وہی ذات جلّ شانہٗ ہے جس نے ہر مخلوق کیلئے اپنی خاص قدرت سے وہ اُمور مقرر کیے جو اس کیلئے بہتر تھے۔ پس اس کی رہنمائی فرمائی اور اشیاء کے انتفاع کے اسباب کی معرفت عطا کی جیسا کہ قول مبارک ﴿ قدّر ﴾ بمعنی : التقدیر والموازنۃ بین الاشیاء ...... وہی ذات بابرکت ہے جس نے سبز گھاس اگائی اِ ،جس کو

مویشی کھاتے ہیں ، نباتات اور کھیتیاں اگائیں جن کو انسان کھاتے ہیں۔ اور پھر یہ شاداب کھیتیاں اور کھلیان اپنی سرسبزی کے بعد سوکھے سیاہ اور گل سڑ جاتے ہیں۔ (29)

مسخر اجسام سماوی اور دیگر مخلوقات کے بالمقابل نوعِ انساں ذی اختیار او ر صاحبِ شرف وتکریم مخلوق ہے۔ اسی نسبت سے اس کیلئے خشیتِ الٰہیہ، پرہیز گاری اور تقویٰ کی کیفیت کے متقضیات کی نوعیت اور اہمیت بھی دو چند ہوجاتی ہے۔ قولِ باری تعالیٰ ﴿ إنا هديناه السّبيل إمّا شاكرا وّ إمّاكفورا﴾ (30)، ﴿وهدينا ه النّجدين ﴾ (31) کے مطابق اللہ عزّ وجلّ نے انسان کیلئے خیر وشر کے راستے واضح کردیے اور اس کو دونوں میں پہچان کرنے کی خصوصیت سے نوازدیا۔ وہ ناشکر گزار منحرف بن جائے یا شکر گزار صاحبِ ایمان---اس میں اس کی آزمائش مقصود ہے۔ سورہ الدھر میں تخلیقِ انسانی کے متعلق پرحکمت اُسلوب اختیار کرتے ہوئے واضح کیا گیا ہے کہ تخلیقِ کائنات کے مراحل میں ایسا دور بھی گزرا جب جنات اور ملائکۃ کی مخلوقات موجود تھیں اور انسان کی تخلیق سے قبل دور کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ وہ معدوم اور غیر موجود وغیر مذکور تھا۔ پھر تخلیقِ آدمؑ کا مرحلہ گزرا اور اس کے بعد نوعِ انسانی کی کثر ت وجود میں آئی۔ اس نوعِ بشری کیلئے خیر وشر اور ہدایت وگمراہی کی وضاحت کردی گئی نیز شرعی حدود وضوابط کا مکلّف بنایا گیا۔ صاحبِ اختیار اور اِرادہ کی حیثیت سے جوابدہی کا پابند ٹھہرایا گیا اِختیار اور ارادہ کی آزادی کو صحیح استعمال کرتے ہوئے انسان اگر راہِ حق و ہدایت کو منتخب کرے گا اور اِطاعت و اخلاص کا راستہ اپنائے گا تو یہ خشیتِ الٰہیہ یعنی تقویٰ کی خصوصیت کا اثبات کرے گا، بصورتِ دیگر کفران اور ناشکرگزاری کی صورت میں یہ اِعراض و روگردانی کا موجب ہوگا، جو تقویٰ کے برخلاف طرزِ عمل ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس نوعِ بشری کو عقل ، محاسنِ خیر اور مفاسدِ شر کا ادراک کرنے والی

فطرت عطا کی ہے جو طریقِ نجات کی طرف انسان کی رہنمائی کی صلاحیت سے مالا مال ہے۔ اس کے باوجود خیر و شر میں صحیح تمیز نہ کرنا گویا شیطانی وسوسوں اور خواہشاتِ نفسانی کا شکار ہونا ہے ۔ یہ اُمر تقویٰ کے برعکس ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کو سخت ناپسند ہے۔ یہ وہ حسّاس مقام ہے جو انسان کے اپنے طرزِ عمل کی بناپر اس کے شرف وتکریم کے اِعزاز کو بھی کمزور کردیتا ہے۔ تقویٰ وہ کیفیت ہے جو انسان کی فوز وفلاح کا باعث بنتی ہے(32) اور اس کی عقلمندی (33)اور شکر گزاری(34) کا ثبوت ہے ۔ پروردگارِ حقیقی کی رحمت کا سزاوار بھی انسان اِسی صورت میں ہوتا ہے ۔ (35)

عمرانیاتی زندگی کے آدابِ معاشرت اور نظمِ اجتماعی کے حوالے سے بھی تخلیقِ مرد و زن اور شعوب وقبائل کی وضاحت فرماتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے اسلامی معاشرے میں متقی ترین کو ہی اُکرم ترین کے زمرے میں شمار فرمایا ہے(36) اور اللہ تعالیٰ کو اہلِ تقویٰ کا دوست قرار دیا ،(38) جواُن سے محبت رکھتا ہے اور یہ کہ تقویٰ رحمت الٰہیہ کا موجب بنتا ہے۔ (38)

تقویٰ انسان کی باطنی اور قلبی کیفیت کا نام ہے جو ایک مسلمان کو اعمالِ خیر کی ترغیب اور اعمالِ بد کی ترہیب کرتی ہے اسی لیے اِثم و عدوان سے عدم تعاون اور برّ وتقویٰ کے معاملات میں باہمی تعاون کو فروغ دینے کو مؤکّد ٹھہرایا(40) تاکہ عمرانی زندگی میں خیر و صلاح کی فضا پروان چڑھے اور اثم و عدوان اپنے تمام محرکات سمیت بے اثر ہوجائے۔ عباداتِ دینی کا مقصد بھی تقویٰ کی ہی تربیت کے مختلف مدارج کو تقویت دینا ہے۔ (41)اِستقامت اور عزیمت تقوی کو مستحکم کرنے کا باعث بنتی ہے اور ایسے صاحبِ اِستقامت جن کا مقصود اطاعت اللہ اور اطاعت الرسول ہوتا ہے جو تکبر اور فساد پسند نہیں کرتے ،انہی کے حصے میں عاقبت کی کامیابی ہوتی ہے ۔(42)اللہ تعالیٰ نے حلال وحرام حدود کے اِلتزام کو بھی تقویٰ کے ساتھ

شامل کیا ۔(43) اس خصوصیت کو نہ صرف دوگنا رحمتِ الٰہیہ کی نعمت بلکہ اس نورِ الٰہیہ کے اِکتساب کی بنیاد قرار دیا جو اعمالِ صالحہ کے تناظر میں مغفرت کا باعث بنتا ہے۔(44) اسی لیے مومنین کوتقویٰ کا صحیح حق ادا کرنے کی تلقین فرمائی اور حالتِ اسلام میں ہی داعیِ اَجل کو لبیک کہنے پر اصرار کیا (45)اورحیاتِ دنیوی میں عمرانی زندگی گزارتے ہوئے یہ بنیادی قاعدہ کلیہ سکھا دیا کہ اللہ اور اس کے رسول سے پیش قدمی کی سرتابی کی مجال نہ ہو (46) کیونکہ تکوینی قوانین کے ساتھ انسان کو اپنی شرف وتکریم کے تناظر میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنی چاہیے جو اس متکبرانہ روش کی بناء پر قائم نہیں ہوسکتی ۔

محوّلہ بالا آیاتِ کریمہ کے مفہوم سے پتہ چلتا ہے کہ تقویٰ کا شعار اختیار کرنا انسان کی نشوونرقی کے لوازمات کومتحرک کرتا ہے اور انسان کو صاحبِ ایمان کی حیثیت سے راہِ حیات پر سفر کرتے ہوئے تمام خطرات اور آزمائشوں سے بچانے میں اہم کردار ادا کرتا ہے ۔ حیاتِ انسانی کے مقصدِ حقیقی کو اس کے سامنے واضح اور اس تک رسائی کو سہل بناتا ہے۔ اس کی روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ مادی ترقی کے لوازمات کو بھی اس کیلئے فائدہ بخش بنادیتا ہے۔ یہ فطرتِ سلیمہ کے تقاضوں کو مدنظر رکھنے کا ہی نام ہے ۔ تاکہ اطاعت گزار بندہ کی حیثیت سے ان اُوامر واُحکامِ الٰہی پر عمل پیرا ہو جو عنداللہ مطلوب ومقصود ہیں اور ناپسندیدہ اُمور سے مجتنب رہ کر اپنے لیے نجات حاصل کرلے۔ حقیقی فوز وفلاح اور اخروی دارُالباقی کی نعمتوں کا صحیح حقدار بن جائے۔ حضور نبیِ کریم ﷺ نے بھی قرآنی تعلیمات کی اصل رُوح کے مطابق تقویٰ کو جزوحیات بنانے کی تاکید وتربیت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ حدود کے اِلتزام کوتقویٰ قرار دیا جونفس کی تمام خواہشات ومقتضیات کو دینِ حق کے تابع بنا دیتا ہے اور انسان صراطِ مستقیم پر گامزن ہوتے ہوئے گمراہی اور غضب کے تمام منفی عوامل کی پیروی سے بچ جاتا ہے۔

رسولِ کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے۔

'' إن الحلال بيّن و إن الحرام بيّن و بينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات إستبرأ لدينه و عرضه و من وقع فى الشبهات و قع فى الحرام كالرّاعى يرعى حول الحمى يوشک أن يرتع فيه، ألا ! وإن لكل ملک حمى، ألا وإنّ حمى الله محارمه،'' ، ''ألا و ان فى الجسد مضغة ، إذا صلحت، صلح الجسد كلّه و إذا فسدت ، فسد الجسد كلّه، ألا وهى القلب''(47)

رسولِ کریم ﷺ نے یہ حقیقت اُمت کو ذہن نشین کرائی کہ واضح اور ظاہر حلال وحرام کے مابین جو اُمور متشابہہ ہوں تو قلبی طمانیت کے حصول کیلئے ان سے اِحتراز اور احتیاط کا پہلو روا رکھنا تقویٰ پر عمل کے مترادف ہے۔ کیونکہ خشیتِ الٰہیہ کی بناء پر اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ اُوامر ونواہی کوملحوظ رکھنا اور متشابہات سے مجتنب رہنا قلبی اطمینان کوتقویت دیتا ہے۔ 'بِرّ اور اثم' کے متعلق حضرت وابصۃ بن معبد کے استفسار پر آپ ﷺ نے فرمایا:

''يا وابصة، ''استفت قلبک و استفت نفسک– ثلاث مرات– ألبرما اطمأ نت إليه النفس، والإثم ماحاک في النفس و تردّد في الصّدر و إن أفتاک الناس و أفتوک''(48)

گویا نفس انسانی میں سکون وطمانیت نیکی کی دلیل ہے اور سینہ میں تردّد اور کھٹک اُس اُمر کے گناہ ہونے پر دالّ ہے۔ خواہ لوگ اس کے حق میں ہی فیصلہ دے دیں۔ مگر اس کے باجود بدی کی ماہیتِ قلب ممکن نہیں ہوتی۔ حضرت امام حسنؓ بن علیؓ سے حضور ﷺ کا یہ مبارک قول منقول ہے:

''دع ما یر یبک إلى مالا يريبک فإن الصدق طمانينة ،و إن

الکذب *ریبة''(49)

اس فرمانِ نبویﷺ کی روشنی میں قلبِ انسانی میں کھٹک اور اندیشہ پیدا کرنے والے اُمور جن سے طبیعت میں طمانیت اور سکون پیدا نہ ہو وہ نیکی کے زمرے میں شامل نہیں کیے جاسکتے۔ لامحالہ بے سکونی اور تردّد، اِثم وعدوان کی ہی ظاہری علامت اور نشان سمجھا جائیگا۔ جو شیطانی محرّکات میں شمار ہوگا۔ جبکہ خالص ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ رضائے الٰہی حیاتِ مومن کا مطلوب ومقصود ہو، وہ نفس کی ترغیبات کے باوجود اِبلیسی و شیطانی وسوسوں اور ہتھکنڈوں سے مجتنب رہے۔ مشتبہ اُمور کے ساتھ ساتھ صدق اور کذب کے تمام تر پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے محتاط انداز میں اپنے اختیار کو روبہ عمل لائے اور معصیت کے خطرات اور اندیشوں سے اپنے آپ کو بچانے کیلئے وہی عمل اختیار کرے جس میں کوئی حرج نہ ہو۔ کیونکہ ایمان کے درجہ کامل کو پانے کیلئے یہ بہت لازمی ہوجاتا ہے۔ رسولِ کریمﷺ کا ارشاد ہے:

'' لا یبلغ العبد أن یکون من المتّقین حتی یدع ما لا بأس حذ را لما به بأس''(50)

تقویٰ کا حصول جو حیاتِ مؤمن کا مقصود ہے اس کے بیان میں حضور نبی کریمﷺ نے متوازن، ہم آہنگ اور بااعتدال زندگی کے تعاملات پر زور دیتے ہوئے حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص سے فرمایا:

'' یا عبداللہ أ لم أخبر أنک تصوم النہار ، و تقوم اللیل؟'' فقلت : بلی یا رسول اللہ ، قال:'' فلاتفعل ، صم و أفطر و قم ونم، فإن لجسدک علیک حقا، و إن لعینک علیک حقا و إن لزوجک علیک حقا و إن لزورک علیک حقا ......''(51)

امام ابن خزیمة نے یہ روایت بیان فرمائی ہے:

’’ أ لم أخبر أنک تصوم ولا تفطر ، وتصلی اللیل؟ فلاتفعل ، فإن لعینیک حظاً، و لنفسک حظاً، ولأ ھلک حظاً، فصم، و أفطر و صل ، و نم و صم کل عشرۃ أیام یوما ، و لک أجرتسعۃ‘‘(52)

گذشتہ امتوں میں موجود طریق رہبانیت کو بھی ناپسندیدہ جانا اور اپنی طاقت سے زیادہ بوجھ نفس پر ڈالنے اور مشقت اختیار کرنے سے روکا۔ آپ ﷺ سے حضرت انسؓ روایت فرماتے ہیں:

’’لا تشدّدوا علی أ نفسکم فیشدّد علیکم فإنّ قوما شدّدوا علی أنفسھم فشدّد اللہ علیھم، فتلک
بقایاھم في الصّوامع و الدّیار رھبانیّۃ إبتدعوھا ماکتبنا ھا علیھم‘‘(53)

تقویٰ جو تکریم و شرف انسانیت کو مہمیز دینے کا باعث بن سکتا ہے پر عمل کے سلسلے میں اِعتدال کا ہی تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے زندگی میں جو سہولتیں اور رخصتیں قائم فرمائی ہیں ان سے اِستفادہ کیا جائے۔ مشقت میں پڑنا اور مباحات سے فائدہ نہ اٹھانا۔ تکمیل تقویٰ نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے:

’’ صنع النبیﷺ شیئاً فرخّص فیہ، فتنزہ عنہ قوم ، فبلغ ذلک النبیﷺ فخطب فحمد اللہ،ثم قال: مابال أقوام یتنزھون عن الشیءِ أصنعہ؟ فواللہ إنی لأ علمھم باللہ و أشدھم لہ خشیۃً‘‘(54)

گویا عبادات کا اِلتزام تقویٰ کی تقویت کا باعث تو ضرور ہے مگر اس کے مقابلے میں دیگر شرعی احکامات ولوازمات پر عمل کی اہمیت کو کم تر مقام نہیں دیا اور اس حدیثِ مذکور میں اسی

اُمر کی نشاندہی کی گئی ہے تاکہ عمرانیاتی تقاضوں کی تکمیل میں شریعت ایک موثر کردار ادا کرنے کے قابل ہو۔رسول کریم ﷺ نے پیغامِ الٰہی کو انتہائی واضح اور بلیغ اَنداز میں اپنے مخاطبین تک پہنچایا اور ان میں خشیتِ الٰہیہ کا جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی ۔ زندگی کی فلاح ونجاح اور اس کے مہلکات پرصراحت سے گفتگو فرمائی ۔آپ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے :

" ثلاث مهلكات و ثلاث منجيات، فأما المهلكات: فشح مطاع، و هوى متبع ، و إعجاب المرء بنفسه، و الثلاث المنجيات: تقوى الله في السر والعلانية و كلمة الحق في الرضا و السخط و اقتضاء في الغنٰى والفقر"(55)

اس پہلو کی نشاندہی حضرت ابوھریرۃ ؓ سے مروی اس حدیثِ مبارکہ میں بھی ہوتی ہے ۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

" من يأخذ عنّى هٰؤلاء الكلمٰت فيعمل بهنّ أو يعلّم من يعمل بهنّ" ، فقال ابوهريرة : قلت أنا يا رسول الله ! فأخذ بيدى فعدّ خمساً و قال : " إتق المحارم تكن أعبد الناس" (56)

حضرت ابوھریرۃ ؓ سے ہی روایت ہے :

"لا تحاسدوا ، ولا تناجشوا، و لا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعضٍ ، وكونوا عباد الله! إخواناً، المسلم اخوا المسلم، لا يظلمه ، ولا يخذله ، ولا يحقره، التقوىٰ هٰهنا (ويشير الى صدره ثلاث مرّات) بحسب امرى ءٍ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله و عرضه"(57)

یعنی مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس پرظلم کرتا ہے نہ اس کو چھوڑتا ہے، نہ اس کی تحقیر کرتا ہے۔تقویٰ یہاں ہے (اور آپ ﷺ نے تین مرتبہ سینے کی طرف اشارہ فرمایا) برائی

میں سے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کی تحقیر کرے۔ ہر مسلمان کا دوسرے مسلمان پر حرام ہے اس کا خون، اس کا مال اور اس کی آبرو۔

گویا حدیثِ مبارکہ مذکورہ میں ان تعاملات کی طرف توجہ دلائی گئی جو تقویٰ کی خصوصیت کے تقاضے ہیں اور جن کو ملحوظ رکھنے سے عمرانیاتی اِعتبار سے نہ صرف تعلقات میں جمال و اِستحکام پیدا ہوتا ہے بلکہ شرو عدوان کے راستے بند ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اُوامر و نواہی اور حدود و قیود کو مدِّ نظر رکھنے سے حیات عمرانی کی معنویّت میں اضافہ ہوتا ہے۔ شرف و تکریمِ انسانیت اور اس ناطہ سے انسان کے ذمہ واجبُ الادا فرائض کی اہمیت کا اندازہ ہوجاتا ہے کہ حقیقی فوز و فلاح کے ساتھ وہسب اُمور کس طرح باہمدگر پیوست اور جڑے ہوئے ہیں۔

☆☆☆

حواشی

1 الانفال 8 : 29

2 ال عمران 3 : 28

3 الانفال 8 : 25

4 حقیقت دین ، ص:320

5 صدیقی، حیدر زمان، اسلامی نظریه اجتماع، ص:55

6 ندوی، سلیمان ، سید، سیرة النبی ﷺ [لاهور: نیشنل بك فاؤنڈیشن، اشاعت سوم ، 1983ء] 348/5

7 ت ، ابوا ب الصلوة، با ب ماذکر فی فضل الصلوة، رقم الحدیث:616 ،ص:158 ؛ وقوله تعالیٰ: ﴿أم نجعل المتقین کالفجار﴾ ص 38 : 28

8 م ، کتاب البرو ا لصلة، باب تحریم ظلم المسلم، رقم الحدیث:6541، ص:1124

9 ت، ابواب تفسیر القرآن، باب و من سورة الحجر، رقم الحدیث:3127، ص:706، [قال ابویحي]: هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه ، و قد روی عن بعض أهل العلم فی تفسیر هذه الا بة : ﴿ان فی ذلك لآیت للمتوسمین﴾

10 خ ، کتاب المظالم ، باب ا لاتقاء والحذر، رقم الحدیث:2448، ص:395،

11 ن ، کتاب الزکاة، باب القلیل فی الصدقة، رقم الحدیث:2554، ص:353

12 جه ، ایضاً حواله مذکوره ، رقم الحدیث:4216،ص:614

13 جه ، ابواب الجهاد، باب فضل الحرس، رقم الحدیث:2771، ص:400

14 صحیح ابن حبان، کتاب الصلاة، ذکر مایدعو المرء ، رقم الحدیث:2681، ص:485، و رقم الحدیث:2691، ص: 487 ،

15 ا لطلاق 6 : 2 , 3

16ؔ قوله تعالىٰ: ﴿ و اعلموا أن اللّٰه مع المتقين ﴾ البقرة 2 : 194

17ؔ قوله تعالى:﴿ إن أولياء ه إلا المتقون ﴾ الأنفال 8 : 34

18ؔ قوله تعالى: ﴿ فإن اللّٰه يحبّ المتّقين ﴾ ال عمران 3 : 76

19ؔ القلم 68 : 34

20ؔ قوله تعالى: ﴿ إنّ المتّقين في جنٰت و عيون ﴾ الذٰريٰت 51 : 15 ، و قوله تعالى:﴿إنّ المتّقين في جنّٰت وّ نهر﴾ القمر 54 : 54وقوله تعالى:﴿ إنّ المتّقين لحسن ماب ﴾ ص 38 : 49

21ؔ الحج 22 : 32

22ؔ اساسیات اسلام ، ص:2-276

23ؔ اصلاحی ، امین احسن، حقیقت دین [لاهور : انجمن خدام القرآن ، طبع دوم ،1400ه/ 1980ء] ص:314

24ؔ یٰسٓ 36 : 38-40

25ؔ الرحمن 55 : 19-20

26ؔ اصلاحی ، امین احسن، حقیقت دین [لاهور : انجمن خدام القرآن ، طبع دوم ،1400ھ/ 1980ء] ص:315-319ملخصاً

27ؔ الأعلىٰ 87 : 1-3

28ؔ تفسير البيضاوى، 305/5

29ؔ التفسير الوسيط، 2862/3

30ؔ الدهر 76 : 2

31ؔ البلد 90 : 10

32ؔ قوله تعالىٰ:﴿واتّقوا اللّٰه لعلكم تفلحون﴾البقرة 2 : 189

33ؔ قوله تعالىٰ:﴿واتّقون يآولى الألباب﴾البقرة 2 : 197

34ؔ قوله تعالىٰ:﴿فاتّقوا اللّٰه لعلكم تشكرون ﴾ال عمران 3 : 123

35ؔ قوله تعالىٰ:﴿واتّقوااللّٰه لعلكم ترحمون﴾ الحجرات 49 : 10

36ؔ قوله تعالىٰ:﴿يا أ يّها الناس انّا خلقنٰكم من ذكر وّ أنثى و جعلنٰكم شعوبا و قبائل لتعارفوا ط إن أكرمكم عندا للّٰه أتقٰكم ﴾ الحجرات 49 : 13

37 قوله تعالیٰ:﴿والله ولیّ المتّقین﴾الجاثیة 45 : 19

38 قوله تعالیٰ:﴿بلیٰ من أوفیٰ بعهدهِ و اتّقیٰ فإن الله یحب المتّقین﴾ ال عمران 3 : 76

39 قوله تعالیٰ:﴿واتّقوا لعلّکم ترحمون﴾ الأنعام 6 : 55

40 قوله تعالیٰ:﴿وتعاونوا علی البر و التّقویٰ ولا تعاونوا علی الإثم و العدوان﴾ المائده 5 : 2

41 قوله تعالیٰ:﴿یا أیها الّذین آمنوا کُتب علیکم الصّیام کما کُتب علی الّذین من قبلکم لعلّکم تتقون﴾البقرة 2 : 183

42 قوله تعالیٰ:﴿تلك الدّار الآخرة نجعلها للّذین لایریدون علوّا فی الأرض ولا فسادا و العاقبة للمتّقین﴾القصص 28 : 83

43 قوله تعالیٰ:﴿یآ یها ا لّذین آمنوا لا تحرّموا طیّبت ماأحل الله لکم ولا تعتدوا ط ان الله لا یحب المعتدین وکلوا مما رزقکم الله حللاً طیّبا ص و اتّقوا الله الّذی أ نتم به مؤمنون﴾ المائده 5 : 87-88

44 قوله تعالیٰ:﴿یآیهاالذین آمنوا اتقوا الله و آمنوا برسوله یوتکم کفلین من رحمته و یجعل لکم نوراً تمشون به و یغفرلکم﴾الحدید 57 : 28

45 قوله تعالیٰ:﴿یآیها الّذین آمنوا اتقو الله حقّ تقاته ولا تموتن اِلّا و أنتم مسلمون﴾ ال عمران 3 : 101

46 قوله تعالیٰ:﴿یآیهاالذین آمنوا لا تقدّموا بین یدی الله و رسوله واتّقوا الله ......﴾ الحجرات 49 : 1

47 م ، کتاب البیوع، باب اخذالحلال ، رقم الحدیث:4094، ص:698؛ خ ، میں حدیث مبارکہ کے الفاظ یہ ھیں:

''الحلال بیّن ، والحرام بیّن، وبینهما أمور مشتبهة، فمن ترک ماشبّه علیه من الإثم کان لما استبان أترک و من أجترأ علی مایشکّ فیه من الإثم أوشکّ أن یواقع ما استبان ، و المعاصي حمی الله ، من یرتع حول الحمی یوشک ان یّوا قعه'' ،

خ، کتاب البیوع، باب الحلال بین ، رقم الحدیث:2051، ص: 329؛ وسنن الدارمی، کتاب البیوع ، باب فی الحلال و الحرام،

رقم الحدیث:824/1،2534 ؛ ''الحلال بیّن و الحرام بیّن ، و بین ذلك امور مشتبهة، وربما قال: متشابهة و سأ ضرب لکم فی ذلك مثلاً : إن

اللهحمی حمیً و إن حمی الله محارمه، و إنه من یرتع حول الحمی، یوشك أن یرتع و إن من خالط

الرّيبة، يوشك أن يجسر" صحيح ابن حبان،

كتاب الرقائق، با ب الورع والتوكل، رقم الحديث:719، ص:173

48 حم ، رقم الحديث:17545، 269/5

49 حم ، رقم الحديث:1725، 329/1 ؛ و ت ، كتاب الزهد، باب حديث اعقلها، رقم الحديث:2518، ص:572؛

و ابن خزيمة، محمد بن اسحاق، الامام(م:311ھ) صحيح ابن خزيمة [(حققة :الدكتور محمد مصطفیٰ الأعظمی)بيروت:

المكتب الاسلامي، الطبعة الثالثة،1424ھ / 2003م] كتاب الزكاة ، جماع ابوا ب قسم الصدقات ، رقم الحديث:2348، 1129/2 ؛

و صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الورع و التوكل، رقم الحديث:720، ص:173

* امام ابن حبان(م:254ھ) نے 'الصدق 'کی بجائے 'الخیر ' اور 'الکذب ' کی بجائے 'الشر ' کے الفاظ سے روایت بیان فرمائی ھے۔

50 ت ، ابواب صفة القيامة ، باب علامة التقویٰ ...، رقم الحديث:2451، ص:559؛

و جه ،كتاب الزهد، باب الورع و التقویٰ، رقم الحديث:4215، ص:614

51 خ، كتاب الصوم ، باب حق الجسم، رقم الحديث:1975، ص:317، ؛ ورقم الحديث: 5199، ص:930

52 صحيح ابن خزيمة ، كتاب الصوم ۔ ابوا ب صوم التطوع، رقم الحديث:2109، ص:1012/2؛

امام ابن حبان اس روایت کو اس طرح بیان فرماتے ہیں **"يا عبدالله بن عمر بلغنى أنک تصوم النهار و تقوم الليل فلا تفعل ، فإن لجسد ک عليک حقا، وإن لنفسک عليک حقا صم و أفطر من كل شهر ثلاثة أيام صوم الدهر"**

صحيح ابن حبان،كتاب الصوم ذكر الأمر بصيام، رقم الحديث:3625،ص:636، رقم الحديث: 3630، ص:637

53 د ، كتاب الأدب ، باب فی الحسد، رقم الحديث:4904، ص:692

54 خ، كتاب الادب ،باب من لم يواجه الناس، رقم الحديث:6101، ص:1063؛ و رخّص رسول اللّٰه ﷺ فی أمر ، فتنزه عنه ناس من

الناس، فبلغ ذلك النبیؐ فغضب ، حتیٰ بان الغضب في وجهه ، ثم قال: " مابال اقوامٍ يرغبون عما رخص لي فيه، فواللّٰه! لأنا أعلمهم

بالله و أ شدهم له خشية" مٓ ، كتاب الفضائل، باب علمه بالله تعالىٰ، رقم الحديث:6111، ص:1035

55 جامع بیان العلم، فی مدح التواضع وذم العجب ، رقم الحديث:626، ص:200

56 تٓ ، ابواب الزهد، باب من اتقی المحارم ، رقم الحديث:2305، ص:528

57 مٓ ، كتاب الأدب ، باب تحريم ظلم المسلم، رقم الحديث:6541، ص:1124

☆☆☆

مصادر و مراجع

1 القرآن الحکیم: القرآن الحکیم مع ترجمه از شاه رفیع الدین و مولانااشرف علی تهانوی،لاهور: تاج کمپنی س ن.

2 ابن حبان، محمد بن حبان، ابو حا تم ، الإمام (م:254ه) ، صحیح ابن حبان ، بترتیب امیر علاؤ الدین علي بن بلبان الفارسي (م:739ه)، لبنان : بیت الافکار الدولیة، 2004م .

3 ابن عبدالبر، أبي عمر یوسف بن عبداللّه، (م:463ه)، جامع بیان العلم و فضله ، تحقیق : مسعد عبدالحمید محمدالسعدني، بیروت (لبنان) : دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولیٰ، 1421ه/2000م .

4 ابن ماجه ، ابو عبداللّٰه محمد بن یزید، القزویني، سنن ابن ماجه ، الریاض : مکتبة دارالسّلام، الطبعة الأوالیٰ، 1420 ه/1999م .

5 ابو داؤد، سلیمان بن الاشعث بن إسحاق (م:275ه) سنن أبي داؤد ، الریاض: مکتبة دارالسّلام ، الطبعة الأولیٰ،1420ه/1999م.

6 احمد بن حنبل،ابو عبداللّٰه الشیبانی، الإمام (م:241ه) مسند احمد بن حنبل ،اعداد و ترتیب: ریاض عبداللّٰه عبدالهادی، بیروت (لبنان): داراحیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة، 1415-1414ه /1994م.

7 اصلاحی ، امین احسن، حقیقت دین ،لاهور : مکتبة انجمن خدام القرآن ، طبع دوم ،1400ه/ 1980ء .

8 البخاری ، محمد بن اسماعیل، ابو عبداللّٰه، الإمام (م:256ه) صحیح البخاری ، الریاض :مکتبة دارالسّلام، الطبعة الثانیة، 1419ه/1999

9 البیضاوی، ناصر الدین ابو الخیر عبداللّٰہ بن عمر(م :691ھ) انوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسیرالبیضاوی، إعداد وتقديم : محمد عبدالرحمٰن المرعشلي، بيروت : داراحیاء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الاولیٰ، 1418ھ/1998م.

10 الترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ (م:279ھ)، جامع الترمذي، الرياض : مكتبة دارالسلام، الطبعة الاولیٰ، 1420ھ/1999م.

11 حمودہ عبدالعاطی، ڈاکٹر، Islam in Focus، مترجم : رضا بدخشانی ، اسلام ایک زندہ حقیقت ، لاہور: اسلامک بُک پبلشرز، س ن .

12 ابن خزيمة ، محمد بن اسحاق، الإمام (م :311ھ) صحيح ابن خزيمة، بيروت: المكتب الاسلامی، الطبعة الثالثة ،1424ھ/ 2003م .

13 خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، اسلام کا نظریہ حیات ، لاہور:ادارہ ثقافت اسلامیہ، طبع ثانی، 1970ء.

14 الدارمی، ابو عبداللّٰہ بن عبدالرحمن، الحافظ ، الامام، سنن الدارمی ، بیروت(لبنان) : دارالمعرفة، الطبعة الأولیٰ، 1421ھ/2000م.

15 شہاب، رفیع اللّٰہ ، اسلامی معاشرہ ، لاہور : سنگ میل پبلیکیشنز ، 1988ء.

16 صدیقی ، حیدر زمان ، اسلامی نظریہ اجتماع ، لاہور: یونیورسل بکس:1986ء.

17 عبدالحمید صدیقی ، انسانیت کی تعمیر نو اور اسلام ،لاہور : اسلامک پبلشنگ ہاؤس، اشاعت اول ، 1976ء.

18 المسلم، ابو الحسین ، مسلم بن الحجاج، القشیری (م:261ھ) صحیح مسلم ، الرياض: مكتبة دارالسلام ، الطبعة الثانية، 1421ھ/2000م.

19 ندوی، سلیمان ، سید ، سیرۃ النبی ﷺ، لاہور: سروسز بک کلب، اشاعت سوم، 1983ء، جلد 5.

20 ندوی، محمد حنیف، اساسیات اسلام ، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ،بار اول، 1973ء.

21 النسائی ، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب ، الإمام، (م:302ه) سنن النسائی الصغریٰ ، الریاض: مکتبة دارالسلام، الطبعة الاولیٰ، 1420ه/1999م.

22 وهبة الزحیلي، الدکتور، التفسیر الوسیط ،دمشق: دارالفکر، 1422ه/2001م.

23 اردو دائرہ معارف اسلامیة، مقالہ توحید، لاهور: دانش گاہ پنجاب ، طبع ثانی ، 1426ه /2005ء جلد 6.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 89 - 98

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

بررسی کوتاه شرح حال و سروده های مختاری غزنوی

دکتر محمد سلیم مظہر☆

Abstract:

Beside Iran, Persian Literature has deep roots in the soil of Afghanistan and Central Asia as well. Ghazna or Ghazni has enjyoyed the tatus of being the famous and rich capital of the Ghaznavids in 5th century A.H. During that particular span of time. Ghazni was the great patron of Muslim Culture, civilization, literature, religion and theology. Mokhtari Ghaznavi is a celebrated poet of that age. In this article, a short description about his ife and a brief analysis of his poetry has been rendered.

Key words: Persian poetry, 5th century A.H, Mokhtari Ghaznavi.

ابو عمر بهاء الدین عثمان بن عمر ملقب به حکیم، مختار الشعراء، معیار الفضلا قائد الحکما در ابتدا "عثمان" تخلص می کرد وسپس تخلص مختاری را برگزید۔ وی بین سالهای ٤٧٠ و ٤٧٣ق/ ١٠٧٧ و ١٠٨٠م در غزنه به دنیا آمد۔(١) در حدود بیست سالگی به عنوان قصیده سرا با دربار سلطان ابراهیم بن مسعود غزنوی (حك ٤٥٠۔ ٤٩٢ق/ ١٠٥٩۔ ١٠٩٩م) پیوست۔ وی پس از در گذشت ابراهیم بن مسعود شاعر دربار مسعود بن ابراهیم غزنوی (حك٤٩٢۔ ٥٠٨ق / ١٠٩٩۔ ١١١٤م) شد وسپس با یمین الدوله بهرامشاه غزنوی

☆ ڈین، کلیہ علوم شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

(حك ٥١٢ـ ٥٤٧ق/ ١١١٨ـ ١١٥٢م) معز الدين ارسلان شاه قاوردی (٤٩٥ـ ٥٣٧ق/ ١١٠٢ـ ١١٤٣م) وابسته شدـ وبعدها از سلاجقۀ كرمان عضد الدوله مغيث الدين فناخسرو بويى (حك ٥٠٨ـ ٥٠٩ق / ١١١٤ـ ١١١٥م) ويمين الدوله امير اسماعيل گيلكى (زنده در٤٩٣ق/ ١١٠٠م) ملك طبس كه مثنوى خود "هنر نامۀ يمينى" را به وى پيشكش كرده وسرهنگ محمد خطيبى (خطيب) هروى و......را ستايش كرده است۔(٢)

واژه هاى كليدى :ادبيات معاصر، روشنفكرى، دموكراسى، ايران شناسى، جلال آل احمد.

به عقيدۀ ركن الدين همايون فرّخ ، مختارى شاعرى جهانگرد بود ، وى علاوه بربلخ، سيستان وكرمان به شبه قاره نيز مسافرت كرده و در قضدار (خضدار فعلى در پاكتان) لاهور وجالندر ميان سال هاى ٤٩٥ و ٤٩٨ق/ ١٠٩٦ و ١١٠٤م بو ده است۔(٣)

تذكره نگاران مختارى غزنوى را استاد حكيم سنائى (٥ـ ٥٤٥ق/ ١١٥٠م) گفته اندـ (٤) از خود آثار واشعار سنائى نيز اين امر به تاييد مى رسدـ وى به مختارى غزنوى فو ق العاده احترام مى گذاشت و قسمتى ا ز مثنوى "كارنامۀ بلخ" را به ستايش وى اختصاص دار(٥) وقصيده طولانى نيز با مطلعـ

نشود پيش دو خورشيد ودو مه تارى تير
گر برد ذره اى از خاطر مختارى تير(٦)

در مدح حكيم مختارى سرود واو را بزرگترين شاعر دوران خود قرارداد۔

در بارۀ سال در گذشت حكيم مختارى اطلاعات متفاوتى نقل شده است۔ عرفات العاشقين آن را چهار صد وسى اند نوشته است كه بديهى است

که اشتباه است و باید پانصد وسی و اند باشد ،مجمع الفصحا ٥٤٤ق/ ١١٤٩م‘ محمد قزوینی در تعلیقات بر "لباب الالباب" ٥٣٤ق/ ١١٣٩م یا ٥٤٤ق/ ١١٤٩م ومدرس رضوی ٥٣٥ق/ ١١٤١م را سال در گذشت او گفته است۔ (٧)استاد همایون فرّخ با آوردن دلایل متعد دی ٥٢٢ق/ ١١٢٨م را به عنوان سال در گذشتش درست تر دانسته است۔(٨)

حکیم مختاری علاوه بر دیوان شعری که شامل قصائد ‘ غزلیات‘ قطعات و رباعیات است، دو مثنوی به عنوان "هنرنامۀ یمینی" و "شهر یار نامه" نیز از خود به یادگار گذاشته است۔ دیوان مختاری نخست به کوشش رکن الدین همایون فرّخ با مقدمۀ بسیار مفصل وتحقیقی را در شرح زندگانی واوضاع اجتماعی دورۀ شاعر ‘ معاصران‘ ممدوحان وپیروان سبك شعر وی در سال ١٣٣٦ش در تهران چاپ شد۔ بار دیگر استاد جلال الدین همائی آن را با مقدمه ای مختصر در ١٣٤١ش در تهران چاپ کرد۔ در تصحیح استاد همائی دو مثنوی مختاری نیز درج شده است که در تصحیح استاد همایون فرخ وجود ندارد۔

هنر نامۀ یمینی:مثنوی است مشتمل بر ٤٩٢ بیت در بحر خفیف مخبون مقصور(فاعلاتن فاعلاتن فعلات) هم وزن با "حدیقۀ سنائی" که حکیم مختاری آن را برای یمین الدوله امیر اسماعیل گیلکی، ملك طبس ‘ میان سال های ٥٠٠ و ٥٠٨ ق سرود وبه مناسبت لقب ممدوحش "یمین الدوله" آن را هنرنامۀ یمینی نامید و به وی تقدیم کرد۔ او در این مثنوی در ابیات متعدد از او نام برد۔

حرز جان تو بر فلك زین پس
این هنر نامۀ یمینی بس

هنر ویمن خلق را وبنیاد
از هنر نامه یمینی باد(۹)

نام شاعر نیز در خاتمه و در جاهای مختلف مثنوی مکرر ذکر شده و دلائل بسیار هم در متن اشعارش وجود دارد که در انتساب آن به "مختاری" هیچ شك باقی نمی گذارد:

ای خداوند بنده مختاری
جست چندی گه از خرد یاری
تا بود خوب، خوب کرداری
مدح گوی تو باد مختاری(۱۰)

شهر یار نامه:مثنوی حماسی است دارای ۵۱۸۵بیت که مختاری آن را به پیروی از شاهنامهٔ فردوسی (د ـ ٤١١یا ٤١٦ق/ ۱۰۲۰یا ۱۰۲۵م) و "گرشاسب نامهٔ " اسدی طوسی (د ـ ٤٦٥ق/ ۳ـ ۱۰۷۲م) و "برزونامه" اثر عطا بن یعقوب کاتب (د ـ ٤٩١ق/ ۱۰۹۸م) در بحر متقارب در مدت سه سال به نام سلطان علاء الدوله مسعود بن ابراهیم ودر دورهٔ حکمفرمائی او (٤٩٢ـ ٥٠٨ق/ ۱۰۹۹ـ ۱۱۱٤م) سرود وبه او تقدیم کرد(۱۱) این مثنوی نخست همراه با دیوان مختاری به کوشش استاد جلال همایی (تنها ۹۲۵بیت) وسپس به کوشش دکتر غلام حسین بیگدلی با مقدمه پانزده صفحه ای در احوال وآثار وسبك شاعر وگزارشی درباره کار تصحیح با خط خود مصحح در ۱۳۵۸ش/ ۱۹۷۹م در تهران چاپ شد۔

حکیم مختاری یکی از شاعران نامدار دوره خود بود اگرچه بیشتر شعر یاهی او را قصائدش تشکیل می دهد۔ ولی وی به انواع دیگر سخن چون غزل' قطعه' رباعی

ومثنوی نیز مهارت داشت؛ چنانکه خودش می گوید:

فرمای تاکنند مر امتحان که من
در هر سخن توانم گستاخ زد سخن(۱۲)

به عقیده استاد همایون فرخ "سبك مختاری سبك خراسانی است واو در قصاید خود به حکیم ارزقی هروی؛ امیر معزی؛ عنصری بلخی ومسعود سعد سلمان توجه داشته ولی از نظر نحوه فکر وتبحر در کلام وخلق معانی بکر وتازه بر آنها برتری دارد(۱۳)۔

مختاری در سبك خراسانی مبتکر شیوه خاصی بوده که مخصوص خود اوست۔ وی از استعمال لغات مشکل ودور از ذهن احتراز می جوید ومی کوشد بازبان رایج عصر خود معانی وتعبیرات واستعارات بکر وتازه ای بسازد وبه کار ببرد وخودش نیز به این موضوع اشاره می کند:

من پارسی زبانم زان کردم احتراز
زان تازیبی که خنده زنند از مربقی
گردم همی به گرد سخن های دلفریب
در آرزوی شعر معزی وارزقی(۱٤)

وگاه سادگی ولطافت کلام رودکی در آثارش دیده می شود مانند۔

زیاد دوست همی بوی بوستا ن آید
مرالطیف تراز بوی دوستان آید

آثار وی چه در زمان حیات وچه پس از مرگش مورد توجه گویند گان نامدار پارسی چون خاقانی ؛ امیر خسرو دهلوی اثیر اخستگی عبدالرحمان جامی؛ و......بوده است۔ وخود مختاری بر این امر وقوف داشته وبه تکرار به استادی

خود در شعر مباهات کرده است۔

من همی دعوی کنم کاندر طریق فارسی
آتش وآبم من وایشان دخانند وشرا(۱۵)

حکیم مختاری در "هنرنامه یمینی" منظومه ای به عنوان فتح نامه مختاری دراد که در آن فتوحات "مهیاره' قنوخ وسنام" (مناطق شبه قاره) به دست علاء الدوله مسعود غزنوی را منظوم کرده است که در برخی از اشعار آن منظومه که در پیروی از فتح نامه های مسعود سعد سلمان وابوالفرج رونی سروده شده است۔ نامهای مناطق مزبور را نیز آورده است۔ وی به مباست فتح سنام به دست علاء الدوله مسعود می گوید۔

خبر رسید که اند نواحی سنام
سر حصاری کرده است باستاره قران

حصار بستد وبتخانه ها بکند وبسوخت
زشهر ودشتش گلزار کرد وآتشدان(۱٦)

خواست تاتخم بندگی کارم
فتح مهیاره را به نظم آرم(۱۷)

علاوه بر این فتح نامه در قصائد مرعددی حکیم مختاری از هندوستان ومناطق مختلف آن به نحوی ذکر کرده است که مسافرت واقامت وی در آن سر زمین ثابت می شود۔ دریك قصیده علاء الدوله مسعود بن ابراهیم می نویسد:

سپاه توزپس واودر آب گنگ از پیش
به حرق وغرق چنین شد شمار زآتش وآب

نه دیر زود شود همچو بقعه قنوج
بتان بتکده قندهار زآتش وآب(۱۸)

نمونه اشعار وی از غزل :

به بسته ای سر زلفین دلربای که چه
گشاده ای گره تکمه قبای که چه
دوچشم شوخ به یك شهر بر گماشته ای
غنی به کبر وبه دل خواستن گدای که چه
اگر به یك نظر اندر هزار دل ببری
به نیم ذره نیدیشی از خدای که چه
به رهگذار خرابات زاهدان شده اند
زهای وهوی تو گریان به های های که چه
به کوی دلشدگان بر ببسته ای ره صبر
زبس فرو شو بیهوده وبرآی که چه
همی به خنگاه صوفیان در آیی مست
طریق دین وخرد مانده ای به جای که چه
ترا نیارد یك خانه زر به خانه من
همی به خیره بکوبی در سرای که چه(۱۹)

از مثنوی "هنر نامه یمینی" :

خیز و بر کار کن یکی جامه
که بود نقش بند او خامه

تارش از عقل و پودش از جان کن
معنوی های نقش الوان کن
که به دست آوری نهایت فخر
بر طرازش ببینی آیت فخر
ملك را سر ملوك رااکیل
بی بد بو المظفر اسماعیل
آن که از اسم اوست جان خرد
خامه اوست ترجمان خرد(۲۰)

از مثنوی "شهر یار نامه" در "رسیدن فرامرز از هندوستان و جنگ او باترکان"

زبس تیر بر جوشن شاه شیر
همی تیر بر تیر شد جای گیر
چه شد راست بر چرخ گردنده هور
نماند آن زمان برتن شاه زور
تن خویش بر مرگ بنهاد شاه
که ناگاه کردی بر آمد زراه
برون آمد از گرد لشکر دولك(۲۱)
که جنبان زمین بود ولرزان فلك
سواری دمان پیش آمد زراه
شد آگاه از رزم لهراسب شاه(۲۲)

☆☆☆☆

منابع و یادداشت ها

۱ ـ مختاری غزنوی ، دیوان(همایون فرّخ) ، مقدمه بیست و یك ، بیستو سه و بیست و هشت

۲ ـ همو، دیوان (همایی)، ص ۱۱ ؛ همو، دیوان (همایون فرّخ) ، مقدمه پنجاه و سه، نود ، اردو دائرهٔ معارف اسلامیه ، ج ۲، ص ۱۱٦

۳ ـ مختاری غزنوی ، دیوان (همایون فرّخ) ، مقدمه نود و یك ، نود و هفت

٤ ـ همو ، همان ، مقدمه سی و چهار ، سی و پنج

٥ ـ همو ، همان ، همانجا

٦ ـ سنایی غزنوی ، دیوان ، ص ۲۸۱

۷ ـ همو ، همان ، مقدمه قله

۸ ـ مختاری غزنوی ، دیوان (همایون فرّخ)، مقدمه صد و سه

۹ ـ همو ، همان (همایی) ، صص ٦٤۲ ، ٦۹٦

۱۰ ـ همو ، همان ، ٦٤۳ ـ ٦٤٤

۱۱ ـ همو ، شهر یار نامه ، صص ۳ـ٤

۱۲ ـ همو ، دیوان (همایون فرّخ) ، مقدمه سی و یك

۱۳ ـ همو ، همان ، همانجا

۱٤ ـ همو ، همان ،همانجا

۱٥ ـ همو ، همان ، مقدمه سی و دو

۱۶ ۔ همو ، همان (همایی) ، ص ٦٧٦

۱۷ ۔ همو ، همان ، ص ٦٧٥

۱۸ ۔ همو ، همان ، ص٦٩٣

۱۹ ۔ همو ، همان ، ص ٥٨٠

۲۰ ۔ همو ، همان ، صص ٧٢٥_٧٢٦

۲۱ ۔ دو لك عددی است برابر با دویست هزار

۲۲ ۔ مختاری غزنوی ، شهر یارنامه ، ص ١٥١

کتاب شناسی منابع

سنایی غزنوی ، دیوان ، به محمد تقی مدرس رضوی ، تهران ، ١٤٤١ ش

مختاری غزنوی ، عثمان ، دیوان ، به کوشش جلال الدین همایی ، تهران ، ١٣٤١ ش

همو ، دیوان ، به کوشش رکن الدین همایون فرّخ، تهران ، ١٣٣٦ ش

اردو دائرۂ معارف اسلامیه ، دانشگاه پنجاب لاهور ،

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 99 - 110

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

نمادی از ادبیات متعهد

دکتر قاسم صافی ☆

Abstract:

New Trends in contemporary literature have been introduced and analysed in this article, more over the writer has also quoted some examples to prove his point of view. To him, literature always been under influence of the social circumstances and its main and ultimate objective must be to reflect such social issues, and his way a committed writer can become a beacon of light in order to provide intellectual guidance to the suppressed people.

Keywords: Contemporary literature, New trends, Democracy, Iranology, Jalaal Aal e Ahmad.

مقاله حاضربه بررسی جریان روشنفکری وتحلیلی از ادبیات متعهد با ذکر امثال و شواهد می پردازد و از تأثیر و تأثری که مقوله های ادب وادبیات مترقی وپیشروان متعهد آن بر اوضاع واحوال زندگی اجتماعی مردم می گذارند یاد می کند.در این مقاله می خوانیم که ادبیات مترقی ، هرگز مستغنی از دیگر جنبه های دانشها و معرفتهای انسانی نیست و باید باگزینش واستفاده از رهیافتهای کارآ و موثر ، رسالت خویش را در تحقق آگاهی توده ها به حقوق فطری وطبیعی شان به سوی جامعه آرمانی آکنده از توسعه ، عدالت ، برادری ، صلح وآزادی ، ایفاکند.

☆ استاد دانشگاه تهران، تهران ایران۔

واژه های کلیدی :ادبیات معاصر، روشنفکری، دموکراسی، ایران شناسی، جلال آل احمد.

بسیار می گویند که روشنفکران ، همواره مخالف وضع موجودند. شاید این حکم کلی به یك معنا درست باشد، از این نظر که روشنفکران با آگاهی و دانش و فراست بیشتری نسبت به دیگران، ضعفها ، کاستیها ، ونادرستیهای موجود را می بینند و می شناسند. البته این سخن در مورد آن دسته از نخبگان فکری وفرهنگی مصداق دارد که ناهنجاری ساختار، ترتیبات ومناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حاکم را بر نمی تابند و با شدت قابل ملاحظه ای با آن مخالفت می کنند نه آن گروهي که وضع موجود را آرمانی نمی دانند و باتمامی عیوبش بر می تابند و از دیگر سو مخالفت بنیادی با آن ندارند. روشنفکران طبعا و اغلب هر کدام ، آرمانها ومدینه فاضله ای دارند که عمده ٔمفاهیم و آمال دیرینه بشری را از قبیل برابری ، آزادی ، پیشرفت ، صلح ، دموکراسی وغیره باز تابانندـ مسلما در کنار تمامی عوامل ومتغیر های شکل دهنده این مفاهیم وتجلیات عینی آن،کوششهای سترگ نخبگان فکری و فرهنگی نیز لازم است تا تحقق تدریجی یا به یکباره آن در جوامع بشری صورت گیرد.

مخالفت با وضع موجود و بیان آرزوها نیز می تواند دارای ابزار ، مظاهر وتجلیات گوناگون باشد . هنر به طور اعم ـ وادبیات به طور اخص ـ از ابزار کارآ و نافذ بیان و نمایش درمان جراحتهای به چرك اندر نشسته و کوچه پس کوچه های مدینه فاضله بشمار می آید.منظور ادبیاتی است که عمیق ترین معضلات سیاسی ـ اجتماعی را با بیان هنرمندانه به تصویر کشد ، آگاهی بخشد و زمینه ساز تحولات بنیادی باشد و شامل آنگونه از آثار ادبی ـ هنری باشد که در متن جاری زندگی توده ها ، در عرصهٔ مقابله وستیزه های اجتماعی ظهور یافته و بوجود می آید وحاوی ارزشها وپیامها در راه اصلاح طلبی ، ارشاد و روشنگری، پایداری،اعتراض و دیگر خواهی وبنیاد گرایی می شود و مفهوم تعهد و رسالت و درد و داد و دلاوری، در آن نمود می

یابد. حال اگر ادبیات در جامعه مورد نظر به دلائل مختلف با اقبال عامه روبروست ، تاثیر بیشتری خواهد داشت.

در قلمرو جغرافیایی تاریخ ایران و در تاریخ معاصر ، آثار و اندیشه های جلال آل احمد نویسنده و روشنفکر صاحبنظر (متوفی ١٣٤٨ه ش ـ ١٩٦٨م) از نمونه های شاخص نقاط تلاقی ترتیبات ومناسبات اجتماعی ـ سیاسی از یکسو وهنر وادبیات از دیگر سو است و از بارزترین آثار هنری متعهدانه ای است که آن را ادبیات مقاومت می خوانیم. مقاومت در برابر شر، نادرستی، بی عدالتی و نهادهای تهدید کنندهٔ دموکراسی وفشارهای فردی واجتماعی ، وبه تعبیری بیان "نه" به نیروها و تاسیسات ضد بشری وفشارهای تهدید کنندهٔ آنان در تضعیف ونابودی جنبه های متعالی حیات بشری. ادبیاتی که در کنار مقاومت در برابر نیرو های مزبور ، توده های مردم را آگاهی بخش والهام دهنده وتهییج کنندهٔ حرکت به سوی جامعه آرمانی آکنده از توسعه ، عدالت ، برادری ، صلح ، آزادی و درد شناسی می فهمیم. ادبیاتی که به توصیف کاستیها ، اکتفا نمی کند بلکه توده ها را به حقوق فطری وطبیعی شان هشیار می سازد و دعوت شان می کند بر احقاق حقوق انکار ناپذیر شان، حقوقی که در تمامی ادیان ومکاتب اخلاقی بویژه دین مبین اسلام بازتاب یافته وطرق عملی تحقق آنها نیز ارائه گردیده است.

شخصیت مورد نظر ما در مقام یك روشنفکر و به عنوان نُمادی از ادبیات متعهد، در بیان مقاصد خود پیرامون موضوعات سیاسی ـ اجتماعی در چار چوب تشکیلات سیاسی در واپسین و غنی ترین دوران زندگی خود دست به دو گزینش زد و پاکی و راستی و نور حقیقت را که بر درونش تافته بود، در آثارش وارد کرد. نخست ، مذهب را در کنار دیگر آگاهیهای خود قرار داد و دوم،ادبیات را ابزار بیان خود ساخت.

او به درستی دریافت که هنر وادبیات از یکسو ومفاهیم متعالی بشر از جمله

صلح و دموکراسی ، رابطه ای دیالکتیکی (تاثیر و تاثر متقابل) دارند. زیرا هنر وادبیات مترقی ، زمینه ساز تحقق این مفاهیم است واز طرفی ، تحقق صلح ودموکراسی ، هنر وادبیات را بالندگی بیشتری می بخشد و از جهت تاثیر و تاثری که مقوله های ادب بر اوضاع واحوال زندگی اجتماعی می گذارد ، ادب مقاومت، معنا وموجودیت پیدا می کند.

از دیدگاه جلال آل احمد ، ادبیات در درون خود محدود نمی شود بلکه علاوه بر زیبایی واستحکام و هنرمندانه بودن ساختار وقالب و فرم ، ایجاب می کند جهت و سمت و سویی مردمی ورهایی بخش داشته باشد و در هر شرایط به خدمت تکامل اجتماعی وفرهنگی انسانها وبهبود بخشیدن به روابط جاری در جوامع انسانی در آید. درنظراو، ادبیات مترقی، هرگز مستغنی از دیگر جنبه های دانشها و معرفتهای انسانی نیست وباید با گزینش واستفاده مناسب از رهیافتهای کارآ و موثر ، رسالت خویش را به انجام رساند. این رهیافتها ،روانشناسی، جامعه شناسی ، ادبیات ، تاریخ، جغرفیا وسایر علوم است . به دیگر سخن ، عناصر شکل دهنده ادبیات ، فقط می باید محلی برای طرح منحصر به فرد این معارف (منحصر به فرد به لحاظ فرم) باشد . هم از این رو است که در ادبیات فارسی نامدارانی چون سعدی ، ناصر خسرو ، خیام ، مولوی ، حافظ ، عطار و در ادبیات جهانی دانته، گوته، هوگو، ولتر، علامه اقبال و جزآن ، آثار خود را با طرح مباحثی در زمینه های اجتماعی،جامعه شناختی فلسفی و عرفانی، جاودانه ساخته اند و دیگر ادیبانی که به لحاظ فنی کم از آنها نداشتند با بی اعتنایی از رهیافتها و اکتفا به فرم و قالب، آثار و نام خود را جاودانه نساختند وکنکاش درباره شان را فقط به استادان واهل فن واگذار کردند.

در آخرین نوشته های آل احمد ، نقش روشنفکری ملاحظه می شود که می داند چه می کند وچه محصولی را به جامعه ارائه می دهد . کمترین نتیجه ومحصول کارش ، ارتقای سطح معلومات وآگاهی وجدان جامعه ونیز اعلام نیازهای فرهنگی

است و سرانجام سخنگوی دورانی می شود که در آن می زید. او در پی علمی سیر کرده که حقیقت را بشناسد، عدالتی را جاری کند ، مجهولی را معلوم دارد ، تقوی و مجاهدت ودیانت را ملاك انسانیت معرفی کند ومعیار حقیقت را خود حقیقت قرار دهد نه شخصیتها ـ حق و باطل را با میزان قدر و شخصیت افراد نمی توان شناخت و شخصیتها را نمی توان مقیاس حق و باطل قرار داد ـ باید طرفدار اصول بود نه طرفدار شخصیتها ـ شخصیتها تا زمانی احترام دارند که به حقیقت احترام بگذارند و خود را بر حقیقت تطبیق دهند ـ آل احمد در عوالم عشق به سرنوشت جامعهٔ خود عطش عظیم به مردم و اصلاح جامعه دارد و باهمدلی واغماض، به جهل و فقر و حتی کجرویهای مردم می نگرد ـ همچنین به جریانهای فکری خود وعملکرد آنها می اندیشد وعصاره تجربیات خود را بازگومی کند ودر بیان تجربه و اندیشه، باگزینش واژگانی قوی و پویا ، تحرکی از بهم پیوستن آنها بوجود می آورد وتحریك وتاثیرش که نتیجه کل اندیشه های اوست با تحلیل سرشار از درك وبی پروایی ، مقایسه میان نور فیزیکسی ونور حقیقت هنری را توجیه می کند در عین حالی که تاثیر علم وهنر را بر ما آشکار می سازد .

هر شبنمی در این ره صد بحر آتشین است
دردا که این معما شرح وبیان ندارد

این نویسنده در سفرها پیش از آنکه به محدوده جغرافیایی محیط وتعداد جمعیت و وصف مناظر و مشاغل مردم که معمول سفرنامه هاست توجه کند، دریافت محرومیتهای مردم را مقدم می دارد و در یاداشتهای سفر به تصویر می کشد و هم عامل بی عدالتیها ومحرومیتها را نشانه می کند و هم جای پای استعمار واستثمار را نشان می دهد. در قصه ها همین انگیزه را دنبال می کند وتنها به قصه گویی اکتفا نمی کند و درباره مسایل محیط خود فراتر از حد انتظار از یك نویسندهٔ صادق ومتعهد و درازعمر سخن می گوید و با قدرت و پاکی به رهبری اجتماع و رجال مملکت دوران

خود اعلام می کند: اول پرهیز کاری این است که حق را به ذیحق دهید ، کاری را اگر در هنر کسی هست به او واگذار کنید نه خود گیرید. وتقوی آنست که شایسته ترین را در اداره کشور انتخاب وبکار گمارید وهیچ حقی را تحت هیچ شرایطی باطل نکنید حتی درنامه هایی که به دوستانش می نوشت یا در مجموعه مقالاتی که بدون اسم یا با نام مستعار نوشته ، صادقانه هرچه را می فهمید می گفت و لحظه ای در بند خویش و نمایش یا حمایت دسته ای یا جلب جماعت خاصی نبود۔

در ترجمهٔ آثار نویسندگان سترگ جهان ، کتابهایی را برگزیده که به نظرش می رسیده هر شخص علاقه مند به حقیقتی باید از آنها اطلاع داشته باشد . ترجمه "عبور از خط " اثر ارنست یونگر ، "بیگانه" اثر آلبرکامو، از این دست است . جلال دردی را که ارنست یونگر با استدلال بیان می کند گزار شگونه با زبانی عاطفه آمیز بازگو می کند. ترجمه "کرگدن " اثر اوژن یونسکواثر دیگری است که جلال به همین نام به برگردان آن به فارسی پرداخته است۔ کرگدن شدن ، فاجعهٔ اصلی این نمایشنامه است. کارتلها وتراستها ودیگر اقمار داخلی آنان به کرکدنهایی وحشی تشبیه شده اند که به تخریب و ویرانی هر چه مظاهر زندگی انسان است رونهاده اند و بدون اضطراب و وحشت از کرگدنها ، خود نیز کم کم به کرگدن تبدیل گردیده اند و به غارت و تخریب مواریث فرهنگی ومادی جامعه پرداخته اند . جلال در این نمایشنامه در مقابل همه کرگدنها می ایستد و در این حال قلم او، اسلحه ای می شود که به کرگدنها یورش می برد. در ترجمهٔ "دستهای آلوده" اثر ژان پل سارتر و "بازگشت از شوروی" اثر آندره ژید ، باز این معنا را می یابیم۔.

گذشته از ترجمه ها ، در آثار مستقل این نویسنده شامل مقالات ، تکنگاریها، سفرنامه ها، وداستانها، همچنین توجه به نیازهای حقیقی مردم بر سایر اغراض غلبه دارد . این روح حق طلبی و داد خواهی وعصیان و فریاد علیه استعمار واستثمار مردم و عریان سازی عوامل برده پروریها واز خود بیگانگیها در آثار او چنان جا افتاده که از

اختصاصات و ویژگیهای سبك وی محسوب گشته است. ”غرب زدگی“ وی از معروفترین کتابهای اوست ، اقدامات وظاهر سازیهای عوام فریبانهٔ حکومتی را تخطئه می کند که تحت تاثیر نفوذ غرب به شدت جامعه اش را غرب زده کرده است وآنکه حق دارد وحق می گوید و درست می بیند و راست می رود در این دستگاه جا نمی گیرد وآنکه با عمق اجتماع و فرهنگ و سنت رابطه ها را بریده است بی رابطه با گذشته و بی هیچ در کی از آینده ، به رهبری می رسد . در کتاب داستان ”نفرین زمین“ و در ”ارزیابی شتابزده “ این نگرشها وتوجهات وانتقادها وتیزبینی ها وجود دارد همینطور است ”کارنامه سه ساله “ اثر دیگر او که مجموعه یازده مقاله و به شدت انتقادی از وضعیت موجود زمان اوست ونویسنده ، تاکید می کند که هرگز هنر را زیب دیوار نمی داند وکلام را وسیلهٔ تحمیق خلایق نمی پندارد . همین انتقاد به شکل دیگر در کتاب ”سه تار“ که حاوی چند داستان است و نیز ”از رنجی که می بریم “ که مجموعه هفت داستان کوتاه وحاوی شکست در مبارزات سیاسی و حماسهٔ شکستهایی درد انگیز برای نویسنده کتاب و در حال وهوای رئالیسم سوسیالستی است،دیده می شود.باز همینطور درکتابهای ”مدیر مدرسه“ و ”نون والقلم“ ، تصویر قلمزنی را می یابیم که مسئولیت فریاد رسای ارباب قلم را جستجو می کند و احترام و حرمت گذاری را تعلق سطوری می داند که نه ثنای شاه گوید و نه ثنای شاهچه ، وبالاخره در کتاب ”در خدمت وخیانت روشنفکران “ نیزکه بسیار جالب وتحسین انگیز به شیوه ای قانونی و قضایی ، روشنفکران را به محاکمه می کشاند وکارشان را با سایر مردم مقایسه می کند این تم به چشم می خورد. موضوع این کتاب، حد و حصر معنی روشنفکری و روشنبینی و روشندلی وتجزیه وتحلیل فرا ورده های مثبت ومنفی روشنفکری است واینکه چه نوع کسانی نمی توانند به قلمرو روشنفکری در

آیند.همچنین بیان احوال توصیفی در کتاب "خسی در میقات "(سفر نامهٔ حج) همراه با پیام سیاسی آن وجدالی که باقدرت می کند وطرحها وپیشبینی هایی که نسبت به قضایا دارد،جملگی نشانگر آن است که این نویسندهٔ روشنفکر متعهد ، جهان واقعی معاصر را شخصاً تجربه کرده وشناخته است . کلامش در این اثر، گرم وآتشین است . کانّه یك رهبر انقلابی ومبارز سخن می گوید وصرف نظر از مباحث عدیده و ارائه رسوم وراه وروش مباشرت و معاشرت ونشست وبرخاست وگفت وشنود سعی دارد بنگارد که چه می توان کرد که رهبران فرقه های مختلف مجتمع شوند وهمگی پیروان خود را بیدار یا احیا سازند وسپس بر مقاصد استعمار گران تاثیر گذارند و آنها را به عقب برانند۔.

مطلب را پایان می دهم با کلام این نویسنده خطاب به نویسندگان و روشنفکران که خود وصف حال اوست :

"قلم این روزها برای ما شده سلاح. بریده باد این دست اگر نداند که این سلاح را کجا باید بکار برد . سرنوشت من و تو این است رئیس که روز بروز داناتر شویم و روز بروز دوزخ تعلق خودمان را داغتر کنیم یعنی دائما "چراگفتن ، دائما " پرسیدن . واگر این چراها خفه می شد امروز فریاد خیام به گوش ما نرسیده بود." (کارنامهٔ سه ساله)

"کلام تو ای کاتب : ۱۔همچون گل باشد که چون شکفت ، بوید و دل جوید وسپس که پژمرد صد دانه از آن بماند و بپراکند نه همچون خار که در پای مردمان خلد وچون از بیخ برکنی هیچ نماند. ۲۔ چنان باشد که چاه درون شما هرگز از کلام انباشته نشود اما جاودان بتراود و به همه جا طراوت دهد. ۳۔ واگر نه این همت داری هان ، از خار و خسك بیاموز که با ناهنجاری این را شاید که اجاق مردمان

گرم کند . ٤ـ دل شما عمیق باشد وسینه شما فراخ تا کلام در آن فرو رود وهرگز تنگی نپذیرد . ٥ـ چنان باشد که در کنج سینه شما برای هر آن غم آدمی ، جایی باشد. ٦ـ ای کاتب بشارت ده به زیبایی ونیکی وبرادری وسلامت . ٧ـ در کلام خود عزاداران را تسلا باش و ضعفا را پشتوانه ، ظالمان را تیغ رو در رو . ٨ـ زینهار تا کلام را به خاطر نان نفروشی و روح را به خدمت جسم در نیاوری . ٩ـ به هر قیمتی گرچه به گرانی گنج قارون ، زرخرید انسان مشو . ١٠ـ اگر می فروشی همان به که بازوی خود را ، اما قلم را هرگز . ١١ـ وبدان که ملکوت آسمان در کلمه نیست بلکه در محبت . در کتاب نیست بلکه در دلها ،طومار نیست بلکه در نالهٔ مرغان. ١٢ـبنگر تاکلام بر آن لوح نویسی که خلود دارد . ١٣ـ چه اگر بر سنگ خاره نویسی هم ضایع شود ، بلکه بر الواح دل که نه از سنگ است بلکه از گوشت وخون ، ونه بر مرکب الوان ، بلکه با مرکب روح که بیرنگ است. " (مقدمه زن زیادی) .

"همه حرف وسخنهای عالم از همین سی و دو تا حرف درست شده به هر زبان که بنویسی ...... اصل قضیه فرق نمی کند . هر چه فحش و بد وبیراه هست ، هرچه کلام مقدس داریم ، حتی اسم اعظم خدا ...... همه شان را باهمین سی و دو تاحرف می نویسند. می خواهم بگویم مبادا یك وقت این کوره سوادی که داری جلوی چشمت را بگیرد و حق را زیر پا بگذاری . یادت هم باشد که ابزار کار شیطان هم همین سی ودو تاحرف است . حکم قتل همه بیگناهها وگناهکارها را هم باهمین حروف می نویسند ، حالا که اینطور است مبادا قلمت به ناحق بگردد واین حروف در دست تو یا روی کاغذت بشود ابزار کار شیطان ".(نون والقلم).

در وصیت نامهٔ بسیار کوتاه و منظم آل احمد نیز که حاکی از علو طبع و روح ایثار و اخلاص وی است این توجهات مرد می وشناخت او ازدنیا وعقبی وعنایت

جدی به روند ادبیات متعهد در همه مراحل زندگی و نگاه به هستی دیده می شود که خود از جمله اسنادی است از وی که او را دربین بسیاری از اهل دانش وخرد ممتاز می گرداند.

”دیگر اینکه دیشب همان در لارك ، این وصیت نامه را نوشتم به عنوان امر استحبابی پیش از حج : آنچه سهم من است در این خانه (۵۰٪ از تمام بنا والخ) از پیش به عیال بخشیده شده است که لا بد به عنوان مهر خودش قبول خواهد کرد. برق وتلفن ، ماشین و دیگر خرت وخورت های زندگی هم مال او ست.

نوشته های چاپ شده و نشده ، همه اش زیر نظر عیال و شمس و داریوش وگلستان و در اختیار ایشان خواهد بود . آنچه چاپ شده است که شده است و اکر خدای نکرده به تجدید چاپ رفت زیر نظر آنهاست وآنهایی که چاپ نشده (یاد داشت های روزانه و سفرنامه ها وقصه های ناتمام والخ) بانظر همین سه نفرچاپ خواهد شد ـ البته اگر مشتری داشت ـ وبه هر صورت در آمد همهٔ این اباطیل در یك صندوق متمرکز خواهد شد که به نظر همان سه نفر صرف ادا مهٔ تحصیل کسانی از فامیل خود من خواهد شد که پول ندارند و در مانده اند و الخ... کتابهایم را نیز به این سه نفر می بخشم . میان خودشان قسمت کنندـ

غیر از اینها ، دارایی آخری من یك جسد خواهد بود آن هم مال نزدیك ترین تالار تشریحی که می توان در محل مرگ من یافت.“ ـ

☆☆☆☆

منابع ومراجع

۱- ادبیات عامیانه ایران ، محمد جعفر محجوب ، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران ، چشمه ،۱۳۸٤.

۲- ارزیابی شتانزده ، جلال آل آحمد ، روان ،۱۳٤۳.

۳- از صبا تانیما (تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی) یحیی آریانپور ، ج ا و ۲ ، تهران، زوار ، ۱۳۷۲.

٤- از رنجی که می بریم ، جلال آل احمد ، تهران ، انتشارات مجید ، ۱۳۷٦.

۵- از گذشتهٔ ادبی ایران، مروری برنثر فارسی و سیری درشعر فارسی بانظری بر ادبیات معاصر ، عبدالحسین زرین کوب ، تهران ، انتشارات بین المللی الهدیٰ ، ۱۳۷۵.

٦- او رازان ، جلال آل احمد ، تهران انتشارات مجید ، ۱۳۷٦.

۷- باز گشت از شوروی ، آندره ژید ، ترجمهٔ جلال آل احمد ، تهران، رواق، ۱۳٤٤.

۸- بیگانه ، آلبر کامو ، ترجمه جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۳۵.

۹- تات نشینهای بلوك زهرا ، جلا ل آل احمد ، تهران ، رواق، ۱۳۳۷.

۱۰- تشنگی وگشنگی ، اژن یونسکو ، ترجمه جلال آل احمد با منوچهر هزارخانی ، رواق، ۱۳۵۱.

۱۱- جزیره خارك "در یتیم خلیج فارس " جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۳۹.

۱۲- جلال شناسی (ازدیدگاه دشمنانش) نقدی بر کتاب جلال آل احمد ، نوشتهٔ بهروز خرم ، تألیف ذبیح الله علی زاده ، تهران، فردوس، ۱۳۸۱.

۱۳- چهل طوطی ، جلال آل احمد با سیمین دانشور ، تهران ، رواق ، ۱۳۵۱.

۱٤- خسی درمیقات ، جلال آل احمد ، تهران، انتشارات مجید ، ۱۳۷۹.

۱۵۔ داستانهای آسمانی ، جلال آل احمد ، گزینش و ویرایش مصطفیٰ زمانی نیا ، تهران، کتاب سیامك،۱۳۷۶.

۱۶۔ داستانهای سیاست (قصه های پنج دنیا)، آل احمد گزینش مصطفیٰ زمانی نیا ، تهران، کتاب سیامك، ۱۳۷۶.

۱۷۔ در خدمت و خیانت روشنفکران ، جلال آل احمد ، تهران ، فردوس، ۱۳۷۶.

۱۸۔ دستهای آلوده ، ژان پل سارتر، ترجمه جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۳۱.

۱۹۔ دید و بازدید ، جلال آل احمد ، تهران ، فردوس ، ۱۳۷۶.

۲۰۔ زن زیادی (مجموعه داستان) جلال آل احمد ، تهران ، فردوس ، ۱۳۷۶.

۲۱۔ سرگذشت کندوها ، جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۷.

۲۲۔ سوء تفاهم ، آلبرکامو ، ترجمه جلال آل احمد ، تهران ، مجید ، ۱۳۷۷.

۲۳۔ سه تار ، جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۱.

۲۴۔ سنگی برگوری ، جلال آل احمد ،تهران ، رواق ، ۱۳۶۰.

۲۵۔ سه مقاله ،جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۱.

۲۶۔ غرب زدگی ، جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۱.

۲۷۔ کارنامهٔ سه ساله ، جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۱.

۲۸۔ قمارباز ، داستایوفسکی ، جلال آل احمد ، تهران فردوس و عطار، ۱۳۴۵.

۲۹۔ کرگدن ،داستایوفسکی ، ترجمه جلال آل احمد ، تهران ، رواق، ۱۳۴۵.

۳۰۔ عبو ر از خط ، ارنست یونگر ، ترجمه جلال آل احمد ، رواق ، ۱۳۳۶.

۳۱۔ مائده های زمینی ، آندره ژید ، ترجمه جلال آل احمد با پرویز دار یوش، تهران ، رواق ، ۱۳۳۴.

۳۲۔ مدیر مدرسه ، جلال آل احمد ، تهران ، رواق ، ۱۳۴۷.

۳۳۔ مکالمات جلال آل احمد ، پژوهش و ویرایش مصطفیٰ زمانی نیا ، تهران، فردوس ، ۱۳۷۴.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 111 - 122

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر۲۰۰۹ء

متناقض نمایی در شعرفروغ فرخزاد

دکتر محمد صابر☆

Abstract:

Forough Farrokhzad is one the most celebrated contemporary poets of Persian. She followed the foot prints of Nima Ushij, the founder of Modern Persian Poetry. But in fact, she was not only a follower, but an extraordinary innovator as well. She added a lot to the modern poetry. Her themes were original and the verses were full of passion and sincerity. She actually changed the face of Persian poetry. In this article, Paradox in her poetry has been evaluated.

Keywords: Forough, Modern Persian Poetry, Paradox.

متناقض نمایی یا پارادوکس paradox ، در لاتین paradoxun است که منشای آن هم واژه یونانی پارادوخون(paradoxon) است ، مرکب از دو جز para به معنی مقابل یا متناقض و doxon به معنی عقیده و نظر است (۱) و این را در زبان سنسکرت vyrthad Dokhan و در انگلیسی بیان نقیضی یا تصویر پارادوکس را oxymoron می نامند(۲). پارادوکس به معنی گفتهٔ متناقض و مهمل نما و امر خلاف عرف(۳) و معانی لغوی این کلمه ضد یکدیگر شدن است.(۴)

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

سیما داد ، چنین می نویسد: متناقض در لغت به معنی باهم ضد و نقیض بودن ، ضد یکدیگر بودن، ناهمتایی و ناسازی است، تناقض در لفظ در صورتی است که یکی از آن دو امری را اثبات کند و دیگری نفی، مانند: هست و نیست. تناقض ظاهری در سخنی مصداق دارد که بظاهر متناقض و ناسازگار آید. اما حقیقت پنهان در پس این ظاهر متناقض، سبب سازگاری میان طرفین ناسازگاری شود. تناقض ظاهری یکی از اسباب برجستگی کلام است(۵).

گاهی مفهوم یک جملۂ پارادوکس خلاصه و فشرده می شود و به صورت ترکیبی در می آید که عین حال حاوی در مفهوم متناقض است. این ترکیبها اغلب تصویر خیال های می سازند که در نهایت ظرافت و دقت از زیبایی فراوان بر خوردارند و نشانۂ وسعت خیال گوینده و احساس بیان ناپذیر او هستند. تصویرهایی را که از این ترکیبها حاصل می شود ، تصویرهای پارادوکسی یا تراکیب های پارادوکسی می نامند، تراکیب هایی مانند: درد بی دردی ، رنگ بی رنگی، خراب آباد وغیره(۶).

اگر در تعبیرات عامۂ مردم دقت کنید هسته های این نوع تصویر و تعبیر وجود دارد،مانند: ارزانتر از مفت ، یا هیچ کس یا این تعبیر زیباتر عامۂ قدیم که می گفته اند (فلان هیچ کس است و چیزی کم) اگر به تعبیرات ساده ای از نوع (لا مکانی که در او نور خدا است) از یک طرف (لا مکان) و از یک طرف (در او نور خدا) که نفیس تعبیر (در او) اثبات نوعی مکان است(۷).

ا۔ف۔اسکات، متناقض نما را چنین تعریف می کند:

عبارت یا اندیشه ای که به نظر می رسد با خود متناقض باشد، در عین این که در اصل حقیقی را در بر دارد ، عبارتی که با عقیده

و باور پذیرفته شده تضاد دارد(۸).

الکس پرمینگر دربارهٔ متناقض نما چنین می گوید:

عبارتی که غیر حقیقی به نظر می رسد، اما در برداشت نزدیک مشخص می شود که معتبر است(۹).

شپیلی چنین می نویسد:

بیانی ظاهراً متناقض یا خود مهمل که در هنگام بررسی مشخص شود که اساس درستی استوار است(۱۰).

مارتین گری متناقض نمایی را چنین تعریف کرده است:

بیانی آشکارا متناقض با خود یا ناسازگار با منطق و عقیدهٔ عموم ، اما به کلاف مهمل بودن ظاهری ، معنای حقیقی در بردارد(۱۱).

فروغ فرخزاد یک شاعرهٔ بزرگ و برجستهٔ زبان و ادب فارسی عهد حاضر بوده، وی ۱۵ دی در سال ۱۳۱۳ش در تهران چشم به جهان گشود. تحصیلات مقدماتی خود را به دبستان سروش در حوالی چهار گمرگ خیابان بلورسازی به پایان رساند و برای تحصیلات متوسط در سال ۱۳۲۵ش در دبیرستان خسرو خاور ثبت نام کرد و این دوره در مدت سه سال به انجام رساند و سپس به هنرستان کمال پتگر و مهدی کاتوریان تا اندازه ای فرا گرفت . و ۲۳ شهریور در سال ۱۳۲۹ش با دلباختهٔ پسر همسایه و نوهٔ خالهٔ مادرش پرویز شاپور ازدواج کرد و ۲۹ خرداد در سال۱۳۳۱ش تنها فرزندش کامیار متولد شد و بلاخره در سال ۱۳۳۴ش از همسرش طلاق گرفت و پرویز شاپور حق قانونی نگهداری بچه را به عهدهٔ خود گرفت. وی در شهریور در سال ۱۳۳۷ش با ابراهیم گلستان آشنا شد و به عنوان منشی در سازمان فیلم گلستان استخدام شد و بعداً در سال ۱۳۳۸ش فیلم یک آتش را تدوین کرد و در سال

۱۳۳۹ش به سفارش موسسۀ فیلم ملی کانادا در تهیۀ فیلم خواستگاری بازی کرد و در سال ۱۳۴۱ش با همراه دکتر راجی ، رئیس هئیت مدیرۀ انجمن، کمک به جذامیان، برای آشنایی با محیط و موقعیت جذام خانۀ بابا باغی و وضع بیماران جذامی به تبریز سفر کرد و آنجا فیلمی خانۀ سیاه است در ۱۲ روز تهیه کرد.

همچنین وی با ابراهیم گلستان در چند فیلم همکاری کرد و بیشتر فیلم وی جایزۀ بهترین فیلم قرار گرفتند و فروغ برای جایزه چند بار به کشورهای اروپا رفت. روز دو شنبه ۲۴ بهمن در سال ۱۳۴۵ش ساعت چهار و نیم بعد از ظهر با اتومبیل سرویس مدرسه تصادف کرد و کشته شد و در ۲۶ بهمن چهار شنبه صبح در گورستان ظهیرالدوله شمیران خیابان دربند، تهران به خاك سپردند(۱۲).

آثار: وی پنج دفتر شعری را به یادگار گذاشته است که بدین ترتیب است.

۱۔اسیر، ۲۔دیوار ، ۳۔عصیان ، ۴۔ تولدی دیگر،

۵۔ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد

متناقض نمایی یک ویژگی برجستۀ شعر شعرای زبان فارسی بوده و این در شعر صوفیا و عرفا بیشتر دیده می شود. مثالها:

قبله چون میخانه کردم، پارسایی چون کنم
عشق بر من پادشاه شد ، پادشاهی چون کنم

کعبۀ یارم خرابات است و احرامش قمار
من همان مذهب گرفتم ، پارسایی چون کنم(۱۳)

-------------- ---- --------

می شدم در فضا چو مه بی پا
اینست بی پای پا دوان که منم (۱۴)

متناقض نمایی ویژگی های مهم شعرای سبک هندی هم بوده و در شعر شعرای معاصر نیز دیده می شود و این ویژگی را فروغ نیز در اشعار خود بکار برده است. نمونه های اشعار متناقض نمایی وی بدین قرار است:

می بندم این دو چشم پر آتش
تا بگذرم ز وادی رسوایی
تا قلب خامشم نکشد فریاد
رو می کنم به خلوت و تنهایی (۱۵)

در سکوت لبم ناله پیچید
شعلهٔ شمع مستانه لرزد
چشم من از دل تیرگی ها
قطرهٔ اشکی در آن چشم ها دید(۱۶)

غرق غم دلم به سینه می تپد
با تو بی قرار و بی تو بی قرار
وای از آن دمی که بی خبر ز من
بر کشی تو رخت خویش از این دیار (۱۷)

پیکری گم می شود در ظلمت دهلیز

باد در را با صدایی خشک می بندد
مردهای گویی درون حفرهٔ گوری
بر امیدی سست و بی بنیاد می خندد(۱۸)

شادم که در شرار تو می سوزم
شادم که در خیال تو می گریم
شادم که بعد وصل تو باز ا ینسان
در عشق بی زوال تو می گریم (۱۹)

لیک چشمان تو با فریاد خاموشش
راه های را در نگاهم تار می سازد
همچنان در ظلمت رازش
گرد من دیوار می سازد(۲۰)

زیر پایم بوته های خشک با اندوه می نالند
چهرهٔ خورشید شهر ما دریغا سخت تاریک است
خوب می دانم که دیگر نیست امیدی
نیست امیدی(۲۱)

شب به روی جادهٔ نمناك
سایه های ما ز ما گویی گریزانند
دور از ما در نشیب راه
در غبار شوم مهتابی که می لغزد

سرد و سنگین بر فراز شاخه های تاك
سوی یک دیگر به نرمی پیش می رانند (۲۲)

آنگاه
خورشید سرد شد
و برکت از زمین ها رفت (۲۳)

در سکوت معبد هوس
خفته ام کنار پیکر تو بی قرار
جای بوسه های من به روی شانه هات
همچو جای نیش آتشین مار (۲۴)

می رهم از خویش و می مانم از خویش
هر چه بر جا مانده ویران می شود
روح من چون بادبان قایقی
در افقها دور و پنهان می شود(۲۵)

چون سنگها صدای مرا گوش می کنی
سنگی و نا شنیده فراموش می کنی(۲۶)

افسوس، ما خوش بخت و آرامیم
افسوس، ما دلتنگ و خاموشیم

خوش بخت ، زیرا دوست می داریم
دلتنگ، زیرا عشق نفرینی است(۲۷)

ای به روی چشم من گسترده خویش
شادیم بخشیده از اندوه خویش(۲۸)

زنده ، اما حسرت زادن در او
مرده ، اما میل جان دادن در او(۲۹)

خواب آن بی خواب را یاد آورید
مرگ در مرداب را یاد آورید(۳۰)

☆☆☆☆

پاورقی ها:

۱. متناقض نمایی در ادبیات فارسی ، عبدالامیر چناری، کیان، سال پنجم ، ش۲۷،ص۲۸
۲. فرهنگنامهٔ ادبی فارسی، دانشنامهٔ ادب فارسی، ج دوم، به سرپرستی حسن انوشه، ص۲۷۵؛ واژه نامهٔ هنر شاعری، میمنت میر صادقی، ص۴۷.
۳. همو، همان ، ص۲۷۴.
۴. فرهنگ آنندراج ، محمد پادشاه؛ زیر نظر دبیر سیاقی،ص۲:۱۱۹۳؛ غیاث اللغات، غیاث الدین محمد؛ به کوشش دبیر سیاقی، ص۱:۲۶۰.
۵. فرهنگ اصطلاحات ادبی، سیما داد؛ ص۸۹.
۶. واژه نامهٔ هنر شاعری، میمنت میر صادقی، ص۴۶.
۷. شاعر آیینه ها ، شفیعی کدکنی، محمدرضا، ص۵۷.
۸. به نقل از: متناقض نمایی در ادبیات فارسی، عبدالامیرچناری، مجله کیان، سال پنجم، ش ۲۷،ص۲۹.
۹. همانجا.
۱۰. همانجا.
۱۱. همانجا.
۱۲. برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید: (تحول موضوع و معنی در

شعر معاصر؛ کسی که مثل هیچ کس نیست، درباره ی فروغ فروخزاد؛ فروغ فروخزاد؛ اگر عشق عشق باشد گزین گویه های فروغ فروخزاد؛ نگاهای به فروغ فروخزاد؛ شناختنامۀ فروغ فررفهایی با فروغ فروخزاد؛ شعر زمان ما)

۱۳۔ دیوان سنایی، حکیم مجدود بن آدم سنایی،ص ۳۹۳۔
۱۴۔ کلیات شمس تبریزی ، جلال الدین محمد، مولوی، ص۲۶۳۔
۱۵۔ شعلۀ رمیده، اسیر،فروغ فرخزاد،ص۱۷۔
۱۶۔ رویا، اسیر، فروغ فرخزاد،ص۲۵۔
۱۷۔ نغمۀ درد، دیوار، فرو غ فرخزاد،ص۱۲۳۔
۱۸۔ قصه ای در شب، دیوار، فروغ فرخزاد،ص۱۵۳۔
۱۹۔ شکوفۀ اندوه، دیوار، فروغ فرخزاد،ص۱۵۶۔
۲۰۔ دیوار،دیوار،فروغ فرخزاد،ص۱۶۲۔
۲۱۔ تشنه، دیوار، فروغ فرخزاد،ص۱۷۱۔
۲۲۔ دنیای سایه ها، دیوار، فروغ فرخزاد۔ص۱۷۴۔
۲۳۔ آیه های زمینی ، تولدی دیگر، فروغ فرخزاد،ص۲۷۹۔
۲۴۔ سرود زیبایی، عصیان،فروغ فرخزاد،ص۲۱۰۔
۲۵۔ بعد ها، عصیان، فروغ فرخزاد،ص۲۱۵۔
۲۶۔ غزل، تولدی دیگر، فروغ فرخزاد،ص۲۴۰۔
۲۷۔ در آبهای سبز تابستان، تولدی دیگر، فروغ فرخزاد،ص۲۴۴۔
۲۸۔ عاشقانه، تولدی دیگر، فروغ فرخزاد،ص۲۵۶۔
۲۹۔ مرداب، تولدی دیگر، فروغ فرخزاد، ص۲۷۶۔
۳۰۔ همو ، همان،ص۲۷۸۔

کتابشناسی:

۱. اگر عشق عشق باشد، گزین گویه های فروغ فرخزاد، گرد آورنده ایلیا دیانوش، مروارید، تهران،۱۳۸۲ش.
۲. تحول موضوع و معنی در شعر معاصر، دکتر محمد ناصر، نشر نشانه با همکاری دبیرخانهٔ شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۸۲ش.
۳. حرف هایی با فروغ فرخزاد، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۸۲ش
۴. دیوان سنایی، هکیم مجدود بن آدم سنایی، به کوشش مدرس رضوی، سنایی، تهران، ۱۳۶۲ش.
۶. شاعر آیینه ها، شفیعی کدکنی، محمد رضا، انتشارات آگاه، تهران،۱۳۷۳ش.
۷. شعر زمان ما فروغ فرخزاد، محمد حقوقی، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۷۹ش.
۸. شناختنامهٔ فروغ فرخزاد، به کوشش شهناز مراد کوچی، نشر قطره، تهران،۱۳۷۹ش.
۹. غیاث اللغات، غیاث الدین محمد، به کوشش دبیرسیاقی، کانون معرفت، تهران، بی تا.
۱۰. فروغ فرخزاد، دکتر روح انگیز کراچی، انتشارات داستان سرا، شیراز،۱۳۸۳ش.
۱۱. فرهنگ آنندراج، محمد پادشاه، زیر نظر دبیر سیاقی، انتشارات کتابخانهٔ خیام، تهران،۱۳۳۶ش.

۱۲۔ فرهنگ اصطلاحات ادبی، سیما داد، انتشارات مروارید، تهران،۱۳۷۸ش۔
۱۳۔ فرهنگنامۀ ادبی، دانشنامۀ ادب فارسی، جلد دوم، به سرپرستی حسن انوشه، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران،۱۳۷۶ش۔
۱۴۔ کسی که مثل هیچ کس نیست، درباره ی فروغ فرخزاد، گرد آوری پوران فرخزاد، کاروان، تهران، ۱۳۸۱ش۔
۱۵۔ کلیات شمس تبریزی، جلال الدین محمد، مولوی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۲ش۔
۱۶۔ متناقض نمایی در ادبیات فارسی، عبدالامیر چناری، مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۷، ۱۳۷۴ش۔
۱۷۔ مجموعۀ سرودها ، فروغ فرخزاد، انتشارات شادان، تهران، ۱۳۸۳ش۔
۱۸۔ نگاهی به فروغ فرخزاد، سیروس شمیسا، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۶ش۔
۱۹۔ واژه نامۀ هنر شاعری، میمنت میر صادقی، انتشارات مهناز، تهران، ۱۳۷۳ش۔

❀……❀……❀

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 123 – 146

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷،
اکتوبر ۔ دسمبر، ۲۰۰۹ء

مفهوم الثقافة وتطورها في المجتمع الانساني

الدكتور مقيت جاويد بهتي٭

Abstract:
The term "culture" or "thaqafah" in Arabic lexicon is one of the most used terms in contemporary fields of knowledge generally and in Arabic studies particularly. Derived primarily, though, from anthropology and sociology, it permeates every branch of Arabic sciences and all levels of Arabic thinking. But it is a matter of great concern that the above-said terminology is highly misunderstood and sometimes misused by research scholars in Arabic language and literature. In this humble piece of research, we have endeavored to explain this multi-faceted term bringing all its hidden and confusing aspects to light. After elaborating its literal meaning in both languages, Arabic and English, we presented tens of its definitions by the Arab as well as the Western scholars. Moreover, there is a detailed discussion on the components, kinds and aspects of culture. At the end, we have put forward various ways through which a culture may affect a society positively.

تمهيد:
لم تنل أية كلمة عربية أخرى اهتماما بالغا في الأوساط العلمية والأدبية مثل ما نالت كلمة "الثقافة" في القرن العشرين. وبعد أن تسربت هذه اللفظة إلى الآداب العربية من الأدب الأوروبي، لم تدع فرعا من فروع العلم والمعرفة إلا جعلت تؤثره تأثيرا ملموسا – حتى قيل إن الثقافة هي الأساس التي تنهض عليه كل العلوم الاجتماعية- كما يأخذ أبعادا وأشكالا جديدة عبر السنين. أما مفهوم لفظة "الثقافة"،

٭ الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، الكلية الشرقية، جامعة بنجاب، لاهور.

فمتعمق في التجريد لا يمكن رؤية مضمونه ولا الإحساس به، ومما يزيده غموضا والتباسا، أنه مفهوم معقد المحتوى ومتنوع العناصر. لذلك فإنه لا بد من فهمها واستيعابها لإدرااك أسباب التباينات في أوضاع المجتمعات الإنسانية، فعقول البشرتتباين بمقدار تباين ثقافاتهم. إذ أن مفهوم الثقافة من أهم الأمور إثارة في وقتنا الحاضر، حاولنا، في هذه المقالة المتواضعة، أن نلقي ضوءا مفصلا بعض التفصيل على مفاهيم ومعاني الثقافة، ونموها، وتطورها في المجتمع الإنساني.

مدخل:

إن الإنسان كائن بيولوجي اجتماعي ثقافي، ويتميز على غيره من الكائنات الحية بميزتين كبيرتين. الأول أنه هو الكائن البيولوجي الذي له نتاج ثقافي، لايشاركه فيه أي كائن حيّ، فالنمل له مملكة يسودها تنظيم اجتماعي، والنحل له مملكة يسودها أيضاً تنظيم اجتماعي، وحيوانات القردة يسودها تنظيم إجتماعي، لكن كل هذه الكائنات الحيوانية ليس لها نتاج ثقافي. وسبب ذلك يرجع إلى مايمتلك الإنسان من جهاز عقلي. والثاني أنه، باستخدام ماله من تفوق عقلي، يقدر على عملية انتقال الأفكار، والعادات، والأدوات الفنية من الأسلاف إلى الأخلاف، وهذه العملية هي مانستطيع أن نطلق عليها مصطلح ''الثقافة'' أو ''الإرث الإجتماعي''[1].

تعريف الثقافة:

إن تعريف لفظة ''الثقافة'' تعريفاً جامعاً مانعاً ليس بأمر سهل، فالمدلول اللغوي لهذه اللفظة يضيق عن استيعاب المضمون الضخم الواسع المنشعب الذي تدل عليه اللفظ. وإذ أن هذه اللفظة ذات أبعاد كبرى، ودلالات كثيرة، وإيحاءات متعددة ـ كما سنذكرها ـ، فلا بد لها إذن، عند محاولة تعريف ''الثقافة'' تعريفا شاملا لجميع آفاقها ومستوياتها، أن نتجاوز النطاق اللغوي، عن طريق التأويل والمجاز، إلى النطاق الفكري العام الذي يشمل آفاقا ومستويات تتعلق بالفكر، والسلوك، والنظم، والعلائق الإنسانية ونحوها.

وها نحن أولاً نلم بأصل الكلمة، ومدلولها اللغوي ، ثم نعينها في نطاق الفكر، والعلوم الإنسانية.

معنى الثقافة لغةً عند العرب:

يدور معنى الثقافة في المعاجم اللغوية العربية على معان عديدة، وهي:

(1) الحذق والفطنة، يقال ثقف ـ ككرم وفرح إذا كان الفعل لازماً ـ ثقفا و ثقافة أي صار حازقا حصيفا فطنا.

(2) سرعة التعلم و الفهم، يقال ''ثقفت العلم أو الصناعة في أوهى مدة'' إذا أسرعت أخذه.

(3) الإدراك والظفر بشخص أوشيئ، يقال ''ثقف الرجل في الحرب'' إذا أدركه. ويقال أيضاً ''ثقف الشيئ'' أي ظفر به وفي القرآن (واقتلوهم حيث ثقفتموهم)[2].

(4) أما إذا كان الفعل متعدياً، فمعناه تقويم المعوّج من الأشياء، وتسويته، والتهذيب. يقال ثقف القناة وعض بها الثقاف[3]، والثفاف ما تسوّى به الرماح، وتثقيفها تسويتها[4]، وثقفه تثقيفا اي سواه[5]، وثقف الصبي، أي أدّبه وعلمه وهذّبه[6].

معنى الثقافة لغةً عند الغرب:

إن ''الثقافة'' في اللغات الغربية الكبرى، مثل الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، يعبر عنها بلفظة Culture. وفي العصور القديمة والوسطى، كانت هذه الكلمة تدل من حيث أصلها اللاتيني ـ من فعل Colere بمعنى حرث أو نمى[7] ـ على الاستنبات، وفلاحة الأرض، وتنميتها[8]. ويقال إن شيشرون (106 - 43 ق.م) الخطيب، والسياسي، والكاتب الروماني، كان أول من استعمل هذه اللفظة في اللغة اللاتينية، في معناها المجازي، فسمى الفلسفة (Culture mentis) أي فلاحة العقل وتنميته، لكن هذا الاستخدام لم ينل رواجا كثيرا[9].

أما في أوائل العصور الحديثة، فقد استعملت هذه الكلمة بمدلولها المادي والعقلي. وفي القرن الثامن عشر الميلادي، أخذت هذه الكلمة تستعمل، كما في كتابة الكتاب الفرنسيين، بدون أداة تعريف، وأصبحت تدل على تنمية العقل والذوق، ثم انتقلت بعد إلى حصيلة عملية لهذه التنمية ، وهي المكاسب العقلية، والأدبية، والذوقية. وفي القرن التاسع عشر، غدت هذه الكلمة تطلق عند العالم الاجتماعي جستان كلمن (Custan Klemn) الذي يعتبر مؤسس علم الأنثر وبولوجيا[10]

الحديث ، على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات[11].

أمافي اللغة الإنجليزية، فقد بدأ استعمالها منذ سنة 1805 الميلادية حين ظهر أول نص استخدم هذه الكلمة. وكان أول من استعملها بمعناها الإصطلاحي إي - بي - تيلر (E.B. Tylor) العالم الأنثرو بولوجي الإنجليزي، عام1871 الميلادي، ومنه تسربت إلى الحلقات العلمية الأنكلوسكسونية، ثم انتشرت بصفة خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية[12].

معنى الثقافة اصطلاحا عند العرب:

إذ أن الثقافة بمعناها الجديد كلمة جديدة لم تكن شائعة الإستعمال في أيام علماء العربية والإسلام في العصر الماضي، لم نجدهم يتناولونها بدراسة مستقله أومميزة، فلانجد هذه الكلمة مستعملة في العصرين الأموي والعباسي، حتى أن ابن خلدون الذي يعتبر المرجع الأول لعلم الاجتماع العربي في العصر الوسيط لم يستعمل لفظة ''الثقافة'' في مقدمته ولو أنه عقد فصلا مستقلا بحث فيه عن مختلف أنواع الثقافة في عصره[13].

لكن حين مادخلت ''الثقافة'' كجزء مهم لعلم الاجتماع في حياة العرب والمسلمين في العصر الحديث، اهتموابها، وحاولوا تحديد معناها، واتبعوا في تعريفاتهم لهذه الكلمة علماء الاجتماع والتربية الغربيين إلى حد كثير كما يبدو إذا مادرسنا آراءهم حول الموضوع.

وفيما يلي نذكر بعض التعريفات التي صدرت عن أقلام العلماء العرب:

1- يعرف المجمع اللغوي العربي الثقافة بأنها:

''جملة العلوم، والمعارف، والفنون التي يطلب الحذق بها'' [14].

2- يعرفها البعض بأنها:

''مجموعة الأفكار، والمثل، والمعتقدات، والتقاليد، والعادات والمهارات، وطرق التفكير، وأساليب الحياة، والنظام الأسري، وتراث الماضي بقصصه ورواياته وأساطيره وأبطاله، ووسائل الاتصال والانتقال، وطبيعة المؤسسات الاجتماعية في المجتمع الواحد''[15].

3- يعرفها البعض الآخر بهذا اللفظ :

(إن الثقافة هي) ''الثراث الحضاري، والفكري في جميع جوانبه النظرية والعملية والذي تمتازبه أمة، وينسب إليها، ويتلقاه الفرد من ميلاده حتى وفاته من ثمرات الفكر، والعلم، والفن، والقانون، والأخلاق''[16].

4- يعرف الدكتور أحمد شلبي الثقافة قائلاً:

''هي الرقي في الأفكار والنظرية مثل القانون، والسياسة، والأخلاق، والسلوك''[17].

5- الأستاذ مالك بن نبي يعرفها بقوله:

''هي مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته''[18]

6- يعرف الأستاذ أحمد محمد جمال، أستاذ الثقافة الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز ماصيغته:

''هي ((الثقافة)) مجموع الصفات الخلقية، والقيم الإجتماعية التي تؤثر فى الفرد منذ ولادته، وتصبح الرابطة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في مجتمعه''[19].

7- يعرفها الدكتور عبدالله محمد جمال الدين بأنها:

''مجموع المعلومات والممارسات والقيم الخاصة التي تميز شعباما عن غيره من الشعوب''[20].

8- يعرفها الدكتور ياسين صلواتي في الموسوعة العربية الميسرة الموسعة:

''الثقافة أسلوب الحياة السائد في أي مجتمع بشري''[21].

9- ويعرف سميع عاطف الزين:

''والثقافة اصلطاحاً: هي المعرفة التي تؤخذ عن طريق الأخبار، والتلقي والاستنباط كالتأريخ، واللغة، والفقه، والأدب، والتفسير، والفلسفة، والحديث''[22].

10- يقول منير البعلبكي صاحب موسوعة ''المورد'' بهذه الصدد:

''وإنما يقصد بالثقافة عادةً مجموعة معقدة من المعارف ، والمعتقدات، والأخلاق، والقانون، والدين، والتقاليد، والأساطير، والفنون، تؤلف كلا متميزًا يطبع حياة جماعة عرقية أو دينية أو اجتماعية''[23].

معنى الثقافة اصطلاحاً عند الغرب:

وكما ثبت من العبارات السابقة، أن التعبير بالثقافة أي Culture وليد الدراسات العصرية التي قد قام بها علماء التربية الغربيون، فهم الذين جاءوا بتعريف الثقافة تعريفا حديثا. وقد ذكر العالم الاجتماعي إي - جبريل في كتابه ''المجتمع والثقافة'' أن عدد التعريفات فقط يبلغ 164 تعريفا. أما البيانات الأخرى حول جوانب الثقافة المختلفة فهي في الآلاف[24].

وهنا نذكر فيما يلي بعضا من التعريفات الواسعة الانتشار مع تحليل بعضها الهام:

1- إن تعريف الثقافة الذي يقتبس كثيرا، ويرجع إليه هو ماذكره العالم الأنثرو بولوجي الإنجليزي إدوارد تيلر (1832م - 1917م)، وهو:

''الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة، والعقائد،والفن ، والأخلاق، والقانون، والعرف، وكل القدرات، والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع''[25].

يتضمن تعريف تيلور للثقافة على ستة عناصر أساسية، مادية وغير مادية، وهي:

(أ) المعرفة، ويقصدبها الأشياء التي يعرفها الإنسان في مجتمعه بدءًا من طريقة الحضر وشكل الأداة المستخدمة إلى المعرفة المتعلقة بالتكنولوجيا المعاصرة.

(ب) المعتقدات، مثل الشعور بأن الكائنات فوق الطبيعة تدرك كل حركة للإنسان.

(ج) الفن، وهو تصميمات الرسم، والنحت ،والتصوير، سواءً أكانت بسيطة كما في مجتمعات ماقبل التاريخ، أو معقدة كما في مجتمعاتنا هذه.

(د) الأخلاق، وهي الأفكار التي تتعلق بالصواب والخطأ مثل التفكير بأن الغش والخداع قد يساعد الشخص أن يكسب شيئاما.

(هـ) القانون، ويراد به نسق ونظام يتضمن معايير مقننة تنظم السلوك الإنساني.

(و) العادات، وهي صورة من صور السلوك الاجتماعي استمرت فترة طويلة من الزمن في مجتمع معين، وأصبحت تقليدية[26].

ويعلق الدكتور معن زيادة على تعريف تيلور في كتابه (معالم على طريق تحديث الفكر العربي ص 30) قائلا:

"على ضوء الدراسات المستجدة أصبح بمقدورنا أن نأخذ على تعريف تايلور عموميته وطابعه الوصفي، وإهماله حركية وديناميكية الظاهرة الثقافية، إضافة إلى إهماله العلاقة بين الثقافة والمجتمع البشري الحامل لتلك الثقافة من جهة والبيئة أو المحيط الخاص بتلك الثقافة من جهة أخرى."[27]

2- يصف ريد فيلد (Red Field) الثقافة بأنها:

''مجموعة منظمة من الذكاء التقليدي، ظاهرة في الفن والنتاج الصناعي تميز، بطريقة مستمرة من التقاليد، مجموعة إنسانية''[28].

فتعريفا تيلر وريد فيلد يؤكدان على نقطة أساسية من الثقافة، فهي، في لفظ تيلر، ''الكفاءات'' وفي ألفاظ ريد فيلد ''بصفة مستمرة من التقاليد''.

3- يعرف العالم الأنثروبولوجي الآخر ليزلي وانت (Leslie White).

الثقافة بهذه الألفاظ مؤكدا على خصوصية ''كونها رمزية''، يقول:

''الثقافة هي الأشياء والأحداث التي تعتمد على القدرة العقلية للكائنات الإنسانية والتي تطلق عليها اصطلاح الرمزية (Symboling)، وتشتمل الثقافة على الأشياء المادية، والأفعال، والمعتقدات، والاتجاهات''[29].

فالثقافة عنده عمل رمزي ،مستمر، متطور.

4- يعرف كلباترك الأميريكي بأن الثقافة هي:

''كل ماصنعته يد الإنسان وعقله من مظاهر البيئة الاجتماعية''[30].

5-وضع الشاعر إليوت شروطا ثلاثة إذا ما تحققت ، تم بها تحقيق الثقافة وهي: أولا: البناء العضوي ، ويرى أنه يساعد على الانتقال الوراثي للثقافة داخل ثقافة ومجتمع معينين. ثانيا: القابيلة للتحليل، ويرى وجوب أن تكون الثقافة قابلة للتحليل

إلى ثقافات محلية (البعد الإقليمي للثقافة). ثالثا: التوازن بين الوحدة والتنوع في الدين، ويرى أنه لا يمكن إغفال أو تهميش عامل الدين في الكثير من الثقافات.[31]

فالثقافة عنده كما في لفظه الآتي:

''ماهي الثقافة؟ هي أسلوب تعايش الأشخاص الذين يعيشون في موضع أو بلاد، وتتمثل هذه الثقافة في فنونهم، وحفلاتهم، وعاداتهم، وديانتهم''[32].

6- يؤكد تعريف ''كُون'' (Coon) الثقافة علي كونها ''مكتسبة'' فصيغته:

(الثقافة هي) ''مجموعة من الطرق التي بها يتعايش الناس والتي تنتقل من جيل إلى جيل آخر بالاكتساب''[33].

أما محتويات الثقافة عنده، فهي ـ كما يقول ـ ''العلاقات بين الناس، الشخصية والاجتماعية، ونشاطات الرجل العملية، واستخدامه الطاقة في مجالات الرموز مثل النطق، والموسيقى، والفنون المرئية، والجسم الإنساني نفسه''[34].

7- أما العالم الاجتماعي بيدني (Bidney) فيؤكد في تعريفه الثقافة على جانبها المعنوي ، فيقول مالفظه:

''الثقافة تشتمل على السلوك ، أيّاما كان ، وأفكار الأفراد في داخل المجتمع، والمثل، والنظم المعنوية والفنية والاجتماعية التي بها يعتقد أفراد المجتمع والتي يحاولون بأن يطابقوا أنفسهم بها''[35]. فعنده الثقافة أساسيا هي عملية معنوية، أما الجوانب المادية لها، فلا يلتفت إليها إلا في ضوء ''الذهن''

8- يعرف ول ديورانت الثقافة بقوله:

''الثقافة والحضارة هي النظام الاجتماعي، والتشريعي، والخلقي، والنشاط الثقافي''[36].

9- يعرف هارتون (Harton) وهنت (Hunt) في كتابهما ''علم الاجتماع'' بهذه الألفاظ:

''المجموعة من القوانين والإجراءات مع مجموعة مساعدة من الأفكار والتقاليد، يقال لها الثقافة''[37].

10- وعند بارسون (Parson)، الثقافة هي ''عنصر أساسي لنظام العمل'' وأنها''تنتج من التفاعل الاجتماعي، وترشد السلوك في التفاعلات المختلفة''[38].

11- يؤكد العالم الاجتماعي لينتون (Linton) في تعريفه على العلاقة بين المجتمع والثقافة والشخصية . يقول:

''المجتمع مجموعة منظمة من الأفراد. والثقافة مجموعة منظمة من الإجابات المكتسبة التي تختص بمجتمع ما. الفرد كائن بيولوجي، وله كفاء ة الفكر والإحساس والعمل المستقلة، ولكن يحدد استقلاله، وتتغير وسائله إلى حدكثير في علاقته بالمجتمع، وثقافته التي ينمو فيها''. ''فالثقافة عنده مجموعة من المعارف والتصرفات، والأنماط السلوكية التي يشاركها، ويتبادلها أعضاء مجتمع معين''[39].

12- عند كروبر (Kroeber)، إن الثقافة، في شخصيتها، ''شيئ فوق العضوية'' ويعنى به أن الثقافة وإن كانت لم تظهر إلا بواسطة الأفراد لكن وجودها لايعتمد علي وجود فرد معيّن، كما يشهد به نظام الرموز الذي يوجد اللغة، فاللغة تعتمد في ابقاء وجودها على حياة فرد ما، فهي، في الأحوال العادية، تنتقل من فرد إلى فرد، ومن مجموعة إلى مجموعة ''كنتاج فوق العضوي''[40].

13- يعرف آشلي مونتاجيو الثقافة قائلاً:

إنها (أي الثقافة) ''أسلوب الحياة الخاص بشعب من الشعوب والبيئة التي خلقتها جماعة من البشر يسكنون أرضا مشتركة في شكل أفكار، ومؤسسات ، وقدور، وآنية، ولغة، وعدد، وأدوات ، وعواطف''[41].

14- يعرف هارسكوويتس (Herskovits) بأنها:

''جزء البيئة الذي صنعها الإنسان''[42].

وبعد دراسة وتحليل التعريفات، يبدو لأول وهلة أن علماء الاجتماع اختلفوا في تعريفات الثقافة اختلافا كثيرا، لكن إذا أمعنا النظر فيها، نجد أن اختلافهم في الحقيقة هو اختلاف وجهات نظرهم أو اختلاف تأكيدهم على جوانب الثقافة المتنوعة. فمنهم من عرف الثقافة من وجهة النظر التاريخية مثلا، كما عرّف بعضهم الآخر من وجهة النظر البنيوية. وكذلك منهم من نظر كثيراً إلى جانب الثقافة المادية، ومنهم من أكد علي جانبها المعنوية، فبدا الاختلاف بين التعاريف، لكن في المحصلة أجمعوا على ان الثقافة هي ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة،

والمعتقد، والفن، والخلق، والقانون، والعادات الاجتماعية، وأية امكانيات اجتماعية أخرى ، بل وطبائع اكتسبها الإنسان كعضو في مجتمعه.

حضائص الثقافة:

وبعد دراسة وتحليل التعريفات التي تقدمت، تتبين لها الخصائص التالية للثقافة:

1- الثقافة إنسانية:

إن الثقافة من صنع الإنسان وإنها توجد في عقول الناس أولاً، وكان جانبه المعنوي هو الأهم[43].

2- الثقافة اجتماعية:

إن الثقافة نتاج المجتمع وتعتمد عليه. وإنها لاتوجد في البنية البيولوجية للإنسان، بل تشتمل على التوقعات الطبقية التي يتعلمها الفرد خلال تكييفه الاجتماعي.

3- الثقفة مكتسبة:

إن الثقافة يكتسبها ويتعلمها أفراد المجتمع شعوريا أولا شعورياً، عن طريق علاقاتهم الإجتماعية رمزيا أو معنويا في الخلفية الاجتماعية ، ويتعلم بهذه الطريقة أشكال السلوك.

4- الثقافة متوازنة ومتكاملة:

الثقافةهي نظام متوازن، ونمط متكامل للسلوك البشري يقوم كل شيئ فيها بوظيفته المعينة ودوره المحدد، كما أنه يتحرك إلى جهات معينة للحصول على أهداف مقصودة.

5- الثقافة منتقلة:

الثقافة تنتقل من جيل إلى جيل ، فالفرد من الجيل الجديد لايحتاج إلى أن يبدأ رحلته الثقافية من جديد، بل يستطيع أن يستفيد من تجربات الجيل السابق. فالبعض من الناس يكتسبون السمات الثقافية من آباءهم، كما أن بعضهم الآخرين يتعلمونها من معاصريهم. والأداة الأساسية لنقل هذه الثقافة هي الأسرة، وكذلك اللغة باعتبارها وسيلة لنقل التفكير، والشعور والانفعالات التي تميز شعباً عن شعب آخر يتكلم لغة أخرى.

6- الثقافة متراكمة:

في الثقافة تتراكم الأشياء المعنوية مثل المعرفة، والأفكار، والتقاليد، والأشياء المادية. هي في الحقيقة مخزن اجتماعي.

7- الثقافة ديناميكية:

الثقافة لاتزال تتغيروتتطور وفقا لحاجات المجتمع، وقسم البعض هذا التطور والتغير إلى ثلاثة مراحل: مرحلة أساس (مرحلة الوحشية) ، عندما قام الإنسان بجمع البذور والحبوب ؛ ومرحلة ثانية (مرحلة البربرية) ، عندما قام البشر بزراعة الحبوب ، واستخدموا بعض الأدوات المعدنية من أجل ذلك، وعاشوا في مساكن دائمة ؛ وأخيراً ، مرحلة ثالثة عندما اهتموا بالحضارة التي بدأت بابتكار الحروف الصوتية والكتابة.[44]

ولكن بسرعات مختلفة. فحيث مايكون التغير في الجوانب المادية من الثقافة يسهل استقراره نتيجة سرعة تقبله من أفراد المجتمع نظرا لظهور أثره سريعاً مثل المخترعات التكنولوجية الحديثة مثل الهاتف الجوال، والكمبيوتر، بينما نجد العكس في التغير في الجوانب المعنوية من الثقافة كالقيم، والاتجاهات الفكرية والخُلقية ، والعادات، والتقاليد الاجتماعية نظراً لصعوبة تكيف الأفراد معها[45].

8. الثقافة نسبية:

تنظر أكثرية الأنثروبيولوجيين إلى الثقافة نظرة نسبية لا مطلقة، وتقول بأن العادات والسلوك التي تعتبر خطأءً في ثقافة ما ، قد تكون مقبولة كلياً أو ربما ممتدحة ومحببة في ثقافة أخرى.[46]

مقومات الثقافة ومظاهرها

إن للثقافة مقومات أو مكونات عديدة وهي:

1- المعتقدات (Beliefs)

المعتقدات هي البيانات الرمزية عن الحقائق، أو المقترحات. وقد يصحبها لا اتخاذ اتجاه معيّن مثل ''إن الأرض مستديرة'' و ''إن الإله موجود'' و''للرُقي في الحياة، يجب للرجل أن يمتثل بالقوانين ويجتهد''. فهذه كلها معتقدات لأنها تبين جوانب من الحقيقة[47].

وليس كل ما يبين ويذكر عن الحقيقة ''معتقدا ثقافيا'' فالفرد المنفرد لايستطيع أن يخلق أو يغير معتقدات ثقافية إلا بأن يشترك معه مجتمعه كله. فالرسول عليه الصلوة والسلام لما أعلن بأن الله واحد، لاشريك له، آذاه أهل مكة، لسبب أنه أنكر معتقداتهم التي سلك عليها آباءهم منذ القرون. لكنه صلى الله عليه وسلم حين مانجح في نشر دعوته ، ووافقه معظم القبائل العربية، ترقت كل معتقداته الجديدة إلى درجة ''معتقدات ثقافية''. وتبدل الانحراف الثقافي (Cultural Deviance) في الانسجام الثقافي (Cultural Conformity)[48].

2- القيم (Values)

هي اعتقادات ما هو مرغوب أوغير مرغوب. إذا كانت المعتقدات تعبر عما هو حقيقة، تعين التقاليد الثقافية الأهداف مرتبة صور السلوك للاستعدادات الاجتماعية في لغة رغبتها النسبية. مثال ذلك ''الوفاء خير من الغدر'' و''المسابقة خير من التضامن''، و''لاتغرق نفسك في العلاقات الجنسية بدون الزواج''، فهذه البيانات كلها تعبر عما هو مرغوب ومستحب، لاعما هو في الحقيقة[49].

ثم إن القيم، عكس المعتقدات، لاتخلق من قبل الفرد، بل تعتمد في وجودها علي مصادر السلطة خارج الفرد؛ هي تحتاج إلى دعم اجتماعي[50].

3- المعيارات (Norms)

إذا كانت القيم تزودنا بإرشادات للسلوك، فالمعيارات هي ''المستويات المختصة.'' يعرف علماء الاجتماع المعيارات بأنها ''مستويات للسلوك مقبولة في مجتمع''[51].

وللمعيارات قسمان، وهما عادات شعبية، وأعراف. أما العادات الشعبية (Folkways) فهي نماذج من السلوك، مألوفة في ثقافة شعب أو مجتمع، انتقلت شفهيا أوبطريقة رمزية. كالمصافحة باليد علي عقد البيع، والأكل باليد اليمنى[52]. والأعراف (Mores) هي تقاليد تحديد السلوك المناسب الذي له أهمية لازمة لمصلحة مجتمع، ومخالفة مثل هذا السلوك المتوقع يعاقب عليه الفرد بصرامة، وقد يكون ذلك من خلال إجراءات قضائية. مثال ذلك تدفين الميت والصلوة عليه،

وستخدام الأنوار في المدن ليلاً، وسياقة السيارة على الجانب الأيسر، وعدم التدخل في أمور الآخرين[53].

4- الموقف أو الاتجاه (Attitude)

هو استعداد أو تأهب عصبي ونفسي يجعل الفرد يستجيب لمؤثر معين، يمكن أن يكون من المعتقدات أو التقاليد، بطريقة معينة، فيتحدد شكل إدراكه، وشعوره، وسلوكه تجاه الأشياء والأشخاص[54]. الموقف، عكس المعتقدات، والقيم،والمعيارات، يتركز على الانفعالات، الإيجابية أوالسلبية، مثل الاحترام، والحب، والغضب، والرحمة وغيرها.

5- القوانين (Laws)

هي قواعد السلوك التي تنفذ من قبل السلطة العامة السياسية لا بالأعراف. ومخالفها يستحق بالعقاب حتى بالموت في بعض الأحيان[55].

6- المؤسسات (Institutions)

وهي المؤسسات الاجتماعية طورت لتواصل نشاطاً مستمراً نسبيا في المجتمع مثل المؤسسات العائلية والتعليمية والاقتصادية والسياسية وغيرها[56].

7- اللغة (Language)

هي أصوات يعبربها كل قوم عن أغراضهم. أما في المصطلحات السيكولوجية، فاللغة هي نظام عرفي يستخدم إرشادات تعبيرية، توظيفية، سيكولوجية للفرد، كأداة تحليل منهجي، وتركيبي، واجتماعي، وكوسيلة تشاور[57]. وما من شك أن اللغة التي بها التخاطب ، والتجاوب، والمشاركة في العواطف والميول والانفعالات هي مناط الثقافة لأن اللغة تعتبر وسيلة الوصل والاتصال بين الأفراد، والشعوب، والأمم ، كما أنها ضرورية في بسط المفاهيم والضوابط العلمية، والفنية، والأخلاقية.

أما محتويات الثقافة أومكوناتها بحيث علاقتها بالمجتمع، فيمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام وهي:

(أ) - العموميات (Universals)

هي المكونات الثقافية التي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع الناضجين،وتشمل الأفكار، والعادات ،والتقاليد، وأنماط السلوك، واللغة المكتوبة والمنطوقة، وطرق وأنواع التحية التي يتبادلها الناس بعضهم مع بعض، وأنواع المأكولات والملابس والمنازل، والأنماط الأساسية للعلاقات الاجتماعية، ونوع الولاء والطاعة والإحترام، والتوقعات السلوكية المتبادلة بين الصغار والكبار، وبين النساء والرجال، والقيم و الاتجاهات الموجهة لسلوكهم.

وتتميز عموميات الثقافة بسمات عديدة :

أولاً، إنها تشكل الأساس العام للثقافة الذي يميزها عن غيرها من الثقافات الأخرى، وذلك أنها تعرض نمطا مشتركا من القيم والاتجاهات يتميز به أفراد ثقافة عن غيرهم في ثقافة أخرى.

ثانياً، يتصف بها معظم أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم الاقتصادية، والاجتماعية.

ثالثاً، إنها تشمل الجانبين، المادي مثل المأكولات والملابس، والمعنوي مثل الأفكار والتقاليد، من الثقافة.

رابعاً، إنها تعمل على تماسك الجماعة ووحدة أهدافها، كما تكسب الشعور بالتضامن، والتعاون، والاجتناب من التمزق والصراع، وهذا لوجود اهتمامات مشتركة بين افراد المجتمع.

خامساً، إنها يصعب تعديلها وتغيرها لأنها تلعب دورا هاماً في توحيد المجتمع وتماسكه الاجتماعي[58].

(ب) الخصوصيات (Specialties)

وهي المكونات التي تشترك فيها مجموعة معينة من أفراد المجتمع. وهي العادات، والتقاليد، والأنماط السلوكية المختلفة التي حددها المجتمع لجماعاته في تقسيمه للعمل بين الأفراد. وتنقسم خصوصيات الثقافة إلى قسمين:

الأول، خصوصيات مهنية:

وهي التي تستلزم لممارستها خبرات ومهارات فنية، ومصطلحات سلوكية خاصة دون اعتبار لأصحاب هذه المهارات من الأفراد فهي ليست مقصورة على فئة معينة،بل تسمع لدخول أفراد الفئات الأخرى للعمل فيها. فالاشتغال بالطب أو التدريس مثلاً ليس قاصراً على فئة خاصة من الناس، بل هو عمل مسموح به لمن يشاء من أفراد المجتمع.

الثاني، خصوصيات طبقية:

وهي التي توجد بين أفراد طبقة اجتماعية معينة. فكل واحدة من طبقات المجتمع لها قيمها، واتجاهاتها، ومعاييرها الخاصة دون غيرها من الطبقات . فاهتمامات الطبقة الراقية مثلا في مجتمع طبقي بالأزياء والمأكولات، والمشروبات، وعقد الحفلات لايقدر عليها أفراد الطبقة الفقيرة. وهذا هوالفرق الأساسي بين القسمين من خصوصيات الثقافة، فبينما يكون الدخول في الخصوصيات المهنية مباحا لجميع فئات المجتمع عند توفر الاستعدات المناسبة، نجد أن ذلك أمرعسير بالنسبة للدخول في الخصوصيات الطبقية.

وتتميز الخصوصيات الثقافية بهذين الميزتين، وهما:

أولاً، إنها ليست قدرا مشتركاً بين جميع أفراد المجتمع، ومع ذلك فإن كل فرد في المجتمع يعرف عنها بقدر. فالناس يعرفون أهمية الطب في حياتهم، ولكنهم لايعرفون دقائق عمله الفني، ولغته العلمية لأنها قاصرة على أفراد مهنته.

ثانيا، إذا كان لأفراد المهنة الواحدة، ولأفراد الطبقة الاجتماعية الواحدة خصوصياتهم الثقافية، فانهم إلى جانب ذلك، يشتركون مع المجتمع في عموميات الثقافة[59].

(ج) الأبدال (Alternatives)

وهي المكونات الثقافية التي لا تنتمي إلى العموميات، فلا تكون مشتركة بين أفراد مهنة واحدة أو طبقة اجتماعية واحدة. ولكنها عناصر تظهر حديثة، وتجرب لأول مرة في ثقافة المجتمع. ولذلك يمكن الاختيار من بينها، وتشمل الأفكار، والعادات، وأنماط السلوك، وأساليب العمل،وطرق التفكير، مثل ظهور موضة جديدة في الملابس لم يعرفها الناس، أو ظهور طريقة لإعداد الطعام لم تكن

معروفة من قبل، أو التجديد في أساليب وأشكال حفلات الزواج، أوظهور قيم واتجاهات جديدة في المجتمع نتيجة تغير النظام الاجتماعي.

أما أسباب ظهور هذه المكونات، فقد تكون وليدة حاجة أومشكلة ، أوتكون مقتبسة من ثقافة مجتمع آخرأو نتيجة اتصال بين ثقافة المجتمع وثقافات أخرى، أونتيجة غزو ثقافي من ثقافة قوية إلى أخرى ضعيفة ، أونتيجة إشعاع ثقافي من ثقافة متقدمة إلى أخرى نامية.

ويتوقف بقاء هذه المكونات، وانتشارها، أو انمحاءها على مقدار قيامها بوظائفها بدرجة أكثر دقة، وكفاءة من مثيلاتها المنافسة التي تقوم فعلا بهذه الوظائف في الثقافة.

وتتسم هذه المكونات بسمات خاصة أيضا، وهي:

أولاً، إنها تحدث وضع الاضطراب أو الصراع في الثقافة حتى أن تستقر على وضع تتحول فيه إلى الخصوصيات أو إلى العموميات الثقافية.

ثانيا، إنها تمثل العنصر النامي من الثقافة، ولذاك كانت كثرة المتغيرات أو الأبدال في المجتمع دلالة واضحة على اتجاهه نحو التطور.

ثالثا، إن مايتصل منها بالجوانب المادية في الثقافة يسهل استقرارها نتيجة سرعة تقبلها من أفراد المجتمع نظرا لفاعلية وظيفتها، بينما نجد العكس في استقرار الأبدال المتصلة بالجوانب المعنوية في الثقافة ، كالقيم، والعادات لصعوبة تكيف الأفراد معها[60].

مظاهر الثقافة:

إن مظاهر الثقافة تحدد في نوعين، مادية، وغيرمادية. واعترض على هذا التنويع بأنه ‘‘تنويع تحكمي واصطناعي’’ إذ أن الجوانب الخارجية والأدوات المادية ليس لها معنى إذا انفصلت عن الأفكار المناسبة والحقيقة الموضوعية[61].

الثقافة المادية:

وهي ما تتعلق بالأشياء المحسوسة المصنوعة من قبل الإنسان مثل المباني، والأثاث، والأدوات ، والكتب. فهذه كلها من منتوجات الثقافة المادية. وباحتفاظ هذه الإنتاجات الخارحية نستطيع أن نعرف من طبعية الثقافات السالفة.

الثقافة الغير المادية:

أما الثقافة الغير المادية أو المعنوية ،فهي ماتتعلق بالأفكار المجردة، والمعتقدات والسلوك التي توجد في أذهاننا. ولانستطيع أن نحققها في مشاهدتنا. فالأنماط السلوكية مثل العادات، والنشاطات، والمهارات ، والأنماط الذهنية مثل العواطف والنزعات، والمؤسسات الاجتماعية والأسرية مثل الزواج، والأبوة، والبنوة، والعناصر الرمزية مثل اللغة والأرقام كلها أمثلة للثقافة الغير المادية، وهي أكثر قدرة على الانتشار من الجوانب المادية للثقافة[62].

تأثير الثقافة على المجتمع:

إن مصطلحي ''الثقافة'' و''المجتمع'' و إن كانا مختلفين في مفهومهما الذاتي ومدلولهما، بحيث أن الأول يطلق على مجموعة من أعمال السلوك، والمعارف، والتقاليد، والأعراف وغيرهما، والثاني، على جانب آخر، هو مجموعة- مستقلة ومديمة نفسها - من الأفراد تحتل قطعة أرضية، ويشتركون في الثقافة، لكنهما لايتوجدان في انعزال، بل يؤثر كل واحد منهما على الآخر تأثيرا تبادليا مستمراً. فالثقافة هي إنتاج المجتمع تتبعه، وتتشعب منه فى عملية التفاعل، وتفتقر في وجودها إلى الفرد الذي هو عضو المجتمع، كما أنها هي تحدد أعمال المجتمع إلى حد كثير[63].

فلا تستبعد إذن أن نفرض بأنه كان هناك وقت يوجد فيه مجتمع إنساني ليست له ثقافة. ولتوضيح هذه الفكرة، قد صرح علماء الاجتماع بأنه كانت الكرة الأرضية، في حين من الأحيان، بدون أن تكون فيها حياة؛ كانت ''مادة لا عضوية'' فقط. ثم، على ممر العصور، جعلت الحياة تبدو عليها، وظهر ''العالم العضوي'' كما أخذت البنية الخلوية تنظم بأنواعها المختلفة، مثل الحشرات، والزواحف، والطيور، والثدييات. وفي بدء ''الحياة العضوية'' كان اكتساب، وتعلم، واستفادة حيوان من حيوان آخر محدودًا في طريقة غريزية وراثية، ثم ، تدريجاً، صاروا يتعلمون، ولوبطريق غير معين، بواسطةالتجربة مرة، وبواسطة الصداقة والاتصال الدائم، مرة أخرى، بطريق منظم. وبهذا التصرف والسلوك

المجموعي، ظهرت ظاهرة جديدة رائعة ويقال لها ''فوق العضوي'' وهي التي نقولها ''الثقافة''[64].

هذا ولكن معظم حياة الإنسان تدور حول علاقات وتفاعلات الثقافة والمجتمع. وترتبط هاتان الحقيقتان، إحداهما بالأخرى، إرتباطا شديدًا إلى حد يجد فيه الباحث نفسه في ''دوّامة معقدة'' حين يحاول التفريق بينهما. ولأجل ذلك ، يدعي بعض علماء الاجتماع أن اصطلاحى ''ثقافة'' و''مجتمع'' يستعملان كمترادفين في غالب الأحيان. ومايبدو صحيحا هو أن الثقافة والمجتمع شيئان متلازمان إلا أنهما ظاهرتان من نوعين مختلفين يتصلان ببعضهما عن طريق الأفراد الذين يكوّنون المجتمع، ويعبّر سلوكهم عن نوع ثقافتهم[65].

أهمية الثقافة للمجتمع:

تحرص كل أمة على ثقافتها، وتعمل على ترسيخها، وتعميق إدراكها في شئون الحياة الفكرية والاجتماعية، والاقتصادية، كما تسعى سعيا أصيلا مستمرا على أن تكون ثقافتها واضحة الدلالة في ذاتها، مرعية الجانب لدى أبناءها، واسعة الذيوع والتداول لدى غيرها، وتستخدم، لتحقيق ذلك الهدف، كل وسائل الإعلام والتوجيه مثل تأليف الكتب، وعقد المؤتمرات، ووضع مناهج التربية والتعليم. ولايعرف في تاريخ الأمم أن واحدة منها تغافلت عن نشر ثقافتها أو ودعتها تذوب في ثقافة غيرها، أو تنمحي في عقول أبناءها. يقول عمر عودة الخطيب معبرا عن هذه الحقيقة:

''إن الثقافة ـ في حقيقتها ـ هي الصورة الحية للأمة، فهي التي تحدد ملامح شخصيتها وقوام وجودها، وهي التي تضبط سيرها في الحياة، وتحدد اتجاهها فيها، إنها عقيدتها التي تؤمن بها ، ومبادئها التي تحرص عليها. ونظمها التي تعمل على التزامها، وتراثها الذي تخشي عليها الضياع والاندثار، وفكرها الذي تود له الذيوع والانتشار... فإذا اهتزت هذه الصورة أو اضطربت ملامحها أو طمسها الركام المتكاثف فوقها، لم يكن للأمة ـ بسبب ذلك ـ شخصية تميزها، أوسمات تنفرد بها، بل تصبح تبعا لغيرها، حتى تنتهي إلى الاضمحلال، وتؤول إلى

الزوال، وتلك هي الكارثة التي تخشى كل أمة حية أن تحل بها، فتمحق وجودها، وتطمس حياتها''[66].

تأثير الثقافة في المجتمع:

أما تأثير الثقافة في المجتمع، فله جوانب عديدة. وهي:

أولاً، إنها تتمثل ذلك المنحى الذي يتصل بكل جوانب انشاط الإنساني الذي جاء نتيجة للاجتماع البشري. أما أوجه النشاط الإنساني فهي:

(أ) مايكتسبه الفرد من الجماعة من مظاهر الفنون، والعلوم، والمعارف، والعقائد، وما إليها.

(ب) الأنماط المختلفة التي يصب فيها الأفراد سلوكهم، وتصرفهم.

(ج) الطرق التي يوجدها أي مجتمع لسدّ حاجاتة الأساسية، وليقوم بتنظيم علاقاته الاجتماعية[67].

ثانياً، إنها تكون عنصرا مهما من عناصر التراث الاجتماعي. وللثقافة الفضل فيما بلغ إليه أفراد المجتمع من مستوى اجتماعي وحضارى. وها هي الثقافة التي تكسب الجماعة صفات وخواص مميزة تنعكس في فكر أفراد المجتمع وأعمالهم. فالإنسان حيوان ثقافي، كما أنه حيوان اجتماعي، ويكون من الصعب تعرف سلوكه إلا إذا رؤي من كلا المنظورين[68].

ثالثاً، إنها تعد أبرز العوامل فيما يقع من التغير في المجتمعات الإنسانية. إذا كان التغير في المجتمع الإنساني ناتجا عن تأثير عديد من العوامل كالعوامل الطبيعية، والبيولوجية، و الديموغرافية، فان تأثير العامل الثقافي ـ في رأي عدد من علماء الاجتماع ـ يفوق العوامل الأخرى في التغير الاجتماعي[69].

رابعاً، إنها، بمعانيها الرمزية المخفية فيها، تعدد أعمال أعضاء المجتمع، لأن عملية التفاعل بين فردين أو أكثر لاتنال قبولا إلا إذا قامت على الأسس التي أباحها المجتمع الذي يعيشون فيه. وهذه لا تقررها إلا ثقافة ذاك المجتمع[70].

خامساً، إن من شان ثقافة أي مجتمع أن تكون مصدراً كبيرًا لتقديم الحلول الناجحة لكل مايعترضه من مشكلات، والوفاء بكل ماله من حاجات، فهي تمثل استجابة الإنسان لاحتياجاته الأساسية، كما أنها وسيلة الإنسان إلى توفير الراحة لنفسه في

هذه العالم. وكذلك أنها هي السلوك الذي يتعلمه الإنسان كعضو في مجتمع من المجتمعات، ولتحقيق هذا الهدف المنشود، لابد للثقافة أن تكون قد نمت نموا صحيحا سليماً في جو القيم الصالحة، وثيقة الصلة بالعقيدة، والفكر ،والسلوك، ونمط الحياة. وإذا كانت ليست كذلك، كانت عديمة التأثير في المجتمع عاجزة من علاج مشكلاته، والوفاء بحاجاته. وبالتالي، تتفاقم مشكلات المجتمع ، وتشتد أزماته، ويصيرا عاجزاً من التحرك النافع والإنتاج المثمر[71].

وأخيراً إن من شأنها ايضاً أن تفسح المجال للاحتياجات النفسانية (السيكولوجية) للأفراد، فتمدهم بأشياء لاضرر منها، لتبعد السأم عن نفوسهم مثل الألعاب الرياضية، وسرد القصص والنشاطات التي، تدعوهم إلى تقدير الجمال، كما تساعدهم مما يعيد الثقة إلى نفوسهم عند وقوع الأزمات[72].

الهوامش

1 مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، د.محمد حسن غامري، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية. بدون تاريخ ، ص 35.
2 المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى وغيره، دارالدعوة، استنبول، 1989، ج1 ص 98.
3 أساس البلاغة ، ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري، مصر ، 1327هـ ، ج1 ص15.
4 مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي ، دارالكتب العربي، بيروت، 2004، ص 51.
5 القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991م، ج3 ص 179.
6 المعجم الوسيط ، ج1 ص 98.
7 الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دارالوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م ، ص 19.
8 انظر : The Oxford English Dictionary, Oxford University press, 1933, Vol.2, p:1247
9 لمحات في الثقافة الإسلامية ، عمرعودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1981، ص 29.
10 هو علم الإنسان الذي يبحث في أصل الجنس البشري و تطوره، وعاداته، معتقداته .
11 لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص 29؛ و مقدمات ومباحث في حضارة العرب والإسلام، عمر رضا كحالة مطبعة الحجاز، دمشق، 1974 ، ص ص 6-7.
12 لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص 29؛ و الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص 20.
13 لمحات في الثقافة الإسلامية ، ص 25.
14 المعجم الوسيط ،ج1 ص98.
15 دراسات في الثقافة الإسلامية ، د.علي أحمد السالوس وغيره، مكتبة الفلاح، الكويت، 1983م ، ص 8.
16 نفس المرجع ، ص 8.
17 الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية ، ص 37.
18 نفس المرجع ، ص 37.
19 محاضرات في الثقافة الإسلامية، احمد محمد جمال ، جامعة أم القرى، مكة، 1977م، ص 13.
20 التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان ، د.عبدالله محمد جمال الدين دار الصحوة، القاهرة، 1991م ، ص 150.
21 الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، د.ياسين صلواتي، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت،2000م ، ج3 ص1280.
22 الثقافة والثقافة الإسلامية، سميع عاطف الزين، دارالكتب اللبناني، بيروت، 1979م ، ص 31.
23 موسوعة المورد، منير البعلبكي، دارالعلم للملايين، بيروت، 1980م، ج3 ص129.
24 Society and Culture, Francis. E. Merrill. (Fourth Edition) Prentice Hall a NJ (USA), 1959. p.38
25 مقدمة في الأنثرو بولوجيا العامة ص 37. أما صيغة تيلر في الإنجليزية، فهي:
"Culture is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities acquired by man as a member of society" Primitive Culture E.B. Tylor, Brentano's 7th Edition, NY, 1924.
26 مقدمة في الأنثرولولوجيا العامة، ص ص 37- 40.
27 (نظرات في الثقافة والمثقف، إبراهيم محمد جواد: أخذت هذه المقالة من : (2009-09-01) http://www.annabaa.org/nba44/nazarat.htm
28 A Handbook of Sociology, W.F Ogburn & M.F Nimkoff, Routlege, & Kegan Paul Ltd, 1968. p: 29.
29 قدمة في الأنثروبولوجيا العامة ، ص 41
30 راسات في الثقافة الإسلامية، ص 9

31 مفهوم الثقافة، أ.د. سعيد إبراهيم عبدالواحد، يمكن الوصول إلى هذه المقالة عن طريق:
.(http://www.arabworldbooks.com/Articles/articles50.htm

32 نظر: هماري عظيم تهذيب (حضارتنا العظيمة) : د.غلام جيلانى برق، شيخ غلام علي ايند سنز، لاهور بدون تاريخ ، ص 19.

33 Society and Culture, p:82

34 فس المرجع ونفس الصفحة

35 فس المرجع ونفس الصفحة

36 لميسر في علم النفس الاجتماعي،د. توفيق مرعي و أحمد بلقيس، دارالفرقان للنشر والتوزيع، عمان ، 1984، ص 36.

37 Sociology, Horton and Hunt , Mcgrow- Hill Book Company, Singapore, 1999 p: 52

38 Society and Culture , p: 82

39 Society and Culture , p:82

40 Society and Culture , p:83

41 المليون سنة الأولى من عمر الانسان ، أشلي مونتاجيو، (ترجمة ، د.رمسيس لطفي) مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1965م ، ص 116.

42 Cultural Anthropology, F.M. Keesing, Holt, Rinehart and Winston, N.Y1963, p:18

43 علم النفس الاجتماعي ، ص ص 327- 328.

44 مفهوم الثقافة، أ.د. سعيد إبراهيم عبد الواحد

45 انظر للتفصيل: Introduction to Sociology, Javed Soonharo Baloch, Faridi book Center, Karachi, 2001, pp :134-135.

46 مفهوم الثقافة، أ. د.سعيد إبراهيم عبد الواحد

47 A Modern Dictionary of Sociology, George A. Theodorson, Methuen & Co Ltd. USA. 1970. p 28.

48 An Introduction to Sociology, p 126.

49 A Dictionary of Modern Sociology, pp 455- 456.

50 An introduction to Sociology, p 126.

51 معجم المصطلحات التربوية، ميشل تكلاجرجس مكتبة لبنان ناشرون، 1998م ، ص 226.

52 نفس المرجع، ص 186.

53 نفس المرجع : ص 255، و Sociology an introduction, A Hameed Taga, Ismail brothers Publishers, Lhr, 1990 p.63.

54 معجم المصطلحات التربوية ، ص 58.

55 A Modern Dictionary of sociology, p 225.

56 نفس المرجع ، ص 232.

57 معجم المصطلاحات التربوية ، ص 226.

58 علم النفس الاجتماعي، الدكتور توفيق مرعي و احمد بلقيس، دارالفرقان للنشر والتوزيع، عمان، 1984م، ص 322.

59 للتفصيل انظر: علم النفس الاجتماعي ، ص ص 223- 224.

60 للتفصيل انظر: علم النفس الاجتماعي،: ص ص 322- 327.

61 للتفصيل انظر: Principles of Sociology, Alfred Mclung lee, Barenes & Noble, Canada, 1951, p 146

62 Sociology, An Introduction. p 161.

63 Introduction to Sociology, p: 136.

64 A Hand book of Sociology, W.F. Ogburn & M.F Nimkoff, Routledge & Kegan Paul Ltd. Landon, 1968 pp: 27-28.

65 شجرة الحضارة، د.رالف لينتون (ترجمة: د.أحمد فخري) مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، 1955م، ج1 ص 65.

66 لمحات في الثقافة الإسلامية، ص 13.

67 نفس المرجع ونفس الصفحة

68 نفس المرجع ونفس الصفحة

69 نفس المرجع : ص 32.

70 نفس المرجع : ص 32.

71 لمحات في الثقافة الإسلامة : ص 35- 36 ؛ و المليون سنة من عمر الإنسان : ص 116.

72 شجرة الحضارة :ج 1 ص76.

فهرس المصادر والمراجع

(المصادر والمراجع العربية والأردية)

- أساس البلاغة، ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري، مصر، 1327هـ.
- التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان، د.عبدالله محمد جمال الدين، دار الصحوة، القاهرة، 1991م.
- الثقافة والثقافة الإسلامية، سميع عاطف الزين، دارالكتب اللبناني، بيروت، 1979م.
- الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دارالوفاء، للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م.
- دراسات في الثقافة الإسلامية، د.علي أحمد السالوس وغيره، مكتبة الفلاح، الكويت، 1983م.
- شجرة الحضارة، د.رالف لينتون (ترجمة: د.أحمد فخري)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م.
- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، 1991م.
- لمحات في الثقافة الإسلامية ، عمرعودة الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- محاضرات في الثقافة الإسلامية، أحمد محمد جمال ، جامعة أم القرى، مكة، 1977م.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، دارالكتب العربي، بيروت، 2004م.
- معجم المصطلحات التربوية، ميشل تكلاجرجس، مكتبة لبنان ناشرون، 1998م.
- المعجم الوسيط ، إبراهيم مصطفى وغيره، دارالدعوة، استنبول، 1989م.
- مقدمات ومباحث في حضارة العرب والإسلام، عمر رضا كحالة، مطبعة الحجاز، دمشق، 1974م.
- مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، د.محمد حسن غامري، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، بدون تاريخ.
- المليون سنة الأولى من عمر الإنسان ، آشلي مونتاجيو، (ترجمة ، د.رمسيس لطفي)، مؤسسة سجل العرب، القاهرة،1965م .
- الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، د.ياسين صلواتي، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت،2000م.
- موسوعة المورد، منير البعلبكي، دارالعلم للملايين، بيروت، 1980م.
- الميسر في علم النفس الإجتماعي، د. توفيق مرعي و أحمد بلقيس، دارالفرقان للنشر والتوزيع، عمان ، 1984م.
- هماري عظيم تهذيب (حضارتنا العظيمة) : د.غلام جيلانى برق، شيخ غلام علي ايند سنز ، لاهور، بدون تاريخ.

(المصادر والمراجع الإنجليزية)

- A Handbook of Sociology, W.F Ogburn & M.F Nimkoff, Routlege, & Kegan Paul Ltd, 1968.
- A Modern Dictionary of Sociology, George A. Theodorson, Methuen & Co Ltd., USA. 1970.
- Cultural Anthropology, F.M. Keesing, Holt, Rinehart and Winston, N.Y,1963.
- Introduction to Sociology, Javed Soonharo Baloch, Faridi book Center, Karachi, 2001.
- Primitive Culture, E.B. Tylor, Brentano's 7th Edition, NY, 1924.
- Principles of Sociology, Alfred Mclung lee, Barenes & Noble,Canada, 1951.
- Society and Culture, Francis. E. Merrill,(Fourth Edition), Prentice Hall, NJ(USA),1959.
- Sociology an introduction, A Hameed Taga, Ismail brother,Publishers, Lahore, 1990.
- Sociology, Horton and Hunt , Mcgrow- Hill Book Company, Singapore, 1999.
- The Oxford English Dictionary, Oxford University press, 1933.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 147 - 156

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، شمارہ ۷۷، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۹ء

حضرت بابا فرید...... ملامتی وی

ڈاکٹر نوید شہزاد☆

Abstract:

Punjabi language has some great traditions and its literature is so rich that it could be placed proudly among the most celebrated works of world literature. Mysticism or Sufism has got deep roots in the fertile land of Punjab and has immensely influenced its literature. Hazrat Baba Farid was the pioneer of Sufism in Punjab, and a great poet as well. In this article, Self Blaming or Self Reprehension, and important Sufi term has been introduced and analysed in the light of Baba Farid's teachings.

Keywords: Mysticism, Baba Farid, Self blaming, Self reprehension.

ملامت عربی زبان دا لفظ اے جہنوں مؤنث ورتیا جاندا اے۔ ''سرائیکی لغت'' مطابق:

''ملامت: (مث ،ع) سرزنش،
لعنت، طعن، دھتکار، پھٹکار''(1)

''وڈی پنجابی لُغت'' وچ ملامت دے معنے ایہ دتے گئے نیں:

''ملامت: (ع- مث) جھاڑ جھنب،
ڈانٹ ڈپٹ، لعن طعن، لعنت، پھٹکار''(2)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ پنجابی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

''جدید اردو لُغت'' دے حوالے نال:

''ملامت: (اسم کیفیت) برا بھلا کہنا، لعن طعن، سخت سست کہنا، پھٹکار''(3)

ایہناں لغتاں مطابق پنجابی تے اردو دوہاں زباناں وچ اِکو جہے معنے بن دے نیں۔ یعنی لعنت، طعن، دھتکار، جھاڑ جھنب، ڈانٹ ڈپٹ، لعن طعن، سخت سست آکھنا وغیرہ وغیرہ۔ ''ملامت'' نوں انگریزی زبان وچ Reproach, Rebuke, Reproof آکھدے نیں۔ Reproach دے معنے ملامت کرن، کسے منکھ نوں کسے گل پاروں لعن طعن کرن، ڈانٹن ڈپٹن، کرڑی گرفت کرن وغیرہ دے نیں جدکہ Rebuke دے معنے وی ایہو یعنی جھڑکن، کسے نوں تنقید دا نشانہ بناؤن دے نیں تے Reproof دے معنے کسے اُتے اعتراض کرن، گرفت، پکڑ کرن، جھڑکن تے الزام لاون وغیرہ دے نیں۔ ''ملامتی'' نوں انگریزی زبان وچ Reprehensible, Blamable, Reproachable آکھدے نیں۔ ''Reproachable تے Reprehensible دے معنے قابلِ مذمت تے موردِ الزام دے نیں اَتے Blamable یا Blameful نوں وی تقریباً ایہناں معنیاں وچ ای ورتیا جاندا اے''(4)

تصوف دے حوالے نال ''ملامتی'' اوس صوفی/ درویش نوں آکھدے نیں جہڑا لوکائی ولوں کیتی جاون والی ملامت نوں رب سوہنے دا فضل تے کرم سمجھے، ملامت کرن والیاں اُتے اپنی اصلیت دا اظہار وی نہ ہوون دیوے تے ملامت کرن والیاں نوں پرتاوا وی نہ دیوے۔ ملامتی صوفیاں دے گروہ یا فرقے نوں ''ملامتیہ'' آکھدے نیں۔ ملامت نوں ہسدے متھے قبولن تے ایہنوں نفس کشی دا کارن سمجھن والی گل دی نینہ ''قرآنِ مجید'' وچ بیان کیتے گئے رب

سائیں دے ایس فرمان اُتے دھری جاندی اے ۔ سائیں سوہنا اپنے مقبول بندیاں بارے فرماندا اے:

''وَلَا یَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ا ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ ا '' (5)

ترجمہ:(اوہ یعنی مقبول بندے) کسے ملامت کرن والے دی ملامت دا اندیشہ نہ کرن، ایہہ فضل اے (رب سوہنے دا) جہنوں چاہوے دیوے۔

ایس حوالے نال حضرت علی مرتضیٰؓ ،حسن تے قتادہ نے فرمایا کہ ایہ فرمان حضرت ابوبکر صدیقؓ تے اوہناں دے اصحاب دے حوالے نال اے،جہناں نبی کریمﷺ مگروں مرتد ہوون تے زکوٰۃ نہ دیون والیاں نال جہاد کیتا۔عیاض بن غنم اشعری توں مروی اے کہ جدوں ایہ آیت نازل ہوئی تاں نبی کریمﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری دے حوالے نال فرمایا کہ ایہ اوہناں دی قوم اے۔ اک قول ایہ وے کہ ایہ لوک یمن دے واسی نیں۔ اک قول ایہ وے کہ ایہ انصار نیں جہناں آپ سرکارﷺ دی خدمت کیتی۔ بہرحال رب سوہنے نے ایتھے ''ملامت'' نوں اِک نعمت متھیا کہ ایہدے پاروں رب اوہناں نال محبت کردا اے۔ ایس طرح ''ملامت'' رب سائیں دے کرم تے فضل دا وسیلہ ٹھہری۔ ہُن ایس آیت مبارکہ نوں اسیں اپنے جُثے اُتے سجا کے ویکھنے آں کہ ایہدے وچ ساڈے لئی کیہ حکم تے سبق اے۔

ملامت تِن ڈھنگاں دی اے۔ (۱) رب دی یادتوں غافل ہوون تے انسان دا اپنے آپ نوں ملامت کرن۔ (۲) حق دی راہ اُتے چلن والے نوں لوکائی ولوں ملامت دا ہوون۔ (۳) کسے منکھ دا رب دے حکماں یا اوہدی مخلوق نوں ملامت کرن۔ پہلے تے دوجے ڈھنگ دی ملامت رب سائیں دی خاص عطاء اے جہنوں فناہ فی الذات یا نفس کُشی وی آکھدے نیں۔ انسان دے پنج حواس ظاہرے نیں تے پنج باطنی۔ ظاہرے حواساں وچ کھاون، ویکھن، سُنن، چھوہن تے سنگھن اے جدکہ باطنی حواساں وچ نفس (ساہ)، لذت، شہوت، عقل تے

روح شامل اے۔ ایہناں دساں وچوں نوں حواس اوہ نیں جنہاں اُتے پہریدار بٹھاؤنا پیندا اے۔ جتنے چِر تائیں ایہناں اُتے پہرہ نہ دتا جاوے اودوں تیک فناہ فی الذات یا نفس کُشی دی منزل نہیں لبھدی۔ ایہناں حواساں دی پہریداری تے حق سچ دے اظہار پاروں لوکائی دے طعنے مہنے ملامت دا ای دوجا ناں نیں۔ ایس ملامت پاروں جدوں انسان آل دوال دے طعنے مہنے جردا/ سُن دا اے تاں طعنیاں مہنیاں دی ایہ سُنیائی اوہدے لئی سوہنے دے اوس فضل تے کرم دے حصول دا ذریعہ بن جاندی اے جہدا ذکر اُتلی آیت وچ کیتا گیا اے۔ جدکہ تیجی ملامت اوہ وے جہڑی کوئی انسان رب سوہنے دی مخلوق یا حکماں نوں کردا اے، جہدے کئی روپ نیں مثلاً مینہ دے آون، ہنیری دے آون، دُھپ چڑھن یا ڈھلن، چھاں آون یا ڈھلن تے موسماں دی آواجائی وغیرہ نوں ویل کویل ُمتھن پاروں بُرا بھلا آکھنا۔ یا فیر رب سوہنے دی مخلوق نوں جائز ناجائز مَندے کڈھنا۔ ایہ ملامت رب سوہنے ولوں کیتی جان والی ملامت نوں سدا دیون دے برابر اے۔ پہلے دو ڈھنگاں دی ملامت دا حصول بناں درویشی دے ممکن نہیں۔آؤ ہُن ویکھنے آں حضرت بابا فرید جی دے کلام راہیں ملامت۔ بابا جی فرماندے نیں:

فریدا در درویشی گاکھڑی، چلاں دنیا بھت
بنھ اُٹھائی پوٹلی، کِتھے ونجاں گھت (6)

درویشی دا بوہا لنگھنا اوکھا کیوں اے؟ ایس کر کے کہ انسان دا اپنے آپ نوں ملامت کرن تے دوجیاں ولوں اپنے اُتے ہوون والی ملامت نوں سُن کے صبر کرن عام مزاج تے سبھاء دا حصہ نہیں۔ ایس ہمت دا حصول اوہناں نوں ای ہوندا اے جنہاں نوں سائیں سوہنا خاصاں دی صف وچ شامل کرن دا فیصلہ کرلیندا اے۔ اِک دوجے نوں کافر، مشرک، مرتد تے گستاخ مِتھ کے فتوے جاری کرن والے مردے دم تک ایس مقام توں دور رہندے نیں۔

ایسے لئی تاں حضرت سلطان باہو نے فرمایا سی:

ے شرع دے دروازے اُچے، راہ فقر دی موری ہو (7)

اگے چل کے بابا جی فرماندے نیں:

فریدا جے تیں مارن مُکیاں، تنہاں نہ ماریں گھُم

اپنے گھر جایئے، پیر تنہاں دے چُم(8)

ایتھے ملامت کرن والیاں نوں محسن متھیا گیا اے، جنہاں اوہنوں ملامت دے قابل من دیاں رب سائیں دے فضل تے کرم دا حق دار بنا دتا۔ ایتھے گوہ جوگ گل ایہ وے کہ ملامت کرن والیاں نوں پرتاوا دیون توں سختی نال ہٹکیا گیا اے۔ اِک تے پرتاوے نال احسان دا بدلہ لہہ جاوے گا تے دوجا رب سوہنے دی مخلوق نوں ملامت کرنا درویشی دا تقاضا نہیں، ایہ صرف عام انسانی تقاضا اے۔ ایہ دنیا ولوں کیتی جاون والی ملامت اے جہنوں اسیں دوجے نمبر تے رکھیا سی۔ تے ہُن رب دی یادتوں غافل ہوون تے اپنے آپ نوں کیتی جان والی ملامت دی اِک مورت ویکھو:

بے نمازا کُتیا ، ایہ نہ بھلّی رِیت

کبھی چل نہ آیا ، پنجے وقت مسیت(9)

ایس اشلوک وچ اپنے نفس نوں/ اپنے آپ نوں کُتا آکھدیاں ہویاں ویہی پس منظر وچ ایس جانور دا ناں گھٹائی اُگھیڑن لئی ورتیا گیا اے۔ بابا جی سرکار نے ایس جانور دی ویہی بے قدری (جہڑی اوہدے بھونکن/ وڈن یا فر اوہدے چھوہون نال شرعی پاکیزگی دے ضائع ہوون پاروں اے) نوں مُکھ دھردیاں ہویاں علامت دے طور تے ورتیا اے۔ نہیں تاں کُتے نوں رب سائیں دی مخلوق من کے اِک درویش ایہ ورتوں کرن دی جرأت کدی وی نہیں کر

سکدا۔ ایتھے بابا جی نے کُتے دی توڑ نبھاون والی صفت نوں وی مُکھ نہیں دھریا۔ جے اوہدی ایس صفت نوں مُکھ دھریئے تاں فِر اوہ مالک دا دَر چھڈن والے انسان توں اگیرے جاپدا اے۔ جیویں بلھے شاہ تے فرمایا:

راتیں جاگیں کریں عبادت ، راتیں جاگن کُتّے
تیتھوں اُتے
بھونکنوں بند مُول نہ ہُندے ، جا رُوڑی تے سُتّے
تیتھوں اُتے
خصم اپنے دا در نہ چھڈدے ، بھاویں وجّن جُتّے
تیتھوں اُتے
بلھے شاہ کوئی رخت ویہاج لے، نہیں تے بازی لے گئے کُتّے
تیتھوں اُتے (10)

اپنے آپ نوں ملامت کرن دا اِک ایہ ڈھنگ ویکھو:

فریدا کالے مینڈے کپڑے، کالا مینڈا ویس
گناہیں بھریا میں پھراں، لوک کہن درویش(11)

کالے کپڑے دو طرح ہو سکدے نیں۔ اِک تاں ایہ کہ چِٹے کپڑیاں اُتے اینے گُو داگ لگے کہ اوہ ہولی ہولی کالے ہو گئے تے اپنا اصل رنگ گوا بیٹھے۔ دُوجا ایہ کہ کپڑے پائے ای کالے رنگ دے سن تے کالے رنگ دا ایہ گُن اے کہ اوہدے اُتے جیہو جہیا دھبّا وی لگ جاوے اوہ تراویں اکھّے ویکھیاں نظر نہیں آوَندا تے دُوروں اوہ دھوتے ای جاپدے نیں۔ ایہناں دوہاں صورتاں وچ ویکھن والے دی اکھ دھوکھا کھا جاندی اے تے ایہناں دھوکھا کھا جاون والیاں نوں طنز کردیاں ہویاں اپنے آپ نوں ملامت کیتی جا رہی اے کہ دنیاداراں دی اکھ صرف ظاہر نوں ای ویکھدی اے۔ ایہ وی ہو سکدا اے کہ لوکائی ولوں کیتی جان والی ایہ

تعریف طنز ہووے۔ جے ایس طرح اے تے فِر ملامت لوکائی ولوں وی بن جاوے گی۔ لوکائی ولوں کیتی گئی تعریف نوں موہرے دھریے تاں فیر ایہ وی آکھنا پوے گا کہ شاعر نے اختیاری عمل وچوں لنگھدیاں ہویاں ''تعریف'' نوں ''ملامت'' وچ ڈھال لیا اے:

فریدا پچھل رات نہ جاگیوں، جیوندڑو مویوں

جے تیں رب وساریا، تاں رب نہ وسریوں(12)

ایتھے پچھلی رات دے سوون نوں ملامت کیتی گئی اے تے نال نال رب سوہنے دے اپنے بندے نال ورتارے نوں وڈیا تے اُچیا کے اپنے آپ نوں بُرا بھلا آکھیا گیا اے۔ اپنے آپ نوں ملامت دا اِک ایہ انداز ویکھو جہڑا اوہناں جعلی پیراں فقیراں دی نندیا وی کردا اے جہڑے لوکاں دی توجہ اپنے ول کھچن لئی بہروپیاں وانگوں ون سونّے روپ سجاؤندے نیں:

فریدا کائے پٹوہلا پاتری ، کمبلڑی پھڑے

گھر ہی بیٹھیاں شوہ مِلے، جے نیّت راس کرے(13)

بابا جی نے کسے اِک جی نوں وی مندا آکھن تے دل توڑن توں ہٹکیا اے کہ بھاویں تینوں سارا جگ بُرا آکھے، ملامت کرے۔ کیوں جے ایہ سارا ای وجودِ محمدﷺ اے۔ فرماندے نیں:

اِک پھِکّا نہ گالائیں، سبھناں میں سچّا دھنی

ہیاؤ نہ کیہی ٹھاہ ، مانگ سبھ امولویں (14)

رب سوہنے دی مخلوق نوں مندیاں کماں اُتے وی مندا آکھنا خالق دی گھٹائی والی گل اے، تے ایہ فقیری کارنہیں۔ جہدا ذکر بابا جی نے ایس طرح کیتا اے:

فریدا خالق خلق میں، خلق دسے رب مانہہ

مندا کس نوں آکھیے ، جاں تِس بِن کوئی نانہہ (15)☆

ایس طرح بابا فرید جی کول ملامت دے دو ڈھنگ ملدے نیں۔ اِک اپنے آپ نوں آپوں کیتی گئی ملامت تے دوجی لوکائی ولوں کیتی گئی ملامت۔ دوہاں ڈھنگاں وچ اپنی ذات دی اصلاح دا پہلو موجود اے تے نال نال عاجزی، انکساری تے فقیری رستے دے قیدے قانون وی۔ کِتے وی کوئی ایہو جہیا اشارہ نہیں ملدا کہ لوکائی نوں ملامت اُتے آپوں مجبور کیتا جاوے۔ کیوں جے ایہ چیز اذیت پسندی ول جاندی اے تے بابا جی جہے سچیرے صوفی کولوں ایہ کیویں سَر سکدا سی۔

بابا جی اسلامی تصوف دے اماماں وچوں نیں تے اسلامی تصوف وچ لوکائی دی ملامت نوں ونگارن لئی کوئی غیر شرعی سدّا نہیں دتا جاندا۔ البتہ غیر اسلامی تصوف وچ لوکائی دی ملامت دے حصول لئی ہر طرح دا سدّا جائز متھیا جاندا اے۔ اسلامی تصوف وچ اسلامی حکماں دے توڑن اُتے لوکائی نوں ملامت کیتی جاندی اے یا سالک اپنے ہتھوں رب رسول دے حکم احکام ٹٹن پاروں لوکائی ولوں ہوون والی ملامت نوں نعمت متھدا اے یا فیر سالک ایہ حکم احکام ٹٹن اُتے اپنے آپ نوں آپوں ملامت دا نشانہ بناندا اے۔ بہرحال ایس ملامت دا مقصد اِکو ای ہوندا اے کہ زمین ورگی عاجزی دا حصول ہو جاوے۔ کیوں جے ایہو عاجزی اوہ شے وے جیہڑی بندے (غلام) دا گہنا اے تے ایسے دے کارن سالک رب، رسول دے رستیوں کھُنجدا نہیں۔

☆☆☆☆

حوالے

1. سرائیکی لغت، محمد سعداللہ خان کھیتران (مرتب)، شعبہ سرائیکی جامعہ زکریا ملتان، 2007ء،ص591
2. وڈی پنجابی لغت، اقبال صلاح الدین (مرتب)،عزیز پبلشرز لاہور، 2002ء،ص2573
3. جدید اردو لغت، اشرف ندیم (مرتب)، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، دوم 2004ء، ص679
4. انگلش اردو ڈکشنری، شان الحق حقی (مرتب)، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، 2007ء، ص137
5. القرآن (سورہ المائدہ، آیت54)، مولانا احمد رضا خان (مترجم)، قدرت اللہ کمپنی لاہور، ص151
6. آکھیا بابا فرید نے، آصف خاں (مرتب)، پاکستان پنجابی ادبی بورڈ لاہور، تیجی وار 1989ء،ص145
7. کلامِ باہو، پیکجز لمیٹڈ لاہور پاکستان، س-ن، ص52
8. بول فریدی (مرتب: ڈاکٹر فقیر محمد فقیر)، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، جنوری 1991ء،ص61
9. کلامِ بابا فرید، پیکجز لمیٹڈ لاہور پاکستان، س-ن، ص42
10. کافیاں بلھے شاہ (مرتب: حمیداللہ شاہ ہاشمی)، تاج بکڈپو لاہور، 1988ء،ص102
11. گرنتھ میں بابا فرید کے شلوک (مرتب: حنیف چودھری)، شعبہ سرائیکی، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان، اول 2007ء،ص131

12. آکھیا بابا فریدنے، آصف خاں (مرتب)، پاکستان پنجابی ادبی بورڈ لاہور، تیجی وار 1989ء،ص256
13. بول فریدی (مرتب: ڈاکٹر فقیر محمد فقیر)، الفیصل ناشران و تاجران کتب لاہور، جنوری 1991ء،ص136
14. گرنتھ میں بابا فرید کے شلوک (مرتب: حنیف چودھری)، شعبہ سرائیکی، بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان، اول 2007ء،ص203
15. آکھیا بابا فرید نے، آصف خاں (مرتب)، پاکستان پنجابی ادبی بورڈلاہور، تیجی وار 1989ء،ص220/ ☆ محمد آصف خاں تے کجھ ہورکھوجکاراں دا خیال اے کہ ایہ شلوک گوروارجن جی دا اے۔

❁.....❁.....❁

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 30, Sr.No.77, 2009, pp 03 – 40

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۰، اکتوبر ۔ دسمبر،
شمارہ۷۷، ۲۰۰۹ء

MUSLIM SCHOLARS' RESPONSE TO DARWINIAN THEORY

*Dr. Muhammad Sultan Shah

Abstract:

Since Charles Darwin has presented his theory of evolution, it is being discussed by philosophers, scientists and religionists. In this article, Muslim scholars' response to Darwinism has been analysed. Some Muslims have supported it as a whole truth while some others have accepted it partially but most of Islamic scholars have rejected this theory. The opponents of organic transformation have quoted verses from the Holy Qur'an and Ahadith to refute it and they have regarded it strictly against the teachings of Islam .The views expressed by the following Islamic scholars have been discussed in this article: Sayyid Jamal al-Din Afghani, Shaykh Muhammad Abduh, Husayn al-Jisr, Ahmad Bashamil, Isma'il Mazhar, Muhammad Rada Isfahani, Dr. S. H. Nasr, Hassan Hossein, Sayyid Qutb, Shibli Nu'mani, Sayyid Sulayman Nadwi, Sayyid Abul A'la Maududi, Maulana Kausar Niazi, Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'I Khalifah Nasir al-Din Siddiqui, Abu'l-Hasanat Qadiri, Pir Muhammad Karam Shah al-Azhari, Sir Sayyid Ahmad Khan, Allama Dr.Muhammad Iqbal, Allama Inayat Ullah al-Mashriqi, Maulana Abul Kalam Azad, Dr. Muhammad Rafi' al-Din, Allamah I.I.Kazi, Ghulam Ahmad Pervez, Dr. Abdul Wadud,, Dr. Muhammad Tahir al-Qadiri,, Engineer Fateh Ullah Khan, Dr. Haluk Nurbaqi, Dr Maurice Bucaille and Dr Abu Bakr.

When Charles Darwin (1809-1882) presented his theory of natural selection, religious circles among the Christians and Muslims criticized him. Almost every eminent Muslim scholar has expressed his views regarding **Darwin's theory. Though it has been repudiated by orthodox scholars** but modernists have tried to prove it in accordance with the Quranic teachings. The latter have distorted

• Post Doc Fellow, University of Glasgow, UK.

the meanings of some verses to establish it as an Islamic idea but the formers have blamed them to deviate from the established facts. The debate is hitherto continued and it will not cease until Darwin's theory in proved or rejected once for all. An attempt has been made to discuss the views of all important Muslim scholars and interpreters of the holy Qur'an regarding this theory in this research paper.

Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī(1938-1897):

Jamāl al-Dīn al-Afghānī, a non-Arab philosopher was first Muslim to refute Darwin's theory[1]. He was the most important political thinker of his era in the entire Muslim world and his anti-Darwinist polemics were couched in extreme violence and derisive rhetoric. His major work on the subject, published in Persia in 1881, was entitled, *Al-Radd 'alā Dahriyyīn* (The Refutation of Materialists)[2]. Al-Afghānī had never read Darwin's work. He had read Darwin' ideas from secondary sources. He had a twisted definition of evolution:

One group of materialists decided that the germs of all species, especially animals, are identical, that there is no difference between them and that the species also have no essential distinction. Therefore, they said, those germs transferred from one species to another and changed from one form to another through the demands of time and place, according to need and moved by external forces[3], Afghani, further argued. Anwar Moazzam has analysed Afghani's views regarding evolutionary theory as follows:

Raising objections to this theory Afghani remarks that Darwin based it on "a deficient resemblance between man and ape", and according to the theory, it was possible that a mosquito may develop into an elephant and vice versa[4].

A few year later, al-Afghani came back to the subject to discuss it more systematically. In *Khāṭirāt Jamal al-Din al-Afghani* (The ideas of Jamāl al-Dīn al-Afghānī). We find a chapter devoted to the ' struggle for existence'. Natural selection was a principle he conceded; not only in plants and animals, but also in thought[5]. He states: "That the principle of natural selection was known and made use of long before Darwin in the pre-Islamic and Islamic culture either in selecting wives or in eugenics"[6].

He now accepted the theory of evolution with the argument that Muslim scholars preceded Darwin in advocating it. He backed up his position with quotations from poets and alchemists. Afghānī claimed that ancient works including Islamic writings on philosophy and natural science were equivalent, if not superior, to those of the west[7]. Although he was prepared to accept the evolution of inorganic material into vegetation, and vegetation into animal matter, he continued to disagree that the man evolved from ape[8]. His refutation centered on the idea of the "breath" of life, which was given by Allah. Afghani was not inclined to accept any point of view which might transfer the power of creation from God to material beings.

Shaykh Muhammad 'Abduh (1849-1905):

The Egyptian scholar and disciple of Jamal al-Din Afghani also became an evolutionist in the later part of his life. When he started to publish an Arabic journal "*al-`Urwat al-Wuthqā* " from Paris in 1301 A.H, he wrote an essay entitled " Materialists in India" in which he criticized Sir Sayyid Ahmed Khan for having materialistic ideas[9]. But he was soon swept by materialistic thoughts and he started thinking in a different way. Maulana Kausar Niazi writes:

"Surprisingly enough, scholars like Mufti Muhammad Abduh have not remained immune from this tendency (to believe in evolution). Commenting on the verse XV: 28 the Mufti mentions evolution and says:" Thus the quintessence of clay is that basic material which in the modern language of science is called "*Bazurto blasma*" (the Arabicized form of Protoplasm). This view of life is out and out materialistic. According to this, men's life and death are not different from the life and death of plants, and thus God — Who is the ultimate cause of all events — has nothing to do with man's life and death"[10].

Later on, Muhammad Abduh began to interpret Adam's story allegorically[11].

Husayn al-Jisr (1845-1909):

Husayn bin Muhammad al-Jisr was a shi'ite Muslim who performed a meticulous analysis of evolutionary ideas. He has refuted all the components of Darwin's theory of evolution .

Instead of attacking personalities,[11] he was concerned with defending Islam against atheism and restoring the idea that Allah was the sole Creator of the universe[13]. In "*Al-Risalah al-Hamidiyyah fī Haqiqat al-Diana al-Islamiyyah wa Haqiqat al-Shari'ah al-Muhammadiyyah* ", published in 1887, al-Jisr was convinced that the Qur'an contained all scientific knowledge and this emphasis led him to accept some materialistic concepts.

Al-Jisr was the first Muslim who tried to ponder over the Darwinian ideas in detail. He was convinced in aquatic origin of life and had quoted verses according to which Allah says:"We made every living thing from water. Will they not then believe (21:30). Allah hath created every animal from water (24:45)............".[14]. He has scrutinized inheritance, mutations, struggle for existence and natural selection. He is convinced that vestigial organs and geology donot prove evolution. He has reputed vehemently that man and ape have same origin[15]. His logical points carry weight and prove that species are fixed.

Ahmad Bashamīl:

Ahmad Bashamil, an Arabic speaking Muslim, wrote a book entitled "Al-Islam wa Naziryyah Darwin"[16] in Arabic language in which he stated that if somebody has to refute evolution, he should do so himself and avoid to bring the Qur'an in between lest evolution would prove in future and the Qur'an be blamed. On the other hand, he had tried to coincide evolution

theory with the Qur'an that is in contrast to his own statement quoted above.

Isma'īl Mazhar (1891-1962):

Ismail Mazhar can be considered the first Muslim Arab to translate Darwin's "*The Origin of a Species by Means of Natural Selection*"[17] and in 1924 wrote *Maqa al-Sabil Fi Madhab al-Nushu' wa al-Irtiqa* (The Doctrine of Evolution and Progress)[18]. He was adamant in his distinction between materialism and evolution. He stated that the materialistic claim of spontaneous generation was based on assumptions rather than empirical evidence. Mazhar was generally in favour of the development of both literary and scientific branches of knowledge[19].

Muhammad Ridā al-Isfahānī:

Abu al-Majid Muhammad Rida al-Isfahani was a prominent Muslim thinker whose major work *'Naqd Falsafat Darwin'*[20] (Critique of Darwin's Philosophy) was published in 1914. He wanted to defend all religion against atheistic evidence contradicting belief in Allah. As a religious leader, al -Isfahani adopted the scientific method of inquiry in his work on Darwinism[21]. He would not dilute his religious convictions with a materialistic creed. He wanted to install religion as the sole arbiter of knowledge. He also believed that religion was not contrary to science rather it followed what science taught[22].

Dr. Seyyed Hossein Nasr(b.1933):

Dr. Hossein Nasr has refuted the idea of evolution vehemently in living world. In his book "*Islamic Science*" he writes:

"Muslim authors were aware that in the 'great chain of being' certain life forms preceded others in time on the surface of the earth. But they never believed in the theory of evolution in the modern sense according to which through some mysterious fashion the greater 'evolves' from the lesser. Evolutionary theory as usually understood is a means to fill the void created by modern man's cutting off the hands of God from his creation. For the Muslims, however, any form of deism is absurd and God never ceases to act within the world He has brought into being"[23].

Dr. Nasr has also discussed evolution in his book "Man and Nature "[24]. He has refuted transformation of a species into another. According to him man has not ascended from the ape or some other creature[25].

Mustafā Husayn al-Mansūrī:

Mustafa Hasanayn al-Mansuri a scholar from Egypt, published a book Tarikh al-Madhahib al-Ishtirakiyah (The History of Socialist doctrine) in 1914[26]. The central thesis of his work was that the theories of Darwin validated the natural laws which govern all organisms[27]. Al-Mansuri exhibited strong faith in the laws of evolution and he applied them to criticize Egyptian society. He was certain that science would support traditional religion. Being

a firm socialist who believed that socialist promoted equality, al-Mansuri attempted to marry darwinism with religion[28].

Hassan Hussein:

Hassan Hussein translated into Arabic Ernst Haeckel's book on evolution. The book appeared as *Fasil al-Maqal fi Falsafat al-Nushu' wa-al-Irtiqa'* (On the philosophy of Evolution and progress) in 1924[29]. The work was discursively introduced with Hussein's philosophies. He translated the atheistic work, although he was a strong believer in Allah and religion[30]. Hussein, who had religious motives[31] in writing his introduction, claimed that Islam was a tolerant and rational religion.

Sayyid Qutb (1906-1966):

In the exegesis of the Holy Qur'an, Sayyid Qutb has refuted Darwinian ideas in most logical way. He thinks evolutionary theory a conjectural and hypothetical one. He has expressed his views in the following words:" We say that this theory is mere a false postulate. Islam does not acknowledge human being to be the result of evolution from any animal. It rather says that man was created as a separate immutable species. And Almighty Allah created at that time when conditions and climate of the earth were favourable for his life"[32].

Sayyid Qutb is of view that even if the influence of change of time and space, effect of changing climate and geographical variations have helped some species of animals in their reproduction and growth, even then evolution theory is not proved.

He argues that today animals of same species like camel, donkey, horse, bird, beasts etc, have different stature and complexion in different countries. So it is possible that such animals might have existed in past which inspite of being the members of same species had been either developed or demoted in their size, habits, stature, colour, hair etc. They might have been helped by geographic area and era in which they existed and then they have become extinct due to unsuitability of environmental conditions and climate[33]. Sayyid Qutb does not think that the fossils are the proof of this fact that man has been evolved from apes[34].

Besides *Tafsir* this Egyptian scholar has also discussed Darwinism in his other books. In "*Jahiliyyah al-Qarn al-'Ashrin*" he narrates:

"Darwin has produced such a great disfigure that had never been produced by any other ignorance in history and human life has been mutilated under it"[35].

In another book he has elaborated the effects of Darwin's theory and has pointed out that Darwin was declared an infidel by the Church when he claimed that man has been evolved from animal and then people stood by the Church because they did not want to snatch human dignity and to make him an animal[36].

'Allāmah Shiblī Nu'mānī (1857-1914)

He wrote an article entitled " *Mas'alah Irtiqa aur Darwin*" (Darwin and Evolution Theory) in the Monthly "*al-Nadwah*" in June, 1907 published from Lucknow. In this article, Shibli seems

inclined towards this theory. He narrates: "The theory accepted by almost all European scientists (and philosophers) in not so worthless to be ridiculed"[37].

In this essay Shibli has described the philosophical ideas of some Muslim scholars regarding evolution but he seemed reluctant either to testify or refute it with Qur'anic injunctions. He has also given an account of Ibn Miskawaih's theory of evolution in his book *Ilm al-Kitab*[38].

Sayyid Sulaymān Nadwī (1994-1953):

A famous biographer of the Holy Prophet of Islam (upon whom be peace and greeting) and a theologian, Sayyid Sulaiman Nadwi also wrote an article entitled "*Mas'alah Irtiqa aur Qur'an-i-Majid*" (Theory of Evolution and the Holy Qur'an) in the monthly "*al-Nadwh*"Lucknow a few month after his teacher article in January,1908. In this article he tried to show that some Qur'anic verses are in favour of evolution. He writes:

"There is a group among the Muslims who not only favours evolution but assuredly believes in its authenticity. They say if the Qur'an is considered to deny evolution theory, then who will accept the Holy Qur'an in accordance with the modern philosophy? All European naturalists agree to this group" [39].

Although Sayyid Sulaiman Nadwi[40] does not think evolution a proved fact as he is not fully convinced by the arguments presented in favour of it but on the other hand he also

writes: " If evolution theory is proved, it would not be against the Qur'an"[41].

Nadvi has also discussed his views regarding evolution in his famous book "*Sirat al-Nabi*". According to him:

It has been proved by research that matter has elevated to human body after passing through the changings of millions of years. First of all, he was inanimate, then changed into plant which transformed to animal. From animal he evolved as human being[42].

Another Nadwi Maulana Sayyed Abu'al Hasan Ali Nadwi thinks that majority of people accept the theory of evolution inspite of different defects and flaws whereas Maulana Muhammad Shahab Nadwi also repudiates the theory of evolution[43].

Sayyid Abul A'lā Maūdūdī (1903-1980):

He has refuted the evolution theory with tooth and nail. While interpreting the Quranic verse. "We initiated your creation, then We gave you each a shape," he writes: "the successive stages of man's creation mentioned in the present verse means that God first planned the creation of man, made ready the necessary materials for it, and then gave those materials a human form. Then, when man had assumed the status of a living being, God asked the angles to prostrate before him. The Holy Quran says.

"And recall when your Lord said to the angles: I am about to create man from clay. When I have fashioned him (in due proportion) and breathed into him of My spirit then fall you down in prostration before him. (Sad XXXVIII: 71-72)

It has been mentioned in these verses, though in a different way, of the same three stages of creation: man's creation from clay; giving him a proportionate human shape; and bringing Adam into existence by breathing into him God's spirit. The following verses also have the same import:

"And recall when Your Lord said to the angels:'I am about to create man from sounding clay moulded into shape from black mud. When I have fashioned him (in due proportion) and breathed into him of My spirit, fall you all down in prostration before him".

(Al-Hijr 15:28-29)

It is quite difficult for one to appreciate fully the details of the origin of man's creation. We cannot fully grasp how man was given a form and a well proportioned one at that and how God's spirit was breathed into him. It is quite obvious, though, that the Quranic version of man's creation is sharply at odds with the theory of creation pronounced by Darwin and his followers in our time. Darwinism explains man's creation in terms of his evolution from a variety of non-human and sub-human stages culminating in *Homo sapiens*. It draws no clear demarcation line that would mark the end of the non-human stage of evolution and the beginning of the species called 'man', Opposed to this is the Quranic version of man's creation where man start his career from the very beginning as an independent species having in his entire history no essential relationship at all with any non-human species. Also, man is conceived as having been invested by God with full consciousness and enlightment from the very start of his life"[44].

In " *Tafhimat*", Maulana Maududi repudiated theory of evolution as follows:

"Darwin's theory is merely a theory at the middle of 20th century as it was in 19th century. It has hitherto not proved as a fact. The difference between theory and fact is well-known to every educated man"[45].

Such references are also found in the other writings of Sayyed Maududi[46] He thinks Darwinism as the chief of all the enemies of humanity in this age. It has assured man that he is only an animal which resulted that Adam's progeny is behaving animality with full satisfaction in every aspect of life[47]. Maulana Maududi has also criticized `Struggle for existence' and 'survival of the fittest' that make the core of Darwin's theory[48].

Maūlānā Kaūsar Nīazī (1934-1994):

Maulana Kausar Niazi has discussed the issue of the origin of man in his book "Creation of Man". He is a strong advocate of theory of special creativity of man. He has criticized such people who think that " *Adam*" is not any historical personality, rather it stands for mankind. He narrates:

"But none of the scholars has ever maintained that Adam was not particular man and that he, as certain modern quarter say, stood metaphorically for the whole mankind. Surprisingly enough, these men skip over the Qur'anic verse in which Adam's creation has been likened to Jesus Christ's."[49].

Then he has proved that Adam was first prophet of God[50]. Commenting on the theory of evolution proposed by Charles Darwin, Kausar Niazi writes: "while describing the creation of Adam, God Almighty has cut the root of the evolution concept originated by Darwin. The Qur'an has said plainly that human life came into existence as a result of God's blowing His spirit into man's model. The spirit is a Divine power whose true nature we are unable to comprehend. The moment it flees the body, there and then occurs death"[51].

Kausar Niazi thinks that the hypotheses of evolution may prove wrong in future. Therefore, the meaning Qur'anic verses should not be distorted to prove evolution. He writes;

"Unfortunately an inclination is growing in strength among some scholars to twist the Qur'anic verses so as to fit into modern hypotheses, though no body can predict what transformation these notions themselves would suffer during the next few years"[52].

Sayyid Muhamad Husayn Tabātabā'ī(1321-1402/1904-1981):

'Allamah Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i, a shi'ite scholar, has repudiated the theory of evolution. Rejecting the possibility of any transformation, he narrates:

"It appears from various verses, found in various places in the Qur'an that mankind did not develop from any other species- neither from any animal nor from any plant. It is a species which was created by Allah directly from the earth. There was a time when the sky existed and earth existed with the things of the earth;

but there were no men. Then Allah created a couple, male and female, of this species, and all present human beings are descended from that couple. Allah says: "O men! surely We have created you of a male and a female and made you into tribes and families so that you may recognize each other (59:24); and He says: He it is who created you from a single being and of the same (kind) did He make his mate (7:189); again He says: as the likeness of Adam; He created him from dust _____(3:59)" [53].

Khalīfah Nasir al-Dīn Siddiqī:

Khalifah Nasir al-Din Siddiqi in his book " The Qur'an and the World Today" has expressed his views regarding evolutionary ideas. He writes: " "In actual fact, the right or wrong of the process of evolution never came into the picture. No single theory had done more damage to man's values, than Darwinism. It has contaminated the thinking of a whole century. The notion that man is a helpless victim of the forces of nature and that the law of might has prevailed ever since life was born, was appropriated by thinkers like Herbert Spencer, Karl Marx and a host of others not less eminent in world thought: a view of life in which material strength and political and military power were the only objectives worth living and dying for. All the evils of modern society, aggravated by industrialism, were heaped on the head of religion and its so-called companions in crime, monarchy, feudalism and capitalism"[54].

Abu'l Hasanāt Qadirī:

'Allamah Abu'l Hasanat Mohammad Ahmad Qadiri has expressed his views regarding the creation of man in his Qur'anic exegesis in the following words:

The Creator of the universe has informed human beings that He has created them and gave them body and shape in due proportion. Mankind is descended from Adam who was the father of mankind (Abu'l Bashar). Human creation is not result of any evolutionary theory as described in Darwin's theory of evolution that man has been evolved from apes" [55].

He has quoted Quranic verses and the Prophetic Tradition to prove that no evolution has taken place. He is of the opinion that man was created as *Homo sapiens* and he is not the developed form of monkeys.

Pīr Muhammad Karam Shāh al-Azharī (1918--1998)

Pir Muhammad Karam Shah, who has completed his education from the famous oldest Muslim University "al-Azhar" of Egypt and a former justice of Shari'at Bench of Pakistan Supreme Court, narrates in his exegesis of the Holy Qur'an:

"The Islamic concept of the creation of man is different from the idea presented by Darwin and his followers...... The people who have piled arguments in favour (of evolution theory) are unable to prove how animal transformed into man"[56].

Although he is a staunch supporter of special theory of creation, but he does not think ' struggle for existence' and

'Survival of the fittest' are in contradiction with the Qur'anic concept. According to him, the Qur'an has clearly established the laws of struggle for existence `and' survival of the fittest' fourteen centuries ago that only beneficial and profitable things will survive"[57].

Modern Scholars' Views on Darwinian Theory:

Some modern scholars have also discussed Darwin's Theory and most of them have tried to prove it in accordance with Islamic teachings.Thier views in this regard has been analysed here:

Sir Sayyid Ahmad Khān (1817-1898):

Sir Sayyid Ahmad Khan may be regarded as the father of modernists in Indo-Pak subcontinent. All the later modern Muslims like Dr. Muhammad Iqbal and Ghulam Ahmad Parvez derived most of their ideas from Sir Sayyid's Writings. Sir Sayyid Wrote an incomplete exegesis of the Holy Qur'an entitled as "Tafsir al-Quran" that is the fountainhead for modern interpreters of the Holy Qur'an. A number of new ideas were introduced and many established doctrines were refuted by him. The basis of this Tafsir was science and rationalism. Rightly did Shaykh Muhammad Akram write:

"In this tafsir, Sir Sayyid proved all the contents of the Qur'an in accordance with intelligence and science and where he found any difference between information of science and Divine Book, he eradicated the difference by new interpretation using Mu'tazilite method"[58].

Sir Sayyid considers the Qur'anic story of Adam in an allegorical sense. According to him, Adam' was not any historical personality and it stands for mankind[59]. Sir Sayyid Ahmed Khan has accepted the theory of evolution not as a hypothesis but as a scientific fact. He narrates:

"We ourselves acknowledge that man also belongs to the genus wherein monkeys are included but man is the most developed animal of this genus"[60]. He thinks evolution a continuous process that is directed by God:" In the beginning, man was lowly being but such kind of animal or such monkey or Adam was bestowed with the capacity to progress and is still going on in his generation. Then evolution underwent progressively until he reached the present stage and no one know how long he has to progress"[61].

'Allāmah Dr. Muhammad Iqbāl (1877-1938):

The great philosopher 'Allamah Muhammad Iqbal was also an evolutionist. Like other modernists, he also gave new meaning to the event of Adam's creation mentioned in the Holy Qur'an. He does not believe Adam to be a historical person. He asserts, " Indeed, in the verses which deal with the origin of man as a living being, the Qur'an uses the words Bashar or Insan, not Adam, which it reserves for man in his capacity of God's vicegerent on earth. The purpose of the Qur'an is further secured by the omission of proper names mentioned in the Biblical narration — Adam and Eve. The word Adam is retained and used more as a concept than

as the name of a concrete human individual[62]. After denying the historical personality of Adam, it becomes very easy for a philosopher to invent the story of evolution. Iqbal agrees with great Muslim philosophers like al-Jahiz, Ibn Miskawah and Rumi. He believes that Jahiz was first Muslim who hinted at the changes in animal life caused by migrations and environment generally[63]. He gave a clear and in many respects thoroughly modern theory of the origin of man[64] Iqbal thinks that the association known as ' the Brethren of Purity' further amplified the views of Jahiz[65] but Dr. Hossein Nasr has repudiated it in his book "*An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*" wherein he has quoted the following words of Ikhwan: "The species and genus are definite and preserved"[66].

Dr. Iqbal has highly appreciated Ibn Miskawaih for his evolutionary hypothesis which tells animalistic origin of man[67]. The main reason of Iqbal for having belief in evolution is that he was extremely impressed by Rumi who was an evolutionist philosopher. Iqbal reproduces Rumi's theory of evolution by quoting the translation of passages from his poetry. But he is not fully convinced by western theory of evolution as it led to mere materialism. He believes that ' there now appears to be no scientific basis for the idea that the present rich complexity of human endowment will never be materially exceeded'[68].

"The theory of evolution", says Iqbal, has brought despair and anxiety, instead of hope and enthusiasm for life to the modern world". He pays homage to Rumi whose theory of evolution

kindles the fire of enthusiasm for life. The reason is to be found in the unwarranted modern assumption than man's present structure, mental as well as physiological, is the last word in biological evolution and that death, regarded as biological event, has no constructive meaning. The world of today needs a Rumi to create an attitude of hope and to kindle the fire of enthusiasm for life[69].

Allamah Iqbal eulogises Rumi's theory of evolution because of its dynamic nature.

ʿAllāmah Ināyat Ullah al-Mashriqī (1888-1963):

He was the founder of "Khaksar Movement which was based on his own political and intellectual thought that never gained any success during and after the life of Allamah Mashriqi. He was a modernist and tried to acquaint the Muslims with the stirring message of the Holy Qur'an in order to create among them a new faith in the abiding relationship human intellect and religious values. He was a strong supporter of the evolution theory. According to him, famous Muslim philosophers like al-Farabi, Ibn-Sina, Ibn Bajah and Ibn Miskawaih were evolutionists[70] but the Muslims of present age are wrongly opposing the evolutionary theory. He writes:

"The way in which the evolution theory is being retrenched and ridiculed by the Muslims of the world due to their ignorance indicates how readily deteriorating nations forget the achievement of their forefathers"[71].

Mashriqi is convinced that man is perpetually subjected to eternal process of evolution. The man of today, having evolved out of his primitive ancestor, decidedly represents an improved version. But he thinks that evolution is a continuous process and it will never cease. Accordingly it is possible that evolution in human faculties, abilities, deed and knowledge may lead him to a better creation that is nearer to the Holy Prophet (peace be upon him)[72].

Maūlānā Abu'l Kalām Azād (1888-1958):

He has explained evolution as if it is a fact, not a theory while elucidating the word "*Rabubiyyat*" in his commentary "*Tarjaman al-Qur'an.* According to him, man is the latest and noblest link in the process of creative evolution on the earth. If we look back across time to the very first impulses of life, the life on earth will be found an immeasurably length evolutionary process aiming at and culminating in the completion of man. In other words, Nature has taken billions of years in its endeavour to give shape to its noblest piece of art, viz., man. Visualize to yourself the far off distant event of the past when this planet of earth was thrown out of the molten mass of matter, the sun, and the long period that it must have taken to cool and acquire equable temperature and become fit for life to grow thereon. Who knows how long did it take before the first germ of life, now called protoplasm, could emerge, or how long it took to mould a body for it, and carry it forward from a lower form to a higher, and so on till it could assume its present human shape, and even then who knows

how long it must have taken to build the requisite intellect for him before man could take his station on the cultural plane? We shall not be wrong if we assert that all that has been wrought since the formation of the earth is but one long story of man's growth and development[73].

Although Abu'l Kalam had not denied the historical personality of Adam but he had accepted evolutionary theory like other modernists.

Dr. Muhammad Rafi' al-Din(1904—1969):

Dr. Rafi al-Din thinks that Darwin's theory comprises two parts. Firstly, the phenomenon of evolution had occurred and lower organisms have evolved into higher forms of life. Secondly, the cause of evolution is unfounded actions of nature that have been named by Darwin as "struggle for existence," "natural selection" and " survival of the fittest"[74].

According to Dr. Rafi al-din, both the parts of Darwin's theory have unluckily been amalgamated by some people who after accepting its first part simultaneously accept its second part while others being aware of the drawbacks of second part also refute first part[75]. He thinks that the first part of Darwin's theory is in accordance with the spirit of Islam. According to his views:

"Evolution is one of the established facts of the world and there would hardly be anyone among scholars who do not agree to it. Not a single evidence came forward against it. On the other hand, countless arguments and evidence have supported it. These

evidences and arguments especially belong to fossils, analogous organs and embryology"[76].

Dr. Rafi' al-Din considers the second part of Darwin's theory is not only un-Islamic but atheistic concept. In his words, "As the first part of theory is in accordance with the Qur'anic spirit, so is the second part (cause of evolution) against it. Some people having been convinced by unrefutable arguments presented in favour of first part accept the second part of the Darwin's theory as well"[77]. He says, "Darwin's theory can explain everything in such a way that even if there is any spiritual or heavenly power acting in this universe, there is no need of mentioning them to explain the facts of the universe[78]. Dr. Rafi' al-Din thinks that evolution is in vogue but it is according to the divine plan. He considers the ideas of Bergson and Driesch more reasonable and rational according to which some conscious power is the cause of evolution that is in action for his design in the universe[79].

Dr. Rafi' al-din has also pointed nine drawbacks in Darwin's theory that cannot be overlooked.

'Allāmah I. I. Kāzī (1886—1968):

'Allamah Imdad 'Ali Imam 'Ali Kazi commonly known as 'Allamah I. I. Kazi was a great scholar who spent his life in education and research. He was an advocate of evolutionary ideas and thought that such ideas are in accordance with the Qur'anic spirit. He calls the Qur'anic pronouncement on evolution as the "revolutionary doctrine of the Qur'an". Unfortunately, he could not

publish his evolutionary thoughts in his life. The "random notes" left by him and "the rough transcriptions of some of taped addresses delivered on different occasions" concerning evolution have been compiled and edited by Sayyid Shabbir Husayn and published by 'Allamah I. I. Kazi Memorial Society Hyderabad with title "*Reflections on Evolution*". According to this book, 'Allamah I. I. Kazi was of the view that the essential idea of evolution came to Muslim scholars through the Qur'an, which has dynamic concept of the universe. Movement, change, struggle, survival of the fittest, creation in stages, extinction of the indolent, ascension of man from one stage to another etc., are ideas profusely and forcefully projected throughout the Quranic text, and constitute the modern theory of evolution[80].

Ghulām Ahmad Parvez (d. 1985):

Parvez, a modern interpreter of the Holy Quran is a famous evolutionist among Islamic circles. In "*Mutalib al-Furqan*" he has tried to prove that Darwin's theory is in accordance with the Holy Quran. He has summed up his views in the following lines.

1. Life was originated from water on the surface of earth.
2. From the mixture of water and clay primordial life cell was evolved.
3. Life cell divided into different kinds of cells and increased, enlarged and spread in different directions like the branches of a tree.

4. After thousands of years different kind of changes occurred in these life cells.
5. After passing through a series of changes in a long time creation process reached that stage which is called reproduction, by this you may consider animal life.
6. Anmal life underwent more such changes in a long time and at last, man appeared after stage by stage so in this way human life began"[81].

Dr. Abdul Wadūd:

He is a famous commentator of the ideas of Parvez. Being a medical graduate his scientific approach towards the Qur'an is best of all modernists. No doubt, he has quoted a number of verses to prove that Darwin's theory is in accordance with the Holy Qur'an. He writes "The Holy Qur'an supports the theory of organic evolution, or rather the theory of organic evolution supports the Qur'an. This is because the Qur'an pointed towards evolution in the century A.D., While the theory of organic evolution was propounded in 19th century"[82].

At another place he writes, the Holy Qur'an relates the story of evolution beginning from inorganic matter upto man, in so many different ways and describes man as a distinguished creation[83].

Evolutionists say that man is the acme of evolution. Dr. A. Wadud calls it the stage where man appeared on the sçene as a new and distinguished creation[84].

Actually *khalqan akhar* is the final stage of human embryo rather the climax of evolution and the Holy Qur'an has mentioned it while enumerating developmental stages of human embryo.

Dr.Muhammad Tāhir al-Qadirī (b.1951):

Professor Dr. Muhammad Tahir al-Qadiri, the founder of Idarah Minhaj al-Qur'an, thinks evolution as a scientific error. He accepts that there are certain similarities between different species of animals but he refutes the possibility of organic evolution. He observes:

Lamarack, Malthus, Mendel, Darwin, Wilson and other who have presented the evolution as Lamarckism, Darwinism or Neo-Darwinism, all have based their conclusions on certain similarities found between humans and certain animals. These similarities are of the following nature:-

(i) Biological similarities

(ii) Anatomical similarities

(iii) Biochemical similarities

(iv) Genetic similarities

These similarities discovered after a great deal of scientific research were pointed out by the Qur'an 14 centuries ago in the following verse:

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم

And the animals on the earth and the two-winged birds which fly in the sky, they are creations similar you. (Al-Qur'an VI: 38)

The word "*omamum amsalokum*" indicates different kinds of similarities between animals, birds and humans. However, the Qur'an does not agree with the inference drawn from these similarities, nor do all the scientists agree on this. Also they could not prove their theory conclusively. They acknowledge the lack of continuity in their theory. This discontinuity is called missing links. Due to many such missing links, there are several contending and contradicting interpretations, of the theory of evolution and no single unified theory has been put forward[85].

Engineer Fateh Ullah Khān:

In his book "God, Universe and Man" Engineer Fateh Ullah Khan has refuted evolutionary theory as follows: "Man's first forefather was Adam and he was a human is perfect form, body and shape. He was inspired with conscience and was specially created by Allah and was declared prior to his creation by Allah before the other creation of Allah having a very high position.

It is a divine truth that living man was created in its present form with all the faculties in a human body in perfect shape and stature as his inborn, preplanned and ordered characteristics. The same way, his reproduction is duly designed, proportioned, shaped, and fashioned like an intelligent man and not like an ape. No ape has ever been converted into a man"[86].

Fateh Ullah Khan further repudiates the transformation of ape into man. According to him:

"The Holy Qur'ān clearly indicates that man is not developed from animal by the process of evolution as the evolutionists suggest. Animal is created as animal and as such ape was created as an ape. The Holy Qur'ān reveals that Allah created all the sexual pairs of all the species of animals, insects and all that which the earth grows and of human being themselves and of all that which men do not know"[87].

Dr. Halūk Nūrbākī (1924—1997):

He is a Turkish Muslim who has tried to interpret some verses from the Holy Qur'an in accordance with the modern Science. While commenting on the verse 3:59, he has tried to prove evolution a pseudoscience. The method of refutation of Nurbaki is different from those of orthodox 'Ulama who have always logically refuted evolution. Being a medical scientist, he uses scientific terms in repudiation of evolutionary theory. In other words, he refutes the myth of evolution scientifically. After discussing various points of the impossibility of evolution, Dr. Nurbaki writes:

"The most famous of Jewish and Christian scientists do not believe in evolution, but remain spectators in this game of pandemonium. The fact remains that there is no such scientific creature as evolution: It is an imaginary theory and philosophy. In other words, the claims in the name of science about the origin of man are wholly untrue. There is no scientific proof and no shred of evidence today that demonstrates the origin of mankind"[88].

Dr. Nurbaki has also mentioned the names of some of those scientists along with their writings who refute to acknowledge Darwinian ideas regarding evolution.

Dr. Maurice Bucaille(1920—1998):

Dr. Maurice Bucaille was an eminent orientalist who embraced Islam after pondering over the scientific interpretation of some Qur'anic verses. His service to interpret the Qur'an in the light of modern science would ever be remembered in the world of Islam. He has discussed the origin and evolution of life in detail. Although he has dealt the topic of the origins of life precisely in his book "*La Bible, le Coran et la Science*"[89] (The Bible, The Qur'an and Science), but he has made detailed study of evolutionary theory in his book "*What is the Origin of Man*"?[90]

The great French scholar has reviewed all evolutionary theories presented so far. He has pointed out lacunae of Lamarckism, Darwinism, neo-Darwinism and Creative Evolution. He has criticized these theories not logically as most of the men of letters have done but in a scientific manner. The following passage will reveal how carefully and beautifully he has dealt with this problem.

"Then came the Darwinian 'bombshell' which — through the overt twisting of Darwin's theory by his early followers — extrapolated the notion of an evolution that might be applied to man, even though the amplitude of the evolution had not yet been demonstrated in the animals. In Darwin's day, the theory was

pushed to the extremes, with researchers claiming to have proof that man was descended from the apes — an idea that, even today, no respectable paleontologist is able to demonstrate. There is obviously a very wide gap, however, between the concept of man's descent from the apes (a theory that is totally untenable), and the idea of transformations of the human form in course of time"[91].

Dr. Bucaille never denies the phenomenon of evolution. He believes that evolution is entirely a Qur'anic concept. According to him 'there is every reason to believe that transformations of the human forms that took place over the ages are referred to in the Qur'an.[92] He quotes the verses 7:11 and 82:7-8 which tell that God created you, then fashioned you harmoniously and in due proportion. He also cites the verse 76:28 that according to him can be interpreted to the hominid fossils[93] but all other interpreters have above all seen a punishment inflicted by God on sinful communities.

Though Maurice Bucaille thinks evolution occurring in the universe but does not reach any conclusion. He only says:

"There is absolutely no scientific proof to suggest that man was born of the evolved forms of present-day apes. On the contrary, everything argues against this outmoded theory. What science has shown is that, at a certain point in time, a human species appeared which gradually transformed itself into today's man. From a scientific point of view, the crux of the problem is that we do not know what man evolved from; was it from an

autonomous lineage or from one that could be connected with another animal lineage?[94]

Dr. Abū Bakr:

Dr. Abū Bakr is an eminent paleontologist who spent his life in search and identification of fossils. He read a paper in an international seminar on "Qur'ān and science" held in Karachi on 26th of June 1986. His paper entitled " Qur'ān and the concept of Evolution" is praise worthy. In the beginning he said," there are two conflicting views concerning the idea of evolution __ the common man condemns it because he presumes it to be anti-Islamic, whereas the ultra-modern atheist condemns religion thinking it to be against science"[95].

Although Dr. Abū Bakr accepts that everything either living or non-living is undergoing change in the universe but he does not accept that man is evolved from lower animals. He observes:

Most scientists believe that life originated once only in the remote past and all the modern living beings (including man) are the branches of a great evolutionary tree. In this connection some creatures, structurally intermediate between man and apes, have been considered as the ancestors of man. However, recently a group of biologists has appeared, according to whom some groups of living beings may have originated independently of others. For instance, animals and plants may have no common ancestor. Further, some of the smaller groups within these may also be independent of others. Mankind has not been mentioned as a

separate creation by these workers, but the separate creation of a group of living beings has been accepted in principle and has been given the name neobiogensis. Another important fact in human evolution, as stated by most workers, is about his future. It is generally believed that no major change will occur in human anatomy[96].

Dr. Abū Bakr has quoted the Qur'anic verse 49:13 that tells: " O mankind, We created you from a man and a woman and made you nations and tribes that you may know one another." He agrees to the following statement of some expert "Mankind preserved its specific unity throughout its evolutionary development although it always was, and still is subdivided into races"[97]. In another article, Dr. Abū Bakr has drew a line of distinction between man and other animals. He concludes:

"Man stands distinct from the rest of animals. Two of his characters distinguish him from other animals. There are articulate speech and most highly developed brain. Articulate speech is an absolute character. It is not present in any other animal ; so much so that animals can not be arranged in different stages or groups according to this character. The other character is highly developed brain. It is true that other animals also have intelligence, but the gap between the most highly developed animals like apes and man is so wide that this character should be regarded also an absolute one"[98].

Both these characters by which man is distinguished from other organisms are only bestowed to Homo sapiens. Allah has

given articulate speech to man just after his creation as is underlined by the holy Qur'an in the following verse:

خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤

He (Allah) has created man:

He has taught him speech (and intelligence).

(Al-Qur'ān LV:3-4)

This verse clearly indicates that man was bestowed with speech just after his creation. Similarly, the first man Adam (Peace be upon him) was granted knowledge which could only be possessed by an organism with highly developed brain.

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا

And He (Allah) taught Adam the nature of all things.

(Al-Qur'an II:31)

From the above discussion it is clear that the views expressed by Dr. Abu Bakr are not only scientific but are also concordant to the Quranic teachings.

Conclusion:

It can be concluded from the supra-mentioned discussion that there are three divisions of Muslim scholars on the issue of evolution. Firstly, those who have out rightly rejected evolution. Majority of orthodox scholars comprise this category. Secondly, those who accepted it in totality. Among them majority belonged

to Mu'tazilites and Shi'ites . This class includes modernists who always try to understand divine revelation in the light of scientific laws and theories. Thirdly ,those who partially accepted evolution. They consider one part of the theory in accordance with Islamic teachings but the other part is un-Islamic according to their interpretation.

REFERENCES

1. Adel A. Ziadat; *Western Science in the Arab World* (London: Macmillan Press, (1986), p. 85.
2. Thomas F. Glick, (ed.), *The Comparative Reception of Darwinism* (Austin: University of Texas Press, 1974), p. 379.
3. Nikki Keddie, *An Islamic Response to Imperialism* (Berkeley: University of California Press. 1969), p. 135.
4. Anwar Moazzam, Jamal al-Din al-Afghani (Lahore: Progressive Books, 1963), p. 86.
5. *Thomas F. Glick*. op. cit., p. 384.
6. Muhammad Amara, *The Collected works of al-Afghani* (Cairo, al-Katib al-Arabi Publishing House, 1969), p. 107.
7. Mahammad Al-Makhzumi, *Khatirat Jamal-al-Din al-Afghani* (Cairo, 1931) p. 118.
8. Thomas F.Glick. op. cit, p. 385.
9. Collection of Essays Published in "*al-Urwat al-Wuthqā*" (Egypt, 1928), pp. 471-7
10. *Kausar Niāzī, Creation of Man*, (Lahore, Sh. Mohammad Ashraf, 1975) p. 16.
11. *Urdu Encyclopedia of Islam* p. 24-25.
12. Aly Remtulla has told that *al-Jisr was a Shi'ah Muslim* (Muslim Education Quarterly, vol. 10, No. 4, p. 60 but it is strange that this book has been rendered into Urdu by Sayyid Mohammad Ishaq Ali on the suggestion of Maulana Ashraf Ali Thanawi.
13. He has not mentioned Darwin's name throughout his discussion.
14. Adel A. Ziadat, *Western Science in Islamic World*, p. 16.
15. Al-Jisr, Hussayn, *Risala Hamidiyyah,* Urdu Translation entitled *Islam aur Science* by Sayyid M. Ishaq, pp. 390-407.
16. This book has been translated by Sajid al-Rehman Siddiqi into Urdu and was published from Lahore in 1978 with title *"Islam aur Nazriyyah Irtiqa."*
17. Adel A. Ziadat, *Western Science in the Arab World*, p. 114.
18. Ibid. p. 117.
19. Ibid. pp. 118-119
20. Aly Remtulla, The Reaction of Muslim Arab Scholars to the Darwinian Revolution; *Muslim Education Quarterly*, vol. 10. No. 4 (1993), p. 61.
21. Ibid
22. Ibid
23. Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Science*(World of Islam Festival Publishing Company Ltd., 1976) p. 71

24. Nasr, S. H., The Encounter of Man and Nature, The spiritual "Crisis of Modern Man, (London: Allen and Unwin, 1968); Paperback edition as Men and Nature(London: Allan & Unwin, 1976)
25. Nasr, Eternity and Temporal Order. Critique of Evolutionary theory edited by Dr. Osman Bakar, pp. 107-108.
26. Adel A. Ziadat, *Western Science in the Arab World*. p. 108
27. Mustafa al-Mansuri, *Tarikh al-Madhahib al-Ishtirakiyah* (Cairo, 1914), p. 82.
28. Adel A. Ziadat, op. cit., p. 110.
29. Ibid. p. 110
30. Ibid, p. 111
31. Ibid, p. 110
32. Sayyed Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an*, Urdu Translation by Prof. Mian Manzoor Ahmad (Lahore: Islami Academy, 1989), p. 417.
33. Ibid.
34. Ibid.
35. Sajid al-Rehman Siddiqi, *Jadid Jahiliyyat,* Urdu Translation of Sayyid Qutb's *Jahiliyyah al-Qurn, al-Ashrin* (Lahore: al-Badr Publications, 1980), p. 94.
36. Sajid al-Rehman, *Insani Zindagi min Jamud-o-Irtaqa* (Lahore: al-Badr Publications, 1982), p. 23.
37. Nadwi, Shah Mo'in al-Din, (editor) *Maqalat-i-Shibli* vol.7, p. 74.
38. Shibli Nu'mani, *Ilm al-Kalam*. pp. 141-43.
39. Nadwi, Moin al-Din (editor), *Maqalat-i-Sulayman* vol. 3, p. 164.
40. Ibid. p. 167-9.
41. Nadwi, Abu'l Hasan Ali, *Islam and the World*, (International Islamic Federation of Student Organizations). pp. 289-91
42 Nadwi, Sayyed Sulayman, Sirat al-Nabi, (Islamabad: National Bork Foundation, 1981) vol. 4; p. 840.
43. Nadwi, Mohammad Shahab al-Din, *Takhliq-i-Adam* (Lahore: al-Maktabah al-Ashrafiyyah, 1987), p. 149.
44. Mawdudi, Abu'l-Ala Sayyid, English Version of *Tafhim al-Qur'an* (Towards Understanding the Qur'an), by Zafar Ishaq Ansari, (lahore:The Islamic Foundation , 1990), vol. 3, p. 7-8.
45. Mawdudi, *Tafhimat*, (Lahore: Islamic Publications) vol. 2, p. 279.
46. Mawdudi, *Rasail-o-Masa'il*, (Lahore: Islamic Publications 1984), vol.1, p. 45.
47. Mawdudi, *Ta'limat*, (Lahore:Islamic Publications, 6th edition), p.19.
48. Ibid.
49. Kausar Niazi, *Creation of Man*, (Lahore: Sh. Mohammad Ashraf, 1975).p. 9.
50. Ibid. PP. 10-13

51. Ibid, p. 15.
52. Ibid, p. 16.
53. at-Tabataba'i al-'Allamah as-Sayyid Muhammad. Husayn, *Al-Mizan-An-Exegesis of the Quran*, (Tehran:World Organization for Islamic Service, 1973), vol. 3, pp. 168-9.
54. Siddiqi Khalifa Nasir al-Din, *The Qur'an and the World Today*, (Lahore: Izhar Sons, 1971), pp. 107-108.
55. Abu'l Hasanat, Sayyid Mohammad Ahmed Qadri, *Tafsir al-Hasanat*, (Lahore: *Zia al-Qur'an* Pb.) vol. 2, p. 533.
56. Karam Shah, Pir Mohammad, D*iya al-Qur'an*(Lahore: Zia'-ul Qur'an,1402)vol. 2,p. 14.
57. Ibid, vol. 2, p. 483.
58. Akram, Shaykh Mohammad, *Mauj-i-Kausa* (Lahore:Institute of Islamic Research)p. 159.
59. Sir Sayyid Ahmad Khan, *Tafsir al-Qur'an*, (Lahore:Dost Associates, 1994)p.63
60. Sir Sayyid Ahmad Khan, *Maqalat-i-Sir Sayyid*, (Lahore: Majlis-i-Taraqi Abab, 1962), vol. 4, p. 43
61. Ibid, p. 47.
62. Iqbal, Dr. Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam(Lahore:Institute of Islamic Culture,1980).* p. 66.
63. Ibid. p. 96.
64. Ibid.
65. Nasr, S. H., *In Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, p. 72.
66. Iqbal, Allama Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, P. 107
67. Ibid, pp. 97; 147-8
68 Ibid, p. 148.
69. Ibid, p. 97.
70. Al-Mashirqi, Mohammad Inayat Ullah Khan, *Tadhkirah*, (Lahore: Allamah Trust, 1980), p. 8.
71. Ibid. p. 11
72. Inayat Ullah-Mashriqi, *Man's Destiny* (edited by Sayyid Shabbir Hussain), el-Mashriqi Foundation, 1993), See review on the book in"*Islamic Studies*" Quarterly Journal of Islamic Research Institute Islamabad, vol. 33, No. 1 (Spring 1994) p. 98.
73. Al-Mashriqi, *Tadhkirah*,op cit. p 14.
74. Abu'l Kalam Ahmed, *Tarjaman al-Qur'an*, (Lahore: Islamic Academy ,n.d.) vol. 1, p. 59.
75. Rafi' al-Din, Dr. Mohammad, *Qur'an aur 'Ilm-i-Jadid*, (Lahore,:All Pakistan Islamic Education Congress, 1981) p. 140.

76. Ibid
77. Ibid. p. 141.
78. Ibid, p. 201
79. Rafi' al-din, Dr. Mohammad, *Islam aur Science*, (Karachi: Iqbal Academy Pakistan, 1965), p. 34
80. Ibid, p. 35
81. Kazi, I.I., *Reflections on Evolution*, (Hyderabad: Allamah I.I. Kazi Memorial Society, 1992)
82. Parvez, *Mutalib al-Furqan*, (Lahore:Idarah Tulu'-i-Iram, 1975), vol. 1, p. 289-290
83. Abdul Wadud,Dr. ,*Phenomena of Nature And the Qur'an*(Lahore:Sayed Khalid Wadud,1971) p. 171.
84. Ibid, p. 209
85. Ibid, p. 173.
86. Tahir-ul-Qadri, Dr., *Creation and Evolution of the Universe*(Lahore:Minhaj-ul-Qur'an) p. 21.
87. Fateh Ullah Khan, *God Universe and Man*. (Lahore: Wajid alis 1982), p. 90
88. Ibid. p. 93.
89. Nurbaki, Dr. Haluk, *Verses From the Holy Qur'an and the facts of Science*. p. 207. This book has been translated into English and Urdu by Metin Beynam and Sayyid Feroze shah respectively.
90. Maurice Bucaille, *The Bible The Qur'an and The Science*. The original book was published in French by Seghers publisher Paris and it has been rendered into English and many Eastern languages.
91. Maurice Bucaille, *What is the Origin of Man*(Paris: Seghers, Third Edition) p. 170.
92. Ibid pp. 175-8
93 Ibid, p. 203
94. Ibid, p. 212
95. Abu Bakr, Dr., *Qur'an and the concept of Evolution*, Papers presented at International Seminar on Qur'an and Biology (Karachi, Pakistan Association of Scientific Professions) p. 91.
96. Ibid, p. 97
97. Ibid, p. 96
98. Abu Bakr, Dr., Races of Mankind and Human Kingdom, *The Scientific Ravi*, (Lahore:Governmnt College, 1994) vol.5, p.3-6