فہرست مطالب

اردو مقالات

کشف المحجوب کا واحد معلومہ حاشیہ/ ڈاکٹر معین نظامی ۵

پنجابی شاہ مُکھی و گُر مُکھی رسم الخط: اہتمامِ درس و تدریس/ ڈاکٹر نوید شہزاد ۱۷

واصف علی واصف کی پنجابی شاعری/ ڈاکٹر ناہید شاہد ۲۵

فارسی مقالات

استعاره در شعر فارسی اقبال/ دکتر محمد ناصر، زاہدہ عبدالحق ۳۳

ارتقای نثر فارسی در دورۂ لودیان / دکتر صوفیہ صابر، دکتر سید محمد فرید ۵۳

ویژگیهای تشبیهات فروغ فراخزاد و پروین شاکر / ہما گل ۶۵

عربی مقالہ

غریب الحدیث: نشأته و تطوره /محمد فضل حق، ڈاکٹر محمد قمر علی ۷۹

انگریزی مقالہ

☆ **Life and Works of Nizami Ganjavi**

Dr. Pervez Ahmad Pala, Dr. Asghar Iqbal, Raja Nazakat Ali (Ph.D) 03

☆ **The Continuation of Orientalistic Approaches and Today's Strategy**

Dr. Muhammad Akram Sajid, Dr. Umer Hayat 2 5

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 05 - 16

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔ جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

کشف المحجوب کا واحد معلوم حاشیہ

ڈاکٹر معین نظامی☆

Abstract:

Kashf-ul-Mahjub is the oldest Persian book written on mysticism and Lahore has the honour that this book was written in this historical city. Syed Ali Hujveri, the author of Kashf-ul-Mahjub played a significant role in spreading Islam in sub-continent. So many editions of this great book has been published all over the world. In this article the only known manuscript of the footnotes of Kashf-ul-Mahjub has been introduced, evaulated and analysed.

Key Words: Mysticism, Sub-continent, Ali Hujveri, Kashf-ul-Mahjub.

کشف المحجوب تصوّف و عرفان کے موضوع پر حضرت سیّد علی بن عثمان ہجویری معروف بہ داتا گنج بخشؒ (م.۴۶۵ھ) کی نادرِ روزگار اور مشہورِ زمانہ کتاب ہے۔ اس کے مطالب کی جامعیت اور استناد اور اس کے اسلوبِ نگارش کا توازن و اعتدال اسے علمِ تصوّف کی معتبر دستاویز بناتا ہے۔ یہ کتاب اپنے زمانۂ تألیف ہی سے علما، صوفیہ اور محققین کا اہم مأخذ چلی آرہی ہے اور ہر دور میں اس کا علمی، تحقیقی اور روحانی دائرۂ استفادہ خاصا وسیع رہا ہے۔

☆ صدرِ شعبہ فارسی، پنجاب یونیورسٹی لاہور

دنیا بھر میں کشف المحجوب کے ستّر کے قریب قلمی نسخے موجود ہیں جن میں سے بعض غیر معمولی اہمیّت کے حامل ہیں اور اس کی بعض اہم علمی و تحقیقی اشاعتوں کی بنیاد بنتے رہے ہیں۔عربی، ترکی، انگریزی، اردو، روسی، پنجابی، سندھی اور پشتو زبانوں میں اس کے تراجم بھی ہو چکے ہیں۔اردو میں تو اس کے تراجم کی تعداد بیس سے متجاوز ہے۔ابھی تک اس کے فارسی متن کی سات علمی و تحقیقی اشاعتیں سامنے آ چکی ہیں اور بہ قیاسِ غالب اس کی تدوینِ متن کا یہ سلسلہ بھی جاری رہے گا۔

اسلامی علوم وفنون کی تاریخ میں اہم کتابوں کی حاشیہ نگاری اور شرح نویسی کی روایت بہت زرخیز رہی ہے نویں، دسویں اور گیارہویں صدی ہجری میں یہ روایت عروج پر نظر آتی ہے۔ان صدیوں میں اکابر علما اور دانشوروں نے ممتاز عربی و فارسی متون پر حاشیہ آرائی اور شرح نگاری کی ہے۔یہاں تک کہ بعض حاشیے اور شرحیں خود متن سے زیادہ مفید اور مقبول ہوئیں اور اپنے اصلی ناموں کے بہ جائے اپنے مؤلفین کی نسبت سے دیے گئے عرفی ناموں سے مشہور ہوئیں۔اسی طرح بہت سے علما، فضلا اور مصنفین کا میدانِ تخصّص ہی یہ شعبے رہے اور ان کی بنیادی شہرت ہی حاشیہ نویس یا شارح کی ہے۔ہماری قدیم علمی و درسی روایت میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ان میں سے بعض حاشیوں اور شرحوں کا انداز محققانہ، مفصّل اور تقابلی مطالعات پر مبنی ہے جب کہ کچھ حاشیے اور شرحیں محض طلبہ اور مدرسین کی تعلیمی ضرورتوں کے پیشِ نظر لکھی گئی ہیں اور ان میں الفاظ کے لغوی و اصطلاحی مفہوم کے بیان اور متن کے مزعومہ مشکل مقامات کی تسہیل کو مرکزِ توجّہ بنایا گیا ہے۔ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی اپنی اہمیت وافادیت ہے جس سے مجالِ انکار نہیں ہے۔

کشف المحجوب کے ضمن میں اس حوالے سے ایک تعجب انگیز حقیقت سامنے آتی ہے کہ طبقۂ علما و مشائخ میں یکساں مرغوب و مقبول اس اہم عرفانی متن پر حاشیہ نویسی اور شرح نگاری کی طرف ہمارے اصحابِ علم وفضل کی توجّہ بہت کم رہی ہے اور گذشتہ صدیوں میں پورے عالم اسلام میں اس کی ایک بھی عربی یا فارسی شرح نہیں لکھی گئی یا اگر تصنیف ہوئی تو سامنے نہیں آئی (بہت بعد میں کہیں بیسویں صدی کے اواخر میں انگریزی میں ایک جزوی شرح البتہ لکھی گئی[۱])۔ عوارف

المعارف، **آداب المریدین** اور ایسے دیگر متون کی بہت سی شروح ملتی ہیں۔ کشف المحجوب کی حاشیہ نویسی کے حوالے سے بھی زیادہ خوش کن اور حوصلہ افزا صورتِ حال سامنے نہیں آتی۔ نجانے کیا موانع حائل رہے کہ اس کی حاشیہ نویسی کی جانب بھی اتنا اعتنا نہیں کیا گیا جتنا ضروری بھی تھا اور یہ کتاب مستطاب بجا طور پر اس کا استحقاق بھی رکھتی تھی۔ گذشتہ ایک ہزار سال میں جہاں بیسیوں اسلامی و مشرقی متون کے بہ کثرت حاشیے لکھے گئے، وہاں کشف المحجوب کے صرف ایک مختصر حاشیے کا سراغ ملتا ہے اور معلومہ حد تک اس کا بھی صرف ایک ہی قلمی نسخہ دستبردِ زمانہ سے محفوظ رہ سکا ہے!

اس حاشیۂ کشف المحجوب کے مصنف عبدالغفور ہیں جنھیں معروف حاشیہ نویس عبدالغفور لاری (م ۹۱۲ھ/ ۱۵۰۶ء) سمجھا جاتا رہا[۲]۔ لاری کے تحریر کردہ بعض حواشی بہت مشہور اور مقبول ہیں۔ غالباً لاری کی یہی شہرت حاشیۂ کشف المحجوب کے ان سے انتساب کا سبب بنی۔ حال آں کہ وہ مسلّمہ طور پر نقشبندیہ سلسلے میں مولانا جامیؒ کے مرید تھے جب کہ زیرِ نظر حاشیے کے مؤلف خود اپنے بیان کے مطابق قادری سلسلے سے وابستہ ہیں۔ قدیم و جدید محققین میں سے بہت کم لوگوں نے اپنی تصانیف اور تحقیقی مقالات میں اس حاشیے اور اس کے مصنف کو درخورِ اعتنا سمجھا ہے[۳] جس کے سبب سے اس کا ذکر بھی مخصوص حلقوں تک محدود رہا۔ یہ حاشیہ کتابخانۂ گنج بخش، مرکز تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد میں شمارہ ۴۰۷۵ کے تحت محفوظ ہے۔

مؤلف حاشیہ نے اپنا تعارف اور سببِ تألیف یوں بیان کیا ہے:

> می گوید شکستۂ نامراد، ترابِ اقدام فقرا **عبدالغفور** هر چند از جهتِ جهالتِ خویش به جهتِ قلّتِ علم و حال مناسبت نداشتم و شرمنده بودم امّا هر روز تقدیر بر **تعلیقِ کلمات بر کشف المحجوب** آورده.[۴]

انھوں نے اس حاشیہ نویسی کے حوالے سے اپنی ''قلّتِ علم و حال'' اور ''عدمِ مناسبت'' کا جو ذکر کیا ہے، وہ محض ایک مبنی بر انکسار بیان ہے ورنہ ان کا صاحبِ علم اور اہلِ حال ہونا اور تصنیفی و تألیفی سرگرمیوں سے ان کی طبعی مناسبت اسی گراں قدر حاشیے کے صفحے صفحے سے ظاہر و باہر ہے۔ وہ

عربی اور فارسی میں اپنے مافی الضمیر کے ابلاغ پر یکساں قدرت رکھتے ہیں۔انھوں نے عربی و فارسی کے اہم منابع سے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے جس سے ان کی پختگی علم ومطالعہ ظاہر ہوتی ہے۔ان کے منابع میں امّہاتِ کتبِ تصوّف سے استناد واستشہاد کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں کتبِ تصوّف کے مطالعے سے خاص شغف تھا اور انھوں نے دقّتِ نظر اور تعمّق سے عرفانی متون کا مطالعہ کر رکھا تھا۔ کشف المحجوب کے مطالب کا غیر معمولی استحضار بھی جس کا انھوں نے کئی مقامات پر مظاہرہ کیا ہے، اس کتاب سے ان کی دل چسپی کے ساتھ ساتھ ان کی فعال قوتِ حافظہ اور درّاک استدلالی ذہن کا ثبوت ہے۔

عبدالغفور اپنی روحانی وابستگی کے حوالے سے بھی ایک اہم اطلاع فراہم کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ سلسلۂ قادریہ سے منسلک تھے اور ان کا شجرۂ طریقت پندرہ واسطوں سے حضرت شیخ عبدالقادر گیلانیؒ تک پہنچتا تھا:

> و این مسکین مریدِ معتقدِ حضرت میران **شیخ عبدالقادر**[است] بخمسة عشر و سائط.[۵]

سلسلۂ قادریہ سے وابستہ ہونے کی بنا پر بانیِ سلسلۂ قادریہ حضرت شیخ عبدالقادر گیلانیؒ سے مصنّف کی ارادت وعقیدت بدیہی ہے چنانچہ انھوں نے اپنے حاشیے میں مختلف مناسبتوں سے چار پانچ دیگر مقامات پر بھی ان کا ذیلی ذکر کیا ہے[۶]۔مصنّف نے اپنے شیخ کا نام یا تعارف نہیں لکھا البتہ قبض و بسط کی بحث میں ان کا ایک قول ضرور نقل کیا ہے[۷]۔اگر وہ اپنے شیخ طریقت یا شجرۂ طریقت کا کچھ مذکور کر دیتے تو ان کی شخصیت اور دور کی تعیین میں بہت مدد مل جاتی۔

معروف ایرانی محقق ڈاکٹر محمود عابدی نے متنِ حاشیہ میں موجود متعدد داخلی قرائن کے پیشِ نظر مصنّف کا دورِ حیات گیارہویں صدی ہجری قرار دیا ہے[۸]۔کتاب کا زمانۂ تألیف بھی یہی ہے۔متنِ حاشیہ سے مصنّف کی ذاتی زندگی کے بارے میں مزید کوئی معلومات نہیں ملتیں۔

حاشیہ نویسی کے ضمن میں عبدالغفور نے کچھ طے شدہ اصول بیان نہیں کیے بلکہ جن مقامات پر انھوں نے کسی بھی وجہ سے ضروری جانا، وہاں حاشیہ نگاری کی[۹]۔اگر چہ اکثر و بیشتر توضیحی وتشریحی

عبارات مختصر ہیں لیکن مفید ہیں اور فارسی اور عربی پر مصنّف کی قدرتِ بیان کا بھرپور اظہار کرتی ہیں۔

عبدالغفور نے آغاز ہی میں، مختصر دیباچہ نما حصّے میں حضرت ہجویریؒ کے بارے میں کچھ مختصر معلومات دی ہیں جن میں کوئی نئی اطلاع نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ کشف المحجوب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنّف حنفی مسلک کے تھے اور جنیدی مشربِ طریقت میں حضرتِ حصریؒ کے مرید تھے[۱۰]۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ ابوالحسن علی بن ابراہیم حصریؒ (م.۳۷۱ھ) تو حضرت ہجویریؒ کے دادا پیر تھے۔ حضرت ہجویریؒ کے مرشدِ مکرم شیخ ابوالفضل محمد بن حسن خُتّلی[۱۱] (م.۴۵۳ھ کے لگ بھگ) تھے۔ حضرت جنید بغدادیؒ تک حضرتِ ہجویریؒ کا سلسلۂ طریقت یوں ہوگا:

حضرت ہجویریؒ، حضرت ابوالفضل ختّلیؒ، حضرت ابوالحسن حصریؒ، حضرت ابوبکر شبلیؒ، حضرت جنید بغدادیؒ۔

عبدالغفور مزید بتاتے ہیں کہ حضرت ہجویریؒ شیخ ابوسعید ابوالخیر میہنیؒ (م.۴۴۰ھ) اور استاد ابوالقاسم قشیریؒ (م.۴۶۵ھ) کے ہم عصر تھے۔ انھوں نے حضرتِ ہجویریؒ کا سالِ وفات ۴۶۵ھ لکھا ہے اور یہ وہی سال ہے جسے اکثر محقّقین نے ترجیح دی ہے اور اب اسی سال کو خواص و عوام میں حضرت ہجویریؒ کے سالِ وفات کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہاں ان کے اپنے الفاظ نقل کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں ہوگا:

> تاریخ وفاتِ سیّد الفقراء و سنَدالاتقیاء سیّدنا و مولٰینا مرجعِ اولیاءِ بقعۂ **لهانور** شیخ **علی بن عثمان الجلّابی الهجویری** سنه خمس و ستّین و اربعمأیه بوده.[۱۲]

اس کے بعد فہرستِ مطالب دی گئی ہے۔ اس سلسلے میں صاحبِ حاشیہ لکھتے ہیں:

> پیشِ از شروع در مقصود، فهرستِ کتاب می نویسم، در بعضی جا به لفظِ مصنّف و در بعضی جا به اعتبارِ حاصلِ معنی تا دریافت آسان گردد.[۱۳]

کشف‌المحجوب کے باب سیزدہم فی ذکر رجال الصّوفیة من المتأخّرین علی

الاختصار من اهل البلدان کے عنوان کے بعد وہ لکھتے ہیں:

ترتیبِ ذکرِ ایشان از جهتِ مرتبه یا از جهتِ توزیع، یعنی ترتیبِ بعضی از جهتِ زمان و بعضی از جهتِ مرتبه و بعضی از جهتِ هر دو.[۱۴]

اسی طرح باب پانزدہم کے عنوان کے بعد تحریر کرتے ہیں:

نکته: اقسامِ مذکوره را نام به "فصل" و "باب" کرده نه به "کشف الحجاب" چنانچه مقتضی نامِ کتاب بود و اقسامِ آینده را نام به "کشف الحجاب" کرده.[۱۵]

مزید توضیحی عبارت ملاحظہ کیجیے:

نیز بدان که مصنّف چارده خانواده ذکر کرده است. از این، چهار مبطله: دو اصل و دو تابع، و ده حصّه را از تبع تابعین ذکر کرده است. و پیش از تبع تابعین از جهتِ غلبهٔ حق و صدق همه کس تابعِ صحابه و تابعین بوده اند. چون صدق ضعیف شد، همه کس مذهب گرفتند. فقها چهار مذهب شدند، هریکی را دیگری مخالف در اصول و فروع، هر چند که همهٔ فقها هفت مذاهب اند. و صوفیان ده مذاهب شدند، هریکی با دیگری مخالف در اصول و فروع، هر چند که همه صوفیان بسیار مذاهب اند. چنانچه در این زمانه خانوادهٔ حضرت خواجه معین الدین چشتی و خواجه بهاء الدین نقشبند و مخدوم بهاء الدین ملتانی و حضرت میران شیخ عبدالقادر گیلانی می شمرند.[۱۶]

مخطوطے کے ص ۲۰ سے حاشیے کے فوائد شروع ہوتے ہیں۔ ''قال'' کے تحت کشف المحجوب کی عبارت دی گئی ہے اور بعد میں عبدالغفور کی توضیحی وتشریحی عبارات ہیں جن میں بنیادی

طور پر ابلاغ اور اختصار ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہ عبارتیں فارسی و عربی دونوں زبانوں میں ہیں۔ عبدالغفور اپنی رائے کو متن سے ممتاز کرنے کے لیے بہ التزام کوئی خاص لفظ یا عبارت نہیں لکھتے البتہ چند مقامات پر ''بندۂ مسکین چنان می داند'' اور کہیں کہیں ''گویم'' کی عبارت ملتی ہے[۱۷]۔ حاشیہ نگاری کے نمونے کے طور پر چند مثالیں یہاں درج کی جاتی ہیں:

(۱)

کشف المحجوب: تبدیلِ ذات اندر حکمِ غریب و بدیع باشد، و اندر عین نا ممکن، امّا تبدیلِ صفت، چنان که هست، روا باشد.[۱۸]

حاشیۂ عبدالغفور: غریب و بدیع باشد لیکن ممکن الوجود باشد، چه تبدیلِ ذاتِ آهن به داروی کیمیا به زرمبدّل می گردد. یا آن که شخص که ذاتِ وی حجابِ حق باشد تا به انفاسِ قدسی مبدّل گردد، می توان گفت که [به] داروی کیمیا خوب زرنگردد، **لا تبدیل لخلق اللّٰه**. و در **بابُ آدابهم فی السَّفَر** مذکور است که قدرت بر تبدیلِ عین جز حق مطلق را نه. و قد ورد: قالَ القها یَا موسیٰ، و امم سابق را مسخِ صورت بود و این امّت را از مسخ صورت در این جهان نگاه داشته است و در آخرت خواهد بود. و مسخِ معنی در دل در دنیا برای این امّت هم هست.[۱۹]

(۲)

حضرت ہجویریؒ نے باب اثبات العلم میں علم حقیقت کے تین رکن: اللہ کی ذات کا علم، اللہ کی صفات اور ان کے احکام کا علم اور اللہ کے افعال اور ان کی حکمتوں کا علم اور علم شریعت کے تین رکن: قرآن، سنّت اور اجماعِ امت بیان فرمائے ہیں[۲۰]۔ عبدالغفور اس ضمن میں لکھتے ہیں: در کتبِ فقه مذکور است که ایمانِ مجمل را دو رکن است و مفصّل را هفت رکن، و شرایط ایمان سه چیز، و حکم ایمان یك است. و [از] ارکانِ شریعت، قیاس هم شمرده اند.[۲۱]

(۳)

باب اثبات العلم ہی میں سوفسطائیہ کا ذکر آیا ہے[۲۲]۔ عبدالغفور نے اس ضمن میں مولانا جامیؒ کی ایک رباعی نقل کی ہے:

سوفسطایی که از خرد بی خبر است　　گوید که خیال عالم اندر گذر است
آری همه عالم چو خیال است ولی　　پیوسته در او حقیقتی جلوه گراست[۲۳]

(۴)

کشف المحجوب: فی الجمله درویش درکلّ معانی فقر عاریت است و اندر کلّ اسباب اصل بیگانه...[۲۴]

حاشیۂ عبدالغفور: معنی دیگر آن که همهٔ مقاماتِ اولیاء عاریت است، اگر بخواهند بگیرند و اگر بخواهند بدهند، و دلیل بر این حکایت شیخ صنعان است. و صدّیقِ اکبرؓ، هم گفته: احوالنا عاریة. و آنچه گفته اند: فانی را زوال نیست، مراد آن است که او را البته تنبیه نمی کنند و هنگام اخراج از مقامِ فنا هم علمِ مقام بود لیکن عیان رود. و این نیست که مقاماتِ همه اولیا عاریت است و فرق ظاهر است. و این هم نتوان گفت که مقاماتِ انبیاء همه عاریتی باشد و قصهٔ ایّوب ویونس و ابراهیم، علیهم السلام، دلیل است بر این و مصنّف، رحمه اللّٰه، تصریح کرده است بر این **فی الکلام فی اظهار جنس المعجزة علی ید من یدعی الالٰهیه** و نیز تصریح کرده در فصل دوم از **باب المحبة و مایتعلّق بها**. بدان که مراد از اخذِ مقامات اخذِ اذواقِ مقامات است والّا نفسِ مقامات را زوال نبود. وچون ذوقِ مقامات رفت، آثارِ مقام هم رود که علامتِ قبولیت همین ذوق است. پس اگر از عالم مقامِ علم گیرند، ذوق و طراوتِ علم از وی برود، نه آن که با لکُلیّه جاهل گردد، که این محال است.[۲۵]

(۵)

کشف المحجوب: هر که از هوی بریده باشد، با خداوند آرمیده باشد. پس

همه خلق تویی اندر حقِّ تو، چون از خود اعراض کردی، از همه اعراض کردی.[۲۶]

حاشیۂ عبدالغفور: ظاهر آن است که از خلق بگذر و از خود بگذر تا به حق برسی و لیکن تحقیق آن است که از خلق گذشتن به غیرِ گذشتن از خود نبوَد. پس از خود بگذر تا از خلق بگذری و موجدِ خلق را و خلق را نگری. پس خلق ترا حجاب نبَود از حق. و اگر از خود نگذری به حق هرگز نرسی. پس صحبتِ خلق بهرِخدا بهتر بود از صحبت به خود بهرِ هوای نفس.[۲۷]

عبدالغفور کی نثر کلاسیکی فارسی نثر کی نمایاں خصوصیات کی حامل ہے۔ ان کی زبان اور اسلوب پر ماوراء النّہر ی فارسی کی گہری چھاپ ہے اوراس کے ساتھ ہی برصغیر کے مقامی اثرات کی جھلک بھی نمایاں ہے۔ ان کے بیشتر جملوں میں فاعل، مفعول اور فعل کے طے شدہ در و بست کے مقابلے میں تعلیمی و تفہیمی انداز کی تقدیم و تاخیر ملتی ہے۔ ان کی فارسی نثر میں عربی الفاظ و تراکیب کا وافر استعمال بھی ہے اور موضوع کی رعایت سے کسی حد تک اس کا جواز بھی نکل آتا ہے۔ ان کی لکھی ہوئی عربی عبارتیں بھی واضح اور زوردار ہیں بلکہ بعض مقامات پر تو بہ جا طور پر یہ احساس بھی ہوتا ہے کہ وہ بنیادی طور پر عربی میں سوچ رہے ہیں اور اپنے حاصلات و خیالات کو پیرایۂ الفاظ دیتے ہوئے فارسی کا روپ دیتے چلے جاتے ہیں۔

حاشیۂ عبدالغفور کے منابع میں تفسیر بیضاوی (ص۶۵)، خزانة الروایات (ص۱۶۷) اور النّهایه شرح الهدایه (ص۱۶۷) جیسے دینی و فقہی متون اور تذکرة الاولیاے عطّارؒ (صص ۳۰، ۱۵۳)، لوائح جامیؒ (ص ۳۱)، نفحات الانسِ جامیؒ (صص ۸۹، ۱۰۰، ۱۲۷)، فتوحاتِ مکیۂ ابن عربیؒ (ص۷۸، ۱۶۰)، فصوص الحکم ابن عربیؒ (ص۱۳۳)، عوارف المعارفِ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ (صص ۸۳، ۱۵۲، ۱۵۳)، نقد النصوص جامیؒ (صص ۹۵، ۹۸، ۱۳۳، ۱۳۴) اور مثنوی سلسلة الذّهبِ جامیؒ ص۱۳۶) جیسے اہم عرفانی متون شامل ہیں۔ اس کے علاوہ مصنّف نے عین القضاۃ ہمدانیؒ کے آثار (صص ۳۱، ۱۳۳)، قول بایزید بسطامیؒ (ص۶۰)، کلام مولانا جلال الدین رومیؒ (ص۱۳۳)، اقوال شیخ محیی الدین ابن عربی

ؒ (صص۸۳، ۱۳۰، ۱۳۳) اور قولِ بوعلی سینا (ص۱۵۶) سے بھی استشہاد کیا ہے۔ حاشیۂ عبدالغفور میں شیخ فریدالدین عطارؒ (صص ۱۵۱، ۱۶۲)، حافظ شیرازیؒ (صص ۱۲۹، ۱۶۶) اور مولانا جامیؒ (ص ۳۱) کے اشعار بھی ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عبدالغفور کو مکتبِ ابنِ عربیؒ کے آثار سے خصوصی دل چسپی تھی اور اس ضمن میں ان کے مطالعات گہرے اور محقّقانہ تھے۔ ان کے پختہ شعری ذوق کا بھی پتہ چلتا ہے، گو تشریحی و توضیحی عبارات میں وہ کثرت سے اشعار درج کرنے کے عادی نہیں ہیں اور صرف وہیں اشعار لکھتے ہیں، جہاں ناگزیر جانتے ہیں۔

حاشیۂ عبدالغفور کا واحد معلومہ قلمی نسخہ کافی مغلوط ہے۔ قیاساً بارھویں صدی ہجری میں شکستہ آمیز نستعلیق میں لکھے گئے اس نسخے کا کاتب اپنے فن میں پختہ اور تجربہ کار تو ہے لیکن زیادہ پڑھا لکھا نہیں ہے یا دقّتِ نظر سے کام نہیں لیتا اور سہل انگاری کا مظاہرہ کرتا ہے۔ کتابت میں جن انواع کی اغلاط کا امکان ہوسکتا ہے، کم و بیش وہ سب اس میں موجود ہیں۔ کہیں کہیں عربی عبارات خطِّ نسخ میں لکھی گئی ہیں جنھیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ نسخ نویسی میں کاتب زیادہ پختہ کار نہیں ہے۔ الفاظ و عبارات میں بہت سے نواقص رہ گئے ہیں، اکثر مقامات پر ذیلی عنوانات کی جگہ خالی ہے اور یہ تمام مسائل اس متن کو کافی مشکل بناتے ہیں۔

حاشیۂ عبدالغفور کی اہمیت و افادیت مسلّم ہے، ہجویری شناسی کے ذخیرے میں اس کا وجود مغتنمات میں سے ہے اور اس پر شایانِ شان تحقیق کی ضرورت ہے[۲۸]۔ بلاشبہہ اس کے مندرجات سے کشف المحجوب کے بعض مطالب کی بہتر تفہیم میں مدد ملے گی۔

☆☆☆☆

منابع وحواشی

1. Wahid Bakhsh Rabbani, The Kashful Mahjub, Al- Faisal, Lahore, 2001(434 p.)

۲۔ لاہور عجائب گھر، لاہور کے ذخیرۂ مخطوطات میں موجود کشف المحجوب کے ایک نسخے (شمارہ: ف ۹۰۸) کے تین چار مختلف صفحات پر چند مختصر حواشی لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ اس کی کتابت ۲۶۔رمضان ۱۲۰۳ھ کو مکمل ہوئی تھی۔ کاتب یا مقام کتابت معلوم نہیں ہے۔ نسخے کے پہلے صفحے پر مکتوبہ حاشیے کے آخر میں بہ صراحت ''مولانا عبدالغفور لاری'' لکھا گیا ہے جو یقیناً نادرست ہے۔ البتہ اس سے یہ ضرور اندازہ ہو جاتا ہے کہ حاشیۂ عبدالغفور کے نسخے لوگوں کی دسترس میں تھے اور مصنف کو عبدالغفور لاری ہی سمجھا جاتا تھا۔ اس نسخے میں اگر عبدالغفور کے تمام حواشی نقل کر دیے جاتے تو حاشیۂ عبدالغفور کا کم از کم ایک اور نسخہ ضرور محفوظ ہو جاتا اور محققین کے کام آتا۔

۳۔ ہجویری شناسوں میں ڈاکٹر محمود عابدی ہی وہ پہلے اور تا حال واحد محقق ہیں جنھوں نے عبدالغفور اور ان کے حاشیے پر خصوصی توجّہ مبذول کی ہے اور اپنے تدوین کردہ متنِ کشف المحجوب کی تعلیقات میں کئی مقامات پر حاشیۂ عبدالغفور کے منتخب مندرجات سے استفادہ کیا ہے۔

۴۔ عبدالغفور، حاشیۂ کشف المحجوب، کتابخانۂ گنج بخش، مرکزِ تحقیقاتِ فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، شمارۂ ۴۰۷۵، صص ۲، ۳۔

۵۔ عبدالغفور، ص ۱۶، ممتاز ایرانی محقق ڈاکٹر محمود عابدی نے اسی اشارے کی بنیاد پر عبدالغفور کو ''از صوفیان قادری'' لکھا ہے: کشف المحجوب، مقدمہ، تصحیح و تعلیقات از دکتر محمود عابدی، سروش، تہران، ۱۳۸۳ش، ص پنجاہ و چہار۔

۶۔ عبدالغفور، صص ۱۶، ۲۸، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۹۲۔

۷۔ عبدالغفور، ص ۱۶۳: شیخ من گفتی که قبض و بسط هر دو، اگر نفس را قبض بود، دل را بسط، پس احسن است. و اگر عکس این، اقبح. و اگر هر دورا قبض بود، پس حَسن بود.

۸۔ محمود عابدی، دکتر، کشف المحجوب (مقدمہ)، ص پنجاہ و چہار۔

۹۔ ڈاکٹر محمود عابدی کے الفاظ میں:

حاشیۂ او چنان است که گویی **کشف المحجوب** را خوانده و تنها آنچه را که بر

خلاف نظرِ خویش دریافتہ، توضیح دادہ است: **محمود عابدی**، کشف المحجوب (**مقدمہ**)، ص پنجاہ و پنج۔

۱۰۔ عبدالغفور، ص ۳۔

۱۱۔ ان کے احوال کے لیے ملاحظہ کیجیے:

ظہور احمد اظہر، ڈاکٹر، شیخ ابو الفضل خُتّلی، **پنجاب یونیورسٹی**، لاہور، ۲۰۱۱ء، ۱۸۳ص۔

۱۲۔ عبدالغفور، ص ۳۔

۱۳۔ عبدالغفور، صص ۳، ۴۔

۱۴۔ عبدالغفور، ص ۱۲۔

۱۵۔ عبدالغفور، صص ۱۴، ۱۵۔

۱۶۔ عبدالغفور، صص ۳۰، ۱۱۰، ۱۱۷، ۱۲۵۔

۱۷۔ ہجویری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، **مقدمہ، تصحیح و تعلیقات از دکتر محمود عابدی**، ص ۸۔

۱۸۔ عبدالغفور، ص ۲۶۔

۱۹۔ ہجویری، ص ۲۱۔

۲۰۔ عبدالغفور، صص ۳۱۔

۲۱۔ عبدالغفور، صص ۳۱۔

۲۲۔ ہجویری، ص ۲۳۔

۲۳۔ عبدالغفور، صص ۳۱، ۳۲۔

۲۴۔ ہجویری، ص ۴۱۔

۲۵۔ عبدالغفور، صص ۴۵، ۴۶، ۴۷۔

۲۶۔ ہجویری، ص ۱۵۹۔

۲۷۔ عبدالغفور، صص ۷۴، ۷۵۔

۲۸۔ شعبۂ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور کی ڈاکٹریٹ کی طالبہ محترمہ فضیلت زہرا (تعلیمی دورانیہ ۲۰۰۹-۲۰۱۴ء)، جناب ڈاکٹر شعیب احمد، اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ فارسی کی نگرانی میں پی ایچ ڈی کے موضوعِ تحقیق کے طور پر اس کی تدوین کر رہی ہیں۔

❁.....❁.....❁

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 17 - 24

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔ جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

پنجابی شاہ مُکھی و گُرمُکھی رسم الخط: اہتمامِ درس و تدریس

ڈاکٹر نوید شہزاد☆

Abstract:

In modern world Urdu and Punjabi are considered among the leading languages of the world. Pakistan got indpendence in 1947 and Urdu became its national language. In India, almost the same language was named Hindi, with different alphabets. Similarly the Punjabi, in Pakistain, adopted Arabic/Persian based alphabets, known as Shah Mukhi, whereas the Indian Punjab adopted a Sanskirit/Hindi based alphabets known as Gur Mukhi. In this article, the author has put emphasis on teaching and learning both of the alphabets, which he finds the only way to bring two nations closer.

Key Words: Punjabi, Shah Mukhi, Gur Mukhi, Significance, Learing.

کسی زبان کا دو رسم الخطوں میں منقسم ہونا اگر بدقسمتی نہیں تو اسے خوش بختی بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اردو زبان کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا کہ یہ فارسی اور دیوناگری رسم الخط میں لکھی جا رہی ہے اور ایسا مذہبی و سیاسی بنیاد پر ہوا۔ پنجابی رسم الخط شاہ مکھی و گُرمکھی کی کہانی بھی تقریباً ایسی ہی ہے۔ ورنہ لسانی و علمی حوالے سے یہ سراسر نقصان ہے کہ ایک زبان کا ادب دو رسم الخطوں میں بٹ گیا۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی لاہور

ہندوستانی پنجابی استاد سوائے چند ایک کے، شاہ مکھی نہیں جانتے اور پاکستانی پنجابی استاد، سوائے چند ایک کے، گُرمکھی نہیں جانتے اور بیشتر جاننے والے اسے آسانی سے لکھ، پڑھ نہیں سکتے۔ ایسی ہی صورت ایم-اے، ایم-فل اور پی ایچ۔ڈی کی ڈگری حاصل کرنے والے دونوں ممالک کے پنجابی طلبہ کی ہے کہ وہ آدھے پنجابی ادب سے مستقل طور پر بے خبر رہتے ہیں۔ گذشتہ کچھ عرصے سے ہندوستانی پنجاب میں بھی اس ضرورت کو محسوس کیا گیا اور شاہ مکھی رسم الخط کے درس و تدریس کی جزوی سطح پر کوششیں کی گئیں۔ان میں سے ایک کاوش تلوندر سنگھ کا ''شاہ مُکھی گُرمکھی'' کتابچہ ہے۔ (1) تیس صفحات پر مشتمل اس کتابچے کی ابتداء میں دیئے گئے شاہ مکھی و گرمکھی حروف تہجی اس حوالے سے ادھورے پن کا شکار ہیں کہ گرمکھی حروف سے عدم واقفیت رکھنے والوں کے لیے شاہ مکھی حروف کی مدد سے بھی گرمکھی حروف کے درست تلفظ تک رسائی ممکن نہیں۔ مثلاً 'A' کو 'ایڑا' لکھا گیا ہے اور اس کی مزید وضاحت کے لیے جو تین الفاظ 'انگور، عینک، آلھنا' دیئے گئے ہیں وہ بھی اس حرف کا درست تلفظ پڑھنے میں مدد نہیں کرتے۔ یوں اسے ''ایڑا' (اِی، ڑا) یا 'ایڑا' (اے، ڑا) بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ جبکہ اس کا درست تلفظ 'اَے، ڑا' ہے۔اس کا درست تلفظ 'AYW' گُرمکھی میں پڑھا جا رہا ہے مگر ایسا صرف شناسائے گُرمکھی کے لیے ممکن ہے۔ ایسی ہی صورت 'ٹینکا' کی ہے کہ جس میں نون کی وضاحت نہیں کہ یہ 'نون' ہے، اڑنون ہے یا پھر نون غنہ۔ اسی طرح ش 'S'، خ '^'، غ 'Z'، ذ ز ژ ض ظ 'z' اور ف '&' کا معاملہ ہے کہ ان حروف کو سسّے پیر بندی، کھکھے پیر بندی، گگے پیر بندی، ججّے پیر بندی اور پھچھے پیر بندی کے اسماء (تلفظ) دیئے گئے ہیں۔ اگر انہیں ششّا، نخا، غغا، ذذا اور ففا کی آوازوں سے مزیّن کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا بہرحال یہ حروف ابتدائی گُرمکھی حروف تہجی کا حصہ نہ تھے۔ چونکہ شاہ مکھی رسم الخط دائیں سے بائیں طرف اور گُرمکھی بائیں سے دائیں جانب لکھا جاتا ہے اور گرمکھی حروف، شاہ مکھی کے مقابل کافی حد تک تصویری ہیں، سوان کو لکھنے کے مدارج بھی دیئے جانے ضروری تھے، مگر یہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ کئی لفظ گُرمکھی کے مقابل شاہ مکھی اور کئی شاہ مکھی الفاظ کو گرمکھی میں لکھتے وقت غلطیاں کی گئی ہیں جیسے 'AwiKAw' (جو کہ درست املا ہے) کو شاہ مکھی میں '

اَکھیا' لکھا گیا ہے جب کہ 'آکھیا' لکھا جانا چاہیے تھا۔ شاہ مکھی میں لفظ 'جاہ' مستعمل نہیں اس کے لیے 'جا' استعمال کیا جاتا ہے۔ گرمکھی میں اسے 'jwh' (جاہ) لکھا گیا ہے اور اس کے مقابل شاہ مکھی 'جاہ' ہے۔ پاکستانی پنجابی میں اسے 'jw' بمطابق 'جا' ہی لکھا جائے گا۔ نون 'n' اور اڑنون 'x' تو ہے مگر اڑلام اس پٹی کا حصہ نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کا اہتمام کیا جانا چاہیے تھا اور اس کے لیے للّے 'l' پیر بندی 'L' کا آپشن موجود ہے۔ اسے گرمکھی حروف کے طے شدہ ناموں کے پس منظر میں ''ڑلا'' کا نام دیا جا سکتا ہے۔ 'سوال' کو 'suAwl' لکھا گیا ہے، جو 'سوال' کے بنیادی تلفظ کے مطابق نہیں، یہ ''سؤ، آل' کی املا ہے، اسے 'svwl' لکھا جانا چاہیے تھا۔ البتہ اگر ''سُ، آل'' لکھنا مقصود ہو تو پھر درست ہے۔ 'ایہناں' کو 'AYhnw' لکھا گیا جو 'اَے، ہ، ناں' بنتا ہے۔ یہ تمام پنجابی لہجوں میں مستعمل نہیں۔ اسے 'ایہناں' (اے، ہ، ناں) بھی لکھا، بولا جاتا ہے جسے گرمکھی میں لاں کے ساتھ 'AyhnW' لکھا جائے گا۔ 'نُو' کو 'nU' لکھا گیا، درست املا 'نوں' نہیں لکھی گئی۔ روسیں (رو، سَے، ں) کو 'rosIN' یعنی بہاری کے ساتھ لکھا گیا جب کہ اسے یوں 'rosYN' یعنی دولاواں کے ساتھ لکھا جانا چاہیے تھا۔ اسی طرح 'AwelAW' کو شاہ مکھی میں 'آیاں' لکھا گیا، جب کہ درست املا 'آئیاں' تھی اور دونوں الفاظ مختلف معنویت کے حامل ہیں۔ 'آیاں' کو گرمکھی میں 'AwieAW' لکھا جائے گا۔ بہرحال یہ ایک اچھی کوشش ہے اگر مذکورہ بیان کردہ باریکیوں کا خیال رکھا جاتا تو مزید بہتر ہوتا۔ اب بات کرتے ہیں پاکستانی پنجاب کی۔

پاکستانی پنجاب میں ''گورمکھی'' کے نام سے ایک سو گیارہ صفحات پر مشتمل ڈاکٹر سیتا رام باہرؔی کی کاوش کو پہلی اشاعت مانا جائے گا، گو اس پر سن اشاعت درج نہیں۔ (2) بنیادی اسباق کو دو ہفتوں میں دن وار تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے دن کی مشق میں شاہ مکھی حروفِ تہجی ترتیب وار دیئے گئے ہیں اور ان کے نیچے گرمکھی حروف ہیں۔ یہاں وضاحت کی جانی چاہیے تھی کہ شاہ مکھی حروف ذ، ز، ض، ظ، ژ کے لیے گرمکھی میں ایک ہی حرف 'z' ہے۔ اسی طرح ث، س، ص کے لیے 's'۔ ح، ہ، ھ کے لیے 'h'۔ ک، ق کے لیے 'k'۔ ت، ط کے لیے 'q' اور 'ی، ے' کے لیے 'X' کا حرف استعمال کیا

جاتا ہے، مگر نہیں کی گئی۔ دوسرے دن کی مشق میں پینتیس حروف پر مشتمل گرمکھی حروف تہجی کی پٹی دی گئی ہے۔ اب عام طور پر گرمکھی پٹی میں چالیس حروف (اڑلام کے بغیر) شامل ہیں، یعنی بندی کے ساتھ، خالصتاً شاہ مکھی حروف ف کے لیے ایک حرف، ذ، ز، ظ، ض، ژ کے لیے ایک حرف، غ کے لیے ایک حرف، خ کے لیے ایک حرف اور ش کے لیے ایک حرف اور یہ بھی تمام حروف مفرد ہیں۔ گرمکھی رسم الخط میں شاہ مکھی کے الفاظ کی 'واؤ' کو عام طور پر پیش (ُ) میں بدل دیا جاتا ہے۔ اسی لیے ہندوستانی گرمکھی میں اوہ کو 'auh' (اونکڑ سمیت اُوڑا اور حاحا) یعنی 'اُہ' (3) لکھا جاتا ہے، ڈاکٹر سیتا رام نے بھی اسی طرح لکھا۔ جبکہ ہمارے ہاں یہ مستعمل نہیں، ہم 'اوہ' لکھتے ہیں اور اگر ہمارے ہاں اس کے لیے گرمکھی املا 'Eh' (کھُلے منہ والا اُوڑا اور حاحا) لکھی جاتی ہے تو درست ہوگی۔ اسی طرح 'ایہ' کا معاملہ ہے کہ یہاں 'ے' کو زیر (ِ) میں بدل دیا جاتا ہے یعنی 'اِہ' اور اسے 'ie' (ہاری کے ساتھ ایڑی) لکھا جاتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسے اگر 'ایہ' کے مطابق 'eyh' (ایڑی کے ساتھ لاں اور حاحا) یعنی لاں اور ح کے ساتھ لکھا جائے تو درست مانا جانا چاہیے۔ دوسرے ہفتے میں گرمکھی حروف کو لکھنے کے طریق بتائے گئے ہیں۔ یہ طریق کافی حد تک مبتدی کی رہنمائی کرتے ہیں۔ جو Steps بتائے گئے ہیں وہ مزید واضح ہوتے اگر حروف کے درمیان حدِ فاصل مقرر کر دی جاتی اور یوں ترتیب میں وضاحت پیدا ہو جاتی۔ بہرحال ڈاکٹر سیتا رام باہری کا یہ کتابچہ پنجابی شاہ مکھی و گرمکھی رسم الخطوں کے درمیان وضاحت، فرق یا موازنہ و تقابل کی اُس سطح کو سامنے نہیں لاتا جو کسی ایک زبان کے دو رسم الخطوں کو سیکھنے کے لیے انتہائی ضروری ہوتی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس کتابچے کا میڈیم اردو زبان ہے اور عام طور پر اردو زبان کا ہی پنجابی گرمکھی کے ساتھ تقابل کیا گیا ہے، متبادلات کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ کہیں کہیں پنجابی شاہ مکھی کے الفاظ بھی دیئے گئے ہیں مگر تفہیم کا عمل اردو زبان، شاہ مکھی رسم الخط اور گرمکھی رسم الخط کے درمیان الجھا ہوا محسوس ہو رہا ہے۔ ڈاکٹر سیتا رام باہری پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ کے استاد تھے۔ محسوس یہ ہو رہا ہے کہ وہ پنجابی ادب کی تدریس سے تو وابستہ رہے مگر شاہ مکھی و گرمکھی رسم الخط کی درس و تدریس سے اُن کا واسطہ نہیں رہا۔ ورنہ آموزش کی عملی صورت میں

پیش آنے والے معاملات اس کتابچے کی ترتیب کے دوران یقیناً اُن کے پیش نظر رہتے۔

دوسرا اہم کتابچہ ڈاکٹر جمال الدین جمال ہوشیار پوری کا ''پنجابی دا جمالی قاعدہ'' (4) ہے۔ بیس صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ 1983ء میں پہلی بار شائع ہوا تھا، جب کہ دوسری بار 2007ء میں۔ ڈاکٹر جمال علم العروض کے ماہرین میں مانے جاتے ہیں۔ مگر اس قاعدے کو وہ درست انداز میں ترتیب نہیں دے سکے۔ کتابچے کو سات اسباق میں تقسیم کیا گیا ہے۔ نہ تو کہیں شاہ مکھی حروفِ تہجی کی ایک جگہ پٹی دی گئی ہے اور نہ ہی گُرمکھی۔ حروف کو مختلف اسباق میں منقسم کر دیا گیا ہے اور کون سا شاہ مکھی حرف کس گرمکھی حرف کا متبادل ہے، کوئی وضاحت نہیں۔ بہرحال یہ کتابچہ دونوں رسم الخطوں کے حروف تہجی سے مکمل طور پر آگاہی رکھنے والوں کے لیے مزید آموزش میں کسی حد تک معاونت کر سکتا ہے مگر مبتدیں کے لیے ہرگز نہیں۔

تیسری اور اب تک کی سب سے اہم کاوش پروفیسر ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن کی کتاب ''گورمکھی، شاہ مکھی لپی'' ہے۔ (5) اشاعت اول 2007ء میں سامنے آئی جب کہ دوم 2014ء میں۔ 2006ء میں ڈاکٹر جمیل احمد پال بھی گرمکھی، شاہ مکھی رسم الخط کی پڑھائی لکھائی کے حوالے سے کتاب مرتب کر رہے تھے اور یہ کام کافی حد تک مکمل ہو چکا تھا۔ ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن اور ڈاکٹر جمیل احمد پال ایک دوسرے کے اس علمی منصوبے سے بے خبر تھے۔ مگر جب ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن کی 2007ء میں کتاب شائع ہوئی تو ڈاکٹر جمیل احمد پال نے اپنی کتاب کے اشاعتی منصوبے کو مستقل روک دیا کہ اب ایک جامع/مکمل کتاب منظر عام پر آ چکی ہے اور وہ یہی چاہتے تھے۔ (6) چونکہ ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن کئی برس شعبہ پنجابی پنجاب یونیورسٹی لاہور میں ایم-اے پنجابی کے طلبہ کو گورمکھی رسم الخط کی تعلیم دیتی رہی ہیں سو اُنہیں اس رسم الخط کی پڑھائی لکھائی کے حوالے سے پیش آنے والی مشکلات کی باریکیوں سے آگاہی حاصل تھی اور اُن کا یہ تدریسی تجربہ کتاب میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ کتاب بارہ اسباق میں منقسم ہے۔ ابتدائیے کے طور پر گرمکھی رسم الخط کو تاریخی تناظر میں موضوع بحث بنایا گیا ہے جو اس رسم الخط کے بارے میں آگاہی کا حوالوں سے مزین مستند نمونہ ہے۔ پہلا سبق شاہ مکھی، گرمکھی حروف تہجی کی پٹی پر

مشتمل ہے۔ اس پٹی میں ایک آواز کے لیے ایک سے زائد شاہ مکھی حروف اور ان کے لیے واحد گرمکھی حرف کی وضاحت کا اہتمام موجود ہے۔ اڑلام ''ل ، L'' کو بھی شامل کیا گیا ہے جو انتہائی ضروری تھا۔ دوسرے سبق میں گرمکھی حروف تہجی اور اُن کا تلفظ دیا گیا ہے۔ ہر حرف کے تلفظ کی وضاحت کے لیے الفاظ کو حرفوں میں منقسم کر دیا گیا ہے۔ جسے آپ بغیر کسی استاد کی راہنمائی کے درست طور پر پڑھ/سمجھ سکتے ہیں۔ اسی طرح سسّے پیر بندی، کھکے پیر بندی، گگے پیر بندی، ججے پیر بندی اور پھپھے پیر بندی کو ششا، خخا، غغا اور ززا اور ففا لکھا گیا ہے اور یہ اہتمام مذکورہ بالا تینوں کتابچوں میں نہیں کیا گیا۔ اسی طرح تیسرے سبق میں شاہ مکھی کے مرکب حروف اور ان کے مقابل گرمکھی حروف کو ایک پٹی کی صورت دیا گیا ہے۔ یہ وضاحت بھی اس اہتمام کے ساتھ دوسرے کتابچوں میں دکھائی نہیں دیتی۔ یہ دس حروف ہیں یعنی: بھ (B)، پھ (P)، تھ (Q)، ٹھ (T)، جھ (J)، چھ (C)، دھ (D)، ڈھ (F)، کھ (K) اور گھ (G)۔ جب کہ تین مرکب حروف لھ، مھ، نھ، جو لہندی پنجابی پٹی میں مستقل مرکب حروف مانے جاتے ہیں، گیارویں سبق میں شامل ہیں۔ یہ تینوں حروف گرمکھی پٹی کا حصہ نہیں اور انہیں 'دوت' یعنی آدھی ح (h/H) کے ساتھ لکھا جاتا ہے، دیکھیے: لھ (lH)، مھ (mh)، نھ (nh)۔ کتاب کے آخر میں اُن سنسکرت/ ہندی الفاظ و اصطلاحات کو تلفظ و معانی کے ساتھ شامل کیا گیا ہے جو ہندوستانی پنجابی میں عام طور پر مستعمل ہیں مگر پاکستانی پنجابی کا حصہ نہیں۔ تئیس صفحات پر پھیلے ہوئے ان الفاظ کا مطالعہ ہندوستانی پنجاب سے متعلق گرمکھی متون کی تفہیم کے لیے ناگزیر ہے۔

2007ء میں منظر عام پر آنے والی ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن کی کتاب کے بعد 2011ء میں ایک اور کتاب ''پنجابی زبان: گورمکھی رسم الخط اور بنیادی معلومات'' (7) شائع ہوئی جس کے تین مصنّفین ہیں۔ 128 صفحات پر مشتمل اس تصنیف کے آغاز میں ''پنجابی زبان و ادب: ایک لسانی پس منظر'' کے عنوان سے ایک مضمون شامل ہے۔ لکھتے ہیں: ''گورمکھی سکھ فرقہ کے مذہبی پیشوا گورو نانک دیو کے منہ سے نکلی ہوئی زبان کو کہتے ہیں۔'' (ص 20) گورمکھی زبان نہیں رسم الخط ہے جبکہ زبان پنجابی

ہے۔اس تفریق کو ملحوظِ خاطر رکھنا نہایت ضروری ہے۔اس مغالطے کو بار بار دہرایا گیا جیسے: ''گورمکھی اور پنجابی زبان میں صوتی اعتبار سے تھوڑا بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔'' (ص 20,21) اسی طرح جدید پنجابی شاعری ونثر سے کافی حد تک بے خبری پر مبنی یہ رائے دیکھیں کہ جس میں نئی شاعری ونئی نثر کے کئی نمائندگان کے نام شامل نہیں جب کہ کئی ایک زائد محسوس ہو رہے ہیں: ''جدید پنجابی ادب کے حوالے سے سعیدہ ہاشمی، اکبر لاہوری، ڈاکٹر رشید انور، میراں بخش منہاس، جوشوا فضل الدین، عبدالمجید بھٹی کے نام نمایاں ہیں۔ان کے علاوہ شریف کنجاہی، امین خیال، اقبال صلاح الدین، نواز، عارف عبدالمتین، نجم حسین سید، فخر زمان، قیوم نظر، اختر حسین اختر، افضل احسن رندھاوا، انور مسعود، پروفیسر ماجد صدیقی، حنیف چودھری، رؤف شیخ، غلام مصطفےٰ بسمل، یونس احقر، ڈاکٹر ریاض مجید اور اقبال نجمی نے بھی قابلِ قدر خدمات سرانجام دیں۔'' (ص23)

محمد آصف خاں کی کتاب ''پنجابی بولی دا پچھوکڑ'' کو شامل تحقیق نہیں کیا گیا۔کیا جاتا تو یقیناً پنجابی زبان کی قدامت کو سامنے لانے میں آسانی رہتی۔کتاب میں گرمکھی حروف کو لکھنے کا طریق نہیں بتایا گیا اور اڑلام (L) کو حروف تہجی میں شمار نہیں کیا گیا۔اسی طرح ''دوت'' کا ذکر نہیں ملتا۔ خاص طور پر یہ تین مرکب حروف یعنی: لھ (lH)، مھ (mH) اور نھ (nH) کہ جن میں 'دوت' کا استعمال ہوتا ہے۔بقیہ تمام اسباق تقریباً ویسے ہی ہیں جس طرح کہ ایسی تصنیفات سے توقع کی جاتی ہے۔ بہرحال یہ ایک اچھی کاوش ہے، جسے یقیناً سراہا جانا چاہیے۔

☆☆☆☆

حوالے

1- تلوندر سنگھ۔شاہ مکھی گرمکھی۔فوک لور ریسرچ اکیڈمی امرتسر (انڈیا) اول اگست 2005ء

2- ڈاکٹر سیتا رام باہرؔی۔گورمکھی زبان: پڑھائی لکھائی۔ملک بک ڈپو لاہور، س ن

3- ایضاً ص12

4- ڈاکٹر جمال الدین جمال ہوشیار پوری۔ پنجابی دا جمالی قاعدہ۔مقصود پبلشرز لاہور، دوم جنوری 2007ء

5- ڈاکٹر نبیلہ رحمٰن۔گورمکھی، شاہ مکھی لپی۔سنگت پبلشرز لاہور، دوم 2014ء

6- راقم سے ڈاکٹر جمیل احمد جمیل (ایڈیٹر: روزنامہ لوکائی / ایڈیٹر مہینہ وار ''سویرا انٹرنیشنل'' لاہور) کی گفتگو۔

7- پنجابی زبان: گورمکھی رسم الخط اور بنیادی معلومات۔مصنفین: اخلاق حیدر آبادی، وقار اصغر، ڈاکٹر محمد اشرف کمال۔شعبہ اردو جی-سی یونیورسٹی فیصل آباد۔اول 2011ء

❁.....❁.....❁

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 25 - 32

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔ جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

واصف علی واصف کی پنجابی شاعری

ڈاکٹر ناہید شاہد☆

Abstract:

Punjabi is sweet language which has its followers the world over. Classicial Punjabi poetry is well known and appreciated but there are very few how have analysed the modern a concepts in contemporary Punjabi poets. Wasif Ali Wasif is a contemporary writer, scholar, poet and moreover a saint. His prose books are well read in our society. In this article the author has focused on his Punjabi poetry which reflects a new dimension of Wasif Ali Wasif's literary works.

Key Words: Punjbi poety, 20th century A.D, Wasif Ali Wasif, Anaylsis.

''دردِ دل کے واسطے پیدا کیا انسان کو'' خواجہ میر دردؔ نے یہ بات بڑی سہولت سے شعری قالب میں ڈھال کر انسان کو صبر و تحمل کا درس دیا تھا۔ گویا اس کے تجربات و مشاہدات اور ریاضتوں کا ماحصل یہی سنہری بات تھی۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ازل سے ابد تک پھیلے انسانی زندگی کے احوال و آثار اسی حقیقت میں پنہاں ہیں۔ جس نے اس راز کو پالیا، وہ شانت ہوگیا۔ جسے اس کا شعور نہ ملا، وہ بے چین، اور جو جاننے اور نہ جاننے کے درمیان رہا' وہ مضطرب۔ زندگی کی کہانی میں آنسو زیادہ اور قہقہے کم ہیں' اور ہوں کیوں نہ کہ پانی تو بنائے حیات ہے۔ بہتا رہے تو نعمت، رُک جائے تو زحمت۔ آنکھوں سے بہتا پانی توازن اور تناسب کا معیار ٹھہرا۔ اب ایک تو ذات کی نفسیاتی کیفیتوں کی بالیدگی

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی لاہور

کا سفر طے ہوا اور اسی کے ساتھ ساتھ ہم سفروں کی دل گیری و دل پذیری کے اسباب بھی پیدا ہونے لگے۔ فرد آنسوؤں کی ایک ایک بوند سے جیسے زنجیر کی کڑیوں کی طرح باہم ہو کر مثالی معاشرے کی طرف عازم سفر ہوا۔ آنسو دوسروں کے کام آنے لگے اور فرد کی یہ دعا مستجاب ہوئی:

''خدا کرے مرے آنسو کسی کے کام آئیں''

اس تمہید کا مقصد صرف اتنا ہے کہ تصوف کو انسانی حیات سے منعکس اور متعلق جان کر اہلِ تصوف کے طرزِ عمل کو جانا جا سکے۔ گزشتہ صدی سیاسی سماجی اور ثقافتی اتّصال و تصادم کی صدی رہی۔ فرد نے فرد پر یلغار کی اور ذہنی اور جسمانی ہلاکتوں کی طویل داستان تاریخ کے اوراق میں محفوظ کر دی۔ ایسے میں کچھ اہلِ دل سامنے آئے اور خلفشار کی اندھا کر دینے والی دھند میں اپنے آنسوؤں کی شمعیں روشن کر دیں۔ ایسے ہی اہلیانِ درد میں واصف علی واصفؒ بھی ہے، جنہوں نے من کے اندر بہنے والے آنسوؤں کا رُخ تبدیل کیا اور اظہار کیلئے نئے نئے دریچے وا کیے۔ یہ دریچے روح کی کتنی ہی تصویروں کو نمایاں کرنے لگے۔ الہام و تجرید کی کئی اشکال بامعنی ہونے لگیں۔ یہ بیسویں صدی کے آخری تین دھاکوں کی بات ہے جب وطنِ عزیز کی فضاؤں میں بے کسی اور بے چینی کے بادل اُمڈ چکے تھے اور سمتیں ان کالی گھٹاؤں میں کہیں کھو رہی تھیں۔

ایسے میں واصف علی واصف نے اپنے مکالمے اور استعار سے ایک با مقصد طرزِ حیات کی بنیاد رکھی۔ یہاں ہم واصف علی واصف کے پنجابی کلام کو زیر بحث لائیں گے جو ''بھرے بھڑولے'' (نومبر 1994ء) کے نام سے منظر عام پر آیا۔(1)

پنجابی شاعری کا دامن اپنی وسعت اور متنوّع موضوعات کے حوالے سے اسے دوسری زبانوں کی شاعری سے ممتاز کرتا ہے۔ یہ عشق کی زبان ہے اور اس میں امن اور سلامتی کے کئی پیغام مختلف زمانوں کا سفر طے کرتے ہوئے ہم تک پہنچتے ہیں۔ بابا فریدؒ سے خواجہ فریدؒ تک عشق کے کتنے مرحلے اور امن و فلاح کے کتنے ہی سلسلے ایک ایک کر کے گزرتے چلے جاتے ہیں، بیان جلالی اور جمالی ہوتے ہوئے راز اور اسرار کو بات میں ڈھالتے ہیں اور یوں شعری کائنات انکشاف کی طرح

ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے اس سرسبز و شاداب خطّے میں صوفیاء نے جب بندے اور رب کے رشتوں کو سمجھنے کی کوشش کی تو اسی زبان کو اپنے اظہار کا سب سے موثر وسیلہ جانا۔ پنجابی کے صوفی شعراء نے تصوف کے مرحلوں کو سمندر کے کناروں پر کھڑے ہو کر نہیں جانا بلکہ ان متلاطم لہروں میں اتر کر جاودانی یعنی روحانی راستوں کی خبر پائی۔ جناب واصف علی واصفؒ کا پنجابی شعری مجموعہ ''بھرے بھڑولے'' اپنے موضوعاتی حوالوں سے اُسی سلسلے کی کڑی ہے۔ ہم عصر پنجابی شاعری کے مقابلے میں اسے انفرادیت حاصل ہے۔ یہ تصوف اور معرفت کے رنگوں سے سجا ہے اور صدیوں سے چلی آئی عشق کی بات ہی اس کا مرکزی موضوع ہے۔

واصف شناس جانتے ہیں کہ واصف خیال کے پس منظر میں اعلیٰ انسانی روحانی قدروں کی از سرِ نو تجدید کا جذبہ موجزن تھا۔ اُن کی بات راز اور اسرار بن کر اپنا انکشاف کرتی ہے۔۔ اُردو نثر میں بات کرتے کرتے جب وہ اپنا پیغام شاعری میں دیتے ہیں تو پنجابی زبان ایک موثر وسیلہ بنتی ہے:

دُکھ ورگا نہیں کوئی یار
دھپّاں کھاندا تے چھاں کردا (2)

جنّھے اپنا کاسا توڑیا اے
او غیراں دے کاسے بھردا (3)

جس ککّر دی چھاں نہ ہووئے
اوس ککّر دے چھوڑے لاہ (4)

میریاں میری جھولی پین
تیریاں تیرے اَگّے آن (5)

فطرت اور مظاہرِ فطرت ایک مکمل نظام حیات کی خبر دیتے ہیں۔ سائینس دان ہو یا فلسفی، شاعر ہو یا صوفی، سب فطرت کے مشاہدے سے ہی اپنے نظام فکر کی پہلی اینٹ رکھتے ہیں اور تانے بانے کی طرح پھیلے ازلی ابدی سچ کے آئینے میں اپنی شناخت کے عمل سے گزرتے ہیں۔ شاہ حسینؒ نے کہا تھا: ربّا میرے حال دا محرم توں''، جبکہ بلّھے شاہؒ کو ''اکّو الف ترے درکار'' کا درس ملا تھا، اور اسی ایک سبق کو پکاتے پکاتے اُنہوں نے کبھی پاؤں میں گھنگھرو باندھے اور کبھی گلیوں اور بازاروں میں ناچ کر یار منانے کے سو سو جتن کیے اور مسلکِ عشق میں منصورؒ کا ہم سبق ٹھہرا۔ واصفؒ بھی اسی راہ کے راہی تھے، اور اپنی پنجابی شاعری میں بارہا وہ اس کیفیت کو بیان کرتے ہیں:

ب دے جھگڑے سارے مک گئے
اکلاّ نظریں آیا (6)

جد نقطہ دیکھیا ب دا اساں کیتی بند کتاب (7)
ایتھے بن پڑھیاں گل ملدی اے
اساں دفتر سارے پڑھ ویکھے
جتھے واصف ہُوہُو ہندی اے
اوہ وچ اجاڑ دے گڑھ ویکھے (8)

.....اور دیکھئے یہی بات ایک اور انداز میں وہ کہتے ہیں:

اساں پڑھنے توں چت چایا، سانوں سوہنا نظریں آیا (9)

تو دراصل وہ عشق کی ''لستی'' کیفیتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ واصفؒ سطحی اور اکہری بات کے قائل نہیں تھے، وہ من کی گہرائیوں سے دانش کے موتی چنتے تھے اور انہیں موتیوں سے انہوں نے اپنے لئے ایک تخلیقی مالا تیار کی تھی جو شاعری اور مکالمے کے دھاگے میں پروئی ہوئی گئی ہے۔

واصفؒ نے شعور کی بات کی تو عشق کے آئینے سے، انہوں نے عقل کو مسترد کیا تو عشق کی دلیلوں سے، اور بات کو موثر اور معتبر بنا کر خلقِ خدا کی خدمت کا فریضہ انجام دیا:

ن نماز عشق ناں پڑھدا ، پڑھدا نیزے چڑھ کے
وصل فراق توں عشق اگیرے ، آیا ازلوں پڑھ کے
مر کے جینا ، جی کے مرنا ، تے کیہ کرنا اے ڈر کے
واصفؔ یار حسن دیاں فوجاں آئیاں گھوڑے چڑھ کے (10)

خالق اور خلق کے رشتوں کے درمیان آنے والی منزلوں کو اکثر صوفیاء کرام نے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ علامتوں، استعاروں اور تمثیلوں کے پردے میں حقیقت کو نہ صرف خود دیکھا بلکہ اہلِ ذوق کو دکھانے کا بندوبست بھی کیا۔

واصفؒ صاحب کے ہاں بھی رمز و کنایہ میں گہری باتوں کا اظہار ملتا ہے۔ اُن کی ایک کافی ''سوچ سمجھ کے چکّیں بھار'' میں صوفیانہ اظہار کی کیفیتیں یوں ظاہر ہوتی ہیں:

ایتھے یوسف ورگے بردے
مردے جیندے ، جیندے مردے
یار دی خاطر کیہ کچھ کردے
وِکنا پیندا ایس بازار
اینویں نہ لا بیٹھیں یار
پہلے کر لے سوچ وچار (11)

اس کافی میں کہیں ''سسّی''، کہیں ''وانجھلی''، کہیں رانجھا اور کہیں ''منصور'' کی رمز ہجر و وصال کے صوفیانہ مفہوم تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں۔

سلطان باہوؒ نے کہا تھا:

دل دریا سمندروں ڈونگے، کون دلاں دیاں جانے ہُو
وچّ کھیڑے ، وچّ جھیڑ ھے ِ وچّ ونجھ مہانے ہُو
چوداں طبق دِلے دے اندر تنبو وانگوں تانے ہُو
جو کوئی محرم رب دا ہووئے سو ای رب پچھانے ہُو (12)

.....اور واصفؒ کہتے ہیں:

نہ کوئی دُور نہ اتھے نیڑے
وِچّ بیڑے وچّ جھیڑے
وِچّ رانجھے وچّ کھیڑے
اپنے اندر جھاتی مار (1 3)

یوں واصفؒ اپنے سے پہلے گزرے بزرگوں کی بات کو آگے بڑھاتے ہوئے صوفیانہ خیالات کی ترسیل کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔اس کافی کے اسلوب پر نظر دوڑائیں تو پس منظر میں بلّھے ؒ شاہ کا جلالی لحن نظر آئے گا۔اگر مجموعی حوالوں دیکھیں تو بابا فریدؒ، شاہ حسینؒ، وارث شاہؒ، بلّھے شاہؒ، خواجہ فریدؒ اور میاں محمد بخشؒ کے روحانی کلام سے اکتساب کرتے ہوئے واصفؒ نے اپنی پنجابی شاعری کی بوطیقا ترتیب دی ہے۔روایت سے اپنے مضبوط رشتے کے باوجود ذاتی مشاہدوں اور تجربوں سے عبارت یہ شاعری نئے زمانے میں نئے حوالوں سے بھی عبارت ہے۔واصفؒ نے اپنی پنجابی غزل کو بھی انہی حوالوں سے سجایا ہے۔وہ اس بدلتی دنیا کے بدلتے رنگوں اور اترتے چڑھتے دریاؤں کی وادی کا باسی ہے، جس میں اس کے چاروں طرف منافقت، جھوٹ، فریب اور مکاری کے جال پھیلے ہوئے ہیں ۔سیاسی سطح ہو یا معاشرتی یا دینی صورتحال ، انسان خانوں میں بٹ کر ریزہ ریزہ ہوگیا ہے ۔خالص انسانی قدریں جنسِ نایاب ہیں، جبکہ بناوٹی، مصنوعی اور کاغذی اقدار سے آراستہ بظاہر خوبصورت دنیا

اندر سے اتنی مکروہ ہے کہ اس میں صاحبِ دل یعنی واصفؒ جیسے فرد کی گزر اوقات محال ہے۔ ایسے میں وہ اپنی دنیا آپ پیدا کرتا ہے، اپنا جہاں خود آباد کرتا ہے اور اپنے لئے گلشن خود لگاتا ہے، اور کہتا ہے:

ویکھاں پُھل زمین تے واصفؒ
بوٹے میں اسمان لیکاں (14)

اور اِسی مستی اور سرمستی میں اپنے گیت گنگناتا وہ:

واصفؔ جنگلاں نوں ٹر گیا
اینویں نہ پیا واجاں مار
کر گئے کوچ مسافر ایتھوں
جندا دیکھ واصفؒ دے گھر دا (15)

❁.....❁.....❁

حوالہ جات

1- بھرے بھڑولے۔ واصف علی واصف کے انتقال کے بعد شائع ہوا۔ تاہم اس کا مسودہ انہوں نے خود ہی تیار کیا تھا۔ جیسا کہ عرض ناشر کے تحت بتایا گیا: ''بھرے بھڑولے'' محترم واصف علی واصف دے پنجابی کلام دا مجموعہ اے۔ جس دا اخیری مسودہ او ہناں آپی تیار کیتا سی۔''

2- بھرے بھڑولے، ص 127

3- ایضاً ص 103

4- ایضاً ص 101

5- ایضاً ص 95

6- ایضاً ص 74

7- ایضاً ص 54

8- ایضاً ص 86

9- ایضاً ص 54

10- ایضاً ص 24

11- ایضاً ص 32

12- کلام باہو۔

13- بھرے بھڑولے، ص 39

14- ایضاً ص 111

15- ایضاً ص 127

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 33 - 52

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔ جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

استعاره در شعر فارسی اقبال

دکتر محمد ناصر☆ زاہدہ عبدالحق☆☆

Abstract:

Metaphore is one of the most significant features of the Persian poetry and Allama Muhammad Iqbal (1877-1938 AD), Pakistan's national poet and one of the greatest philosopher poets of al times, has used metaphores to its perfection in his commendable Persian poetry. His fresh similes, unmarked metaphores, creative kenning, innovative paradox and inventive imagery reflects his thoughts, ideas and philosophy. In this article, the metaphores used by Allama Muhammad Iqbal in his Persian poetry have been introduced, elaborated, evaluated and analysed which gives the true picture of his insipiration and initiative.

Key words: Metaphore, Allama Iqbal, Persian poetry, Introduction, Analysis.

استعاره یکی از چهار رکن علم بیان به حساب می آید. شاعران برای ابلاغ افکار و اندیشه های خود و بویژه در ضمن تمثال آفرینی از استعاره استفادهٔ شایانی می جویند. علامه محمد اقبال لاهوری، شاعر ملی پاکستان و یکی از بزرگترین شاعران فارسی در قرن بیستم میلادی، برای نشان دادن هنر و اندیشهٔ خود استعارات تازه و بکر می آفریند. در این مقاله استعارات اقبال که او در شعر فارسی به کار برده، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

☆ عضو هیأت علمی گروه فارسی دانشگاه پنجاب لاهور
☆☆ دانشجوی دورهٔ دکتری فارسی دانشگاه پنجاب لاهور

می دانیم که استعاره در لغت به معنی عاریت خواستن و به عاریت گرفتن و در اصطلاح آن است که لفظی در غیر معنی حقیقی خود به کار رود. (زرینکوب، ۸۶ـ۸۷؛ سکاکی، ۱۶۹؛ جاحظ، ۱/۱۵۳؛ عبدالرحمن، ۱۰۲ـ۱۰۵؛ عابد، ۲۵۵؛ قلندر علی خان، ٤٠ ببعد؛ شمیسا، ۱۸۷؛ زاهدی، ۳۱۱؛ سعیدیان، ۵۳ـ٥٤)

از این جهت استعاره نوعی از مجاز محسوب می شود. با این خصوصیت که ارتباط وعلاقه بین معنی حقیقی ومجازی در آن مشابهت است. به همین جهت آن را مجاز استعاری نیز نامیده اند. استعاره در عین حال ، به علت وجود علاقه مشابهت، نوعی تشبیه نیز به حساب می آید، با این ویژگی که در آن از همۂ ارکان تشبیه تنها "مشبه به" ذکر شده وسه رکن دیگر (مشبه ، وجه شبه ، ادات تشبیه) کنار گذاشته شده است. البته در استعاره یکی از طرفین تشبیه وجود دارد.

مهمترین انواع استعاره بدین ترتیب اند:

استعارۂ مصرحه: در این نوع استعاره تنها مشبه به ذکر می شود، در حالیکه منظور گوینده مشبه است.

استعارۂ مکنیه: در این نوع استعاره، تنها مشبه را ذکر می کنند وگاه یکی از اجزای مشبه به را نیز به عنوان قرینه می آورند. این نوع استعاره را تخیلیه نیز گفته اند.

استعاره را تشبیه فشرده می نامند یعنی می توان گفت که تشبیه وقتی به زیبایی تمام می رسد، به استعاره مبدل می شود. پس می توان ادعا کرد که شاعران وسخنوران هنگامی به تصویر سازی وتمثال آفرینی می پردازند از همه بیشتر به جستجوی استعاره های هنری توجه می کنند. نیز می توان گفت که شاعر هنر خود را در خیال بافی وتصویر آفرینی جلوه می دهد ونخست از تشبیه وثانیاً از استعاره کمك می گیرد.

شایسته است ذکر شود که در آغاز شعر فارسی یعنی در سدۂ سوم وچهارم هجری اغلب شاعران تنها از تشبیه استفاده می کردند ودر شعر آنها استعاره کمتر یافته می شد، اما شاعران سبك عراقی به تصویر سازی با استفاده از استعاره توجۂ بیشتری نشان دادند که درمیان آنها نظامی گنجوی (۱۱٤۱ـ۱۲۰۹م) را می توان گل سرسبد نامید و پس از وی حافظ شیرازی (۱۳۲٦ـ۱۳۹۰م) آن هنر را به اوج کمال برد .

استعارۂ مکنیه میدان اصلی هنر نمایی علامه محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷ـ۱۹۳۸م) است. می دانیم که شاعران سبك هندی کار بردِ استعارۂ مکنیه را

به اوج رسانیده اند، اما درمیان شاعران شبه قاره در قرن بیستم علامه اقبال آن کسی است که استعارهٔ مکنیه را با مهارت تام و زیبایی کامل به کار برده است.

تصویر های گل و گلشن و وابسته های آن:

در منظومه های اقبال نوای بلبل شوریده "چشم غنچه" را می گشاید. در شعر او "چشم نرگس" همیشه زیبا است، و شاعر ما در اغلب جاها "چمن" و "چمن کده" را به عنوان استعاره برای جهان به کار می برد. در شعر او "رخسار گل" می افروزد . "رگ تاك" گاهی آتش و گاهی خون سرد در بر دارد، و هزار بادهٔ ناخورده که همیشه در رگ تاك است. او در "رگ گل" خون آدمها را می بیند، و گاهی با همان "رگ گل " آدم را می بندد، و گاهی در "رگ گل" بهار رنگ و بو را استشمام می کند. در "سینهٔ چمن" نفس آدمها را می پرورد و گاهی همت او حتیٰ "سینهٔ گلشن" را می شگافد.

بهار تا به گلستان کشیدم بزم سرود — نوای بلبلِ شوریده چشم غنچه گشود
چشمِ غنچه — کلیات اقبال:۲۹۳؛ پیام مشرق:۱۱۷

مرا گلچین بد آموز چمن خواند — که دادم چشم نرگس را نگاهی
چشمِ نرگس — کلیات اقبال:۸۶۰؛ ارمغان حجاز: ۱۰۸

لالهٔ این چمن آلوده رنگ است هنوز — سپر از دست مینداز که جنگ است هنوز
چمن استعاره برای جهان — کلیات اقبال:۳۸۸؛ زبور عجم:٤٤

درین چمن دلِ مرغان زمان زمان دگر است — بشاخِ گل دگر است وبآشیان دگر است
استعاره برای جهان — کلیات اقبال:٤۰۰؛ زبور عجم: ٥٦

چشم آفریده ایم چو نرگس درین چمن — روبند برگشا که سراپا نظاره ایم
چمن استعاره برای جهان — کلیات اقبال:۳۱٤؛ پیام مشرق:۱۳۸

درین به چمن کده هر کس نشیمنی سازد — کسی که سازد و وا سوزد آشیانه کجاست؟
چمن کده استعاره برای جهان — کلیات اقبال:۳۹۳؛ زبور عجم: ٤۹

تو بخون خویش بستی کف لاله را نگاری — تو به آه صبحگاهی دل غنچه را گشودی
دل غنچه — کلیات اقبال:۳۳۰؛ پیام مشرق: ۱٥٤

اندر دلكِ غنچه خزیدن دگر آموز
دلكِ غنچه — کلیات اقبال:۳۹۳؛ زبور عجم:٤۹

از دمش بلبل نوا آموخت است رخسارِ گل	غازه اش رخسارِ گل افروخت است کلیات اقبال:۵۲؛ اسرار خودی:۳۶
از غلامی جذبه های او بمرد رگِ تاك	آتشی اندر رگِ تاکش فسرد کلیات اقبال:۶۳۳؛ جاوید نامه: ۱۶۱
نودمیده سبزۂ خاکش هنوز رگ تاك	سرد خون اندر رگِ تاکش هنوز کلیات اقبال:۱۰۲؛ رموز بیخودی:۸۶
بیا که در رگِ تاك تو خون تازه دوید رگِ تاك	دگر مگوی که آن بادۂ مغانه کجاست کلیات اقبال:۳۹۳؛ زبور عجم:۴۹
گمان مبر که به پایان رسید کار مغان رگ تاك	هزار بادۂ ناخورده در رگ تاك است کلیات اقبال:۲۵۲؛ پیام مشرق:۷۶
من ز افلاکم ، رفیقِ من ز خاك رگهای تاك	سرخوش و ناخورده از رگهای تاك کلیات اقبال:۵۷۷؛ کلیات اقبال: ۱۰۵
شعله در رگهای تاك از سوزِ او رگهای تاك	خاك مینا تابناك از سوزِ او کلیات اقبال:۱۴۸؛ رموز بیخودی:۱۳۲
روحِ خود در سوزِ بلبل دیده ایم رگ گل	خونِ آدم در رگ گل دیده ایم کلیات اقبال:۷۱۶؛ پس چه باید کرد:۴۰
از رگ گل می توان بستن تو را رگل گل	از نسیمی می توان خستن تو را کلیات اقبال:۵۴؛ اسرار خودی:۳۸
نمایم آنچه هست اندر رگِ گل رگِ گل	بهار من طلسم رنگ و بو نیست کلیات اقبال:۲۱۲؛ پیام مشرق:۳۶
در سینۂ چمن چو نفس کردم آشیان سینۂ چمن	یك شاخ نازك از ته خاکم چونم کشید کلیات اقبال:۲۶۱؛ پیام مشرق:۸۵
سبزه چون تاب دمید از خویش یافت سینۂ گلشن	همت او سینۂ گلشن شگافت کلیات اقبال:۳۴؛ اسرار خودی : ۱۸

اقبال گله دارد که ما قیمت "شمشاد" خود را نمی شناسیم و "سرو دیگران" را بلندتر می پنداریم. در شعر او "عروس گل " و "عروس لاله" نیز جلوه می نماید.

قیمت شمشاد خود نشناختی سرو دیگر را بلند انداختی
شمشاد استعاره برای علوم اسلامی کلیات اقبال:۸۳؛ اسرار خودی:٦٧

نفسی درین گلستان ز عروس گل سرودی به دلی غمی فزودی ز دلی غمی ربودی
عروس گل کلیات اقبال:۳۳۰؛ پیام مشرق:۱۵۱

عروس لاله برون آمد از سراچهٔ ناز بیا که جانِ تو سوزم ز حرفِ شوق انگیز
عروس لاله کلیات اقبال:۳۰۸؛ پیام مشرق: ۱۳۲

حنا ز خون دل نو بهار می بندد عروس لاله اندازه تشنهٔ رنگ است
عروس لاله کلیات اقبال:۲۹۷؛ پیام مشرق:۱۲۱

در شعر اقبال "غنچهٔ نورس" را می بینیم . "گل ولاله" را می یابیم و با "گلشن" روبرو می شویم و با "نرگس نیم باز" آشنایی پیدا می کنیم.

اندر آغوشِ سحر یك دم تپید تا به کام غنچهٔ نورس چکید
غنچهٔ نورس کلیات اقبال:٦٨٣؛ پس چه باید کرد:۷

تو بخون خویش بستی کف لاله را نگاری توبه آهِ صبحگاهی دل غنچه را گشودی
کف لاله کلیات اقبال:۳۳۰؛ پیام مشرق:۱۵٤

مانند صبا خیز و وزیدن دگر آموز دامان گل و لاله کشیدن دگر آموز
گل ولاله استعاره برای نژاد نو کلیات اقبال:۳۹۳؛ زبور عجم:٤۹

درین گلشن ندارم آب و چاهی نصیبم نی قبایی نی کلاهی
گلشن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۸٦۰؛ ارمغان حجاز:۱۰۸

درین گلشن که گلچینی حلال است تو زخمی از سرِ خاری نداری
گلشن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۸٤۲؛ ارمغان حجاز:۹۰

ساغرش را سحر از بادهٔ خورشید افروخت ورنه در محفل گل لاله تهی جام آمد
لاله استعاره برای فلیسوف کلیات اقبال:۳۳٤؛ پیام مشرق:۱۵۸

پیام شوق که من بی حجاب من گویم به لاله قطرهٔ شبنم رسید وپنهان گفت
لاله استعاره برای عاشق کلیات اقبال:۳۸۷؛ زبور عجم: ٤۳

کهنه دزدی غارت او برملا ست — لاله می نالد که داغ من کجاست
لاله استعاره برای مردمومن — کلیات اقبال:۷٤۹؛ پس چه باید کرد:۷۳

ز گردون فتد آنچه بر لالۂ من — فرو ریزم او را به برگِ گیاهی
لاله استعاره برای دل — کلیات اقبال:۳۹۰؛ زبور عجم:٤٦

غنچۂ دلگرفته را از نفسم گره گشای — تازه کن از نسیم من داغ درون لاله را
لاله استعاره برای مردمومن — کلیات اقبال:۳٥٦؛ زبور عجم : ۱۲

ای صبا از تنك افشانی شبنم چه شود — تب وتاب از جگر لاله ربودن نتوان
لاله استعاره برای عاشق — کلیات اقبال:۳۰۷؛ پیام مشرق: ۱۳۱

تصویرهای جانوران وپرندگان:

در شعر اقبال "پروانۂ دل" در اطراف "شمع خرد" پرواز می کند. "شاهین" استعارۂ محبوب اقبال برای جوانان جهان اسلام است. او هرگز نمی خواهد "شاهین" او پرواز خود را کوتاه کند. همچنین او جوانان خود را به نام "شیران" می خواند وگاهی این استعاره را برای اهل عشق نیز به کار می برد. اقبال "غزال" را برای اهل ایمان و اهل عشق به کار برده است او اهل منطق را "گاو و میش" می پندارد وبرای خودش استعارۂ "مرغ چمن" و "مرغ نوا طراز" می گزیند وگاهی استعارۂ "مرغان" برای اهل عشق واهل ایمان آورده است. در شعر او "همای علم" نیز به دام شاعر می افتد.

سوز سخن ز نالۂ مستانۂ دل است — این شمع را فروغ ز پروانۂ دل است
پروانۂ دل — کلیات اقبال:۳۰۹؛ پیام مشرق:۱۳۳

شاهین من به صید پلنگان گذاشتی! — همت بلند و چنگل ازین تیزتر بده
شاهین استعاره برای جوانان مسلمان — کلیات اقبال:۳٥٤؛ زبور عجم:۱۰

تو ای شاهین نشیمن در چمن کردی ازان ترسم — هوای او به بال تودهد پروازِ کوتاهی
شاهین استعاره برای جوانان جهان اسلام — کلیات اقبال:٤۰٥؛ زبور عجم: ٦۱

سرِّ شیری را نفهمد گاو و میش — جز به شیران کم بگو اسرار خویش
شیران استعاره برای اهل عشق — کلیات اقبال:٦۸۲؛ شرح پس چه باید کرد:٦

دو قطره خونِ دل است آنچه مشك می نامند — تو ای غزالِ حرم در خطا چه می جویی
غزال استعاره برای مردمومن — کلیات اقبال:۱٥۷؛جاوید نامه:۱۸٥

سرگذشت ملت بیضا بگوی با غزال از وسعت صحرا بگوی
کلیات اقبال:۵٤۹؛ جاوید نامه:۷۷

غزال استعاره برای مرد مومن

می گذرد خیال من از مه و مهر ومشتری تو به کمین چه خفته ای صید کن این غزاله را
کلیات اقبال:۳۵٦؛ زبور عجم:۱۲

غزاله استعاره برای خیال

از نالهٔ مرغ چمن، از بانگ اذان خیز از گرمی هنگامه آتش نفسان خیز
کلیات اقبال:۳۹٤؛ زبور عجم : ۵۰

مرغ چمن استعاره برای شاعر

خیز ونقاب برکشا، پردگیان ساز را نغمهٔ تازه یاد ده، مرغ نوا طراز را
کلیات اقبال:۲۹٦؛ پیام مشرق: ۱۲۰

مرغ نوا طراز استعاره برای شاعر

غزل به زمزمه خوان ، پرده پست ترگردان هنوز نالهٔ مرغان نوای زیر لبی است
کلیات اقبال:۳۰٦؛ پیام مشرق: ۱۳۰

مرغان استعاره برای عشاق

آتش از نالهٔ مرغانِ حرم گیر و بسوز آشیانی که نهادی به نهالِ دگران
کلیات اقبال:۳۱۱؛ پیام مشرق: ۱۳۵

مرغانِ حرم استعاره برای عشاق

همای علم تا افتد به دامت یقین کم کن و گرفتارِ شکی باش
کلیات اقبال:۲۱٦؛ پیام مشرق:٤۰

همای علم

تصویر های آتش و وابسته های آن:

به نظر اقبال "آتشِ" تعلیمات اسلامی "خس وخاشاكِ " دوران جهالت را پاك سوخته وامتیازات نسب را نیز از بین برده است. در شعر او "آتش" به عنوان استعاره برای "روحِ انسانی" و "ایمان انسانی" آمده است. همچنین او دین اسلام را "آتش کهن" و "آتش ناب" می داند. استعاره شراب به معنای عواطفِ انسانی و روح آدم است. افزون برآن او همین استعاره را به معنای "افکار دینی" ، "اندیشه های اسلامی" به کار برده است. در شعر اقبال "شعله" به منزلهٔ عاشق و"نارفرنگ" به معنای "فرهنگ وتمدن واروپا" است. او "هیزم " را نفس انسانی می پندارد که سوختن آن به مراتب بهتر است.

امتیازاتِ نسب را پاك سوخت آتشِ او این خس وخاشاك سوخت
کلیات اقبال:٤۰؛ اسرار خودی :۲٤

آتش استعاره برای تعلیمات اسلامی

گرم خون انسان ز داغِ آرزو آتش این خاك از چراغ آرزو
کلیات اقبال:۵۱؛ اسرار خودی: ۳۵

آتش استعاره برای روح

نوای من به عجم آتشِ کهن افروخت عرب ز نغمهٔ شوقم هنوز بی خبراست
آتشِ کهن استعاره برای دین اسلام کلیات اقبال: ۲۹۵؛ پیام مشرق:۱۱۹
شعله در آغوش دارد عشق بی پروای من برنخیزد یك شرار از حکمت نازای من
شرار استعاره برای جوش کلیات اقبال:۳۱٦؛ پیام مشرق: ۱٤۰
سحر می گفت خاکستر صبا را فسرد از باد این صحرا شرارم
شرار استعاره برای روح کلیات اقبال:۳۷۱؛ زبور عجم: ۲۷
مثال لاله وگل، شعله از زمین روید اگر به خاکِ گلستان تراود از جامش
شعله استعاره برای افکار کلیات اقبال:۳۲۸؛ پیام مشرق:۱۵۲
رمز عشق تو به ارباب هوس نتوان گفت سخن از تاب وتب شعله به خس نتوان گفت
شعله استعاره برای عشق کلیات اقبال:۳۷۵؛ زبور عجم: ۳۱
شعله در آغوش دارد عشق بی پروای من برنخیزد یك شرار از حکمت نازای من
شعله استعاره برای جوش وجذبه کلیات اقبال:۳۱٦؛ پیام مشرق:۱٤۰
جز تو ای دانای اسرار فرنگ کس نکو ننشست در نار فرنگ
نارفرنگ استعاره برای تهذیب وتمدن آتشین اروپا کلیات اقبال:٦۸۱؛پس چه باید کرد:۵
آتشی در سینهٔ من برفروز عود را بگذار و هیزم را بسوز
هیزم استعاره برای نفس انسانی کلیات اقبال:٤۸۳؛ جاوید نامه: ۱۱

تصویرهای دریایی:

اقبال می خواهد مانند حضرت موسیٰ "سینهٔ دریا" را دو قسمت کند.

سینهٔ دریا چو موسیٰ بر درم من تو را اندر ضمیرِ او برم
سینهٔ دریا کلیات اقبال:۵٦٦؛ جاوید نامه: ۹٤
سینهٔ دریای احمر چاك کرد قلزمی را خشك مثلِ خاك کرد
سینهٔ دریا کلیات اقبال:۸٤؛ اسرار خودی :٦۸
ناگهان آمد صدای هولناك سینهٔ صحرا و دریا چاك چاك
سینهٔ صحرا ودریا کلیات اقبال:٦۱۹؛ جاوید نامه:۱٤۷

تصویر های آسمانی و وابسته های آن:

در شعر اقبال "شعاع آفتاب مصطفیٰ" برای دین اسلام به عنوان استعاره آمده است. همچنین در شعر او "پنجهٔ گردون"، "چشم خاور" ، "چشم ستاره" و "چشم

مهر" می توان دید.

در شعر اقبال"سیمای مهر" را می بینیم. راهی در "سینهٔ انجم" می گشاییم. او "گنبد دیرینه" و "گنبد دربسته" و "گنبد مینایی" را برای آسمان به کار برده است. گاهی به "گریبان کهکشان" دست می زند. محبوب وی "ماه تمام" است. همچنین محبوب وی "ماه حسن" است.

می ندانی عشق و مستی از کجاست؟ این شعاع آفتاب مصطفیٰ است
شعاع آفتاب مصطفیٰ استعاره برای دین اسلام کلیات اقبال:۷۳۷:پس چه باید کرد:٦١
پنجهٔ گردون چو انگورش فشرد یادگارِ موسیٰ و هارون نمرد
پنجهٔ گردون کلیات اقبال:١٣٤؛ رموز بیخودی:١١٨
هستی مهر از زمین محکمتر است پس زمین مسحور چشم خاور است
چشمِ خاور کلیات اقبال:٣٥؛ اسرار خودی:١٩
توان گرفت ز چشم ستاره مردم را خرد به دست تو شاهین تند و چالاك است
چشم ستاره کلیات اقبال:٣٩٢؛ زبور عجم:٤٨
علم را بر اوجِ افلاك است ره تا ز چشم مهر برکندد نگه
چشمِ مهر کلیات اقبال:٥٤٧؛ جاوید نامه: ٧٥
ز فیض عشق ومستی برده ام اندیشه را آنجا که از دنباله چشم مهر عالمتاب می گیرم
چشم مهر کلیات اقبال:٤٠٥؛ زبور عجم:٦١
گنبد او را حرم داند سپهر با فروغ از طوف او سیمای مهر
سیمای مهر کلیات اقبال:٧٤٤:پس چه باید کرد:٦٨
رهی در سینهٔ انجم گشائی ولی از خویشتن ناآشنائی
سینهٔ انجم کلیات اقبال:٢١١؛ پیام مشرق:٣٥
زندگی گفت که در خاك تپیدم همه عمر تا ازین گنبد دیرینه دری پیدا شد
گنبد استعاره برای فلك کلیات اقبال:٢٤٤؛ پیام مشرق:٦٨
کجا این روزگاری شیشه بازی بهشت این گنبد گردان ندارد
گنبد استعاره برای فلك کلیات اقبال:٢٨٢؛ پیام مشرق:١٠٦
درونِ گنبدِ در بسته اش نگنجیدم من آسمانِ کهن را چو خارِ پهلویم
گنبد در بسته استعاره برای آسمان کلیات اقبال:٢٩٦؛ پیام مشرق:١٢٠

این گنبد مینایی، این پستی و بالایی
گنبد مینایی استعاره برای آسمان
نگاه از مه و پروین بلندتر دارند
گریبان کهکشان
حسرت جلوۂ آن ماهِ تمامی دارم
ماه تمام استعاره برای محبوب
بر سرِ کفر و دین فشان رحمتِ عام خویش را
ماهِ تمام استعاره برای روی
تو به جلوه در نقابی که نگاه برنتابی
مه حسن استعاره برای محبوب

در شد به دل عاشق با این همه پهنایی
کلیات اقبال:۳۰۷؛ پیام مشرق:۱۳۱
که آشیان به گریبان کهکشان ننهند
کلیات اقبال:۳۸۸؛ زبور عجم:٤٤
دست بر سینه نظر بر لب بامی دارم
کلیات اقبال:۳۰۵؛ پیام مشرق:۱۲۹
بندِ نقاب برگشا ماهِ تمام خویش را
کلیات اقبال:۳۵۷؛ زبور عجم: ۱۳
مه حسن! اگر ننالم تو بگو دگر چه چاره
کلیات اقبال:۳۵۹؛ زبور عجم:۱۵

تصویرهای اشیای انسانی:

در شعر اقبال "باده" به منزلۂ روح است و "چراغ مصطفیٰ" برای دین اسلام به کار برده می شود. "حلقۂ زنجیر" برای وی قید غلامی است و او در "دل آئینه " جمال مطلق را می بیند.

درونِ سینۂ ما سوزِ آرزو ز کجاست؟
باده استعاره برای روح
از چراغ مصطفیؐ اندیشه چیست؟
چراغِ مصطفیؐ استعاره برای دین اسلام
نالیدی و تقدیر همان است که بود است
حلقۂ زنجیر استعاره برای قیدغلامی
قدرِ من از بدگلی کمتر ز خاك
دلِ آئینه

سبو زماست ولی باده در سبو ز کجاست؟
کلیات اقبال:۳۵۵؛ زبورعجم:۱۱
زانکه اُو را پف زند صد بولهب!
کلیات اقبال:٥٦٤؛ جاوید نامه: ۹۲
آن حلقۂ زنجیر همان است که بود است
کلیات اقبال:۳۹٤؛ زبور عجم: ۵۰
از جمالِ تو دلِ آئینه چاك
کلیات اقبال:۷۱؛ اسرار خودی:۵۵

تصویر های کوه و دشت و وابسته های آن:

اقبال "دل کوه ودشت وصحرا" را می گدازد. در "دل سنگ" لعل می جوید. "سینۂ کوه و کمر" را دو قسمت می کند. ازکنار "سینۂ کوهسار" رد می شود و گاهی همان "سینۂ کوهسار" را می خراشد.

چه خوش است زندگی را همه سوز و ساز کردن
دل کوه ودشت و صحرا به دمی گداز کردن
کلیات اقبال:۲٤٦؛ پیام مشرق:۷۰

دلِ کوه ودشت وصحرا
ای بسا لعل که اندر دل سنگ است هنوز
کلیات اقبال:۳۸۹؛ زبور عجم:٤٥

از سر تیشه گذشتن ز خردمندی نیست
دل سنگ

نا آشنای جلوه فروشانِ سبز پوش
صحرا برید وسینه وکوه وکمر درید
کلیات اقبال:۲۸۱؛ پیام مشرق:۱۰۵

سینه کوه وکمر
آن یکی از سینهٔ احرار گیر
وان دگر از سینهٔ کهسار گیر
کلیات اقبال:۲۰۱؛ پیام مشرق:۲۵

سینهٔ کهسار
ندارد عشق سامانی و لیکن تیشه ای دارد
خراشد سینهٔ کهسار و پاك از خون پرویز است
کلیات اقبال:۳۵۸؛ زبور عجم:۱٤

تصویرهای زمان و وابسته های آن:

اقبال سوار "اشهب دوران" را صدا می زند. "خاك هزارساله" به نظر وی دین اسلام است. نزدیك او همان کس خوش بخت است که سوار "را هوارِ روزگار" می گردد. در "رگ ایام" طراوت از عشق سحراست. او "رگ روزگار" را هرگز از دست نمی دهد وهمیشه می خواهد "رگ فردا" را به دست آورد. به نگاه وی دنیای فانی"سرای هفت روز" بیش نیست. رفتار "سمند روزگار" همواره تیز است. خورشید "سیمای سحر" را می آراید. گاهی در "سیمای سحر" داغ سجود پیداست، و در "ضمیر ایام" فتنه ها نهفته است.

ای سوارِ اشهبِ دوران بیا
ای فروغِ دیدهٔ امکان بیا
کلیات اقبال:٦۱؛ اسرار خودی:٤٥

اشهب دوران
ای که ز من فزوده ای گرمی آه و ناله را
زنده کن از صدای من خاك هزارساله را
خاك هزارساله استعاره برای دین اسلام کلیات اقبال:۳۵۵؛ زبور عجم:۱۱

خنك انسان که جانش بیقرار است
سوارِ راهوارِ روزگار است
کلیات اقبال:۲۵۳؛ پیام مشرق:۷۷

راهوارِ روزگار
نم در رگِ ایام ز اشك سحر ماست
این زیر و زبر چیست؟فریب نظرما ست
کلیات اقبال:۲۷٤؛ پیام مشرق:۹۸

رگِ ایام

چه دلی که محنت او ز نفس شماری او رگِ روزگار	که به دست خود ندارد رگِ روزگارخود را کلیات اقبال:۳۷۸؛ زبور عجم: ۳٤
نکو می خوان خط سیمایی خود را رگ فردا	به دست آور رگ فردای خود را کلیات اقبال:۸۲٤؛ ارمغان حجاز:۷۲
رفت سلطان زین سرای هفت روز سرای هفت روز استعاره برای جهان	نوبتِ او در دکن باقی هنوز کلیات اقبال:٦٤۳؛ جاوید نامه:۱۷۱
چون عنان گیرد به دست آن شهسوار سمندِ روزگار	تیزتر گردد سمندِ روزگار کلیات اقبال:٦۰؛ اسرار خودی:٤٤
خورشید که پیرایه به سیمای سحر بست سیمای سحر	آویزه به گوش سحر از خون جگر بست کلیات اقبال:۳۹٥؛ زبور عجم: ٥۱
نمی بینی که از مهر فلك تاب سیمای سحر	به سیمای سحر داغ سجود است کلیات اقبال:۲۰۷؛ پیام مشرق:۳۱
من از هلال و چلیپا دگر نیندیشم ضمیر ایام	که فتنۂ دگری در ضمیر ایام هست کلیات اقبال:۳۸۷؛ زبور عجم:٤۳

اقبال سینۂ آزادگان را برای "طایر ایام" به منزلۂ قفس می پندارد. او به "گوش سحر" آویزۂ خون جگر می بندد. چه زیباست که در شعر او عشق بر "ناقۂ ایام" محمل می بندد.

سینۂ آزادۂ چابك نفس طائر ایام	طایر ایام را گردد قفس کلیات اقبال:۸٦؛ اسرار خودی:۷۰
خورشید که پیرایه به سیمای سحر بست گوش سحر	آویزه به گوش سحر از خون جگر بست کلیات اقبال:۳۹٥؛ زبور عجم:٥۱
عشق برناقۂ ایام کشد محمل خویش ناقۂ ایام	عاشقی؟ راحله از شام و سحر باید کرد کلیات اقبال:٥٦٥؛ جاوید نامه: ۹۳

تصویر های مکان و وابسته های آن:

در شعر اقبال استعارۂ "دیر کهن" برای دنیای فانی بفراوان آمده است. او این

دنیا را "دیرینه دیر" ، "رباط کهنه" ، "رباط کهن" و "کهن سرا" نیز می خواند.

ای که از ترکِ جهان گویی، مگو ترکِ این دیر کهن، تسخیر او
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۶۹۳؛پس چه باید کرد:۱۷

ای مسلمان اندرین دیر کهن تا کجا باشی به بند اهرمن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۷۰۸؛ پس چه بایدکرد:۳۲

اندرین دیر کهن پیهم تپید تا جهانی تازه می آمد پدید
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۶۹۱؛پس چه بایدکرد:۱۵

وای ما، ای وای، این دیر کهن تیغ "لا" در کف نه تو داری نه من
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۶۹۵؛پس چه بایدکرد:۱۹

سهل را جستن درین دیر کهن این دلیل آنکه جان رفته از بدن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۶۴۹؛ جاوید نامه:۱۷۷

هر زمان هر دل درین دیر کهن از خودی در پرده می گوید سخن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۵۹۷؛ جاوید نامه: ۱۲۵

کهنه شد افرنگ را آئین و دین سوی آن دیر کهن دیگر مبین
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۵۵۲؛ جاوید نامه:۸۰

آشکارا تر مقامِ دل ازو جذب این دیر کهن باطل ازو
دیر کهن کلیات اقبال:۴۹۶؛ جاوید نامه:۲۴

جانِ بیداری چو زاید در بدن لرزه ها افتد درین دیر کهن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۴۹۴؛ جاوید نامه: ۲۲

مرنج از من که از بی مهری تو بنا کردم همان دیر کهن را
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۷۷۴؛ ارمغان حجاز:۲۲

در دلِ ماکه برین دیرکهن شبخون ریخت آتشی بودکه درخشك وتر انداخته ایم
دیر کهن استعاره برای دنیا کلیات اقبال:۳۲۳؛ پیام مشرق:۱۴۷

فتنه ها بینم درین دیر کهن فتنه ها در خلوت و در انجمن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۷٤۱؛پس چه باید کرد:٦٥
مردِ حق! افسونِ این دیر کهن از دو حرفِ "ربی الاعلیٰ" شکن
دیر کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:٦٨٦؛پس چه باید کرد:۱۰
از دیر مغان آیم بی گردش صهبا مست در منزل "لا" بودم از بادۂ "اِلّا" مست
دیر مغان استعاره برای خانقاه مرشد کلیات اقبال:۷٤۲؛ پس چه باید کرد:٦٦
روزگارش اندرین دیرینه دیر ساکن و یخ بسته و بی ذوقِ سیر
دیرینه دیراستعاره برای جهان کلیات اقبال:٦۹۹؛ جاوید نامه:۱۹۷
خاك و در پرواز مانند ملك یك رباطِ کهنه در راهش فلك
رباطِ کهنه استعاره برای جهان کلیات اقبال:٤۸۹؛ جاوید نامه:۱۷
ز مرگ و زیست چه پرسی درین رباط کهن که زیست کاهش جان، مرگ جانکنی دارد
رباط کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۳۰٥؛ پیام مشرق:۱۲۹
درین رباطِ کهن چشم عافیت داری؟ ترا به کشمکش زندگی نگاهی نیست
رباطِ کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:۳۱٦؛ پیام مشرق:۱٤۰
به هر نفس که بر آدمی جهان دگرگون کن درین رباطِ کهن صورت زمانه گذر
رباط کهن استعاره برای جهان کلیات اقبال:٤۰٤؛ زبور عجم:٦۰
این کهنه سرا چیست؟
کهنه سرا استعاره برای جهان کلیات اقبال:۲۷٤؛ پیام مشرق:۹۸

او خود را نهان از "چشم عالم" می سوزد و مانند صدا در "گوش عالم" گم می شود. بر "رگ عالم" تیشه می زند و گاهی آن را با زخمه تکان می دهد، و "خون رگ کائنات" را می تپاند.

شمع را سوزِ عیان آموختم خود نهان از چشمِ عالم سوختم
چشم عالم کلیات اقبال:۹۱؛ اسرار خودی:۷٥
چون صدا درگوش عالم گم شوم چشم اهل ذوق را مردم شوم
گوش عالم کلیات اقبال:۲۸؛ اسرار خودی:۱۲

آن نظامِ کهنه را برهم زد است — تیز تیشی بر رگِ عالم زد است
رگِ عالم — کلیات اقبال:۶۹۱؛ پس چه باید کرد:۱۵

محفل رامشگری برهم زدم — زخمه بر تار رگ عالم زدم
رگِ عالم — کلیات اقبال:۲۶؛ اسرار خودی:۱۰

می تپد از سوزِ من خون رگِ کائنات — من به دو صرصرم، من به غو تندرم
رگِ کائنات — کلیات اقبال:۲۴۴؛ پیام مشرق:۶۸

تصویر های صفات و امورِ انسانی:

در این زمینه تصاویر زیبایی در شعر اقبال به چشم می خورد. "آهوی اندیشهٔ" اهل منطق لنگ ولوك است. او "خون تمنا" را می ریزد. بر "دوش خیال" محمل می پندد. "دیدهٔ ادراك" را کور می سازد. پرده از "رخسار حق" بر می دارد . "سمند زندگی" را تازیانه می زند. "شاهین خرد" وی به پرواز در می آید.

صید ملایان و نخچیر ملوك — آهوی اندیشهٔ او لنگ و لوك
آهوی اندیشه — کلیات اقبال:۶۶۹؛ جاویدنامه:۱۹۷

صد جهان می روید ازکشتِ خیال ما چو گل — یك جهان و آن هم از خونِ تمنا ساختی
خون تمنا — کلیات اقبال:۳۰۰؛ پیام مشرق: ۱۲۴

پویان بی خضر سوی منزل — بر دوش خیال بسته محمل
دوش خیال — کلیات اقبال:۲۷۵؛ پیام مشرق : ۹۹

تیزی دندان تو را رسوا کند — دیدهٔ ادراك را اعمیٰ کند
دیدهٔ ادارك — کلیات اقبال:۴۷؛ اسرار خودی: ۳۱

تخم دین در کشتِ دلها کاشتیم — پرده از رُخسارِ حق برداشتیم
رخسارِ حق — کلیات اقبال:۸۷؛ اسرار خودی:۷۱

تب و تابی که باشد جاودانه — سمند زندگی را تازیانه
سمند زندگی — کلیات اقبال:۸۳۲؛ ارمغان حجاز:۸۰

گرچه شاهین خرد برسرپروازی هست — اندرین بادیه پنهان قدر اندازی هست
شاهین خرد — کلیات اقبال:۳۵۹؛ زبور عجم:۱۵

بی خبر از عشق و از آئینِ عشق صعوۂ رد کردۂ شاهین عشق
شاهین عشق کلیات اقبال:۵۸۳؛ جاوید نامه: ۱۱۱

تصویر های معنی و امکان:

اقبال هشدار می دهد که "دیدۂ معنی " را بگشاییم و باز خواستارِ فروغ "دیدۂ امکان" باشیم:

دیدۂ معنی گشا، ای زِ عیان بیخبر
دیدۂ معنی کلیات اقبال:۲۵۱؛ پیام مشرق:۷۵

ای سوارِ اشهب دوران بیا ای فروغِ دیدۂ امکان بیا
دیدۂ امکان کلیات اقبال:٦١؛ اسرار خودی:٤٥

تصویرهای ظروف:

اقبال افکارِ غیر اسلامی را همانند جام "خواب آور" و "گیتی رُبا" می داند. او "سبو" را برای بدن انسان، "سفال" را برای وجود خاکی و "مینا" را برای طلب انسانی به کار برده است.

بر تخیل های ما فرمانروا ست جام او خواب آور و گیتی رُبا ست
جام استعاره برای افکار غیراسلامی کلیات اقبال:۵۰؛ اسرارخودی:۳٤

درونِ سینۂ ما سوزِ آرزو زکجاست؟ سبو ز ماست، ولی باده در سبو زکجاست؟
سبو استعاره برای بدن انسانی کلیات اقبال:۳۵۵؛ زبورِ عجم:۱۱

تلخی که فرو ریزد گردون به سفال من در کام کهن رندی آن هم شکرین بادا
سفال استعاره برای وجود خاکی کلیات اقبال:۳۷٤؛ زبور عجم: ۳۰

دو عالم را توان دیدن به مینایی که من دارم کجاچشمی که بیند آن تماشایی که من دارم
مینا استعاره برای قلب شاعر کلیات اقبال:۳۸٤؛ زبور عجم:٤۰

مدّتی مینای او در خون نشست ساقی حکمت به جامش می نبست
مینا استعاره برای قلب کلیات اقبال:۷۳؛ اسرار خودی:۵۷

تصویرهای ساز و نغمه:

اقبال شعر خود را از عالم غیب می داند که از "رگ ساز" نمی چکد. او اصطلاح "رگ ساز" را چندین بار به کار برده است. همچنین استعارۂ "نغمه" و "نوا" را

برای شعر خود به کار می برد و می دانیم که "نی" استعارهٔ معروف مولانا جلال الدین محمد بلخی (۱۲۰۷ـ ۱۲۷۳م) برای روح انسانی است که اقبال نیز از آن سُود می جوید.

نوا ز پردهٔ غیب است ای مقام شناس رگِ ساز — نه از گلوی غزل خوان، نه از رگِ ساز است
کلیات اقبال:۳۱۳؛ پیام مشرق: ۱۳۷

بیا که تازه نوا می تراود از رگِ ساز رگِ ساز — می که شیشه گدازد به ساغر اندازیم
کلیات اقبال:۳۳۷؛ پیام مشرق: ۱۶۱

کاو کاوِ ناخن مردان راز رگهای ساز — جوی خون بکشاد از رگهای ساز
کلیات اقبال:۶۵۱؛ جاویدنامه:۱۷۹

چنگ را گیرید از دستم که کار از دست رفت رگهای ساز — نغمه ام خون گشت و از رگهای ساز آید برون
کلیات اقبال:۳۹۰؛ زبور عجم:۴۶

هستی مکنونِ او راز حیات نغمه نشنیده استعاره برای وقتِ آئنده — نغمهٔ نشنیدهٔ ساز حیات
کلیات اقبال: ۶۱؛ اسرار خودی:۴۵

در دماغش نادمیده لاله ها نغمه استعاره برای افکار واندیشه ها — ناشنیده نغمه ها، هم ناله ها
کلیات اقبال:۵۲؛ اسرار خودی:۳۶

آن نوا گلشن کند خاشاك را نوا استعاره برای شعر — آن نوا بر هم زند افلاك را
کلیات اقبال:۵۱۶؛ جاوید نامه: ۴۴

نوا در ساز جان از زخمهٔ تو نوا استعاره برای شعر — چسان در جانی و از جان برونی
کلیات اقبال:۲۲۲؛ پیام مشرق: ۴۶

نوا مستانه در محفل زدم من نوا استعاره برای شعر — شرار زندگی بر گل زدم من
کلیات اقبال:۲۳۴؛ پیام مشرق:۵۸

چه پرسی از مقامات نوایم نوا استعاره برای شعر — ندیمان کم شناسند از کجایم
کلیات اقبال:۷۸۴؛ ارمغان حجاز:۳۲

تب و تاب دل از سوز غم تست نوای من ز تاثیر دم تست

نوا استعارہ برای شعر کلیات اقبال:۷۸۸؛ ارمغان حجاز:۳۶

حضورِ ملت بیضا تپیدم نوای دلگدازی آفریدم

نوا استعارہ برای شعر کلیات اقبال:۸۰۲؛شرح ارمغان حجاز:۵۰

نوایی دہ کہ از فیض دم خویش چو مشعل بر فروزم چوب نی را

نوای استعارہ برای شاعری است کلیات اقبال:۸٤۱؛ ارمغان حجاز : ۸۹

نوای شاعر جادو نگاری ز نیش زندگی نوشینہ سازد

نوای شاعر استعارہ برای شعر شاعر کلیات اقبال:۲۳۵؛ پیام مشرق:۵۹

نوای من ازان پرسوز و بیباك وغم انگیز است بہ خاشاکم شرار افتاد و باد صبحدم تیز است

نوا استعارہ برای شعر کلیات اقبال:۳۵۸؛ زبور عجم:۱٤

شور عشقش در نی خاموش من می تپد صد نغمہ در آغوش من

نی استعارہ برای روح کلیات اقبال:٤۰؛ اسرار خودی : ۲٤

از نیستان ہمچو نی پیغام دہ قیس را از قوم حی پیغام دہ

نی استعارہ برای روح کلیات اقبال:۳۰؛ اسرار خودی:۱٤

مثلِ نی خود را ز خود گردد تہی بر نوای دیگران دل می نہی

نی استعارہ برای علوم وفنون عصر حاضر کلیات اقبال:۸۳؛ اسرار خودی: ٦۷

تصویرہای کتاب:

اقبال در شعر خود در اغلب جاہا قرآن کریم را بہ نام "ام الکتاب" می خواند.

آشکارا ہر غیاب از قرأتش بی حجاب اُم الکتاب از قرأتش

اُم الکتاب استعارہ برای قرآن کریم کلیات اقبال:۵۳۳؛ جاوید نامہ:٦۱

زان سوی گردون دلش بیگانہ ای نزدِ او اُم الکتاب افسانہ ای

اُم الکتاب استعارہ برای قرآن کریم کلیات اقبال:۵٤۹؛ جاوید نامہ:۷۷

داستانِ کهنه شستی باب باب فکر را روشن کُن از اُم الکتاب

اُم الکتاب استعاره برای قرآن کریم کلیات اقبال:۵۵۲؛ جاویدنامه:۸۰

می ندانی آیهٔ اُم الکتاب اُمّتِ عادل تو را آمد خطاب

اُم الکتاب استعاره برای قرآن کریم کلیات اقبال:۱٤۸؛ رموز بیخودی:۱۳۲

پاسبانِ عزتِ اُم الکتاب از نگاهش خانهٔ باطل خراب

اُم الکتاب استعاره برای قرآن کریم کلیات اقبال:٦۷؛ اسرار خودی:۵۱

ای امین حکمتِ اُم الکتاب وحدت گم گشتهٔ خود بازیاب

اُم الکتاب استعاره برای قرآن کریم کلیات اقبال:۸۳؛ اسرار خودی:٦۷

درکلیسا ابن مریم را به دار آویختند مصطفیٰ از کعبه هجرت کرده با اُم الکتاب

اُم الکتاب استعاره برای قرآن کریم کلیات اقبال:٤۰۲؛ زبورعجم:۵۸

☆☆☆☆

کتابشناسی :

- اقبال لاهوری، علامه محمد (۱۹۸۹م) کلیات اقبال (فارسی)، اقبال آکادمی، لاهور، پاکستان
- انوشه حسن (۱۳۷٦ش)، فرهنگنامهٔ ادب فارسی، دانشنامهٔ ادب فارسی، (ج۲) سازمان چاپ وانتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد واسلامی، تهران، ایران
- تجلیل، جلیل (۱۳۷۳ش)، معانی وبیان، مرکز دانشگاهی، تهران، ایران
- ثروتیان، بهروز (۱۳۷۹ش)، بیان در شعر فارسی، انتشارات برگ، تهران، ایران
- جاحظ، ابو عثمان عمرو(۱۹٤۷م)، البیان والتبیین، جلد اول، قاهره، مصر
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۷۲ش)، فرهنگ بلاغی-ادبی، واژه، اصطلاحات، تعبیرات و مفاهیم، انتشارات فردوس، تهران، ایران
- رازی، شمس الدین محمد بن قیس (۱۳۷۳ش)، العجم فی معاییر اشعارالعجم، به کوشش سیروس شمیسا، انتشارات فردوس، تهران، ایران
- رجایی، محمد خلیل (۱۳۵۳ش)، معلم البلاغه در علم معانی و بیان وبدیع، انتشارات دانشگاه پهلوی، شیراز، ایران

- رضا نژاد، غلامحسین نوشین (۱۳٦۷ش)، اصول علم بلاغت، انتشارات الزهرا، تهران، ایران
- زاهدی، زین الدین جعفری ()، روش گفتار با علم البلاغه،
- زرینکوب، عبدالحسین (۱۳٤۷ش) شعر بی دروغ شعر بی نقاب، شامل بحث در فنون شاعری، سبك و نقد شعر فارسی، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، ایران
- سعیدیان، عبدالحسین (۱۳۵۳ش)، دانشنامۀ ادبیات، انتشارات ابن سینا، تهران، ایران
- سکاکی، ابویعقوب (۱۹۳۷م)، مفتاح العلوم، قاهره، مصر
- سیما داد (۱۳۷۱ش)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، انتشارات مروارید، تهران، ایران
- شریعت، رضوان (۱۳۷۰ش)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، انتشارات هیرمند، تهران، ایران
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۰ش)، بیان و معنی، انتشارات فردوس، تهران
- عابد، عابد علی (۱۹۸۵م)، البیان (اردو)، مجلس ترقی ادب، لاهور
- عبدالرحمن، سید صباح الدین (۱۹۵۰م)، مرآة الشعراء، بك امپوریم، لاهور
- قلندر علی خان (۱۹۲۳م)، بهار بلاغت (اردو)، جهنگ
- وطواط، رشید الدین (۱۳٦۲ش)، حدایق السحر فی دقایق الشعر، به تصحیح اقبال آشتیانی، انتشارات سنایی و طهوری، تهران، ایران

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 53 - 64

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد۳۵، اپریل۔ جون۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

ارتقای نثر فارسی در دورۂ لودیان

(۸۵۵۔۹۳۲ق/۱۴۵۱۔۱۵۲۶م)

دکتر صوفیہ صابر☆ دکتر سید محمد فرید☆☆

Abstract:

The Lodi dynasty was an Afghan dynasty that ruled parts of northern India and Punjab and Khyber Pakhtunkhwa province of modern-day Pakistan, from 1451 to 1526. It was founded by Bahlul Khan Lodi when he replaced the Sayyid dynasty.Lodis were true lovers of Persian and other literature. They build many schools for artiech and they always welcome the scholars of different thoughts. Many important dictionaries were written in this period.

Key Words: Lodi. Punjab. Artiech. Dictionary

لودیان (۸۵۵۔۹۳۲ق/۱۴۵۱۔۱۵۲۶) از سلسلۂ های معروف شاهان شبه قاره هستند (۱). بهلول لودی بنیان گذار سلسلۂ لودیان، شخصی با تجربه و دو لتمردبه تمام معنای بود. لودیان از قبایل افغانی ساکن در شمال شبه قاره بوده اند که برای تجارت به داخل هند، سند، پنجاب و نواحی دیگر، آمد و شد می کردند و ردر زمان فیروز شاه تغلق،

☆ دانشیار، دانشکدۂ اپوا، ☆☆استاد یار: گروہ فارسی، دانشگاہ پنجاب، لاهور، پاکستان.

از میان آنان، باریك ملك بهرام از برادر خود رنجید و به مولتان آمد و به خدمت ملك مردان، حاکم ملتان در آمد، این شخص جد بزرگ ملك بهلول لودی بود (۲) یکی از پسران اوبه نام سلطان شاه، هنگامی که خضر خان، بنیان گذار سلسلهٔ سادات، از طرف فیروز شاه حاکم ملتان گشت، به دستگاه اور در آمددبه سبب شایستگی و لیاقت خویش اعتباری یافت و لقب اسلام خانی گرفت به حکومت سرهند دست یافت. برادر انش هم باوی بودند. یکی از آنها ملك کالا، که پدر ملك بهلول است، هم باوی بود. بهلول درسر پرستی اسلام خان در سرهند پرورش یافت و بزرگ شد. چنان که اسلام خان اور ادا ماد خویش کرد. اسلام خان ما آن که فرزندان رشید داشت، به هنگام مرگ بهلول را به جانشینی خود برگزید (۳) دلی چون در ۸۳٤ق/۱٤۳۱م در گذشت، میان سپاهیان افغان شکاف افتاد و آنان تقسیم شدند و نزاع در گرفت. ملك بهلول نا چار از سرهند بیرون آمد و بسیاری از افغانان و مغولان در اطراف اوجمع شدند. بعد از مدتی که ملك فیروز از دهلی گریخسته، به پیش بهلول آمد و بار دیگر بهلول در ۸٤۰ق/۱٤۳٦م سرهند رابه تصرف در آورد (٤).

محمدشاه سپاه بزرگ به فرماندهی حسام خان، وزیرش برای سرکوبی بهلول فرستاد دلی سپاه محمد شاه دچار شکست شد و حسام خان به دهلی گزیخت. بهلوال نامه ای به سلطان محمد شاه نوشت که اگر وزیر حسام خان را بکشند و وزارت به حمید خان عطا کنند، وی سربه اطاعت سلطان محمد شاه فرود خواهد آورد. پادشاه حسام خان رابه قتل راسانید و سرهند و اقطاعات آن به بهلول و اگزار کرد (۵) .

وقتی سلطان محمود خلجی، حاکم مالوه به قصد تسخیر دهلی لشکر کشید، سلطان از بهلول پاری خواست بهلول بابیت هزار افغان و مغول به پاری سلطان محمد آمد. وبه خطاب خان خانانی سر فراز شد (٦) وبه تدریج لودیان لاهور و دیپالپور و سنام و حصار فیروزه و دیگر پر گنات رابه زور متصرف شدند و بعد از بن بهلول برای تسخیر دهلی لشکر کشید ولی موفق نشد وه به سرهند باز گشت و برای استحکام خویش تلاش کرد (۷)

در این هنگام سلطان محمد شاه در گذشت و سلطان علاء الدین به جای پدر

نشست بعد از چند سال حمید خان لودی، وزیر سلطان علا ء الدین او رابه دهلی طلب کرد چون علاء الدین عالم شاه حاکم ناتوا و ناشایستهٔ بود و به تحریك برخی از امراء در پی کشتن حمید خان بود. حمید خان بهلول را در ۸۵۵ ق به تخت شاهی آماده کرد (۸) بهلول بالقب سلطان به تخت نشست و به علاء الدین نامه نوشت که چون پرد ردهٔ شما هستم، نام شمارا از خطبه جذف نخواهم کرد، علاء الدین یاسخ داد که چون پدرم تورا فرزند خطاب می کرد، تورابه جای برادر بزرك دانستم وسلطنت به قومی سپارم و خودم در بدایون خواهم ماند علاء الدین سر انجام در سال ۸۸۳ق/۱٤۷۸ م در بدایون در گذشت.(۹)

ملك بهلول در ۸۵۵ق/۱٤۵۱م خاندان شاهی لودیان لابنیاد نهاد. وی در همان سال پسر بزرك خود خواجه با یزید را در دهلی گذاشت و خود برای گرد آوری سپاه و انتظام به امور پنجاب و مولتان به دیپالپور رفت (۱۰) در این اثنا برخی امرای مخالفش در دهلی از فرصت بهره جستند و محمود شاه شرقی، فرمانروای جونپور (حك ۸٤٤ـ۸٦۱/۱٤٤۰ـ۱٤۵٦م) را برای گرفتن دهلی فرا خواندند. بهلوال از ین شورش آگاه شد و از دیپالپور به دهلی شافت و حاکم جونپور را شکست داد (۱۱).

بهلول لودی پس ازین زویداد ، به استواری پایهٔ های دولت دگسترش قلمر و خود متوجه گردید. بهلول مدتی در جنك دستیز سیری کرد. وی پس از سی ونه سال سلطنت در سال ۱٤۸۸/۸۹٤م در گذشت (۱۲).

پس از بهلول پسرش نظام خان به نام سلطان سکندر شاه بر تحت نشست. وی دو مین بادشاه دودمان لودیان دهلی (حك ۸۹٤ـ۹۲۳ق/۱٤۸۸ـ۱۵۱۷م) بود، چون بهلول لودی در گذشت، میان امراء وارکان دولت بر سر جانشینی وی اختلاف افتاد (۱۳) . بعضی از آنها، باریك، پسر بزرك وی و برخی نبیره بهلول شاه رانا مزد کردندلی خان خانان، یکی از دزداری مقتدر بهلول شاه، نظام خان رابه نام سلطان سکندر در ۸۹٤ق بر تخت دهلی نشاند (۱٤) دی نیز مدتی به نبرد و جنك و سیز با مخانهان پر داخت. درل سال ۹۱ ق در محل آگره ستهری بنا کرد که پایه تحت شاهان هند قرار گرفت. در همان سال در هند

زلزلۂ عظیم رخ داد و بسیاری از مردم از بین رفتند (۱۵)۔ کندر در سال ۹۲۳ق، بعد از بیت ونه سال دور حکومت خود بر آثر بیماری در گذشت.

پس از سکندر پسرش ابراهیم لودی پادشاه شد. وی بر خلاف پدر جد، قواعد وآدداب و رفتار با خویشان را تغییر داد و گفت که پادشاهان قوم و خویش ندارو همۂ باید شرط خدمت مردم بجا آورند. ازین رو امرای بزرگ افغان با او مخالفت ورز یدند (۱۶) ابراهیم عده ای از امراو حکام را زندانی کرد برخی از امرا برای نجات از قهر شاه به ظهیر الدین محمد بابر گورکانی پیو ستند و در جنگ سر نوشت ساز سال ۹۳۲ق/ ۱۵۲۶م میان افغانان لودی وگور کانیان در پانی پت شکست خورد و بد ینگونه سلسلۂ لودیان از حکومت دهلی به پایان رسید به جای آن در شبه قاره سلسلۂ بابریان به حکومت رسید که برای مدت طولانی برد وسیع ترین مناطق شبه قاره با شکوه تمام حکم فرمایی کرد (۱۷)پس از دورۂ تغلقیان، سلطنت دهلی در حکومت های محلی تتسیم شدو اقتدار آن به شدت کا هش یافت. پادشاهان و حکمرانان این دولت ها به طور دائمی با حکومت های همجوار خود در گیر جنگ و جدال بودند. ولی به سر پرستی و حمایت از ادب و دانش نیز توجه کردند (۱۸) در طی سلهای ۸۱۷۔۹۳۹ق ادبیان، دسنشمندان و عالمان از مناطق مختلف به شبه قاره آمدند و مورداستقبال و حمایت شاهان این مناطق قرار گرفتند . در میان سالهای ۸۱۷۔۹۳۹ق/۱۳۱۳۔۱۵۲۵م، اوضاع سیاسی آشفته و پر آشوب بود اما از نظر فرهنگی نیز کار های انجام گرفت، شاهان از هنر های زیبا حمایت می کردند ابسته این حمایت فقط در قلمرو محدود آنان و درمیان حامیان آنان صورت گرفت.

بهلول لودی در سرا سر عمر خود برای توسعه گسترش قلمرو خود می کوشید. در حالی که اوضاع سیاسی سلطنت دهیل چندان رفایت. بخش نبود. هنر مندان، دانشمندان و عالمان از در باری به در بار های دیگر می رفتند تا سر پرست و حامیان علم و ادب بیابند گجرات، جونپور و دکن در آن روزگار از مرا کز عمده علم و ادب بود. معماری، موسیقی، نقاشی، ادبیات، هنر ها و فنون دیگر در آن نواحی رشد می یافت. در بنگال ، مالوا، گجرات

دکن در مدارس علم معماری درس دادند. بسیاری از پادشاهان خود به فن معماری آگاه بودند. در این دورهٔ معماری شرقی با آمیز ش معماری هندی و اسلامی بسیار رواج پیدا کرد در جونپور نمونه های آن نوع معماری مانند سجد لعل در وازه و مسجد آتالا یاد گار مانده اند (۱۹).

سکندر لودی متدین و متابع شریعت بود. ولی کتابی به موضوع موسیقی به نام لهجات سکندر شاهی، تالیف عمر یحییٰ، به سکندر لودی تقدیم شده است (۲۰) در زمان سکندر لودی علم رواج پیدا کرد، امیر زاده ها و سپاهیان به کسب فضایل شغول شدند. سکندر لودی به زبان و ادب فارسی توجه خاصی داد. سکندر بر تعلیم و تربیت سپاهایان افغانی توجه خاصی کرد در شهر های گوناگون مدرسه ها ومکتب خانه باز شد. سکندر از علماء فضلا حمایت می کرد هر شب هفتاد تن از علماء در دربار او گردمی آمدند و در مسایل فقهی مباحثه می کردند. وی فضلای دیگراز عربستان، ایران، آسیای مرکزی و مولتان رابه تدریس در مدارس های شبه قاره دعوت کرد ـ در روز گارش علم و ادب، از جمله علوم عقلی، منطق ریاضیات، طب، نجوم و شعر رواج یافت. وی شعر دوست بود و خود نیز شعر می گفت و "گلرخ" تخلص داشت ـ جمالی (ـ ۹۴۳ق) از شعرای روزگارش بود. مؤلفان آثار شان رابه فارسی می نوشتند و باز به دستور وی کتابهای از سنسکرت به فارسی ترجمه می کردند. لهجات سکندر شاهی در اصل به سنسکریت بود. گروهی از علماء به سر پرستی میان بهووه، وزیر سکندر شاه لودی به تالیف کتابها در فنون گوناگون مشغول شدند. میان بهوده خود کتاب طب سکندری را تدوین کرد که به اسم دیگر آن معدن اشفاء سکندر شاهی خوانده می شد (۲۱).

لودیان علاوه بردهلی، در مناطق دیگر نیز فعلیت های ادبی را تشویق می کردند. جونپور را شیراز هند می نامیدند. در کشمیر هم علوم و فنون گوناگون رواج پیدا کردند. زبان های محلی مانند گجراتی، بنگالی و زبان های دیگر نیز مورد توجه نویسند گان واقع شدند.

مولانا محمود بن ضیاء الدین محمد:

مولانا محمود فرزند شیخ ضیاء الدین محمد، شاعر و فرهنگ نویس زبان فارسی به نام در شبه قاره است. در بارهٔ شرح حال زندگانی وی اطلاعات کافی در دست نیست، جزاینکه از اثرش معلوم می شود، در روزگار سلطان سکندری لودی (حك ۸۹٤ـ۹۲۳ق/ ۱٤۸۸ـ ۱۵۱۷م) در هندمی زیسته (۲۲) و فرهنگ تفسیری فارسی به نام تحفة السعادة را در ۹۱٦ق/۱۵۱۰م درهندستان به پایان رسانده وبه خواجه سعید الدین محمد طوسی تقدیم کرده است۔ در بارهٔ تاریخ تولد و تاریخ درگذشت وی تذکره نویسان هم زمان و بعدی آگاهی چندی نداده اند.

تحفة السعادة:

این کتاب بانام های فرهنگ اسکندری، تحفه اسکندری، وتحفه اسعادة خوانده شده و از نخستین فرهنگ های تفسیری فارسی است (۲۳).

مقدمهٔ کتاب منظوم است و سر سخن کتاب با قصایدی در مدح سلطان اسکندر (حك ۸۹٤ـ۹۲۳ق/۱٤۸۸ـ۱۵۱۷م) وخواجه سعید الدین آغاز می شود۔ مولف خود در مقدمهٔ کتاب نام خود دو تاریخ تالیف و سبب تدوین کتاب را بیان کرده است ۔ این فرهنگ دیباچه و نه باب بر پایه نخستین حروف واژگان تفسیر شده به ترتیب الفبای فارسی تهیه شده است۔ هرباب دو فصل دارد در فصل اول و اژگان مفرد درمی اصطلاحات و مرکبات را آورده است ۔ برای مثال درباب الف کلمات جداگانه ۸۱٦ واژگان و جمله های مرکب ٤۵۱ عدد، در باب "با" به ترتیب بالا ۹۸۱و ۵۲۰، در باب " جیم" ۳۷۲و ۲٦٤، و درباب "عین" ٤۱٦ عدد است (۲٤) .

در نسخه خطی این فرهنگ به شماره س ـ۳۱۳ که در مجموعهٔ نسخه های خطی دایره نستیتوی ملل آسپا در لننگرا دنگه داری شده است، ۱٤۱۰۰ کلمه از واژگان عربی وترکی نیز درکتاب آمده و تفسیر شده است. وی به واژه های مصدر به حروف فارسی پ ، ج، ز، گ، پراداخته نشده است. تلفظ لغات با حرکات مشخص و فقط و اژگان کم شناخته

اعراب گذاری نیز شده است. برای درك مطالب واژگان، شواهدی از اشعار شاعران بزرگ مانند فردوسی، ابن سینا، ناصر خسرو، سعدی، حافظ، رودکی دیده می شود. نویسنده میان تفسیر واژگان، اسم، شرح حال شاعران نیز آورده است .

فرهنگ " تحفة السعادة" درمیان فرهنگ های تفسیری فارسی مقام برجسته و ممتازی دارد. مولف درین اثر کلمات مرکب و اصطلاحات راجدا تفسیر کرده است مولف در مقدمه آورده که در تالیف فرهنگ خود از فرهنگ های پیشین فارسی ضمیر، دستور الا فاضل، فرهنگ قواس، زفان گویا، عمان المعانی، دستور الفضلا، شروح مخزن اسرار، فرهنگ قاضی ظهیر، فرهنگ ابراهیم، فرهنگ حسینی، عجایب و غرایب الغات، شرح خاقانی و نیز فرهنگ های عربی صراح، صحام دستور الغه، جین، نصیب الولسدان، خلاصه، مثلثات استفاده فراوان کرده است (۲۵) دست نویس های از تحفه اسعادة به شماره ۵۵پ۔ ۱۳۹ در فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و نیز در کتابخانه حمیدیه بهوپال در هند نگه داری می شود.

عمر سماء یحیٰی الکابلی :

عمر سماء یحیٰی الکابلی مرد دانشمندی که در دوره سکندر لودی (حك۸۹٤۔۹۲۳ق/۱٤۸۸۔۱۵۱۷م) در شبه قاره می زیست. دربارهٔ زندگانی مولف اطلاعی دردست نیست. تذکره نویسان دورهٔ وی یا بعدی از عمر سماء یحیٰی ذکر نکرده اند. از نسخهٔ دست نویس " لهجت سکندر شاهی " اسم مولف بدست آمده و دیگر به کابلی بودن خود در کتاب اشاره است.

لهجت سکندر شاهی:

در بارهٔ مولف هرچه اطلاعی هست، از اثرش بدست آمده است. وی در مقدمهٔ کتاب می نویسد که سکندر لودی وی را مامور کرد تاکتابی به فارسی در بارهٔ موسیقی تدوین کند. مولف کتاب ، آثار موجود به سنسکریت را مورد مطالعه قرار داد و اثر خود را به سکندر لودی تقدیم کرد. وی برای تدوین کتاب هفت ماخذ به زبان سنسکریت استفاده

کرده است. سبحانی نوشته است که این کتاب در اصل به سنسکرت بود و بعداً به فارسی ترجمه شد (۲۶).

با آنکه عمر سماء یحیٰی الکابلی مردی دانشمند بوده، ولی جزاین کتاب ازوی اثر دیگری به جای نمانده است. این کتاب نه فقط از حیث مطالب بلکه از لحاذ نثر نویسی نمونه بارز آن دوره است. این کتاب شامل هفت باب و صدوسی و هفت فصل است و تاکنون به چاپ نر سیده است.

بهووه:

میان بهووه فرزند خواص خان در سال ۹۲۵ق/۱۵۱۹م، پزشك ونویسندهٔ فارسی زبان شبه قاره بود که در در بار سلطان سکندر لودی (حك ۸۹٤-۹۲۳ق/۱٤۸۸-۱۵۱۷م) در دهلی مقام ممتازی داشت و مدتی عهده وزارت شکندر لودی هم داشت .

مولفین طبقات اکبری و تاریخ فرشته وی رابه عنوان امیری بزرك و میر عدل سلطان، و نیز حجاب خاص یاد کرده اند. دانشمندان دورهٔ وی، بهووه را عالمی بسیار دان می دانستند. بهووه به پسزشکی میلان فردان داشت و میان همهٔ علوم، پزشکی یونانی چندان برای ساکنان هند مفید نیست (۲۷).

میان بهووه باگردهی از علماء طب یونانی و هندی چندین سال به پژوهش های خود ادامه دارند ـ و روی هزار و هفت صد تن بیماران آز مایش کردند. نتیجه آزمایش های بهووه و همکار انش در کتاب ضخیمی به نام معدن الشفاء /طب سکندر شاهی، که در ۹۱۸ق/۱۵۱۲م تکمیل شد، گرد آمده است (۲۸)

معدن الشفا / طب سکندر شاهی:

میان بهووه در ۹۱۸ق کتابی به موضوع علم طب نوشته که در آن از منابع سنسکریت و جز آن استفاده و تطبیق آرای حکیمان هندی و یونانی و اسلامی کرده، دریك مقدمه و سه باب نوشته است. هر باب چند فصل دارد. مقدمه در دو مبحث است. تعریف

علم طب و مبادی آن.

باب یکم: مقدمات علاج درسی و در فصل

باب دوم: کیفیت خلقت انسان، در نه فصل

باب سوم: علامات مرض و علاج آن ها، در هشتا دوهفت

بعد از مدت کوتاهی پس از تخت نیشنی سلطان ابراهیم در ۹۲۳ق/۱۵۱۷م بهووه به سب رنجش وی، به زندان افتاد دو سال بعد نیز درهمان جادو گذشت. معدن اشفا دوبار در لکهنو به ترتیب در ۱۸۷۷م/۱۲۹٤ق و ۱۸۸۹م به چاپ سنگی رسیده است(۲۹).

منابع :

۱ـ فرشته، تاریخ فرشته، ج۱،ص۱٦۱ـ

۲ـ بزرگ ، بهلول لودی، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص ۵۲۷

۳ـ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳٤؛احمد یادگار، تاریخ شاهی، ص ۲ـ

٤ـ نظام الدین، طبقات اکبری،ص ۱٤۹؛نهاوندی، ماثر رحیمی،ج۱،ص٤۳٤ـ

۵ـ فرشته، تاریخ فرشته، ج۱،ص۱٦۱؛نظام الدین، طبقات اکبری،ص ۱٤۹ـ

٦ـ نظام الدین، طبقات اکبری،ص ۱۵۰؛سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳۵ـ

۷ـ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳۵

۸ـ بزرگ ، بهلول لودی، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص ۵۲۷ـ

۹ـ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳۵ـ

۱۰ـ فرشته، تاریخ فرشته، ج۱،ص۱۷٦ـ

۱۱ـ سرهندی، تاریخ مبارك شاه،ص ۷۲ـ

۱۲۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳٦۔

۱۳۔ عبد الله سید، ادبیات فارسی میں هندوؤں کا حصه، ص ۳۱؛صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج۵، ص ٤٤۹۔

۱٤۔ حجتی، سکندر شاه لودهی،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۱٤۰۵۔

۱۵۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص۱۳۷۔

۱٦۔ نظام الدین، طبقات اکبری،ص ۱۷۳۔

۱۷۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص۱۳۷۔

۱۸۔ اعظمی ، فارسی ادب در عهد سلاطین تغلق، ص ۱۷۔

۱۹۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص۱۳۷۔

۲۰۔ حجتی، سکندر شاه لودهی،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۱٤۰٦۔

۲۱۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص۱۳۷؛حجتی، سکندر شاه لودهی،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۱٤۰٦۔

۲۲۔ آشتین،تحفه السعاده،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۷۲۲؛تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند،ج۳،ص۳۹٤۔

۲۳۔ نفسیی سعید، تاریخ نظم و نژ در ایران، ج۱،ص۲۵۸؛نقوی ، فرهنگ نویسی فارسی درهند و پاکستان، ص ٦۵۔

۲٤۔ آشتین،تحفه السعاده،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۷۲۲۔

۲۵۔ داعی الاسلام، فرهنگ نظام، ص ۱۱؛سیاقی،فرهنگ های فارسی و فرهنگ گونه ها، ص ۷۰۔

۲٦۔ آشتین،تحفه السعاده،دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ج٤،ص۷۲۲۔

۲۷۔ واسطی، نیز حکیم، ، تاریخ روابط پزشکی ایران و پاکستان، ص ۷۳۔۸٤۔

۲۸۔ سبحانی توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ص ۱۳۵

۲۹۔ منزوی احمد، فهرست مشترك نسخه های خطی پاکستان جلد۱،٦۲٦

کتابشناسی:

۱ـ آتشین، ۱۳۷۵ ش تحفه السعادت، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره جلد ٤. به سرپرستی حسن انوشه تهران_ ایران.

۲ـ احمد یادگار، ۱۹۳۹م، تاریخ شاهی به تصحیح محمد هدایت حسین بنگال.

۳ـ اعظمی شعیب ۱۹۸۵م، فارسی ادب به عهد سلاطین تعلق، دهلی.

٤ـ امیری کیومرث، ۱۳۷٤ش، زبان و ادبیات فارسی در هند، تهران.

٥ـ بردگز، ۱۳۷٥ش، بهلول لودی، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره جلد ٤، تهران.

٦ـ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، ۱۹۷۱ـ۱۹۷۲م، جلد ۱ـ۳، لاهور.

۷ـ حجتی، ۱۳۷٥، سکندر لودهی، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، جلد ٤ به سرپرستی حسن نوشه، تهران.

۸ـ ربیعیان، ۱۳۷٥، بهوه، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، جلد٤، به سرپرستی حسن انوشه تهران.

۹ـ سبحانی توفیق، ۱۳۷۷ش، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، تهران.

۱۰ـ سرهندی یحیٰی بن احمد، ۱۹۳۱م، تاریخ مبارك شاه به تصیح محمد مبارك حسین، نیگال.

۱۱ـ سیاقی دبیر، ۱۳٦۸ش، فرهنگ های فارسی و فرهنگ گونه ها، تهران.

۱۲ـ صفا، و بیح الله، ۱۳۸۱ش، تاریخ ادبیات در ایران، جلد٥ـ تهران.

۱۳ـ فرشته، ۱۸۸۲م، تاریخ فرشته جلد ۱، کانپور، هند.

۱٤ـ قادری عبدالشکور، ۱۳۷۲ش، پیودر های مشترك زبانی ایران و شبه قاره، اسلام آباد.

۱٥ـ محمد علی داعی الاسلام، ۱۳٦۲ـ۱۳٦۳ش، فرهنگ نظام جلد۱ـ ٥ تهران.

۱٦ـ منزوی احمد، ۱۳٦٥، فهرست مشترك نسخه های خطی پاکستان جلد۱، اسلام آباد.

۱۷ـ نظام الدین، ۱۹۲۷م، طبقات اکبری (اکبر شاهی) جلد ۱ـ۳ کلکته.

۱۸۔ نفیسی سعید۱۳٦۳ش تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ، جلد ۲، تهران.

۱۹۔ نقوی شهریار، ۱۳۸۱ش، فرهنگ نویسی در هند و پاکستان، تهران.

۲۰۔ نهاوندی ملا عبدالباقی، ۱۹۲٤۔۱۹۳۱، مآثر حیمی به تصحیح محمد هدایت حسین جلد ۱۔۳ کلکته.

۲۱۔ واسطی، نیز حکیم، ۱۳۵۳ش، تاریخ روابط پزشکی ایران و پاکستان راولپندی.

22. Fetema Husani, 1991, A cvitical study of indo Persian Literature, during Sayyid & Lohadi perod. Dehli.

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, pp 79 - 90

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔ جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

غريب الحديث: نشأته وتطوره

محمد فضل حق ☆ ڈاکٹر محمد قمر علی ☆☆

Abstract:

The Hadith of Holy Prophet (S.A.W.) is the second source of Islamic Shariah. The experts of knowledge of the Hadith divided it in to many kinds. One of these kinds is known as Ghareeb-ul-Hadith. It is the Hadith which can not be easily understood owing to the words which are complicated and rarely used. This is my honour to write about this important topic so that people may know about its meaning, importance, its publications and the work of the different scholars of ancient times and act upon it.

معنى الغريب لغة واصطلاحا

" الغريب " لغة:

هو العميق والغامض من الكلام، ورجل غريب ليس من القوم، وقدح غريب ليس من الشجر التي سائر القداح منها. قال طهمان بن عمر الكلابي:

وَإِنِّيْ وَالْعَبْسِيْ فِيْ أَرْضِ مَذْحِجٍ غَرِيْبَانِ شَتَّى الدَّارِ مُخْتَلِفَانِ
وَمَا كَانَ غَضُّ الطَّرْفِ مِنَّا سَجِيَّةً وَلَكِنَّنَا فِيْ مَذْحِجٍ غُرُبَانِ (۱)

☆ طالب الدكتورة في اللغة العربية، جامعة بنجاب، لاهور - باكستان.
☆☆ الأستاذ بقسم اللغة العربية، جامعة بنجاب، لاهور - باكستان.

وقد ذكر أحمد رضا الشيخ:

" غَرُبَ ـُـ غَرَابَة الأمر: غَمُضَ وخَفِيَ ولم يكن مألوفا. فالأمر غريب. و ـِـ ت الكلمة: عَصَت، فهي غريبة غير مألوفة (ز) ج غرائب" . (۲)

الغريب اصطلاحاً:

قال السخاوي:

" الغريب ما يخفى معناه من المتون لقلة استعماله ودونه بحيث يبعد فهمه ولا يظهر إلا بالتفتيش من كتب اللغة" .(۳)

قال الإمام أبو عمر عثمان بن عبد الحمٰن –الشهير بابن الصلاح –:

"وهو عبارة عما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة من الفهم لقلة استعمالها".(۴)

قال الإمام جلال الدين السيوطي:

" غريب الحديث: هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها، وهو فن مهم، والخوض فيه صعب" . (۵)

قال الشيخ القاضي محمد أعلى:

" الغريب الغير المخل بالفصاحة، هو الذي يكون غير ظاهر المعنى وغير مانوس الاستعمال". (۶)

قال الإمام أبو سليمان الخطابي:

الغريب اصطلاحا ولغة:

" الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم، كالغريب من الناس إنما هو البعيد من الوطن، المنقطع عن الأهل، ومنه قولک للرجل إذا نحيته وأقصيته: أغرب عني: أي أبعد، ومن هذا قولهم: نوى غربة، أي بعيدة وشاوٌ مغرب، وعنقاء مغرب، أي جائية من البعد، وكل هذا مأخوذ بعضه من بعض، وإنما يختلف في المصادر، فيقال: غرب الرجل يغرب غربا: إذا تنحى وذهب، وغرب غربة: إذا انقطع عن أهله، وغربت الكلمة غرابة، وغربت الشمس غروبا" . (۷)

أهمية علم غريب الحديث:

" علم غريب الحديث يبحث عن بيان ما خفي على كثير من الناس معرفته من حديث رسول الله ﷺ بعد أن تطرق الفساد إلى اللسان العربي " . (٨)

قال ابن الأثير:

" أن علم الحديث والآثار من أشرف العلوم الإسلامية قدرا، وأحسنها ذكرا، وأكملها نفعا، وأعظمها أجرا. وأنه أحد أقطاب الإسلام التي يدور عليها، ومعاقده التي أضيف إليها، وأنه فرض من فروض الكفايات يجب التزامه، وحق من حقوق الدين يتعين إحكامه واعتزامه" . (٩)

قال السخاوي:

" وهو من مهمات الفن لتوقف اللفظ ببعض الأفاظ فضلا عن فهمها عليه" . (١٠)

قال السيوطي:

" أنواع علوم الحديث كثيرة، تبلغ مائة، كل نوع منها علم مستقل؛ لو أنفق الطالب لما أدرک النهاية " . (١١)

قال الخطابي:

" أن طالب الحديث إذا أغفل معرفة اللغة لم يكد يسلم من التصحيف وسوء التأويل، وذلک لأن فيما يرد من الحديث ألفاظا كثيرة متشابهة في الصورة والخط، متنافية في المعنى والحكم، فحق على طالب الحديث أن يرفق في تأمل موضع الكلام، ويحسن التأني لمحنة اللفظ ومعرفة ما يليق به من المعنى، ليستوضح به قصده، ويصيب جهته. فإن قوما اغفلوا تفقد هذا الباب، فلحقتهم سمة التحريف، ولزمتهم هجنة التقصير، وصاروا سبة على أهل الحديث. تثني زلاتهم، وتذكر عثراتهم " . (١٢)

وقال ابن الصلاح:

" هذا فن مهم يقبح جهله بأهل الحديث خاصة، ثم بأهل العلم عامة. والخوض فيه ليس بالهين. والخائض فيه حقيق بالتحري جدير بالتوقي، روينا عن الميموني، قال:

سئل أحمد بن حنبل عن حرف من غريب الحديث، فقال: سلوا أصحاب الغريب، فإني أكره أن أتكلم في قول رسول الله ﷺ بالظن فأخطيء. وبلغنا عن التاريخي محمد بن عبد الملک قال حدثني أبو قلابة عبد الملک بن محمد قال قلت للأصمعي: يا أبا سعيد ! ما معنى قول رسول الله ﷺ ((الجَارُ أحَقُّ بِسَقْبِه)). (۱۳) فقال : أنا لاأفسر حديث رسول الله ﷺ ولكن العرب تزعم أن السقب اللزيق" . (۱۴)

وقال الدكتور محمد عجاج الخطيب:

" علم غريب الحديث يبين ما يخفى معناه من ألفاظ الحديث النبوي، وقد اهتم علماء المسلمين به اهتماما كبيرا. لما يرتب عليه من ضبط ألفاظ الحديث وفهم معناه إذ من العسير على المرء أن يروي ما لا يفهم أو ينقل ما لا يحسن أداء ه.

ومما تجدر ملاحظته أن حديث رسول الله ﷺ لم يكن غريبا على الأمة العربية في صدر الإسلام، فقد كان النبي ﷺ أفصح العرب لسانا، وأعذبهم نطقا، وأسدهم لفظا، وأقواهم حجة، وأوضحهم بينة، وأقومهم عبارة، وأعرفهم بمواقع الخطاب. فقد بعثه الله عز وجل في أمة تعتز بلغتها، وتعجب بسحر كلمها، فكان يخاطب العرب على اختلاف قبائلهم ولهجاتهم بما يفهمون، وويخاطبهم بما يعقلون. وما لبث أن دخل في دين الله كثير من أبناء الأمم الأخرى، ولم يتعلم هؤلاء من العربية أول أمرهم إلا ما غنى لهم عنه في المحاورة الخطاب. من أجل قضاء حاجاتهم والقيام بواجباتهم الدينية فكان من الطبيعي أن يجدوا في ألفاظ الحديث النبوي غريب أكثر مما يجده أبناء العربية نشأت أجيال جديدة من أبناء هذه الأمم احتاجت إلى معرفة كثيرة من هذه الألفاظ.

فقام العلماء لبيانها وشرحها، بل اهتموا بشرح الحديث كلها، وسدوا حاجات العربي وغير العربي. وخدموا الحديث خدمة عظيمة، فكان خدمة نافعة على مر الزمان للغة العربية نفسها التي صانها وحفظها الإسلام الحنيف" . (۱۵)

وقد ذكر أيضا:

" فانبرى العلماء لبيانها وشرحها بل اهمتموا بشرح الحديث كلها، حتى أن الإمام عبد الرحمن بن مهدي قال: " لو استقبلت من امري ما استدبرت لكتبت بجنب كل حديث تفسيره" . ورأى غيره:" أن تفسير الحديث خير من روايته". وهكذا ساهم علماء الحديث، واللغة في بيان وتفسير ألفاظ الحديث، لتسهل على الناس معرفة الدين، وييسر لهم العمل بأحكامه". (۱۶)

علم غريب الحديث نشأته وتطوره

القرن الأول:

إن الرسول ﷺ كان أفصح العرب لسانا وأوضحهم بيانا وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب حتى لقد قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حين سمعه يخاطب وفد بني نهد:

يا رسول الله نحن بنو أب واحد ونراک تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره. فقال: " أدبني ربي فأحسن تأديبي وربيت في بني سعد". فكان رسول الله ﷺ يخاطب الناس على اختلاف شعوبهم وقبائلهم. ولهذا قال– صدق الله قوله –: " أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم" . فكان الله عز وجل قد أعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من بني أبيه، وكان أصحابه– رضي الله عنهم أجمعين – ومن يفد عليه من العرب يعرفون أكثر ما يقوله. وما جهلوه سألوه عنه فيوضحه لهم.

واستمر عصره ﷺ إلى حين وفاته على منهج المستقيم، ويلي عصر الصحابة جاريا على هذا النمط. فكان اللسان العربي عند هم صحيحا ممروسا لايتداخله الخلل إلى أن فتحت البلدان وخالط العرب غير جنسهم من الروم والفرس والحبش والنبط. فاختلف الفرق وامتزجت الألسن، وتداخلت اللغات. فلما أصبح هذا ألهم الله سبحانه جماعة من أولي المعارف والنهى وذوي الأبصار والحجى أن صرفوا إلى هذا الشأن طرفا من عنايتهم، وجانبا من رعيتهم، فشرعوا فيه للناس موارد، ومهدوا فيه لهم معاهد، حراسة لهذا العلم الشريف من الضياع.

القرن الثاني:

قد قام العلماء منذ بدء التدوين إلى التصنيف في غريب الحديث. وشهدت أواخر القرن الثاني. فالأوّل من جمع في هذا الفن أبو عبيدة معمر بن مثنى التميمي(ت : ۲۱۰ هـ)، فجمع من ألفاظ غريب الحديث والأثر كتيبا صغيرا، ولم تكن قلته لجهله بغيره من غريب الحديث، وإنما كان ذلک لأمرين: أحدهما أن كل من بدأ في فن لم يسبق إليه أحد فإنه يكون قليلا ثم يكبر،والثاني أن الناس يومئذ كان عند هم معرفة تامة بلغة العرب، ولم يكن الجهل باللغة، قد عم كما حصل في العصور المتأخرة. (۱۷)

وقيل أول من صنف في غريب الحديث هو أبو الحسن النضر بن شميل

المازني(۱۳۲ – ۲۰۳ هـ). وقيل: أبو عبيدة معمر بن مثنى. ولكن النضر بن شميل إن كان معاصرا لأبي عبيدة وأبي عدنان إلا أنه أسبق في تاريخ وفاته. فإن أخذنا بذلک كان النضر هو أول من صنف في غريب الحديث. (۱۸)

فقد نشط العلماء منذ بدء التدوين إلى التصنيف في علم غريب الحديث. وشهدت أواخر القرن الثاني الهجري ومطالع القرن الثالث أولى هذه المحاولات المباركة. فيقال إن أول من ارتاد الطريق وصنف في غريب الحديث أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، المتوفى سنة ۲۱۰ هـ. (۱۹)

القرن الثالث:

صنف أبو عدنان عبد الرحمن بن عبد الأعلى السلمي، معاصر أبي عبيدة كتابا في غريب الحديث. ووصفه ابن درستويه بقوله : " ذكر فيه الأسانيد، وصنفه على أبواب السنن والفقه إلا أنه ليس بالكبير" . (۲۰)

وألف محمد بن المستنير المعروف " بـ قطرب" (ت : ۲۰۶ هـ). وقد سمى كتابه "غريب الآثار"

.وأبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني(ت : ۲۱۰ هـ) ،

وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري(ت : ۲۱۵ هـ)، ثم جمع عبد الملک بن قريب الأصمعي (۱۲۲ – ۲۱۶ هـ) كتابا أحسن فيه وأجاد، وكان كتابه أكبر حجما ممن سبقه.

واستمر الحال إلى زمن أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي(۱۵۷–۲۲۴ هـ). وكان من كبار العلماء الحديث والأدب والفقه، فجمع كتابه الشهير في غريب الحديث والآثار، والذي أفنى فيه عمره حيث جمعه في أربعين سنة، وهو كتاب حافل بالأحاديث والآثار الكثيرة المعاني، اللطيفة الفوائد، وكان يظن رحمه الله على كثرة تعبه أنه أتى على معظم الغريب.

وابن الأعرابي، محمد بن زياد (ت : ۲۳۱ هـ)،

وعمرو بن أبي عمرو الشيباني(ت : ۲۳۱ هـ)،

وعلي بن المغيرة الأثرم (ت : ۲۳۲ هـ)،

وأبو مروان عبد الملک بن حبيب المالكي(ت : ۲۳۸ هـ)،

وأبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت : ۲۴۵ هـ)،

وشمر بن حمدويه الهروي(ت : ۲۵۵ هـ)،

أبو محمد عبد الله بن مسلم قتيبة الدينوري (۲۱۳–۲۷۶ هـ). فصنف كتابه المشهور في غريب الحديث.

وكان في زمان ابن قتيبة الإمام إبراهيم بن إسحاق الحربي (٢٨٥ هـ)، فجمع كتابا كبيرا في خمس مجلدات بسط القول فيه، واستقصى الأحاديث عن طريق أسانيدها، وأطاله بذكر متونها، فطال كتابه وترك وهجر، وإن كان كثير الفوائد.

ثم أكثر الناس من التصانيف في هذا الفن كالمبرد اللغوي المشهور(ت : ٢٨٥ هـ)،

ومحمد بن عبد السلام الخشني(ت : ٢٨٦ هـ)،

وأبو العباس أحمد بن يحيى، المعروف "بـ ثعلب" (ت : ٢٩١ هـ)،

وابن كيسان محمد بن أحمد بن إبراهيم. وكتابه نحو أربع مائة ورقة.(٢١)

القرن الرابع:

وقد صنف في غريب الحديث قاسم بن ثابت السرقسطي (ت : ٣٠٢ هـ)،

وأبو محمد القاسم بن محمد الأنباري(ت : ٣٠٤ هـ)،

وأبو موسى الحامض، سليمان بن محمد بن أحمد(ت : ٣٠٥ هـ)،

وابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت : ٣٢١ هـ)،

وأبو بكر محمد بن القاسم الأنباري(ت : ٣٢٨ هـ). وقيل: إن مصنفه في غريب الحديث خمسة وأربعون ألف ورقة.(٢٢)

وأبو الحسين عمر بن محمد بن القاضي المالكي (ت : ٣٢٨ هـ)،

وأبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد، غلام ثعلب (ت : ٣٤٥)،

وابن درستويه أبو محمد عبد الله بن جعفر (٣٤٧ هـ)،

وأبو سليمان الخطابي، محمد بن محمد بن إبراهيم الشافعي (ت : ٣٨٨ هـ).

القرن الخامس:

أبو عبيد الهروي، أحمد بن محمد (ت : ٤٠١ هـ)،

وأبو القاسم إسماعيل بن الحسن البيهقي (ت : ٤٠٢ هـ)، وسماه كتابه " سمط الثريا في معاني غريب الحديث" . (٢٣)

وأبو الفتح سليم بن أيوب الرازي الشافعي (٤٤٧ هـ)،

وإسماعيل بن عبد الغافر الفارسي (ت : ٤٤٩ هـ).

القرن السادس:

وألف أبو عبيد إبراهيم بن محمد بن إبراهيم النسوي (ت : ٥١٩ هـ).

قال ياقوت: " صنف في غريب الحديث لأبي عبيد تصنيفا مفيدا " . (٢٤)

وأبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر الفارسي (ت : ٥٢٩ هـ)، واسم كتابه " مجمع الغرائب في غريب الحديث " .

وأبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨ هـ)، وكتابه " الفائق في غريب الحديث " .

والحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر المديني الأصفهاني (ت : ٥٨١ هـ)، وكتابه المغيث في غريب القرآن والحديث" . وهذين الكتابين الأخيرين اعتمد عليهما ابن الأثير في تاليف " النهاية " .

وأبو شجاع محمد بن علي بن شعيب بن الدهان (ت : ٥٩٠ هـ)، وقد وصف السيوطي كتابه بأنه في ستة عشر مجلدا . (٢٥)

وابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت : ٥٩٧ هـ).

القرن السابع:

ألف ابن الأثير، أبو السعادات المبارک بن محمد الجزري (ت : ٦٠٦ هـ)، وله كتاب معروف باسم" النهاية في غريب الحديث والأثر" .

وابن الحاجب أبو عمرو عثمان بن عمر (ت : ٦٤٦ هـ)، وقد وصف حاجي خليفة كتابه بأنه في عشر مجلدات. (٢٦)

ولم نجد أحدا صنف في غريب الحديث بعد ابن الأثير سوى ابن الحاجب.

واقتصرت الجهود والمساعي بعد ذلک في التذييل على " النهاية " واختصارها .

وهذه الجهود المضنية للعلماء عبر العصور المختافة في خدمة شرح غريب الحديث وتطوره، بدأت متواضعة على يد أبي عبيدة معمر بن مثنى. ثم أخذت تخطو نحو الكمال حتى انبعث بعمق وشمول على يد ابن الأثير.

☆☆☆☆

الهوامش:

١- (أ) الزبيدي: السيد محمد مرتضى، أبو الفيض، محب الدين، الحسيني، الواسطي، (ت: ١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس: (تحقيق : علي شيري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م). (غرب)، ٢٨٥/٢.

(ب) ابن منظور: محمد بن المكرم، أبو الفضل، الأفريقي، (ت: ۷۱۱ هـ). لسان العرب: (ط ـ ۱، تحقيق : علي شيري، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، ۱۴۰۸هـ/ ۱۹۸۸م).(غرب)، ۱۰/۳۳.

۲- الشيخ: أحمد رضا، (ت: ۱۹۵۳م). معجم متن اللغة: (دار مكتبة الحياة التراث، بيروت، لبنان، ۱۳۷۹هـ/ ۱۹۶۰م). (غرب)، ۲۷۶.

۳- السخاوي: شمس الدين، (ت : ۹۰۲ هـ). فتح المغيث: (دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر)، السخاوي، فتح المغيث: ۳/ ۴۵.

۴ - ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، الشهرزوري، (ت: ۶۴۳هـ). علوم الحديث: (تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ۱۴۰۶هـ/ ۱۹۸۶م)، ۵۴۲.

۵ - السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (ت : ۹۱۱هـ). تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: (ط ـ ۱، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ۱۴۲۴هـ/ ۲۰۰۳م)، ۱/ ۲۷۶.

۶- محمد أعلى بن علي: (ت : ۱۱۹۱هـ/ ۱۷۷۷م). كشاف اصطلاحات الفنون: (ط ـ ۱، سهيل أكادمي، لاهور، ۱۴۱۳هـ/ ۱۹۹۳م)، ۱۰۸۷.

۷ - الخطابي: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، البستي، (ت: ۸۸۳هـ). غريب الحديث:(تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۹۳۶م)، ۱/ ۷۰.

۸ - صبحي صالح: الدكتور. علوم الحديث ومصطلحه: (ط ـ ۵، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ۱۳۶۳هـ)، ۱۱۱.

۹ - ابن الأثير: مبارک بن محمد، أبو السعادات، (ت: ۶۰۶ هـ) . النهاية في غريب الحديث والأثر: (ط ـ ۲، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۳۹۹هـ/ ۱۹۷۹م)، ۱/ ۳.

۱۰ - السخاوي: المرجع السابق، ۱/ ۴۵.

۱۱ - السيوطي: تدريب الراوي: المرجع السابق، ۱/ ۱۸۴.

۱۲ - الخطابي: المرجع السابق: ۱/ ۵۷.

۱۳ - (أ) البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، (ت: ۲۵۶ هـ). صحيح البخاري: (ط ـ ۲، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۹هـ/ ۱۹۹۹م)، كتاب الشفعة، رقم الحديث : ۲۰۹۸،
(ب) أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، الأزدي (ت: ۲۷۵ هـ). سنن

أبي داود: (طبعة ـ ١، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، كتاب البيوع، رقم الحديث: ٣٠٥١،
(ج) النسائي: أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن، (ت: ٣٠٣ هـ)، سنن النسائي: (ط ـ ١، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، كتاب البيوع، رقم الحديث: ٤٦٢٣، ٤٦٢٤.

١٤ – ابن الصلاح: المرجع السابق: ٢٤٦.

١٥ – الخطيب: عجاج، الدكتور. (الف) أصول الحديث علومه ومصطلحه: (ط ـ ٤، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ٢٨٠. (ب) لمحات في المكتبة: (مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر)، ٢٠٨.

١٦ – عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه، مصطلحه: المرجع السابق، ٢٨١.

١٧ – ابن الأثير: المرجع السابق: ١/ ٣، ٤.

١٨ – ابن الأثير: المرجع السابق: ١/ ٩.

١٩ – (أ) ابن الأثير: المصدر نفسه: ١/ ٩، (ب) الخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر، (ت: ٤٦٣ هـ). تاريخ بغداد: (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٤٩هـ)، ١٢/ ٤٠٥، (ج) ابن النديم: الفهرست: (دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر)، ٨٧، (د) الحموي: ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله، شهاب الدين، الرومي،البغدادي، (ت: ١٢٢٩م)،
معجم الأدباء: (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٣٦م)، ١٩/ ١٥٥، (هـ) السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (ت: ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: (تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٣٢٦هـ)، ٣٩٥، (و) حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٤١م)، ٢/١٢٠٣.

٢٠ – الخطيب البغدادي: المرجع السابق: ١٢/ ٤٠٥.

٢١ – الحموي: المرجع السابق: ١٧/ ١٣٩.

٢٢ – ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، أبو العباس، شمس الدين، (ت: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: (تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر)، ٣/ ٢٦٤.

٢٣ – (أ) ياقوت الحموي: المصدر السابق: ٦/ ١٤٠، (ب) السيوطي: المرجع السابق: ١٩٤.

۲۴ – الحموي: المرجع السابق، ۲/ ۱۴ .
۲۵ – السيوطي، بغية الوعاة: المصدر السابق، ۷۷.
۲۶ – حاجي خليفة: المرجع السابق، ۲/۱۲۰۷ .

المصادر والمراجع

۱ – ابن الأثير: مبارک بن محمد، أبو السعادات، (ت: ۶۰۶ هـ) . النهاية في غريب الحديث والأثر: (ط ـ۲، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۳۹۹هـ/ ۱۹۷۹م).

۲ – البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، (ت: ۲۵۶ هـ). صحيح البخاري: (ط ـ ۲، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۹هـ/ ۱۹۹۹م).

۳ – حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: (دار الفكر ، بيروت، لبنان، ۱۹۴۱م).

۴– الحموي:ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله، شهاب الدين، الرومي، البغدادي، (ت: ۱۲۲۹م). معجم الأدباء: (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ۱۹۳۶م).

۵ – الخطابي: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، أبو سليمان، البستي، (ت: ۸۸۳هـ). غريب الحديث: (تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۹۳۶م).

۶ – الخطيب البغدادي: أحمد بن علي، أبو بكر، (ت : ۴۶۳ هـ). تاريخ بغداد: (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۱۳۴۹هـ).

۷ – الخطيب: عجاج، الدكتور. (الف) أصول الحديث علومه ومصطلحه: (ط ـ ۴، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۴۰۱هـ/ ۱۹۸۱م).
(ب) لمحات في المكتبة: (مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر).

۸– ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، أبو العباس، شمس الدين، (ت: ۶۸۱هـ). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: (تحقيق : د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر).

۹ – أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، الأزدي (ت: ۲۷۵ هـ).سنن أبي داود:

(طبعة۔ ۱، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية: ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹م)

۱۰- الزبيدي: السيد محمد مرتضى، أبو الفيض، محب الدين، الحسيني، الواسطي،(ت: ۱۲۰۵ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس: (تحقيق : علي شيري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ۱۴۱۴ھ/ ۱۹۹۴م).

۱۱- السخاوي: شمس الدين، (ت : ۹۰۲ هـ). فتح المغيث: (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر).

۱۲- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، (ت : ۹۱۱هـ).

(الف) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: (تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان، ۱۳۲۶ھ).

(ب)تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: (ط۔ ۱، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۳م).

۱۳- الشيخ: أحمد رضا، (ت: ۱۹۵۳م). معجم متن اللغة: (دار مكتبة الحياة التراث، بيروت، لبنان، ۱۳۷۹ھ/ ۱۹۶۰م).

۱۴- صبحي صالح: الدكتور. علوم الحديث ومصطلحه: (ط ۔ ۵، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ۱۳۶۳ھ).

۱۵- ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، الشهرزوري، (ت: ۶۴۳هـ). علوم الحديث: (تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶م).

۱۶- محمد أعلى بن علي: (ت : ۱۱۹۱ھ/ ۱۷۷۷م). كشاف اصطلاحات الفنون: (ط۔ ۱، سهيل أكادمي، لاهور، ۱۴۱۳ھ/ ۱۹۹۳م).

۱۷- ابن منظور: محمد بن المكرم، أبو الفضل، الأفريقي، (ت: ۷۱۱ هـ). لسان العرب: (ط ۔ ۱، تحقيق : علي شيري، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، ۱۴۰۸ھ/ ۱۹۸۸م).

۱۸- ابن النديم: الفهرست: (دار المعرفة ، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر).

۱۹- النسائي: أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن ، (ت: ۳۰۳ هـ). سنن النسائي: (ط۔ ۱، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹م).

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014 pp 3 - 24

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۵، اپریل۔جون ۲۰۱۴ء، شمارہ ۹۵

Life and Works of Nizami Ganjavi

*Dr. Parvez Ahmad Pala
**Dr. Asghar Iqbal
***Raja Nazakat Ali (Ph.D)

Abstract:

Nizami Ganjavi was a man of learning and a great Persian Poet. Diverse knowledge gave him opportunity to create literary world. He had left a collection of five Poetical works called Khamsa, or Panj Ganj. The Panj Ganj is identified by: (i)Makhzanul-l-Arrar, (ii)Shirin Khusrau, (iii)Layla Majnun, (iv)Haft Paykar and (v)Sikander Nama, which all are discussed in this paper. There were many notable poets who have taken the Panjgang (five treasures) of Nizami Ganjavi as their model like Amir Khusru, Khwaju Kermani, Jami, Hatefi, Vahshi Bafqi, Bedel etc. Nizami, being a great poet of high repute, very little is known about his life. Nzami Ganjavi's work is based upon the stories of famous lovers and his themes are concern themselves with the love rather than with the war-like adventures of the ancient heroes. The present Paper highlights the life and works of Nizami Ganjavi. This paper not only unfolds the life history of Nzami Ganjavi also attracts the knowledge of Persian language, Literature and its rich history.

INTRODUCTION:

Name Ilyas,(1) Kunya(2) Abu Mohammad(3) or Abu Ahmad,(4) title Nizamud-Din(5) and pen name Nizami, he was son of Yousuf bin Mu'ayyad(6) and was born in 535 A.H./ 1141 A.D(7) at Ganja.(8) He spent nearly whole of his life at Ganja and died here at the age of sixty three and half in the year 599 A.H. / 1202 - 03 A.D.(9)

* Independent Scholar from Jammu and Kashmir Srinagar. He completed his PhD in Persian from Punjabi University Patiala (India)
** Assistant Professor, Department of Kashmir Studies, Oriental College University of the Punjab Lahore.
*** Assistant Professor at the Institute of Kashmir Studies, University of Azad Jammu and Kashmir Muzaffarabad (AJ&K)

Nizami's mother was of Iranian origin belonging to a Kurdish race, denoted as Raisa.[10] After death of his parents which occurred at his young age, his maternal uncle namely Umar brought him up. His brother Qiwami Mutarrizi was also a poet. Who wrote Qasada (ode) and knew all sciences of poetry.[11] Nizami got married thrice but all of his wives died of natural death. There is only mention of his first wife namely Afaq of Kurdish race.[12] Nizami was piety and moderate and never went any court. According to Dawlatshah Samarqandi, Nizami was the disciple of Farrukh Zanjani.[13] He spent his life with simplicity and he has not lust of name and fame. In fact, many rulers were impressed by Nizami's life and simplicity and most of Kings adopted him as role model and came to see him. He retired his old age days from the worldly life.

In Sikandar Nama-e-bari, Nizami expressed hope that his tomb at Ganja should become a place of pilgrimage as he says:

وزین حال گرنیز گردان شوم زیارتگہ نیکمردان شوم[14]

"And, if also I wander from this state (of life of the world) I may become the place of pilgrimage of good men".[15]

This desire of Nizami became true when people for centuries made pilgrimages to Nizami's mausoleum as though to the burial place of a saint.[16] Nizami left Ganja only once, in the year 581 A.H. or 582 / 1185-86 A.D. and then against his will, when the ruler of Azarbiyjan, Qizil-Arslan, who was on a progress some thirty Farsakhs (117 miles) away, expressly requested to meet him.[17]

Being a great poet of high repute, very little is known about his life. E.G. Browne sums up his character in these words, Nizamis high rank as a poet alike original, fruitful and or rare and noble genius is admitted by all critics, Persian and Non-Persian, including, Awfi, Qazwini, Dawlatshah and Lutf Ali Beg amongst biographers and Sadi,

Hafiz, Jami and Ismat amongst the poets. And if his genius has few rivals amongst the poets of Persia, his Character has even forever.[18] He earned great name and fame by writing his five Mathnawies or Poems which are collectively known as the Khamsa or Panj ganj or the five Treasures, which all will be discussed here separately.

1: Makhzan-ul-Asrar "Treasury of Mysteries":

It is the first and shortest Mathnawi of the Khamsa or Panj gang of the Nizami. It comprises 2300 couplets and was written in the metre called Sari Matwi Mawkuef,[19] used for philosophical verses.[20] Nizami has quoted a verse in the Makhzan-ul-Asrar regarding its completion and date 570 A.H. that can be derived from the verse:

پانصد و ہفتاد بس ایام خواب　　روز بلند ست بہ مجلس شتاب (21)

However, the date 552 AH, is also quoted in its completion and following verses are quoted as a proof:

بود حقیقت بہ شمار درست　　بیست و چہارم زربیع نخست (22)

از گہہ ہجرت شدہ تا این زمان　　پانصد و پنجاہ و دوافزون برآن

Nizami dedicated his Mathnawi to Fakhr-d-Din Bahram Shah Turcoman of Mengujek dynasty of Erzinjan. He himself says:

شاہ فلک تاج سلیمان نگین　　مفخر آفاق فلک فخر دین (23)

یکدلہ شش جہت ہفت گاہ　　نقطہ نہ دایرۂ بہرام شاہ

خاص کن ملک جہان برعموم　　ہم ملک اَرمن وہم شاہ روم

Nizami has referred to the Bahramshah of the Gaznavids to which Sheikh Sanai has dedicated his Mathnawi Hadiqa, with that of his own mentor Bahramshah. He compares the two Mathnawies' as better one and the two verses are quoted here under:

نامہ دو آمدز دو ناموس گاہ　　ہر دو مسجّل بدو بہرام شاہ (24)

آن زری ازکان کہن ریختہ　　وین دری از بحر نوانگیختہ

آن بدر آوردہ زغزنی علم وین زدہ برسکہ رُومی رقم
گرچہ در آن سکہ سخن چون زرست سکہ زرّمن از آن بہتر ست

Makhzanul-Asrar deals with the Ethico-Philosophical subjects. Before Nizami, Sanai wrote Hadiqa on the same subject. The Mathnawi begins with a large introductory matter which contains near about 825 couplets or a little more than one-third of the whole book. The introductory verses/matter related with Praise of God, followed by a chapter in praise and deep respect of Prophet and a description of Mohammad's (SAW) going up to the heavens. Nizami begins his Mathnawi with the following verses:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم هست کلید در گنج حکیم
فاتحۂ فکرت و ختم سخن نام خدا یست برواختم کن
پیش وجود همہ آیندگان بیش بقای همہ پایندگان
سابقہ سالار جہان قدم مرسلہ پیونگلوی قلم
پردہ گشای فلک پردہ دار پردگی پردہ شناسان کار
مبدع ہر چشمہ کہ جودیش ہست مخترع ہرچہ وجود یش هست
لعل طراز کمر آفتاب حلہ گرخاک وهلی بند آب
پرورش آموزدرون پروان روز برآرندۂ روزی خوران
مہرکش رشتۂ باریک عقل روشنی دیدۂ تاریک عقل
داغ نہ ناصیہ داران پاک تاج دہ تخت نشینان خاک

The Mathnawi is spread over 1400 couplets, which consists in twenty Maqalal's or discourses which are as under:

1. Creation of a man درآفرینش آدم
2. Justice and equity درعدل وانصاف
3. Accidents of the world درحوادث عالم
4. Observance of peasant دررعایت رعیت

5.	Qualities of old age	در وصف پیری
6.	Credit on creatures	در اعتبار موجودات
7.	Superiority of a man	در فضیلت آدمی
8.	Explanation of creation	در بیان آفرینش
9.	Abandonment of the world	در ترک دنیا
10.	Apparing end of the world	در نمودار آخر الزمان
11.	Unfathfulness of world	در بیوفائی دنیا
12.	Farewell sent down of earth	در وداع منزل خاک
13.	Blame of the world	در نکوهش جهان
14.	Blame of carelessness	در نکوهش غفلت
15.	Blame of nit efferent	در نکوهش رشکبران
16.	Nimble face	در چابک روی
17.	Worship	در پرستش
18.	Blaming of disharmony	در ذم نفاق
19.	Welcoming of end	استقبال آخرت
20.	Shamelessness of the companions	در وقاحت ابنای عصر

2. Khusraw-Wa-Shiran:

It is the first of romantic poem among the five treasures of Nizami. The poem was completed in the year 576 AH./1180 AD.(25) He himself says:

گذشت از پانصد و ہفتاد دشش سال نزد برخط خوبان کس چنین خال(26)

Nizami Ganjavi has mentioned three rulers in this Mathnawi; those are Shamsud-Din Abu Jafar Muhammad, Tugril bin Arslan and Kazil Arslan. According to some writers Nizami dedicated the Mathnawi to all the three rulers.(27) But some biographers are of the opinion that Nizami dedicated it to Kazil Arslan(28) to which the following verses are mentioned:

چو سلطان جوان شاه بخت که برخوردار باد از تاج واز تخت (29)

بسلطانی بتاج و تخت پیوست بجای ارسلان بر تخت بنشست

من این گنجینہ را در میگشادم بنای این عمارتر می نہادم

Khusraw wa Shirin was written in Hazaj musaddas maksur metre.(30) It contains 7700 couplets. The hero of the poem is Khusraw Parviz the last great Sassanid ruler who falls in love with an Arminian princess Shirin. Before Nizami, the epic poet of Iran Firdawsi had recorded about 4, 000 couplets regarding the reign of Khusraw in his Shah-nama. In this Mathnawi Nizami applauds the role of Firdawsi in this context:

حکیمی کاین حکایت شرح کر دست حدیث عشق از ایشان طرح کر دست(31)
نگفتم ہر چہ دانا گفت ز آغاز کہ فرخ نیست گفتن گفتہ را باز
در آن جزوی کہ ماند از عشقبازی سخن راندم چو تیغ مرد غازی

The Mathnawi begins with the following verses:

خداوند در توفیق بگشای نظامی را رہ تحقیق بنمای(32)
دلی دہ کو یقینت رابشاید زبانی کا فرینت را سراید
مدہ ناحوب را بر خاطرم راہ بدا راز ناپسندم دست کوتاہ
در و نم رابنور خود برافروز زبانم راثنای خود در آموز
بداودی دلم را تازہ گردان زبورم را بلند آوازہ گردان
عروسی راکہ پرودرم بجانش مبارک روی گردان جہانش
چنان کز خواندنش فرخ شودرای زمشک افشاندنش خلخ شود جای

After praising the God and prophet Mohammad (SAW) Nizami mentions regarding the composing of the Book and praises three rulers of the period. After that Nizami starts the actual story. The theme of the story shortened as under:

The story has a constant fore wad drive with exposition, challenge, mystery, crisis, climax, resolution and finally, catastrophe.

Khusraw-wa-Shirin is not able to meet for a long time, despite their untiring efforts and the help of their confidant. Then, after they do meet, they are forced apart by the political marriage of Khusraw and Maryam. When Khusraw promised Shirin to Farhad as a prize for completing a feat of daring and endurance.

After the death of Maryam and the murder-suicide of Farhad, it seems that all obstacles are removed and the lovers will be united. But Nizami introduced an affair between Khusraw and a girl from Isfahan that further complicates and delays his union with Shirin. In Encyclopaedia of Islam it is mentioned that these dramatic devices, Nizami makes a powerful commentary on human behaviour.(33)

3. Layla Wa Majnun:

It is the second love story and third Mathnawi of the Nizami's Khamsa or Panjgang. The central figure of the Mathnawi is Qays Amari (Majnun) an Arab youth who probably lived in the second half of the 1st/7th Century A.D. in the Najid desert of Arabia and Layla was from the neighboring tribe.(34)

Nizami composed Layla wa Majnun in the year 584 AH/1188 A.D. in the month of Rajab of Hijra era. It took him less than four months to complete it; the Mathnawi consists on four thousand verses as he himself says:

این چار ہزار بیت اکثر شد گفتہ بہ چار ماہ کمتر(35)
گر شغل دگر حرام بودی در چار دہ شب تمام بودی
آرستہ شدبہ بہترین حال در سلخ رجب بہ ثی وفی دال
تاریخ عیان کہ داشت باخود ہشتاد و چہار بعد پانصد

Nizami composed it at the request of Abul-Muzaffar Akhsitan Shirwan Shah. As is evident from the following verses:

روزی بمبار کی وشادی بودم بنشاط کیقبادی(36)

در حال رسید قاصد از راه آورد مثال حضرت شاه
کای محرم حلقۂ غلامی جادو سخن جهان نظامی
خواهم که بیاد عشق مجنون رانی سخنی چو دُرِ مکنون
چون لیلیٰ بکرا گر توانی بکری دوسه در سخن نشانی
تاخوانم وگویم این شکر بین جنبانم سرکه تاج سربین
بالای هزار عشق نامه آراسته کن بنوک خامه
در زیور پارسی و تازی این تازه عروس را طرازی

Nizami dedicated it to his mentor Abul-Muzzaffar Akhsitan Shirwan:

تاج ملکان ابوالمظفر زیبندۂ ملک هفت کشور (37)
سروانشه آفتاب سایه کیخسرو کیقباد پایه
بهرام نژاد و مشتری چهر دَر صدف ملک منوچهر

For this romantic Mathnawi, Nizami chose an easy metre, the short Hazaz Musaddas. The Mathnawi begins with the praise of God as below:

این نام تو بهترین سر آغاز بی نام تو نامه کی کنم باز (38)
ای یاد تو مونس روانم جزنام تو نیست بر زبانم
اسی کارگشای هرچه هستند نام تو کلید هر چه بستند
ای هیچ خطی نگشته ز اول بی حجت نام تو مسجل

It is followed by a chapter in praise and deep respect to prophet Mohammad (SAW). Layla and Majnun are scourged by separation, social ostracism, self-denial, and spiritual and physical suffering from the very beginning until their tragic ends. It is quite possible that, to soften the tragedy.(39)

Nizami's Layla and Majnun became the guide line for the others who wanted to compose this love story; they can be listed in

hundreds. This romantic story is popular even today. Nizami concludes the book in the name of Shirwanshah.

4. Haft Paykar:

The writers and biographers have called this Mathnawi in the name of Haft Gunband[40] and Bahram Nama.[41] But it is properly known by Haft Paykar. It is the fourth and last love story of the Nizami's Khamsa or Panjgang. The central figure of the poem is a Sassanian Emperor Bahram Gur 420-438 A.D. the poem does not occupy the entire plot of the story. But half of it was being made up of the seven delightful tales of the seven princesses whom Bahram was married. It is said that it can be interpreted as the seven stations of human life, or the seven aspects of human destiny, or the seven stages of the mystic way.[42] In fact, as the title of the poem is evident, that it can be translated as the seven portraits, the seven effigies or as the seven princesses.[43]

Haft Paykar is written in a metre called Khafif.[44] It contains near about 5600 couplets and was dedicated to the prince Ala-al-Din Kurp Arslan, ascertained from the following verses:

عمدۂ مملکت علاء الدین حافظ و ناصر زمان و زمین[45]
شاہ کرپ ارسلان کشور گیر بہ زالب ارسلان بتاج و سریر
نسل اقسنقری موید ازو اب وجد باکمال ابجد ازو

The Mathnawi begins with the praise of God and prophet Mohammad (SAW). Afterwards Nizami writes the cause of composing the poem and prays for his mentor Ala-al-Din Kurp Arslan:

ای فلک بر در تو حلقہ بگوش ہم خطا پوش وہم خطائی پوش[46]
چون مرا دولت تو یاری کرد طبع بین تاچہ سحر کاری کرد
از پس پانصد و نودسہ بران گفتم این نامہ راچو ناموران

Nizami concludes his Mathnawi with praying to Ala-al-Din Kurp or Arap Arslan. In which he gives the date of completion of the Mathnawi in these verses. The date of completion of the Mathnawi is 593 AH/1197AD. Nizami made the beginning of the poem with following verses:

ای جہاندیدہ بود خویش از تو ہیچ بودی بنودہ پیش از تو(47)
در بدایت بدایت ہمہ چیز در نہایت نہایت ہمہ چیز
ای برآرندۂ سپہر بلند انجمن افروز و انجمن پیوند
سازمند از تو گشتہ کارہمہ ای ہمہ و آفریدگار ہمہ

ہستی و نیست مثل و مانندت عاقلان جز چنین ندانندت
روشنی پیش اہل بینائی نہ بصورت بصورت آرائی
بحیاتست زندہ موجودات زندہ بلک از وجود تست حیات
ای جہان راز ہیچ سازندہ ہم نوا بخش وہم نوازندہ

5. Sikandar Nama:

The last and final Mathnawi of the Khamsa or Panjgang of Nizami is Sikandar Nama. It consists two parts. Sikander-Nama is the last and biggest Mathnawi of the Khamsa or Panjgang of Nizami. It is a memorial of the life of Nizami's last days. Nizami chose the subject of life of Alexander the Great (356-323 B.C.) a legendary figure in the east as well as the west for his Mathnawi. As for Nizami's own explanation he referred to different of the sources which he consulted as Jewish, Christian and Pahlavi:

چو میکردم این داستانرا بسیج سخن راست رو بود وره پیچ پیچ
اثر ہای آن شاہ آفاق گرد ندیدم نگاریدہ در یک نودر
سخنہا کہ چون گنج آگندہ بود بہر نسختی در پراگندہ بود

زهر نسخه برداشتم مایه ها　　بروبستم از نظم پیرایه ها
زیادت زتاریخ های نوی　　یهودی و نصرانی و پهلوی
گزیدم زهر نامه ای نغز او　　زهر پوست پرداختم مغز او(48)

زبان در زبان گنج پرداختم　　از آن جمله سر جمله ای ساختم(49)

He also displays a considerable knowledge of Greek sources. Nizami had a view point with which western readers are not generally familiar. As Alexander an invader and conqueror, had lasting great influence on the Iran, Central Asia and other neighboring countries. Nizami gives a rousing version of his life and his conquests. In Sikander Nama he writes his biography as well as Philosophical ideas. Like other works; Nizami's Sikander Nama is depicted with wonderful stories and fantastic adventures, but its main theme is Kingship.

On account of the adventures of Alexander the Great Sikander Nama is probably the first poetical work in Persian literature, Firdousi composed the story of Alexander the great which is not of high repute in Iran. Alexander the great has gained a great moment as a hero in Sikander Nama, which is divided into two parts. The first part of it is called the Sharaf Nama(50) or Sharaf Nama-e-Sikanderi(51) or the Book of Honour.(52) The second part is called Iqbal Nama or Khirad Nama(54) known as the book of Wisdom.(55)

In Sikander Nama introducing the subject matter of the Mathnawi is his personality and achievement. Nizami tried to show three different aspects of one character. He himself says that:

گرو هیش خوانند صاحب سریر　　ولایت ستان بلکه آفاق گیر
گروهی زدیوان دستور او　　بحکمت نوشتند منشور او
گروهی زپاکی و دین پروری　　پذیرا شدندش به پیغمبری
من از هر سه دانه که دانا فشاند　　درختی برومند خواهم نشاند

نخستین در پادشائی زنم دم از کار کشور گشائی زنم
زحکمت برآرایم آنگه سخ کنم تازه تاریخهای کهن
به پیغمبری کوبه انکه درش که خواند خدانیز پیغمبرش
سه در ساختم هر دری کان گنج جداگانه به هر دری برده رنج(56)

This sort of explanation shows that Nizami wants to divide the story of Alexander the Great in three parts, which did.(57)

The first part contains about 6800 couplets and the second part consists of 3680 couplets. In all the Sikander Nama is having 10, 500 couplets which is considered biggest Mathnawi of Khamasa-i-Nizami. Both the parts of the Mathnawi is written in the metre of Mutakarib.(58)

Nizami dedicated its first part known as Sharef Nama, to Nusrat-ud-Din Abu Bakar, the son of Jahan Pahlaven Mohammad. As Nizami him self says in the beginning of the Mathnawi.(59)

جهاں پهلوان نصرة الدین که هست براعدی خود چون فلک چیره است (60)
خداوند شمشیر و تخت و کلاه سه نوبت زن وپنج نوبت پناه

Had all praise for his mentor Nusrat-ud-Din at the end of Mathnawi, Nizami writes:

ملک نصرة الدین که از داد او خورد هر کسی باده بریاد او (61)
چو دیدم که برتخت فیروز مند بسر سبزی بخت شد سر بلند

نثاری نبودم سزاوار اور که ریزم بر اورنگ شهوار او
هم از آب حیوان اسکندری زلالی چنین ساختن گوهری
چو از ساختن باز پرداختم بدرگاه او پیشکش ساختم
سپردم نگین چنین گوهری زاسکندری هم با سکندری

Te second part of Sikandar Nama "Iqbal Nama" was dedicated to Malik-ul-Khair 'Izzu-ud-Din Masud bin Nuru-d-Din Arslan, Nizami

mentions in his Mathnawi like this:

سر سرفراز ان و گردن کشان ملک عز دین قاہر شہ نشان (62)
چو محمود بافر و فرہنگ وشرم چو داود از وگشتہ پولاد نرم
بہ طغرای دولت ز محمودیان بتوقیع نسبت ز داودیان

At the end of the Mathnawi, Nizami had praise for him, he says:

چونام شہش فال مسعود باد وزین داستان شاہ محمود باد (63)
دُری بود ناسفتہ من سفتمش بفرخ ترین طالعی گفتمش

Nizam I also praises the Izzu-ud-Din, who was probably the son of Jahan pahlavan Nusrut-ud-Din Masud:

ملک عز دین آنکہ چرغ بلند بدو داد اورنگ خود راکمند (64)
گشایندۂ راز ہفت اختران ولایت خداوند ہشتم قرآن

وزیری بتد بیربیش از نظام باکفی الکفاتی برآوردہ نام
چوشہ چون ملکشہ بود دستگیر نظام دوم شاید اورا وزیر

In another two verses Nizami praises Nizamu-ud-Din the minister of the king.

بگفتم این نامہ رادر جہان کہ تادور آخر بود جادواں
بتاریخ پانصد، نود ہفت سال چہارم محرم بوقت زوال (65)

The first part of the Sikander Nama was completed in the year A.H. 597 / AD 1201.(66) And second part was completed in the year A.H. 599/A.D. 1203.

جہان بردھم روز بود از ایار نودنہ گزشتہ زپانصد شمار (67)

The main chapters of the first part of Mathnawi, i.e. the Sharaf Nama are the birth of Alexander, his succession the Macedonian throne, his war against the Negroes, who had invaded Egypt, the war with the Persians, ending with the defeat and death of Dara (Darius)

and Alexander's marriage to Dara's daughter, his pilgrimage to Mecca. Which he made through Armenia starting from the East on the way of Tiflis and Barda, occupying the legendary fortress of Darband, finds the fortress of Sakir, the unreal memorial of Kay Khusraw, lays across the Rayy, Khurasam and Central Asia to reach India thence to China. He returned to Barda the homeland of Nizami, rescued the Queen Nushaba captured by the Russians. The Sharafnama concludes with the account of Alexander's unsuccessful search for the water of immortal life {آب حیات}

The second part, i.e. the Iqbal-Nama discussed on Greeks and Indian philosophers. The main portion concludes with the discourses, in which the seven Greek Wiseman e.g. Aristotle, Appolomius, plato, Socrates, thales, Porphyrius and Hermes' elaborate their ideas about the creation of the Universe. The second part concludes with the mention of Alexander's death and the death of the seven Greek wise men. Both the parts of the Sikandar Nama begins with the act of addressing in prayer, and then with praise to God followed by a chapter in praise and deep respect to Prophet Mohammad (SAW).

The first part begins with the following verses:

خدایا جہان پادشائی تراست زماخدمت آید خدائی تراست
پناہ بلندی و پستی توئی ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی
ہمہ آفریدہ است بالا و پست توئی آفرینندہ ہر چہ ہست
توئی برترین دانش آموز پاک زدانش قلم راندہ بر لوح خاک
چو شد تجّت برخدائی درست خرددادبرتو گوائی نخست
خردرا تو روشن بصر کردۂ چراغ ہدایت تو برکردہ
توئی کآسمان رابر افراختے زمین راگذر گاہ اور ساختے
توئی کافریدی زیدک قطرہ آب گہر ہائی روشن تراز آفتاب
تو آوردی از لطف جو ہر پدپد بجوہر فروشان تو دادی کلید
جواہر تو بخشی دل سنگ را تو برروی جو ہر کشی رنگ را(68)

نبارد هوا تانگوئی ببار زمین ناورد تانگوئی بیار
جهاں رابدین خوبی آراستی برون زانکه یاریگری خواستی
زگرمی و سردی واز خشک و تر سرشتی باندازه در یکدگر
چنان برکشیدی و بستی نگار که به زان نیارد خرد در شمار

خرد هر کجا گنجی آردپدید زنام خدا سازد آنر اکلید
خدای خرد بخش بخرد نواز همان ناخرد مندرا چاره ساز

And the second part begins with following verses:

رهائی ده بستگان سخن توانا کن ناتوان کن(69)
نهان و آشکارا درون وبرون خرد را بدرگاه اور ہنمون
برآرندهٔ سقف این بارگاه نگارنده نقش این کارگاه
زداشتنش عقل رانا گزیر بزرگی و دانائیش دلپذیر

The number of imitators of Nizami's Khamsa was exceptionally great both in Iran, Turkey, Central Asia and India. The writers mirrored its form and its subject-mather, similar and sometimes identical themes, often reproducing them in similar groups of five. The first and foremost imitator was Amir Khusrau, who in turn influenced others after him. The other main poets were, Khawjo Kirmani, Mulana Abdul Rahman Jami, Faizi, Hatifi and Nawahi.

It is said that Nizami before composing his Khamsa or Panjgang wrote a Mathnawi namely "Vis wa Ramin" and dedicated it to Sultan Mohammad bin Mohammad Mulkshah.(70) According to some modern writers and biographers "Vis wa Ramin is a poetical collection of Fakhr ud-Din Asad Gurgani.(71) Qazwini writes that:

(وبا جماع مورخین وارباب تذکره نظم ویس ورامین ازفخرالدین اسدگرگانی است نه از نظامی عروضی ونه از نظامی گنجوی)(72)

Nizami's diwan (poetical work) is said to have amounted to almost 20,000 couplets(.(73) A part from a number of ghazals (odes)

and a handful of Qasayid (Idyles) is entirely lost.(74) According to Dr. Zaheerud-Din Ahmad the book, Gandjina-yi Ganjavi, of Wahid Dastigirdi have three parts. In which the first part is of Qasayids and Ghazals, which is the collection of different Biographical accounts, the second part contains the doubtless verses and third is of those verses which may be of the same name i.e. Nizami.(75)

The Ghazals of Nizami bears all that good qualities which a ghazal should have like, praising of beloved, sorrow of separation, unfaithfulness, unpleasantness etc. to address his beloved that her heart may melt towards sympathy. The topic or subject of his ghazals is belatedness of Lordship, to reach this; it needs qualities which he has mentioned. He had discussed the topic of Sufism through his ghazals and he is also believer of gipsy's life or calendar's life.

Nizamis's Qasida's are out of praising to any king or ruler and a nobleman because he was not associated to any court. However, the theme or subject of the Qasyids of Nizami is the counsel and admonition, statesmanship or government, Praise for Allah (God) and his prophet Mohammad (SAW). He endorsed to have great effort for hard work.

Conclusion:

Nizami was born in Ganja a town in Azarbiyjan in 535 A.H. (1141 AD). He was a man of learning and a great Persian poet. He had left a collection of five poetical works called Khamsa, or Panj Ganj. The Panj Ganj is identified by: (i) Makhzanul-l-Arrar, (ii) Shiran Khusrau, (iii) Layla Majnun, (iv) Haft Paykar and (v) Sikander Nama. These works reflect the tremendous change as well as intellectual development that marked the period of his life span, which also coincide with the golden age of Azerbaijan. With his work Nizami created not just a literary model that will be repeated for centuries, but also a model of thinking, nationhood, spirituality and statehood. His works show that in terms of cultural orientation, cultural background, legacy, myth, folklore and language, Nizami Ganjavi is part of Iranian civilization and a prominent of Persian cultural history. Nizami was a genius who was away from national boundaries and understood his belonging to humanity and love. In fact, his works are on the based of love stories rather than war-like adventures. Nizami was a man of exceptional intellectual range, from astronomy to botany to methodology. He was also proficient in many

languages. Indeed there is no comparison of Nizami with other Persian Poets, as New York University Professor Peter Chelkowski stated "Nizami is Unequalled".

References:

1. Boyle J.A. (Ed.), Persian History and Heritage, Henry Melland Limited, London 1978
2. Boyle J.A. (Ed.), The Combridge History of Iran, Vol. 5, Cambridge university press, Britain, 1997.
3. Browne E.G, A Literary History of Persian, Munshiram Manoharlal, Pvt., New Delhi, 1997
4. Browne E.G. A Literary History of Persian, Munshiram Manoharlal, Pvt., New Delhi, 1997.
5. Clark Captain H. Wilbefore (Tr.), Sikandar Nama-e bari, Saeed International (Regd.), Delhi, 1989.
6. Dr. Manzar Emam, "Chakidah" Tarikh Adbeyati Iran", Dr. Manzar Emam, Delhi, 2000.
7. Dr. Zaheer-ul-Din Ahmad, Iranian Adab, Markazi Tahqikali Farsi Iran wa Pakistan, Pakistan, 1994.
8. Haji Lutf Ali Beg, Atash Kada Adher, Bombay 1299 A.H.
9. Nizami Ganjavi, Kulyati-Khamsa, Amir Kabir Iran, 1344 AH.
10. Nizami Ganjavi, Sikandar Nama, Nowal Kashor, Delhi
11. Qazwini Shah Muhammad (Tr.), Majalisu'l Nafaies, Tehran, 1363 A.H.
12. Safa Dr. Zabi-Ullah, Tarikh-i-Adabiyat dar Iran, Vol. I,II, Intisharati Ibn Sina, Tehran, 1351 A.H
13. Samarqandi Daulatshah, Tazkiratul-Shora, MSS, Acc. No. 210, Research and Publications Department, Jammu & Kashmir Government, Allama Iqbal Library, University of Kashmir, Srinagar.
14. Shibli Numani, Shirul-Ajam, Vol.I Lords Publishing, Srinagar, 1424 AH.
15. Syed Nafesi (ed.), Diwan Qasiyid wa Gazlyati Nizami Ganjavi, Intisharati Faroze, Culcutta, 1346 AH.
16. Clark Captain H. Wilbefore (Tr.), Sikandar Nama-e bari, Saeed International (Regd.), Delhi, 1989.

1- Qazwini Shah Muhammad (Tr.), Majalisu'l - Nafaies Tehran 1363 A.H. p. 353; Haji, Lutf-Ali Beg, Atash-Kada Adher Bombay 1299 A.H., p. 244, Hidayat Rida Kuli Khan, Majma-ul-Fusaha

Tehran 1340 A.H., p. 653 ; Tarbiyat, Mohammad Ali Danishmandanie Azarbiyjan, Tehran, 1314 A.H., p. 375; Syed Nafisi, Diwan-i-Qasayid wa Ghazaliyati Nizami Ganjavi merv 1362 A.H. p. 2. Shibli Numani, Shirul Ajam, Lahore 1941 A.D. p. 193; Browne E.G. , A Literary History of Persian, Vol. 2, New Delhi, 1997 A.D. p. 401, Boyle J.A. The Cambridge History of Iran Vol. 5 London 1997, p. 578; Emam Dr Manzar, Chakidah "Tarikh Adbeyati Iran". 2000A.D. p. 79.

2- Designation of father or son (Steingass Persian - English Dictionary, New Delhi 1996 p. 1086.)

3- Qazwini Shah Mohammad (Tr.) Majalisu'l-Nafaies, p. 353, Haji Lutf Ali Beg, Atash Kada Adher p. 244; Tarbiyat Mohammad Ali, Danishmandani Azarbiyjan, p. 375; Browne E.G., A Literary History of Persia, Vol. 2, p. 275; Boyle J.A., The Combridge History of Iran, Vol. 5, p. 578; Emam Dr. Manzar, "Chakidah Tarikh Adveyati Iran", p. 79.

4- Sunbahali Mir Hussain Doost, Tazkir-i-Hussani, Luckhnow, 1875, p. 343.

5- Haji Lutf Ali Beg, Atash-Kada Adhar p. 224; Hidayat Rida Kuli Khan, Majma'u'l-Fusaha, p. 653; Tarbiyat Mohammad Ali, Danishmandanie Azarbiyjan, p. 375; sunbahali Mir Hussain Doost, Tazkir-i-Hussani, p. 343, Shibli Numani, Shirul-Ajam p.193.

6- Haji Lutf-Ali Beg, Atash-Kada Adher, p. 244; Hidayat Rida Kuli Khan Majma'u'l -Fusaha, p. 653; Tarbiyat Mohammad Ali, Danishmandanie, Azarbiyjan, p. 375; Shiblie Nuemani, Shirul-Ajam, p. 193.

However Syed Nafisi is of the opinion that he was son of Yousuf bin Zaki bin Muayyad (Diwan-i-Qasayid wa Ghazaliyat, p.2 Shafaq Raza-zada, Tarikh-i-Adbiyati Iran, New Delhi 2005, p.275.

7- Shibli Numani, Shi-ru-l Ajam, p. 193; Browne E.G., A Literary History of Persia, p. 400; Talattof Kamran, Clinton J.W. The poetry of Nizami Ganjavi, Chennai, 2000 p.@; Mian Akther, Hayati Nizami, Luckhnow, p. 2; Shafaq Raza-Zada, Tarikh-Adbiyati Iran, p. 275.

However some writer's is of the opinion that Nizami was born between in the year of 535 A.H. to 540 A.H. / 1140 A.D. to 1146 (Boyle J.A. The Cambridge History of Iran, Vol. 5, p. 578,

Bosworth C.E., Danzel E. Van, Heinrichs W.P. and Elecomte G. The encyclopedia of Islam vol. III, Netherlands, 1983, p. 76.

8- Ganja is a famous city of Azarbiyjan situated on the bank of river Ganja Chaie, branch of a river Kur 180 K.m. away from southeast of Tafrish {Dhkhuda Ali Akbar, Lughat Nama, Tehran 1340 A.H. Vol. 65, p. 451 to 452.

9- Shibli Numani Shirul-Ajam p. 193; Bosworth C.E. Donzel E.Van, Heinrichs W.P., and Elecomate G. The Encyclopaedia of Islam, Vol. III, p. 76; boyle J.A., The Cambridge History of iran, Vol. 5, p 578; Browne E.G. Literary History of Persia, p. 401; Mian Akther, Hayati Nizami, p. 2

10- Browne E.G., Literary History of Persia, Vol. p. 401; Boyle J.A., The Cambridge History of Iran, Vol. 5, p. 578.

11- Samarqandi Dawlatshah, Tazkiratul-Shora, MSS, Fol 25/b , 26/a;

12- It is said that Afaq was a slave girl tributed to Nizami by the Fakhrud-Din Bahram Shah of Aarzenjan. Afaq was very beautiful and Nizami loved her very much. (Boyle J.A. The Cambridge History of Iran, London, 1997, p. 578.

13- Samarqandi Dawlatshah, Tazhkiratul-shora, Mss, Fol. 25/b , 26/a;

14- Nizami Ganjavi, Sikandar Nama, Nowal Kishore Delhi, p. 21.

15- Clark Captain H. Wilbefore, Tr. Sikandar Nama-e-bari, New Delhi, 1995, p. 70.

16- Boyle J.A., The Combridge history of Iran, Vol. 5, p. 578.

17- Boyle J.A., The Combridge history of Iran, Vol. 5, p. 579.

18- Browne E.G., A Literary History of Persia, p.p. 402-403.

19- Clark Captain H. Wilbeforece (tr.), Sikandar Name-e-Bari, Perface; Bosworth C.E. Donzel E. Van, Heinrichs W.P., and Elecomte G., The Encyclopaedia of Islam, Vol. III, p. 77; Mian Akther Hayati Nizami, p. 10.

20- Clark captain H. wilbeforce, tr., Sikandar Nama-e-bari, preface.

21- Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, Amir Kabir, Iran, 1344 AH. P. 29. Safa, Tarikh-i- A debiyat dar Iran, Vol. 2, Tehran, 1351.

22- Mian Akther, Hayati Nizami, p.10; Rezia Akbar, Nizami Ganjavi, Maktabah Saba, Hyderbad, p. 73-74. Majority of the scholars are of the view that Makhzamul-Asrar has been written in 570 AH.

23- Kalyat-i-Khamsa, Nizami Ganjvi, p. 27-28; Shafaq Raza Zada, Tarikh-i Adabiyat-i-Iran p. 289; Emam Dr. Manzar, Chakidah "Tarikh Adbeyati Iran, p. 375.

Nizami was richly rewarded by Bahram-Shah for this mathanwi.

He was paid five thousand dinars of gold and a camel laden with rich stuffs. (Clark captain H. Wilbeforce tr. Sikandar Name-e-bari, Perface; Bosworth C.E. Donzel E. Van, Heinrichs w.p. and elecomte G., The Encyclopaedia of Islam Vol. III, p. 77; Main Akther, Hayati Nizami, p. 11).

24- Kulyat-i-Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 29-30; Razia Akbar, Nizami Ganjavi, p. 74; Emam Dr. Manzar, chakidah "Tarikh Adbeyati Iran, p. 375.
25- Safa, Tarikh-i Adabiyat dar Iran, Vol. 2, p 802; Shafaq Razazada, Tarik-i Adabiyat-i Iran, p. 279; J.A. Boyle. The Cambridge history of Iran, Vol. 5, p. 580; Bosworth C.E., Donzel E.Van, Heinrichs W.P., and Elecomate G., The Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 78; Dr. Zaheer-u-Din Ahmad, Irani Adab, p. 94; Razia Akbar, Nizami Ganjavi, p. 86.
26- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 413.
27- Mian Akther, Hayati Nizami, p. 12; Dr. Zaheer-u-Din Ahmad, Irani Adab, p. 94; Razia Akbar, Nizami Ganjavi p. 86.
28- Safa, Tarikh-I Adabiyat dar Iran, Vol. 2, Bosworth C.E., Donzel E. Van, Heinrichs W.P., and Elecomate G., The Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 78.
29- Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 413.
30- Safa, Tarikh-I Adabiyat dar Iran, Vol.2, p. 802 ; Browne E.G. A Literary History of Persia, Vol. 2p. 405; Bosworth C.E., Donzel E.Van, Heinrich W.P., and Elecomte G., The Encyclopaedia of Islam Vol. 3, p. 78; Clark Captain H. Wilbefore, tr. Sikandar Nama-e bari, preface.
31- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 143.
32- Ibid, p. 120.
33- C.E. Bosworth, E. Van Donzel, W.P. Heinrichs and G. Elecomte, The encyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 77.
34- Safa, Tarikh-I Adbiyat dar Iran Vol. 2, p. 802 ; Mian Akther, Hayat Nizami, p. 14; Dr. Zaheer-ud-Din Ahmad, Irani Adab, p.95; Razia Akbar, Nizami Ganjavi, p. 114; Bosworth C.E. Donzel E. Ban, Heinrichs W.P., and Elecomate G. The Encyclopaedia of Islam Vol. 3, p.78.
35- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi ; p. 445.
36- Ibid, p. 440.
37- Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 445.

38- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 426.
39- Bosworth C.E., Donzel E. Van, Heinrichs W.P., and Elcomate G. The Cncyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 78.
40- Safa, Tarikh-I Adabiyat dar Iran, Vol. 2, p. 803; Kulyati - Khamsa, Perface, Browne E.G., A Literary History of Persia Vol.2, p. 408; Bosworth C.E., Donzel E.Van, Heinricjs W.P., and Elecomate G., The Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 79; Dr. Zaheer-ud-Din ahmad, Irani Adab, p. 94.
41- Safa,Tarikh-i-Adabiyat dar Iran, Vol. 2, p. 803; Shafaq Razazada, Tarik-I Adabiyati Persia, p. 290; Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, preface; Browne E.G., A Literary History of Iran, Vol. 2 p. 408; Mian Akther, Hayati-Nizami, p. 17.
42- Bosworth C.E., Donzel E. Van, Heinrichs W.P., and Elecomate G., the Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 79.
43- Ibid.
44- Browne E.G., A Literary History of Persia, Vol. 2, p. 408; Clark captain H. Welbeofre, tr. Sikandar Nami-Bari, preface; Bosworth C.E., Donzel E.Van, Heinrichs w.p., and Elecomate G., The Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, p. 79.
45- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 612.
46- Ibid, p. 834
47- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 600.
48- پرداختم = پرداشتم
49- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 871.
50- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 6 Safa, Tarikh-i- Adabiyat dar Iran Vol.2, p. 804; Shafaq Raza - Zada, Tarik-I Adabiyat-I Iran, p. 291; Dr. Zaheer-ud-Din Ahmad, Irani Adab, p. 96; Emam Dr. Manzar, Chakidah "Tarikh Adabeyati-Iran", p. 378; Meya Akther, Hayati Nazami, p. 18; Browne E.G. A: Literary History of Persia, p. 411; Boyle J.A. The Cambridge History of Iran, p. 582; Bosworth C.E., Danzel E.Van, Heinrichs W.P. and Elecomate G., The Encyclopedia of Islam p. 79.
51- Bosworth, C.E., Danzel E.Van, Heinrichs W.P. and Elecomate G., The Encyclopedia of Islam, p. 79.
52- Clark Captain H. Welbefore, tr, Sikandar Nam-e bari, preface.
53- Kulyati Khamsa, Nizami Ganjavi, Perface, Safa, Tarikh-I Adabiyat dar Iran Vol. 2, p. 804; Shafaq Raza -zada, Tarik-I Adabiyati Iran; p. 291.
54- Browne E.G. A Literary History of Persia, p. 411.
55- Dr. Zaheeru-Din ahmad, Irani Adab, p. 95, Mian Akther, Hayati, Nazami, p. 18, Browne E.G. A Literary History of Persia, p. 411.
56- Browne E.G., A Literary History of Persia p. 411. In India the

book is famous in the name of Sikandari Nama-e-Bari (The Book of Alexander the Great as a conqueror of land) and Sikander Nama-e-bahri (The Book of Alexander the Great as a sage and a prophet by sea. (Clark captain H. Welbefore, tr., Sikandar Nami-Bari, preface; Bosworth C.E., Danzel E.Van, Henrichs W.P., and Elecomate G., The Encyclopaedia of Islam, p. 79.

57- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 864.
58- It seems that all the MSS (Manuscripts) of the Sikandar Nama have only two parts. It is felt that its second part contains Hikmat wa Pagambari which pertains to the philosophical ideas of his prophet hood.
59- Raza-zada, Tarik-I Adabiyati Iran, p. 282; Dr. Zaheeru-din ahmad, Irani Adab, p. 96, Clark captain H. Welbefore, tr, Sikander Nama-Bari, preface.
60- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 866.
61- Ibid PP. 1160, 1161.
62- Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 1177.
63- Kulyati-Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 1337.
64- Ibid, p. 1332.
65- Ibid, p. 1333.
66- Shafaq Raza Zada, Tarikh-i-Adbiyat-i-Iran,p. 292
67- Safa, tarik-i-Adbiyati Iran, 807.
68- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 839.
69- Kulyati - Khamsa, Nizami Ganjavi, p. 1264.
70- Samarqandi Dawlatshah, Tazhkiratul-Shora, MSS, Fol, 26/a Dawlatshah also interprets that it is written by Nizami Aruzi Samarqandi and later himself refutes it.
71- Shafaq Raza-zada, Tarikh-I Adabiyati Iran, p. 218; BrowneE.G., A Literary History of Persia, Vol. 2, p. 222; Boyle J.A.; The Cambridge history of Iran, p. 583; Morrison George, Baldick Julian, Shafi Kadkani, History of Persian Literature, Netherlands, 1981, p. 50, Meya Akther, Hayati Nizami, p.8.
72- Qazwini, Mukdmi-e-Chahar Maqala, Tehran, 1382,p. 21.
73- Samarqandi Dawlatshah, Tazkhiratul-Shora, MSS, Fol, 26/a' Haji Lutf - Ali Beg, Alash-Kada Adhar, p. 242; Nawai Mir Ali Shir, Majalisul-Nafaies tr. Qazwani Shah Muhammad p. 353; Raza-quli Khan, Majmaul Fusaha, p. 250.
75- Boyle J.A., Cambridge History of Iran, p. 584.
75- Dr. Zaheeru-ud-Din Ahmad, Irani Adab, p. 100.

Majallah-e-Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 35, Sr.No.95, 2014, p 25 – 42

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد35 اپریل ــ جون2014، شمارہ 95

The Continuation of Orientalistic Approaches and Today's Strategy

Dr. Muhammad Akram Sajid*
Dr. Umar Hayat**

Abstract:

"Orientalism has been a serious trend by many aspects especially, regarding Islam and the Muslims. Although this movement has been addressing its specific targets in various styles but the targets have been the same and the situation is going on. Today west is more equipped with strong economy, weapons, training centres, libraries and much more intellectual headquarters. The Orientalists influence the "cream and elite class" of Muslim societies, infuse their mindset and create the atmosphere according to their wishes. Orientalists from its origin blamed the sacred Quran and Sunnah of the Holy Prophet (Peace be Upon Him) is so many folded ways. This research paper will disclose their strategy, shapes, targets and modern methodology to get their aim misguiding the Muslims particularly and rest of the world normally. The following articles reflects a research analysis regarding the continuation of orientalistic approaches during different phases. Moreover it throws light on current strategy also".

The Muslims were clutched slowly by western exploitation. Western rulers began to collect the data about Islamic literature. They were conscious about Arabic language and its origin and history, Erpenius for the first time published a book about Arabic grammar[1]. In Principal Guillanume Postal was the first orientalist who, basically organized the orientalism. "He compiled dictionaries and linguistic books. Petre the venerable was the first man in the Byzantinian dynasties, who translated the Holy Quran and Arabic books into Lantin

* Lecturer, Government College Township, Lahore.
** Assistant Professor, G.C. University, Faisalabad.

language"[2]. This movement grew strong attacking Islam and its teachings. Pope Urban II launched aggression against Islam, it continued till Ray Mond Lull prepared cautious plans (1235-1315) so the people may be prepared for crusaders, he is called the father of western learning. He made agree to the council of Vienna 1311 that centers for oriental study may be opened in Rome, Germany and Paris, so people may get Arabic properly[3]. Orientalism stepped up and shaped itself many designs. Maxime Rodinson is of the view. Having so many folds i.e. religious, missionary, political and imperialistic plans, they brought a bit soft corner in their plans. They did a some justice and praised the Prophet (SWS) irrespective of their "pre-set objectives". Norman Daniel is the orientalist who propagated against Islam. He even describes that west writes against Islam a self made stories, rather it is exaggerated. Perrindor's opinion is even they tell a lie against the Prophet (SAW)"[4].

There are people who wrongly depicted Islam, among them are Gerbert De Oralia De Gerbert (938-1003), constaninus Africanus (d. 1087), Adelard of Bath (1070-1135), John of Demaseas (700-754). They are real seed sowers of hatred in the heart of people of west against Islam. After that for a long time they were followed by such a poisonous thinking. They all had same thought, as their sources were the same. Such orientalists merely, doubted, malpractically made novels against Islam and showed their jealousy. One can quote, Refutatco Muhammad by Nicclas, that was filled with prejudice[5].

Observing Islamic history on the bases of general historical realities, it appears that the negative attitude of the Christians and the Jews was started with the advent of Islam. They questioned the very base of the Holy Quran, Prophethood and the life of Prophet Muhammad (SAW). Quranic teachings are witness of the negative Christian and Jewish response towards Islam and its foundations.

Observation of the Orientalism

These Quranic verses show the ancient approach of the people of the book to the al-Qur'an. Allah the Almighty says;

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ هٰذَآ اِلَّآ اِفْكُ ِۨافْتَرٰىهُ وَاَعَانَهٗ عَلَيْهِ قَوْمٌ اٰخَرُوْنَ ۚ فَقَدْ جَآءُوْ ظُلْمًا وَّزُوْرًا ۚ وَقَالُوْٓا اَسَاطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلٰى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا[6]

"Those who disbelieve say; This (Qur'an) is nothing but a lie that he (Muhammad SAW) has invented, and others have helped him for it. In fact they have produced an unjust wrong (thing) and a lie. And they say: Tales of ancients, which he has written down; and they are dictated to him morning and afternoon".

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُه بَشَرٌ ۗ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ [7]

"And indeed we know that they say: "It is only a human being who teaches him (Muhammad SAW)." The tongue of the man they refer to is foreign, while this (the Quran) is a clear Arabic tongue."

وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ ۙ وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَي الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِه ۚ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَي الْكٰفِرِيْنَ [8]

"And when there came to them (the Jews), a book (this Quran) from Allah confirming what is with them (The Taurat (Torah) and the Injeel (Gospel), although aforetime they had invoked Allah (for coming of) Muhammad (SAW) in order to gain victory over those who disbelieved, then when there came to them that which they had recognized, they disbelieved in it. So let the curse of Allah be on the disbelievers". It is said more in Qur'an warning the believers (Muslims).

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يَاْلُوْنَكُمْ خَبَالًا ۗ وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ ۚ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۚ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ ۗ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ [9]

"O you who believe! Taken not as (your) Secret-holders to those outside your religion (Pagans, Jews, Christians, and hypocrites) since they will not stop to do their best to harm you. They desire to harm you severely. Hatred has already appeared from their mouths, but what their breasts conceal is far worse. Indeed we have made clear to you the Ayat (proofs, evidences, verses) if you understand."

The Torah had in several places forecasted the coming of the Holy Prophet (SAW) Infact, the Jews themselves used to tell that a new Prophet and the new Divine Book was soon to come. But when the Holy Quran came down from Allah and even when they recognized its truth, the Jews denied it[10]. In the life of Prophet Muhammad (SAW) when Quran was revealed, the Jews and Christians refused to accept divinity of Quran. They have tried to create negative image about the Holy Book Quran and the status of the Prophethood. They misinterpreted the very concept of the Quran as being a revelation, Jewish and Christian propagated that the Quran was the self-creation of Prophet Muhammad (SAW). Quran mentions clearly that Allah has cahlleneged all non-believers whether they could present even a single verse like it.

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓي اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِه وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا [11]

"Say: if the men and the Jinn were together to produce the like of this Quran, they could not produce the Like thereof, even if they helped one another."

قُلْ فَاْتُوْا بِكِتٰبٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰى مِنْهُمَآ اَتَّبِعْهُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ o فَاِنْ لَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا يَتَّبِعُوْنَ اَهْوَآءَهُمْ ۭ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ [12]

"Say (to them O, Muhammad SAW): "then bring a Book from Allah, which is a better guide then these two (The Taurat and the Quran), that I may follow it, if you are truthful. But if they answer you not, then know that they only follow their own lusts. And who is more astray then one who follows his own lusts, without guidance from Allah? Verily, Allah guides not the people who are wrongdoers".

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۭ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ o فَاِنْ لَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ [13]

Or they say, "He made it". Say: (then) 'Bring you then ten forged Surah as like unto it, and call your helpers, other than Allah, if you speak the truth, If then they answer you not, know then that it is sent down with the knowledge of Allah and that no one has the right to be worshipped but the Allah, you then be Muslims?'

In the perspective of above mentioned verses it becomes very clear that in the beginning of Islam, Arab Pagans, Jews, Christian and hypocrites presented negative image of Islam, especially about Holy Book (Quran) and Prophet of Islam Hazrat Muhammad (SAW) and his life. They always tried to portray negative image of the Quran and Prophet of Islam (SWS).

Professor Syed Habib uI Haq Nadvi presented a new angle about the history of orientalists. He quoted these following two Quranic verses:

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۭ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى ۭ وَلَىِٕنِ اتَّبَعْتَ
اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَاۗءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ [14]

"Never will the Jews nor the Christians be pleased with you (O Muhammad SAW) till you follow their religion. Say: 'Verily, the guidance of Allah that is only guidance. And if you (O Muhammad SAW) were to follow their (Jews and Christians) desires after what you have received of knowledge. Then you would have find against Allah neither any protector nor any helper".

Thus he has linked the history of Orientalism with Christian and Judaism. According to him, orientalists are mostly Jews and Christian

and orientalism is the true reflection of the fact given in these above mentioned Quranic verses. Throughout the history of Islam Orientalists have shown biasness and negative attitude towards Islam in every respect. The basic cause behind this has been the ideological difference that Islam has created. Islam being the perfect religion and code of life has been accepted as the only option before man. In the presence of this religion, he cannot adopt any other religion.

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًاۢ بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ[15]

"Truly, the religion with Allah is Islam. Those who were given the scripture (Jews and Christians) did not differ except, out of mutual Jealousy, after knowledge had come to them. And whoever disbelieves in Ayat (proofs, evidences, verses, signs) of Allah, then surly, Allah is swift in calling to account."

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا[16]

"This day, I have perfected your religion for you, completed my favour upon you, and have chosen for you Islam as your religion."

Another aspect of their mind is this:

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ [17]

"The unbelievers say: "Listen not to this Quran, but talk at radom in the midst of its (reading), that ye may gain the upper hand".

During the era of Prophet Muhammad (SAW) Jews and Christians tried to reach a compromise with Islam, that Quran describe, as:

وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ[18]

"They wish that you should compromise (in religion out of courtesy) with them; So they (too) would compromise with you."

In short, they tried their utmost to detrack the prophet (PBUH) from his objectives, so that they could reach some compose. For example an Arab chief Utba Bin Rabia presented different options to the Holy Prophet (PBUH) to choose one of them i.e., Kingship of Mecca, unlimited wealth and the treatment of any disease, or marriage in any family. But nothing could shake the courage and stand point of the Prophet (PBUH). He remained stead first, firm and consistent.

Another behaviour of Jews and Christians that is, mentioned in the Quran in these following words, Dr. Zia uddin Eslahi presents two Quranic verses about the Jews and Christians, and proves that in fact these are the foundations of Orientalism.

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

"O people of the scripture (Jews and Christians): why do you mix truth with falsehood and conceal the truth while you know".

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْو نَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ[19]

"And verily, among them is a section who distort the book with their accents, so that you may think it is from your book, but it is not from that Book".

In the period of Prophet Muhammad (SAW) the behaviour of Jews and Christians was totally against the Prophet of Islam. They always tried to create a negative image about Islam, Quran and the Prophet Hazrat Muhammad (SAW). But the response of the Holy Prophet Muhammad (SAW) always remained positive towards Jews and Christians. Prophet Muhammad (SAW) always tried to create friendly environment with all communities without any discrimination. For the sake of peace and prosperity. Prophet Muhammad (SAW) took a lot of steps not only at Makkah and Madina but also in the whole region of Arab. He made an agreement the "Pact of Madina" that contained forty-seven articles. Twenty-four articles of which relate to Jews for that are focused on peace maintaining friendly environment in the city of Madina. But the Jews of Madina violated very severely the agreement. One famous Jewish leader Kab Bin Ashraf was involved in conspiracies against Islamic state. He was a poet, and after the battle of Badr, tried to invoke revolt against the Prophet of Islam[20]. He progopated negative remarks against Muslim women in his Poetry. Some other Jewish leaders like Slam bin Abi Al-Haqeeq, Kannana bin Rabeeh bin Abi Al-Haqeeq and Hayi Bin Akhtab also continued their conspiracies against Islam and the Muslims in the region of Khaber.

Formal History of Orientalism

The formal foundation of Orientalism was laid by John of Damascus (d. 748), a Christian scholar who was a great friend of Ummayad Caliph Yazid. He declared Islam to be a pagan cult, the Ka'aba in Makkah an idol, and the Prophet Muhammad (SAW) irreligious and licentious man. He claimed Muhammad (SWS) cobbled together his doctrine from the old and new testament through the instruction of an Arabian monk. The writing and accusation of John of Damascus became the classical source of all Christian writings on Islam. Orientalism has proved to be a most retentive framework, few of its elements have entirely disappeared, so John of Damascus, the earliest exponent, could be said to be the guiding source and spirit of a recent study, Hagarism by Patricia Crone and Michael Cook, that employs his structure of argument and assessment of the origin of Islam and one should add, his animus. The pronouncement of John of Damascus found an echo in Christendome not only because it saw Islam as a distinctively different

religion, but also because Muslim society reflected a totally different lifestyle to the one dominant in Europe [21].

Dr. Nisar Ahmed argues that John of Damascus was the first priest who raised lot of questions about the life of Prophet Muhammad (SWS) and tried to create a negative image of him. The approach of John of Damascus is the basic source of modern orientalists activities against Islam.

He has divided the history of Orientalism into five different periods,

(i) Western people turned their attention towards Islam when Arabs entered Spain. In this period they translated Arabic literature into Latin. For that purpose they established institutions properly. A large number of western students joined Muslim institutions and acquired knowledge of science, art, philosophy and other relevant sciences[22].

(ii) The second period of Orientalism started with the arrival of the crusades. In this period orientalists focused their research on Islam and the prophet of Islam and raised many questions on the basis of their own perceptions Ismail Ibrahim Nawwab comments that "the earliest negative interaction between Muslims and the west was centred on the crusades. The Holy Wars did not result in better understanding though the Europions became familiar with a culture they felt to be superior to their own. Rather, the spiritual victories of the Muslims made perceptive churchman realize that it was necessary for them to be intellectually equipped to understand their enemy in order to defend their own faiths and invite the Muslims to Christianity. Thus was born the study of Islam in the west; its two objectives were apologestic and missionary".

Ziauddin Sardar has presented his views about this period as, "With the arrival of the crusades, new imaginative flights of fancy were added to expand the propagandists image of Islam as a tool to maintain the crusading spirit. Pope, Urban preached the first Crusade at Clermont in France in 1096A.D. He anchored the new idea crusading in some old and well established European ideas: good works and pilgrimage. He established the seminal building blocks of European self consciousness by arresting the Christian right to (dominate) over the territory which was the birth place of Christianity and once a united part of the Christian Roman Empire.

He declared that "The crusades were a major movement against Islam, they were also a movement with Europe against enduring pockets of paganism and against heretics.

In this period European scholars presented their negative perceptions against Islam in the shape of songs. The songs of Roland written by Cretien de Troyes Circa espoused the crusading ideal by invoking history.

So it is a fact that in this period orientalists always tried to present a distorted image of Islam and especially that of the Prophet of Islam. Montegomery Watt elucidates the matter further as: "Before the crusades medieval Europe planned to expel the soraces from their ruled areas. They framed a concept of a great enemy. The name of the Muhammad, was transformed into Mohound (the prince of darkness). Even these ideas produced bad effects on moral of the crusades armies".

iii) The third period of orientlaism started with the industrial revolution of Europe. With this revolution, the approaches of orientalists totally changed towards Islam and Islamic sources. On the basis of materialistic approaches orientalists started their efforts in the shape of scientific research. They established different type of institutions focusing Arabic language, Islamic history and civilization. The university of Cambridge and Oxford in seventeenth century played a vital role. Orientalists also collected some of the most important research material and tried to understand the behaviour of Muslims towards culture and civilization. George Sale translated Quran into English in this period.

This period of Orientalism is different from crusade period because orientalists have presented their prejudice and biased approaches against Islam in the name of research. The whole Europe was interested in Islam and Islamic history in this Era. The basic purpose of their interest to know each and every corner of Muslim societies was to capture Muslim territories. In this period orientalists created misconceptions about Islam, Islamic history and civilization.

iv. The forth period of orientalism started when colonial system was declining and different Islamic movements getting worth in Muslim societies. In this period orietntalists changed their strategy and adopted a new methodology toward Islam and Muslims. They had shown cordial behaviour apparently in their research but infact they were biased and prejudiced in their approach. They tried to present their soft image, that they were only researchers and not biased. For this purpose they arranged many conferences in different parts of the world.

Prof. Mahmud Brelvi has given a list of International Congresses of Orientalists: The first International Congress of Orientalists was held

in 1873 at Paris. Since then these congresses have been held on from 1874 to 1967 at various important places.

v. The fifth period of Orientalism is very important, because they have diverted their attention towards modern religious movements, social interests of Muslim communities and economic aspects of Muslim countries. They have also paid their attention towards internal matters of Muslim societies. After their observation they informed their governments about Muslim societies. Orientalists have established so many associations and organizations for the purpose of observation of Muslim culture and civilization. They established many institutions. Some of them are given here;

i. The Royal Asiatic Society
ii. The Association of British Orientalists
iii. The Oxford Centre for Islamic Studies[23]

Dr. Ahmad Ghorab has pointed out the purpose of the existence of the centres established by oreintalists as: "A more current addition of this strategy is the setting up in the west of new centres for oriental studies and calling these centres for "Islamic Studies". The intention is to attract Muslim researchers to cooperate with them in such centres in order to minimize their approach and, more important eyes as scholars of Islam[24].

In continuation of the infidels of Makka, the orientalist, historically played a continually role in distorting the face of Islam. Since the very first day, they never tried to find the reality on the base of facts, rather, they denied to conceive the message of Allah. The main reason behind this approach is their objectives which they set before the execution of research and studies in Eastern language and literature. Islamic teachings were simple so every new Muslim found them a blessing for his life. Islam won the hearts of every one. It conquered many Christian territories. The Christians tried to get back these areas in crusades but remained fail badly. Now they opened a new war zone in the name of orientalism.

Different Aspects of Orientalism

It briefly discussed the original theme of Orientalism and the purpose of Orientalists research on Islam, its history, culture and civilization. Here is going to present some evidence of their different approaches towards Islam.

Criticism on the Holy Quran

Western scholars tried to show that Quran was not a revealed book and it was the self creation of Prophet Muhammad (SAW). They raised a lot of questions on the text of Quran, its history, compilation and teachings. Theoder Noldeke a German scholar wrote on the history of Quran in this respect[25].

Abu Abdullah Zanjani has evaluated the work done by Theoder Noldeke in his book "Tarikh ul Quran". Arther tried to create doubts in the text of Quran. His main objective is to show that there are some mistakes in the text of Quran. Dr. Muhammad Akram Chaudhary pointed out the ambiguous views of Arthur Jeffery about the text of Quran[26]. Blachere is another French Orientalist who worked on the history of Quran. He also tried to create a negative impression about Quran. Najeeb Aqeeqi discussed about the research work of Blachere.W. Montgomery Watt criticized on the authenticity of Quran. He is of the view that Quran is a self creation of Prophet Muhammad (SAW). He denies openly that Quran is a revealed book. The main purpose of his research is to present that Quran is a book which has no relation with God. John Burton raised many illogical and baseless questions on the process of compilation of Quran in the period of Prophet Muhammad (SAW)[27]. George Sale raised questions on the authenticity of Quran. He presented that Muhammad was the author of Quran. He denied the status of Quran as a revealed book[28]. Some other orientalists like Gustave Lebon, Goldziher, and D.S Margoliouth, tried to create ambiguous impression about Quran. Syed Ather Hussain has pointed out the negative approaches of orientalists towards Quran. He has discussed that main cause of their negative response has been their missionary efforts and to show the supremacy of their religion over Islam and Muslims. For the sake of that purpose they raised questions on Quran.

Hadith and Objectives of the Orientalists

Springer, William Muir, Goldzhiher, Margoliouth, Joseph Schacht, Arther Jeffery, Maxime Rodinson, Montgomery Watt, Bosworth Smith and many other orientalists have tried to create negative image about the validity and importance of Hadith Literature. Some approaches of such orientalists are as under: W. Montgomery Watt writes: "Before the end of the first Islamic century however a few persons had begun to collect all the information they could about the life and campaigns of Muhammad's, and some at least wrote down what they had collected. These early collectors of information, however, though they seem to have scrutinize their sources carefully and sometimes stated what they were, did not in every case give a complete insand or chain of authorities going back to an eye witness of the events. It was only

gradually that the complete Isnad became derigueur. Ibn Ishaq, working in the second quarter of the second Islamic century, usually gives his authorities, but not always a complete chain and he does not always repeat the words of the authority verbatim. Al-Waqidi, half a century later, is similar in method but his secretary and followers, Ibn Sad, some twenty years younger, always attempts to quote exactly and to give a complete chain of authorities". "The insistence on complete chain is to be associated with the teaching of Ash Shafi, who was roughly a contemporary of Al Waqidi. Once it became fashionable to give complete Isnads, scholars must have been tempted to extend their chains backwards to contemporaries of Muhammad. Even when they thus added to the chains, however, their additions may have been sound, since they probably knew in a general way where their predecessors had obtained information. This means only that we cannot rely so fully on the early links of a chain as on the later ones". Arther Jeffery writes about the Hadith that if Quran can be written after the death of the Prophet and then Muslims arranged six authentic books, then why the prevailing traditions be not believable! Infact Arther Jaffery desires to pollute the purity of that sayings of the Holy Prophet (SAW) that has been compiled by the Muhdisseen by their untiring efforts. Will Durant remarked about the status of Hadith, "Many of traditions put a new colour upon the Moslem creed. Mohammad had not claimed the power of miracles, but hundreds of pretty traditions told of his wonder working; how he fed a multitude from food hardly adequate for one man; exorcised demons; drew rain from heaven by one prayer, and stopped it by another, how he touched the udders of dry goats and they gave milk; how the sick were healed by contact with his clothes or his shorn hair. Christian influences seem to have molded many of the traditions; lone towards one's enemies was inculcated, though Mohammad had sterner view; the Lord's prayer was adopted from the Gospels; the parables of the sower, the wedding guests, and the laborers in the vineyard were put into Mohammad's mouth; all in all, he was transformed into an excellent Christian, despite his nine wives"[29]. In view of that above mentioned approaches of orientalists, one can easily judge the basic objectives of Oreintalism. Muhammad Asad pointed out the causes of negative approaches of orientalists towards Sunnah of Prophet Muhammad (SAW). He comments that, "Orientalists desire to push the Muslims into a path that goes towards darkness. They betray us highlighting only the book of Allah and minimizing the status of Hadith in the life of the Muslims. The traditions can be judged on every scale of authenticity they by the every touchstone have been judged that arranged, so purely and rightly words by the Prophet. So if there is no Hadith, the orientalists can explain the

Quran just as they like[30]. He explains the intrigues of the west: without Sunnah, the present generation can be westernized easily. Today due to the, heavy grip of the western cultural clutch, they feel ashamed following Sunnah.

Sirah of Prophet Muhammad (SAW) and the West

In every phase of history the orientalists have leveled a number of false accusations and charges against the Holy Prophet Muhammad (SAW). Here are some fields of their research.

i. According to some western scholars, the Holy Prophet Muhammad (SAW) did not belong to a noble family. Margoliouth comments, "It seems clear that Muhammad came of a humble family. The Koraish in the Koran wonder why a Prophet should be sent to them who was not of noble birth.
The views of Margoliouth are a sign of pride and prejudice and very far off from reality. The reality is that the grandfather of Prophet Muhammad (SAW) Hashim was a man of such commanding status that he finalized treaties with the Roman and Ghassanid authorities and this is another fact that the Prophet's uncle Abu Talib was a great personality in the Arab society.

ii. Orientalists also tried to create doubts about the divine mission of Prophet Muhammad (SAW). They presented unauthentic and baseless stories for creation of misconception about Prophet Muhammad (SAW) that he learned and obtained his knowledge of religion from Christian monk, Bahirah. Without any proof and sign William Muir presented negative approaches about Prophet Muhammad (SAW). He comments, thus was Muhammad led by such processes as we can only conjecture, but seemingly after a protracted period of doubt and hesitancy to give forth his message as proceeding direct from the Almighty[31].

iii. Orientalists have also presented their views against the life of Prophet Muhammad (SAW), orientalists are of the view that while at Mecca, is the life of a prophet, but in Madina it was developed into attended with the automatic growth of its evils, as war plundering murder, revenge and bloodshed[32].

iv. So many marriages.

v. Conversions by force

vi. Chain of slavery

vii. Diplomacy and ordinary life like men of the world.

Tor Andrae raised questions on the life of Prophet Muhammad (SAW) and marriage to Khadija[33]. Maxime Rodinson presented negative approaches about the life style of Holy prophet Muhammad (SAW) in his book titled "Muhammad". He raised some questions on the interior

life of Prophet Muhammad (SAW) at Mecca and also at Madina. His objections are almost the same engineered by other orientalists. Bosworth Smith presented views about Prophet Muhammad (SAW) in his book "Muhammad and Mohammedanism"[34]. In this work he raised a lot of questions and changed the realities of the life of Prophet Muhammad (SAW). He presented that Prophet Muhammad (SAW) was a Prophet of Arabia. Moreover he has tried to create misconceptions about the status and the life of Prophet Muhammad (SAW). He has raised questions on the matter of polygamy. This is a fact that Bosworth Smith has adopted negative approaches about the life of Prophet Muhammad (SAW). Bernard Lewis has presented negative approaches about Islam and especially about Prophet Muhammad (SAW)[35]. Michael Cook and others objected according to their will. He also wrote on the biography of Prophet Muhammad (SAW). In this book he has tried to create negative image, he writes. "In Mecca his role had been confined to calling people to God, and he had been obliged to endure patiently the maltreatment to which this exposed him. But shortly before the Hijra, a verse was revealed to him permitting him to made war and bloodshed. Permission is granted to those who fight because they have been wronged. God is well able to come to their aid. Those who have been driven out of their homes unjustly, soon afterwards, Muhammad migrated, and from Madina he was able to avail himself of the new permission to good effect. In itself, of course, emigration did not have to lead to war; those of Muhammad's followers who had previously emigrated to Ethiopia in what came be known as the first Hijra had been peaceful refugees. In Muhammad's case the link was nevertheless a strong one, and the Koran often refers in one breath to emigration and war".

Keneeth Cragg wrote the biography of Prophet Muhammad (SAW) under title, "Muhammad and the Christian a Question of Response". He discussed thoroughly the status of Prophet Muhammad (SAW). Apparently he has tried to present himself neutral in the research work, but in fact he is not neutral in his research. Martin Forward raised questions illogically about the wives of Prophet Muhammad (SAW), especially about Hazrat Aisha (R.A)[36]. Washington Irving is an American scholar. He wrote the biography of Prophet Muhammad (SAW). The title of his book is "Mahomet and his successors" raised a lot of objections, presenting the negative attitude towards wives of prophet especially about Hazrat Khadija (RA) and Hazrat Zanab (R.A). He briefly discussed the childhood of Prophet and present views that Prophet Muhammad (SAW) obtained knowledge from Christian monk in his early life. Annemarie Schimmel is another well known scholar. She

has written on the life of Prophet Muhammad (SAW). She is not extremist like other Orientalists. She has defined different events of Prophet's life. Karen Armstrong is a contemporary Orietnalist. John rejects the charges and questions raised by western scholars on the life of Prophet Muhammad (SAW) and refuted very positively.

Western Epistemology

In modern era the approaches of contemporary orietnalists remain the same. They are much extremist and most of them have repeated the questions made by orientalists in early times. With the passage of time they have changed their research methodology towards Islam. They are not fair and neutral in their research. They are totally biased and prejudice in their research and are doing their research under the shadow of modernism, western epistemology, deprivation of heavenly realities and totally depend on human senses, experiences and general observation. It is called scientific methodology (The scientific methodology totally based on suspicious), materialism, and utilitarianism and western civilization.

Creating Negative Image

The basic objective of orientalism is to create negative impression about the reality of Islam. In every phase of history they have adopted negative approaches towards Islamic pillars as has been discussed briefly in the theme and history of orientalism. In modern era the attitude of western scholars has not changed. They have responded and reacted with prejudice, and have always tried to manage conspiracies against Islam, its culture and civilization, Quran and Sunnah of Prophet Muhammad (SAW). They have created negative image about Islamic movements, that these movements are a source of terrorism and extremism. Western scholars have also presented these types of ideas that those Muslim are terrorist, fundamentalist and extremist, who are passing their lives according to the teachings of Islam. So this is a historical fact that the basic objective of orientalism is to create a negative image about Islam in general. Muslim intellectuals replied that orientalism has political, economic, social and religious motives[37]. This is beyond doubt that orientalism has such intentions in general but here in this work it has been proved that orientalism has some specific purposes as well, and one of them is to create negative image about Islam adopting different strategies.

i. The theory of clash of civilization presented by western scholars is a big sign of orientalists negative approaches to malign the image of Islam[38].
ii. The issue of cartoons is a second big evidence of prejudice of western authorities towards Islam and Prophet Muhammad (SAW).

Fleming Rose, who is basic activist of this issue, has taken six month training from an American institute supervised by a famous American scholar, Daniel Pipes[39].

iii. Another important evidence of negative approaches of orientalism is to give prestige for those so called Muslims who are working on Islam under the interest of western communities. British Royal family has given award of "Sir" to Salman Rushdi only for those "services", presented in view of Satanic verses".

iv. Another horrible aspect is that orientalism has provided theoretical assistance to western countries in Iraq and Afghan War. As a result, thousands of innocent people have been killed and some serious incidents took place in Iraq and Afghanistan prisons that show a callous response of western soldiers desecrating the Holy book of Quran, and Islamic values and culture. The basic purpose of that type of attitude, is only to humiliate Muslim aspirations.

v. In modern era orientalism has chalked out a new strategy for missionary objectives. For that purpose they have modified their strategy and organized so many institutions for helping needy people. But this is a fact that these types of institutions, NGO's, relief services, and reform programmes have close association with Christian religious institutions. All the workers and volunteers are fully trained by their religious institutions. Their working style is very systematical; one missionary works in relief services whole the day but at evening he distributes literature and tries to promote specific ideology among the people. These types of missionary institutions mostly choose women, because they think that women are more effective than gents in missionary purposes.

Changing Islamic Culture

Orientalism has objectives to create moderation in Muslim societies as well. For the sake of that purpose western countries are supporting those elements in Muslim societies who are close to western civilization and they are stressing Muslim governments to change their educational system in the name of modernism. Dr. Ahmad Ghorab defined the objectives of orientalism, he writes, orientalists desire to more against Islam and make the Muslims away from their belief. "Many of the people of the book want to make you unbelievers after you have believed, though the envy from their own selves, and after the truth has been made clear to them"[40].

The history of orientalism depicts that it has closely been associated with the needs and purposes of colonialism and with missionary ambitions. That connection remains. It has now been

converted into a part of the geo-political strategies of western still today governments and their secret services, American led NATO coalition.

As a summary it may be concluded that today Muslim world is facing more critical circumstances. Today west is superior in the weapon industry, economy and more hardworking and efficient. They have puppets in the shape of Muslim rulers who are "more loyal" than the "expectations" are. Orientalists have their covered, and veiled agenda to seek shortcomings in Islam and Quran, finding no weak point over there, they got fall easy prey to the Muslims. They could not change Quran and Hadith but changed the Muslims. Nowadays the western civilization is sole super power and superior to any culture of the world, copying it is considered to be a pride. West, in the leadership of United States is trying her best to overcome the Muslims and their natural resources. The phenomenon is with the Muslims, especially, the Muslim scholars, researches and thinkers to pay attention and play the required role.

REFERENCES

1. Maxime Rodinson, *Muhammad,* Penguine Books, London, United Kingdom, 1971, P-17.
2. Hitti, K. Philip, *Islam and the West,* Princeton Press London, 1962, P-121.
3. Nisar Ahmad Dr., *Islam and Mustashriqeen,* Dar-ul-Musanafeen, Azam Garh, Bharat, 2003, P-96.
4. Norman Daniel, *Islam and the West, the Making of an Image,* Oxford University Press, New York, 2000, P-239.
5. Chaudhry, Muhammad Akram, Dr. *Takmila,* Urdu Dara, Maa'raf-e-Islamia, Danish Gah-e-Punjab, Lahore, V-I, 2006, P-501.
6. Al-Furqan, 4,5.
7. An-Nahal, 103.
8. Al-Baqarah, 89.
9. Al-Imran, 118.
10. Muhammad Shafi, *Mufti, Ma'ariful Quran,* Dar-ul-Uloom, Karachi, V-I, 1990, P-253.
11. Al-Isra, 88.
12. Al-Qasas, 49,50.
13. Hood, 13,14.
14. Al-Baqarah, 120.
15. Al-Imran, 19.
16. Al-Maidah, 3.
17. Al-Fustat, 26.
18. Al-Qalam, 9.
19. Al-Imran, 71,78.
20. Ibn-e-Hisham, *Tareekh-e-Islam,* Idara Islamiyat, New Anarkali, Lahore, 2001, P-298-299.
21. Sardar Zia-ud-Din, *Orientalism,* Viva Books Private Limited, Lahore, 2002, P-18.
22. Dr. Nisar Ahmad, P-49.
23. Ibid., Pp-11-12.
24. Ghorab Ahmed, *Subverting Islam and the Role of Orientalists Centres,* The Open Press, Kuallumpur, Malaysia, 1995 P-12.
25. Theuder Noldeki, Geshichte, *Des Quran,* Oxford University Press, London, 2011, P-31.
26. Dr. Muhammad Akram Chaudhry, P-170
27. John Burton, *The Collection of the Quran,* Redwood Burn, London, 1977, P-126.
28. George Sale, *The Koran,* Frederick Warne, London, 1890, Pp-49-50.
29. Durant Will, *The Age of Faith,* Simon, New York, 1935, P-211-12.
30. Muhammad Asad, *Islam at the Cross Roads,* Ashraf Press, Lahore, 1975, Pp-128-129.

31. William Muir, *The Life of Mohamet,* Edinburg, G.D. Putnam S, London 1926, Pp-46-47.
32. Shibli Naumani, Allama, *Seerat-un-Nabi,* V-I Al-Faisal Nashran wa Tajran-e-Kutab, Urdu Bazar, Lahore, 1990, P-88.
33. Tor Andrae, *Muhammad, The Man and His Faith,* George Allen and Unwin, London, 1965, P-101.
34. Bosworth Smith, *Muhammad and Muhammadanism,* Sindh, Sagar Academy, Lahore, 1990, P-111.
35. Michael Cook, *Muhammad,* Oxford University Press, New York, 1996.
36. Cragg Kenneth, *Muhammad and the Christian A Question of Response,* Oxford University Press, London, 1999, P-129.
37. Mustafa Ahmad, *Al-Maraghi, Tafsir al-Maraghi,* Dar-ul-Kutub al-Ilmi,ah, Bruit, 2006, P-11.
38. Huntington, P. Samuel, *The Clash of Civilization and the Remaking of the World Order,* Oxford University Press, New York, 1992, P-15.
39. Khursheed Ahmed, America, *Muslim Dunya ki Beyitmenani,* Manshurat, Lahore, 2002, P-29.
40. Ahmad Ghorab, P.3.

****