فہرست مطالب

- ''جدید فارسی شاعری'' چند اضافے /ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری
- خوش معرکۂ زیبا میں ذکرِ ناسخ اور انتخابِ اشعارِ ناسخ / ڈاکٹر اورنگزیب عالمگیر
- نسیم حجازی کی تحریروں میں طنز و مزاح / ڈاکٹر شفیق احمد، محمد اشرف گل
- ''فیضی فیاضی'' ''ملک الشعرائِ دربار اکبری / ڈاکٹر محمد ناصر
- ع۔س۔مسلم کی شاعری میں محبت رسولؐ / ڈاکٹر محمد سرفراز خالد
- قرآن مجید کے انگریزی تراجم کا تاریخی وتنقیدی جائزہ / ڈاکٹر سلیم اسماعیل
- پاکستان میں عورتوں کے حق وراثت...... ارشد منیر لغار/ ڈاکٹر محمد حماد لکھوی
- تالمود۔تعارفی وتحقیق جائزہ...... ڈاکٹر طاہرہ بشارت/عشرت جمیل
- معاني المديح النبوي عند شعراء العربية في باكستان/ الدكتور حامد اشرف ہمدانی
- الشعر المقاوم لدى نزار قباني وحبيب جالب/ الدكتور عبد القدير
- من علماء شبه القارة الهنديه. مرزا خان البركيى/ د۔ ابو الوفاء محمود
- الجوانب الثقافية لشخصية ابى حيان الاندلسى/ الدكتور عبد الماجد نديم
- اساليب الكناية العربية جمالها/ الدكتور ابو سعد شفيق الرحمٰن
- اپنے مُلک کوں آپ وساتوں/ ڈاکٹر سعید بھٹا
- نواب ولی محمد خاں لغاری دے بیت/ ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن
- تحصیل دیپال پور دا لہجہ/ ظہیر حسن وٹو
- شمس العارفین شیخ نورالدین ریشیؒ: احوال و آثار/ ڈاکٹر سید علی رضا
- پیرزادہ غلام احمد مہجور......کشمیر کے قومی شاعر/ ڈاکٹر خواجہ زاہد عزیز
- **Language of the Qur'an/ Dr. Farhat Aziz**
- **Persian Translations of the Holy Qur'an/ Dr. M. Iqbal Shahid**
  Dr. Sultan Shah

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 05 - 40

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

''جدید فارسی شاعری''
چند اور اضافے

ڈاکٹر محمد فخرالحق نوری☆

Abstract:

Noon Meem Rashed is a very important translator of Modern Persian Poetry. In this regard his book "Jadeed Farsi Shaeri" consisting sixty Persian Poems and their translations, was published in 1987. After a long period, in current year another book is published named "Jadeed Farsi Shaeri - Noon Meem Rashed kay Ghair Mudawwan Urdu Trajem Ma' Farsi Matn" comprising 24 translations with 23 Persian Poems. Now the missing Persian Poem has been searched out. Moreover, 3 new translations have also been found. Now these 4 translations alongwith their original Persian Text are being presented.

ن م راشد (1910ء-1975ء) کی وفات کے گیارہ بارہ سال بعد، جب 1987ء میں مجلسِ ترقیِ ادب لاہور سے ان کی تالیفِ لطیف ''جدید فارسی شاعری'' کی اشاعت عمل میں آئی تو اُس میں انیس(19) ایرانی شاعروں کی ساٹھ(60) فارسی نظمیں اور ان کے اردو ترجمے شامل تھے حالانکہ اس کا مسوّدہ بائیس(22) شاعروں کی اسّی(80) نظموں کے ترجموں پر مشتمل تھا۔ اشاعتی ادارے کی طرف سے اس تخفیف کا سبب اصل فارسی نظموں کی عدم دستیابی بتایا گیا۔(۱)

☆ چیئرمین شعبہء اُردو، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور۔

بیس(20) نظموں کے ترجموں پر مشتمل بقیہ مسوّدے میں دس(10) ترجمے تو انھی انیس(19) میں سے بعض شاعروں کی نظموں کے ہیں جو مطبوعہ کتاب میں شامل ہیں۔ جبکہ دس(10) ترجمے ان تین شاعروں کی نظموں کے ہیں جو کتاب کا حصّہ ہی نہ بن سکے۔ (۲) مجھے اس بقیہ مسوّدے کی عکسی نقل مجلسِ ترقی ادب لاہور کے ایک اہل کار جناب احمد رضا کے توسّط اور ناظم جناب احمد ندیم قاسمی کی اجازت سے 1990ء میں اس وقت حاصل ہوئی جب میں نے ''ن م راشد۔تحقیقی و تنقیدی مطالعہ'' کے موضوع پر ڈاکٹریٹ کے لیے تحقیق کا آغاز کیا۔ دورانِ تحقیق مجھے نیا دور۔ کراچی، شمارہ49-50 کے متفرق صفحات پر بکھرے ہوئے چار(4) ایسے ترجمے بھی دستیاب ہو گئے جو مطبوعہ کتاب تو ایک طرف، راشد کے تیار کردہ مسوّدے میں بھی شامل نہیں تھے۔ (۳) یہ ترجمے بھی انھی میں سے بعض شاعروں کی نظموں کے ہیں جو مطبوعہ کتاب میں شامل کیے گئے ہیں۔ (۴) بحیثیت مجموعی دستیاب ہونے والے ان غیر مدوّن ترجموں کی تعداد چوبیس(24) ہو گئی جن سے راشد کی مطبوعہ کتاب خالی ہے۔

راشد کے چوبیس(24) غیر مدوّن ترجموں کو حاصل کرتے ہی میں نے ان کے اصل فارسی متون ڈھونڈنے اور انھیں ترجموں کے پہلو بہ پہلو شائع کرنے کا ارادہ کر لیا۔ ابتدا میں جزوی طور پر حاصل ہونے والی کامیابی کا تناسب رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اور بالآخر سالِ رواں کے وسط تک مجھے چوبیس (24) مطلوبہ نظموں میں سے تیئیس(23) نظمیں مل گئیں۔ اس دوران میں میرے مندرجہ ذیل دو تحقیقی مقالے اشاعت پذیر ہوئے۔

1- ''جدید فارسی شاعری (ایک ضمیمہ)'' مشمولہ، بازیافت۔ شعبہء اردو، یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور: شمارہ1، جنوری2002ء۔ص41 تا59

2- ''جدید فارسی نظموں کے غیر مدوّن اردو تراجم (ن م راشد کے قلم سے)'' مشمولہ، سفینہ۔ شعبۂ فارسی، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور: شمارہ6، 2008ء۔ص145 تا156

ان میں اوّل الذکر کے توسّط سے تین(3) اور ثانی الذکر کے ذریعے چار(4) منظومات و تراجم منظرِ عام پر آئے۔ (۵)

ان ادھوری کاوشوں کے بعد میں نے تکمیل کی جانب قدم بڑھاتے ہوئے رواں سال کے ماہِ اگست میں ''جدید فارسی شاعری -ن م راشد کے غیر مدوّن اردو تراجم مع فارسی متن'' کے نام سے ماورا پبلی کیشنز لاہور سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں متعلقہ مباحث سمیت راشد کے چوبیس(24) ترجمے اور تیئیس(23) فارسی نظمیں شامل ہیں۔ جو فارسی نظم اس کتاب میں شامل نہ ہوسکی وہ رضا براہنی کی تخلیق ہے۔ راشد نے اس کا ترجمہ ''پرندوں کا جنازہ'' کے نام سے کیا تھا اور یہ ان کی کتاب کے مسوّدے میں شامل تھا۔ میں نے اصل فارسی نظم کے حصول کے لیے بہت کوشش کی۔ حتیٰ کہ رضا براہنی کے ساتھ بھی برقی مراسلت (E-mailing) ہوتی رہی مگر میں کامیاب نہ ہو سکا۔ پھر میں نے فیصلہ کیا کہ صرف ایک نظم کی عدم دستیابی کے باعث قارئین کو تیئیس(23) فارسی نظموں اور چوبیس(24) اردو ترجموں سے محروم رکھنا مناسب نہ ہوگا۔ چنانچہ راشد صدی کی مناسبت سے میں نے اس کتاب کو شائع کر دیا۔ کتاب میں مطلوبہ نظم کا ترجمہ شائع کرنے کے پیچھے صرف یہ جذبہ کارفرما تھا کہ اصل نظم کی تلاش کے عمل میں کوئی اور شخص بھی شریک ہونا چاہے تو ہو سکے۔ (۶) لیکن غالبًا مشیّت کو یہی منظور تھا کہ یہ کام میرے ہی ہاتھوں تکمیل پذیر ہو۔ چنانچہ جب میری مطبوعہ کتاب کینیڈا میں مقیم ن م راشد کی صاحبزادی یاسمین حسن اور ان کے شوہر فاروق حسن تک پہنچی تو انھوں نے مجھے ٹیلی فون کر کے یہ نوید سنائی کہ رضا براہنی کی نظم (تشییعِ پرندگان) ان کے پاس محفوظ راشد کے پرانے کاغذات میں موجود ہے۔ ایک آدھ دن کے بعد انھوں نے مجھے یہ نظم برقی مراسلے (E-mail) کی صورت میں ارسال کر دی۔ اس بات کو ہفتہ عشرہ ہی گزرا ہوگا کہ مجھے ان کی طرف سے کینیڈا سے پاکستان آنے والے کسی عزیز کے ذریعے راشد کے چند کاغذات کی عکسی نقول پر مشتمل ایک لفافہ موصول ہوا جس میں مذکورہ فارسی نظم کے علاوہ مزید تین(3) نظموں کے اردو ترجمے موجود تھے۔ ان میں دو(2) ترجمے (i- چراغ ii- کسی اور ساحل پر) منوچہر آتشی کی نظموں کے اور ایک(1) ترجمہ (برسات کے مہینے) محمد علی سپانلو کی نظم کا ہے۔ یہ دونوں شاعر بھی اُن انیس(19) شاعروں میں شامل ہیں جو راشد کی کتاب کا حِصّہ بنے تھے۔ بیگم و فاروق حسن کے ارسال کردہ کاغذوں میں ان شاعروں کی تین(3) اضافی نظموں سے کیے گئے ترجمے ہی تھے،

اصل فارسی نظمیں موجود نہ تھیں۔ بہرحال میں نے ان تینوں ترجموں کے اصل فارسی متون بھی تلاش کر لیے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اب مجھے رضا براہنی کی نظم ''تشییع پرندگان'' کی مطبوعہ صورت بھی دستیاب ہو چکی ہے جو ان کے شعری مجموعے ''مصیبتی زیرِ آفتاب'' میں شامل ہے۔ میرے لیے اس مجموعے کی عکسی نقل میرے عزیز و مہربان دوست پروفیسر ڈاکٹر محمد سلیم مظہر (صدرِ شعبۂ فارسی یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور) حال ہی میں تہران سے لے کر آئے ہیں۔ آئندہ صفحات میں آپ راشد کی کتاب میں فراہم کردہ شعرا کی زمانی ترتیب کے مطابق منوچہر آتشی، رضا براہنی اور محمد علی سپانلو کی مذکورہ نظمیں اور راشد کے ترجمے دیکھ سکیں گے۔ اب راشد کے قلم سے ظہور میں آنے والے جدید فارسی نظموں کے دستیاب اردو ترجموں کی کل تعداد ستاسی (87) ہو گئی ہے۔ اگرچہ کارِ دنیا کی طرح کارِ تحقیق کے اتمام کا دعوٰی کرنا بھی محال ہے تاہم شاید اب میری یہ کاوش راشد کی کتاب کا تکملہ ثابت ہو۔

☆......☆......☆

منوچہر آتشی

[i] چراغ

پت پت فانوس
خار می چیند ز پای چشم هر عابر
پت پت فانوس
باغ می بافد به هر بایر
شہر می سازد به ہر متروك
شعر می کارد به هر خاموش
گرنه ہر سنگی طلسم قلعه ای است
گرنه هر قلعه طلسم قصه ی پرهای وهوی روزگاریست
این همه افسانه ، پس و هم کدامین قصه گوی شرمساری است؟
پای از این اندیشه ها سنگین مکن ای دوست
در بن این شب که گنج صبح
با هزاران برق روشن چاره ساز خستگی هاست
با هزاران دست روشن چشمه ی مهر است
با هزاران لب درخت میوه های شہدنک بوسه هاست
از چه رامش با فسون کار ندامت واگذاری؟
از چه؟

چشم اما می تپد در چهره ی من
هوش می خشکد ز هول جاودان و هم
میوه ی طاقت
می مکد شادابیش را شاخ پیر خشم
سنگ می ترمد ز صبر من: چه یعقوبی و چه ایوب
گور می خندد به روی من: سکندر قصه ای بود
راه می پیچد مرا: زیم کوه جز فریاد خود کس قصه ای نشنود
پت پت فانوس اما؟
پت پت فانوس
می دهد بازم نوید موزه بگرفتن به هر کاشانه ای
پت پت فانوس چون چشمی امید افروز
چتره می سازد به ایما غربت دلگیر را
با فریب کور سوی شمع هر ویرانه ای
پل می بندد گران بر بی گدار شب
وز دل پر هول تاریکی
چشمه سار صبح می جوشاند از بانگ خروس
طرح انسان می زند بر جنبش کابوس
این همه فانوس
کوردل ، آخر چا در لجه ی تردید؟
خیره سر ، آخر چرا مایوس؟
جاده امامی گریزد زین سمج امید
می دود پنهان میان خار و سنگ و غار
می رمد هر برگ این باد گرسنه را

سرد و خالی می شکافد صخره ی هر یاد
ضربه ی این تیشه کار سینه فرسا را
هر صلیبی با دریغی سرد
چشم می بندد دروغ شوم این بی دم مسیحا را
هر ستاره ، خنده اش چون نیش
سخره می ریزد بر این تشویش
زخم خار هر درنگ
سرگذشت رفتگان می گویدش با پا
این رمیدن ها نگاه بی افق را خیرگی است
این دویدن ها دل بی آرزویت را تپیدن هاست
این تپیدن پت پت فانوس روغن سوخته است
صبر این دیوانه شب را ، این همه مظلم
هر چراغی خود به راهی گمشده ای است
هر چراغی با فریب پرتو فانوس دیگر می سپارد راه
در چنین تزویر کار دل سیاه
هر چراغی را چراغ دیگری باید گرفت و هر شبی را با شبی
دیگر به صبح آورد
هر غمی را با غمی دیگر به تسکین ، هر دلی را با دلی دیگر
گوش با افسون هیچ آواز مسپار
دل به چاه هیچ امیدی میفکن
شیشه ی این دیو را بر سنگ مرز زندگی بشکن
پت پت فانوس ، اما
می سپارد هر نفس ما را به دشت باز یک افسوس (۷)

....

چراغ

فانوس کی تڑ تڑ
ہر اس زائر کی آنکھوں کے پاؤں سے کانٹے چن رہی ہے
جس کا کوئی کعبہ نہیں
فانوس کی تڑ تڑ
ہر بنجر زمین میں باغ بُن رہی ہے
ہر ویرانے میں شہر بسا رہی ہے
ہر سنسان جگہ لفظ بو رہی ہے
''اگر ہر پتھر جادو کا قلعہ نہیں؟
اگر ہر قلعہ کسی زمانے کی ہاو ہو سے بھری ہوئی
کہانی کا طلسم نہیں؟
تو وہ سب افسانہ ہے: پس کس شرمسار قصہ گو کا وہم ہے تجھے
ان اندیشوں کی وجہ سے تیرے پاؤں کیوں بھاری ہو رہے ہیں؟''
''جب اس رات کی تہ میں، صبح کا خزانہ
اپنی ہزاروں چمکتی بجلیوں کے ساتھ
ہماری تمام تھکاوٹوں کا چارہ ساز ہو
اپنے ہزاروں چمکتے ہوئے ہاتھوں کے ساتھ
محبت اور نور کا سرچشمہ ہو
اور اپنے ہزاروں ہونٹوں کے ساتھ
بوسوں کے پھلوں سے لدا ہوا شہد آگیں درخت ہو
تو پھر تُو کس لیے اپنے دل کے آرام کو
ندامت کے جادوگر کی خاطر قربان کر رہا ہے؟
کس لیے؟---''

لیکن میری آنکھیں میرے چہرے کے اندر بے قرار ہو رہی ہیں
وہموں کے ہولِ جاوداں سے ہوش خشک ہو رہے ہیں
غصے کی بوڑھی شاخ
میری طاقت کے پھلوں کی شادابی کو چوستی جا رہی ہے
میرے صبر سے پتھر پھٹ جاتے ہیں، کیسا یعقوب اور کیسا ایّوب!
قبر میرے منہ پر ہنس رہی ہے، سکندر محض کہانی تھا
راستہ مجھے اپنے اندر لپیٹ رہا ہے؛
اِس پہاڑ سے کبھی کسی نے اپنی ہی فریاد کے سوا
کوئی بات نہیں سن پائی
لیکن فانوس کی تڑ تڑ؟---

فانوس کی تڑ تڑ
ہمیں ہر گھر کے آگے جوتے اتارنے کا پیغام دیتی ہے
فانوس کی تڑ تڑ امید افروز آنکھ کے مانند
اشارے ہی اشارے سے ہماری دردناک غربت کی،
چارہ سازی کرتی ہے
ہر ویرانے میں شمع کی مدّھم لو کے فریب سے
رات کی پگڈنڈیوں پر بھاری پل باندھ دیتی ہے
رات کے تاریک اور سرد دل میں
مرغے کی بانگ سے صبح کے چشمے کھولا دیتی ہے
کابوس کی حرکت کو انسان کی صورت بخش دیتی ہے
''یہ تمام فانوس جب ہے

تو اے دل کے اندھے تُو آخر کیوں شک کے گرداب میں
ہاتھ پاؤں مار رہا ہے؟
اے نادان! کیوں مایوس ہے؟''

لیکن راستہ اس پیہم امّید سے گریزاں ہے
چپ چاپ دوڑ کر کانٹوں اور پتھروں اور غاروں کے اندر چھپ جاتا ہے
اس بھوکی ہوا سے ہر پتّا جان بچاتا ہے
ہر یاد کی چٹان کہ سرد اور کھوکھلی ہے
اِس محنت کش تیشہ چلانے والے کی ضربوں سے
پھٹ جاتی ہے
ہر صلیب ایک ٹھنڈی حسرت کے ساتھ
اِس بے دم مسیحا کے منحوس جھوٹ کے سامنے
آنکھیں بند کر لیتی ہے
ہر ستارے کی ہنسی ڈنک ہے
اس تشویش کا مذاق اڑاتی ہوئی
ہر ٹھہراؤ کے کانٹے کا زخم
اپنے پاؤں سے، جانے والوں کی سرگذشت بیان کرتا ہے:
''یہ تمام بھاگ دوڑ اس آنکھ کو چندھیا دیتی ہے
جس کا کوئی افق نہیں
یہ دوڑ دھوپ تیرے امنگوں سے محروم دل کے لیے محض دھڑکن ہے
اور یہ دھڑکن اُس فانوس کی تڑ تڑ سے زیادہ نہیں
جس کا تیل جل چکا ہو

اس دیوانی رات کے صبر میں ـــــ اس تاریکی میں
ہر چراغ خود ایک بھٹکا ہوا راہی ہے
ہر چراغ کسی اور فانوس کے پرتو کے اندر راہ چل رہا ہے
اس سیاہ دل فریب کار رات میں
ہر چراغ کے لیے ایک اور چراغ لانا چاہیے
ہر رات کی صبح کسی اور رات سے کرنی چاہیے
ہر غم کو کسی اور غم سے تسکین دینی چاہیے

ہر دل کو کسی اور دل سے ـــــ
اپنے کان کسی آواز کے افسوں پر مت لگا
اپنا دل کسی امّید کے کنویں میں مت پھینک
اس دیو کے شیشۂ عمر کو زندگی کی سرحد کے پتّھر پر توڑ دے''
لیکن فانوس کی تڑ تڑ
ہمیں ہر آن کسی افسوس کے بیاباں کی پہنائی میں لا کر چھوڑ دیتی ہے۔ (۸)

☆......☆......☆

[ii] بر ساحل دیگر

درون آشفتگی ها با برون عصیان
بر کدامین ساحل رامش
در کدامین بستر بی سنگ و صخره گرم داری جا
با کدامین پیر جادو خاطرات گرم است
در کدامین قلعه ای دریا؟
پای بگشوده به مرز دید گاه من
ریخته خالی صدف ها را به ساحل پیش چشمان لئیم دانش من
راه بسته بر نگاه من
تا نه بگمارم خیالی خلوتت را؟
تا ندانم با کدامین پیر جادو روز و شب هم خوابه ای، دریا؟
زورقان تیز پرتاب گمان ها
هر یکی سرشار بندرهای سنگین بار
مرغکان سست بال جستجو گر
هریکی جو یای سلک گوهر تاریخ
ماهیان رنگی و چالاك و شاد آرزوها
بطن هر یک مدفن انگشتر سبز نبوت
بطن هر یک زادگاه یونسی ، هستی کمینِ بعثتِ او
جام سرخ روشن خورشید
با شراب تازه ی هر روزش کنده

آسمان های درون سینه ات جاری
چشم ساحل را
بادبان زورق بگسسته لنگر را
می فریبی این همه را ، می بری این ارمغان ها را کجا، دریا؟
از چه ات با من سر پاسخ نه ، این سان ورد می خوانی
از چه دانه می فشانی پیش مرغ پیر فکر من
از چه این سان می فریبی بادبان های نگاهم را؟
از تو زین سو هر چه می بینم فریب و قصه و ورد است
با توز آن سوهر چه می دانم ندانم چیست
از تو اما برنخواهم داشت
چشم پرسش، سایه پَرخاش
از تو اما برنخواهم کرد
دست کاوش دام ژرفا گرد
با تو این جاشوی پیر و شوخ
راز پنهان یاب اعماق است
روشنان روز های رفته اش را در تو می جوید
ماهیان لحظه های مرده اش را در تو می گیرد
این کران اندیش مروارید چشم کودکش را از تو می خواهد
سحر فرعونان فسون ها را بگو جاری کند بر ساحل مفلوك، بیمی نیست
او عصای لاشه ی فرسوده ی خود را
در شبی تاریک روی سینه ات خواهد فکند آخر
موج ها را پاره خواهد کرد

ورد بطلان خواهد خواند بر خروش یا وه جوشت
بادبان چاوشی ها اوج خواهد یافت
ضربه ی نرم تپش ها دور خواهد شد
تا بیاساید به روی ساحل دیگر
تا نه بگشایی به مرز دید گاهم پا
تا نگویی می بری این امرغان ها را کجا ، دریا؟ (۹)

....

کسی اور ساحل پر

یہ اندرونی پریشانیاں، اور بیرونی سرکشی لیے
تو کس کنارے پر آرام کر رہا ہے؟
کس بستر کو گرم کر رہا ہے جس میں نہ پتھر ہیں نہ چٹانیں؟
کس بوڑھے جادوگر کے ساتھ تیری دن رات کی گرم جوشی ہے؟
کس قلعے کے اندر، اے سمندر؟

میری حدِ نظر تک تو نے پاؤں پسار رکھے ہیں
کنارے پر خالی سیپیاں لا ڈالی ہیں
میری دانش کی حریص آنکھوں کے سامنے
تو نے میری نگاہوں کی راہیں بند کر رکھی ہیں
تا کہ میں تیری خلوت کے رازوں کی طرف کوئی دھیان نہ دوں؟
تا کہ میں یہ نہ جان پاؤں
تو کس بوڑھے جادوگر کے ساتھ روز و شب گرمِ خواب ہے
اے سمندر؟

میرے گمانوں کی تند رو کشتیوں کو
—جن میں سے ہر ایک بندر گاہوں کے بھاری بوجھ سے سرشار ہے
جستجو کے نرم پرواز پرندوں کو
—جن میں سے ہر ایک تاریخ کی کہانیوں کے موتیوں بھرے ہار
ڈھونڈتا ہے
آرزوؤں کی رنگدار لجلجی اور دلشاد مچھلیوں کو
—جن میں سے ہر ایک کا پیٹ نبوّت کی سبز انگوٹھی کا مدفن ہے
—جن میں سے ہر ایک کا پیٹ کسی یونس کی پیدائش گاہ ہے
اور زندگی اس کی بعثت کی کمین گاہ۔
سورج کے لال لال چمکتے ہوئے پیالے کو
—جو اپنے ہر دن کی تازہ شراب سے لبریز ہوتا ہے
اپنے سینے کے اندر بہتے ہوئے آسمانوں کو
ساحل کی آنکھوں کو
ہر اس کشتی کے دل کو جس کا لنگر ٹوٹ چکا ہے
اِن سب کو تو لبھاتا چلا جا رہا ہے۔
تو یہ سب تحفے کہاں لیے جا رہا ہے،
اے سمندر؟

تو کس وجہ سے مجھے جواب تک نہیں دیتا
اور متواتر ورد پڑھتا چلا جا رہا ہے؟
اور میرے فکر کے بوڑھے پرندے کو کیوں دانہ ڈال رہا ہے؟
اور میری نگاہوں کے بادبانوں کو کیوں اس طرح فریب دیے جا رہا ہے؟

اِس کنارے سے میں جو کچھ دیکھ رہا ہوں فریب اور کہانی اور درد کے سوا
کچھ نہیں
اس کنارے نجانے کیا کچھ ہے
لیکن میں اپنی سوال بھری نظریں کبھی نہیں ہٹاؤں گا
اور میرے تیرے درمیان جو پرخاش چلی آتی ہے اس کا سایہ کبھی نہیں اٹھاؤں گا

میں تجھ سے اپنی کاوش کا ہاتھ نہیں روکوں گا
تیری گہرائیوں میں مَیں نے جو جال ڈال رکھا ہے وہ نہیں نکالوں گا۔
تیرے اس کنارے جو بوڑھا شوخ ملّاح بیٹھا ہے
وہ تیری گہرائیوں کے پوشیدہ رنگ ڈھونڈ رہا ہے
اور تیرے وجود میں اپنے گزرے ہوئے دنوں کے تارے
ڈھونڈ رہا ہے
اور تیرے ہی اندر اپنے مردہ لمحوں کی مچھلیاں پکڑ رہا ہے
یہ کنارے پر فکر میں ڈوبا ہوا شخص اپنے بچے کی آنکھوں کے موتی
تجھ سے مانگ رہا ہے
فرعونوں کے جادو سے کہو کہ وہ اس خالی ساحل پر
اپنا کمال دکھائیں
اسے کسی بات کا ڈر نہیں ہے
وہ کسی اندھیری رات اپنی لاش کی گھسی ہوئی لاٹھی
تیرے سینے پر دے مارے گا
لہروں کو پھاڑ ڈالے گا

اور تیرے ہرزہ سرا شور و غوغا کا درد
باطل کر کے رکھ دے گا۔

نقیبوں کے گیتوں کے بادبان ہوا میں لہرائیں گے
دھڑکنوں کی نرم چوٹ دور ہو جائے گی
تا کہ وہ کسی اور ساحل پر جا کر آرام پائے
تا کہ تو میری حدِّ نظر پر پھر قدم نہ رکھے
تا کہ تو پھر یہ نہ کہہ سکے کہ تو اِن تمام سوغاتوں کو
کہاں لیے جا رہا ہے، اے سمندر؟ (۱۰)

☆......☆......☆

رضا براهنی

تشییع پرندگان

آنها که چون شکسته ترین آفتابها هستند
تشییع گشته اند
آنها که مثلِ شعله ترین سرخ های گرم شقایق ها بودند؛

پرواز ها
پرواز باز های بسیج بال
و فوج های چلچله پرداز باد ها
بودند؛

آواز ها بودند؛
بودند بلبلان تماماً عشق
در کنجِ باغِ حنجرۀ شیشه سانشان؛
آنها که آسمان را
— مطلق ترین کبود جهانتاب را
که گسترده ست
بر پهنه های بال تخیّل۔
آورده بودند

پائین

پائین

پائین

تا سطح آسمانۀ☆ منزل ها

حتیٰ،

تا سطح آستانۀ منزل ها؛

آنہا که خوشه های از پروین را

با دست

لمس کرده بودند

اینک

در هالۀ شکسته ترین آفتابہا

تشییع گشته اند۔

فریاد سرد و شوم شبی پر خون

چون سدّ سر کشیدۀ حائل شکسته است

مردم، تمام مردم عالم صد ای سرخ شکستن را

☆ آسمانه = سقف

در نیمه شب

شنیده

هراسان دویده اند

تا راہهای شن

– شن های سرد شوم شبی پر خون–

و از کنار پنجرۂ مغرب
اجساد سرد چلچگانی غریق را
و بلبلان غرق شده
غرق آب را
که مثل کودکانی بی سر
چون ناوگان منہزم بال، بال ها
بر روی آب هائل، دیوانه وار می رفتند
دیدار کرده اند
و دیده اند که انگار
انگار آب وحشت، جنگل را
از ریشه هاش
- ریشۂ اعماق-
کنده بود
و با پرندگانش
جنگل را
می برد

در صبحدم،
شہر،
-آن اژد های شوم تماماً چشم-
جنبید از شبانه ترین چاهہای خویش
و بر فراز سلسلۂ صبح های کوه
-البرز-

مردم، تمام مردم این شهر
-آنہا که مثلِ شعله ترین سرخ های گرم شقایق ها بودند-
در هالۂ شکسته ترین آفتابہا
بر چار میخ ها
مصلوب گشته بودند-

در ماورای مردۂ البرز صبح ها
بر وی صخره ها
مردی به بحر شوم خزر می گفت:
''لیلیٰ به یادِ چلچله ها زنده است
اجساد پاك چلچله ها را بما بده''

وماهیان پہنۂ اعماق
از مردگان چلچله ها
می ترسید ند
و ناوگان منہزم بلبلان غرق شده،
غرق آب ها
بر روی آب های سحر می پوسید- (۱۱)

....

پرندوں کا جنازہ

وہ جو بے حد نڈھال سورجوں کے مانند ہیں
ان کا جنازہ نکل چکا ہے
وہ جو شقائق کی گرم سرخیوں میں بے حد شعلہ تھے

پروں کی پرواز
پروں کے اڈتے ہوئے بازوں کی پرواز،
اور ابابیلوں سے گاتی ہوئی ہواؤں کے لشکر تھے

آوازیں تھے،
عشق میں رچی ہوئی بلبلیں تھے
اپنے شیشوں کے سے حلقوں کے باغوں کے گوشوں میں
وہ جو آسمان کو ____
اس دنیا بھر کو نور بخشنے والی،
تخیّل کے پروں پر پھیلی ہوئی، اس بے حد نیلاہٹ کو ____
اتار لائے تھے
نیچے
نیچے
نیچے
گھروں کی چھتوں کے کناروں تک
بلکہ
گھروں کی دہلیزوں کے کناروں تک

وہ جنھوں نے پروین کے خوشوں کو
اپنے ہاتھوں سے چھوا تھا
اب انھی کا
بے حد نڈھال سورجوں کے ہالے میں
جنازہ نکل چکا ہے

ایک لہو بھری رات کی ٹھنڈی، منحوس پکار،
جو سر اٹھائی ہوئی دیوار کے مانند راستے میں کھڑی تھی
ٹوٹ چکی ہے
لوگوں نے، دنیا بھر کے لوگوں نے
ٹوٹنے کی سرخ آواز
آدھی رات کو سنی
اور ڈر کر بھاگ کھڑے ہوئے
ریت کے رہگزاروں تک
ایک لہو بھری رات، ٹھنڈی منحوس رات کی ریت تک
اور مغرب کی کھڑکی کے گوشے سے
انھوں نے
ڈوبی ہوئی ابابیلوں کی ٹھنڈی لاشوں کو
اور ڈوبی ہوئی، پانی میں ڈوبی ہوئی بلبلوں کو
جو سر کٹے بچّوں کے مانند
پَر کے، پَروں کے، ڈر کر بھاگنے والے بیڑوں کے مانند
خوفناک پانیوں کے اوپر دیوانہ وار
تیر رہی تھیں

دیکھا ہے،
اور دیکھا ہے کہ گویا
گویا، بپھرے ہوئے پانی نے جنگل کو
اس کی جڑوں سے
____ اس کی گہرائیوں کی جڑوں سے ____
اکھاڑ لیا ہے
اور جنگل کو
اس کے پرندوں کے ساتھ
بہا لے گیا ہے
صبح ہونے سے پہلے
شہر نے
____ اس سراپا آنکھ اژدہے نے ____
اپنے بے حد رات کنوْوں کے اندر کروٹ لی
اور پہاڑ کی ____ البرز کی ____
صبحوں کے سلسلوں کے اوپر
لوگ، اِس شہر کے سب لوگ
____ جو شقائق کی گرم سرخیوں میں بے حد شعلہ تھے ____
بے حد نڈھال سورجوں کے ہالے میں
سولی پر لٹکا دیے گئے
صبحوں کے البرز کے مُردے کے اس پار
چٹانوں کے اوپر
ایک شخص منحوس بحیرۂ خزر سے کہہ رہا تھا
''لیلےٰ صرف ابابیلوں کی یاد سے زندہ ہے
ہمیں ابابیلوں کے پاک جسم لوٹا دو''

اور گہرائیوں کی پہنائیوں کی مچھلیاں
ابابیلوں کی لاشوں سے ڈر رہی تھیں
اور بلبلوں کے، پانی میں ڈوبی ہوئی بلبلوں کے ڈر سے بھاگتے ہوئے
بیڑے (سمندر میں ڈوبے ہوئے)
صبح کے پانیوں کے اوپر سڑ رہے تھے (۱۲)

☆......☆......☆

محمد علی سپانلو
برج های بارانی

ستاره در فلق بندرش
شکوفه در گذر جنگل
نگاهِ پاسداران بر دریا
نگاهِ بیدارِ ناوگان
در انتظارِ فجر
و انفجارِ شب

پیاله های برنج
و عطرِ چای
کنارِ جادهٔ معمول
که در سراسرِ شب ستونها از آن گذاشته اند

صفیر موشک فسفر
میانِ باد و برنجستان
و ضربه های پا

عبورِ گشتی ها
به خواب قلعه گیان

سپاه در جا می زد
ستاره جان می داد
کنار فانوس بادی
به پاسِ لحظهٔ آزادی
شفق مرا برابر بود
غروبِ قلعهٔ خیبر بود

من و برادرِ من خسرو
به آخرین برگِ کتاب می رفتیم
من و برادرِ من در شب سفرنامه ...
شبی دراز برای شکوفهٔ گیلاس
نزولِ باران
عبور اسکادران
پناه قافله های پشه
کنار برج مراقب
شب از ادامهٔ یارانِ خویش آگاه است
برای ماهِ قدیمی
فرازِ جادهٔ مه
میانِ قله ها راه است
و کہکشان ہای آسیا
سپید و باز و کشنده

سرودهای بلندی بود
من از میانۂ سر طاقها گذر کردم
سرود بود و هوا نمناك
وسگ
به آسیاب پناه آورد

چه زود موسمِ باران رسید
عبای مزرعه خاکستری
قبای جنگل خاکستر
و زیر ساقۂ پوتین
و زیر گتر مرداب
تولد زالو
شقیقه های تپنده
که حس گنگ خطر می کرد
و مردِ خستۂ سنگر
که انهدام را می آزمود
میانِ بارشِ کمرنگِ ماه
خجسته باد کمین گاه
از آن زمان به بعد چه پیش آمد
و صلح در کشمیر
و جنگ در یمن
آیا
هوا پُر از پرنده
چریک در جاده

و در مطایبه تفتیش است؟

چراغها در جنگلِ زغال افروخت
خطر
خطر
خطر ارتباط
میانِ شامهٔ سگ
و بوی ببر
درونِ دنیای نو
که دستِ خالی با دستِ فقر
برای جامعیتِ آزادی می جنگد
کنارِ مدرسهٔ کج
در انفجار بمب فلج

زمین پُر از خزنده
چریک در جاده
و پاسگاه کج اندیش است
و در مطایبه تفتیش است
کنارِ راه زنی غلتید
سرش به صبحدم نیلگونه بر گردید
و در طلوعِ قدیمیِ آسیا
میانِ آینهٔ چشمش
عبور بمب افکن
برای تاریخ عادلی ثبت شد
قدم نهیم

مسلسل ها
درونِ ظلمت ، دروازه را قرق کردند
و روح فقط روح قادر است
که بر جبینِ هراسان خطی ز خون بکشد
بله برادر! این برجهای بارانی
چه مهربان است
با مُردگان
و مشتِ باد
تمامی صندلیها را درهم فشرد
و از میانِ بنای ستادها بگذشت
مچاله کرد غرورِ بلند پرچم را (۱۳)

....

برسات کے مہینے

ایک ستارہ بندرگاہ پر صبح کے اجالے میں
ایک کلی جنگل کی گذرگاہ میں
پاسبانوں کی نظریں سمندر پر لگی ہوئی
کشتیوں کی جاگتی ہوئی نگاہیں
فجر کے انتظار میں
رات پھٹنے کے انتظار میں

چاولوں کے پیالے
اور چائے کی خوشبو

روز مرّہ کے راستوں کے کنارے
وہ راستے جہاں سے رات بھر
کالم گزرتے رہے ہیں (۱۴)
بارودی ہوائیوں کی تیز آواز
ہوا اور دھان کے کھیتوں میں گونجتی ہوئی
اور مارچ کرتے ہوئے پاؤں کی چاپ
[پٹرول کی آمد و رفت] (۱۵)
قلعے والوں کی نیندوں میں

فوج لفت رائٹ کرتی ہوئی
ستارے جان دیتے ہوئے
ہوا کی لالٹینوں کے پاس
آزادی کے لمحے کی خاطر
غروب میرے سامنے تھا
خیبر کے قلعے کا غروب تھا

میں اور میرا بھائی ناصر خسرو
کتاب کے آخری ورق پر پہنچ گئے تھے
میں اور میرا بھائی سفر نامے کی اس رات---
[چیری کی گلیوں کے لیے بہت ہی لمبی رات]

بارش کا نزول
فوجی دستوں کا گزرنا
مچھروں کے قافلوں کی پناہ
پاسبانی کے برجوں کے پاس

رات اپنے دوستوں کے سفر سے آگاہ ہے
کسی پرانے چاند کے لیے
کہر کے راستوں کے اوپر
چوٹیوں کے درمیان
راستہ موجود ہے
اور ایشیا کے کہکشاں
اجلے اور دلکش اور کھلے ہوئے
گویا بلند نغمے تھے
میں محرابوں میں سے گزر رہا تھا
گیت گاتا ہوا— ہوا بھیگی ہوئی تھی
اور کتّے چکیوں کے نیچے پناہ لے رہے تھے

برسات کتنی جلدی آ گئی
کھیتوں کی عبا خاکستری رنگ تھی
جنگلوں کی قبا خاکستری رنگ تھی
اور فوجی بوٹوں کے اندر

اور دلدلوں سے بھری ہوئی پٹّیوں کے اندر (۱۶)
جونکیں پیدا ہونے لگتی تھیں

دھڑکتی ہوئی کنپٹیاں
جو خاموش کسی خطرے کو محسوس کر رہی تھیں
اور مورچے پر تھکا ہوا آدمی
جو تباہی لانے کے طریقے آزما رہا تھا
چاندنی کی ہلکی ہلکی پھوار میں
گھات زندہ باد!

اس کے بعد کیا گزری
کشمیر میں صلح
یمن میں جنگ

آیا
ہوا پرندوں سے پُر ہے
گوریلے راستے میں ہیں
اور ہر لطیفے کی چھان بین شروع ہو جاتی ہے؟

وہ جنگل جو جل کر کوئلہ ہو گئے تھے
ان میں دیے جل اٹھے

خطرہ

خطرہ

خطرہ

کتّے کی قوتِ شامّہ
اور شیر کی بُو کے مل جانے کا خطرہ
اِس خالی ہاتھ اور اُس غریبی کے ہاتھ
کے باہم مل جانے کا خطرہ، ایک نئی دنیا کے اندر
جو
جو آزادی، پوری آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں
کسی مدرسے کی ٹوٹی ہوئی دیوار کے پاس
اپاہج کر دینے والے بموں کی بارش میں

زمین کیڑے مکوڑوں سے بھر گئی ہے
گوریلے رستے میں ہیں
اور پہرے کی چوکی کی سوچ الٹی ہے
اور لطیفوں کی چھان بین ہو رہی ہے

راستے کے کنارے ایک عورت لڑھک گئی
اور اس کا سر نیلگوں سویرے کی طرف لوٹ گیا
اور ایشیا کے پرانے طلوع میں
اس کی آنکھوں کے آئینوں کے درمیان
بمبار جہاز گزرتے ہوئے
تاریخ کے منصف بن گئے

آؤ آگے بڑھیں،
توپوں نے اندھیرے میں دروازے روک رکھے ہیں
اور روح، صرف روح اس قابل ہے
کہ سہمی ہوئی جبینوں پر لہو کی لکیر کھینچ دے
ہاں بھائی! یہ برسات کے مہینے
کتنے مہربان ہیں
مرنے والوں پر
اور ہوا کے مکّوں نے
تمام کرسیاں الٹ دی ہیں
اور ہوا فوجی کمان کی بنیادوں میں سے گزر گئی ہے
اور جھنڈے کے اونچے غرور میں شکنیں ڈال دی ہیں (۱۷)

☆......☆......☆

حوالہ جات و حواشی

(۱) احمد ندیم قاسمی۔ ''استدراک''۔ مشمولہ، ن م راشد۔ جدید فارسی شاعری۔ لاہور: مجلس ترقی ادب، 1987ء۔ ص: س تا ع

(۲) تفصیل کے دیکھیے: ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری۔ 'جدید فارسی شاعری'۔ ن م راشد کے غیر مدوّن اردو تراجم مع فارسی متن۔ لاہور: ماورا پبلشرز، 2010ء۔ ص20 تا 22

(۳) نیادور۔ کراچی: شمارہ 49-50، سنہ ندارد۔ ص59 تا 87 (متفرق صفحات)

(۴) ڈاکٹر محمد فخر الحق نوری۔ 'جدید فارسی شاعری'۔ ن م راشد کے غیر مدوّن اردو تراجم مع فارسی متن۔ ص28 تا 29

(۵) ایضاً ۔ ص28

(۶) ایضاً ۔ ص29

(7)http:www.avayeazad.com/manoochehr_atashi/ahang-diyar/15.htm

(۸) یہ ترجمہ کینیڈا سے ن م راشد کی بیٹی یاسمین حسن اور ان کے شوہر فاروق حسن نے ارسال کیا۔

(9)http:www.avayeazad.com/manoochehr_atashi/ahang-digar/22.htm

(۱۰) یہ ترجمہ کینیڈا سے یاسمین حسن اور فاروق حسن نے ارسال کیا۔

(۱۱) اگرچہ ''تشییع پرندگان'' کا فارسی متن کینیڈا سے یاسمین حسن اور فاروق حسن نے برقی مراسلے (E-mail) کی صورت میں ارسال کیا تھا مگر بعد ازاں رضا براہنی کے ایک مجموعے سے بھی دستیاب ہو گیا۔ یہاں متن کا اندراج نظم کی مطبوعہ صورت کے مطابق کیا گیا ہے: رضا براہنی۔ مصیبتی زیرِ آفتاب۔ تہران: موسسۂ انتشاراتِ امیر کبیر، 1349ھ ش۔ ص104 تا 108

(۱۲) یہ ترجمہ ن م راشد کی کتاب 'جدید فارسی شاعری' کے بقیہ مسودے میں شامل ہے جو مجلسِ ترقی ادب لاہور سے حاصل کیا گیا۔

(۱۳) محمد حقوقی۔ مرتب؛ شعرِ نو۔از آغاز تا امروز۔ جلد اوّل، تہران: انتشاراتِ ثالث، چاپ دوّم، 1377ھ ش۔ص582 تا586

(۱۴) اس سطر میں ستون کا ترجمہ کالم کیا گیا ہے جو یہاں بےمحل معلوم ہوتا ہے۔ یہاں خود ستون ہی کا لفظ موزوں تھا۔

(۱۵) دستیاب فارسی متن کی مناسبت سے ترجمے کی یہ سطر اضافی ہے۔ شاید راشد مذکورہ سطر اور اس سے اوپر درج ہونے والی سطر میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنا چاہتے ہوں۔ مزید یہ کہ مذکورہ سطر میں پیٹرول کو (فوجی) دستے کے متبادل کے طور پر استعمال کیا گیا ہے جو کچھ مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

(۱۶) شاید گتر کے لیے پٹّیوں کے بجائے جرّابوں کا متبادل مناسب تر ہوتا۔

(۱۷) یہ ترجمہ کینیڈا سے یاسمین حسن اور فاروق حسن نے ارسال کیا۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 41 - 60

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔ مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

خوش معرکۂ زیبا میں ذکرِ ناسخ اور انتخابِ اشعارِ ناسخ

ڈاکٹر اورنگ زیب عالمگیر ☆

There is a tradition in Arab, Persian and Urdu to compile Anthologies of Biographical Notes on poets and record Select Verses of their poetry so that a reader can have the idea of their poetical talent and style. Some times these notes and the sample select poetry become the only source or subject of comparative textual study. This article is same sort of study of the select verses of Imam Bux Nasikh the Founder of Lucknow School of Poetry recorded in this Biographical Anthology which is a contemporary source and has recorded verses of his third Dewan.

محققین کے علم میں ہے کہ تذکروں میں شاعروں کے حالات اور انتخابِ اشعار اکثر و بیشتر نقل در نقل پر مبنی ہیں۔ بہت کم تذکرے ایسے ہیں جن کے مرتبین نے ذاتی تحقیق و کاوش سے کام لیا ہے اور نئی معلومات مہیا کی ہیں۔ خوش معرکۂ زیبا اور گلستانِ سخن دو ایسے تذکرے ہیں جن میں بہت سے شاعروں کے بارے میں نئی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ گلستانِ سخن کے

☆ پروفیسر شعبۂ اُردو، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور۔

بارے میں اگرچہ یہ امر اپنی جگہ اہم ہے کہ اس کے مرتب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا اصل مرتب قادر بخش صابر نہیں بلکہ امام بخش صہبائی ہے۔(۱) خوش معرکہء زیبا ایسا تذکرہ ہے جس کے مرتب نے جہاں بعض تذکروں سے استفادہ کیا ہے اور اس کا اعتراف بھی کیا ہے وہاں اُس نے اپنے ذاتی تعلقات اور ذاتی معلومات کی بنا پر بہت سی ایسی معلومات بھی مہیا کی ہیں جو دوسرے تذکروں میں نہیں ملتیں۔ اس کی صاف گوئی اور لگی لپٹی نہ رکھنے کی بنا پر لکھنؤ کے علمی و ادبی حلقوں میں اس تذکرے کی بہت مخالفت کی گئی تھی۔ ''جب یہ تذکرہ مکمل ہوا اور لوگوں کی نظر سے گزرا تو اس کی شدید مخالفت ہوئی۔''(۲) ''اس تذکرے کو دیکھ کر ناصر کے انتہائی قریبی دوست بھی ناراض ہو گئے۔''(۳) اور اس کو ہدفِ تنقید بنایا۔ سعادت خان ناصر نے بعض شاعروں کے کردار اور شخصیت کے بارے میں ایسی باتیں لکھ دی تھیں جو معیوب تھیں۔ اس میں بعض شعرا کی ہم جنسی اور امرد پرستی کا ذکر بھی ہے۔(۴) ناصر نے میرؔ، سوداؔ، ذاکرؔ، پروانہؔ، انیسؔ، شہیدؔ، امانتؔ، ضمیرؔ، دبیرؔ، میر حسنؔ اور ناسخؔ کے بارے میں نئی معلومات مہیا کی ہیں۔ ''مختلف شاعروں سے متعلق جو واقعات ناصر نے بیان کیے ہیں...... ذاتی مشاہدے کا نتیجہ ہیں...... یا پھر وہ بعض لوگوں کی بیان کردہ روایات پر مبنی ہیں...... ناصر نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ واقعہ کسی سے سنا ہے یا خود مشاہدہ کیا ہے۔''(۵) ناصر نے ترجمہء ناسخ میں جو معلومات دی ہیں ان کے علاوہ میر خلیق، موجی رام، آباد، خواجہ وزیر، امداد علی بحر، محمد عیسیٰ تنہا، سیوا رام شائق، میر تقی میر، جسونت سنگھ پروانہ، تاسف، جرأت، انشا اللہ خان انشا اور طالب علی خان عیشی کے تراجم میں بھی ناسخ کے بارے میں ضمنی طور پر معلومات مہیا کی ہیں۔ ان سب معلومات کو یک جا کرنے سے ناسخ ایک ایسے شخص کے طور پر سامنے آتے ہیں جو سیر چشم، خوش حال، ہمدرد، متواضع، ضرورت مندوں کے کام آنے والا، کمزوروں کی حمایت کرنے والا، صاحبِ علم اور جرأت مند ہے۔ اس کے ساتھ ہی ناسخ کے امرد پرستانہ رجحان کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔''(۶) ناصر نے لکھا ہے ''شیخ صاحب ان سے یعنی میرزائی صاحب سے محبتِ دلی رکھتے

تھے اور میرزائی صاحب اُس زمانے میں بہت کم سن تھے اور جمیل وشکیل اور صاحبِ حسن و جمال تھے بلکہ شیخ صاحب کو لوگ اُن سے بدنام کرتے تھے۔''(۷) الغرض مولوی صاحب کا بھی مکرم علی خان سے وہ حال تھا کہ جو شیخ ناسخ کا مرزائی صاحب سے حال تھا۔ العاقل تکفیہ الاشارہ:

مے کدے میں گو سراسر فعلِ نامعقول ہے
مدرسہ دیکھا تو واں بھی فاعل و مفعول ہے

مکرم علی خان نے مولوی صاحب کا سوگ رکھا اور ایام عدی (عدت) کے پورے کیے۔''(۸)

ایک اور قصہ جس سے ناسخ و میرزائی کے اس نوعیت کے تعلق کا اندازہ ہوتا ہے، درج ذیل ہے۔ ناصر نے لکھا ہے: ''ایک روز کی نقل ہے کہ میرزائی صاحب نے اپنے ملازم کے ہاتھ شیخ صاحب سے کچھ روپیہ قرض منگوا بھیجا۔ راقم تذکرہ ہذا وہاں موجود تھا۔ شیخ صاحب نے حسب الطلب بھیج دیا اور ایک پرچے پر یہ شعر فارسی کا میرزائی صاحب کو لکھ بھیجا۔ وہ شعر یہ ہے:

چہ پروا ز زر و دینار داری(۹)
کہ دار الضرب در شلوار داری

ناسخ کے اس رجحان اور شہرت کا اندازہ شیوا رام شائق کے تذکرے میں اس کے منظوم خط سے بھی ہوتا ہے جو اُس نے اپنے شاگرد شجاعت کو لکھنؤ میں لکھا تھا۔ شعر درج ذیل ہے:

زنہار اُس کے دم میں شجاعت نہ آئیو(۱۰)
ناسخ کو سنتے ہیں کہ یہ لونڈے باز ہے''

دوسرے شعرا کی اس دلچسپی کا ذکر خوش معرکہء زیبا میں جس پیمانے پر موجود ہے اس سے اس رجحان کے خاصے وسیع پیمانے پر لکھنؤ میں بھی پائے جانے کا ثبوت ملتا ہے۔

سعادت خان ناصر نے خوش معرکہء زیبا میں سب سے زیادہ اشعار ناسخ کے انتخاب

میں درج کیے ہیں۔''ناصر نے ناسخ کے ننانوے(۹۹) اشعار درج کیے ہیں۔''(۱۱) اس کے بعد ناصر نے جس شاعر کے اشعار زیادہ تعداد میں درج کیے ہیں وہ خود ناصر ہے۔ ناصر کے اشعار کی تعداد نوے(۹۰) ہے۔

ناسخ کے تیسرے دیوان کے بارے میں لاعلمی پائی جاتی تھی۔علمی حلقے ماضی قریب تک ناسخ کے تیسرے دیوان کی موجودگی اور عدم موجودگی کے بارے میں شک و شبہ میں مبتلا تھے۔آزاد نے کلیاتِ ناسخ طبع اول کے بارے میں لکھا تھا کہ کہا جاتا ہے کہ تین دیوان ہیں مگر ملتے دو ہیں۔کلیاتِ ناسخ کے قومی عجائب گھر کراچی میں مخزونہ نسخے کی دریافت تک تیسرے دیوان کی موجودگی سے علمی دنیا ناواقف تھی۔ سعادت خان ناصر کا مرتبہ یہ تذکرہ خوش معرکہء زیبا ایسا واحد ماخذ ہے جس میں ناسخ کے تیسرے علیحدہ دیوان کا ذکر ہے اور تیسرے دیوان سے بھی علیحدہ سے منتخب اشعار دیئے گئے ہیں۔(۱۲) ناصر نے ناسخ کے تیسرے دیوان سے بارہ(۱۲) اشعار درج کیے ہیں۔ مرتبِ تذکرہ مشفق خواجہ نے بھی اس پہلو کی نشان دہی ایک اہم خصوصیت کے طور پر نہیں کی ہے۔انھوں نے دیوانِ سوم کے ان منتخب بعض اشعار کی نشان دہی کی ہے کہ یہ مطبوعہ کے دوسرے دیوان میں پائے جاتے ہیں یا چند اول و دوم کسی دیوان میں موجود نہیں۔ شاید تذکرے کی تدوین و اشاعت ۱۹۷۰ء تک مشفق خواجہ نے کلیاتِ ناسخ کا عجائب گھر کراچی کا مخطوطہ نہیں دیکھا تھا۔ کیوں کہ ''جائزۂ مخطوطاتِ اردو'' میں انھوں نے مکمل طور پر اس سے متعلق معلومات مہیا کی ہیں۔

مرتبِ تذکرہ مشفق خواجہ نے خوش معرکہء زیبا میں شامل شعرا کے منتخب اشعار کے متن کے بارے میں لکھا ہے:

> ''انتخاب کلام میں بعض جگہ اشعار کا متن، ماخذ تذکروں میں مندرج متن سے یا متعلقہ شعرا کے دواوین کے متن سے مختلف ہے...... ایسی بہت سی مثالیں نظر آئیں گی کہ متن میں

اختلاف ہے۔ اسے ناصر کی جرأت رندانہ کے سوا کیا کہا جا
سکتا ہے۔''(۱۳)

جب کہ ناصر نے صحتِ متن و تحقیق کا دعویٰ کیا ہے۔ ناصر نے لکھا ہے:

باتیں تحقیق کر کے لکھی ہیں
بیتیں تصدیق کر کے لکھی ہیں (۱۴)

ناسخ کی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناصر نے ناسخ کے اشعار تصدیق کے بعد ہی لکھے ہیں۔ ترجمہء ناسخ میں سعادت خان ناصر نے درج ذیل ننانوے(۹۹) اشعار درج کیے ہیں۔ ان اشعار کے متن کا جائزہ درج ذیل ہے:

گُل فِشاں عکس ہوا کس کے رُخِ رنگیں کا(۱۵)
ہے جو آئینے میں عالم سبدِ گلچیں کا

خاک ہو جائیں گے ہم شوق ہو کیا تزئیں کا
سرمہ ہے خاکِ لحد دیدۂ آخر بیں کا

مانگی باراں کی جو ہم بادہ پرستوں نے دعا
رعد نے سنتے ہی اک نعرہ کیا آمیں کا

فرقتِ یار میں کیا ہوش اُڑے جاتے ہیں
شہپرِ خواب ہے جو پر ہے مرے بالیں کا

وائے حسرت کہ مٹا نقشِ حیاتِ فرہاد
سنگ پر نقش جو تیار ہوا شیریں کا

آج ہوتا ہے دلا درد جو میٹھا میٹھا
دھیان آیا ہے تجھے کس کے لبِ شیریں کا

☆

باغ میں روندے بہت پھولوں کے خرمن زیرِپا(۱۶)
لا کبھی اپنے شہیدوں کے بھی مدفن زیرِ پا
ہاتھ دوڑائے زمیں سے سو شہیدِ ناز نے
آ گیا چلنے میں جو قاتل کا دامن زیرِ پا
رُوئے جاناں پہ ہوا خطِ معنبر پیدا(۱۷)
ہو گئے حسن کی پرواز کو شہپر پیدا
ہوں وہ گریاں کہ پسِ مرگ مری تربت پر
سبزۂ تر کے عوض ہو مژۂ تر پیدا
ہوں میں وہ صید کہ ہیں جُزوِ بدن تک دشمن
تیروں کے واسطے ہوتے ہیں مرے پر پیدا
آتشِ رنگِ حنا سے وہ صَنم کہتا ہے
ہاتھ میں مچھلیوں کی جا ہوں سمندر پیدا

☆

ترے جلانے کو اے سنگ دل صنم ہم نے(۱۸)
اک اور صاعقۂ طور سے تپاک کیا

☆

مارا ہے چشمِ مست نے، میرے سوئم میں ہوں(۱۹)
نرگس کے پھول اور کٹورا گلاب کا
اے مے کشو یقیں ہے کہ نکلے بطِ شراب
وہ مستِ ناز توڑے جو بیضہ حباب کا
تُو نے شہبازِ نظر کو جو اِدھر چھوڑ دیا(۲۰)
ہم نے بھی طائرِ جاں باندھ کے پر چھوڑ دیا

آ گیا کچھ جو زباں پر مزۂ زہرِ فراق
غم نے چکھتے ہی مرا خونِ جگر چھوڑ دیا

ذبح کر ڈالوں گا گر اب کے تُو بولا شبِ وصل
میں نے سو بار تجھے مرغِ سحر چھوڑ دیا

☆

سرو پر سایہ پڑا تیرا، وہ موزوں ہو گیا(۲۱)
میرے سائے کے اثر سے بیدِ مجنوں ہو گیا

☆

اے اجل ایک دن آخر تجھے آنا ہے، مگر(۲۲)
آج آتی شبِ ہجراں میں تو احساں ہوتا

کیا قوی ہے یہ دلیل اُس کی پری زادی کی
ربط انسان سے کرتا اگر انساں ہوتا

ہے تصور جب سے آنکھوں میں کسی کی چال کا(۲۳)
میری پلکوں میں ہے عالم سبزۂ پامال کا

ہو گیا ثابت کہ ہے دس خوش قدوں کا تجھ میں حُسن
تیرے قامت کے الف پر ہے جو نقطہ خال کا

جب سے نظروں میں سمائی ہے کمر، ایذا میں ہوں
رنج دیتا ہے بہت آنکھوں میں پڑنا بال کا

☆

یہ عشق ایسی بلائے بد ہے جس کے نام کی دولت(۲۴)
درختوں کو سکھاتا ہے لپٹنا عشق پیچاں کا

☆

تجھ سے سیکھا ہے مگر طرزِ خرام اے یار خواب(۲۵)
میری آنکھوں کے حضور آتا نہیں زنہار، خواب

کم جنازے سے نہیں شب ہائے فرقت میں پلنگ
موت سے بھی مجھ کو افزوں ہے کہیں بے یار خواب

کہتے ہیں سب دیکھ کر ابرو کو چشمِ یار پر(۲۶)
کھینچی ہے تلوار کس بے رحم نے بیمار پر

جب سے ہے مجھ ناتواں کو تیری مژگاں کا خیال(۲۷)
خلق کہتی ہے ہوا ہے خار عاشقِ خار پر

دن کو زاہد بھولے ہیں اپنی سیہ بختی سے راہ
شمعِ مینا چاہیے مے خانے کی دیوار پر

بے ارادہ طے ہوئی جاتی ہے یاں راہِ عدم
باڑھ رکھوائی ہے اُس نے آج کیا تلوار پر

ہے گلِ تر سے گلِ تصویر کی قیمت زیاد
فوق ہے یاں بے حقیقت کو حقیقت دار پر

ہو نہ دنیا میں کسی کو انتظارِ خوابِ وصل
یہ نوشتہ ہے بیاضِ دیدۂ بیدار پر

جب گیا گلگشت کو گلزار میں وہ شرگیں
پٹیاں بندھوائیں چشمِ نرگسِ بیمار پر

☆

سرسبز سبزہ ہو جو ترا پامال ہو
ٹھیرے تُو جس شجر کے تلے وہ نہال ہو

دے خدا ہمت اگر مورانِ کوئے یار کو(۲۸)
کھینچ لے جائیں لحد سے میرے جسمِ زار کو

☆

یہ آدمی ہے کہ برسوں جمال رہتا ہے(۲۹)
وگرنہ ماہ کو اک شب کمال رہتا ہے
یہ پُھک رہا ہے مرا جسم آتشِ غم سے
کہ طوق بھی مری گردن میں لال رہتا ہے

☆

زار انتظارِ خط نے کیا اس قدر مجھے(۳۰)
پہچانتا نہیں ہے مرا نامہ بر مجھے
ہوں وہ غمیں کہ لب نہ ہنسی سے ہوں آشنا
دیوارِ قہقہہ بھی جو آئے نظر مجھے

☆

راز کا چاہیے عاشق کو چُھپانا ایسا(۳۱)
دل میں ہو ذکرِ صنم ہاتھ میں قرآں ہووے
کعبے سے قبلہ نُما کا نہیں پھرتا کبھی منہ
کاش اُس مرغ کی تقلید میں انساں ہووے
کچھ عدم کا بھی خیال اے دل تجھے یاں چاہیے
گو عزیزِ مصر ہے پر یادِ کنعاں چاہیے

☆

مشتاق سب ہیں بدر سے افزوں ہلال کے(۳۲)
دنیا میں قدرداں نہیں اہلِ کمال کے

عالم جو اپنی آہ میں ہے گرد باد کا
تودے ہمارے دل میں ہیں گردِ ملال کے

☆

مرنا قبول پر مجھے دنیا نہیں قبول(۳۳)
غمزے اُٹھیں گے مجھ سے نہ اس پیر زال کے
ہمت اگر نہیں فلکِ دُوں کو کیا ہے غم
یاں لب ہی آشنا نہیں حرفِ سوال کے
آنسو ٹپک پڑا جو کوئی بزمِ یار میں
دریا بہے مرے عرقِ انفعال کے
ناسخ اُٹھیں گے حشر کو وہ لوگ سُرخ رُو
دنیا میں جو محبّ ہیں پیمبر کی آل کے

(دیوان دوم)

میکشی میں روتے روتے میں ہوا بے یار کور
نشے کے ڈوروں کی جا آنکھوں میں جالا ہو گیا
دیکھ کر روزِ سیہ گرما میں یہ سمجھا ہوں مَیں(۳۴)
دھوپ کی شدت سے دن کا رنگ کالا ہو گیا
غم ہوا اس درجہ مجھ وحشی کی حالت دیکھ کر
جو ہرن تھا خشک ہو کر مِرگ چھالا ہو گیا

☆

ایک درہم اور داخل گنجِ قاروں میں ہوا(۳۵)
پست ایسا میرے طالع کا ستارا ہو گیا

بے خودی میں دیکھ کر خورشید کو کہتا ہوں روز
آج بھی رخسارِ جاناں کا نظارا ہو گیا

یہ نزاکت یہ لطافت جسم میں ہوتی نہیں
تم نے جو دل میں چھپایا آشکارا ہو گیا

☆

ختم ہے جادوگری تم پر کہ اے چشمانِ یار
ناسخِ جادو بیاں عاشق تمھارا ہو گیا

قدح لیے ہوئے گُل مثلِ بادہ خوار آیا(۳۶)
خزاں چمن سے گئی موسمِ بہار آیا

چمن میں کوئی گُلِ تر جو شاخ پر دیکھا
تو مجھ کو یاد وہ محبوبِ نئے سوار آیا

لگا جو تیر ترا سینہء مشبک میں
میں خوش ہوا کہ مرے دام میں شکار آیا

☆

اے شہسوار گر نہ کیا کشتہء نگاہ(۳۷)
پہنچا دے قبر تک تو تپنچہ قبور کا

☆

ہجر میں یوں مری آنکھوں سے ہوا خوں پیدا
جیسے انگور سے ہو بادۂ گلگوں پیدا

تو وہ ہے مہرِ درخشاں کہ ترے جلوے سے(۳۸)
بدلے سائے کے ہوئے گیسوئے شبگوں پیدا

نہ ہمارے دلِ بے تاب کو زلفوں سے نکال
پارے سے ہوتی نہیں گیسوؤں میں جوں پیدا
قد راست وضع راست ہر اک بات اُس کی راست (۳۹)
رکھے کمان یار تو ہو تیر دوش پر

☆

چشمِ عاشق میں برابر ہے دلا گھر باہر
ایک سا جلوۂ معشوق، ہے، اندر باہر
یہ تمنا ہے صنم، ہو جو قیامت برپا(۴۰)
قبر سے مجھ کو نکالے تری ٹھوکر باہر
آمد آمد جو سنی میرے سہی قامت کی
باغ سے دوڑ پڑے سرو و صنوبر باہر
خانہء چشم میں بے یار جو نیند آنے لگی
مردمِ دیدہ یہ چلائے کہ باہر باہر
میں وہ بلبل ہوں کہ اے گل ترے گل تکیوں سے
بوسہ لینے کے لیے نکلے مرے پر باہر
ناز حوروں کے اٹھائیں یہ کہاں ہم کو دماغ
ہو ہمارا درِ فردوس سے بستر باہر
ترا دہن ہے وہ شیریں کہ ایک کُلّی سے(۴۱)
بتاشہ بن گیا ہر اک حباب دریا میں
دانے ہیں انگیا کی چڑیا کو بنت کی چنیاں(۴۲)
پلتی ہے بالے کی مچھلی موتیوں کی آب میں

حلم اگر دل میں نہ ہو، ہے کہیں بہتر پتھر(۴۳)
ڈھیلے اچھے ہیں حیا ہو نہ اگر آنکھوں میں

☆

جب کبھی پہنا جڑاوٗ اُس نے زیور کان میں(۴۴)
نازکی بولی کہ کیوں لٹکائے پتھر کان میں

☆

بزم میں پاتا نہیں جو ساقیء گلفام کو(۴۵)
جانتا ہوں میں ہتھیلی کا پھپھولا جام کو

☆

کشتہء تیغِ جدائی ہوں یقیں ہے مجھ کو(۴۶)
عضو سے عضو قیامت کو جدا پیدا ہو
بچ رہا ہے تیل جو بالوں سے دے ڈالو ہمیں(۴۷)
اے صنم بہرِ چراغِ زیست روغن چاہیے

☆

دیکھنا تاثیر میرے نالہء جانکاہ کی(۴۸)
سن کے اس بے رحم نے بے اختیار ایک آہ کی
حد سے گزری پستیء طالع تو کیا سمجھا ہوں میں
آسماں نے گنجِ قاروں پر مری تنخواہ کی
خطِ سبز آیا جو منہ پر کم ہوئی زلفِ دراز(۴۹)
راہِ ظلمت معجزے سے خضر نے کوتاہ کی
رات دن ایسا فراقِ یار میں روتا ہوں میں
اب مرا کمرہ نہیں کوٹھی ہے گویا چاہ کی

☆

میٹھی ہوئی فرس یار اگر چل نکلے(۵۰)
خاک زیر قدم آ جائے تو شکر ہو جائے

دھوپ بہتر پر شبِ فرقت کی بدتر چاندنی(۵۱)
صاعقے کے طور سے پڑتی ہے مجھ پر چاندنی

خاکساری بھی نہ چھوڑے دے خدا جس کو عروج
آسماں پر ماہِ تاباں ہے زمیں پر چاندنی

ایک ہفتے سے بہم ساتوں میسر ہیں مجھے
دشت دریا سبزہ ساقی شیشہ ساغر چاندنی

نامیسر ایک ہفتے سے ہیں یہ ساتوں مجھے
صبر طاقت شمع بالیں خواب دلبر چاندنی

(دیوان سوم)

دمبدم آواز قلقل کی نہ کیوں آیا کرے(۵۲)
ہو گئی مے روحِ ساقی، شیشہ قالب ہو گیا

ہجر میں لاغر بدن حد سے زیادہ ہو گیا(۵۳)
جو شلوکا تھا ہمارا وہ لبادہ ہو گیا

کرتے ہیں سالک ترقی سے تنزل اختیار(۵۴)
جب کہ منزل پر سوار آیا پیادہ ہو گیا

مل کے مسی رتبہ دانتوں کا بہت کم کر دیا(۵۵)
کیا غضب تم نے کیا ہیرے، کو نیلم کر دیا

☆

باغ و مے ابر و غنا مہتاب و نہر و وصلِ دوست(۵۶)
ایک دل ہے اور حسرت ہے برابر سات کی

☆

کی جو خیاطِ ازل نے تری پوشاک درست(۵۷)
بچ رہے قطع میں یہ شمس و قمر دو ٹکڑے

☆

کیا کروں باغ میں آئے جو صبا کے جھونکے(۵۸)
چاہیے ہیں اُسی کوچے کی ہوا کے جھونکے

رات دن کیا ہی جلاتے ہو رقیبو مجھ کو
کہیں دوزخ میں خدا تم کو بُلا کے جھونکے

ہم فقیر ایسے ہیں اے شاہ کہ جاڑا جو لگا
بھاڑ میں تاپنے کو بالِ ہما کو جھونکے

☆

سب زمینیں ہیں نئی بیتیں ہیں اے یار نئی(۵۹)
روز یاں ریختے کی اُٹھتی ہے دیوار نئی

ماہِ نو کیا ہے بھلا ابروئے قاتل کے حضور
کیوں فلک ہم کو دکھاتا ہے یہ تلوار نئی

اے کماں دار مجھے تیروں کے سوفاروں سے
دم بدم بہرِ فغاں ملتی ہے منقار نئی

خوش معرکہء زیبا وہ پہلا واحد ذریعہ ہے جس میں ناسخ کے تیسرے دیوان کی موجودگی کا ثبوت ملتا ہے۔ اس میں مہیا کیا گیا تیسرے دیوان کے اشعار کا انتخاب صحیح ہے۔ ناصر نے جو نسخہ استعمال کیا ہے وہ ایسا نسخہ ہے جس میں طبعِ اول کلیاتِ ناسخ اور مخطوطہ

کلیاتِ ناسخ، مخزونہ قومی عجائب گھر کراچی سے زاید کلام ہے۔ جیسا کہ مانچسٹر کے نسخے میں ہے۔ اس نسخے میں طبع اول سے زاید کلام ہے۔ اس نسخے میں نسخہء مانچسٹر دیوانِ اول میں پایا جانے والا کلام بھی تھا۔ ناصر کے ترجمہء ناسخ میں شامل اشعار کا متن کہیں طبعِ اول کی روایت ِمتن کی تائید وتوثیق کرتا ہے تو کہیں بنیادی نسخے کی تائید کرتا ہے۔ مثلاً دیوانِ دوم کے شعر کا متن جو درجِ ذیل ہے:

مے کشی میں روتے روتے مَیں ہوا بے یار کور
نشے کے ڈوروں کی جا آنکھوں میں جالا ہو گیا

ناصر کا متن بنیادی مخطوطے کے مطابق ہے اور طبعِ اول میں ''بن'' کے خلاف مصرعے میں ''بے'' کی توثیق کرتا ہے۔ اسی طرح جھونکے کی ردیف کے حامل اشعار کا متن بھی بنیادی نسخے کے مطابق ہے۔ جب کہ مطبوعہ کا متن بنیادی اور خوش معرکہء زیبا کے ماخذ سے مختلف ہے۔ بنیادی اور خوش معرکہء زیبا اس متن میں ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں۔

☆☆☆☆☆

حوالے

۱۔ سخنِ شعرا،ص۴۷۱
۲۔ خوش معرکہء زیبا،ص۴۲
۳۔ ایضاً،ص۴۶
۴۔ ایضاً،ص۶۷
۵۔ ایضاً،ص۶۱
۶۔ ایضاً،ص۶۷
۷۔ ایضاً،ص۵۷
۸۔ ایضاً،ص۲۸۰
۹۔ ایضاً،ص۵۷
۱۰۔ ایضاً،ص۵۸
۱۱۔ ایضاً،ص۷۰
۱۲۔ ایضاً،ص۲۱۶
۱۳۔ ایضاً،ص۲۷
۱۴۔ ایضاً،ص۴۴
۱۵۔ دیوانِ اول،غزل نمبر۶، یہ غزل۸۲ اشعار پر مبنی ہے۔ پانچواں شعر اضافی ہے۔اشعار کا متن یکساں ہے۔
۱۶۔ دیوانِ اول،غزل نمبر۵۸، اشعار کی تعداد ۱۷،مطلع کے بعد کا شعر مرتبہ میں شمار۳ پر ہے۔متن یکساں ہے۔
۱۷۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۱۷، اشعار۷،نسخہ مانچسٹر میں اس قافیہ و ردیف کی دو غزلیں ہیں جن کے۱۴ اشعار متروک کلام ہے۔مندرجہ بالا اشعار کا متن یکساں ہے سوائے یہاں درج دوسرے شعر کے مصرع اولی کے (......پس از مرگ......) تیسرا شعر کلیات میں سولھواں شعر ہے۔
۱۸۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۶۰، اشعار کی تعداد۵، یہ منتخبہ شعر غزل کا چوتھا شعر ہے۔متن یکساں ہے۔
۱۹۔ دیوانِ اول،غزل نمبر۲۴، اشعار کی تعداد۱۴،متن میں اختلاف ہے(......یقین ہے، نکلے......)
(......موم...... یہ ہمارا خیال ہے مرتب تذکرہ سے مخطوطہ پڑھنے میں غلطی ہوئی ہے۔''سوم'' ہی صحیح ہے۔)
۲۰۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۵۰، اشعار کی تعداد۱۰، مطلع کے علاوہ منتخبہ اشعار بالترتیب شمار۴ اور۶ ہیں۔متن میں

اختلاف ہے۔ (مطلع مصرع ثانی: ......دل......) دوسرا شعر مصرع اولیٰ: (......اثر......)

۲۱۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۳۸، اشعار کی تعداد۱۰، متن یکساں ہے۔

۲۲۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۴۴، تعدادِ اشعار۱۹، متن مختلف ہے: (......و لے) (مصرع ثانی......فرقت......)
دوسرا شعر مصرعِ ثانی (......جو وہ......)

۲۳۔ یہ اشعار ایک ہی ردیف قافیے کی تین غزلوں میں سے دو، شمار۴۹ کے دو شعروں اور غزل نمبر۴۷ کا ایک شعر ہے۔ یہاں درج شعر نمبر۱ اور۳ ایک ہی غزل کے شعر ہیں۔ متن یکساں ہے۔

۲۴۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۴، اشعار کی تعداد۱۶، متن یکساں ہے۔

۲۵۔ یہ غیر مطبوعہ غزل ہے۔ یہ ہمارے مرتبہ کلیاتِ ناسخ میں نسخہ مانچسٹر کی چودھویں اضافی غزل ہے۔ متن یکساں ہے۔

۲۶۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۹۶، تعدادِ اشعار۱۵، یہاں درج شعر تیسرا شعر ہے۔

۲۷۔ یہ دیوانِ اول کے پچھلے صفحے پر درج مطلع کی غزل نمبر۹۶ کے اشعار ہیں۔ یہاں اس صفحے پر درج تیسرے شعر کا پورے کا پورا مصرعِ ثانی نیچے درج شعر کا مصرعِ ثانی ہے۔ اس شعر کا مصرعِ ثانی یوں ہے:

ع طائرِ روحِ رواں کو کچھ نہیں درکار پر

اس صفحے پر درج اس غزل کے چوتھے مصرعے میں متن قدرے مختلف ہے(...... قیمت میں زیاد) یہ ایک ہی ردیف قافیے کی تین مختلف غزلوں کے اشعار ہیں۔ ہمارے مرتبہ کلیات میں یہ غزل نمبر۹۶، ۹۸، ۹۹ ہیں۔
یہ دیوانِ اول کی غزل نمبر۱۷۵ ہے۔ اشعار کی تعداد ۸ ہے، متنِ مطلع یکساں ہے۔

۲۸۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۱۹۳، تعدادِ اشعار۱۴، یہ پانچواں شعر ہے۔ متن یکساں ہے۔

۲۹۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۲۱۶، اشعار کی تعداد۷، متن یکساں ہے۔

۳۰۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۳، مطبوعہ کی اضافی غزل، اشعار کی تعداد۱۸، دوسرے شعر کا مصرع اولیٰ (......غم میں......) مرتبِ تذکرہ سے پڑھنے میں غلطی ہوئی ہے۔

۳۱۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۵، طبع اول کی اضافی غزل، تعدادِ اشعار۸، متن یکساں ہے۔

۳۲۔ دیوانِ اول کی غزل نمبر۲۵۷، تعدادِ اشعار۱۷، مطلع کا مصرع ثانی (......صاحب......) دوسرے شعر کا مصرع اولیٰ (......نہ اپنی آہ میں ہو......)

۳۳۔ یہ پچھلے صفحے پر درج غزل کے اشعار ہیں۔ پہلے شعر کا مصرع اولیٰ(......پر......) مقطعے کے مصرع

اولیٰ (......میں......)

۳۴۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۲، مقطع غزل نمبر۳ کا ہے۔ اس غزل کے اشعار ۱۳ ہیں۔

۳۵۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۳، تعدادِ اشعار۱۴، یہاں درج تیسرے شعر کا مصرع اولیٰ مختلف ہے(یہ صفائی، یہ لطافت جسم میں ہوتی نہیں)

۳۶۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۵، تعدادِ اشعار۲۰، متن یکساں ہے۔

۳۷۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۷، تعدادِ اشعار۱۳، دوسرے مصرع کا متن (......میں......)

۳۸۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۴۳، تعدادِ اشعار۱۳، متن یکساں ہے۔

۳۹۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۲۰، تعدادِ اشعار۱۷، متن یکساں ہے۔

۴۰۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۲۳، تعدادِ اشعار۲۱، یہاں درج پانچویں شعر کا مصرع اولیٰ (...... لے لینے کو نکلیں گے......)

۴۱۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۶۴، تعدادِ اشعار۱۱، مصرع ثانی (......گئے سارے......)

۴۲۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۶۰، تعدادِ اشعار۱۱، متن یکساں ہے۔

۴۳۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۷۲، تعدادِ اشعار۲۰، متن یکساں ہے۔

۴۴۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۱۲۴، تعدادِ اشعار۱۶، متن یکساں ہے۔

۴۵۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۲۴۳، تعدادِ اشعار۱۷، متن یکساں ہے۔

۴۶۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۲۸۴، تعدادِ اشعار۱۶، متن یکساں ہے۔

۴۷۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۲۷۷، تعدادِ اشعار۱۷، متن یکساں ہے۔

۴۸۔ دیوانِ دوم، غزل نمبر۲۸۳، تعدادِ اشعار۱۵، مطلع مصرع ثانی (......اک......)

۴۹۔ پچھلے صفحے پر درج مطالعے کی غزل کے بقیہ اشعار، متن یکساں ہے۔

۵۰۔ دیوانِ اول، غزل نمبر۱۴۸، تعدادِ اشعار۱۵، اس غزل کا مطبوعہ کا اضافی شعر ہے جو بہت مختلف متن رکھتا ہے، درج ذیل ہے:

جس جگہ چلتا ہے میٹھی پوئیاں تیرا فرس
ذائقہ میں واں برابر خاک کے شکر نہیں

۵۱۔ دیوانِ دوم، تعدادِ اشعار۱۴، متن یکساں ہے۔

۵۲۔ دیوانِ سوم، تعدادِ اشعار۱۰، متن یکساں ہے۔

۵۳۔ دیوانِ سوم، تعدادِ اشعار۴، مصرع ثانی (......سو......)

۵۴۔ پچھلے صفحے پر درج مطلع کی غزل کا شعرہ۔ درج شعر کا متن یکساں ہے۔

۵۵۔ دیوانِ سوم، غزل نمبر۱۸، تعدادِ اشعار۲۰، درج شعر کا متن یکساں ہے۔

۵۶۔ دیوانِ سوم، غزل نمبر۶۹، تعدادِ اشعار۷، درج شعر کا متن یکساں ہے۔

۵۷۔ یہ شعر اضافی ہے کسی دیوان میں درج نہیں۔

۵۸۔ دیوانِ سوم، تعدادِ اشعار۷، مطلع مصرع اولیٰ (......سے......) باقی اشعار کا متن یکساں ہے۔

۵۹۔ دیوانِ سوم، غزل نمبر۶۶، تعدادِ اشعار۱۸، یہاں درج اشعار میں تیسرے شعر کے مصرع اولیٰ کا متن (او............)

ترجمہ ناسخ میں مشمولہ انتخاب ناسخ کا کلیاتِ ناسخ مبنی بر نسخہ کلیاتِ ناسخ مخزونہ قومی عجائب گھر کراچی سے واضح ہوتا ہے کہ ناصر جو ناسخ کا معاصر اور ناسخ سے قریبی تعلقات رکھتا تھا، نے تیسرے دیوان کا انتخاب دیا ہے جو کلیاتِ ناسخ مخزونہ قومی عجائب گھر کراچی میں علیحدہ سے دستیاب ہے۔

کتابیات

۱۔ خوش معرکہء زیبا، سعادت خان ناصر، مرتبہ مشفق خواجہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۰ء

۲۔ سخنِ شعرا، عبدالغفور نساخ، نول کشور، لکھنؤ، ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء

۳۔ کلیاتِ ناسخ، امام بخش ناسخ، مرتبہ ڈاکٹر اورنگ زیب عالم گیر، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۲۰۰۶ء

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 61 - 120

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

نسیم حجازی کی تحریروں میں طنز و مزاح

ڈاکٹر شفیق احمد (محمد اشرف گُل) ☆

Abstract:

NASEEM HIJAZI is generally recognized as a historical novelist who can write nothing other than emotional stories of Islamic history. But now it has been prooved *(through a research thesis by Dr. Tasadduq Hussain Raja, a research thesis by Dr. Ghulam Muhammad Butt , and a research thesis by Dr. Mumtaz Umar)* that his novels are not merely the stories of Islamic horoes but also a valuable record of history of some important parts and events of world. The theme of this article is that NASEEM HIJAZI is much more than a mere novelist. He also writes wit which is up to the mark in all aspects. There are a few people who know that his four books are appreciable for irony and humour. Other than these books, a reasonable touch of wit is found in any kind of his writings i.e Novels, Editorials, and Safar Nama etc. In short, he bears a natural sense of Irony and humour.

نسیم حجازی کی تحریروں میں طنزومزاح کا ایک خاص انداز ملتا ہے۔ان کی باقاعدہ مزاحیہ تصانیف کے علاوہ عمومی وصحافتی تحریریں بھی ظرافت کی حامل ہیں۔نسیم حجازی کی طنز ومزاح پر مشتمل کتب الگ سے بھی موجود ہیں لیکن یہ بات بھی اہم ہے کہ ان کا مزاحیہ اسلوب ان کی ہر تحریر مثلاً اخباری ادریوں اور مضامین ، سفر نامہ اور ناولوں وغیرہ میں بھی اپنی جھلکیاں دکھاتا ہے۔

☆ پروفیسر شعبۂ اردو و اقبالیات اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور

اگر ہم نسیم حجازی کی تمام تحریروں کا بغائر مطالعہ کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تحروں میں طنز و مزاح کے تقریباً سبھی حربوں کو استعمال کیا ہے لیکن تکرار سے بچنے کے لیے ہم ان کی تحریروں کو تین حصوں میں تقسیم کر کے مطالعہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

نسیم حجازی کے سفرنامہ اور صحافتی تحریروں میں طنز و مزاح

نسیم حجازی کا سفر نامہ 'پاکستان سے دیارِ حرم تک' جذبات سے معمور ہونے کے با وجود شگفتہ اسلوب کا خوب صورت نمونہ ہے۔ مثلاً جب وہ اس سفر پر روانگی سے قبل کراچی میں ویزا اور فارن ایکسچینج کے ٹنٹے نمٹا رہے تھے تو وقت کی قلت کے احساس کو یوں تحریر کرتے ہیں:

> ''میری گھڑی عام طور پر پیچھے رہا کرتی ہے لیکن آج اس کی سوئیاں بڑی تیزی سے بھاگ رہی تھیں۔'' (۱)

اسے مزاح کہا جاسکتا ہے نہ طنز، بہر حال اس میں ظرافت کا لطیف احساس واضح ہے۔

نسیم حجازی کے اخباری اداریوں اور مضامین میں طنز کی آنچ تیز اور مزاح کی کیفیت بہت کم ہے۔ ان کے اداریوں میں مستقل چبھن موجود ہے جو بسا اوقات نشتر کا احساس پیدا کرتی ہے۔ مثال کے طور پر وہ ''۱۹۴۷ء کی کرپان اور ۱۹۷۰ء کی تلوار'' کے زیرِ عنوان اداریے میں لکھتے ہیں:

> ''وہ پکے کمیونسٹ جنہوں نے ۱۹۵۱ء میں ایک فوجی انقلاب کے ذریعے حکومت کا تختہ الٹنے کی ناکام کوشش کی تھی اور وہ نیشلسٹ جنہوں نے تحریکِ پاکستان کے خلاف اکھنڈ بھارت کے حامیوں کا ساتھ دیا تھا اور وہ مفاد پرست جنہوں نے صدر ایوب کے دورِ اقتدار میں قوم کو دونوں ہاتھوں سے لوٹا تھا، اب مسٹر بھٹو کے آمرانہ عزائم کا ساتھ دے کر قوم کے احتساب سے بچنا چاہتے ہیں۔'' (۲)

وہ ایک اور ادریے میں اسکندر مرزا کے بادشاہ بننے کے ارادے اور اس کے شرکائے

اقتدار کے طرزِ عمل پر یوں طنز کرتے ہیں:

''وزراء اور اعلیٰ عہدہ داروں کی زبان پر انتخابات کے بے فائدہ ہونے کی حکایت تھی۔ عوام میں یہ خبر گشت کرتی رہتی تھی کہ عنقریب ملک میں صدر سکندر مرزا اپنی بادشاہت کا اعلان کردیں گے اور وہ ہماری عظمتِ رفتہ کو اس طمطراق سے واپس لے آئیں گے جس طرح محمد شاہ رنگیلا کے زمانہ میں بادشاہت کی شان و شوکت موجود تھی۔ ہزارہ سے تعلق رکھنے والے چھوٹے وزیر نے تو نہ صرف سکندر مرزا کو شہنشاہ کہنا شروع کردیا تھا بلکہ خود کو بھی مشرق و مغرب کا بادشاہ تصور فرما لیا تھا۔'' (۳)

ذرا آگے چل کر بادشاہت کا خواب دیکھنے والے اسکندر مرزا کے طرزِ عمل کو احمقانہ قرار دیتے ہوئے اس حقیقت سے پردہ ہٹاتے ہیں کہ

انہوں نے ایک غیر ملکی کمپنی کو تاج سازی کے لیے آرڈر بھی دے دیا تھا:

''ناہید سکندر مرزا کے حسین چہرے اور سکندر مرزا کے سیاسی سر کے لیے تاج کی تیاری کا آرڈر غیر ملکی فرم کو دے دیا گیا تھا اور پاکستان سے ان تاجوں کے لیے خالص سونا بھجوا دیا گیا تھا۔'' (۴)

اس اقتباس میں ''حسین چہرے'' اور ''سیاسی سر'' کمال کی طنزیہ تراکیب ہیں۔ پاکستانی سیاست کے اس سیاہ دور میں حق گوئی اور جابر حاکم کے متعلق بے باکی کا یہ انداز نسیم حجازی کا حصہ ہے۔ یہاں تک کہ ان کے بہت سے اداریوں کے ناموں میں بھی تیز کاٹ ہے جیسے 'ماضی کے رہزنوں کو مستقبل کے امین نہ بنائیے'، 'ماضی کے کھوٹے سکے' اور 'قومی زبان اور انگریزی زدہ ذہن' وغیرہ۔ نسیم حجازی کی صحافتی تحریروں میں کہیں کہیں فکاہیہ کالم بھی ملتے ہیں۔ ان میں عام طور پر سیاسی امور و افراد پر کڑی طنز ہوتی ہے۔ اس کی ایک مثال نسیم حجازی کا اداریہ 'نٹ کے تماشے' ہے جس کے بارے میں شہرین فاروقی یوں رائے دیتی ہیں:

''کوہستان کی اشاعت یکم جولائی ۱۹۵۷ء میں اسکے کالم ''نشیب و فراز'' میں ''کوہ پیما'' کے قلمی نام سے ایک خبر جو کہ مسلم لیگ اور ری پبلکن پارٹی کی وزارت سازی کے لیے اپنی اکثریت کے دعووں پر مشتمل تھی اور مسلم لیگ کے ممتاز دولتانہ اور ری پبلکن کے ڈاکٹر خان صاحب کے بیانات پر مشتمل تھی(۵)۔ کوہستان نے ان دونوں لیڈروں کے بیانات کو ہدفِ تنقید بنایا اور مزاحیہ انداز میں ان لیڈروں کو ''نٹ'' کے تماشے سے تشبیہ دی۔'' (۶)

اسی طرح ''جشنِ مری'' کے حوالے سے سکندر مرزا اور ایوب خاں کو ''بابر و اکبر'' قرار دیتے ہوئے زبردست طنز کی گئی ہے۔ شہرین فاروقی نے اداریہ نویس کی یہ عبارت رقم کی ہے:

''اخبارات میں ''جشنِ مری'' کے منتظمین کے جو اشتہارات شائع ہو رہے ہیں ان میں اس امر کی وضاحت نہیں کی گئی ہے کہ تقاریبِ رنگا رنگ پر مشتمل یہ جشن کس خوشی میں منعقد ہو رہا ہے؟ کیا کشمیر فتح ہو گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بابر و اکبر نے بارِ عیش کھولنے کے لیے مری کا انتخاب کیا ہے؟'' (۷)

اس بحث سے ثابت ہوتا ہے کہ نسیم حجازی کا قلم طنزیہ مزاج رکھتا تھا۔ وہ اپنے سامنے آنے والی ہر خرابی کو ہدفِ تنقید بناتا تھا۔ اپنی رائے کو نپے تلے انداز میں پیش کرنا اور اس میں استہزاء میں ڈوبی ہوئی تنقید سمونا نسیم حجازی کا طرۂ امتیاز ہے۔

نسیم حجازی کے تاریخی ناولوں میں طنز و مزاح

نسیم حجازی نے اپنے ناولوں میں تاریخی واقعات اور کرداروں کے ساتھ ساتھ شگفتہ واقعات اور کردار بھی شامل کیے ہیں۔ مزاح کی یہ آنچ کہیں ہلکی ہے اور کہیں تیز لیکن ان کا کوئی بھی ناول طنز سے خالی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر 'آخری چٹان' کا ہیرو طاہر بن یوسف مدینہ سے بغداد کی طرف روانہ ہوتا ہے تو اس کا وفادار نوکر زید بھی اس کا شریکِ سفر ہے۔ یہ کردار ''حاجی بغلول'' یا ''احمق الدین'' تو نہیں البتہ سلجھا ہوا مزاحیہ کردار ضرور ہے۔ اس کی احمقانہ

حرکتوں سے ابتذال نہیں بلکہ سلیقہ مند مزاح پیدا ہوتا ہے۔ یہ مزاح اس وقت عروج پر جا پہنچتا ہے جب وہ طاہر کی اجازت کے بغیر بغداد میں ایک مناظرہ دیکھنے جاتا ہے۔ اختتام پر لوگ گتھم گتھا ہوجاتے ہیں اور زید بھی مار پٹائی کی زد میں آجاتا ہے۔ وہ سوجی ہوئی ناک اور رخساروں کے ساتھ چپکے سے مکان میں داخل ہوکر سونے کی کوشش کرتا ہے لیکن طاہر کو پتا چل جاتا ہے۔ نسیم حجازی اس موقعے پر ہونے والی گفتگو کو یوں تحریر کرتا ہے:

> ''زید تھوڑی دیر اپنے بستر پر بیٹھ کر اٹھا اور دیوار کے ساتھ لٹکتے ہوئے آئینے کے سامنے جا کھڑا ہوا اور اپنی صورت دیکھنے کے بعد بولا۔ ''دوست! اب میں بھی تمہیں مشکل سے پہچان سکتا ہوں۔ اچھا تماشا دیکھنے گئے تھے تم!'' یہ کہتے ہوئے وہ اپنا گال سہلاتا ہوا پھر بستر پر آبیٹھا۔
>
> ''زید! تم آگئے!'' طاہر نے اپنی ہنسی ضبط کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہا۔ زید نے چونک کر اس کی طرف دیکھا اور یہ سمجھتے ہوئے کہ ابھی اس نے اپنے چہرے سے چادر اٹھا کر اس کی صورت نہیں دیکھی، فوراً اٹھ کر شمع بجھا دی اور اپنے بستر پر لیٹتے ہوئے جواب دیا۔ ''ہاں میں آگیا ہوں!''
>
> ''بہت دیر لگائی تم نے! کیا سیکھا وہاں؟''
>
> '' گالیاں!'' زید نے مغموم آواز میں جواب دیا۔
>
> ''تمہاری آواز بہت مغموم ہے۔ خیر تو ہے؟''
>
> زید نے ایک اداس ہنسی کے ساتھ جواب دیا۔ ''میں بالکل ٹھیک ہوں۔''
>
> طاہر نے کہا۔ ''تمہاری آواز سے معلوم تا ہے کہ تمہاری ناک میں تکلیف ہے!''
>
> زید نے بستر سے اٹھ کر بیٹھتے ہوئے جواب دیا۔ ''ناک سے زیادہ میری آنکھ میں تکلیف ہے!''
>
> طاہر کھلکھلا کر ہنس پڑا۔ (۸)

یہ کردار پورے ناول میں سیدھی لکیر کی طرح چلتا جاتا ہے اور جا بجا ناول کے بوجھل پن کو دور کرتا چلا جاتا ہے۔

نسیم حجازی کے تاریخی ناول 'شاہین' میں بھی طنز کی مثالیں ملتی ہیں۔ ان میں سے ایک بشیر بن حسن کی بدر بن مغیرہ کے ساتھ وہ گفتگو ہے جس میں وہ بدر کی شخصیت کے متعلق غرناطہ کے شعراء کی مبالغہ آرائی کا تذکرہ کرتا ہے۔ اس موقعے پر نسیم حجازی لکھتے ہیں:

> بدر نے کہا۔ ''یہ شاعر کی زبان ہے۔''
>
> بشیر نے جواب دیا۔ ''خدا کا شکر ہے کہ میں شاعر نہیں۔ میں نے الزغل کے دسترخوان پر غرناطہ کے چند شعراء سے ملاقات کی ہے۔ وہ تمہاری تعریف میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کر رہے تھے۔''
>
> ''کیا کہتے تھے میرے متعلق وہ؟''
>
> ''بس یہی کہ تم ہوا میں اڑ سکتے ہو، پانی پر چل سکتے ہو، تمہیں دیکھ کر سمندر کی طوفانی لہروں میں سکون آ جاتا ہے اور دریا......''
>
> ''دریا کیا............؟''
>
> ''مجھے یاد نہیں رہا، شاید وہ یہ کہتے تھے کہ دریا پہاڑوں کی طرف واپس ہو جاتے ہیں۔''
>
> بدر نے کہا۔ ''احمق کہیں کے۔'' (۹)

مزاح کے حوالے سے نسیم حجازی کا ناول 'خاک اور خون' بطورِ خاص قابلِ ذکر ہے۔ اس ناول میں اسماعیل، چودھری رمضان، خیر دین کمہار اور لچھمن سنگھ کے کردار مزاحیہ ہیں۔ ان میں اسماعیل کا کردار چودھرانہ ہے جو لوگوں کی کمزوریوں سے واقف ہے لیکن وہ اپنی اس واقفیت کو بلیک میلنگ کے لیے نہیں بلکہ کسی چوپال یا عوامی اکٹھ میں لوگوں کو محظوظ کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ ایک جگہ وہ اپنے گاؤں میں آنے والے پیر ولایت شاہ کی فربہی پر چوٹ

کرتے ہوئے کہتا ہے:

''جنّوں نے پیر صاحب کو پھل اور مٹھائیاں کھلا کر موٹا کر دیا ہے۔ آج ان کے گھوڑے کی کمر دوہری ہو رہی تھی۔ ابھی خدا کے فضل سے یہ جوان ہیں لیکن خدا کے حضور پہنچتے پہنچتے ان کا وزن ڈیڑھ دو من اور زیادہ ہو جائے گا۔ میں سوچتا ہوں کہ یہ پل صراط سے کیسے گزریں گے۔ ان کا بوجھ اٹھانے کے لیے تو مال گاڑی کی ضرورت پڑے گی۔'' (۱۰)

اسی طرح ایک موقعے پر سکھوں اور مسلمانوں کے درمیان متوقع لڑائی ٹل جاتی ہے لیکن اسماعیل اس کے باوجود چودھری رمضان کو خوف زدہ کر کے اس انداز میں بھگاتا ہے کہ سننے والوں کے قہقہے بے قابو ہو جاتے ہیں۔نسیم حجازی اس موقعے پر لوگوں کے مچھلی پکڑنے اور اسے ایک کسی ایک شخص کو دینے کا منظر یوں پیش کرتے ہیں:

اسماعیل نے کہا۔''دیکھو بھئی! اگر تم میں سے کوئی یہ بتا دے کہ اس وقت چودھری رمضان کہاں ہے تو مچھلی اس کی۔''

اب چودھری رمضان کی کسی کو خبر نہ تھی۔ لوگوں نے اس کے متعلق مختلف اندازے لگائے لیکن اسماعیل نے سب کے دعوے رد کر دیے۔

بالآخر لچھمن سنگھ نے کہا۔''دیکھو اسماعیل! ہمیں پتہ ہے کہ تم یہ مچھلی نہیں چھوڑو گے۔ اچھا بتاؤ کہاں ہے چودھری رمضان؟''

اسماعیل نے ہنستے ہوئے کہا۔''جب ہم لڑنے کے لیے تیار تھے تو وہ ادھر سرکنڈوں میں چھپ گیا تھا۔ جب اندر سنگھ نے شیر سنگھ کو لاٹھی ماری تھی تو اس نے یہ سمجھا کہ لڑائی شروع ہوگئی ہے اور وہ جھاڑیوں میں سے ہوتا ہوا اس گنے کے کھیت میں پہنچا اور پھر ہماری مکئی کے کھیت سے گزر کر لال سنگھ کے گنے کے کھیتوں میں سے گزرتا ہوا اپنے گھر کی طرف بھاگا لیکن

اتنی دیر میں اباجی بند بندھوانے کے لیے گاؤں سے باقی آدمی لے کر آرہے تھے۔ اس نے اس کا شور سن کر یہ خیال کیا کہ وہ اس کی تلاش میں آرہے ہیں۔ وہ الٹے پاؤں بھاگا اور گنے کے کھیتوں میں چھپتا ہوا چچا علی محمد کے جوار کے کھیت میں جا چھپا۔

اتنی دیر میں گاؤں کے دوسرے آدمی مدد کے لیے آرہے تھے، چودھری رمضان نے جوار کا کھیت بھی اپنے لیے محفوظ نہ سمجھا، وہ وہاں سے بھاگ کر گنے کے کھیتوں میں آ گیا۔ اب اسے یہ پتا نہ تھا کہ وہ کس طرف جارہا ہے۔ پانی کی کھائی میں چلتا ہوا وہ پھر اس طرف آنکلا، تم بند باندھ رہے تھے لیکن اس نے یہ سمجھا کہ تم لڑائی میں مارے جانے والوں کی لاشیں دبا رہے ہو۔ وہ الٹے پاؤں لوٹا اور اب وہ ہمارے گنے کے کھیت میں بیٹھا ہوا ہے!'' (۱۱)

یہی چودھری رمضان پسرور سے اپنے گاؤں کی عورتوں کی فرمائش پر ان کے لیے ہانڈیاں لاتے ہوئے کرایے کے معاملے میں ریلوے کے بابو سے جھگڑتا ہے تو بھی قہقہے بکھیرتا چلا جاتا ہے۔ اسی ناول کا خیر دین کمہار بھی اگرچہ باقاعدہ مزاحیہ کردار نہیں لیکن حسبِ ضرورت قہقہہ آور افعال کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس کے کے علاوہ لچھمن سنگھ اور کاکو عیسائی ایسی جوڑی ہے جو ہمہ وقت ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوشش میں مصروف رہتے ہیں اور اسی کوشش میں اکثر و بیشتر خندہ خیز حرکتیں کر بیٹھتے ہیں۔

''پردیسی درخت'' کا ماسٹر جگن ناتھ بھی کرداری مزاح کے حوالے سے نسیم حجازی کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ ایک دن وہ لڑکوں کو سزا دیتے ہیں لیکن جب بہادر سنگھ کی باری آتی ہے تو نہایت مزاحیہ صورتِ حال پیدا ہوجاتی ہے:

''بہادر سنگھ کی باری آئی تو ماسٹر جگن ناتھ نے غصے کی حالت میں بید بلند کیا تو اس نے اپنا ہاتھ پیچھے ہٹالیا۔ بید ڈیسک پر لگا اور اس کے ساتھ ہی

سر کی جنبش کے باعث ماسٹر جگن ناتھ کے بال ماتھے پر بکھر گئے۔ ماسٹر جی نے بید والے ہاتھ سے اپنے سر کے بکھرے ہوئے بال ٹھیک کیے اور دوبارہ زیادہ زور سے بید مانے کی کوشش کی لیکن بہادر سنگھ نے پہلے سے زیادہ پھرتی سے ہاتھ پیچھے کر لیا اور ماسٹر جی آپے سے باہر ہو گئے۔ ان کی تیسری کوشش یہ تھی کہ بہادر سنگھ کا ہاتھ اپنے ہاتھ کے اوپر رکھ لیا اور بید مارنے کی کوشش کی اور ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ اگر اب تم نے ہاتھ پیچھے کیا تو چمڑی ادھیڑ دوں گا لیکن بہادر سنگھ اس مرتبہ بھی ہاتھ پیچھے کرنے سے نہ رہ سکا۔ بید پھر ڈیسک پر لگا اور ساری کلاس ہنس پڑی۔ ماسٹر جگن ناتھ نے ہانپتے کانپتے اپنے بال ٹھیک کیے پھر مضبوطی سے بہادر سنگھ کے دائیں ہاتھ کی کلائی اپنے بائیں ہاتھ میں پکڑ لی اور ایڑیاں اٹھا کر پوری قوت سے بید مارا۔ بہادر سنگھ نے عین وقت پر اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور بید ماسٹر صاحب کی کلائی پر لگا اور انہوں نے درد سے کراہتے ہوئے ''تیرا بیڑا غرق'' کہہ کر اپنی کلائی پکڑ لی۔'' (۱۲)

نسیم حجازی کے اس ناول میں واقعاتی مزاح بھی ہے۔ اس کی بہترین مثال لچھمن سنگھ کے بھینسے کا چودھری رمضان کے کوٹھے کی چھت پر چڑھ جانے کا منظر ہے جو اپنے وزن کی وجہ سے کڑیاں توڑ کر اندر لٹک جاتا ہے۔ نسیم حجازی نے یہ منظر یوں پیش کیا ہے:

''لچھمن سنگھ کی کوشش ہوتی تھی کہ اس (پیال کے) ڈھیر کی سطح رمضان کے کوٹھے سے نیچے نہ ہونے پائے۔ جس دن رمضان نے کوٹھے پر گندم ڈالی تھی، لچھمن سنگھ نے اپنی بکریاں باندھ لی تھیں لیکن اس کا بھینسا کسی طرح کھل گیا اور خدا معلوم اسے کیا سوجھی کہ وہ پیال کے ڈھیر پر سے گزرتا ہوا چودھری رمضان کے کوٹھے پر جا پہنچا۔ چودھری رمضان اندر بیٹھا روٹی کھا رہا تھا کہ اوپر

کھڑ کھڑاہٹ سنائی دی۔ مٹی گری اور اس کے ساتھ ہی چھت سے یکے بعد دیگرے دو سیاہ ٹانگیں نمودار ہوئیں۔ بھینسے کی ٹانگیں۔ میاں بیوی سکتے کے عالم میں ایک دوسرے کی طرف دیکھ رہے تھے۔ باہر سے جلال اور اس کی بہن نے دہائی مچادی ۔''ماں! ماں! چھمن سنگھ کا بھینسا کوٹھے پر چڑھ گیا۔'' رمضان کسی بہت خطرناک جن کا تصور کر رہا تھا۔ وہ ہانپتا ، کانپتا اور لرزتا ہوا باہر نکلا۔ تھوڑی دیر دم لینے کے بعد وہ لکڑی کی سیڑھی سے اوپر چڑھا۔ چھمن سنگھ کے بھینسے کی گردن چھت کے ساتھ لگی ہوئی تھی۔ اس کی اگلی دو ٹانگیں نیچے دھنس گئی تھیں۔ پچھلی ٹانگیں ابھی تک پیال کے ڈھیر پر تھیں۔ بے کسی اور انکساری کا یہ پیکرِ مجسم اپنی خاموش نگاہوں سے چھت کی ناپائیداری کے خلاف احتجاج کر رہا تھا۔'' (۱۳)

یہاں پہنچ کر قاری ہنسے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح وہ واقعہ بھی بہت مزاحیہ ہے جس میں سلیم کا گھوڑا پیر ولایت شاہ کے سینے کے لٹکتے ہوئے گوشت کو پکڑ لیتا ہے اور وہ لوگوں کو مدد کے لیے پکارتا ہے:

''پیر جی اپنا فقرہ پورا نہ کر سکے۔ سلیم کو ہاتھ لگانے کی دیر تھی کہ گھوڑے نے ان کے فربہ سینے کا فالتو گوشت جو چلتے وقت اوپر نیچے اچھلا کرتا تھا ، اپنے دانتوں کی گرفت میں لے لیا۔ ولایت شاہ کی کیفیت اس ہاتھی سے مختلف نہ تھی جس کی سونڈ شیر کے منہ میں آ چکی ہو۔ وہ اپنی پوری قوت سے چیخ رہے تھے۔'' (۱۴)

اسی طرح وہ منظر واقعاتی مزاح کی ایک بہترین مثال ہے جس میں بڈھن شاہ اور اس کا مرید غلام نبی ڈومنے سے بچاؤ کے لیے جوہڑ میں پناہ لیتے ہیں لیکن مکھیاں اس سے پہلے ہی اپنا بیشتر کام مکمل کر چکی ہیں۔ مکھیوں کے جانے کے بعد پیر اور مرید جوہڑ سے نکل کر یوں

گفتگو کرتے ہیں:

چند ثانیے بعد بڈھن شاہ اٹھ کر بیٹھ گیا اور فکر مند ہو کر بولا۔
''چودھری جی! وہ پھر تو نہیں آجائے گا؟''
غلام نبی کا برا حال ہو چکا تھا۔ اس نے کہا۔''کالا بھوت آ بھی جائے تو آپ کی شکل اتنی بدل چکی ہے کہ وہ آپ کو نہیں پہچان سکے گا۔ میرا مطلب ہے کہ آپ کے ہاں بچے بھی آپ کو دیکھ کر بھاگ جائیں گے اور ابھی تو آپ کے چہرے پر سوجن آنی شروع ہوئی ہے اور سائیں جی آپ اپنے مرید کی طرف دیکھ رہے ہیں! آپ کو ڈر نہیں آتا اس سے؟'' (۱۵)

نسیم حجازی کی سنجیدہ تحریریں بھی شگفتگی سے خالی نہیں ہوتیں۔ ان کے ناول 'پردیسی درخت' کا ہیرو یوسف اپنے بچپن کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے جب وہ اپنے چھوٹے بھائی کے ساتھ گنے کے کھیتوں میں سے گزر رہا تھا کہ یکا یک ایک خوف ناک درندہ دکھائی دیا۔ اس نے اپنے بھائی کو دوڑایا اور تھوڑی دیر بعد اس سے آملا۔ پھر رک گیا اور تھوڑے فاصلے پر پھر جا ملا۔ اس موقعے پر ایک پروفیسر صاحب اور یوسف (ہیرو) کے درمیان ہونے والی یہ گفتگو اپنے اندر گدگدی کا احساس لیے ہوئے ہے:

پروفیسر نے پوچھا۔''آپ رک کیوں جاتے تھے جناب؟''
''پروفیسر صاحب! درندے سے زیادہ مجھ پر اس بات کا خوف سوار تھا کہ اگر درندے نے حملہ کر دیا تو میرا بھائی دوڑ میں پیچھے رہ جائے گا۔'' (۱۶)

اسی طرح جب نسرین چچا کا گلہ کرتی ہے کہ وہ اسے چڑیا گھر کی سیر نہیں کرا سکے اور ہمیشہ امتحانات میں مصروف رہنے کا بہانہ کرتے ہیں تو اس کی نانی شگفتہ سا جواب دیتی ہیں:

''بیٹی! اپنی تعلیم ختم کر کے جب وہ لاہور واپس آئے گا تو میں اسے کہوں گی کہ وہ تمہیں جی بھر کر چڑیا گھر کی سیر کرائے اور اس بات کی کوشش

کرے کہ چڑیا گھر والے تمہارے لیے وہاں ایک خوب صورت سا پنجرہ بنوا دیں۔'' (۱۷)

فہمیدہ کے چچا ڈاکٹر جمیل لندن میں اپنے کلاس فیلو ڈاکٹر کمال الدین کے لیے فہمیدہ کا رشتہ تجویز کرتا ہے لیکن سب خاندان والے اس کے خلاف ہیں۔ اس کی تصاویر دیکھ کر نسرین اپنی روایتی تیزی سے کام لیتے ہوئے اسے ''چونچ'' کا لقب دیتی ہے۔ ایک موقعے پر یوسف کے پوچھنے پر وہ اس کا حلیہ یوں بیان کرتی ہے:

''اس کی ایک آنکھ ذرا اوپر اور ایک ذرا نیچے ہے۔ ناک لمبوتری ہے۔ بالکل لنگور کی طرح۔ گردن لمبی اور صراحی دار ہے، ایسی جیسی اونٹ کی ہوتی ہے۔'' (۱۸)

اسی طرح جب قدسیہ، بلقیس کے گھر سے روانہ ہوتی ہے تو اس وقت باہر تیز دھوپ ہے۔ بلقیس بار بار اصرار کرتی ہے کہ قدسیہ رک کر دھوپ کم ہونے کا انتظار کرے لیکن قدسیہ جلدی جانے پر مصر ہے۔ بالآخر جب بلقیس اسے رخصت کرنے کے لیے گیٹ کی طرف چلتی ہے تو قدسیہ اسے گرمی میں نہ نکلنے کی تاکید کہتی ہے۔ اس موقعے پر بلقیس کا خاوند عبدالعزیز عورتوں کے باتونی پن پر یوں طنز کرتا ہے:

''اگر ایک دوسرے کے آرام کا اتنا خیال ہے تو وہ باتیں جو عورتیں رخصت ہوتے وقت دروازے سے باہر کیا کرتی ہیں وہ یہاں برآمدے میں ہی کرلیں۔'' (۱۹)

ان شواہد سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ نسیم حجازی کا قلم طنز و مزاح کا فطری رجحان رکھتا ہے اور بغیر کسی کاوش کے شستہ و رفتہ لکھتا چلا جاتا ہے۔ چونکہ طنز اصلاح کا ایک حربہ ہے اور نسیم حجازی بامقصد ادب تخلیق کرتے ہیں، اس لیے یہ ان کی تحریروں کا جزوِ لاینفک ہے۔ البتہ مزاح کو وہ تحریر میں تازگی لانے کے لیے بطورِ حربہ استعمال کرتے ہیں۔ درج بالا مثالیں اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔

نسیم حجازی کی مزاحیہ کتب کا مطالعہ

نسیم حجازی کی چار مستقل مزاحیہ تصانیف ہیں ۔ یہ ''سوسال بعد'' ، ''ثقافت کی تلاش'' ، ''سفید جزیرہ'' اور ''پورس کے ہاتھی'' ہیں۔

عمومی تحریروں کے برعکس ان کتب میں مزاح زیادہ اور طنز کم ہے لیکن یہ فرق اتنا نہیں ہے کہ قاری قہقہے ہی مارتا رہے اور کبھی کبھار کوئی ٹیس محسوس کرے۔ ان کے مطالعے کے دوران میں قاری کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ قہقہے پہ قہقہ لگاتا ہے لیکن ہر قہقہے کے ساتھ درد کی ایک ٹیس بھی محسوس کرتا ہے۔ ان تصانیف میں مزاح کی مختلف اقسام موجود ہیں مثلاً واقعاتی مزاح ، کرداری مزاح ،لفظی مزاح وغیرہ۔ چاروں کتب کے موضوعات مختلف ہونے کی وجہ سے ان کا الگ الگ مطالعہ پیش کیا جاتا ہے۔

'سوسال بعد' میں طنز و مزاح

یہ نسیم حجازی کی سب سے پہلی مزاحیہ کتاب ہے۔ ان کا قلم 'پیش لفظ' سے ہی اپنی جولانیاں دکھانا شروع کر دیتا ہے۔ اس تصنیف کا مسودہ قبل از اشاعت مصنف کے احباب کے پاس گھومتا اور پڑھا جاتا رہا۔ چھ ماہ کے بعد واپس آنے پر نسیم حجازی اس کی خراب حالت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قریباً چھ ماہ میرے قدر دان دوستوں پھر ان کے دوستوں اور ان کے دوستوں کے دوستوں کے پاس (مسودہ) گھومتا رہا۔ اب جب یہ مسودہ میرے پاس پہنچا ہے تو اس کی قریب قریب وہی حالت ہے جس کے بعد گاندھی جی کایا کلپ کی ضرورت محسوس کیا کرتے ہیں۔'' (۲۰)

اس تصنیف کا موضوع ہندومت کے ''اہنسا'' اور عدمِ تشدد' کے وہ نظریات ہیں جو نسیم حجازی کے خیال میں بھارت کو متعدد مشکلات کا شکار کرتے ہیں۔ اس تصنیف میں تمثیلی اسلوب کے ساتھ ساتھ ڈرامے کے اجزائے ترکیبی بھی موجود ہیں۔ اس میں تمثیل کی طرح

مبالغہ ہے اور اس کے ابواب ڈرامے کے مناظر کی طرح بدلتے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب تمثیل اور ڈرامے کا امتزاج ہے۔اس میں نہ صرف پاکستان کو مٹانے کی بھارتی خواہش کی تکمیلی کوشش دکھائی گئی ہے بلکہ پاکستان کو ہر قسم کے خطرات سے نمٹنے کے لیے تیار دکھایا گیا ہے۔نسیم حجازی کی اس طرح کی کتابوں میں یہی واحد کتاب ہے جو پاکستانیوں کی پے در پے سیاسی و انتظامی غلطیوں کے باعث حقیقت سے برعکس منظر پیش کر رہی ہے اور دنیا دیکھ رہی ہے کہ ہندوستان روز افزوں ترقی کرتا جاتا ہے اور پاکستان روز بہ روز زوال کا شکار ہوتا جا رہا ہے لیکن غور کریں تو آج بھی نسیم حجازی کے تخیل کی کرشمہ سازی بھارت کے طول وعرض میں وہ مناظر دکھا رہی ہے جو''سو سال بعد'' میں تفصیل سے پیش کیے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر آج دہلی دارالحکومت ہونے کے باوجود گائے ماتا اور بندر ہنومان کی بالادستی کا منہ بولتا ثبوت پیش کرتا ہے۔

کتاب کا آغاز 'دلچسپ پہلو' کے زیرِ عنوان ریڈیو مریخ سے نشر ہونے والے مضامین کے ایک سلسلے سے ہوتا ہے۔مضمون نویسی کے اس مقابلے میں ایک ہندواستھانی کا مضمون انعام کا حق دارقرار پاتا ہے۔نسیم حجازی کے خیال میں یہ مضمون 'تقسیمِ ہند سے پہلے' کے عنوان سے شروع ہوتا ہے جس میں مضمون نگار ہندوستانی سیاست دانوں کے انگریزوں سے گٹھ جوڑ کے بل بوتے پر مسلمانوں کو آزادی سے محروم رکھنے کے لیے استعمال کیے گئے مختلف ہتھکنڈے بیان کرتا ہے۔ مثلاً وہ کانگریس کی مسلم کش تجاویز کو''تحفظات'' کے عنوان سے پیش کرتے ہیں اور یوں ان کا مزاح طنز کی چبھن پیدا کرنے لگتا ہے۔ ان میں سے مثال کے طور پر یہ نکات دیکھے جا سکتے ہیں:

> ۳۔سرکاری مدارس میں قومی ترانہ بندے ماترم ہوگا لیکن جن مدارس میں مسلمان بچوں کی اکثریت ہوگی ان کے لیے اس کا عربی ترجمہ رائج کیا جائے گا۔
>
> ۴۔مسلمانوں کو داڑھیاں رکھنے کی عام اجازت ہوگی لیکن مونچھیں ایسی نہ

ہوں جو مرعوب کر سکیں۔'' (۲۱)

اسی طرح ''مراعات'' کے نام پر مسلمانوں کو جو سبز باغ دکھایا جاتا ہے اس کی ایک جھلک یہ ہے:

''۱۔ ہندو اکثریت کے حقوق میں سے ۲۰ فی صدی ان مسلمانوں کے لیے مخصوص کیے جائیں گے جو جیو رکھشا اور گوشت نہ کھانے کا وعدہ کریں گے۔
۲۔ اہنسا پرمودھرما کی تبلیغ کے لیے سرکاری خرچ پر جو ادارہ کھولا جائے گا اس میں ننانوے فی صدی ملازمتیں مسلمانوں کو دی جائیں گی۔
۳۔ ہندو اکثریت کے حقوق میں سے ۳ فی صدی ان مسلمانوں کے لیے مخصوص کیے جائیں گے جن کے نام خالص بدیشی ہونے کی بجائے آدھے دیسی اور آدھے بدیشی ہوں۔ مثلاً یوسف گوپال اور خان چند وغیرہ۔
۴۔ گھر یا اسکول سے بھاگ جانے والے مسلمان بچوں کو ریل گاڑی میں بلا ٹکٹ سفر کرنے کی اجازت ہو گی۔'' (۲۲)

ان اقدامات کے باوجود مسلم لیگ الگ وطن پر سمجھوتہ نہیں کرتی تو اس کا کانگریس کے ساتھ خوش گوار ماحول میں تقسیمِ ہندوستان کا معاہدہ ہو جاتا ہے لیکن اسی اثناء میں ''ہندوستان کے جنوب میں'' اچھوتوں کا دراوڑستان کا مطالبہ زور پکڑ تا ہے۔ اس کے جواب میں ہندوستان کا وزیرِ اعظم اعلان کرتا ہے:

''ہم اپنے مسائل خود طے کریں گے۔ اگر ہم مسلمانوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اچھوتوں کو جو ہمارے بھائی ہیں اور ہمارے جسم کا ایک ٹکڑا ہیں خوش نہ کر سکیں ....
اگر ہمارے اچھوت بھائی ڈراوڑستان کا مطالبہ واپس لے لیں تو ہم ان کے تمام مطالبات مان لینے کے لیے تیار ہوں گے۔'' (۲۳)

یہاں اچھوتوں کو ہندوؤں کے جسم کا حصہ کہنا تو ٹھیک ہے کیوں کہ ہندو عقیدے کے مطابق پرماتما نے چار قومیں پیدا کیں لیکن انھیں اپنے برابر اور بھائی ماننا نسیم حجازی کے طنز کا کمال ہے۔ مطلب یہ کہ ہندو اپنے مفاد کی خاطر کسی بھی حد تک جا سکتا ہے۔ جب اس کے بعد بھی شودر اپنے مطالبے پر قائم رہتے ہیں تو انہیں مریخ پر زمینیں اور مراعات دینے کا اعلان ہوتا ہے جس میں یہ رمز ہے کہ برہمن نیچ ذات کو کم از کم اس کرۂ ارض پر کوئی حقوق دینے کا روادار نہیں ہے۔

اس کے بعد 'بکری کی جے' کے عنوان کے تحت دیش بھگتوں کی ایک مجلس دکھائی گئی ہے جس میں وہ ملیچھوں (مسلمانوں) سے نجات ملنے (قیامِ پاکستان) کو بھگوان کی کرپا گردانتے ہیں اور جیو رکھشا کے حوالے سے اپنی مرضی کے قوانین بناتے ہیں۔ اس وقت منظر بہت مزاحیہ ہو جاتا ہے جب مہا گورو جیو ہتیا کی سزائیں تجویز کرتا ہے۔ وہ مختلف جانوروں کو مارنے اور تنگ کرنے کی سزائیں مضحکہ خیز انداز میں تجویز کرتا ہے۔ جب اونٹ کی باری آتی ہے تو اسے مسلمانوں کی جون قرار دیتے ہوئے تنگ کرنے کی کوئی سزا نہیں بتاتا۔ یہ موقع بھی طنز کا ہے کہ اونٹ بھی تو جانور ہے۔

'گستاخ سفیر' کے عنوان کے تحت نسیم حجازی یہ حقیقت کھولتے ہیں کہ ہندو کا عقیدہ ہے کہ غیر ملکی زبان بولنے سے ان کی زبان بھرشٹ ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ہندوستانی راشٹر پتی کا سیکریٹری جب مسلمان سفیر کا نام بتاتا ہے تو نسیم حجازی یوں مزاحیہ صورتِ حال پیدا کرتے ہیں:

> ''سیکریٹری: جی یہ لکھا ہے جی۔۔۔ فخر الدولہ احتشام الملک عماد الدین ابوالاسد ظہیر الدین بابر سیف الدین یوسف عباس قاسمی راشٹر پتی: ان کم بختوں کی رگوں میں کوٹ کوٹ کر شرارت بھری ہوئی ہے۔ اب اور کوئی صورت نظر نہیں آئی تو اپنے ناموں میں بدیشی زبان کے بے شمار لفظ ٹھونس کر یہ ہماری زبان بھرشٹ کرنا چاہتے ہیں۔'' (۲۴)

اسی طرح یہ بھی ہندومت کا عقیدہ ہے کہ جانور دراصل انسانوں کی بگڑی ہوئی شکلیں

ہیں۔ آواگون کے اسی عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے نسیم حجازی نے ہندوستانی راشٹر پتی کی گفتگو میں لکھا ہے:

''میں آپ کو کس طرح سمجھاؤں کہ اس ملک میں مچھر سے لے کر ہاتھی تک تمام جاندار ہمارے بزرگوں کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں اور ہم مسلمانوں کو یہ اجازت نہیں دے سکتے کہ وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ان کے گلے پر چھریاں چلائیں۔ (۲۵)

اگلے صفحات میں 'گوشت خوروں سے چند شکایات' بھی طنز سے بھر پور ہیں۔ پھر جیو رکھشا کی تحریک کے 'تمیں سال کے بعد' ہندوستان میں جانوروں کی تعداد اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ صورتِ حال یوں بن جاتی ہے:

''ہندو استھان کے جانوروں کو اگر انسانی آبادی پر یکساں طور پر تقسیم کیا جائے تو ہر انسان کے حصے میں اندازاً سو گائے ، تین سو بکری ، پچاس گدھے ، تمیں گھوڑے ، سو بھینسیں ، ایک ہزار سانپ ، چار سو کتے ، پچاس بندر اور پانچ ہر نسل کے جنگلی درندے ایک ہاتھی، تمیں اونٹ ، دو سو بلیا ، پندرہ سو مرغیاں اور دو سو بھیڑیں آتی ہیں۔ جنگلی چوپاؤں ، پرندوں ، چوہوں ، مکھیوں اور مچھروں کا کوئی شمار نہیں۔'' (۲۶)

اب ہندوستان میں جانوروں کے مقابلے میں انسانوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ جانور بازار میں آجائیں تو دکانیں بند کی جاسکتی ہیں لیکن انہیں بھگایا نہیں جاسکتا۔ ٹرین پر انسانوں سے پہلے بندروں کا سوار ہونا قابلِ ترجیح ہے۔ اس صورتِ حال کو نسیم حجازی نے ہندوستان کے کسی ہوٹل میں مقیم ایک پاکستانی کے قلم سے 'میاں عبدالشکور کی رپورٹ' بنا کر پیش کیا ہے۔ وہ جنگلی جانوروں کے لاتعداد ریوڑوں کے شہروں میں بلا خوف و خطر دندنانے اور جیو رکھشائی قوانین کی موجودگی میں انسانوں کی بے بسی کی مفصل حالت بیان کرتا ہے۔ اس

رپورٹ کا وہ واقعہ نہایت طنز و مزاح سے پُر ہے جس میں پندرہ بیس بندر اس کے کمرے میں گھس کر اس کے کپڑے اور کاغذات تباہ کرتے ہیں اور وہ اپنی چھڑی سے ان میں سے تین کی پٹائی کرتا ہے۔ اس جرم کی پاداش میں اس کو گرفتار کر کے مقدمہ چلایا جاتا ہے اور اسے سزا سنانے پر بندر جج کا منہ چومنے لگتے ہیں:

''مجھے تین سال قید بامشقت کی سزا ملنی چاہیے تھی لیکن جج نے کمال مہربانی سے مجھے اس بات کی رعایت دی کہ میں پاکستانی تھا اور مجھ سے جو کچھ ہوا اضطراب کی حالت میں ہوا۔ اس کے علاوہ میرا حملہ مدافعانہ تھا۔ اس لیے مجھے ایک سال دو ماہ تین دن قید کی سزا دی گئی ۔جب مجھے ہتھکڑی پہنائی گئی تو بندر اپنی کرسیوں سے اچھل کر جج کی میز پر جا بیٹھے اور اس کے گلے سے لپٹ لپٹ کر اس کا منہ چومنے لگے۔ ایک بندر نے زیادہ محبت جتانے کے لیے اس کی ٹوپی اتار کر اپنے سر پر رکھ لی'' (۲۷)

چوہوں نے بھارت کے عام آدمی کی زندگی اجیرن کر رکھی ہے۔نسیم حجازی لکھتے ہیں:

''ہر گھر میں چوہوں کی ایک فوج رہتی ہے اور یہ انسانوں کے ساتھ اس قدر بے تکلف ہو چکے ہیں کہ عام طور پر ان کے ساتھ ہی کھانے پر بیٹھ جاتے ہیں انہیں ڈرایا جاسکتا ہے لیکن مارنے کی اجازت نہیں لیکن اب یہ بھی کھوکھلی دھمکیوں کو بے پروائی سے دیکھنے کے عادی ہو چکے ہیں اس لیے لوگ کھانا کھاتے وقت بلیوں کو اپنے پاس بٹھا لیتے ہیں۔'' (۲۸)

اگلا عنوان 'چوہے کی سرگزشت' ہے۔ اس میں انسانو ں کے قریب رہتے ہوئے جانوروں میں پیدا ہوجانے والے ممکنہ سماجی شعور کا جائزہ لینے کے لیے روسی سائنس دان ایک ہندوستانی چوہا اغوا کرتے ہیں ۔ جب دنیا بھر کے سائنس دان اس کا آپریشن کرتے ہیں تو ہندو مشتعل ہو جاتے ہیں۔ ہندوستانی حکومت چوہے کو بچانے کے لیے بذریعہ ہوائی جہاز اپنے

آدمی ماسکو روانہ کرتی ہے۔ لیکن روسی حکومت اس چوہے کو تو نہیں بچاتی مگر اس کے بدلے میں ایک ہزار چوہے ہندوستان بھجواتی ہے۔ تب کہیں جا کر ہندوستانیوں کو چین نصیب ہوتا ہے۔

بعد ازاں جانوروں کے نقصانات سے بچنے کے لیے 'انسدادی تدابیر' کا ذکر ہے۔ ان کی تعداد کم کرنے کی بجائے شہروں اور بستیوں کے گرد مضبوط دیواریں اور خندقیں بنائی جاتی ہیں۔ فصیل شدہ شہروں میں آبادی کا بے تحاشا دباؤ بڑھنے سے ''عام ہیجان'' پیدا ہوتا ہے اور باہر کی آبادیوں اور دیہاتوں کو محفوظ کرنے کے لیے توپیں نصب کرنے کی ''ایک خوشگوار تبدیلی'' رونما ہوتی ہے۔ جانوروں کی بہتات کا یہ عالم ہے کہ:

> ''۲۰۱۵ء میں یورپ اور امریکہ کے سائنسدان مریخ تک پہنچنے کی سرتوڑ کوشش کر رہے تھے لیکن ہندواستھان کے بہترین دماغ فقط جانوروں سے نجات حاصل کرنے کی تدابیر پر غور کر رہے تھے۔'' (۲۹)

جانوروں کی بے پناہ کثرت ہندوستان کو ''چور بازار'' بنا دیتی ہے۔ غربت کے مارے لوگ ان جانوروں کو چوری چھپے سرحد پار لا کر فروخت کرنے لگتے ہیں۔ سخت حکومتی پابندیوں کے نتیجے میں لاکھوں لوگ ڈیڑھ کروڑ جانوروں کے ساتھ پاکستان آ جاتے ہیں اور نسیم حجازی انہیں ''گوشت خوروں کے مہمان'' لکھتے ہیں۔ یہاں وہ اپنے جانور بیچ کر گھر بنا لیتے ہیں اور پھر اسی طرح کا ''ایک اور قافلہ'' آ پہنچتا ہے۔ نتیجتاً پاکستان کی جنوبی سرحد پر ہندوؤں کی ''ایک نئی ریاست'' وجود پذیر ہوتی ہے۔ اس پر پاکستان کے خلاف حکومتِ ہندوستان کا غصہ عروج پر پہنچ جاتا ہے۔ وہ سرحد کے ساتھ ساتھ دیوار اور جانوروں کے لیے بڑی بڑی پناہ گاہیں بناتی ہے اور ان میں جانور پالنا شروع کرتی ہے۔

اتنے میں سائنس دانوں کا ''مریخ سے پہلا پیغام'' موصول ہوتا ہے جس میں ہندواستھان میں پائی جانے والی چھوٹے قد کی بکری کو مریخ پر آباد کرنے کی صورت میں وہاں کروڑوں انسانوں کی آبادکاری کے امکانات کی خوش خبری دی جاتی ہے لیکن ہندو اپنی بکری ماتا

کی بجائے اونٹ کو ''ملک بدر'' کرنے پر تیار ہوتے ہیں۔ اس میں طنز کا پہلو یہ ہے کہ ہندو انسانی بھلائی پر ہمیشہ اپنے انسانیت کش عقاید کو ترجیح دیتا ہے۔

پھر ''دیوارِ ہند کا راز'' اس وقت کھلتا ہے جب اچانک اس دیوار کو بارود سے اڑایا جاتا ہے اور کروڑوں جانوروں کو پاکستان کی طرف دھکیل دیا جاتا ہے تاکہ وہ اس ملک کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیں لیکن حکومتِ پاکستان اپنے انتظامات کی بدولت مضر جانوروں کی اکثریت کو ہلاک اور مفید جانوروں کو پکڑ لیتا ہے اور دوسرے ملکوں کے ہاتھ فروخت کر کے زرِ مبادلہ کماتا ہے۔

ہندوستان کو جانوروں کے اس ''طوفان کے بعد'' پلٹ کر آنے والے زخمی جانوروں کی دیکھ بھال اور ہلاک شدہ جانوروں کی ناگہانی خبروں پر ناقابلِ بیان حد تک نقصان اور صدمہ پہنچتا ہے۔ ہندواستھانی راشٹر پتی اپنی اس مہم کی ناکامی کے متعلق ریڈیو لاہور کی خبریں سنانے پر اپنے سیکریٹری کا طبی معاینہ کراتا ہے۔ اسی دوران میں ایک وزیر زخمی جانوروں کی مرہم پٹی کے سامان کے لیے امریکی صدر کو فون کرنے کی درخواست کرتا ہے جس پر راشٹر پتی اپنے حواس کھو بیٹھتا ہے کیوں کہ اسے یقین ہے کہ امریکی صدر اس کا مذاق اڑائے گا۔

نسیم حجازی ''حرفِ آخر'' کے طور پر اس کتاب کی اشاعت کے ڈیڑھ برس بعد قیامِ پاکستان کا ذکر کرتے ہیں۔ پھر وہ معتبر ہندوستانی اخبارات کی چند خبریں اور تبصرے پیش کرتے ہیں جن میں ''زبان کا مسئلہ''، ''چوہے''، ''جنگلی گائیں''، ''بندر''، ''درندے'' اور ''عدمِ تشدد کا مظاہرہ'' شامل ہیں۔ وہ ایسی اطلاعات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''میں بعض احباب کے اصرار پر ان میں سے چند اطلاعات کا خلاصہ پیش کررہا ہوں کسی تبصرے کے بغیر'' (۳۰)

وہ بندروں کی کثرت و شرارت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''بریلی۔ ۲۱/ اکتوبر۔ جس طرح لکھنؤ میں بھیڑیوں اور لگڑ بھگوں نے آفت مچا رکھی ہے، ایسے ہی یہاں بریلی میں بعض وحشی بندر آگئے ہیں جن

کی وجہ سے شہر میں پریشانی اور وحشت پھیلی ہوئی ہے۔ چند روز ہوئے ایک نسوانی اسکول کی کئی لڑکیوں پر حملہ کر کے بندروں نے ان کو زخمی کر دیا۔ کئی بچوں کو بری طرح مجروح کر چکے ہیں۔ دو دن ہوئے ایک بچہ جو پلنگ پر سو رہا تھا، بندر اٹھا لے گئے اور اس کو بری طرح مجروح کیا کہ بچہ کی آنکھیں نکل آئیں یہاں تک کہ وہ مر گیا۔ مقامی حکام نے شکاریوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ بندروں کو گولی مار دیں۔'' (۳۱)

اس سے نسیم حجازی کی اس پیش گوئی کو تقویت ملتی ہے کہ حکومتِ ہند عوامی نقصانات کے بعد با امرِ مجبوری جانوروں کی ہلاکت کی اجازت دے سکتی ہے۔ دوسری طرف عوام میں جیو رکھشا کا جذبہ اس انداز میں دکھائی دیتا ہے:

''احمد آباد۔ ۲۵/نومبر۔ ٹڈی مار سرکاری دستہ جو کہ گول میں جراثیم کش سرکاری گودام میں کام کر رہا تھا کہ تیس اشخاص نے اس پر حملہ کر دیا۔ دیسا قصبہ دریائے بنارس کے اس پار ایک خاردار جھاڑی لگادی گئی تھی تا کہ اس طرف سے ٹڈی دل نہ آسکیں اور فصل محفوظ رہ سکے لیکن اندھے اعتقاد کے لوگوں نے مصنوعی جھاڑی کو اکھاڑ دیا اور ٹڈیوں کے لیے سرسبز فصل برباد کرنے کے لیے راستہ کھول دیا۔ سرکاری افسروں کو یہ شکایت ہے کہ ٹڈیوں کو ہلاک کرنے کی اسکیم میں انہیں عوام کا تعاون حاصل نہیں ہو رہا ہے۔ ٹڈیوں پر رحم کھانا اور انہیں مارنے سے روکنے کے کام کو لوگ ثواب سمجھتے ہیں۔'' (۳۲)

نسیم حجازی کی یہ کتاب ہندومت کے بنیادی عقاید پر کڑی تنقید ہے۔ اس میں مخصوص ظریفانہ انداز اختیار کیا گیا ہے اور مصنف کا قلم ''کفر کی حرکت پہ خندہ زن'' ہے۔

'سفید جزیرہ' میں طنز و مزاح

نسیم حجازی کی یہ تحریر بھی فنی لحاظ سے ڈرامے اور تمثیل کا امتزاج ہے اور خاص مقصد

کے تحت لکھی گئی ہے۔ اس میں مزاح کی گدگدی سے زیادہ طنز کے نشتر چبھتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ جس مقصد کے لیے انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی وہ اس کی اشاعت سے قبل پورا ہو چکا تھا۔ اس بات کی تصدیق ان کی تحریر کے اس اقتباس سے ہوتی ہے:

> ''میں نے قوم کے سینے پر ایک ناسور دیکھا تھا اور مجھے یقین تھا کہ اس کے علاج کے لیے ایک قابل جراح کی ضرورت ہے۔ اب ایک کامیاب آپریشن کے بعد ملت کے وجود سے سرطان کے خطرناک پھوڑے کی جڑیں نکالی جا چکی ہیں۔ پاکستان سے سکندر مرزا کے اخراج کے بعد میرے لیے یہ مسرت کم نہیں کہ اس کتاب کا اگر کوئی مقصد تھا وہ اس کی اشاعت سے پہلے پورا ہو چکا ہے۔'' (۳۳)

یہ نسیم حجازی کی خوش فہمی ہے۔ پاکستانی سیاست دانوں کی عاقبت نااندیشی قدم قدم پر اسکندر مرزا جیسے سینکڑوں رہنماؤں اور حکم رانوں کو جنم دے رہی ہے بلکہ نسیم حجازی نے اپنے خیال میں جس وجہ سے یہ کتاب لکھی تھی، وہ وجہ آج زیادہ شدت کے ساتھ موجود ہے کہ اسکندر مرزا کی طرح پرویز مشرف بھی غیر جمہوری اور غیر فطری طور پر برسرِ اقتدار آئے۔ نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ جنرل مشرف ''سائمن'' کی طرح فضا سے اترے اور حکم ران بن گئے نیز انہوں نے معاشرے کے ٹھکرائے ہوئے اور راندۂ درگاہ سیاست دانوں کو نیب اور این۔ آر۔ او کے زور پر ساتھ ملانے اور حکومت کرنے کی کوشش کی۔

نسیم حجازی اس کے باوجود اس کتاب کی اشاعت کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اب اس تصنیف کا مقصد کسی سائمن کو امریکہ کا راستہ دکھانا نہیں بلکہ قوم کو ماضی کی غلطیوں کے اعادہ سے بچانا ہے۔'' (۳۴)

کتاب کا ہر عنوان ایک مکمل کہانی ہے اور ڈرامے کا ایک منظر محسوس ہوتا ہے۔ نسیم

حجازی نے انہیں ایک لڑی میں پروکر کتاب بنا دیا ہے۔ پہلے عنوان ''مسٹر جارج کی پرواز'' کے تحت نسیم حجازی تعدد و تلون کے ذریعے طنز و مزاح تخلیق کرتے ہیں۔ وہ روسی راکٹ میں سوار کرائے گئے جانوروں کی تعداد اور اقسام گنواتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس راکٹ میں روس نے پانچ تربیت یافتہ کتے، تین سؤر، آٹھ بندر، گیارہ بلیاں، ڈیڑھ سو چوہے، بیس مرغیاں، آٹھ طوطے، چار کوے، تین گدھ، پندرہ سو مکھیاں، آٹھ ہزار مچھر اور مختلف بیماریوں کے پانچ لاکھ جراثیم روانہ کیے تھے۔'' (۳۵)

پھر برطانیہ میں سفرِ مریخ کے لیے ایک شخص کے انتخاب کے لیے لاٹری ٹکٹ کا اجراً اور اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی کثیر رقم اس بات کا اشارہ ہے کہ انگریز حیلے بہانے سے دولت کمانا جانتا ہے جیسا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے تجارتی بہانے تاریخ کا حصہ ہیں۔ پھر منتخب ہونے والے جارج سائمن قہراللہ کا نیم مشرقی و نیم مغربی نام بھی ظرافت کا نمائندہ ہے۔ اس سے اس شخص کا انگریزوں کا وفادار مشرقی ہونا صاف نظر آتا ہے۔ اس کے بارے میں خود نسیم حجازی لکھتے ہیں:

''مریخ کے سفر کی لاٹری کا ٹکٹ اگر کسی انگریز کے نام نکلتا تو بھی شاید انگریز قوم کو اتنی خوشی نہ ہوتی۔ سر جارج ایک مشرقی ملک کا باشندہ ہونے کے باوجود انگریزوں سے زیادہ انگریز ہے۔'' (۳۶)

یہی نہیں بلکہ یہ کردار آگے چل کر مخلوقِ خدا کے لیے عملی طور پر بھی ''قہراللہ'' ثابت ہوتا ہے۔ راکٹ کی روانگی سے لے کر سفید جزیرے میں اترنے تک یہ باب مزاح میں بہت بڑھا ہوا ہے۔ یہاں نسیم حجازی دراصل تمثیلی انداز میں تاریخ لکھ رہے ہیں۔ وہ سر جارج قہراللہ کے خاندان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے جو کچھ لکھتے ہیں اس سے صاف نظر آتا ہے کہ وہ میر جعفر کی اولاد میں سے ہے اور یہ تاریخی حقیقت ہے کہ سکندر مرزا کا سلسلۂ نسب میر جعفر سے ملتا

تھا۔ پھر یہ انکشاف کہ جارج قہراللہ کے دماغ میں بندر کے غدود فٹ کیے گئے تھے، نسیم حجازی کی اس رائے کا اظہار ہے کہ سکندر مرزا مغرب کا تربیت یافتہ سیاسی شریر تھا۔

اس کے بعد قاری کو سفید جزیرے کے سادہ لوح اور معصوم عوام ''بادشاہ کے متلاشی'' نظر آتے ہیں۔ اس باب کا وہ منظر قابلِ توجہ ہے جس میں سر جارج کے متعلق سب کچھ جانتے ہوئے بھی چنگ سن اسے مذہبی پیشوا کی جانب سے پہنائے جانے والے تاج کی عزت کرتا ہے۔ وہ اسے کنگ سائمن کا نام دیتا اور عوام کے سامنے مہمل تقریر کرنے کی تدبیر بتاتا ہے اور خود اس کا ترجمہ کر کے عوام کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کنگ سائمن کی پہلی تقریر کے وقت عوام سے کہتا ہے:

> ''مغرب کے سائنس دانوں نے مریخ کے ترقی یافتہ انسانوں کی نشریات سننے کے بعد وہاں کی زبان کی ایک ڈکشنری تیار کی ہے۔ جب میں یورپ گیا تھا تو مجھے اس ڈکشنری سے استفادہ کا موقع ملا تھا۔ مجھے یقین ہے کہ اگر حضور پرنور نے زیادہ فصاحت و بلاغت سے کام نہ لیا تو میں آپ کے سامنے ان کی باتوں کا مفہوم پیش کر سکوں گا۔'' (۳۷)

اس سے یہ پہلو روشن ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں اچھے لوگ بھی جہلاء کے ہاتھوں مجبور ہو کر قبیح فیصلوں کی پشت پناہی کرنے لگتے ہیں اور اچھے وقت کی امید پر برے نظام کا حصہ بن جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ پروٹوکول ہماری ایک بڑی بدقسمتی ہے جس پر قومی دولت بے دریغ بہائی جاتی ہے۔ نسیم حجازی نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کنگ سائمن کو ایک سو تیس گولوں کی سلامی دی گئی اور اس کے لیے گیارہ بڑے گیٹ نصب کر کے سجائے گئے۔ راستے میں چٹائیاں بچھائی گئیں۔ سائمن کے پوچھنے پر چنگ سن کا یہ کہنا بھرپور طنز ہے:

> ''یہ کوئی قابلِ فخر کارنامہ نہیں۔ میری قوم استقبالیہ پھاٹک تیار کرنے، چٹائیاں بچھانے اور جھنڈیاں لہرانے میں کافی مہارت پیدا کر چکی ہے۔'' (۳۸)

اگلا عنوان ''کنگ سائمن اور مادام وائٹ روز'' کے نام ہے۔ جب سائمن اپنی پرسنل سیکریٹری سے شادی کی خواہش کا اظہار کرتا ہے تو وہ قانون کے مطابق اس کے محدود دورِ حکومت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صرف تین سال کے لیے ملکہ بننے کی بجائے ہمیشہ کے لیے بادشاہ کی مصاحب بننے کو ترجیح دیتی ہے جس پر سائمن کہتا ہے:

> ''روز! تم کتنی نادان ہو۔'' سائمن نے سنجیدہ ہو کر کہا۔ ''میں کوئی سادھو یا درویش نہیں ہوں کہ تین سال بعد خوشی سے اقتدار کی مسند چھوڑ دوں گا۔۔۔۔۔۔ تاریخ گواہ ہے کہ اقتدار کے حصول کے لیے میرے خاندان کے حقیر ترین افراد بھی انتہائی کامیاب سازشیں کر چکے ہیں اور مجھے تو بن مانگے بادشاہت مل گئی ہے۔ تمہیں میرے متعلق یہ غلط فہمی کیسے ہوئی کہ میں ان لوگوں کی سادگی اور حماقت سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کروں گا اور جیتے جی بادشاہت سے دستبردار ہو جاؤں گا۔'' (۳۹)

یہاں ایک طرف ہمارے حکم رانوں کی رومان پرستی پر چوٹ کی گئی ہے اور دوسری طرف اسکندر مرزا کی خاندانی تاریخ پر گہری طنز کی ہے کہ وہ غداروں اور طالع آزماؤں کا خاندان ہے؛ لہٰذا اس شخص سے کسی بھی ہتھکنڈے کی امید کی جا سکتی ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ پاکستان میں کئی حکم ران نوے دن کے لیے آئے اور پھر سال ہا سال مقتدر رہے اور بدقسمتی سے نسیم حجازی اپنی تمام تر دانائی کے باوجود ان کے ساتھ چلتے رہے مثلاً ایوب خان اور ضیاء الحق مرحوم۔ یہ الگ بات ہے کہ مقاصد میں ہم آہنگی نہ ہونے کے سبب نسیم حجازی جلد ان آمروں سے الگ ہو جاتے۔ اسی طرح جب ''مادام لوئزا'' نسیم حجازی کی کتاب اور کنگ سائمن کی زندگی کا عنوان بنتی ہے تو اسے پانے کے لیے ہز میجسٹی ملکہ وائٹ روز کا منہ نوچ لیتے ہیں اور مادام لوئزا کو یہاں تک اختیار دیتے ہیں کہ اگر وہ چاہے تو ملکہ سمیت پورے ملک کے عوام کو چوہوں کے آگے ڈال سکتی ہے۔ اس موقعے پر لوئزا کے ساتھ سائمن کی گفتگو طنز کے عروج پر ہے:

سائمن: رعایا ہم دونوں سے یکساں نفرت کرتی ہے۔ لوئزا میرے ساتھ وعدہ کرو کہ اگر میں تمہاری حفاظت کا تسلی بخش انتظام کردوں اور تمھیں اپنی سلطنت میں وہ تمام حقوق دلوا دوں جو ایک ملکہ کو حاصل ہوتے ہیں تو تم یہاں سے نہیں جاؤ گی۔

لوئزا: مجھے یہ حق حاصل ہو گا کہ جب میں ملکہ سے خفا ہو جاؤں تو اسے چوہوں کے آگے ڈال دوں؟

سائمن: ہاں لوئزا تمہیں اس بات کا پورا اختیار ہوگا اور صرف اسی بات کا نہیں بلکہ کبھی اگر تمہارا موڈ خراب ہو جائے تو میں تمہیں ساری رعایا کو چوہوں کے آگے ڈالنے کی اجازت دے دوں گا۔

لوئزا: (ہنستے ہوئے) لیکن اتنے چوہے کہاں سے آئیں گے؟

سائمن: میں اس ملک کی تمام دولت باہر کے ممالک سے چوہے درآمد کرنے کے لیے وقف کردوں گا۔

لوئزا: مجھے یقین ہے کہ اس بات کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ آپ کی رعایا کو ہڑپ کرنے کے لیے آپ کے وزراء کافی ہیں............'' (۴۰)

اس طرح نسیم حجازی نے حکم رانوں کی ''ہریالی پسندی'' کو بھی موضوع بنایا ہے۔ ان کا قلم تحت اللفظ مسکراتے ہوئے لکھ جاتا ہے کہ وہ سامنے آنے والی ہر خوب صورت لڑکی سے شادی کرنے یا اس کے ساتھ رہنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے کنگ سائمن لیکا میکا سے شادی کا دستوری تقاضا پورا کرنے کی بجائے اپنی سیکریٹری وائٹ روز سے شادی کرتا ہے اور پھر ایک اور لڑکی لوئزا کے ساتھ رہنے کی غرض سے روز کو بھی دنیا کی سیر کے لیے بیرونِ ملک بھیج دیتا ہے۔

نسیم حجازی نے ہمارے حکم رانوں کے طولِ اقتدار کی ہوس اور اس کے لیے ان کی

کوششوں کو موضوع بنایا ہے۔وہ ایک جگہ کنگ سائمن استعماری سوچ کی یوں عکاسی کرتے ہیں:
''میں ان کے لیے ایسے مسائل پیدا کر دوں گا جو اس وقت ان کے وہم و گمان میں بھی نہیں ہیں۔ تین سال بعد یہ لوگ

آلام و مصائب کے مہیب طوفانوں میں مجھے اپنا آخری سہارا سمجھیں گے۔'' (۴۱)

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اقتدار کو طول دینے کی تجاویز ہمارے حکم رانوں کے ہاں ابتدا ہی سے زیرِ غور رہتی ہیں۔اسی مقصد کے تحت وہ ہر محبِ وطن آدمی سے پنڈ چھڑانے کی کوشش رہتے ہیں۔سائمن بھی اپنے وزیرِ اعظم چنگ سن کی حب الوطنی کو اپنے راستے کی رکاوٹ سمجھتا اور بیرونی دورے پر روانہ کرتا ہے۔ اس کے بعد اس دورے کو تادمِ آخر بڑھاتا چلا جاتا ہے۔

اب نسیم حجازی ''جاپانی اخبار نویس کے مشاہدات'' کی شکل میں نئے بادشاہ کی حکومت سازی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ کنگ سائمن ایک پوسٹر شائع کراتا ہے جس میں وزیروں کی ضرورت اور ان کی قابلیت کی شرائط درج ہیں:۔

''ہز میجسٹی کنگ سائمن کو وزیروں کی ضرورت ہے۔ اگر آپ بیکار ہیں ۔آپ عزت کی روٹی کمانے کا کوئی ڈھنگ نہیں جانتے ہیں تو کنگ سائمن کی خدمت میں یہ درخواست بھیجیے کہ آپ کو وزیر بنا دیا جائے۔ آپ کو وزارت کا عہدہ حاصل کرنے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط پوری کرنی پڑیں گی:

۱۔ ملک کے کسی پولیس اسٹیشن میں آپ کے جرائم کا ریکارڈ موجود ہو۔
۲۔ آپ کم از کم تین سال ملک کے کسی جیل یا پاگل خانے میں رہ چکے ہوں۔
۳۔ آپ کی تعلیم صرف اس قدر ہو کہ آپ اپنا نام پڑھ سکیں۔

۴۔ آپ کے محلے یا کم از کم آپ کے گھر کے تمام افراد اس بات کی گواہی
دیں کہ آپ نے اپنی زندگی میں کوئی نیک کام نہیں کیا۔'' (۴۲)

یہاں طنز و مزاح مخلوط حالت میں بلند سطح پر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ آج پاکستان میں وائس چانسلروں تک کے مناصب کے لیے اخبارات میں اشتہارات دیے جاتے ہیں۔

حکم ران اپنی نا اہلی کو چھپانے کے لیے لاتعداد وزیر مشیر رکھتے ہیں۔ پاکستان میں یہ تعداد قابلِ توجہ ہے۔ ایک ایک وزارت کو کئی کئی حصوں میں تقسیم کر کے کئی کئی وزیر بنائے گئے ہیں۔ مثلاً وزیرِ دفاع ، وزیرِ دفاعی پیداوار اور مشیر سلامتی امور وغیرہ۔اس پر وزرائے مملکت مستزاد ہیں۔البتہ اب یوسف رضا گیلانی وزیرِ اعظم نے وزارتوں کو اکٹھا کرنے کا کام شروع کیا ہے لیکن یوسف رضا گیلانی کے اکثر وزیر بھی این۔ آر۔ او زدہ اور خود حکومت کو مختلف مقدموں میں مطلوب ہیں۔ پھر حکم ران اس ''ٹڈی دل'' کا جواز پیش کرتے ہیں۔ سائمن اپنے وزراء کی ان خصوصیات کا جواز یہ پیش کرتا ہے کہ ملک سے جرائم کو ختم کرنے کے لیے ایسے لوگوں کو اختیار دینا ضروری ہے جو ان جرائم کے طریقہ ہائے واردات سے واقف ہوں اور جرائم پیشہ افراد کی زیادہ سے زیادہ تعداد سے روابط رکھتے ہوں۔ اس اشتہار کو نسیم حجازی نے جاپانی رپورٹر کی طرف سے بیان کیا ہے اور یہ ان کا کمالِ فن ہے ورنہ اسے نسیم حجازی کی ذاتی خواہش سمجھا جاتا۔پھر ان وزراء کو اچھے برے کاموں میں ساتھ رکھنے اور مخالفت سے باز رکھنے کے لیے سبز باغ دکھائے جاتے ہیں۔ یہ کام ہمارے اکثر حکم رانوں نے بالعموم اور سکندر مرزا نے بالخصوص کیا ہے کہ شاملانِ حکومت میں سے ہر ایک کو الگ الگ دعوت پر بلا کر آئندہ وزیر بنائے جانے کا عندیہ دیا ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ ہمارے حکم ران اپنی نااہلی کو چھپانے کے لیے ایسے افراد کو چن چن کر اپنا نائب بناتے ہیں جو عوام کی زندگیاں اجیرن کرنے میں اپنے پیش روؤں سے بڑھ کر

ہوں اور خود عوام کا مسیحا ہونے کے دعوے کرتے رہیں۔ یہی انداز نسیم حجازی نے کنگ سائمن کا بتایا ہے ۔ وہ بالآخر وطن کے بدترین غدار اپچو لیچو کو وزیرِ اعظم بنا تا ہے جو سفید جزیرے کے ازلی دشمن ''کالے جزیرے'' کا ایجنٹ ہے۔

''وزیرِ اعظم کا انتخاب'' اس مزاحیہ کتاب کا مغز ہے۔نسیم حجازی اس اہم عہدے کے لیے اہلیت کی شرائط پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''وزیرِ اعظم کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہونی چاہیے کہ وہ ذکاوتِ حس سے قطعاً محروم ہو۔ وہ کسی ضابطۂ اخلاق کی بجائے صرف اپنی کرسی سے محبت رکھتا ہو اور اپنی کرسی پر قبضہ رکھنے کے شوق میں گالیاں تک برداشت کرنے کا عادی ہو۔ ایک عام وزیر ذہین ، ہوشیار یا چالاک ہو تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن ایک وزیرِ اعظم کی بہتری اس بات میں ہے کہ وہ پرلے درجے کا غبی ہو۔'' (۴۳)

پھر وزارتِ عظمیٰ کے لیے''مخصوص'' معیار پر پورا اترنے والے چھ امیدواروں میں سے موزوں ترین کا انتخاب کرنے کے لیے انہیں باری باری گالیاں دی اور جوتے لگائے جاتے ہیں۔''شوشلنگ'' سب سے زیادہ خندہ پیشانی کا مظاہرہ کرتا ہے، لہٰذا اسے وزیرِ اعظم بنایا جاتا ہے۔اس عمل کی دل چسپی کے متعلق شگفتہ الطاف لکھتی ہیں:

> ''سائمن جس کا دماغ بندر کا ہے اور جس کے لیے ایک عام انسان کی حیثیت سے جینے کی اجازت بہت بڑی چیز تھی اسے قدرتی صلاحیتوں سے مزیّن انسانی دماغ خود پر حاکم کرلیں تو ''وزیرِ اعظم کا انتخاب'' بڑا منفرد، یادگار اور دل چسپ ہوجاتا ہے۔'' (۴۴)

> ''کنگ سائمن کی پہلی سالگرہ'' کی تقریب میں آتش بازی کا مرحلہ اس وقت خندہ ریزی کی بلندیوں کو چھونے لگتا ہے جب ہزمیجسٹی بندرپن کا

مظاہرہ کرتے ہوئے درخت پر چڑھ بیٹھتے اور اتارنے والوں کو کاٹ کھاتے ہیں۔ اس واقعے کا اشارہ صاف صاف ہمارے حکم رانوں کی الٹی سیدھی اور مضحکہ خیز حرکتوں کی طرف ہے۔

وزراء کے اللے تللوں کے لیے رقوم کی فراہمی کی غرض سے بے تحاشا ٹیکس لگائے جاتے ہیں۔ نسیم حجازی کا قلم حکم رانوں کے ایسے ہتھکنڈوں پر اس انداز میں خندہ زن ہے کہ سائمن کی نیشنل اسمبلی میں نئے ٹیکسوں کے امکانات پر بحث کے دوران میں ایک رکن کے خیالات یوں ہیں:

''اب ایک نائب وزیر نے انتہائی سنجیدگی کے ساتھ یہ تجویز پیش کی کہ پیدائش، شادی، موت اور کفن دفن پر بھی ٹیکس عائد کیے جائیں۔ دوسرے ممبر نے یہ تجویز پیش کی کہ پیدائش، شادی اور موت کے علاوہ بھی انسان کی زندگی میں کئی اہم مراحل آتے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض بچے شادی کی عمر تک پہنچنے سے پہلے اس جہانِ فانی سے رخصت ہو جاتے ہیں اور حکومت کو شادی ٹیکس سے محروم ہونا پڑے گا، اس لیے میری تجویز یہ ہے کہ پیدائش کے بعد پہلا لباس پہننے پر ٹیکس لگائے جائیں۔ پھر ہر سالگرہ پر ٹیکس لگائے جائیں۔ اس کے علاوہ دانت نکلنے اور داڑھی کے بال اگنے پر بھی ٹیکس عاید کیے جائیں'' (۴۵)

وقت کے ساتھ ساتھ سائمن کے ہتھکنڈے واضح ہوتے اور اس کے خلاف عوام میں نفرت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے حکومتی عدم استحکام بڑھتا چلا جاتا ہے حتٰی کہ سفید جزیرہ میں ''نئی وزارت اور نئے مسائل'' کا عنوان رقم ہوتا ہے۔ سائمن سیاسی شاطر ہے۔ وہ وزارتوں کے عرصے کو بتدریج سکیڑتا ہوا پندرہ پندرہ دن تک لے آتا ہے۔ اس نے یہ کھیل جاری رکھنے کے لیے دس سیاسی جماعتیں بھی بنا رکھی ہیں۔ ان میں چپقلش کا جاری رہنا اس کی حکومت کے

لیے مفید ہے۔نسیم حجازی نے اسمبلی ہال کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ طنز و مزاح میں آپ اپنی مثال ہے۔ پانچ پارٹیاں ایک گیلری میں اور پانچ دوسری گیلری میں کھڑی ہیں۔ فلور کراسنگ میں سہولت پیدا کرنے کے لیے درمیان میں جھولے لگائے گئے ہیں اور ان کی مدد سے ایک گیلری سے دوسری کی طرف آنے جانے کا سلسلہ جاری ہے۔ ہاتھا پائی میں ممبران کے کوٹ پھٹتے اور نکٹائیاں ٹوٹتی ہیں۔ یہ منظر بیان کرتے ہوئے نسیم حجازی لکھتے ہیں:

> ''جب لیلائے وزارت کے دیوانے جھولوں کی مدد سے ایک گیلری سے دوسری گیلری پر پھلانگنا شروع کرتے تو یہ کھیل نازک صورت اختیار کر جاتا تھا۔بعض طاقتور اور زندہ دل ممبر اپنے مضبوط ہاتھوں سے جھولا پکڑتے اور ٹانگوں میں کسی کمزور ممبر کو دبوچ کر دوسری گیلری کی طرف کود پڑتے۔ رسّے کافی مضبوط تھے لیکن کبھی ٹانگوں کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی یا کمزور ممبر تھوڑی بہت مدافعت کرتا تو وہ آنکھ جھپکنے کی دیر میں نیچے پہنچ جاتا۔ تنے ہوئے جال پر گرنے کے باعث ممبر حضرات کی جان تو بچ جاتی لیکن بعض صاحبان جال سے اچھل کر فرش پر گرنے کے باعث اپنے جسم کی ایک آدھ ہڈی سے محروم ہو جاتے۔'' (۴۶)

جب ملک تباہی کے کنارے پہنچ جاتا ہے اور سائمن مخالف اضطراب بہت بڑھنے لگتا ہے تو نسیم حجازی ''حسین وعدے'' کا عنوان تحریر کرتے ہیں جس میں کنگ سائمن اپنے بدنامِ زمانہ وزراء کو امیدوں اور عوام کو ''نا اہل عہدے داروں'' کے لیے قرار واقعی سزا کے نئے نئے مژدے سناتا ہے۔ پھر کنگ سائمن کی وہ ''ملاقاتیں اور مشورے'' دکھائے گئے ہیں جن میں وہ بد سے بدتر اور بدترین وزراء تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ عوام کو اس قدر پریشان کیا جائے کہ وہ بادشاہ کے خلاف سوچنے تک کی ہمت نہ پائیں۔ اس ''جدو جہد'' کے نتیجے میں ہز میجسٹی زیادہ سے زیادہ وزراء کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور نسیم حجازی کا قلم ''وزارتیں اور

وزارتیں' لکھنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہاں تک پہنچتے پہنچتے سفید جزیرے کے وزراء کی بازی گری کی شہرت بیرونِ ملک پہنچ جاتی ہے اور جاپانی سرکس کا ایک افسر اپنے سرکس کے لیے کنگ سائمن سے ایک بوڑھے وزیر کی خدمات کے حصول کی خواہش کا اظہار کرتا ہے۔ اس موقعے پر نسیم حجازی کا قلم یوں خندہ زن ہوتا ہے:

> اعلیٰ حضرت نے جواب دیا۔'' ایسے باکمال آدمی کی ہمیں یہاں زیادہ ضرورت ہے۔ ہم اسے وزارتِ عظمیٰ کا عہدہ پیش کرنے کا ارادہ کر چکے ہیں۔ اگر آج یا کل اس کی کوئی ہڈی پسلی ٹوٹ نہ گئی تو پرسوں یہ ہمارا تیئسواں وزیرِ اعظم ہوگا۔ تم اگر چاہو تو ہمارے موجودہ وزیرِ اعظم سے معاملہ کر سکتے ہو۔ پرسوں دوپہر تک اس کی وزارت کے دو ہفتے پورے ہو جائیں گے اور اسے ہماری طرف سے آپ کے سرکس میں ملازمت کرنے کی اجازت ہوگی۔''
>
> جاپانی بازیگر نے کہا۔''نہیں جناب! ایسے فنکار تو ہمارے سرکس میں بھی موجود ہیں۔''
>
> سائمن نے جواب دیا۔''اگر تم اس بوڑھے کی خدمات حاصل کرنے پر بضد ہو تو تمہیں پندرہ بیس دن انتظار کرنا ہوگا اور اتنے عرصہ میں ہم اسے وزارت کے عہدے سے سبکدوش کر دیں گے۔'' (۴۷)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کنگ سائمن کو ایک سے بڑھ کر ایک بازی گر کی ضرورت ہے اور وزارت کی مدت بھی دو یا تین ہفتوں سے زیادہ نہیں رہی۔ عوام میں وزراء کے خلاف اتنی نفرت پیدا ہو چکی ہے کہ ہر شریف آدمی حکومتی عہدے کو کسی جرم کی سزا سمجھتا ہے۔ ایسی ہی صورتِ حال اس وقت سامنے آتی ہے جب سائمن سفید جزیرے کے مشہور تاجر چیک میک کو وزارتِ عظمیٰ کا عہدہ پیش کرتے ہیں:

کھانے کا نوالہ چیک میک کی حلق میں اٹک کر رہ گیا اور اس نے جلدی سے پانی کا ایک گھونٹ پینے کے بعد اس بکری کی طرح جس کی گردن پر اچانک چھری رکھ دی گئی ہو حضور والا کی طرف دیکھا اور کہا۔''عالی جاہ! مجھے پرسوں ہی ایک نجومی نے یہ بتایا تھا کہ مجھ پر کوئی مصیبت آنے والی ہے۔''

اعلیٰ حضرت نے فرمایا۔''تم وزارتِ عظمیٰ کو ایک مصیبت خیال کرتے ہو؟''

چیک میک نے جواب دیا۔''عالی جاہ! میں آپ کا ناچیز خادم ہوں اور میرے لیے یہی عزت کافی ہے۔ اگر میری آنکھوں سے کوئی گستاخی ہوئی ہے تو میں انہیں نکلوانے کے لیے تیار ہوں لیکن میرے ساتھ یہ مذاق نہ کیجیے۔''

سائمن نے کہا۔'' ہم پوری سنجیدگی کے ساتھ تمہیں اپنی سلطنت کا سب سے بڑا عہدہ پیش کرتے ہیں۔''

چیک میک نے گھگھیا کر کہا۔''حضور! اگر میں نے کوئی جرم کیا ہے تو مجھے بید مار لیجیے۔ قید خانے میں بھجوا دیجیے۔ میرا منہ کالا کر دیجیے اور مجھے گدھے پر سوار کر کے گلی گلی پھرائیے۔ لیکن مجھے وزیر بنانے کی سزا نہ دیجیے۔'' (۴۸)

اس پر نسیم حجازی کی اس کتاب میں'' سائمن کا اضطراب'' نظر آتا ہے جس میں اسے آخری سہارے کے طور پر ایسے وزیرِ اعظم کی ضرورت ہے جو جہاں دیدہ اور بے ضرر ہو۔ نسیم حجازی اس مقصد کے لیے ہز میجسٹی کے معیارِ انتخاب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس مرتبہ ایک ایسے شخص کو پسند فرمایا جو قریباً تمام سابقہ وزارتوں میں شامل رہ چکا تھا۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس کی بینائی کمزور تھی اور وہ سرکاری کاغذات پر پڑھے بغیر دستخط کرنے کا عادی تھا۔'' (۴۹)

سیاسی اضطراب کے علاوہ اب'' گھر کے بھیدی'' لنکا ڈھانے کے لیے کمر بستہ ہو چکے تھے۔ ملکہ وائٹ روز کی کتاب'' کنگ سائمن کے ساتھ ایک سال'' اور اس کے بعد لوئزا کی

کتاب ''کنگ سائمن کے ساتھ پانچ برس' جارج سائمن کے ہوش اڑا دیتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی چنگ سنگ ''سفید جزیرے کا راکٹ' لے کر سفید جزیرے کی بندرگاہ پر پہنچ جاتا ہے۔ اس کے ساتھ وائٹ روز بھی ہے۔ کتاب کا آخری عنوان ''اعلیٰ حضرت کی روانگی'' ہے جس میں کنگ سائمن کی بے چینی سوفی صد اسکندر مرزا کی بے چینی بن جاتی ہے اور ملکی فوج کا سپہ سالار یعنی جنرل ایوب خاں اقتدار سنبھال لیتا ہے اور ہز میجسٹی کو خلائی راکٹ میں سوار کر کے ''مریخ'' کی جانب روانہ کردیا جاتا ہے۔

زیرِ مطالعہ کتاب کے کئی کرداروں کے نام بھی مزاح کا ذریعہ ہیں۔ مثال کے طور پر بادشاہ کا نام 'سر جارج سائمن قہراللہ' اور اس کی سیکریٹری کا نام 'نیلوفر یاسمین الزبتھ براؤننگ ریڈ اسٹار ایور گرین شو سرنگ مرنگ وائٹ روز۔ یوں مسلمانوں کے پر تکلف القابات پر طنز کرنے کے علاوہ ان تاریخی ناموں سے ہندوؤں کے اندرونی خوف کو سامنے لا کر اس کے استہزاء کی کوشش کی گئی ہے۔

جس مقصد کے لیے یہ کتاب لکھی گئی تھی اگرچہ وہ اس کی اشاعت سے قبل پورا ہو چکا تھا لیکن اس روش کی حوصلہ شکنی اور لوگوں کو ایسے شاطروں کی چال بازیوں سے خبردار رکھنے کے لیے یہ ایک مستقل کتاب ہے جو رہتی دنیا تک مؤثر رہے گی۔ اسی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے شگفتہ الطاف لکھتی ہیں:

> ''اس تمثیلی کتاب کا مقصد یہ بھی تھا کہ نابلد عوام کو شاطر حکم رانوں سے محتاط رکھا جائے۔ جس حکم ران کے لیے نسیم حجازی نے یہ کتاب لکھی وہ اشاعت سے قبل روانہ ہوگیا تھا لیکن نسیم حجازی کا یہ درس تا عمر کتاب کی صورت میں قائم رہے گا کیونکہ اس کا پیرایۂ بیان انتہائی دلچسپ ہے۔'' (۵۰)

شگفتہ الطاف کی درج بالا رائے نسیم حجازی کے حق میں قاطعِ برہان ہے اور اس بے بنیاد دعوے کا معقول رد ہے کہ نسیم حجازی محض ہیجان انگیز تحریریں لکھتے ہیں جن کے اثرات قطعاً

وقتی ہیں جب کہ یہ بات تواتر سے سامنے آ رہی ہے کہ پاکستان میں یکے بعد دیگرے بہت سے سائمن برسرِ اقتدار آتے رہے ہیں اور اگر عوام نے توجہ نہ کی تو یہ سلسلہ ٹوٹتا نظر نہیں آتا۔

'ثقافت کی تلاش' میں طنز و مزاح

فنی نقطۂ نظر سے یہ کتاب ڈرامہ نما ہے۔ مصنف نے اسے بارہ مناظر میں تقسیم کیا ہے جن کے درمیان کہیں کہیں 'وقفہ' بھی ہیں۔ اسے سٹیج نہیں کیا جاسکتا البتہ ٹیلی وژن ڈرامہ سیریل کہنے کی کافی گنجائش ہے۔ دراصل نسیم حجازی نے یہ کتاب لکھتے وقت بھی مقصد کو سامنے رکھا ہے، فن کو نہیں۔ انہوں نے ترقی پسندوں کی نام نہاد ثقافت اور اسے پھیلانے کے حربوں پر متعدد بار نشترِ طنز آزمایا ہے۔ وہ خود اس تصنیف کی فنی حیثیت کے متعلق رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> 'ثقافت کی تلاش' کو فنی اعتبار سے ڈرامے، کہانی یا ناول کی صنف میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ ۱۹۵۶ء میں راقم الحروف نے ''ثقافت'' کی حمایت میں بعض ''فن کاروں'' کا واویلا سن کر ایک قہقہہ لگایا تھا اور یہ قہقہہ اس قدر بے ساختہ تھا کہ اس کو ادب کی کسی خاص صنف کا نام دینا نامناسب معلوم ہوتا تھا۔'' (۵۱)

لیکن نسیم حجازی کو یہ معلوم نہ تھا کہ وہ جس ثقافت کو اسلام اور شائستگی کے خلاف تصور کرتے تھے، آئندہ زمانوں میں ملک کے چیف آف آرمی سٹاف اور صدرِ مملکت اسی ثقافت کے نمائندے ہوں گے۔ جیو ٹی وی پاکستان سے متعدد بار نشر ہونے والا وہ پروگرام کسے یاد نہ ہوگا جس میں جنرل پرویز مشرف، حامد علی خان کے ساتھ سُر ملانے کی کامیاب کوشش کر رہے ہیں۔

نسیم حجازی کی دیگر تصانیف کی طرح یہ کتاب بھی طنز و مزاح کا مرقع ہے۔ اس کتاب کا موضوع کمیونزم اور سوشلزم کی تحریکیں ہیں جن کی مدد سے پاکستان کے مسلمان کو لادین بنا کر اس مملکتِ خداداد کی نظریاتی سرحدوں کو کمزور بنانے کی کوششیں کی جارہی تھیں۔ جب لوگوں نے ایک معاشی نظام کی حیثیت میں سرخ سویرے کو قبول نہ کیا تو نام نہاد دانش وروں نے

پینترا بدل کر ''ثقافت'' کے نام پر اس قوم کا ایمان چھیننے کے حربے شروع کیے۔ان حالات میں نسیم حجازی جیسا محبِ وطن اور حساس مصنف چپ نہ رہ سکا اور اس کا قلم ''ثقافت کی تلاش'' میں رواں ہوگیا۔

اسلام مخالف لوگوں نے ''ترقی پسندی'' کو نئے انداز میں بڑھاوا دینے کی کوشش کی جو کماحقہٗ ناکام ہوئی۔اس سلسلے میں نسیم حجازی لکھتے ہیں:

> ''1956ء میں جب ۔۔۔۔۔ ہمارا ہر قدم پستی کی طرف اٹھ رہا تھا ۔۔۔۔ٹھیک اسی وقت نام نہاد ترقی پسندوں کے لشکر نے بھی ثقافت کے محاذ سے پاکستان کی اخلاقی اور روحانی قدروں کے حصار پر دھاوا بول دیا اور ۔۔۔۔۔۔ اپنے مقصد کی تکمیل کے لیے ان کے عظیم ''فن کاروں'' نے قلم پھینک کر ڈھول اور طبلے اٹھا لیے۔'' (۵۲)

زیرِ نظر کتاب کے پہلے منظر میں ترقی پسندوں کے ایک اجلاس کے دوران میں کامریڈ الف صدارتی ذمہ داریاں نبھاتے ہوئے شرکائے اجلاس کو اپنے مشن کی کامیابی کے لیے نئے طریقۂ کار اور اس کی کامیابی کے امکانات یوں سمجھاتا ہے:

> ''کمیونزم کا نعرہ لگانے کی بجائے اسلام کا نام لے کر سادہ دل عوام کو گمراہ کرنے کی کوشش کریں تو یہ کام نسبتاً آسان ہوگا'' (۵۳)

اسی طرح وہ اپنے ساتھیوں کو لفظی ہیر پھیر کی تلقین بھی کرتا ہے۔مثال کے طور پر شریف آدمی اپنی بہن بیٹی کو رقاصہ کی بجائے آرٹسٹ کہلوانا پسند کرے گا اور مجرے کو کلچرل شو کہہ کر عام آدمی کو اس کا ٹکٹ خریدنے پر آمادہ کیا جاسکتا ہے۔تربیتی اجلاس کے بعد کامریڈ نمبر ۹ اور نمبر۱۰ گانے بجانے کے آلات مثلاً ڈھول ، چمٹا اور گھنگھرو وغیرہ کے ساتھ ایک دور افتادہ گاؤں میں پہنچ جاتے ہیں تاکہ سادہ لوح دیہاتیوں کو ''ثقافت'' کی تبلیغ کریں۔جب کامریڈ نمبر ۹ ایک دیہاتی لڑکی کو اپلے تھاپنے کے دوران میں گنگناتے ہوئے سنتا ہے تو اپنی نوٹ بک لے

کر اس کا گیت نوٹ کرنے کی غرض سے چپکے سے اس کے قریب جاتا ہے۔ وہ گھبراہٹ میں پیچھے ہٹتا ہوا خوب مزاحیہ منظر پیش کرتا ہے:

''کامریڈ نمبر ۹ اپنی نوٹ بک اور قلم لیے اٹھتا ہے اور دبے پاؤں لڑکی کے پیچھے جا کھڑا ہوتا ہے۔ لڑکی کا گیت سننے کی کوشش میں وہ آگے جھکتے جھکتے اپنا کان بالکل اس کے قریب لے جاتا ہے، لڑکی گاتی ہے:

کالی ڈانگ میرے ویر دی
جتھے وجدی بدل وانگ گجدی

(کامریڈ نمبر ۹ گھبرا کر پیچھے ہٹتا ہے تو اس کا ایک پاؤں تازہ گوبر کے اُپلے پر جا لگتا ہے۔ وہ پاؤں جھاڑتا ہے اور لڑکی چونک کر پیچھے دیکھتی ہے)'' (۵۴)

لڑکی کے شور مچانے پر دیہاتی آجاتے ہیں اور دونوں کامریڈ خود کو بہروپیے ظاہر کر کے جان بچاتے ہیں۔ پھر ساگ توڑتی ہوئی عورتوں کو ناچتی خواتین سمجھتے ہیں اور ایک دیہاتی سے اس ناچ کے متعلق پوچھ کر بے عزتی کراتے ہیں حتٰی کہ یہاں بھی مار پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے لیکن وہ ایک ساتھی کی نظر کمزور ہونے کا بہانہ کر کے بچ نکلتے ہیں۔

تیسرے منظر میں ایک چوڑا چکلا پہلوان نما دیہاتی پیال کے ڈھیر پر بیٹھا ہیر وارث شاہ گا رہا ہے۔ دونوں کامریڈ اسے عشق کا روگی سمجھ کر اس کے جذبات کو انگیختہ کرنے کے لیے لب و رخسار کے قصے چھیڑتے ہیں جس پر وہ پہلے سرزنش کرتا ہے کہ ہم دیہاتی ایسے نہیں ہیں لیکن جب یہ باز نہیں آتے تو اپنے جوتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

''تم نے یہ دیکھا ہے؟'' (۵۵)

اس جوتے کے متعلق ایک کامریڈ کی رائے ہے کہ یہ جمبو سائز جوتا جنگلی جانوروں کو مار ڈالنے کے لیے کافی ہے۔ یوں نسیم حجازی نے یہ بات کہنے کی کوشش کی ہے کہ ترقی پسند ہر محاذ پر پٹتے رہے لیکن ڈھٹائی کا مظاہرہ کرتے ہوئے نت نئے رنگ میں اپنی مذموم کوششیں

جاری رکھنے کی کوشش کرتے رہے۔

وہ منظر قابلِ دید ہے جس میں دیہاتی نمازِ جنازہ کے لیے جمع ہیں جب کہ کامریڈ سمجھتے ہیں کہ وہ سب بھنگڑے کے لیے اکٹھے ہو رہے ہیں۔ اس پر وہ ناچنے کی تیاری کرتے ہیں ۔کامریڈ نمبر ۱۰، نمبر ۹ کو لنگوٹا باندھنے کا حکم دیتا ہے تو وہ ہچکچاہٹ کا اظہار کرتا ہے:

> کامریڈ نمبر۹: کامریڈ! میں احتجاج کرتا ہوں۔ میں شدید احتجاج کرتا ہوں۔ میری ٹانگیں اس قابل نہیں کہ دیہاتیوں کے سامنے ان کی نمائش کی جائے۔ میری رانیں میری پنڈلیوں سے بھی زیادہ پتلی ہیں۔'' (۵۶)

جب وہ ڈھول کے ساتھ ناچ شروع کرتے ہیں تو لوگ ان پر ڈھیلوں اور جوتوں کی بارش کرتے ہیں۔ کامریڈ نمبر۱۰ کو جان بچانے کے لیے نہر میں کودنا پڑتا ہے جب کہ کامریڈ نمبر ۹ کی پتلون بھاگتے ہوئے کہیں گر جاتی ہے۔ دوبارہ اکٹھے ہونے پر ان کی گفتگو یوں ہوتی ہے:

> ''نمبر۹: بھئی میری پتلون تو بھاگتے ہوئے سر سے گر پڑی تھی اور ایسا موقع نہ تھا کہ میں مڑ کر دیکھنے کی کوشش کرتا لیکن میں اس کے بدلے ایک شاندار تحفہ لایا ہوں۔
>
> نمبر۱۰: وہ کیا ہے؟
>
> نمبر۹: (ایک بھاری بھرکم جوتا بغل سے نکال کر کامریڈ نمبر ۱۰ کے آگے پھینکتے ہوئے) اسے غور سے دیکھو۔ اس پر کم از کم ایک بھینس کی کھال صرف ہوئی ہوگی۔ یہ تمام دنیا کے جوتوں کا سردار ہے اور ثقافت کے دشمن اسے اسلحہ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔'' (۵۷)

پھر اس مہم میں کامریڈ نمبر۱۰ کی آپ بیتی بھی بہت لطف آمیز ہے۔وہ پھٹے ہوئے ڈھول میں پھنسا ہوا بھاگ رہا ہے۔ ایسے میں وہ دیکھتا ہے کہ ایک دیہاتی اپنا بھینسا لیے جارہاہے۔ کامریڈ دیہاتی سے درخواست کرتا ہے کہ وہ اسے ڈھول سے نکلنے میں مدد دے لیکن

دیہاتی اسے بھوت سمجھ کر شور مچاتا ہوا بھاگ جاتا ہے جب کہ بھینسا کامریڈ کے پیچھے لگ جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ بھاگ کر جان بچانے کی اپنی سرگزشت یوں بیان کرتا ہے:

''میں بھاگا اور اگرچہ اس بے بسی کی حالت میں بھاگنا آسان کام نہ تھا تاہم مجھے یقین ہے کہ اگر میری رفتار ریکارڈ کی جاتی تو تم لوگ مجھے آئندہ کبھی یہ طعنہ نہ دیتے کہ میری ٹانگیں ٹیڑھی ہیں۔'' (۵۸)

نسیم حجازی یہ ثابت کرنے میں کامیاب رہا ہے کہ اس ملک میں اسلام مخالف تحریک کامیاب نہیں ہوسکتی۔ یہاں کی پیشہ ور رقاصہ بھی یہ دھندا مجبوراً کرتی ہے۔ ریشماں جس کو دونوں کامریڈ اپنے مشن کے لیے سب سے زیادہ موزوں سمجھتے ہیں، کامریڈ نمبر ۹ کا مذاق اڑاتی ہے۔ جب وہ اپنے باپ کی تنخواہ چار سو روپیا ماہانہ بتاتا ہے تو وہ اسے جھوٹا کہتی اور دلیل پیش کرتی ہے کہ اگر اس کے باپ (جھنڈو) کی آمدنی تیس روپے ماہوار بھی ہوتی تو وہ اسے (ریشماں کو) ناچنا تو دور کی بات ہے، گھر سے باہر جانے کی اجازت بھی نہ دیتا۔ اس کی زبانی اس کے جذبات کا اظہار نسیم حجازی نے یوں کیا ہے:

''میری سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ دنیا میں کوئی ایسا ہو جو میرے گھر کے دروازے پر پہرا دے سکے۔ جو مجھے یہ کہے کہ ریشماں! مجھے تمہارا یہ پیشہ پسند نہیں۔ میں تجھے عزت کی روٹی دینے کے لیے مزدوری کروں گا اور اپنا خون اور پسینہ ایک کردوں گا لیکن تمہیں لوگوں کے سامنے ناچنے اور گانے کی اجازت نہیں دوں گا۔ جب تم میرا مذاق اڑا رہے تھے تو میں یہ سوچ رہی تھی کہ کاش کوئی میری عزت کا نگہبان ہوتا اور تمہارا گلا دبوچ لیتا۔'' (۵۹)

آخری منظر میں دونوں کامریڈ باہم گفتگو کرتے ہوئے اعتراف کرتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام کے علاوہ کوئی تحریک کامیاب نہیں ہوسکتی۔ یہی اس کتاب کا مقصدِ تحریر ہے۔ نسیم حجازی لکھتے ہیں:

''کامریڈ نمبر۹: دیکھو بھائی! ریشماں کے طرزِ عمل سے مجھ پر صرف یہ حقیقت واضح ہوئی ہے کہ وہ ایک عورت ہے۔۔۔۔ اس ملک کی عورت، جہاں اپلے تھاپنے، ساگ توڑنے، دودھ بلونے اور چرخہ کاتنے والی لڑکیاں اپنے بھائیوں کی کالی ڈانگوں کی تعریف میں گیت گاتی ہیں۔ جہاں ایک ڈوم کی آوارہ مزاج لڑکی کی بھی آخری خواہش یہی ہوتی ہے تاریک راتوں میں کوئی رمضان اس کے دروازے پر پہرا دے رہا ہو۔'' (۶۰)

اس کتاب میں واقعاتی مزاح کے علاوہ کرداری مزاح بھی بڑی مقدار میں موجود ہے۔ اس کے ایک کردار کامریڈ نمبر ۹ کے متعلق شگفتہ الطاف لکھتی ہیں:

''یہ کردار لفظی اور واقعاتی مزاح بڑی آسانی سے جنم دیتا ہے مثلاً جب یہ شخص بھنگڑے کے لیے لنگوٹا باندھتا ہے اور پتلون کو سردی کے موسم میں بھی اتار کر سر پر باندھ لیتا ہے اور جوتا ایک طرف رکھ کر ناچنا شروع کر دیتا ہے۔'' (۶۱)

سچ تو یہ ہے رمضان اور ریشماں کے کردار ہی مقصدِ تحریر کے حصول کے لیے تراشے گئے ہیں۔ جب کہ کامریڈ نمبر ۹ اور نمبر ۱۰ نام نہاد ترقی پسندوں کا مذاق اڑانے کے لیے پیش کیے گئے ہیں اور یہ بھی اس تحریر کا ایک مقصد ہے۔ اس ضمن میں شگفتہ الطاف کا کہنا ہے:

''کہانی کا مقصد ان ترقی پسندوں کی تحریک پر مزاح کے پردے میں طنز کی کاری ضرب رسید کرنا ہے جو ترقی پسندی کے نام پر تو عوام کو مکمل طور پر گمراہ نہ کر سکے لیکن ''ثقافت'' کے نام پر پاکستانی مسلمانوں کو اسلام سے دور کر کے رقص و موسیقی کی تعلیم دے کر کمیونزم کا پرانا مقصد پورا کرنا چاہتے تھے۔'' (۶۲)

اس ڈرامے کا ہر منظر ایک مکمل کہانی ہے جس کا باقاعدہ آغاز، عروج اور انجام ہے۔ یہ

کہانیاں پڑھتے ہوئے قاری کی خواہش ہوتی ہے کہ جلد از جلد ان کرداروں کے ساتھ کوئی اور واقعہ پیش آئے۔ اس کتاب میں دل چسپی کے تمام لوازم پائے جاتے ہیں۔ شگفتہ الطاف کا کہنا ہے:

> ''ایک واقعے کے ختم ہونے کے بعد جی چاہتا ہے کہ اب جلد ہی ان کرداروں کو کوئی اور دلچسپ واقعہ پیش آئے اور قاری مزید لطف اندوز ہو سکے۔'' (۶۳)

یہ کتاب نسیم حجازی کی مزاحیہ تحریروں میں سب سے برتر ہے۔ اس میں پلاٹ، کردار، مکالمے اور مناظر سبھی کچھ معیاری اور بھرپور ہے۔ نسیم حجازی نے اس تحریر کے ذریعے ترقی پسندوں پر بھرپور چوٹ کی ہے اور اپنے قاری کو یہ بتانے میں کامیاب رہے ہیں کہ انھوں نے نام نہاد ثقافت کی ترویج کے لیے بہت پینترے بدلے اور حیلے کیے لیکن ہر دفعہ نہ صرف ناکامی کا منہ دیکھا بلکہ نفرت و حقارت کا نشانہ بھی بنے۔

'پورس کے ہاتھی' میں طنز و مزاح

نسیم حجازی کی اس کتاب میں بھی مزاح کے پردے میں سوچ بچار کا مادہ موجود ہے۔ وہ پاکستان کے مسلمان کو یہ پیغام دینا چاہتے ہیں کہ ہندو کبھی اس کا وجود برداشت نہیں کر سکا اور نہ ایسا ہوگا۔ وہ ہندو کو پاکستان اور مسلمان کا ازلی دشمن سمجھتے ہیں اور اس پیغام کو پاکستانیوں تک پہنچانے کو اپنا اولین فرض خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ پیش لفظ میں اس کتاب کے مقصدِ تحریر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''پورس کے ہاتھی'' امن اور انسانیت کے اس عظیم دشمن کی روح کی گہرائیوں میں جھانکنے کی ایک اور کوشش کا ماحصل ہے .... ایک مختصر اور غیر سنجیدہ تحریر جسے پوری سنجیدگی کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ یہ چند قہقہے پاکستان کے ان جیالے سپاہیوں کے رہینِ منت ہیں جن کی مسکراہٹیں جنگ کے ایام میں پوری قوم کے لیے سرمایۂ حیات بن گئی تھیں۔ یہاں پر میں یہ عرض کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ سانپ بھیس بدل سکتا ہے، بل

میں گھس سکتا ہے لیکن اپنی سرشت تبدیل نہیں کر سکتا۔ اسے صرف چوکس اور بیدار انسان کے ہاتھ کی لاٹھی ہی بے ضرر بنا سکتی ہے اور وہ سانپ جو زخمی ہونے کے بعد کنڈلی مار کر دم سادھ لیتا ہے لاٹھی کے بغیر جنگل میں سفر کرنے والے مسافروں کے لیے بسا اوقات پھنکارنے والے سانپ سے زیادہ خطرناک ثابت ہوتا ہے۔ پاکستان کے دس کروڑ انسانوں کی اجتماعی حیات کا اولین تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی آزادی اور بقا کے ازلی دشمن کی حیثیت سے پوری طرح واقف ہوں اور اس کے ناپاک عزائم کو شکست دینے کے لیے ہمہ وقت بیدار رہیں۔'' (۶۴)

نسیم حجازی پہلے منظر میں ہندوستان کے وزیرِ اعظم لال بہادر شاستری کی زبانی ہندو طرزِ سیاست پر طنزیہ انداز میں روشنی ڈالتے ہیں:

''نپولین، ہٹلر اور میسولینی کی ناکامی کی وجہ یہ تھی کہ وہ بڑی طاقتوں کے جواب میں بھی طاقت استعمال کرتے تھے لیکن مہاتما جی کا بھلا ہو کہ وہ ہمیں کمزور کو دبانے اور طاقتور سے دبنے کا طریقہ سکھا گئے ہیں۔'' (۶۵)

یہی ہندو ذہنیت مول چند نامی ایک ہندو ذخیرہ اندوز کی التجاؤں سے ٹپکتی ہے جو وہ بھارتی صدر اور وزیرِ اعظم سے اس وقت کرتا ہے جب بھارتی شکست کے بعد پاکستانی فوج کے خوف سے لاکھوں ہندوستانی جان بچانے کے لیے دہلی کا رخ کرتے ہیں لیکن حکم ران انہیں پہلے چین اور بعد میں پاکستان کی یلغار سمجھ کر بدحواس ہو جاتے ہیں:

''مول چند: راشٹر پتی جی! پردھان منتری جی! بھگوان کے لیے دہلی کو بچائیے۔ اس وقت پہلے آل انڈیا ریڈیو پر امن اور شانتی کے حق میں تقریریں کیجیے۔ دنیا کو یہ بتائیے کہ پاکستان ہمارا پڑوسی ہے اور ہم اس کی ہر شکایت دور کرنے کے لیے تیار ہیں۔ ہندی اور چینی آپس میں بھائی

بھائی ہیں۔ یعنی چین بڑا بھائی ہے اور بھارت چھوٹا بھائی اور چھوٹا بھائی بڑے بھائی کے چرنوں میں گرنے کے لیے تیار ہے۔ اس جنگ کی ساری ذمہ داری مغربی ممالک کے سر تھوپ دیجیے۔ انہیں جی بھر کر گالیاں دیجیے۔ ملائشیا کے ساتھ سفارتی تعلقات ختم کر دیجیے۔ انڈونیشیا کے صدر کو تار دیجیے کہ ہم اپنے ہمسایوں کے ساتھ جھگڑے نپٹانے کے لیے ان کی ثالثی قبول کرتے ہیں اور شیخ عبداللہ کو رہا کر دیجیے اور ماسٹر تارا سنگھ کو یہ پیغام بھیجیے کہ ہم صرف مشرقی پنجاب مین ہی نہیں بلکہ پورے بھارت میں پنجابی زبان رائج کرنے کے لیے تیار ہیں۔ ناگالینڈ کی آزادی کا اعلان کر دیجیے اور اگر کشمیر میں ہماری فوج کا کوئی حصہ بچ گیا ہے تو انہیں حکم دیجیے کہ وہ اپنا گولہ بارود اور وردیاں پھینک کر واپس آجائیں............شاستری جی جلدی کیجیے۔'' (۶۶)

اس کے بعد وزیرِ اعظم بری فوج کے سربراہ کو ہدایت کرتا ہے کہ وہ یہ جنگ جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کرے اور خیال رکھے کہ بھارت کے سینچورین ٹینک بہت قیمتی ہیں۔ اسی طرح فضائیہ کے سربراہ کو خبردار کرتا ہے کہ ان کے طیارے بے حد قیمتی ہیں، ان میں سے ایک بھی ضائع نہیں ہونا چاہیے۔ دوسرے منظر میں وزیرِ اعظم اپنی وزیرِ اطلاعات اندرا گاندھی کو بتاتا ہے کہ جنرل چودھری نے انہیں خوش خبری سنائی ہے کہ وہ کل دوپہر کا کھانا لاہور جمخانہ کلب میں کھانے کا پروگرام بنا چکا ہے۔ اس پر اندرا گاندھی بڑا پر لطف جواب دیتی ہے:

''مہاراج! انہوں نے مجھے بھی یہ خوشخبری سنائی تھی اور میں نے یہ جواب دیا تھا کہ اگر میں بھارت کی وزیرِ اطلاعات نہ ہوتی تو اپنے ہاتھوں سے اپنے بہادر سپہ سالار کا بھوجن تیار کرتی۔'' (۶۷)

نسیم حجازی کا کہنا ہے کہ ہندو یہ سمجھتا تھا کہ جب وہ حملہ کرے گا تو پاکستان ہاتھ

باندھ کر اس کے سامنے کھڑا ہوجائے گا۔ وہ ان کے دل میں چھپے وساوس کی نشان دہی کرتے ہوئے بھارتی وزیرِ دفاع اور ایک بہت بڑے تاجر کے درمیان ہونے والی گفتگو کو یوں پیش کرتے ہیں:

''دھنی رام: مہاراج! اگر پاکستان نے مقابلہ کیا تو .... مجھے ڈر ہے۔
چون: تمھیں کس بات کا ڈر ہے؟
دھنی رام: مہاراج! مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ اگر پاکستان نے مقابلہ کیا ......تو سچ مچ جنگ ہو جائے گی۔'' (۶۸)

نسیم حجازی نے ہندوؤں کی توہم پرستی پر بھی چوٹ کی ہے۔ مثال کے طور پانی پت کے ذکر پر بھارتی وزیرِ اعظم لال بہادر شاستری ہندوؤں کی تاریخی شکست یاد آتی ہے اور وہ اس موقعے پر اس ذکر کو براشگون خیال کرتے ہوئے کہتا ہے:

''چون جی! بھگوان کے لیے آج رات مجھے پانی پت کی یاد نہ دلاؤ۔ میرے سامنے پانی پت کے ان سورماؤں کا ذکر نہ کرو جن کی یاد میں بھارت ماتا دوسو سال سے آنسو بہا رہی ہے۔اگر تم نے چند بار اور پانی پت کا نام لیا تو میرا دل پھٹ جائے گا۔ پانی پت کو بھول جاؤ چون جی۔ وہ بھارت کے سپوتوں کا مرگھٹ ہے۔'' (۶۹)

پورس کے ہاتھی دراصل استعارہ ہے جس کی مدد سے نسیم حجازی اپنے قاری کو بتاتے ہیں کہ جس طرح اسکندرِ اعظم کے سامنے راجا پورس کے ہاتھی نہ صرف ناکام ہوگئے تھے بلکہ اپنی ہی فوج کے لیے بے تحاشا نقصان کا سبب بن گئے تھے، اسی طرح ۱۹۶۵ء کی جارحیت کے موقعے پر ہندوستان کے ٹینک جن پر ہاتھی کا نشان بنا ہوا تھا، نہ صرف پاکستانی جاں بازوں کا شکار بن گئے تھے بلکہ بدحواسی کے عالم میں اپنی ہی بعض چوکیوں پر گولہ باری کرتے ہوئے واپس بھاگ رہے تھے۔نسیم حجازی نے ہندوؤں کی توہّم پرستی کو مزاح کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس کی

ایک مثال ہندوستانی وزیرِ دفاع مسٹر چون ہے جو بات بات پر ہاتھی اور پورس کے نام سے بدکتا اور خوف زدہ ہوتا ہے۔ ایک جگہ شاستری اور چون کے درمیان یوں گفتگو ہوتی ہے:

''شاستری: چون جی! جنرل چودھری کہتا ہے کہ ہمارے ٹینک پیش قدمی کے لیے تیار کھڑے ہیں۔ ہم مختلف محاذوں سے پاکستان کی سرحدوں کو عبور کریں گے۔ رات کے وقت ان کی طاقت ہزاروں ہاتھیوں سے زیادہ ہوگی اور ان کے پیچھے ہزاروں بکتر بند گاڑیاں، جیپیں اور ٹرک ہوں گے۔

چون: (ماتھے پر ہاتھ مارتے ہوئے) شاستری جی! بار بار ہاتھیوں کا ذکر نہ کیجیے، یہ بدشگونی ہے۔۔۔۔۔۔۔۔''

اندرا: چون جی! ٹینک اور ہاتھی کا موازنہ کوئی نئی بات نہیں۔ جب ہم باہر سے ٹینک منگوا رہے تھے تو میرے پتا جی یہ کہا کرتے تھے کہ موجودہ دور کی جنگ میں ٹینک کی وہی اہمیت ہے جو پرانی جنگوں میں ہاتھی کی ہوا کرتی تھی۔ آپ صرف اس لیے پریشان ہیں کہ ہاتھیوں کا ذکر سن کر آپ کو راجہ پورس کے وہ ہاتھی یاد آجاتے ہیں جنہوں نے میدان سے منہ پھیر کر بھاگتے ہوئے راجہ کی اپنی ہی فوج روند ڈالی تھی۔'' (۷۰)

یہی ایک نہیں بلکہ ہر بڑا ہندو لیڈر اپنی بزدلانہ تاریخ سے واقف ہونے کی وجہ سے ان تاریخی واقعات کے ذکر سے گھبراتا ہے۔

نسیم حجازی نے ہندوؤں کے احساسِ کم تری اور مسلمانوں کے مقابلے میں نفسیاتی الجھنوں کو بھارتی وزیرِ اعظم شاستری کے اپنے سیکریٹری کے ساتھ ان سوالات و جوابات کی مدد سے پیش کیا ہے جن میں وہ خود کو نپولین، ہٹلر اور ونسٹن چرچل کہلواتا ہے اور اپنے ٹھگنے قد کو ہمالہ کے برابر قرار دلواتا ہے۔ البتہ جنگ کے اختتام پر انہی سوالات کے جو جوابات سننے کو ملتے ہیں وہ تحریر کو مزاح کا اعلیٰ نمونہ بنا دیتے ہیں:

''شاستری: کیا میرا قد ہمالہ سے بڑا ہے؟
سیکر یٹری: نہیں مہاراج۔
شاستری: کیا میں نپولین ہوں؟
سیکر یٹری: نہیں مہاراج۔
شاستری: کیا میں ہٹلر ہوں؟
سیکر یٹری: بالکل نہیں مہاراج۔
شاستری: کیا میں ونسٹن چرچل ہوں؟
سیکر یٹری: ہرگز نہیں مہاراج۔
شاستری: تو پھر میں کیا ہوں؟ ....
سیکر یٹری: مہاراج آپ ...... معاف کیجیے میں صرف آپ کے حکم کی تعمیل کر رہا ہوں۔آپ ......راجہ پورس ہیں مہاراج۔'' (۷۱)

دراصل شاستری اپنے چھوٹے قد کی وجہ سے نفسیاتی الجھن کا شکار ہے اور پاکستان کو فتح کر کے خود کو سیاسی طور پر قد آور بنانا چاہتا ہے۔اس کے علاوہ اس کے دل میں ہندوؤں کی تاریخی شکستوں کا خوف بھی ہے جس کی وجہ سے وہ پانی پت اور راجہ پورس کے الفاظ سے گھبراتا ہے۔اس کی یہ نفسیاتی الجھنیں بار بار صورتِ حال کو خندہ ریز بناتی ہیں۔

وقفے وقفے سے جنرل چودھری کے مضحکہ خیز اقدامات کہانی کو زیب و زینت دے رہے ہیں۔ وہ بلند بانگ دعووں کے بعد ٹیلی فون پر شاستری کو ''بڑی خوش خبری'' دیتا ہے کہ ان کے بہت سے ٹینک حملے کے لیے تیار کھڑے ہیں۔تھوڑی دیر بعد بتاتا ہے کہ وہ پاکستان کے اندر گھس گئے ہیں اور راستہ بالکل صاف ہے۔ اس پر شاستری ، چون ، نندہ اور اندرا گاندھی ایک دوسرے کو مبارک باد دیتے اور خوشیاں مناتے ہیں۔ پھر فتح کے جشن کا لمبا چوڑا پروگرام بناتے ہیں۔اتنے میں ایک کرنل ، جنرل چودھری کی طرف سے شاستری کے نام شام پونے

پانچ بجے لاہور جمخانہ کلب میں چائے کا دعوت نامہ لے کر داخل ہوتا ہے جو حملے کا فیصلہ ہوتے ہی چھپوا لیا گیا تھا۔ اندرا گاندھی کے سوالات کے جواب میں وہ اس جنگ کو ہاتھی اور چیونٹی کا مقابلہ اور اپنا نام پرس رام بتاتا ہے جس پر مسٹر چون پھر تلملا اٹھتا ہے۔ اسی طرح جب بھارت کے ہوائی جہازوں اور ٹینکوں کے بے تحاشا نقصانات کی خبریں آتی ہیں اور حکومتی عہدے دار ایک دوسرے کو کوستے ہیں تو وزیرِ خزانہ دیوانگی کے عالم میں ہاتھیوں کا ذکر کر بیٹھتا ہے۔ اس وقت کی صورتِ حال یوں نظر آتی ہے:

''کرشنم اچاری: مہاراج! میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ پاکستان کی فوجیں جو گولے ہمارے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں پر برساتی ہیں وہ میرے سینے پر لگتے ہیں۔ پرسوں رات میں نے سپنا دیکھا تھا کہ میں ہوائی اڈہ بن گیا ہوں اور دشمن کے لڑاکا طیارے مجھ پر گولیاں برسا رہے ہیں۔ کل میں نے یہ سپنا دیکھا تھا کہ میں ایک ٹینک ہوں اور اپنی مرضی کے خلاف بھاگتا ہوا دشمن کی توپوں کی زد میں آ گیا ہوں............ پھر مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میں ہاتھی بن گیا ہوں۔

چون: (بدحواس ہو کر) ہاتھی؟'' (۷۲)

جنگ کے دوران میں بھارتی فوج اور ایئر فورس کی حواس باختگی کا یہ عالم ہے کہ وہ ایک دوسرے کو نشانہ بنا رہے ہیں۔ اس موقعے پر بھارتی نقصانات کے متعلق حکومتی عہدے داروں کے درمیان یوں گفتگو ہوتی ہے:

''شاستری: کیا پاکستان ریڈیو کی یہ اطلاع درست ہے کہ گزشتہ چوبیس گھنٹوں میں ہمارے سات ہوائی جہاز تباہ ہوئے ہیں؟

ارجن سنگھ: مہاراج! سرکاری طور پر ہم نے صرف اپنے ایک ہوائی جہاز کا نقصان تسلیم کیا ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہمارے آٹھ ہوائی جہاز تباہ

ہوئے ہیں۔
شاستری: وہ کیسے؟
ارجن سنگھ: وہ یوں کہ ہمارے ایک ہوا باز نے بھارت کے امرتسر کو پاکستان کا لاہور یا گوجرانوالہ سمجھ کر بم باری شروع کر دی تھی۔
چون: آپ کا مطلب ہے کہ جس طرح ہمارے ایک ٹینک نے ہمارے دوسرے ٹینک کو تباہ کر دیا تھا، اسی طرح ہمارا ایک ہوائی جہاز بھی امرتسر کے ہوائی اڈے پر بم برسا کر ہمارے دوسرے ہوائی جہاز کو نشانہ بنا چکا ہے؟
ارجن سنگھ: نہیں مہاراج! یہ ہماری خوش قسمتی تھی اس ہوائی جہاز کا کوئی نشانہ ٹھیک نہیں لگا۔ اس کے سارے بم ہوائی اڈے سے دو ہزار گز دور ایک کھیت میں گے تھے۔
شاستری: پھر کیا ہوا؟
ارجن سنگھ: پھر کیا ہونا تھا مہاراج! جب اوپر سے اچانک بم باری شروع ہوئی تو نیچے سے امرتسر کے ہوائی اڈے کی طیارہ شکن توپیں حرکت میں آ گئیں اور وہ گر پڑا اور گرا بھی اس طرح کہ ہماری ایک توپ، ایک پٹرول کی گاڑی اور پندرہ آدمی جن مین آٹھ سویلین اور پانچ فوجی تھے اس کی زد میں آ گئے۔'' (۷۳)

جنگ ہارنے کی وجوہ گنتے ہوئے بری فوج کے سربراہ اور وزیرِ دفاع کی گفتگو بھی مزاح کا سبب بنتی ہے:

''جنرل چودھری: اگر آپ میری بجائے میری فوج کے افسروں اور سپاہیوں سے اس ناکامی کی وجہ پوچھ لیتے تو آپ کو میرا وقت ضائع کرنے

کی ضرورت پیش نہ آتی۔

چون: اور آپ کے افسر اور سپاہی کیا کہتے ہیں؟

جنرل چودھری: مہاراج! وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے یہ جنگ خالص اصولوں کے تحت لڑی ہے اور پاکستانی اتنے بے ڈھب ہیں کہ انہوں نے کسی محاذ پر بھی ان اصولوں کی پروانہیں کی۔'' (۷۴)

پھر وہ ان اصولوں کو بیان کرتا ہے:

''پہلا اصول یہ ہے کہ اگر مقابلہ کرنے والے کی پوزیشن کمزور ہو تو وہ ہمیشہ پسپا ہوکر یا ہتھیار ڈال کر اپنے آپ کو بچانے کی کوشش کرتا ہے ...... لیکن پاکستان کی فوج نے ہر محاذ پر اس اصول کی خلاف ورزی کی ہے۔ اس کی پوزیشن جس قدر کمزور ہوتی ہے ، اسی قدر وہ جم کر لڑتی ہے۔''(۷۵)

جنگ کے بعد کی اسی میٹنگ کے دوران میں وزیرِ داخلہ گلزاری لال نندہ کا یہ سوال بھی طنز کی اچھی مثال ہے:

''جنرل صاحب! مجھے یہ بتایئے کہ ہمارے سپاہیوں کو شراب کے نشے میں بھی یہ کیسے یاد رہتا ہے کہ ان کے لیے آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے ہٹنا بہتر ہے؟'' (۷٦)

جنگ کے بعد بھارتی حکم ران جنگی نقصانات کو پورا کرنے کے لیے جو تجاویز پیش کرتے ہیں وہ بھی مضحکہ خیز ہیں۔ ایک کہتا ہے کہ زیادہ اناج اگا کر زرِ مبادلہ کمایا جائے اور دوسرا کہتا ہے کہ زیادہ اناج اگانا مشکل ہے لہٰذا لوگوں کو دو کی بجائے ایک وقت روٹی کھانے کی تلقین کی جائے۔ اس طرح لاکھوں ٹن اناج بچایا جاسکتا ہے۔ یوں نسیم حجازی نے ہندوستانیوں کی بھوک کا مذاق اڑایا ہے۔ وہ اس سلسلے میں بھارتی وزیرِ خزانہ کی فکر مندی کا اظہار اس انداز

میں کرتے ہیں:

''کرشنم اچاری: کوئی عقل کی بات کیجیے چون جی! ہم خوش قسمت ہیں کہ یہ جنگ سترہ دن سے آگے نہیں بڑھی ورنہ آپ کو ملک بھر میں ہائے روٹی ، ہائے دھوتی کے سوا کوئی آواز نہ سنائی دیتی۔'' (۷۷)

نسیم حجازی اس موقع پر بھی کامیاب مزاح نگار دکھائی دیتے ہیں جب بھارتی سیاست دان کشمیر میں فسادات کی آگ بھڑکا کر مسلمانوں کی نسل کُشی کا منصوبہ بناتے ہیں۔وہ ہندوغنڈوں کی سفاکی اور بزدلی کا استہزاء کرتے ہوئے ان کے وزیرِ داخلہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''نندہ: میں جن سنگھ ، سیوک سنگھ اور مہا سبھا کے جوانوں کے متعلق آپ سب سے زیادہ جانتا ہوں۔ اگر انہیں اس بات کا یقین دلا دیا جائے کہ ہماری پولیس اور فوج کسی صورت میں بھی مسلح باغیوں سے ان کا تصادم نہیں ہونے دے گی اور ان سے صرف نہتے کشمیریوں کے سینوں میں چھرے گھونپنے یا ان کی بستیاں جلانے کا کام لیا جائے گا تو وہ شیروں کی طرح گرجتے ہوئے کشمیر کا رخ کریں گے لیکن جب آپ ان میں چھروں کی بجائے رائفلیں اور پستول تقسیم کریں گے تو وہ یہ سمجھیں گے کہ انہیں کسی فوجی مہم پر بھیجا جا رہا ہے اور ان کا جی کھٹا ہو جائے گا۔ اس لیے پستول اور بندوق وغیرہ کا تو ان کے سامنے نام ہی نہ لیجیے ورنہ اندرا دیوی لاکھ سر کھپائیں وہ کشمیر نہیں جائیں گے۔ ہاں کچھ عرصہ بعد اگر رکھشا منتری جی آل انڈیا ریڈیو پر یہ اعلان کرنے کے قابل ہو جائیں کہ بھارت کی بری اور فضائی افواج نے باغیوں یعنی بندوقوں کے مقابلہ میں بندوقیں چلانے والے باغیوں کو کچل دیا ہے اور کشمیر میں جو مسلمان زندہ رہ گئے ہیں وہ بھارت کی اقلیتوں سے زیادہ بے بس ہیں تو ہمارے یہی جوان چھرے

پھینک کر بندوقیں اٹھانے کے لیے تیار ہو جائیں گے۔'' (٧٨)

نسیم حجازی نے مستقبل کے بھارتی منصوبوں اور پاکستان پر ایٹمی حملے کے مضحکہ خیز مشوروں کو بھی نشانہ بنایا ہے۔ بعد ازاں وہ شاستری کے چھوٹے قد کا دل کھول کر مذاق اڑاتے اور مختلف سیاست دانوں کی زبان سے شاستری پر کڑی طنز کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وزیرِ خزانہ کی گفتگو یوں پیش کرتے ہیں:

> ''کرشنم اچاری: اگر آپ پچھلی جنگ میں پاکستان فتح کر لیتے تو بھارت کے عوام فخر سے آپ کو ننکو کہتے .... اور اس دن بھارت میں جو بچے پیدا ہوتے ان میں سے اکثر کا نام ننکو رکھا جاتا اور ہم خوشی سے لاہور جانے والی سڑک کا نام ننکو روڈ یا دہلی کے چاندنی چوک کا نام ننکو چوک رکھتے .... مجھے یقین ہے کہ اگر آپ کے ہاتھوں پاکستان کا وہی حشر ہوتا جو ہٹلر کے ہاتھوں یورپ یا پنڈت نہرو کے ہاتھوں حیدر آباد کا ہوا تھا یعنی حملہ کرتے ہی مختلف محاذوں پر بھارتی سینا کی پٹائی نہ شروع ہو جاتی تو یہ نام یعنی ننکو بھارت کے ہر بچے اور بوڑھے کی زبان پر ہوتا۔ بھارت کے دوکاندار(٧٩)
>
> اشتہار بازی کے لیے یہ لفظ استعمال کرتے اور ہم ہر شہر میں ننکو سوڈا واٹر، ننکو حلوا، ننکو ہیئر آئل، ننکو خضاب، ننکو سوپ، ننکو کریم، ننکو بلیڈ اور ننکو اِنک وغیرہ کے سائن بورڈ دیکھتے۔ بھارت کے شاعر ننکو پر نظمیں لکھتے اور بھارت کی فلم کمپنیاں ننکو بہادر، ننکو پہلوان یا ننکو شیر کے نام سے فلمیں تیار کرتیں اور آپ گھر بیٹھے ان سب سے اپنا قیمتی نام استعمال کرنے کا معاوضہ وصول کرتے۔ آنے والی نسلیں آپ کو ننکو بابا یا ننکو دی گریٹ کے نام سے یاد کرتیں۔ اس لیے آپ کو اس نام سے چڑنا نہیں چاہیے بلکہ

خوش ہونا چاہیے۔'' (۸۰)

شاستری یوں تو چھوٹے قد کی وجہ سے رکھے گئے اپنے الٹے نام ننکو سے بہت چڑتا ہے لیکن جنگ کے اختتام پر جب وزیرِ داخلہ اسے بھارت کا پردھان منتری ہونے کے ناتے سے جنگی نقصانات کا سب سے بڑا ذمہ دار قرار دیتا اور بھوکے ننگے عوام کی طرف سے اسے پھانسی کا خوف دلاتا ہے تو وہ اسی چڑ کو اپنی پناہ گاہ بنا لیتا ہے۔ یہ صورتِ حال بہت مزاحیہ ہے:

''نندہ: لیکن مہاراج! آپ عام انسان نہیں ہیں۔ آپ بھارت کے پردھان منتری ہیں۔ آپ ہٹلر، نپولین اور ونسٹن چرچل ہیں۔

شاستری: نندہ جی! تم مجھے بے وقوف نہیں بنا سکتے۔ جب لوگ مجھے پرلوک کا راستہ دکھائیں گے تو میں ننکو بن جاؤں گا۔ میں ان سے یہ کہوں گا کہ بھارت کی تباہی کا ذمہ دار تمہارا ننکو نہیں بلکہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے تمہارے ننکو کو ہٹلر اور نپولین بننے پر مجبور کر دیا تھا۔ (۸۱)

نسیم حجازی نے لفظی تکرار و ہیر پھیر، ہندوؤں کی توہم پرستی اور مذہبی عقاید کو قہقہوں کی تخلیق کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس حوالے سے 'پورس کے ہاتھی' ان کی کامیاب تصنیف ہے۔

نسیم حجازی کی مزاحیہ تصانیف پر اعتراضات

نسیم حجازی کی تحریروں میں بھی بعض فنی نقائص موجود ہیں۔ مثال کے طور پر ان کی کتاب ''سو سال بعد'' میں موضوعاتی وحدت مفقود ہے۔ بائیس عنوانات میں سے ہر ایک کی الگ کہانی ہے اور قاری کو شعوری طور پر اصل موضوع کی طرف لوٹنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ نسیم حجازی کا مزاح مقصدیت زدہ ہے۔ کہیں کہیں قہقہوں کے درمیاں اچانک دھیما پن آ جاتا ہے اور تحریر سنجیدگی کی حدود کو چھونے لگتی ہے۔ اس کے متعلق شگفتہ الطاف کی رائے ہے:

''جب نسیم حجازی مزاح یا طنز لکھتے ہیں تو بھی ان کا قلم حقائق کی سنجیدگی سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ اس بنا پر بعض اورقات تمثیل اپنے آخری

درجے تک جا پہنچتی ہے اور حقائق غالب آجاتے ہیں۔'' (۸۲)

یہ بات درست ہے کہ فن کے اعتبار سے نسیم حجازی کی مقصدیت ان کی مزاح نویسی کو کسی قدر گہنا دیتی ہے لیکن جب ہم یہ حقیقت مان لیتے ہیں کہ وہ ایک نظریاتی مصنف ہے تو پھر یہ امر اعتراض کی حیثیت کھو بیٹھتا ہے۔

نسیم حجازی کہیں تاریخی ناول نگاری کے انداز میں پلاٹ کو بے جا طویل بنا دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال 'سفید جزیرہ' کے پلاٹ کی ہے۔پچھلے ابواب میں وزارتوں کی کثرتِ تعداد پر بھر پور نشتر زنی کے بعد نیا باب ''وزارتیں اور وزارتیں' بڑی حد تک غیر ضروری محسوس ہوتا ہے۔شگفتہ الطاف اس باب کے متعلق رائے دیتے ہوئے لکھتی ہیں:

''نسیم حجازی یہاں پلاٹ کے تانے بانے میں بعض اوقات طوالت پسندی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ضمنی واقعات کو اس قدر تفصیل سے بیان کرتے ہیں کہ پلاٹ ایک سیدھی کہانی سے ادھر ادھر بھٹکنے لگتا ہے۔ ساتھ ساتھ مکالموں کی طوالت حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے۔'' (۸۳)

نسیم حجازی کی ادبی دانش نے بعض مقامات پر سیاسی ٹھوکر کھاتے ہوئے مستقبل کے متعلق غلط اندازے لگائے ہیں جس کی ایک
مثال سفید جزیرہ کا یہ اختتامی پیرا گراف ہے:

''کنگ سائمن کی پرواز کے بعد سفید جزیرے کی تاریخ سے اس سوال کا مفصل جواب نہیں ملتا کہ اس کے جرائم پیشہ وزیروں پر کیا گزری۔صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ نئی حکومت نے کسی دقت کا سامنا کیے بغیر اپنی اولین فرصت میں ان کی تجوریوں کی تلاشی لے چکی تھی اور سرکاری خزانے میں سونے اور چاندی کے انبار لگ چکے تھے۔ اس کے بعد سفید جزیرے کی تاریخ میں نئے نئے تعمیری اور اصلاحی منصوبوں کا ذکر آتا ہے لیکن

بد دیانت وزیروں او رافسروں کا کوئی ذکر نہیں آتا۔ لوگ صرف کنگ سائمن ڈے پر انہیں یاد کرتے ہیں۔'' (۸۴)

یہ بات حقیقت سے زیادہ نسیم حجازی کا وہ خواب ہے جس کی تعبیر بالکل الٹ سامنے آئی ہے۔ بدقسمتی سے آج تک نہ ان قومی لٹیروں کا احتساب کیا گیا ہے، نہ قومی دولت خزانے میں لوٹائی گئی ہے اور نہ قوم کو بد دیانت افسر شاہی اور کرپٹ سیاست دانوں سے نجات ملی ہے۔ البتہ اب ۲۰۰۹ء کے آخر میں سپریم کورٹ کے سرگرم فیصلوں نے عوام میں امید کی نئی کرن پیدا کی ہے۔

نسیم حجازی کے تاریخی ناولوں کی طرح ان کی مزاحیہ تصانیف میں بھی مکالموں کی طوالت اور خطیبانہ انداز برقرار ہے۔ اس بات کو تسلیم کرتے ہوئے شگفتہ الطاف لکھتی ہیں:

''کبھی کبھی مکالموں کی طوالت پلاٹ کو متاثر کرتی ہے۔'' (۸۵)

اس میں شک نہیں کہ مکالموں کی اس طوالت سے شگفتہ تحریر کا حسن ماند پڑ جاتا ہے اور یوں لگتا ہے جیسے نسیم حجازی کسی ناسور کی کامیاب جراحی کے بعد اس انتظار میں بیٹھ گئے ہیں کہ زخم ٹھیک ہو تو آگے بڑھیں لیکن ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ نسیم حجازی کی مزاح نگاری محض چہلِ طبع کے لیے نہیں ہے۔ وہ ہر انسان کے لیے گدگدی کا ایک جیسا احساس نہیں رکھتی بلکہ مصنف یہاں بھی خیر و شر کے معرکوں کو موضوع بنائے ہوئے ہے۔ اس کی یہ تحریریں بھی مقصدیت کی علم برادار ہیں۔ اس ضمن میں شگفتہ الطاف رقم طراز ہیں:

''ان کی مزاحیہ تحریریں بھی اس ایک مقصد کے گرد گھومتی ہیں اور ان کی کتاب خواہ ''سوسال بعد'' ہو یا ''پورس کے ہاتھی'' درحقیقت مسلمانوں کو ہندو ذہنیت سے آگاہ کرنے کے لیے معرضِ وجود میں آتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ سوچنے سمجھنے اور غور وفکر کرنے والے ذہن کے لیے نسیم حجازی کا پیغام کارگر بھی ہے۔'' (۸۶)

نسیم حجازی ایک نظریاتی ادیب ہیں۔ ان کی مزاحیہ تصانیف اپنے اندر وہ سیاسی اور تہذیبی شعور لیے ہوئے ہیں جس سے ایک طرف محبّ وطن و اسلام طبقہ طمانیت وتقویت حاصل کرتا ہے اور دوسری طرف مخالف نظریات کے حامی انگاروں پر لوٹتے ہیں۔ انہیں پڑھ کر پاکستانی ہی نہیں بلکہ ہر مسلمان کا سر فخر سے بلند ہو جاتا ہے جب کہ ہندو مذہب و سیاست کے حاشیہ برداروں کو طنز کے یہ نشتر ناقابلِ برداشت محسوس ہوتے ہیں۔

کسی بھی فن پارے کی حقیقی کام یابی یہ ہوتی ہے کہ اس کا تخلیق کار اپنا پیغام لوگوں تک پہنچانے میں کس حد تک کام یاب رہا ہے اور درج بالا مباحث سے ثابت ہوتا ہے کہ نسیم حجازی کی تمام مزاحیہ کتب اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ وہ طنز و مزاح نگاری میں صاحبِ طرز ادیب ہیں۔ ان کے ہاں طنز و مزاح کے حوالے سے پختہ سوچ اور اعلیٰ ذوق کی فراوانی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو نثر کے کسی بھی بڑے مزاح نگار کے ساتھ ان کا موازنہ کیا جاسکتا ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالہ جات

(۱) نسیم حجازی، پاکستان سے دیارِ حرم تک ، ص ۸، جہانگیر بک ڈپو لاہور، ۲۰۰۵ء

(۲) نسیم حجازی، ۱۹۴۷ء کی کرپان اور ۱۹۷۰ء تلوار (مضمون) مشمولہ نسیم حجازی......ایک مطالعہ؛ڈاکٹر تصدق حسین راجا ،ص۳۱۹

(۳) نسیم حجازی، بادشاہت اور آمریت کے قیام کی حیرت انگیز کہانی (مضمون) مشمولہ نسیم حجازی......ایک مطالعہ؛ڈاکٹر تصدق حسین راجا ،ص۴۰۷

(۴) ایضاً،ص ۴۰۸

(۵) جیسا کہ متن میں ہے

(۶) شہرین فاروقی، کوہستان کا تاریخی و تنقیدی جائزہ ،ص۹۸۔۹۹ ،تحقیقی مقالہ برائے ایم۔اے، پنجاب یونی ورسٹی لاہور،۱۹۷۴ء

(۷) ایضاً،ص۹۹۔۱۰۰

(۸) نسیم حجازی، آخری چٹان، ص ۵۵ ، جہانگیر بک ڈپو لاہور، ۲۰۰۵ء

(۹) نسیم حجازی ، شاہین ، ص۱۵۲، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۱۰) نسیم حجازی ، خاک اور خون ،ص۱۲۳، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۱۱) ایضاً ، ص۹۰۔۹۱

(۱۲) نسیم حجازی ، پردیسی درخت، ص۲۸۲ ، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۱۳) ایضاً، ص ۱۲۵۔۱۲۶

(۱۴) ایضاً ، ص۱۳۷

(۱۵) نسیم حجازی، پردیسی درخت، ص۳۰۱

(۱۶) ایضاً ، ص۴۰

(۱۷) ایضاً، ص۱۰۷

(۱۸) نسیم حجازی، گمشدہ قافلے، ص۱۰۳ ، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۱۹) نسیم حجازی، پردیسی درخت، ص۳۸۳

(۲۰) نسیم حجازی، سوسال بعد، ص۱۲، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۲۱) ایضاً، ص۱۷

(۲۲) ایضاً،ص۱۸

(۲۳) ایضاً،ص۲۸

(۲۴) ایضاً،ص۴۴

(۲۵) ایضاً،ص۴۸

(۲۶) ایضاً،ص۶۱

(۲۷) ایضاً،ص۶۷

(۲۸) ایضاً،ص۶۸

(۲۹) ایضاً،ص۹۹

(۳۰) ایضاً،ص۱۳۹

(۳۱) ایضاً،ص۱۴۰۔۱۴۱

(۳۲) ایضاً،ص۱۴۲۔۱۴۳

(۳۳) نسیم حجازی،سفید جزیرہ،ص۱۹، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

(۳۴) ایضاً،ص۱۹

(۳۵) ایضاً،ص۲۳،۲۴

(۳۶) ایضاً،ص ۲۸

(۳۷) ایضاً،ص ۵۶

(۳۸) ایضاً،ص ۵۹

(۳۹) ایضاً،ص ۷۳

(۴۰) ایضاً،ص ۱۳۴۔۱۳۵

(۴۱) ایضاً،ص ۷۳

(۴۲) ایضاً،ص ۹۱

(۴۳) ایضاً،ص ۱۶۸۔۱۶۹

(۴۴) شگفتہ الطاف،نسیم حجازی بحیثیت مزاح نگار،ص ۱۵۹

(۴۵) نسیم حجازی،سفید جزیرہ،ص ۱۶۱۔۱۶۲

(۴۶) ایضاً،ص ۲۳۴۔۲۳۵

(۴۷) ایضاً،ص ۲۱۳

(۴۸) ایضاً،ص ۲۱۵

(۴۹) ایضاً،ص ۲۳۵

(۵۰) شگفتہ الطاف،نسیم حجازی بحیثیت مزاح نگار،ص ۱۷۷

(۵۱) نسیم حجازی،ثقافت کی تلاش،ص ۴،جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور،۲۰۰۶ء

(۵۲) ایضاً،فلیپ،قومی کتب خانہ،۱۹۔ فیروز پور روڈ لاہور،۱۹۸۸ء

(۵۳) نسیم حجازی،ثقافت کی تلاش،ص ۸

(۵۴) ایضاً،ص ۲۵

(۵۵) ایضاً،ص ۳۴

(۵۶) ایضاً،ص ۵۷

(۵۷) ایضاً،ص ۶۶۔۶۷

(۵۸) ایضاً،ص ۶۹

(۵۹) ایضاً،ص ۹۸

(۶۰) ایضاً،ص ۱۲۴

(۶۱) شگفتہ الطاف،نسیم حجازی بحیثیت مزاح نگار،ص ۱۹۵

(۶۲) ایضاً،ص ۲۰۶

(۶۳) ایضاً،ص ۱۸۶

(۶۴) نسیم حجازی،پورس کے ہاتھی،ص ۷، جہانگیر بک ڈپو اردو بازار لاہور،۲۰۰۶ء

(۶۵) ایضاً،ص ۱۴

(۶۶) ایضاً،ص ۱۱۲۔۱۱۳

(۶۷) ایضاً،ص ۲۹۔۳۰

(۶۸) ایضاً،ص ۳۴

(۶۹) ایضاً،ص ۳۹

(۷۰) ایضاً،ص ۴۲

(۷۱) ایضاً،ص ۱۹۱

(۷۲) ایضاً،ص ۶۹

(۷۳) ایضاً،ص ۹۲۔۹۳

(۷۴) ایضاً،ص ۷۴

(۷۵) ایضاً،ص ۷۵

(۷۶) ایضاً،ص ۱۴۳

(۷۷) ایضاً،ص ۱۴۳

(۷۸) ایضاً،ص ۱۵۷

(۷۹) جیسا کہ متن میں ہے

(۸۰) نسیم حجازی، پورس کے ہاتھی، ص۱۶۹۔۱۷۰

(۸۱) ایضاً، ص ۱۷۶

(۸۲) شگفتہ الطاف، نسیم حجازی بحیثیت مزاح نگار، ص ۱۱۶

(۸۳) ایضاً، ص۱۶۳

(۸۴) نسیم حجازی، سفید جزیرہ، ص ۲۹۶

(۸۵) شگفتہ الطاف، نسیم حجازی بحیثیت مزاح نگار، ص ۱۲۸

(۸۶) ایضاً، ص۲۳۲۔۲۳۳

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 121 - 148

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، شمارہ ۷۸، جنوری۔ مارچ ۲۰۱۰ء

فیضی فیاضی‘‘
مغل اعظم کا ملک الشعراء

ڈاکٹر محمد ناصر☆

Abstract:

Persian remained the court language of sub-continent throughout the Muslim period, for more than seven centuries and this fertile land produced some giant literary figure e.g. Masood Sa'ad Salman, Amir Khosrow, Abud al Fazl, Faizi, Ghalib and Bedil. Faizi is certainly one of most important poets of Mughal period. He was the court poet of Jalal-ud-Din Muhammad Akbar, Better known as the great Mughal. His poetry reflects the historical images, social norms, philosophical thoughts, mysticism, religious tolerance, moral values of the highest order and ethics of that particular age. Technically he is very sound and uses sublime similies, magnificent metaphors and fluent language. In this article his poetic works have been evaluated.

Keywords: Persian Poetry, Sub continent, Faizi, Impact.

ظاہر کا انبساط اپنے ناپائیدار تاثر کی بنا پر نامحسوس صورت اختیار کر کے ذہن سے محو ہو جاتا ہے، اس کے برعکس باطن کے دُکھ کی ہر کروٹ نہ صرف دل و دماغ کے لئے جراحت افزا ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ اکثر اوقات اس کی شدت سے حواس تک پگھلنے لگتے ہیں۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی ، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی ، لاہور

حواس کو شعوری طور پر ظاہر و باطن کے عمل اور ردِعمل کے لیے وقف کر کے ردّ و قبول کے مراحل سے گذر کر ''حاصل'' کو واضح اور وجیہ خدوخال عطا کرنے کا نام ہی ''فن'' ہے۔

''فن'' ہر لمحہ فنکار کی ذات کو ریزہ ریزہ تراش کر خود قطرہ قطرہ اس کی نس نس میں بس جانے کے ناتمام عمل میں مصروف رہتا ہے۔

گویا وہی احساس فن کی تخلیق کا محرک بنتا ہے، جو جذبہ و خیال کی غیر مرئی سرحدوں کو چھو لینے کی صلاحیت رکھتا ہو، ایک ایسا ہی شاعر، جس کے فن نے جذبہ و احساس اور فکر و فلسفہ کی ماورائی سرحدیں عبور کر کے اپنے افکار کو اشعار کا روپ دیا، ''فیضی فیاضی'' ہے۔

فیضی، جو برصغیر کی سیاسی تاریخ کے حوالے سے ایک نہایت اہم دور کا اہم ترین شاعر ہے۔

نام و نسب و زاد سال و زاد گاہِ فیضی:

پورا نام ''شیخ ابوالفیض فیضی'' تھا، ''فیضی'' ہی تخلص کرتا تھا البتہ زندگی کے آخری دور میں ''فیاضی'' تخلص بھی اختیار کیا۔

فیضی عربی النسل تھا۔ اس کے آباؤ اجداد میں سے آئے اور ''سندھ'' کے ایک قصبہ ''ریل'' میں آباد ہو گئے۔ فیضی کے دادا شیخ خضر نے ناگور میں سکونت اختیار کر لی۔ اور پھر فیضی کے والد شیخ مبارک آگرہ آ گئے، فیضی آگرہ ہی میں ۵۔شعبان ۹۵۴ھ/ ۱۶ ستمبر ۱۵۴۷ء کو پیدا ہوا۔

زندگی فیضی: فیضی کی شخصیت پر اس کے والد شیخ مبارک کے اثرات بہت واضح ہیں، جنہوں نے اپنے سب سے بڑے بیٹے کو خود زیور تعلیم سے آراستہ کیا۔ فیضی کا محبوب مضمون فلسفہ تھا۔ اس کے علاوہ وہ دینیات، منطق، طب، رمل، نجوم، فارسی کے جیّد عالم تھا، اور سنسکرت بھی کافی حد تک جانتا تھا۔ لیکن اس فقہ اور تاریخ سے زیادہ رغبت نہ تھی، اس کی علمیت کا اعتراف بہت سے ناقدین اور تذکرہ نویسوں نے کیا ہے، ملا عبد القادر بدایونی، جو فیضی کا بہت بڑا ناقد ہے، نے بھی فیضی کو یوں خراجِ تحسین پیش کیا ہے: ''ملک الشعراء شیخ فیضی در فنون جزئیہ از شعر و معمہ و عروض و قافیہ و تاریخ و لغت و طب و انشاء عدیل در روزگار نداشت۔'' (منتخب التواریخ)

اکبر کے ابتدائی دور میں دو بااثر علماء ''مخدوم الملک'' اور ''صدر الصدور'' کا طوطی بولتا تھا، جس سے ان کو شکایت ہوتی، اس کے خلاف فتویٰ دے کر شرعی حد جاری کر دیتے، فیضی کا خاندان اور ان کے زیرِ عتاب رہا، شیخ مبارک اپنے دونوں لائق بیٹوں فیضی اور فضل کے ہمراہ ایک مدت تک در بدر پھرتا رہا، بالآخر خانِ اعظم مرزا عزیز کوکلتاش کی سعی نے نجات پائی، اور پھر اسی محسن کے ذریعے دربارِ اکبری میں رسائی حاصل کی۔ فیضی نے مزاج شناسی، شگفتہ بیانی اور آزاد خیالی کے باعث۔ بہت جلد بادشاہ کی مصاحبت کو اپنا لیا، وہ شہزادوں کا اتالیق بھی رہا، علمی و ادبی کاموں کے علاوہ اس سے انتظامی خدمات بھی لی گئیں، یوسف زئی پٹھانوں کی

بغاوت کو دبانے کے لیے زین خان کوکہ کی کمک کے لئے فیضی کو ایک دستے کا سالار بنا کر بھیجا گیا، لیکن فیضی اپنے لیے علم و ادب کے میدان ہی پسند کرتا تھا، خود لکھتا ہے:

''اگر چہ شمشیر بمیان بستہ ام، امّا کزلک محبرہ ام کارگر تر است، اگر چہ تیر برکمان می نہم، امّا قلم در بنانِ من راست تر می رود، زھی پادشاہ بندہ نواز کہ قطرۂ بی وجود را چنین مود داد و ذرّۂ نابود را چندین باوج برد۔''

۱۵۹۷ء میں فیضی نے ملک الشعراء کا خطاب پایا، فیضی خود لکھتا ہے:

''رفتہ رفتہ در بندگی (بندگی بادشاہ'' فاش شدم و بہ سعادتِ ابدی خواجہ تاش گشتم، ہم در حساب امراء درآیدم وھم خطابِ ملک الشعراء گرفتم۔''

دکن میں بطور سفیر بھی کافی عرصہ مقیم رہا اسی سبب سے بعض محقق اسے، فیضی دکنی، کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں، زندگی کے آخری سالوں میں فیضی لاہور میں مقیم رہا اور لاہور میں ہی ۱۰ صفر ۱۰۰۴ھ/۱۰ اکتوبر ۱۵۹۵ء بروز ہفتہ وفات پائی، بھائی ابوالفضل نے نعش آگرہ پہنچا کر ماں باپ کی قبروں کے پاس دفنا دی۔ دکتر یمین خان لکھتے ہیں:

''اگر چہ جسدِ فیضی از آغوشِ لاہور ربودند ولی سبک کہ در شعرِ فارسی لاھور بوجود آوردہ از تاریخ شعر و ادب سحو شدنی نیست۔''

(تاریخ شعر وسخنوران فارسی در لاہور)

''فیضی بعنوان شاعر''

بدایونی کے بقول فیضی نے صرف دس برس کی عمر سے ہی شعر کہنا شروع کر دیے تھے، گویا اس نے اپنی پچاس سالہ زندگی میں چالیس برس شاعری کی، اس نے خواجہ حسین ثنائی سے اصلاح لی، علی قلی والہ داغستانی، ریاض الشعراء میں لکھتے ہیں:

''الحق چاشنی ای کہ در کلامِ شیخ فیضی یافت می شود، از فیض اثر صحبت خواجہ حسین ثنائی است۔''

فیض نے اپنی شاعری کی بدولت بہت نام کمایا اور مرتبہ پایا، اس کا شمار سلطنت کے بااثر ترین افراد میں ہوتا تھا، اور اس کی شہرت دور دور تک تھی۔

''آثارِ فیضی''

مرآۃ العالم، مآثر الامراء، اور سرودِ آزاد کے مصنّفین کے بیان کے مطابق فیضی نے ۱۰۱ کتابیں تصنیف کیں، مگر جو کتابیں اس وقت دستیاب ہیں، وہ کچھ یوں ہیں:

''چو برخوانند رندان شعر فیضی...... ہزار احسنت بر دیوان نوشتند''

ا۔دیوان: فیضی نے ۹۹۵ء میں اپنے دیوان کا پہلا نسخہ ''تباشیر الصبح'' کے نام سے ترتیب دیا، اس میں چھ ہزار اشعار تھے:

''کوسی بہ شش جہت زدہ این شش ہزار بیت''

دوسرا مجموعہ ۱۰۰۱ھ سے ۱۰۰۴ھ کے درمیاں ترتیب دیا، اس میں نو ہزار اشعار تھے:

''کوسی بہ نہ فلک زدہ این نہ ہزار بیت''

بدایونی اور تقی الدین اوحدی اس کے اشعار کی تعداد ۲۰ ہزار بتاتے ہیں، مخزن الغرائب میں ۲۵ ہزار اور تذکرہ نظم گزیدہ میں ۳۰ ہزار رقم ہے، طبقاتِ اکبری جیسی معتبر کتاب میں ۱۵ ہزار اشعار کا بیان ہے، ابو الفضل مثنوی، مرکزِ ادوار، کے آخر میں لکھتا ہے کہ فیضی نے ابتدائی پچاس ہزار شعر تلف کر دیے۔

۲۔ خمسہ: خمسۂ نظامی اپنی تخلیق کے فوراً بعد سے ہی شاعروں کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے، بہت سے شاعروں نے اس کی تقلید میں خمسے لکھے لیکن جو شہرت حضرت امیر خسرو کے حصے میں آئی کسی اور کو اس کا عشرِ عشیر بھی نصیب نہ ہو سکا، برصغیر پاک و ہند کی شعری تاریخ میں امیر خسرو کے بعد خمسۂ نظامی کی تقلید میں سب سے بڑا نام 'فیضی فیاضی' کا ہے، فیضی نے خمسہ لکھنا تو شروع کیا لیکن ابھی محض دو رمثنویاں میں لکھ پایا تھا کہ عمر نے وفا نہ کی اور فرشتۂ اجل نے آلیا۔ دو مثنویاں، نل دمن، ار، مرکزِ ادوار، مکمل ہیں، جب کہ 'سلیمان و بلقیس' کے محض ۶۸ اشعار اور 'اکبر نامہ' کے ۱۱۵ اشعار ملتے ہیں، پانچویں مثنوی ہفت کشور' شروع ہی نہ کی جا سکی، 'نل دمن' ۴۲۷۵ اور 'مرکز ادوار' ۲۳۵۱ اشعار پر مشتمل ہے۔

جو مقبولیت 'نل دمن' کو حاصل ہوئی، وہ بے مثال ہے، فیضی کے بدترین مخالف بدایونی کو بھی منتخب التواریخ میں یہ اعتراف کرنا پڑا کہ: ''الحق مثنوی است کہ درین سہ صد سال مثل آن بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسی دیگر نگفتہ باشد'' دکتر یمین نے تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاہور میں لکھا ہے:

''شاہکارِ شعر فیضی مثنوی نل دمن است۔''

دکتر ذبیح اللہ صفا لکھتے ہیں:

''حق آنست کہ لطف سخن اورا بیشتر در مثنویھا وسپس در غزلھای وی بجوییم کہ در آنھا حرارت با اندیشہ ھایِ تازہ و ترکیبھای تشبیھی و استعارنو و توانائی در وصف دیدہ میشود۔''

'فتح گجرات' بھی ۱۵۱ اشعار کا ایک مخطوطہ ہے یہ مثنویاں تاریخی اور مخصوصاً سماجی و سیاسی واقعات کے اعتبار سے غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔

۳۔ لطیفۂ فیاضی: مکتوبات اور نثری تحریروں کا مجموعہ ہے، تاریخی اور ادبی اعتبار سے اہمیت کا حامل ہے۔ اسے فیضی کے بھانجے 'نور الدین' نے مرتب کیا۔

۴۔ سواطع الالھام: قرآن پاک کی بے نقط عربی تفسیر جو فیضی کی بے پناہ علمیت کا سب سے بڑا ثبوت ہے، خود فیضی کو اس پر بہت ناز تھا، اپنے ایک خط میں لکھتا ہے:

''............ این عطیہ غیبی مخصوصِ فقیر بود۔''

۵۔موارد الکلم: عربی میں بے نقط الفاظ پر مشتمل ایک دینی رسالہ ہے۔

۶۔ترجمہ بھگوت گیتا: یہ اکبر کی پالیسی کے زیر اثر ہندو و اساطیر و مذہب سے لگاؤ کا نتیجہ ہے، یہ بھگوت گیتا کا منظوم فارسی ترجمہ ہے۔

۷۔ترجمہ لیلی وتی: ہندو ریاضیات پر پنڈت بھاسکر آچارہ کی کتاب، لیلاوتی، کا فارسی ترجمہ ہے، یہ کتاب سنسکرت میں تھی، اس میں فیضی نے اضافے بھی کیے ہیں۔

''سبکِ فیضی'' و''شیوۂ شعرش''

فیضی کے اشعار کو سبک ہندی کے نمائندہ اشعار کہا جاتا ہے، لیکن سبک ہندی اپنی تمام تر مثبت خوبیوں کے ساتھ فیضی کے اشعار میں جلوہ گر ہے، اس کی منفی خصوصیات سے کلامِ فیضی مبرا اور پاک ہے، سبک ہندی کی روایتی مشکل پسندی بھی یہاں ناپید ہے، اگرچہ فیضی کے ہاں بھی نازک خیالی، خیال باقی، مضمون آفرینی، جدت پسندی، نت نئی تراکیب، تازہ تشبیہات واستعارات صنائع و بدائع کا استعمال پایا جاتا ہے، لیکن اعتدال اور توازن کے ساتھ، جو فیضی کی ذاتی زندگی کا پرتو بھی ہے، خود اپنے سبک وشیوہ کے بارے میں دیوان کے دیباچہ میں لکھتا ہے:

''چون من دشوار پسندی برخود نہ پسندیدہ ام، پسندیدہ آنست کہ بزرگانِ

سخن ہم این بار برمن عبندند واین کار برمن نپسندند۔''

فیضی کے قصائد وغزلیات کی زبان بھی سادہ اور آسان ہے، وہ عربی کا بہت بڑا عالم ہونے کے باجود فارسی سرہ کو اپناتا ہے، ایرانی ناقدین فن نے بھی اس کی قدرتِ کلام کی خوبی کو حیرت سے دیکھا اور سراہا ہے، مثلاً دکتر زہرا خانلدی، رہنمایِ ادبیاتِ فارسی میں رقمطراز ہیں:

''فیضی اگرچہ در ہندوستان زندگی کردہ است ولی از حیث استحکام شعر فارسی مانند شاعرانِ خوبِ فارسی زبان است۔''

دکتر رضا زادہ شفق، تاریخ ادبیاتِ ایران میں فیضی کی فارسی زبان پر گرفت و بے پناہ مہارت کو یوں خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں:

''......گرچہ فیضی در ہندوستان نشست و زندگانی کردہ است ولی در سلامتِ سخن و متانت و استحکام شعر بہتای رسید کہ او را از شعرایِ باستانِ ایران نتوانِ تمیز دار۔''

فیضی نے بلاشبہ برصغیر کی فارسی شاعری پر گہرے نقوش چھوڑے، اس کو شاعری کی اس نئی طرز کا موجد بھی کہا جاسکتا ہے، اس کے ہاں کورانہ تقلید نہیں، وہ طرزِ فکر میں بھی اجتہاد کا قائل ہے، فیضی کا شیوۂ شاعری ملاحظہ فرمایئے:

''یارب قدمی براہِ توحیدم دہ

شوقی به خانخانۂ تجریدم ده

دلبستگی بسرِ تحقیقم بخش

آزادگی زقید تقلیدم ده''

قصائد فیضی کی تاریخی اہمیت:

فیضی کے قصائد کی تاریخی اہمیت سے انکار ممکن نہیں، اس کے بعض قصائد سے اس دور کے اہم واقعات کو جاننے میں مدد ملتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ اہم واقعات کو جاننے میں مدد ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ تہذیب وقت کی درست عکاسی ہوتی ہے، آیئے چند مثالیں دیکھتے ہیں:

۹۷۵ء میں جب فیضی کو دربارِ اکبری سے بلاوا آیا تو اس نے جو قصیدہ کیا، اس کا مطلع کچھ یوں ہے:

''سحر نوید رسان قاصدِ سلیمانی

رسید ہمچو سعادت کشادہ پیشانی''

۹۸۹ھ میں فتح کابل کے موقع پر یہ قصیدہ کہا:

''بھار عیش شد و باغ آرزو گل کرد

بیار می کہ شہنشاہ فتح کابل کرد''

۹۹۱ھ میں گجرات کے باغیوں کا قلع قمع ہوا تو کہتا ہے:

''مژدہ کز گجرات شاہنشاہ دوران می رسد
ابر گوھر بار از دریایِ عمان می رسد''

۹۹۳ھ میں شہزادہ سلیم کی شادی کے جشن کے موقع پر کہتا ہے:

''ساقیا می دہ کہ رنگ آمیز شد باد بھار
لالہ با ریحان برآمد، گل بہ نسرین گشت یار''

۹۹۷ھ میں فتح کشمیر کے موقع پر ۱۰۰ اشعار پر مشتمل قصیدہ کہا:

''ہزار قافلۂ شوق میکند شبگیر
کہ بار عیش کشاید بخطۂ کشمیر''

''قصائد فیضی کی سماجی اہمیت:

فیضی کے ہاں خارجی عوامل یعنی ماحول کے اثرات زیادہ اور داخلی عناصر یعنی ذاتی جذبات و احساسات کم ہیں، وہ فن برائے فن نہیں بلکہ فن برائے زندگی کے اصول پر کاربند رہا، اس نے شعر سے زندگی کی ترجمانی کی اور اسے مسائل حیات کے سلجھانے کا ذریعہ بنایا:

''دل بدمکن کہ تیرگیِ چار عنصری
خود بین مشو کہ آینۂ ھفت کشوری''

فیضی نے ہندی افکار کی ترجمانی بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے، سوئمبر، ستی، عورت کی مدد پر فریفتگی جیسے معاملات جو ہندی تہذیب کے ساتھ مخصوص ہیں، فیضی کے کلام میں ان کا ذکر اکثر آیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اس نے ہندی الاصل علامات بھی بکثرت استعمال کی ہیں، مثلاً دیر، ناقوس، بت، سومنات، برہمن، کافر، بید اور بت خانہ وغیرہ۔ گویا اس کے قصائد اس دور کے معاشرے اور تہذیب کے بھرپور عکاسی کرتے ہیں اور اس طرح سماجی تاریخ کا درجہ رکھتے ہیں۔

ممدوحِ فیضی:

فیضی نے 'اکبر' کے سوا کسی کا قصیدہ نہیں کہا، جو ایک غیر معمولی بات ہے۔ خود کہتا ہے:

''از مدحت اسافل عالی بود خیالم

اعیانِ معرفت را کی زیبد این عوانی''

''شہر اندیشہ ھایِ فیضی''

فیضی استاد ہے، فیضی نے تمام رائج اصنافِ سخن مثلاً قصیدہ، مرثیہ، ترکیب بند، ترجیع بند، غزل، قطعہ، معمہ، تاریخ گوئی اور مثنوی، سبھی میں طبع آزمائی کی، البتہ ہجر نہیں کہی، چنانچہ فخریہ اس کا ذکر بھی کرتا ہے:

''بدان می ماند این پاکیزہ گفتار

کہ در دیوانِ حافظ نامِ سگ نیست''

فیضی کی مثنوی نویسی کا ذکر، خمسہ نظامی کی تقلید، کی ضمن میں ہو چکا ہے۔ لیکن اس کے دیوان میں شامل قصائد اور غزلیات بھی اسی قدر اہمیت کی حامل ہیں، اس کے دیوان کا بڑا حصہ غزلیات پر ہی مشتمل ہے، جن کا اہم موضوع عشق ہے:

''دیوانِ فیضی از رقم عشق پر شدہ

ای اھلِ ذوق طرزِ ادا رانگہ کنید''

فیضی کے ہاں فکر بھی ہے اور فلسفہ بھی، یوں لگتا ہے جیسے ایک فلسفی اپنے خیالات کو الفاظ کا روپ دیے چلا جا رہا ہے۔

''زورِ کلام''

''ما طائرِ ملکونیم، نوارا نشناسیم

مرغِ ملکوتیم، ہزار را نشناسیم

از عرش مپندار کہ لغزد قدمِ ما

مستیم نہ زانگونہ کہ جارا نشناسیم

بالنگرِ دل، کشتی توحید برانیم

موجِ غم و طوفانِ بلا رانشناسیم

قطع نظر از نیک و بر دھر نمودہ
مدحت نسرائیم و ھجا رانشناسیم''

فخریہ:

اکبری دور میں جس قدر عمدہ فخریہ اشعار کہے گئے اس کی مثال کسی اور دور میں نہیں ملتی، عرفی کے بعد سب سے زور دار فخریہ اشعار فیضی کے ہاں ملتے ہیں، کہتا ہے:

''من فیضیم بفکرت فیاض کز شرف
نازد بفر فکرتِ من دروِ اکبریٰ''

کس خوبی سے کہتا ہے:

''در نظم طرازیِ تو فیضی
مارا قلم جواب بشکست''

یہ شعر بھی ملاحظہ ہو:

''فیضی ام من کہ چشمہ سار سخن
تشنۂ فیضِ لایزالِ من است''

اپنے اشعار کی رفعت کو یوں بیان کرتا ہے:

''علوِ پایۂ نظم بران مقام رسید

کہ دونِ من بود امروز ہرکہ دونِ من است''

معانی کی رنگینی کو یوں بیان کرتا ہے:

''کلکِ فیضی میدھد گلھایِ تر
میرود معنیِ رنگین شاخ شاخ''

''پند وموعظت''

فیضی نے پند و اندرز کے ضمن میں نہایت عمدہ شعر کہے ہیں، اس کے ہاں فکر و فلسفہ کی آمیزش نہایت عمدہ ہے، وہ جذبہ سے زیادہ عقل اور جوش سے زیادہ دلیل و منطق سے بات کرتا ہے۔ یہ انداز ملاحظہ ہو:

''مرد باید کہ زبان آئنہ دل سازد
خواہ کافر بود و خواہ مسلمان گردد''

اور اس غزل کے چند شعر:

''دل زبانِ ادب جزبہ آفرین مگشای
درین بساطِ ہنر چشم عیب بین مگشای
بگردِ چشم تو بستند پردہ ھایِ مژہ
کہ دیدہ جز بہ نظر ھایِ راستین مگشای''

''ایجازِ بیان''

اور ایجاز و اختصار کی مثال بھی دیکھیے:

''بہ شش نصیحت مجمل سخن تمام کنیم
مگو، مساز، میار و صبر، مبین، مگشای''

ظاہر بینی سے نفرت:

فیضی زاہد ظاہری سے بیزار ہے، وہ تو باطنی پاکیزگی ہی کو اہمیت دیتا ہے:

''ملامت می کند ناصح بہ فیضی
ببیند چشمِ ظاہر بین بظاہر''

فیضی فطری طور پر نیک دل اور خدا ترس انسان اس نے اپنے بدترین مخالفوں کے

ساتھ بھی ہمیشہ

فلسفۂ اخلاق

حسنِ سلوک سے کام لیا، سچ ہی کہتا ہے:

''اگرچہ ماز رفیقان شکایتی داریم
ہزار شکر کہ کس راز شکایت نیست''

''خودنگری''

فیضی جہاد بالنفس کو جہاد بالسیف پر ترجیح دیتا ہے، وہ جھوٹی انا کے سومنات کو پاس پاش کر دینا چاہتا ہے:

''بت شکنی کر دی و از خویش نر ستی
خود کشکنی کن کہ سومنات شکستی''

''تصوف وعرفان''

فیضی کے ہاں تصوف وعرفان کے لازوال موضوع پر خوبصورت اشعار ملتے ہیں، وہ اوّل و آخر کا فرق بھانپ چکا ہے:

''در چشم عارف از ازل فرقی نباشد ابد
اوّل در آخر خواندہ ام، آخر در اوّل دیدہ امّ''

یہ شعر بھی دیکھیے:

''مسافرانِ طریقت زمن جدا مشدید
کہ دور بینم و چشم بہ منزل افتاد است''

وہ وحدت الوجود کے نظریے کے حامی ہے، دیر و کعبہ کا فرق بھول چکا ہے:

''ہم کعبہ و ہم بتکدہ سنگِ رہِ مابود
رفتیم و صنم برسرِ محراب شکستیم''

عقیدۂ صلح کل

اکبر کے دور میں عقیدۂ صلح کل کو بہت پذیرائی حاصل ہوئی، جس کے زیر اثر اس دور کے شعراء نے بھی ایسے شعر کہے، جن میں اس عقیدہ کی موافقت کے پہلو نکلتے ہیں۔فیضی بھی 'سبعہ و زنّار' کی 'قید' سے آغاز ہے۔

''فیضی زقید سبعہ و زنّار فارغیم
علی کردہ ایم سومعہ و سومنات را''

فیضی اب مذہبی حدود و قیود سے بے نیاز ہو چکا ہے، اب عشق ہی اس کا مسلک و مشرب ہے:

''فیضی خبر از طاعتِ زھاد نداریم
در مشربِ عشقیم، چہ دانیم زمذہب''

کبھی تو اسے مسجد میں سکون میسر آتا ہے اور کبھی مندر بھی اسے گوشۂ عافیت دکھائی دیتا ہے اور وہ کافرِ سومنات ہونے کو ہی ترجیح دیتا ہے۔

''کہ زاھد مسجد است فیضی
کہ کافرِ سومنات باشد''

وہ نہ کافر کو برا کہتا ہے اور نہ ہی مسلمان کو فوقیت دیتا ہے:

''کافر به بت درست، مسلمان به کعبه راست
تو ازهمه جدا نه مسلمان نه کافری''

وہ خود کو نہ مسلمان سمجھتا ہے اور نہ کافر گردانتا ہے۔

شورِ عشق در شعرِ فیضی:

''بیا به میکدهٔ فیضی، رموزِ عشق آموز
چرا به مدرسه اوقات می کنی ضایع''

فیضی نے کچھ اس جوش و جذبے اور سرمستی کے ساتھ عشق کے نغمے الاپے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے کہ ایک فلسفی اور مفکر کا ایک روپ یہ بھی ہوسکتا ہے، وہ سلطنت عشق کو کسی بھی صورت ساتھ سے کھونا نہیں چاہتا:

''فیضی اگر عشق ترا خاک نشین ساخت
از دست مده، سلطنت رویِ زمین را''

اگرچہ وہ اس حقیقت سے آ گاہ ہے کہ راہِ عشق کوئے ملامت کی طرف لے جاتا ہے۔ کنج سلامت کی طرف نہیں:

''فیضی مجو طریق سلامت که راهِ عشق
کویِ ملامت است، نه کنج سلامت است''

دیوانِ فیضی انہی رنگا رنگ پھولوں سے رنگین ہے:

''نظمِ فیضی راچہ می بینی کہ عشق
صد چنین گلہای رنگا رنگ داشت''

وہ جانتا ہے کہ عشق ایک ناتمام حکایت ہے:

''کم نشد فیضی حکایتھایِ عشق
گرچہ ما گفتیم از صد بار بیش''

لیکن ساتھ ہی اپنی سعی پیہم، سے مطمئن بھی ہے:

''فیضی گمان مبر کہ غمِ دل نگفتہ ماند
اَسرارِ عشق آنچہ توان گفت، گفتہ ام''

رندی و مستی:

جب ایک عالم دین اور فقیہ رندانہ مضامین بیان کرتا ہے۔ تو حیرت ہوتی ہے، ایسا فیضی کے ساتھ بھی ہے، لیکن جہاں اس نے ایسا کیا ہے، اس کا فن اپنی معراج کو پہنچتا دکھائی دیتا ہے:

''ساقیا! سر مستیِ فیضی ز بزم دیگر است
ناز کمتر کن کہ ازمی شستہ ام پیمانہ را''

یہی رندانہ کیفیت جب عشق کا روپ دھارتی ہے تو فیضی بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:

''فیضی و کارِ عشق چہ دارد نظارگی
ماپای بستِ دل شدیم، دل پای بستِ ما''

وفورِ جذبات کی مثال اور خود فراموشی کا عالم تو دیکھیے:

''فیضی چہ مست بود سحر بوسہ از بش
دانم کہ یافت لیکن ندانم کہ چند یافت''

جوشِ بیان اور زورِ کلام ملاحظہ ہو:

''ای عشق رخصت است کہ از دوشِ آسمان
بردوشِ خود نہم علم کبریایِ تو''

اس 'رندِ جہان گرد' کا حال تو دیکھیے:

''منم آن رندِ جہان گرد کہ ہمرا ہم نیست
اندرین بادیہ جز بادِ جہان پیمای''

''اعتدلال''

اس رندانہ کیفیت میں فیضی زیادہ دیر تک مقیم نہیں رہ پاتا، وہ جلد ہی اعتدلال کی راہ پر واپس آ جاتا ہے:

''منم کہ نغمہ بہ گوشم کمال می گیرد
شراب در گلویم اعتدلال می گیرد''

''فلسفہ وستیز با فلسفہ''

فیضی ایک فلسفی ہے، وہ فلسفیانہ افکار کے بیان کرنے پر قادر ہے:

''خوش آن کسی کہ زعالم بآرزوی تورفت
بہ جستجویِ توآمد بہ گفتگویِ تورفت''

لیکن کبھی کبھی ایک فلسفی ومنطقی کا ذہن بھی اس سے باغی ہو ہی جاتا ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں انسان پر قدرت کا ادراک ہوتا ہے:

''فیضی بہ عقل مشکل ماحل نمی شود
بسیار خواندہ ایم، کلامِ کلیم را''

''مختصر بحور''

''ایجاز، سلاست، جزالت، بلاغت اورتغزل

فیضی کے ہاں مترنم اور سادہ مختصر بحور میں خوبصورت غزلیں ملتی ہیں، یہ فیضی کے فن کی معراج ہے، خالص تغزل کی چند مثالیں دیکھیے:

۱۔ ''پر شکوہ بود زبانِ فیضی''

۲۔ ''فیضی آن رہ نوردِ عشق منم
بردوشِ خود نہم علم کبریایِ تو''

۳۔ ''آنچہ بہ فیضی نظرِ دوست کرد
مشکل اگر دشمنِ جانی کند''

۴۔ ''از کار فتادہ ایم و باما
مجرِ تو ہنوز کار دارد''

۵۔ ''گفتم از تو گلہ دارد فیضی
گفت خاموش کہ من دانستم''

۶۔ ''ای ھم نفسانِ محفل ما
رفتید ولی نہ از دلِ ما''

۷۔ ''گرچہ فیضی بہ راہِ زھد افتاد
غزلش عاشقانہ افتاد است''

۸۔ ''ساعدِ اوست بہ دستم فیضی
آن مبادا کہ تھی دست شوم''

سبک ہندی کا یہ نمائندہ شعر بھی دیکھیے:

''ما بیخ امید از گلِ اندیشہ کشیدیم
وز سینہ دلِ خود بہ رگ و ریشہ کشیدیم''

''جایگاہِ فیضی در تاریخِ شعر فارسی''

برصغیر کی فارسی شاعری کی تاریخ میں امیر خسرو کے بعد سب سے بڑا نام بلاشبہ فیضی فیاضی کا ہے، شبلی نعمانی، شعر العجم میں لکھتے ہیں:

''فارسی شاعری نے چھ سو برس کی وسیع مدت میں ہندوسان نے صرف دو شخص پیدا کیے، جنہیں اہلِ زبان کو بھی چار و ناچار ماننا پڑا، خسرو و فیضی۔''

آیئے ناقدین کی آراء سے قبل اپنے اشعار کے بارے میں خود فیضی کی رائے بھی دیکھ لیں۔ فیضی لکھتا ہے:

''اشعارِ فن مغز پرور دوستانند سراسر نغز و سیہ پوستان ہندوستان اند، لبالب مغز۔''

☆ ابو الفضل، آئینِ اکبری میں لکھتا ہے: ''شیخ ابو الفیض فیضی شگفتہ پیشانی، کشادہ دست، بیدار دل، سحر خیز، از رادتِ گیتی خداوند کامیاب) بخطاب ملک الشعراء سر بلندی یافت۔''

☆ ہفت اقلیم

''فیضی...... در فھم و دقت و جامعیت علوم و لطفِ شعر و حسنِ مقال عدیم المثل است۔''

☆ ذخیرۃ الخوانین

''فیضی...... درفنونِ شعر ید بیضا داشت۔''

☆ تقی الدین اوحدی

''فیضی...... شہر یار اقلیم سخن و تازہ ساز رسمهایِ کہن است۔''

☆ سرودِ آزاد

''فیضی ......طوطی ہند، سخن گستری است و ملک الشعرانِ دربارِ اکبری۔''

☆ دکتر یمین خان لاہوری

''فیضی غیراز جزئیات خیالبافی، جزئیات، جزئیاتِ سبک ہندی را بصورتِ کامل در شعر فارسی یکجا جمع اور دہ است...... میزان گفت کہ فیضی ''مؤسس سبک ہندی کامل'' است۔'' (تاریخ شعر وسخنورانِ فارسی در لاہور)

☆ علی اکبر دھخدا

''فیضی از سر آمدانِ سخن فارسی در ہندوستان و در قصیدہ و غزل و مثنوی صاحب مقامی است۔'' (لغت نامۂ دھخدا)

☆ دکتر ذبیح اللہ صفا

''فیض از شاعران و ادبیان بزرگ ہند و از سر آمدانِ سخن پارسی در آن سر زمین است۔''(تاریخ ادبیات در ایران)

☆ رمنا زادہ شفق

''توان گفت معروفترین شعرای فارسی گوئی ہندوستان ہمانا امیر خسرو و عرفی و فیضی

بودند۔'' (تاریخ ادبیات ایران)

☆ ای۔ جی۔ براؤن

"Haijdi was certainly one of the greatest poets of his country." (A literary history of persia)

☆ حسین فریور۔ (تاریخ ادبیاتِ ایران و تاریخ شعراء)

''فیضی......اشعارِ لطیفی دارد۔''

☆ دکتر محمد معین (فرہنگ معین)

''......فیضی......طبعی روان و ذہنی رسا و قلمی شیوا داشت۔''

☆ اے۔ ڈی۔ ارشد اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے

Time, life and persian works of sheikh faizi میں لکھتے ہیں:

Faizi was graceful metapperes and elegant similies with delicacy.

خلاصہ یہ کہ فیضی سبک ہندی کے عظیم شعراء میں سے ایک ہے۔ اس کے روشن افکار کے سبب ، جو اس کے اشعار میں جلوہ گر ہوئے ہیں، اس کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا اور فارسی شاعری کی تاریخ فیضی کے ذکر کے بغیر ادھوری رہے گی۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 149 - 166

مجلّہ تحقیق
مجلہ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

ع۔س۔مسلم کی نعتیہ شاعری میں محبت رسول ﷺ

(قرآن وسنت کی روشنی میں)

ڈاکٹر محمد سرفراز خالد☆

Abstract:

Ain Seen (AbdusSattar) Muslim is a famous Urdu poet who has contributed a lot to Na'tiyah poetry. He expresses his veneration for the Holy Prophet (peace be upon him). In this article, it has been highlighted that the poet has versified the concept of the love of Prophet Muhammad (peace be upon him) in a beautiful way. Examples of such verses have been quoted to prove that the love of the beloved Prophet (peace beupon him) is the central theme in the religious poetry of Muslim.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کی جانچ پرکھ کے لیے مومنین کو ایک بہترین اور بے مثال کسوٹی عطا فرمائی ہے۔آپ ﷺ فرماتے ہیں:

لَایُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَ وَلَدِہٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ (۱)

(تم میں سے کوئی بھی مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اُسے اُس کے والدین، اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔)

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ، جی۔سی یونیورسٹی، لاہور

"جذبۂ محبت کا عملی مظہر وہ بلاحیل وحجت اطاعتِ رسول تھی جو ہمیں صحابہ کرام کی زندگیوں میں، جو آپؐ کی اطاعت میں جان پر کھیل جاتے تھے، موجِ خوں کی طرح نظر آتی ہے۔" (۲)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآن حکیم پڑھتے اور اس سے تمام معاملات زندگی میں بہترین راہنمائی حاصل کرتے تھے، جس میں اللہ تعالیٰ اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَا نَھٰکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا. (۳)

(اور رسول جو کچھ تمہیں دیں وہ لے لو اور جس سے تمہیں منع فرمائیں رُک جاؤ۔)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مَیں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی: "یارسول اللہ! مَیں آپ سے بہت سی احادیث سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں۔"

قَالَ: اَبْسُطْ رِدَائِکَ فَبَسَطْتُہُ، قَالَ: فَغَرَفَ بِیَدَیْہِ، ثُمَّ قَالَ: ضُمَّہُ، فَضَمَمْتُہُ، فَمَا نَسِیْتُ شَیْئًا بَعْدَہُ. (۴)

(آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی چادر پھیلاؤ، میں نے چادر پھیلادی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (فضا میں سے کچھ) چُلّو بھر بھر کے اس میں ڈال دیے اور فرمایا: "اسے اپنے سینے سے لگا لو، میں نے اسے اپنے سینے سے لگا لیا، تو اس کے بعد میں کبھی کوئی چیز نہیں بھولا۔)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اپنے آقا و مولیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا یہ عالم تھا کہ اپنی عبادت و ریاضت سے بڑھ کر دیدارِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہمیت دیتے اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کی محبت کا بہترین صلہ انہیں عطا فرماتے۔

ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ قیامت کب واقع ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ قیامت کی کیا تیاری کی ہے؟ اس نے عرض کی:

نہ تو نماز روزہ میں کثرت کی ہے اور نہ ہی کوئی خاص عبادت کی ہے، بس ایک بات ہے کہ مَیں آپ سے محبت کرتا ہوں۔ نبی معظم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ. (۵) (آدمی اس کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت کرتا ہے۔)

احادیث کی کتابوں میں بہت سے واقعات ایسے ملتے ہیں کہ کسی غزوہ میں کسی صحابی کا بازو کٹ گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعاب دہن لگا کر اسے جوڑ دیا، کسی کی آنکھ ضائع ہوگئی تو اسے واپس لگا دیا تو اس آنکھ کے ذریعے اسے پہلے سے بھی بہتر نظر آنے لگا۔ کسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے بینائی مل گئی تو کسی کا واجب الادا قرض تھوڑی سی کھجوروں میں برکت پیدا ہونے سے تمام کا تمام ادا ہوگیا۔

اسی طرح قحط سالی میں آپ ﷺ کے وسیلہ سے بارش حاصل ہوئی اور کسی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پسینہ کو اپنی عام سی خوشبو میں شامل کرکے اُسے اپنے لیے بہترین خوشبو بنا لیا۔ حتیٰ کہ ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ کسی صحابی نے اپنی کسی مشکل یا تکلیف کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم موجودگی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارا تو فوراً ہی اس کی مشکل یا تکلیف زائل ہوگئی۔ مثال کے طور پر صحابی رسول عبدالرحمٰن بن سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں ہم عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے

فَخَدِرَتْ رِجْلُهُ فَقُلْتُ: يَا أَبَا عَبْدِالرَّحْمٰنِ، مَالِرِجْلِكَ؟ قَالَ: اِجْتَمَعَ عَصَبُهَا مِنْ هَاهُنَا، فَقُلْتُ: اُدْعُ أَحَبَّ النَّاسِ اِلَيْكَ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَانْبَسَطَتْ. (٦)

(کہ ان کا پاؤں سُن ہوگیا، مَیں نے عرض کی اے ابو عبدالرحمٰن: آپ کے پاؤں کو کیا ہوا ہے؟ انہوں نے فرمایا: میرے اعصاب (پٹھے) یہاں سے کھنچ گئے ہیں۔ تو میں نے عرض کیا: جو ہستی آپ کو تمام انسانوں میں سے سب سے زیادہ محبوب ہو اُسے یاد کریں، تو انہوں نے ''یا محمدؐ'' کا نعرہ

بلند کیا، اسی وقت ان کے اعصاب کُھل گئے۔)

عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے عہدِ حاضر تک تاریخ کے اوراق بے شمار ایسے واقعات سے بھرے پڑے ہیں جن میں اُمتِ محمدیہ کے متعدد عشاقِ رسول نے اپنی کسی مشکل یا تکلیف میں آقائے دوجہاں ﷺ کو یاد کیا اور اپنی مشکل کے ازالے کی استدعا کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی مدد فرمائی تو ان کی مشکل حل ہوگئی۔

علامہ بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے کہ جب آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بیماری کی حالت میں محبوب ربانی صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد کیا اور ان کی شان میں نعتیہ قصیدہ لکھا، بوصیریؒ خواب میں مولائے کُل اور ختم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرّف ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علامہ بوصیری کو اپنی چادر عطا فرمائی، جب بیدار ہوئے تو چادر مبارک ان پر موجود تھی اور بیماری سے بھی شفا مل چکی تھی۔

ہر زمانے میں اور ہر زبان میں مدحتِ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم میں شعراء کرام نے اپنی لکھی ہوئی نعتوں کے ذریعے بارگاہ رسالت میں نذرانہ عقیدت پیش کیا اور رحمۃ للعالمین کی اپنے اوپر ہونے والی عنایات پر اظہارِ تشکر کیا۔ اسی طرح سیرت نگاروں نے سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف گوشوں کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے ملتِ اسلامیہ کو نہ صرف عظمتِ رسول اور محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا درس دیا بلکہ سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنی نسبت کو اپنے لیے عظیم الشان اعزاز تسلیم کیا۔

ابوالامتیاز، ع۔س۔ مسلّم کا شمار ان شاعروں اور ادیبوں میں ہوتا ہے جنھوں نے نظم و نثر کے ذریعے مدحتِ رسول میں طبع آزمائی کی اور شہرتِ دوام پائی ہے۔ دیگر موضوعات پر لکھی گئی ان کی کتابوں کے علاوہ ''حمد و نعت''، ''کاروانِ حرم''، ''اللہ و رسول''، ''کعبہ و طیبہ''، ''زمزمہ سلام''، ''زمزمہ درود''، ''برگِ تر''، ''نیشِ گُل''، ''صریرِ خیال''۔ ''سرودِ نعت'' اور ''اہانتِ رسول اور آزادی اظہار'' نمایاں مقام کی حامل ہیں جن کے ذریعے

انہوں نے عظمتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پاسبانی کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنی محبت وعقیدت کا بھرپور اظہار کیا ہے۔لیکن ان کی جس کتاب نے شہرتِ چہار دانگ عالم حاصل کی وہ ''زبورِنعت'' ہے ،جسے حکومت پاکستان کی طرف سے ۲۰۰۹ ء میں اول انعام کی حقدار قرار دیا گیا۔ اسی نعتیہ مجموعہ میں پچھلی کتابوں کی شائع شدہ نعتوں میں سے کچھ اصلاح وترامیم کے ساتھ بھی شامل کی گئی ہیں ۔کتاب کی ابتدا میں ع س مسلم نے ''زمین تا عرش، بریں'' کے عنوان سے نعت اور ذکر رسول کی رفعت، قرآن و دیگر آسمانی کتابوں میں مدحت ونعت ، ولادتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ۸۰۰ سال قبل بادشاہ یمن تُبّع کے ''محمد'' صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کے اشعار کے تذکرہ کے علاوہ صحابہ کرامؓ خصوصاً حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے نعتیہ اشعار پر مشتمل ایک جامع مقدمہ لکھا ہے جو عموماً نعتیہ مجموعوں میں شامل نہیں ہوتا ۔کتاب کے آخر میں نعتیہ اشعار کی تصدیق و تائید میں ۲۲۷ اَسناد پیش کی ہیں جس سے کتاب کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔عظمتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار کرتے ہوئے ع س مسلم فرماتے ہیں :

''ذات باری تعالیٰ کے بعد احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ والا صفات ہی ہر طرح سے کامل و اکمل اور ہر مدحت اور تعریف وتوصیف کی مستحق ہے۔حقیقت تو یہ ہے کہ آپ کی صفات کے بیان میں مبالغے کی کوئی حدنہیں ،سوائے ذات باری تعالیٰ کے۔'' (۷)

اسی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر ع۔س۔مسلم محبوبِ ربِّ کائنات کی توصیف ایک رباعی میں بیان کرتے ہیں:

سکونِ دل کا خزانہ جہاں سے ملتا ہے   چلو مدینے ، کہ سب کچھ وہاں سے ملتا ہے
جو مانگنا ہے اسی در سے مانگ لے مسلم   خدا کے بعد اسی آستاں سے ملتا ہے *

رب العالمین نے اپنے محبوب کو اس دنیا میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا اور تمام مخلوقات سے اعلیٰ و ارفع مقام عطا کیا ہے اور قرآن میں بے شمار مقامات پر توصیفِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں

آیات نازل کی ہیں ۔ مزید برآں باری تعالیٰ اور اس کے فرشتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجتے ہیں اور ایمان والوں کو بھی درود و سلام پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ع۔س۔ مسلم بھی حکمِ الٰہی کی تعمیل میں ذکرِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے لیے فخر محسوس کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں :

محبوب ربّ ہے جو، وہی میرا حبیب ہے

ہم ذوقِ ذوالجلال ہوں شہر نبی میں ہوں (۸)

'' یہ بھی حقیقت ہے کہ کسی ایجاد یا تخلیق کی تعریف اپنی اصل میں اس کے موجد یا خالق ہی کی تعریف وتوصیف کے مترادف ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل واکمل اور بے مثال ذات کی تعریف و توصیف دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی ذاتِ ذوالجلال والاکرام کی تعریف وتحمید کے مترادف ہے۔ جس نے حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی تخلیق فرمائی کہ جس طرح خود اس کی اپنی ذاتِ پاک واحد و لاثانی ہے جس کا کوئی شریک نہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بندوں میں بے مثال ہیں اور اس عظمت میں کوئی آپ کا شریک نہیں۔''(۹)

خالقِ کائنات کی بے مثل تخلیق ، سردارِ انبیاء کی تعریف وتوصیف اس خالقِ حقیقی کی خوشنودی حاصل کرنے اور دعا کی قبولیت کی اولین شرط ہے۔

بہت برکتوں سے کیا اس نے معمور ذکرِ محمدؐ

ہے مطلوب حق سے دعا کی اجابت تو پھر نعت کہیے (۱۰)

اپنی کتاب زبورِ نعت میں ع۔س۔مسلم صاحب نے نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے لاتعداد اوصاف بیان کیے ہیں جن میں شفاعتِ کبریٰ ، رحمت و عطا، زیارت مدینہ، نور محمدی، برکت اسم محمد، محرم راز، فیضان رسالت، حبِ نبی اور نسبتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہیں اور ہر موضوع پر متعدد اشعار کہے ہیں جن کا احاطہ کرنا خاصا مشکل کام ہے۔ یوں سمجھیے کہ زبورِ نعت

ایک انسائیکلو پیڈیا نعت ہے۔

جب نقش ہوا دل پہ مرے نامِ محمدؐ سب دولتِ ایماں کے ملے مجھ کو دفینے (۱۱)

ہمارے پیشِ نظر بھی یہی ''زبورِ نعت'' ہے۔ ہم نے اپنے اس مقالہ میں کتاب کے اُن اشعار کا انتخاب کیا ہے جن میں ع۔س۔مسلم نے بارگاہ رسالت سے فیضان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنی جھولی بھرنے اور مختلف انداز میں اپنے اوپر ہونے والی نوازشوں اور رحمتوں کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی ان انعامات کی عطا پر رحمۃ للعالمین کا شکریہ بھی ادا کیا ہے۔ نیز انھوں نے محبوبِ ربّ العالمین سے اپنے گردشِ احوال کا ذکر کر کے ان کی اصلاح اور نگاہِ لطف و کرم کے لیے التجا کی ہے۔ مثلاً:

گھٹتی ہے سانس آپ سے دوری میں یارسولؐ قربِ حضور پاک کا دائم ہو التزام (۱۲)

مسلم درِ عطا پہ ہے سائل پناہ کا لطفِ نگاہ کیجیے اے رحمتِ تمام (۱۳)

بلکہ اس آستانِ مصطفیٰؐ کی عظمت کے اعتراف اور اپنی عاجزی و بیکسی کو ظاہر کرنے کے لیے ع۔س۔مسلم خود کو اس آستاں کا کُتا کہلانے میں بھی فخر محسوس کرتے ہیں:

مرہمِ درد و غم ، چارہ سازِ الم وہ اثر ، وہ دوا ، مصطفیٰ مصطفیٰ

مسلم خستہ جاں ، ہے سگِ آستاں وا ہو دستِ عطا ، مصطفیٰ مصطفیٰ (۱۴)

ربّ کائنات نے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کو معلم بنا کر بھیجا تو مومنین پر اس کا احسان جتلاتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ. (۱۵)

(بے شک اللہ نے ایمان والوں پر بڑا احسان کیا جب اس نے ان میں رسول بھیجا انہی میں سے جو ان پر اس کی آیتیں تلاوت کرتا ہے اور انہیں پاک کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔)

مسلم صاحب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سرچشمہ علم و حکمت سے نہ صرف اپنے آپ کو سیراب کرتے ہیں بلکہ اس سے اپنے دامن کو بھی بھرنے کے خواہش مند نظر آتے ہیں:

بھروں جھولی درِ خیرُ البشر سے حِکم سے، فہم سے، علم و ہنر سے (۱۶)

بعض مفکرین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ''اُمّی'' کی بنا پر آپ کی شان و علم میں تنقیص ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں جب کہ حقیقت میں اس لفظ سے مراد یہ ہے کہ آپ نے کسی انسان کی بجائے صرف اپنے خالق حقیقی سے علم حاصل کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم جیسے صحیح العقیدہ افراد اُس ''اُمّی'' نبی کے علم و حکمت کے فیضان سے خود کو لعل و گوہر کی مانند تصور کرتے ہیں:

کیا معلم ہے وہ اُمّی، جس کے فیضِ چشم سے ایک مشتِ خاک مجھ جیسی گُہر ہوتی گئی (۱۷)

معبود حقیقی اپنے پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کا اظہار یوں بیان فرما کر ایسے ناقدین کے ناقص خیالات کا رد کرتا ہے:

فَاٰمِنُوا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ الَّذِیْ یُؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَکَلِمٰتِہٖ وَاتَّبِعُوْہُ لَعَلَّکُمْ تَھْتَدُوْنَ. (۱۸)

(تو اللہ اور اس کے رسول، اُمّی (لقب والے) پر ایمان لاؤ، جو ایمان رکھتے ہیں اللہ اور اس کے کلام پر اور ان کی پیروی کرو تاکہ تم ہدایت یافتہ ہو جاؤ۔)

ع۔س۔مسلم صاحب اس حقیقت کا برملا اعتراف کرتے ہیں کہ جو عرفانِ حقیقت انہیں حاصل ہے وہ سب محبوبِ رب العالمین کی نظر کرم کا مرہون منت ہے:

ہو دلِ مسلم پہ گر اُن کی نظر کیوں نہ اُس پر فرق خیر و شر کھلے (۱۹)

ایک دوسرے مقام پر یوں بیان کرتے ہیں:

بس اک نگاہِ لطف دل کے داغ دھو گئی　　وہم وگماں وریب کے عُقدے ہیں سب کُھلے (۲۰)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیضانِ نظر جسے حاصل ہو جائے اُسے سکونِ قلب میسر آ جاتا ہے۔ ع۔س۔مسلم واشگاف الفاظ میں اس کا اظہار کرتے ہیں :

نشاط و انبساطِ قلبِ مسلم　　محمدؐ ہی کے فیضان نظر سے (۲۱)

کب نہیں مسلم دیار جاں میں وہ　　مجھ پہ کب ان کی نظر نہیں ہوتی (۲۲)

اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کا اسم گرامی محمد صلی اللہ علیہ وسلم رکھا ہے۔ اگر زبان سے اسم محمد ﷺ ادا کیا جائے تو دونوں ہونٹ آپس میں دوبار ملتے ہیں ۔ ع۔س۔مسلم نے ہونٹوں کے اس ملاپ کو اسم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا چومنا قرار دیا ہے:

میں نے وفورِ شوق میں چوما ہے بار بار　　آپس میں نام پاک پہ جب میرے لب ملے (۲۳)

یہ نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بھر پور تاثیر ہے کہ جو شخص بھی ذوق وشوق اور عقیدت سے اس کا ورد کرتا ہے تو اس کی برکت سے قلب و ذہن سے آلودگی کے بادل چھٹ جاتے ہیں اور خیالات میں پاکیزگی اُمڈ آتی ہے۔

جاری زباں پر جو ہوا اُن کا نام پاک　　تطہیرِ قلب و ذہن و خیالات ہوگئی (۲۴)

خالقِ کائنات نے جب انسانوں کے جدِ امجد آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو فرشتوں کو حکم دیا کہ انھیں سجدہ کریں ، جمہور مسلمانوں کی طرح ع۔س۔مسلم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ آدم علیہ السلام کے جسم کے اندر اسم محمد اور روح محمد صلی اللہ علیہ وسلم موجزن تھی جس کے احترام میں ہی فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا:

ہو خمیرِ خاک و خوں مسجودِ نورِ قدسیاں　　ہے محمد سے شرف، ذات بشر میں کچھ نہیں (۲۵)

اور جب جنت میں آدم علیہ السلام ،ابلیس کے بہکانے کی وجہ سے شجر ممنوعہ کو چکھ کر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا باعث بنے تو انہوں نے نام محمد ﷺ کے وسیلہ سے معافی حاصل کی۔

آدم علیہ السلام کی طرح تمام انبیاء کرام بھی اللہ تعالیٰ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے طلب کرتے ہیں یا اپنی حاجت روائی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا محبوب اور مقرب تسلیم کرتے ہوئے انہی سے ملتمس ہوتے ہیں۔

وَ کُلُّھُمْ مِّنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ مُلْتَمِسٌ غُرْفًا مِّنَ البَحْرِ او رَشْفًا مِّنَ الدِّیَمِ (۲۶)

(تمام انبیاء کرام، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بحرِ بے کنار میں سے ایک چلو یا ابرِ کرم میں سے ایک گھونٹ حاصل کرنے کے لیے ملتمس رہے ہیں۔)

ع۔س۔مسلم بھی اپنے دکھ درد میں اسم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے سکون و آرام حاصل کرتے ہیں اور انہیں اپنے دردِ جگر کا چارہ گر تسلیم کرتے ہیں:

وہی محمدؐ مرا سہارا وہی ہے دردِ جگر کا چارہ (۲۷)

کسی اور در سے نہ مانگوں گا مسلم کہ میرے شہِ اغنیاء ہیں محمدؐ (۲۸)

وہ دانائے سُبل اور مولائے کل جسے رب العالمین نے اپنے خزانوں کی چابیاں عطا کی ہوں اور جس کے منہ سے کسی سائل کے لیے کبھی ''نہ'' نہیں نکلی ہو۔مسلم بھی اظہارِ تشکر کرتے ہوئے اقرار کرتے ہیں کہ مَیں نے جب بھی کسی مشکل و مصیبت میں ان کو پکارا اُس مولائے کل صلی اللہ علیہ وسلم نے میری مدد ضرور کی اور کبھی مجھے مایوس نہ کیا۔

جب بھی ہجومِ یاس میں ان کا لیا ہے نام مولا نے ہر خلش مرے سینے سے دور کی (۲۹)

ربّ العالمین نے اپنے محبوب کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔قرآنِ حکیم میں ارشاد فرمایا:

وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ. (۳۰)

(اور ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔)

ع۔س۔مسلم کا شمار بھی ان خوش نصیبوں میں ہوتا ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے ساتھ اپنی نسبت کو اپنے لیے اعزاز تصور کرتے ہیں۔

بس یہ نسبت ہے، غلامِ رحمتِ عالم ہوں میں　　چشمِ تر میں کچھ نہیں، دامانِ تر میں کچھ نہیں (۳۱)

صحابہ کرام اپنے مسائل و پریشانیوں کا آقائے دو عالمؐ سے ذکر کرتے اور رحمۃ للعلمین ان کی مدد فرماتے۔ حضرت عثمان بن ابو العاص رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی میں قرآن یاد کرتا ہوں اور بھول جاتا ہوں۔

> فَضَرَبَ صَدْرِیْ بِیَدِهٖ فَقَالَ: یَاشَیْطَانُ اَخْرُجْ مِنْ صَدْرِ عُثْمَانَ، قَالَ عُثْمَانُ: فَمَا نَسِیْتُ مِنْهُ شَیْئاً بَعْدُ اَحْبَبْتُ أَنْ أَذْكُرَهُ . (۳۲)
>
> (تو رسول اللہؐ نے اپنا دستِ مبارک میرے سینے پر مارا اور فرمایا: اے شیطان! عثمان کے سینے سے نکل جا۔ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں: تو اس کے بعد میں نے جس چیز کو بھی یاد کرنا چاہا وہ کبھی نہ بھولا)

مسلم بھی اپنے تمام قلبی امراض کا طبیبِ اعظم نبی معظم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم کرتے ہوئے ان ہی سے اپنے دردِ دل کی دوا تسلیم کرتے ہیں۔

تو دافعِ امراضِ دلِ عاصی مسلم　　ہر آن ترا ذکر مرے غم کی دوا ہے (۳۳)

ذکر رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف ان کے ہر رنج و الم کا مداوہ ثابت ہوتا ہے بلکہ کثرت ذکر کی برکت سے مسلم فنا فی الرسول کی منزل کو بھی حاصل کر لیتے ہیں۔ جس کے نتیجہ میں اپنے دل کی ہر دھڑکن اور سانس کی روانی میں نام مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی اثر آفرینی محسوس کرتے ہیں جس کے باعث ان کی سانسیں تمام دیگر عبادات میں مقدم مقام حاصل کر لیتی ہیں۔

دل پر جو میرے نور کی برسات ہو گئی　　لوحِ حیات پرتوِ آیات ہو گئی

اس طرح دل پہ ثبت ہوا نام مصطفیٰ　　ہر سانس میری حُسن عبادات ہو گئی (۳۴)

عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ نعمتِ عظمیٰ حاصل کر لینے کے بعد ع۔س۔مسلم اس نورِ محمدی کی روشنی میں اپنے فکر و شعور کی معراج حاصل کرتے ہوئے لوحِ دل پہ مدحتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم لکھنے میں طمانیت محسوس کرتے ہیں:

لکھتا ہوں لوحِ دل پہ مَیں مدحت حضور کی — معراج بس اسی میں ہے فکر و شعور کی
نعمت فزوں ہو اور کیا ربِّ شکور کی — جس نے عطا کی روشنی احمدؐ کے نور کی (۳۵)

اور یہ روشنی جس کا مقدر ہو جائے وہ اپنی قسمت پر رشک کرتا ہے کہ اس کے باعث اُس کے تاریک دل کو نورِ سحر میسر آ گیا۔

اک کرن اُس مہرِ رحمت کی ہوئی تھی منعکس — قلب کی تاریک راتوں کی سحر ہوتی گئی (۳۶)

اُمت کے غم خوار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی امت کے بارے فکر مندی اور خیر خواہی کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے:

عَزِیزٌ عَلَیۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِیۡصٌ عَلَیۡکُمۡ بِالۡمُؤۡمِنِیۡنَ رَؤُفٌ رَّحِیۡمٌ (۳۷)

(تمہار مشقت میں پڑنا ان پر گراں ہے، تمہاری بھلائی کو بہت چاہنے والے ہیں، ایمان والوں پر نہایت مہربان اور بے حد رحم فرمانے والے ہیں۔)

عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک امت کے مصائب و آلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی مدد و اِستعانت جاری و ساری ہے اور قیامت تک جاری رہے گی۔ اس حقیقت کی تائید کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

''نہ نبوت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا دریا پایاب ہونے والا ہے، نہ انسانیت کی پیاس بجھنے والی ہے، نہ نبوتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے چشمۂ فیض سے بخل و انکار ہے، نہ انسانیت کے کاسۂ گدائی کی طرف سے استغناء کا اظہار، اُدھر سے ''اِنَّمَا اَنَاقَاسِمٌ وَاللّٰهُ یُعۡطِیۡ'' کی صدائے مکرر ہے تو اِدھر سے ''هَلۡ مِنۡ مَّزِیۡدِ، هَل مِنۡ مَّزِیۡدِ'' کی فغانِ مسلسل۔'' (۳۸)

ع۔س۔مسلم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خبر گیری اور شفقت کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں :

ان کو رہتی ہے مری ساری خبر جب مجھے اپنی خبر نہیں ہوتی (۳۹)

یہیں ملی ہے پناہ مجھ کو عطائے عَفوِ گناہ مجھ کو (۴۰)

اور انہیں اپنے آقا و مولیٰ پر بھر پور اعتماد ہے کہ وہی میری زندگی کی کشتی کے ناخدا ہیں اور کشتی ان کے سہارے ہی پر منزل کی طرف رواں دواں ہے اور اگر خدانخواستہ کوئی بھنور راستے میں آ گیا تو اس سے بھی وہی پار لگائیں گے۔

جو میرے رہنما و ناخدا ہیں محمد ہی نکالیں گے بھنور سے (۴۱)

محبوبِ رب العالمین کی حیثیت سے جو اعزاز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اور جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے مجبور و بے کس افراد کی خبر گیری کی اُسی طرح آپ نے تمام انسانوں کو برابری کی بنیاد پر عزت وتکریم کا مستحق قرار دیا اور عظمت کا معیار صرف تقویٰ بیان فرمایا، ع۔س۔مسلم آپ کے ساتھ اپنی نسبت کا اظہار کرتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں۔

اسی سے تکریم آدمی ہے اسی سے بگڑی مری بنی ہے

وہی محمد ہے میرا آقا وہی محمد ہے میرا مولا (۴۲)

رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین نے تمام انسانوں سے اعلیٰ اور ارفع مقام عطا کیا۔صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ انور کی زیارت کو اپنے لیے دارین کی فلاح تصور کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں اور قدموں پر بوسہ دینے کے لیے مشتاق رہتے تھے۔

لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِيْنَةَ فَجَعَلْنَا نَتَبَادَرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا. فَنُقَبِّلُ يَدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَرِجْلِهِ. (۴۳)

(جب ہم مدینہ منورہ گئے تو جلدی جلدی اپنی سواریوں سے نیچے اترے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک ہاتھ اور پاؤں کو بوسہ دینے لگے۔)

مسلم صاحب ایک عاشقِ صادق کی طرح نبی محترم کے قدموں کی آہٹ اپنے دل کی دھڑکنوں اور سانسوں میں محسوس کرتے ہیں:

دھڑکنوں میں دل کی مسلم اُس کی ہی آوازِ پا   بربطِ تارنفس میں اُس کی سانسوں کا سُرود (۴۴)

تری آوازِ پا سانسوں میں میری   سکونِ دل رہے تیری خبر سے (۴۵)

اُس محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمتوں کا اندازہ کس طرح ممکن ہے اور اُس کے سراپا اقدس کے فیوض و برکات کا احاطہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جس کی قدموں کی برکت اور فیض سے علم و عرفان کے خزانے منور ہو جائیں ۔ مسلم اس فیضان مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

نقوش پائے نبیؐ سے روشن   ہدایت و علم و فن کا مخزن
نقوش عالی ، نقوش انور   طریقِ دینِ ہُدیٰ کے رہبر (۴۶)

قدمین شریفین اور ان کے نقوش کی عظمت اپنی جگہ مقدم ہے اور اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں ۔عشاق رسول تو قدموں کی خاک کو بھی اپنے لیے معظم و محترم تصور کرتے ہیں اور اس خاک کے لیے دیدہ و دل فرش راہ کرتے ہیں ۔ ع۔س۔مسلم فرماتے ہیں:

مَل کر جبیں پہ چین سے سو جاؤں حشر تک   جو خاکِ پائے سیدِ والا حسب ملے (۴۷)
نقش بردار کفِ پائے محمد   کفش بوسِ قادمِ اَفلاک ہوں میں (۴۸)

ع۔س۔مسلم کا جذبہ دل دوسروں سے مختلف نظر آتا ہے اور وہ اپنے آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں کی خاک تصور کرتے ہوئے فخر محسوس کرتے ہیں کہ ان کی نسبت سے وہ مقام میسر آ گیا ہے کہ ماہ و مہر کا مرتبہ انہیں اپنی ذات سے کمتر دکھائی دیتا ہے۔

محمدؐ کے قدم کی خاک ہوں میں وہ ذرہ ہوں کہ مہرِ دو جہاں ہوں (۴۹)

زبورِ نعت کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوتی ہے کہ ع۔س۔مسلم اپنے آقا و مولٰی کے ساتھ بے پناہ محبت رکھتے ہیں اور آپؐ کے ساتھ اپنے نسبت کو اپنے لیے بہترین اعزاز سمجھتے ہیں۔ اور جنہیں نبی محترم کی نظر التفات عطا ہو جائے انہیں دو جہاں می نعمتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ قاری ع۔س۔مسلم کی نعتیں پڑھ کر انہیں اپنے دل کی آواز سمجھتا اور فرحت وطمانیت محسوس کرتا ہے۔

☆☆☆☆

حواشی

۱- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، (بیروت: دارالکتب العلمیہ ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء) جلد ۱ صفحہ ۱۴، حدیث نمبر ۱۵۔

۲- مسلم، ع س، اھانتِ رسول اور آزادیٔ اظہار، (کراچی، مجلس نشریات اسلام، ۲۰۰۰ء) ص:۱۰۔

۳- الحشر ۵۹: ۷۔

۴- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، (بیروت: دارالقلم ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء) جلد ۱ صفحہ ۵۶، حدیث نمبر۱۱۹۔

۵- ایضاً، جلد ۵، صفحہ۲۲۸۳، حدیث نمبر ۵۸۱۶۔

۶- ایضاً، جلد ۱، صفحہ ۳۳۵، حدیث نمبر۹۶۴۔

۷- مسلم، ع س، زبورِ نعت (لاہور: مقبول اکیڈمی، ۲۰۰۸ء) ص:۳۵۔

*- ایضاً، ص: ۲۷۰

۸- ایضاً، ص:۳۱۵۔

۹- ایضاً، ص:۳۶۔

۱۰- ایضاً، ص:۸۹۔

۱۱- ایضاً، ص:۱۴۳۔

۱۲- ایضاً، ص:۸۶۔

۱۳- ایضاً، ص:۸۸۔

۱۴- ایضاً، ص:۱۸۸۔

۱۵- ال عمران ۳:۱۶۴۔

۱۶- مسلم، ع س، زبورِ نعت،ص:۲۱۵۔
۱۷- ایضاً،ص:۲۰۰۔
۱۸- اعراف ۷:۱۵۸۔
۱۹- مسلم، ع س، زبورِ نعت،ص:۲۰۸۔
۲۰- ایضاً،ص:۲۰۴۔
۲۱- ایضاً،ص:۲۱۴۔
۲۲- ایضاً،ص:۲۵۲۔
۲۳- ایضاً،ص:۲۲۱۔
۲۴- ایضاً،ص:۲۳۸۔
۲۵- ایضاً،ص:۲۶۳۔
۲۶- بوصیری ، امام شرف الدین محمد ، قصیدہ بُردہ، (کراچی، تاج کمپنی لمیٹڈ، ۱۳۷۷ھ) ص:۱۱ ۲۷-مسلم، ع س، زبورِ نعت،ص:۲۹۰۔
۲۸- ایضاً،ص:۱۱۶۔
۲۹- ایضاً،ص:۹۲۔
۳۰- الانبیاء۲۱:۱۰۷۔
۳۱- مسلم، ع س، زبورِ نعت،ص:۲۶۲۔
۳۲- طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر(موصل، عراق، مطبعۃ الزہراء اہل حدیث) جلد۹،ص:۴۷ حدیث نمبر ۸۳۴۷۔
۳۳- مسلم، ع س، زبورِ نعت،ص:۲۵۶۔
۳۴- ایضاً،ص:۲۳۷۔
۳۵- ایضاً،ص:۹۲۔
۳۶- ایضاً،ص:۱۹۷۔
۳۷- التوبہ ۹: ۱۲۸۔
۳۸- ندوی ، سید ابوالحسن، پاجا سراغ زندگی (کراچی : مجلس نشریات اسلام،۱۹۷۳ء) ص:۹۵۔

۳۹- مسلم، ع س، زبورِ نعت، ص: ۲۵۰۔
۴۰- ایضاً، ص: ۲۷۴۔
۴۱- ایضاً، ص: ۲۱۶۔
۴۲- ایضاً، ص: ۲۸۹۔
۴۳- ابو داؤد، سلیمان بن اشعت، السنن، بیروت: دارالفجر، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء) جلد۴، صفحہ ۳۵۷ حدیث نمبر ۴۲۲۵۔
۴۴- مسلم، ع س، زبورِ نعت، ص: ۱۹۴
۴۵- ایضاً، ص: ۲۱۴۔
۴۶- ایضاً، ص: ۲۷۷۔
۴۷- ایضاً، ص: ۲۲۲۔
۴۸- ایضاً، ص: ۱۵۱۔
۴۹- ایضاً، ص: ۲۱۹۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 167 - 188

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

قرآن مجید کے انگریزی تراجم کا تاریخی تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر محمد سلیم اسماعیل☆

Abstract:

The article entitled :"Critical and historical judgement of the translations of the meanings of Holy Quran" in English is brief introduction of the contribution of the of some muslim and non muslim scholars towords tranlations of the meanings of Holy Quran in English language. It has confermed that one should never expect any translation to convey in full the ideas expressed in arabic original as stated by williams on the subject."No translation,however faithful to the meaning has ever been successfull"The first translation of the meaning of Holy Quran into western languages was made into Latin.It was carried out by Robertus Rotenesis and Herman dalmata in 1143,but it was not published until 1543.A number of trans lations of the meanings of the Holy Quran have also been made by born Muslims.The article would be Beneficial and informative for the students and scholars of Quranic studies and rest of islamic sciences .

اہل یورپ اور انگریزی زبان و ادب کا باہمی واسطہ کسی سے ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ انگریزی زبان و ادب کا دامن اہل یورپ کے افکار و نظریات سے بھر پور ہے۔ آج سے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال قبل یورپ علمی ، ادبی اور ثقافتی اعتبار سے پسماندہ تھا، ایک وقت آیا کہ صلیبی جنگوں کی صورت میں مسلمانوں اور عیسائیوں کا فلسطین کی سرزمین میں آمنا سامنا ہوا اور

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ عربی، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد۔

بظاہر عیسائیوں کو شکست ہوئی، لیکن بعض تاریخ نویسوں کا خیال ہے کہ ان جنگوں کے بعد ہی عیسائیوں نے بڑے زور شور سے دین اسلام بارے جانکاری شروع کی اور آخر کار مسلمانوں پر اپنی اجارہ داری کے حسین خواب کو شرمندہ تعبیر کیا۔ وہ قومیں جو اپنے جغرافیائی حدود کے ساتھ ساتھ اوقاتِ کار کے لحاظ سے بھی طویل ہو جاتا ہے۔

غیر مسلم اقوام خصوصاً عیسائیوں اور یہودیوں نے دینِ اسلام اور مسلمانوں کے عقائد کی پختگی اور اپنے سنہری اصولوں کے مطابق زندگی گزارتے ہوئے کامیابی کے راز کو تلاش کرنے کی کوششیں تیز کر دیں۔ اسلامی تعلیمات کا بنیادی مآخذ ہونے کی وجہ سے قرآن کریم مستشرقین کی توجہ کا مرکز روزِ اول سے ہی رہا ہے۔ مستشرقین کی یلغاروں کا زیادہ تر ہدف قرآن کریم اور سیرت طیبہ ہی رہے ہیں۔ قرآن کریم چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے اس لیے عجمی مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں نے بھی اس خیرِ عظیم سے واقفیت کی خاطر اس کے مطالب سمجھنے کی ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کیا ہے۔ غیر مسلم اقوام کے مذہبی رہنماؤں نے قرآن مجید کو خود سمجھنے اور اپنی قوم کو قصداً غلط تاثر دینے کے لیے اپنی اپنی زبانوں میں اس کے ترجموں کا آغاز کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مترجمین کے پیش نظر کئی مقاصد ہوں گے لیکن ایک مقصد جو سب سے زیادہ مقبولیت کا حامل نظر آتا ہے وہ ان کا فکر اسلامی سے واقفیت حاصل کرنا بھی تھا جیسا کہ ڈاکٹر محمود رابداوی رقمطراز ہیں: ''ان الترجمات الاوروبیۃ کان ھدفھا التعرف علی الفکر الاسلامی'' (۱)

مغربی زبانوں میں قرآن مجید کا پہلا ترجمہ راہبوں کے سربراہ پطرس ایبٹ اف کلونی (Peter Abbot of Cluny) کی فرمائش پر انگلستان کے ایک فاضل رابرٹس ریٹینسیس (Robertus Retenesis) اور ایک جرمن ہرمن آف ڈالمیٹیا (Herman of Dalmatia) نے لاطینی زبان میں ۱۱۴۳ء میں مکمل کیا تقریباً چار سو سال تک یہ ترجمہ قرآن ایک خانقاہ میں پڑا رہا اور اسے شائع کرنے کی جرات نہ ہوئی حتی کہ ۱۵۴۳ء کو سوئٹزر لینڈ کے ایک شخص ببلی انڈر تھیوڈور (Bibliander Theodor) نے اس قدیم لاطینی ترجمے کو ۱۵۴۳ء

میں باسل کے مقام سے شایع کیا (۲) ۔ مذکورہ لاطینی ترجمے بارے پروفیسر اے جے آر بری(A.J. arberry) لکھتے ہیں۔

"It abounds in inaccuracies and misunderstandings, and was inspired by hostile intention، nevertheles.it served as the foundation of the earliest tranaslation into modern European idioms"(3)

یہ لاطینی ترجمہ قرآن مجید غلطیوں اور غلط فہمیوں سے بھرا ہوا ہے اور متعصبانہ بدنیتی پرمبنی ہے اُس کے باوجود اس ترجمے؟ جدید مغربی زبانوں میں تراجم قرآنی کے لیے بنیاد کا کام کیا بعدازاں یہ ترجمہ دو تین دفعہ شایع کیا گیا۔ اس ترجمہ قرآن بارے جورج سیل (George Sale) یوں رقمطراز ہیں: ''عام طور پر وہ بالکل صحیح ہے، مگر عربی محاورے کا اس درجہ خیال رکھا گیا ہے کہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا، شرح مفید ہے، لیکن حواشی غیر تسلی بخش اور بعض حالتوں میں خارج البحث ہیں'' (۴)

موسیوسیوائی (Savay) اس ترجمہ قرآن بارے لکھتا ہے: '' یہ ترجمہ قرآن لفظی ہے اور اس میں قرآن کریم کے مضمون کو بیان نہیں کیا گیا بلکہ اس کو لاطینی زبان میں بکھیر دیا گیاہے اور گو اصل عبارت کی خوبیاں جاتی رہی ہیں تاہم اس ترجمہ قرآن کو دورائر (Duryer) کے ترجمہ قرآن پر ترجیح دی جاسکتی ہے'' (۵)

دورائرسترہویں صدی مسیحی یعنی ۱۶۷۹ء مصر کی فرانسیسی کونسل میں تھا، عربی اور ترکی زبانوں پر خاصا عبور تھا۔ اس نے قرآن مجید کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں کیا جو پیرس سے شایع ہوا۔ (۶)

انگریزی زبان میں جن حضرات نے قرآن کریم کے ترجمے کیے انھیں ہم دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ مستشرقین کے انگریزی تراجم قرآن

۲۔ مسلمانوں کے انگریزی تراجم قرآن

مستشرقین جن کے انگریزی تراجم مشہور ہوئے درج ذیل ہیں:

۱۔ الیگزینڈر راس (Alexander Ross) ۱۶۴۹ء

۲۔ جارج سیل (George Sale) ۱۷۳۴ء

۳۔ جے ایم راڈویل (J.M. Rodwell) ۱۸۶۱ء

۴۔ ای، ایچ پالمر (E.H. Palmer) ۱۸۸۰ء

۵۔ رچرڈ بیل (Richard Bell) ۱۹۳۷۔۸ء

۶۔ اے جے آربری (A.J.Arberry) ۱۹۵۵ء

۷۔ این جے داؤد (N.J.Dawood) ۱۹۵۶ء

۸۔ بلاشیر

ہندوستانی اور دیگر مسلم مترجمین جن کے انگریزی ترجمہ قرآن مشہور ہوئے درج ذیل ہیں۔

۱۔	عبدالحکیم پٹیالوی	۱۹۰۵ء
۲۔	مرزا ابوالفضل	۱۹۱۲ء
۳۔	محمد علی لاہوری	۱۹۱۷ء
۴۔	حیرت دہلوی	۱۹۱۹ء
۵۔	حافظ غلام سرور	۱۹۲۰ء
۶۔	مارماڈیوک پکتھال	۱۹۳۰ء
۷۔	شیر علی	۱۹۵۵ء
۹۔	عبدالماجد دریا بادی	۱۹۵۸ء
۔	کمال الدین نذیر احمد	۱۹۵۸ء
۱۰۔	علی احمد جالندھری	۱۹۶۲ء
۱۱۔	ایس ایم عبدالحمید	۱۹۶۲ء

۱۲۔ احمد علی میر ۱۹۶۴ء

۱۳۔ خادم رحمانی نوری ۱۹۶۴ء

۱۴۔ ایم ایچ شاکر ۱۹۶۸ء

۱۵۔ ملک غلام فرید ۱۹۶۹ء

۱۶۔ پیر صلاح الدین ۱۹۷۱ء

۱۷۔ محمد ظفر اللہ خان ۱۹۷۱ء

۱۸۔ ہاشم علی ۱۹۷۴ء

۱۹۔ اختر حسین ۱۹۷۴ء

۲۰۔ محمد تقی الدین ہلالی اور محسن خان ۱۹۷۸ء

۲۱۔ سعید اختر رضوی ۱۹۷۸ء

۲۲۔ محمد احمد ۱۹۷۹ء

۲۳۔ محمد اسد ۱۹۸۰ء

۲۴۔ حمد وائی زیڈ ۱۹۸۰ء

۲۵۔ محمد اشتیاق

۲۶۔ محمد علی حبیب

۲۷۔ ۱۹۹۲ء رحمۃ اللعالمین فاونڈیشن کی طرف سے ایک انگریزی ترجمہ قرآن کی اشاعت ہوئی۔

۲۸۔ امام علی ریسرچ سنٹر سے ۱۹۶۶ء میں ایک انگریزی ترجمہ قرآن کی اشاعت ہوئی۔

۲۹۔ ایران، اصفہان سے ایک انگریزی ترجمہ قرآن کی اشاعت ۱۹۹۷ء میں کی گئی۔

قرآن پاک کا پہلا مکمل انگریزی ترجمہ قرآن الیگزینڈر راس کے ہاتھوں ہوا۔ یاد رہے ان مترجمین کے علاوہ بہت سے ایسے بھی ہیں جنہوں نے قرآن کریم کے جزوی ترجمے بھی

کیے۔ انگریزی زبان میں پہلا ترجمہ قرآن ۱۶۶۹ء میں الیگزینڈر راس نے کیا، حقیقت میں یہ ترجمہ قرآن فرانسیسی زبان میں کیے گئے قرآن کریم کے ترجمے کا ہی ترجمہ تھا۔ پہلی دفعہ یہ ترجمہ قرآن لندن سے شایع ہوا اور دوسرا ایڈیشن ۱۶۸۸ء اور تیسرا ایڈیشن ۱۸۰۶ء کو امریکہ سے شایع ہوا۔ اب یہ ترجمہ قرآن ناپید ہو چکا ہے۔ (۷)

دوسرا مشہور انگریزی ترجمہ قرآن ۱۷۳۴ء میں جارج سیل نے کیا۔ یورپین حلقے میں یہ ترجمہ قرآن بہت مشہور ہوا اور اس کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ جارج سیل نے ۱۶۹۷ء میں لندن کے ایک تاجر کے گھر میں جنم لیا، ۱۷۲۴ء میں ایک سکول سے مذہبی تعلیم کے ساتھ ساتھ قانونی تعلیم بھی حاصل کی عربی زبان و ادب انگلستان سے سیکھی۔ (۸)

عبداللہ یوسف علی اپنے انگریزی ترجمہ قرآن میں جارج سیل کے مذکورہ ترجمے کے بارے یوں تبصرہ کرتے ہیں:

"George Sale's translation (1734) was based on Marracci's Latin Version, and even his notes and his Preliminary discourse are based mainly on Marracci's Latin version" (9)

انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں جارج سیل کے انگریزی ترجمہ قرآن بارے یوں لکھا گیا ہے۔

"The 18th century brought translation made directly from an Arabic original by Sale into English published in 1734" (10)

انگریزی کا قابل اعتنا ترجمہ انگلستان سے ایک وکیل جارج سیل نے ۱۷۳۴ء میں شایع کیا سیل کے پیش نظر پادری لیڈوئس مرا کی کا لاطینی ترجمہ قرآن تھا۔ (۱۱)

جارج سیل کا انگریزی ترجمہ مترجم کی زندگی ہی میں شایع ہو چکا تھا۔ یہ ترجمہ قرآن ۱۷۳۴ء میں شایع ہوا۔ اور ۱۷۳۶ء میں جارج سیل فوت ہو گیا۔ اہل یورپ کے دیگر انگریزی

تراجم کے مقابلے میں اپنے دور کے لحاظ سے یہ ترجمہ قرآن قدرے بہتر ہے۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی اپنے مقالہ میں جارج سیل کے مذکورہ ترجمہ قرآن سے متعلق لکھتے ہیں: ''اس ترجمہ قرآن کریم کی مقبولیت کی یہی دلیل کافی ہے کہ اس وقت سے اب تک برابر اس کے ایڈیشن پر ایڈیشن نکلے چلے آرہے ہیں اول تو اس مترجم کو قرآن پاک سے اچھی خاصی ہمدردی ہے۔ اس کی عظمت کا وہ دل سے قائل ہے عجب نہیں کہ در پردہ وہ مسلمان ہو گیا ہو۔ جاج سیل نے ترجمے کے دوران (اسلامی مصادر) اور مفسرین کو پیش نظر رکھا۔ تفسیری حاشیہ کے ساتھ ساتھ تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔ (۱۲)

علامہ زرقانی اپنی کتاب مناھل العرفان میں جارج سیل کے مذکورہ انگریزی ترجمہ قرآن کے حوالے سے یوں رقمطراز ہیں: '' وتکرر طبع ھذہ الترجمات حتی ان ترجمۃ واحدۃ ھی ترجمۃ جورج سیل الانجلیزی طبعت اًلاربع وثلاثین مرۃ'' (۱۳)

'' قرآنی تراجم کی طباعت مسلسل ہوتی رہی یہاں تک کہ ایک ہی انگریزی ترجمہ قرآن جو جورج سیل نے کیا وہ چونتیس بار شایع ہوا''۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یورپ میں جورج سیل کے انگریزی ترجمہ قرآن کو بہت زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی ۔ محمد خلیفہ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں:

"Undeniably Sale's translation of the Qur'an Contains any Faults, each one indicating that he could not have fully grasped to the Arabic Language" (14)

''اس میں کوئی شک نہیں کہ جورج سیل کا انگریزی ترجمہ قرآن اغلاط سے بھر پور ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ اسے عربی زبان و ادب پر مکمل دسترس حاصل نہیں تھی۔''

حقیقت یہ ہے کہ جارج سیل کے پیش نظر پادری مرا کی (Marracci) کا لاطینی ترجمہ قرآن تھا۔ جو ۱۶۹۸ء کو پادو (Padua) کے مقام سے شائع ہوا، پروفیسر اے جے آربری (A.J. Arberry) کے مذکورہ ترجمہ قرآن بارے قطعاً کوئی خوش فہمی نہیں ہے۔ اس

کی رائے میں اگر چہ جورج سیل کو زیادہ سہولتیں میسر تھیں، پھر بھی وہ تعصب اور جانب داری کا برابر شکار رہا اور اس سلسلے میں کوئی ہچکچاہٹ بھی محسوس نہیں کرتا تھا۔ جورج سیل کے ترجمہ قرآن کا دیباچہ پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بدنیت بھی تھا تقریباً ڈیڑھ صدی تک جورج سیل کا ترجمہ عیسائی حلقوں میں مروج و متداول رہا اور کار لائل جیسے لوگ اس ترجے کو پڑھ کو اسلام کے بارے میں اپنی رائے قائم کرتے رہے۔ (۱۵)

مستشرقین کے انگریزی تراجم میں تیسرا مشہور ترین ترجمہ قرآن جے، ایم، راڈویل (J.M. Rodwell) کا ہے جس نے خصوصاً یورپین حلقے میں اچھی خاصی شہرت حاصل کی، جے، ایم، راڈویل نے "The Qur'an" کے عنوان سے ۱۹۶۱ء کو پہلی بار ترجمہ قرآن شائع کروایا، یہ ترجمہ قرآن بھی عربی متن کے بغیر ہے اور یاد رہے جے ایم، راڈویل ایک متعصب عیسائی کی شہرت کا حامل تھا۔ اس نے مذکورہ انگریزی ترجمہ میں مکی سورتوں کی ترتیب ڈاکٹر غستاف وائل مصنف تمہید القرآن ۱۸۷۸ء ورتھیوڈ ور نولڈ یکی مصنف تاریخ القرآن کی پیش کردہ ترتیب کے مطابق رکھی۔

مراد یہ ہے کہ سورتوں کی ترتیب اپنے خاص انداز میں لکھی گئی ہے ۔مارگولیتھ پادری جے ایم راڈ ویل کے مذکورہ انگریزی ترجمہ قرآن بارے کہتے ہیں کہ'' یہ انگریزی ترجمہ قرآن اس سے پہلے کے تمام انگریزی تراجم سے بہتر ہے''۔ (۱۶)

ڈاکٹر جمیل نقوی، جے ایم راڈ ویل کے انگریزی ترجمہ بارے رقمطراز ہیں: جے، ایم راڈویل نے ۱۹۶۱ء میں پہلی بار بغیر عربی متن کے قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی زبان میں شائع کیا (۱۷)

اس انگریزی ترجمہ قرآن میں عیسائیت کے مذہبی تعصب کی بھر پور انداز میں عکاسی ہوتی ہے جیسا کہ عبداللہ یوسف علی اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"His translation was first Published in 1861, though he tries to render the idiom fairly, his notes show the mind of a

christian clergyman, who was more concerned to show up". (18)

۱۹۱۵، ۱۹۱۸، ۱۹۲۱، ۱۹۲۶، ۱۹۲۹ء میں راڈویل کا مذکورہ انگریزی ترجمہ قرآن مارگولیتھ نے لندن سے شائع کروایا۔ راڈویل کا یہ انگریزی زبان میں دوسرا بڑا مشہور ترجمہ قرآن ہے جو ابتدائی دور میں لکھا گیا۔ بعض مقامات پر راڈویل نے ترجمہ میں توضیحی تبصرہ بھی کیا ہے، حافظ غلام سرور اپنے انگریزی ترجمہ قرآن مجید میں جے، ایم راڈویل کے انگریزی ترجمہ قرآن بارے یوں لکھتے ہیں۔

"Rodwell's tanslation is most careful Piece of work done in extremly scholarly way, and although there are many mistakes".(19)

ای۔ایچ، پالمر (E.H. Palmer) کا ۱۸۶۷ء میں مشرقی علوم کے فیلو (Fellow) کی حیثیت سے کیمبرج یونیورسٹی میں انتخاب ہوا۔ ای۔ایچ۔پالمر کیمبرج یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر تھا۔ (۲۰) ۱۸۸۰ء میں ایڈورڈ پالمر ہنری نے انگریزی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔ عیسائی حلقوں میں پالمر کا ترجمہ قرآن بڑا مشہور ہوا اور سابق انگریزی تراجم سے قدرے بہتر تصور کیا گیا، لیکن اسلامی نقطہ نگاہ کے مطابق اہل یورپ کا کوئی ترجمہ قابلِ اعتماد نہ تھا انگریزی زبان میں ترجمہ قرآن پہلی مرتبہ نومسلم مارما ڈیوک پکتھال (Marma Duke Pickthal) اور دوسرا محمد عبداللہ یوسف علی نے کیا۔

ای۔ایچ، پالمر (E.H.Palmer) کا انگریزی ترجمہ قرآن ۱۸۸۰ء میں آکسفرڈ کے (Clarenden Press) سے شائع ہوا۔ (۲۱)

ایک مرتبہ یہ ترجمہ قرآن امریکہ سے بھی شائع ہوا۔ علامہ عبداللہ یوسف علی اپنے انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں پالمر کے ترجمہ قرآن متعلق لکھتے ہیں۔

"Prof. E.H. Palmer,s translatin (first published in 1876) suffers from the idea that the Qur'an ought to be translated into calloquil language. He failed to realise the beauty and grandeur of style in the original Arabic laguage. To him that style was "rude

and rugged". We very justifiably call his translation careless and slipshod). "(22)

جرجی زیدان ای ایچ پالمر بارے لکھتے ہیں: ''پالمر کیمبرج یونیورسٹی کے اساتذہ میں سے تھا اس نے عربی نحو میں کتاب لکھی اور بہاوالدین زھیر کا دیوان انگریزی ترجمے کے ساتھ شائع کیا اور اس کی کئی کتب ہیں، اس نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ بھی کیا۔مختصر یہ کہ دیگر مستشرقین کے مقابلے میں ای ایچ پالمر کا انگریزی ترجمہ اچھا خاصا بہتر اور مقبول تھا۔

رچرڈ بیل (Richard Bell) نے جوایڈنبرا یونیورسٹی میں عربی کے لیکچرار تھے۔ انہوں نے ۱۹۳۷ء تا ۱۹۳۹ء کے دورانیہ میں قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ''The Kuran'' کے عنوان سے ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ قرآن مجید پہلی دفعہ ایڈنبرایونیورسٹی پریس سے شائع ہوا اس کے بعد ۱۹۶۰ء، ۱۹۸۱ء ۱۹۹۸ء میں بھی مذکورہ ترجمہ کی اشاعت ہوتی رہی۔ رچرڈ بیل نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب راڈویل سے بڑھ کر ایک اور اپنے خاص انداز میں پیش کی۔ (۲۳)

رچرڈبیل کا یہ انگریزی ترجمہ قرآن ۱۹۸۰ء، ۱۹۸۱ء میں منٹگمری واٹ کے ترمیم واضافہ کے ساتھ دوبارہ شائع کیا گیا۔ ۱۹۵۵ء میں کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر اے، جے آربری (A.J.Arberry) نے قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا جو بڑا مشہور ہوا۔ اس ترجمہ قرآن مجید کے افتتاحیہ میں انگریزی تراجم کا ذکر کرتے ہوئے چند ترجموں کا تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا اور قرآن مجید میں مذکورہ واقعات کا ذکر بھی کیا۔ دو جلدوں میں بغیر عربی متن کے یہ انگریزی ترجمہ قرآن بڑا مشہور ہوا، اور علمی و ادبی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔

محمد خلیفہ اپنی کتاب میں پروفیسر اے۔ جے۔ آر بری کے ترجمہ قرآن سے متعلق یوں ذکر کرتے ہیں:

"Professor Arberry's translation of the Original Arabic was Published in 1955 and was described by Watt. Williams and other as of the greatest Literary distinction."(24)

۱۹۵۶ء میں امریکہ سے ایک انگریزی ترجمہ قرآن این جے داؤد نامی آدمی نے لکھا جو بغداد میں پیدا ہوا یہ ترجمہ قرآن ایک ہی جلد میں ہے، این جے داؤد نے لندن یونیورسٹی سے گریجوایشن کی ۱۹۴۵ء میں عراق سٹیٹ سکالر کی حیثیت سے انگلستان سے آیا۔ اس کے ترجمہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب راڈویل اور رچرڈ بل کی طرح ہے۔ ترجمہ قرآن میں مختلف ممالک خصوصاً بلادِ اسلامیہ پاکستان، یوگوسلاویہ، ایران، افغانستان، لبنان، استنبول کی تاریخی مساجد کی تصاویر بھی موجود ہیں۔ این جے داؤد اپنے ترجمہ قرآن کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"It is my belief that the Kor'an is not one of the greatest books of prophetic literature but a literary master piece of surpassing excellence"(25)

مستشرقین کے مشہور انگریزی تراجم میں ایک ترجمہ قرآن بلاشیر کا بھی ہے جس کی تاریخ طباعت معلوم نہیں وہ اپنے ترجمہ قرآن میں سورتوں کی ترتیب بارے خود معترف ہے کہ انہوں نے ان سورتوں کی ترتیب اپنی مرضی کے مطابق اور دیگر مستشرقین کی طرح پیش کی ہے۔

سید ابوالخیر المؤدودی اپنے ایک مضمون میں ای ڈبلیو لین بارے یوں رقمطراز ہیں:

ای ڈبلیو لین انگریز مستشرقین میں سب سے بڑا مکار تھا۔ کیمبرج یونیورسٹی میں جانا چاہتا تھا لیکن جسمانی کمزوری کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔ مصر کا سفر کیا اور تین سال وہاں گزارے وہاں کے رسم و رواج پر ایک بہترین کتاب لکھی۔ قاہرہ میں قیام کے دوران کئی اہم ترین علمی، ادبی شخصیات سے ملاقات کی۔ اس کی ایک اور مشہور کتاب عربی زبان کی لغت ہے۔ اس نے اسی عربی لغت لکھنے میں لسان العرب قاموس المحیط اور دیگر معتبر عربی لغات پر اعتماد کیا۔ لیکن افسوس کہ اس لغت کو مکمل نہ کر سکا۔ اس کی وفات کے بعد یہ کام ایک کمیٹی کے سپرد ہوا جس نے تین ہزار صفحات پر مشتمل یہ لغت مکمل کی۔ ۱۹۶۳ء میں اس لغت کی پہلی جلد شائع ہوئی''(۲۶)

ان کے علاوہ بہت سے ایسے مستشرقین بھی ہیں جنہوں نے قرآن کریم کے جزوی ترجمے بھی کیے ہیں، ان جزوی انگریزی تراجم میں مشہور ترین مترجمین میں ای ڈبلیولین

(E.W.Lane) ہے جس نے ۱۹۴۳ء میں" منتخبات القرآن" کے نام سے قرآن مجید کی چند سورتوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ ۱۹۹۷ء میں کولن ٹرنر (Colin Turner) نامی ایک غیر مسلم نے قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا، اس ترجمہ قرآن کا نام "The Qur'an" ہے اس ترجمہ قرآن کے مقدمے میں پہلے انجیل کے ترجموں کی تاریخ بیان کی گئی ہے اور بعد میں قرآنی تراجم کی مختصر سی تاریخ بیان کی گئی ہے، یہ ترجمہ قرآن پنجاب پبلک لائبریری لاہور کے، بیت القرآن سیکشن میں موجود ہے۔ ۱۸۷۹ء میں اس کے بھتیجے سٹینی لین پول نے بہت کچھ اضافہ ترمیم کے ساتھ اس کا نیا ایڈیشن شائع کیا اس کے علاوہ پادری سیل جو شامی الاصل یہودی النسل تھا، اور مارگولیس نے بھی قرآن مجید کے جزوی ترجمے کیے۔ مارگولیس آکسفرڈ یونیورسٹی میں عربی کا پروفیسر ہو گیا اور اسلام دشمنی میں بڑا ممتاز تھا۔

ایک اور مشہور پادری ایم دہیری نے سیل کے جزوی ترجمے کو بنیاد بنا کر ایک مستقل تفسیر چار جلدوں میں شائع کروائی۔ وہیری نے جن جدید مآخذ سے استفادہ کیا وہ یہ ہیں۔

تفسیر روفی

تفسیر حسینی

تفسیر الرحمٰن

حواشی عبدالقادر اور رفیع الدین دہلوی

۱۹۹۷ء کولن ٹرنر (Colin Turner) نامی ایک آدمی نے قرآن مجید کا انگریزی زبان میں "The Qur'an" کے نام سے ترجمہ کیا۔ مترجم ھذا اپنے مقدمے میں انجیل کے ترجموں کا ذکر کرتا ہے اور بعد میں قرآن مجید کے ترجموں کی تحریک کو بڑے اختصار کے ساتھ پیش کرتا ہے۔

قرآن کریم کے انگریزی ترجموں کی تحریک میں ہندوستانی علما کا حصہ بڑا نمایاں ہے، ان علما میں اکثر قادیانی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے علما ہیں، جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحکیم پٹیالوی وہ ہندوستانی عالم ہیں جنہوں نے ۱۹۰۵ء میں سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی زبان

میں پیش کیا۔ ڈاکٹر عبدالحکیم پٹیالوی نے ۱۴۲۵ھ،۱۹۰۵ء میں"The Holy Quran" کے عنوان سے قرآن کریم کے انگریزی ترجمے کوراجندر پریس سے شایع کروایا۔ عبداللہ یوسف اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے مقدمے میں لکھتے ہیں۔

"Dr. Muhammad Abdul-Hakeem, The first Muslim to undertake an english translation was Dr. Khan of Patiala in 1905." (27)

ڈاکٹر عبدالحکیم ایک زمانے میں احمدی قادیانی رہ کر پھر اس حلقے سے نکل آئے تھے، رام پور سے ایک ماہنامہ'' الذکر الحکیم'' کے نام سے نکالا، ترجمہ قرآن انہوں نے اپنے دورِ احمدیت میں ہی لکھا، انہی علما کی طرف سے دوسرا انگریزی ترجمہ مرزا ابوالفضل کا ہے جو انہوں نے ۱۴۳۰ء ۱۹۱۱ء کو الہٰ آباد سے پہلی بار شائع کروایا۔ مرزا ابوالفضل کے مذکورہ انگریزی ترجمے کی ابتدائی طباعت میں سورتوں کی ترتیب مصحف عثمانی کے مطابق نہیں ہے بلکہ مستشرقین نولڈیکی کی ترتیب سے مماثلت رکھتی ہے۔ لیکن موجودہ ایڈیشنوں میں ترجمہ قرآن کی ترتیب مصحف عثمانی کے مطابق ہی ہے۔ (۲۸)

تیسرا انگریزی ترجمہ قرآن محمد علی لاہور (امیر جماعت احمدیہ) کا تھا جو ۱۷۔ ۱۹۱۶ء میں لندن کے حبیشم پریس سے شائع ہوا۔ احمدیہ انجمن اشاعت اسلام کی طرف سے اس کی طباعت کا اہتمام کیا گیا۔ اس انگریزی ترجمہ قرآن کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ بھی لکھا گیا ہے۔

اور جابجا تفسیری نوٹ لکھے گئے ہیں۔ محمد علی لاہور کا مذکورہ ترجمہ قرآن ۱۹۱۶ء میں تین دفعہ شائع ہوا اور یہ ترجمہ ہالینڈ کی زبان میں بھی منتقل کیا گیا۔ ۱۹۲۹ء میں حافظ غلام سرور نے بھی قرآن کریم کا انگریزی ترجمہ سنگا پور سے شائع کروایا۔ حافظ غلام سرور بڑے عالم فاضل تھے۔ ۱۸۹۴ء۔ ۱۸۹۷ء تک انڈین گلکرائسٹ سکالر رہے۔ ۱۹۲۸ء تک مفتی اف پینگ، سول ڈسٹرکٹ جج سنگا پور رہے۔ حافظ غلام سرور کا مذکورہ بالا انگریزی ترجمہ ۱۹۳۰ء میں آکسفرڈ سے بھی شائع ہوا۔ (۲۹)

عصمت بنارک نے اپنی کتاب میں بغیر کسی حوالے سے حافظ غلام سرور کے انگریزی ترجمہ قرآن کریم کے متعلق لکھا کہ ترجمہ ۱۹۲۰ء میں سنگاپور سے شائع ہوا تھا۔

بشیر احمد خاور اپنی کتاب: تاریخ القرآن میں حافظ غلام سرور صاحب کے انگریزی ترجمہ قرآن کے بارے میں رقمطراز ہیں: '' حافظ غلام سرورجج (ہائی کورٹ) سنگا پور نے انگریزی ترجمہ قرآن شائع کیا جو خاصا مقبول ہوا۔'' مولانا عبدالماجد دریا آبادی سے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے مقدمہ میں حافظ غلام سرور کے ترجمہ قرآن کا ان الفاظ سے ذکر کرتے ہیں: '' حافظ غلام سرور کے انگریزی ترجمہ کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اسلوب بیان شعرو نظم کا اختیار کیا گیا ہے''۔

"The Holy Quran" کے نام سے مرزا نصیر احمد نے قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا جو لاہور کے علمی پرنٹنگ پریس سے ۱۹۲۹ء کو پہلی بار شائع کیا گیا۔ ایک ہی صفحہ کے آدھے حصے پر متن اور آدھے حصے پر انگریزی کا ترجمہ قرآن ہے اور ہر صفحے کے نیچے حاشیہ لکھا ہوا ہے۔

مرزا بشیر الدین کی زیر سر پرستی (The Holy Qur'an) کے عنوان سے شیر علی نے ۱۹۵۵ء میں انگریزی زبان میں قرآن کریم کا ترجمہ کیا جو'' ربوہ'' پاکستان سے شائع ہوا۔ اس ایڈیشن کے بعد اس ترجمہ قرآن کریم کے کئی اور ایڈیشن شائع ہوئے، محمد ظفر اللہ خان نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ۱۹۷۱ء میں پہلی بار کرزن پریس لندن سے شائع کروایا۔ دوسری بار ۱۹۷۵ء میں اور پھر ۱۹۷۸ء میں اس ترجمہ قرآن کو شائع کیا گیا پہلی اور دوسری اشاعت کا علیحدہ علیحدہ مقدمہ لکھا گیا۔ مترجم پہلی اشاعت کے مقدمے میں انگریزی زبان میں کیے گئے ترجمہ قرآن کریم کی مشکلات کو بیان کرتا ہے اور ایک ہی قرآنی لفظ کے متعدد لغوی معنی کا ذکر کرتا ہے۔ مقدمہ کے بعد تعارف کے عنوان سے مختلف قرآنی موضوعات کو بڑے اختصار سے زیر بحث لاتا ہے مثلاً لفظ قرآن کے معانی، حفاظت قرآن، قرآن پاک اور گزشتہ الہامی کتب، اصل گناہ آرام اور شیطان، جن کے مفہوم و معانی فاتحہ کا مفہوم قرآن کریم کی چند خصوصیات،

وحی قرآن، قرآن کریم کی تفسیر ،نظم قرآن مقصد قرآن، قرآن کریم کا متاثر کن انداز ، مطالعہ قرآن، اخلاقی اقدار کی اہمیت کا تعین، زکوٰۃ، روزہ، حج وغیرہ جیسے موضوعات کو بیان کرتا ہے۔

(۳۰) یہ ترجمہ قرآن عربی متن کے ساتھ ہے ساتھ تفسیری ترجمہ ہے۔

ہندوستان کے مسلم علما کی طرف سے انگریزی زبان میں قرآن کریم کا مشہور ترین ترجمہ عبداللہ یوسف علی اور نومسلم مار ماڈیوک پکتھال کا تھا، ہاں ان ترجموں سے قبل ایک اور انگریزی ترجمہ قرآن جو مرزا احیرت دہلوی نے (The Kuran) کے عنوان سے ۱۹۱۹ء میں شائع کیا اس ترجمہ قرآن کے ٹائیٹل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ مختلف مشرقی سکالروں نے لکھا تھا لیکن مرزا حیرت دہلوی نے (The Kuran) کے عنوان سے ۱۹۱۹ء میں اس انگریزی ترجمہ قرآن کو شائع کیا۔

مولانا عبداللہ یوسف علی اپنے ترجمہ قرآن کے افتتاحیہ میں رقمطراز ہیں:

"Mirza Hairat of Dehli also published a translation in 1919." (31)

سید عبدالحئ حسنی اپنی کتاب **الثقافة الاسلامية فی الهند** " میں مرزا حیرت دہلوی کے ترجمہ قرآن کے متعلق رقمطراز ہیں: "**وترجمة القرآن لامراء مرزا الدهلوی المشهور بحيرت وهی كترجمة الحافظ نذير احمد فی بعض الأوصاف وقد صنف المولوی اشرف علی بن عبدالحق التهانوی رسالة فی تخطئة نذير احمد وامراء مرزا المذكور**" (۳۲)

۱۹۳۰ء میں ایک نومسلم مارماڈیوک پکتھال نے قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا، پہلا ایڈیشن بغیر عربی متن کے شائع ہوا۔ یہ انگریزی ترجمہ قرآن پہلی بار لندن سے ۱۹۳۰ء کو "Meaning of the Glorious Qur'an' کے عنوان سے شائع ہوا۔ ۱۹۳۱ء میں حیدر آباد دکن سے گورنمنٹ سنٹرل پریس، ۱۹۴۰ء میں لندن سے ۱۹۵۳ء میں نیو یارک نیو امریکن لائبریری سے اس کے علاوہ متعدد بار یہ مستند انگریزی ترجمہ قرآن مجید شائع ہوا اور اب تک شائع ہو رہا ہے۔

مولانا محمد قاسمی اپنی کتاب میں پکتھال کے مذکورہ بالا انگریزی ترجمہ پر یوں تبصرہ کرتے ہیں: '' مارماڈیوک پکتھال نے ۱۹۲۸ء میں جب انگریزی میں قرآن کریم کا ترجمہ کر کے علمائے ازہر سے رابطہ کیا تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ مترجم اور جو اس ترجمہ کو پڑھے یا تصدیق کرے وہ گنہگار ہوگا۔'' آگے مزید لکھتے ہیں: '' یہ بیان مغالطہ پر مبنی ہے۔ علمائے ازہر نے پکتھال کے ترجمے پر گناہ کا فتوی صادر کیا تھا اگر اسے درست مان لیا جائے تب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس مخالفت کی وجہ قرآن کریم کا ترجمہ غیر عربی زبان میں کرنا تھا۔ علامہ پکتھال کے ترجمہ پر اعتراض کی نوعیت وہی ہوسکتی ہے۔ جو عبداللہ یوسف علی ۱۹۴۸ء کے انگریزی ترجمہ قرآن پر اعتراضات کی تھی یعنی خود ترجمہ قرآن کی خامیاں اور کمزوریاں باعث تنقید ہوں گی۔'' (۳۳)

محمد خلیفہ اپنی کتاب میں مار ماڈیوک پکتھال کے ترجمہ قرآن بارے میں لکھتے ہیں۔

"There is another translation published in 1930 by westren scholar who accepted Islam. He is Marma duke Pickthal. "(34)

۱۹۳۵ء میں ایک ہندوستانی آئی سی ایس آفیسر عبداللہ یوسف نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ کیا۔۔ یہ ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے پہلا مستند انگریزی ترجمہ قرآن تھا۔ جو ''The Holy Qur,an Text, translation and commentary'' کے عنوان سے شائع ہوا اور بعد میں کئی مقامات سے متعدد بار طبع ہوا۔

۱۹۴۶ء میں نیو یارک سے Hafner Publishing Press اور واشنگٹن سے International Printing Press والوں نے شائع کیا۔

ایک ترجمہ قرآن کریم جو بغیر عربی متن کے ہے اور اس میں تاریخ طباعت بھی نہیں لکھی گئی، لیکن مقدمے کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء کے درمیانی عرصہ میں ترجمہ کیا گیا ہے۔ پیر صلاح الدین نے رفتار زمانہ پبلی کیشنز سے شائع کروایا ہے۔ مترجم نے اس ترجمہ قرآن کا نام ''The Wonderful Kor'an'' رکھا ہے۔ اس انگریزی ترجمہ قرآن کے شروع میں کلمات تشکر کے طور پر مترجم نے کئی لوگوں کا ان کے ترجمہ قرآن کے

سلسلے میں مدد کرنے پر شکریہ ادا کیا ہے جن میں مولانا مرشد، مولانا حافظ نورالحسن (یونیورسٹی اورینٹل کالج شعبہ عربی کے استاد) مسٹر جسٹس کورنیلیس (سپریم کورٹ پاکستان کے چیف جسٹس) اورحمید اللہ خان (سابق وائس چانسلر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور) کے نام شامل ہیں۔

اس کے بعد مقدمے سے پہلے چند معتبر تفاسیر اور لغت کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن سے مترجم نے استفادہ کیا۔

مقدمہ میں کار لائل کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ایک اقتباس سے شروع کرتا ہے اور مختلف مستشرقین کے انگریزی ترجموں کے ساتھ ساتھ نیچے حاشیہ میں تفسیری نوٹ بھی لکھتا ہے۔ ترجمہ قرآن آسان انگریزی زبان میں کیا گیا ہے۔

علی احمد جالندھری نے ''The Glorious Holy Quran'' کے نام سے قرآن مجید کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا۔ ۱۹۶۲ء کو ورلڈ اسلام مشن والوں کی طرف سے بغیر عربی متن کے شائع کیا گیا۔ اس انگریزی ترجمہ قرآن میں مترجم پاکستان کے عصری مسائل بھی زیر بحث لاتے ہیں۔

۱۹۶۳ء میں عبداللہ یوسف علی کا انگریزی ترجمہ قرآن مولانا ابو اعلیٰ المودودی کے اردو ترجمہ (تفہیم القرآن) کے ساتھ لندن سے شائع ہوا۔ حقیقت میں تمام ہندوستان اور بیرون مما لک میں مسلمانوں کی طرف سے ان سکے ترجمہ قرآن کو بہت پسند کیا گیا۔ ۱۹۶۴ء میں خادم رحمانی دری نے قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا ایک صفحہ پر عربی متن اور دوسرے صفحہ پر انگریزی ترجمہ ہے۔ اس انگریزی ترجمہ قرآن کریم کو حاجی ظہور الحق نے شائع کروایا۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ۱۹۴۱ء میں کیا۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی ہندوستان کے جید علما میں سے ہیں، انہوں نے اردو انگریزی زبان میں قرآن مجید کے تراجم کیے جو خاصے مقبول ہوئے۔ ان ترجموں کے علاوہ انہوں نے اسلامی موضوعات پر بہت سی علمی ادبی ضرورت کو بھی پورا کیا۔ ایک انگریزی ترجمہ قرآن ڈاکٹر محسن اور ڈاکٹر تقی الدین الہلالی جو مدینہ یونیورسٹی میں پروفیسر تھے نے کیا۔ دونون حضرات نے مل کر'' The Noble

Quran'' کے عنوان سے ۱۹۷۲ء میں قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ (۳۵)

سید سعید اختر رضوی نے ۱۹۷۸ء میں انگریزی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا جو تہران سے شائع ہوا۔ انگریزی زبان میں قرآن مجید کا ایک ترجمہ نذیر احمد کمال الدین نے کیا جس کی تاریخ طباعت مذکورنہیں ہے۔ (The Message of Quran) کے عنوان سے اطہر حسین اسلامک فاؤنڈیشن لاہور کے تحت قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ ۱۹۸۴ء میں کیا گیا۔

(The Message of Quran) کے عنوان سے محمد اسد نے ۱۹۸۰ء میں قرآن مجید کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا، ۱۹۶۴ء تک صرف پہلی سورتوں کا ترجمہ کیا گیا تھا لیکن ۱۹۸۰ء میں مکمل قرآن مجید کا ترجمہ کیا گیا، جو جبر الٹر، دارالاندلس سے شائع ہوا، تقسیم کندگان میں قرآن مجید کے انگریزی ترجمے کے ذکر کے ساتھ ساتھ دیگر علوم قرآن کو بڑے اختصار کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ساتھ ہی ایک لسٹ دی گئی ہے جس میں ترجمہ قرآن مجید کے مستند مصادر بھی شامل ہیں۔

''The Holy Quran'' کے عنوان سے علی حبیب نے انگریزی ترجمہ قرآن مجید کیا جو ۱۹۷۹ء میں چھپا اس ترجمہ قرآن کا حاشیہ ایم۔ ایچ شاکر نے لکھا۔

۱۹۸۰ء میں محمد وائی۔ زیڈ۔Y.Z نامی آدمی نے انگریزی ترجمہ قرآن مجید کیا جو ۱۹۷۹ء میں چھپا اس ترجمہ قرآن کا حاشیہ ایم۔ایچ شاکر نے لکھا۔ ایران میں امام علی ریسرچ سنٹر سے ۱۹۹۷ء میں ایک انگریزی زبان میں ترجمہ قرآن کو مختلف سکالروں کی طرف سے لکھا گیا۔

قرآن کریم اسلامی تعلیمات کا منبع ہونے کے ساتھ ساتھ نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلموں کی بھی گہری دلچسپی کا مرکز رہا۔ یہی وجہ ہے کہ کلام الٰہی کے اسرار رموز سمجھنے کے لیے دنیا کی بیش تر زبانوں میں اس کے ترجموں کی ضرورت بڑی شدت سے محسوس کی گئی۔ ان قرآنی ترجموں کے فوائد و نقصانات ایک الگ موضوع بحث ہے، ان ترجموں کے اغراض ومقاصد اور اسباب کی تفصیل ایک اہم مضمون ہے۔ ان ترجموں سے جہاں بہت سے فوائد

حاصل ہوئے وہاں نقصانات کا احتمال بھی موجود ہے۔ مثلاً جب سے مسلم اور غیر مسلم عوام الناس کو قرآن کریم کے ترجمے پڑھنے اور سمجھنے کے لیے دستیاب ہوئے، براہ راست قرآنی مطالعہ عربی زبان میں مفقود ہو گیا۔ اکثر ترجمے جو مستشرقین کی طرف سے کیے گئے عربی متن کے بغیر ہیں ان حضرات نے اصل عربی متن کو جو کلام الٰہی ہے ترجمے کے ساتھ لکھنا گوارہ ہی نہ کیا بلکہ بعض مترجمین نے اپنے مخصوص اہداف کی تکمیل کے لیے اپنے ترجموں میں اصل عبارت کی روح اور چاشنی نہیں پائی جاتی وہ فصاحت و بلاغت جو اصل عبارت کا زینہ ہوتی ہے ختم ہو جاتی ہے، پھر یورپین زبانوں کے قرآنی تراجم کے مطالعہ سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ ان مترجمین نے کہیں سہواً اور کہیں عمداً صریح اغلاط کا ارتکاب کیا ہے۔ مثلاً قرآن کریم کے بعض الفاظ کو عبرانی روایات سے منسلک کرنا، عربی زبان ادب سے ناواقفیت کی بنا پر صرف ایک ہی معنی پر اکتفا کرنا عربی زبان کے مترادفات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی مرضی کے مفہوم کو بیان کرنا۔

قرآن کریم کے اسلوب بیان کو نہ سمجھتے ہوئے اپنی سوچ کے مطابق توضیح کرنا، ان تمام وجوہات کی بنا پر ہم کہ سکتے ہیں کہ ان ترجموں سے بجائے اسلامی اور قرآنی تعلیمات کی ترویج کے انہیں ایک مخصوص انداز میں خاص مقصد کے لیے بیان کرنے کی حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔ بڑے افسوس سے ہمیں اس بات کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم علما کی طرف سے کیے جانے والے ترجموں کی رفتار بہت سست نظر آتی ہے ابتداء میں تو کوئی بھی مستند قسم کا ترجمہ انگریزی زبان میں نہیں تھا۔ بعد میں اگر کوئی کوشش ہوئی تو وہ ان یورپین مترجمین کے ترجموں کے سامنے بہت حقیر سی ہے۔

☆☆☆☆

حواشی

۱۔ رابداوی، ڈاکٹر محمود: دراسات فی اللغۃ والادب والحضارۃ، ج:۱،ص:۹۱

۲۔ بشیر احمد خاور: آثار القرآن،ص:۶۵

3- A.J. Arbery: The Kuran interprated, V:1 (Preface)

4- Muhammad Khalifa.:The Sublime Qur'an and Orientalism, p. 63.

5- نفس المصدThe Sublime Qur'an and Orientalism: Muhammad Khalifa. p. 63.

۶۔ خورشید عالم: سیارہ ڈائجسٹ ''قرآن مجید کے تراجم مغربی اور مشرقی زبانوں میں'' از محمد عبداللہ منہاس،ص:۱۶۳

۷۔ الف E.J. Brill: Encyclopeadia of Islam. P.125.

ب۔ جمیل نقوی: قرآن مجید کے اردو تراجم،ص:۳۹

ج۔ جامعہ پنجاب، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج:۱ص:۵۶۴

د۔ صارم، عبدالصمد: تاریخ القرآن، حیدرآباد، دکن،ص ۱۱۹

8- Macmillan-Company: Encyclopeadia of Britannica, V: 1, P:12

9- Abdullah Yousaf Ali: The Holy Qur'an text, Translation and commentary, V:1, P: 12.

10- E.J. Brill: Encyclopeadia of Islam. V: Qur'an, P.430.

۱۱۔ جامعہ پنجاب، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج:۱ص:۵۶۵

۱۲۔ خورشید عالم: سیارہ ڈائجسٹ ''قرآن مجید کے انگریزی تراجم'' مولانا عبدالماجد دریا بادی،ص:۱۷۱

۱۳۔ زرقانی، عبدالعظیم: مناھل العرقان، ج:۴،ص:۱۰۷

14- Muhammad Khalifa: The sublime Qur'an and Orientalism, p.62

۱۵۔ جامعہ پنجاب، اردو معارف اسلامیہ، ج:۱ص:۶۱۲

۱۶۔ الطاف حسین: ''نقاش'' ص:۸: ص:۱۰۶۔

۱۷۔ ڈاکٹر جمیل نقوی: قرآن مجید کے اردو تراجم،ص:۳۹

18- Abdullah Yousaf Ali Holy Qur'an text, translation and commentary, P: 15:i.

19- Hafiz Ghulam Sarwar: Translation of the Holy Qur'an (Preface)

20- Ma millan Company Encyclopeadia of Britannica, V: 19, P: 93:

21- Islamet Binark and Halit Eren World Bibliography of the translations ofthe meanings Holy: Qur'an P: 222

22- Abdullah, Yousaf Ali: Translatin of the Holy Qur'an (Prefarse)

۲۳۔ جرجی زیدان: تاریخ الاداب العربیۃ، ج ۲، ص ۵۔

24- Muhammad Khalifa. The Sublime Qur'an and Orientalism, P:63:

25- Dawood, N.J. The Qur'an, Preface

۲۶۔ ابوالخیر المودودی: المعارف، تراجم قرآن، ص ۵۸تا۶۰۔

27- Khan Abdullah, Yousaf Ali:The Holy Qur'an text, Translation and commentary, v:1, P:6.

۲۸۔(الف) راشد، الطاف حسین،: نقاش، ج: ۱۴، ص ۱۰۷

(ب) الحسنی، عبدالحی: الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، ص ۔۱۶۹۔

۲۹۔ صارم، عبدالصمد: تاریخ القرآن، ص : ۱۳۷

30- The Holy Quran, Preface: Muhammad Zafrullah khan

31- Khan Abdullah, Yousaf Ali:The Holy Qur'an text, Translation and commentary, v:1, P:6.

۳۲۔ الحسنی، عبدالحی: الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، ص ۔۱۶۹۔

۳۳۔ القاسمی محمد سالم: شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ، ص: ۱۰۴

34- Muhammad Khalifa.The Sublime Qur'an and Orientalism, P:63:

۳۵۔ جمیل نقوی: قرآن مجید کے اردو تراجم، ص ۳۹

مآخذ

۱ الحسینی، عبدالحیی: الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، راجعہ وقدم لہ ابوالحسن علی الندوی، حیدرآباد، المطبوعات، المجمع اللغۃ العربیۃ ف، ۱۴۰۳/۱۹۹۳ء۔

۲ جیراجپوری ،محمد اسلم :تاریخ القرآن ،کراچی ،کتب خانہ مرکز علم و ادب ،ط :۲ ،جامعہ اسلامیہ علی گڑھ ،۱۳۴۱ھ۔
۳ الطاف حسین راشد :نقاش ،لاہور ،ایچ راشد پرنٹرز،ایبک روڈ ،ج:۱۴ ،۱۹۶۸ء
۴ زر قانی،عبد العظیم :مناھل القرآن فی علوم القرآن ،بیر وت ،دارالفکر،ج:۲،ط:۱،۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء
۵ رابد اوی ،ڈاکٹر محمود : درا سات فی اللغتہ والا دب و الحضا رۃ ،بیر وت ،موسسۃ الر سالۃ ،۱۴۰۰ھ /۱۹۸۰ء۔
۶ خاور ،بشیر احمد :تاریخ القرآن ،لاہور ،مکتبہ رشید یۃً ،ثنائی پر یس ۱۳۳۸ھ۔
۷ جرجی زیدان :تاریخ اداب اللغتہ العر بیہ ،بیر وت،دار مکتبتہ الحیاۃ،تاریخ طبا عت موجود نہیں۔
۸ صارم ،عبدالصمد :تاریخ القرآن ،حیدر آباد ،حمید برقی پر یس ،۱۲۶۰ھ۔
۹ خورشید عالم:سیارہ ڈائجسٹ ،،مضمون نگار :عبد اللہ منہاس :قرآن کریم کے تراجم مغربی اورمشرقی زبانوں میں،(قرآن نمبر)لاہور ،حامد محمود پرنٹر پبلشرز ،۱۹۶۹ء
۱۰ جامعہ پنجاب : اردو دائر ہ معارف اسلامیہ ،لاہور ،دانش گا ہ پنجاب ،ط:۱، ج:۱۵،۱۳۹۸ء
۱۱ نقو ی ،ڈاکٹر جمیل :قرآن مجید کے تراجم ،کراچی ،ادب نما،باب الاسلام پر ینٹنگ پر یس ،ط:۱،تاریخ طبا عت موجود نہیں۔
۱۲ جالندھری ،رشید :المعا رف ،مضمون نگا ر:ابو الخیر مو دودی :تر اجم القرآن ،ادارہ ثقا فت اسلامیہ ،مکتبہ جد ید پریس ،اکتو بر ،دسمبر ،۲۰۰۱ء۔
۱۳ قاسمی ،محمد سالم :شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ ،لاہور ،المحمود اکیڈمی ،۱۹۹۸ء

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr. No.78, 2010, pp 231 - 244

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری - مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

معاني المديح النبوي عند شعراء العربية في باكستان

الدكتور حامد أشرف همداني☆

Abstract:

Composing verses on the glorification of the holy Prophet (PBUH) has been a common and favorite practice of Pakistani Arabic poets. Almost all poets have composed more or less on this topic. This article is an analytical study of the thoughts presented by the Arabic poets of Pakistan in their Na'tia poetry such as: narration of Prophetic miracles, narration of Prophetic Shafaat, narration of his status among the prophets, narration of seeking help from him, narration of his attributes, narration of saying Darood on him, narration of eager to visit Prophet's city.

لمديح النبوي أكثر الأغراض الشعرية شيوعاً عند شعراء العربية في باكستان، فما من شاعر إلا وقد تطرق هذا الباب ونظم الشعر بهذا الصدد، ومن أشهر شعراء المديح النبوي في باكستان عبدالسلام سليم الهزاروي، ونقيب أحمد الديروي، وأصغر علي الروحي، وفيوض الرحمٰن العثماني، ومولانا محمد إدريس الكاندهلوي، ومولانا ظفر أحمد عثماني،

☆ أستاذ مشارك بالقسم العربى، جامعة بنجاب

ومولانا عبدالمنان الدهلوي، والمفتي محمد شفيع، ومولانا محمد يوسف البنوري ، والمفتي جميل أحمد التهانوي، والشيخ لطافت الرحمن السواتي، والدكتورجميل قلندر، والدكتور ظهور أحمد أظهر، والحافظ محمد أفضل فقير، والقاضي عبدالرحمن الكاملفوري، ومحمد عالم القريشي، ومحمد إظهار الحق سهيل، ورحمت علي خان سامي، ومولانا عبدالله الدرخواستي، والأستاذ محمد حسين إقبال، والمفتي رضاء الحق المرداني، وعبدالعزيز خالد، ومحمد أمين نقوي، والسيد نصير الدين نصير، والميرزا آصف رسول.(١)

أما المعاني التي يتناولها المديح النبوي عند شعراء العربية في باكستان فمن أهمها:

١ـ بيان معجزاته

يقول عبدالسلام سليم في بيان معجزات تسبيح الحجربيده وحنين الجذع وانشقاق القمر:

قد سبّح الحجر القاسي براحته　　　والجذع حنّ وبدر الأفق منقسم(٢)

ويقول ظفر أحمد العثماني بهذا الصدد:

زال الظلام ولاح النور في الأفق　　　برق تألق في داج من الغسق
برق من الطور؟ أو بدر على جبل　　　ببطن مكة منشق على فلق
بإصبع من يد كانت إشارتها　　　في البدر أنكى من الصمصام في العنق(٣)

ويقول محمد يوسف البنوري في ذكر الخوارق قبل مولده:

والله ينعته في نظم معجزة　　　تتلى دوامًا فيا سبحان ما رصفا
له الخوارق تترى قبل مولده　　　وطيب عنصره الأسمى علا وصفا(٤)

ويقول محمد أمين نقوى في ذكر بعض معجزاته:

جانب القمر رفعت الأصبعا | كان مُنشقّاً من الحق اليقين
بين جزء يه جبالًا نظروا | أنكروا صدق رسول المسلمين
رجعت الشمس على إيمائه | وهي كانت قد هوت كالآفلين
معجزات المصطفى قد أعجزت | كل خلق بالحقيقة واليقين(٥)

ومن معجزاته صلى اللّٰه عليه وسلم إسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ثم عروجه إلى السماء. وقد تناولها كثير من شعراء العربية في باكستان.

فهذا الشيخ أصغر على روحى يقول:

لقد عرج الإله بك اصطفاء | إلى العرش استويت عليه روحا
فهذا الحقّ لا يخفى ولكن | تعمّدت النفوس به جنوحا(٦)

وقد خص الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي قصيدة تناول فيها إسراء النبي صلى اللّٰه عليه وسلم حيث يقول:

ألا ليت شعري هل يقولن مقولي | قصيداً بإسراء النبي المبجل
فسجان من أسرى بليل بعبده | إلى المسجد الأقصى إلي عرشه العلي
تمطى براقاً خطوه مدطرفه | كبرق وليس البرق منه بأعجل
وصادف فيها الأنبياء ينظرونه | وقد جمعوا للشاهد المتوكل
فلاح كبدر في الكواكب كامل | فيا لاحتفال للكواكب مخجل
وقال له الروح الأمين تقدمن | وأمّ جميع الرسل يا خير مرسل
فأنت إمام الأنبياء وخطيبهم | مصباحهم في كل ناد ومحفل(٧)

ويقول ظفر أحمد العثماني بهذا الصدد:

قد خصك اللّٰه بالإسراء ليلة إذ ترقى السموات من طبق إلى طبق
حتى بلغت من العلياء ذروتها وغاية لم تدع شأواً لمستبق (٨)

ويقول عبدالمنان الدهلوي في نفس الغرض:

في ليلة برقت بالنور ساطعة مسيرة ببراق سيره عجل
فاقت ليالي ميزاتٍ و مرتبة كليلة الوصل لاكَلّ ولا ملل
كقاب قوسين أو أدنٰى دنا ودنا يجيب عمّا راٰها كيف ما سألوا (٩)

ويقول محمد أفضل فقيرفي صعوده إلى السماء:

حوى كل تعظيم العظام صعوده تعزّز جبريل الأمين بمردف
يرافقه صدقاً فألقى بسدرة إليه اعتذار البائس المتخلف(١٠)

ويقول المفتي جميل أحمد التهانوي بهذا الصدد:

من أرض مكّة نحو أقصٰى ثم منه إلى العلى في اليقظة الإسراء
للعالمِ الأعلى ومن سكن العلى هٰذا لأسرار الهدٰى إبداء(١١)

ويقول رضاء الحق في نفس الغرض:

دعاه إله العالمين بليلة فسار على الأفلاك وهو منيب
تفضل جمع الأنبياء بمقدس وأمّ إمام الأنبياء خطيب(١٢)

٢۔ شفاعته

أشار أغلب الشعراء الباكستانيين بالعربية إلي شفاعته صلى اللّٰه عليه وسلم يوم القيامة في شعرهم ومنهم عبدالسلام سليم حيث يقول:

فكيف أترك من أرجوه شفقته في هذه وغداً إذ احشرت أمم
وكيف أسخط من عمّت عنايتهم وكيف أعرض عمن عمّ فيضهم(١٣)

ويقول نقيب أحمدالديروي:

وأنت شفيع الناس هاد لجمعهم   وهدياً وسمتاً أنت أعلى وأنجب
يـريد ويرجـو قـطرة من بحـاركـم   نقيب حزين هائم وهو مذنب(١٤)

ويقول فيوض الرحمن العثماني بهذا الصدد:

قد كنت في ليلتي أرعى كو اكبها   كأنها في الدّجى درّ على حلل
نوديت ياهائماً في الحب منجدلا   أكثر صلـوة على من ساد في الرسل
محمدٍ هاشميٍ شافعٍ لهم   حيث انتفى النصر والإقدام في زلل
والنّاس في حرجٍ والجمع في لحب   والعينُ شاخصة والقلب في وجل(١٥)

ويقول رضاء الحق المرداني:

هوالشافع الهادي طبيب قلوبنا   مديح إله العالمين نسيب
شفيع الورى يوم القيامة محسن   على العالمين وذا المقام عصيب(١٦)

٣ـ منزلته بين الأنبياء

مما لاشك فيه أن رسولنا الكريم صلى اللّٰه عليه وسلم أعلى وأرفع منزلة من بين سائر الأنبياء والرسل الكرام جميعاً، وأنه فُضّل علي بقية الأنبياء بميزات كثيرة منها أنه ختم به النبـوة. وقد تناول شعراء العربية في باكستان هذا المعنى في شعرهم فهذا أصغر على الروحي يقول:

سموت إلى المكارم والمعالي   سبقت وقد تلاك الأنبياء
وقد كنت اقتديت بهم جميعاً   فتسبقهم جميعاً لامراء(١٧)

ويقول محمد إدريس الكاندهلوي بهذا الصدد:

ولم يدن رب العرش غير نبينا   إلى العرش تفضيلاً لأفضل أفضل

وفـارقـه الـروح الأمـيـن بسـدرة ... وقال له هذانهاية منزلي
وودّعه جبريل إذ جاء رفرف ... تدلّى له مثل المنصة من عل
ومن بعده قد زج في النور زجة ... وأضحى إلى مولاه يسمو ويعتلي
وما ذاك إلا غاية لكرامة ... وهل بعد هذا من مقام مفضل
وفـي ذاك إيماء لختـم النبـوة ... وهذا لأن العرش آخر منزل
كقبل ارتداد الطرف إحضار عرشها ... لقدجاء منصوصاً بذكر منزل(١٨)

ويقول ظفرأحمد العثمانى:

محمد خاتم النباء سيدهم ... حامي الحقيقة مفتاح لمنغلق
أتقى الأنام وأزكاهم وأعلمهم ... بالله أحلمهم في الرتق والفتق
زاكي النجار جميل الوجه أنوره ... يمحو الظلام كبدر تمّ في الأفق(١٩)

ويقول جميل أحمد التهانوي في بيان منزلته السامية ومكانته الراقية:

الأوّلون والاخرون علومهم ... في علمه مجموعة سحاء
إذ رحمة للعالمين ظهوره ... لم يحرم الثّقلان والأشياء
فالكلّ فيأمن بهٖ أن يخسفوا ... أويهلكوا ويكون الاستقصاء
تنشق أرض الحشر عمّن تحتها ... هو أوّل ممن لهم إحياء
إذ يحشر الناس الجميع بمحشر ... بيمينهٖ للحمد فيه لواء
المرسلون جميعهم في مفزع ... تحت اللّواء له لهم إيواء
وله "الوسيلة والفضيلة" منحة ... ومقامه المحمود فيه ثواء
بيمين عرش الله حين حسابهم ... والناس في فرق لهم غوغاء (٢٠)

ويقول محمد موسى خان الروحاني يندّد بمن ادعى النبوة بعده:

وخاتم أنبياء اللّٰه طرّا   وخاتمهم فتبّ المنكرونا
فلا يرجو النبوة بعد هذا   سوى من كان دجالًا لعينا
فلعنة ربنا أعداد رمل   على الأتباع والمتنبّئينا (٢١)

٤ـ الاستغاثة والتوسل به

يشيع في أبيات شعراء العربية في باكستان الاستغاثة والتشفع بالنبي ﷺ بجاهه وبركاته إلى ربّه تعالى.

يقول عبدالسلام سليم الهزاروي بهذا الصدد:

مولاي من لي سوا كم أن الوذ به   للّٰه قوموا بنصري قد لزمتكم
موئلي و مآلي منكم أبداً   أرجو الإعانة لما زلّت القدم(٢٢)

ويقول نقيب أحمد الديروي:

كن شفيعاً حين لا مأوى له   يارسول اللّٰه ياكهف الأمم
يارفيع القدر ياخير الورى   يا أمين اللّٰه حفاظ الذمم
ياإمام المرسلين وخيرهم   أنت مولى الخلق أنت المحترم (٢٣)

ويقول لطافت الرحمن السواتي:

ففى جناب رسول اللّٰه مؤتملي   وفي جناب رسول اللّٰه مرتصدي
وإنه الشافع المرجّو نصرته   وإنه الدين والدنيا لدى وبد
وليس لي عمل أرجو النجاة به   إلا استناد نبي خير مستند
أدعى لطافت رحمان به ثقتي   لعفومافات زلّاتي من العدد (٢٤)

٥ - أوصافه عليه الصلوة والسلام

قد كان بيان أوصاف النبي الكريم ﷺ وشمائله أحب المواضيع إلى المادحين في كل عصر ويمكن أن نقسم أوصافه عليه الصلاة والسلام إلى أقسام ثلاثة:

١- الأوصاف الخَلقية

٢- الأوصاف الخُلقية

٣- الأوصاف النبوية

فهذا الشيخ عبدالمنان الدهلوي يذكر أوصافه الخَلقية ويعدّد شمائله الطيبة

جبينه مطلع الأنوار مشرقة فالشمس آفلة والبدر مختجل
ووجهه كطلوع الصبح منفلقاً فالأرض نائرة والقاع والقلل
وحسن مبسمه الوضاء مبتسماً كفتق زهر وعين زانها كحل
ونظرة شفت المرضى وغُرّته تروي الغليل ولا ماء ولا بلل
وجعده العطر المعطار نفحته كما النسيم بصبح هب يرتفل
وثغره الرائق البسّام منفلجاً ومن ثناياه نور وصفه غزل
سواد شعر بياض الخد يغبطه في حلة وثياب دونها الحلل
له جمال إذا مازاره أحد يقول سبحان ربي هل له بدل(٢٥)

ويقول محمد يوسف البنوري في ذكر جماله وحسنه:

ألقى عليك شمائلاً من حسنه في عقد درّ يعجب الأنظارا
هو أدعج كحل العيون وأبلج أقنى أزج وأهدب أشفارا
هو لم يكن بمطهم ومكلثم حسن المحيّا في الأسالة دارا

طلق الجبين إذا تبسم ضاحكاً فاقت أسارير الجمال نضارا
فجبينه كالبدر يشرف دلجة قد فاق بدراً وجهه إذ نارا
وتشعشعت أنواره بجبينه متهلل سيماؤه أنوارا (٢٦)

ويقول أصغر علي الروحي في بيان صفاته النبوية:

فتهدينا صراطاً مستقيما وتأمرنا وتنهانا فصيحا
وتكشف عن خبيئات المعاني كنافجة أبت أن لا يفوحا (٢٧)

ويقول الشيخ ظفر أحمد العثماني في بيان أوصافه الخُلُقية:

أوتيت علماً وحلماً زانه خلق حكمة أنت فيها حائز السبق
جوداً يعم الورى نيلاً ومرحمة على الأعادي وعدلاً غيرذي رنق
أمانة صلة للرحم مكرمة فصل الخطاب و وحياً غير مختلق
بلاغة أخجلت من رامها ورمت مبارزيها بذل الأبكم الخرق (٢٨)

وقال عبدالمنان الدهلوي بهذا الصدد:

محمد صاحب الأيات معجزة حديثه كزبيب نطقه عسل
عفوٌ وّسمح وّإغضاء وّمرحمةٌ خصاله وبحسن الخلق مشتملُ
مأوَى الضّعاف ملاذُ الخلق قاطبةً غوث الأرامل غيث وابل هطل
برّ رّء وف بمن خفّت أواصره كديمة بذله يعطي ويبتذل
ولايميل إلىٰ مال وّلا سبب ولا على ماسوى الخلّاق يتّكل (٢٩)

وقال عبدالسلام سليم الهزاروي في بيان أوصافه النبوية:

وهوالنبي الهاشمي المصطفى مختار إنس في الزمان وجان
خير الخلائق كنز أسرار الملأ بدرالكمال وسيد الأكوان
عزّ المراتب والمكارم والعلى وحبيب رب منعم منّان(٣٠)

ويقول لطافت الرحمن السواتي بهذا الصدد:

اللّٰه أرسله بالحق مؤتمناً وصادقاً أميناً كل معتمد
دعا إلى اللّٰه فالمستمسكون به مستمسكون بحبل محكم السند
أوحى إليه إله العرش جاء به جبريل من عند ربّ بارءٍ حمد
فبلغ الناس أن اللّٰه ربهم وماسوى اللّٰه مابالسيل من زبد
محمد سيد الكونين والثقلين لطيف قلب نظيف الروح والجسد
قدأوتي الخلق الأسنٰى ونورهدى هدى به الناس نهج الرشد والسدد(٣١)

٦۔ الصلوة والتسليم عليه

إن شعراء العربية في باكستان يختمون قصائدهم في المديح النبوي عادة بالصلوة والسلام على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الكرام.

يقول عبدالسلام سليم الهزاروي:

وعليك لا زالت صلاة إلهنا والآل والأصحاب في الأزمان
وعليك لا برحت صلاة صلاتنا تترى عليك وآلك الشجعان
انظر إلى عبدالسلام برحمة وإلى السليم بناظر الإحسان (٣٢)

ويقول لطافت الرحمن السواتي:

مولاي صلّ وسلّم دائماً أبدا على النبي الجليل الشان من أدد
وصحبه وجميع المقتفين بهم وكل متمسك بالدين ذي رشد(٣٣)

ويقول رحمت علي السامي بهذا الصدد:

نصلى دائماً أزكى صلاة على خير الخلائق والسلام
ونسأل ربنا الغفران منه بجاه نبيه خير الأنام
فيرحمنا ويدخلنا جنانه وأعطانا بها أعلى المقام(٣٤)

٧- الحنين إلى المدينة النبوية والشوق إلى زيارة النبي الكريم ﷺ

الشـوق إلى زيارة النبي الكـريم ﷺ في المنام و الحنين إلى المدينة المنورة من أهم الأغراض الشعرية في باب المدائح النبوية عبر العصور ، و تتجلى هذه المعاني عند شعراء باكستان أيضاً.

ويقول عبدالسلام سليم الهزاروي:

وإني لعمري دائماً متأسف — على ارتحالي من رياض المدينة
إلٰهي ومنّاني ورَبي وموئلي — ترىٰ اشتياقي دائماً نحو طيبة
أيا أسفاً ألفاً علىٰ فقد راحة — ويا حسرتا دهراً علىٰ ترك مكة
أجب دعوتي يا من تجيب دعائنا — أمتني إلٰهي في ديار مدينة
هذا السليم أذل خلقك راحمي — يرجو جنابك رحمةً في رحمة (٣٥)

ويقول عبدالمنان الدهلوي:

وللمدينـة أنـوار مّـشـاهـدةٌ — بنورهِ كصباحٍ ليلها الثمل
مناظر وقرار الهآئمين بها — عجيبة ورأوها كلّما دخلوا
أبُولبا بة مكبول بسارية — وتلك حنّانةٌ تشكو كمن عقلوا
وذاك منبره يرقى لخطبتهِ — وقبره ليت لي طولاً فأتّصل
شوقاً إليه وما أسرفت حين جرىٰ — دمعي علىٰ قبره والعود محتمل
لقد رأيت تراباً مسّ حجرته — لثمته أدباً والعين تكتحل(٣٦)

ويقول محمد شفيع رحمه اللّٰه:

واها لطـيـبة، مـازالـت مـنـورة — طابت مشارقها من طيب رياها
من للشفيع بأسحاربها سلفت — وعيشة في حواليها تملاها(٣٧)

☆☆☆☆

الهوامش

١ - للاطلاع على قصائدهم في المديح النبوي يرجى الرجوع الى الشعر العربي في باكستان (رسالة الدكتوراة للباحث نفسه ' قسم اللغة العربية ' جامعة بنجاب ' لاهور' باكستان ٢٠٠٧م) .

٢- فيوض الرحمن، الدكتور : معاصرين إقبال، ص ٦٦٤

٣- مجلة الرشيد: (العدد الخاص بالمديح النبوى) ص ٢٣٢.

٤- مختار، محمد حبيب اللّه: القصائد البنورية، ص ٦٥.

٥- النقوى، محمد أمين علي: قصيدة أمينية، ص ٣٥

٦- الروحى، أصغر علي، الديوان،ص ٥٧

٧- مجلة الرشيد: ص ٢٥٣

٨- مجلة الرشيد: ص ٢٣٢

٩- مجلة الرشيد:ص ٢٥١

١٠- مجلة الرشيد : ص ٢٢٧، وفقير، محمد أفضل : شآبيب الرحمة ، ص ٥٩

١١- مجلة الرشيد : ص ١٣٧

١٢- المردانى، رضاء الحق المفتى: قرار دل ، ص ١٧١

١٣- مجلة الرشيد: ص ٢٩٨

١٤- فيوض الرحمن ، الدكتور : مشاهير علماء سرحد، ص ٢٧٣

١٥- فيوض الرحمن ، الدكتور : مشاهير علماء ديوبند، ص ٣٧٦

١٦- المردانى، رضاء الحق المفتى، قرار دل ، ص ١٧١

١٧- الديوان : ص ٤٥

١٨- مجلة الرشيد : ص ٢٥٥

١٩- مجلة الرشيد : ص ٢٣٢

٢٠- مجلة الرشيد : ١٣٧- ١٣٨

٢١- مجلة الرشيد : ٣٦١

٢٢- مجلة الرشيد : ٢٩٧

٢٣- فيوض الرحمن ، الدكتور : مشاهير علماء سرحد، ص ٢٧٢، و عبدالله، محمود محمد : اللغة العربية فى باكستان، ص ٤٥١

٢٤- مجلة بينات، المجلد ٣٥، العدد ٥ (ذوالقعدة ١٣٩٩هـ / أكتوبر ١٩٧٩م) ص ٥٨

٢٥- مجلة الرشيد : ص ٢٤٩- ٢٥٠

٢٦- القصائد البنورية ، ص ٧٨

٣٧- الديوان : ص ٥٧

٢٨- مجلة الرشيد : ص ٢٣٣- ٢٣٤

٢٩- مجلة أنوار مدينة ، المجلد ١، العدد١ (ربيع الثاني ١٤١٣هـ / أكتوبر ١٩٩٢م) ص ٥٥

٣٠- فيوض الرحمن ، الدكتور : معاصرين إقبال ، ص ٦٣٩، و عبدالله، محمود محمد : اللغة العربية فى باكستان، ص٤٥٤

٣١- مجلة بينات، المجلد ٣٥، العدد ٥ (ذوالقعدة ١٣٩٩هـ / أكتوبر ١٩٧٩م) ص ٥٦-٥٧

٣٢- فيوض الرحمن ، الدكتور : معاصرين إقبال ، ص ٣٦٩، و عبدالله، محمود محمد : اللغة العربية فى باكستان، ص٤٥٤

٣٣- مجلة بينات، المجلد ٣٥، العدد ٥ (ذوالقعدة ١٣٩٩هـ / أكتوبر ١٩٧٩م) ص ٥٨

٣٤- مجلة الرشيد : ص ٢٨٨، و عبدالله، محمود محمد : اللغة العربية فى باكستان، ص ٤٤٠

٣٥- فيوض الرحمن ، الدكتور : معاصرين إقبال ، ص ٦٦٥

٣٦- مجلة أنوار مدينة ، المجلد ١ ، العدد ٩، (ذوالحجة ١٣٩٠هـ / فبرائر ١٩٧١م) ص ٢١

٣٧- محمد تقي العثماني فى آخر كتاب "الإزدياد السني على اليانع الجني للمفتي محمد شفيع، ص ٨٣، وشفيع محمد المفتى، نفحات في فضل اللغة العربية ، ص ٣٣

المصادر والمراجع

(١) الروحي: أصغر علي. الديوان. تحقيق: الدكتور رانا ذوالفقار علي.تقديم: الدكتور ظهور أحمد أظهر، لاهور: مجلة المجمع العربي الباكستاني، المجلد الأول، العدد الثالث.

(٢) شفيع، محمد المفتي.

١- نفحات في فضل اللغة العربية. كراتشي: إدارة المعارف، رجب ١٣٩٣ھ .

٢ ـ الازدياد السني على اليانع الجني ، كراتشي: إدارة المعارف.

(٣) عبدالله، محمود محمد: اللغة العربية في باكستان دراسة وتاريخاً . الطبعة الأولى. باكستان: وزارة التعليم الفيدرالية، شعبان ١٤٠٤ھ /مايو ١٩٨٤م.

(٤) فقير، محمد أفضل: شآبيب الرحمة. تقديم : د.ظهور أحمد أظهر. لاهور: مكتبة كاروان، (بدون التاريخ).

(٥) فيوض الرحمن، الدكتور:

١ـ مشاهير علماء سرحد. كراتشي: مجلس نشريات إسلام، ١٩٩٨م.

٢ـ مشاهير علماء ديوبند. لاهور: فرنتير ببلشرز، (بدون التاريخ) .

٣ ـ معاصرين إقبال. لاهور: نيشنل بك سروس، (بدون التاريخ) .

(٦) مختار، محمد حبيب الله. القصائد البنورية. كراتشي: المكتبة البنورية، ١٤٠٤ھ/١٩٨٤م.

(٧) المرداني، رضاء الحق المفتي. قرار دل. ترتيب وتعليق: مولانا عبدالباري. كراتشي:زمزم ببلشرز،(بدون التاريخ).

(٨) نقوي، محمد أمين علي: قصيده أمينيه. الطبعة الأولى.فيصل آباد: جشتي كتب خانه، رجب ١٣٨٤ھ .

(٩) همداني ، حامد أشرف : "الشعر العربي في باكستان" (رسالة الدكتوراة ، قسم اللغة العربية ، جامعة بنجاب ، لاهور، باكستان ٢٠٠٧م.

(١٠) مجلة أنوار مدينة ، المجلد ١، ا لعدد١ (ربيع الثاني ١٤١٣هـ / أكتوبر ١٩٩٢م)، لاهور، باكستان.

(١١) مجلة أنوار مدينة ، المجلد ١ ، العدد ٩، (ذوالحجة ١٣٩٠هـ / فبرائر ١٩٧١م)، لاهور، باكستان.

(١٢) مجلة بينات، المجلد ٣٥، العدد ٥ (ذوالقعدة ١٣٩٩هـ / أكتوبر ١٩٧٩م) ، كراتشي، باكستان.

(١٣) مجلة الرشيد: (العدد الخاص بالمديح النبوى)، كراتشي، باكستان.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 197 - 228

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

الشعر المقاوم لدى نزار قباني وحبيب جالب

الدكتور الحافظ عبد القدير ☆

Abstract:

Similarities in the human nature all over the world provide an incentive to make comparative studies in the walks of life including literature. Nizar Qabbani, the renowned modern Poet from Syria and Habib Jalib from Pakistan make a good case for a comparative literary study. Both of these poets have much in common. Both lived in the same age. Both belong to areas which after foreign domination suffered at the hands of their own rulers. Both share the same kind of reaction of tyranny and both used poetry as the vehicle of resistance. In the following article all these aspects are critically examined and their similarities highlighted with specimens quoted from the poetry of both Nizar Qabbani and Habib Jalib

إن العصر الذي نعيش فيه هو عصر المقاومة، وللأدب المقاوم أهمية كبرى من هذه الناحية، وكلما تُطلق كلمة "المقاومة" يُراد بها –عادة– إما المقاومة الفكرية وإما المقاومة السياسية، والشاعران اللذان يدور حولهما هذا البحث نرى معظم شعرهما مصطبغا بصبغة المقاومة السياسية وملونا بلونها، إنهما شاعرا المقاومة والإباء والدفاع

☆ الأستاذ المساعد بالقسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور

عن الشعب المظلوم المضطهد ضد كل مظاهر التخلف والجمود والقهر والاستغلال، وضد كل قوى الاستعمار القديم والجديد، عاشا في العالم الثالث وفي القرن العشرين، ومن الجدير بالذكر أنهما وُلدا في عقد واحد أي في العقد الثالث من القرن العشرين، وتُوفيا في عقد واحد أي العقد النهائي منه،(١) شاهدا المسلمين يرزحون تحت رؤسائهم الظالمين وملوكهم المستبدين أحيانا وتحت نير الاستعمار الأجنبي الغاشم -الذي كان يسومهم سوء العذاب- في أحيان أخرى، فحملا على كاهليهما مسؤلية نزح الستار عن ظلمهم، ورفع الصوت ضدهم، وجعل كيدهم في تضليل، وجسّ نبض الشعب المسلم عاطفيا وسياسيا واجتماعيا،ورفع الغشاوة عن أبصاره، وتبنيا الشعر لذلك، لأنهما كانا على علم بأن الشاعر يقدر على أن يترك ببيت شعري في نفس القارئ انطباعات نفسية غلابة ليست في متناول المؤرخين المُسهبين، ويقصر عنها التاريخ المطول مع قيمته العلمية، أحدهما الشاعر الباكستاني الشهير "حبيب جالب" وثانيهما الشاعر العربي الكبير "نزار قباني"، وقد قُسم هذا البحث إلى مبحثين أساسيين، أما المبحث الأول فإنه يُلقي ضوء ا على حياة كليهما بإيجاز، بينما يتناول المبحث الثاني بعض المظاهر للمقاومة السياسية التي تُوجد في شعرهما، ويلي هذين المبحثين خاتمة البحث.

المبحث الأول: لمحة من حياة نزار قباني

وُلد نزار قباني في اليوم الواحد والعشرين من مارس سنة ١٩٢٣م (٢) بحي مئذنة الشحم، أحد أحياء مدينة دمشق القديمة، وكان والده توفيق القياني يصنع الحلوى، وكان أحد رجالات الثورة السورية ضد الاحتلال الفرنسي، وكان له ستة أبناء وبنات وهم: نزار ورشيد وهدباء ومعتز وصباح ووصال.

حصل نزار على شهادة البكالوريا من مدرسة الكلية العلمية الوطنية بدمشق،

حيث قرأ على صفوة رجال العلم والمعرفة، وكبار الشعراء والمفكرين، والشخصية الأدبية التي كانت لها الفضل العظيم في تكوين شخصية نزار كانت شخصية خليل مردم بك (٣) -شاعر من أرق شعراء الشام وأعذبهم- الذى كان معلم الأدب في تلك الكلية، (٤) ثم التحق بكلية الحقوق بالجامعة السورية، وتخرج فيها سنة ١٩٤٥م.(٥)

انخرط فور تخرجه فيالسلك الدبلوماسي بوزارة الخارجية السورية، وعمل كملحق بالسفارة السورية في القاهرة، وقضى فيها ثلاث سنوات، وذلك من سنة ١٩٤٥م إلى ١٩٤٨م، وبموجب عمله في السفارة تنقل نزار بين القاهرة، وأنقرة، ولندن، ومدريد، وبكين، وغيرها، وظل منخرطا فيالسلك الدبلوماسي حتى استقال منه سنة ١٩٦٦م، ثم أسس في بيروت دارا للنشر تحمل اسمه، وتفرغ للشعر.(٦)

نظم نزار قباني شعره فى فنين: أحدهما فن الغزل، وهو من أشهر شعراء هذا الميدان في زمننا، ولقبه بعض النقاد بلقب "عمر بن ربيعة هذا العصر"(٧)كما أن بعض قصائده الغزلية طارت في الآفاق وانتشرت مشارق الأرض ومغاربها، وأكسبت شاعرها الشهرة التي تتخطى الآفاق، وهي أشهر من "قفا نبك " قد غناها المغنون الكبار(٨)وثانيهما الميدان الذي هو موضوع بحثنا وبسببه لُقب بلقب "شاعر الثورة والتمرد"(٩).

بدأ نزار قباني أولا بكتابة الشعر التقليدي، ثم انتقل إلى الشعر العمودي، وساهم في تطوير الشعر العربي الحديث إلى حد كبير، تناولت دواوينه الأربعة الأولى القصائد الرومانسية، وكان ديوان "قصائد من نزار قباني" الصادر عام ١٩٥٦م نقطة تحول في شعر نزار حيث كانت به قصيدة "خبز وحشيش وقمر" التي انتقدت خمول المجتمع العربى نقدا لاذعا، وأثارت ضده عاصفة شديدة، كما أن لانتحار شقيقتة التي كانت قد أجبرت على الزواج من رجل لم تحبه أثرا كبيرا في تغيير اتجاهه حيث أنه بعد انتحارها

حارب رسوم المجتمع البالية وتقاليدها الواهنة التي أدت إلى انتحارها.يمتاز نزار قباني بنقده السياسي أيضا،ومن أشهر قصائده السياسية: "هوامش على دفتر النكسة" و"متى يعلنون وفاة العرب؟" و"المهرولون" وغيرها.

تزوج نزار قباني مرتين، الأولى من سورية تُدعى "زهرة"، وأنجب منها "هدباء" و"توفيق" و"زهراء"، والثانية كانت "بلقيس الراوي العراقية" وأنجب منها "عمر" و"زينب"، لقيت زوجته الثانية مصرعها ببيروت سنة ١٩٨٢، فانتقل إلى لندن حيث استقر بها، وقضى الشطر الأخير من عمره فيها، وتُوفي بها في اليوم الثلاثين من شهر أبريل سنة ١٩٩٨م عن عمر يناهز الخامسة والسبعين بعد أن ظل قيثارة العرب الشعرية لمدة نصف قرن عكس خلالها مشاعرهم وعواطفهم، وواكب انتصارات العرب وانكساراتهم.(١٠)

كانت ثمرة مسيرته إحدى وأربعين مجموعة شعرية ونثرية، كانت أولها "قالت لي السمراء"، منها:" سامبا" و "أنت لي" و"قصائد" و"حبيبتي" و"الرسم بالكلمات" و"يوميات امرأة لا مبالية" و"قصائد متوحشة" و"كتاب الحب" و"أشعار خارجة على القانون" و "أحبك أحبك..والبقية تأتي" و"١٠٠ رسالة حب" و"كل عام وأنت حبيبتي"و"أشهد أن لا امرأة إلا أنت" و "أشعار خارجة على القانون" و"خمسون عاما في مديح النساء" و"العصافير لا تطلب تأشيرة دخول" و"قاموس العاشقين" و"لا غالب إلا الحب" و" سيبقى الحب سيدي" و"الكبريت في يدي" و"تزوجتك أيتها الحرية" و" أنا رجل واحد وأنت قبيلة من النساء" و"أشعار مغضوب عليها"(١١)

لمحة من حياة حبيب جالب

أبصر حبيب أحمد جالب النور في اليوم الرابع والعشرين من شهر مارس سنة ١٩٢٨م،(١٢) وكان له ثلاثة إخوة وأختا، درس حتى الصف السابع في مدرسة قريته، ثم

انتقل إلى مدينة دلهي سنة ١٩٤٣م، ولما بدأت حركة إنشاء باكستان شارك في مؤتمرات "الحزب الإسلامي" المختلفة، فكان ينشد بها منظومات شاعر الشرق "محمد إقبال"(۱۳) و"مولانا ظفر علي خان"(۱۴)، ولما انقسم شبه القارة الهندية إلى دولتين مستقلتين –باكستان والهند– انتقل حبيب مع البقية من أفراد أسرته إلى مدينة كراتشي بباكستان، حيث قضى أياما عسيرة ، فكان لا يجد من القوت إلا ما يسد الرمق وقد لا يجده، فاضطر إلى أن يعمل كعامل عادي بها خلال سنة ١٩٤٨م، كما بدأ يشارك كشاعر في أمسيات شعرية باسم حبيب أحمد، واختار لنفسه الاسم الشعري: "مست"(١٥) وفي سنة ١٩٤٩م بدأ الدراسة من جديد في المدرسة الثانوية الحكومية للطلاب بكراتشي، وفي سنة ١٩٥١م عمل كقارئ للبروفات في جريدة "جنگ" و"ڈان" لبضعة أشهر،(١٦) وفي سنة ١٩٥٢م أنشد حبيب جالب بعض قصائده في أمسية شعرية، أعجبت "سعيد سهگل" –صاحب شركة "كوه نور"–، فوظفه في شركته، ولكن من سوء حظه أنه عُقدت في الشركة أمسية شعرية بعد مدة قليلة، فأنشد بها البيتين التاليين:

شعر هوتا هے اب مهينوں ميں   زنـــدگی ڈھل گئی مشينوں ميں

پيـــار کی روشنی نهيں ملتی   إن مکانوں ميں إن مکينوں ميں(١٧)

لا تدر القريحة الآن ببيت شعر إلا بعد شهور، وتحولت الحياة إلى عمل ميكانيكي، وأصبح ضوء الحب مفقودا في هذه المنازل وساكنيها.

وبسببهما طُرد من الشركة. وفي سنة ١٩٥٣م التحق بكلية الألسنة الشرقية بلاهور كطالب. تزوج حبيب سنة ١٩٥٦م مع ابنة عمه، وفي نفس السنة صار عضوا للحزب السياسي"الشعب الوطني" (نيشنل عوامی پارٹی)، ولم يزل طول حياته ملتحقا به، مع أنه لم يزل على اتصال بالأحزاب السياسية الأخرى المتجانسة في الرأي،(١٨)

ولم يزل طول حياته يشارك في المؤتمرات والاجتماعات السياسية ينشد بها شعره السياسي المقاوم –الذي كان بمثابة شوكة في حلقوم مخالفيه–، ويذوق مرارة السجن، وفي السنوات الثلاثة الأخيرة من حياته، أي منذ سنة ١٩٩١م قضى أكثر أوقاته في مستشفيات لاهور وكراتشي، ومات في ليلة اليوم الثالث عشر من شهر مارس سنة ١٩٩٣م عن عمر يناهز الخامسة والستين.(١٩)

أما الدواوين الشعرية التي تركها حبيب جالب خلفه منها: "برگ أواره" و"سرمقتل" و"عهد ستم" و"ذكر بهتے خون كا" و"گوشے میں قفس كے" و"عهد سزا" و"حرف حق" و"اس شهر خراب میں" و"جالب نامه" و"حرف سردار" و"كليات حبيب جالب" و"میں هوں شاعر زمانه" و"جهاں بهی گئے داستاں چهوڑ آئے".

بدأ حبيب جالب حياته الشعرية كشاعر الغزل، فديوانه الأول "برگ آواره" عبارة عن قصائده الغزلية، إلا أنه لم يلبث أن غير اتجاهه، وجعل نقد الرؤساء والملوك ومكائدهم ومؤامراتهم ونفاقهم وخداعهم شعبهم نصب عينيه، كما جعل أولئك الوزراء والمشيرين الذين هم عن مسؤليتهم ساهون عُرضة لنقده اللاذع ، فأصبح شعره رمزا للمقاومة السياسية وعلامتها في تاريخ باكستان السياسي، ونسمع قصائده المختلفة من حين إلى حين من المنابر السياسية في مناسبات مختلفة ، على سبيل المثال سمعنا في الأيام الماضية "میاں شهباز شريف" –رئيس وزراء إقليم بنجاب– يردد منظومته الشهيرة التالية المعنونة ب: "دستور" في اجتماع سياسي:

دیپ جس کا محلات ہی میں جلے
چند لوگوں کی خوشیوں کو لیکر چلے
وہ جو سائے میں ہر مصلحت کے پلے

ایسے دستور کو صبح بے نور کو
میں نہیں مانتا میں نہیں مانتا

پھول شاخوں پہ کھلنے لگے، تم کہو
جام رندوں کو ملنے لگے، تم کہو
چاک سینوں کے سلنے لگے، تم کہو

اس کھلے جھوٹ کو، ذہن کی لوٹ کو
میں نہیں مانتا میں نہیں مانتا(٢٠)

لا أعترف بذلك الدستور الذي يشبه الصباح المظلم، ولا يتلألأ نوره إلا في القصور، والذي لايجعل نصب عينيه إلا سرور شرزمة من الناس، ويترعرع في ظل ما يكون في صالحهم.

في وسعكم أن تقولوا: بدأت الأزهار تتفتح على الأغصان، وصار مدمنوا الخمر يشربون كأسا دهاقا من الخمر، وأخذت جيوب الصدور تترقع، قولوا ما تشاؤون، أما أنا فلن أعترف بهذا الكذب الفاحش ولا تلك الغارة الفكرية ولن أقبلها.

المبحث الثانی: مظاهر المقاومة السياسية في شعر حبيب جالب ونزار قباني.

بدأ كل واحد منهما مسيره الشعري بقرض الشعر في الفنون الشعرية العادية وخاصة الغزل، إلا أنهما لم يلبثا أن يُدركا أن الشعر ليس نزهة في ضوء القمر، وأن الحديث عن الأزهار وأرياحها وسط تلك النار التي اشتعلت في وطنيهما، والتي تمس ألهابها الوهاجة السقف السماوي، فهو أمر فوق الطاقة، لأن الأدب والقضايا الأدبية تماثل كتابا جميلا موضوعا على رف من رفوف دولاب خشبي يوجد في بيت محترق بنار تطّلع على الأخضر واليابس، فلم يكن بإمكانهما، وبلادهما تحترق، الوقوف على الحياد، فحياد الأدب موت له، فمن ثم جعلا الوطن موضوع شعرهما، وخدمته هدفهما

الأساسي. وفي ذلك يقول نزار قباني:

منذ أن أصبح الوطن

لا يأكل سوى الخوف..

ولا يتقيأ سوى الزجاج.. والمسامير

توقفت فى الشعر..

عن صناعة الشوكولاته(۲۱)

و

يا وطني الحزين حولتني بلحظة

من شاعر يكتب شعر الحب والحنين

لشاعر يكتب بالسكين(۲۲)

وأيضا:

كانت المرأة منذ خمسين عاما، حبيبتي..

ولا تزال حبيبتي..

إلا أنني أضفت إليها ضرة جديدة..

اسمها الوطن...(۲۳)

أما صاحبنا الثاني "حبيب جالب" فنراه يصور حاله في منظومة باسم "مرا جرم" (جريمتي) بهذا الطريق:

وطن کے پاؤں میں زنجیر میں نہ دیکھ سکا — تباہیوں کی یہ تصویر میں نہ دیکھ سکا

قدم قدم پر جو بکھرا تو آنکھ بھر آئی — بشر کے خوں کی تحقیر میں نہ دیکھ سکا

یہی ہے جرم مرا مجھ کو دار پر کھینچو — سروں پہ سایۂ شمشیر میں نہ دیکھ سکا(۲۴)

لم أستطع أن أرى الوطن مقيدا بالسلاسل، وأن أشاهد صورة هذا الدمار.

اغرورقت العين دمعا عندما رأيت دم الإنسان منتشرا هنا وهناك، ولم أستطع أن أتحمل الهدر للدم البشري، وليست لي جريمة ارتكبتها سوى أنني لم أستطع أن أرى السيوف معلقة على الرؤوس، فها هي جريمتي، ومن أجلها سيقونى إلى المشنقة.

ويقول أيضا:

ره نہیں سکتے زمانے کے غموں سے ہم الگ　　بے حسی کب تک ادیبو، شاعرو، دانشورو(٢٥)

لا يمكننا الابتعاد عن هموم الزمن وآلامه، فإلى متى تبقون غير مبالين بما حولكم يا أيها الأدباء والشعراء ويا أصحاب التفكير.

ومن ميزاتهما أن كل واحد منهما كان حريصا أشد الحرص على الصدع بكلمة حق مهما كلفه ذلك من ثمن، فكلاهما كا ن جبلا راسيا لا يحول ولا يزول، إنهما لم ينكسا رأسيهما أمام الآلهة الفاسدة، ولم يطيعا الباطل، ولم يخضعا لكل ما يخالف مبدأهما، رغم أن أصحاب السلطة والنفوذ حاولوا محاولة إثر محاولة، وبذلوا كل ما كان في وسعهم لصدهما عن ذلك، ولجعلهما تحت أمرهم، فحاولوا شرائهما بتقديم المناصب العليا إليهم، والإغراء بالبيوت الشامخة، والوزارات، والأقطاع، ولكن هذه العرضات الجذابة لم تجعلهما يتنازلان شبرا عن مبدأهما، ولم تزل الحرب قائمة على قدم وساق بين الرؤساء والملوك وبينهما. يقول نزار قباني:

لم أتناول العشاء أبدا
على مائدة أي سلطان
أو جنرال
أو أمير
أو وزير
إن حاستي السادسة كانت تنبئني دائما

إن العشاء مع هؤلاء

سوف يكون العشاء الأخير(٢٦)

ويقول حبيب جالب في قصيدة تحمل اسم "ميں خوش نصيب شاعر" (أنا شاعر سعيد الحظ):

ہر دور کے بھکاری شاعر ادیب سارے   بکتے قدم قدم پر دیکھے خطیب سارے
بیچا نہیں ہے میں نے اپنا ضمیر جالب   میں خوش نصیب شاعر اور بدنصیب سارے(۲۷)

رأيت شعراء كل زمن وأدبائه وخطبائه شحاذين، ووجدتهم سلعة تُباع وتُشترى، بينما لم أساوم على ضميري قط، فأنا شاعر حسن الحظ بينما الآخرون سيئوا الحظ.

وفي نفس المعنى يقول نزار قباني:

بحثت طويلا عن المتنبي..

فلم أر من عزة النفس إلا الغبار

بحثت عن الكبرياء طويلا

ولكنني لم أشاهد بعصر المماليك

إلا الصغار.. إلا الصغار..!!(٢٨)

ولما يئس أصحاب السلطة من شرائهما امتحنوهما بأنواع من المحن، فهددوهما بالاغتيال، وتفننوا في إيذائهما، وذهبوا فيه كل مذهب، فتعدّوا حدود الإنسانية وتجاوزوها، وحبسوهما لفترات طويلة في السجن حيث عوقبا بعقوبات فظيعة تقشعر منها الجلود، وصار السجن بيتهما الثاني، وكما قال فيض أحمد فيض –الشاعر الباكستاني الشهير–(٢٩)

مقامِ فیضؔ کوئی راہ میں جچا ہی نہیں   جو کوئے یار سے نکلے تو سوئے دار چلے(۳۰)

لم يعجبنا مكان في الطريق، مشينا تجاه المشنقة بعد أن خرجنا من زقاق الحبيب.

قضيا أكثر أيامهما خلف قضبان الزنزانات أو في المنفى، وأُغلقت في وجههما أبواب الرزق، ولكن هذه المصاعب وتلك العقوبات لم تجعلهما يعدلان عن موقفهما ويغيران دربهما، ولم تزلزل أقدامهما عن جادة العزم، ويراعة قلمهما لم تزل تكتب كلمة "أنا الحق". وما أروع ما قال نزار قباني:

ما عدت في المنفى أحس بغربة
أو وحشة..
أو أشتكي هذا الرحيل القاسيا
قد أصبح المنفى صديقي الغاليا(٣١)

بينما نرى شاعرنا الباكستاني يرفع عقيرته ويقول:

سچ کہہ کے کسی دور میں پچھتائے نہیں ہم — کردار پہ اپنے کبھی شرمائے نہیں ہم
زنداں کے در و بام ہیں دیرینہ شناسا — پہنچے ہیں سر دار تو گھبرائے نہیں ہم (٣٢)

ما ندمنا في عصر من العصور على قولنا الصدق، كما لم نقم أبدا بأعمال تُسبَب لنا الخجل والعار، إن أبواب السجون وجدرانها تعرف وطأة أقدامنا منذ زمن قديم، فما فزعنا ولا هلعنا عندما وصلنا إلى المشنقة.

و

لوگوں پہ ہی ہم نے جاں واری — کی ہم نے انہی کی غمخواری
ہوتے ہیں تو ہوں یہ ہاتھ قلم — شاعر نہ بنیں گے درباری
ابلیس نما انسانوں کی اے دوست ثنا کیا لکھنا
ظلمت کو ضیا صرصر کو صبا بندے کو خدا کیا لکھنا (٣٣)

فدينا الناس بأنفسنا دائما، وواسيناهم دائما، لن نكون شعراء البلاط الملكي حتى ولو أدى ذلك إلى قطع أيدينا، فأنى لنا -يا حبيبنا - أن نثني على شيطان يشابه إنسانا، أو نعتبر الظلمة ضياء، أو العاصفة صبا، أو العبد إلها.

إن هذين الشاعرين ليسا من تلك الطائفة للأدباء والشعراء الذين تسيطرعلى إبداعاتهم اللامبالاة والبطالة، فيظنون أن الأدب لا يُخلق إلا لخدمة ذاته، ويؤيدون نظرية الأدب للأدب أو الفن للفن، بل كانا من زمرة أولئك الشعراء الجادين الذين يرون أن الأدب لا بد من الغاية ورائه، وأنه ليس فريسة العابثين أولعبة اللاعبين، بل هو قول فصل، وما هو بالهزل، إنهم يُدركون أن الشعر شدة الشعور، وثورة العاطفة، وانفجار الخيال، وصوت الضمير، وشتان بين هتاف الخارج ونداء الضمير، ولا يُوجد فی هذه المعمورة إنسان يخلو من الثورة والعاطفة والخيال، وإذا تجرد الأدب من العاطفة والحب والإيمان كان خشبيا صناعيا لا روح فيه ولا حياة، فالشعر عندهما صوت من لا صوت لهم ، وجهاد مسلسل ضد الظلم والقهر والعبودية والجهل وقلة النظر، إنه سلاح قاطع، ليس لجراحاته التيام، وفي وسعه خلع التيجان عن رؤوس الفراعنة المستبدين الجبابرة، وإحداث زلزال فی قصور القياصرة والأكاسرة.

وفی ذلك يقول نزار قباني:

يا أصدقائي: في الزمان والمكان
ما هو الشعر إذا لم يعلن العصيان؟ وما هو الشعر إذا لم يخلع التاج الذي يلبسه
وما هو الشعر إذا لم يسقط الطغاة.. كسرى أنوشروان(٣٤)
والطغيان؟
وما هو الشعر إذا لم يحدث الزلزال

إنه أيضا يقول:

القصيدة ولكنها..
ليست مضيفة طيران امرأة انتحارية..
مهمتها الترفيه عن المسافرين.. تخطط لخطف الطائرة(٣٥)

و

أنا لا أصنع لكم بشعري محشوة بالأعاصير

كراسي هزازة ودبابيس القلق

من أجل قيلولتكم وسكاكين الأسئلة(٣٦)

إنني أصنع لكم وسائد

ويقول حبيب جالب:

ترے لفظوں سے ہیں ایواں لرزاں ترے اشکوں میں ہیں طوفاں لرزاں

ترے مصرعوں میں ایسی سسکیاں ہیں جنہیں سن کر ہیں سب انساں لرزاں(۳۷)

إن القصور تنتابها رعدة بسبب كلماتك، وإن العواصف كامنة في دموعك، وأشطار شعرك تنطوي على زفرات يرتعد منها الناس كلهم.

ومن المعلوم أن الأديب مؤرخ زمنه وناقده معا، إنه مع نظم تاريخ زمنه يشير إلى نقائص نظام ذلك الزمن، وهذان الشاعران كانا على علم من هذه المهمة، كانا يُدركان بشدة أن الدولتين اللتين يقطنانهما صارتا عرضة لاضطهاد ديني فظيع، واستبداد سياسي شنيع، قد اتخذ ملوكهما رعاياهم شاة حلوبا يُحسنون حلبها ويُسيئون علفها، لا يشعرون بشيء من العطف على الشعب المحكوم، ويوما فيوما يزيدون عليه وزر الضرائب والأتاوات الذي يكاد أن ينقض ظهورهم، وكلما يريدون الإغارة يُغيرون على رعاياهم، ولا يخافون في ذلك لومة لائم، وهذا ما كان كبُر عليهما حمله، فيصيحان ويصرخان، يقول نزار قباني :

بلاد بكعب الحذاء تدار

فلا من حكيم.. ولا من كتاب..

بلاد.. بها الشعب يأخذ شكل الذباب

بلاد.. يدير المسدس فيها شئون الحوار

بلاد.. يسيجها الخوف

حيث العرونة تغدو عقابا

وحيث الهزيمة تغدو انتصار(۳۸)

أما حبيب جالب فنراه يشكو بهذه الكلمات:

محبت گولیوں سے بو رہے ہو　　وطن کا چہرہ خوں سے دھو رہے ہو

گماں تم کو کہ رستہ کٹ رہا ہے　　یقیں مجھ کو کہ منزل کھو رہے ہو(۳۹)

تزرعون الحب بالرصاصات، وتغسلون وجه الوطن بالدم، وتظنون أن المسافة تُطوى، وأنا على يقين بأنكم حائدون عن الهدف.

إن المبنى لا يعوج بسبب اعوجاج اللبنة الأولى فقط، بل يراه الناظر منعطفا بسبب اعوجاج عينيه أيضا، إنهما يثوران غضباً وغيظاً على أولئك الوزراء والمشيرين الذين ألسنتهم رطبة فى مدح الملوك والرؤساء، ولا يخالفون الملك في أمر من الأمور، ولا ينيرون له الصراط المستقيم، ولا يقولون له كلمة (كلا) قط، بل يبحثون عن مواضع التملق كيفما يجدون إليها سبيلا، يكشف نزار قباني الستار عن حالهم بهذه الكلمات:

لم نره　　ويزرع الحنطة فى البحار

لكن من رأوه فوق الشاشة الصغيرة　　وأنه...في سنوات حكمه...

يبتلع الزجاج..　　يدخلنا الجنة

أو يسير كالهنود فوق النار　　من تحتها تنسكب الأنهار

ويخرج الأرانب البيضاء من جيوبه　　لم نره..

ويقلب الفحم إلى نضار　　ولم نقبل يده

يؤكدون أنه ..　　لكن من تبركوا يوما به..

من أولياء الله... جل شأنه قالوا بأن صوته

وأن نور وجهه يحير الأنصار يحرك الأحجار..

وأنه سيحمل القمح إلى بيوتنا وأنه..

والسمن ...والطحين... بالقنطار وأنه..

ويجعل العميان يبصرون هو العزيز الواحد القهار(٤٠)

ويجعل الأموات ينهضون

وفي قصيدة أخرى إنه يقول:

منذ أن جئت إلى السلطنة طفلا.. وأرى الشعب من الشرفة رملا..

لم يقل لي مستشار القصر: (كلا) فاعذروني إن تحولت لهولاكو جديد

لم يقل لي وزرائي أبدا لفظة (كلا) أنا لم أقتل لوجه القتل يوما..

لم يقل لي سفرائي أبدا في الوجه (كلا) إنما أقتلكم .. كي أتسلى(٤١)

إنهم قد علموني أن أرى نفسي إلها..

بينما نرى المتملقين فى باكستان يمدحون رؤسائهم بهذا الطريق:

میں نے اس سے یہ کہا اِن کی کھینچ لے زباں

تو خدا کا نور ہے اِن کا گھونٹ دے گلا

عقل ہے شعور ہے میں نے اُس سے یہ کہا

قوم تیرے ساتھ ہے دس کروڑ یہ گدھے

تیرے ہی وجود سے جن کا نام ہے عوام

ملک کی نجات ہے کیا بنیں گے حکمراں

تو ہے مہر صبح نو تو یقیں ہے یہ گماں

تیرے بعد رات ہے اپنی یہ دعا ہے تو

بولتے جو چند ہیں حکمراں رہے سدا
سب یہ شر پسند ہیں میں نے اُس سے یہ کہا (۴۲)

قلت له: أنت نور الله' وأنت العقل ' وأنت الشعور' إن الشعب معك' ونجاة الوطن بك' أنت شمس صباح جديد' وليس بعدك إلا الليل الحالك' إن الذين يرفعون عقيرتهم ضدك كلهم أشرار' فاقطع ألسنتهم واخنق أصواتهم.

قلت له: إن هذه الحمر التي تفوق الحصر وتسمى الشعب' هل يستحقون أن يتولوا زمام أمور الوطن ؟ لا' أبدا' (هناك بون شاسع وفرق فارق بينك وبينهم)' لأنك أنت اليقين وهم بمثابة الظن' أتمنى أن يدوم ملكك للأبد' هذا ما قلت له.

كما كان من الصعب عليهما أن ينظرا أهل أولئك الذين أُستشهدوا في سبيل تحرير الوطن يتكففون الناس جوعاً وإفلاساً' يرزحون تحت أثقال الضرائب والأتاوات' ويرسفون في القيود والأغلال' ويعيشون عيش البهائم' لا لباس لهم ليواري سوء اتهم' ولا سقف فوقهم ليقيهم عن الشمس.وكما قال "ساحر اللدهيانوي" -الشاعر الأردي الشهير-(٤٣):

ملیں اسی لیے ریشم کے ڈھیر بنتی ہیں کہ دخترانِ وطن تار تار کو ترسیں
چمن کو اس لیے مالی نے خوں سے سینچا تھا ؟ کہ اُسکی اپنی نگاہیں بہار کو ترسیں (۴۴)

هل المصانع تصنع أكداس الحرير لتُحرم بنات الوطن ما يواري سوء اتهن؟ وهل البستاني روّى البستان بدمه لتُحرم أبصاره الربيع؟

ويقول حبيب جالب:

مٹے جو راہ وطن میں پڑے ہیں زنداں میں وہ حکمراں ہیں سروں کے جنہیں خطاب ملے (۴۵)

إن الذين ضحوا بأنفسهم من أجل الوطن لابثون في السجن' بينما يحكمون علينا من لقبوا بلقب "السير".

بينما يجدان هؤلاء الوزراء ورجال البلاط وأصحاب التملق في عيشة راضية' في جنات عالية' يحصلون على العطايا والجوائز السنية المالية' فتثور ثائرتهما ويتحرك قلمهما لنزح الستار عن عيوبهم' فتخرج من يراعته الأبيات التالية:

فرنگی کا جو میں درباں ہوتا — تو جینا کس قدر آساں ہوتا

مرے بچے بھی امریکہ میں پڑھتے — میں ہر گرمی میں انگلستان ہوتا

مری انگلش بلا کی چست ہوتی — بلا سے جو نہ اردو داں ہوتا

جھکا کے سر کو ہو جاتا جو سر میں — تو لیڈر بھی عظیم الشان ہوتا

زمینیں میری ہر صوبے میں ہوتیں — میں واللہ صدر پاکستاں ہوتا(٤٦)

يا ريت! لو كنت حاجبا في بلاط الإنجليز لكان العيش سهلا جدا' ولدرس أولادي في الأمريكا' واصطفت كل سنة في الانجلترا' ؤتكلمت بالإنجليزية بالطلاقة' وما باليت بعدم تضلعي من الأردية' ولو لُقبت بلقب "السير" بعد إطراق رأسي واستسلامي للإنجليز لكنت زعيما ذا شأن كبير وإقطاعيا ذات أراض كثيرة في كل إقليم' وكنت -والله- رئيسا لباكستان.

و

وہی اہل وفا کی صورت حال — وارے نیارے ہیں بے ضمیروں کے(٤٧)

أما أهل الوفاء فإنهم في الضيق حتى الآن' بينما يتقلب المساومون على ضمائرهم في أعطاف العيش الناعم.

بينما يقول نزار قباني:

إلى أين يذهب موتى الوطن — صدر الرئيس.. وبطن الرئيس

وكل العقارات فيه — ومن يحملون إليه كئوس اللبن

مخصصة لاستضافة من يحرسون الرئيس — إلى أين يذهب من سقطوا فى حروب الرئيس؟

ومن يطبخون طعام الرئيس　　وما عندهم شقة للسكن (٤٨)

ومن يدلكون بزيت البنفسج

ومن أوجه التشابه بينهما أن كل واحد منهما جعل أولئك العلماء السوء عرضة لنقده الذين جعلوا أنفسهم مطية لمطامع الملوك، وأجروا فتاواهم تأييدا لهم، وجعلوا الإسلام دكانة ارتزاق من حيث شروا فتاوى كفر كل من رفع صوته ضد سلطان جابر، وكونه أميرا للمؤمنين بثمن بخس دراهم معدودة. كتب نزار قباني قصيدة طويلة ضدهم بعنوان: "من قتل الإمام" وأنهاها بأبيات تالية:

يا سادتي　　كل الطفيليات في حديقة الإسلام

أعرف أن تُهمتي　　كل الذين يطلبون الرزق..

عقابها الإعدام　　من دكانة الإسلام

لكنني　　قتل إذ قتلته

قتلت إذ قتلته　　يا سادتي الكرام

كل الصراصير التي تنشد في الظلام　　كل الذين منذ ألف عام

والمستريحين على أرصفة الأحلام　　يزنون بالكلام(٤٩)

قتلت إذ قتلته

ويقول حبيب جالب:

داورِ حشر بخش دے شاید　　ہاں مگر مولوی سے ڈرتے ہیں(۵۰)

أما مالك يوم الدين فلعله يغفر لي، ولكنني أخاف رجل الدين

و

اُمیروں کی حمایت میں دیا تم نے سدا فتویٰ
نہیں ہے دیں فروشو ہم پہ یہ کوئی نیا فتویٰ

رضائے ایزدی تم نے کہا دین الٰہی کو
نہیں مٹنے دیا تم نے نظام کجکلاہی کو
دیا تم نے سہارا ہر قدم پر زار شاہی کو
دکاں کھولنئ' جاؤ پرانا ہو چکا فتوی
امیروں کی حمایت میں دیا تم نے سدا فتوی (٥١)

أجريتم الفتاوى دائما تأييدا للأغنياء، ففتاواكم هذه بالية قديمة، وبالنسبة لنا لا جديد في جعبتكم يا أيها البائعون للدين.أنتم الذين فسروا دينا إلهيا للإمبراطور المغولي "أكبر" ب: "رضوان من الله" وأنتم الذين حافظوا على الملوكية وعززوها، دشنوا دكانا جديدا، لأن هذه الفتاوى قد أكل عليها الدهر، أنتم الذين أفتوا دائما تأييدا للأغنياء.

ومن أبرز ميزاتهما أنهما كانا من أصحاب صراحة وصرامة، اعتادا القول السديد والعزم الأكيد، ولم يكن النفاق والمؤامرة من طبيعتهما، إنهما قاوما الملك الغاشم وأعماله، ونقداه نقدا لاذعا، وهو في أبهته وسلطته، وذلك في الزمن الذي كانت حرية إبداء الرأي -فضلا عن النقد- معدومة تماما، كما كانت بمثابة قطع الرأس ووضعه على الكف- حسب المثل الأردي-.

يقول نزار قباني:

من عهد فرعون إلى أيامنا
هناك دوما حاكم بأمره
وأمة تبول فوق نفسها كالماشية(٥٢)

و

ساعاتنا واقفة
لا الله يأتينا.. ولا موزع البريد
من سنة العشرين حتى سنة السبعين

نجلس في انتظار وجه الملك السعيد

كل الملوك يشبهون بعضهم

والملك القديم، مثل الملك الجديد(٥٣)

أما حبيب جالب فإنه يقول:

تم سے پہلے وہ جو اک شخص یہاں تخت نشیں تھا

اُس کو بھی اپنے خدا ہونے پہ اتنا ہی یقیں تھا(۵۴)

إن الذي كان متربعا على العرش قبلك كان متيقنا مثلك أنه إله وأن ملكه لن يبيد أبدا.

ولكن هذا لا يعني أنهما نقدا كل رئيس –سواء كان حسنا أو سيئا–تولى السلطة في حياتهما، بل ركزا نظرهما على أعماله فقط، إن كانت سيئة من وجهة نظرهما وجّها إلى ذلك الرئيس نقدا لاذعا وذمّاه، وإن كانت حسنة مدحاه وأثنيا عليه، ويتحير القارئ عندما يقرأ أبيات كل واحد منهما نُظمت في مدح جمال عبد الناصر –الرئيس المصري الشهير–، فكل واحد منهما كان متأثرا بشخصية جمال عبد الناصر وأعماله التي قام بها لمنفعة شعبه، فيرى كل واحد منهما أن الزعيم المصري ولو مات ولكنه يحيا في قلوب الناس وأذهانهم بسبب تلك الأعمال الخالدة والخدمات التي أسداها في حياته، يقول نزار قباني بعد رحيل جمال عبد الناصر:

السيد نام.. السيد نام

السيد نام كنوم السيف العائد من إحدى الغزوات

السيد يرقد مثل الطفل الغافي في حضن الغابات

السيد نام.. وكيف أصدق أن الهرم الرابع مات؟

القائد لم يذهب أبدا بل دخل الغرفة كي يرتاح

وسيصحو حين تطل الشمس كما يصحو عطر التفاح

الخبز سيأكله معنا..

ونقول له.. ويقول لنا..

القائد يشعر بالإرهاق، فخلوه يغفو ساعات(٥٥)

بينما يقول حبيب جالب يرثي جمال عبد الناصر:

سرزمین عرب کے اُجالے	رات نے لاکھ سورج کو روکا
کون کہتا ہے تو مر گیا ہے	صبح کو آ کے رہنا تھا آئی
اِے جمال وطن خون دل سے	اب اندھیرا نہیں چھا سکے گا
مانگ ہستی کی تو بھر گیا ہے	صبح کو تو جواں کر گیا ہے
لاکھ باطل کے طوفان اُٹھے	کون کہتا ہے تو مر گیا ہے(٥٦)
سچ کی کونپل مگر مسکرائی	

من الذي يستطيع أن يقول أنك قد مُت يا نور أرض العرب؟ زينت مفرق شعر الكون بدم قلبك يا جمال الوطن.

كم من عواصف هبت وثارت، إلا أن برعم الصدق لم يزل مبتسما، كم من ليلة حجبت الشمس، ولكن الصبح قد أسفر، ولا بد له أن يسفر، وأنى للظلام أن يسود الآن، لأنك قد منحت الصبح طيلسان الشباب، من يقول أنك قد مت؟.

ومن أوجه التشابه بينهما أنهما جعلا قضية فلسطين موضوعا لشعرهما، إنهما متيقنان على أن قرارات الأمم المتحدة واتفاقيات الصلح وتوقف الحرب، وهذه المؤتمرات الكبيرة لا تصلح أن تكون حلا لهذه القضية أبدا. يقول حبيب جالب:

مانگتے ہو بھیک آزادی کی اور صیاد سے　　کام چلنے کا نہیں اب نالہ وفریاد سے(٥٧)

من أعجب العجائب أنكم تسألون الحرية من الصياد، وتنسون أن البكاء والعويل بين يديه لا يجدي شيئا.

إنهما يؤمنان بأن الحرية لا تقدم كهدية، تعطى المتسول في كشكول، ولا بد من كفاح ونضال مستمر، إنهما يريان أن لتحرير فلسطين طريق واحد، فأي طريق ذلك، يقول عنه نزار قباني:

يا أيها الثوار..	تقدموا..
في القدس، في الخليل،	فقصة السلام مسرحية..
في بيسان، في الأغوار،	والعدل مسرحية..
في بيت لحم، حيث كنتم أيها الأحرار	إلى فلسطين طريق واحد
تقدموا..	يمر من فوهة بندقية(۵۸)

بينما يقول حبيب جالب:

کروڑوں کیوں نہیں مل کر فلسطیں کیلئے لڑتے   دعا ہی سے فقط کٹتی نہیں زنجیر مولانا(۵۹)

لماذا لا يخوض مئات آلاف من الناس في الحرب لتحرير فلسطين، ألا يعرف رجال الدين أن مجرد الدعاء ليس بكاف لقطع السلاسل.

و

نہ گفتگو سے نہ وہ شاعری سے جائے گا   عصا اُٹھاؤ کہ فرعون اسی سے جائے گا(۶۰)

لن تتحرر فلسطين عن براثن إسرائيل بكلام فقط، منظوما كان أو منثورا، فلا بد من إمساك العصا لأن فرعون لا يفهم إلا لغتها.

و

جنگ کرنا ہے تو کر ہٹ دھرم اسرائیل سے
جس کے قبضے میں ہے مدت سے فلسطیں کی زمیں
عالمی رائے کی جس کو آج بھی پرواہ نہیں
دربدر جس کے ستم سے چاند سی شکلیں ہوئیں

سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہوگئیں
اُصل دشمن سے نمٹ مت کام لے تاویل سے
جنگ کرنا ہے تو کر ہٹ دھرم اسرائیل سے(٦١)

و

اتنا سادہ نہ بن تجھ کو معلوم ہے
کون گھیرے ہوئے ہے فلسطین کو
آج کھل کے یہ نعرہ لگا اے جہاں
قاتلو رہزنو یہ زمیں چھوڑ دو
ہم کو لڑنا ہے جب تک کہ دم میں ہے دم(٦٢)

إن أردت الحرب فحارب دولة إسرائيل المتمردة الطاغية التي ترزح تحت احتلاله الغاشم أرض فلسطين منذ مدة طويلة، والتي لم تبال بالرأي العالمى حتى اليوم، وتشردت بسبب ظلمه تلك الوجوه التي كانت تضاهي القمر جمالا. لم يبرز منها إلا القليل في صورة الزهور والورود، حارب عدوك الأصلى ولا تلجأ الى التأويل، حارب دولة إسرائيل العنيدة إن كنت تريد الحرب.

لا تكن ساذجا إلى هذا الحد، أنت خبير بمن هو لفلسطين بالمرصاد، اهتف اليوم بكل صراحة: أيها القاتلون والناهبون! أتركوا هذه الأرض المقدسة، إننا نحارب دونها حتى آخر لحظة من حياتنا وقطرة من دمائنا.

و

زنداناں دے در نئیں کھلدے ہنجواں ہاواں نال
سجناں ایہہ تاں کھلن گے لوہے دیاں بانہواں نال
دیکھ زمانہ گل کردا اے اج ہواواں نال

منزل تیرے ہتھ نئیں اونی صرف دعاواں نال(٦٣)

إن أبواب الزنزانات لا تُفتح بالآهات والدموع، ياحبيبي! إنها تُفتح بأيد حديدية، انظروا إلى العصر الحديث إنه يمس السماء تقدما وازدهارا، فمن المستحيل أن تعثروا على منشودكم بمجرد الأدعية.

فما سبب هذه الحالة السيئة للمسلمين ووضعهم الراهن في فلسطين وفي كشمير وفي المناطق الأخرى؟ يرى كل واحد من الشاعرين أن الأغيارليسوا سببا وحيدا لهذه الذلة وذلك العار، بل إنه بما كسبت أيدي المسلمين أنفسهم الذين لا يستطيعون أن يكونوا يدا واحدة وكتلة واحدة، ولا يجتمعون على رصيف واحد، يحسبون أنما خلقوا عبثا، فيضيعون أوقاتهم في اللهو واللعب، وليس عندهم وقت للآخرين، فلا يعرفون شيئا عن جارهم وما يحدث في جوارهم فضلا عن الآخرين الذين يعيشون بعيدين، ولا يستطيعون أن يمدوا أيديهم إليه في ساعته العويصة، هل هم أناس تلك الأمة التي أخرجت للناس كلهم، وقيل عنها بأنها جسد واحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد يقول نزار قباني:

جلودنا ميتة الإحساس
أرواحنا تشكو من الإفلاس
أيامنا تدور بين الزار، والشطرنج والنعاس
هل نحن خير أمة أخرجت للناس(٦٤)

ويقول حبيب جالب

لاکھ دھڑکتا ہو پہلو میں پتھر ہی کہلائے گا
انسانوں کے درد سے جو دل اے جالب آباد نہیں(٦٥)

إن القلب الذي ليس معمورا بمؤاساة الناس يعتبر حجرا وإن كان خافقا بين الضلوع.

نتيجة البحث

هذه دراسة مقارنة بين نزار قباني السوري وحبيب جالب الباكستاني، وهماشاعران عظيمان للغتين من أهم اللغات الإسلامية، أي العربية والأردوية، وخلاصة هذه الدراسة أن التشابه بين الآداب العالمية من الظواهر المعروفة، ونجد هذا التشابه واضحا بين الشاعرين اللذين تناولتهما هذه الدراسة، وأسا س هذا التشابه يرجع إلى الاشتراك في الدين والظروف السياسية والاجتماعية المتشابهة، إذ أن البلدين اللذين ينتمي إليهما الشاعران قد خضعا للسيطرة الأجنبية لمدة طويلة، كما حكمهما بعد الاحتلال ملوك ورؤساء لم يكونوا أقل من الأجنبيين شراسة وظلما وطغيانا، فواجه شعب كلا البلدين مشاكل متشابهة، وقاوم الشعراء والأدباء سِيَرهم السيئة ورفعوا عقيرتهم ضدها، ولأن الطبائع الإنسانية تتشابه، ويظهر منها رد فعل متشابه في ظروف متشابهة، فليس من العجيب وجود التشابه في رد فعل الشاعرين ضد هذا الاعتداء السياسي والثقافي والنفسي، لأن رد فعل المحكوم- أيا كان وأينما كان- ضد الحاكم الغاشم يكون واحدا في الغالب، وهذا هو الأساس الوحيد الذي اتخذناه للبحث عن مظاهر المقاومة المتماثلة بين حبيب جالب ونزار قباني.

☆☆☆☆☆

الهوامش

١–وُلد نزار قباني سنة ١٩٢٣م، وتُوفي سنة ١٩٩٨م، بينما ولد حبيب جالب سنة ١٩٢٨م، وتوفي سنة ١٩٩٣م.

٢–محمد رضوان، أروع ما كتب نزار قباني شهريار هذا الزمان، دمشق والقاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م، ص:٢١)

٣–الشاعر السوري الشهير الذي ولد سنة ١٨٩٥م وتوفي سنة ١٩٥٩م، وهو مؤلف

النشيد الوطني للجمهورية العربية السورية:

حماة الديار عليكم سلام　　　　أبت أن تزل النفوس الكرام

عرين العروبة بيت حرام　　　　وعرش الشموس حمى لا يضام

وكان في آخر أيامه رئيسا لمجمع اللغة العربية بدمشق)

٤- محمد رضوان، أروع ما كتب نزار قباني شهريار هذا الزمان، ص:٢٣ إحالة على: نزار قباني: قصتي مع الشعر، ص:٤٦)

٥-محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية، القاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص: ١٥.)

٦- نفس المصدر، ص:١٥-١٦).

٧- نفس المصدر، ص: ١١)

٨-أمثال "عبد الحليم حافظ" المطرب الشهير غنى قصيدته "قارئة الفنجان" وقصيدته "رسالة من تحت الماء" وغنت كوكب الشرق "أم كلثوم" قصيدتين: "أصبح عندي الآن بندقية" و"رسالة عاجلة إليك"، كما غنى "كاظم الساهر" قصائد:"زيديني عشقا" و "إني خيرتك" و " علمني حبك" و "مدرسة الحب" . أنظر: نفس المصدر ص:١٧-١٨).

٩- نفس المصدر، ص:١٣-١٤).

١٠-نفس المصدر، ص:١٦)

١١-نفس المصدر، ص:١٦-١٧.

١٢-حبيب جالب، جهاں بھی گئے داستاں چھوڑ آئے، *کراچی، جالب پبلی کیشنز، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م،* ص:١٣)

١٣-ولد محمد إقبال في سيالكوت إحدى مدن البنجاب الغربية وتاريخ ميلاده المعمول به هو الثالث من ذي القعدة لسنة ١٢٩٤هـ الموافق التاسع من نوفمبر

١٨٧٧م. وتوفي في ٢١ ابريل ١٩٣٨م انتقل إلى رحمة الله إنه نظم الشعر فى كل من الفارسية و الأردية وله دواوين فى كلتا اللغتين منها: جاويد نامه وبيام مشرق واسرار ورموز ورموز بے خودى (أحمد معوض (الدكتور)، العلامة محمد إقبال حياته وآثاره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م)

١٤-اسمه ظفر علي خان وتخلصه (اسمه الشعري) ظفر، ولد سنة ١٢٩٠هـ الموافق ١٨٧٣م في قرية كوت مهرتهـ من مدينة سيالكوت، حصل على دراسة ابتدائية في مدينة وزير آباد، ثم التحق بكلية ايم اے او بعليگڑهـ وحصل على البكالورية من جامعة اله آباد ثم بدأ يترجم الكتب من الأردية الى الانجليزية وبالعكس، منها كتاب الفاروق لشبلي نعماني، لعب دورا مهما في السياسة الوطنية، وكان مديرا لمجلة زميندار الشهيرة ، توفي في اليوم السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٩٥٦م. للتفصيل أنظروا: غلام حسين ذوالفقار(البروفيسور الدكتور)، مولانا ظفر علی خان حیات اور خدمات، لاهور، سنگ ميل پبليكيشنز، ١٩٩٣م.)

١٥-حبيب جالب، جهاں بهی گئے داستاں چهوڑ آئے، ص:١٥)

١٦-نفس المصدر، ص:١٥)

١٧-نفس المصدر، ص:١٦)

١٨-نفس المصدر، ص:١٨)

١٩-نفس المصدر، ص:٢٦)

٢٠-حبيب جالب، حرف حق،کراچی، مکتبه دانيال، الطبعةالرابعة،١٩٩٢م، ص:٢٥-٢٦)

http://www.paramegsoft.com/forum/topic2334.html-٢١

٢٢- محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية، ص:٣١.

٢٣–نفس المصنف، أروع ما كتب نزار قباني شهريار هذا الزمان، ص:٤٣.

٢٤–حبيب جالب، گوشے میں قفس کے، لاهور، مكتبهء كاروان، بدون ذكر السنة والطبع، ص:٧٥.

٢٥–نفس المصنف، میں هوں شاعر زمانه، لاهور، حبيب جالب ميموريل فاؤنڈيشن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص:١٥٤.

٢٦–http://www.paramegsoft.com/forum/topic2334.html

٢٧–حبيب جالب، ذکر بهتے خون کا، لاهور، اداره فكر جديد، بدون ذكر السنة والطبع، ص:٢٧)

٢٨– محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية نزار قباني، ص:١٢٢)

٢٩–الشاعر الأردي الكبير والصحفي الشهير الذي ولد في فيض نگر بسيالكوت سنة ١٩١١م وتوفي في اليوم العشرين من شهر نوفمبر سنة ١٩٨٤م، تلقى دراسته الابتدائية في الكلية الحكومية بلاهور، وبعد دراسته عين مديرا لمجلة "پاكستان ٹائمز" ثم مديرا رئيسيا لجريدة "امروز" ثم ألقته الحكومة في السجن بسبب أفكاره المضادة لمواقف حكومية، فقضى حقبة من الزمن في السجن ثم أفرج عنه، ومن تصانيفه: "نقش فريادى" و "دست صبا" و"زنداں نامه" و "دست ته سنگ" و" ميزان" و"صليبيں ميرے دريچے ميں" و"متاع لوح وقلم" و"همارى قومى ثقافت" و"شام شهر ياراں" و"مه وسال و"آشنائى" و "قرض دوستاں" و "ميرے دل ميرے مسافر" و "سارے سخن همارے" و "نسخه هائے وفا". للتفصيل أنظر: غلام على(شيخ) اينڈ سنز، اردو جامع انسائيكلوپيڈيا، لاهور، شيخ غلام على اينڈ سنز، الجزء الثاني، ص:١١١٥:

٣٠–فيض أحمد فيض، زنداں نامه، نسخه هائے وفا، لاهور، مكتبه كاروان، بدون

ذكر السنة' ص:٢٦١)

٣١- محمد رضوان' أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية' ص:٢٠٣)

٣٢- حبيب جالب' گنبد بے در' لاهور' مكتبه ميرى لائبريرى' الطبعة الأولى' ١٩٨٣م' ص:٥٨)

٣٣-حبيب جالب' جهاں بهی گئے داستاں چهوڑ آئے' ص:١٣٠

٣٤- محمد رضوان' أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية' ص:١٣٣)

٣٥-http://www.paramegsoft.com/forum/topic2334.html

٣٦-http://www.paramegsoft.com/forum/topic2334.htm

٣٧-حبيب جالب' ميں هوں شاعر زمانه' ص:١١٠.

٣٨-محمد رضوان' أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية' ص:١١٩-١٢٠.

٣٩-حبيب جالب' ذكر بهتے خون كا' ص:١٣.

٤٠-نزار قباني' لا' ص:٧٢-٧٤.

٤١-محمد رضوان' أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية' ص:١٧٦-١٧٧.

٤٢- حبيب جالب' حرف حق' ص:٣٧=٤١.

٤٣- ولد ساحر اللدهيانوي في اليوم الثامن من شهر مارس سنة ١٩٢٨م (ساحر اللدهيانوى' كليات ساحر' ص: ٢٥) أو سنة ١٩٢٢م (مقصود أياز ومحمد ناصر' شخصيات كا انسائيكلو پيڈيا' لاهور' شعاع أدب' الطبعة الأولى: ١٩٨٧م' ص:٣٣٣) في مدينة لدهيانة بالهند' وكان اسمه الأصلي عبد الحي' ترك مدينته سنة ١٩٤٢' وكان آنذاك طالب البكالورية بكليتها الحكومية' وانتقل إلى لاهور حيث التحق بكلية دهيال سنغ الحكومية أولا ثم بالكلية الحكومية الإسلامية' ولكنه ترك هاتين الكليتين دون أن يكمل دراسته' وبدأ يعمل في الجرائد'ولما انقسم الهند إلى دولتين مستقلتين سنة

١٩٤٧م ترك "ساحر" باكستان، واستوطن مدينة بومباى بالهند، وبدأ ينظم الأغاني للأفلام، توفي سنة ١٩٨٠م.

٤٤–ساحر لدهيانوى، كليات ساحر، لاهور، علم وعرفان پبلشرز، ٢٠٠٤م، ص: ٩٣.

٤٥–حبيب جالب، جهاں بهى گئے داستاں چهوڑ آئے، ص:١١٨.

٤٦–نفس المصنف، گنبد بے در، ص:٦٨.

٤٧–نفس المصنف، جهاں بهى گئے داستاں چهوڑ آئے، ص:١٣٥.

٤٨– محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية، ص:١٢١.

٤٩–http://www.paramegsoft.com/forum/topic2334.html

٥٠–حبيب جالب، گنبد بے در، ص:٥٥.(استخدم حبيب جالب كلمة "مولوي" وهو معلم الصبيان في الفارسية، ويقصد به الشاعر رجل الدين الذي لا يهتم من الدين إلا بالمظهر ويغفل عن الجوهر، وبذلك يقع الخلاف ولا يجمع الناس على رأي).

٥١–نفس المصنف، حرف حق، كراچى، مكتبه دانيال، الطبعةالرابعة، ١٩٩٢م، ص:٨٢–٨٣.

٥٢– محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية، ص:٨٣.

٥٣– نزار قباني، لا، ص:٦٨.

٥٤–حبيب جالب، عهد ستم، لاهور، پيپلز پبلشنگ هاؤس، الطبعة الثانية، ١٩٧١م، ص:٢٧.

٥٥–محمد رضوان، أسرار القصائدالممنوعة لشاعر الحب والحرية، ص:٥١.

٥٦– حبيب جالب، عهد ستم، ص:٤٧.

٥٧–نفس المصنف، ميں هوں شاعر زمانه، لاهور، حبيب جالب ميموريل فاؤنڈيشن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص:٤١)

٥٨-نزار قباني، لا، ص:١١٠-١١١.

٥٩-حبيب جالب، حرف حق، ص:٨٥.

٦٠-نفس المصدر، ص:٦١.

٦١-حبيب جالب، میں ہوں شاعر زمانہ، ص:٣١.

٦٢-حبيب جالب، حرف حق، ص:١٤٩.

٦٣-نفس المصنف، گنبد بے در، ص:١٠٤.

٦٤-http://forums.2dab.org/showthread.php?t=30630&page=5

٦٥-حبيب جالب، گوشے میں قفس کے، ص:٥٠.

المصادر والمراجع

١- حبيب جالب، گوشے میں قفس کے، لاهور، مكتبهء كاروان، بدون ذكر السنة والطبع.

٢ --------- ذكر بہتے خون کا، لاهور، ادارہ فکر جدید، بدون ذكر السنة والطبع.

٣ -------- گنبد بے در، لاهور، مكتبه ميرى لائبريرى، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٤ -------- جهاں بهی گئے داستاں چھوڑ آئے، كراچى، جالب پبلی کیشنز، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٥ -------- برگ آوارہ، لاهور، مكتبهء كاروان، الطبعةالخامسة، ١٩٧٧م.

٦ -------- حرف حق، كراچى، مكتبه دانيال، الطبعةالرابعة، ١٩٩٢م.

٧ -------- عهد ستم، لاهور، پیپلز پبلشنگ هاؤس، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.

٨ -------- حبيب جالب فن اور شخصيت، لاهور، شيخ غلام على اينڈ سنز، بدون ذكر السنة والطبعة

٩ -------- میں ہوں شاعر زمانه، لاهور، حبيب جالب ميموريل فاؤنڈیشن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٠- طاهر اصغر، جالب بيتى، لاهور، جنگ پبلشرز، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١١- محمد رضوان، أسرار القصائد الممنوعة لشاعر الحب والحرية، القاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

١٢ -----، أروع ما كتب نزار قباني شهريار هذا الزمان، دمشق والقاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.

١٣- محيي الدين صبيحي، نزار قباني شاعرا وإنسانا، بيروت، دار الآداب، الطبعة الأولى: ١٩٥٨م.

١٤- نزار قباني، لا، بيروت، منشورات نزار قباني، الطبعة الرابعة، ١٩٧٣م.

١٥- -----، أنت لي، منشورات نزار قباني، الطبعة التاسعة، ١٩٧٣م.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 295 – 316

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۱اپریل ــ جون ۲۰۱۰، شمارہ ۷۸

الجوانب الثقافية لشخصية أبي حيان الأندلسي

الدكتور عبدالماجد نديم *

الأستاذ الدكتور سليم طارق خان **

Abstract

Mohammed bin Yousef bin Ali, alias Abu Hayyan Andalusi (654 to 745 b.c), was a great linguist and religious scholar, without exaggeration he was an encyclopedic; he mastered all the religious and linguistic sciences known in his time. In this article we learn of such an expansion of his personality through describing each of these aspects separately; thus, we learn the causes made him such a prestigious personality in the history of Islamic and Arabic linguistic sciences.

أنعم الله تبارك وتعالى على الأمّة المحمّدية على صاحبها الصّلاة والسّلام برجالٍ يندر نظيرهم في الذكاء وخصوبة الفكر والابتكار العلميّ وكثرة التّأليفات القيّمة الّتي ما زالت ولا تزال مصدراً أو مرجعاً في مجالها.

* الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية ، جامعة بنجاب، لاهور

** عميد كلية العلوم الإسلامية بالجامعة الإسلامية، بهاولفور

ومن هؤلاء الأفذاذ صاحبنا أبو حيان[1] الأندلسيّ[2] الملقّب بـــ أثير الدّين[3]، المتولّد في مَطَخْشَارَش[4] في العشر الأخير من شوال في سنة 654 هـ.[5] ونشأ في غرناطة وتعلّم بها على شيوخ عصره. وأمّا ابتداء دراسته وتاريخ أوّل قراءته فلا نعرفهما بالدّقّة، ولا نجد فيهما كلاماً موثّقاً في أيَّةِ مَظَنَّةٍ من المظانّ المتوفِّرة الّتي عثرنا عليها، حتّى قالت الدكتورة الخديجة الحديثي:

« أغلب الظنّ أنه ابتدأ بدراسة القرآن الكريم والحديث الشريف وعلوم اللّغة العربية، وكانت أوّل قراءته سنة 670هـ.»[6] ثمّ لم يزل يستفيد من شيوخ غرناطة في عصره إلى أن رحل وغادر غرناطة حوالي سنة 678هـ.[7]

وبعد مغادرته غرناطة صار يطوّف في بلاد الأندلس باحثاً عن العلم والمعرفة، فسافر إلى مالقة[8]، وسبتة[9] وفاس[10] و غيرها من بلاد في المغرب وشمال أفريقيا، ومن ثمّ رحل من بلاد الأندلس و المغرب إلى الشرق وطوّف في كثير من البلدان وما زال يجول هنا وهناك، وحجّ إلى بيت الله الحرام، وتردّد على الشّام، حتّى استقرّ بمصر، فنال بها ما شاء من عزّ وشهرة[11]، وهذا هو السبب أنّه قد ذكره المقّريّ في كتابه نَفْحُ الطّيب من غصن الأندلس الرَّطيب، ضمن الراحلِين من الأندلس إلى المشرق.[12]

كانت مصر في الفترة التي سافر أبو حيان إليها حاضرة الثقافة الإسلامية والعلوم العربية، فعاش أبو حيان في وسط هذا الجوّ العلميّ، وبيئته المطلوبة؛ يدرّس حتّى تتلمذ عليه كثير من العلماء و الفضلاء ، وصار يصنّف حتّى كانت له مصنّفات جليلة في علوم مختلفة، تمثّل ثقافته الموسوعيّة.

وتوفي أبوحيان في القاهرة، بمنزله خارج باب البحر، يوم السّبت بعد العصر، بالثّامن والعشرين من شهر صفر سنة خمسٍ وأربعين وسبعمائة (745هـ.) الموافق لـِـ 11 يوليو سنة 1345م. ودفن بمقبرة الصّوفية خارج بابَ النّصر[13].

وإنّ الميزة الّتي جعلته عالماً موسوعيّاً هي رغبته في العلم ومجالسة العلماء، وكانت أوقات الشيخ أبي حيان كلّها ما بين التدريس والتّأليف، والقراءة والكتابة، ولا يعرف الرّاحة في العمل، كما يقول تلميذه الصّفدي فيه:« لم أر في أشياخي أكثر اشتغالاً منه لأني لم أره إلّا يُسمع أو يشتغل أو يكتب ولم أره على غير

ذلك»[14]. وهكذا يحدّثنا هو عن نفسه، فيقول:« وما زلت من لدن ميّزت أتلمذ للعلماء وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالسهم، وأنافس في نفائسهم، أسلك طريقهم وأتبع فريقهم، فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام، ولا أتوقل إلا ذروة علام فكم صدر أودعت علمه صدري، وحبر أفينت في فوائده حبري، وإمام كثرت به الإلمام وعلام أطلت معه الاستعلام أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون وأزيل في تطلاب ذلك المال المصون، وأرتفع في رياض وارفة الظلال، وأكرع في حياض صافية السلسال وأقتبس بها من أنوارهم، وأقتطف من أزهارهم وأتبلج في صفحاتهم وأتأرجح في نفحاتهم، وألقط من نثارهم وأضبط من فضالة إيثارهم وأقيد من شواردهم وأنتقي من فرائدهم؛ فجعلت العلم بالنهار سحيري، وبالليل سميري»[15].

هذه الرّغبة والاستغراق في العلم أوصله إلى مكانة سامية فيه، وكان على جانب عظيم من الثقافة والاطلاع فمن ينظر إلى أبي حيان وآثاره فيرى أمامه إنساناً موسوعيّاً متعدد النواحي والجوانب العلمية.

حاز أبو حيان الأندلسي في كلِّ فن مرتبة الإمامة ، وفيما يلي نذكر بما ذكره القدماء تقديراً ومعترفاً بمكانته العلميَّة العظيمة: أنّه كان نحويَّ عصره ولغويّه ومفسّره ومحدّثه ومقرئه ومؤرّخه وأديبه. وأنّه كان ثبتاً فيما ينقله، محررا لما يقوله، عارفاً باللغة ضابطاً لألفاظها. وأمّا النّحو فهو إمام النّاس كلّهم فيها، لم يُذكر معه في عصره غيره في حياته، وله اليد الطولى في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم النّاس وطبقاتهم وحوادثهم ــ خصوصا المغاربة ــ، وتقييد أسمائهم على ما يتلفظون به من إمالة وترقيق وتضخيم لأنّهم يجاورون بلاد الأفرنج، وأسماؤهم قريبة من لغاتهم وألقابهم كذلك[16].

ويكفي لنا من الدّلالة على مكانته العلميّة ما جاء في ردّ أبي حيّان على كتاب الصفدي إذ استدعاه أن يجيزه[17]، كان في نفس الوقت مفسّراً ومقرئاً، ومحدِّثاً، وفقيهاً، ومتكلِّماً، ومنطقيّاً، وأديباً شاعراً، ونحويّاً، ولغويّاً، وصرفيّاً، و بلاغيّاً، وماهراً في اللغات المختلفة، وفيما يلي نذكر مكانته في كلِّ علم، وثقافته في كل مجالٍ على حدةٍ بالإيجاز.

أبو حيان المفسّر:

كانت لأبي حيان في التفسير مكانة عليا، إنّ جميع كتب أبي حيان في التفسير والقراءات والنحو واللغة تشهد على غزارة علمه ورسوخ قدمه في مجال التّفسير وفهم القرآن، وقد قال المقري نقلاً عن ((الصفدي)) في أبي حيان:« كانت له اليد الطولى في ((التفسير))»[18].

ومن أهمّ ما يدلّ على نبوغه في فنّ التّفسير كتابه ''البحر المحيط'' في تفسير القرآن العظيم. كان طبع هذا الكتاب، في ثمانية أجزاء بمطبعة السّعادة بمصر سنة 1328هـ. ومن ثمّ تكرّرت طبعاته.

إنّ الناظر في تفسيره البحر المحيط، والعارف بـــ علوم التّفسير، يعرف أنّ الإمام كان يستوفي جميع متطلّبات ما يحتاج إليها المفسّر. ولقد وصل في تفسيره ما لم يصل إليه أحد من معاصريه، وكان له يد طولى في التّفسير والعلوم الّتي يحتاج إليها المفسّر.

ولما كان التّفسير ''البحر المحيط'' تفسيراً كاملاً وافياً كافياً ومفصّلا حتّى أحسّ أبو حيّان أن يلخّصه فحقّق أمنيته هذه بكتابه الآخر؛ وهو النّهر المادّ من البحر، وهذا الاختصار مطبوع في مجلّدين.

وله كتاب آخر في المجال نفسه وهو إتحاف الأريب بما في القرآن من الغريب، هذا الكتاب يتّصل أيضاً بمفردات اللغة، وهو مطبوع باسم: ''تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب'' بحماة بسورية 1345هـ.، وهكذا في '' المكتب الإسلامي'' بيروت بتحقيق : سمير طه المجذوب.

وسوى هذه الكتب الّتي كانت شديدة الاتصال بالقرآن الكريم بفضل موضوعاتها، نرى أنّ القرآن الكريم كان شديدَ المثول في ذهن أبي حيان، وكان يسيراً عليه استحضاره لدى الحاجة إلى الاستشهاد والتمثيل؛ وهذا ما نرى في كتبه النّحوية، أنّه إذا أراد تفسير قاعدة نحوية مثلاً أو شرحها فاستشهد بالشاهد القرآني بمنتهى اليسر والبراعة.

أبو حيان المقرئ:

وأمّا القراءات فقد كان أبو حيان إماماً فيها، فقد تلاها إفراداً وجمعاً على مشايخ الأندلس، وقرأ الثمان بثغر الإسكندرية، وقرأ القرآن ثانية بالقراءات السّبع بمصر[19].

ولقد كان شديد الاتصال بهذا الجانب من الثّقافة الدينية، ومن الجدير بالذكر أنّه قد أحاط بهذا الفن إحاطة تامة. وتفسيره ''البحر المحيط '' مليء بالقراءات لكثير من القرّاء ونرى أنّه بالإضافة إلى القراءات المتواترة والمشهورة، لا يترك القراءات الغريبة، إلا ذكرها، وكثيراً ما يشرحها و يعلّلها، كما نرى في تفسيره المرويات الكثيرة لقراءة الإمام الشّهيد زيد بن علي بن حسين بن علي رضي الله عنهم أجمعين.[20]

ومن شيوخه في القراءة: الخطيب أبو محمد عبدالحق بن علي بن عبدالله : قد قرأ عليه القراءات نحو من عشرين ختمةً إفراداً وجمعاً.والخطيب أبو جعفر أحمد الغرناطِيّ المعروف بابن الطّبّاع، قرأ عليه بغرناطة.والحافظ أبو علي الحُسين بن عبدالعزيز بن محمد بن أبي الأحوص[21] بمالقة، وعبدالنّصير بن على بن يحيى المريُوطي[22] بالإسكندرية، وبمصر فخر الدّين أبو الطّاهرإسماعيل ابن هبة الله المليحِي المصريّ[23].

وسَمِعَ الكثير على الجَمِّ الغَفير بجزيرة الأندلس وبلاد أفريقية وديار مصر والحجاز، وحصَّلَ الإجازاتِ من الشّام والعِراقِ وغير ذلك[24].

وأمّا آثاره في هذا الفنّ فكتب كثيرة؛ منها:

كتاب عقد اللآلي. وهو: عقد اللّآلي في القراءات السّبع العوالي: منظومة كالشّاطبية في الوزن والقافية، لم يأت فيها برمز. وفي كشف الظنون: اللّامية في القراءات :« ''نظم'' عارض بها الشّاطبية وحذف رموزها فأبرز الأسماء في النّظم»[25].

وله أيضاً: كتاب النافع في قراءة نافع.

و كتاب الأثير في قراءة ابن كثير.

و كتاب المورد الغمر في قراءة أبي عمرو.

و كتاب الروض الباسم في قراءة ابن عاصم.

و المُزن الهامر في قراءة ابن عامر.

و الرمزة في قراءة حمزة.

و تقريب النائي في قراءة الكسائي.

و غاية المطلوب في قراءة يعقوب. (نظم للشيخ)

و النيِّر الجلي في قراءة زيد بن علي.

و الحُلل الحالية في أسانيد القراءة العالية.

أبو حيان المحدّث و الفقيه:

كان له في الحديث والسّنن يد طولى، ولا سيّما في الحديث يبدو هذا جليّاً في تفسيره: ''البحر المحيط'' وعليه يدلّ قول الصَّفدي: «و له اليد الطّولى في التّفسير والحديث والشُّروط والفروع»[26].

يقول ابن مرزوق الخطيب في حقِّ أبي حيان الأندلسي كما نقله المقّري : «هو شيخ النحاة بالديار المصرية، وشيخ المحدّثين بالمدرسة المنصورية، انتهت إليه رياسة التبريز في علم العربية واللغة والحديث، سمعت عليه وقرأت»[27].

سمع الحديث بالأندلس وأفريقية والإسكندرية ومصر والحجاز من نحو أربعمائة وخمسين شيخاً، منهم: أبو الحسين بن ربيع، وابن أبي الأحوص، والرّضيّ الشّاطبي، والقطب القسطلاني، والعزّ الحرّاني، وأجاز له خلق من المغرب والمشرق؛ منهم: الشّرف الدّمياطي، والتّقيّ ابن دقيق العيد و التّقيّ ابن رزين، وأبو اليُمن بن عساكر.

روى الكتب السّتّة والموطّأ ومسند عبد بن حميد ومسند الدّارميّ ومسند الشّافعيّ ومسند الطّيالسي والمعجم الكبير للطّبرانيّ والمعجم الصّغير له وسنن الدّارقطني وغير ذلك.

وإن كان أبو حيان يقف من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف موقف الرافض؛ ولكن ذلك لم يكن بسبب ضعف علمه في ذلك، وإن كان ذلك كذلك لما جاء السيوطي مؤيِّداً لأبي حيان في كتابه ''الاقتراح'' ومقتبساً عباراته، ومستدلاً بها. وإنّ أبا حيان كان يرى ويحتجّ برأيه أنّ المرويَّ إنَّما رُوِيَ بالمعنى، وليس هو لفظ حديث النبي (ص) نفسه، وكان أبو حيان إلى جانب ذلك أحد الآخذين على ابن مالك كثرة احتجاجه بالحديث النبوي الشريف[28] .

ونجد في بعض الأحيان أنّ أبا حيان يأتي بالحديث للاستدلال به ولكن يؤخّره عن المصدرين الآخرين مثل القرآن الكريم و الكلام العربيّ مثلاً: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وإذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فوقهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّة﴾ [سورة الأعراف: 171] يقول أبو حيَّان: « (النَّتَق):الجذب بشدّة، وفسَّره بعضهم بغايته وهو القلع. وتقول العرب: نتقت الزبدة من فم القربة. و (الناتق) الرحم التي تقلع الولد من الرجل ....(وبعد استشهاده بقول النّابغة يقول) وفي الحديث: ((عليكم بزواج الأبكار فإنهن أنتق أرحاماً وأطيب أفواهاً وأرضي باليسير))»[29].

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿الَّذِيْنَ جَعَلُوا القُرْآن عِضِينَ﴾ [سورة الحجر: 91]

يقول أبوحيَّان: «عضين: جمع عِضَة، وأصلها الواو والهاء، يقال عَضَّيْتُ الشيء تَعضية فرقته، وكل فرقة عضة فأصله عضوة، وقيل: العضة في قريش السحر يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة .... (وبعد الاستشهاد بقول شاعرٍ، يقول) وفي الحديث: ((لعن الله العاضهة والمستعضهة))[30]، وفسر بالساحرة والمستسحرة»[31].

وأمّا أصول الفقه فقرأه على أستاذه أبي جَعفر بن الزُّبير[32]، وعلى الخطيب أبي الحسن بن فَضيلة، وعلى الشيخ شمس الدّين الأصبهانيّ[33]، وعلى الشّيخ علاءالدّين الباجيّ.

قال ابن مرزوق الخطيب: «وورويت عنه تآليف ابن أبي الأحوص:منها ''التبيان في أحكام القرآن'' و ''المعرف المفهم في شرح مسلم'' و ''الوسامة في أحكام القَسَاة'' و ''المشرع السلسل في الحديث المسلسل'' وغير ذلك. وحدّثني بسنن أبي داود عن ابن خطيب المِزَّة عن أبي حفص بن طَبَرْزَدٍ عن أبي البدر الكرخي ومفلح الرومي عن أبي بكر بن ثابت الخطيب عن أبي عمر الهاشمي عن اللؤلؤي عن أبي داود، وبسنن النسائي عن جماعة عن ابن باقا عن أبي زرعة عن ابن حميد الدَّوسي عن أبي نصر الكسار عن ابن السني عن النسائي، وبالموطأ عن أبي جعفر بن الطباع بسنده»[34].

وله في هذه الفنون الشّرعية مصنّفات؛ وهي:

الأنور الأجلى في اختصار المُحَلَّى[35]: اختصار للمحلى لابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456هـ.

و الوهّاج في اختصار المنهاج: وهو اختصار لِـ ''منهاج الطّالبين [مختصرالمحرر في فروع الشافعية] '' للإمام محيى الدين أبي زكريا يحيي بن شرف النّووي الشّافعي متوفّى 676هـ.

و جزء في الحديث.

و مشيخة ابن أبي المنصور.

و كتاب مسلك الرشد في تجريد مسائل نهاية ابن رشد. [لم يكمل تصنيفه]

أبو حيان المتكلّم المنطقيّ:

وسمع من علم الكلام مسائل على الشيخ شمس الدّين الإصفهاني. قرأ على أستاذه أبي جعفر ابن الزُّبير شيئاً من المنطق[36].

أبوحيان النّحويّ، والصّرفيّ، واللغويّ، والبلاغيّ (المتقن في العلوم العربيّة):

وكان عارفاً باللغة وضَابطاً لألفاظها، وأمّا النحو والصّرف فهو إمامُ النّاسِ كُلِّهِمْ فيهما، لم يُذْكَرْ مَعَهُ فِي أقْطَارِ الأَرْضِ غَيْرُهُ فِي حَيَاتِه[37].

نقل المقّري قول ابن مرزوق الخطيب في حقّه: «هو شيخ النحاة بالديار المصرية، وشيخ المحدّثين بالمدرسة المنصورية، انتهت إليه رياسة التبريز في علم العربية واللغة والحديث، سمعت عليه وقرأت»[38].

قرأ كتب النّحو واللّغة ودواوين مشاهير العرب وعلم البيان والبديع وأتقن فيها، ويقول يوسف بن تغري فيه: «واجتهد في طلب العلم، حتّى برَعَ في النحو والتصريف وصار فيهما إمامَ عصره وشارك في علوم كثيرة»[39].

ومن شيوخه في العلوم العربية: أبو الحاكم مالك بن عبدالرّحمن بن علي بن الفرج المالَقي ابن المرحل، وأبوالحسن حازم الأنصاريالقرطاجني في الأدب. وأمّا في النّحو فمنهم: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي، ابن الضّائع، وأبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزّبير بن محمد بن الزّبيرالثقفيّ ، وأبو

جعفر أحمد بن يوسف بن علي بن يوسف الفهري اللبليّ، وأبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن محمد بن نصر الحلبي، ابن النّحاس.

وله في العلوم العربيّة كتب كثيرة؛ وهي:

الأسفار الملخص من كتاب الصفار شرحاً لكتاب سيبويه .

و كتاب التجريد لأحكام سيبويه.

و كتاب التذييل والتكميل في شرح التسهيل: هو شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النّحو للشيخ جمال الدين المعروف بابن مالك (672هـ.) وهو شرح كبير في مجلّدات. طبع جزء منه بمطبعة السعادة بمصر 1328هـ. والأجزاء الباقية مخطوطة).

و كتاب التخييل الملخص من شرح التسهيل: لخّص فيه شرح الشيخ جمال الدّين المعروف بابن مالك لكتابه: ''تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد''.

و كتاب غاية الإحسان. وهو: غاية الاحسان في علم اللّسان[40]: وهي مقدمة في علم النحو.

وكتاب النُّكتِ الحسان. وهو: النكت الحسان في شرح غاية الإحسان: وهوشرح للمقدّمة ويقع في مائة وإحدى وثلاثين ورقة.

و كتاب الشَّذا في مسألة كذا.

و كتاب اللَّمحة. اللمحة البدرية في علم العربية: مختصر في النّحو على سبعة أبواب، أوّلها : الكلمة قول الخ وله شروح ومختصرات[41]. و كتاب الشذرة. وهو: الشذرة الذّهبية في العلوم العربيّة.

و تحفة النَّدُسِ في نحاة الأَنْدَلُسِ[42].

و كتاب منهج السالك في الكلام على ألفيّة ابن مالك: مطبوعة بتحقيق سيدني جلاسر. الولايات المتحدة الأمريكة 1947م.

و نهاية الإعراب في علمي التصريف و الإعراب: رجز. ـــ نهاية الإعراب[43]: وهي أرجوزة لم يكملها.

و خلاصة التبيان في علمي البديع والبيان: هذه أرجوزة للشيخ[44].

و ارتشاف الضرب من لسان العرب. مطبوع. بتحقيق الدّكتور مصطفى أحمد النّمّاس 1984م.

و تذكرة النّحاة: (مطبوع، بتحقيق الدّكتور عفيف عبدالرّحمن، يقع في أربع مجلّدات كبار.)

و الهداية في النّحو: (مطبوع) كتيّب.

أبو حيّان عالم اللغات المتعددة:

ولم يكن أبو حيان ماهراً ومتقناً في العلوم الدينية واللغة العربية فحسب بل كان ملمّاً بلغات أخرى مما ساعده على الاتّساع في المعرفة، بالإضافة إلى اللغة العربيّة كان يجيد اللّغات الفارسيّة والتركيّة والحبشيّة.

ويدلّ على إتقانه هذه اللغات، ما ألّف فيها كما يأتي في تفصيل مصنّفاته؛ وهي:

كتاب الإدراك للسان الأتراك: مطبوع بالقسطنطينية 1309هـ.

و زَهْوُ الْمُلْكِ في نَحْوِ التُّرْكِ.

و كتاب الأفعال في لسان الترك.

و نَفْحَةُ الْمِسْكِ في سِيْرَةِ التُّرْكِ.

و كتاب الأَفْعَالِ في لسان التُّرْكِ.

و مُنطِقِ الخُرْسِ في لسان الفُرْسِ[45].

و نور الغبش في لسان الحبش[46]. [لم يكمل تصنيفه]

و المخبور في لسان اليخمور[47]. [لم يكمل تصنيفه]

أبو حيّان المدرّس:

اشتهر أبو حيان في حياته بسبب تأليفاته وتدريسه،و أقرأ النّاس قديماً وحديثاً حتى ألحق الصّغار بالكبار، وصارت تلاميذه أئمة وأشياخاً في حياته وهو الّذي جسر النّاس على قراءة كتب ابن مالك ورغبهم فيها وشرح لهم غامضها[48].

تولّى التّدريس في مدارس القاهرة، وأصبح مدرّسا للنّحو في جامع الحاكم سنة 704هـ. وكانوا يعتبرونه شيخ النحو. يعترف له بهذه الخاصية ابن كثير في كتابه ''البداية والنهاية'' فيقول[49]:« وفي يوم الأحد ثالث ربيع الأول حضرت الدروس والوظائف التي أنشأها الأمير بيبرس الجاشنكير المنصوري بجامع الحاكم

بعد أن جدده من خرابه بالزلزلة التي طرأت على ديار مصر في آخر سنة ثنتين وسبعمائة، وجعل القضاة الأربعة هم المدرسين للمذاهب، وشيخ الحديث سعد الدين الحارثي، وشيخ النحو أثير الدين أبو حيان، وشيخ القراءات السبع الشيخ نور الدين الشنطوفي، وشيخ إفادة العلوم الشيخ علاء الدين القوني».

ومنذ سنة 710هـ. أصبح مدرّسا للتفسير في قبّة السلطان الملك المنصور في عهد السلطان القاهر الملك النّاصر[50].

وواصل سيره في طريق العلم حتى وصل إلى أوج مجده فتولى منصب الإقراء، بجامع الأقمر أحد جوامع العصر الفاطمي، وكان قد خلف مشيخة محمد بن النّحاس في أستاذية النحو[51].

وكان له إقبال على أذكياء الطلبة يعظمهم وينوه بقدرهم. كان أستاذاً باراً يكتشف من تلاميذه المواهب المتعددة فينشر بينهم ما يراه صوابا ويخلص في حبهم غير حاقد ولا متكبر فسرى أثره بين هذه الأجيال وجرت منه مجرى الثمرة من الثمرة والنور من الشمس، وقديما قالوا عن أبي حيان أنه أقرأ الناس قديما وحديثاً حتى ألحق الصغار بالكبار وصارت تلامذته أئمة وأشياخاً في حياته[52].

وهاك أشهر من تأثروا بأبي حيان وارتشفوا من علمه الجمّ:

برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقسي[53] (742هـ.)

كمال الدّين أبوالفضل جعفر بن تغلب الأدفوي[54] (748هـ.)

بدر الدّين الحسن بن قاسم المرادي، المعروف بابن أمّ قاسم[55] (749هـ.)

أبو محمد ابن مكتوم الحنفي النحوي[56](749هـ.)

أبو الحسن علي بن عبدالكافي تقي الدين السبكي[57] (755هـ.)

أبو حامد أحمد بن علي بن عبدالكافي السبكي[58] (773هـ.)

شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبدالدائم بن محمد الحلبي المعروف بالسمين[59] (756هـ.)

جمال الدين أبومحمد عبدالله بن يوسف ابن هشام الأنصاري[60](761هـ.)

خليل بن أيبك الصفدي[61] (764هـ.)

بهاء الدين عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن محمد بن محمد بن عقيل القرشي الهاشمي العقيلي الهمذاني الأصل ثم البالسي المصري[62] (769هـ.)

جمال الدين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي[63] (772هـ.)

أبو البقاء بهاء الدين محمد بن عبدالبر السبكي[64] (777هـ.)

ناظر الجيش ، محيى الدين محمد بن يوسف[65] (778هـ.)

أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني[66] (781هـ.)

إنّ النظرة العابرة حول تلامذة أبي حيان يؤكّد قول العلامة ابن السبكي: «إن من تعلم في عصره إنما تخرج على يديه»[67].

أبو حيان الشّاعر:

يذكر المترجمون أنّ أبا حيان الأندلسي له نظم وشعر وله الموشّحات البديعة.

كما قال تلميذه الصّفدي أنّه جمع ديوانه ويقول: « وانتقيت ديوانه وكتبته وسمعته منه»[68].

ويقول الدّكتور أحمد مطلوب: « وفي المصادر القديمة كثير من هذا الشّعر الجيد الّذي يمثّل شاعرية أبي حيان أحسن تمثيل، وإنْ كان بعضه ليس بالشّعر العالي الطبقة كشعر فحول العرب في عصورهم الذّهبيّة. وقد تنبّه القدماء إلى ذلك»[69].

وقال أبو الفداء: « وله نظم ليس على قدر فضيلته»[70]. وقال ابن تغري بردي الأتابكي بعد ذكر موشّح لأبي حيان: « ومذهبي في أبي حيان أنه لا شاعر، ولم أذكر هذه الموشّحة هنا لحسنها بل قصدت التّعريف بنظمه بذكره هذه الموشّحة، لأنّه أفحل شعراء المغاربة في هذا الشّأن. وأمّا الشّاعر العالم فهو الأرجاني، وأبو العلا المعرّي، وابن سناء الملك»[71].

وكما مرّ أنّ تلميذه الصّفدي جمع ديوان أبي حيان وهو مطبوع بتحقيق الدّكتور أحمد مطلوب و الدكتورة خديجة الحديثي.

والآن نذكر قليلاً من شعره؛ ومنها:

سبق الدّمعُ بالمسيـــرِ المـــطايا* إذ نوى من أحبُّ عنِّي نُقْلَهْ

وأجاد السّطورَ في صفحة الخدّ* ولِمْ لا يُجيدُ وهو ابن مُقله؟[72]

وقال (في الحكمة): [الطويل]

عداتي لهم فضل عليّ ومنّة * فلا أذهب الرّحمن عني الأعاديا

هُمُ بحثوا عن زلّتي فاجتنبتها* وهم نافسوني فاكتسبتُ المعاليا[73]

وله في الملامح:

لا تعذلاه فما ذو الحبّ معذولُ* العقل مختبـــل والقلبُ مبتـــولُ

جميلـــة فُصّل الحسنُ البديعُ لها* فما انثنى الصّبّ إلّا وهو مقتولُ[74]

وفي المديح، قوله :

ألا يا قضاة المسلمين ألا انْهَضُوا* لقتل كفورٍ صار في الدّين قادحاً

كأني بالقاضي المعظّم قدر درى* بهم فاغتدوا فوق التّراب ذبائحا

وإنَّ جلال الدّين قاضي قضاتنا* أقام منار الشّرع فالتاح واضحا[75]

ومن الوصف:

لقد ذكرتُكَ والبحر الخضم طغت* أمواجه والرّدى منه على سَفَرِ

في ليلة أَسْدَلَتْ جلباب ظلمتها* وغاب كوكبها عن أعين البشر[76]

وقال في جاهلٍ مستصوفٍ:

أيا كاسيا من جيّد الصّوف نفسه* ويا عاريا من كلّ فضلٍ ومن كَيس

أتزهى بصوفٍ وهو بالأمسِ مصبحٌ* على نعجةٍ، واليوم أمسى على تَيسِ[77]

وقال في الفلسفة:

أرى كلّ زنديقٍ إذا رام نَشْرَمَا* طَوَاهُ ادّعى أن صار في النّاس صالحا

فيستخدم الجهّال ينهب مالهم * ويُبدي لهم كذبـــا على الله فاضِحا[78]

رفعه صوت الشّكوى:

أَيَّ عيشٍ لشيخٍ * هو حيٌّ مثل مَيْتٍ

عادمُ الأنس غريبٌ * مفرد من أهل بيت

وله نفس تنادى* للمنايا هيت هيت[79]

وهكذا قد تصدّى الشيخ لموضوعات شتّى في شعره من الفخر و الممازحة وغيرهما. وليس هو موضوعنا فنكتفي بذكر ما قد ذُكِر.

وله ديوان مطبوع باسم ديوان أبي حيان: (خرجه أحمد مطلوب وخديجة الحديثي) طبع ببغداد سنة 1969م.

وله في علم الشّعر مصنّفات؛ ومنها:

الأبيات الوافية في علم القافية.

و نوافث السِّحْرِ في دمائث الشّعر.

ويقول تغري فيه بعد أن ترجم له وذكر من شعره: «ومذهبي في أبي حيّان أنّه عالم لا شاعر»[80].

أبو حيان الحكيم:

إنّ حكمة أبي حيان يتجلّى بوضوح في وصيّته، كما يتّضح في شعره، وفيما يلي وصيّته الشّهيرة الّتي أوصى بها أهله عندما قدم إلى مصر، وهي تدلّ على تجربة حياة، وحكمة ورصانة في شخصية أبي حيان الأندلسيّ، وهذه الوصية لغنيّة عن التعليق على ما فيها من مزايا الحكم والتجارب العلمية الاجتماعيّة؛ فيقول: « ينبغي للعاقل أن يّعامل كلّ أحد في الظّاهر معاملة الصّديق وفي الباطن معاملة العدوّ في التّحفّظ منه والتّحرّز، وليكن في التّحرّز من صديقه أشّد في التّحرّز من عدوّه، وأن يعتقد أن إحسان شخص إلى آخر وتودّده إليه إنّما هو لغرض قام له فيه يتعلق به يبعثه على ذلك لا لذات ذلك الشّخص، وينبغي أن يترك الإنسان الكلام في ستّة أشياء: في ذات الله تعالى، وما يتعلّق بصفاته، وما يتعلّق بأحوال أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وفي التّعرّض لما جرى بين الصّحابة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وفي التَّعرُّض أيضاً لأئمّة المذاهب، رحمهم الله تعالى ورضي عنهم، وفي الطّعن على صالحي الأمّة، نفع الله بهم، وعلى أرباب المناصب والرّتب من أهل زمانه، وألّا يقصد أذى أحد من خلق الله سبحانه وتعالى إلّا على حساب الدَّفع عن نفسه، وأن يعذر النّاس في مباحثهم وإدراكاتهم، فإن ذلك على حسب عقولهم، وأن يضبط نفسه عن المراء والاستزراء والاستخفاف بأبناء زمانه، وألّا يبحث إلّا مع من اجتمعت فيه شرائط الدّيانة والفهم والمزاولة لما يبحث، وألّا يغضب على من لا يفهم مراده ومن لم يدرك ما يدركه، وأن يلتمس مخرجاً لمن ظاهر كلامه الفساد، وأن لا يقدم على تخطئة أحد ببادي الرّأي، وأن يترك الخوض في علوم الأوائل، وأن يجعل اشتغاله بعلوم الشريعة، وأن لا ينكر على الفقراء، وليسلم لهم أحوالهم. وينبغي للعاقل ان يلزم نفسه التّواضع لعبيد الله سبحانه وتعالى، وأن يجعل نُصبَ عينيه أنه عاجز مفتقر، وأن لا يتكبّر على أحدٍ، وأن يقلّ من الضّحك والمزاح والخوض فيما لا يعنيه، وأن يتظاهر لكلّ بما يوافقه فيما لا معصية لِلّه تعالى

فيه ولا خَرْم مروءة. وأن يأخذ نفسه باجتناب ما هو قبيح عند الجمهور. وأن لا يظهر الشّكوى لأحد من خلق الله تعالى. وأن لا يعرّض بذكر أهله ولا يجري ذكر حرمه بحضرة جليسه، وأن لا يطلع أحداً على عمل خير يعمله لوجه الله تعالى، وأن يأخذ نفسه بحسن المعاملة من حسن اللفظ وجميل التّغاضي، وأن لا يركن إلى أحد إلّا إلى الله تعالى، وأن يكثر مِنْ مطالعة التّواريخ فإنّها تلقح عقلاً جديداً. والله سبحانه و تعالى أعلم»[81].

الهوامش

1 به شهرته، ترجع كنيته هذه إلى ولده حيان، واشتهر بهذه الكنية نابغتان : صاحبنا أبو حيان وهو الأندلسي وأبو حيّان التّوحيدي (فيلسوف الأدباء البغدادي) المتوفى سنة 410هـ. يقول صاحبنا أبو حيان الأندلسي في تفسير الآية الكريمة: ﴿ولا تنابزوا بالألقاب﴾ ... وعن عمر: أشيعوا الكنى فإنها سنة انتهى، ولاسيما إذا كانت الكنية غريبة لا يكاد يشترك فيه أحد مع من تكنى بها في عصره، فإنه يطير بها ذكره في الآفاق وتتهادى أخباره الرفاق، كما جرى في كنيتي بأبي حيان، واسمي محمد، فلو كانت كنيتي أبا عبدالله ، أو أبا بكر مما يقع في الاشتراك لم اشتهر تلك الشهرة. (ينظر: البحر: 8/ 112).

2 ذكرت لأبي حيان نسب كثيرة منها: الأندلسي، وهكذا الغرناطي، نسبة إلى المولد أي الغرناطة. ولأنّ أباه كان من جيان فسمّي الجيّاني، كما يذكر صاحب التّرجمة في كتابه: ''النّضار عن المسلاة عن نضار'' كان أبي من جيان''.(الدرر الكامنة: 307/4؛ لشهاب الدّين أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني (852هـ.) دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان). هي إحدى مدن الأندلس الوسطى شرقي قرطبة بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخا.

وقد قيل له : النّفزي، وقال أبو حيان: هي نسبة إلى نفزة، قبيلة من البربر. (الدرر الكامنة : 307/4)

وقد قيل له : الأثري كذا في '' دائرة المعارف الإسلاميّة للبستاني '' : 122/1، وينظر : الدرر الكامنة 302/4، وبغية الوعاة : 280/1، طبقات المفسّرين: 2/ 287، البدر الطّالع: 2/ 288 وغيرها.

وأمّا شهرته فهي بـــ ''الأندلسيّ'' بسبب النّسبة إلى وطنه الكبير الأندلس.

3 الإحاطة في أخبار غرناطة: 28/3، وفيه: ''يلقب من الألقاب المشرقية بأثير الدين''

4 موضع بغرناطة

5 البدر الطالع: 28/2، النّجوم الزاهرة: 10/ 112، نفح الطيب: 304/3.

6 ديوان أبي حيان الأندلسي: 12

[7] نفح الطيب 2/ 584 ، وقد ذكرت الدّكتورة خديجة الحديثي في ترجمة أبي حيان في ديوانه: 678ه أو 679ه (انظر ص: 12) وفي الدرر الكامنة أنّه قدم مصر سنة 679ه ومن المعلوم أنّه قبل قدومه بعد مغادرة غرناطة سافر كثيراً في الأندلس ومن بعد الأندلس في البلاد الإسلامية، فيرجح أنّه كان قد غادر غرناطة على الأقلّ قبل سنة.

[8] مَالَقَة: بفتح اللام والقاف، كلمة عجميّة: مدينة بالأندلس وهي على ساحل البحر، وقد نسب إليها جماعة من أهل العلم. (معجم البلدان: 43/5)

[9] بلفظ الفَعْلة الواحدة من الإسبات أي التزام اليهود بفريضة السبت المشهورة، بلدة مشهورة من قواعد بلاد المغرب ومرساها أجود مرسى على البحر. (معجم البلدان: 182/3).

[10] بلفظ فاس النّجّار: مدينة مشهورة كبيرة على برّ المغرب من بلاد البربر، وهي حاضرة البحر وأجلّ مدنه قبل أن تختطّ مراكش. (معجم البلدان : 4/ 230)

[11] الإحاطة في أخبار غرناطة: 28/3.

[12] نفح الطيب: 280/3،

[13] الوافي بالوفيات، ونكت الهميان: 297. نفح الطيب: 283/3، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 147/6 بغية الوعاة : 1/ 283. وغيرها.

[14] الوافي بالوفيّات: 267/5.

[15] في مقدّمة المؤلّف (البحر : 101/1؛ دراسة وتحقيق وتعليق : الشيخ عادل احمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض و الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي، و الدكتور احمد النجولي الجمل؛ دار الكتب العلميّة بيروت ــ لبنان)

[16] الوافي بالوفيّات : 267/5 ، ونفح الطيب: 285/3 ــ 286، الدرر الكامنة: 303/4، البدر الطّالع : 2/ 288، بغية الوعاة: 281/1 شذرات الذهب: 146/6. فوات الوفيات: 72/4.

[17] ينظر: نفح الطيب: 293/3 ــ 304.

[18] نفح الطيب: 286/3

[19] المصدر نفسه

[20] انظر: مقدمة ''قراءة الإمام الشهيد زيد بن علي'' لــ عبد الماجد نديم.

[21] أبو علي الحسين بن عبدالعزيز بن محمد بن عبدالعزيز بن محمد بن الأحوص، الحافظ النحوي، كان من فقهاء المحدثين القراء النحاة الأدباء وكان مولده سنة 603هـ. ، وتوفي سنة 679 هـ.

[22] أبو محمد عبدالنصير بن علي بن يحيىالمريوطي أحد شيوخ القراء بالأسكندرية، توفي بها سنة680هـ، وهو من أهل مريوط المصرية المعروفة.

[23] المقرئ، توفي في شهر رمضان سنة 681هـ.

[24] ينظر: نفح الطيب: 3/ 297 و 305 ــ 306

[25] كشف الظنون : 1539.

[26] نفح الطيب: 286/3.

[27] نفح الطيب: 280/3.

[28] ينظر لذلك: الاقتراح : 17، 18

[29] البحر: 417/4.

والحديث أخرجه ابن ماجة 424/2، كتاب النكاح (1861)، وفيه: ((عليكم بالأبكار فإنهنّ أعذب أفواهاً وأنتق أرحاماً وأرضى باليسير)). والبيهقي في السنن الكبرى: 130/7، كتاب التكاح، باب استحباب التزويج بالأبكار (13473)، والرّواية مثل رواية ابن ماجة.

[30] ذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث مادة: (عضه)، 121/2.

[31] البحر: 444/5.

[32] نفح الطيب: 352/9، وهو: أبوجعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمدعالم غرناطة وحافظها، ولد سنة 627 وتوفي بغرناطة سنة 708هـ.

[33] شمس الدين الأصفهاني ولد بأصفهان سنة 616 ثم رحل إلى بغداد، ثم إلى القاهرة، وولي قضاء قوص، وكان عدلا مهيبا وقورا،وتوفي في شهر رجب سنة688هـ.

[34] كما رواه المقري في كتابه "نفح الطيب": 281/3.

[35] وفي البدر الطالع: "الأمر الأحلى في اختصار المحلى".

[36] نفح الطيب: 3/ 287.

[37] ينظر: نفح الطيب: 286/3 ، نقل عن ((أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي)).

[38] نفح الطيب: 280/3.

[39] النحوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 112/10.

[40] في البدر الطّالع: 289/2، ''غايةالاحسان بالنكت الحسان. يبدو أنّه جعل اسم الكتابين لكتاب واحد.

[41] كشف الظنون: 1561.

[42] هكذا في ''الدرر الكامنة'': 305/4 وفي البدر الطّالع : 289/2: '' تحفة السندس في نهاية الأندلس''

[43] كذا في الدرر الكامنة : 305/4، وفي كشف الظّنون : 1986: '' نهاية الإعراب في التّصريف والإعراب''، وفي ديوانه وتذكرة النّحاة '' نهاية الإغراب في علمي التّصريف والإعراب.

[44] كشف الظّنون: 717.

[45] في الدرر الكامنة : 305/4:بلسان الفرس.

[46] في البدر الطّالع : 2/ 289. ''نور الغبش في لسان الجيش''

[47] في الدرر الكامنة: 4/ 305: المجبور في لسان اليحمور. وفي '' ديوان أبي حيان'' (المخبور في لسان الشمور): 32.

[48] الدرر الكامنة: 303/4، 304، وفي: الوافي بالوفيات: 268/5.

[49] البداية والنهاية: 35/14.

[50] البحر: 3/1.

[51] شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 146/6.

[52] ينظر: البدر الطالع: 288، الوافي بالوفيات: 267/5، والدرر الكامنة: 303/4.

[53] النحوي صاحب إعراب القرآن أخذ عن أبي حيان. (بغية الوعاة: 425/1، الدرر الكامنة: 55/1).

[54] شذرات الذهب: 153/6، البدر الطالع: 182/1.

[55] المصري المولد النحوي اللغوي الفقيه البارع، المعروف بابن أم قاسم وهي جدته أمّ أبيه واسمها زهراء، له شرح التسهيل شرح المفصل، شرح الألفية. (بغية الوعاة: 1/ 517).

[56] لازم أبا حيان دهراً طويلاً وتقدم في الفقه والنحو واللغة والدر اللقيط من البحر المحيط له ، قصره على مباحث أبي حيان مع ابن عطية والزّمخشريّ.

[57] الفقيه الشافعي المفسر الحافظ الأصولي النحوي اللغوي المقرئ البياني الجدلي الخلافي، أوحد المجتهدين صنف نحو خمسين كتاباً مطولاً ومختصراً.(بغية الوعاة: 2/ 176، 177).

58 كانت له اليد الطولى في اللسان العربي والمعاني والبيان صنف عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح وغير ذلك.توفي بمكة. (بغية الوعاة : 1/ 342، 343، والدّررالكامنة: 210/1).

59 نزيل القاهرة ، كان فقيهاً بارعاً في النحو والقراءات ويتكلم في الاصول أديباً وله تفسير القرآن، والإعراب ألفه في حياة شيخه أبي حيان وناقشه فيه كثيراً وشرح التسهيل وشرح الشاطبية وغير ذلك. (بغية الوعاة: 402/1، الدررالكامنة: 340/1).

60 الحنبلي النحوي سمع على أبي حيان ديوان زهير بن أبي سلمى صنف مغني اللبيب وشذور الذهب و قطرالندى وغير ذلك. (بغية الوعاة: 68/2، 69 الدررالكامنة: 308/2 ــ 310).

61 شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 200/6.

62 قاضي القضاة اشافعي نحوي الديار المصرية كان إماماً في العربية والبيان وتوفي بالقاهرة .(بغية الوعاة: 2/ 47، 48، الدررالكامنة: 266/2ــ268).

63 الفقيه الشافعي الأصولي النحوي العروضي، أخذ العربية عن أبي الحسن النحوي والد ابن الملقن وأبي حيان وغيرهما. (بغية الوعاة: 93/2).

64 الفقيه الشافعي النحوي. شيخ الإسلام و بهاؤه، إمام متبحر مناظر بصير بالعلم محكم العربية مع الدين والتصوف مات بدمشق. (بغية الوعاة: 1/ 152، 153. و الدرر الكامنة:490/3.

65 لازم أبا حيان ودرس بالمنصورية التفسير وكان له في الحساب يد طولى ثم ولي نظر الجيش وغيره ورفع قدره كان عليّ الهمة شرح التلخيص والتسهيل. (بغية الوعاة: 517/1).

66 تمهر في العربية والأصول والأدب مليح الترسل حسن اللقاء كثير التودد ممزوج الدعابة بالوقار. (بغية الوعاة : 1/ 46، 47، الدررالكامنة: 360/3، 362).

67 هكذا في مقدمة البحر: (53)، نقلاً عن العلامة ابن السبكي .

68 الوافي بالوفيات: 5/ 269.

69 ديوان أبي حيان: 35.

70 تأريخ ابي الفداء: 4/ 142.

71 النجوم الزّاهرة: 10/ 115.

72 ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 10/ 112، وديوانه: 473.

73 ينظر: نفح الطيب : 281/3 ، و ديوانه: 415.

[74] ديوانه: **45**.

[75] ديوانه : **76**.

[76] ديوانه: **77**.

[77] ينظر: نفح الطيب :**281/3**، وديوانه: **82**.

[78] ديوانه: **84**.

[79] ديوانه: **88**.

[80] النجوم الزاهرة: **10/ 114**.

[81] ينظر: نفح الطيب: **310/3**، **311**، وقد نقلها من خطّ الشيخ العلامة أبي الطيب بن علوان التونسي المالكي الشهري بالمصري، وهو ممَّن أخذ عن تلامذة الشيخ أبي حيان رحمه الله تعالى. و ينظر: دائرة المعارف للبستاني : **124/2**.

المصادر والمراجع

* الإحاطة في أخبار غرناطة: الوزير لسان الدين ابن الخطيب. دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان. ط. أولى: **1424** هـ ــ **2003**م.

* الاقتراح (في علم أصول النحو): جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي(**911**هـ.). جمعية دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد الدكن (ط. ثانية: **1359**هـ.)

* البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق : الشيخ عادل احمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض و الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي، و الدكتور احمد النجولي الجمل؛ دار الكتب العلميّة بيروت ــ لبنان

* البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع: محمد بن علي الشّوكاني (**1250**هـ.)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر القاهرة. ط.أولى : **1438**هـ.

* البداية والنهاية: أبو الفداء الحافظ ابن كثير؛ تحقيق: الأستاذ مهدي ناصر الدين ورفقاؤه. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط. ثالثة: **1407**هـ. ــ **1987**م.

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: الحافظ جلال الدين عبدالرّحمن السيوطي؛ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، بيروت ــ لبنان. بدون طبعة وتاريخ.

* تاريخ ابي الفداء: أبو الفداء إسماعيل بن أبي الفداء

* تذكرة النّحاة: أبو حيان محمد بن يوسف الغِرناطي الأندلسي؛ تحقيق: الدكتور عفيف عبدالرحمن. مؤسسة الرسالة، بيروت. ط. أولى: **1406**هـ. ــ **1986**م.

* دائرة المعارف: المعلّم بطرس البستاني. دار المعرفة، بيروت ــ لبنان.

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: شهاب الدّين أحمد بن علي بن محمد ابن محمد بن علي بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني (852هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان).
* الدر اللقيط من البحر المحيط
* ديوان أبي حيان الأندلسي: أبو حيان الأندلسي؛ تحقيق: الدكتور أحمد مطلوب و الدكتورة خديجة الحديثي. مطبعة العاني، بغداد. ط. أولى: 1388هـ ـ 1969م.
* شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي. دار الفكر، بيروت ـ لبنان. بدون طبعة وتاريخ.
* طبقات المفسّرين: الحافظ شمس الدّين محمود بن علي بن أحمد الدّاوودي (945هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
* فوات الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبي؛ تحقيق: الدّكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
* كشف الظنون: مصطفى بن عبدالله الشّهير خليفة و بكاتب جلبي. دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان. بدون طبعة وتاريخ.
* معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي. دار صادر، بيروت ـ لبنان. بدون طبعة وتاريخ.
* معجم المؤلّفين: عمر رضا الكحّالة. دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان.
* النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الاتابكي (813 ـ 874هـ)،وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمةوالطباعة والنشر.
* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: الشيخ أحمد بن محمد المقّري التلمساني (1041هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت،لبنان. (الطبعة الأولى: 1995م.)
* نكت الهميان : صلاح الدين خليل بن يبك الصفدي؛ تحقيق: الأستاذ أحمد ذكي بك. مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة. ط. أولى: 1427هـ. ـ 2007م.
* الوافي بالوفيات: صلاح الدّين خليل بن أيبك الصفدي. مطبع دار صادر بيروت، لبنان. ط. ثانية : 1401هـ/1981م.

* * * * *

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr. No.78, 2010, pp 317 - 344

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

اساليب الكناية العربية وجمالها

الدكتور ابو سعد شفيق الرحمٰن ☆

Abstract:

Style of Arabic metonymy and its beauty

Metonymy or (Kinaya) is a very Unique Style of narration (Ilm-ul-Bayan) in Arabic Rhetoric. It is not only unique lout also very effective due to its versatile style of narration. It is why Arabs say that Metonymy is more effective than reality to convey one's message to other or to describe some one or something. It is because it plays a prominent and important role in Euphemism (Hussne-Taa'beer) may be it is a verse or a word or sentence derived from prose.

. Arab Scholars like Al-Mabbred, Al-Jahiz, Al-Jurjami (Abdul Qahir) and other eminent Scholars of Rhetoric and linguistics have discussed it with very detail in their books. They have described examples from Classical Arabic Literature Quran and Hadith to show its effective role in Arabic narration. It is also important to mention that there are some certain reasons and motives, due to that scholar prefers and adopts it in his work.

In the following Article, a detail description effectiveness of Metonymy in Arabic Rhetoric has been mentioned. As well as examples form Arabic literature has also been described. It will be equally beneficial for the researcher students of Arabic Language and Literature and for those common readers who have a taste for Arabic Literature .

☆ استاذمساعدبقسم اللغة العربية وآدابهاالجامعة الاسلامية بهاولبورباكستان.

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين

امابعد: إن الله سبحانه وتعالى قد اختص الإنسان بخصائص مميزة، واللغة أحدها، فقد منح الله الإنسان اللسان الناطق وعلمه بالقلم . فاللغة أهم وسائل الاتصال الاجتماعى والثقافى والعقلى (١) .

وبعض اللغات تمتاز بسهولة قواعدها ومرونة أساليبها، واللغة العربية أفصح اللغات وأشرفها.وأن فضل الله على الأمة العربية وما خصها الله به من قوة العارضة والبيان واتساع المجاز فقال: فإنه ليس فى جميع الأمم أمة أوتيت من قوة العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب (٢) .

وللعرب المجازات فى الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه، فمنها الكناية والاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخبار والاظهار والتعريض والافصاح والايضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع ومخاطبة الجمع مخاطبة الواحد والواحد والجمع مخاطبة الاثنين. والقصد بلفظ الخصوص معنى العموم والعموم بمعنى الخصوص (٣) . هذا ولن أتحدث عن أبواب المجاز كلها بل أقتصر على ما فيه بيان أسلوب الكناية للأداء لان الكناية☆ من أجمل ما يميز لغة العرب عن غيرها وهى أمتع أبواب البلاغة.

☆الكناية فى اللغة: مصدر ((كنى)). وكنى بالشيىء عن كذا: ذكره ليستدل به على غيره.

الكناية فى الاصطلاح: لفظ اطلق واريد به لازم معناه ،مع جواز ارادة المعنى الأصلى،اوكلام أريد به معنى غيرمعناه الحقيقى الذى وضع له ،مع جواز ارادة ذٰلک المعنى الأصلى،اذقرينةتمنع هذه الارادة.

وتنقسم الكناية باعتبارات كثيرة،انظر لتفصيل: كتاب الطراز،وموسوعة علوم اللغة العربية.

اسماء الكناية: كم، كأى، (أو كأين) كذا، كيت، ذيت، بضع، فلان، فلانة. وهى مبنيةعدابضعاًوفلاناً، وفلانة.

وأمامقام الكناية فى التعبير مشهور واضح، بل هو ابلغ من الحقيقة والمجاز، ثم لها فوق ذلک مرتبة معروفة، وهى الاقتصار فيها باللمحة، والاستغناء باللمعة، والتحرز عن ذكر الدواحش مما ينبوعنه الطبع، ويمجه السمع (٤) .كمايقول الثعالبى عن كتابه: هذا كتاب، خفيف الحجم، ثقيل الوزن، صغير الجرم، كثير الغنم،

وهٰذا فى الكنايات عما يستهجن ذكره، ويستقبح نشره ، أو يستحيا من تسميته،أو يتطير منه، أو يسترفع ويصان عنه، بألفاظ مقبولةٍ تؤدى المعنى، وتفصح عن المغزى، وتحسن القبيح، وتلطف الكثيف (٥) .

واعلم أن الأصل فى الكنايات تعبير الإنسان عن الأفعال التى تستر عن العيون عادة من نحو قضاء الحاجة والجماع، بألفاظ تدل عليها غير موضوعةٍ لها، تنزهاً عن إيرادها على جهتها وتحرزاً عما وضع لأجلها، إذ الحاجة إلى ستر أقوالها كالحاجة إلى ستر أفعالها، فالكناية عنها حرزٌ لمعانيها (٦).

والكناية: تعبير المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن وعن النجس بالطاهر، وعن الفاحش بالعفيف، هذا اذا قصد المتكلم نزاهة كلامه عن العيب، وقد يقصده بالكناية عن ذلک، وهو أن يعبر عن الصعب بالسهل ، وعن البسط بالإيجاز، أويأتى للتعمية والإلغاز، أوللستر والصيانة، فما جاء منها للتعبير عن النجس بالطاهر قوله تعالى''كَانَا يَأكُلاَنِ الخ''(٧)

وهناک اساليب كثيرة للكناية التى يستخدمها المتكلم ليعبر عن احساساته وخواطره حال احترازه من الالفاظ الصريحةمنها:

(١) الاستعمال المجازى: يعد المجاز من أهم الوسائل التى يتوسل بها المتكلم

للتعبير عن المعانى المحظورة أو المقدسة لديه، فيعمد إلى الكناية أو التورية أو التعريض ونحوها كما يقول الجرجانى (٨)

(٢) التحريف الصوتى: إن الأثر الناجم من التحرج من استعمال المفردات لاينحصر فى الاستعمال المجازى بل يتجاوزه إلى التحريف الصوتى للكلمة، وذلك عن طريق الإبدال لتخفيف ما تنطوى عليه الكلمة من الخطر أو الاستهجان دون أن ينقص ذلك من قيمتها الدلالية على حد قول بعض المحدثين (٩)

وهكذافى الكلام العربى مواقف يعمد المتكلم فيها الى الكناية وهى كما يلى:

(١) فرديٌّ حيث يعمد المتكلم إلى حسن الأداء فى موقفٍ خاص،وذلك لايتأتى لكل أفراد المجتمع، بل هو من خصائص ذوى الفطنة، وسرعة البديهة والذكاء، وقد أشار القدماء من علماء العربية إلى هذا الموقف وحاولوا علاجه تحت باب ما سموهُ: "التخلص من الكذب بالتورية عنه"(١٠) مستشهدين على ذلك بما روى عن النبى ﷺ: "إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب"(١١)

ويبدو أن هذا الموقف هو الذى أوحى لابن دريد بفكرة تاليف كتابه "الملاحن" حيث أن الفكرة الأساسية التى يدور حولا الكتاب هى استخدام اللفظ المشترك على سبيل التورية لمعان أخرى خلاف ماهو ظاهرٌ، وقال عنه: هذا كتابٌ ألفناه ليفزع إليه المجبر المضطهد على اليمين المكره عليها، فيعارض بما رسمناه، ويضمر خلاف ما يظهر ليسلم من عادية الظالم (١٢).

(٢) موقف جماعى وذلك يعود إلى تواضع الجماعة اللغوية أو المجتمع بشكل عام، فاللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية تخضع الفرد لما ترسمه فالدوافع النفسية أو العاطفية التى تفرض على الجماعة اللغوية نهجاً محدداً فى التعبير ليس

للفرد إلا محاكاتها واتباعها، وذلك ينطبق على جل الدوافع التى تعود إلى الحياة الاجتماعية كالكياسة والتأدب والخوف والتطير والتفاؤل والتشاؤم ونحوها من الدوافع التى تلجأ الجماعة اللغوية إليها بعبارات كريمة وألفاظ نبيلة، وقد علمنا أن العرب مثلا يعيبون على الرجل إذا كان يكاشف ويصرح فيما حقه الستر والتحرز والأدب.

والأسباب الاجتماعية واضحة جداً فى اختيار الكناية والتحرز من الألفاظ الصريحة فى مثل هذا الموقف، ولكن الحالة الاجتماعية تختلف من أمةٍ إلى أمةٍ، ومن بيئة إلى بيئة، ومن جيل إلى جيلٍ. (١٣)

أهم أسباب اختيار الألفاظ الكناية وهى:

(١) الكياسة والتأدب والاحتشام: ويعد مجال المرأة وعلاقتها بالرجل وما يتصل بذلك من أحوال أو أفعال أو أعضاء أبرز وأكبر المجالات التى تدفع المتكلم إلى اختيارها. والجمال فى هذا الموقف من باب التحرز عن ذكر الألفاظ القبيحة ، فيعدل المتكلم إلى الكناية، وهى مطلوبة مستحبة ليس فى العربية فحسب بل فى معظم اللغات، لأن كلمات هذا المجال مفضوحة ينفر منها الناس(١٤) .

وقد عللّ الجرجانى كثرة الكنايات عن المرأة عند العرب، بأنها من باب التذمم من التصريح باسم المرّة. كما هو الحال فى وقتنا الحاضر.(١٥)

وفيما يتعلق بهذا المجال يقول الدكتور عمر فروخ من علماء العربية: وكان قد لفت نظرى ورود جملةٍ فى كتاب "فقه اللغة" للثعالبى هى: "لعل أسماء النكاح تبلغ مائة كلمةٍ عن ثقات الأئمة بعضها أصلى، وبعضها مكنى" .(١٦)

(۲) التفاؤل والتشاؤم: حيث يعد من أبرز دوافع اللطافة وحسن البيان فى اللغات، ويشمل كل الكنايات الخاصة بالمجالات التى يتبين منها الضعف الإنسانى كالموت والمرض وأسماء بعض الحيوانات، والجن، والسوام، ونحوها مما يلعب التفاؤل والتشاؤم فيها دوراً كبيراً، فهى مجالات تثير ألفاظها الخوف والهلع فى نفوس البشر وينفرون من سماعها، ويتفادون ذكرها، فراراً مما تبعثه فى الأذهان من الآلام (۱۷)

(۳) التبجيل والتعظيم: حيث يعد التبجيل والتعظيم فى العربية من أهم اسباب جمال الكلام، ويشمل الكنايات الخاصة بالمجالات التى يستبين منها التبجيل الإنسانى للأشياء ويدخل فى هذا المجال الهيبة والاحترام والولوع بالشئ وحبه .

ومن أمثلة ذلک: إطلاق لفظ الأب على العم، وإطلاق لفظ الأم على الخالة، ونحو ذلک(۱۸) .

والحسن فى هذا المجال يقصد به التحرز عن ذكر الألفاظ القبيحة، وهى مطلوبة مستحبة ليس فى العربية فحسب بل فى معظم اللغات، لأن كلمات هذا المجال مفضوحة ينفر منها الناس (۱۹).

ويقول الجرجانى: فمن فوائده التحرز عن ذكر الفواحش السخيفة بالكنايات اللطيفة، وإبدال ما يفحش ذكره فى الأسماع، بما لاتنبو عنه الطباع، ومنها ترک اللفظ المتطير به إلى ما هو أجمل منه، ومنها الأمور الجارية بين البلغاء والأدباء ومداعباتهم بمعاريض لايفطن لها إلا البلغاء،ومنها التوسع فى اللغات، والتفنن فى الألفاظ والعبارات(۲۰) .

والعرب لا يعبرون عن العورات والأمور المستهجنة والأعمال الواجب سترها بعبارات صريحة ومكشوفة، على حين أن العرب تتلمس أحسن الحيل وأدناها إلى الحشمة والأدب فى التعبير عن هذه الأمور وغيرها مما له آثار نفسية فتلجأ إليها فى الكلام، فتبلغ عرضها بأسلوب ألطف وأحسن من الكشف والتصريح ويعيبون على الرجل إذا كان يكاشف فى ذلک (٢١).

يقول المبرد: ويكون من الكناية وذاک أحسنها رغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره (٢٢)

وسر جمال الأسلوب الكنائى بعد إفادته، تصوير المعانى أحسن تصوير، ورسمها مصورة مرحية فى أسلوب موجز مؤتلفة ألفاظه، مع معانيه، وهذا موجودٌ فى القرآن الكريم، وأخبار الرسول ﷺ وكلام العرب فى قلائد الشعراء، ونصوص البلغاء، فى أنواع النثر والنظم، ونذكر من ذلک :(٢٣)

١- **التنبيه على عظم القدرة:** كقوله تعالى:"هُوَ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاحِدَةٍ" (٢٤) كناية عن آدم.(٢٥)

٢- **ترک اللفظ إلى ما هو أجمل منه:** كقوله تعالى "إِنَّ هٰذَا أَخِىْ لَهُ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةَ وَاحِدَةً" (٢٦) فالمراد بالنعجة فى كلا الموضعين، المرأة. وإنما كنى بالنعجة عن المرأة لما بينهما من الملائمة فى التذلل والضعف والرحمة وكثرة التاليف (٢٧)

وكقوله تعالى "أَوْلاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" (٢٨) فإنه كنى عن الجماع(٢٩) وقد خالف فى ذلک جمع غفير من المفسرين معترضين بأن استعمال اللفظ فى معناه الواضح الصريح هو المقصود.(٣٠)

ومن هذا النوع: قوله تعالى: "إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلٰى فِئَةٍ" (۳۱) حيث كنى بالتحيز عن الهزيمة (۳۲) .

ومن ذلک: قوله تعالى فى صفة المسيح عليه السلام وأمه "مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُوْل قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلِ وأُمُّهُ صِدِّيْقَةُ كَانَا يَا كُلانِ الطَّعَامَ" (۳۳) فكنى بأكل الطعام عن التغوط والتبول، لأنها بسبب منه. إذلابد للآكل منهما. (۳۴)

ومن ذلک؛ قوله تعالى "وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوْا الصِّيَامَ اِلٰى الَّيْل"(۳۵)فكنىٰ عن بياض النهار وسواد الليل با لخيط الأبيض والخيط الأسود. (۳٦)والخيط الأبيض هو أول ما يبدوا من الفجر المعترض فى الأفق ؛كا لخيط الممدود،والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليلِ.شبها بخيطين:أبيض و أسود. (۳۷)

أخرج سفيان بن عيينة،وأحمد والبخارى ومسلم وأبوداود والترمذى وجماعة عن عدى بن حاتم رضى الله عنه ،قال لما أنزلت هذه الآية:"وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْاالخ"(۳۸)، عمدت إلى عقالين:أحدهما:أسود ،والآخر :أبيض،فجعلتهما تحت وسادتى، فجعلت أنظر إليهما،فلا يتبين لى الأبيض من الأسود. فلما أصبحت، غدوت على رسول اللهﷺ، فأخبرته بالذى صنعت، فقال:"إن وسادک لعريض" ، وفى رواية: إنک لعريض القفا ؛ إنما ذلک سواد الليل، وبياض النهار. وعريض الوسادة ،والقفا:كناية عن الغباء. (۳۹)

ومن ذلک: ما روى أن رجلاً يقال له "أنجشة" كان غلامًا أسود وكان فى بعض أسفاره، فحدا بالإبل فطربت لحُسن حداته فأسرعت فى سيرها وعليها النساء فقال رسول الله ﷺ ويحک يا أنجشة، "سوقک بالقوارير"، فهذه كناية لطيفة، وإنما

كنى عنهن "بالقوارير" لأمور ثلاثة، (١) فلما هن عليه من حفظ الأجنة، والوعاء كالقارورة تحفظ مافيها،(٢) فلاختصاصهن بالصفاء والصقالة، والحسن والنضارة،(٣) فلأن فيهن من الرقة والمسارعة إلى التغير والانثلام، كما يتسارع الانكسار إلى القارورة لرقتها، وهذا الوجه هو الذى يومئ إليه كلام الرسول ﷺ حيث قال له "رفقا بالقوارير" (٤٠).

ومن أمثلة ذلک: ما يروى من أن الخليفة المنصور كان فى بستان ومعه الربيع، فقال له: ما هذه الشجرة؟ قال الربيع: شجرة الوفاق يا أمير المؤمنين، وكان اسم تلک الشجرة شجرة الخلاف، فتفاء ل المنصور بذلک وعجب من ذكائه (٤١).

ومن ذلک: ما روى عن الخليفة المأمون أنه كان بيده مساويک، فسئل الحسن بن سهل ما هذه؟ فقال: ضد محاسنک يا أمير المؤمنين، وكره أن يقول مساويک (٤٢).

ومن ذلک: ذكر عن الحجاج بن يوسف الثقفى أنه أمر حارسه أن يطوف بالليل، فمن وجده بعد العشاء ضرب عنقه فطاف ليلة، فوجد ثلاثة صبيان، يتمايلون، عليهم آثار الشرب، فأحاط بهم، وقال لهم: من أنتم؟ حتى خالفتم أمر أمير المؤمنين، فقال الأول.

أنا ابن من دانت الرقاب له لما بين مخدومها وخادمها
تأتيه بالرغم وهى صاغرة يأخذ من مالها ومن دمها

فامسک عن قتله، وقال: لعله من أقارب أمير المؤمنين، ثم قال للأخر من أنت؟ فقال.

أنا ابن الذى لا تنزل الأرض قدره وإن نزلت يوماً فسوف تعود

ترى الناس أفواجاً إلىٰ ضوء ناره   فمنهم قيام حولها وقعود

فأمسک عن قتله، وقال: لعله من أشراف العرب. ثم قال للثالث : من أنت؟ فقال :

أنا ابن الذى خاض الصفوف بعزمه   وقومها بالسيف حتى استقامت

ركابه لاتنفک رجلاه منها   إذا الخيل فى يوم الكريهة ولتِ

فأمسک عنه، وقال: لعله من أشجع العرب، فلما أصبح رفع أمرهم إلى الحجاج فأحضرهم وكشف عن حالهم، فإذا الأول ابن حجام، والثانى ابن قوال والثالث ابن حائک فتعجب الحجاج من فصاحتهم، وقال لجلساء ہ علموا أولادكم الأدب، فوالله لولا الفصاحة لضربت أعناقهم (۴۳) .

ومن ذلک: روى أن بنت أعرابى صرخت صرخة عظيمة، فقال لها أبوها: مالک؟ قالت: لدغنى عقرب. قال لها أين؟ قالت: فى الموضع الذى لا يضع فيه الراقى أنفه. وكانت اللدغة فى إحدى سوأتيها، فتنزهت بذكرها عن لفظها (۴۴) .

۳- **أن يفحش ذكر اللفظة فى السمع فيكنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع،** كقوله تعالى: "وَإِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا" (۴۵) أى كنوا عن لفظه ولم يوردوه على صيغة. (۴۶)

ومنه قوله تعالى: "وَلٰكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا" (۴۷) فكنى عن الجماع بالسر (۴۸) وفيه لطيفة أخرى كما يقول الزركشى وهو أن الجماع غالبا يكون من الآدميين فى السر ولا يسره ما عداهم إلا الغراب (۴۹) .

ويقول الثعالبى: العرب تكنى عن المرأة بالنعجة والشاة والقلوص والسرحة والحرث والفراش والعتبة والقارورة ، وبكلها جاء ت الأخبار ونطقت

الأشعار (٥٠)

وفى الكناية عما يجرى بين الرجال والنساء من الشهوة والتماس اللذة، يقول ولا أحسن ولا أجمل ولا ألطف من كناية الله تعالىٰ :

وقوله عز وجل: "فَلَمَّا تَغَشَّاهَا" (٥١)

وقوله تعالىٰ : "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ"(٥٢)

وقوله تعالىٰ: "فَالْآنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ" (٥٣)

قوله تعالى: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لكُمْ فأتُوا حرثَكُمْ أَنَّى شِئتُمْ" (٥٤) .

وقوله : "أحِلَّ لْكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إلى نِسَائِكُمْ"(٥٥)

وقوله: "فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسا" (٥٦)

ومنها أيضا قوله تعالى "وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا" (٥٧) أى لفروجهم (٥٨) وقوله تعالى "أَوْلآ مَسْتُمُ النِّسَاءَ" (٥٩) فكنى بالملاسة عن الجماع اذلا يخلو منها غالبا(٦٠). وقوله تعالى عن المهر "وَكَيْفَ تَأْخُذُوْنَهُ وَقُدَ أفْضٰى بَعْضُكُمْ إلىٰ بَعْضٍ" (٦١) فكنى بالإفضاء عن الدخول كماكنى عن الجماع بالسرفى قوله تعالى"وَلكِنْ لَّا تُوَاعِدُوْهُنَّ سِرًّا"(٦٢) .

ومن قوله تعالى "وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ الخ" (٦٣) فظاهر الآية دال على أن الأرض هى العقارات، والديار وهى المساكن والأموال هى المنقولات. (٦٤)

وقوله"وَأَرْضاً لَّمْ تَطَؤُهَا"(٦٥) يحتمل أن يكون كناية عن فروج النساء ونكاحهن وهذا من جيد الكناية ونادرها.(٦٦)

وقوله فى الكناية عن طالب ذلک حكاية عن يوسف عليه السلام: "هِيَ

رَاوَدَتُنِیُ عَنُ نَّفُسِیُ'] (٦٧) .

قال تعالیٰ: "وِإِذَا مَرُّوُا بِاللَّغُوِ مَرُّوُا كِرَامًا" (٦٨)، أى كنوا عن لفظه ، ولم يوردوه على صيغته .(٦٩)

وقال تعالى: "وَرَاوَدَتُهُ الَّتِیُ هُوَ فِیُ بَيُتِهَا"(٧٠) كناية عما تطلب المرأة من الرجل.(٧١)

ومنه قوله تعالى: "اَلُخَبِيُثَاتُ لِلُخَبِيُثِيُنَ" (٧٢) يريد الزناة.(٧٣)

وقوله تعالى:"وَلاَ يَأْتِيُنَ بِبُهُتَانٍ يَفُتَرِيُنَهُ بَيُنَ أَيُدِيُهِنَّ وَأَرُجُلِهِنَّ" (٧٤) فانه كناية عن الزنا وقيل أراد طرح الولد على زوجها من غيره؛ لأن بطنها بين يديها ورجليها وقت الحمل (٧٥) .

وهكذا كنى القرآن الكريم عن العملية الجنسية "العلاقة بين الرجل والمرأة" بألفاظٍ كريمة هى: السر والحرث، والملامسة، والإفضاء، والرفث، والدخول، وغيرها (٧٦).

ومن ذلک: قوله ﷺ لما جاء ه رجل يشهد بالزنا على نفسه، فقال له لعلک لا تعرف الزنا، فقال له. والله يا رسول الله لقد غيبت ميلى فى مكحلتها كما يغيب الرشاء فى البئر، فكنى بالميل عن الذكر، وبالمكحلة عن فرج المرأة .(٧٧)

ومن ذلک: قوله ﷺ لخوات بن جبير، وقد كان خوات كثيراً ما يرد على النساء فى مجامعهن فيقول إن معى بعيراً شروداً فمن يفتل له منكن قيداً أقيده به، فكنى بالبعير عن ذكره فقال له الرسول ﷺ يوماً وقد لقيه يا خوات ما فعل بعيرک الشارد، فقال يا رسول اللهؐ قيده الإسلام، وإنما كنى بالبعير عن الذكر، لأن اشتداد الغُلمة وعظم الشبق بمنزلة صعوبة الإبل، وشدة معالجتها، وعزة مراسها (٧٨) .

ومن ذلک: ماروى عن عمرو بن العاص، أنه لما زوج ولده عبد الله بن عمر وبن العاص، امرأة فمكثت عنده ثلاث ليال، لم يدن منها، وإنما كان ملتفتاً الى صلاته فدخل عليه عمرو بعد ثلاث فقال لها: كيف ترين بعلک، فقالت: نعم البعلُ هو، إلا أنه لم يغش لنا كنفا، ولا قرب لنا مضجعاً، فقولها "لم يغش لنا كنفا" من الكنايات الغريبة، والكنف هو الستر، والكنف الوعاء، وكلاهما محتمل ههنا (۷۹) .

ومن ذلک: أن إمرأة رفاعة جاء ت إلى الرسول عليه السلام فقالت إن رفاعة طلقنى ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فما وجدته إلاكهدبة ثوبى هذا تعنى وجدته عنينا فقال عليه السلام أتريدين أن تعودى إلى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتک (۸۰).

ومن ذلک:وقد جاء فى الحديث الأمر بالتعبير بالأحسن مكان القبيح كما فى حديث "من سبقه الحدث فى الصلاة فليأخذ بأنفه ويخرج"(۸۱)أمر بذلک إرشادًا إلى إيهام سبب أحسن من الحدث؛ وهو الرعاف، وهو أدب حسن من الشرع فى ستر العورة وإخفاء القبيح (۸۲) .

"والعرب تتطير من ذكر البرص، فتكنى عنه بالوضح، ومنه سمى جذيمة الوضاح". ويقول: "ومما يتفاء ل بذكره قولهم للفلاة مفازة؛ لأن القفار فى ركوبها الهلاک فكان حقها أن تسمى مهلكة ولكنهم أحسنوا لفظها تطيراً بها، وعكسوه تفاؤلا،ومن ذلک تسمية اللديغ سليماً والأعور ممتعاً تطيراً من ذكر العور"(۸۳).

ويقول الجرجانى وتقول العرب: فى الكناية عن دخول الإنسان بأهله: بنى فلان على أهله، وأصله أنّ كل من أراد الزفاف بنى على زوجته قبة، فقيل لكل داخل بان (۸۴)

وفى الكناية عن الختان، يقول الثعالبى: "ويكنى عن الختان بالطهر والتطهير". ويقول: "ومن لطائف الأطباء كنايتهم عن حشو الأمعاء بالطبيعة وعن البول بالماء، وعن القىء بالتعالج" (۸۵) .

ويقول فى الكناية عن بعض الصفات الخلقية والخلقية، ويكنى عن الأعمى بالمحجوب، وعن البخيل بالمقتصد (۸٦) .

وفى الكناية عن القتل والموت: وتقول العرب فى الكناية عن الموت: "استأثر الله به، أسعده الله بجواره، نقله الله إلى دار رضوانه، اختاره الله" (۸۷) .

ومن ذلک: قولهم لحق فلان باللطيف الخبير، ولعق فلان اصبعه، واستوفى أكله، واصفرت أنامله، ومضى لسبيله ودعى فأجاب، وقضى نحبه، والنحب النذر (۸۸).

واعلم أن العرب كما يكنون عن الموت تطيراً من ذكره، كذلک يكنون عن القتل، فيقولون: "ركب فلان الأغر الأشقر إذا قتل، ويكنى عن قتل الملوک خاصة بالمشعرة، إذ كانوا يكبرون أن يقولوا قتل، فيقولون أشعر من إشعار البدن"(۸۹) .

فمن ذلک: قول أبى الطيب المتنبى فى مدح سيف الدوله :

وشَرُّ ما قَنَصَتْهُ رَاحَتِى قَنَصُ   شُهْبُ الْبُزَاةِ سَواءٌ فيه والرَّخَم

فكنى بالبزاة عن سيف الدولة ، وبالرخم عن غيره، وأنه يستوى فيه المال هو وغيره.(۹۰)

ومن ذلک: قول الأقيشر الأسدى:

ولقد أروحُ بِمُشْرِفٍ ذى مَيْعَةٍ   عَسِرِ الْمَكَرَّةِ ماؤه يَتَفَصَّدُ

مَرِحٍ يَطِيْرُ مِن المَرَاح لُعَابه   وُيكاد جلد إهابِهِ يَتَقَدَّدُ

وكان غنيا لارغبة له فى النساء، وكان كثيراً ما يصف ذلک من نفسه، فهذان البيتان

جعلها كناية، فهما كما ترى دالان بحقيقتهما على شيئ، ولمجازهما على غيره (۹۱) .

۴- **الاعتماد على فطنة المخاطب:** كقوله تعالىٰ: "وَاتَّقُوْا النَّارَ الَّتِیُ وَقُوْدَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَة"(۹۲) فإنه كناية على ألا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة(۹۳).

وقوله تعالىٰ: "إنَّا جَعَلْنَا فِیُ أَعْنَاقِهِمْ أغْلَالاً الخ"(۹۴) فان هذه تسلية للنبى ﷺ والمعنى: لا تظن أنک مقصر فی أنذارهم فإنا نحن المانعون لهم من الإيمان، فقد جعلناهم حطبا للنار، ليقوى التلذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تبين لذة الصحيح الا برؤية المريض (۹۵).

۵- **تحسين اللفظ** كقوله تعالى: "كَأَنَّهُنَّ بَيْضُ مَّكْنُوْن" (۹۶)

ومن ذلک:ما ورد من قول الإعرابية فی حديث أم زرع فی وصف زوجها :"له إبل قليلات المسارح ،كثيرات المبارک، إذا سمعن صوت المزهر ،أيقن عنهن هوالک "وغرض الإعرابية من هذا القول: أن تصف زوجها بالجود والكرم، إلا أنها لم تذكر ذلک بلفظه الصريح، وإنما ذكرته من طريق الكناية، على وجه الإرداف الذى هو لازم له.(۹۷)

فإن العرب كانت عادتها الكناية عن حرائر النساء بالبيض. قال أمرؤ القيس:

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل(۹۸)

وكقوله تعالى: "وَثِيَابَکَ فَطَهِّرْ" (۹۹) ومنه أيضا قول عنترة :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم(۱۰۰)

۶-**القصد إلى البلاغة** كقوله تعالى:"أَوَ مَنْ يُّنَشَّأُ فِیُ الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِی الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ" (۱۰۱) فإنه سبحانه كنى عن النساء بأنهن ينشأن فی الترف والتزين

والتشاغل عن النظر في الأمور، ودقيق المعانى. ولو أتى بلفظ النساء لم يشعر بذلك، والمراد نفى الأنوثة عن الملائكة، وكونهم بنات الله (۱۰۲).

ويقال: أسأل البساط، وأسأل الحصير، وأسأل الثوب بمعنى صاحبه قياسا على "وَاسْأَلِ الْقَرِيَةَ" (۱۰۳).

ومن ذلك: ما روى عن رسول اللهﷺ أنه لما نزل قريبا من بدر ، ركب هو وأبوبكر الصديق رضى الله عنه حتى وقفا على شيخ من العرب ، يقال له :سفيان فسألهً عن قريش وعن محمدﷺ وأصحابه وما بلغه عنهم، فقال:لاأخبركما حتى تخبرانى ممن أنتما؟ فقال لهﷺ: إذا أخبرتنا، أخبرناک فأخبرالشيخ حسبما بلغه خبرهم، فلما فرغ قال: ممن أنتما؟ فقالﷺ: "نحن من ماء " ، ثم انصرف عنه.فوقف الرجل يكلم نفسه، ويقول:من ماء ! أمن ماء العراق؟ فقد أوهمه النبیﷺ بأنه من العراق، وكان العراق يسمى :ماء لكثرة مياهه؛ وإنما أراد النبیﷺ أنه خلق من نطفة ماء (۱۰۴)؛ كما قال الله تعالى "فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ"(۱۰۵)فكنى للشيخ بذلک ،ليخفى عليه أمرهما.(۱۰۶)

۷- **قصد المبالغة فى التشنيع** كقوله تعالى حكاية عن اليهود:"وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللهِ مَغْلُوْلَةٌغُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ وَلُعِنُوْا بِمَا قَالُوْا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوْطَتَانِ" (۱۰۷) كناية عن كرمه، وثنى اليد وإن أفردت فى أول الآية: ليكون أبلغ فى السخاء والجود(۱۰۸).

وأما قوله تعالى:"غُلَّتْ أَيْدِيْهِمْ"(۱۰۹) فيحمل على المجاز على وجه الدعاء والمطابقة للفظ، ولهذا قيل إنهم أبخل خلق الله. والحقيقة أنهم تغل أيديهم فى الدنيا بالإسار. وفى الآخرة بالعذاب وأغلال النار(۱۱۰).

قوله تعالى: "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيٌّ" (۱۱۱) فقد نفى المثلية عن المثل، فانتفت بالتبع

عن الله، وهذا طريق أبلغ من النفى المباشر، لأنه كما يقولون: كدعوى الشئ ببينة.(١١٢)

وقوله تعالىٰ "إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ"(١١٣) كنى بنفى قبول التوبة عن الموت على الكفر؛ لأنه يرادفه(١١٤).

ومنه قوله تعالىٰ فى جواب قوم هود "إِنَا لَنَرَاکَ فِیْ سَفَاهَةٍ"(١١٥) "قَالَ يٰقَوْمِ لَيْسَ بِیْ سَفَاهَةٌ وَلٰكِنِّیْ رَسُوْلٌ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِيْنَ" (١١٦) فكنى عن تكذيبهم بأحسن (١١٧).

ومن ذلک قولهم: "لبس له جلد النمر"،كناية عن العداوة.وقد يقاس على هذا أن يقال: "لبس له جلد الأسد" و"لبس له جلد الذئب"و"لبس له جلد الأرقم"؛لأن هذا كله مثل قولهم:"لبس له جلد النمر": إذا العداوة محتملة فى الجميع.(١١٨)

ومن ذلک ما ورد فى أمثال العرب ؛ كقولهم "إياک وعقيلة الملح". وذاک كناية وأن المرأة الحسناء، فى منبت السوء؛ فإن عقيلة الملح هى اللؤلؤة،وتكون فى البحر،فهى حسنة، وموضعها ملح.(١١٩)

٨- **التنبيه عن على مصيره** كقوله تعالى: "تَبَّتْ يَدَا أَبِیْ لَهَبٍ"(١٢٠) وكقوله تعالى: "حَمَّالَةَ الْحَطَبِ" أى نمامة ومصيرها إلى أن تكون حطبا لجهنم (١٢١) .

ومنه قوله تعالى: "فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأكُوْل" (١٢٢) كنى به عن مصيرهم إلى العذرة، فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلک (١٢٣).

٩- **قصد الاختصار:** وهو الكتابة عن أفعال متعددة بلفظ "فعل" كقوله تعالى: "لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْن"(١٢٤) "وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهِ"(١٢٥) "فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا" (١٢٦) .

١٠- أن يعمد القرآن الى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فيعبر بها عن المقصود. كقوله

تعالى: "وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۱۲۷) كناية عن عظمته.(۱۲۸)

الخلاصة

إن لكل قوم إعجاز فى لغتهم فيدلون بلفظ قليل على معنى كثير، ولكن العرب أقدر على ذلك من سواهم، لأن لغتهم تساعدهم عليه وقد تعودوه وألفوه، ومن هذا القبيل استعمال المجاز والكناية وسائر أساليب البديع .

والعرب تعبر عن الأفعال التى تستر عن العيون وتتأذى منها النفوس بألفاظٍ تدل عليها غير موضوعة لها، تنزها عن إيرادها على جهتها وتحرزا عما وضع لأجلها إذ الحاجة إلى ستر أقوالهم كالحاجة إلى ستر أفعالهم فيتحرزون عن التصريح بالتعريض فيكنون عن لفظه، إكراماً لأنفسهم عن التلفظ به.

فيعدل المتكلم فى كلام إلىٰ الكناية ويحترز عن ذكر الألفاظ القبيحة، وهى مطلوبة مستحبة ليس فى العربية فحسب بل فى معظم اللغات، لأن كلمات هذا المجال مفضوحة ينفر منها الناس .

والصور البلاغية عند العرب ترجع إلى مصدرها الثرى وأصلها العربى، وأن هذه البلاغة فى فطرة اللغة وتكوينها.

☆☆☆☆

الهوامش

(١) دكتور محمود فهمى حجازى، علم اللغة العربية ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع .ص ٩

(٢) تاليف الدكتور حفنى محمد شرف،إعجاز القرآن البيانى بين النظريه و التطبيق، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الاسلامية الجمهورية العربية المتحدة، الكتاب الرابع ١٩٧٠ء،ص ٢٩

(٣) إعجاز القرآن البيانى بين النظريه و التطبيق ، ص ٣٠ .

(٤) محمود مصطفى، الأدب العربى وتاريخه، الطبعة الثانية ، مطبعة مصادر التراث العربى ص ١/٢٢ .

(٥) ابى منصور الثعالبى،كتاب الكناية والتعريض، ص ٣ دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، الطبعةالاولى ، ١٤٠٥ھ–١٩٨٤م، .

(٦) أبى العباس الجرجانى،المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، دارالكتب العلمية بيروت،لبنان ص ٥،٦.

(٧) ابن أبى الأصبع المصرى حنفى محمد شرف ،بديع القرآن ، الطبعة الاولى ١٩٥٧م، مكتبة لنهضة مصر، ص ٥٣.

(٨) ألمنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، ٥–٦ .

(٩) عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص،اللغة، فندريس، ص ٢٨٠.

(١٠) ابى منصور الثعالبى،كتاب الكناية والتعريض ،دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعةالاولى، ١٤٠٥ھ–١٩٨٤م .ص ٧١ .

(١١) البيهقى،السنن الكبرٰى، نشر السنة،ملتان پاكستان ١٩٩/١٠

(۱۲) أبی بکر بن الحسن بن درید،الملاحن ، تصحیح وتعلیق إبراهیم الطفیش، بیروت، دار الکتب العلمیة الطبعة الأولی
۱۴۰۷ھ–۱۹۸۷م. الملاحن ص ۱۵ .

(۱۳) الکنایة والتعریض ص ۳ .

(۱۴) دکتور إبراهیم أنیس،دلالة الألفاظ، مکتبة الأنجلو المصریة ۱۹۸۰م. ص ۱۴۲ .

(۱۵) ابی منصورعبد الملک الثعالبی ،فقه اللغة وسر العربیة،دار المعرفة بیروت ص ۳٦۷ .

(۱٦) فقه اللغة وسرالعربیة للثعالبی ص ۲۱۰

(۱۷) دلالة الالفاظ ص ۱۴۴ .

(۱۸) فقه اللغة، ص۳٦۷

(۱۹) دلالة الألفاظ، ص ۱۴۲ .

(۲۰) المنتخب من کنایات الأدباء وإرشادات البلغاء، ص ۴،۵ .

(۲۱) د.علی عبد الواحد وافی،اللغة والمجتمع ، شرکات مکتبات عکاظ ،المملکة العربیة السعودیةالطبعةالرابعة، ۱۹۸۳م، ص ۵۵ .

(۲۲) أبی العباس محمد بن یزید المعروف بالمبرد،الکامل فی اللغة والأدب ،دارالکتب العلمیةبیروت۱۹۹٦م

(۲۳) إعجاز القرآن البیانی بین النظریه و التطبیق ، ص ۳۴۷ .

(۲۴) سورة أعراف –۱۸۹ ،بدر الدین محمد بن عبد الله الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن ، دار احیاء الکتب العربیة عیسی
البابی الحلبی وشرکأه الطبعة الاولی ۱۹۵۷م، ص ۲/۳۰۱ .

(۲۵) محمود بن عمرالزمخشری ،الکشاف ،مطبعة الاستقامة بالقاهرة ۱۹٦۵م/۲/۱۸٦

(۲٦) سورة ص – ۲۳.

(۲۷) الکشاف للزمخشری، ۴/۸۴

(٢٨) سورة النساء – ٤٣ .

(٢٩) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى ،البرهان فى علوم القرآن ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركأه الطبعة الاولى١٩٥٧م،٣٠٥/٢

(٣٠) الكشاف للزمخشرى١٨٦/٢

(٣١) سورة انفال – ١٥ .

(٣٢) البرهان ٣٠٢/٢.

(٣٣) سورة المائدة – ٥٧ ، البرهان ٣٠٤/٢.

(٣٤) الكشاف ٢٦٥/١.

(٣٥) سورة البقرة:١٨٧

(٣٦) الكشاف ٢٣٢/١.

(٣٧) الشريف الرضى ،تلخيص البيان فى مجازات القرآن ،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،١٩٥٥ص١٢٠

(٣٨) سورة البقرة:١٨٧

(٣٩) الشريف الرضى ،الصحيح البخارى ،الشريف الرضى ،ص٩٢٩ ،دارالسلام للنشر والتوزيع الرياض،الطبعة الاولى ١٩٩٧ .
مسلم بن حجاج،الصحيح المسلم،ص٤٤٤،دارالسلام،اشعث بن سليمان، أبوداود شريف،ص٣٤٢،دارالسلام.

(٤٠) البيهقى،السنن الكبرىٰ ، نشر السنة ملتان باكستان ٢٢٧/١٠. يحيى بن حمزه بن على بن إبراهيم،كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ،مطبعة المقتطف مصر سنة ١٩١٤م، ٤٠٧/١،

(٤١) الكناية والتعريض ص ١٧ .

(٤٢) الكناية والتعريض ص ١٧ .

(٤٣) مولانا محمد إعزاز على،نفحة العرب ، مكتبة إمدادية ملتان ص ٨٦ .

(۴۴) المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، ص ۱۰ .

(۴۵) سورة الفرقان – ۲۷ .

(۴۶) البرهان ۲/۳۱۳.

(۴۷) سورة البقرة – ۲۳۵

(۴۸) البرهان ۲/۳۰۳.

(۴۹) البرهان ۲/۳۰۳.

(۵۰) الكناية والتعريض ص ۵۰ .

(۵۱) سورة اعراف – ۱۸۹ .

(۵۲) سورة البقرة – ۱۸۷ ، البرهان ۲/۳۰۴.

(۵۳) سورة البقرة – ۱۸۷ .

(۵۴) سورة البقرة – ۲۲۳، البرهان ۲/۳۰۴

(۵۵) سورة البقرة – ۱۸۷ .

(۵۶) سورة المجادلة – ۳.

(۵۷) سورة فصلت – ۲۲، البرهان ۲/۳۰۳.

(۵۸) البرهان ۲/۳۰۵.

(۵۹) سورة النساء –۴۳.

(۶۰) البرهان ۲/۳۰۳.

(۶۱) سورة النساء – ۲۱ .

(۶۲) سورة البقرة – ۲۳۵ .

(۶۳) سورة الاحزاب– ۲۷

(۶۴) البرهان ۲/۳۱۰.

(۶۵) الاحزاب . ۲۷

(۶۶) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ،ص۱۲۰

(٦٧) سورة یوسف – ٢٦ .

(٦٨) سورة فرقان – ٧٣.

(٦٩) البرهان ٢/٣٠٣.

(٧٠) سورة یوسف – ٢٣.

(٧١) البرهان ٢/٣٠٤.

(٧٢) سورة نور – ٢٦.

(٧٣) البرهان ٢/٣٠٦.

(٧٤) سورة ممتحنة – ١٢ .

(٧٥) البرهان ٢/٣٠٦.

(٧٦) دلالة الألفاظ ص ١٤٢ .

(٧٧) سسن أبی داؤد، ص ٦٢٣،امام احمد بن حنبل ،مسند احمد ،مکتبة المیمنة ١/٢٣٨ .

(٧٨) کتاب الطراز ١/٤٠٨.

(٧٩) کتاب الطراز ١ /٤١٥.

(٨٠) الصحیح البخاری ، نور محمد أصح المطابع کارخانة تجارت کتب آرام باغ کراچی، الطبعة الأولی ١٩٣٨ء ٢/٩٢٧.

(٨١) علی بن عمر الدارقطنی،التعلیق المغنی علی السنن الدار قطنی ،نشر السنة پاکستان ١/١٦٥

(٨٢) البرهان ٢/٣٠٦.

(٨٣) الکنایة والتعریض ص ٧٠.

(٨٤) المنتخب من کنایات الأدباء وإرشادات البلغاء ص٢٣ .

(٨٥) الکنایة والتعریض ص٢٤ .

(٨٦) الکنایة والتعریض ص ٤٦، ٤٧.

(۸۷) الكناية والتعريض ص ٦٢.

(۸۸) المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء ص ٦۴.

(۸۹) المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء ص ٦۷، ٦٩.

(۹۰) كتاب الطراز ۱/ ۴۱۸.

(۹۱) كتاب الطراز ۱/ ۴۱۸.

(۹۲) سورة البقرة – ۲۴.

(۹۳) إعجاز القرآن البيانى بين النظرية و التطبيق ، ص ۳۴۹ ، البرهان ۲/۳۰۲.

(۹۴) سورة يٰسين – ۸.

(۹۵) إعجاز القرآن البيانى بين النظريةو التطبيق ، ص ۳۴۹ ، البرهان ۲/۳۰۲.

(۹۶) سورة الصافات – ۴٦.

(۹۷) الصحيح البخارى:،دارالسلام ص۱۱۲۵ .كتاب الطراز: ۱/۴۳۲

(۹۸) أبو عبد الله الحسين بن احمد بن الحسين الزوزنى، شرح المعلقات العشر ، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، لبنان ۱۹۷۹.

(۹۹) سورة مدثر – ۴.

(۱۰۰) شرح المعلقات العشر الزوزنى ص ۳۵۰، البرهان ۲/۳۰۷.

(۱۰۱) سورة زخرف – ۱۸.

(۱۰۲) البرهان۲/۳۰۸.

(۱۰۳) سورة مائدة – ٦۴.

(۱۰۴) ابو الفرج الأصفهانى ،الأغانى ، مكتبة دار صادر بيروت ۱/۳۰۵

(۱۰۵) سورة الطارق-۵

(۱۰٦) ابى محمد عبدالملك بن هشام،سيرة النبى ﷺ ، دارالفكر،۲/۵۲۲۴

(۱۰۷) إعجاز القرآن البيانى بين النظرية و التطبيق ، ص ۳۴۹ ، البرهان ۲/۳۰۸.

(۱۰۸) البرهان۲/۳۰۸.

(۱۰۹) المائده. ٦۴

(۱۱۰) عبد الرحمن جلال الدین السیوطی ،المزهر فی علوم اللغة وأنواعها ،شرح وضبط محمد أبو الفضل وغیره، دار الفکر، ۱/۳٦۴.

(۱۱۱) سورة شوریٰ – ۱۰.

(۱۱۲) البرهان۲/۳۰۵.

(۱۱۳) سورة آل عمران – ۹۰.

(۱۱۴) البرهان۲/۳۰۳.

(۱۱۵) سورة اعراف – ٦٦.

(۱۱٦) سورة اعراف – ٦۷.

(۱۱۷) البرهان۲/۳۰۵.

(۱۱۸) ابو القاسم جارالله الزمخشری، المستقصی فی امثال العرب، دارالکتب العلمیة بیروت،الطبعة الثانیة۱۹۷۷،۲/۲۷۸

(۱۱۹) المستقصی فی امثال العرب، ۱/۴۵۱

(۱۲۰) سورة اللهب. ۱

(۱۲۱) فاضل شاکر احمد و فرج توفیق الولید،المنتقیٰ فی علوم القرآن، مطبعة جامعة بغداد ۱۹۷۹م، ص ۲۵۱.

(۱۲۲) سورة فیل – ۵.

(۱۲۳) البرهان ۲/۳۰۸.

(۱۲۴) سورة مائدة – ۹۷.

(۱۲۵) سورة النساء – ٦٦.

(۱۲٦) سورة البقرة – ۲۴.

(۱۲۷) سورة الزمر – ٦٦.

(۱۲۸) البرهان ۲/۳۰۹.

المصادر والمراجع

(۱) القرآن الكريم

(۲) دكتور إبراهيم أنيس،دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية ۱۹۸۰م.

(۳) ابن أبى الأصبع المصرى حنفى محمد شرف ،بديع القرآن، الطبعة الأولى ۱۹۵۷م،
مكتبة النهضة مصر .

(۴) ابن فارس،مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، مصطفى البابى الحلبى وأولاده، مصر الطبعة الثالثة ۱۳۹۱ھ.

(۵) أبو بكر بن الحسن بن دريد،الملاحن، تصحيح وتعليق إبراهيم الطفيش، بيروت، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ۱۴۰۷ھ–۱۹۸۷م.

(۶) ابوداؤد سليمان بن الأشعث ،سنن أبى داؤد، دار السلام للنشر والتوزيع الرياض

(۷) أبو العباس الجرجانى،المنتخب من كنايات الأدباء وإرشادات البلغاء، دارالكتب، العلمية بيروت،لبنان

(۸) أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد،الكامل فى اللغة والادب، دارالكتب العلميةبيروت۱۹۹۶م

(۹) أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزنى،شرح المعلقات العشر، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ، لبنان ۱۹۷۹ .

(۱۰) ابو منصور محمد بن أحمد الأزهرى،تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة ۱۳۸۴ھ.

(۱۱) ابومنصور الثعالبى،فقه اللغة وسر العربية،تحقيق مصطفى السقا وشركاه ۱۹۷۲م

(۱۲) أبو منصور الثعالبی،کتاب الکنایة والتعریض، دار الکتب العلمیة، بیروت لبنان، الطبعةالاولی، ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۴م.

(۱۳) ابو محمد عبدالملک بن هشام،سیرة النبی ﷺ ، دارالفکربیروت

(۱۴) أبو الفرج الأصفهانی، الأغانی ، مکتبة دار صادر بیروت

(۱۵) أبو القاسم جارالله الزمخشری،المستقصی فی أمثال العرب، دارالکتب العلمیة،بیروت،الطبعةالثانیة۱۹۷۷

(۱٦) بدر الدین محمد بن عبد الله الزرکشی،البرهان فی علوم القرآن، ، دار إحیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی وشرکأه الطبعة الاولی۱۹۵۷م

(۱۷) البیهقی،السنن الکبریٰ ، نشر السنة ملتان باکستان

(۱۸) جار الله الزمخشری، أساس البلاغة، دار صادر، بیروت ۱۳۹۹ھ.

(۱۹) الدکتور حفنی محمد شرف، إعجاز القرآن البیانی بین النظریه و التطبیق ، یصدرها المجلس الأعلی للشئون الإسلامیة الجمهوریة العربیة المتحدة، الکتاب، الرابع ۱۹۷۰ء.

(۲۰) ستیفن أولمان، دور الکلمة فی اللغة، ترجمة د.کمال محمد بشر، مکتبة الشباب ۱۹۹۲م.

(۲۱) شیخ أحمد المعروف به ملاجیون، نور الأنور ، مکتبة رحمانیة اردو بازارلاهور.

(۲۲) عبد الحمید الدواخلی ومحمد القصاص،اللغة، فندریس، .

(۲۳) عبد الرحمن جلال الدین السیوطی،المزهر فی علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط محمد أبو الفضل وغیره، دار الفکربیروت.

(۲۴) د.علی عبد الواحد وافی،اللغة والمجتمع ، شرکات مکتبات عکاظ الطبعة الرابعة، المملکة العربیة السعودیة ۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳م.

(۲۵) د.کریم زکی حسام الدین، المحظورات اللغویة، مکتبة الأنجلو المصریة ، ۱۹۸۵م.

(۲۶) محمد إبراهیم ، أحمد نصر الله،غریب القرآن فی شعر العرب، مؤسسة الکتب الثقافة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۳م، ۱۴۱۳ھ .

(۲۷) محمد إعزاز علی،نفحة العرب، مکتبة إمدادیة ملتان .

(۲۸) محمد بن إسماعیل البخاری ،الجامع الصحیح البخاری، نور محمد أصح المطابع کارخانه تجارت کتب آرام باغ کراتشی، الطبعة الأولی ۱۹۳۸ء.

(۲۹) محمد بن اسماعیل، الصحیح البخاری، دارالسلام للنشر والتوزیع الریاض،الطبعة الاولی ۱۹۹۷ .

(۳۰) دکتور محمود فهمی حجازی،علم اللغة العربیة، دار غریب للطباعة والنشر والتوزیع

(۳۱) محمود بن عمرالزمخشری ،الکشاف، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ۱۹۶۵م

(۳۲) محمود مصطفی،الأدب العربی وتاریخه، الطبعة الثانیة ، مطبعة مصادر التراث العربی .

(۳۳) مسلم بن حجاج، الصحیح المسلم،دارالسلام الریاض.

(۳۴) فاضل شاکر أحمد و فرج توفیق الولید،المنتقیٰ فی علوم القرآن، مطبعة جامعة بغداد ۱۹۷۹م.

(۳۵) إمام یحیی بن حمزه بن علی بن إبراهیم،کتاب الطراز المتضمن ،اسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، مطبعة المقتطف مصر سنة ۱۹۱۴م.

❁......❁......❁

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 345 - 354

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

اپنے مُلک کوں آپ وسا توں

ڈاکٹر سعید بُھٹا☆

Abstract

Ahmed Khan Kharul was a hero of 1857 war of independence who inspired the local tribes to fight against the English. He was himself martyred in this campaign. He had seen the rule of Ranjit Singh and of the East India Company. He was highly respected during the reign of Ranjit Singh. It was truly Government of the natives. East India Company humiliated the local tribes according to the policy of the colonizers. It was the political unconsciousness of Ahmed Khan Kharul that the land should be ruled by its own people. It was this motivation that made him whole heartedly participate in the 1857 war of independence.

ساندل بار دے وسیبے وِچ بھٹیاں، وِرکاں تے کھرلاں دی کھیہہ بازی چِراں توں لگی آئی ہے۔ ایس کھیہن پچھے دو گلاں ذکر یوگ ہن۔ ہک تاں بئ سرداری نہ منّی تے دوآ چرائی دیاں جُوہاں۔ ایتھے انگریزی راج وِچ نکلیاں نہراں توں پہلاں لوکائی دا ڈھور ڈنگراں نال وڈا موہ ہاتے باریں وچ اج وی ڈھوراں نوں مال ای آکھیا ویندا ہے۔ ایہہ ترئیں قبیلے

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

ہک دوئے نال چرائی پاروں لڑدے وی رہے۔ اوڑک لڑائیاں توں اُک کے شاہ کوٹ نوں سِیں من لیا گیا۔ بابا گورو نانک (1539-1469ء) (1) ہوراں ایس جُوہ وچ بندے تے بندیائی دے سانگے دی پریرنا کیتی تاں لوکائی دا مُہاڑ اوہناں دے مت ول ہویا۔ ورک قبیلے دے کُجھ جیاں ایس مت نُوں منیا، پر وِرکاں دے ایس نویں مذہب نُوں قبولن مگروں وی بار واسیاں دے آپتی سانگیاں وچ کائی تریڑ نہیں پئی۔

کھرلاں تے ورکاں دے سنک کُسنگ دی ہک نویکلی تاریخ ہے۔ جدوں ایہہ آپس وچ کھیہندے تاں انج ناہی ہوندا کہ ساری کھرل قوم کھنے تے ڈانگاں لے کے نکل آوندی۔ اِنجیں وانگوں ورکاں دی اوہا مُونہی (شاخ) لڑدی، جیہدے لابھ اُتے سٹ پیندی ہا۔ کھرلاں تے ورکاں دیاں دُوئیاں مُونہیاں دے سانگے اُنجیں رہندے۔ بھکھی دے سکھاں دا کُجھ مال چوری ہو گیا۔ اوہناں نُوں ستار رمانے کے کھرل اُتے شک ہا۔ اوہ بھکھی دے سردار امیر سنگھ نُوں ترلا کردے ہن۔

''امیر سنگھ آکھیا، اوہ تاں گل ای آسان ہے۔ میرے باپ ساہی سنگھ دا تے صالح، منج دے دا پگڑا۔ باقر ناں مشری دا بیگے کا کھرل، اوہدا تے میرے پیو ساہی سنگھ دا پگڑا۔ مستی ناں امین دا سادے کا کھرل، اوہدا تے میرے پیو دا پگڑا۔ گل ای کائی نہیں میں سنیہا بھیجساں گیا مستی اِلے''۔(2)

جدوں مستی کھرل امیر سنگھ دے آکھے مال نہیں مڑاوندا تاں اوہ مستی دا مال مارلیندا ہے۔ مستی دی دُوئے کھرل ایس کان دھڑ نہیں کریندے کہ کھرل سرداراں دیاں امیر سنگھ دے پیو ساہی سنگھ نال پگڑیاں وٹیاں ہوندیاں ہن تے امیر سنگھ نوں اوہ اپنا پُتر بھتریئا سمجھدے ہن۔

''اوس ایلے موہنن بنگلے کول مجھیں چردیاں ہان رمانے کیاں تے اوس مستی دیاں۔

سکھ اوہناں نوں پے گیا۔ مال مار لیا۔مستی خان دے پُتر بھتریئے چھڈاون پئے تے اوتھے ست یاں اٹھ مستی دے پُتر پوترے مارے گئے۔مستی خان وگیا تے سارے کھرلاں کول گیا۔ میرا مال مری گیا تے نالے میرے پُتر بھتریئے وی مری گئے تے میرا ساتھ کرو تے آپاں سکھ نال لڑیئے۔ اودوں ہا باقر مشری دا، اوہدا سکھ نال پگڑا۔ اوہ ایس توں نہ گیا۔ صالح خان وی کوئی نہ گیا۔کوئی وڈا کھرل نہ گیا''۔(3)

مستی کھرل پچھے اجیہی چال چلی کہ مل کیاں (راء احمد خان دی وڑھی) تے ورکاں نوں ڈل کے سٹ گھتیا۔جیس لڑائی دے میئیں بھمے ''امیر سنگھ دی وار'' لکھی۔(4)

نکئی مسل اٹھارھویں صدی وچ گنجی بار، نیلی بار تے ساندل بار دے علاقے اُتے مل ماردی ہوئی کمالیے تے سید والے تیکر اپڑ گئی۔ جھامرا وی اودوں سید والے دے پرگنے وچ آوندا ہا۔نکئی سردار راجا کنور سنگھ دے انیائی سبھا پاروں اوہنوں راء احمد خان دے دادے راء امیر یاں اوہدے بھرا میر،مل دے کھرل ماریا۔(5) ایس ویر دے ہوندیاں وی نکئی سردار ران سنگھ دے پُتراں بھگوان سنگھ، گیان سنگھ تے خزان سنگھ تے راء احمد خان کا تعلق رہیا۔ ران سنگھ تے سردارنی کرمو دی دھی راج کور نال راجا رنجیت سنگھ دا ویاہ ہویا، جیہدے وچوں کھڑک سنگھ جمیا۔(6) لوک کہانیاں موجب ایہہ رانی راء احمد خان ہوراں دا حدوں باہلا آدر کریندی ہا۔

صالح، منج دے مگروں اُپیرے کھرلاں دی پگ راء احمد خان دے سر آوندی ہے۔ ہُن ایس مُونہی دے آگُو اوہ ہن۔ اوہناں دے سمے ای مہاراجا رنجیت سنگھ لہور فتح کر کے شیخوپورہ تے سید والا ول ودھدا ہے۔سید والے اکٹھ ہویا۔

''مہاراجا پُچھدا گیا۔ ایہہ کون ہے؟ اوہ کون ہے؟ اوہ دسدے گئے تے تعارف ہوندا گیا۔ رائے احمد خان سجی پاسے کھلے ہان۔ قد اوہناں دا وڈا تے بہت خوبصورت ہان۔ اکھے،

ایہہ جوان کون ہے؟ سرکاری بندے کھلے ہان۔ ایہہ راء احمد خان ہے کھرل قوم دا سردار۔ رنجیت سنگھ آکھیا، ایہہ میرا بھائی ہے‘‘۔(7)

ہک ہور لوک کہانی وچ مہاراجا رنجیت سنگھ تے راء احمد خان دے سانگے دا ویروا انج آوندا ہے۔

’’عملداری راجا رنجیت سنگھ دی ہوئی ہے۔رنجیت سنگھ تے احمد خان دی پگ ہوئی ہے‘‘۔(8)

مہاراجا رنجیت سنگھ دے سمے گاں کوہن دی مناہی ہا۔ کانڈی وال، تحصیل لالیاں تے ضلع چنیوٹ دے نسوآنیاں ویاہ تے ست گائیں کوہیاں تاں سکھاں ایس دوش وچ ست ویہاں نسوآنا چالان کر کے بھیرے دی جیل وچ ڈھک چھڈیا۔نسوآنیاں راء احمد خان اگے عرضوئی کیتی تاں اوہناں بھیرے دی جیل وچوں نسوآنیاں نوُں کڈھ چھڈیا تے ہور جیہڑے قیدی ہان اوہناں نُوں وی رِہا کر دتا۔ ایس واقعے دا ویروا ڈھولیاں وچ وی آوندا ہے۔

احمد خان چائیاں گھوڑے دیاں واگاں، مُکے پدھ سفرانے
جاہگاں اوس دے اُتے اپڑ گیا، جتھے حکومت بنائے نیں جیل خانے
راجے رنجیت سنگھ نُوں جا بلایا، میرے لگے ونڈیاں ای ڈھکاں قید کیتیا نیں
تیرا عقل نہ رہ گیا اتھاہے
ڈھکاں کڈھ کے سکھاں راء دے پیش چا کیتیاں، کائی نہ عذر کیتیا نیں
نسوآنے چُھٹ کے خیریں گھر آئے، کلمے شُکر دے آن بھریانے (9)

اودوں راجا رنجیت سنگھ جموں وچ ہا۔ بھیرے دی جیل بھنن تے ڈھکاں چھڈاون مگروں راء احمد خان ہوریں وی اوہنوں ملن کان اوتھے اپڑ گئے۔

''راجا رنجیت سنگھ آ کھیا، راء جی! بہت بُرا کیتا نیں، جیہڑے نسوآ نے چھڈے نیں نا ایہناں دی چٹی لے آ۔ احمد خان آ کھیا، لئو چٹی۔ کیہ چٹی ہے؟ اوس آ کھیا، روپیہ چار ہجار لے آ''۔(10)

راء احمد خان مہاراجا رنجیت سنگھ دی سوانی توں چٹی لے کے دھمی اوہدے دربار وچ آ جاوندا ہے۔

''راجا رنجیت سنگھ آ کھیا، راء جی! مُڑ چٹی تاں نہ آئی۔ احمد خان آ کھیا، چٹی آ جاندی ہے۔ اِتن نوں نوکر آ کے روپے میج دے اُتے ٹکا دتے۔ راجا رنجیت سنگھ آ کھیا، راج تاں تہاڈا کھرلاں دا ہی ہے نا چٹی وی میں گھتاں تے روپے وی میرے گھر دے ہوون۔ راء احمد خان آ کھیا، تیرے تے میرے کئیں گھر ونڈے ہوئن''۔(11)

تھوڑے ورھیاں مگروں ای پیراں بھار کھلوتا وسیب سر پرنے آ ڈھہندا ہے۔ بھاویں مہاراجا رنجیت سنگھ دا ایسٹ انڈیا کمپنی نال 25اپریل 1809ء نوں 'معاہدہ امرتسر' ہویا ہا۔(12) گورے ایس معاہدے دا گھٹ ای آدر کیتا، پر رنجیت سنگھ دے جگ سدھارن (1839ء) تیکر اوہنوں پڑ وچ نترن دا ہیا وی نہ پیا۔ گورے دی پنجاب اُتے مل مارن دی سدھر تے سکھ سرداراں دی اجوڑ نے ہُن کمپنی کان راہ بنا چھڈے۔ ایتھے وی اوہنوں مسر لال سنگھ، مسر تیج سنگھ تے گلاب سنگھ ورگے غدار جُڑ گئے جیہناں پنجاب پُھوک وکھایا۔ ایہہ منی پرمنی حقیقت ہے کہ پنجابیاں مدکی، علی وال، سبھراؤں، ملتان، گجرات تے چیلیانوالی وچ وڈ مُلیاں قربانیاں دتیاں، پر اپنیاں دی غداری پاروں 1849ء وچ پنجاب اُتے گورے دا قبضہ ہو گیا۔(13) ایہدے مگروں کمپنی نے پنجاب کان 'بورڈ آف ایڈمنسٹریشن' ویتریا۔(14) ایہدا باہلا کم مالا اُگاڑنا، ہیرواں راہیں ہے ہوا چکنی تے من مرضی نال سجری فتح نُوں پکیاں کرنا ہا۔ نارمن جی

بیرٹر نے جان بیمز دے حوالے نال لکھیا ہے:

> "There was no law in the Punjab in those days. Our instructions were to decide all cases by the light of common sense and our own sense of what was just and right." (15)

گورے دی 'کامن سینس' تے آزاد بندے دی کامن سینس وچ لکھاں کوہاں دے پاڑے ہن۔ اوہدی کامن سینس ایہا ہا کہ ایس دیس وچوں دولتاں دے ڈِھگ اکٹھے کیتے ونجن تے ایس کان غلاماں دی کنّھی اُتے گوڈا انج منڈیا ونجے کہ ہر گل اُتے آکھن جیہڑی نیت امام دی اوہا اساڈی۔ جیہڑے جیاںV اوں آزادی دا سچا شعور ہا تے غلامی دا جُولا کدی نہ چھکیا اوہناں دے سنگھوں ایہہ وس لہنی اوکھی ہا۔ ہُن اوہنے فوج تے پولیس راہیں ہر اُٹھیندے سر نُوں نِواونا شروع کر دتا۔ ایس ٹِچّے نوں توڑ چاڑھن کان پنجاب وچ پنجھی جیلاں اُسریاں۔(16) تھانیداراں تے تحصیلداراں کول انھے اختیار ہان۔ کمپنی راج مُکن مگروں وی ایس چالے وچ فرق نہ پیا۔ جیس توں اساڈیاں ڈھوکاں، جھوکاں تے تھینہاں وچ اج وی تھانیدار تے تحصیلدار لتھا ہویا اکھیندا ہے۔ ایہہ بھاویں اسانوں لتھے ہوئے ناہن وت وی انھے ہتھ ڈنگوری پاروں ایہناں دا وجکا ہا۔ گورے دا تھینہاں نال وڈا لابھ ایہو ہا کہ اُتانہہ سر کوئی نہ چائے تے مالا اُگڑدا رہوے۔ مالے دی اُگاڑی کان جوئیاں دے تھینہہ لکھوکے وچ سرکاری کارندے گئے۔ اوہناں کان گورے دا لایا مالا بھرن سوکھا نہ۔ جوئیاں ہتھیار کھلے چاں کیتے۔ گورے اوہناں دے نکے وڈیاں نُوں گوگیرے جیل وچ آن ڈھکیا۔ ایس سمے بار دے کئیں ہور جی شک شبھے وچ ڈھکی گئے۔ کئیں بے دوسے ای پھاہے چڑھے۔ ایہہ کار ویکھ کے راء احمد خان ہوراں ڈپٹی کمشنر تے ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر نال گل کیتی۔ جوئیاں نُوں مالا جھبدی بناون کان چھڈ دتا گیا۔ جوئیاں بار واسیاں نوں دسیا کہ جیل وچ کنے وِن دوسے بال تے سوانیاں وی قید ہن۔ ایہہ اج گورے دے پچھلگ لاھُومیل نُوں سمجھ آون مشکل ہے کہ بار واسیاں دے جیون وچ بال تے

سوانی دا کیہ آدر ہا۔ جیہناں قبیلیاں توں کدی وسیں یاں بے وسیں وی بال قتل ہویا تاں اوہ ہمیش دُھتکارے ویندے ہان۔ لوک مناں وچ لکھاں حیلیاں نال وی تھاں ناہن بنا سکدے۔ ہُن اکھیں ویہد یاں سوانیاں تے بالاں دی قید۔ انکھی جی ایہہ جیون کیویں جی سکدے ہان؟ اجیہی صورت حال وچ راء احمد خان ہوریں قیدیاں نوں ملے تے اوہناں نُوں ڈھاسنا دتی۔ اوہ قیدیاں نُوں چھڑاون واسطے گوگیرے ونج کے گوریاں نُوں ملدے رہے۔ ہک واری تاں گورے اوہناں نُوں ڈھکن دی صلاح وی پکائی۔

> "Uhmud, Khurral, was again brought into the station and kept for some time under surveillance, but no satisfactory proof of his complicity was discovered. He was released after a time, and entered into heavy recognizances, like the other chiefs of the predatory tribes on the Ravi and Sutlej, not to leave the sudder station without especial permission."(17)

برکلے اوہناں دے اُتے بندوق دے فائر وی کیتے، پر اوہ بیڑی تے بہہ کے دریا دے دُوئے کنڈھے اپڑ گئے۔(18) ایس سے جھامرے نُوں اگیں لگیاں۔ بندے قید ہوئے۔ مال مارے گئے۔ پنجاب دے سرکڈھویں سُورمے نال ایہہ سلوک ہا تاں دُوئے بار واسیاں دا جیون کیہ ہوسی؟ ایتھوں سہج سبھاسِتا کڈھیا جا سکدا ہے۔

راء احمد خان ہوراں دی لوک روایتاں موجب 1857ء وچ 80 یاں 82 ورھے عمر دسی ویندی ہے۔ اوہناں پورا جیون انکھ نال بِتایا تے نمانیاں دے ساہ نال ساہ لیا۔ پنجاب دی راٹھا چاری ایہا ہا کہ سچا راٹھ کسے نمانے اُتے ہوندا دھروہ ویکھ ای نہ سکدا تے اجیہے موقعیاں اُتے اوہ جان دی بازی لا دیندا۔ جدوں راٹھاں دیاں 1857ء دی جنگ بارے صلاحیں ہور رہیاں ہان تاں نبی بخش اگواہی صلاح دتی کہ سید والے گورے نویں بنگلے اُسارے ہن اوہناں اُتے ہلا کیتا ونجے۔

راء احمد آکھیا: آپاں تاں لڑنا نال انگریز دے، ایتھے مارے جاسن شپاہی وچارے(19)

اوہ جاندے ہان کہ تھانے تے فوج دے سپاہی نمانے جی ہوندے ہن، جیہڑے پیٹ دے دوزخ کان گورے دیاں بندوقاں چیندے ہن۔ ایہہ وچوں اساڈے نال دے ہن۔ ایہناں دے نال لڑیاں کیہ فرق پینا ہے؟ اساڈا اصل ویری تاں گورا ہے جیہنے دیس واسیاں کان جیون تندور کیتا ہویا ہے۔ ایہی اوہناں دی شخصیت دا ہک وڈا گُن ہا کہ نمانیاں نُوں بچنا تے ڈاڈھیاں نُوں ساہویاں ہوونا۔

اوہناں دے جیون وچ دو راج آئے۔ ہک پاسے تاں ویر ورودھ ہوندیاں وی دھیاں دھینیں دا آدر نہ مُکیا تے جتھے راج نُوں بج لگن لگی تاں کسے دھیہن اوہدے اُتے پردہ پا کے سانگے نُوں لیک نہ لگن دتی۔ دوآ گورے دا راج ہا۔ اوہدے راج وچ بار دے وِن دوسے سُورمے پھاہے لگے تے سوانیاں، بالاں نُوں وی اگلیاں جیل وچ چاں سٹیا۔ جے راء احمد خان ہوراں آکھیا کہ ایہہ انیاں اسانوں وارا نہیں کھاوندا تاں اوہناں نُوں قید کرن دی کوشش وی کیتی گئی تے شُبھے وچ فائر وی کھولے گئے۔ اوہناں دے موہرے جیون دے دو سچّے ہان۔ بھیرے دی جیل وچوں وِن دوسیاں ڈھکاں چھڈائیاں تاں اودوکی سرکار آدر نال ٹوریا۔ خورے من وچ ان حق اُتے ہوون دا احساس وی پنُگریا ہووے۔ دُوئے بنے گوگیرے دی جیل۔ گورے کیتی کرتی تے پانی پھیر چھڈیا۔ ہک اجیہا آزاد بندہ جیس ساری حیاتی منکھتا تے بندیائی کان واری ہووے اوہنوں ایہہ گل کدوں وارا کھاندی ہا۔ اوہناں دے اچیت وچ دیسی بندے تے دیسی راج دی سوجھ ای ہا جیس پاروں اوہناں گورے دیاں نینہاں کھڈالن کان 21 ستمبر 1857ء نُوں اپنی جان دا نذرانہ پیش کیتا تے آون والیاں پیڑھیاں نُوں انکھی جیون دا ول سکھایا۔

☆☆☆☆☆

حوالے/حواشیے

1 Sant Singh Sekhon, Kartar Singh Duggal, A History of Punjabi Literature (New Delhi: Sahitya Akademi, 1992)27.

2 سعید بُھٹا، ''مستی کھرل''، ترنجن، 2.4(2008ء): 92-91۔

3 سعید بُھٹا ''مستی کھرل''، 92۔

4 میاں بھما، ''امیر سنگھ دی وار،'' مملوکہ سعید بُھٹا۔

5 ''دی پنجاب چیفس'' صفحہ 233 اُتے کنور سنگھ دا مرن ورھا 1780ء لکھیا ہویا ہے۔ بھگت سنگھ ہوراں ''اے ہسٹری آف دی سکھ مسلز'' 53-252 اُتے بوٹے شاہ دے حوالے نال لکھیا ہے کہ کنور سنگھ نوں امیر (مل دے) کھرل ماریا ہا جیہدے وِٹے وچ اوہدے بھرا وزیر سنگھ، امیر، مل دے نوں ماریا۔ وزیر سنگھ 1857ء دی جنگ آزادی دے غدار دھاڑا سنگھ دا دادا ہا تے امیر، مل دا راء احمد خان کھرل ہوراں دا دادا ہا۔لوک کہانیاں موجب راء امیر دے بھرا میر، مل دے کنور سنگھ راجا نُوں قتل کیتا ہا۔ ویروے کان ویکھو۔(سعید بُھٹا، کمال کہانی، لہور: سانجھ، 2006ء) 170-157۔بُوٹے شاہ دا ایہہ وچار کہ کھرلاں دھوکے نال راجا کنور سنگھ نُوں قتل کیتا ہا۔ لوک ادب ایہدا ہُنگارا نہیں بھریندا۔

6 Bhagat Singh, A History of THE SIKH MISALS (Patiala: Punjabi University, 1993)256.

7 سعید بُھٹا، ''احمد خان کھرل''، کتھی، ولی محمد قریشی، پنچم 2-7.1(2005ء): 64۔

8 سعید بُھٹا، ''احمد خان کھرل ا،'' کتھی، خوشی میراثی، پنچم 6.6(2004ء): 55۔

9 اے۔ڈی اعجاز، کال بُلیندی (لہور: پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، 1986ء) 116۔

10 سعید بُھٹا، ''احمد خان کھرل ا''، 56۔

11 سعید بُھٹا، ''احمد خان کھرل ا''، 57۔

12 Syed Muhammad Latif, History of The Punjab (Lahore: progressive Books, 1984)379.

13 Syed Muhammad Latif , 572.

14 Dr Bakhshish Singh Nijjar, Punjab Under the British Rule (1849-1947) vol I (Lahore: Book Traders, N.D) 35.

15 Norman G. Barrier, The Punjab Alienation of Land Bill of 1900 (Durham: Duke University, 1966) 4.

16 Dr Bakhshish Singh Nijjar, 49.

17 Punjab Government, Mutiny Records Reports Part II (Lahore: Punjab Government Press, 1911) 44.

18 Punjab Government, 46.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 355 - 364

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

نواب ولی محمد خاں لغاری دے بیت

ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن☆

Abstract:

The Indus valley has been the centre of mysticism and scholarship. There emerged many mystic scholars and poets in the valley. Who got to lourels for their land. Nawab wali Mohammad khan laghari is one of them who composed verses on mysticism. The main focus of his poetry is monotheism (Wahdat-ul-Wajud). This great poet of Indus valley belong to the Qadri order of Sufies and contributed a lot to the literary tradition of his land. This article besides his verses, presents the study of his thoughts he employed in his study.

وادی سندھ سے بھاگ سوّلے ہن کہ مُڈھوں ایس جوہ وچ صوفیاں، سادھاں، سنتاں، بھگتاں اپنی سوچ، فکر تے خیال دے دیوے بال کے صدیاں رُشنایاں ایہناں ہستیاں وچوں ہی اک ہستی فقیر نواب ولی محمد خاں لغاری قادری وی نیں جنہاں شاہی وچ فقیری مسلک اپنایا۔ آپ دے والد دا ناں نواب احمد خان بن نواب ولی لغاری (وزیر اعظم) سی، میر نور محمد ٹالپور تے میر نصیر خاں ٹالپور دے عہد وچ ۱۲۵۲ھ بمطابق ۱۸۳۶ءنوں حیدر آباد شہر دے محلّہ

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ پنجابی، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور

''ٹنڈہ ولی محمد'' وچ پیدا ہوئے (۱)۔ تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند (تیرہویں جلد) وچ آپ دے خاندان پچھوکڑ تے خاندانی روحانی پیشوا دی جانکاری کجھ انج درج اے:۔

تالپوری عہد میں تین معروف علمی خاندان تھے آغا اسمٰعیل، نواب ولی محمد خاں لغاری بلوچ (حیدر آباد) اور مرزا خسرو بیگ۔ نواب ولی محمد خاں لغاری کا خاندان شروع سے ہی تالپوروں کا طرفدار تھا ''ہالانی'' کی فتح کے بعد میر فتح علی خاں نے اس کو وزارت کا منصب پیش کیا اور وہ سالہا سال اس منصب پر فائز رہا۔ ۱۸۳۲ء میں وفات پائی یہ مخدوم عزت اللہ ولد مخدوم عنایت اللہ شہید کا مرید اور امیری میں فقیر تھا، وہ اپنے دور کے بلند مرتبہ میں شمار ہوتا تھا'' (۲)

۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء وچ جدوں انگریزاں نے سندھ تے حملہ کیتا اوددوں آپ دی عمر ست ورہے سی کہ آپ دے والد آپ نوں تے دوجے بھرا بخش علی خاں نوں میر شیر محمد خاں تالپور دے نال پنجاب لے کے آ گئے تے ۱۸۴۷ء وچ دوبارہ ''تعلقہ سکرنڈ'' وچ اپنی جاگیر ''مرزاں پور'' وچ جا بسے۔ (۳)

''مرزا پور'' آن مگروں آپ دی تعلیم تے تربیت سیوہن شہر دے میاں غلام محمد اتے میاں محمد صادق نوں سونپی گئی جنہاں توں آپ نے فارسی تے عربی پڑھی تے والد دے حکم تے جھوک عرف میراں پور دے سجادہ نشین صوفی ابراہیم شاہ قادری دے ہتھ تے بیعت کیتی (۴)۔ جوانی ویلے شاعری دا شوق ہویا۔ موسیقی دے جانو سن آپ ستار وجاندے، آپ نے سندھی، سرائیکی، فارسی تے اردو وچ شاعری کیتی (۵)۔ درویشی مزاج سی تے فقیری نصیباں وچ، شاعری صوفیانہ رنگ وچ رنگی ہوئی اے۔ آپ نے کافی، شبد، بیت تے دوہڑے لکھے (۶)۔ نواب ولی محمد خاں لغاری اک کامیاب سپہ سالار، سفیر، وزیر، انجینئر، حکیم، فلسفی تے محبّ وطن شاعر اتے امیر فتح علی تالپور دے وڈے وفادار تے بااعتماد صلاح کار وی سن (۷)۔

آپ چالیہہ ورہے دی عمر وچ ''مرزاں پور'' توں ہجرت کر کے ''تاج پور'' ٹُر گئے (۸)۔ اپنے چاچے محمد خاں دی وفات مگروں ۱۸۹۰ء نوں ۵۴ ورہے دی عمر وچ اوہناں دے گدی نشین ہوئے، اسّی ورہے دی عمر وچ ۱۴ رمضان المبارک بروز جمعرات ۱۳۳۲ھ بمطابق ۱۹۱۴ء نوں

تاجپور وچ فوت ہوئے اوتھے ہی دفن ہوئے، جتھے ہر سال آپ دا عرس منایا جاندا اے(۹)۔

فقیر نواب ولی محمد خاں لغاری، شاہ عنایت المعروف بہ جھوک والے (ٹھٹھہ) دے مسلک نال جُڑے ہوئے سن ایہ صوفیانہ مسلک روایتی گدیاں تے پیرانہ ریتاں توں اُکا مختلف سی اک انقلابی صوفی، اک وکھری سوچ رکھن والے ایس سلسلے بارے میر علی شیر قانع لکھدے نیں:

> ''شاہ عنایت کے صوفیانہ خیالات و مسلک کے ساتھ وہ انقلابی تحریک جس نے سندھ کے منجمد معاشرے میں وقتی ہی سہی ایک زبردست معاشی، سیاسی اور سماجی ارتعاش پیدا کر دیا تھا'' (۱۰)

شاہ عنایت نوں ''وادی سندھ دا سوشلسٹ تے انقلابی صوفی قرار دیندیاں ایس تحریک دے پس منظر تے انجام بارے سید سبطِ حسن لکھدے نیں کہ:

> ''شاہ عنایت شہید کی تحریک سے حاصل کردہ شعور کے تحت کسانوں اور ہاریوں نے زمین داروں کے موروثی حق کو ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ غیر آباد زمین پر پہلا اور بنیادی حق اس کا ہے جو اسے اپنی محنت سے آباد کرتا ہے یا اس کی آبادکاری میں عملاً کوئی ہاتھ بٹاتا ہے غیر موجود زمین داریت (Absentee Land Lordism) کا کوئی قانونی اور اخلاقی جواز نہیں ہے تیسری طرف وہ نام نہاد پیر اور خانقاہ فروش تھے جنہیں اپنے اپنے علاقے کے زمیں داروں سے خطیر سالانہ رقوم بطور خیرات اور امداد ملا کرتی تھیں چنانچہ یہ تینوں فریق شاہ عنایت کی تحریک کے خلاف نبرد آزما ہو گئے اور درون خانہ ایک ایسی سازش تیار ہوئی جس نے متعدد انسانی جانیں ضائع کر دیں''(۱۱)

شاہ عنایت ہوراں جس سماجی ایکتا تے سانجھ دا پرچار کیتا سی اوہناں دے منن ہاراں نے اوہو اپنایا تے ایس لغاری خاندان دا ایہ وادھا ہے کہ اوہ اوس چالو ویہار دا حصہ ہو کے وی

ایس تحریک دا حصہ بنے، فقیری بانا پایا اصل تے اندرلی لو اودوں ہی جگدی ہے جد ایہ ظاہری تے جھوٹی شان نوں تیاگ کے اک شاناں والے نوں منے اوہدی مخلوق دی موہ نوں اپنے اندر جگاوے بھاویں صوفی سوچ دھارے دی روایت سندھ وچ قدیمی اے تے ایہ وی سچ ہے کہ مختلف دھرماں تے وسیبی عقیدیاں توں اسلامی تصوف تیکر ایس خطے وکھو وکھ رنگ ویکھے ہن اسلام دا بوہا متھی جان والی ایہ جوہ ایس مذہب نال تے جُڑ گئی پر تہذیبی چھاپ نے مذہب اُتے مختلف رہتلی عقیدیاں دے خوب رنگ روغن کیتے اتے اپنی قدامتا تے ای بہو رنگے تہذیبی بدلا کارن ایہہ جوہ برصغیر وچ اپنی اک سیہان وی رکھدی اے۔

فقیری، بادشاہی کہ گاکھڑی؟ ایس جوہ وسدے تے خود نوں فقیر تے صوفی آکھن والیاں نے اپنے اپنے رنگیں بیان کیتا پر اصلوں نوابی خانوادے دے وچ فقیری دی دولت ایہدی باشنا نوں نرویا کر دتا کہ فقیری، نوابی دا ظاہرا جوڑ ہے، جوڑ نہیں پر اندر مُشک مچے تے نوابی ناز، عجز بن ویندا ہے ۔ عجز فقیری دا اصل مُل ہے جس نوں تارن کوئی کوئی جاندا ہے، نواب فقیر ولی محمد خاں لغاری اوہناں چوں ہی ہک سوداگر ہے جس فقیری وچ عجز تے عشق دی دولت کھٹ کے اصل نوابی مانی دوجی وچ تے کٹھن اصل اُجڑن ہوندا اے پر جس نوں ساجھے سو سمجھے، نواب فقیر دیاں بیٹھ دتے گئے بیتاں وچ ایہہ سُجھا دِسدا اے ہر جا، ہر ذات وچ موجود تھیون دا، مذہب عشق نوں اختیار کرن دا، علامتی بانا پاون دا، حرص، ہوس، طمع، کینہ تے بُغض توں دور تھیون دا، اپنی ذات اندر سوّلی جھات پاون دا، جس وچ ہی حیاتی دا پورن اے۔

ابیات......فقیر نواب ولی محمد لغاری

(۱) جے جانے عشق کوں ویکھاں ، تے گم تھی وچ وجود
سوہنی صورت ہادی والی، تنھاں نوں کر سجود

کیوں ڈھوڈیندائیں لوک اجایا ، ہے اِتھائیں موجود
ولی محمد عاشق سے ای ، جے رہن لامقصود (۱۲)

(۲) مُلک فنا وچ ویکھو یارو ، ہر کنھاں جنگ مچائی
کُن فیکون جتھاں کل جوڑیا ، سا کل کِنھاں نہ کائی
کِڈا بار ملامت والا ، مُفت ویندی سِر چائی
ولی محمد ہک حرف طمع دے ، چا ساری راہ منجھائی (۱۳)

(۳) لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ جڈاں ایہو حرف ڈھوسے
تڈاں دین کفر دے ڈوہاں ، ہکو شوق گدھوسے
جتھ ہوش عقل دی جا نہ کائی ، تتھاں ڈس ملیوسے
ولی محمد وچ راہ اڑانگے ، ڈورن دوست پیوسے (۱۴)

(۴) مذہب عشق نہ رکھدا کوئی ، رکھدا خیال شہانے
نہیں بہندا وچ مسجد دے ، نہ کو وچ ٹکانے
العشق نارٌ یحرک ماسواءِ المحبوب ، بے کائی بات نہ جانے
ولی محمد جے ہووے حب ملن دی تے ویکھ دِلوں میخانے (۱۵)

(۵) کُن فیکون کنوں ارواح آئیو سے کرن دہائی
مِثل سمونڈ جہان ڈھونے جتھاں دی خبر نہ کائی

کے بیڑے وَت ترن تنھاں وچ ، کے کیتے حرص توائی
ولی محمد سودا ناب تنھاں دا پیا جے گئے ہن نینہہ نبھائی (۱۶)

(۶) حد اسلام کفر دی یارو ، کنھیں مول نہ جاتی
وچ پئی تکرار کتاباں دے ، کس نیتی حرص حیاتی
رات ڈینہہ ولوڑن پانی ، راہ کنھیں نہ سجاتی
ولی محمد پئی کل تنھاں کوں جنھاں پائی دل وچ جھاتی (۱۷)

(۷) سسی جاگ فجر دے ویلے ، گھن بیٹھی وچ حیرانی
جیویں صورت یاد آوس ، تیویں درد کرس طُغیانی
الدنیا ساعۃٌ لیس فیھا راحۃٌ ایہو سمجھ حرف حقانی
ولی محمد جڈاں چاتی قسمت ، تڈاں تھئی کیچ روانی (۱۸)

(۸) سسی شہر بھنبھور کنوں ، جڈاں کھڑکے رو مُکلایا
سڈ سہیلیاں حال اندر دا ، تنھاں ہک ہک نوں آکھ سنایا
الفراق اشد من الموت ، میں ای اصل کنوں سر چایا
ولی محمد سن عشق دیاں خبراں ، جھاں بہار خزاں وکھلایا (۱۹)

(۹) آ صورت دیدار وکھایا ، جنھن وچ غیر نہ کوئی
ڈتی عشق مبارک ، آکھیس حال کم تھیوئی

جھن رانجھن دی خواہش تیکوں ، رب آندا اِتھ سوئی
ولی محمد دِل کیتا سجدا ، چھوڑ حجاب سبھوئی (۲۰)

(۱۰) دنیا دار دُنیا وچ ہرگز ، دعویٰ مول نہ آئی
تھی مسافر چھوڑ حرص کوں ، مُلک فنا دا جائی
الدنیا جیفہ طالبھا کلاب توں ایہناں رمز سجائی
پر ولی محمد وچ ڈاڈھی غفلت ایہا ویندے عمر وہائی (۲۱)

(۱۱) دل اندر وچ ماہی آیا ، تھی ہر جا گلزاری
نفی کنوں اثباتی ہوئی ، وسدی بوند بہاری
کل فراق پیچھ بئی ، ول ویکھ وصال دی یاری
ولی محمد دم جان غنیمت ، دوست ڈتی دلداری (۲۲)

(۱۲) گُل اندر دے ساز شروع تھئے، تندوگی سجانی
نین لگے ونج صورت دے وچ، ڈیکھ جمال حقانی
دِل پئے ونج حیرت دے وچ ، عقل تھئی حیرانی
ولی محمد ہُن حال ایہناں وچ ، کیجئے سر قربانی (۲۳)

(۱۳) وحدت دے دریائے دا جاں ، ونج سیر کیتو سے
ذاتی تُرہا کر کے ، ثابت سِر لنگھیو سے

ڈتی بانگ شہ عشق اتھاہیں ، جتھاں کلمہ احمدی بھریو سے
ولی محمد ہن شکر الٰہی ، جو سجدا ناب پیو سے(۲۴)

(۱۴) کعبہ رُخ دلبردا ، زلف غلاف جنھیں کُوں
پی پیالے عاشق نیتی ، کرن طواف تنھیں کوں
ڈیندے سجدا برزخ دے وچ ، کر محراب اُنھیں کوں
ولی محمد تھی محو حسن وچ ، ایہو ڈے نہ حال کنھیں کوں(۲۵)

(۱۵) جے جانے مسلمان حقیقی تھیواں تے لا دی ہتھ کرکاتی
کپ زنار کفر والی کلیئے ، جے مخفی ہن وچ جھاتی
ہک بغض بیا حسد ، تیجا کینہ شک شبہاتی
پچھ تھیویں آزاد کُفر کنوں ، ڈے ہوکا دم ذاتی
ولی محمد ہن حال انھیں وچ ، بھر کلمہ اثباتی(۲۶)

(۱۶) آ دلبر دیدار وکھایا ، قلب اندر سبحانی
کھول نقاب وکھایوس صورت حسن جنھیں دا لاثانی
صوفی وحدت جام پلایا ، ہویا لطف ربانی
وسدا نور مثل شبنم دے ، وچ ڈاڈھی رمز نہانی
ولی محمد انھیں حیرت دے وچ ، گم عقل انسانی(۲۷)

☆☆☆☆

حوالے

(۱) نبی بخش خاں بلوچ، ڈاکٹر، سندھ میں اردو شاعری، جون 1978ء، لاہور، مجلس ترقی ادب، ص 278

(i) ڈاکٹر نصراللہ خاں ناصر نے ''سرائیکی شاعری دا ارتقاء'' دے ص 591 تے آپ دی جائے پیدائش
آبھپور ضلع سانگھڑ لکھی اے۔

(۲) تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند (تیرہویں جلد) 1971ء، لاہور پنجاب یونیورسٹی، ص540

(۳) سندھ میں اردو شاعری، ص 278

(۴) ایضاً، ص 279

(۵) ایضاً

(۶) ایضاً

(۷) نصراللہ خاں، ڈاکٹر، سرائیکی شاعری دا ارتقاء، ص 591

(۸) سندھ میں اردو شاعری، ص279

(۹) سندھ میں اردو شاعری، ص 278

(۱۰) میر علی شیر قانع، تحفۃ الکرام (اردو ترجمہ) حیدر آباد، سندھی ادبی بورڈ، ص574

(۱۱) مظہر جمیل، سید، جدید سندھی ادب، اکتوبر 2004ء، کراچی، اکادمی بازیافت، ص 394

(۱۲) نبی بخش بلوچ، ڈاکٹر، مرتب واعظ العشاق یعنی کلام فقیر نواب ولی محمد خاں لغاری الصوفی القادری، 1968ء، حیدر آباد، سندھی ادبی بورڈ، ص 137

(۱۳) ایضاً

(۱۴) ایضاً

(۱۵) ایضاً

(۱۶) ایضاً

(۱۷) نبی بخش بلوچ، ڈاکٹر، مرتب واعظ العشاق یعنی کلام فقیر نواب ولی محمد خاں لغاری الصوفی القادری، 1968ء، حیدر آباد، سندھی ادبی بورڈ، ص137

(۱۸) ایضاً

(۱۹) ایضاً

(۲۰) ایضاً

(۲۱) ایضاً

(۲۲) ایضاً

(۲۳) ایضاً، ص139

(۲۴) ایضاً

(۲۵) ایضاً

(۲۶) ایضاً

(۲۷) ایضاً

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 365 - 386

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

تحصیل دیپال پور دا لہجہ

ظہیر حسن وٹو☆

Abstract:

Punjabi is the thousands of years old language. The political boundaries of ancient Punjab were for different from the present time in different era of history; that is why the Punjabi language has different accent. During the fieldwork the researcher has made the research study of the language which is spoken currently in the Tehsil Depalpur and made properly its linguistic beauty prominent, and more over, the researcher has improved the linguistic structure of Tehsil Depalpur accent to a great extent, while comparing the accent of Depalpur with other accent of Punjabi.

پنجاب دی دھرتی اُتے انسان دی ہوند دے کُھرے لکھاں ورھیاں پرانے ہن، پر جتھوں تیکر تہذیبی جیون دا سانگا ہے تاں سواں وادی نوں مہذب انسان دا پہلا گھر منیا ویندا اے۔ ایہدے مگروں ہڑپا ورگی اُچ ٹیسی اُتے اپڑی تہذیب ایس گل دا ہُنگارا بھریندی ہے کہ ایتھوں دا انسان صدیاں پہلاں وی کِنا سُگھڑ ہا۔ بھیڑے بھاگ اساڈے کہ اجے تیکر ہڑپا توں لبھن والیاں مہراں نہیں پڑھیاں جا سکیاں تے ایس پاروں ایس وسیب بارے ٹھکویں گل نہیں کیتی جا سکدی ''رگ وید'' وچ ایس دھرتی نوں ''سپت سندھو'' آکھیا گیا ہے، یعنی ست

☆ لیکچرار، شعبہ پنجابی، گورنمنٹ کالج سٹیلائیٹ ٹاؤن گوجرانوالہ

دریاواں دی سرزمین۔ آریہ مگروں ایس دھرتی اُتے دھاڑاں دی ہک لمی وہیر ہے پر اوہدا وی لیکھا جوکھا ایڈا سوکھا نہیں۔ ایہو کارن ہے کہ پنجاب دا اڈو اڈ سمیاں وچ جغرافیہ کیہ رہیا؟ ایہہ گل ہُن نتارنی سوکھی نہیں۔ ترکاں دے ہلیاں تے بھیرہ لہور دے ہندو راجیاں بارے ایس گل دی دس پیندی ہے:

''اٹھویں صدی عیسوی تک سیاسی اور تمدنی لحاظ سے افغانستان ہندوستان میں شمار ہوتا تھا۔ اور وہاں کی ترک آبادی بُدھ مت قبول کر چکی تھی لیکن اسلامی سلطنت کی حدود بڑھتے بڑھتے دریائے کابل کے جنوب میں صوبہ لمغان تک جا پہنچیں تھیں اور اب ان کے اور ہندووں کے درمیان کوئی اور چیز حائل نہ تھی۔ رائے جے پال والی لاہور اپنی آبائی سلطنت کی بتدریج تخفیف سے سخت نالاں تھا اور سبکتگین کے بار بار کے حملوں سے عاجز آ گیا تھا۔ ''تنگ آمد بجنگ آمد'' آخر کار وہ ایک لشکر جرار لے کر جس کا رنگ رات کی طرح سیاہ اور جس کی چال طوفانی لہروں کی طرح شور انگیز تھی، لمغان کی وادی میں اُتر آیا۔'' (1)

ہک سما ہا جدوں پنجاب دیاں حداں لمغان تیکر کھلریاں ہوئیاں ہان۔ وت ترک راج، مغل شاہی تے سکھاں دی حکومت سمے وی پنجاب دیاں حداں اج نالوں وکھریاں ای ہان۔ انگریزی راج دے چوکھے سمے دلی تے صوبہ سرحد وی پنجاب دا حصہ رہیا۔ آزادی مگروں پنجاب دوٹوٹے ہو گیا تے پھیر چڑھدا پنجاب تناں ٹوٹیاں وچ اگوں ونڈیا گیا۔ جیس خطے دی تاریخ دا اینا کھلار ہوسی اوہدے وچ بولی دی نہار تے رنگا رنگی کنج دی ہوسی؟

بھوئیں دے ایس کھلار وِچ پہاڑ، دریا، صحرا تے باراں دی اک وکھری نہار اے۔ پہاڑاں وچ تاں اک وسوں چوں دوجی تیکر یاں دور دریڈے جانا اوکھیرا ہی ہا، دریاواں دے واسی وی دریاواں دے ویہن نال ہی ویہندے ہان۔ ایہناں لہجیاں نوں گریرسن نے وکھو وکھ ناں دتے پر اوہناں چوکھیری تھاویں تاں اکو پوچا ہی پھیریا۔ گریرسن نے لہور توں لہندے منے دی ساری بولی نوں لہندی آکھیا ہے اوہناں دی واہی لیک موجب:

"I have assumed the following conventional line to mark the division between them. Commence at the northorn end of the pabbi range in the Gujrat district, go across the district to the Gujranwala town to Ramnager on the Chenab. Then draw a line nearly due south to the southern corner of Gujranwala, where it meets the northern corner of district of Montgomery. then continue the line to the southern corner of Montgomery on the Sutluj. Follow the Sutluj for a few miles and cross the northern corner of the state of Bhawalpur. Every thing to the east of this line I call Punjabi and everytihng to west of it I call Lahnda. (2)

گریریسن دا آکھیا آپدی تھاویں پر حافظ محمود شیرانی لکھدے نیں:

''مغربی مورخین نے شمالاً جنوباً ایک خط کھینچ کر مشرقی مغربی پنجابی میں اسے تقسیم کر دیا۔ مشرقی زبان کا نام پنجابی رکھا ہے اور مغربی حصے کی زبان کا نام لہندا، پنجاب کو وہ مغربی ہندی میں شامل کرتے ہیں اور لہندا کو بیرونی میں۔ مشرقی اور مغربی زبانوں میں جو فرق ہے وہ اصول نہیں ہے بلکہ تاریخ اور ضلع ضلع کی مقامی خصوصیات کی بنا پر پیدا ہوتا گیا اور یہ تقسیم ہر حال میں ناجائز ہے۔'' (3)

ڈاکٹر بنارسی داس جین وی لہندی بولی نوں اُکا پنجابی سمجھدے ہی نہیں۔ اوہناں دے آکھن موجب:

''پنجاب دا بہت سارا حصہ اجیہا اے۔ جتھے پنجابی نہیں بولی جاندی۔ مغربی ضلع مثلاً ملتان، جھنگ، شاہ پور، جہلم، راولپنڈی وغیرہ وچ لہندی زبان بولی جاندی اے۔'' (4)

تھوڑا اگیرے اوہ پنجابی بولی دیاں تھاواں گنواندے نیں:

''بس پنجابی تاں پنجاب دے وچکارلے حصے دی زبان اے۔ جس وچ

ایہہ علاقے شامل نیں۔ کانگڑہ، جموں، گجرات، گوجرانوالہ، سیالکوٹ، گورداسپور، امرتسر، لاہور، فیروز پور، منٹگمری، فرید کوٹ، بہاولپور، بیکانیر دا تھوڑا جیہا شمالی حصہ، لدھیانہ، مالیر کوٹلہ، سنگرور، پٹیالہ، کلیر، نالہ گڑھ، نابھہ، جلندھر، ہشیار پور، کپورتھلہ، انبالہ تے حصار دے ضلعیاں وچ سکھ لوک پنجابی بولدے نیں۔'' (5)

ڈاکٹر بنارسی داس جین ہوراں بہاولپور دی سرائیکی، منٹگمری دی جانگلی لاہور دی ماجھی، لدھیانے دی مالوی تے جالندھر دی دوآبی نوں تاں اکو پلڑے وچ تولیا ہے پر ملتان، جھنگ تے شاہ پور دی بولی نوں پنجابیوں وکھ کر دتا ہے۔ اسانوں ایتھے محمد آصف خاں دی ونڈ سیانی جاپدی ہے۔ اوہناں نے پنجابی دے ایہناں لہجیاں نوں تناں حصیاں وچ ونڈیا ہے۔ پوربی پچھمی تے مرکزی۔

ایہناں تناں سرناویاں دا کھلار اوہ ایویں دسدے نیں:

''پوربی: بھٹیانی، پوآدھی، دوآبی، مالوی، پہاڑی۔

پچھمی: ملتانی، پوٹھوہاری، چھاچھی، دھنی، شاہ پوری

مرکزی: ماجھی'' (6)

گریرسن نے لہور توں لہندے منے دی ساری بولی نوں لہندی آکھیا ہے دوجے سیانیاں نے ایہنوں، ملتانی، شاہ پوری تے جانگلی دے ونڈیویں نال دسیا ہے۔

اسیں ایتھے دیپال پور دے لہجے بارے گل کرن توں پہلاں اوس دی وسوں دے پچھوکڑ ول جھاتی مارنے ہاں۔

لہور توں لہندے پاسے کوئی سٹھ کُو میل تے ہک پُرانا شہر دیپال پور ہے جیہڑا سکندر توں پہلاں دے ویلے وی وسدا ہا۔ ابن حنیف دے آکھن موجب:

''وہ وادی سندھ جہاں ہزاروں برس قبل تہذیب ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی 2500 ق م میں شاندار اور بجیرہ کن عروج کو پہنچ گئی تھی۔ یہ ملوہہ (وسطی پنجاب) ہی تھا۔ جہاں مدتوں پہلے ملتان، ہڑپہ، دیپالپور، پاکپتن،

قبولہ، شورکوٹ، مغل والا (؟) اور دین پنا (؟) جیسے عظیم شہر اور قصبے موجود تھے۔'' (7)

تحصیل اوکاڑا، رینالہ خورد، چونیاں (قصور) منچن آباد (بہاولنگر) پاکپتن تے بنگلہ فاضل (انڈیا) دے کلاوے وچ تحصیل دیپال پور لئی میاں اللہ دتہ نسیم سلیمی لکھدے نیں:

''دیپال پور کی تہذیب موہنجو داڑو اور بابل کی تہذیبوں سے خاصی پرانی ہے۔ جغرافیائی لحاظ سے دیپال پور برصغیر کے اہم ترین مقامات میں شمار ہوتا ہے۔ دہلی کی طرح یہ شہر کئی دفعہ اُجڑا اور بسا ہے۔ ابناشی چندر داس (اے سی داس) بنگالی مورخ اپنی کتاب ''رگ ویدک آف انڈیا'' میں لکھتا ہے کہ آج سے پچیس ہزار سال قبل جب آریہ برصغیر میں داخل ہوئے تو ان کا مسکن ''پرت سندھ''؟ یعنی سات دریاؤں کی زمین تھا۔ جس میں دریائے ستلج، بیاس، راوی، چناب، جہلم، سندھ اور کابل بہتے تھے۔ اس خطے کی مشہور بستیاں دیپال پور، اجودھن (پاکپتن) اور قبولہ کی تہذیبیں پچیس ہزار سال پُرانی ہیں اور صرف پانچ ہزار سال تک کے تاریخی حقائق کسی حد تک معلوم ہو سکے ہیں۔'' (8)

دیپال پور تحصیل دے لہجے پچھے ایس دی تواریخی اُچائی دا وڈا ہتھ ہے۔ ملتان توں قصور تے اگانہہ فیروز پور (انڈیا) نوں جان والی سڑک تے ایہہ ہک وڈا قلعہ ہا جتھے سِنگھاں اچ سِنگھ بھسا کے ہر دھاڑویں نوں لہور یاں قصور منے لگھنا پیندا ہا اتھے:

اک راہیندے رہ گئے، اک رادھی گئے اُجاڑ (9)

والی گل کئی واری ہوئی۔ اجیہی اُڑ دُھڑ دا اثر بولی تے وی پیندا ہے دوجی گل ایہہ کہ تحصیل دیپال پور دے چڑھدے پاسے دی سِیں ضلع قصور دے جیہناں پنڈاں نال لگھدی ہے اوتھے ماجھی بولی دا اثر چوکھیرا ہے۔ ماجھی تے لہندی ایس سنھ وچ بنے سواندری ہن۔ اساڈی جاچے ایہہ بنّا منڈی احمد آباد (ہیرا سنگھ) تے ضلع قصور دے چھیکڑلے شہر کنگن پور

دے وچکار پیندا ہے۔ کجھ اجیہے پنڈ جیہڑے سرکاری ونڈ وچ تاں کنگن پور قانونگوئی دے پنڈ ہن، پر اوہناں دے وسنیک پُرانے جانگلی قبیلے ہان، تاہیوں اوتھے لہندی بولی دا اثر چوکھیرا ہے۔ اساں دیپال پور دے ایہناں پرانے پنڈاں دی بولی دی فیتہ بندی توں سٹا کڈھن دا جتن کیتا ہے۔ گریریسن دے آکھن موجب منٹگمری دا کجھ حصہ ماجھی وچ آوندا ہے پر اوہ نترویں ماجھی نہیں۔ اوہ لکھدے نیں:

> "This Majhi sub-dialect may be said to be the language of cis - Ravi, of Amrtasar, and of Gurdaspur lower down the doab, in the district of Montogomery, the language is not pure Mujhi, but is mixed with, Lahnda." (10)

سیانیاں دا اکھان ہے گھروں میں آواں سنیہے توں دیویں۔ گریرسن تے بنارسی داس جین ہوراں دی علمائی سرمتھے اُتے پر اسیں نرم توں نرم لفظاں نال ایہہ آکھسائیں کہ اوہناں نوں پنجاب دیاں اڈو اڈ جوہاں وچ بولیاں جان والیاں لہجیاں بارے ایڈی اُگھ مہر ناہی۔ میں آپوں تحصیل دیپال پور دا جم پل ہاں تے ایتھوں دے ہک دیسی قبیلے دا جی۔ میں ایس لیکھ وچ بولڑی دی نہار بارے پہلا وچار دینا ہاں تے ایہدے مگروں ''گل بات'' دا نمونہ تہاڈے موہرے دھرساں۔

حالت	فاعلی	مفعولی	اضافی
واحد حاضر	توں، توہیں	تینوں	تیرا، تیری، تیرے، تہاڈا، تہاڈی
جمع حاضر	تسیں، تُساں	تہانوں، ایہنانوں	تہاڈا، تہاڈی، تہاڈے، تہاڈیاں، ایہناندا، ایہناندی، ایہناندے، ایہناندیاں
واحد متکلم	میں	مینوں	میری، میرا، میرے
جمع متکلم	اسیں، اساں، آپاں	اسانوں، آپاں نوں	آپڑے، آپنے، اساڈے، اساڈی، اساڈا، اساڈا آپڑا

واحد غائب	اوہ، اُہیا، اوہی، اوس	اوہنوں، اوس نوں	اوہندا، اوہندی، اوہندے، اوسدا، اوسدی، اوسدے (شہری وسوں)
جمع غائب	اوہناں	اُنہانوں، اوہناں نوں	اُنہاندا، اُنہاندی، اُنہاندے اوہناں دا، اوہناں دی، اوہناں دے (شہری وسوں)

تھلے اسیں ایہناں گرامری اصولاں دی فقریاں وچ ورتوں کرنے ہاں تاں جو سمجھن اچ سوکھیائی رہوے۔

...... توہیں وکھت تاں کیتا پر تہاڈی جوڑی کمزور ہائی تاہیوں واہی چج دی نہ ہوئی (واحد حاضر، اضافی)

...... تینوں آئے نوں کنے کُوں دینہہ ہوئے نیں؟ (واحد حاضر دی مفعولی حالت)

...... تسیں شہروں مُڑ آئے جے؟ (جمع حاضر)

...... تساں تاں لمکان والی حد ہی کر چھڈی تہاڈیاں پگاں ہی بجھدیاں رہیاں (جمع حاضر، مفعولی)

...... میں گل کرساں، امیند ہے میری من لیسی۔ (واحد متکلم، اضافی)

...... اسیں جیہڑی بھوئیں ناں لوائی ہے اوہ اساڈی وراثتی ہائی۔ (جمع متکلم، اضافی)

...... آپاں دوویں لہور جا سائیں۔ (جمع متکلم)

...... اوہ حالے بندہ نہیں بنیا، اوہنوں پشلی بھُل گئی سوں۔ (واحد غائب، مفعولی)

...... اُہیا ہے جنھے سد ماریا، اوہندی آواج ہی سیہاپ گئی ہا ہی۔ (واحد غائب، اضافی)

...... اوس گُٹ پھڑیا تاں ساہی کولوں ہلیا ہی نہ گیا۔ (واحد غائب)

...... انہانوں کس گل دا گھاٹا ہا جے اوہ گل نہ مندے۔ (مفعولی حالت، جمع غائب)

...... اوہناں انہاندا گناہ معاف کر چھڈیا ہے۔ (جمع غائب، اضافی)

فقریاں نوں ماضی بناون لئی اخیر تے ہا، ہاسی، سی، سن، آہے، آہی، ہاہے، ہاہی، ہان، ہاسو ورتے جاندے ہن۔ ماضی دے کجھ جملے ونگی دے طور تے ویکھو:

...... باہلک وٹو اٹھاراں سوستونجا دی جنگ وچ لڑیا ہا۔
...... اوہ گیا ہاسی پر نورا ملیا ہی نہیں۔
...... میں لہور گیا سی۔
...... پہلے ویلیاں وچ پشاور تے لہور اکٹھے سن۔
...... اسیں پہلی واری پچھلے ورھے ملے آہے۔
...... چنگے بندے سارے ہی ٹُر گئے۔
...... اساں اکٹھی واہی کیتی ہاہی۔
...... ڈرپوک ہان چور ہتھوں کڈھیا نیں۔
...... ہک پتر ہاسو اوہ وی چھڈ گیا۔

حال وچ ورتن لئی فقریاں دے اخیر تے ہاں، ہے، پیاں ہیں۔ ی، ہئی، ہن تے نیں آوندے نیں۔ ایہناں اکھراں دی ورتوں تھلے دتی گئی اے۔

...... نقصان میرا نہ کیتا ہوسوں، اوہندا میں ذمہ دار ہاں۔
...... اوہ میرے نال ہی جاندا پیا ہے۔
...... روٹی کھاندا پیا ہیں۔
...... نجرے نوں رُکھیمنا ہے تاہیوں نورے مہئیں چا دتی۔
...... کھاڈے چوں نکل جا، پانی آیا ہئی۔
...... اوہ میرے نال ہن، توں جھیڑا بھن۔

آون والے ویلے نوں وکھاون لئی فقرے دے اخیرلے لفظ نال ساں، سن، سیں۔ سائیں (دیسائیں وغیرہ)، سی (دیسی) لگدا ہے۔ تھلویں فقریاں تے گوہ کرن نال گل اُگھڑ آسی۔

...... میں آپدی دھرتی دی پوتر تا لئی لڑساں۔

...... چھوہراں نوں کائی تھاہر بنادے اوہ جاندے رہسن۔

...... ہُن مُڑ کدوں آسیں اساڈے ویہڑے؟

...... میرے نال اوہنے گل کیتی بھئی سارے پیسے دیسائیں۔

...... بھیڑا نہ پئے اوہ تینوں تیرا حق دیسی۔

ماضی تے مستقبل دا وکھریواں کرن آلے اکھراں نوں اسیں تھلے اوہناں دے ماجھی وچ معنیاں دے حساب نال لکھیا ہے تاں جو نتریواں ہو سکے۔

دیپال پور دا لہجہ	ماجھی لہجہ
اوہ آیا ہا	اوہ آیا سی
اوہ آیا ہاہی	اوہ آیا سی
اوہ آئے آہے	اوہ آئے سن
اوہ آئے ہان	اوہ آئے سن
آکھیا ہاسو	اوہنے کہیا سی

آون والے ویلے لئی اکھراں دی ورتوں

آسیں	توں آویں گا
آساں	میں آواں گا
آسائیں	اسیں آواں گا
آسن	اوہ آون گے
آسی	اوہ اوے گا
آسو	آوو گے (سوالیہ)

تھلے کجھ کن دتے گئے ہین جیہناں دیاں وکھو وکھ زمانیاں وچ وٹیندیاں شکلاں نوں ویکھ کے سمجھن وچ ودھیری سوکھیائی ہوسی۔

حالت	وٹیندی شکل
کن	کھیڑن
فعل	کھیڑنا
حال	کھیڑدا پیا
ماضی	کھیڑیا، کھیڑیاسی، کھیڑیاہا، کھیڑیاہاسی، کھیڑےسن، کھیڑےآہے، وغیرہ
مستقبل	کھیڑسی، کھیڑساں، کھیڑسن، کھیڑ سائیں، کھیڑسیں؟، کھیڑیں دا؟
فاعل	کھیڑکاری، کھیڑکار
مفعولی حالت	کھیڑیجیا، کھڑیجی
کن	مرن
فعل	مرنا
حال	مردا پیا
ماضی	مریا، مریاہا، مریاسی، مریا آہیا، مریاہاسی، مرےسن
مستقبل	مرسی، مرسیں، مرساں، مرسائیں، مرسن، مریں دا
فاعل	مرن والا، مارن والا
مفعولی حالت	مریا ہویا، مردہ، مویا ہویا، مریجنا، مریندڑ

لفظاں دیاں بدلیاں ہویاں شکلاں Gramatically form تے معنے بدل دیندیاں نیں جویں:

اُٹھیا	آپدی مدد آپ اُٹھ کھلا
اُٹھایا	کسے نے مرضی نال اُٹھایا
اُٹھوایا	کسے تیجے بندے دے ہتھوں اُٹھایا گیا(Indiredt)
اُٹھیجیا	مجبوری دی حالت وچ اُٹھایا گیا (مفعولی حالت)

ورتوں:

...... گاما مونہہ ہنھیرے اُٹھیا تے ہل جو لئے۔

...... کجھ بھار علی نے اُٹھایا تے میرے نال نال ٹُر پیا۔

...... بادشاہ نے ٹوکرا ماچھی کولوں اٹھوایا تے نال ہو گیا۔

...... کم کرنوں نہ رہیا تے اخیر منجی تے اُٹھیجیا ہی گھر اپڑیا۔

ایسے طرح ہی مریا، ماریا، مروایا تے مریجیا وغیرہ۔

لیکھے تے گنتی دا ڈھنگ

دو ویہیاں	چالھی روپے
تِن ویہیاں	سٹھ روپے
چار ویہیاں	اسی روپے

ہِک ڈھنگ ہور وی پرچلت ہے اوس وِچ ہر دیہے توں پچھوں آون والی نکی رقم نوں پہلاں گنیاں جاندا ہے جیوں:

دونہہ اتے پنجاہ	52 روپے
پنجاں اتے چالھی	45 روپے

جے ایہہ دیہے توں اُتلی رقم ادھ دیہے یعنی پانجے توں ودھ ہووے تاں ایس نوں اگوں آون والے دیہے توں پہلاں گنیا جاندا ہے جیویں:

دو گھٹ پنجاہ	48 روپے
چونہہ گھٹ پنجاہ	46 روپے
ہِک گھٹ سو	99 روپے

مفعولی فقرے (Passive voice)

اجیہے فقریاں وچ فاعل آپدی مفعولی حالت وِچ ورتیا جاندا ہے۔ جیویں کھڑتیج، سنیج، منیج، منگیج وغیرہ۔ ایہہ ورتوں دریا دی کچھ دیاں وستیاں وچ چوکھیری ہے۔ ایہندی ورتوں تھلویں

جملیاں وچ ویکھو:

...... کیہ آکھیجیا جے؟

...... چھوہر مرتج گیا۔

...... اکبر سیئے چِر رُسیا رہیا ہے پر ہُن پیراں دے آکھے منیج گیا۔

...... پھلے دی مہیں کھڑتج گئی اوہ کُھرے نال گیا ہا۔

ناواں دے اخیر تے دا، دی، دے دی ورتوں پیڑھی لئی کیتی جاندی ہے۔ جیویں:

بیرم، حکیم دا	بیرم، حکیم دا پُتر
نورا، احمے دا	نورا، احمے دا پُتر
رسالو، سالواہن دا	رسالو، سالواہن دا پُتر

ایسے طرح کئی تھاواں تے نرا اپنا آکھنا ہی سیئے ہوندا ہے کہ:

حکیم دِیا	حکیم دے پُتر دے بُلاون لئی
رحمے دِیا	رحمے دے پُتر نوں بلاون لئی
رحمے دا	رحمے دی پُتر ول سینت

ایسے طرح کے، کی، کا دی ورتوں مالکی نوں جتاون لئی ہوندی ہے ایس توں پورا قبیلہ یاں ٹبر گویڑ کیتا جاندا ہے۔

تیجے کے	وٹواں دی ہک گوت منے سینت
مجاہد کا	اوہ بندہ جیہڑا مجاہد قبیلے نال سانگا رکھدا ہے
	یاں اوہ علاقہ جیہڑا مجاہد قبیلے دی مالکی ہووے
مجاہد کی	ہک اجیہا علاقہ جیہڑا مجاہد کے قبیلے دی مالکی ہووے

دیپال پور تحصیل دے کئی پِنڈاں دے اخیر تے کا، کی، کے کی ورتوں ہوندی ہے۔ اوس توں مراد اوہناں پِنڈاں دی مالکی ہے۔

تھلے کجھ اجیہے اکھر دتے گئے نیں جیہڑے دونہہ یاں تناں تناں اکھراں دی تھاویں

اکو ورتے جاندے ہن:

جِسلے	جیس ویلے
کِسلے؟	کیس ویلے؟
کِلھے؟	کیہڑے ویلے؟
جلھے	جیس ویلے
	(شرطیہ جملہ: جلھے توں لہور آویں مینوں دسیں)
اوسلے	اوس ویلے
ایسلے	ایس ویلے
ایتھے	ایس تھاں تے
جتھے	جیس تھاں تے
	(شرطیہ جملہ: جتھے اوہ اوتھے میں)
اوتھے	اوس تھاں تے
کتھے؟	کیس تھاں تے؟
انہاندا	اوہناں دا
جنہاندا	جیہناں دا
کِنہاندا	کیہناں دا
ہُسیں	ہوسیں، ہوویں دا
مہنویں	میں وی
تُہنویں	توں وی
للیساں	لئے لواں دا
میتھوں	میرے توں، میرے کولوں
تیتھوں	تیرے توں، تیرے کولوں

دیپال پور تحصیل دے لہجے وچ مرکزی غُنائی اکھر غیر غنائی ہوجاندے ہن پر ایہہ اصول قصور توں ملتان روڈ دے پنڈاں وچ تے شہراں وچ نہیں ورتیا جاندا۔

کگھی، کدھ، لگھ، گڈھ، پھُوک

کنگھی، کندھ، لنگھ، گنڈھ، پھُونک (شہری وسوں)

دیپال پور دے لہجے تے لہندی، ماجھی دے وچکار ہون کارن دونہہ لہجیاں دا پرچھاواں وکھالی دیندا ہے۔ ایہناں دونہہ لہجیاں دی خشبوئی مذکر، مؤنث تے واحد جمع وچ بھرویں وکھالی دیندی ہے۔

واحد	جمع	مؤنث	جمع مؤنث
چھوہر	چھوہرُ	چھوہری	چھوہریاں
ککڑ	ککُڑ	ککُڑی	ککُڑیاں
کھرل (اک ذات)	کھرُل	کھرِل	کھرُل
کھچر	کھچرُ	کھچری	کھچریاں
ضدل	ضدُل	ضِدل	ضدُل

ایتھے اسیں ویکھ سکنے ہاں کہ چھوہر دی جمع چھوہرُ بناون لئی تاں لہندی دا اصول ورتیجیا ہے پر اوس دی مؤنث تے جمع مؤنث بناون لئی چھوہری توں چھوہریاں ماجھی دے اصول موجب نیں۔ ضدل، کھرل ایہہ سگویں لہندی دے اصول راہیں ورتیندے ہن۔

کجھ اکھراں دی جمع بناون لئی چھیکڑ تے ''یں'' تے ''ئں'' ورتے جاندے نیں جیویں:

واحد	جمع
اکھ	اکھیں
گدیں	گدِئیں
مہیں	مہئیں

اکھراں دے مطلب نوں اُگھڑاون لئی کجھ دوہرے اکھراں دی ورتوں دی پرچلت ہے جیویں:

رُکھی سُکھی	ٹھیک ٹھاک
مِسا لونا	دال دلیا
نکا وڈا	کچا پکا
روٹی ٹُکر	روک ٹوک
ہس کھیڈ	پنج ست
اُنی ویہہ	پُچھ گچھ
گٹے گوڈے	سُجھ بُجھ
کالا دُھت	چکڑ کھوبا

کجھ اکھراں دی پوری تحصیل وچ ورتوں اکو جیہی ہے تے اوہ ورتوں خاص جانگلی لہجے دی دین ہے۔ ماجھی نال ایس دے ٹاکرے توں وکھریواں اُگھڑدا ہے۔

پوری تحصیل وچ بھ، چھ، دھ، ڈھ، گھ دیاں آوازاں بھرویاں اُچاریاں جاندیاں ہن۔ جیہڑیاں کہ ماجھی وچ پوری اواز نہیں دیندیاں۔

''بھ'' دی ورتوں

دیپالپور دا لہجہ	ماجھی
بھُکھ	پُکھ
بھین	پہن
بھکھ	پخ
بھرتی	پرتی
بھولا	پولا
بھار	پاہر

''جھ'' دی ورتوں

جھیڑا	چھیڑا
جھل	چھل
جھلا	چھلا
جھنڈا	چھنڈا
جھٹ	چھٹ

''دھ'' دی ورتوں

دھوبی	توبی
دھپ	تُھپ
دھی	تی
دھکے	تھکے
دھیان	تیھان
دھائے	تاہے
دھتورا	تھتورا
دھگانے	تھگانے
دھرتی	تھرتی

''ڈھ'' دی ورتوں

ڈھور	ٹھور
ڈھڈھ	ٹڈھ
ڈھائی	ٹاہئی
ڈھنڈ	ٹھنڈ
ڈھیہہ	ٹھے

''گھ'' دی ورتوں

گھر	کر، کھار
گھیو	کیہو
گھوڑی	کوڑھی
گھگھر	ککھر
گھاٹا	کاٹا
گبھار، گمہیار	کمہیار

دیپال پور دے لہجے وچ ''خ'' نوں دریا واسی تے شہراں توں دُریڈے پِنڈاں وچ تاں ''کھ'' بولیا جاندا ہے پر وڈی سڑک (ملتان روڈ) دوالے تے شہراں دے لوک ''خ'' نوں ''خ'' ہی بولدے ہن۔ تھلے اسیں دریا واسیاں دی بولی وچ ''خ'' تے ماجھی وچ ''خ'' دا وکھریواں کرنے ہاں۔

''خ'' دی ورتوں

وکھت	وخت
کھت	خط
کھیر (شہراں وچ سگواں ہے)	خیر
کھورے (شہراں وچ سگواں ہے)	خورے
کھبراں	خبراں
دکھی، دُخی	دُخی
کھالی	خالی

ایسے طرح دیپال پور دے پِنڈاں دی بولی وچ ''ف'' تے ''س'' نوں وی بدلیا جاندا ہے۔ جیویں:

’’ف‘‘ دی ورتوں

پھوج	فوج
پھرق	فرق
پھلانے	فلانے
چھڑک	سڑک
جھٹ	چھٹ

تھلے کجھ اجیہے اکھراں دی چون کیتی ہے۔ جیہڑے ماجھی توں وکھرے نیں۔ ایہہ اکھر خالص جانگلی تے لہندی لہجے وچ ہی ورتے جاندے نیں۔

دیپال پور دا لہجہ	ماجھی	دیپالپور دا لہجہ	ماجھی
مُڑ	فیر	اِچ	وِچ
لوہڈا	نِکا	مُڑھکا	پسینہ
ہلا	اچھا	مدان	میدان
ایڈے	ایتنے	متیرا	ادھوانا
آکھنا	کہنا	چوکھا	بہتا
جھودے	چھیتی	بھَرا، بھِرا	بھائی
تھاپی	پاتھی	منے	پاسے
رنگے	ورگے، ارگے	میہں	مجھ
بوہکھر	جھاڑو	ولڈے	سویرے
لڑھ، ویہہ	بہہ		

اساں تحصیل دیپالپور دے چار وکھو وکھ بندیاں کولوں اوہناں دی گل بات دے نمونے فیتہ بند کیتے ہن تاں جو اجوکی بول چال دی زبان دا نمونہ سانبھیا جا سکے۔ ایہہ نمونہ ہک

ستھی ستھ بھندیاں مدعیاں، ملزماں تے گواہاں نال کیویں الاوندا ہے تے اگوں اوہ اوہدیاں گلاں دے جواب کیویں دیندے ہن۔

میاں افتخار:

نبیڑ لئے، میرے نال اوہنے گل کیتی بھئی سارے پیسے دیسائیں، بائی ہزار تے ست سو اوہندے منے روپیّا، باقی آجا ولڑے اوہنے جیہڑا میرا نقصان کیتا ہے تینوں چا وکھانا، ایہہ میرا نقصان چا دے تے نبڑی نبڑائی گل ...... آجا، میں تیرے نال ہُن وی کردا پیاں ای جا۔ نقصان میرا نہ کیتا ہوسوں، اوہندا میں ذمہ دار ہاں، ہاں ایہہ گل ہے۔ ولڑے میں پُچاں تے میرا اوہنے روپیّ دا چا کیتا کھورے میں پنج للیساں۔

تاجومیں:

نقصان اوہ آہندا ہے "میں تیل ویچیا ہووے یاں سپرے ویچیا ہووے یاں میں اوہندی کوئی شے ویچی ہووے......

میاں افتخار:

یارتوں دیویں چا کھاں نیاں، میں جو آہندا پیاں ہاں، اوہ تینوں دیندا ہے نا؟ میں چا تینوں وکھاساں، تینوں بھئی بچ جاوے توں نیاں چا دیویں۔

میاں اسلم:

پی سیاں دا کیہ کرنا جے؟ اوہ پیسے میتھوں وی دونہہ واری منگیجے نیں، اوہ روپیّے اساڈی کنڈ تے، اوہدے اچ ایہہ سی بھئی اُنہاندا روپیّا سی چار ہزار،

دو ہزار اساں چھڈا دتا تے ایہہ لڑ پیا سی مئیں خاں دے نال، مئیں خاں اجے وی اُلاہما دیندا، اوہنے آکھیا بھئی جنہاں بوہیاں دی امیند ہا ہی، جنہاں بندیاں دا حیا سی اسانوں یاں اساڈا انہانوں سی، اوہ بندے ہی مر گئے۔ ہُن مئیں خاں آ کے اسانوں آکھے بھئی تہاڈی کنڈ توں پلو ہے۔(11)

ہِک ہور نثری ونگی ویکھو:

لطیف میں:

اساں جی لائے ہوئے سن آپنے ایتھے متیرے۔ اوہناں نوں پیندا ہا سور، پیندا ہا سور تے واڑ بنائی ہوئی ہا ہی۔ واڑ بنا کے دیہہ بیٹھا بیٹھا گیڑ کیتا ہا بھئی کیہ حربہ ورتیے بھئی ہروج کھا جاندا ہے متیرے۔ اوہ تاں ہکے واری میں آکھیا بھئی جتھوں ایہہ لگھدا ہے اوتھے گھٹنا چا ٹوہلا تے ٹوہلا گھٹ تے آپے وچ ڈگے دا تے اتوں ایہنوں مار سٹسائیں۔ اوہ جی رات دے ٹیم آیا جی تقریباً کوئی رات دے دہ وجے۔ دہ وجے رات دے جسلے آیا تاں ہکے واری کھڑکا آیا تے اوہنوں مُشک آیا۔ بڑا سیانا ہوندا ہے۔ اوہنے آکھیا بھئی ایتھے کوئی نہ کوئی میری پھاہی ہیگی ہے اوہ جی اُبھریا تے پچھاں جا پیا۔ اودھروں ہٹیا تاں دوجے منوں اوہنے گنواں کر لیا۔ دوجے منوں واڑ پاڑ سٹی۔(12)

انگریزی راج سمے باراں وچ نہراں دے آون تے 1947ء دے اُچالے دے سٹے وچ دیپال پور دی جوہ اتے جتھے دوجے کھیتراں وچ تبدیلی آئی اوتھے زبان اُتے اثر ہونا

کوئی انہونی گل ناہی۔ بار دی آباد کاری نال مشرقی پنجاب دے واسی نیلی بار دے کئی پِنڈاں وچ آن وسے تے 1947ء دے مہاجراں دی وی اِک وڈی تعداد ایتھے وکھالی دیندی ہے۔ قصور توں ملتان والی سڑک دے لاگھے دے پِنڈاں دی بولی اُتے ماجھے دا پرچھاواں ویکھیا جا سکدا ہے۔ پر سوادلی گل ایہہ وے کہ ہٹھاڑ دی بولی اُتے ایہہ رنگ نہیں دسدا۔ آبادکاراں تے مہاجراں دے اثر نال سڑک لاگے دے پِنڈاں دی بولی دا مُڈھلا مزاج تاں اوہ جانگلی ای ہے پر کدھرے کدھرے جانگلی دا مستقبل دا صیغہ سی، مشرقی پنجاب دے مہاجراں پاروں ماجھے دا صیغہ سی وغیرہ وی ورتیجدا ہے۔ انج دیپال پور دی بولی دا پِنڈا جانگلی ای ہے۔

☆☆☆☆☆

حوالے

(2) پروفیسر محمد حبیب، سلطان محمود غزنوی، مترجم: سیّد جمیل حسین علیگ (لاہور: تخلیقات 1998ء) 17

(3) Grierson on Punjabi, First edition (Lahore: Institute of Punjabi Language & Culuture, 2001) 6

(4) حافظ محمود شیرانی، پنجاب میں اردو، جلد اول، دوجا ایڈیشن (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، 1997ء) 66

(5) ڈاکٹر بنارسی داس جین، پنجابی زبان تے اوہدا لٹریچر، دوجا ایڈیشن ، (لاہور: مجلس شاہ حسین، 1976ء)9

(6) ڈاکٹر بنارسی داس جین 9

(7) محمد آصف خاں ''پنجابی زبان اوہدیاں بولیاں تے دوجے ناں''، اقبال صلاح الدین، لعلاں دی پنڈ، تیجا ایڈیشن، (لہور: عزیز پبلشرز، 1986ء) 64

(8) ابن حنیف، سات دریاؤں کی سرزمین، (لاہور: فکشن ہاؤس، 1997ء) 196

(9) میاں اللہ دتہ نسیم سلیمی، تاریخ دیپال پور، (لاہور: سنی پبلشرز، 1993ء) 20

(10) بابا فرید، آکھیا بابا فرید نے، مرتب: محمد آصف خاں، پنجواں ایڈیشن، (لاہور: پاکستان پنجابی ادبی بورڈ، 2001ء) 180

(11) ظہیر وٹو، ''گل بات''، راوی۔ میاں افتخار، تاجو میں، میاں اسلم۔ ناصر کے۔ تحصیل دیپال پور۔ ضلع اوکاڑا۔
25 دسمبر 2008ء۔

(12) ظہیر وٹو ''گل بات''، راوی۔ لطیف میں، کندا بازید یکا۔ تحصیل دیپالپور۔ ضلع اوکاڑا۔ 12 جنوری 2009ء۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 387 - 410

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

شمس العارفین شیخ نورالدین ریشیؒ: احوال و آثار

ڈاکٹر سید علی رضا☆

Abstract:

Sheikh Noor-ud-Din Rishi was a first Muslim saint of Kashmir, He was the preceptor of the all Sufies and had a great communion with God. He grew up to become one of the most prominent figures of his generation. His simplicity and purity of life have deeply Impressed the Kashmir, who entertains the bighest veneration for the saint . He achieved considerable repute as an authority on mystics and his boldness in preeching. In fact, he was a man of great saintliness, revelation and miracles.

کشمیر کو اولیاء اللہ کی سرزمین کہا جاتا ہے کیونکہ تاریخ کے ہر دور میں بیرونی ممالک سے بزرگان دین سیر و سیاحت اور اشاعت و تبلیغ دین کی غرض سے یہاں آتے رہے۔ ان بزرگان عظام میں سینکڑوں ایسے تھے جنھوں نے اس گل پوش وادی میں رہ کر تبلیغ دین کا فریضہ ادا کیا۔ بعض دوسرے ممالک کی طرف رواں دواں ہوئے اور اکثر نے اس ملک میں مستقل اقامت کو ترجیح دیتے ہوئے اپنی زندگی اسلام کی اشاعت و تدریس کے لیے وقف کر دی اور بعض کو خداوندِ کریم نے اس جنت نظیر وادی میں پیدا کیا جنھوں نے تبلیغ اسلام کے لیے بے مثال خدمات انجام دیں۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ کشمیریات، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور۔

شیخ نورالدین رشیؒ انہی بزرگان عظامؒ میں سے تھے جنہیں رب ذوالجلال نے اس خطہ سرزمین میں پیدا کیا جن کی ہمہ جہت شخصیت روشنی کا ایک ایسا مینار ہے جس سے کشمیریوں نے صدیوں فیض حاصل کیا۔

ریشیت کی اصطلاح:

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان وشاعری'' میں لکھتے ہیں:

''ریشی اصلاً ایک سنسکرت لفظ ہے۔ جس کے معنی تارک الدنیا عابد کے ہیں۔ حضرات ریشی غاروں اور جنگلوں میں رہ کر خدا کی عبادت میں عمر گذارتے تھے۔ نفس کشی، زہد و تقویٰ، ترکِ علائق اور تنہا نشینی ریشیوں کی خصوصیات ہیں۔'' (۱)

مشعل سلطان پوری ''ہمارا ادب'' میں لکھتے ہیں:

''ریشی گوشہ نشینی کی زندگی بسر کرتے تھے اور نفس کشی اور ریاضت شاقہ سے خدا کی خوشنودی حاصل کرنے میں لگے رہتے تھے اور یہی ان کا واحد مقصد تھا۔'' (۲)

کشمیری ریشیت، کشمیر میں اسلام کی روشنی پھیلنے کے نتیجے میں اسلام عقائد و افکار سے متاثر ہونے لگی تھی۔ حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ اس زمانے میں پیدا ہوئے جب کشمیری ریشیت اور اسلامی تصوف ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے۔ حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ سے قبل کا ریشی سلسلہ ایسے ریشیوں پر مشتمل تھا جو صرف گوشہ نشینی اختیار کرتے اور نفس کشی و ریاضت شاقہ سے خالقِ کُل کی خوشنودی حاصل کرنے میں لگے رہتے۔ مگر ان کے مسلمان ہونے کی مستند شہادتیں موجود نہیں۔

رشید نازکی ''ریشیت تہ سأنی ریسش'' میں لکھتے ہیں کہ:

''حضرت شیخ نورالدین اُمین برونٹھ یَمن ہُند تذکرسپُد یَمن متعلق ہیکوُ نہ ووثوقہ سان کیہنہ وَنتھِ۔ یہند مسلک چھُ ریشیت اوسمُت مگر سٹھا کم او ندروَنی شہادژ چھے موجود پَتھ بنہس

پیٹھ یہ طے سَپد زیمِ ریش چھ پانہٕ نہٕ مسلمان اُسی متیٖ ''(۳)

ترجمہ: ''حضرت نورالدین نورانیؒ سے قبل جن ریشیوں کا تذکرہ ملتا ہے ان کے بارے میں وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ ان کا مسلک ریشیت تھا مگر بہت کم شہادتیں موجود ہیں جن کی بنیاد پر یہ طے کیا جائے کہ یہ ریشی خود بھی مسلمان تھے۔''

ریشیت سے ملتا جلتا تصور تصوف کا بھی ہے اور اسلام کے ابتدائی زمانے سے اس کے آثار تلاش کرنا بے سود نہ ہوں گے۔ جس طرح ویدک زمانے کے ریشی رہبانیت سے بالکل دور تھے اس طرح ابتدائی زمانے کے صوفی بھی تھے۔

مشعل سلطان پوری ''ہمارا ادب'' میں لکھتے ہیں کہ:

''آنخضورؐ کے زمانے میں اصحاب صفہ کی زندگی گزارنے کے طور طریقے، ریاضت و عبادت میں انہماک، حصول علم کی لگن اور فقر و توکل ریشیت کے بالکل قریب ہے۔ اس کے بعد صوفیا کی زندگی مدنظر رکھی جائے تو اس بات میں شک کرنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ تصوف کئی بنیادی باتوں میں ریشیت کے مماثل ہے۔ حضرت شیخ نورالدین رشیؒ نے اپنے زمانے سے پہلے کے کشمیری ریشیوں کے جو نام لیے ہیں ان میں ڈنڈک ونہ کا زنکا ریشی، ریشہ ونہ کا میراں ریشی، رُمہ ریشی اور پلاس ریشی شامل ہیں۔ حضرت شیخؒ نے ان ریشیوں کی طرزِ زندگی کا جس خصوصیت کا ذکر خاص طور پر کیا ہے وہ اُن کی نفس کشی اور ریاضت شاقہ ہے۔'' (۴)

القابات:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کی بابرکت ذات کے مختلف القابات ان کی ہمہ گیر اور پہلو دار شخصیت کی علامات ہیں۔ آپؒ کو کشمیر میں شمس العارفینؒ، کاشر واعظؒ، علمدارِ کشمیر، شیخ العالمؒ، نندہ ریشیؒ، ولی کاملؒ، عارف ربانیؒ جیسے پاکیزہ القابات سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

خاندانی نسب:

آپؒ کا خاندان کشمیر کے علاقہ کشتواڑ کے ایک نامور راجپوت قبیلہ سنز سے تعلق رکھتا تھا جو وہاں سے ہجرت کر کے اسلام آباد (کشمیر) میں آباد ہوا۔ آپ کے والد محترم کا نام سلہر سنز تھا جنہوں نے حضرت سید حسنین سمنانی ؒ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا اور اسلامی نام شیخ سالارالدین رکھا۔ آپؒ کی والدہ محترمہ کا نام سدرہ موجی تھا جو کشمیر کے علاقے کھی جوگی پورہ سے تعلق رکھتی تھیں۔

سید محمود آزاد ''اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ ؒ کے دادا کشتواڑ کی ایک لڑائی میں مارے گئے۔ شیخ نورالدین ولیؒ کے والد کشمیر بھاگ آئے اور انہوں نے حضرت سید حسین سمنانیؒ کے ہاتھ پر دین اسلام قبول کیا۔'' (۵)

اس طرح عبدالخالق طاہری ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں بھی لکھتے ہیں:

''سلہر سنز اکثر آوارہ گردی کرتے تھے اور اسی آوارہ گردی کی حالت میں وہ شیخ یاسمن ریشیؒ کے پاس پہنچے اور ان کی خدمت میں استقدام کیا۔ آخر ان ہی کی نظر عنایت سے مسلمان ہوگئے اور ریشی مذکور نے ان کا نام سالارالدین رکھا۔'' (۶)

آپؒ کا شجرہ نسب کا تسلسل سید محمود آزاد نے کچھ یوں دیا ہے:

سورج بنسی خاندان

واگر سنز .... دپتا سنز............ رنگا سنز .... مہرا سنز............

گرزا سنز............ سلہر سنز............ نندہ سنز (شیخ نورالدین ریشیؒ) (۷)

آپؒ کی پیدائش کے حوالے سے روایات:

عبدالخالق طاہری ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

'ایک دن یاسمن رشیؒ بیمار ہوگئے تو سالار الدین سدرہ ماجی کو لے کر ان کی عیادت کے

لیے گئے تو اچانک للہ عارفہؒ (کشمیر کی مجذوب عارفہ) ہاتھ میں گلدستہ لیے وہاں موجود تھیں تو یاسمن رشیؒ نے ان سے پھولوں کا گلدستہ لے کر دیکھا اور پھر اس گلدستے کو سدرہ موجی کے ہاتھ میں دیا اور فرمایا کہ اس کو سر پر لگاؤ خداوند کریم تجھے ایک فرزند عطا کرے گا جو ہمارا وارث ہوگا اور دنیا میں ریشیت کو چمکائے گا جیسے سورج چمکتا ہے۔'' (۸)

ڈاکٹر سید یوسف بخاری ''تذکرہ صوفیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''ایک دن شیخ سلہر (سالارالدین) اپنی بیوی سدرہ موجی کے ساتھ یاسمن رشیؒ کی بیمار پرسی کو گئے اور وہ ایک چشمے پر بیٹھے تھے اچانک للہ عارفہؒ ہاتھ میں گلدستہ لے کر وہاں پہنچی۔ یاسمن رشیؒ نے اُس سے پھولوں کا گچھہ لے کر سدرہ موجی کو دے کر کہا اسے سر پر لگاؤ خداوندِ کریم تم کو ایک بیٹا عطا کرے گا جو ہماری حقیقت اور حال کا وارث ہوگا۔ یاسمن رشیؒ اللہ کو پیارے ہوگئے۔ بعدازاں للہ عارفہؒ سدرہ موجی کی خبرگیری کرتی رہیں اور بیٹا پیدا ہونے کی خوشخبری سناتی رہیں۔'' (۹)

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ پیدائش کے بعد دودھ پینے کا نام نہیں لیتے تھے۔ کہتے ہیں کہ آپؒ نے تین دن تک اپنی ماں کا دودھ نہیں پیا۔

سید محمود آزاد ''تذکرہ صوفیائے کشمیر'' میں اس بارے میں یوں لکھتے ہیں:

''نندہ نے تین دن تک اپنی والدہ کا دودھ نہیں پیا۔ اس دوران جب للہ عارفہؒ کا گزر اس طرف ہوا تو ان سے عرض کی گئی کہ بچہ والدہ کا دودھ نہیں پیتا۔ للہ عارفہؒ خدا رسیدہ اور تارک الدنیا خاتون تھیں۔ اس زمانے میں ان کے کشف و کرامت کا چرچہ وادی کے کونے کونے میں تھا۔ للہ عارفہؒ نے بچے کو گود لیا اور مقامی زبان میں کہا، دُنیا میں آنے سے شرم نہ آئی اور ماں کا دودھ پیتے شرماتے ہو۔ کہتے ہیں کہ عارفہؒ کاملہ کے یہ الفاظ سننے کے بعد اس بچے نے ماں کا دودھ پینا شروع کر دیا۔'' (۱۰)

عبدالاحد آزاد بھی ''کشمیری زبان و شاعری'' میں حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کے دودھ نہ پینے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ نے تین دن تک اپنی ماں کی چھاتی سے دودھ نہ پیا۔ اسی اثناء میں للہ عارفہؒ یہاں آ پہنچی اور بچے کو گود میں لے کر کہا کہ ''ژُنہ ءمندہ ءچھوک نہ ءتہ ء چنہ ءچھوک مندہ ء چھان''، للہ عارفہؒ کی زبان سے یہ الفاظ نکلتے ہی بچہ عارفہؒ کے سینے سے دودھ پینے لگا۔'' (۱۱)

G.M.D. Sufi بھی ''Kasheer'' میں اس واقعہ کو اس طرح لکھتے ہیں:

"When Nur-ud-Din Rishi was born and Subsquently would not take his own mother`s milk- Lalla was called in and strangely enough Nur-ud-Din went to her and had milk from her breast. To Lalla the child was thus attached-" (12)

ولادت باسعادت:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کی ولادت باسعادت کے حوالے سے مختلف مصنفین کی آراء درج ذیل ہیں:

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان وشاعری'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت نورالدین سدرہ ماجی کے بطن سے جمعرات ۶ جمادی الاوّل ۷۷۶ھ میں پیدا ہوئے۔'' (۱۳)

G.M.D Sufi ''Kasheer'' میں لکھتے ہیں:

"Sheikh Noor-ud-Din was born in a village called Kaimuh, two miles to the west of Bij bihara which is 28 miles southeast of Srinagar, in 779 A.H (1377.A.C) on the day of Bakr` I` d," (14)

ڈاکٹر محمد اشرف قریشی ''شیخ نورالدین ولیؒ وجدیدیت'' میں لکھتے ہیں:

''آپؒ ۷۷۹ھ بمطابق ۱۳۷۷ء میں پیدا ہوئے۔ حال میں جو تحقیق ہوئی ہے اس کے مطابق ان کی پیدائش ۷۵۷ھ بمطابق ۱۳۵۵ء ہے۔'' (۱۵)

اپنی کتاب"Prem Nath Bazaz، " The History of Struggle for
Freedom in Kashmir"میں لکھتے ہیں:

"Sheikh Noor-ud-Din was born in 1377 A.C in the Village of Kaimuh"(16)

ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری"کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ" میں لکھتے ہیں کہ:

"حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کا سن ولادت ۷۷۹ھ/۱۳۷۷ء ہے۔" (۱۷)

K.L. Kallaاپنی تصنیف"Cultural Heritage of Kashmir" میں لکھتے ہیں:

"In 1377 A.D Sheikh Noor-ud-Din (Nund- Rishi or Shazanund) was born" (18)

حضرت شیخؒ کی رفعت و عظمت:

حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کو کشمیریوں کے پیٹرن سینٹ (Patron Saint) کا درجہ حاصل ہے۔ آپؒ اپنے زمانے کے مشہور و معروف عالم اور بلند پایہ کے صوفی بزرگ ہونے کے ناطے"شیخ العالمؒ" کا خطاب رکھتے تھے۔ آپؒ نے کشمیر میں تبلیغِ اسلام کے لیے بے مثال کام کیا۔

آپؒ کی عظمت کے حوالے سے G.M.D. Sufi صوفی لکھتے ہیں:

"Sheikh Nur-ud-Din the preceptor of all Rishis, was a great devotee and had great communion with God," (19)

G.M.D. Sufi مزید لکھتے ہیں:

"He was a man of revelation and miracles and had a five command of Speech. He was like Owais (Hazrat Owais Qarni R.A) in that he had no known spiritual guide as a good- natured narrator has stated." (20)

آپ کی رفعت وعظمت کے حوالے سے محمد یوسف ٹینگ ''برج نور'' میں لکھتے ہیں:

''آپؒ بیک وقت ایک عظیم رشی، بالغ نظر مفکّر، بلند مرتبہ مبلّغ اور بلند قامت انقلابی شاعر تھے۔ان کی شخصیت نے ہماری تہذیب وثقافت کو زندہ کیا۔'' (۲۱)

آپ کی شان کے بارے میں گلزار حضرت بلی ''علمدار'' میں لکھتے ہیں:

''قلندرانہء شان تھاون وول یہ مردِ درویش اوس نہ صرف درویشی یوت بلکہ اوس اکھ بوڈ بارءمبلغ، عالم دین تہءسوشل رِفارمَر تہِ'' (۲۲)

ترجمہ: ''قلندرانہ شان رکھنے والے یہ مرد درویش نہ صرف درویش بلکہ ایک بہت بڑے مبلغ، عالم دین اور سماج کے اصلاح کار بھی تھے۔''

شیخ نورالدین ریشیؒ کی سید السادات امیر کبیر حضرت شاہ ہمدانؒ سے ملاقات:

تبلیغ دین کی غرض سے سید السادت امیر کبیر حضرت شاہ ہمدانؒ جب دوسری مرتبہ ۷۷۱ھ میں ایران سے کشمیر تشریف لائے تو آپ کی ملاقات حضرت شیخ نورالدین رشیؒ سے ہوئی۔تب حضرت شیخؒ اپنے بچپن میں تھے۔

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان وشاعری'' میں لکھتے ہیں:

''جب حضرت سید علی ہمدانیؒ (شاہ ہمدانؒ) دوسری مرتبہ کشمیر تشریف لائے تو ایک دن موضع کیموہ (تحصیل کولگام) جہاں حضرت شیخ سکونت کرتے تھے، پہنچے۔شیخ کی عمر اس وقت سات برس سے تجاوز کر چکی تھی۔ایک کریوہ پر اونچی جگہ پر بیٹھے تھے۔حضرت امیرؒ نے اپنے ساتھیوں کو پیچھے چھوڑا اور شیخ کے پاس گئے۔شیخ آداب بجا لا کر متواضع بیٹھے اور حضرت امیرؒ دیر تک شیخ کو اسرارِ باطنی سے آگاہ کرتے رہے۔'' (۲۳)

حضرت امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اپنا مشن پورا کر کے واپس اپنے وطن ایران تشریف لے گئے اور رحلت فرمانے سے پیشتر ایک وصیت اپنے فرزند ارجمند حضرت سید میر محمد ہمدانی کے نام لکھ کر اپنے مرید کے حوالے کر گئے۔

اس وصیت کے بارے میں عبدالاحد آزاد دوبارہ لکھتے ہیں:

''کچھ عرصہ بعد امیر کبیرؒ اپنے وطن واپس تشریف لے گئے۔ رحلت فرمانے کے وقت اپنے فرزند ارجمند میر محمد ہمدانی ؒ کے نام کشمیر جا کر حضرت نورالدین ریشیؒ سے ملنے کی وصیت تحریر فرما کر اپنے مرید خاص شیخ قوام الدین کے حوالے کر دی۔'' (۲۴)

حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کا بچپن میں ہی حضرت امیر کبیر شاہ ہمدانؒ سے اسرارِ باطنی سے آگہی لینا اس بات کی مصداق ہے کہ حضرت شیخ ؒ کی تربیت میں حضرت شاہ ہمدانؒ جیسے رُوحانی پیشوا کا ہاتھ کارفرما رہا ہے۔

اس کے متعلق غلام محمد شاد ''علمدار'' میں لکھتے ہیں:

''بنیادی طور پر حضرت امیر کبیرؒ نے ہی حضرت شیخ ؒ کی تربیت فرمائی تھی اور وہ روحانی طور پر یہ تربیت پاتے رہے اس لیے انہوںؒ نے عمر کے آخری حصے میں بھی حضرت امیر کبیرؒ کو ہمیشہ ہی یاد رکھا اور کہا ؎

''ننده ریشی عرض کود شاه ہمدانس
جنتس نیزیم پالنسء ستی''(۲۵)

استنادِ ''اجازت نامہ'':

حضرت امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ کے بعد ان کے فرزند حضرت سید میر محمد ہمدانی ؒ اپنے والد محترم کی وصیت کے مطابق مبلغین و علماء کے ساتھ کشمیر تشریف لائے اور وصیت کے مطابق حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ سے ملے۔

اس کے متعلق غلام محمد شاد دوبارہ لکھتے ہیں کہ:

''حضرت میر محمد ہمدانی ؒ نے حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کو رشد و ہدایت کے کبروی سلسلہ میں مورخہ پندرہ رجب المرجب ۸۱۴ء کو بیعت کیا اور انہیں سلسلہ کے مخصوص اوراد

و وظائف کی تربیت کرتے ہوئے طالبان راہ حق اور اور مریدوں کو ارشاد و تربیت اور بیعت کرنے کا مجاز بنایا۔ حضرت میر محمد ہمدانی ؒ نے یہ اجازت نامہ چمڑے کی جھلی پر اپنے دست مبارک سے تحریر فرمایا اور اس پر اپنی مہر بھی مثبت کی۔" (۲۶)

کشمیر میں اسلام کی ترویج و اشاعت کے بعد مقامی طور پر سلسلہ ریاضت کشی یا طریقت رائج ہوا۔ جن کے باقاعدہ بانی حضرت شیخ نور الدین ریشیؒ تھے۔ حضرت امیر کبیرؒ کے ورود مسعود سے پہلے وجود میں آئے ہوئے نومسلم معاشرے پر سابقہ مذاہب، رسم و رواج، اعتقادات وتوہمات اور رہبانیت کا زبردست اثر تھا جس کو خود حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ نے اصلاحی عمل سے گذارا۔

اس بارے میں غلام محمد شاد لکھتے ہیں کہ:

"ریشیت میں جو بھی اصلاح ہوئی وہ حضرت میر محمد ہمدانی ؒ کی ہدایات اور ایماء پر خود حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ نے انجام دی۔" (۲۷)

ازدواجی سفر:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ وقت کے ساتھ ساتھ اپنے اندر وجدانی کوائف سے لبریز ہوتے چلے گئے۔ ہر چند اخفائے حال کی کوشش کرتے لیکن ان کے عارفانہ جذبات موزوں الفاظ میں بہتے گئے۔ عموماً تنہا بیٹھتے، وجد و حال میں غرق رہتے، جب عمر مبارک تیرہ برس کی ہوئی تو سر سے والد کا سایہ اُٹھ گیا۔ جب بلوغت کے قریب ہوئے تو آپ کی والدہ ماجدہ سدرہ موجی نے آپ کے نکاح کا انتظام کرنا لازم سمجھا۔

عبدالاحد آزاد "کشمیری زبان و شاعری" میں لکھتے ہیں:

"حضرت شیخ ؒ کا نکاح پرگنہ برنگ کے ایک گاؤں ساگام میں زے نام کی ایک خاتون سے ہوا۔" (۲۸)

محمد اشرف قریشی ''شیخ نورالدین ولی جدیدیت'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ نورالدین رشی تیرہ سال کی عمر میں یتیم ہوگئے اور چودہ سال کی عمر میں ان کی شادی زون دید کے ساتھ ہوگئی۔'' (۲۹)

حضرت شیخؒ کی شادی کے حوالے سے ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری ''کاشر شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''شیخؒ بالغ ہوچکے تھے اور ترال قصبے کے ایک کھاتے پیتے گھرانے میں ان کی شادی ہوگئی، اکبرالدین کی بیٹی زی دیدی کے ساتھ۔''(۳۰)

اولاد:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کی عمر جب سولہ برس کی ہوئی تو آپ کے ہاں ایک صاحبزادی پیدا ہوئی اور پھر تین سال کے بعد ایک صاحبزادہ پیدا ہوا۔

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان و شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''زے دید صاحبہ کے بطن سے ایک صاحبزادی پیدا ہوئی جس کا نام زون رکھا گیا۔ تین سال اور گزر کر ایک صاحبزادہ تولد ہوا۔ اس کا نام حیدر رکھا گیا۔ گویا شیخ اُنیس برس کی عمر میں صاحبِ عیال بن گئے۔'' (۳۱)

ڈاکٹر سید محمد یوسف بخاری ''کاشر شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''اکبرالدین کی بیٹی زی دیدی کے بطن سے ایک لڑکا حیدر اور ایک لڑکی زونی نے جنم لیا۔'' (۳۲)

غار نشینی:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ جب بیس برس کے ہوئے تو ان کے اندر دنیا سے بیزاری کے جذبات حد سے بڑھ گئے اور جذبات کی شدت نے انہیں غار نشینی کی طرف مائل کیا۔ جب

ان کے خیالات میں پختگی آئی تو اہل و عیال کو چھوڑ کر موضع کیموہ (کشمیر) کے نزدیک شہمار ٹینگ نام کی غار میں چلے گئے اور عبادت و ریاضت میں مصروف ہوگئے۔ جب اس واقعے کا علم ان کی والدہ محترمہ سدرہ موجی کو ہوا تو بہت پریشان ہوئی اور غار کے پاس آ کر حضرت شیخؒ کو اس ویران اور خطرناک جگہ کی ہیبت ناکی سے آگاہ کیا اور کہا:

نندِ گو پوھ چھی گگرتہ بچھی
نندء سہہ تہء شال موینے
نند دراہم ازتل وَچھے
نُندِ زوتہء زجہ ماکھینے (۳۳)

حضرت شیخؒ اپنی والدہ کے بے جا اصرار کے باوجود واپسی پر تیار نہیں ہوئے اور والدہ محترمہ کو یقین دلاتے رہے کہ میں یہاں اس غار میں مکمل آرام میں اور خوش ہوں اور ماں جی کے جواب میں کہا:

مأج یو رکن لو گم حُظا
گرٛھ بن رضا وونی چُھے میونے
مأج کئرتھ ہیکنہء غذا
وونی گرٛھ گئرہ پنأنے (۳۴)

حضرت شیخؒ کی غار نشینی کے متعلق سید محمود آزاد ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''انہوں نے کیموہ کے مقام پر ایک غار میں خلوت نشینی اختیار کر کے عبادت شروع کر دی۔ ان کی والدہ اور بیوی نے گھر لانے کی کوشش کی۔ لیکن وہ کامیاب نہ ہوسکیں۔'' (۳۵)

اولاد کی وفات:

حضرت شیخ نورالدین رشیؒ اپنی والدہ ماجدہ کے بے حد اصرار کے باوجود غار نشینی کو ترک نہ کیا تو ان کی والدہ سدرہ موجی اور بیوی زے دید آخر اس خیال سے کہ شاید یہی حربہ کارگر

ہوجائے، شیخؒ کے صاحبزادے حیدر اور صاحبزادی زون دید کو لا کر غار کے پاس چھوڑ کر چلی گئیں۔ ان کے گھر چلے جانے کے بعد شیخ نورالدین ریشیؒ نے خداتعالیٰ کے حضور دست بلند کیے اور کہا:

دَیہ طاقتھ لَہَم نَتہٕ
یم چھِن کوہ چھنن زایے
یم شور میأ لی زنبہ گل تنک
تتھ سوزگس کرتکھ جایے(۳۶)

حضرت شیخؒ کا یہ کہنا تھا کہ دونوں بچے جاں بحق ہوگئے۔ عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان و شاعری'' میں لکھتے ہیں:

> ''حضرت شیخؒ کی دعا قبول ہوئی اور دونوں معصوم بچے اُن کے سامنے جاں بحق ہوگئے علی الصبح جب والدہ حسبِ معمول شیخ کے پاس آئیں تو یہ حال دیکھ کر زار زار روئیں۔'' (۳۷)

آپ کی والدہ ماجدہ کے بعد آپ کی اہلیہ ذی دید بھی ان کے پاس آ کر آپؒ کو خاندانی زندگی کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کرتی رہیں مگر ان کی یہ کوشش بے سود ثابت ہوئیں۔ آخر کار وہ بھی ان کی نظر عنایت سے تارک الدنیا ہو کر باقی عمر خدا کی یاد میں گزارتی رہیں۔

حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کی شاعری کی ابتداء:

حضرت شیخ العالم بلند و مرتبہ صوفی بزرگ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بلند قامت انقلابی شاعر بھی تھے جن کا مشن دین کی تبلیغ تھا۔ اُنہوں نے تبلیغ دین کا کام اپنی مادری زبان کشمیری میں کیا جو عوام کی روزمرہ کی زبان تھی تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ ان کے پیغام سے مستفید ہوں اور یہی وجہ تھی کہ جذبات کی سچائی اور احساس کی تپش کی قوت سے آپ نے اپنا پیغام دوسروں تک پہنچایا۔

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان و شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''شیخ کے حالات زندگی سے ظاہر ہے کہ انہیں ولایت اور شاعری ازل سے ورثہ میں ملی تھی۔ وہ للہ عارفہؒ کے شاعرانہ فقرے ''چیہ مالہِ ینہٕ مُنَد چھوک نہٕ چینہ چھکھ مند چھان'' سے شیر خوارگی کے عالم میں ہی متاثر ہوئے آگے چل کر وہ زندگی کی ہر منزل میں شاعرانہ روش سے گامزن ہوتے رہے۔'' (۳۸)

عبدالخالق طاہری ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''اُن کے اندرون میں عشق الٰہی کی آگ سلگ رہی تھی اور وہ سخت گرم ہوئے تھے۔ اس لیے اس سوز درون نے اشعار کا روپ دھار لیا تھا اور وہ پُر درد اشعار کو رو رو کر پڑھتے اور لوگوں کو بھی رلاتے تھے۔ ان کے دار و سوز سے بھرے وہ اشعار آج بھی کشمیر کے لوگ گنگناتے ہیں اور وعظ کی مجلسیں ان پُر اثر اشعار یعنی کلام شیخ علیہ الرحمہ سے شروع کرتے ہیں۔'' (۳۹)

مرغوب بانہالی ''علمدار'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ العالم کو کشمیر کے تمام روحانی بزرگوں اور اولیاء اللہ میں ممتاز بنانے والی ایک بڑی لاجواب خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے آفاقی پیغام اور اپنی عرفانی شاعری کا ذریعہ اظہار اپنی مادری زبان ''کشمیری'' کو بہت ڈھنگ سے بنایا۔'' (۴۰)

کلام حضرت شیخ العالمؒ اور ان کے موضوعات:

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کا کلام سادہ اور عام فہم ہے۔ جس کی وجہ سے آج تک ان کا کلام کشمیر میں ہر خاص و عام کے سینوں میں محفوظ ہے۔

سید محمود آزاد ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کا کلام سادہ اور عام فہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہ ارشادات گزشتہ چھ سو برس سے کشمیری مسلمانوں میں سینہ بہ سینہ اور نسل در نسل محفوظ رہے ہیں۔'' (۴۱)

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کا کلام کے موضوعات انسانیت کی بھلائی اور اصلاح پر مبنی ہیں۔ جو خوفِ خدا، فکرِ عقبیٰ، تقویٰ، سچائی، قناعت، صبر و تحمل، نفس کشی، دنیاوی لذتوں سے بیزاری، مکارم اخلاق، تصوف اور فلسفہ دین وغیرہ سے لبریز ہے۔

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کا کلام اصناف سخن کی رُو سے چار ابواب پر مشتمل ہے۔ جس کے متعلق عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان اور شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت نورالدین ریشیؒ کا کشمیری کلام اصناف سخن کے اعتبار سے قطعات و رباعیات، بیانیہ نظمیں مکالمے اور صدوسی مسئلہ پر مشتمل ہے۔''(۴۲)

قطعات و رُباعیات:

یہ متعدد دو بیتی اشلوک ہیں اور شیخؒ کی شاعری کا قیمتی حصہ ہے۔ بعض اشلوک جنہیں شروکھ بھی کہتے ہیں ضرب المثل کی طرح زبان زدِ خاص و عام ہیں۔

عبدالاحد آزاد اس بارے میں لکھتے ہیں:

''ان کی آفاقیت اور ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ چراگاہوں اور کھیتوں ہی میں نہیں بلکہ مختلف محفلوں اور معبدوں میں بھی جھوم جھوم کر پڑھے جاتے ہیں۔'' (۴۳)

بیانیہ نظمیں:

حضرت نورالدین ریشیؒ کی بیانیہ نظمیں موضوع کے لحاظ سے مختلف النوع ہیں جن کے خاص خاص موضوع حمد و نعت پند و موعظت اور حقائق و عرفان ہیں۔ بعض نظموں کے تغزل کا یہ عالم ہے کہ ان کی حدیں غزل سے جاملتی ہیں۔ جن میں ''گونگل نامہ'' آپ کی مشہور نظم ہے۔

G.N. Gohar ''Sheikh Noor-ud-Din Wali'' میں لکھتے ہیں:

"When we consider the form and content of the Sheikh`s at-sun, we find that many of them are purely devetional poems` with continuity in thim but a good number of them can be termed as

samples of our earliest Ghazals "Gongul Nama" provides an example." (44)

مکالمے:

شیخ نورالدین ریشی ؒ کے مکالمے ان کی دوبیتی نظموں کی طرح دلچسپ اور معنی خیز ہیں جن کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے۔

صدوسی مسئلہ:

صدوسی مسئلہ ایک سوتیس فقہی مسئلوں کا مجموعہ ہے، جو حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ سے منسوب کیے جاتے ہیں۔

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان و شاعری'' میں لکھتے ہیں:

''یہ مسائل وضو اور نماز کے متعلق ہیں۔ اقسام آب، آبِ پاک، آبِ ناپاک، آبِ مکروہ، آبِ شکوک، آبِ مستعل، اوقات نماز، وضو کے فرائض، وضو کی سنتیں، فرائض وضو، فرائض غسل، غسل کی سنتیں، موجبات غسلِ ارکان نماز، شرائط نماز، واجبات نماز وغیرہ اس کے عنوانات ہیں۔'' (۴۵)

حضرت شیخ نورالدین رشی ؒ کا کلام اور اس کی جاذبیت:

حضرت شیخ نورالدین رشی ؒ کے کلام کی پرواز بہت بلند ہے ان کے تخیل کا طائر انتہا کی بلندیوں میں پرواز کرتا دکھائی دیتا ہے۔ وہ خود تو رات دن مجاہدے اور ریاضت میں مصروف رہے اور دنیا سے رشتہ منقطع کر لیا لیکن کشمیر کے مسلمانوں میں قوت عمل پیدا کرنے اور ان کو دین اسلام کے راستے میں مر مٹنے کا درس دیتے رہے۔ یہ آپؒ کے ہی پُر درد کلام کا اثر تھا کہ کشمیر کی مسلمان نہایت راسخ العقیدہ اور مثالی مسلمان بنے۔ آپؒ کے کلام میں انسانیت کی بھلائی کا درس اور اسلامی تصوف کا رنگ جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ جیسا کہ آپؒ اپنے اشعار میں لوگوں کو روحانی حقیقت کے ذاتی تجربے سے آگہی دیتے ہوئے خداوند تعالیٰ کے وحدہ

لاشریک ہونے اور زمان و مکان کی بندشوں سے بالاتر ہو کر حقیقت تک رسائی لینے کا درس دیتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

لا الہ الا اللہ صحیح کورُم
وحی کورم پنُن پان
وجود تراوتھ موجود سورم
اده بہ وٹُس لامکان (۴۶)

آپؒ اپنے ایک شروکھ (شعر) میں ارکان اسلام سے چشم پوشی پر فرماتے ہیں ؎

اسلامی کامین دوه دین برسہ
علمچہٕ لَر کلمہٕ چی زالِی تراو
روزه، نماز، حج، زکوٰۃ سرَسنہ
لیٚس کرِ کونگُ سُی کرِ کراو (۴۷)

اپنے ایک شعر میں آپؒ انسان کے دل کو مچھلی سے تشبیہ دیتے ہوئے ہمیشہ خداوندکریم کے ذکر کے پانی میں ڈبو کر رکھنے اور نماز کی پڑھنے کی تلقین کرتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

دل چھُی گاڑ تہٕ ہوکھ موتھاوَن
ذِکر ہند پونی دس لسہِ یوتوےِ
نماز چھے زمیٚن پھل زن وَوُن
اَدٕ بچہ نیندٕ کرس کھسہِ یوتوے (۴۸)

اسی طرح اپنی شاعری میں انسان کو دنیا میں نفسِ امارہ سے بچ کر عرفان حاصل کرنے کا درس دیتے ہوئے بڑھاپے کی بے بسی کے خوف سے آ گہی دیتے ہوئے فرماتے ہیں ؎

ہارس نیند ریپیم یامَتھ پوہ گوم
کارَس دوہ آم نہء گرُ نزاکھ
تیلہ پیوم ژبثس ییلہ وُوتھن کوگوم
پَنہء آم یَم یوری دوپ نم پکھ(۴۹)

آپؒ لوگوں کو زبان کے ساتھ ساتھ دل سے قرآن پاک پڑھنے اور سمجھنے کی تلقین بھی کرتے رہے۔ آپؒ فرماتے ہیں ؎

قرآن پران کونومو دُکھ
قرآن پرَان کو نہء گوی سور
قرآن پران زندء کیتھ رو دُکھ
قرآن پران دور منصور(۵۰)

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ وقت کے مُلاؤں سے بیزار تھے۔ وہ اگر حقیقت میں کسی کو مُلاّ مانتے تھے تو وہ مولانا رُومی تھے۔ جنہوں نے علم و معرفت کا سمندر پار کیا اور اپنے آپ کے ساتھ ساتھ لوگوں کو بھی نقصان سے بچایا۔ حضرت شیخ نورالدین ریشی ؒ اس بارے میں فرماتے ہیں ؎

ملیہ ہے دپھی زتہء مولوی رومیؒ
نَتہء ملہ وُچھتھہ پرّی زہِ استغفار
صدرس تَار دِتُی تمیٔ
پانے پانس سپُن یار(۵۱)

مختصراً یہ کہ حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کا کلام جاذبیت سے معمور ہے اور گنجینہ حکمت ہے۔

اس پر جس قدر نگاہ ڈالی جائے تو اور متنوع پہلو سامنے آتے جائیں گے۔ ان کے کلام کے ہر پہلو سے معاشرے کی اصلاح کی تدبیریں جھلکتی ہیں۔

حضرت شیخ نورالدین ریشیؒ کی وفات:

حضرت شیخ نورالدین رشیؒ کی وفات کے حوالے سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپؒ کی وفات کے بعد جب میت کو دفنانے کا وقت آیا تو کشمیر کے لوگوں کے درمیان بحث ہونے لگی۔ جہاں جہاں آپ نے ایام گزارے تھے وہاں کے لوگ آپ کی میت اپنے علاقے میں دفنانے پر زور دینے لگے۔ جس میں اس وقت کا بادشاہ بھی شامل تھا۔

موتی لال ساقی ''ولر کیء ملر'' میں اس حوالے سے لکھتے ہیں:

''رُپہ وَنہٕ پیٹھ آیہ یہنزہ مَیّت ژرار شریف واتنا ونہٕ ییتہٕ سران دِتھ نوفل ٹینگن پیٹھ یَمن جنازٕ پرَنہٕ آوَ۔ دَپان اَتھ جنازکس منزاوس بادشاہ وقت بڈشاہ صاٗب تہِ شامل۔ جنازٕ پرَن وزی دَپان لَجٕ آتہِ ووُسہ درُوس۔دریہ گامکیٕ اُسی دپان اُسی نمون شہر۔ دپان ہنگامہٕ اوس چلانے زِمیت ہتھ توبودٕ گو ہوٲیِ وُتھتھِ تہٕ گوٚتھ جایہِ اَزز یارتھ چھُے۔'' (۵۲)

ترجمہ: ''روپہ ون (جگہ کا نام ہے) سے ان کی میت کو چرار شریف لایا گیا اور یہاں غسل دے کر نوفل ٹینگ پر ان کا جنازہ پڑھایا گیا۔ جنازے میں بادشاہ وقت بڈشاہ صاحب بھی شامل تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جنازہ پڑھتے وقت شوروغُل برپا ہوا۔ دریہ گام (جگہ کا نام ہے) کے لوگ کہنے لگے کہ ہم ان کی میت کو دریہ گام لے جائیں گے۔ چرار شریف کے لوگ کہتے تھے کہ یہاں پر ہی دفنائیں گے اور بادشاہ کہہ رہے تھے کہ ہم انہیں شہر لے جائیں گئے۔ کہا جاتا ہے کہ ہنگامہ ہو ہی رہا تھا کہ میت تابوت سمیت ہوا میں اُٹھ گئی اور اُس جگہ چلی گئی جہاں آج زیارت بنی ہوئی ہے۔''

موتی لال ساقی آپؒ کی سنِ وفات کے متعلق لکھتے ہیں:

''رُپہ وَنے سپدی پیر کامل رحمت حق سنہء اوس ۸۴۲ ہجری بمطابق ۱۴۳۸ء۔'' (۵۳)

ترجمہ: ''روپہ ون کے پیر کامل ۸۴۲ھ بمطابق ۱۴۳۸ء میں رحمت حق ہوئے۔''

عبدالاحد آزاد ''کشمیری زبان و شاعری'' میں آپ کی وفات کے متعلق لکھتے ہیں:

''شیخ نورالدین رشیؒ نے ۶۳ سال کی عمر میں ۸۴۲ھ میں وفات پائی۔'' (۵۴)

سید محمود آزاد ''تذکرہ اولیائے کشمیر'' میں لکھتے ہیں:

''حضرت شیخ نورالدین ولیؒ کشمیریؒ کی ولادت ۱۰ ذی الحجہ ۷۵۷ھ اور وفات ۲۶ رمضان المبارک ۸۲۰ھ مذکور ہے۔ کشمیری کیلنڈر کے حساب سے ۲۶ پوہ اور بکری جنتری کے مطابق ۱۳ مگھر ہے۔'' (۵۵)

حضرت شیخ نورالدین رشی ؒ تارک الدنیا درویش ہونے کے ساتھ ساتھ دین اسلام کے زبردست مبلغ اور عاشقِ رسولؐ بھی تھے۔ وہ کشمیر کے مسلمانوں کے سچے ہمدرد اور مصلح تھے انہوں نے جو کچھ بھی ارشاد فرمایا وہ دین اسلام کی حقیقی تعلیم تھی جس پر عمل کر کے مسلمان تمام شیطانی قولوں کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ وہ حقیقت میں ایک ایسے عظیم صوفی بزرگ ہیں۔ جو کشمیریت کے اوّلین علمبردار ہونے کے ناطے ایک درخشندہ اور تابندہ علامت بن کر اُبھرے جس نے کشمیر کی تہذیب کو ایک نیا مزاج عطا کیا۔ جس کی بدولت گزشتہ سات سو سالوں کے دوران کشمیر میں انسان کی عظمت اور انسانی اقدار کا بول بالا ہے۔ آپؒ کا مزار چرار شریف (کشمیر) میں آستانہ خاص و عام ہے۔

☆☆☆☆

حواشی

۱۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد۔۲، جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگوئجز، سرینگر،۱۹۸۳ء،ص ۱۶۴۔

۲۔ مشعل سلطانپوری، ہمارا ادب، جموں و کشمیر نمبر، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر، اینڈ لینگوئجز، سرینگر، ۱۹۸۰ء،ص ۲۰۶۔

۳۔ رشید نازکی، ریشیت تہ سائی ریش، کاشر ڈپارٹمنٹ، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر، ۱۹۷۹ء،ص ۷۰۔

۴۔ مشعل سلطانپوری، ہمارا ادب، جموں و کشمیر نمبر، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر، اینڈ لینگوئجز، سرینگر، ۱۹۸۰ء،ص ۲۰۵۔

۵۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقات، مظفر آباد،۱۹۹۳ء،ص ۷۵

۶۔ طاہری، عبدالخالق، تذکرہ اولیائے کشمیر، جلد اول، گلشن پبلشرز اینڈ ایکسپورٹرز، سرینگر،۲۰۰۳ء،ص ۳۰۸

۷۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقاف، مظفر آباد،۱۹۹۳ء،ص ۷۴۔

۸۔ طاہری، عبدالخالق، تذکرہ اولیائے کشمیر، جلد اول، گلشن پبلشرز اینڈ ایکسپورٹرز، سرینگر،۲۰۰۳ء،ص ۳۰۹

۹۔ بخاری، سید محمد یوسف، ڈاکٹر، تذکرہ صوفیائے کشمیر، ارفع آرٹ پرنٹرز، لاہور، ۱۹۹۹ء،ص ۱۳۰

۱۰۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقاف، مظفر آباد،۱۹۹۳ء،ص ۷۵۔

۱۱۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد۲، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگوئجز، سرینگر، ۱۹۸۳ء،ص ۱۷۵۔

12- Sufi, G.M,D, Kasheer, vol-1, Punjab University Press, 1940, page 48.

۱۳۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد۔۲، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگوئجز، سرینگر،۱۹۸۳ء،ص ۱۷۵۔

13- Sufi, G.M.D, Kasheer, vol.1, Punjab University Press 1940, page . 48.

۱۵۔ قریشی، محمد اشرف، ڈاکٹر، شیخ نورالدین ولی و جدیدیت، شعبہ کشمیریات، اورینٹل کالج، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۷۶۔

16- Bazaz, Prem Nath, The History of Struggle for freedom in Kashmir, National Book foundation, Karachi, 1976, page- 87.

۱۷۔ بخاری، سید محمد یوسف، ڈاکٹر، کشمیری زبان و ادب کی مختصر تاریخ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۹ء، ص ۴۵۔

18- Kalla, K.L, Cultural Heritage of Kashmir, Anmol Publications New Dehli, 1996, page 79.

19- Sufi, G.M.D, Kasheer, Vol,1, Punjab University Press 1940, page, 49.

20- Ibid, page 49.

۲۱۔ ٹینگ، محمد یوسف، برج نور، ص ۲۱۲۔

۲۲۔حامدی کشمیری ، پروفیسر ، علمدار ، بحوالہ شیخ العالم خطبات از گلزار حضرت بلی ، کشمیر یونیورسٹی ، سرینگر ، ۲۰۰۰ء ، ص ۳۴۶۔ ۲۳

۲۳۔آزاد ، عبد الاحد ، کشمیری زبان و شاعری ، جلد ۲ ، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ ، کلچر اینڈ لینگو یجز ، سرینگر ، ۱۹۸۳ء ، ص ۱۸۰ ۔

۲۴۔ایضاً ، ص ۱۸۱ ۔

۲۵۔حامدی کشمیری ، پروفیسر ، علمدار ، بحوالہ استناد ، اجازت نامہ حضرت میر محمد ہمدانیؒ از غلام محمد شاد ، کشمیر یونیورسٹی ، سرینگر ، ۲۰۰۰ء ص ۲۷۰ ۔

۲۶۔ایضاً ، ص ۲۶۲۔

۲۷۔ایضاً ، ص ۲۶۵۔

۲۸۔آزاد ، عبد الاحد ، کشمیری زبان و شاعری ، جلد۲ ، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹ ، کلچر اینڈ لینگو یجز ، سرینگر ، ۱۹۸۳ء ، ص ۱۸۲ ۔

۲۹۔قریشی ، محمد اشرف ، ڈاکٹر ، شیخ نورالدین ولی و جدیدیت ، شعبہ کشمیریات ، اورینٹل کالج ، لاہور ، ۱۹۹۱ء ، ص ۷۷۔

۳۰۔بخاری ، سید محمد یوسف ، ڈاکٹر ، کاشر شاعری ، نفیس پرنٹرز ، لاہور ، ۱۹۸۴ء ص ۹۵ ۔

۳۱۔ آزاد ' عبدالاحد ' کشمیری زبان وشاعری ' جلد ۲ ' جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ ' کلچر اینڈ لینگویجز ' سرینگر ' ۱۹۸۳ء ' ص ۱۸۲۔

۳۲۔ بخاری ' سید محمد یوسف ' ڈاکٹر ' کاشر شاعری ' نفیس پرنٹرز ' لاہور ' ۱۹۸۴ء ص ۹۵۔

۳۳۔ آزاد ' عبدالاحد ' کشمیری زبان و شاعری ' جلد ۲ ' جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ ' کلچر اینڈ لینگویجز ' سرینگر ' ۱۹۸۳ء، ص، ۱۸۷۔

۳۴۔ ایضاً ' ص ۱۸۷۔

۳۵۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقاف، مظفر آباد، ۱۹۹۳ء، ص ۷۷۔

۳۶۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد ۲، جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز، سرینگر، ۱۹۸۳ء، ص ۱۹۰۔

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۹۰۔

۳۸۔ ایضاً، ص ۲۰۰۔

۳۹۔ طاہری، عبدالخالق، تذکرہ اولیائے کشمیر، جلد ۱، گلشن پبلشرز اینڈ ایکسپورٹرز سرینگر، ۲۰۰۳ء، ص ۳۱۹۔

۴۰۔ حامدی، کشمیری، پروفیسر، علمدار، بحوالہ کشمیری کلچر کے کشتواڑی اسلاف والے معمار اعظم شیخ نورالدین ولیؒ از مرغوب بانہالی، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر، ۲۰۰۰ء، ص ۳۰۹۔

۴۱۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقاف، مظفر آباد، ۱۹۹۳ء، ص ۷۸۔

۴۲۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد ۲، جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز، سرینگر، ۱۹۸۳ء، ص ۲۳۱۔

۴۳۔ ایضاً، ص ۲۲۲۔

44- Gohar, G.N, Sheikh Noor.ud-Din Wali, page. 75

۴۵۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد ۲، جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر، اینڈ لینگویجز، سرینگر، ۱۹۸۳ء، ص ۲۲۲۔

۴۶۔ قریشی، محمد اشرف، ڈاکٹر، شیخ نورالدین ولی و جدیدیت، شعبہ کشمیریات، اورینٹل کالج، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۷۸۔

۴۷۔ ایضاً، ص ۸۹۔

۴۸۔ ایضاً، ص ۸۷۔

۴۹۔ ایضاً، ص ۸۵۔

۵۰۔ ایضاً، ص ۱۰۴۔

۵۱۔ ایضاً، ص ۱۱۰۔

۵۲۔ حاجنی، محی الدین، پروفیسر، وولر کی ءملر، شیخ العالم نمبر، بحوالہ شیخ العالمؒ۔ موخصر حالات زندگی از موتی لال ساقی، شالیمار آرٹ پریس، سرینگر، ۱۹۷۸ء، ص ۳۵۔

۵۳۔ ایضاً، ص ، ۳۵۔

۵۴۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان و شاعری، جلد۲، جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ ، کلچر اینڈ لینگو یجز ، سرینگر، ۱۹۸۳ء، ص

۵۵۔ محمود آزاد، سید، تذکرہ اولیائے کشمیر، نظامت اوقاف، مظفر آباد، ۱۹۹۳ء، ص ، ۳۲۷۔

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 411 - 420

مجلّہ تحقیق
مجلۂ کلیۂ علوم شرقیہ
جلد ۳۱، جنوری۔ مارچ ۲۰۱۰ء، شمارہ ۷۸

پیرزادہ غلام احمد مہجور...... کشمیر کے قومی شاعر

ڈاکٹر خواجہ زاہد عزیز ☆

Abstract:

Mahjoor is a National Poet of Kashmir. He is considered the Father of modern Kashmiri literature. He Freed Kashmiri from heavy Persian influence. He Promoted kashmiri Language. His Poetry gave a new direction to the kashmiries and they started thier freedom struggle against Dogra rulers.

کشمیر دنیا کے خوبصورت ترین خطوں میں سے ہے۔ کشمیری خوش شکل ہونے کے ساتھ ساتھ خوش فکر اور خوش اندیش بھی ہیں، یہی وجہ ہے شہنشاہ جہانگیر سے لے کر ایک عام چرواہے تک ہر شخص کشمیر کو زمین پر اُترا ہوا فردوس تصور کرتا ہے۔ مادی دنیا کے اس فردوس نے بے شمار عظیم ہستیوں کو جنم دیا۔ جن میں ایک زندہ و جاوید نام پیرزادہ غلام احمد مہجور کا بھی ہے۔

غلام احمد مہجور کشمیری شاعری کے چوتھے اور جدید دور کے سب سے زیادہ مشہور و معروف شاعر ہیں۔ وہ ۱۸۸۸ء میں ماتری گام کے پیروں کے ایک متوسط درجہ کے خاندان میں پیدا ہوئے۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ کشمیریات، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب، لاہور۔

آپ نے فارسی اور عربی کی تعلیم مقامی مکتب سے حاصل کی۔ آپ نے اپنی شاعری کا آغاز اٹھارہ سال کی عمر میں فارسی اور اردو زبان سے کیا لیکن ان زبانوں میں اظہار و بیان پر قدرت نہ حاصل کر سکنے اور دلی تسکین نہ ملنے کی وجہ سے انہیں خیر آباد کہا[۱] اور اپنی اَن پڑھ اور مظلوم عوام الناس کی فلاح و آزادی کی خاطر کشمیری شاعر رسول میر اور ابتدائی دور کے شعراء کرام سے متاثر ہو کر کشمیری زبان میں شعر کہنے شروع کیے۔

مہجور نے ابتدا میں رومانوی شاعری کی اور اس کے ساتھ ساتھ فطرت کی شاعری بھی کرتے رہے لیکن جب انہیں اس بات کا مکمل ادراک ہو گیا کہ میری شاعری کی ضرورت اب جنت نظیر کشمیر اور اس کے باسیوں کو ہے تو انہوں نے قومی اور سیاسی شاعری کو اپنا شعار بنایا۔ ان کی شاعری کشمیری ادب کا ایک شاندار حصہ ہے[۲] ان کے کلام کا بہت بڑا حصہ سیاسی شاعری پر مشتمل ہے۔ انہوں نے اپنی شاعری کے ذریعے کشمیری عوام کو بیدار ہو کر اپنے حقوق اور آزادی حاصل کرنے کی تلقین کی۔

کمی سن بَدلوو سون تقدیر   قایداعظم شیر کشمیر
بنُدگی مو کہء لے یہِ زِندُگی پھیر   قایداعظم شیر کشمیر
شونُجمِژ بئستی کموُوُذء ناوَ   آزادِ گرِژھ نچ وَتھ کمی ٗ ہاوَ
کمی ٗ سنُدی وجوُدَن زندء کر کشیر   قایداعظم شیر کشمیر[۳]

مہجور کشمیر کے قومی شاعر ہیں۔ وادی کشمیر مختلف قوموں اور مذاہب کی آماجگاہ ہے۔ وہاں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلم بھی ہیں۔ مہجور قومی شاعر ہونے کے ناطے ہندو مسلم اتحاد کے زبردست حامی ہیں۔ وہ فرقہ پرستی سے سخت نفرت کرتے ہیں۔ وہ مذہبی یگانگت اور انسانی محبت پر زور دیتے ہیں چونکہ یہ باتیں کشمیری ثقافت کا اثاثہ ہیں۔ انہیں کشمیر کی قومی شاعری میں ایک خاص مقام حاصل ہے[۴]۔ ان ہی کی شاعری نے کشمیریوں کو جابر حکمرانوں کے خلاف اٹھ

کھڑے ہونے اور لڑنے کا حوصلہ عطا فرمایا۔

یِتھی ظُلم یِیلہِ دودی اَسِیہ زیادء کالہ سَپُن پوختہٕ آزاد گژھنک خیال
وِنیوو وادیاہ یِیلہِ نہ تَتھ سوژ دداو پَتو ظاُلمس وۄن ژٕ کشمیر تراوَ (۵)

مہجور کشمیر کے انتہائی حساس دور کے شاعر ہیں کیونکہ تب کشمیر پر ڈوگرہ خاندان مسلط تھا اور وہ مظالم کی تمام حدود عبور کر چکا تھا۔ اس کے ساتھ نہ صرف کشمیری زبان کے ساتھ بے اعتنائی برتی جارہی تھی بلکہ کشمیریوں کی سیاسی، معاشی اور تعلیمی زبوں حالی بھی عروج پر تھی لیکن مہجور جیسے حساس شاعر کے لیے یہ ایک تکلیف دہ بات تھی۔ اپنی اس تکلیف کو کم کرنے کے لیے پنجاب کا رُخ کیا اور بسمل امرتسری، محمد دین فوق اور مولانا شبلی نعمانی جیسی عظیم ہستیوں سے ملاقات کر کے اپنے شاعرانہ خیالات کو تقویت بخشی (۶)۔ اور اس طرح کشمیریوں اور کشمیری زبان کی احساس محرومی کو ختم کر کے زبان کو ابلاغ اور ترسیل کی ایک معتبر زبان کا درجہ دلوایا۔

مہجور نے ۱۹۱۴ء سے کشمیری زبان میں لکھنا شروع کیا۔ انہوں نے کشمیری زبان کا دامن حسین اور اچھوتی تشبیہوں اور استعادوں سے بھر دیا۔ ان کا اسلوب بیان سادہ، آسان، اور دلنشین ہے۔ ان کی بحر وعروض کی تکنیک پختہ اور مکمل ہے۔ ان کے کلام میں سنگیت کی گھلاوٹ اور جذبات کی تاثر انگیزی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملک الشعراء عالم رابندر ناتھ ٹیگور نے ان کی ۱۹۲۶ء میں لکھی ہوئی غزل ''پوشہ مَتہِ جانا نوٗ'' پڑھ کر خوب حوصلہ افزائی کی (۷) اوراسی غزل کی بدولت آپ دنیائے شاعری میں دوشناس ہوئے۔

ژولما دوشے پوشے متہِ جانانو
وُچھِمکھا دورے دورے سَنہء گوم سٔرگچھ کُودے
چھِنَس و دان ژورے پوشے متہِ جانانو (۸)

مہجور اپنی قوم اور زبان سے بہت محبت اور عقیدت رکھتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ وہ اس

محبت اور تڑپ کے لیے آزمائشوں سے بھی گزرے لیکن انہوں نے اپنی زبان اور قوم کی عظمت ورفعت کو برقرار رکھا۔ ۱۹۳۴ء میں فارسی اور پنجابی کے مشاعرہ میں اس وقت تک شرکت نہیں کی جب تک کشمیری کلام پڑھنے کی اجازت نہ ملی۔ سرینگر کے اس مشاعرے میں سات بندی کشمیری غزل ''باغ نشاط کے گلو ناز کران ولو'' کے عنوان سے پیش کی(۹)۔ کشمیری سامعین کو جہاں اس غزل کی سادگی اور حلاوت اور محمود کی کیف آواز نے مست کیا تو وہاں غیر کشمیری فقط ترنم کے مزے لے لے کر عش عش کرنے لگے۔ جدید تاریخ کشمیر میں یہ پہلا موقع تھا کہ کشمیری زبان کے اشعار نہ صرف ایک بُلند پایہ ادبی محفل میں پیش ہو کر مقبول ہوئے بلکہ کشمیر کے مقتدر اخبار ''مارتنڈ'' نے ۱۶ اِسوج ۱۹۹۱ء بکرمی کے پرچے میں اس غزل کی اہمیت ومقبولیت کا اعتراف کیا اور اس طرح یہ غزل زبان زد خاص و عام ہوئی۔

باغِ نِشاطء کے گُلو ناز کران کران ولو
ختُدء کرأن کرأن ولو موختۂ ہرَان ہرَان ولو(۱۰)

مہجور پہلے کشمیری شاعر ہیں جن کے کلام میں کشمیر کے فطری حسن کے ساتھ ساتھ کشمیر کے ہر پہلو کا احاطہ کیا گیا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے کم عمری ہی میں بہت زیادہ مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ ان کی لکھی ہوئی نظم ''گریس کُور'' نہ صرف کشمیر میں بلکہ کشمیر سے باہر بھی ان کی شہرت کی وجہ بنی (۱۱)۔ کیونکہ جب کشمیری مورخ اور میونسپل بورڈ کے سابق چیئرمین پنڈت آنند کول نے مہجور کی ''گریس کُور'' کا انگریزی ترجمہ کر کے ''وشوا بھارتی'' سہ ماہی رسالے میں شائع کروایا تو پڑھے لکھے طبقے میں ہلچل مچ گئی۔ اس وقت شاعر اعظم ڈاکٹر رابندرناتھ ٹیگور زندہ تھے۔ انہوں نے مہجور کو لکھا۔

> ''میں نے آپ کی نظم دیکھی۔ آپ کے میرے خیالات ملتے جلتے ہیں۔ اگر آپ بنگالی اور انگریزی سے واقف ہوتے تو میں یہ کہتا کہ یہ خیال آپ نے

میری نظموں سے حاصل کیا ہے۔ میں آپ کی نظم سے بہت خوش ہوا۔‘‘

مہجور کی نظم ’’گریس کور‘‘ فارسی اثر سے بالکل آزاد اور خالصتاً کشمیری لہجے میں تھی۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے اس نظم کو پڑھ کر مہجور کو کشمیر کے ’’ورڈز ورتھ‘‘ کا خطاب دیا(۱۲)۔

گریسی کوری نازنین سونڈری یے   پوشہ دنہ باغیچ پوشہ گوندری یے
گریسی کووی نازنین سونڈری یے(۱۳)   سورگچھ ہی مالی قاچھ پڑی یے

مہجور تحریک آزادی کشمیر سے قبل ہی کشمیری ادب میں خاصا نام پیدا کر چکے تھے مگر ان کے خیالات کی جولان گاہ ان دنوں زیادہ تر عشقیہ گیتوں، غزلوں اور مناقبات تک محدود تھی لیکن ملک الشعراء عالم ٹیگور اور دوسرے لوگوں کی تحسین سے حوصلہ حاصل کر کے انہوں نے انسانی آزادی، انسانی اخوت، ہندو مسلم اتحاد، محنت کشوں کی عزت، کشمیریوں کی قدیم ثقافت، ان کے گزشتہ کارناموں پر فخر و ناز اور آدمیت کے ساتھ محبت کے قوم پرور جذبات و افکار میں ڈوبی ہوئی نظمیں سرعت سے لکھنا شروع کیں۔ سیاست اور تحریک حریت ان کے کلام کے اہم اجزاء بن گئے (۱۴)۔ ان کے عاشقانہ گیت بھی نئے انقلابی اور وطن دوست ولولوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اپنی مشہور نظم ’’گلشن وَطن چھُ سونۍ‘‘ میں وضاحت و بلاغت کی انتہائی بلندیوں پر پہنچتے ہیں، یہ نظم انتہائی دلکش اور سامع نواز ہے۔

گُلشن وَطن چھُ سونۍ   بُلبل ونَان چھُ پوشَن
گُلشن وَطن چھُ سونۍ (۱۵)   سونۍ وطن چھُ گُلشن

مہجور کی تحریک آزادی کے ساتھ وابستگی نے ان کی شاعری پر سیاست کا رنگ چڑھا دیا۔ جس سے وطن کے ساتھ محبت مستقل اور مستحکم ہوتی چلی گئی۔ جوں جوں حب الوطنی اور حریت پسندی کا جذبہ ان کے اندر اُجاگر ہوتا گیا تو وہ قومی نظمیں لکھتے گئے اور عوام کو ظالموں کے خلاف نبرد آزما ہونے کا درس دیتے رہے۔ ان کی ایک مشہور قومی نظم ’’وولو ہا باغوانو‘‘ جسے اتنی

زیادہ شہرت حاصل ہوئی کہ وہ کشمیر کے غیر سرکاری ترانے کی شکل اختیار کر گئی۔

ولو ہاباغوانو نوبہارُک شان پیدا کر پھولن گُل گژھ کرَن بُلبُل تیھی سامانہء پیدا کر

چَمن وأران رِوان شبنَمؤ ژٹھ جامہء پریشان گُل گُلن تے بُلبُلس اندر دُبارِ جان پیدا کر(۱۶)

مہجور نے قومی نظموں، عشقیہ گیتوں اور غزلوں کے ساتھ ساتھ نعتیں بھی لکھیں۔ اگرچہ وہ وطن ، سیاست، رومانویت اور دوسرے عوامل کی طرف زیادہ مائل تھے، اس لیے نعت گوئی میں خاص مقام حاصل نہ کر سکے۔ ان کی ایک نعت ''آس برتل کاس'' خاصی مشہور ہے۔

آس برتل کاس خوأدی بوذ زأری یارسولؐ

برَتہء دل از نور عرفان کرَتہ یأری یارسولؐ(۱۷)

مہجور نے کشمیر کے قومی شاعر ہونے کے ناطے حالات کی نزاکت کو سمجھتے ہوئے لوگوں کے اندر شعور بیدار کرنے کی بھر پور کوشش کی۔ درحقیقت انہوں نے اس وقت وہ کردار ادا کرنے کی کوشش کی جو شاعرِ مشرق علامہ اقبال نے آزادی سے قبل برصغیر کے لوگوں میں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی چونکہ علامہ قبال کا تعلق بھی جنت نظیر کشمیر سے تھا۔ علامہ اقبال کے دل اور شعور میں اپنے وطن کے بارے میں ایک احساس محرومی موجود تھا۔ اسی لیے وہ اپنی شاعری کے ذریعے اپنے گم گشتہ وطن سے محبت کا اظہار کرتے رہے۔ اپنے وطن سے محبت کی کشش انہیں ۱۹۲۱ء میں کشمیر لے گئی اور اپنے قیام کے دوران فارسی میں تین نظمیں ''ساقی نامہ، ''کشمیر اور غنی کاشمیری'' کے عنوان سے لکھیں(۱۸) جو بعد میں پیامِ مشرق میں شائع ہوئیں۔

شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبال کی شخصیت اور فکر وفن نے کشمیری زبان کے جن شعراء کو سب سے زیادہ متاثر کیا ان میں غلام احمد مہجور سرفہرست ہیں۔ علامہ اقبال اور محمد دین فوق کی مشترکہ کاوشوں نے کشمیری شاعری میں ایک پر جوش ''مہجور'' جیسے شاعر کی شاعرانہ جبلتوں کو ابھارا(۱۹) اور مہجور نے کشمیری زبان کا سہارا لے کر اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

مہجور علامہ اقبال کے فن اور شاعری کے ساتھ ساتھ ان کے سیاسی افکار اور انقلابی نظریات سے بھی بے حد متاثر تھے اور ان ہی کے نقش قدم پر چل کر کشمیری قوم کو بیدار کرنا چاہتے تھے۔ مہجور نے اقبال کی نظموں کا سب سے زیادہ اثر قبول کیا۔ انہوں نے ''باغ نشاط کے گلو اور ناز کران کران ولوٗ' فکر اقبال کی روشنی میں لکھیں۔ جو ہر سیاسی جلسے کے آغاز میں پڑھی جاتی تھیں اور ان نظموں کو خاصی شہرت حاصل ہوئی اور اس کے علاوہ ''باغ نشاط کے گلوٗ' مہجور نے علامہ اقبال کی فارسی نظم ''ساقی نامہ'' کی بحر میں لکھی تھی [۲۰]۔ مہجور ایک غیرت مند اور حساس انسان تھا۔ انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کی روش خانقاہ پرستی پر چلنے سے انکار کرتے ہوئے افکار اقبال کو اپنایا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال کے مجموعہ کلام ''بانگِ درا'' میں جو نظمیں مہجور کے لیے مسحور کن تھیں، ان میں ہمالہ، گُل رنگین، ابرِ کوہسار، پرندے کی فریاد، صدائے درد، خفتگاں خاک سے استفسار، تصویر درد، ترانہ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت، نیا شوالہ اور خضر راہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے [۲۱]۔ یہ وہ نظمیں ہیں جن سے مہجور بہت زیادہ متاثر ہوئے اور آپ نے اپنا زیادہ تر کلام ان نظموں سے متاثر ہو کر کشمیری ادب میں شاعری کی صورت میں پیش کیا ہے۔

مہجور نے صرف آزادی و حریت اور وطن سے محبت کا درس ہی اقبال سے نہیں سیکھا بلکہ اقبال نے جن موضوعات پر قلم آزمائی کی تو مہجور نے بھی کشمیری زبان میں اس کی ترجمانی کی کوشش کی۔ اگر یہ کہا جائے کہ مہجور اقبال کے کلام و پیام کے کشمیری زبان میں ترجمان ہیں تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ قومی شاعر ہونے کے ناطے ان کے ہاں صرف مقامیت ہی کا رنگ غالب نہیں بلکہ ان کا جذبہ محبت، جغرافیائی حدود و قیود سے باہر نکل کر پورے مشرق اور عالم انسانیت تک محیط ہوجاتا ہے۔ ان کی شاعری، سادگی، سلاست اور شیریں گوئی سے بھرپور ہے۔ جی۔ ایم۔ ڈی صوفی کے بقول:

"His Songs and his poems are the cherished Property of everyman, woman and child Living between Baramala and Pir Panchal."(22)

مہجور عام لوگوں کا دلپسند شاعر تھا، جس نے کشمیر کے تمام پہلوؤں کا احاطہ اپنی شاعری میں کیا، اسی عظیم شاعری کی بدولت کشمیری زبان کو پنپنے اور کشمیریوں کو اپنا حق لینے کا ڈھنگ آیا۔ مہجور نے کئی کتابیں لکھیں، کچھ تو زمانے کی نذر ہوگئیں اور کچھ ناگزیر وجوہات کی بنا پر منظر عام پر نہ آسکیں لیکن ان کی دو کتابوں کو خاصی شہرت نصیب ہوئی۔ پریم ناتھ بزار لکھتے ہیں:

"Mahjoor`s works have been Published under two titles. Payam-i-Mahjur (In Six Parts) and Kalam-i-Mahjur (In nine Parts)"**(23)**

مہجور نے کشمیر میں نہ صرف عوامی بلکہ سیاسی سطح پر بھی خاصی پذیرائی حاصل کی کیونکہ مہجور نے ۱۹۵۲ء کو چونسٹھ برس کی عمر میں داعی اجل کو جب لبیک کہا تو انہیں قومی اعزاز کے ساتھ دفنایا گیا اور اس کے علاوہ سابق وزیراعظم بخشی غلام محمد بھی ان کے جنازے میں پیش پیش تھے۔ ان کی وفات پر تمام سرکاری دفاتر دو دن تک بند رہے۔ انہیں مزار شعراء میں اتھ واجن کے مقام پرحبہ خاتون کے نزدیک دفن کیا گیا۔ اس طرح سے کشمیر کا قومی شاعر اپنے وطن کی آزادی کی خواہش ادھوری چھوڑ کر چلا گیا کہ اس کا وطن کب آزاد ہوگا؟

☆☆☆☆

حواشی

۱۔ بزاز، پریم ناتھ، تاریخ جدوجہد آزادی کشمیر، ویری ناگ پبلشرز، میر پور، آزاد کشمیر، ۱۹۹۲ء، صفحہ ۳۰۳۔

۲۔ ٹینگ، محمد یوسف، کلیات مہجور، جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۲۔

۳۔ فاضلی، منظور، رسالہ شیرازہ (مہجور نمبر)، جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۷ء، صفحہ ۵۴۰۔

۴۔ عبداللہ، شیخ، آتش چنار، چوہدری اکیڈمی لاہور، ۱۹۸۶ء، صفحہ ۱۰۲

۵۔ فاضلی، منظور رسالہ شیرازہ (مہجور نمبر) جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۷ء صفحہ ۵۴۰۔

۶۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان اور شاعری (حصہ سوم)، جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۷۵

۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۸۰۔

۸۔ بخاری، محمد یوسف، ڈاکٹر، انتخاب کلام مہجور، کاشر کلچر اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۸۸ء، صفحہ ۲۸

۹۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان اور شاعری (حصہ سوم) جموں اینڈ کشمیری اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۹۱۔

۱۰۔ بخاری، محمد یوسف، ڈاکٹر، انتخاب کلام مہجور، کاشر کلچرل اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۸ء، صفحہ ۱۱۔

۱۱۔ شوق، شفیع، منور، ناجی، کاشرادبک تواریخ، کاشر ڈیپارٹمنٹ، کشمیر یونیورسٹی سرینگر، ۱۹۸۱ء، صفحہ ۱۵۵۔

۱۲۔ آزاد، عبدالاحد، کشمیری زبان اور شاعری (حصہ سوم) جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۸۷۔

۱۳۔ بخاری، محمد یوسف، ڈاکٹر، انتخاب کلام مہجور، کاشر کلچر اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۸۸ء، صفحہ ۵۲۔

۱۴۔ بزاز، پریم ناتھ، تاریخ جدوجہد آزادی کشمیر، ویری ناگ پبلشرز میر پور، آزاد کشمیر،۱۹۹۲ء، صفحہ ۳۵۳

۱۵۔ بخاری، محمد یوسف، ڈاکٹر، انتخاب کلام مہجور، کاشر کلچرل اکادمی پاکستان، لاہور ۱۹۸۸ء، صفحہ ۸۷

۱۶۔ ایضاً، صفحہ ۹۲

۱۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۱۹

۱۸۔ پُشپ، پی، این، رسالہ شیرازہ (مہجور نمبر) جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۶۲۔

۱۹۔ آفاقی، صابر، ڈاکٹر، علامہ اقبال اور کشمیر، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۶۹

۲۰۔ پُشپ، پی، این، رسالہ شیرازہ (مہجور نمبر) جموں اینڈ کشمیری اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۶۴

۲۱۔ ایضاً، صفحہ ۶۵

22- Sufi, G.M.D. Kasheer (vol.ii), University of the Punjab, Lahore, 1948,p. 413.

23- Bazaz, Prem Nath, Struggle For Freedom in kashmir, National Book Foundation, Karachi, 1976, P.297.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 03 – 16

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد31، جنوری ۔ مارچ،
شمارہ78، 2010ء

LANGUAGE OF QURAN

*Dr. Farhat Aziz

Abstract:

Many orientalists concluded that the style of the Quranic language is different from common Arabic language and is most nearer to Qurashi dialect. John Hansbrough suggested without any conclusion that very few aspects of the style o the Holy Qur'an can be understandable. However, according to the opinion of renknowned orientalist A.T.Welch whose article of "Al-Kuran" had been published in Encyclopaedia of Islam in 1986, she described the language of Holy Quran as the form of the poetry during the time of Holy Prophet (PBUH). Many orientalists had thought the language of Holy Qur'an is the dialect of Qurash which is not correct. It has been tried to conclude in present article that the language of the Holy Qur'an came into being by mixing the various tribes dialect and it is called the "Common Arabic Language". In this regard I have consulted the popular Hadith أنزل القران على سبعة احرف. In which seven words means the various dialect of the Arab tribes those were present in the Arabia for the explanation of this Hadith various experts of the linguistic, Muhadiseen and interpreters had described in their books the list of different tribes where from the Quranic Arabic words can be derived. I have proved in this article that the language of the Qur'an was not specific for only one tribe but it is a mixture of different tribes dialect and it is understandable for everyone.

According to A.T.Welch, the language of the Quran has dominating color of poetry of the period of Hazrat Muhammad (PBUH).The Quraish and Arabian poets remembered the pure rustic (Budvi) language; whereas the minute observation of the language of the Quran exposes the fact that 'Wahi' r revelation was a prominently Arabic language.This thing was explained in the 103rd

• Assistant Professor, F.C. College, Lahore.

aya of sura Namal, 95^{th} aya of sura Shura' and 44^{th} aya of sura Hamim Sajida.[(1)] The difference between the Quran and Arabic poetry became prominent after the end of the problem of punctuation and this difference was introduced by the linguists. Whereas Noldeke and Schawlly have brought the views that the Quranic language was not the language of any tribe used for communication, sometimes, the common communicative style usually used in Hijaz and the surrounded areas was resembled with the ancient Arabic language and the poetry of the period of Hazrat Muhammad (PBUH). It was not the dialect of the common language of the poets or any tribe, rather it was the language of literature and religion which was understood by all tribes and this language was given the names of poetic language and common Arabic language.[(2)] In the end of 1940, the three European writers Richard Blachere, C. Rabin and H. Fleisher concluded independently that the descriptive style of the Quran was different from colon Arabic language and was according to the dialect of the Quraish.[(3)] This view was adopted by many Western scholars of Arabic language. John Wansbrough rejected to adopt a practicable poetic style and Arabic idea logic view in his own book Quranic studies[(4)] and he stressed without giving any suggestion that little knowledge could be gained about the script of the Quran and the ancient Arabic language has prior position than the establishment of Arabic literature. During 3^{rd} and forth century of Hijra, the punctuation was not used in the Quran, and J. Fuch described that

fact.[5] The reference of Arabic language appeared as a rustic (Badvi) language.

There are two methods of expression in every language i.e., prose and poetry. Historically we come to know that in peninsula of Arabia, the poetry had prominent place between these two very methods. In Arabian society the poets were given respect. Famous was the due reason of pride and respect for his own tribe. There are such instances that people congratulated the new poet of the tribe.[6] According to this tradition, the efforts were made to adopt better styles in poetry and to make it impressive and authentic also.

This thing becomes prominent after studying the linguistic books that different Arabian tribes had different separate accents, which were different, and variants from one another to great extent.[7] These dialects had both advantages and disadvantages. Some tribes used so different vocabulary and proverbs that it was impossible for other tribes to comprehend them.[8] Usually, the rustic (Baduvi) tribes considered to be necessary to keep their language pure like their religious belief[9] on the other hand, Hazri tribes considered it better to increase or adopt good vocabulary and terminology in their language.[10] So, the Hazri language was considered civilized than the rustic language.

In the peninsula of Arabia, the poets got best chances to recited their poetry e.g., it was common practice to recite poetry in fairs, bazaars and the gatherings of Hajj and the quraish had gained the central position among Arab tribes due to Hajj and the

supervision of the Kaba-tul-Allah. All the people from the whole Arab gathered there and different languages encountered with one another, which resulted in the creation of a new common language, and the real reasons of its creation were these gatherings.(11) That was the language, which was heard and understood, in the whole Arab in spite of different dialects. This view is verified through the research of the orientalists also that the standard Arabic language was consisted of small languages similarly.(12) The qualities and beauty of all languages of Arab have been gathered in this commonly established language and this language was free from every flaw.(13) The poets used this very language for arranging or creation their poetic fables and allegories,(14) as this was the standard literary language of the whole peninsula of Arabia.(15) As the poetry had the status of prior and basic literature, it was the custom that the poets recited their poetry in different gatherings, and the best poetic material was hung with the wall of Ka'ba. The ancient Arabic literature of Arab is present with name of "Sa'ba' Mualiqat". Their creators are Umra' Al-Qais, Zuhir, Labeed Aashi, Tarfa bin Al-Abad, Umer, Nabgha(16) though belonged to different tribes but their poetry was liked by the whole Arab and till centuries this poetry remained alive and center of creation and the Quran was revealed in that "**اللغةالعربيةالمشتركة**" which was comprehensible and understandable for all the addressee(17).

Its understanding, best strategies and impressiveness were not new for the Arab(18) rather it was the intensity of the best

condition of their language, which surprised them. All the people listened it very attentively e.g., the famous pagan Waleed bin Mughiera shouted when he heard the Quran:

والله لقوله الذى يقول حدرة وإن عليه لعلاوة وانه يعلو ويعلى

Translation:

By God! This message has sweetness, delicacy and hustle and bustle and it has dominating power and never is dominated.(19) In this way, once Hazrat Umer (RA) asked Labeed bin Rabiya to recite his own poetry, he said that he had left poetry when he heard the recitation of sura Al-Baqara and Ale-Imran.(20) As if the sweetness of language, accurate vocabulary and the arrangement of sentences of the Quran is so unique and unbeatable that not only the common people but also the scholars, philosopher, authors and poets were impressed after hearing the Quran. Its unique style made the hearts of the speakers captivates.(21) On the other hand, the people who had no literary comprehension listened this divine message stealthily.(22) There are a lot of examples that the pagans of Mecca declared the Quran magic of magician, saying of jugglers and poetry but there is never a single example that any person said that he never understood the single word of the Quran. As if the dialect of the Quran was no doubt the best literary dialect and the selective dialect collected by the speakers and poets of all the tribes, which got the status of Islam's first and earliest authentic creation. It was the miracle of the Quran and Hadith that Arabic language became immortal and got the position of world's third great language and the orient lists also accept this reality. The

famous orient list John Wansburg says that the ancient Arabic language is saved in the form of the Quran.

The language, discipline, methods and as Arabic language of the Quran was studied along with the other aspects of the Quran. There are much difference and controversies due to different and various accents in the peninsula of Arabia and Arabic are rich of vocabulary and terminologies. So, the scholars very anxiously and Zealy tried to know the reality of the language of the Quran in the light of stbibtniys and opposite used in the Quran.

Hadith of Hazrat Muhammad (PBUH) is the most important origin of explanation and Tafseer of the Quran after the Quran. There is no explanation of the fact that different dialects were included in the Quran, only Hadith provides guidance for this regard, as Hazrat Muhammad (PBUH) said:

إن هذا القران أنزل على سبعة احرف فاقرو اكما تيسر منه[23]

There are many Hadith of the same meaning in the books of Hadith. Scholars regarded "**احرف**" as different languages and accents. This Hadith clearly exposes that different accents have been included in the Quran, anyhow there is various opposite vies in this regard that which are these seven letters.

Anyhow, due to some tradition, a common impression generated among people that the Quran is upon the Quraishi accent e.g., Hazrat Muhammad (PBUH) said:

"I am the brilliant speaker of Arab and I was born in the most brilliant speaking tribe of Quraish and in this way, I was brought in the tribe of Saad bin Bakr.[24] In this way, when the

Quran had been compiled the uthemanic period, Hazrat Usman (RA) called Hazrat Zaid (RA) and ordered to prepare copies of the Quran and established a committee and asked the committee to write the word on the accent of Quraish, about which some dispute would be raised, because the Quran had been revealed in the language of the Quraish[25].

This impression i.e., the Quran is according to the dialect of the Quraish, is not correct. In the last pages, we have discussed 'Saba Ahraf' or seven letters. There is great difference about the explanation of seven letters among scholars. Anyhow, all explanation guide sufficiently in this regard. According to one group of Ulama, seven letters mean the dialects of Quraish, Huzail, Tamiem, Azad, Rabiya, Huwazan, Saad bin Badr etc.[26] One view is that there are five grammatical terminologies of Ijaz and Huwazan among them.[27] One view says that Ka'ab bin Luvi and Ka'ab bin Khaza' are also among these seven.[28] Some scholars say that the word seven means the abundance according to the proverb of the Arab and it does not mean the specific and fixed number. In this regard, the saying of Hazrat Ibne Abbas (RA) has been derived from the books of Tafseer and grammar i.e., as the proverb seven earths and seven skies has been used, the seven letters has also been used for the abundance, the Quran was revealed in all the dialects of the Arab.[29] The best information can be derived from the book "Kitab Al-Lughat Fi Al-Quran Kareem" related to Hazrat Ibne Abbas (RA) which Ibne Hasnoon ahs refered. In this book, the 265 words of the Quran have been

discussed. Another book is also available with the reference of Nafae' bin Al-Arzaq, who asked Hazrat Abdullah bin Abbas (RA) about the 189 words of the Quran and He (RA) argued about these words with ancient poetry.[30] It is the most important argument of Hazrat Ibne Abbas (RA) i.e., he gave examples of the poetry of non-Quraishi poet, which means that some aspects of all the spoken languages of Arab were included in the Quran.[31] Moreover, the people of early centuries, wrote many books about the language of the Quran e.g., 'The book "Mawaroda Fi Al-Quran Min Lughat Al-Qabaeil" of Abu Ubaid Al-Qasim, Ibne Nadeem's "Al-Fehrist" Al-Fara', Al-Asmaei' , Al-Haisam Ibne Adi, Muhammad bin Yahya, Al-Qatei' and Ibne Dureed wrote books on the language of the Quran[32].

. After analyzing the book present in the Islamic heritage, three lists are found which, expose the fact that which tribes' accents were included in the Quran. The first list is found in the book of Ibne Hasnoon "Al-Lughat Fi Al-Quran Kareem". According to this book, 104[33] words from Quraish, 36 words from Huzail, 23 from Kanana, 21 from Jerhem, 13 words from Banu Tamiem, 6 from Qais, 5 words from Umman, zad, Shanuta and Khazsa'm, 4 from Mazj-amh, Madian and Anan, 3 words from Banu Haneifa, Hazr Muat, Ashar, 2 words from Anmar, 1 from Saba, Yamama,

Mazeina, Saqief, Khazraf, Analqa, Saad Al-A' Shairata and Sadoos are included in the Quran[34].

The second list is found in the book, of Syuti 'Al-Itqan'. According to this list, 36 words from Kanana, 75 from Hazail, 42 from Hameir, 16 from Qais, 10 from Jerhem, 17 from Azad Shanuta', 14 from Mazja', 10 from Ghasan, 16 from Qais, 4 from Saad Al-A' Shairata, 6 from Kundata, 2 from Azrata, 8 from Hazar Muat, 7 from Khasan, 2 from Mazeina, 4 from Lakham, 5 from Jazam, 6 from Bani Hanifa, 2 from Yamama, 7 from Umman, 2 from Saleem, 7 from Saba', 9 from Ummrata Taei, 4 from Khazaya, 4 from Tameim, 4 from Anmar, 7 from Ashar, 2 from Uoss and 2 from Khizraf are included in the Quran(35).

The third list is found in the book "Muajam Lughat Al-Qabeil Wa Al-Amsar". According to this list, 114 words from Qais, 1 from Bani Aais, 48 from Hazeil, 30 from Kanana, 25 from Jerhem, 4 from Ghasan, 1 from Sadoos, 5 from Kundata, 10 from Azad Shanuta, 11 from Tamiem, 4 from Umman, 3 from Ashar, 3 from Saqaif, 3 from Bani Hanifa, 1 from Nasar bin Maviya, 2 from Madain, 1 from Yamama, 1 from Amlaqa, 3 from Azrata, 4 from Mazha, 3 from Hazar Maut, 3 from Taei, 8 from Khasa'm, 4 from Hamdan, 2 from Lakham, 3 from Anmaz, 2 from Khazraj, 1 from Barbar, 1 from Aak, 1 from Saad Al-Ashairata, 2 from Huwazan and 1 from Azad and Oos were included in the Quran(36).

References

1. A.T.Welch, Encyclopaedia of Islam, E.J. Brill, Lieofen, 1986, "Koran", Vol. 5, p. 419

   Al-Syuti, Mua'trak-ul-Iqran, Maktaba Dar-ul-baz Lil Nashar wal Tauzeeh wa Macca al Mukarmma, Beirut, 1408 A.H, Vol. 2, p. 147

   Volk Sparch, Und Schript Sprache Im atten Arabian (1906)

2. Noldeke, Gesch des Qor, London, 1978, Vol. 2, p. 59

   Hirschfeld, New Research into the Composition and a Exegesis of the Quran, Royal Astatio Society, London, 1902, p. 11

3. A.T.Welch, Encyclopaedia of Islam, "Koran", Vol. 5, p. 419

   C.Rabin, The Beginning of Classical Arabic in St Ist, 1955, Vol. 6, p. 19-37

   Zwetler, Oral Tradition, N.D., p. 130-72

4. John Wansbrough, Quranic Studies, (Sources Method of Scriptual) Oxford University Press, 1977, p. 118-85

5. A.T.Welch, Encyclopaedia of Islam, Vol. 5, p. 419

   J. Fuck, Arabiya, Berlin, N.D., p. 1-5, 95.

6. Al-Hashmi Ahmed, Jawaher Al-Adab Fi Adbiyat wa Ansha' Lughat-ul-Arab, Dar-ul-Muaraf, Cario, N.D., p. 345-346

7. Subaei Bayumi, Tariekh Al-Adab ul-Arabi, Maktaba al Injroo, Cario, N.D.

   Dawood Saloom wa Jamil Saad, Muajam Lughat Al-Qabaeil wa Al-Amsar, Maktba Najma al Ilmi al Iraqi, 1987 A.D., Vol.

   Subieh Salah, Darasat Fi Fiqah Al-Lughat, N.D.

   Al-Lughvi, Abu Al-Tayyab Abdul Wahid bin Ali, Kitab Al-Abdal, N.D.

8. Umer Farookh, Tariekh Al-Adab Al-Arabi, Dar-ul-Ilm Li Mulaeen, First Edition, p. 36

   Al-Salqani, Abu Abdul Hameed, Masadar Al-Lughat, Jame-al-Riaz, 1380 A.H., p. 300

9. Ibraheem Anees, Fi Al-Lehjaat Al-Arabia, Maktaba al Intaroo, Cario, 1984 A.H., 6th Edition, p. 89

10. Wafi, Abdul Wahid, Fi Ilm Al-Lughat, ul-Bayan Al-Arabi, Al Bayan ul Arabi, N.D., p. 212-221

11. Al-Kashani, Kitab Al-Safi, Kitab Farooghi Islamia, 1393 A.H., Vol. 2, p. 223

12. Noldeke, Theodor & Valler Statement are found in Ahmed Ali Variant Readings of the Quran. Herudon Verginia Edition, 1989
Brukalman, Carl, Fiqah al-Lughat Al-Samiyat, Dar ul Muaraf, Cario, 1957 A.D., p. 229
C. Rabin, Ancient West Arabian, Taller Foreign Press, London, 1955, p. 17

13. Mana' ul-Qataan, Mubahis, Dar ul Ilum Li Mulaeen, N.D., p. 156

14. Muihammad Akram Chaudhary, Hal Yaqa' Al-Taradaf Al-Lughvi Fi Al-Quran, Maktaba al Faislia, Macca al Mukarmma, First Edition, p. 256

15. Munir Al-Qazi, Asloob Al-Quran Al-Kareem wa Mufridat Alfaz, N.D., Vol. 1, p. 34

16. Al-Rafai, Mustafa Sadiq, Tariekh-e-Adab Al-Arabiya, Dar ul Kitab, Beirut, 1974, 4th Edition, p. 92
Umer Al-Khizar Hussain, Darasat Fi Al-Arabiya wa Tariekha, p. 19
Al-Syyuti, Al-Muzhar, Ira Babi al Halbi wa Uladoohu, Cario, 1411 A.H., Vol. 1, p. 127

17. M.A. Chaudhary, Orientalism, American Journal and Socail Sciences, 1994 A.D., p. 76
Umer Farookh, Al-Manhaj Fi Al-Adab Al-Arabi wa Tariekh. Manshoorat al Maktaba al Asria, Beirut, 1380 A.H., 1960 A.D.
Wafi, Abdul Wahid, Fiqah Al-Lughat, Sajna tul Bajen al Arabi, 1388 A.H., 1968 A.D., p. 108
Ibne Al-Anbari, Muhammad bin Qasim, Kitab Al-Aai'zah Un Al-Muqaf wa Al-Ibtada, Damascus, 1971, p.12

18. Al-Qasami, Muhammad Jamal-ud-Din, Tafseer Al-Qasami Al-Musama Mahasin Al-Taveel, Dar-ul-Ihia Al Kutab al Arabia, 1386 A.H., 1957 A.D., Vol. 1, p. 6

Behjat, Abdul Wahid Salah, Al-Aa'rab' Al-Mufasal Al-Kitab Ullah Al-Murtul, Dar ul Fikar Li Nashar wal Takzeeb, 1414 A.H., 1993 A.D., Vol. 1, p.6

Ahmed bin Faras, D395 A.H., Al-Sahibi Fi Fiqah Ul-Lughat wa Sunan Al-Arab Fi Kalamaha, Musisa Badren Li Tibaat, Beirut, 1382 A.H., 1923 A.D., p.12

19. Gustav Flugel, Coherence of the Quran, Nazir Publisher Lahore, 1989, (Preface)

20. Al-Qurtabi, Umer bin Yusuf bin Abdullah, Al-Asta'bab Fi Ma'rfata Al-Ashab, Maktaba Dar ul Baz, Macca al Mukarmma, 1995 A.D., Vol.1, p. 165

21. Al-Qalqashandi, Abi Al-Abbas Ahmed bin Ali, D1418 A.H., Subah Al-Aasha' Fi Sana'ta ul-Ansha', Dar ul Saqafat wal Irshad al Qawali, Al Musisa, Cario, N.D., Vol. 1, p. 149

Al-Zuhaili, Al-Tafseer Al-Waseet, Dar ul Fikar, Damascus, 1422 A.H., 2001 A.D., First Edition, Vol. 2, p. 1551

Al-Baizavi, Anwar Al-Tanzeil, Dar-e-Faras al Nashar wal Tauzeeh, N.D.

Al-Mazhari, Al-Tafseer Al-Mazhari, Maktaba Rasheedia, Quetta, 2nd Edition, p. 374-375

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Habieb, Al-Nukat wa Al-Aa'yoon, Dar ul Kutab al Ilmia, Beirut, 1412 A.H., 1992 A.D., First Edition, Vol. 5, p. 168

22. Ibne Hasham, Al-Sirata Al-Nabwi, Dar-e-Ihia al Turas-ul Arubi, Beirut, Vol. 1, p. 108

Muhammad Mehmood Hijazi, Al-Tafseer Al-Wazah, Dar ul Tafseer, Beirut, 1399 A.H., 1979 A.D., 7th Edition, Part.25, p. 127

Al-Baroosi, Tanveer Al-Azhan, Dar-ul-Qalam, Damascus, 1409 A.H., 1989 A.D., Vol. 3, p.467

Al-Bahiqi, Ahmed bin Al-Hussain bin Ali bin Abdullah Ibne Musa Al-Nisapuri, D 458, Ahkam al-Quran Lil Imam Al-Shafi, N.D., p. 32

Ali Abdul Haleem Mehmood, Al-Qissa'a Al-Arabiya Fi Al-Asar Al-Jahili, Dar ul Muaraf, 1979, 2nd Edition, p. 70

Ali Muhammad Mauz, Tariekh Al-Tashrie Al-Islami Darasat Fi Al-Tashrie wa Taturah wa Rajalah, Darasa fil Tashreeh, N.D., p. 283

Jarji Zaidan, Tariekh Adab Al-Lughat Al-Arabiya, Dar ul Hilal, 1957 A.D., p. 15

Ibne Adil, Al-Bab, Dar ul Kutab al Ilmia, Beirut, 1419 A.H., 1928 A.D., Vol. 1, p. 30

Muhammad Al-Khizar Hussain, Darasat Fi Al-Arabiya wa Tariekha, Al-Maktab al Islami, Damascus, 1380A.H.,1960A.D., 2nd Edition, p. 19

Al-Saeih, Ahmed Abdul Raheem, Khasaeis Ul-Lughat Al-Arabiya Al-Lissan Ul-Arabi, N.D., Vol.8, p.43

23. Al-Bukhari, Al-Jame' Al-Sahih, Kitab Fazael-e-Quran, H.No. 4991, Dar-e-Ihia al Tuaras ul Arabi, Beirut, Dar Ibn-e-Kasheer, Beirut, 1990 A.D., 4th Edition, Vol. 4, p. 1912

24. Al-Syyuti, Al-Muzhar, Is al Babi al Halbi, wa Uladooho, Cario, 3rd Edition, Vol. 1, p. 65

25. Al-Bukhari, Al-Jama', Chapter Jam-ul-Qur'an, Vol. 3, p. 1291

26. Al-Zarkashi, Al-Burhan, Dar ul Fikar Beirut, 1408 A.H., 1988 A.D., First Edition, Vol. 1, p.276

Muhammad Jawad Ali, Lehjat-e-Al-Quran Al-Kareem, N.D., Vol. 3, part 2, p. 275

27. Al-Jazri, Al-Nashr, Dar ul Kutab al Ilmia, Beirut, 1418 A.H., 1998 A.D., Vol. 1, p. 12

28. Al-Maqadsi, Abu Sham Abdul Rehman bin Ismaeil Al-Maqusi, Al-Murshad Al-Wajeez Ill Uloom Ta'luq Bil Kitab Al-Aziz, Dar-e-Sadir Beirut, 1975 A.D., p. 93

29. Al-Usqalani, Fath Ul-Bari, Vol. 9, Al Maktaba al Tijaria, Mustafa al Baz, Macca al Mukarmma, 1405 A.H., 1996 A.D., p. 39

30. Ayesha Bint-e-Al-Shati, Ijaz Al-Bayan Lil Quran wa Maseil Ibne Al-Arzaq, Dar-ul-Muaraf, Cario, 1971 A.D., p. 508

31. Wafi, Ali Abdul Wahid, Fiqah Al-Lughat, Sajna al Bayan al Arabi, 1388 A.H., p. 165

Al-Shatabie, Abi Ishaq Ibraheem bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi Al-Gharnati, Al-Aa'tasam, N.D., Vol. 2, p. 293

Al-Shatabie, Al-Muwafaqat Fi Usool Al-Ahkam, Al-Matba al Salfia, Cario, 1341 A.H., Vol.2, p. 44

32. Ibne Nadeem, Al-Fehrist, Maktaba Al Khayat, Beirut, N.D., p. 38

33. Al-Maqadsi, Tatur Al-Asaleeb Al-Nashriyata Fi Al-Adab Al-Arabi, N.D.

M.H. Bakalla, Arabic Linguisties on Introduction and Biblio, Mansell Publishinc Limited 1st Published, 1983

34. Ibne Hasnoon Al-Maqri Bi Sanada Un Ibne Abbas, Kitab Al-Lughat Fi Al-Quran, Dar ul Kitab al Jadeeda, Beirut, 1967 A.D., First Edication, p. 17-54.

35. Al-Syuti, Al-Itqan, Maktaba Dar-ul-Baz, Macca al Mukarmma, Riaz, 1416 A.H., 1995 A.D., First Edition, Vol. 1, p. 133

36. Jamil Saeed, Dawood Saloom, Muajam Lughat Al-Qabaeil wa Al-Amsar, Matba Najma al Ilmi al Iraqi, 1971 A.D.

* * * * *

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 31, Sr.No.78, 2010, pp 17 – 24

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد31، جنوری ۔ مارچ،
شمارہ78، 2010ء

Persian Translations of the Holy Qur'an: Chronological Bibliography

* Dr. Muhammad Iqbal Shahid
**Dr. Sultan Shah

Abstract:

Persian language is rich in Islamic literature. The holy Qur'an and hadith were translated into Persian in early centuries of Islam and books were authored in it ranging from exegesis to sufism. The first translation of the Holy Qur'an was also in this language. An attempt has been made to present bibliography pertaining to Persian renderings and exegesis of the Muslim scripture. This article is the result of our joint venture during our post doctoral fellowship at SOAS, University of London and University of Glasgow(U.K.)

By translation of the Qur'an is meant the expression of the meaning of its text in a language different from the language of the Qur'an, in order that those not familiar with it may know about it and understand Allah's guidance and will. The Arabs did not need any translation as the Holy Qur'an was revealed in their lingua franca. When Islam reached out of Arabia, Muslims needed its translations in their languages because not only its recitation but understanding of its message was necessary to act upon the injunctions underlined in it.

- Associate Professor, Oriental College, Punjab University Lahore.
- Chairman, Islamic Studies, G.C. University, Lahore.

According to some traditions translation work of the Qur'an was started in the life of the Holy Prophet(peace be upon him)When Heraclius ,the Byzantine emperor received the message the Prophet Muhammad had sent to him by messenger, the verses of the Qur'an therein, together with the message, had to be translated, and the report by Abu Sufyan on this matter states expressis verbis that translators were called for conversation between the emperor and Abu Sufyan and that the message from the Prophet included verse 3:64 from the Qur'an. Similarly, translation from a passage from the chapter 19, which was recited by Ja'far Tayyar in front of the Negus of Abyssinia must have occurred

Iran is a neighbouring country of Arabia and was one of the two super powers during the life of Prophet Muhammad (peace be upon him).The people of Iran had relations with the Arabs. Salman al-Farsi was a companion of the Prophet who had settled Yathrib before the hijra. Al-Sarakhsi (d.483A.H./1090A.D.)reports that he translated the Fatihah of the Qur'an into Persian who supposedly attained the Prophet Muhammad's tacit approval for this practice. Inspite of the fact that this report does not occur in any source prior to that of Sarakhsi's, it seems that the translation of the Qur'an was a matter of serious consideration from the early period of Islam.

Abu 'Uthman Amr b.Bahr al-Jahiz (d.255A.H./859A.D.) tells of a contemporary, the popular bilingual preacher Musa b.Sayyar al-Aswari who would read a verse of the Qur'an aloud to

his class and then comment upon it in Arabic to the Arabs, sitting together at his right, and then turn to the Persians, sitting at his left, and repeat his comments for them. One could not decide in which language he was more expert.

The Latin translation of the Holy Qur'an by Robart of Ketton is remembered as the first version of the Holy Qur'an in any Western language. Some Western scholars accept it the first rendering of the Muslim Scripture in any language. James Kritzeck says that Robert's translation of the Qur'an has customarily been regarded as the first complete translation in any language. But the first Persian translation of the Qur'an was made in the period of Samanid King Abu Salih Mansur ibn Nuh (348-364 A.H./961-976 A.D.) more than 150 year before Robert's Latin version. So, it should be considered as the first translation in any European language.

There is misconception widespread about the first Persian translation of the Holy Qur'an in Indian subcontinent. According to Abid Nizami and many other researchers Shah Waliullah Muhaddith Dehlawi (1703-1762) rendered the Qur'an into Persian in 1737 A.D. and he has been regarded as the forerunner among the Persian translators in the subcontinent but Makhdum Nuh of Hala (Sind) who died in 998A.H./1584 A.D. translated the Qur'an in Persian .It was preserved in the form of a manuscript that was published in 1980's by Pakistan Hijra Council. So it can be said that Mukhdum Nuh rendered the Holy Qur'an into Persian about 200 years before Dehlawi. According to many sources on Sufism

in the subcontinent Mukhdum Nuh was a great scholar of the Qur'an and exegesis.There is another anonymous manuscript of the Qur'anic text containing translation and exegesis in Persian by a scholar of a Mansurah, the capital of Sind that was written fifth century of Islamic calendar.

A list of Persian translations and commentaries of the Holy Qur'an is being presented here which has been prepared from different sources:

1. 'Abbas Misbahzada. Qur'an-i majid ba tarjamah-i Farisi wa kashf al-ayat, Tehran, 1345/1966-67.
2. Ansari, 'Abd Allah b. Muhammad, Al-Harwi.Kashf al-Asrar wa 'Iddat al-Abrar.10 vols. ed. Dr. Ali Asghar Hikmat Shirazi, Tehran: Tehran University, 1378.
3. Balaghi, 'Abd al-Hujja,.al-Tafsir wa Balagh al-Iksir.10 in 5 vols, Qum: Chapkhana Hikmat al-Khapkhana-i Qum,1385/1965-66
4. Tayyib, 'Abd al-Husayn , Atyah al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an.14 vols. Isfahan: Bunyad-i Farhang-i Islami, n.d.
5. Nubari, Abd al-Majid Sadiq,. Tafsir al-Qur'an, Kashf al-Haqayiq 'an nukat al-Ayat wa al-Daqa'iq.2 vols.in 1.Tehran:1339/1960 Chhakkhana-i Musawi.
6. al-Jurjani, Abu al-Fath, Tafsir Shahi, 2 vols., ed. al-Mirza Wali Allah al-Ishraqi.Tabriz: Chap Shafaq, 1380/1960.
7. al-Jurjani, Abu Al-Mahasin al-Husayn ibn Hasan, Tafsir-i gazor Jala' al- adhhan wa Jala' al-Ahzan.10 vol., ed. Mir Jalal al-Din Husayni Ormawi Muhaddith. Tehran 1337-1340/1958-1962.
8. Payande, Abu al-Qasim, Qur'an-i Majid, Pub. Mahmud Kashiqi.Tehran, 1957
9. 'Ali Naqi Fayd al-Islam. Qur'an-i Azim ba Tarjama wa Khulasa Tafsir.3 vol., [n.p;n.d].
10. Khusrawani, Ali Riza Mirza, Tafsir-i Khusrami, 3 vols., Tehran: Kitabfrushi Islamiyya, 1390/1970.
11. al-Lahiji, Baha al-Din Muhammad ibn Shaykh 'Ali al-Sharif, Tafsir-i Lahiji, 4 vols. intro. Mir Jalal al-Din Husayni Ormawi. Tehran: Mu'assasa-i Matbu'at-i Ilmi, 1381A.H.S./1961-62.
12. Jalal al-Din Muhammad bin Husayn. Mawa'id al-Rahman fi Tarjamat al-Qur'an. Bomby: Mirza Muhammad Shirazi, 1393.
13. Jalal al-Din, Shaykh Abu Futuh Razi, Qur'an-i Karim. Sazmangah wa intisharat Jawidan [n.p], 1384/1964.

14. Jalal al-Din Shaykh Abu Futuh Razi,Tafsir Rawh al-Jinan wa Ruh al-Jinan.ed. Mirza Abu al-Husayn Sha'rani Tehran:Kitabfrushi Islamiya,1398/1978.
15. Fath Allah b. Shukr Allah al-Sharif al-Kashani. Khulasat al-Manhaj, Tehran, 1281A.H.S./1864.
16. Fath Allah b. Shukr Allah al-Sharif al-Kashani.Manhaj al-sadiqin fi ilzam al-mukhlifin.5 vols., [n.p.], 1290A.H.S./1873.
Rep.Tehran:1296-1297A.H.S./1878-1880. Tehran: Muhammad Hasan Ilmi, 1336 A.H.S./1957. Tehran: 1344 A.H.S./1965.
17. Hasan Safi 'Ali Shah Ni'mat Allali.Tafsir-i Safi, 2 vols. in one book. ed. Abu Turab Mirinji Tehran:Karkhana-i Aliqulikhan Qajarah 1890 Rep. Tehran: Chapkhana-i 'Ilmi 1317-18A.H.S./19381939.
18. Hikmat Al-i Aqa. Tarjama-i Qur'an, Tehran: Intisharat-i Iqbal wa shuraka 1353/1934.
19. Husayn 'Imadzada Isfahani. Tarjama wa Tafsir-i Qur'an, Tehran, 1386/1966.
20. Husayn Nur-i Mufattah-Ibrahim Mirbaqiri-Ahmad Bahashti-Hashim Rasuli Mahalati. Tarjamah-i Tafsir-i Majma' al-Bayan. 27 vols. Qum; Tehran: Mu'assasa-i Intisharat-i Farahani, 1970.
21. Ibrahim Brujardi.Tafsir-i Jami'. 7 vols. Tehran: Chapkhana-i Afitab, 1381-1375/1955-61.
22. [Kamal al-Din Husayn b. Ali Wa'iz}Kashifi[Mawahib al-'Aliyya]Tafsir-i Husayni.2 vol. Lucknow:Nulkishwar 1886
Rep. Calcutta 1837, Bomby 1312/1894, Bomby 1279/1862, Meerut 1284/1867, Lucknow 1871, Meerut 1288/1871-72, Bomby 1290/1873,Agra 1308/1890,Delhi 1893,Cawnpore 1895.
23. Mahdi Ilahi, Qumsha'I al-Qur'an-i Majid,Tehran:1890,1342A.H.S./1963.
24. Mahdi Ilahi [Qumsha'I] Ruh al-Jinan. 5 vols., Tehran: Chapkhana-i Muhammad Hasan 'Ilmi, 1342A.H.S./1963 Rep.Tehran1944.
25. Mahmud Talaqani. Khulasat al-Tafsir. Tehran 1352A.H.S./1973 Rep. Tehran: Intishar Pub.Co.1971.
26. Musawi Hamadani, Muhammad Baqir. Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, 30 vols., Qum-Tehran: Dar al-Ulum 1957-1967.
27. Nihawandi, Muhammad b. Abd al-Rahim Nafahat al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an, 4 vols., Tehran 1357/1938.
28. Muhammad Ja'far DadKhwah-i Shirazi.Tafsir-i ShafiTalkhis Majma wa Safi, 2 vols., Shiraz Chaphkana-i Nur 1326/1947.
29. Najafi, Muhammad Jawad Tafsir Asan, 18 vols., Tehran: Kitabfrushi Islamiya1359/1980.
30. Muhammad Rida ibn Muhammad Amin. Dur al-Nazim Khaqani Tehran:Karkhana-i Mirza Ali Akbar,1279/1862.
31. Muhammad Thaqifi Tehrani.Rawan-I Jawid der Tafsir-I Qur'an-I Majid 5 vol Tehran:Intisharat-I Burhani.
32. Nasafi, Abu Hafs Najm al-Din 'Umar. Tafsir Nasfi 2 vols., ed. Aziz Allah Juwayni Tehran:Intisharat-i Bunyad-i Farhang-i Iran, 1353/1973.

33. Qutb al-Din Ahmad b. Abd al-Rahim (Shah Wali Allah Dihlawi) Fath al-Rahman bi-Tarjamat al-Qur'an, Delhi1283/1866 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and the tafsir ascribed to Ibn 'Abbas.

Various editions of Shah Wali Allah's translation has been printed alongwith translations and commentaries in other languages.

i. Meerut: 1284/1867, includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi And Arabic commentary Jalalayn.
ii. Delhi:1285/1868 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and 'Abd al-Qadir
iii. Meerut:1285/1868 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and the tafsir ascribed to Ibn 'Abbas
iv. Meerut:1286/1869 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and Arabic commentary Jalalayn.
v. Cawnpore: 1289/1872
vi. Bombay: 1290/1873
vii. Meerut:1296/1879 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and Arabic commentary Jalalayn.
viii. Bombay: 1295-97/1878-1880
ix. Delhi: 1299/1882 Delhi: 1315/1897
x. Meerut: 1299/1882 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and Arabic commentary Jalalayn.
xi. Bombay: 1303-1307/1886-1889 includes Mawahib-i 'Aliyya by Kashifi
xii. Delhi: 1889 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi , Mawahib-i 'Aliyya by Kashifi and Fath al-Aziz
xiii. Delhi: 1890 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and 'Abd al-Qadir
xiv. Delhi: 1891 includes Urdu commentary entitled the Furqan
xv. Delhi: 1893 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi, Mawahib-i 'Aliyya by Kashifi and Fath al-Aziz.
xvi. Delhi: 1315/1897 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and 'Abd al-Qadir
xvii. Delhi: 1314-1317/1896-1899 includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi and 'Abd al-Qadir, Persian commentary ascribed to Sa'di, and the Urdu A'zam al-Tafsir by Rahim Bukhsh Dihlawi
xviii. Sialkot: 1899 with anonymous English and Urdu translations.
xix. Lucknow: 1902 includes the Urdu tafsir al-Furqan by Abu M. 'Abd al-Haq
xx Bombay: 1312/1894includes Mawahib-i 'Aliyya by Kashifi
xxi Karachi: Matba' 'Abbasi, 1351/1932
xxii Lahore: Taj Company [n.d]
xxiii Delhi: includes Urdu and Persian translations, exegetical notes taken from Jalalyn and Ibn 'Abbas, 1311/1893

xxiv Delhi: includes Urdu translation by Rafi' al-Din Dihlawi, Persian commentary by Shah Abd al-Aziz,and the Urdu version of Persian commentary Tafsir-i Husayni 1308/1890.

xxv Delhi: Iqbal printing Press, 1926 (5 translation two in Persian three in Urdu)

xxvi Delhi: Iqbal printing Press,1935.

34. al-Maybudi, Rashid al-Din Ahmad b. Muhammad, Khulasa-i Tafsir-i Adabi wa 'Irfani Qur'an-i Majid ba Farisi az Kashf al-Asrar, 2 vols., ed. Habib Allah Amuzkar, Tehran1347-1349/1968-1970. It is a summary of the Kashf al- Asrar by Khwaja 'Abd Allah Ansari.

35. Safi, Ali Shah.Tafsir-i Safi. 2 vols., Tehran, 1329A.H.S./1951.

36. Sikandar 'Ali Khan Nawab Malir Kotla,Qur'an-i Majid Mutarjam Muhashsha Tafsir-i Rahmani. Delhi: Mujtaba'i Press, 1268/1852.

37. Tafsir Ghara'ib al-Qur'an, 3 vols., Tehran:1864 interlinear Persian Translation with the Arabic Commentary by Hasan ibn Muhammad Qummi al-Nisaburi.

38. Zayn al-'Abidin Rahnama: Qur'an-i Majid ba-Tarjama 3 vols., Tehran:1973-74 Chap-i Kayhan.

39. Anonymous, al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 7 vols., ed. Habib Yaghma'i Tehran: Tehran University,1339A.H.S./1960-63 Chapkhane-i Davlati Iran. It is the translation of Tafsir al-Tabari rendered into Persian during the reign of Mansur b. Nuh Samani (345-350/956-961).

40. Umid Amjad, Qur'an-i Majid ba-Tarjah Manzum Qur'an Nama (Tehran: Intisharaat-i Umid Amjad, 1376).

41. Muhammad Karim, Mir, Qur'an-i Majid: Qur'an baraya hamah, translation by Haji Abdul Majid Sadiq, Kitab khana Nobar, 1366.

42. Esfarayeni, Abu al-Muzaffar Sahfur ibn-e Mohammad, Taj al-Tarajem fi Tafsir, al-Qur'an Le-al-A'ajem, ed. Najib Mayel Haravi, Ali Akbar Elahi Xorasani, Scientific Cultural Publication Co. 1995.

43. Qur'an-i Karim wa-Tarjamah Ma'ani un ba-zaban-i farsi, al-Madina al-Munawwara: Chapkhana-i Qur'an Karim Majma Malik Fahad, 1417.

41. Anonymous, Qur'an, Bombay, 1260/1844.

42. Anonymous, Qur'an, Tehran, 1272/1855.

43. Anonymous, Qur'an, Bombay, 1275/1858.

44. Anonymous, Qur'an, Bombay, 1279/1862.

45. Anonymous, Qur'an, Delhi1, 258/1868.

46. Anonymous, Qur'an-i Karim, rev. Ashraki Tabrizi, Pub. Sasman Intisharat Jawidan [n.p.]1390/1970 includes Urdu translation by Mahmud Hasan and commentary by Shabbir Ahmad Deobandi.

47. Anonymous, Qur'an-i Majid ba Tarjama wa Tafsir, 6 vols., Kabul: Dawlati Matba'a,1947.

46. Anonymous, Qur'an-i Majid ba Tarjama wa Tafsir, 3 vols., Kabul: Government of Afghanistan, Matba'-'Umumi, 1940.

47. Anonymous, Qur'an-i Majid ma'a Tarjamatayn (Urdu & Persian) 1286/1869 Ahmad Qadimi.

References

1. Von Denffer, Ahmad, 'Ulum al-Qur'an: An Introduction to the Sciences of the Qur'an (Markfield: The Islamic Foundation, 1994) p.141.
2. al-Sarakhsi, Shams al-A'immah, Kitab al-Mabsut (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1979) 1:37.
3. Al-Jahiz, Abu 'Uthman 'Umar b. Bahr, al-Bayan wa al- Tabyin, Kahire, 1332, 1:196.
4. Yaghma'i, Habib Tarjuma-i Tafsir Tabri, Tehran, 1339/1961,1:5-6
5. Arberry, A.J., Classical Persian literature, London, 1958, 1:5-6.
6. Ismet Benark and Halit Eren, World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations 1515-1980 (Istanbul The research Centre for Islamic History, Art and Culture,1406/1986342-381.
7. Khan, Ghulam Mustafa, The First Persian Translation of the Holy Qur'an in the Indo-Pakistan Subcontinent, Sind University Research Journal Humanities and Social Sciences,10(1971)pp.21-26.
8. Storey, Persian Literature, Vol. 1 "Qur'anic Literature"
9. Kritzeck, J., Peter the Venerable and Islam (Princeton, New Jersey: Princeton University Press,1964) p.100
10. Sayyarah Digest, Qur'an number vol. 14, issue 114 (April 1970).
11. Baloch, N.A., The first translation of the Holy Qur'an in the 'Sind-Hind' subcontinent: an examination of the unique reference to it in the light of historical evidence, Islamic thought and Scientific creativity vol. 4, No. iv (1993) pp. 7-17.