فہرست مطالب

اردومقالات

محمد حمید اللہ بنام نبی بخش خان بلوچ/ ڈاکٹر محمد ارشد ۵

عبدالاحد آزاد۔شاعر انقلاب/ ڈاکٹر نصرت نثار ۱۷

عہد بڈشاہی__ایک تحقیقی جائزہ/ ڈاکٹر زاہد عزیز ۳۱

خواجہ غلام فرید: ملفوظات کی روشنی میں ایک نفسیاتی مطالعہ/ شازیہ خالد،شنیلہ طارق ۳۹

پروین شاکر کے فارسی استعارے اور فروغ فرخزاد/ ہماگل،نواب دین ۴۵

حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے کلام کے اردو تراجم/ ڈاکٹر ثمن زاہد ۵۳

فارسی مقالات

مبانی تصوف از دید گاه عارفان/ دکتر محمد شریف ۶۱

دنیای تشبیهات امیر خسرو/ دکتر محمد ناصر،شوکت حیات شیخ ۷۳

حاشیه کشف المحجوب از عبدالغفور/ دکتر شعیب احمد،فضیلت زہرا ۸۵

اساطیر در تاریخ تمدن آریان/ دکتر فلیحہ کاظمی ۹۳

عربی مقالہ

الاتجاه الفقهي فی التفسیر عنداهل السنة والجماعةفی شبه القارةالهندیة ۱۰۳
/الدکتور کفایت الله همدانی

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 05 - 16

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

محمد حمید اللہ بنام نبی بخش خان بلوچ

ڈاکٹر محمد ارشد☆

Abstract:

Muhammad Hameed Ullah was a celebrated Muslim figure. He is well known for his contribution to Muslim Ummah. Dr. Nabi Bakhsh Khan Baloch was another literary personality. In this article some rare and unpublished letters written by Muhammad Hameed Ullah to Nabi Bakhsh Khan Baloch have been edited and compiled, which is a significant contribution.

Key words: Muhammad Hameed Ullah, Nabi Bakhsh Khan Baloch, Letters.

اس مقالے میں موجودہ شمارے میں پاکستان کے ممتاز محقق، مؤرخ اور ماہر تعلیم نبی بخش خان بلوچ ((۱۶ دسمبر ۱۹۱۷ء۔۶ اپریل ۲۰۱۱ء) کے نام دنیائے اسلام کے ممتاز محقق و مؤرخ اور سیرت نگار محمد حمید اللہ (۱۹۰۹-۲۰۰۲ء) کے چند غیر مطبوعہ مکاتیب قارئین کی نذر کیے جا رہے ہیں۔

ان مکاتیب کے آغاز میں مکتوب الیہ کا مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے، آخر میں مکتوبات میں مذکور اہم اعلام، اماکن اور کتب سے متعلق چند ضروری حواشی و تعلیقات تحریر کر دیے ہیں۔ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے مکتوبات کے اصل املاء کو برقرار رکھا گیا ہے البتہ جہاں کہیں کس لفظ کا املاء درست معلوم نہیں ہوا تو وہاں متن میں ہی معکوفتین [ ] میں اس کا مروجہ املاء درج کر دیا گیا ہے۔

☆ چیف ایڈیٹر/ پروفیسر، شعبۂ اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی (علامہ اقبال کیمپس)، لاہور

ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ: سوانحی خاکہ

سرزمین سندھ سے تعلق رکھنے والے ممتاز محقق و مؤرخ، ماہر تعلیم ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ (پیدائش ۱۶ دسمبر ۱۹۱۷ء وفات ۶ اپریل ۲۰۱۱ء) ۱۶ دسمبر ۱۹۱۷ء کو ضلع سانگھڑ کے ایک گاؤں جعفر خان لغاری میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم گھر اور قریبی مدارس میں حاصل کی۔ نوشہرو فیروز مدرسہ ہائی اسکول سے میٹرک ۱۹۳۶ء (سندھ بھر میں اول)۔ بہاء الدین کالج، جونا گڑھ سے بی اے آنرز کر کے (۱۹۴۱ء) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ چلے گئے اور ایم اے عربی میں داخل ہوئے۔ ساتھ ہی انھوں نے ایل ایل بی کے کورس میں داخلہ لیا۔ دونوں امتحانات درجہ اول میں پاس کیے (۱۹۴۳ء)۔ انھی دنوں خاکسار تحریک سے وابستہ رہے اور علی گڑھ میں اس کے سالار اعلیٰ ہو گئے تھے۔ اس تحریک سے وابستگی کے باوجود انھیں علمی و تحقیقی کاموں میں منہمک رہتے۔ ایم اے عربی کے بعد علامہ میمن کی نگرانی میں عربی میں پی ایچ ڈی کرنے کو ترجیح دی۔ علامہ میمن نے ان کے لیے ''السند تحت سیطرۃ العرب الی عہد المتوکل'' کا موضوع طے کیا۔ کوئی دو سال تک اپنے موضوع پر مواد جمع کر کے ترتیب دیتے رہے اور پہلا ڈرافٹ تیار کرتے رہے۔ تاہم نبی بخش بلوچ سندھ کی ابتدائی اسلامی تاریخ پر اپنا مقالہ علمیہ مکمل نہ کر سکے۔ ۱۹۴۵ء میں پیر الٰہی بخش (م ۱۹۷۵ء) وزیر تعلیم سندھ کی مساعی سے مسلمانانِ سندھ کا پہلا اعلیٰ تعلیمی ادارہ سندھ مسلم کالج کراچی میں قائم ہوا اور ڈاکٹر امیر حسن صدیقی، علی گڑھ کے ایک سابق طالب علم اس کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ پیر الٰہی بخش اور امیر حسن صدیقی کی طلب پر پی ایچ ڈی کی تکمیل کے بغیر ہی لیکچرر ہو کر سندھ چلے آئے اور سندھ مسلم کالج میں لیکچرر ہو گئے۔ کچھ ہی دنوں بعد حکومت ہند کی طرف سے انھیں ایک سکالر شپ مل گئی اور وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے نیو یارک چلے گئے جہاں کولمبیا یونیورسٹی میں ان کا داخلہ ہو گیا۔ جہاں انھوں نے شعبۂ تعلیم میں ایم اے کیا اور اسی مضمون میں ۱۹۴۹ء میں انھیں ڈاکٹریٹ کی سند تفویض ہوئی۔ وطن واپسی پر سندھ یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوئے (۱۹۵۱ء)۔ کچھ عرصہ کے لیے دمشق میں پریس اتاشی کے طور پر بھی خدمات انجام دیں (۱۹۵۱-۱۹۵۲ء)۔ ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ سندھ کی صوبائی حکومت کے علاوہ وفاقی حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر سرفراز رہے۔ سندھ یونیورسٹی (۱۹۷۳-۱۹۷۶ء) کے علاوہ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے بانی وائس چانسلر ہوئے (۱۹۸۰-۱۹۸۲ء)۔ مزید

برآن قومی کمیشن برائے تحقیقاتِ تاریخ و ثقافت اسلام آباد (۱۹۷۹-۱۹۸۲ء)، مشیر نیشنل ہجرہ کونسل (۱۹۸۳-۱۹۸۹ء)، مقتدرہ سندھی زبان (۱۹۹۰-۱۹۹۴ء) اور متعدد دیگر مؤقر علمی اداروں کے سربراہ رہے۔ ۱۹۹۳ء میں حکیم محمد سعید کی سربراہی میں سندھ کی نگران حکومت قائم ہوئی تو انھیں وزیر تعلیم مقرر کیا گیا۔ نبی بخش خان بلوچ کی تعلیم و تحقیق کے میدان میں خدمات کے اعتراف کے طور پر انھیں متعدد قومی و بین الاقوامی مؤقر علمی و ادبی اداروں کے علاوہ حکومت پاکستان کی طرف سے اعزازات سے نوازا گیا(۱)۔

ڈاکٹر نبی بخش بلوچ سے انگریزی، بلوچی، سندھی، عربی اور فارسی میں دو درجن سے زائد تصانیف و تالیفات یادگار ہیں۔ انھوں نے اردو، عربی اور فارسی کے متعدد ادبی و تاریخی متون کی تدوین و تحقیق اور تہذیب و تحشیہ کی خدمت انجام دی۔ ان کی اہم تصانیف اور ایڈٹ کردہ متون کے نام حسب ذیل ہیں: اردو: (۱) **اردو سندھی لغت** (بہ اشتراک ڈاکٹر غلام مصطفٰی) (سندھ یونیورسٹی ۱۹۶۰ء)؛ (۲) **سندھی اردو لغت** (۱۹۶۰ء)؛ (۳) **سندھ میں اردو شاعری** (حیدر آباد: مہران آرٹس کونسل، ۱۹۶۷ء؛ اشاعت دوم مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۰ء)۔ ۱۶۵۸ء سے ۱۹۳۵ء تک کے سندھ کے اکہتر شعراء کے حالات زندگی؛ (۴) **طلبہ اور تعلیم: تعلیم کے متعلق قائد اعظم کے اقوال کا مجموعہ** (کراچی: قائداعظم اکیڈمی)؛ (۵) **دیوان شوق افزا عرف دیوان صابر** (سندھ کے ایک قدیم شاعر میر محمود صابر کا اردو دیوان) (لاہور: اردو سائنس بورڈ، ۱۹۸۴ء)؛ (۶) **مولانا آزاد سبحانی: تحریک آزادی ہند کے ایک مقتدر رہنما** (لاہور: ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۹ء)؛ (۷) **دیوان ماتم**: سندھ سے تعلق رکھنے والے شاعر حاجی فضل محمد ماتم کا دیوان (جامشورو: سندھی ادبی بورڈ، ۱۹۹۰ء)؛ (۸) **گلشن اردو**: اردو مقالاتِ بنی بخش خان بلوچ (مرتبہ: محمد راشد شیخ) (سندھ یونیورسٹی، ۲۰۰۹ء)؛ (۹) ''محاضراتِ میمنی (مکمل متن)''، تحقیق (حیدرآباد)، شمارہ خاص ۱۰-۱۱ (۱۹۹۶، ۱۹۹۷ء)، ۹۱-۱۵۳؛ عربی: (۱۰) **نتف من شعر ابی عطا السندی** (تحقیق و تدوین) (حیدرآباد ۱۹۶۱ء)؛ (۱۱) **غرۃ الزیجات البیرونی** (تدوین، تحقیق و تحشیہ) (سندھ یونیورسٹی ۱۹۷۳ء)؛ فارسی: (۱۲) **فتح نامہ المعروف بہ چچ نامہ** کے فارسی متن کا تنقیدی ایڈیشن بمع ایک مبسوط انگریزی مقدمہ و تعلیقات (اسلام آباد ۱۹۸۳ء) (۱۳)

بیگلار نامه (حیدر آباد۱۹۸۲ء)؛ (۱۴)**تاریخ طاهری** (حیدر آباد۱۹۶۴ء)؛ (۱۵)**جامع الکلام فی منافع الانام** (سندھی ادبی بورڈ، جامشورو ۲۰۰۶ء)؛(۱۶) **حاصل النهج**(فارسی از مخدوم محمد جعفر بوبکائی) (سندھی ادبی بورڈ، جام شورو ۱۹۶۹ء)؛(۱۷) **دیوانِ غلام** (فارسی) (سندھی ادبی بورڈ، حیدر آباد ۱۹۵۹ء)؛ (۱۸) **لبِ تاریخ سنده** (حیدر آباد ۱۹۵۹ء)؛(۱۹)**تکملة التکمله** (سندھی) (فیکلٹی آف آرٹس، سندھ یونیورسٹی، جام شورو۲۰۰۷ء)؛ سندھی: (۲۰)**سندھی موسیقی جی مختصر تاریخ** ؛ انگریزی: (۲۱):*Advent of Islam in Indonesia* (Islamabad: NIHCR, 1980)

ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے درجنوں مقالات (بزبان اردو، انگریزی اور سندھی) تحقیقی مجلّات میں شائع ہوئے(۲) جبکہ متعدد مقالات **اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام** (لائڈن)، اور **انسائیکلو پیڈیا بریٹینیکا** میں بھی شامل ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ سے روابط و مراسلت

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے مابین مراسلت کا آغاز ۱۹۶۵ء میں ہوا۔ اول الذکر نے سرزمین سندھ کے ساحلی علاقوں میں پائی جانے والی بعض نباتات کے بارے میں (غالباً ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب النبات کی تدوین کے سلسلے میں) معلومات کی فراہمی کی غرض سے نبی بخش خان بلوچ سے، جبکہ وہ ادارۂ تعلیم، جامعۂ سندھ سے وابستہ تھے، رجوع کیا تھا۔ نبی بخش خان بلوچ نے مطلوبہ معلومات کی فراہمی کے لیے پوری مشقت اٹھائی (۳)۔ بعد ازاں ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اکتوبر ۱۹۷۳ء میں وزارت تعلیم حکومت پاکستان اور ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی کی دعوت پر پاکستان کا دورہ کیا۔ قیام پاکستان کے دوران میں انھوں نے اپنے تحقیقی مشاغل کے سلسلے میں حیدر آباد کا سفر کیا اور چند روز پیر جھنڈو کے کتب خانوں میں گزارے۔ اس موقع پر وزارت تعلیم اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی (اس وقت ادارے کے ناظم ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ تھے) کی طرف سے ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی میزبانی پر ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ مامور کیے گئے (۴)۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور نبی بخش خان بلوچ کے مابین مراسلت کا دوسرا دور مؤخر الذکر کی قومی ہجرہ کونسل سے وابستگی کے دنوں ہوا (۵)۔ حکومتِ پاکستان نے ۱۹۷۹ء میں نئی ہجری صدی (۱۵ ویں صدی ہجری)

کی آمد کے موقع پر سرکاری سطح پر تقریبات کے انعقاد کے لیے معروف قانون دان اللہ بخش خان بروہی (۱۸محرم الحرام ۱۴۰۸ھ/م۱۳ستمبر ۱۹۸۷ء) کی سربراہی میں قومی ہجرہ کمیٹی قائم کی۔ جس کے زیر اہتمام یکم محرم الحرام ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۰ء مختلف تقریبات کا انعقاد عمل میں آیا۔ بعد ازاں ہجرہ کمیٹی کو نیشنل ہجرہ کونسل کا نام دے کر اسے ایک مستقل ادارے کی شکل دے دی گئی (۱۹۸۳ء) اور اے کے بروہی اس کے صدر نشین مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر نبی بخش خان ۱۹۸۳ء میں اس ادارے کے مشیر مقرر ہوئے اور پھر ۱۹۸۹ء اس ادارے کی تحلیل تک بدستور اس سے وابستہ رہے۔ قومی ہجرہ کونسل کے اغراض و مقاصد میں دو امور: (۱) تعلیم اور تبلیغ اور (۲) نادر و نایاب عظیم اسلامی کتب کی اشاعت کو مرکزی و بنیادی حیثیت دی گئی۔ ۱۹۸۵ء میں قومی ہجرہ کونسل نے مختلف اسلامی علوم و فنون پر ایک صد عظیم الشان کتب (One Hundred Great Books of Islamic Civilization) کی اشاعت کے علاوہ پاکستان کی مختلف علاقائی زبانوں میں تراجم قرآنی کی اشاعت کا منصوبہ بنایا (۶)۔ اول الذکر اشاعتی منصوبے پر عمل درآمد خصوصاً کتب کے انتخاب کی غرض سے قومی ہجرہ کونسل کی طرف سے ایک ایڈوئزری کونسل (مجلسِ مشاورت) بھی تشکیل دی گئی۔ جس کا پہلا اجلاس صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق (۱۹۷۷-۱۹۸۸ء) کی صدارت میں ۲۹ جون ۱۹۸۷ء کو اسلام آباد میں ہوا۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ہجرہ کونسل کے صدر نشین اے کے بروہی اور مشیر نبی بخش خان بلوچ کی خصوصی دعوت پر پاکستان تشریف لائے اور اجلاس میں شریک ہوئے تھے (۷)۔ مجوزہ اشاعتی منصوبے کے لیے کتب کے انتخاب اور یورپ و ترکی کے کتب خانوں میں موجود بعض مخطوطہ جات کی مائیکرو فلموں کی فراہمی میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے نہایت سرگرم کردار ادا کیا۔

عالم اسلام کے جن مقتدر اہل علم کی تالیفات کو اشاعت کے لیے منتخب کیا گیا ان میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھی شامل تھے۔ مدینہ منورہ میں نبوی ریاست کی تشکیل اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سیاسی جانشینی (خلافت و نیابت) کے موضوع پر ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی انگریزی کتاب The Prophet's Establishing a State and His Succession کے علاوہ تاریخ جمع و تدوین حدیث پر ان کی ایڈٹ کردہ کتاب السرد والفرد (متعدد صحابہ اور چند تابعین کی روایات کا قدیم مجموعہ) اشاعت کے لیے منتخب کی گئیں۔ اول الذکر پہلی بار میں اسلامی ثقافتی مرکز پیرس کے زیر اہتمام حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی تھی۔ پاکستان میں دین و سیاست اور آئینی و دستوری مسائل پر جاری مباحثہ کے پیش نظر قومی ہجرہ

کونسل کے صدر نشین اللہ بخش خان بروہی کی طرف سے اس کتاب کی مکرر اشاعت کو ضروری خیال کیا گیا تھا۔اس غرض سے ڈاکٹر محمد حمید اللہ سے اس میں بعض اہم اضافوں خصوصاً نئے دیباچے اور ریاست مدینہ کے دستور پر ایک باب کے اضافے کے لیے ڈاکٹر محمد حمید اللہ سے درخواست کی گئی، کہ جس میں مذہب اور مملکت وحکومت کے باہمی تعلق پر بحث کے علاوہ اس مسئلے مغربی سیکولر نقطۂ ہائے نظر کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہو۔مطمح نظر یہ تھا کہ اسلام اور دستور ومملکت کے باہمی تعلق کے بارے میں جدید ذہن کے شبہات کا ازالہ ہو سکے اور اس باب میں ان کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالات کا تشفی بخش جواب فراہم ہو سکے(۸)۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اپنی مشغولیتوں کے پیش نظر مذکورہ کتاب کے لیے ایک نئے باب کی تالیف سے معذرت چاہی البتہ مدینہ کی نبوی مملکت کے دستور پر اپنی ایک قدیم تحریر The First Written Constitution in the World (مطبوعہ شیخ محمد اشرف، لاہور) کو مذکورہ کتاب کی طباعت نو میں اس کے تیسرے باب کے طور پر شامل اشاعت کرنے کی تجویز پیش کی تھی جسے قومی ہجرہ کونسل کے صدر نشین اور مشیر کی طرف سے شکریے کے ساتھ منظور کیا گیا (۹)۔ذیل میں درج ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے نام ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے جو خطوط درج کیے جا رہے ہیں وہ انھیں امورِ مذکورہ سے متعلق ہیں (۱۰)۔

......☆☆......

(۱)

4, Rue de Tournon,
Paris-6/ France

۱۹رصفر ۱۴۰۸ھ
محترم ومکرم
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ
آپ کا کرم نامہ F.16(3)/87-NHC ملا سرفراز ہوا۔

آپ نے چاہا تھا کہ Prophet's Establishing a State نامی کتاب کو دوبارہ شائع (۱۱) کر کے مجھے عزت بخشیں اور تجویز کی تھی کہ اس میں Charter of Madina کا اضافہ فرمائیں۔میں نے گزارش کی تھی کہ اس دستاویز کے ساتھ ضروری تشریحیں بھی ہونی چاہئیں۔چنانچہ اس چارٹر کو میں نے The First Written-Constitution in the World کے نام سے مرتب کیا اور وہ

علاحدہ ارسالِ خدمت ہے۔ براہِ کرم وصولی کی اطلاع دیں تو اطمینانِ قلب ہو جائے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ آپ اس میں ہر ضروری ترمیم و تصحیح فرما سکتے ہیں۔ اس کے سوا کوئی اور چیز بھیجنی نہیں ہے۔ اسے کتاب کا باب اوّل بنانے کی جگہ باب سوم بنائیں تو بہتر ہے لیکن آپ کو آزادی ہے (۱۲)۔

خدا کرے آپ خیر و عافیت سے ہوں۔

نیاز مند

محمد حمید اللہ

مکرر

جس طرح فقہ اور اصولِ فقہ دو مستقل علم ہیں، اسی طرح حدیث اور علمِ حدیث دو الگ چیزیں ہیں۔ ابن صلاح کی کتاب علم اصول حدیث پر ہے اور کتاب السرد والفرد علم حدیث کی قدیم ترین کتاب ہے (۱۳)۔ باقی آپ کی صوابدید پر منحصر ہے۔

خادم

م ح ا

......☆☆......

(۲)

4, Rue de Tournon,

Paris-6/ France

۲۰/ جولائی ۱۹۸۷ء

۱۶/ ذی قعدہ ۱۴۰۸ھ

مخدوم و محترم زاد مجدکم

السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

آج شام کی ڈاک میں از راہِ کرم ارسال فرمودہ کتاب (۱۴) اور خط ملے۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء، کتاب کی چھپائی بہت اچھی ہے۔ معلوم نہیں اسے کب پڑھ سکوں گا۔ طباعتی غلطیاں کم نہیں۔ بڑی فاش غلطی پر اتفاقاً نظر پڑی، بہت دکھ ہوا۔ صفحہ ۹۵/ سطر ۳۰ میں چھپا ہے إبعث إلينا رومی۔ صحیح برومی ہے کیا یہ ممکن ہوگا کہ آپ اپنے دفتر کے عزیز چپراسی سے فرمائیں کہ وہ ہزار بھر نسخوں میں اپنے ہاتھ سے تصحیح کر دے اور ''رومی'' کی جگہ ''برومی'' بنا دے؟ خدا آپ دونوں کو جزائے خیر دے۔

کتاب کا ایک نسخہ ناشر اوّل کو بھیجنا شاید اخلاقی فریضہ ہو گا:

Habib & Co., 25-4 650- Kattalmandi,
Hyderabad -Dn, 500001, India

ابھی کل ایک نامعروف مہربان نے کرم فرمائی کی۔ وہ اسی موضوع کے متخصص ہیں ان سے اس کا ذکر آیا۔ ابھی آپ کا بستہ نہیں آیا تھا۔ ظاہر ہے کہ انہیں بڑی دلچسپی ہے:

Dr. Muddathir Abdur Rahim
Vice-Chancellor Omdurman Islamic University,
Omdurman/ Sudan

ترکی آ سکتا ہوں، اگر آپ کا حکم ہو، لیکن پہلا نقصان یہ ہے کہ سرد الصحائف کا کام رک جائے گا (۱۵)۔ فائدہ تو کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ بہرا ہوں، بحث میں حصہ لے نہ سکوں گا۔ سرد الصحائف کا کام بڑا دشوار ہے: اس میں سنّی حدیثیں بھی ہیں، صحیفۂ اہلِ بیت میں شیعہ حدیثیں بھی ہیں، صحیفہ الیاسؑ وخضرؑ جیسے مشتبہ محدث صحابی بھی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ سارے صحائف کا ترجمہ تو مکمل ہو گیا ہے اور اب اسے ٹائپ کر رہا ہوں غالباً کسی انگریز کو بتانا بھی پڑے گا کہ میری جامعۂ عثمانیہ والی انگریزی کم زور ہے۔ کتاب کا مقدمہ شروع کیا ہے لیکن ابھی تکمیل نہیں ہوئی۔ کتاب کا بہت بڑا حصہ ابو محمد عبداللہ بن محمد بن زیاد السِندی ۳۶۶ھ کا کارنامہ ہے۔ ان کا بھی تا حال کوئی پتہ نہ چل سکا۔ کام سہج سہج چل رہا ہے۔

خدا آپ کو خوش رکھے۔

خادم
محمد حمید اللہ

......☆☆......

(۳)

4, Rue de Tournon,
Paris-6/ France

صفر ۱۴۰۹ھ/ [۱۹۸۸ء]

مخدوم و محترم زاد مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

وطن بخیر و عافیت واپسی پر اھلاً وسھلاً۔

ایک فوری کام کے لیے زحمت دیتا ہوں اگر ممکن ہو:

چند سال ہوئے یونیسکو نے پندرھویں صدی ہجری کے آغاز کا جشن منایا تھا۔ علاوہ اور چیزوں کو اس کا ماہوار رسالہ پیامی/ Courier کا ایک خصوصی نمبر بھی نکالا جس میں سیرتِ پاکؐ پر ایک مضمون اِس گناہگار سے لکھایا گیا (۱۶)۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ رسالہ کوئی پچیس زبانوں میں نکلتا ہے (اردو بھی، چینی بھی، روسی بھی، سواحلی بھی، عربی بھی وغیرہ وغیرہ)۔ میں نے صرف اپنے مضمون کے سارے ترجموں کو یکجا شائع کرنے کا قصد کیا ہے اور کچھ نئے ترجمے خود کرا کر اس میں بڑھائے ہیں مثلاً کردی، تلنگی، ملایالم، عبرانی۔ کیا آپ پسند فرمائیں گے اور مدد دے سکیں گے کہ اس میں سندھی ترجمہ بھی بڑھایا جائے؟ مضمون مختصر ہے، تین چار صفحوں کا۔ آپ فرمائیں تو آپ کو اس کا انگریزی یا اردو متن فوٹو کاپی لے کر فوراً بھیج دوں گا۔ اگر دو چار ہفتوں میں آپ کسی سے ترجمہ کرا کر بھیج سکیں تو میری سرفرازی اور عزت افزائی ہوگی، مگر ناشر کو جلدی ہے۔ دیر ہو تو سندھی سے محروم مجموعہ ہی مطبع کو چلا جائے گا۔

ترجمہ فلسکیپ سائز پر ہو، اسے آفسٹ فوٹو سے چھاپا جائے گا اس لیے ٹائپ نہ ہو سکتا ہو تو خوش خط ہو۔

میں نے کتاب السرد والفرد کا عربی مبیّضہ پاریس میں گزرانا تھا۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی تیار ہے۔ ضرورت ہو اور عجلت تو اس کی فوری نظرِ ثانی کر کے وہ بھی آپ کو بھیج سکتا ہوں۔ تقریباً سو صفحے ہیں۔

کشمیری ترجمۂ قرآن مجید کا بھی خیال رکھیں تو نوازش ہوگی۔ یہاں کے کتب خانہ عام سے ابھی کوئی اطلاع آپ کے مائکروفلم کی نہیں آئی ہے (۱۷)۔ واللہ المستعان۔

خادم

محمد حمید اللہ

......☆☆......

حواشی وتعلیقات

(۱) ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے احوال و آثار کے بارے میں ملاحظہ ہو: عبدالجبار جونیجو، ''جواں بخت محقق ڈاکٹر بلوچ''، مجلّہ تحقیق (سندھ یونیورسٹی)، شمارہ ۱۰-۱۱ (۱۹۹۶-۱۹۹۷ء)، ص ۳-۷؛ نبی بخش خان بلوچ، ''ایام گذشتہ کے چند اوراق''، تحقیق (سندھ)، شمارہ خاص ۱۰-۱۱ (۱۹۹۶، ۱۹۹۷ء)، ص ۴۷-۱۵۳؛ نجم الاسلام، ''ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے علمی کاموں کی فہرست''، تحقیق (سندھ)، شمارہ خاص ۱۰-۱۱ (۱۹۹۶، ۱۹۹۷ء)، ص ۱۵۴، ۱۷۶؛ مختارالدین احمد، ''علامہ میمنی کا ایک نہایت ممتاز شاگرد''، تحقیق (جامشورو، سندھ)، شمارہ ۱۰-۱۱ (۱۹۹۶-۱۹۹۷ء)، ۱۵۵-۱۷۸؛ محمد راشد شیخ، علامہ عبدالعزیز میمن: سوانح اور علمی خدمات (کراچی: قرطاس، ۲۰۱۱ء)، ص ۳۰۳-۳۰۴؛ محمد راشد شیخ، ڈاکٹر نبی بخش بلوچ، شخصیت اور فن (اسلام آباد: اکادمی ادبیات پاکستان، ۲۰۰۷ء)؛ وہی مصنف، ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ: سوانح حیات اور علمی و عملی خدمات (کراچی: محکمۂ ثقافت، حکومت سندھ، ۲۰۱۴ء)؛ سلیم اختر، ''ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ قومی ادارہ برائے تحقیق وثقافت کے سربراہ کی حیثیت سے خدمات کا جائزہ''، تحریر و تصویر (حیدرآباد)، جلد ۲۰، شمارہ ۳ (مئی جون ۲۰۱۱ء)، ص ۱۴، ۳۵؛ ''ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ: حیات نامہ''، ماہنامہ اخبار اردو (اسلام آباد)، اپریل ۲۰۱۱ء، ص ۱۹؛ ''ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کی اردو میں تحقیقی خدمات''، ماہنامہ اخبار اردو (اسلام آباد)، اپریل ۲۰۱۱ء، ص ۲۲-۲۴۔ ارمغانِ ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ میں شامل تین انگریزی مقالات (از حمیدہ کھوڑو، منیزہ ہاشمی، پروفیسر نذیر احمد) میں بھی ان کی سوانح اور علمی و ادبی خدمات سے متعلق اہم معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ مزید دیکھیے:

Taj Joyo (ed.), *Dr. N. A. Baloch: The High and Humble* (Dr. N. A. Baloch: An Examplery Scholar) , A Presentation Volume (Hyderabad: Sindhi Monik Moti Tanzeem, 2001); Muhammad Umar Chand (ed.), *World of Work: Predicament of a Scholar* (Jamshoro: Institute of Sindhology, University of Sindh, 2007), esp. "Introduction", pp. 2- 58.

(۲) ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے اردو مقالات کا مجموعہ گلشنِ اردو (مرتبہ: محمد راشد شیخ) پاکستان

اسٹڈی سنٹر، سندھ یونیورسٹی، حیدرآباد، ۲۰۰۹ء) کی طرف سے شائع ہو چکا ہے جبکہ سندھی اور انگریزی مقالات چار جلدوں میں ان کے نام سے منسوب ادارے ڈاکٹر این اے بلوچ انسٹی ٹیوٹ آف ہیریٹیج ریسرچ، حیدرآباد کی طرف سے شائع کیے گئے ہیں (۲۰۱۲ء)۔

(۳) نبی بخش خان بلوچ بنام محمد حمید اللہ، محررہ ۸ جون ۱۹۶۵ء، مشمولہ محمد عمر چاند (مرتب)، *World of Work*, pp. 531-532.

(۴) ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوٹہ (ڈائریکٹر ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، اسلام آباد) بنام ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ، محررہ ۸ اکتوبر ۱۹۷۳ء، مشمولہ محمد عمر چاند، ص ۵۳۳۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نام نبی بخش خان بلوچ کے خطوط کے لیے دیکھیے: محمد راشد شیخ (مرتب)، **خطوطِ ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ** (کراچی: محکمۂ ثقافت، حکومت سندھ، ۲۰۱۲ء)۔

(۵) اس دور میں ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کے نام ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے ۲ خطوط (محررہ ۲۸ رجب ۱۴۰۸ھ و ۲ اکتوبر ۱۹۸۷ء): محمد راشد شیخ کی مرتبہ **ڈاکٹر محمد حمیداللہ: حیات، خدمات، مکتوبات** (کراچی: ادارۂ علم و فن، ۲۰۱۴ء) میں بھی شامل ہیں۔ دیکھیے: ص ۶۵۸۔۶۵۹۔ بعض خطوط کے اقتباسات کا اردو ترجمہ محمد راشد شیخ کی ایک دوسری تصنیف **ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ: سوانح حیات اور علمی و عملی خدمات** میں بھی شامل ہیں، دیکھیے ص ۴۵۹۔۴۶۱۔

(۶) تفصیل کے لیے دیکھیے: N. A. B., "One Hundred Great Books of Islamic Civilization: Summery to be put up to the President of Pakistan by the Council's Chairman, Mr. A. K. Brohi", dated 21st August, 1985, in Muhammad Umar Chand (ed.), *World of Work*, pp. 529-530.

(۷) دیکھیے: نبی بخش خان بلوچ بنام ڈاکٹر محمد حمید اللہ، محررہ ۳ شوال ۱۴۰۷ھ/ ۳۱ مئی ۱۹۸۷ء و ۹ جولائی ۱۹۸۷ء؛ نیز محمد حمید اللہ بنام نبی بخش خان بلوچ، محررہ ۳۰ مئی ۱۹۸۷ء، مشمولہ محمد عمر چاند (مرتب)، *World of Work*, pp. 537-539.

(۸) ملاحظہ ہو: نبی بخش خان بلوچ بنام محمد حمید اللہ، محررہ ۹ جولائی ۱۹۸۷ء، مشمولہ *World of Work*, pp. 539-540.

(۹) ملاحظہ ہو: محمد حمید اللہ بنام نبی بخش خان بلوچ، محررہ ۲۲ جولائی ۱۹۸۷ء، و نبی بخش خان بلوچ بنام

ڈاکٹر محمد حمید اللہ، محررہ ۱۱ نومبر ۱۹۸۷ء، مشمولہ محمد عمر چاند (مرتب)، *Wrold of Work,* pp. 540, 545-546.

چنانچہ یہ کتاب ۱۹۸۸ء میں قومی ہجرہ کونسل کی طرف سے شائع ہوئی۔

(۱۰) نبی بخش خان بلوچ اور محمد حمید اللہ کے مابین مراسلت اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ہوئی۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے انگریزی مکاتیب کے لیے دیکھیے: Chand (ed.), *World of Work: Predicament of a Scholar* , pp. 531-550.

(۱۱) پہلی بار Centre Cultural Islamique-Paris کے سلسلۂ مطبوعات کے طور پر حیدر آباد دکن (حبیب اینڈ کو ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء) سے شائع ہوئی۔

(۱۲) ترمیم و اضافہ شدہ ایڈیشن، نیشنل ہجرہ کونسل، اسلام آباد کے زیرِ اہتمام ۱۹۸۸ء میں نکلا۔

(۱۳) **کتاب السرد والفرد فی صحائف الاخبار و نسخها المنقولة عن سید المرسلین** ابوالخیر القزوینی کی تالیف ہے، جس کی تدوین و تحقیق اور تحشیہ کی خدمت ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے انجام دی ہے۔ یہ کتاب (۱۸۰ صفحات) نیشنل ہجرہ کونسل، اسلام آباد کی طرف سے شائع ہوئی (۱۹۹۱ء)۔

(۱۴) اس سے اول الذکر کتاب *The Prophet's Establishing a State*، مراد ہے۔

(۱۵) **کتاب السرد والفرد فی صحائف الاخبار و نسخها المنقولة عن سید المرسلین**، مراد ہے۔

(۱۶) ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا مذکورہ مقالہ بعنوان "The Messenger of God"، یونیسکو کے مجلّہ کوریئر *The Unesco Courier* کے شمارہ بابت اگست تا ستمبر ۱۹۸۱ء میں شائع ہوا (ص ۶ تا ۱۰)۔

(۱۷) ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ نے ڈاکٹر محمد حمید اللہ سے مکتبۂ ملیہ پیرس میں موجود علامہ محمد اقبال کی ایک جرمن کتاب کی مائیکروفلم کی فرمائش کی تھی۔ دیکھیے: محمد حمید اللہ بنام نبی بخش خان بلوچ، محررہ ۶ ستمبر ۱۹۸۸ء، مشمولہ محمد عمر چاند (مرتب)، *World of Work,* p. 547.

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 17 - 30

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

عبدالاحد آزاد۔شاعرِ انقلاب

☆ڈاکٹر نصرت نثار

Abstract:

Abdul Ahad was one of the well known Kashmiri poet. He was pioneer of the modernist movements. He is oftern referred to as John Keats of Kashmir. He was one of the most overly political and nationalist poets in the Kashmiri language. Azad was closely associated with the progressive trend of the Kashmiri nationalist movement in the 1940. He blazed a trail of revolution and social change in Kashmiri poetry and society, So we can say he was a rebel and a reformer at the same time.

کشمیر کی گلپوش وادی کو قدرت نے نہ صرف لامثال حسن سے مالا مال کیا ہے بلکہ اس کی کوکھ نے عظیم عالموں، دانشوروں اور شاعروں کو بھی جنم دیا ہے۔ اگر ہم کشمیر کے نامور شعراء کا ذکر کریں تو عبدالاحد آزاد اسی دور کے صف اول کے شاعروں میں شمار ہوں گے جو اپنی منفرد سوچ کے لحاظ سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ عبدالاحد آزاد رانگر (علاقے کا نام) میں 1903 میں پیدا ہوئے۔ اُس وقت کشمیر میں ڈوگرہ عہد حکومت تھا۔ آزاد کو سمجھنے اور ان کے شعر و فکر کی تہہ میں جانے کے لئے ہمارے لیے اس دور کو سمجھنا لازمی ہے۔ جس دور میں آزاد نے آنکھ کھولی یہ وہ زمانہ تھا جب پورا برصغیر انگریزی سامراج کے تحت تھا۔ مگر یہ بات قابل ذکر ہے کہ برطانوی ہند کے مقابلے میں راجواڑوں کے حالات عام طور وادی کشمیر کے اقتصادی اور سماجی حالات خاص طور سے مایوس کن تھے۔ غلام نبی گوہر لکھتے ہیں کہ 1586ء میں مغلوں کے تسخیر کشمیر کے ساتھ ہی کشمیر کی آزادی کا آفتاب غروب ہو چکا تھا۔ اور کشمیریوں کے اقتصادی استحصال اور بدحالی کی تاریخ شروع ہو چکی تھی۔ مغلوں کے بعد افغانوں

☆ انچارج، شعبہ کشمیریات، اورینٹل کالج، جامعہ پنجاب لاہور

سکھوں اور ڈوگروں نے بھی قتصادی استحصال کی پالیسی کو قائم رکھا۔جس نے کشمیری عوام اور خصوصاً کشمیری مسلمان کی کمر توڑ ڈالی تھی۔اور کشمیر کے محنت کش طبقہ سو فیصد مسلمان تھے۔اس زمانے میں کشمیر کی اقتصادیات کا انحصار صرف زراعت اور گھریلو صنعت پر تھا۔اور سامراجی حکمرانوں نے دولت کی ہوس میں زمینداروں، شالبافوں کا قافیہ تنگ کر دیا تھا۔ بیگار جیسے ظلم اور ٹیکسوں کی بھرمار نے نہ صرف محنت کش طبقوں کی حوصلہ شکنی کی بلکہ انہیں ترک سکونت پر بھی مجبور کیا۔ (۱)

عبدالاحد آزاد نے چونکہ ڈوگرہ دور کے ایام میں ہی جنم لیا، اور تب برطانوی حکومت کی مداخلت کی بدولت ڈوگروں کے ظلم وستم میں کچھ کمی آئی تھی۔مگر ظلم وستم کی پرچھائیاں اس وقت بھی موجود تھیں۔اور آزاد نے ان تمام ظلم وستم کا نہ صرف مشاہدہ کیا تھا۔ بلکہ بذات خود ایک کشمیری ہونے کے ناطے ان سب حالات کا سامنا کیا اور ان ہی حالات نے ان کے دل میں آتش فشاں کی کفیت پیدا کر دی تھی۔اور شاید ان ہی وجوہات نے آزاد کو ایک باغی، انقلابی شاعر ہونے کا امتیاز فراہم کیا۔

عبدالاحد آزاد کشمیری زبان وادب کے آسمان کا ایک ایسا تابندہ ستارہ ہے۔جو اپنی زندگی کے نصف النہار سے تھوڑا سا آگے چل کر ہی نگاہوں سے اوجھل ہو گیا، اور اپنے پیچھے اپنی فنی توانائی اور فکر واحساس کی تمازت کا ایک شعلہ جوالا چھوڑ گیا۔مختصر حیات کے دوران ہی فکر وفن کی بلندیوں تک رسائی حاصل کی اور کشمیری شاعری وادب میں قابل تحسین کارنامے انجام دیئے۔آپ کی شاعری کشمیری زبان میں ایک نئے دور کا تعین کرتی ہے۔

منشور بانہالی لکھتے ہیں:

''آزاد ایک دیدہ آگاہ شاعر ہی نہیں بلکہ کشمیری ثقافت وادب کے ایک بے لوث مربی اور امانت دار بھی ہیں۔آپ کشمیری زبان کی ادبی تاریخ و انتقادیات کے بانی بھی قرار دیئے جاتے ہیں۔اور ایک فطری شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک انقلابی اور باغی ذہنیت کے مالک ہیں۔آپ کی شاعری ایک ایسے فکری رویے کا زوردار تسلسل ہے جسے اس زبان میں انقلاب کے نام سے معنون کیا جاتا ہے۔قومی بیداری اور سماجی خوشحالی آپ کی شاعری کے حاوی موضوع ہے۔''

آپ کی شاعری کا بیشتر حصہ قومی اور انقلابی شاعری پر مشتمل ہے۔ تیزی سے بدلتے حالات کے آتش فشاں کی حدت اور حرارت محسوس کرتے ہوئے اسے بھڑکانے کی خاطر اپنے انقلابی نغموں سے کام لیتا ہے۔ اور کشمیری قوم کو آواز دیتا ہے۔

بندہ گیے راوہ روو زندگیے ہُند حساب
انقلاب اَن انقلاب انقلاب اَن انقلاب
زندگئے نِش گوناہ بندگئے ہُند حساب
انقلاب اَن انقلاب انقلاب اَن انقلاب
دین پنُن زندگی ھرم پنُن زندگی
زِندہ زُوَن مَرنہ بُرونٹھ موت انان بندگی
گژھ مہ پریشان دماغ کر مہ پنُن دل خراب
انقلاب اَن انقلاب انقلاب اَن انقلاب
غور کر اے نوجوان بور پنُن چھُے گوبان
دورِ زمان چھُے ہیوان سخت کڈُرُ امتحان
ہِندرہ ٹلنوالی چاَنی پانہ گتِ مستِ خاب
انقلاب اَن انقلاب انقلاب اَن انقلاب(۳)

1942ء میں آزاد نے اس جمہوری تحریک کے ساتھ رابطہ قائم کیا جو کشمیر کی مکمل آزادی کے لئے برسرِ پیکار تھی۔ اور جس کی راہنمائی کشمیر کے سوشلسٹ حلقے کر رہے تھے۔ اس کے بعد وہ اس وقت کے معاشرتی نظام کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا رہا اور اس کی نظروں میں مذہب، عقائد اور نظریات کے مقابلے میں صرف ایک انسان مقدم اور مقدس مخلوق کی صورت میں ابھر آیا، اس انسان کی برتری اور بہتری کے نغمے آزاد کے کلام میں ہر جگہ نمایاں طور پر سنائی دیتے ہیں۔ (۴)

آزاد خوش قسمت تھے کہ جس صدی میں آنکھ کھولی وہ ہر صورت میں تغیر اور تبدل کی تھی۔ ادب

کے لئے سماج اور قوم کا آئینہ دار ہونا لازمی قرار دیا گیا تھا۔اور اسلوب سے زیادہ ترجیح موضوع مواد، افکار اور نظریات کو دی جا رہی تھی۔مولانا الطاف حسین حالی نے بغیر مقصد کی شاعری کو" عفونت میں سنڈاس سے بھی بدتر" قرار دیکر ہلچل مچادی تھی۔کیونکہ یہ صدی دنیا کی مختلف قوموں کے لئے اپنی تمام ترحشر سامانیوں کے باوجود ایک نئی زندگی کی جوت جگا کر آئی تھی۔مختلف علاقوں اور ملکوں میں سیاسی بیداری کا شعور پیدا ہونے لگا تھا۔بیشتر اقوام آزادی کی کرن دیکھنے کے لئے نئے جوش اور جذبے کے ساتھ میدان عمل میں کود پڑی تھیں۔جگر مراد آبادی نے اسی پر آشوب دور کے مناسبت سے کہا تھا۔

شاعر نہیں ہے وہ جو غزلخوان ہے آج کل (۵)

علامہ اقبال اور جوش ملیح آبادی جیسے انقلابی شاعروں نے شعروادب کو حالی کا ہم خیال ثابت کر دیا تھا۔اور روایت سے دامن بچا کر فکری اعتبار سے بالخصوص علامہ اقبال ے اتنی رفعت پائی تھی کہ دیگر زبانوں کے شعرا پر بھی بہت گہرا اثر ڈالا تھا۔یہ آزاد کے مزاج کے لئے موزوں تھا۔ان کی انقلابی شاعری نے آزاد کی کائنات ہی بدل دی۔نئے ولولوں اور نئی امنگوں نے ان کے دل میں طلاطم پیدا کیا۔وہ جوان اور بیدار روح تھے۔ان کو اپنی منزل آسمانوں میں نظر آئی اور کہا۔

میراث چھ آزاد ی پروانہ تہہ آزادی
ادکونہ دلیرن سیئتی آزاد فضا چھاوے(۶)

ترجمہ: آزادی کی میراث آزادی اور پرواز ہے۔پھر کیوں نہ وہ دلیروں کے ساتھ آزاد فضاء میں اڑان بھرے۔

آزاد جس زمانے میں پلا بڑھا وہ محکومیت کا زمانہ تھا۔جابر حکمرانوں نے ان لوگوں کو سست اور کاہل بنادیا جو ہر وقت مصروف عمل رہتے تھے۔سیاسی استحصال کے زمانے میں اظہار خیال پر سزائیں دی جاتی تھیں۔مزدور طبقے کی حق تلفی عام تھی۔ہر طرف زبوں حالی اور مفلوک الحالی کا جال لوگوں کو گرفتار بلا کئے ہوئے تھا۔اس کے باوجود بھی لوگوں میں اس آفت سے چھٹکارا پانے کا کوئی خیال نہ

تھا۔لیکن آزاد کی طبیعت کو یہ کیا راس آتا۔وہ لوگوں کو بیدار کرانا چاہتے تھے۔انہوں نے کشمیریوں کو ان کا شاندار ماضی یاد دلا کر ان کی غیرت کو اس طرح للکارا ہے۔

اولاد بڈشہن ہیوہ روچھمُت چھُ ییمی کو چھے منزٚ
بوچھہِ ستیٚ مران وتن پٹھ تمی سُند عیال آسیا
کلہَن غنَی تہ صرفَی ؒ سأراب کرۍ ییمی آبن
سُے آب سانہِ باپتھ زہرِ ھلال آسیا؟

(سلطان زین العابدین "بڈ شاہ" جیسا سپوت جس (سرزمین) کی آغوش میں پلا بڑھا ہو۔ افسوس کیا اس کے عیال کو بھوکوں سڑکوں پر مرنا چاہیئے؟

کلہن، غنی اور صرفی جیسی ہستیوں کی پیاس جس پانی سے بجھتی ہو اور جس نے انہیں سیراب کیا ہو کیا وہی پانی ہمارے لئے زہر ہلاہل ہو سکتا ہے)۔

اپنی اس انقلابی فکر کو زبان دے کر آزاد نے موت کے سناٹے میں اپنے زندہ ہونے کا ثبوت دیا۔وہ برملا اعلان کرتے ہیں۔

سجدہ کمن چھُکھ کران خوفہ کہنٛذہ چھُکھ مران
لول چھُکھ بأگران ' برٛاند کنین سون جران
آسہ تھند خون سورخ چھُے ژے رگن منٛز یہ آب
انقلاب اَن انقلاب ' انقلاب اَن انقلاب(۷)

(کن کو سجدہ کرتے ہو۔کن کے خوف سے تم مر رہے ہو۔جن میں پیار محبت بانٹتے ہو،جن کی دہلیز میں سونا جڑتے ہو۔کیا ان کی رگوں میں سرخ خون ہے۔اور تمہاری رگوں میں پانی۔اٹھ انقلاب برپا کر انقلاب،انقلاب!)

تحریک حریت کشمیر سے قبل آزاد نے شاعری شروع کی تھی۔اور تحریک کی ابتداء میں اپنا تخلص آزاد کر لیا۔یہ وہ ایام تھے جب ان کا تبادلہ ایک دور افتادہ گاؤں کے اسکول میں کیا گیا تھا۔اور یہ تبادلہ

معمول نہیں بلکہ سزا کے طور پر تھا۔ تیرہ روپے ماہوار تنخواہ پر کام کرتے رہے۔اور تمام حیات وہی پر فرائض منصبی انجام دیتے رہے۔ یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آزاد کی ازدواجی زندگی خوشگوار نہیں تھی۔اس پر مستزاد یہ کہ وہ دائم المریض تھے حاکمان وقت کی ریشہ دوانیوں زندگی کی دیگر کٹھنائیوں اور اپنی غیر موجودگی مین انکی زندگی کی واحد خوشی جو تھی وہ بھی قدرت نے چھین لی۔یعنی اپنے اکلوتے بیٹے کی بے وقت موت۔اوراسی صدمے نے انکی زندگی پر بہت گہرا اثر ڈالا۔وہ لکھتے ہیں:

''ان ہی ایام میں میرا چار برس کا اکلوتا بیٹا فوت ہوا۔مصیبت میں خدا زیادہ یاد آتا ہے۔ترال میں روزانہ صبح کے چار بجے سید علی ہمدانی کی خانقاہ پناہ میں حاضر ہونا میرا معمول رہا۔ایک دن وہیں بیٹھے آزاد تخلص کرنے کا خیال آیا۔اور مستقل طور یہی تخلص اختیار کیا۔''(۸)

ان ایام کی لکھی ہوئی ایک غزل کے مقطع میں اس واقع کی طرف اشارہ بھی ہے:

ترالِٕ مژرِ جانباز بازنوٲنی ہالہِ ہندڑِ پاٹھی لاٲنی ییٚ
آزاد وۄننس شاہِ ہمدٲنی ، ییہِ ناچھم مہربٲنی ییٚ

(مقدر نے جانبازؔ کو گیند کی طرح ترال پہنچادیا۔اسے یہاں پر بھی کہیں قرار نہیں۔شاہ ہمدان نے آزادؔ کہہ کر پکارا۔وہ (محبوب) آتا تو بڑا اکرم ہوتا)

آزاد کے وقت میں عالمی سطح پر سیاسی نوعیت کی انقلابی تبدیلیاں وقوع پذیر ہو رہی تھیں۔ انقلاب کا عمل اگر چہ مزدوروں اور غریبوں کے ذریعے ہی ظہور پذیر ہوتا ہے لیکن اس کے لئے ایک شعوری قیادت کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔انقلاب روس کے بعد ایشیاء اور افریقہ کے کئی ملکوں کو اسی طرح کی قیادت میسر ہوئی۔روس کے عوامی انقلاب نے زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح ادب کو اور بھی متاثر کیا۔ ہندوستان میں بھی اردو ادب اور دیگر زبانوں کے قلمکاروں پر اس کا اثر پڑا اور ان کی تحریروں میں سامراجی حکومت کے خلاف نفرت کے جذبات میں اضافہ ہونے لگا۔جس کے نتیجے میں آگے چل کر ترقی پسند تحریک کا ظہور عمل میں آیا۔(۹) انقلاب روس نے تمام دنیا کی آنکھیں کھول دیں، تمام لوگ ترقی پسندی کے گرویدہ ہونے لگے اور ترقی پسند ادب نے جنم لیا اور چکبستؔ، حسرتؔ موہانی، اقبالؔ

اور جوشؔ حب الوطنی اور انسانیت دوستی کو اکثر اپنی شاعری کا موضوع بنائے ہوئے تھے۔

چکبستؔ کی ہوشیاری، حب الوطنی، جذبہ قربانی اور عزم جدوجہد سے لبریز اور پرزور گرجدار آواز محسوس کیجئے۔

ہو چکی قوم کے ماتم میں بہت سینہ زنی　　اب ہوا س رنگ کا سنیاس یہ ہے دل میں ٹھنی
مادرِ ہند کی تصویر ہو سینے پہ بنی　　بیڑیاں پیر میں ہوں اور گلے میں کفنی

ہو یہ صورت عیاں عاشق آزادی ہیں
قفل ہے جن کی زبان پر وہ یہ فریادی ہیں

آگے اسی طرح علامہ اقبالؔ کا پُر زور اور مجاہدانہ اور پُر جوش لہجہ دیکھئے۔

اُٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگادو　　کاخِ اُمراء کے درو دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے　　کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

علامہ اقبالؔ کے ساتھ ہی حسرتؔ موہانی کی زبان بھی گرجنے لگی۔ چونکہ وہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی رہنما کی حیثیت میں اُبھرے تھے۔ وہ بھی سوویت انقلاب کے استقبال کو نکلے اور کہا:

دستور کے اصول مُسلم ٹھر چکے　　شاہی بھی رامِ جمہور ہو چکی
سرمایہ دار خوف سے لرزاں ہیں کیوں نہ ہوں　　معلوم سب کو قوتِ مزدور ہو چکی

اس کے علاوہ جوشؔ نے بھی اشترا کی سماج کا کردار پرکھا اور سرسید کے اصلاحی قدم اور حالیؔ کے خیالات میں جدت نے بھی اس جدوجہد کو ادبی دنیا میں خاص کر اور تیز کر دیا اور یہ آواز عالمی وسعت حاصل کر گئی۔ حالانکہ ۱۹۵۷ء سے ہی ترقی پسندی کے آثار اردو میں نمایاں ہونے لگے تھے اور غالبؔ خود اس کے طرفدار معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

لازم نہیں کہ خضر کی ہم پیروی کریں
مانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

اسی طرح اور بھی کئی تحریکیں اور آوازیں اب ترقی پسندی کے راستے سے اپنی اصل منزل سے ہمکنار ہونا چاہتی تھیں۔ جس کا اثر آہستہ آہستہ کشمیر تک پہنچا اور اس آواز نے یہاں کے اہم ترین شاعر مہجورؔ کو متاثر کر کے کہلوایا:

باغکی ریزل وارِلین گالن بُلبُلہ غم تراو کڈ پکھن واش

بیتہ یور چُونے مذہب پالن سنگر مالن پیۆ پْراگاش

''باغوں کے شکاری بازوں (شکاری پرندوں) کو ختم کر دیں گے۔ اے بُلبُل اداسی چھوڑ اور اپنے پر پھیلا۔ آج سے وہ تیرا ہی طریقہ اپنائیں گے۔ پہاڑوں کی چوٹیاں سورج کی روشنی سے چمک اٹھیں۔''

ان ہی حالات اور ماحول میں عبدالاحد آزادؔ (۱۹۰۳ء۔۱۹۴۸ء) نے آنکھ کھولی اور ۱۹۲۳ء کے قریب شاعری شروع کی۔ آزادؔ نے روایتی شاعری پر قلم اٹھاتے ہوئے ہمیشہ جدت اور ترقی پسندی کے جذبے کو اپنایا۔ وہ اپنے ہم وطنوں کو نیند سے بیدار کر کے ہوشیاری اور جدوجہد کے راستے پر چلانا چاہتے تھے۔ پہلے تو وہ جانبازؔ تخلص کرتے تھے مگر جانبازی پر مطمئن نہ رہتے ہوئے آزادؔ تخلص اختیار کیا جو قدامت اور روایت سے ذرا آزاد ہو کر قدم اٹھانے کے مصمم ارادے کا غماز ہے۔ (۱۰)

جہاں تک کشمیر کا تعلق ہے۔ یہاں سکھوں اور افغانوں کے بہیمانوں مظالم میں کوئی سیاسی قوت ابھر نہ سکی۔ گلاب سنگھ کے وقت میں بھی اس طرح کی قیادت مفقود رہی۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی کے چوتھے عشرے میں صدیوں کی غلامی کے بعد ڈوگرہ شاہی کے خلاف بیداری کی چنگاریاں سلگنا شروع ہو گئیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب آزاد جوانی کے عالم میں تھے اس حوالے سے منشور بانہالی لکھتے ہیں:

"مہجور اور آزاد ڈوگرہ دور میں شہرت کے پر تول رہے تھے۔ اسی دوران 1931 میں آزاد کو حکومت وقت نے سیاست میں مداخلت کرنے کا ذمہ دار گردانا اور اسی پاداش میں آپ کو اپنے گھر سے دور ترال کے ایک مڈل سکول میں تبادلہ کیا گیا۔ اسی دوران آپ کا اکلوتا بیٹا انتقال کر گیا۔ اور آپ کو بے حد صدمہ پہنچا۔ ابھی تک آپ جانباز کے قلمی نام سے شاعری کرتے تھے۔ اس کے بعد آزاد تخلص

اختیار کیا۔اور یہی تخلص آپ کی مستقل شناخت بن گیا۔اس کے بعد آپکو اہل وطن کی بے بسی کا اور بھی شدت کے ساتھ احساس بڑھنے لگا اور آپ کے کلام میں زیادہ تلخی پیدا ہونے لگی‘‘۔(۱۱)

آزاد نے جس وقت اپنی شاعری کا لوہا منوایا اس وقت کشمیر کی تحریک حریت اپنے شباب پر تھی۔ اور رائے عامہ باضابطہ طور منظّم تھا۔کئی سیاسی تنظیمیں آزادی کی خاطر تگ ودو کر رہی تھی اور کئی اخبارات معرض وجود میں آچکے تھے۔جن میں "ہمدرد" اور "خدمت" قابل ذکر ہیں۔

عبدالاحد آزاد کی شاعری کے تیسرے اور آخری دور کا آغاز 1941ء کے آس پاس ہوا۔ اور 1948ء مین ان کی موت کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہوا۔ یہی وہ دور تھا جس میں آزاد نے اپنی شاعری تحریک آزادی کے لئے وقف کی اور اپنے انقلابی پیغام کی بدولت نہ صرف شخصی راج کے مظالم کا پردہ چاک کیا بلکہ کشمیریوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے اور سامراجی طاقتوں کے خالف منظّم ہونے کی تلقین کی۔وہ ایسا نظام چاہتے تھے جہاں انصاف اور انسان دوستی کا بول بالا ہو۔وہ اپنی شاعری میں سامراجی طرز حکومت اور محنت کش طبقوں کی زبوں حالی کا پردہ چاک کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

سُر گچھ دودہ کولہ مائنتھ تہ زائنتھ ٬ وندہ میون چھنہ مشران
ویتھ، ویر ناگس، سندھ ، رنب آرس ، گنگا یہ تہ جمنائے(۱۲)

آزاد کے پاس حریت کا مقصد انقلاب ہی تھا۔انقلاب قلب و ذہن میں عقائد وعمل میں سوچ اور شعور کا اپنی مشہور نظم "دریاو" کے حوالے سے یہ نظریہ یوں ادا کرتا ہے:

جگر چھُس سنگرن کتران رفتارس سوگرمی چھم
مدن وارن بدن ناوان اطوارن سونرمی چھم
سیزرتہ لول چھُم برژ برژ ولن پیچن ورن اندر
یوان چھُم زندگی ہُند سوز سفرن منژلین اندر

(چلتا ہوں تو پہاڑوں کے جگر کاٹ کے رکھ دیتا ہوں کہ میری رفتار میں وہ گرمی ہے۔مگر اس میں اطمینان وسکون بھی اس قدر ہے کہ سیمین بدن اپنی عریانی کو میری خو کے پیراہن میں ڈھانپ لیتے ہیں۔سادگی،

خلوص اور محبت میری لچک میں مضمر ہے۔ کیونکہ سوز حیات مجھے سفرِ حیات کے اضطراب میں ہی ملتا ہے۔)

آزاد کا یہ نظریہ تھا کہ غلامی کی زندگی جینا ایک مسلسل اور بڑا عذاب ہے اوراس عذاب سے نجات پانے کی ضمانت انقلاب میں ہے۔ وہ وطن کے لوگوں کو تلقین کرتا ہے کہ اپنے ماضی کو نظر میں رکھ کر غلامی کا داغ مٹانے کے لئے انقلاب لاؤ۔

آزاد نے انقلاب کے نغمے اسی شدت سے گائے کہ صدیوں سے منجمند خون میں حرارت پیدا ہوگئی۔ آزاد کے فکر وفن پر انقلابی شدت اس حد تک حاوی ہے کہ آنجہانی پریم ناتھ بزاز نے بجا طورا سے شاعر انسانیت کے ساتھ علمبردار انقلاب کے لقب سے نوازا ہے۔ آزاد کا تصور انقلاب مولانا رومی کے اس رمز کی بھی ایک تفسیر ہے۔

شیر خدا اور ستم دستانم آرزوست (۱۳)

وہ غلامی سے از حد نفرت کرتے تھے۔ آزادی کے متعلق ان کا احساس رسمی یا سطحی نہیں بلکہ فطری اور حقیقی تھا۔ جس کے نتیجے میں ان کی شاعری عشقیہ مضامین کے کھوکھلے خول میں دھڑکنوں کو اپنی شاعری میں پورے خلوص کے ساتھ ہوتی ہے۔ ان کا یہی احساس اعتماد اور سچائی کے ساتھ اس غزل میں جھلکتا ہے۔

دلک ولولہ راوہ رِاوان غولامی
زِندَ ے موتچ نیندرہ ساوان غلامی
کمن دِلبرن خاک براندن بَرَن ہنزٔ
اَچھن سُرمہ کِنہ لاگہ ناوان غلامی

ترجمہ: دلوں کا ولولہ غلامی ختم کر دیتی ہے۔ جیتے جی موت کی نیند سلا دیتی ہے۔ غلامی کیسے کیسے دلیروں کو گھر کی دہلیزوں کی خاک آنکھوں میں سرمے کے بدلے لگوا دیتی ہے غلامی آزادی کے لئے جینے مرنے اور قدامت پسندی کے خلاف ٹکر لینے کا تصور کشمیری شاعری میں بالکل نیا تھا۔ آزادی کا یہ

نغمہ جتنا نیا تھا اتنا ہی یہ خیال بھی چونکا دینے والا کہ اس زندگی کو بدلا جا سکتا ہے۔آزاد نے بڑی خود اعتمادی کے ساتھ اسی تصور کو یقینی کہا اور آواز دی۔

قصہ تہ افسانہ پرأنِ پنجرہ تہ زولانہ سأنؙ
زَہرہ بھرتھ شاہمار ڈِرینٹھ یوان نندہ بأنؙ
پوشہ تھرین کیاہ بکار سازہ گرین ہُند ٹھباب
انقلاب اَن، انقلاب، انقلاب اَن انقلاب(۱۴)

اس ذہنی اور سماجی انقلاب کے لئے اور اپنی تقدیر بدلنے کے اس تصور کے لئے پر پیچ گھاٹیوں اور کھٹن منزلوں سے گزرنے کا احساس ضروری تھا۔کیونکہ ان تصورات کے ساتھ کتنے ہی اندیشے اور وسوسے وابستہ تھے۔اگر چہ زمانے کو بدلے اور سچی آزادی کا تصور عوام کے فطری میلانات اور رجحانات کے مطابق تھا۔مگر ان خیالات کو دبانے والی قومیں زیادہ طاقت ور تھیں۔مگر آزاد اپنی قوم کو ان تمام شرارتوں سے دور رکھنا چاہتے تھے۔

بنسی نردوش لکھتے ہیں:

"آزاد کو یقین تھا کہ نصیب کے طلسم کو توڑ کر بے یقینی سے نکل کر آگے بڑھنے اور جدوجہد میں سرگرم ہونے کا فرض نبھانا نوجوانوں کا کام ہے"۔

ان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں:

ژہ وۄتھ ، روز اِستادہ پَنہِنن کو ٹھین پیٹھ
پُٹُن نیاۓ پانۓ أنز رنو جوانؙ
یقین پیدا کر انقلابک قدم تُل
طلسمات و ہمک فوٹرنو جوانو(۱۵)

غرض یہ کہ جس رفتار سے کشمیر جاگ رہا تھا اس سے کہیں زیادہ حرکت اور گرم جوشی آزاد کے کلام میں اجاگر تھی۔شعوری طور پر انہوں نے اپنی شاعری کو سماجی زندگی کا آئینہ دار اور انسانی جدوجہد کا

ہتھیار بنا دیا۔اوراپنے ہم وطنوں کے دلوں کوخواب غفلت سے بیدار کرنا چاہتا ہے۔اوران کے ہمت اورحوصلوں کو بڑھانا چاہتا ہے۔وہ ان سے مخاطب ہوکر کہتا ہے:

ہاوطن دار ژہ نیندرِہ گرِشھکنا بیدار
مال چون ضایہِ سپُد زُوتہِ ما گرِھی ضایے

تن دار وطن دارہ پُنن وعدہ وفا کر
تُل لولہ قدم سوقہ وتن پان فدا کر

یوان کمزور ڈیشتھ زور والین زور تے ہمت
کران تیزی تہ گرمی شراکھ یبلہ نرمی وُچھان مازس

عبدالاحد آزاد نے وقت کی ضرورت کو سمجھ کر ساری قوم کو سرمایہ داری اور دینداری کے دعویداروں کی غلامی اور جبہ سائی سے نجات پانے کے لئے تیار کیا اور اپنی شاعری کو مقصدیت اور رہنمایانہ کردار کی حامل بنا کر اسے طبقاتی شعور سے مالا مال کیا۔اور قدامت، توہمات، غلامانہ ذہنیت، تقدیر کی غلط تشریح اور غیر انسانی احکامات کی تعمیل جیسی آہنی زنجیروں میں جکڑی ہوئی تھی۔اوران سے آزادی پانے کی محتاج تھی۔اور آزاد ساری قوم کی زبان بن کر اپنے لئے ان سے کچھ چاہتے ہوئے کہتے ہیں۔

اُسی تہِ آزادٓس یژھ بران آسَو
سُہ بران سائِنس وطنس مائے
یُتھ چُھ کانہہ نیَران مئز لچھو ساسو
پانہ وائی کا سَو پنَنی نیاے(۱۶)

''ہم بھی آزاد کو دل سے چاہتے رہیں گے کیونکہ وہ ہماری سرزمین اور وطن سے محبت کرتا ہے، ایسا شخص لاکھوں ہزاروں میں ایک ہوتا ہے۔آؤ ہم اپنے باہمی تنازعات اور جھگڑے ختم کر کے

ایک ہوجائیں گے۔''

ایک اور جگہ قوم کی زبان سے کہلواتا ہے:

سحر ئے تأثیر زن تقریر آزادُن کران
درد چھا خونِ جگر چھا شعر چھا الہام چھا

''آزاد کی تقریر جادو کا سا اثر رکھتی ہے۔کیا یہ بیانِ درد ہے،خون جگر ہے،شعر ہے یا الہام ہے؟''

آزاد نے اپنی جو اہمیت بیان کی تھی ، وہ اب حقیقی رنگ میں پوری ہو رہی ہے۔آپ کا ایک شعر ہے:

عالم ہا کرِ یاد آزاد آزاد
اکہ ددہہ وُچھتہ یاد پاوے مدَہ نو

''ساری دنیا آزاد آزاد پکار کر یاد کرے گی۔دیکھنا میرے دوست ایک دن تجھے میں یہ بات یاد دلاؤں گا۔''

Braj. B. Kachru لکھتے ہیں:

Abdul Ahad Azad blazed a trial of revolution and social change in kashmiri poetry. He died very young at the age of 45, but he left a distinct mark on kashmiri literature. He expanded its thermatic range considerably. (17).

☆☆☆

حوالہ جات

۱۔ غلام بنی گوہر، مرحوم آزاد اور تحریک آزادی کشمیر، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر، ص ۱۶۹

۲۔ منشور بانہالی، عبدالاحد آزاد کی شاعری میں وطن پرستی، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر، ص ۳۳۹

۳۔ کلیات آزاد، مرتب یوسف ٹینگ، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر

۴۔ غلام نبی خیال، آزاد۔ پُر آشوب ادوار کا شاعر، ص ۵۴

۵۔ ایضاً

۶۔ ارجن دیو مجبور، مضمون ''ادب اور سماج آزاد کی نظر میں'' رسالہ ''شیرازہ'' آزاد نمبر، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر

۷۔ غلام نبی گوہر مرحوم آزاد اور تحریک آزادی کشمیر، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر، ص

۸۔ آزاد کی ذاتی ڈائری، ''رسالہ شیرازہ''، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر

۹۔ شفیع شوق، کأشر ادبک تواریخ، کشمیری ڈیپارٹمنٹ، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر کشمیر

۱۰۔ منشور بانہالی، عبدالاحد آزاد کی شاعری میں وطن پرستی، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر، ص

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ارجن دیو مجبور، مضمون ''ادب اور سماج آزاد کی نظر میں'' رسالہ ''شیرازہ'' آزاد نمبر، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر۔

۱۳۔ کلیات آزاد، مرتب یوسف ٹینگ، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر

۱۴۔ منشور بانہالی، عبدالاحد آزاد کی شاعری میں وطن پرستی، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر، ص

۱۵۔ کلیات آزاد، مرتب یوسف ٹینگ، جموں اینڈ کشمیر آرٹ اینڈ کلچرل اکیڈمی، سری نگر

۱۶۔ ایضاً

17- Kashmir & Its People By Braj. B. Kachru

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 31 - 38

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

عہد بڈ شاہی ــــ ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر خواجہ زاہد عزیز☆

Abstract:

Sultan Zain-ul-Abidin was a glittering star of Shahmeri dynasty. He had a qualities of respect of others ideas, encouragement of liberalism, development of learning and literature, veneration of all religions and equity for all sects. In his reign, development and prosperity promoted in all fields. After his death, justice, generosity, knowledge, greatness and splendour disappeared from Kashmir.

ریاست کشمیر کو بالعموم جنت نظیر، ایران صغیر اور وادی لالہ وگل جیسے پُرکشش ناموں سے پُکارا جاتا ہے۔وادی کشمیر کو ایک جادوئی اور مسحور کن جگہ بنانے میں جہاں زعفران کے سنہرے کھیتوں کا عمل دخل ہے تو وہاں رنگ برنگے پھولوں، شفاف چشموں، جھیلوں، ندیوں، دریاؤں، آبشاروں اور بلند و بالا درختوں کی اہمیت وافادیت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔قدرت عالیہ کے ان عطا کردہ کرشمات نے وادی کے حُسن کو دوبالا کر رکھا ہے۔یہی وجہ ہے کہ جس نے بھی وادی کے ان نظاروں کو ایک نظر دیکھا تو اس نے یہی کہا:

گر فردوس بر روئے زمیں است
ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است

کشمیر میں مسلمانوں کی آمدورفت کا سلسلہ آٹھویں صدی عیسوی میں برعظیم میں محمد بن قاسم کے حملے سے شروع ہوگیا تھا،مگر کشمیر میں اسلامی حکومت کا آغاز چودھویں صدی کے آغاز میں

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ کشمیریات، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اس وقت ہوا جب بدھ مت کے پیروکار حکمران رنچن شاہ نے صوفی بزرگ حضرت شرف الدین کے دست حق پرست پر اسلام قبول کیا۔ اس کے اسلام قبول کرتے ہی ہزاروں لوگوں نے اسلام قبول کیا(۱)۔ اس طرح سے کشمیر میں بُلبل شاہ کی تعلیمات کی بدولت اسلام باقاعدہ طور پر متعارف ہوا۔ کشمیر کے حکمران صدرالدین (رنچن شاہ) نے ۱۳۲۰ء میں اسلامی حکومت کی بنیاد ڈالی۔

کشمیر میں اسلامی حکومت کا آغاز تو صدرالدین کے قبول اسلام سے ہی ہوگیا تھا مگر اس بادشاہ کی وفات کے بعد کشمیر ایک مرتبہ پھر ہندو حکمرانوں کے تسلط میں آ گیا۔ تقریباً سولہ سال کے بعد جب ہندو حکومت روبہ زوال ہوئی تو کشمیر میں پہلی باقاعدہ اسلامی حکومت کے قیام کا سہرا سوات کے باشندے شاہ میر کے سر پر رکھا گیا (۲)۔ شاہ میری خاندان نے کشمیر کو خالصتاً اسلامی تشخص عطا کیا۔ اسی خاندان کے ایک بہادر حکمران شہاب الدین نے نہ صرف فتوحات میں کمال حاصل کیا بلکہ کشمیر کی ثقافت کو محفوظ کرنے اور اُسے ترقی دینے میں بھی ایک اہم کردار ادا کیا۔ اس نے لباس، تعمیرات اور معاشرے میں کافی تبدیلیاں لائیں (۳)۔ اس عظیم فاتح کی وفات کے بعد قطب الدین کشمیر کے تخت کا وارث بنا۔ یہ علما وفضلا کا قدر دان تھا۔ وہ خود ایک اچھا شاعر بھی تھا اور اُس نے اپنی انصاف پسندی سے عوام کے دل جیت لیے تھے (۴)۔ اس کی وفات کے بعد اُس کا جانشین سلطان سکندر مسندِ کشمیر پر بیٹھا۔ وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ اُس نے اُن تمام رسوم ورواج و بدعات کو یکسر ختم کر دیا جو شریعت اسلام کے منافی تھیں۔ اُس کی فیاضی اور علم دوستی کا چرچا سُنتے ہی عراق، خراسان اور ماوراء الہند سے علما وفضلا روزگار کے حصول کی غرض سے کشمیر وارد ہوئے جس سے کشمیر میں نہ صرف اسلام بلکہ اسلامی علوم کی ایسی عظیم الشان ترویج ہوئی کہ ملک کشمیر عراق اور خراسان کا نمونہ بن گیا (۵)۔ یہ بادشاہ عین عنفوان شباب میں تیس سال کی عمر میں راہی ملک عدم ہوا۔

بادشاہ کے جانشینوں میں سے قدرت نے ایک ایسا نابغہ روزگار پیدا کیا جس نے نہ صرف اپنے حسنِ سلوک، رواداری اور پیار ومحبت سے دل فگار کشمیریوں کے زخموں پر مرہم رکھا، بلکہ جنت نظیر کشمیر کو بھی ایک بار پھر بام عروج پر پہنچایا۔ سلطان زین العابدین کا اصل نام شاہی خان تھا مگر اہل کشمیر اسے بڈ شاہ یعنی بڑا شاہ کہتے تھے۔ ۱۴۲۰ء میں بڈ شاہ کشمیر کی حکومت کا وارث بنا اور نصف صدی تک حکومت کی۔ اس نے اپنے پچاس سالہ عہد میں کشمیر میں مختلف علوم وفنون، شعر و ادب، صنعت وحرفت، تجارت، مذہبی رواداری، عدل و انصاف، بیرونی روابط اور امن وخوشحالی کو فروغ

بخشا۔ اس کا عہد کشمیر کا سنہری ترین دور تصور کیا جاتا ہے (۶)۔ اس کا عہد شاہ میری خاندان کے استحکام کا زمانہ ہے۔ اس عہد سے قبل ہندو اور مسلمان تقریباً ایک دوسرے سے الگ الگ رہتے تھے۔ مُلک میں سیاسی اور مذہبی تضاد بدرجہ اتم موجود تھا لیکن بڈ شاہی عہد میں دونوں مذاہب کے لوگ ایک دوسرے کی طرف جھکتے گئے اور ریاست میں ایک عظیم مشترکہ ثقافت کی بنیاد پڑی۔

عہد بڈ شاہی میں علم و ادب کی ترقی کا ایک بڑا سبب کشمیر میں علما و فضلا کی کثرت تھی۔ اس عہد میں جس قدر علما و مشائخ کثرت و شدت سے تاریخوں میں نظر آتے ہیں۔ اس سے قبل اور بعد کے کسی بادشاہ کشمیر کے عہد میں دکھائی نہیں دیتے (۷)۔ شاہی خان نے اپنے ملک کے اکثر لوگوں کو جو علم حاصل کرنے کی اہلیت اور شوق رکھتے تھے۔ انھیں وظائف دے کر بیرونی ممالک بھیجا۔ اس کے علاوہ بیرونی ممالک سندھ، ہرات، ہندوستان، بخارا، خراسان اور عرب سے فارسی، عربی اور سنسکرت کے عالم کشمیر میں منگوا کر انھیں معقول تنخواہوں سے نوازا (۸)۔ بڈ شاہ سے قبل کے مسلمان حکمرانوں نے بالعموم ادب کی سرپرستی کی مگر شاہی خان نے کشمیری ادب کی ترقی میں بھی کوئی کسر باقی نہ رکھی۔ آپ نے کشمیری ادیبوں اور شاعروں کی حد سے زیادہ حوصلہ افزائی کی اور کشمیری زبان کو فروغ دینے میں ہمہ تن کوشاں رہے۔ سنسکرت اور فارسی زبان کی مشہور و معروف کتابوں کو کشمیری زبان میں منتقل کیا گیا۔ ایک طرف باہر سے آئے ہوئے مسلمانوں کو کشمیری روایات سے روشناس ہونے کا موقع فراہم کیا گیا اور دوسری طرف کشمیریوں کو فارسی و عربی زبان و ادب، اسلامی تہذیب و ثقافت سے واقف ہونے کا موقع بھی دیا گیا (۹)۔ کشمیری زبان نے اس وقت اتنی ترقی کر لی تھی کہ باٹنی (نباتات) اور کیمیا کے علوم کی تعلیم بھی کشمیری زبان میں دی جاتی تھی (۱۰)۔

کشمیر میں علمائے دین نے مذہبی ترویج کے لیے مقامی زبان کا بھی سہارا لیا۔ کسی حد تک مذہب اور تصوّف کے غلبہ کی وجہ سے ہی رنگ تغزل نکھرنے لگا۔ عہد بڈ شاہی میں بھی روحانیت اور تصوّف کا غلبہ کشمیری ذہن پر سوار رہا۔ اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کشمیریوں کو جو خوشحالی عہدِ بڈ شاہی میں نصیب ہوئی اس کے غیر شعوری اثرات ادب پر بھی پڑے۔ اس عہد کے سب سے اہم شاعر شیخ نور الدین ولی ہیں۔ ان کا کلام اُس وقت کے عالم ملا احمد نے فارسی زبان میں شرح کلام شیخ نور الدین کے نام سے مرتب کیا (۱۱)۔ شیخ نور الدین کے علاوہ عہد بڈ شاہی میں کشمیری شعرا

اور ادبا کا ایک بہت بڑا ہجوم تھا۔ بڈ شاہ نے ان شعرا کو اپنے دربار میں خصوصی مقام عطا کر رکھا تھا۔

زین العابدین نے تمام زبانوں کو کشمیر میں متعارف کرانے کی غرض سے دارالتراجم کا ایک جال بچھایا۔ جس میں ہر زبان کی کتب کا ترجمہ کیا جاتا تھا۔ ان دارالتراجم میں مذہبی، طبی، تاریخی اور اخلاقی کتب کو ترجموں میں ڈھالا جاتا تھا۔ ان اداروں میں کام کرنے والے مترجمین میں ملا احمد، زونراج، پنڈت بودی بھٹ اور ملا نادری قابل ذکر ہیں (۱۲)۔ شاہی خان نے دارالتراجم کے علاوہ تصنیف و تالیف کے لیے علیحدہ شعبہ قائم کیا۔ کشمیری نثر و نظم میں نئی کتب تحریر کی گئیں۔ بودھ بھٹ نے کشمیری موسیقی پر ایک کتاب تحریر کی (۱۳)۔ اسی طرح کشمیر کے شاعر سوم پنڈت نے کشمیری نظم پر جین چرت کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں زین العابدین کی زندگی اور کارناموں کا تذکرہ ملتا ہے (۱۴)۔ عہد بڈ شاہی کے مشہور ادیب اوتار بھٹ نے شاہنامہ اور دوسری فارسی تصانیف کے مطالعہ سے متاثر ہو کر کشمیری زبان میں جین ولاس کے عنوان سے کتاب تحریر کی۔ اس کے علاوہ منصور بن محمد نے فن خطابت کے موضوع پر کفایہ مجاہدہ کے عنوان سے کتاب لکھی (۱۵)۔ شاہی خان کا عہد کشمیری نثر کی ترقی و ترویج کا دور تھا۔ اس دور میں جہاں نظم اور نثر میں فن پارے تشکیل پائے تو وہاں سُلطان کے ایک درباری ادیب بودھ بھٹ نے کشمیری زبان میں ایک ڈرامہ زینہ پرکاش کے عنوان سے تحریر کیا جو شاہی خان کے حالات زندگی سے متعلق تھا (۱۶)۔

بڈ شاہ صرف علما کا سرپرست ہی نہیں تھا بلکہ خود بھی ایک اعلیٰ پایہ کا عالم اور شاعر تھا۔ وہ اپنی مادری زبان کشمیری کے علاوہ سنسکرت، فارسی اور تبّتی سے بھی واقف تھا۔ اُس نے خود دو کتابیں فارسی زبان میں تحریر کیں۔ ان میں سے پہلی کتاب آتش بازی کی صنعت کے حوالے سے تھی جبکہ دوسری کتاب شکایت کے عنوان سے تحریر کی جس کا موضوع دُنیا کی بے ثباتی تھا (۱۷)۔ سُلطان نے تعلیم کی ترویج کے لیے نوشہرہ میں اپنے محل کے قریب ایک مدرسہ کھولا اور مشہور عالم ملا کبیر کو اس ادارے کا سربراہ مقرر کیا اور یہ مدرسہ سترھویں صدی تک چلتا رہا (۱۸)۔ اس کے علاوہ اننت ناگ (اسلام آباد) کے قریب مقام سیر میں بھی ایک مدرسہ قائم کیا گیا جس کے سربراہ ملا غازی خان تھے (۱۹)۔ مزید برآں سیالکوٹ کے مدرسۃ العلوم کے لیے چھے لاکھ روپے کا عطیہ سُلطان نے دیا جبکہ اُس کی بیگم نے اپنا قیمتی ہار مدرسہ کے اخراجات کے لیے عطیہ کیا۔ شاہی خان نے بہت سے دارالاقامے بھی

تعمیر کروائے جہاں غریب طلبا کے قیام وطعام کا مفت انتظام ہوتا تھا[۲۰]۔

زین العابدین نے نہ صرف علم وادب کو فروغ بخشا بلکہ صنعت وحرفت اور فنون لطیفہ کو بھی کمال عروج پر پہنچایا۔ اسی عہد میں کشمیر میں کاغذ سازی اور جلد بندی کا فن رائج کیا گیا اور ریشم سازی اور شالبافی جیسی صنعتیں متعارف کروائی گئیں[۲۱]۔ زین العابدین کئی اوصاف کا مالک تھا۔ وہ ایک جیّد عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اچھا موسیقار، شاعر اور ادیب تھا۔ وہ موسیقی کا بڑا دلدادہ تھا اور خود ماہر فن بھی تھا۔ اس نے کئی ساز ایجاد کیے[۲۲]۔ ایرانی، تورانی اور ہندی سازندوں اور گویّوں کے علاوہ اس نے کئی دوسرے ممالک سے بھی ماہر موسیقار منگوائے۔ اس کے عہد میں کشمیر ماہرینِ موسیقی کے لیے مشہور تھا[۲۳]۔ کشمیر میں صنعت وحرفت کی ترقی کے لیے شاہی خان نے عراق، خراساں اور ترکستان سے کاریگر منگوائے جنھوں نے صنعت وحرفت کے فروغ کے لیے ان فنون کو کشمیریوں کو سکھایا۔ ان ہی کاریگروں کی بدولت کشمیر میں پارچہ بانوں کے کرگھے اور ریشمی کپڑے کی بنائی متعارف ہوئی۔ اسی عہد میں کشمیر ریشمی کپڑوں کے نمونوں کے لیے بہت مشہور تھا[۲۴]۔ سلطان میں تجسس اور اختراع پسندی کا مادہ موجود تھا۔ اس نے بارود بنانے کا فن کشمیریوں کو سکھایا۔ اس کے علاوہ نئے جنگی ہتھیار بھی شاہی خان نے ایجاد کیے[۲۵]۔

بڈ شاہ کو کتابوں کا بہت شوق تھا اور ان کی خریداری پر اُس نے کثیر رقم خرچ کی۔ عہد بڈ شاہی سے قبل کشمیر میں عربی اور فارسی کے نسخے ناپید تھے لیکن اس نے ہندوستان، عراق اور ترکستان سے قلمی نسخے منگوا کر اس کمی کو پورا کیا[۲۶]۔ اس کے علاوہ سنسکرت زبان کے وہ قلمی نسخے جو عہدِ سکندر میں ہندوستان بھیج دیئے گئے تھے۔ اُن کی واپسی بھی بڈ شاہ کی کوششوں سے ہی ہوئی[۲۷]۔ سلطان کی کاوشوں سے ایک بہت بڑا کتب خانہ تیار کیا گیا جو فتح شاہ کے عہد تک قائم رہا لیکن خانہ جنگیوں اور بیرونی حملوں کی وجہ سے تباہ و برباد ہو گیا۔ اس عہد میں نامی گرامی علما وفضلا گزرے ہیں۔ جن کی کاوشوں سے کشمیر ایک ادبی مرکز بن گیا تھا۔ شاہی خان کے دربار میں مشہور معروف مترجمین موجود رہتے تھے۔ جنھوں نے تاریخ وادب کی مختلف کتب کو سنسکرت اور فارسی زبانوں میں منتقل کیا۔ اس عہد کے مشہور مؤرخ سری ور نے جامی کی تصنیف یوسف زلیخا کا سنسکرت زبان میں ترجمہ کیا[۲۸]۔ ملا احمد جو کہ سنسکرت اور فارسی زبان کے بہت بڑے عالم تھے۔ انہوں نے شاہی خان کی درخواست پر مہابھارت اور راج ترنگنی کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا[۲۹]۔

کشمیر نے عہد بڈشاہی میں زرعی میدان میں بھی خاصی ترقی حاصل کی۔ شاہی خان کو زراعت سے کافی رغبت تھی۔ اس نے بہتے ہوئے جزیرے بنائے جن پر فصل بوئی جاتی تھی اور دلدلوں کو خشک کرا کے ایک بہت بڑے بنجر علاقے کو قابل کاشت بنایا (۳۰)۔ آبپاشی کے طریقوں کو بہتر بنانے کے لیے تالاب، نہریں اور بند بنائے گئے۔ اس عہد میں جو نہریں بنوائی گئیں اُن میں لچھم کل، کاک پور، کرال، اونتی پور، صفا پور، پوہر، مارتنڈ اور نالا مار قابل ذکر ہیں (۳۱)۔ جنھوں نے کشمیر کو اناج کے معاملے میں خود کفیل ہونے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ زین العابدین تعمیرات کا دلدادہ تھا اور خود بھی ماہر تعمیرات تھا۔ اس نے کشمیر میں شاندار عمارتیں تعمیر کروائیں لیکن بدقسمتی سے اُن میں سے ایک بھی اب موجود نہیں ہے۔ اُس کی تعمیر کردہ عمارتوں میں اُس کی ماں کا مقبرہ، مدنی مسجد اور بارہ منزلہ عالی شان محل قابل ذکر ہیں (۳۲)۔ اس کے علاوہ نوشہر، زین پور، زین کوٹ اور زین گیر کے ناموں سے قصبے آباد کیے، پُل تعمیر کروائے، سرائیں بھی بنوائیں اور لوگوں کو مفت کھانا فراہم کرنے کے لیے بہترین اقدامات کیے (۳۳)۔

سلطان زین العابدین بلاشبہ اس دور کا ایک ایسا نمائندہ حکمران تھا جس کے اندر دوسروں کے خیالات کا احترام، آزاد خیالی کی حوصلہ افزائی، علم و ادب کی ترقی، تمام مذاہب کا احترام، ہر شخص کے ساتھ ایک جیسا انصاف، ستم رسیدہ لوگوں کی دادرسی جیسی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ اس دور میں کشمیر نے ترقی و خوشحالی کا وہ عروج دیکھا جو صدیوں سے ناپید ہو چکا تھا۔ اس کی موت پر یوں نظر آیا جیسے انصاف، سخاوت، علم، عظمت، شان و شوکت، امن و رواداری سب کشمیر سے رُخصت ہو گئے۔ اس کی وفات کے بعد کشمیر میں سیاسی عدمِ استحکام آ گیا۔ حیدر شاہ سے لے کر حبیب شاہ تک کوئی بھی حکمران ایسا نہیں گزرا جو شہاب الدین کی طرح بہادر، سلطان سکندر کی طرح دیندار اور زین العابدین کی طرح علم دوست اور عوام دوست ہوتا۔ اصل میں زین العابدین کے بعد کا دور کشمیر میں شاہ میری خاندان کے انحطاط کا دور تھا۔ جس نے کشمیر میں چکوں کو تختِ کشمیر طشتری میں سجا کر پیش کیا اور اپنے آباؤ اجداد کے کارناموں کو یکسر ملیا میٹ کر دیا۔

☆☆☆☆

حوالہ جات

(۱) محمد عبداللہ صدیقی، تاریخ کشمیر، ایور نیو بک پبلشرز، س ن، ص ۳۳

(۲) جے این گنہار، کشیر منز بُدھ مت، کاشر ڈپارٹمنٹ، کشمیر یونیورسٹی سرینگر، ۱۹۸۳ء، ص ۱۴۷

(۳) ہرگوپال کول خستہ، گلدستہ کشمیر، جلد نمبر ۲، آریہ پریس لاہور، ۱۸۸۳ء، ص ۱۰۴

(۴) محبّ الحسن، کشمیر سلاطین کے عہد میں، دارالمصنفین اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۶۷ء، ص ۹۰

(۵) محمد قاسم فرشتہ، گلشن ابراہیمی المعروف تاریخ فرشتہ جلد نمبر ۲، لکھنؤ، ۱۹۷۴ء، ص ۳۴۱

(۶) ہرگوپال کول خستہ، گلدستہ کشمیر، جلد نمبر ۲، آریہ پریس لاہور، ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۰

(۷) محمد دین فوق، تاریخ بڈشاہی، ویری ناگ پبلشرز، میر پور آزاد کشمیر، ۱۹۸۷ء، ص ۲۴۹

(۸) محمد علم الدین سالک، ماہنامہ ادبی دنیا، آئینہ ادب لاہور، ۱۹۶۶ء، ص ۱۳۹

(۹) محمد دین فوق، شباب کشمیر، ویری ناگ پبلشرز، میر پور آزاد کشمیر، ۱۹۸۷ء، ص ۲۶۰

(۱۰) اوتار کرشن رہبر، کاشر ادبک تاریخ، کاشر ڈپارٹمنٹ، سرینگر یونیورسٹی، سرینگر، ۱۹۶۷ء، ص ۲۱

(۱۱) غلام نبی گوہر، شیخ نور الدین ولی، ساہتیہ اکادمی دہلی، ۱۹۹۶ء، ص ۱۱

(۱۲) محمد علم الدین سالک، ماہنامہ ادبی دنیا، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص ۱۴۰

(۱۳) سری ور، راج ترنگنی، کلکتہ، ۱۸۹۸ء، ص ۱۲۶

(۱۴) محبّ الحسن، کشمیر سلاطین کے عہد میں، دارالمصنفین اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۷

(۱۵) ایضاً

(۱۶) اوتار کرشن رہبر، کاشر ادبک تاریخ، کاشر ڈپارٹمنٹ، سرینگر یونیورسٹی، سرینگر، ۱۹۶۷ء، ص ۲۵

(۱۷) سری ور، راج ترنگنی، کلکتہ، ۱۸۹۸ء، ص ۱۳۵
(۱۸) محبّ الحسن، کشمیر سلاطین کے عہد میں، دارالمصنفین اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۳
(۱۹) غلام محی الدین صوفی، کشیر، جلد اول، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۴۸ء، ص ۲۴۸
(۲۰) محبّ الحسن، کشمیر سلاطین کے عہد میں، دارالمصنفین اعظم گڑھ، بھارت، ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۳
(۲۱) اللہ بخش یوسفی، مختصر تاریخ کشمیر، محمد علی ایجوکیشنل سوسائٹی، کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۲۸
(۲۲) علم الدین سالک، نقوش کشمیر، مقبول اکیڈمی لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۴۹
(۲۳) حیدر ملک چاڈورا، تاریخ کشمیر، لاہور، ۱۹۱۷ء، ص ۱۱۳
(۲۴) سری ور، راج ترنگنی، کلکتہ، ۱۸۹۸ء، ص ۱۵۱
(۲۵) ایضاً
(۲۶) حیدر ملک چاڈورا، تاریخ کشمیر، لاہور، ۱۹۱۷ء، ص ۱۲۰
(۲۷) ایضاً
(۲۸) غلام محی الدین صوفی، کشیر، جلد اول، پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۴۸ء، ص ۱۶۷
(۲۹) ایضاً
(۳۰) جون راجہ، راج ترنگنی، کلکتہ، ۱۸۹۸ء، ص ۸۸
(۳۱) ایضاً
(۳۲) ایضاً
(۳۳) ایضاً

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 39 - 44

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

خواجہ غلام فرید: ملفوظات کی روشنی میں ایک نفسیاتی مطالعہ

شازیہ خالد☆ شنیلہ طارق☆☆

Abstract:

Khwaja Ghulam Farid (1845-1901) of Kot Mithan, Punjab is a great Chishti Nizami sufi master and one of the greatest sufi poets in the history of Punjabi/Saraiki literature. His poetry, letters and discourses are widely recognized by poetry lovers, Sufis and researchers. Most of these works have been translated in different languages.

His Discourses are a rich source of some important information regarding his taste, feelings, behavior and different mystic states that helps us to have a direct and close introduction of his unique personality.

This article provides a brief and interesting psychological study of Khwaja Ghulam Farid in the light of his discourses.

Keywords: Khwaja Ghulam Farid, Discourses of Khwaja Ghulam Farid, A psychological study of Khwaja Ghulam Farid.

صوفی لٹریچر میں نفسیات دانوں کی دل چسپی کا خاصا مواد ملتا ہے جس سے انسانی شخصیت، مزاج، کیفیات اور رویوں کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔ مختلف ممالک کے بہت سے ماہرینِ نفسیات نے صوفیانہ ادب کے ایسے پہلوؤں کو موضوعِ تحقیق بنایا ہے اور ان کے ایسے تحقیقی مطالعات کو وسیع پیمانے پر پذیرائی بھی حاصل ہوئی ہے۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف سائیکالوجی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور
☆☆ لیکچرر، ڈیپارٹمنٹ آف سائیکالوجی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مشہور چشتی بزرگ اور سرائیکی کے عظیم شاعر خواجہ غلام فرید (۱۸۴۵۔۱۹۰۱ء) ایک ایسے ہی صوفی دانشور ہیں جن کی شاعری، خطوط اور ملفوظات میں ایسے بہت سے نکات موجود ہیں جو ماہرینِ نفسیات کے لیے غیر معمولی کشش رکھتے ہیں۔ خاص طور پر ان کے ملفوظات (discourses) میں کئی ایسے اہم اشارے موجود ہیں جن کی مدد سے خود ان کی شخصیت، مزاج اور کیفیات کو بہتر طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ برصغیر کے صوفیۂ کرام میں انھیں یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ انھوں نے اپنی بہت سی روحانی کیفیات اور نفسیاتی سرگذشت بڑے اہتمام سے خود بیان کی ہے۔ اپنی گفتگوؤں میں انھوں نے اپنی شخصیت اور مزاج کے کئی ایسے گوشے نمایاں کیے ہیں جو عام طور پر ان کی شخصیت کے مجموعی تاثر سے ظاہر نہیں ہوتے۔ گویا انھیں اس کا بہ خوبی ادراک تھا کہ بہ ظاہر غیر اہم نظر آنے والی یہ باتیں سرسری نہیں ہیں، بے پناہ اہمیت رکھتی ہیں اور ان کا بیان بے حد ضروری ہے۔

خواجہ غلام فرید کی شعر وسخن اور سرود وسماع سے وابستگی کے بارے میں ہم عمومی طور پر جانتے ہیں کہ وہ چشتی نظامی سلسلۂ طریقت کے شیخ تھے اور ان کا صوفی سلسلہ شعر وشاعری اور سماع کو بہت اہمیت دیتا ہے بلکہ انھیں اپنا شعارِ طریقت قرار دیتا ہے۔ وہ خود اعلیٰ درجے کے شاعر اور ماہرِ موسیقی بھی تھے۔ ذوق کی حالت میں قوالوں سے مختلف راگ سننا ان کا معمول تھا اور اس حالت میں ان پر اکثر گریہ طاری ہو جاتا تھا اور کبھی کبھی وجد واستغراق کی شدّت میں وہ جلال الدین رومی اور بہت سے دوسرے صوفیوں کی طرح رقص بھی کرتے تھے۔ گویا وہ دنیا و مافیہا سے بالاتر ہو کر محویت کی اس اعلیٰ وارفع حد کو چھو لیتے تھے جو عام انسانوں کی دسترس سے کافی دور ہوتی ہے اور خواص کو بھی عارفانہ کیف وسرور کے اس مقامِ خاص تک پہنچنے کے لیے بہت ریاضتیں کرنا پڑتی ہیں (شیخ، ۹۔۲۵۸)۔ ان کے ملفوظات ہمیں ان کے مزاج اور کیفیات کے بارے میں بعض خاص معلومات بھی فراہم کرتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ پھولوں اور خوشبو کے شیدائی تھے۔ ان کے اہلِ خانہ بھی یہ جانتے تھے اور کئی بار گھر سے ان کی خدمت میں پھول بھجواتے تھے۔ یہ پھول خانقاہ میں قائم ان کی مجلس میں انھیں پیش کیے جاتے اور وہ انھیں سونگھ کر اپنی کلاہ میں رکھ لیا کرتے تھے (رکن الدین، ۵۰۹)۔ کئی بار ان کے خادم بھی انھیں

پھول پیش کیا کرتے تھے۔ ایک بار وہ عصر کی نماز با جماعت ادا کرنے کے بعد تلاوت میں مصروف ہو گئے۔ فارغ ہوئے تو کسی خادم نے کچھ پھول پیش کیے۔ انھوں نے بڑی رغبت سے وہ پھول دونوں ہاتھوں میں لے کر سونگھے اور اسے گلاب کے پھول لانے کا کہا۔ وہ گلاب کے پھول چن لایا اور خواجہ غلام فرید دیر تک ان کی خوشبو سے لطف لیتے رہے (رکن الدین، ۵۱۷)۔ گویا خانقاہ کے مردانہ وزنانہ دونوں حصّوں میں پھولوں کے پودے لگے ہوئے تھے۔ یہ سب ظاہر کرتا ہے کہ وہ حسنِ فطرت کے کتنا قریب تھے اور پھولوں کی لطافت اور ان کا رنگ و بو انھیں جمالِ ازلی کی یاد دلاتا تھا۔ اس کے علاوہ انھیں پھلوں کی خوشبو بھی اچھی لگتی تھی۔ ایک بار انھوں نے سنگترے منگوا کر ان کی خوشبو سونگھی اور کہا:

> پھلوں کی خوشبو میں سے دو چیزوں کی خوشبو مجھے زیادہ پسند ہے۔
> ایک خربوزے کی خوشبو، سبحان اللہ سبحان اللہ، دوسری سنگترے کی
> (رکن الدین، ۹۱۴)

اس سے خواجہ غلام فرید کی حسّی لطافت اور خوبیِ ادراک کا اندازہ ہوتا ہے۔

بادلوں، بجلی اور بارش میں بھی انھیں بہت کشش محسوس ہوتی تھی اور ایسا موسم ان کے مزاج پر بہت خوشگوار اثر ڈالتا تھا اور کبھی کبھی بے خودی سی بھی طاری کر دیتا تھا۔ ان کی بہت سی کافیوں میں بھی اس کا اظہار ہوا ہے۔ ایک بار:

> بادل زیادہ ہو گیا اور بجلی چمکنے لگی...آپ سرور و انبساط کے عالم میں پلنگ سے اتر کر دو تین قدم آگے آئے اور ابر کا مشاہدہ کرنے لگے۔ بجلی چمک رہی تھی اور بادل گرج رہا تھا جسے دیکھ کر آپ بہت خوش ہو رہے تھے۔ اور ''اللہ اکبر''، ''اللہ اکبر'' کے نعرے لگا رہے تھے (رکن الدین، ۳۰۰)

ایک بار کچھ بادل چھائے ہوئے تھے، انھوں نے ارادت مندوں سے پوچھا کہ بادل ہلکے

ہیں یا گھرے؟ بتایا گیا کہ گھرے ہیں تو اٹھ کھڑے ہوئے اور سب سے کہا:

چلو چلو ابر کی زیارت کرتے ہیں (رکن الدین، ۴۸۰)

چنانچہ کمرے سے باہر آ کر بادلوں کا نظارہ کرتے رہے اور پھر نمازِ عصر کے بعد مسجد کے صحن میں بیٹھ کر بھی بادلوں کو دیکھ کر خوش ہوتے رہے۔

انھیں پہاڑوں اور سبزہ زاروں کے مقابلے میں ویرانے اور ریگستان اچھے لگتے تھے۔ چولستان سے تو انھیں محبت تھی (کوریجہ، ۷۔۲۵۶)، جہاں انھوں نے کافی وقت بھی گذارا تھا اور جسے انھوں نے اپنی کافیوں میں امر کر دیا ہے۔ایک بار انھوں نے کہا:

مجھے اگرچہ ہر قسم کے ویرانوں اور بیابانوں سے محبت ہے لیکن مَیں
چولستان کو کوہستان پر ترجیح دیتا ہو، اس وجہ سے کہ پہاڑوں سے
ہیبت اور خوف برستا ہے لیکن چولستان سراسر فرحت اور انبساط کا
مقام ہے (رکن الدین، ۴۷۵)

اپنے ملفوظات میں انھوں نے ایک اور مقام پر بھی چولستان کے بارے میں اپنی محبت کا اظہار کیا اور بتایا کہ اسی سبب سے وہ سسّی سے بھی اُنس رکھتے ہیں (رکن الدین، ۱۰۸۱) ملفوظات میں ایسی کیفیات کا بیان یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ ہر رنگ میں مظاہرِ فطرت کے دل دادہ تھے اور انھیں زندگی کے بارے میں شکر گزاری اور اطمینان کا بہرۂ وافر ودیعت کیا گیا تھا۔ان تمام باتوں سے ان کے تجربے کی ہمہ گیری اور وسعت بھی جھلکتی ہے۔گویا openness to experience ان کی شخصیت کا اہم حصّہ تھا۔ وہ پرندوں سے بھی پیار کرتے تھے اور انھوں نے کئی بار قیدی پرندے آزاد کرائے (رکن الدین، ۵۰۹) بعض اوقات کوئی دینی، روحانی یا اخلاقی کوتاہی دیکھ کر انھیں غصّہ بھی آجاتا تھا۔ایسی حالت میں ان کے ماتھے پر دو رگیں ابھر آتی تھیں (رکن الدین، ۶۱۷)۔

خواجہ غلام فرید نے اپنی کچھ خاص کیفیتیں بھی بیان کی ہیں جن کا ذکر بے حد ضروری ہے۔ خواجہ غلام فرید خود کو کوئی مافوق الفطرت انسان نہیں سمجھتے تھے اور نہ یہ خواہش رکھتے تھے کہ دوسرے لوگ

انھیں ماورائی مخلوق سمجھیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے لیے کوئی نام نہاد تاثر سازی نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات وہ اپنے کچھ ایسے حساس پہلوؤں پر بھی کھلے دل سے بات کرتے ہیں، جن پر عموماً مصنوعی قسم کی شخصیات گہرے پردے ڈال کر رکھنے کی عادی ہوتی ہیں تاکہ عام لوگوں میں قائم ہونے والے ان کے اچھے تاثر کو کوئی ٹھیس نہ لگے۔ ایک بار انھوں نے وجد و رقص پر بات کرتے ہوئے بتایا کہ ابتدا میں کئی بار جب وہ اپنے پیرومرشد، جو ان کے بڑے بھائی بھی تھے، کی خدمت میں جاتے اور بیٹھ جاتے۔ وہ تکیے سے ٹیک لگائے بیٹھے ہوتے یا سو رہے ہوتے تو شدّتِ محبت میں ان کا جی چاہتا تھا کہ ان کے پاؤں چھوئیں۔ ان خیال سے دل میں اتنی جنبش پیدا ہوتی کہ پورا بدن کانپنے لگتا اور وہ بے اختیار ہو کر ماہیِ بے آب کی طرح تڑپنے لگے۔ ضبط کی کوشش کرتے تو آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا اور کچھ دکھائی نہ دیتا۔ پھر انھوں نے بتایا کہ کبھی کبھی غصّے کی شدّت میں بھی یہی کیفیت طاری ہو جاتی تھی (رکن الدین، ۲۵۷)

ایک اور محفل میں انھوں نے بیان کیا کہ جب وہ بیس سال کے لگ بھگ تھے تو ان پر ایک قسم کا جذب اور دیوانگی سی طاری ہوگئی تھی۔ اس کے زیرِ اثر ان کی آدھی قوتِ حافظہ ختم ہوگئی جب کہ اس سے پہلے ان کا حافظہ اتنا تیز تھا کہ وہ قرآن کریم کے چار چار رکوع سہولت سے حفظ کر لیا کرتے تھے (رکن الدین، ۸۸۸)۔

کسی اور موقع پر ایک سائل نے انھیں اپنے کچھ احوال سنائے اور دعا کی درخواست کی تو انھوں نے بہترین روحانی و نفسیاتی معالج کے طور پر (Qaiser, xxxvi) اس کی ہمت افزائی کرتے ہوئے اپنا ایک تجربہ بھی بتایا کہ ابتدا میں ان پر بھی جذب غالب ہوگیا تھا یہاں تک کہ وہ پورا ایک سال نمازیں بھی ادا نہیں کر سکے تھے (رکن الدین، ۹۸۳)۔ سیاق و سباق سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کیفیت عشقِ مجازی کے کسی تجربے کے بعد پیدا ہوئی تھی۔

انھی ملفوظات سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ایک بار خواجہ غلام فرید نے سفر میں کسی مرید قوال سے قوالی سنی اور ان پر اتنا جوش و وجد طاری ہوا کہ بے خود ہو کر گر پڑے۔ لوگوں نے خوشبو سنگھائی،

عرقِ گلاب چھڑکا تب کہیں ہوش میں آئے۔اس کے بعد وہ احساساتی و وجدانی سطح پر بہ ظاہر کچھ عدمِ استحکام کا شکار بھی ہوئے اور ان پر کچھ عرصہ یہ حالت غالب رہی کہ اکثر خواب میں بھی وجد کرتے اور ڈراؤنے خواب دیکھتے۔انھوں نے اپنا ایسا ایک خواب بیان بھی کیا ہے کہ ایک بار خان پور کے نواح میں ایک درگاہ پر رات کو املی کے ایک درخت کے قریب سوئے۔خواب میں دیکھا کہ اس درخت کے ہر پتّے اور ہر شاخ سے خون ٹپک رہا ہے۔اس کے بعد دیکھا کہ کسی شخص نے نواب صادق محمد خان والی بہاول پور کے والد نواب بہاول خان کو گولی مار دی ہے۔اس کے ساتھ ہی آنکھ کھل گئی۔دو تین ماہ بعد نواب بہاول خان کی وفات کی خبر آ گئی۔

☆☆☆

کتابیات

۱۔ رکن الدین، مولانا (۱۹۸۴)، اشاراتِ فریدی: مقابیس المجالس، **الفیصل**، لاہور

۲۔ شیخ، محمد سعید احمد (۲۰۰۳)، جہان فرید : حضرت خواجہ غلام فرید کی فکر کے مختلف زاویے، علمی تناظر میں، **بیکن بکس، ملتان**

۳۔ کوریجہ، خواجہ طاہر محمود (۲۰۰۶)، خواجہ فرید اور ان کا خاندان، **الفیصل**، لاہور

4. Qaiser, Shahzad (2009), *The Message of Diwan -i- Farid*, Suhail Academy, Lahore.

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 45 - 52

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔اکتوبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

پروین شاکر کے فارسی استعارے اور فروغ فرخزاد

ہما گل☆ نواب دین☆☆

Abstract:

Parveen Shakir is one of the most significant female voices of Urdu poetry in 20th century. She produced some extraordinary literary works. Her lyrical poems are a good example of feminism in Urdu literature. She not only expressed her sentiments but also wrote on social, moral and psychological issues. Her similes and metaphores are simply extraordinary, but the influence of Forough Farrokhzad, great Persian poetess of 20th century, is also cosiderable. This article deals with the similes & metaphores of both poetesses.

Key words: Parveen Shakir, Forough Farrokhzad, Similes, Metaphores, Analysis.

پروین شاکر (۱۹۵۲۔۱۹۹۴ء) معاصر اردو شاعری میں نمایاں مقام کی حامل ہیں۔ انھوں نے غزل اور جدید نظم کے میدان میں نت نئے تجربات کیے اور بہت جلد بین الاقوامی شہرت و مقبولیت کی بلندیوں کو چھو لیا۔ پروین نے نسوانیت، رومانویت، عشق، محبت، سماجی مسائل، معاشرتی رویوں اور سب سے بڑھ کر خواتین کی نفسیاتی الجھنوں کو اپنی شاعری میں جگہ دی، اور یوں اپنی شاعری میں بعض ایسے اچھوتے موضوعات کو شامل کیا جنھیں قبل ازیں بالخصوص ادبی حلقوں میں تقریباً شجر ممنوعہ کا درجہ

☆ شعبۂ فارسی، گورنمنٹ کالج برائے خواتین باغبانپورہ لاہور
☆☆ پی۔ایچ۔ڈی سکالر، شعبہ فارسی، اورینٹل کالج، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

حاصل تھا، اور یہ تصور کرنا بھی محال تھا کہ اردو زبان کی کوئی شاعرہ ایسے نازک اور حساس موضوعات پر قلم اٹھا سکتی ہے۔ پس یہ کہنا بجا ہوگا کہ پروین نے اپنی غیر معمولی خداداد صلاحیت اور جرأت و بے باکی کو بروئے کار لاتے ہوئے اردو شاعری کو ایک نیا روپ عطا کیا، اور اسے ایک ایسی ڈگر پر ڈال دیا جہاں سے آگے کا سفر نئی منزلوں کی خبر دیتا ہے۔

اردو زبان و ادب پر فارسی کے گہرے اثرات ایک پیش پا افتادہ موضوع ہے جس پر پہلے ہی نہ صرف متعدد تحقیقی مقالات لکھے جا چکے ہیں، بلکہ کئی ایک کتب بھی شائع ہو چکی ہیں۔ اردو کے بڑے شعرا مثلاً میر تقی میر (۱۷۲۳۔۱۸۱۰ء)، مرزا اسداللہ خان غالب (۱۷۹۷۔۱۸۶۹ء)، علامہ محمد اقبال (۱۸۷۷۔۱۹۳۸ء) اور پھر بیسویں صدی میں فیض احمد فیض (۱۹۱۱۔۱۹۸۴ء)، ناصر کاظمی (۱۹۲۵۔۱۹۷۲ء) اور احمد فراز (۱۹۳۱۔۲۰۰۸ء) بھی عظیم فارسی شعرا کے زیر اثر دکھائی دیتے ہیں، غالب اور اقبال تو برملا اپنی اردو شاعری پر اپنے فارسی کلام کو ترجیح دیتے ہیں، بلکہ اہل ایران اور فارسی زبان کے نامور ادبی نقاد تو انھیں فارسی زبان ہی کا شاعر گردانتے ہیں۔ دراصل ادبی اردو اور اردو ادب میں فارسی محاورہ اس حد تک رچا بسا ہے کہ بعض اوقات دونوں زبانوں میں تفریق کرنا مشکل ہو جاتا ہے، بالخصوص اردو شاعری کے فنی محاسن اور صنائع بدائع تو فارسی ہی کے زیر اثر اور اسی کی دین ہیں۔

مذکورہ پس منظر کی روشنی میں پروین شاکر کی شاعری کا تنقیدی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں، اور اگر بیسویں صدی ہی کی ایک غیر معمولی ایرانی شاعرہ فروغ فرخزاد (۱۹۳۵۔۱۹۶۷ء) کی دلکش شاعری کو بھی پیش نظر رکھ لیا جائے تو یہ تقابلی مطالعہ تحقیق کے کئی نئے در وا کر دیتا ہے۔

فن شاعری سے قطع نظر کاتب تقدیر نے فروغ فرخزاد اور پروین شاکر کی کتاب زیست کو رقم کرتے ہوئے کئی ایک اہم مواقع پر غیر معمولی یکسانیت اور مماثلت کا مظاہرہ کیا ہے۔ ذرا دیکھیے کہ فروغ ایران کے سب سے بڑے شہر اور دارالحکومت تہران، اور پروین پاکستان کے سب سے بڑے شہر اور اس وقت کے دارالحکومت کراچی میں پیدا ہوئیں، دونوں کا تعلق پڑھے لکھے، کھلے ذہن، روشن

خیال اور آزادی پسند خاندانوں سے تھا، دونوں نے اوائل زندگی ہی میں پسند کی شادی کی، دونوں کو قدرت نے ایک ایک فرزند سے نوازا، دونوں ہی کی ازدواجی زندگی ناکامی دوچار ہوئی اور پھر علیحدگی پر منتج ہوئی، اور افسوس کہ دونوں ہی بھری جوانی میں اپنے اپنے ملک کے دارالحکومت میں ٹریفک حادثات میں چل بسیں۔

پروین اور فروغ کی شاعری کا تقابلی مطالعہ بھی ایسے ہی حیران کن اتفاقات کو سامنے لاتا ہے۔ دونوں شاعرات کی ابتدائی شاعری میں ایک نوجوان جذباتی اور الھڑ لڑکی بے باکی سے اپنے محسوسات کو برملا بیان کرتی دکھائی دیتی ہے، جسے اپنے اپنے معاشرے میں شدید عوامی ردِّعمل کو سہنا پڑا، اوائل میں عوامی اور ادبی حلقوں نے دونوں ہی کو قبول کرنے سے انکار کیا، لیکن دونوں اپنے اپنے متعین راستوں پر گامزن رہیں، اور آج دونوں کا شمار اپنے اپنے وطن کی قد آور ادبی شخصیات میں ہوتا ہے، جن کے اثرات فارسی اور اردو شاعری پر تادیر محسوس کیے جاتے رہیں گے۔

فروغ کی شاعری پانچ شعری دفاتر پر مشتمل ہے:

۱۔ اسیر (۱۹۵۲ء)؛ ۲۔ دیوار (۱۹۵۶ء)؛ ۳۔ عصیان (۱۹۵۷ء)؛ ۴۔ تولدی دیگر (۱۹۶۲ء)؛ ۵۔ ایمان بیاوریم بہ آغاز فصل سرد (۱۹۶۷ء)

جن میں سے آخری مجموعۂ کلام اور پھر کلیات اس کی بے وقت موت کے بعد ہی سامنے آیا۔ (فروغ فرخزاد، اشعار کامل فروغ)

ایران میں ۱۹۷۹ء کے اسلامی انقلاب کے بعد تقریباً ایک عشرے تک فروغ کی شاعری پابندیوں کا شکار رہی، لیکن یہ پابندیاں اس کی شہرت و مقبولیت میں اضافے ہی کا باعث بنیں (عبدعلی، ص۱۵) اور آج فروغ کا کلیات جدید ایران میں سب سے زیادہ شائع اور فروخت ہونے والی ادبی کتب میں شامل ہے۔

پروین شاکر کا کلیات ماہ تمام کے نام سے اس کی ناگہانی و حادثاتی وفات کے بعد شائع ہوا ہے، (پروین شاکر، ماہ تمام) اور اس میں درج ذیل شعری مجموعے شامل ہیں:

۱۔خوشبو؛ ۲۔صد برگ؛ ۳۔خود کلامی؛ ۴۔انکار

دونوں شاعرات نے اپنے فنی سفر کے ارتقائی مراحل بخوبی طے کیے، ابتدائی شاعری کے ہیجان انگیز دور کے بعد ان کے ہاں ٹھہراؤ، پختگی اور زبان و بیان پر گرفت نمایاں دکھائی دیتی ہے، فروغ تو یہاں تک کہ اٹھتی ہے کہ کاش میں نے اپنے کلام کے پہلے تین مجموعے شائع ہی نہ کیے ہوتے، اور یوں اس نے اپنے چوتھے شعری مجموعے کا عنوان 'تولدی دیگر' (ایک اور جنم) رکھا۔ غالباً اسی تناظر میں کہا جا سکتا ہے کہ پروین بھی 'خوشبو' اور 'صد برگ' سے ہوتی ہوئی 'خود کلامی' اور پھر 'انکار' کی منزل تک جا پہنچتی ہے۔

فروغ کی شاعری کا نمایاں ترین پہلو لسانی تجربات ہیں۔ اس نے شعری زبان کو نثری زبان کے قریب کرنے کی کامیاب اور شعوری کوشش کی۔ (شمیسا، نگاہی بہ فروغ، ص۵۵) ہم جانتے ہیں کہ شعری اوزان بھی زبان ہی کے تابع ہوتے ہیں، پس انھی لسانی تجربات ہی کے سبب اس کے ہاں وزن اور آہنگ بھی فطری تقاضوں سے قریب تر دکھائی دیتا ہے۔ (حقوقی، شعر زمان ما، ص۵۱) لیکن افسوس کہ اس کی ابتدائی شاعری میں بعض ایسے الفاظ کی بہتات دکھائی دیتی ہے جو ادبی نقاد کی رائے کو پراگندہ کرنے کی لیے کافی ہے(۱)، لیکن رفتہ رفتہ وہ جدید فارسی کے ادبی و تہرانی اسلوب اور لب و لہجے پر عبور حاصل کر لیتی ہے (م۔ آزاد، پریشادخت شعر، ص۴۷) اور پھر ایسی یادگار نظمیں تخلیق کرتی ہے، جو جدید فارسی شاعری میں اس کے مقام و مرتبے کو متعین کرتی ہیں۔ (۲)

پروین کی شاعری کو بھی فروغ ہی کی طرح دو واضح حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: ابتدائی دور کی جذباتی شاعری، اور پھر ایک پختہ کار اور قادر الکلام شاعرہ کے فن کا نمونہ۔

البتہ اردو کے تقریباً تمام بڑے شعرا کی طرح دونوں ادوار کی شاعری میں فارسی تراکیب، محاورے بکثرت دکھائی دیتے ہیں، جہاں بالخصوص فروغ کے اثرات بے حد نمایاں ہیں۔ چونکہ اس مقالے کا موضوع محض استعارات کے تقابلی مطالعے تک محدود ہے، فروغ ہی کی طرح پروین کے ہاں بھی استعارہ بالکنایہ جو تجسیم ہی ایک صورت ہے، بڑی خوبی سے بیان ہوا ہے۔ اسی پس منظر میں

چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

چشم صدف (خوشبو، ص۱۳۰)، دست ہوا (خوشبو، ص۹۳)، (دست گل، س۶۷)، دست صبا (خوشبو، ص۶۳)، دست گلاب (خوشبو، ص۲۲۰)، عارض گل (خوشبو، ص۳۷)، عارض برگ حنا (خوشبو، ص۱۱۰)، غزال شوق (خوشبو، ص۳۳۵)، دست شب (خوشبو، ص۲۶۸)، ناخن گل (خوشبو، ص۲۸۷)، قرض ناخن گل (خوشبو، ص۳۱۲)، چشم گل (خوشبو، ص۳۲۱)، دست بہار (خوشبو، ص۱۵۵)، عارض وقت (خوشبو، ص۱۶۸)، دامان شب (خوشبو، ص۱۸۴)، دست جمال (خوشبو، ص۱۸۹)، سروش نکہت (خوشبو، ص۱۹۲)، ابر گریز پا (انکار، ص۱۰۰)، رگ تاک (صد برگ، ص۴۰)، غزال شوق (صد برگ، ص۱۵۴)، رخش جاں (صد برگ، ص۱۹۶)، کف گلاب (صد برگ، ص۲۲۶)، مہر گزیدہ دل وحشی (خودکلامی، ص۵۲)، طائر جاں (خودکلامی، ص۴۷)، ناخن دست ہنر (خودکلامی، ص۹۷)، طائر امید (خودکلامی، ص۹۸)۔

پروین کی شاعری میں استعارات ہی کی چند اور مثالیں جو فروغ کے اثرات کا پتا دیتی ہیں، ملاحظہ فرمایئے:

۔تم موج موج مثل صبا گھومتے رہو
کٹ جائیں میری سوچ کے پر، تم کو اس سے کیا! (خوشبو، ص۹۵)

۔شبنم کے رخساروں پر سورج کے ہونٹ
ٹھہر گیا وصل کا ایک راشن لمحہ (خوشبو، ص۱۷۴)

۔ہوا گزیدہ پھول کا لباس بے رفو رہا (خوشبو، ص۱۶۲)

۔دست بہار کا لمس
وصف گویائی دے سکے گا؟! (خوشبو، ص۱۵۵)

۔کہ تیرے رخسار کی شفق کو
کبھی بھی دست شب زمستاں نہ چھو پائے گا (خوشبو، ص۱۵۴)

۔ہیں بہت تیز ہوا کے ناخن (خوشبو، ص۳۲۷)

۔رات جب پھول کے رخسار پہ دھیرے سے جھکی (خوشبو، ص ۳۱۹)

۔خواب جل جائیں، مری چشم تمنا بجھ جائے
بس ہتھیلی سے اڑے رنگ حنا، آہستہ (خوشبو، ص ۳۱۸)

۔نہ قرض ناخن گل، نام کو لوں
ہوا ہوں، اپنی گرہیں آپ کھولوں (خوشبو، ص ۳۱۲)

۔ناخن گل نے زخم چھیلے ہیں (خوشبو، ص ۲۸۷)

۔صبح کے ہونٹ کتنے نیلے ہیں (خوشبو، ص ۲۸۷)

۔ہوا گزیدہ بنفشے کے پھول کی مانند
پناہ رنگ سے بچ کر پناہ سنگ میں ہوں (خوشبو، ص ۲۸۵)

۔موسم کے ہاتھ بھیگ کے سفاک ہو گئے (خوشبو، ص ۲۷۷)

۔دست شب پر دکھائی کیا دیں گی
سلوٹیں روشنی میں ابھریں گی (خوشبو، ص ۲۶۸)

۔برفیلی ہوا میں تن شجر کا
ہونے کا عذاب سہ رہا ہے (خوشبو، ص ۲۶۳)

۔تیرا کمال کہ پاؤں میں بیڑیاں ڈالیں
غزال شوق کہاں کا اسیر ایسا تھا (خوشبو، ص ۳۳۵)

۔شام ڈھلے تنہائی کے بازو پر سر رکھے سو جاتی (خوشبو، ص ۲۶۰)

۔آندھی میں دعا کو بھی نہ اٹھا
یوں دست گلاب شل رہا ہے (خوشبو، ص ۲۲۰)

۔ڈسنے لگے ہیں خواب مگر کس سے بولیے (خوشبو، ص ۲۳۳)

۔شب گزیدہ لوگ کیسے جائیں جگنو کے گھر (خوشبو، ص ۲۳۸)

۔جن پر بارش پنجے گاڑے بیٹھی ہے
سرد ہوا سے سارے گھر زخمی ہیں (صد برگ، ص۵۰)
۔شجر کے تن پر جھکا ہوا ہے (صد برگ، ص۴۲)
۔خوابوں کی سجل ہتھیلیوں پر (صد برگ، ص۳۳)
۔جھونکے کچھ ایسے تھپکتے ہیں گلوں کے رخسار (صد برگ، ص۲۰)
۔ہر طلب کی زبان کاٹ دینا (صد برگ، ص۱۰۵)
۔بادِ صرصر کے ہاتھ سے بچنے والے پھولوں کو چومتی ہیں (صد برگ، ص۱۳۰)
۔غزالِ شوق کی وحشت عجیب تھی (صد برگ، ص۱۵۴)
۔بھولا ہے کون ایڑ لگا کر حیات کو
رکنا ہی رخشِ جاں کو گوارا نہیں رہا (صد برگ، ص۱۹۶)
۔کفِ گلاب سے خوشبو ہی چن سکا تو بہت (صد برگ، ص۲۲۶)
۔پھول کی آنکھوں میں جا کر ہیرے کی کنی بن جاتی ہے (صد برگ، ص۲۳۴)
۔آئینے کی آنکھ ہی کچھ کم نہ تھی میرے لیے
جانے اب کیا کیا دکھائے گا تمہارا دیکھنا (صد برگ، ص۲۴۲)
۔تکلیف تو ہوئی مگر اے ناخنِ ملال
کھلنے لگی گرہ بھی کوئی اپنی ذات کی (خود کلامی، ۳۹)
۔یہ ماہِ زرد، مہرِ گزیدہ، دلِ وحشی (خود کلامی، ۵۲)
۔طائرِ جاں کے گزرنے سے بڑا سانحہ ہے (خود کلامی، ۴۷)
سوچ کے پرندوں کو اک پناہ دینا ہے (خود کلامی، ۷۶)
۔سب زخم کھل اٹھے تو سبک رنگ ہوں بہت
باقی یہ قرض ناخنِ دستِ ہنر پہ تھا (خود کلامی، ۹۷)
زندہ بچا نہ قتل ہوا طائرِ امید
اس تیرِ نیم کش کا نشانہ عجیب تھا (خود کلامی، ۹۸)

حواشی

۱۔ فروغ کی ابتدائی نظموں میں ہم خوابگی، ہم آغوشی، تشنج دردناک، ران، پستان، آب جادو، تصور شہوتناک، تن برہنہ، جفت، عریانی، بوسہ، میل دردناک بقا، بستر آغوش، بستر تصرف، تکیہ گاہ سینہ، بستری از خون اور جنبش کیف آور جیسی تراکیب طبیعت پر گراں گزرتی ہیں۔

۲۔ ایسی یادگار نظموں میں تولدی دیگر، درغروبی ابدی، عروسک کوکی، من از تو می مردم، ایمان بیاوریم بہ آغاز فصل سرد، پنجرہ اور آن روزہا جیسی نظمیں سرفہرست ہیں، اس دور کی شاعری میں فروغ کے ہاں پنجرہ، خاک، درخت، شاخہ، باغچہ، تنہائی، آسمان، زمین اور قلب جیسے الفاظ کثرت سے دکھائی دیتے ہیں، جو کسی حد تک اس کی ذہنی کیفیت اور بدلتے ہوئے رجحانات کا پتا دیتے ہیں۔

کتابیات

- پروین شاکر (۲۰۰۲ء) ماہ تمام؛ کلیات پروین شاکر مشمولہ خوشبو، صد برگ، خود کلامی، انکار؛ مراد پبلیکیشنز، اسلام آباد
- حقوقی، محمد (۱۳۷۹ش) فروغ فرخزاد، شعرزمان ما،۴؛ انتشارات مروارید، تہران
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۶ش) نگاہی بہ فروغ فرخزاد، انتشارات مروارید، تہران
- عبدعلی، محمد (۱۳۷۳ش) آسمان روشن شعر، انتشارات فکر روز، تہران
- فروغ فرخزاد (۱۹۷۹ء) دیوان فروغ فرخزاد (مشتمل بر اسیر، دیوار، عصیان، تولدی دیگر، ایمان بیاوریم بہ آغاز فصل سرد) انتشارات نوید، آلمان (جرمنی)
- م۔آزاد (۱۳۷۸ش) پریشادخت شعر، نشر ثالث، تہران

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 53 - 60

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے کلام کے اردو تراجم

ڈاکٹر ثمن زاہد☆

Abstract:

Hazrat Nousha Ganj Bakhsh belongs to the golden tradition of Sufism in the subcontinent. He lived a very simple life preaching the peaceful message of Islam. He also composed verse for the guideance of the people. His verse was remained undiscovered for more than three centuries. Therefore, it could not gain the attention of critics. Renowned Punjabi scholar Sharif Kunjahi has translated his Punjabi verse into Urdu in verse form. Another translation of his work in prose was done by Dr. Ismat Ullah Zahid. This article presents a critical study of both the translations.

Key words: Hazrat Nousha Ganj Bakhsh, Mysticism, Subcontinent, Punjab, Gujrat, Sharif Kunjahi, Dr. Ismat Ullah Zahid.

برصغیر پاک و ہند میں جن جلیل القدر اولیاے کرام اور صوفیا عظام نے علم و عرفان کی شمع روشن کی ان میں قطب الاقطاب امام العارفین بانیٔ سلسلہ نوشاہیہ حضرت نوشہ گنج بخشؒ کا نام نامی بہت نمایاں ہے۔

آپ کا اصل نام حاجی محمد لقب نوشہ اور خطاب گنج بخش ہے۔ والد ماجد کا نام حضرت علاؤ الدین اور والدہ ماجدہ کا نام بی بی جیونی تھا۔ (1) حضرت نوشہ گنج بخش کی ولادت 1014ھ بمطابق 1605ء موضع گھگانوالی تحصیل پھالیہ ضلع گجرات میں ہوئی جبکہ آپ کا آبائی وطن موضع پنن وال تحصیل پنڈ دادنخان ضلع جہلم تھا۔ (2) آپ نے ابتدائی تعلیم اپنے والد اور چچا سے اور بعدازاں موضع جاگوتارڑ کے مدرسے میں حافظ قائم الدین سے تعلیم حاصل کی۔

☆ لیکچرر، گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین، کوٹ خواجہ سعید، لاہور

نوشہ گنج بخشؒ دینی اور دنیاوی تعلیم کے حصول کے بعد زیادہ وقت عبادت و ریاضت میں گزارتے لمبے عرصے تک یہی معمول رہا کہ ساری رات دریا کنارے عبادت میں مشغول رہتے اور دن کے وقت مسجد میں تلاوتِ قرآن پاک میں مصروف رہتے۔ بیس سال کی عمر میں آپ کی شادی نوشہرہ تارڑاں کے ایک بزرگ شیخ فتح محمد کی بیٹی سے ہوئی۔

شادی کے بعد آپ نے لاہور میں حضور داتا گنج بخشؒ کے مزار پر چلّہ کشی کی۔ علمِ تصوف کے حصول اور روحانی تربیت کے لیے بھلوال جا کر اپنے عہد کے معروف روحانی بزرگ حضرت سخی شاہ سلیمانؒ نوری کے دست مبارک پر بیعت کی جنھوں نے گھگا نوانی میں قیام کے دوران سب سے پہلے آپ کی ولادت کی پیشن گوئی کی تھی۔

مرشد سے روحانیت کی تمام منازل طے کرنے کے بعد بقاباللہ کی منزل پر فائز ہوئے۔ آپ کا تعلق قادریہ سلسلے سے تھا مگر آپ نے اِسی میں ایک نئے سلسلے نوشاہیہ کی بنیاد رکھی۔ اس سلسلہ کے پیروکار قادری نوشاہی کہلاتے ہیں۔ مرشد سے عقیدت کا یہ عالم تھا کہ ان کی خدمت میں حاضری کے لیے جاتے ہوئے کبھی سواری استعمال نہیں کی بلکہ ہمیشہ گھگا نوالی سے بھلوال 27 کوہ تک کا سفر پیدل طے کرتے تھے۔ مرشد نے اسی عقیدت، ریاضت و عبادت اور مجاہدہ کو دیکھ کر خلافت اور امامت انھیں سونپ دی۔

آپ کا اعلیٰ اخلاق، سخاوت، صوم و صلوٰۃ کی پابندی، مہمان نوازی اور توکل علی اللہ کی خصوصیات بے حد مشہور ہیں۔ آپ نے موضع رَنمل میں 1103ھ بمطابق 1691ء میں اس دارِ فانی سے کوچ کیا۔(3) آپ کا مزار پُر انوار اسی جگہ مرجع خلائق ہے جہاں اساڑھ کی دوسری جمعرات جمعہ کو عُرس ہوتا ہے جس میں اندرون اور بیرون ممالک سے لاکھوں عقیدت مند حاضری دیتے ہیں۔

آپ نے لوگوں کی دینی و دنیاوی رہنمائی کے لیے بہت سی کتب تصنیف کیں جن میں چھ نثری وعظ ''مواعظِ نوشہ پیر'' تقریباً چار ہزار اشعار (پنجابی) پر مشتمل دیوان ''گنج شریف'' دو ہزار اشعار (اردو) پر مشتمل دیوان ''انتخاب گنج شریف'' اردو مثنوی ''گنج الاسرار'' اور فارسی ملفوظات پر مشتمل ''چہار بہار'' وغیرہ شامل ہیں۔

آپ کی دینی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے مشہور مستشرق گارساں دتاسی اور پروفیسر آرنلڈ نے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ آپ کی تبلیغی کاوشوں سے دو لاکھ ہندوؤں نے اسلام قبول کیا۔ اسی حقیقت کو

مدنظر رکھتے ہوئے آپ کے حسن خلوص، تربیت کے دلکش انداز نے لوگوں کی زندگی میں جو انقلاب برپا کیا، اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پنجابی زبان کے معروف صوفی شاعر ہاشم شاہ تھرپالوی نے بھی لکھا ہے کہ:

چہ خوش میخانہ وے گنج بخش ست   خودی و گمرہی را رنج بخش ست
چناں ایں عالم از بدعت بری کرد   عروس فقر را زیور گری کرد
نگاہِ صیقل نوشہ قلندر   دلم را کرد آئینہ سکندر (4)

ہماری تاریخ کا یہ ایک بہت بڑا المیہ ہے کہ ہمارے اکثر صوفیاء کی شخصیت اور اُن کے علمی ادبی کارناموں پر زمانے کی گرد پڑی ہوئی ہے اور نہ جانے کیسے کیسے گوہر نایاب اس کے نیچے دبے ہوئے ہیں۔ حضرت نوشہ گنج بخشؒ کا شمار اگرچہ ہمارے ان صوفیاء میں ہوتا ہے جن کا روحانی فیض صدیوں سے جاری ہے اور برصغیر پاک و ہند میں ان کے عقیدت مندوں کے ہزاروں آستانے آباد ہیں مگر یہ حقیقت بہت دیر تک اہلِ علم سے پوشیدہ رہی کہ آپ اُردو اور پنجابی کے نہ صرف بہترین شاعر بلکہ پنجابی کے پہلے نثر نگار بھی ہیں۔ جن صوفیاء کی نگارشات منظر عام پر ہیں ان میں سے بیشتر وہ ہیں جن کے اپنے ہاتھ کی کوئی تحریر محفوظ نہیں اور اگر کوئی چیزیں سامنے آئی ہیں ثانوی ذرائع سے محققین تک پہنچی ہیں۔ ان ثانوی ذرائع میں لوگوں کی صوفیاء کے ساتھ عقیدت مندی بھی شامل ہے جس نے ان کا کلام یاد رکھا اور سینہ بسینہ اگلی نسلوں کو منتقل کیا۔ یا پھر وہ مخطوطات ہیں جو زمانے کی دست بُرد سے کسی طرح محفوظ رہ گئے۔ حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے کلام کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا ہے کہ ان کے اپنے ہاتھ کی کوئی تحریر ابھی تک منظر عام پر نہیں آ سکی البتہ ان کے سلسلہ تصوف سے وابستہ اہل علم نے اپنے ذوق کے پیش نظر کچھ چیزیں نقل کر لیں۔ ایسا ہی ایک مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے ذخیرۂ شیرانی میں موجود ہے جو ''کشکول نوشاہی'' کے نام سے درج ہے۔ غالباً یہ فقیر خانہ اندرون بھاٹی گیٹ لاہور سے کسی طرح یہاں منتقل ہوا ہے۔ شرافت نوشاہی صاحب (مرحوم) نے بڑی عرق ریزی کے بعد اس میں سے اُردو اور پنجابی کلام کو الگ الگ کر کے نوشہ گنج بخش کے کلام کے طور پر شائع کروایا ہے۔ اُردو کلام ''انتخاب گنج شریف'' کے عنوان سے ادارہ دار المورخین لاہور نے 1975ء میں شائع کیا جبکہ پنجابی کلام ''گنج شریف'' کے نام سے معارف نوشاہیہ ساہنپال گجرات کے اہتمام سے 1980ء میں شائع ہوا۔ اُردو شاعری تقریباً دو ہزار اور پنجابی شاعری تقریباً چار

ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ پنجابی نثر میں دریافت ہونے والے مواعظ کے پیش نظر آپ کو پنجابی کا پہلا نثر نگار تسلیم کیا جاتا ہے۔

نوشہ گنج بخشؒ کی اُردو اور پنجابی شاعری میں تصوف کے بنیادی مسائل اور عقاید پر سیر حاصل روشنی ملتی ہے جو ایک صوفی کے کلام میں ہونے چاہیے۔ آپ کی مثنوی ''گنج الاسرار'' اس سلسلے میں خاصے کی چیز ہے جبکہ آپ کے ملفوظات ''چہار بہار'' کے نام سے ہاشم شاہ تھرپالوی نے بہ زبان فارسی 1209 ہجری بمطابق 1794ء میں ترتیب دیئے جس کا اظہار ہاشم شاہ نے خود ان الفاظ میں کیا ہے:

ہزار و دو صد و نہ سال مے بود
چو ہاشم ایں روش اظہار نبود(5)

چونکہ یہ سارا کچھ آپ کے وصال سے بہت عرصہ بعد منظر عام پر آیا اس لیے ماضی قریب میں عام قاری کی اس علمی و روحانی سرمائے تک پوری طرح رسائی نہیں ہو سکی چنانچہ آپ کے کلام کے تراجم بھی بہت کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔

نوشہ گنج بخشؒ کا کمال ہے کہ انھوں نے اپنے کلام میں اپنے دور کی وہی زبان استعمال کی جو ان کے علاقے میں عام بولی جاتی تھی۔ اگرچہ زمانے کے ساتھ ساتھ اس میں سے کئی الفاظ متروک ہو چکے ہیں مگر بیشتر الفاظ آج بھی پنجابی زبان میں رائج ہیں۔ اور ان ہی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ جن معنوں میں آپ نے استعمال کئے ہیں۔ مثلاً

آخر عملاں تولسن، تکڑے دے وچ پائے
جس دل کلمہ ہووسی نوشہ بوجھائے سائے
منن دیاں نشانیاں نوشہ دے سنا
صدق ، صبوری بندگی ، آنن امر بجا (6)
مٹھا بولن ہار ہے نوشہ سب دا یار
مندا بولن جگت وچ سبھسے کرے بیزار (7)

اردو کلام سے مثال دیکھیں:

ایک حق رسول بحق مکھ سُوں کیا اقرار
من مانا رب رسول سُوں تو پایا دیدار (8)

اقرارؔ باللسان ہے درویشی کا کال
تصدیقؒ بالقلب ہے درویشی کا حال
اسلام اقرار زبان کا دل کا صدق ایمان
حال صدق اقرار قال نوشہ کرے بیان
نوشہ حُب خدائے کی ایسی نیکی ہوئے
سانچے مرد محبّ کو بدی نہ پوہے کوئی (9)

حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے کلام کے اردو تراجم:

نوشہ گنج بخش ؒ کا پیغام اور کلام دونوں ہی انسانیت کی بھلائی اور رہنمائی کے لیے ہیں اس لیے ان کو ایک زبان تک محدود کر دینا یقیناً زیادتی ہوگی مگر تحقیق کے بعد یہ بات سامنے آئی ہے کہ بہت سے دوسرے صوفی شعرا کی طرح نوشہ گنج بخش کے کلام کے اردو تراجم کی طرف بھی توجہ بہت کم دی گئی ہے۔ صرف چند ایک مترجمین نے ان کے پنجابی کلام کو اردو (نظم ونثر) میں ڈھالا ہے مگر یہ کاوشیں بھی جزوی ہیں اور محض ان کے چند اشعار کے تراجم تک محدود ہیں۔ ان کے مکمل پنجابی کلام کو کسی نے بھی اردو کا لبادہ پہنانے کی سعی نہیں کی۔ بہر کیف ان کے کلام کے اردو تراجم جو دستیاب ہیں ہم ان کا مختصراً جائزہ لیتے ہیں۔

پنجابی شاعری سے انتخاب (1983ء):

شریف کنجاہی نے اپنی مشہور و معروف کتاب ''پنجابی شاعری سے انتخاب'' 1983ء میں 177 شعراء کے کلام کے منتخب حصوں کو اردو نظم کا روپ دیا ہے اس میں حضرت نوشہ گنج بخشؒ کے کلامِ پنجابی سے بھی منتخب حصوں کے تراجم کو شامل کیا گیا ہے۔ یہ جزوی کاوِش شاعر کے تین بندوں اور تین اشعار کے تراجم پر مشتمل ہے۔ اصل متن اور ترجمہ آمنے سامنے صفحات پر لکھا گیا ہے۔ مترجم نے اصل متن کے ماخذ

کی نشاندہی کہیں نہیں کی۔

ترجمے کی مثال: اصل متن:

دھندے مُول نہ نبڑے عمر انبڑ گئی
دنیا دا ہتھ نہ آیا کھپ کھپ گئے گئی

ترجمہ:

نبٹی عمر یہاں پر کس نے دھندوں کو نپٹایا
کھپ کھپ گئے ہزار اس دنیا کا پر بھید نہ پایا

مترجم نے اپنے مخصوص انداز کو اپناتے ہوئے ترجمہ میں عام فہم الفاظ اور سادگی کا مکمل خیال رکھا ہے وہ پنجابی اور اردو زبانوں پر مکمل عبور رکھتے ہیں اسی لیے صرف پنجابی کے متبادل اردو الفاظ تلاش کر کے ہی ترجمے میں نہیں لکھ دیئے بلکہ اصل متن کی گہرائی اور پنجابی الفاظ کے مکمل پس منظر کو مدِ نظر رکھ کر اردو نظم میں ڈھالا ہے۔ زیرِ نظر ترجمہ اس کی عمدہ مثال ہے۔ درج بالا شعر میں شاعر کی استعمال کردہ بحر کو ہی ترجمے میں اپنایا ہے اور اس کے تاثر اور صوتی آہنگ کو پنجابی متن کے قریب قریب رکھنے کی کوشش کی ہے۔ ایک اور مثال دیکھیں:

دنیا سندی حاکمی جانن نہ درویش
سچا حاکم رب ہے جس دا حکم ہمیش
اس حکومت دنیاوی کو خاطر میں درویش نہ لائے
سچا حاکم وہ رب ہے جو دائم حکم چلائے

مترجم نے لفظی ترجمہ کرنے کی بجائے بامحاورہ ترجمہ کیا ہے جس میں شاعر کی فکر اور سوچ کی بلندی کا ادراک کرتے ہوئے معانی کو اردو نظم کے قالب میں ڈھالا گیا ہے قاری کی آسانی اور شاعر کے پیغام کی بھرپور ترسیل کے لیے شیرف کنجاہی نے عام فہم اور موثر انداز اختیار کیا ہے۔ ترجمے میں کہیں بھی ابہام موجود نہیں ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ شاعر کی استعمال کردہ زبان سے مترجم اس لیے بھی اچھی طرح واقف ہے کہ وہ خود گجرات کے رہنے والے ہیں اور اس علاقے کے ارد گرد پھیلی زبان کے لب ولہجوں سے مکمل واقفیت رکھتے ہیں لہٰذا نوشہ گنج بخشؒ کے ہاں مستعمل گجراتی زبان اور لب ولہجہ کی ظاہری و باطنی گہرائیوں کا شعور رکھتے ہوئے اُن کی فکر کا بھرپور طریقے سے ابلاغ کرنے کی کوشش کی ہے۔ نوشہ گنج بخش کے

کلام کا منظوم اردو ترجمہ اس کے علاوہ کوئی نہیں۔اس لیے یہ ترجمہ اب تک اول اور آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔

کلام نوشہ گنج بخشؒ کا اردو نثری ترجمہ:

نوشہ گنج بخش کے پنجابی کلام کا نثری اردو ترجمہ کی بھی ابھی تک ایک ہی کوشش منظرِ عام پر آئی ہے جو کہ کلامِ صوفیاء میں موجود ہے۔ یہ کتاب دراصل چاروں صوبوں کے صوفیاء کرام کے صوفیانہ کلام اوراس کا اردو ترجمہ ہے جس کے پنجابی حصے کا ترجمہ ڈاکٹر عصمت اللہ زاہد نے کیا ہے۔

اس میں نوشہ گنج بخشؒ کے کلام کو بھی جزوی طور پر اردو نثر کے قالب میں منتقل کیا گیا ہے۔مترجم نے ان کے سات منتخب اشعار کا ترجمہ کر کے کلامِ صوفیا میں شامل کیا ہے۔ترجمے سے پہلے شاعر کی حیات اور شاعر پر مختصراً روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر صفحہ 38 اور 39 پر اصل متن اور ترجمہ لکھا ہے۔

مثال:

مرشد سچے آکھیا سچا کلمہ بھر
سچا کلمہ آکھیا موتوں ذرا نہ ڈر

ترجمہ: ''مرشد کا حکم ہے کہ ہمیشہ زبان سے سچی بات کہو کیونکہ سچ ہر قسم کے ڈر، خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔''

جے تیں طلب خدائے دی آٹھ پہر کر یاد
یاد بنا جو طلب ہے نوشہ سو برباد

ترجمہ: ''اگر تجھے خدا کی طلب ہے تو پھر ہر وقت اس کا نام وردِ زبان رکھ۔ ذکر کے بغیر اس کی طلب فائدہ مند نہیں''۔

ترجمے کا انداز زیادہ تر لفظی ہے مگر مترجم نے اشعار کے اندر چھپے اسرار و رموز کو حتی الامکان ترجمے میں ڈھال دیا ہے جس سے مفاہیم کی بڑی حد تک ترسیل تو ممکن ہوئی ہے تاہم اختصار کا پہلو بہت زیادہ نظر آتا ہے۔مترجم نے تراجم میں اس قدر اختصار سے کام لیا ہے کہ کہیں کہیں اس سے ترجمے کے اندر تشنگی سی محسوس ہوتی ہے کیونکہ قدرے وضاحت سے کام لے کر مترجم شاعر کی فکر کو مزید واضح کر سکتا تھا۔ آخری دو اشعار میں مترجم نے ترجمہ کرنے کی بجائے محض مفہوم بیان کر دیا ہے۔یعنی شعر کا نچوڑ بیان کیا ہے۔

مثلاً:

بہشت کمائی بھلے دی بُرے دی دوزخ کھٹ
کیتا پاوے اپنا کیہہ سید کیہہ جٹ

ترجمہ: ''ہر کسی کو اس کے اعمال کا صلہ ملے گا۔ ذات برادری کوئی حیثیت نہیں رکھتی''۔

مجموعی طور پر دیکھیں تو ترجمہ مختصر ہونے کے باوجود فکری اور فنی دونوں سطح پر بہتر اور معیاری ہے۔ مترجم نے نہایت سادہ اور عام فہم اردو نثر کا استعمال کرتے ہوئے شاعر کے باطنی احساسات و خیالات کی مکمل نمائندگی کی ہے، اور کہیں بھی ابہام یا الجھن کو ترجمے کا حصہ نہیں بننے دیا، لہٰذا جہاں ترجمہ فکری اور فنی حسن کا حامل ہے وہاں اسے نوشہ گنج بخشؒ کے پنجابی کلام کے اول اور واحد نثری اردو ترجمہ ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہے۔

نوشہ گنج بخشؒ کے پنجابی کلام کے تراجم بہت کم تعداد میں میسر ہیں لہٰذا اردو دان طبقے کو اور خصوصاً مترجمین کو اس طرف خصوصی توجہ دینے کی ضرورت ہے تاکہ ان کے اور دیگر صوفی شعرا کے آفاقی پیغامات کو ایک زبان کی حدود سے نکال کر ہر زبان کے لوگوں تک پہنچایا جا سکے۔

حوالے

1- عصمت اللہ زاہد، ڈاکٹر: حضرت نوشہ گنج بخشؒ احوال و آثار؛ مکتبہ نوشاہیہ سنگھوئی، لاہور 2009ء، ص 27

2- عصمت اللہ زاہد، ڈاکٹر: کلامِ صوفیاء؛ فیملی پلاننگ ایسوسی ایشن پاکستان، لاہور 1993ء ص 37

3- ڈاکٹر عصمت اللہ زاہد: حضرت نوشہ گنج بخش احوال و آثار؛ ص 17

4- ہاشم شاہ تھرپالوی: چہار بہار مرتبہ شرافت نوشاہی، مطبوعہ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، 1984ء ص 14

5- ہاشم شاہ تھرپالوی: چہار بہار بہ اہتمام برق نوشاہی، بریڈفورڈ انگلستان، 1979ء ص 62

6- نوشہ گنج بخش، انتخاب گنج شریف؛ مرتبہ شرافت نوشاہی دارالمورخین لاہور 1975ء ص 347

7- ایضاً ص 382

8- ایضاً

9- ایضاً

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 61 - 72

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد۳۶، جولائی۔ستمبر۲۰۱۵ء،شمارہ۱۰۰

مبانی تصوف از دیدگاه عارفان

دکتر محمد شریف☆

Abstract:

Mysticism is the most important trends of the inner Islamic revelation examine the crystallization,that during the fourteen centuries of past the Islamic manifestations all one of the world have a very important. The second century onward to put the impact open structure of Islamic communities.The inner truth of the Islamic revelation is also the most important impact of Islamic thought from the philosophy,literature to the music and the architecture

In this article about the basic principles of mysticism, mysticism from practical and theoretical point of view, the theory of unity of existence and the unity of intuition,the theory of perfect man. Finds a spiritual guide, homage, self education. The term love in mysticism, the dignity and beauty of names, etymology and cause named mysticism in terms of historical speech-driven topics and as well as great like gnostics.

Key words:

Basic Islamic mysticism, mystical literature, love in mysticism, the theory unity of existence and unity of intuitions.

مقدمه:

معرفت عرفانی ،نور رحمت الٰهی است که به قلب سالك پرتو می افکند و

☆ رئیس گروه فارسی، دانشگاه سرگودها،سرگودها

تمامی قوای انسانی را در اشعه نورانی خود محو و مستهلك می سازد۔تصوف مهم ترین تبلور ساحت اندرونی وحی اسلامی است که طی چهارده سده گذشته در سراسر جهان اسلامی تجلیات بسیار مهمی داشته وسده دوم ق/هشتم میلادی به بعد تاثیر آشکاری برساختار جوامع اسلامی گذاشته است۔این حقیقت درونی وحی اسلامی همچنین مهم ترین تاثیر را در اندیشه اسلامی، از فلسفه شعر و ادب تا موسیقی و معماری داشته است۔برجسته ترین نوشته های ادبی عربی، فارسی،ترکی ودیگر زبانهای اسلامی مخصوصاً در قلمرو شعر نتیجه اثر تصوف است۔از نوشته های سهروردی(مقتول۵۸۷ق)،ملا صدرا(م۱۰۵۰ق)وملا هادی سبزواری (م۱۲۸۹ق)و بسیاری دیگر از فلاسفه برجسته ایران از نفوذ آراء صوفیه دارد۔

تصوف یا عرفان اسلامی، در معنای معرفت کشفی و شهودی وعلم حضوری به حق تعالی، و اتصاف به صفت خداوند،تخلق به اخلاق الهی و نیل به مقام قرب و فنا بقا،ریشه در کتاب و سنت ،یعنی آیات الهی و سیره نبویﷺ دارد۔ از این رو، تصوف را می توان حقیقت و باطن اسلام دانست که در بستر این دین شکل گرفت و در گذر تاریخ، مانند دیگر اسلامی بالید۔

کلا بادی درباره اشتقاق واژه صوفی این طور می نویسد:

اشتقاق از صوف، به معنی پشم که درست ترین، مشهور ترین و پر طرفدار ترین نظریه است بر این مبنا، واژه تصوف از ریشه صوف، به معنی پشمینه پوش است۔پشمینه پوشی، آیین انبیا و صدیقان، و نشان اولیا و اصفیا و مساکین بوده است۔سهروردی نیز صوف را لباس انبیا می شمرد ومی گوید که پیامبر اکرمﷺ و همچنین عیسی علیه السلام لباس پشمی می پوشیدند۔ (کلا بادی،محمد،۲۰)

هجویری اهل کمال را صوفی، و طالبان ایشان را متصوف می داند۔وی همچنین اهل تصوف را در سه گرو جای می دهد: صوفی، متصوف و مستصوف۔ صوفی ازخود فانی و به حق باقی ، و از قبضه طبایع رسته و به حقیقت حقایق پیوسته است ،در حالی که متصوف می کوشد تا بدین مقام و مرتبه دست یابدو در این مسیر، ازشیوه سلوك صوفیان پیروی می کند۔اما مستصوف کسی است که به طمع دستیابی

به مال وجاه و حظ و دنیا خود را به ایشان همانند می کند، در حالی که هم از مقام صوفی و هم ازمرتبه متصوف بی خبر است۔ به باور او،صوفی صاحب وصول، متصوف صاحب اصول و مستصوف صاحب فصول است۔ (هجویری،۴۰)

تصوف در سده نخست هجری به صورت زهدی بود که سر منشا و نقطه آغازین آن را باید در حیات و سیره پیامبراکرمﷺو اصحاب خاص آن حضرت جست وجو کرد۔برخی از صحابه ،از جمله اصحاب صفه، به ویژه سلمان فارسی، ابو ذر غفاری و حذیفة بن یمان در شمار زهاد نخستین بودند۔برجسته ترین نماینده تصوف در دوره تابعین، حسن بصری(م۱۱۰ق/۷۲۸م)بود و اورا می توان سر حلقه ارتباط زهاد اولیه باتصوف، و سر سلسله اتصال صوفیان با صحابه به شمار آورد۔

عارفان پس از حسن بصری را می توان به دو گرو تقسیم کرد:عارفان مکتب او، یعنی مالك دینار،فرقدسبخی و دیگر عارفان مستقل از مکتب حسن بصری که بیشتر خراسانی اندو از آن جمله می توان رابعه عدویه(م۱۳۵ق/ ۷۵۲م)،ابراهیم ادهم(مقتول۱۶۰ یا۱۶۶ق)،شفیق بلخی (مقتول۱۹۴ق)، فضیل عیاض (م ۱۸۷ق)و معروف کرخی (م ۲۰۰ق)را نام برد۔

مالك دینار(م۱۳۱ق) معرفت الهی را مهم ترین چیزی می دانست که نفس باید به آن مشغول باشد و دوستی دنیا را مغایر با حلاوت ذکر به شمار می آورد و شرط رسیدن به درجه صدیقان را دوری از همسر می شمرد۔

فرقد سبخی (م۱۳۱ق) نیز اهل خوف بود و به شدت از حاکمان و اهل دنیا پرهیز می کرد۔

ابو نعیم درباره رابعه عدویه می گوید:

رابعه عدویه(م۱۳۵ق/ ۷۵۲م) از جمله عارفان مستقل از حلقه حسن بصری است۔وی یکی از پر آوازه ترین عارفان مسلمان،و از نخستین صوفیانی است که شهرتش مرزهای جهان اسلام را در نوردید و ادبیات اروپایی راه یافت۔او نخستین کسی بود که به صراحت از عشق و محبت الهی سخن به میان آورد و آن راازلی و ابدی خواند۔(ابو نعیم اصفهانی،۱۹۵)

میر عابدینی در خصوص ابراهیم ادهم می فرماید:

ابراهیم ادهم (مقتول به سال ۱۶۰ق / ۷۷۶م)نمونه زهد و ترك وتجرد بود و بر مخالفت با نفس اصرار می ورزید و به شدت از شهرت می گریخت۔افزون بر آن، بر کسب حلال و ارتزاق از دست رنج خود بسیار تاکید می کرد۔ (میرعابدینی،۱۴)

فضیل بن عیاض (م۱۸۷ق)از دیگر صوفیان خراسانی بود که در آغاز میان ابیورد و سرخس دزدی می کرد،اما به دنبال جذبه ای الهی، گام در سلوك نهاد واز سرآمدان عصر خود شد۔فضیل از معاشرت با مردم کراهت داشت و خلوت بی تفرقه خود رابر تشویش دیدار خلق ترجیع می داد۔ ۵

معروف کرخی(م۲۰۰ق)از عارفان طبقه اول به شمار می رود،به قول فریدالدین عطار(مقتول۶۱۸ق)،وی به دست امام رضا(ع) توبه کرد و در شمار بزرگان در آمد۔اورا به صفت زهدو فتوت ستوده اند۔صوفیان بیشتربر زهد و ریاضت و خوف، و همچنین توکل و فقر تاکید می کردند و کمال سعادت را در زیستن بدون هیچ تعلق دنیوی می دانستند۔اما درعین حال،زهد آنان،زهدی عاشقانه،و مقدمه محبت و معرفت حق بود۔

سده های سوم۔پنجم قمری /نهم ۔یازدهم میلادی عارفان بزرگی چون بایزید بسطامی(م۲۶۱ق / ۸۷۴م)،ذوالنون مصری (م۲۴۵ق / ۸۹۵م)، جنید بغدادی(م۲۹۷ق/ ۹۱۰م)،ابو سعید خراز،سهل بن عبدالله تستری(م۲۸۳ق/ ۸۹۵م)، ابو الحسن نوری(م۲۹۵ق/ ۹۰۷م)،حکیم ترمذی و منصور حلاج (مقتول به سال ۳۰۹ق / ۹۲۱م)به ظهور رسیدند و از اندیشه ها و تعالیم عرفانی بلند آنان،ادبیات عرفانیه تدریج شکل گرفت و آثار مهم عرفانی پدید آمد۔

سری سقطی(م۲۵۴ق) شاگرد معروف کرخی و استاد و دایی جنید بود۔ او بر شفقت به خلق بسیار تاکید می کرد و معتقد بود بجز زهد و ریاضیت،شفقت به خلق و ایثار نیز برای نجات ضروری است۔(جامی،۳۵)

هجویری در مورد ذوالنون مصری ،بایزید بسطامی وجنید بغدادی می فرماید:

ذوالنون مصری (۲٤٥ق/ ۸٥۹م) از شخصیتهای عرفانی مهم بوده۔وی او را یکی از برجسته ترین(اخفیا از اهل معنا) می خواند۔ (هجویری،۱۲٤)

بایزید بسطامی(م۲٦۱ق/ ۸۷٤م) مانند عارفان بی بدیل تاریخ تصوف، از بزرگان مکتب عرفانی تصوف خراسان،و اهل سکر بود۔هجویری وی را یکی از ۱۰ امام معروف تصوف می داند و او را(محب العلم و معظم الشریعة) می خواند۔ (هجویری،۱۳۲)

جنید بغدادی (م۲۹۸ق / ۹۱۰م)نیز از بزرگان مکتب بغداد و اهل صحوبود،وی نزد سری سقطی (م۲٥٦ق/ ۸۷۰م)سلوك کرد و در این راه به پایه ای رسید که اورا شیخ مشایخ در طریقت و امام ائمه در شریعت، ومقبول اهل ظاهر و ارباب القلوب خوانده اند و سبب تاکیدش بر توحید ومعرفت، او را (ارباب توحید) نیز شمرده اند۔وی نماینده برجسته مکتب صحو، یعنی صحو ثانی بود۔(هجویری،۱٦۱)

ابو سعید خراز(م۲۸٦ق / ۸۹۸م)و ابو الحسن نوری(م۲۹٥ق/ ۹۰۷م) نیز از عارفان بزرگ مکتب بغداد و از مریدان سری سقطی بودند۔ مقام قرب، محور تعالیم ابوسعید خراز را تشکیل می دهد۔ به گفته او ، حقیقت قرب پاکی دل از ماسوای الله و آرام یافتن آن با حق تعالی است۔ (قشیری،۲۳٦)

ابوالحسن نوری (م۲۹٥ق/ ۹۰۷م)نیز از جمله عارفانی بود که از عشق الهی سخن به میان آورد،چندان که او را زندیق خواندند۔ (نویا،۲۷۳)

سهل بن عبدالله تستری (م۲۸۳یا۲۸٦ق/ ۸۹٥۔۸۹۸م) نیز از صوفیان نامدار بودکه بر اجتهاد و مجاهدت نفس،وخلوت گزینی تاکید می کرد۔ از تستری تفسیری بر جای مانده است که یکی از تفاسیر عرفانی مهم و قدیمی قرآن به شمار می رود۔ (هجویری،۱۷٥)

سرور،طه عبدالباقی پیر امون حسین بن منصورحلاج می گوید:

حسین بن منصور حلاج(مقتول به سال۳۰۹ق / ۹۲۱م) یکی از برجسته ترین و پر آوازه ترین ،و به تعبیری پر شور ترین و جنجالی ترین صوفیان بود که نام وآوازه اش از مرزهای سر زمینهای اسلامی گذشت و حکایت عشق او و بردار شدنش تاثیر گذار ترین و الهام بخش ترین واقعه تاریخ تصوف شد۔ (سرور،۱۹)

زرین کوب راجع به شبلی می نویسد:

شبلی(م۳۳٤ق/ ۹٤٥م) از صوفیان خراسانی تبار، از شاگردان جنید و از اقران حلاج بود،اما شور و مستی،او را از مرگ رهانید۔سخنان بسیاری از اودر باب محبت و عشق، و فقر و معرفت باقی مانده است۔ (زرین کوب،۱٥۲)

تصوف در دامن وحی اسلامی و بر اساس شریعت محمدی،برای بندگانی که در همین دنیا طالب رسیدن به معشوق الهی و کسب معرفت حق بوده اند، راهی ایجاد کرده است که آن را طریقت نامیده اند۔منشا تصوف ساحت درونی قرآن کریم و حقیقت باطنی پیامبر اکرمﷺ و به ویژه نیروی ولایت است که از جانب حق به او القا شده است۔پیامبر اسلام هم نبیﷺ بودو هر چند با در گذشت اودایره نبوت به پایان رسید۔

مکتب بغداد ،دومین مکتب مهم تصوف در خراسان شکل گرفت و بزرگترین شخصیتهای تاریخ تصوف مانند: شفیق بلخی(م۱۷٤ق/ ۷۹۰م)، ابرهیم ادهم (م ۱٦۰ق/ ۷۷٦م)و بزرگترین آنان بایزید بسطامی به ظهور رسیدند،این مکتب، بر خلاف مکتب بغداد که صحو را بر سکر ترجیع می داد،بیشتر به سکر گرایش داشت و از طریق شخصیتهای چون ابوالحسن خرقانی(م٤۲٥ق / ۱۰۳٤م)،ابو سعید ابو الخیر(م٤٤۰ق/ ۱۰٤۸م)، احمد غزالی(م٥۲۰ق/ ۱۱۲٥م) و عین القضاةهمدانی(م٥۲٥ق/۱۱۳۱م) تاثیر عمیقی نه تنها بر تاریخ تصوف،بلکه همچنین بر زبان فارسی و حتی بر گسترش اسلام در نواحی شرقی و مرکزی آسیا گذاشت۔در این دیار بود که زبان صوفیانه فارسی پرداخته شد و با سنایی(متوفی بین سالهای٥۲٥۔٥٤٥ق)،عطار(مقتول به سال ٦۱۸ق) و مولانا جلال الدین (م٦۷۲ق/ ۱۲۷۳م)به اوج خود رسید۔نظر پردازان تصوف در سده های نخستین نیز بیشتر ازدیار خراسان بودند۔

در سده های سوم وچهارم کتابهای مفصل تری درباره تصوف نوشته بودند که آثاری مانند اللمع ابو نصر سراج،قوت القلوب ابو طالب مکی و رساله قشیریة ابو

القاسم قشیری (م ٤٦٥ق/ ١٠٧٢م)نوشته شد۔ این نوع نوشته ها مکمل کتابهای چون طبقات الصوفیه سلمی و حلیة الاولیاء ابو نعیم اصفهانی بودند که با احوال و اقوال صوفیه به تالیف در آمدند۔

زبان فارسی نیز به تدریج برای بیان آثار تعلیمی تصوف به کار گرفته شد و آثاری همچون کشف المعجوب هجویری،ترجمه رساله قشیریه و چند اثر خواجه عبدالله انصاری (م ٤٨١ق / ١٠٨٨م)پدید آمد۔کار برد نثر فارسی برای بیان اصول تصوف۔با کتاب سوانح احمد غزالی(م٥٢٠ق/ ١١٢٥م) به مرحله جدیدی گام گذاشت و از آن پس،گرچه زبان عربی برای بیان اصول تصوف نظری و اخلاق صوفیانه بود وخود ایرانیان در بسیاری از موارد به آن زبان می نوشتند،اما زبان فارسی در کنار عربی به زبان اصلی برای بیان حقایق تصوف تبدیل گردید۔

در سده پنجم تصوف در ساختار علمی و آموزشی جهان اسلام رخ نمود و با توجه به این که یکی دیگر از عارفان و عالمان دینی بر جسته خراسان، ابو حامد محمد غزالی (م ٥٠٥ق/ ١١١١م)به ایجاد آشتی کامل میان شریعت و طریقت در عالم تسنن پرداخت و به مدد تصوف روح جدیدی در اخلاق اسلامی دمید و در این کار موفقیت شگرفی به دست آورد۔کتاب احیاء علوم الدین وی هنوز مهم ترین کتاب اخلاق و ادب عرفانی در جهان اسلام است و خلاصه فارسی آن،که بدست خود غزالی نوشته شد و کیمیای سعادت نام دارد، از شاهکارهای نثر فارسی به شمار می رود۔

ازسده ششم به بعد مرحله جدیدی از تاریخ تصوف آغاز گردید، نخستین طریقه های صوفیه به دست عارفان بزرگی مانند عبد القادر جیلانی(م٥٦١ق / ١١٦٦م) به وجود آمد۔ از سده هفتم به بعدتصوف نظری به صورت منسجم توسط محیی الدین ابن عربی (م٦٣٨ق) وپیروان مکتب او مانند صدر الدین قونوی(م٦٧٣ق/ ١٢٧٤م) شکل گرفت۔ توحید :زیر بنای اعتقادات صوفیه توحید است که البته محور اصلی اسلام و هر آنچه اسلامی است،محسوب می شود۔ (بجنوردی،١٥/ ٣٩٦۔٣٩٧)

شیخ محمود شبستری عارف معروف سده هشتم در باره توحید این طور می گوید:

یکی بین و یکی گوی و یکی دان
بدین ختم آمد اصل و فرع ایمان

(شبستری،۱۰۳)

تصوف، اعم از نظری و عملی را می توان در پرتو اصل توحید نگریست و توحید را هدف اصلی تصوف به شمار آورد و حقیقت واحد را سر چشمه و خاستگاهی دانست که تجلیات آن از راه وحی قرآنی به دست متصوفه رسیده است۔ واژه عرفان نیز که در سده اخیر در ایران زیاد به کار برده شده است، چیزی جز علم به توحید نیست و می توان آن را جنبه نظری تصوف و تفسیر درونی کلمه طیبه لا اله الا الله دانست که این خود عالی ترین نحوه بیان توحید است۔ (ابن عربی،۲۸۸)

نسفی در کتاب خود پیرامون اصطلاح وحدت الوجود این طور نوشته است:

اصطلاح وحدت وجود همه جا با نام ابن عربی همراه است، اما وی خود این ترکیب را به کار نبرده است و باید نخستین کار برد های آن را در آثار ابن سبعین و پیروان ابن عربی جست وجو کرد۔ (نسفی،۱۵۹)

روزبهان بقلی در مورد معنی وحدت الوجود می گوید:

معنی وحدت الوجود امری شهودی است، نه استدلالی۔همان گونه که حقیقت در تصوف یافتنی است و نه بافتنی، وحدت وجود که قلب تصوف است۔ (روز بهان بقلی،۲۶۹)

پس از سده هفتم قمری آثار صوفیانه به علم تصوف می پردازند، بیشتر مبتنی بر بحث در خصوص معنی وحدت وجودند۔ نظریه وحدت وجود نه تنها در میان فقیهان، بلکه در میان بعضی از صوفیان نیز مخالفاتی داشته است۔ یکی از نظریاتی که در مقابل وحدت وجود مطرح گردید (نظریه وحدت شهود است) که به نقد علاء الدوله سمنانی

عارف سده هشتم از ابن عربی باز می گردد۔(علاء الدوله سمنانی،۱۹۱)

وحدت شهود در ایران و سر زمینهای عربی نداشت و بیشتر در هندوستان بود که مورد توجه برخی از صوفیه قرار گرفت۔ این تعبیر با نام احمد سرهندی از صوفیان به نقشبندی سده ۱۱ق همراه شده است۔

آملی درباره نبوت و انسان کامل می نویسد:

توحید و نبوت در اسلام از ارکان اصلی دین به شمار می رود، در تصوف نیز نظریه وحدت وجود و نظریه انسان کامل ۔ که اولی تعبیر درونی توحید و دومی معنای درونی نبوت است۔دو رکن اساسی عقاید صوفیه را تشکیل می دهد۔ مفهوم انسان کامل نیز مانند نظریه وحدت وجود به صورت يك اصطلاح در سده هفتم قمری مطرح گردید۔ البته در تصوف بالا ترین مقام انسان کامل از آن پیامبر اکرمﷺ است که هم نبی و هم راهنمای راه توحید، و هم اسوه حسنه است۔ (آملی،۱٦۷)

جیلی راجع به اسماء جلال وجمال می فرماید:

اسماء الهی در آثار صوفیان به اسماء جلال و اسماء جمال تقسیم می شود که گروه اول با جنبه هیبت، عدل و عزت الهی سرو کار دارد و گروه دوم به رحمت، محبت،کرامت و مغفرت حق مربوط می شود۔ بعضی از صوفیه اسماء کمال را نیز به اسماء جلال و جمال افزوده اند۔ (جیلی،۸۹)

تصوف عملی:قلب تصوف عمل به اصولی است که جنبه نظری آن در آثار صوفیه آمده است و صوفیان گفتار معروف(العلم بلاالعمل کشجرة بلا الثمر) را این گونه تعبیر می کنندکه نفس دانش درباره تصوف به مثابه درختی است که باری نمی دهد۔نخستین گام در عمل به تصوف یافتن مرشد است که دارای شرایط لازم باشد و پس از طی مراحل طریق بتواند دیگران را در این راه هدایت کند، چنان که در داستان قرآنی،خضر موسی علیه السلام را راهنمایی کرد۔از این رو ست که در ادبیات صوفیانه

فارسی،از مرشد به عنوان خضر راه بسیار سخن به میان آمده است۔در کتابهای صوفیه درباره ویژگیهای مرشد حقیقی مطالب فراوانی آمده است۔بیعت مرحله بعد از یافتن یك مرشد و مربی معنوی، بیعت کردن مرید با اوست۔قرآن کریم می فرماید :(ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله) (قرآن،سوره فتح/ ٤٨/ ١٠)

عبادی در خصوص عشق وعقل می گوید:

در تصوف اصطلاح عشق را۔که قرآنی نیست۔علاوه بر اصطلاح محبت۔ که در کتاب آسمانی به صورت فعل آمده است۔به کار می برند و توضیح صوفیان این است که عشق حالت افراط دارد و ازاین رو ،قرآن کریم به کار بردن آن اجتناب کرده است۔ به هر حال، بسیاری از صوفیان عشق را بالا ترین حقیقت می دانند۔(عبادی منصور،۱۷۰)

هدف نهایی تصوف عملی وصول به حق است و این وصال نیازمند تسلیم به مشیت خداوند و اجرای احکام شرعی، و نیز عشق بی حد و شرط به معشوق ، و معرفت به حق است که از راه خود حق به دست می آید، از این رو، در تصوف از عارف بالله سخن به میان آمده است۔ عمل به تصوف در درجه اول توسط فرد به تنهایی صورت می گیرد۔ انسان تنها به دنیا می آید، تنها می میرد و در تنهایی با خداوند،دل او به نور حق آراسته می شود۔مجالس صوفیه هم از مهم ترین جنبه های عملی تصوف، و هم ازبر جسته ترین تجلیات فرهنگ معنوی در تمدن اسلامی به شمار می آید۔

نوشته هایی صوفیان مشتمل برمهم ترین و جهانی ترین آثار ادبی اسلامی است و امروزه توجه جهانی به ادبیات فارسی، به برکت ادبیات صوفیانه است، شاید بتوان گفت که هیچ تمدنی به اندازه تمدن اسلامی شاهکارهای ادبی عرفانی ندارد و این امر در زبانهای مختلف ملل اسلامی، به ویژه زبان فارسی که از این جهت سر آمد آنهاست، مشهود است۔ بزرگ ترین شاعران عرب،ترك،سندی و بنگالی مسلمان از صوفیه بوده اند۔تصوف تاریخی طولانی دارد که به آغاز اسلام باز می گردد،ولی امروز نیز مانند دیروز تصوف مهم ترین سهم را در گسترش اسلام به ویژه در غرب دارد۔
(بجنوردی،١٥/ ٤٠٢)

کتابشناسی

- قرآن کریم سوره فتح/۴۸/۱۰
- آملی ،حیدر(۱۳۵۲ش)،المقدمات من کتاب نص النصوص، به کوشش هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی،انتشارات طوس، تهران
- ابن عربی،محیی الدین(۱۴۰۸ق)،التجلیات الالهیة ج۲ به کوشش عثمان اسماعیل یحیی، انتشارات مرکزنشردانشگاهی، تهران
- ابو نعیم اصفهانی،احمد(۱۴۰۹ق)،حلیة الاولیاء،ج۶،انتشارات دارالکتب العربی، بیروت۔ بدوی ،عبد الرحمان(۱۹۷۸م)، تاریخ التصوف الاسلامی،المطبوعات الکویت ، کویت
- بجنوردی ، کاظم موسوی (۱۳۷۸ش)،دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵ ،تهران
- جامی ،عبدالرحمان(۱۳۷۰ش)،نفحات الانس،به کوشش محمود عابدی،انتشارات اطلاعات، تهران
- جیلی ،عبدالکریم(۱۳۹۰م)،الانسان الکامل،ج ۱،الندوة الاسلامیه، قاهره
- روزبهان بقلی(۱۳۴۴ش)،شرح شطحیات، به کوشش هانری کربن،انتشارات طهوری، تهران
- زرین کوب، عبدالحسین(۱۳۵۳ش)،ارزش میراث صوفیه،انتشارات امیرکبیر،تهران
- سرور، طه عبدالباقی(۱۳۷۳ش)،حلاج شهید تصوف اسلامی،ترجمه حسین درایه،انتشارات امیرکبیر، تهران
- شبستری، محمود(۱۳۶۸ش)، گلشن راز، به کوشش صمد موحد،انتشارات اقبال، تهران
- عبادی، منصور(۱۳۴۷ش)، التصفیة فی احوال المتصوفة، به کوشش غلامحسین یوسفی،انتشارات علمی، تهران
- علاء الدوله سمنانی(۱۳۶۶ش)،چهل مجلس،به کوشش نجیب مایل هروی ،انتشارات امیر کبیر،تهران

- قشیری، ابو القاسم(۱۹۴۸م)،الرسالة القشیریة،انتشارات المکتب الاسلامیه ، قاهره
- کلا بادی،محمد(۱۴۰۰ق)، التعرف لمذهب اهل التصوف، به کوشش عبد الحلیم محمود، طه عبدالباقی سرور،انتشارات مکتبة الثقافة الدینیه، بیروت
- میر عابدینی،ابو طالب(۱۳۷۴ش)،ابراهیم ادهم،انتشارات مولیٰ، تهران
- نسفی،عبد العزیز(۱۳۴۴ش)،کشف الحقایق، به کوشش احمد مهدوی دامغانی،انتشارات بنگاه، تهران
- نویا،پل(۱۳۷۳ش)،تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت،مرکزنشردانشگاهی،تهران
- هجویری،علی(۱۳۵۸ش)،کشف المعجوب،به کوشش ژوکوفسکی،انتشارات سروش، تهران

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 73 - 84

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد۳۶، جولائی۔ستمبر۲۰۱۵ء، شمارہ۱۰۰

دنیای تشبیهات امیر خسرو

ڈاکٹر محمد ناصر☆ شوکت حیات شیخ☆☆

Abstract:

Amir Khosrow Dehlawi is one of the most significant poets of Persian literary history. He is ranked amongst the most popular and celebrated poets, writers and musicians of the Sub-continent in particular. Although he also wrote lyrics and epics, but his five Mathnavis narrated in appreciation of Nezami Ganjavi, the great Iranian poet, are of extreme importance. Amir Khosrow is the very first to follow the footprints of the Nezami. Intrestingly he has employed Similes in his poetry to a greater extent as compare to his contemporary poets. In this article the Similes in his Mathnavis has been discussed and evaluated.

Key words: Persian Poetry, Amir Khosrow, Rhetorics, Similes, Analysis.

تشبیه از جمله عناصر صور خیال می باشد که امیر خسرو با استفاده از آن تصاویر زیبایی خلق کرده است. (برای توضیحات بیشتر نگاه کنید: عبدالرحمن، مرآة الشعر،ص۱۰۲؛ قلندر علی خان، بهار بلاغت، ص ۹ ببعد؛ جلیل تجلیل، بیان و معنی، ص ۵۱؛ رازی، شمس قیس، المعجم فی معاییر اشعار العجم، ص۳۰۶؛ شفیعی

☆ پروفیسر، شعبہ فارسی پنجاب یونیورسٹی، لاہور
☆☆ پی۔ایچ۔ڈی سکالر، شعبہ فارسی پنجاب یونیورسٹی، لاہور

کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، ص ۵۳؛ شمیسا، سیروس، بیان، ص ٦٧) خسرو را می توان عاشق طبیعت نامید. او دایم خودش را در کنار طبیعت احساس می کند بلکه با آن زندگی می کند. تشبیهاتی که در شعر خسرو بسامد دارد متعلق به طبیعت وعناصر آن است. در شعر او بلبل به صدا در می آید و به گل طبیعت نزدیك می شود ، در شعر او گل طبع هم یافته می شود وگل فتح نیز آمده است، شگوفۂ جوانی را در شعرش می بینیم:

بلبل نطق از گل طبعم پرید پردۂ غیب از سرکلکم درید

گل طبع. مطلع الانوار، ص۲۹

شعر خسرو گویا باغ وبوستان است. او با استفاده از تراکیبی همچون باغ جهان ، باغ دل، باغ دهر، باغ دیده، باغ سعادت و باغ وصل شعرش را رنگین ومعطر ساخته است.

باغ جهان بوی وفائی نداد سبزۂ او مهرگیایی نداد

باغ جهان. مطلع الانوار، ص۱۲۹

ای تن تو چشم و چراغ دلم خوبترین میوه زباغ دلم

باغِ دل. مطلع الانوار، ص۱۳۳

در دنیایی که ما زندگی می کنیم هیچ گل بدون خار نمی ماند. مثل مشهوری است هر جا که گل است خار نیز هست. در شعر خسرو خارستم ، خارسنان ، خارغم، غار غیرت در دل ما می خلد وخلش آن شعر خسرو را به جای شیرینی ملاحت آمیز می سازد.

چنان کند خارستم را زراه که همواره شد قننه را خوابگاه

خارِستم. آیینه ، ص٤١٤

چنانکه گفته آمد خسرو عاشق طبیعت وشیفتۂ باغ و بوستان است بنا بر این در شعر او شاخ های درختان جای خوش کرده است. او از شاخ بخت خرما به دست

می آورد و گاهی شاخ جوانی اش شکوفه می کند، اما حیف که شاخ جوانی از دم باد خزان می شکند وشاخ شرع میوهٔ حلال را به بار می آورد. باز هم می بینیم که او نزدیك شاخ قرب آشیانه می سازد، و شاخ مراد بار آور می شود، وباز چه قشنگ می گوید که "شاخ هنر را بار نیست".

ز شاخ بخت خرمائی گسستم　　به خوردن باغبان بستد ز دستم

شاخِ بخت.　　شیرین ، ص۳۳۵

شکوفه می کند شاخ جوانی　　خضر می ریزد آب زندگانی

شاخِ جوانی.　　شیرین، ص۳۶۱

در شعر خسرو کلمهٔ "برگ" نیز مورد استفادهٔ شایانی قرار گرفته است. "برگ دلتنگی" خواننده را دلتنگ می سازد، "برگ سر انجام" اندیشهٔ خام را خجل می گرداند ، "برگ عشرت" به یاد لهو ولعب می آورد و"برگ قناعت" یاد آور پرهیز گاری وتقوی است، و"برگ معیشت" گویا ما را یکبارگی از قرن هشتم هجری به قرن پانزدهم هجری می کشاند. "برگ نشاط" گویا بربط خوش دلی است، "برگ نعمت" عطای رب جلیل است.

جهان را برگ دلتنگی فراخ است　　طرب نایاب ومحنت شاخ شاخ است

برگ دلتنگی.　　شیرین ، ص۳۶۹

خجل گشت ز اندیشهٔ خامِ خویش　　ز سر ساخت برگ سرانجام خویش

برگِ سرانجام.　　آیینه ، ص۴۲۳

خسرو کلمهٔ "باد" را به زیبایی تمام به کار برده است. حتی برخی از مصرع های او را می توان در زمرهٔ ضرب الامثال در آورد. "باد بی نیازی" شمع وی را خاموش می کند و"باد تاسف" عاشق زار را نامراد ونا فرجام می سازد.

وگر خواهد شب کس را درازی　　کشد شمعش زباد بی نیازی

باد بی نیازی.　　شیرین، ص۲۴۵

بادِ تاسف مخورای نامراد زانکه شکم سیر نگردد زبار

باد تاسف مطلع الانوار، ص۷۳

در شعر خسرو کشت زار هایی را می بینیم که ما را به طبیعت نزدیك تر می برد ونیز یاد آور فرهنگ وتمدن اصیل هندی است . چه زیبا است وقتی "کشت هنر" سیراب می شود.

حلال آن کسی را دهد بر که وی به کشت هنر آب ریزد ز خوی

کشت هنر. آیینه، ص۴۲۷

بیایید گامی در صحرای امیرخسرو بیندازیم . او در صحرای جدایی خیمه می زند و عزم "صحرای راز" را دارد "صحرای عالم" بروی تنگ است. سراسر "صحرای غیب" در نظر اوست. پرنده اش در "صحرای کین" پرواز می کند، و در "صحرای نیاز" به گریه می افتد.

آنك زما کوس روائی زدند خیمه به صحرای جدائی زدند

صحرای جدایی. مطلع الانوار، ص۱۳۱

آتش و دود لازمهٔ انسان است وشعر امیرخسرو نیز با "آتش طبع" پختگی می یابد. اما لازم است که "آتش فتنه" را خاموش کنیم و"آتش غم" را فرو نشانیم و "آتش کینه" را هرگز بر نفروزیم. وروی خود را با "دودگناه" سیاه نکنیم وجلوه گاه از "دودِ آه" تیرگی نبخشیم وجان خود را به "شعلهٔ خشم" نسپاریم.

خرد پخته شد وآتش طبع پیر هوس پختن خام رفت از ضمیر

آتش طبع. آیینه، ص۵۷۰

که آن را به هنجار بتوان شکست شود آتشِ فتنه در آب پست

آتش فتنه. آیینه ، ص۵۰۸

انسان عاشق دریا بوده است. وقتی آدم کنار دریا می نشیند گویا درد و اندوه خود را در آب آن غرق می کند وتروتازه به کنار می آید. امیرخسرو نیز غواص دریای

اندیشه است و گهرهایی را به دست می آورد و گاهی از دریای شاهی درهم و دینار می یابد. چه زیباست که در "دریای صلاح" نماز می کند، "دریای کف" نمادی از جود وسخاوت است و"دریای لشکر" بیانگر جنب وجوش و زور وشور است وسیل را به حرکت در می آورد "دریای مقصود" با سیل روبرو است در "دریای معانی" گوهر را می توان دریافت. همین "دریای معانی" دل را مصفا می کند و"دریای نور" در تیرگی قلب روشنی می آورد، طلوع خورشید را به عنوان موج نخستین از "دریای نور" می نامد. او داد می زند که "قلزم رحمت" به جوش آید وبه "چشم آرزو" پدید آید، و"چشمهٔ آفتاب" به سبو آید.

دلم چون به گوهر کشی خاص گشت به دریای اندیشه غواص گشت

دریای اندیشه. آیینه ، ص۴۱۱

شب چو دریای چرخ بر زد رنگ چشمهٔ مهر شد به کام نهنگ

دریای چرخ. هشت بهشت، ص۶۵۲

در شعر خسرو اصطلاح "چشمهٔ خورشید" چندین بار ذکر شده است. او "چشمهٔ خورشید" را نه تنها منبع نور بلکه سرچشمه کیمیا می داند، حتی آسمان از "چشمهٔ خورشید" استفاده نموده پیراهن زمانه را به سپیدی مبدل می کند.

از عراق افشان بنا گوش وی چشمهٔ خورشید یکی قطرهٔ خوی

چشمهٔ خورشید مطلع الانوار، ص۱۹

چشمهٔ خورشید نه تنها ضیاست بلکه زمین را نظرش کیمیاست

چشمه خورشید. مطلع الانوار، ص۲۳

می بینیم که در شعر خسرو "دُرِّ خرد" را به "رشتهٔ جان" می سپارد و او سراسر عمر عزیز را در سفتن دُرِ نظم به سر می برد.

درّ خرد رشتهٔ جان را سپرد ملك سخ تیغ زبان را سپرد

درِّ خرد. مطلع الانوار، ص۱۴

همه عمر آنچه درِّ نظم سفتم چون رفت از گوشها گویی گفتم

درِّ نظم. شیرین، ص۲۵۳

"آیینه" از جمله کلماتی است که در شعر خسرو به فراوان آمده است حتی کار برد آیینه ما را گاهی به یاد بیدل می اندازد. مخصوصاً تراکیبی همچون "آئینۀ جان"، "آیینه خیال"، "آیینه دل"، "آیینه ماه" و "آیینۀ معانی" یاد آور خاطرات شیرین اشعار زیبای بیدل است.

رخسارۀ لاله پر ز چین گشت آیینۀ آب آهنین گشت

آیینۀ آب. مجنون، ص۲۲۵

در آیینۀ رای بینی جمال در آیینۀ تیغ چه بود خیال

آیینۀ تیغ. آیینه، ص۵۲۲

"چراغ" و "شمع" در شعر امیر خسرو بسامد فراوان دارد. "چراغ بصر" بیانگر لطافت فکری است و او خواستار افروختن "چراغ پارسایی" است. "چراغ دل" از باد سرد می میرد و"چراغ جان" رهسپار باد می گردد. "چراغ طرب" خاموش می شود و "چراغ عشق" تا صبح قیامت سرافراز است و"چراغ هدایت" به دل های کور نور می بخشد. "چراغ یقین" هرسو روشنایی می افشاند. در شعر امیر خسرو "شمع خرد" جان پرور است و"شمع خورشید" پروانه را می طلبد و"شمع دل" دایم می سوزد.

ولیکن هنوزت نظر تیز نیست چراغ بصر بینش انگیز نیست

چراغ بصر. آیینه، ص۴۲٤

سرمه که خاکیست سیه در نظر روغن ازو یافت چراغ بصر

چراغِ بصر. مطلع الانوار، ص۱۱۱

بفروز چراغ پارسائی کو راست سری به روشنایی

چراغ پارسائی. مجنون، ص۱٦۲

امیر خسرو در زمانی می زیست که پول اسکناس وجود نداشت و دوران درهم ودینار بود وسکه ها. بنا بر این می بینیم که در شعر وی "سکهٔ پارسایی" حرف نهایی را می زند، و"سکهٔ خاموشی" گران تر از سخن هاست. و"سکهٔ حکم" تغییر نا پذیر است. "سکهٔ دادها" انصاف می جوید و "سکهٔ عدل" یار ویاور ناکسان است . همچون "سکهٔ قلب" بردل ها "مهر بیگانگی" می زند و"سکهٔ کیمیای سخن" نیاز به معرفی ندارد و"سکهٔ معانی" سریر آرای سلطنت است.

قدم کوش تا درِ رهایی زنی — دم از سکهٔ پارسایی زنی

سکهٔ پارسایی. آیینه ، ص۴۲۵

سکهٔ خاموشی تو در سخن — می کند از عالم دیگر سخن

سکهٔ خاموشی. مطلع الانوار، ص۴۰

سکهٔ حکمش ز تغیر برون — عرصهٔ ملکش ز تغیر برون

سکهٔ حکم. مطلع الانوار، ص۱۳

در خمسهٔ امیر خسرو سلاحِ آن زمان را نیز به فراوان می توان یافت. "تیغ دو رویی" تشبیه بلیغ است ونیز کنایهٔ هنری ، "تیغ زبان" ملك سخن را زبان می رساند. "تیغ زبان" را باید نگاه داشت.

تیغ دو رویست چو بینی گهر — آئینه از پیش دگر پس دگر

تیغ دو رویی. مطلع الانوار، ص۸۱

درِّ خرد رشتهٔ جان را سپرد — ملكِ سخن تیغ زبان را سپرد

تیغ زبان. مطلع الانوار، ص۱۴

شمشیر در شعر امیر خسرو کلمهٔ بسامدی است. گاهی "شمشیر خورشید" در نیام می شود که کنایه از غروب آفتاب است وگاهی "شمشیر زبان" گوهر می اندازد.

چو شمشیر خورشید شد درنیام برون تاخت ادهم سپهدار شام

شمشیر خورشید. آیینه، ص٤٤٥

شمشر سیاستش سرانداز شمشیر زبانش گوهر انداز

شمشیر زبان. مجنون، ص١٤٧

"کمان ابرو" گرچه تازگی ندارد اما بازهم در شعر امیر خسرو دیده می شود. همچون "کمند زلف" ، "کمند فتنه"، "ناوك آه"، "ناوك غم" نیز دارایی تازگی نیست البته "منجنیق فتنه" تمدن آن زبان را مطرح می کند.

بی وسمه کمان ابروانش بی سرمه دو نرگس روانش

کمان ابرو. مجنون، ص٢٢٢

در شعر شاعران کلاسیك به ندرت میسر می شد که محیط اصلی شاعر را در یابیم. در واقع اغلب شاعران در هر جاکه زندگی می کردند تراکیب وتشبیهاتی یکسان می ساختند. بسیار دشوار بود که شعر شاعر خراسان را از کلام سخنور سیستان جدا نمود، هر کس به ستایش گل وگلزار و زلف و رخسار می پرداخت و در با غ وبوستان و دشت وصحرا نغمه های بلبل را گوش زد می کرد. منتقدان امروز بر این باور اند که شعر کلاسیك فارسی با وجود زیبایی هرگز جامعهٔ شاعر را منعکس نمی سازد. بعد ها شاعران سبك هندی به این ضعف شعرسنتی توجه دادند وسپس در قرن بیستم شاعران نیمایی به خصوص به بازتاب اوضاع اجتماعی در آثارشان تاکید کرده اند، اما می بینیم که خسرو ما شاعری منحصر به فرد است که در حدود هفت قرن پیش به بازتاب اوضاع اجتماعی وفرهنگ آن روزگار توجهٔ عمیقی داشته است. برخی از ابیات ملاحظه فرمایید:

رخساره یاسمین زمین سای پیمانهٔ لاله باد پیمای

پیمانهٔ لاه. مجنون ، ص١٢٦

که چون فردا بر آید جام جمشید دهم جام مرادت با صد امید

جام مراد. شیرین، ص۳٦۹

عشق بتان یار بریزد ز دوش دیگ هوس باز نشیند ز جوش

دیگ هوس. مطلع الانوار، ص ۱۲۰

زبان تیغ های چاکرو میر شده درکاس سرها چاشنی گیر

کاس سرها. شیرین ، ص۲۷۹

تراکیبی با استفاده از اشیای روزمره در آثار شاعران سبک هندی به چشم می خورد اما ریشهٔ آن را می توان در شعر امیر خسرو دریافت ، تراکیبی همچون "جریده راز"، "جریدهٔ روز"، "خوانچهٔ مدح" ، "زائچهٔ فطرت"، "صحیفهٔ جلالت"، "صحیفهٔ معانی"، "کتاب عشق"، "لوح ادب"، "لوحِ دل" ، "لوحِ زندگانی" و"لوحِ ضمیر" را ملاحظه فرمایید:

ساختی از قضا جریدهٔ راز بستی از حرف کاف ونونش طراز

جریدهٔ راز. هشت بهشت، ص۵۷۵

ازهر نمطی سخن شد آغاز آمد به میان جریدهٔ راز

جریدهٔ راز . مجنون، ص۲۱۲

از امرِ تو شد کفایت اندوز منشورِ شب وجریدهٔ روز

جریدهٔ روز. مجنون، ص۱٤٤

امیر خسرو با نیروی خیال تصویر سازی می کند وبا استفاده از ایماژ گویا باحرفها نقاشی می کند در برخی جاها چنین گمان می شود که کلمات شاعر گویا ابزار یك نقاش است که به شدت باشوق وعلاقهٔ فراوان وجنب وجوش فوق العاده نقاشی می کند.

شده خانهٔ شرع را از نخست　　　بدان چار ارکان عمارت درست

خانهٔ شرع .　　　آیینه ، ص٤١١

چون تن آدم ز گل آراستند　　　خانهٔ جان بهر دل آراستند

خانهٔ جان.　　　مطلع الانوار، ص٧٥

خسرو چون پایش لغزش می خورد تکیه به "دیوار توکل" می زند او "زندان جهالت" را از همه بدتر می داند . تصویری را ملاحظه فرمایید: که خورشید اندر نقاب نهان می گردد، وچشم بهٔ زندان خواب فرو می رود، همچنین "زندان دل" "خزانهٔ درد" است و"زندان عصمت" و"زندان فراق" نیز نشان دهندهٔ هنر شاعر است.

پای چو زین می به تزلزل زدم　　　تکیه به دیوار توکّل زدم

دیوارِ توکل.　　　مطلع الانوار، ص٣٣

آنکه بزندانِ جهالت گمست　　　هست گدا گرچه زرش صد خم است

زندان جهالت.　　　مطلع الانوار، ص٤٦

نهان گشت خورشیدش اندر نقاب　　　فرو رفت چشمش به زندان خواب

زندان خواب.　　　آیینه، ص٥٥٦

☆☆☆☆

کتابیات:

- آهنی، غلام حسین (۱۳۵۷) معانی وبیان ، مدرسهٔ عالی ادبیات وزبان های خارجی، بی جا
- آهنی ، غلام حسین (۱۳۳۹) نقد معانی ، اصفهان ، کتابفروشی تایید، ایران
- امیر خسرو، کلیات قصاید خسرو (۱۹۷۷م) بکوشش اقبال صلاح الدین ، ج۱ ، پیکجز لمیٹیڈ ، طبع اول، لاهور
- همو، دیباچه دیوان تحفة الصغر (۱٤۱۰ق) بکوشش سید علی حیدر ، اداره تحقیقات ادبی وفارسی پتنه، بهار، هند
- همو، دیباچه دیوان غرة الکمال (۱۹۷۵م) بکوشش وزیرالحسن عابدی ، نیشنل کمیٹی برائے سات سوساله تقریبات امیر خسرو، لاهور
- همو (۱۹۷۳م) کلیات غزلیات خسرو، به جمع وتصحیح اقبال صلاح الدین ، باتجدید نظر سید وزیر الحسن عابدی، جلد چهارم ، طبع اول ، پیکجز لمیٹیڈ ، لاهور
- همو (۱۳٦۲) خمسهٔ امیر خسرو دهلوی (مطلع الانوار، شیرین و خسرو، مجنون و لیلی، هشت بهشت، آئینه اسکندری) به مقدمه وتصحیح امیر احمد اشرفی، چاپ اول، انتشارات شقایق، تهران
- برأت زنجانی (۱۳۷۷) صورخیال در خمسهٔ نظامی، تهران ، مؤسسه انتشارات امیر کبیر
- جلیل تجلیل (۱۳۷۳) معانی وبیان ، تهران، مرکز دانشگاهی
- رازی، شمس الدین محمد بن قیس (۱۳۷۳) المعجم فی معاییر اشعار العجم ، به کوشش سیروس شمیسا ، تهران ، انتشارات فردوس

- سیما داد (۱۳۷۱) فرهنگ اصطلاحات ادبی ، تهران ، مروارید
- شریعت رضوان (۱۳۷۰) فرهنگ اصطلاحات ادبی ، تهران ، هیرمند
- شفق رضا زاده (۱۳٤۲ تاریخ ادبیات ایران ، تهران ، مؤسسه چاپ وانتشارات امیر کبیر
- شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۷۱) شاعر آینه ها، تهران، آگاه
- همو (۱۳۷۵) شاعری در هجوم منتقدان ، تهران ، مؤسسه انتشارات آگاه
- همو (۱۳٦٦) صور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه
- شمیسا ، سیروس (۱۳۷۰) انواع ادبی ، تهران ، باغ آئینه
- همو (۱۳۷٦) بیان ، تهران ، انتشارات فردوس
- همو (۱۳۷۵) بیان ومعنی ، تهران ، انتشارات فردوس
- همو (۱۳۷٦) نگاهی تازه به بدیع ، تهران ، انتشارات فردوس

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 85 - 92

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

حاشیہ کشف المحجوب از عبدالغفور

ڈاکٹر شعیب احمد☆ فضیلت زہرا☆☆

Abstract:
Kashf ul Mahjub written by Syed Ali Hujveri, the famous saint of 5th century A.H. is the very first books written in Persian on Islamic mysticism. Syed Ali Hujveri contributed a lot in spreading Islam in this part of the world and his book is still regarded as the best available source on the subject. In this article the footnotes written by Abdul Ghafoor on Kashf ul Mahjub are being rendered.

Key words: Syed Ali Hujveri, Kashf ul Mahjub, Abdul Ghafoor, Footnotes.

معرفی مولف و زمان تالیف حاشیه

کشف المحجوب را در خراسان بزرگ ترکستان و ماوراء النهر (فرارود) بیشتر از نواحی دیگر قلمر و زبان فارسی می خوانده اند و بی تردید از همان سالهای پس از تالیف دردست خواهندگان و علاقه مندان بوده است. اما نخستین حضور آن در آثار مولفان در تذکرة الاولیای عطار و ملفوظات نطام الدین اولیاء (م: ۷۲۵) می بینیم. نوشته های خواجه محمد پارسای بخاری (م: ۸۳۳) از بزرگان نقشبندیه نشان می دهد که در آن سالها این کتاب محل مراجعۂ خوانندگان و مولفان بوده است. (مجاهدعلی، ۱۳۸٤، ۲۱۲).

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی پنجاب یونیورسٹی، لاہور
☆☆ پی۔ایچ۔ڈی سکالر، شعبہ فارسی پنجاب یونیورسٹی، لاہور

تذکرة الاولیاء در فاصله قرن هشتم تا اویل قرن نهم به عربی برگر دانده شد. در قرن یازدهم عبدالغفور نامی از صوفیان قادری که گویا کشف المحجوب را تدریس می کرده، بر بعضی از عبارات تعلیقاتی آن نوشته است، سخنان وی نشان می دهد که نمی خواسته مبهمات و مشکلات کتاب را برای خواننده روشن کند یا از ارز شهای کتاب آگاه کند بلکه غالباً سخنان وی در ضمن بخشهایی است که آنها را محل ایراد و خرده گیری می دیده است. (محمود عابدی، ۱۳۸۳، ۳٤)

در کتابخانه گنج بخش پاکستان، رساله ای بانام "حاشیه کشف المحجوب" باشماره ٤۰۷۵/۸۹۰ موجود است، دست نوشته این رساله بدون تاریخ کتابت و نام کاتب، خطی نا خوش و با افتاد گیهایی است که بعضی از عبارات آن نا مفهوم شده است. (محمود عابدی، ۱۳۸۳، ٥٤)

در تاریخ علوم و فنون اسلامی سنت حاشیه نگاری و شرح نویسی کتابهای مهم بسیار زرخیز بوده است. دانشمندان متقدم و متاخر بر متون ممتاز عربی و فارسی حاشیه آرایی و شرح نگاری می کرده اند حتیٰ بعضی از حاشیه ها وشرح ها بیش از متن اصلی شایسته استفاده و مقبول شدند و بسیاری از مولفین همین زمینۂ تفحص انتخاب کردند. درسنت قدیم علمی و درسی ما مثال های متعددی موجود اند بعضی از این حاشیه و شرح ها محققانه و مشروح و طبق نیاز های علمی و تدریسی نوشته شده اند. در آنها بیان مفهوم لغوی و اصطلاحی کلمات و تسهیل مواضع دشوار متن را مورد توجه ساخته است. این روشن است که هریك به جای خود افادیت و ویژگي دارد که ناقابل انکار است.(دکتر معین نظامی، ۲۰۱٤، ٦)

در ضمن کشف المحجوب این امر شگفت آور است که ارباب علم و فضل مابه این متن عرفانی تو جهی نکردند حال آنکه این کتاب در قشر علما و مشایخ محبوبیت زیاد داشت. در قرن های گذشته در سرا سر جهان اسلام شرحی از این کتاب به زبان عربی یا فارسی نوشته نشد. نمی دانیم در مورد حاشیه نویس کشف المحجوب

چه موانعی حایل بود که هیچ کس به این جانب اعنایی نکرد. بدونِ شك این کتاب گرانقدر شایسته شرح وحاشیه نویسی بود. دریك هزار سال گذشته، حاشیه های متون اسلامی و مشرقی به سلك نگارش آورده شدند، برای کشف المحجوب فقط یك سراغ حاشیه مختصری می بابیم از آن یك نسخه خطی از دستبرد زمان مصُون مانده است. (نظامی، ۲۰۱٤،۵۰)

عبدالغفور لاری، حاشیه نویس نفحات الانس جامی، درباره حاشیه نگار کشف المحجوب، ملا عبدالغفور چنان نظرات خود را ابرازمی کند:

بهر حال مردی دانشمند بوده و نظرات خود رابه نام خود
نقل می کند و بار ها از خود به "بنده مسکین" یاد کرده است

مولف حاشیه، عبدالغفور معرفی خود و سبب تالیف بیان می کند، می گوید:

شکسته نامراد، تراب اقدام فقرا عبدالغفور هر چند از جهت جهالت خویش به جهت قلت علم و حال مناسبت نداشتم وشرمنده بودم اما هر روز تقدیر بر تعلیق کلمات برکشف المحجوب آورده.

اینکه عبدالغفور درباره شخصیت خود قلت علم و عدم مناسبت تذکر کرده، وی از اهمیت کار خویش خوب آگاه و معتقد به ارزش آن است، در راه این خدمت بزرگ فروتنی نشان می دهد و اقرار می کنند. حاشیه نگار به هر دو زبان یعنی عربی و فارسی تسلط کامل دارد و از منابع و ماخذ این هر دو زبان به شیوه احسن استناد و استشهاد کرده است ما از این نتیجه می گیریم که وی مشتاق مطالعه کتب تصوف و عرفان بود. وی با دقت نظر و تعمق متون عرفانی را خوانده بود. عبدالغفور باکشف المحجوب دلبستگی عمیق داشت. همزمان با حافظه نیرومند و قوی و فعال دارای ذهن استدلالی و دراك نیز بود.

مؤلف در ضمن شجره طریقت خود می نویسد:

و این مسکین مرید معتقد حضرت میران شیخ

عبدالقادر است بخمسة عشر و سایط

(نظامی،۲۰۱۴،۸)

از منابع حاشیه عبدالغفور متون دینی وفقهی چون تفسیر بیضاوی (ص ٤٥) خزانة الروایات (ص١٦٨) اورالنهایه شرح الهدایه (١٦٧) تذکره الاولیای عطار (صص١٥٣،٣٠) لوایح جامی (ص٣١) نفحات الانس جامی (صص ١٢٧،٩٠،٨٩) فتوحات مکیه ابن عربی (صص١٦٠،٧٨)، فصوص الحکم ابن عربی (ص ١٣٣) عوارف المعارف شیخ شهاب الدین سهروردی (صص١٥٣،١٥٢،٨٣) نقدالنصوص (صص ١٣٤،١٣٣،٩٨،٩٥ و مثنوی سلسلة الذهب جامی (ص ١٣٦) شامل اند.

در حاشیه عبدالغفور ابیات عطار، جامی و حافظ نیز دیده می شود از آنها به نتیجه می رسیم که مولف با آثار مکتب ابن عربی علاقمندی ویژہ ای داشت. ذوق شعری اش نیز پخته بود، اگرچه درعبارات زیاد ابیات نمی آورد فقط آنجا که ناگزیر است.

مولف در حاشیه اکثر و بیشتر از کاستی ها مسامحت ورزیده، از قبیل نوع خط، مسامحه در نقطه گذاری و جزآن. اگر چه از ارزش کارخود آگاه است باوجود این سهو هارا نادیده می گیرد.

نسخه خطی حاشیه عبدالغفور تاحدی غلط های املایی و کتابتی دارد قیاساً نوشته در قرن دوازدهم هجری در خط نستعلیق شکسته آمیز، کاتب این نسخه در هنر خود ورزیده و پخته هست ولی زیاد با سوادنیست یا دقت نظر را رعایت نمی کند. در کتابت هر نوع اغلاط و جود دارد. گاه گهی عبارات عربی در خط نسخ هم نوشته شده، این همه مسایل این متن را خیلی دشوار می سازند. بهر نوع اهمیت و افادیت حاشیه عبدالغفور مسلمه است.(نظامی، ٢٠١٤،١٤)

این حاشیه از متون استثنائی قرن پنجم محسوب می شود. این نه صرفاً ادبی است بلکه محتویٔ آن کاملاً دانش و عرفان است. این پیوند معنایی مانند رشته ای به

یکدیگر پیوسته در سر تاسر حاشیه محسوس می شود. این اثر بن نظیر عبدالغفور از ارزشمند ترین ذخایر و منابع غنی وپر بار تصوف اسلامی به شمار می رود که آکنده از تفکرات عمیق و دقیقی است.

در این مورد نکته دیگر نیز هست که هدفی پیش نویسنده است در نوشتن حاشیه، آن آموزش عرفانی عملی است. وی بر درونمایه نظر دارد. بانگاهی نقادانه به دور از تعصب، هر جاکه لازم می داند بررسی می کند. به همین سبب، بر پایه هدف های تربیتی، وی در تبیین و گسترش عناصر شخصیت ها، به راحتی از این بار مسئولیت بر آمده است.

یکی از ویژگی های حاشیه عبدالغفور این است که در سراسر کتاب حضور نویسنده محسوس است به گونه ای صریح و مستقیم به معرفی خود و اظهار نظر می پردازد.

به عنوان مثال:

می گوید: شکسته نامراد، تراب اقدام فقراء عبدالغفور، هر چند که از جهت جهالت خویش به جهت قلت علم و حال مناسبت نداشتم و شرمنده بودم اما هر روز تقدیر بر تعلیق کلمات بر کشف المحجوب آورده قدس الله سره المقدس.

بر صفحه سوم حاشیه، عبدالغفور نوشته است:

و پیش از شروع در مقصود فهرست کتاب می نویسم در بعضی جابه لفظ مصنف و در بعضی جابه اعتبار حاصل معنی تا دریافت آسان گردد. فصل اندر ابتدای کتاب نام ثبت کردم یعنی در موجب ثبت کردن نام خود درکتاب آنچه گفتم که طریق استخاره سپردم.

بر صفحه چهارم می نویسد: آنچه گفتم که من از خداوند توفیق واستعانت خواهم یعنی در موجب توفیق جستن فصل در صورت السوال یعنی در بیان کیفیت السؤال. درسرا سر حاشیه حضور نویسنده همچنین مستقیم و پررنگ تراست:

البته بدورسد که لون قصد نویسنده در این کتاب ساری است و اثبات مذکور خلاف غرض مصنف است وچون مرا بدین تجربه افتاد امید وارم که بدین نوشتن جبران شود که این ممداست بر مقصود مصنف هر چند که استعداد نیك نیت دارم اما امیدوارم که به حسن نیت مصنف ملحق کنند که حسن نیت از کسی میسر شود که از طلب ریاست و جاه دنیارسته باشد بدان که دعای خواص را تاثیر شدیدی است اگر نصیب عوام و خواص را بر عکس بگیرد، بهترمی باشد. بیت:

مقالات مردان ز مردی شنو
نه از سعدی و سهروردی شنو

عبدالغفور بر صفحه ۲۹ می نویسد:

نقل است که حاتم اصمّ از احمد جنبل پرسید که روزی را می جویی؟ گفت: بلی، حاتم گفت: پیش از وقت می جویی یا در وقت می جویی یا پس از وقت می جویی؟ احمد ندیشه کرد که اگر گویم پیش، گوید روزگار خود ضایع کنی و اگر گویم پس از وقت، گوید چه خوبی آن که آن از تو بود گذشت، اگر گویم در وقت، گوید چرا مشغول می شوی به چیزی که حاضر خواهد بود. فردماند در این مسئله بزرگی کذافی تذکره و بنده مسکین چنان می داند که احمد را بود که می گفت که پیش از وقت رسیدن و دروقت جستن می جویم که وقت جستن می جویم که وقت جستن سابق است از وقت رسیدن. (رنولدالن نکلسن، ۱۳۷۰،۲۴۷)

نمو نه ای از استنادبه آیات قرآن

عبدالغفور در تبیین اندیشه های خود و تاثیر بر مخاطب بسیار موفق عمل اکرده است. با ارائه مفاهیم متعالی این حاشیه را به یکی از بهترین و آموزنده ترین متون صوفیانه تبدیل کرده است. برای فهماندن مطالب پرارزش و نکته های وقیع خود از آیات قرآن استمداد کرده است.

نویسنده حاشیه گرایش به عرفان دارد می گوید خدای متعال قادر مطلق است

فقط او قدرت دارد که هئیت کسی را بر قرار دارد یا عوض کند. درباب آدابهم فی السفر مذکور است. قال الفهایا موسی فالقها هی حیة تسعی قال خذها ولا تخف سنعیدها سیرتها الاولی طه /۶۰

خدای تعالیٰ فرمود: ای موسیٰ این عصار را بیفکن پس موسی آن عصارا افکند که ناگهان اژ دهایی شد که به هر سومی شنافت. گفت آن را بگیر و نترس ما آن را به صورت اوّلش باز می گردانیم. (شیرازی، ۱۳۸۷،۱۸۸)

از آیت قرآن چه خوب استفاده کرده است و این نیز نوشته است که امم سابق را مسخ صورت بود و این امت محمدی را از مسخ صورت در این جهان نگاهداشته است.

نمونه ای از حدیث قدسی: لایسعنی ارضی ولا سمایی و لکن یسعنی قلب عبدی المومن عبدالغفور این حدیث قدسی را بیان کرده صراحت می کند که منزلت بنده مومن نزد خدای متعال آن قدر زیاد است می فرماید: در زمین و در آسمان نمی گنجم اما فقط در قلب " عبدی المومن" خداوند قدوس بر عبد ناب خود می ناز د که منزل و مقامم جای نیست مگر صرفاً دل صاحب ایمان این وسعت را دارا است.

استناد از اقوال مشایخ : عرفت ربی بفسخ العزایم

با شکستن عزایم خود خدای خویش را شناختم، (جوادی، ۱۴۱۷،۷۱۴)

اهمیت حاشیه:

کتاب نفیسی که در زبان فارسی بی نظیراست، حاشیه کشف المحجوب که گرانبها و عالی ترین مظهر تجلای دانش و بینش شرقی است. حاشیه کشف المحجوب از جهات گونا گون با ارزش ترین متون صوفیانه فارسی است. از نخستین آثاری است که در تصوف اسلامی پدید آمده است، تاثیری که این حاشیه بر نوشته های صوفیانه بعدی گذاشته است نیز بسیار قابل ملاحظه است. برامهات مسایل تصوف حایزاهمیت بسیار است هم از جهت معرفی بزرگان هم از جهت نظریات بدیع مولف و هم از جهت احتوا.

این حاشیه از رزشمند ترین ذخایر و منابع غنی و پر بار تصوف اسلامی به زبان فارسی است و مملواز افکار ژرف. نگارنده در این نخستین اثر نثر عارفانه عقاید و عارفان اکابر و فرق و تعلیمات آنان وارتقاء و پیشترفت تصوف درجهان توضیح داده است. این حاشیه مطالب تاریخ تصوف اسلامی و جهانی راهم در بردارد.

منابع:

۱۔ مجاهد علی ، کتابشناسی ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، دانش، جلد ۱۳۸٤،۸۳ ص: ۲۱۲

۲۔ دکتر محمود عابدی، گفتگو با دکتر محمود عابدی مصحح کشف المحجوب دانش، جلد ۸۳، ۱۳۸٤ ص: ۱۰٤

۳۔ دکتر معین نظامی، کشف المحجوب کا واحمد معلومه حاشیه، مجله تحقیق، کلیه علوم شرقیه کاسه ماهی تحقیقی مجله، جلد ۳۵، شماره ۹۵، اپریل تا جون ۲۰۱٤م جامعه پنجاب لاهور

٤۔ نیشاپوری، عطار (۱۳۷۰) تذکرة الاولیاء، به سعی و اهتمام وتصحیح ر نولد الن نکلسن، دنیای کتاب، چاپ سوم، ذکر حاتم اصمّ، باب ۳۷ ص:۲٤۷

۵۔ شیرازی، آیة الله ناصر مکارم، طه/۱٦، قرآن مجید، ۱۸۸، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۸۷، ایران.

٦۔ جوادی، ذیشان حیدر (۱۹۹٦/۱٤۱۷) ترجمه تشریحِ و تفسیر، نهج البلاغه، انصاریان پبلی کیشنز، قم جمهوری اسلامی ایران ص: ۷۱٤.

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 93 - 102

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، جولائی۔ستمبر ۲۰۱۵ء، شمارہ ۱۰۰

اساطیر در تاریخ تمدن آریان

ڈاکٹر فلیحہ کاظمی ☆

Abstract:

Aryans nation consisted of the most-active and ambitious people. Their rule in Iran and in sub-continent is its best example. They ruled half of geographical and climatic problems. Though living hudreds of miles away from each other the people of Iran and sub-continent share many educational aspects. We will discuss those aspects in this article.

ما وقتی از "قوم" سخن می گوئیم-یك زندگی دور و دراز در یك سرزمین مشخص را در ذهنمان مجسم می کنیم که در یك سفر طولانی چندین هزار ساله تاریخی داستانهای شگفت از تحولات و فراز و نشیب ها و افت و خیزها و کامیابیها و ناکامیهای گوناگون را برای ما باز می گوید و علاقه میبابیم که این داستانهای شگفت – که چیزی جز سرگذشت های دیرینه خودمان نیست– را باز خوانی کنیم.

سرزمینی که در تاریخ جهان نام "ایران زمین" بخود گرفته از زمانهای بسیار دوری مسکن جماعات متعدد و قبایل بی شماری از قوم بزرگ آریا بوده که در سراسر این سرزمین

☆ صدر شعبہ فارسی، لاہور کالج برائے خواتین یونیورسٹی، لاہور

پهناور پراکنده بودند.این سرزمین از تاجیکستان کنونی شروع می شد- زمینهای میان دو رود بزرگ " آمو دریا" و "سیر دریا" (که اکنون در ازبکستان و ترکمنستان واقع اند) را در بر می گرفت(ظهیر صدیقی "آئینه ایران" ص:۲۵). بیشتر سرزمین افغانستان کنونی را شامل می شد- مك کران (مکران-که اکنون بخش اعظمش در پاکستان است) را شامل می شد- ایران را در می نوردید. در شمال سرزمین های دو سوی شرقی و غربی دریای مازندران (Caspian Sea) می شد و به کوههای قفقاز می رسید. در غرب شامل سرزمین های شرقی و غربی دریاچه وان در ترکیه امروزی می شد و سرزمینهای کردستان بزرگ را در بر می گرفت (که اکنون پاره های اصلیش در ترکیه- سوریه و عراق است). همه اینها را "فلات ایران" نامند(کرستن سن "ایران به عهد ساسانیان" ص:۱۵) ساکنان باستانی این سرزمین ها – آنگونه که در "اوستا" آمده – "ایریان ء وائی جا" می گفتند که معنای لفظیش " جایگاه نشیمن آریان" است و امروزه ما آنرا " آریان زمین " یا " ایران زمین" می گوئیم.

در آغاز کتاب "وندیداد" آمده که "ایریان ء وائی جا" بهترین سرزمین جهان است و اهورمزدا این سرزمین را آباد و حاصلخیز نمود. به علت در دسترس نبودن اسناد مکتوب – ما اطلاع چندانی در باره تمدن قوم آریا در دوران دور تاریخ نداریم ولی اشیاء و ساخته هایی که در کاوشهای باستان شناسی از زیر زمین بیرون آمده خبر از آن می دهد که آنها از زمانهای بسیار دور تاریخ در جماعات متعدد و پرشماری دارای تمدن یکجا نشینی در شکل مجتمع های روستایی بوده – تشکیلات محدود حکومتی و محلی داشته و کشاورز و دام پرور بوده اند.

آنچه که قوم آریا را در هزاره دوم پیش از میلاد مسیح از دیگر اقوام جهان باستان متمایز می سازد آن استکه اینها نه عقاید بت پرستانه idolatry داشتند و نه

نیاپرستAncestoralism بودند – بل که خدایانشان عموما ذات هایی بودند که ما آنها را "مظاهر آسمانی" می نامیم. مهم ترین خدایان قوم آریا خورشید ، ماه ، اختران ، آذرخش و باد بودند.

"وارنه " (فلك). "متیر " (مهر/خورشید). "آناهیته " (ناهید/زهره) . "وره ران "(بهرام/مریخ). "خشتریه "(تیر/عطارد). "ایندرا" (آذرخش/برق آسمانی). "وایو" (نیروی طوفان) . "گواته" (نسیم روح پرور)."آتر" (آذر/نور و حرارت) و "آگنی"(آتش سوزنده)– از ایزدان گوناگون قوم آریا بودند(مهردار بهار "از اسطوره تا تاریخ" صص ۲۰-۱٤).اینها همه ذات هایی آسمانی بودند که در پدیده های طبیعی تجلی یافته بودند تا جهان انسان را به نیروی خویش اداره کنند.هر کدام از این ایزدان بنا بر تاثیری که بر طبیعت پیرامون و زندگی انسان داشت مورد ستایش واقع می شد ".میتر"(فروغ خورشید/میترا) و "وارنه"(فلك–Firmament) مقام نخست را داشتند. چنان که در کتاب "ریگ ودا" (کتاب آریان های مهاجر به شبه قاره هند) معمولا نام این دو در نیایش ها به همراه هم می آید.(خنجی" بازخوانی تاریخ ایران"، ص :۲۱)

–"میتر" در زبان آریایی یك صفت مجرد بود و به همان مفهومی به کار می رود که اکنون در زبان پارسی به کار می رود: دوستی ، محبت و مهر. "میتر" ایزد روشن گر–حیات بخش و مهر آفرین بود(عمید "فرهنگ عمید" ، ص:۱۱٤۰) که به همه موجودات مهر می ورزید و به هیچ موجودی کینه نداشت. در سرود های باستانی "مهریشت" آمده که کسانی که "میترا" را می ستایند اگر کردارشان چون او باشد– ستایندگان راستین میترایند.(یشتها–۲۹/۱۰ –۱۰٤–۱۳۷.۱۱۱–۱۳۹)

–"آناهیته"(آناهیتا) ایزد بانوی بارندگی– باروری– رویش و زایندگی بود که به اراده اش باران می بارید و رودها به جریان می افتادند و گیاهان می روئیدند و مادینه ها

آبستن می شدند و زندگی انسان – حیوان و گیاه ادامه می یافت".خشتریه"(بهرام) ایزد نیروبخش بود و فنون رزم و نبرد را می آموخت.او مردم را می آموخت که چگونه جنگ افزار بسازند و در دفاع از خود–خانواده و جامعه در برابر تجاوز دشمن و درندگان از آن استفاده کنند (مهرداد بهار "اساطیر ایران"، ص٤٠).

–"آتر"(آذر/آتش)ایزد گرمی و حرارت بود که در سرما انسان از فسردگی و یخ زدگی نمیرد و در برابر تاریکی و نیروی اهریمنی شکست نیابد– آتش گوشت خام را کباب و خوردنش را گواراتر می ساخت.تا نیرو بگیرد و تندرست بماند.

۔ "گواته" * (نسیم/باد روح پرور) ایزدی بود که تخم گیاهان و جانوران را با خود به همه جا می پراکند تا بارور شوند و زاد و رود کنند– ابرهای باران زا را از دور دستها به تمامی سرزمین های آریایی می آورد تا باران ببارند و برکت آفرینند. (خنجی "بازخوانی تاریخ ایران"، ص:١٠٦)

–"وارنه" (فلك) ایزد تقدیر و سرنوشت انسان بوده و مرگ و حیات را به او می فرستاد.قلمرو اودر جهان اختران در زیر آسمان بوده و سراسر فضای بیکران را در بر می گرفت.معادل "وارنه" همان "چرخ فلك" به همان معنای فلسفی است که در ادبیات پارسی آمده و معادل Heaven در انگلیسی است.در عقاید هندوان و در "ریگ ودا" "وارنه" جفت و یار "میتر" بوده است. –بر فراز همه این ایزدان– دو آفریدگار وجود داشتند که دو برادر بودند و جایگاهشان در اوج آسمان ها بود.یکی "اهور"(اهورا) و دیگری "دیوه"(دیو/دیوا) بوده است.آنها همه هستی را در میان این دو ابر خدا تقسیم کرده بودند۔ (زرین کوب، "تاریخ مردمایران" ، ص:١٥)۔"اهور" خدای اداره کننده امور کلی جهان در روز بود و ذاتش در خورشید تجلی می یافت و "دیوه"خدای اداره کننده امور کلی جهان در شب بود و ذاتش در "وارنه"– ماه و دیگر اختران تجلی می یافت.همه

ایزدان دیگر که نامشان رفت- مجریان اراده این دو بزرگ خدا بودند.

با تشکیل جماعات یك جا نشین آریایی و پدید آمدن روستاها- جماعات روستایی که به صلح و هم زیستی و ثبات و آرامش نیاز داشتند "اهور" خدای برترشان شد- و "دیو"بیشتر مورد توجه جماعات شبانان و رمه داران قرار گرفت. از این زمان صفت های نوینی که نیاز جامعه ایجاد می کرد به این دو خدا داده شد".دیو"خدای قهر و خشم شد- و "اهور"خدای مهر و صلح و هم زیستی.(خنجی "بازخوانی تاریخ ایران"، ص ۱۰۶:)

در ائامه و با تحولات زندگی جمعی "اهور" به تنها خدای بزرگ مردم یکجانشین تبدیل شد. در "ریگ ودا" ی هندوان در باره این رخداد به گونه آشکاری سخن رفته و خبر از مسالمت جو و صلح طلب بودن جماعات یکجانشین آریایی می دهد. در آنجا که گفته شده که: پیروان "اهور" از "دیو" پیروی نمی کنند و جنگ طلب نیستند و ابزار جنگی نمی سازند.("ریگ ودا"۸/سوکتا۹-بند ۸۵) و این طبیعت زندگی یکجانشینی و کشاورزی است. از نوشته "ریگ ودا" بر می آید که آریایی های پرستنده "دیو" (همانها که بعدها به هند مهاجرت کردند) جنگ طلب و تجاوزگر بودند که طبیعت زندگی قبایل کوچ نشین دار است.

با این رخداد بزرگ در تقسیم "اهورا" و "دیوا" در میان جماعات بزرگ آریایی که در اوائل هزاره دوم پیش از میلاد رخ داد. آریان ها به دو بخش متمایز تقسیم شدند :بخش یکجانشین "اهورا"پرست و بخش کوچ نشین "دیو" پرست.با نزاع ها و تجاوزات کوچ نشینان"دیو" نزد آریایی های روستانشین به خدای تجاوز و تعدی تبدیل گردید و منفور شد که در شب و شبیخون ها صورت می گرفت که زمان حاکمیت "دیو"بود و آنها آنرا به اراده "دیو" می دانستند. عقیده به ستیز و تقابل نور و ظلمت (اهور و دیو) از همین زمان

وارد پندار آریایی هایی شد که بعدها قوم ایرانی را تشکیل دادند.(خنجی" بازخوانی تاریخ ایران"، ص : ۲۵)

در "مهابهارت" (کتاب دیگر هندوان و آریان هند که در هزاره اول پیش از میلاد مسیح در سرزمین هند و پس از مهاجرت از ایران تدوین شده) خاطره زمان همزیستی مسالمت آمیز "اهور" و "دیو" بیان شده و تصریح شده که این دو برادر بودند و با هم می زیستند اما بعدها اختلاف یافتند و به جنگ شدند.("مهابهارت"-۱۲/بند ۱۱۸۲)

مهاجرت های بزرگی که جماعات آریایی در آینده به سوی هند و آناتولی (ترکیه) و شرق اروپا داشتند توسط قبایل کوچ گر که پرستندگان "دیو" بودند صورت گرفت و "اهور"پرستان یکجانشین در فلات ایران ماندگار شدند و سرزمین شان را "آریان زمین" یا "ایران زمین" نامیدند.

در بخشی از سرودهای "ریگ ودا"ی هندوان – دیو(دیوا)پرستان به "اهور" به عنوان منشاء بدی و شرارت نگریسته اند و بارها از "اهور" (اهورا) با تلفظ "اسورAswara" به عنوان دشمن نام برده شده و از "ایندرا" (ایزد تندر و آذرخش) که ایزد خشم و قهر و ویرانگری است تقاضا شده که لشکر "اهورا" را درهم شکند و اهورپرستان را نابود کند.("ریگ ودا"-۱/سوکتا۱۰۰-بندهای ۶-۸)

اینکه در آئین ایرانی "دیو" دشمن بشریت و خالق شر و بدی و در خور نابودی است پس طرفداری و پیروی از او ممنوع شده است.(پیرنیا"تاریخ ایران باستان"، ص:۲۱۹) در دوره هایی از هزاره دوم پیش از میلاد مسیح، بخشی از پرستندگان "دیو" راه مهاجرت را پیش گرفته و از راه افغانستان کنونی و تنگه خیبر به درون شمال و غرب شبه قاره هند خزیدند و آنها پس از غلبه بر اقوام بومی کن پنجاب و شمال سند و نابودی آثار تمدنی و شهرهاشان – در شمال و غرب هند جاگیر شدند و بعدها تشکیل تمدنی دادند که ما آنرا با نام "تمدن

هند" می شناسیم. خاطره همه این جنگ ها و کشتارها و ویرانیها را می توان در کتابهای "ریگ ودا" و "مهابهارت" دید. در آن سروده ها نام "آریه" (آریا) بارها تکرار شده تا تاکید بر ماهیت قومی این مهاجران به آن سرزمین ها بوده باشد. بخش دیگری از این آریایی های "دیو" پرست به سوی غرب فلات ایران و روانه آناتولی (ترکیه فعلی) و شام و شرق اروپا شدند که بعدها تمدن یونان را تشکیل دادند که باز از پرستندگان خدای "دیو" بودند و بعدها آنرا "دیوس" تلفظ کردند و برای همیشه نزد آنها ماندگار شد.(مهرداد بهار "از اسطوره تا تاریخ" صص:٤٠٥-٤٠١)

-در دین ایرانی که با گذشت زمان تا اواخر هزاره دوم پیش از میلاد مسیح شکل گرفت و بعدها در مجموعه دینی موسوم به "اوستا" تدوین شد، همه خدایان آریایی از مرتبه خدایی پائین آورده شدند و هر کدام به یك "ایزد" تبدیل شدند(پیرنیا"تاریخ ایران باستان"، ص :۲۳۱) که کارگزار آفریدگار جهان بودند.آفریدگار جهان نیز صفت "اهورمزدا" گرفت که ذاتی نادیدنی و وصف ناپذیر شد.

جز "اوستا"- "ریگ ودا" و "مهابهارت" مرجع دیگری برای شناختن مناصب اجتماعی و دینی چون "گرهما" و "اوسیج" – "کرپن" ودهیاوپئیتی که منصبی برابر با منصب کدخدایی امروزی است در دسترس نمی باشد. "گرهماها" متولیان شعائر دینی بودند زیرا جماعات آریایی هند نیز رهبران دینی را "برهما" می نامیدند که تلفظ تغییر یافته از "گرهما"ست. "اوسیج" ها در کنار گرهماها(برهمایان) متولیان انجام مراسم نیایشی بودند که به این منصب در "ریگ ودا"ی هندیان و "کرپن" ها (قضات) اشاره مستقیم شده است.("ریگ ودا"-ماندالا۲-سرود ۲۱)

-قوم ایرانی برای پاسخ به پرسشهائی درباره منشاء آفرینش و چگونگی پیدایش انسان و جامعه و دین همچون دیگر اقوام بابلی،آشوری،مصری،یونانی و هندی به ساختن اسطوره

پرداختند. بر طبق اساطیر آریایی- ایرانی "مشیه" و "مشیانی" یا آنچه هندوان "مرتیه" و "مرتیانی" نخستین پدر و مادر جهان بودند و "جمشید" اولین پادشاه بود که جهان در سیطره او بوده است. اساطیر ایران و هند می گویند: "چون جمشید بر جهان دست یافت و همه موجودات روی زمین از انسانها و دیوان و پرندگان و چرنده بخ فرمان او در آمدند، شکوه قدرت او را فریفت و مغرور شد و خود را خدا نامید". "اهورپرستان آریایی معتقدند چون او خود را خدا خواند پس فره ایزدی از او برگشت و حمایت آسمانی از او برگرفته شد. پس "اژدهاگ"- دشمن ایرانیان بر او غلبه یافت(مهرداد بهار "پژوهشی در اساطیر ایران" ص:۲۵).اما در "ریگ ودا" "م یمهMe"-yema (تلفظ هندی "یمه" یا جمشید) با "دیو"ها (خدایان آریان هند) در باغستانهای سرسبز و پر بار و پرنور تا ابد می زیند.

می بینیم که جمشید نزد آریایی های مهاجر به هند و بخشی از ایرانیان یك شخصیت مقدس جاوید است. (اردو دائرةالمعارف اسلامیه ۳۹۳٤ ۷/۱)اما در ایران به رغم همه کارهای نیکی که انجام داد چون فریفته قدرت شد فره ایزدی از او برگرفته و منفور شد(بدخشانی "تاریخ ایران"،ص:٤٦). تمجیدی که مهاجران آریایی هند از جمشید کرده اند نشان می دهد که او در زمانی تشکیل حاکمیت خویش را داده بود که اقوام آریایی هنوز با یکدیگر در گیری نیافته بودند و "اهورا" و "دیوا" در کنار هم مورد پرستش بوده اند و جمشید نیز بخدایی "دیو" در کنار "اهور" معترف بوده است.اما بعدها در اساطیر ایرانی و سخنان زرتشت با خشم از جمشید یاد کرده است.اگر چنین باشد جمشید می تواند به همان قبایلی تعلق داشته باشد که در آینده به هند مهاجرت کردند.علت تقدس ابدی جمشید در نزد آریان هند را نیز باید در همین جا جست و اگر چنین باشد جمشید نه از قوم آریایی-ایرانی بلکه از همان آریانی است که به هند مهاجرت کردند.(خنجی" بازخوانی تاریخ ایران"، ص :۱۲۸)

از آنجا که دوران جمشید به تحقیق و بنابر متون دینی هندیان باستان متعلق به دوران پیش از مهاجرت جماعات آریایی به هند است داستان جمشید و سلطنت او و از "اژدهاك" (ضحاك) می تواند یادآور دوران تهاجم نیروهای متخاصم به مرکز و شمال ایران در زمانی پیش از هزاره دوم پیش از میلاد باشد که متعاقب آن مهاجرت آریائیان به هند آغاز گردید.

اصل اشتراك انسان در خلقت و منشاء واحد آدمیان از دیر باز موضوع جنجال برانگیزی بوده که از گذشته تا امروز دانشمندان و عالمان علوم انسانی و طبیعی را بشدت بخود مشغول داشته و تئوری ها و نظریات بسیار متعدد و گاه متناقضی بیان داشته شده است.اینکه منشاء انسان و خاستگاه جغرافیایی و سپس گسترش نفوس از کجا آغاز شده از همین دست پرسش هایی است که هنوز پاسخ متقن و دقیقی بدان داده نشده است.حرکت اقوام آریایی از مناطق شمالی و سرد سیر شمال سیبری و سرازیر شدنشان به فلات قاره ایران و سپس انشقاق این اقوام به دسته ها و گروه های مختلف و مهاجرت آنها به سرزمین های دورست دیگر امروزه بر همه دانش پژوهان و عالمان علوم انسانی و جغرافیایی مسجل و مسلم گردیده است.در اثبات این نظریه وجوه اشتراکات متعدد ژنتیکی- فرهنگی و اساطیری شاید دانشمندان را به این حکم قطعی رسانیده که خاستگاه این اقوام ایرانی و هند و اروپایی مشترك بوده است. در این مقاله تلاش شد تا با مطالعه ای بر وجود اساطیر اعتقادی و باورهای اولیه اقوام آریایی بر این باور دست یابیم که این نشانه ها حکایت از واحد بودن منشاء و خاستگاه این اقوام بوده که در روزگاری بسیار دور در کنار هم می زیسته خویشاوند نزدیك هم بودند و اکنون هزاران فرسنگ با هم فاصله یافته اند و اختلافات شگرفی نیز با هم دارند.

☆☆☆

منابع و مواخذ:

1- "اردو دائرۃالمعارف"مقالہ از اے۔رحیم، دانشگاہ پنجاب، لاهور،۱۹۷۱م
2- بدخشانی مقبول، "تاریخ ایران"مجلس ترقی ادب، لاهور، ۲۰۱۰م
3- پیرنیا،حسن"تاریخ ایران باستان" ج3-چاپ چهارم-انتشارت امیرکبیرسال ۱۳۵۲
4- خنجی،م۔ ج "بازخوانی تاریخ ایران-قوم آریا" چاپ اول-نشر قلم ،تهران۱۳۶۷
5- " ریگ ودا"۸/سوکتا۹-بند ۸۵
6- "ریگ ودا"-۱/سوکتا۱۰۰-بندهای ۶-۸
7- "ریگ ودا"-۱۰-۱/۱٤-۲-۱۳۳/۱
8- " ریگ ودا"-ماندالا۲-سرود ۲۱
10- زرین کوب،عبدالحسین "تاریخ مردم ایران" انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۹۰ش
11- ظهیر احمد صدیقی "آئینه ایران" لاهور ۲۰۱۱م
12- عمید،حسن "فرهنگ عمید" انتشارات امیر کبیر،تهران،۱۳۸۹ش
13- کریستن سن "ایران در عهد ساسانیان" مترجم محمد اقبال، انجمن ترقی اردو، کراچی،۱۹۹۲م
14- " مهابهارت"-۱۲/بند ۱۱۸۲
15- مهرداد بهار "اساطیر ایران" اتشارات توس، تهران ۱۳۵۲ ش
16- مهرداد بهار "از اسطوره تا تاریخ" نشر چشمه، تهران ۱۳۷٦ ش
17- مهرداد بهار "پژوهشی در اساطیر ایران" انتشارات توس، تهران ۱۳۶۲ش
18- هرودوت-تاریخ-ترجمه انگلیسی جورج راولینسن-کتاب ۳/بند ۱۱۷.-چاپ پنجم-سال ٦۰-انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹م
19- یشتها-۱۰/۲۹ -۱۰٤-۱۱۱.۳۷-۱۳۹

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.100, 2015, pp 103 – 118

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد36 جولائی ــ ستمبر2015،شمارہ 100

الاتجاه الفقهي في التفسير عند أهل السنة والجماعة في شبه القارة الهندية

* الدكتور كفايت الله همداني

Abstract

The Holy Quran has always been consulted first to know and find out problems of jurisprudence by the jurists, right from the time of the Holy Prophet (S.A.W). Such jurisprudential traditions from the holy prophet and his companions handed down to next generations. In the later centuries, in the actual work of jurisprudence (Fiqh), laws were deduced from the Quran first, and written down in the books of jurisprudence. In this way a non-formal and indirect work of Quranic jurisprudential exegeses came into being, which was later compiled under the exegeses with their focus on the Quranic jurisprudence. When the exegesis of the Quran started in the time of the successors (Tabi'een) of the Companions, the jurisprudential problems were discussed along with the general exegeses of the Quran. Later in years, jurisprudence-specific exegeses were written down by the renowned scholars of Islam. The sub continent has its own magnificent scholarly tradition of Islamic sciences. In the Quranic exegesis, it started almost with the same approach that the jurisprudence worked out laws from Quran and noted down in the books of laws or jurisprudence, and jurisprudential problem were discussed along with the general exegesis of the Quran. Afterwards, the jurisprudence-based exegeses of the Quran were produced. These exegeses were held with high esteem by the scholars and masses. It seems a scholarly need to discuss these jurisprudential exegeses of the Quran of the sub continent and their essential characteristics, an attempt is intended to meet this need in this research paper.

نشأة التفسير الفقهي في شبه القارة

إذا راجع الباحث أي تفسير من تفاسير شبه القارة الهندية يجد في طياتها

* الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام آباد

يتلألأ اللون الفقهي، وقلما يوجد تفسير في شبه القارة لم يخص مؤلفه في الفقهيات، ولكن بعضها معروفة في الفقهيات لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، لذلك تسمى بالتفاسير الفقهية.

أما مراحل نشأة التفسير الفقهي فهي كالآتي:

أولاً : التفسير الفقهي قبل التدوين.

ثانياً: التفسير الفقهي بعد التدوين.

أولاً : مر التفسير الفقهي قبل التدوين على مراحل وإليك بيانها كالآتي:

أ. التفسير الفقهي في الصدور:

كان التفسير الفقهي قبل تدوين التفاسير الفقهية في شبه القارة متداولاً بين الناس معروفاً منذ أول الفتح الإسلامي للهند في عهد الخليفة وليد بن عبدالملك. وعندما فتحت السند وملتان بقيادة محمد بن قاسم الثقفي سنة 94 هـ 711 م[1] تحت ولاية الحجاج بن يوسف ظهرت أول مسألة فقهية تتعلق بالتفسير الفقهي هي مسألة الجزية المستنبطة من﴾ قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يُعطُوْا الْجِزْيَةَ عَنْ يدٍ وَ هُمْ صَاغِرُوْن﴾ (التوبة: 29) بنسبة الهنود وأهل الهند الذين بقوا على مذهبهم غير الإسلام.

وكذلك نوقشت مسألة تعمير معابد الهنود بعد ما سأل الهنود والي المسلمين عمران معبدهم، فسمح الحجاج بن يوسف بعد مشورة أعلام البصرة والكوفة من العلماء وبعد قرار أمير المؤمنين بالتعمير والعبادة فيها، وقال: إنهم كأهل الكتاب ونعاملهم معاملة أهل الكتاب. [2]

ويؤيد هذا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال ما أدري ما أصنع بالمجوس، وليسوا أهل الكتاب فقال عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : "سنوا بهم أهل الكتاب" .(رواه البخاري)

ب. التفسير الفقهي في الفتاوى الفقهية:

كان التفسير الفقهي في شبه القارة ــ حيئنذ ــ ضمن كتب الفقه والفتاوى الفقهية كما كان التفسير المأثور في صدر الإسلام قبل تدوين كتب التفسير ضمن الحديث وكتبه وإليك بعض تلك الفتاوى:

1. الفتاوى الغياثية: هي الفتاوى المشهورة في مجلد واحد ألفها الشيخ داود بن يوسف باللغة العربية في القرن السابع الهجري في عهد حكومة غياث الدين بلبن واشتهر باسم الملك غياث الدين.

وإليك نموذج من فتاواه: يقول في باب القراءة من قرأ " ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر:28) "بضم لفظ الجلالة فسدت صلاته، وكفر، وبانت امرأته وهو قول الإمام أبي حنيفة وعن بعض أصحابه أنه لا تفسد صلاته لأن قوله ﴿ يخشى﴾ أي يعلم .(3)

2. الفتاوى الهندية : هي الفتاوى العالمكيرية المعروفة بين الناس بالفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة ألفها جماعة من علماء الهند الأعلام وذلك بأمر السلطان أبي المظفر محي الدين محمد أورنك زيب عالمكير باللغة العربية وهي في ستة مجلدات كبار شاملة لجميع أبواب الفقه اكتملت سنة (1081 هـ) (4) . ومن ميزاته ما يلي:

أ- ما انفرد بتأليفها واحد أو اثنان بل هي عسالة جهود المجموعة من العلماء العظام وتأليف الصفوة الكرام.

ب- وهي من أول الكتب الفقهية في الهند تشمل جميع أبواب الفقه ألفت باهتمام السلطان المسلم، ونسبت إليه إكراماً وإعزازاً.

ت- ألفت الفتاوى الأخرى في مختلف العصور ولكنها ما اشتهرت مثل ما اشتهرت العالمكيرية .

نموذج من فتاواه

يبين فرائض الوضوء مستدلاً بقوله تعالى : " ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ (المائدة : 6) " . ثم يقول فرائض الوضوء أربعة :

الأول : غسل الوجه ، الغسل هو الإسالة والمسح هو الإصابة وأن تسييل الماء شرط في الوضوء فلا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء، وعن أبي يوسف أن التقاطر ليس بشرط بخلاف الإمام أبي حنيفة والإمام محمد رحمهما الله.

ثانياً : التفسير الفقهي بعد التدوين

أ. تفسير سور الأحكام: ألف الشيخ أحمد بن أبي سعيد المتوفي (1130هـ) المعروف بملا جيون، تفسيراً لبعض السور، سماه التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية، يفسر السور التي فيها أحكام، أما السور التي لا أحكام فيها عنده، يقول : خالية عن الأحكام كالفاتحة وبعض سور القرآن الأخيرة، وهو تفسير فقهي في مجلد واحد كبير كتبه بالعربية، وسيأتي الكلام عنه بالتفصيل فيما بعد إن شاء الله .

ب. التفسير الفقهي لبعض الأجزاء : فسر بعض المفسرين تفسيراً لبعض الأجزاء من القرآن وكانوا يبحثون عن الأحكام الفقهية من خلال تفسيرهم لتلك الأجزاء، ومن أولئك العلماء الأعلام الشيخ شاه عبدالعزيز بن شاه ولي الله الدهلوي، فسر القرآن من سورة الفاتحة إلى ربع الجزء الأول، ومن سورة الملك إلى آخر القرآن، بالفارسية إلى الأردية ويسمى بالتفسير العزيزي. [5]

ج. التفسير الفقهي لمتعلقات القرآن وعلومه: كتب الشيخ شاه ولي الله الدهلوي المتوفي 1176هـ، كتاباً قيماً في أصول التفسير سماه " الفوز الكبير في أصول التفسير " ناقش في كتابه هذا مسألة النسخ في القرآن وخاض في التفسير الفقهي للآيات التي تشير إلى عدة المتوفي عنها زوجها، كما أجاب عن أدلة المكثرين للنسخ في القرآن، وعدّه في خمس آيات فقط [6] ، وبالإضافة إلى ذلك ترجم القرآن إلى اللغة الفارسية،

لأنها لغة حكومة الهند آنذاك سماها، فتح الرحمن في ترجمة القرآن عليها بعض الحواشي الفقهية وهي تعتبر أول ترجمة بعد ألف عام من حكومة المسلمين في الهند، ثم جاء أنجاله المعروفون وخلائفه المشهورون في العلم وقاموا بترجمة القرآن إلى اللغة الأردية أولها موضح القرآن للشيخ شاه عبدالقادر وهي أم ترجمات القرآن في الأردية، كما ترجم أخوه شاه رفيع الدين إلى الأردية وتعتبر أسرة الدهلوي مدرسة لتفسير القرآن وعلومه في شبه القارة.

د. التفسير الفقهي للقرآن كله: أول من فسر القرآن كله تفسيراً فقهياً وترك بعده ثروة تفسيرية فقهية ضخمة هو الشيخ الفاضل القاضي ثناء الله باني بتي المتوفي سنة 1225 هـ وهو من أجل التفاسير الفقهية في شبه القارة الهندية يسمى بالتفسير المظهري.

هـ. تفسير أحكام القرآن: ألف الشيخ صديق حسن خان المتوفي 1307هـ تفسيراً للقرآن سماه " نيل المرام لتفسير آيات الأحكام " وهو أول من وضع هذا التفسير واستعمل هذه الكلمة (الأحكام) في تسمية كتابه في شبه القارة.

و. وضع الهوامش الفقهية: امتاز التفسير الفقهي في هذه المرحلة بوضع الحواشي الفقهية على ترجمة القرآن ومن أشهر الحواشي الفقهية على ترجمة القرآن حاشية شيخ الهند على ترجمته (موضع الفرقان) قام شيخ الهند محمود الحسن الديوبندي المتوفي 1339 هـ على وضع حاشية فقهية على ترجمته سماها " فوائد الرحمن " كتبها إلى سورة النساء ثم توفي، وأكملها الشيخ شبير أحمد العثماني إلى الآخر وهي مقبولة لدى الناس.

أما العوامل التي ساعدت على تطور التفسير الفقهي في شبه القارة الهندية فهي كثيرة أهمها ما يلي :

أولاً : نزعة التصوف : كانت موجة التصوف قوية جداً في شبه القارة ترى معظم علمائها غريق هذه الموجة الدافقة لعل هذه النزعة جعلت العلماء يعكفون على

كتاب الله ويركزون على تفسيره كما هو من صفات التصوف الابتعاد عن الأنـام ، والرجوع إلى الرب المنان.

ثانياً : فتنة التتار : ومن أهم العوامل التي ساعدت على تطور التفسير الفقهي في شبه القارة هي فتنة التتار على الخلافة الإسلامية في بغداد، وعندما أثيرت تلك الفتنـة في بلاد المسلمين ما ترك من شيء أتت عليه إلا دمره تدميراً، وما أمن منها الإنسـان ولا الحيوان، ولا العمران إلا جعلته كالرميم ، ففرارا من تلك الأزمة الكـبرى والمصـيبة العظمى بدأ الناس يهاجرون إلى الهند لأنها بلدة وحيدة آمنة مطمئنة من الآفات والفتن آنذاك، فهجرة العلماء إليها لعبت دوراً كبيراً في تطور التفسير الفقهي في شبه القارة لأن العلماء اجتمعوا من أبعد بقاع الأرض، وأقصاها في الهند يناقشـون في المسـائل العلمية الشرعية. (7)

ثالثاً: ترغيب الحكام العلماء : كان لحكومة المسلمين في الهند يد طولى في تطور التفسير الفقهي، لأن سلاطين الهند يقدرون العلماء ويعظمونها، وينفقون عليهم مما في أيـديهم من الأموال ويرغبونهم في التحقيقات العلمية، لأنها كانوا يحبون العلم والعلماء وتأثروا بهم حتى بدؤوا يتسابقون في انتساب الآثار العلمية إليهم كما عرفنا، تنسـب إلـيهم الفتاوى الفقهية كالفتاوى الغياثية، والبابرية، ومن أحسن أولئك السلاطين السـلطان محمد أورنك زيب عالمكير حيث دعا الشيخ أحمد بن أبي السعيد الجونفوري وأكرمه، وهو أول من فسر القرآن في شبه القارة الهندية سماه : " التفسيرات الأحمدية " كمـا كلف هيئة من جهابذة العلماء بوضع كتاب فقهي جامع سمي بالفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمكيرية (8) .

رابعاً: الموجة الفقهية في شبه القارة الهندية: ومن الأسباب الدافعة لتطـور التفسـير الفقهي شغف العلماء بالفقه الإسلامي فمحبتهم للفقه جعلتهم يتفقهون في القرآن، لأنه أساس الفقه فكانوا يستنبطون منه المسائل والأحكام، كما لا يخلـو أي تفسـير مـن تفاسيرهم عن اللون الفقهي، فهذا أقوى دليل على شغفهم بالفقه.

خامساً: المراكز العلمية المعروفة: لعل من الأسباب الرامية لتطوير التفسير الفقهي تلك المدارس العلمية كمدرسة الدهلي والديوبند، كما تعتبر الديوبند من أكبر المدارس الإسلامية في العالم بعد الأزهر حيث ربت في حضنها الفحول من العلماء الذين طارت شهرتهم في الآفاق وخدموا الدين في النواحي كله.

وفيمايلي بيان لأشهر تفاسير الأحكام في شبه القارة الهندية مع تعريف موجز بالمؤلفين وأساليبهم:

1ــ التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

هو الإمام الجليل المفسر الأصولي الفقيه الشيخ العلامة أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الأميتوي، المعروف بملا جيون أحد العلماء المشهورين في شبه القارة الهندية، ولد في شعبان سنة ألف وسبع وأربعين، ببلدة (أميتي) درس الكتب الدرسية المعروفة عند علماء منطقته. (9)

أسلوب المؤلف في تفسيره:

وضع الشيخ أحمد بن أبي سعيد هذا التفسير في مجلد كبير واحد، يناقش صاحبه الآيات المتعلقة بالأحكام من خلال كل سورة، وأما السور التي لا أحكام فيها فيقول خالية عن الأحكام كما يصرح بذلك في تفسيره قائلاً : وها أنا أشرع في المأمول وبحسن توفيقه أقول : وهذا فهرس الكتاب، سورة الفاتحة خالية عن تعيين المسائل.(10)

وكذلك يقول بعدم جواز إمامة الظالم وسيادته من خلال تفسيره لقوله تعالى : ﴿ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (سورة البقرة، رقم الآية: 124) " . أي لا نجعل إماماً من كان من دينك ظالماً واجعل من سواه إماماً، هذا هو مضمون الآية.

وهو تفسير متوسط في الفقهيات، يذكر آراء العلماء ويدافع عن مذهب الأحناف بأسلوب قيم.

2ــ معارف القرآن للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

هو الشيخ الحافظ محمد إدريس الكاندهلوي بن الشيخ الحافظ محمد إسماعيل الكاندهلوي، الصديقي نسباً، والحنفي مذهباً والجشتي مشرباً ولد سنة 1312 هــــ/ 1900م في بھوبال .

منهجه في تفسيره :

منهج الشيخ الكاندهلوي أنه يترجم الآيات ثم يفسرها بالإيجاز، ويستخرج أحكامها الفقهية مع تسمية أرقام الأحكام بالفارسية، ينقل آراء المذاهب في المســائل ويرد على المخالفين في مذهبه كالشيعة والروافضة وغيرهم بأسلوب علمي جميل، توفي رحمه الله بعد تفسير آخر الآية من سورة الصافات، ثم خلفه الصالح وابنه البارع الشيخ الحافظ عبدالمالك الكاندهلوي واستعد لتفسير ما بقي من كتاب الله حــتى أكمــل التفسير وحقق بغية والده في تسعة مجلدات ضخمة.

نماذج من تفسيره:

يقول الشيخ الكاندهلوي بعدم جواز النكاح مع الكفار[11] مستدلاً بقولــه تعالى:"﴿ وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ (سورة البقرة، رقم الآيــة/ 221) " يفسر الآية بعد بيان الربط قائلاً: أن الآية السابقة في بيان مخالطة الأيتام وهو قولــه: "﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ (ســورة البقرة، رقم الآية/221) " وهي في بيان العلاقات الزوجية مع المشركين والمشركات ولا تتحقق هذه المخالطة معهم إلا بعد الإخوة الإسلامية وهي مفقودة، لــذلك لا يجــوز للمسلمين أن ينكحوا المشركات لأنه يتسبب لأضرار يبينها كالآتي :

1. العلاقات الأسرية والصلات الزوجية معهن تضر الدين والحضارة الإسلامية بـــل يفسد الأخلاق الشرعية والعادات الدينية ويتسبب الاستهانة بالثقافة الإســـلامية بإضافة إلغاء الهوية الأسرية والشخصية.
2. تذويب الجنسية الإسلامية الحرة في الجنسيات الباطلة الأخرى لذلك يقـــول في نفس الآية: "﴿ وَلاَ تُنكِحُواْ الْمُشِرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ ﴾ (سورة البقرة، رقم الآية/ 221) " فيؤخذ من هذه الآية حكم عدم جواز نكاح المرأة المؤمنة مع الكفرة، كما لا يجوز للمسلم أن ينكح المشركة إلا إذا كانت من أهل الكتاب بشروط، منها أن لا تكون ضارة لدينه وعقيدته. (12)

3 ـ التفسير الوحيدي للشيخ وحيد الزمان

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

هو الشيخ العالم الكبير وحيد الزمان بن مسيح الزمان العمري الملتاني، ولد في منطقة كانبور من محافظة يوبي في الهند سنة 1267هـ –1850م.

ترك عدة آثار علمية وكتب في تأييد مذهبه آثارا قيمة توفي سنة 1338هـ في حيدر آباد، دكن، الهند.

منهجه في التفسير:

إن التفسير الوحيدي حاشية على ترجمة القرآن تسمى موضـــحة الفرقـــان، لذلك هو تفسير موجز يخوض في الفقهيات ويرد على المخالفين مـــع تأييـــد مذهبـــه بالإيجاز، كما يذكر آراء المذاهب الفقهية في الأحكام بعد بيان مذهبه السلفي، ويؤيد بآراء الفقهاء والمفسرين مع احتكامه إلى اللغة العربية.

نموذج من تفسيره :

يقول الشيخ وحيد الزمان في تفسير قوله تعالى: "﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ ﴾ (البقرة: 173) " الآية عامة شاملة لذبح الحيوان، والنذور، وغيرها من الصدقات، لأن

حرف (ما) في العربية للعموم، فعلم من ذلك تحريم كل ما أهل به لغير الله سواء كان حيواناً أو شيئاً آخر، وأورد في تأييد مذهبه في تفسيره: " أجمع العلماء بأن من ذبح حيواناً وأراد به التقرب إلى غير الله أصبح مرتداً وحرم ذبيحته، كما ينقل من الدر المختار من ذبح شيئاً لمجيء الأمير أو قدوم رئيس من الرؤساء حرم ذبيحته" (13)

4ـــ التفسير الثنائي

تعريف المؤلف :

هو الشيخ الفاضل ثناء الله بن محمد خضرجو الكشميري ثم أمرتسري أحد الفضلاء المشهورين بالمناظرة ، ولد في سنة 1278هـ ، نشأ بأمرتسر من بلاد بنجاب، أصله من كشمير حيث والده من سرينكر.

طريقة المؤلف في تفسيره :

يفسر الآيات بعد الترجمة ويخوض في الأحكام بعد وضع الحواشي على المسائل الهامة ويبينها من خلال تلك الحواشي، ويرد على المخالفين من القاديانية والنصرانية وأصحاب المذاهب الفقهية مع تأييد مذهبه السلفي، وهو تفسير متوسط بين الإيجاز والإطناب.

نموذج من تفسيره :

يقول الشيخ أمر تسري في تفسير قوله : "﴿ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ ﴾ (البقرة:173) "أي وكذلك حرم عليكم كل ما سمي باسم المرشد أو بنذر فلان أو خروف فلان ... ثم يقول : "اختلف الناس في عصرنا هذا في مسألة ما سمي بغير الله أو عين لغير الله، أو سمي باسم قطب من الأقطاب، أو شخص من الأشخاص، ثم ذبح باسم الله ؟ قال أهل الخبرة والتحقيق، يحرم لأجل الشرك الذي وقع في القلب واستقر في النفس وهو تعين الحيوان باسم الأشخاص، فلا تحله التسمية باسم الله ثم يؤيد رأيه هذا

بآراء المفسرين والفقهاء كالشيخ عبدالعزيز الدهلوي والشيخ عبدالحق صاحب التفسير الحقاني، وينقل عن الشيخ عبدالعزيز: لو قيل لهؤلاء الذين يقدمون القرابين اشتروا بقدر هذا الحيوان لحماً ، ثم وزعوه على الفقراء ابتغاء لإيصال الثواب لروح المرشد، لن يوافقوا على ذلك فهذا أحسن قرينة لشركهم أعاذنا الله سبحانه وتعالى منه.

5ـــ تفهيم القرآن للشيخ أبي الأعلى المودودي

التعريف بمؤلفه :

هو الشيخ الإمام أبو الأعلى المودودي بن أحمد حسن ولد في سنة **1903** بمدينة أورنك آباد، دكن بولاية حيدر آباد بالهند ثم أقام في لاهور بعد التقسيم أي تقسيم الهند وباكستان، أسس الجماعة الإسلامية سنة **1941**م.

منهجه في التفسير :

ألف تفسيره هذا باللغة الأردية السهلة التناول لمنفعة العامة كما يصرح بهذا في مقدمة تفسيره: " ما وضعته للعلماء ولا للفقهاء كفى للعلماء من سبقنا في تأليف تفاسير قيمة بل هو لعامة من يعرف الأردية على مستوى الثانوية " [14] . يترجم الآية أولاً ، ثم يضم الحواشي المرقومة على الترجمة خاصة في المسائل التي تحتاج إلى البيان، لا ينقل عن تفاسير القدامى ولا يخوض في الأحكام إلا قليلاً ويجيب على شبهات الملحدين مع بيان روح القرآن بأسلوب عذب يتأثر به الناس لذلك اشتهر تفسيره بين الناس، وهو مطبوع في ستة مجلدات متداول في أيدي طلاب العلم .

نموذج من تفسيره :

يقول الأستاذ المودودي في تفسير قوله تعالى : " ﴿ حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى ﴾ (سورة البقرة، رقم الآية/ **238**) " اختلف المفسرون في تحديد الصلاة الوسطى وتعيين وقتها، قال البعض هي صلاة الفجر، وقيل العصر [15] وعند البعض الظهر، وعند الآخرين المغرب وعند غيرهم العشاء، ولكنها تأويلات المفسرين لم

يثبت في تعيينها عن الرسول صلى الله عليه وسلم شيء ثابت، وأكثر هذه الروايات تؤيد أنها صلاة العصر، لأن حملات المشركين في غزوة الأحزاب شغلت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر، حتى كادت الشمس أن تغيب، فقال بعد الدعاء عليهم: " شغلونا عن الصلاة الوسطى " (16) ، يؤخذ من ذلك أنها صلاة العصر، ولكن الأقرب إلى الصواب عندنا أن الاشتغال بالحرب تسبب في فوات أعلى الصلوات درجة، لتأخرها عن وقتها وأداءها بالعجلة لضيق الوقت بإضافة إلى عدم مراعاة الخشوع والخضوع وترك الطمأنينة وحضور القلب.

الوسطى تستعمل للوسط أو المتوسط بين الأشياء ولكنها تطلق على الأعلى والأولى أيضاً فالوسطى كما تدل على الوسطية كذلك تدل على الصلاة التي أقيمت في وقتها المكتوبة بالخشوع التام، والإقبال الكامل على الله بحيث تكون صورة طيبة لأحسن الصلاة المقبولة عند الله (17) ويدل على ذلك آخر حصة الآية وهو قوله: ﴿وَقُومُواْ لِلّهِ قَانِتِينَ ﴾ (البقرة : 238) ".

6ـ تدبر القرآن للشيخ أمين أحسن إصلاحي

التعريف بمؤلف هذا التفسير :

هو الشيخ أمين أحسن الإصلاحي بن الحافظ محمد مرتضى ولد في عام 1904م بقرية بمهور في نواحي أعظم كر بالهند درس في مدرسة " سراي مير" وأخذ التفسير من شيخه حميد الدين الفراهي صاحب نظام القرآن ثم ولي التدريس في مدرسة الإصلاح سنة 1920م والتحق بالجماعة الإسلامية بعد تأسيسها سنة 1941م ثم ترك الجماعة لمخالفته مع مؤسسها الأستاذ المودودي وعكف على الكتب والتحقيق ، وله آثار قيمة في موضوعات أخرى يخالف الجمهور في بعض الفروعات.

طريقته في التفسير :

يهتم الشيخ الإصلاحي بنظم القرآن ويدعي أن النظم هو الأصل في القرآن، ويحاول أن يثبت النظم بغاية التكلف بين الآيات والسور بعضها مع بعض [18] ، وذلك تأسيا بشيخه الفراهي صاحب نظام القرآن، وكذلك يركز في تفسيره بجانب اللغة حيث يجعل أحاديث الآحاد خاضعة للغة كما ينكر نسخ القرآن بالسنة مدعياً أن القرآن لا يمكن نسخه إلا بالقرآن نفسه، وتفسيره أقرب إلى الرأي منه إلى التفسير بالمأثور، يحيل على كتب الفقه مقل في الأحكام.

نموذج من تفسيره :

يقول في تفسير قوله تعالى : " ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ (سورة البقرة، رقم الآية/ 158) " يظهر من هذا أن السعي ليس بواجب ، بل له حكم الاستحباب فمن لم يفعله فلا حرج عليه لكنه غير صحيح عندنا لو كان كما يظن لكان قوله : فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما كما قالت عائشة رضي الله عنها لسيدنا عروة رضي الله عنه ولم ينقل عن السلف استحبابه بل هو واجب عند الحنفية [19] وركن عند الآخرين[20] ، لأنه لا يمكن أن يكون حكم السعي أقل من الوجوب بعد هذا التمهيد القرآني العظيم. [21]

7ـــ مواهب الرحمن للشيخ سيد أمير علي

التعريف بمؤلف هذا التفسير:

هو الشيخ العلامة سيد أمير علي مليح آبادي بن معظم علي ولد في محافظة يوبي في قرية مليح آباد، ولد بالهند سنة 1274 هـــ نشأ في أسرة فقيرة كان يعمل قبل اشتغاله بالدرس في إحدى الأماكن الحكومية ثم قدم استقالته واشتغل بالدرس في الدهلي عند الشيخ سيد نذير حسين حتى تبحر في العلوم وله آثار قيمة منها : ترجمة البخاري إلى الأردية ، وترجمة الهدية وغيرها .

طريقة المؤلف في تفسيره :

يقوم بترجمة الآية أولاً ثم يوضح معاني الألفاظ الصعبة، ويقوم بعده بمعالجة الأحكام الفقهية بحيث يذكر جميع المذاهب الفقهية مع نقل الروايات المأثورة بعد تعقبها بالنقد، ويرجح في الأخير مذهب الإمام أبي حنيفة تراه من كثرة خوضه في تفسير آيات الأحكام واستطراده في هذا المجال كأنه دائرة المعارف الفقهية أو كتاب الفقه المقارن.[22]

وقيل في وصف تفسيره لا يوجد له نظير ولا نجد له مثيلاً ، وما كتب تفسير بهذه الصفة الجامعة لجميع أقوال المفسرين إلى الآن، وغالباً لا يكتب مثله فيما بعد طبع في عشرة مجلدات ضخمة.

نموذج من تفسيره:

يقول الشيخ مليح آبادي في تفسير قوله : "﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ (البقرة:197)" واعلم إن الحج مجموعة الأعمال في أوقات معلومة يعرفه العالم بالتواتر منذ عهد الجاهلية إلى عصرنا هذا.

وليعرف أن التقدير في قوله: " ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ إما وقت الحج أشهر معلومات [23] ، وإما الحج حج أشهر معلومات فبالتقدير الأول، المراد منه وقت أداء الحج، أو وقت إحرام الحج، وبالاتفاق لا يصح الحج في غير هذه الأشهر واختلفوا في الإحرام، قال الإمام الشافعي رحمه الله : لا يصلح الإحرام في غير أشهر الحرام، لأن الله سبحانه وتعالى خص هذه الأشهر بالذكر دون غيرها [24] وهو مذهب ابن عباس وجابر وعطاء وطاؤس ، ومجاهد .

أثر الاتجاهات المذهبية في التفاسير الفقهية

ويمكن أن نجمل أهم آثار الاتجاهات المذهبية في التفاسير الفقهية المذكورة فيما سبق وفي غيرها من التفاسير كالآتي.

التوسع في بيان أدلة المذاهب

يتوسع الأحناف في بيان أدلة مذهبهم ويدافعون عنه بكل ما استطاعوا.

العناية بتوضيح أقوال الإمام أبي حنيفة في غوامض المسائل

الحنفية يهتمون كثيراً بتوضيح أقوال إمامهم في المسائل المعقدة الغامضة، ويشرحون بأسلوب قيم مؤيدين ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة بالأدلة الدامغة والجج القاطعة،

طرق الاستنباط وكثرة التفريعات في المسائل

يأتي الأحناف في تأييد مذهبهم بتفريعات كثيرة يمهدون بها الطريق لإستنباط الأحكام

اتجاه السلفية في تفسير آيات الأحكام

أهم ميزات الاتجاه السلفي في التفسير في شبه القارة مايلي:

ـــ تقرير ما تقرر لديهم من المذهب السلفي

ـــ موقفهم من القياس والإجماع

ـــ طريقتهم في الرد على مخالفيهم

اتجاه المتحررين غير المقلدين في تفسير آيات الأحكام

ـــ ذم التقليد والتحمس للتحرر من المذهب

ـــ تحكيم العقل والعرف والمصلحة على خلاف ما تقرر في أصول أهل العلم.

****

فهرس الهوامش والمراجع

(1) الروض المطار في خبر الأقطار معجم جغرافي لمحمد بن عبدالمنعم الحميري بتحقيق د. إحسان عباس، لبنان ط. 1986

(2) آب كوثر للشيخ محمد أكرم، ص/125–127، إدارة ثقافت إسلامي ، كلب رود لاهور.

(3) الفتاوى الغياثية ، الفتاوى الغياثية ، للشيخ داود بن يوسف الخطيب، إحياء التراث العربي، بيروت،1955م ، ص/25.

(4) مقدمة الفتاوى الهندية إدارة ترجمان القرآن، لاهور،1981م

(5) قرآن كريم كى اردو تراجم للدكتور صالح عبدالحكيم شرف الدين، ص/ 84.

(6) الفوز الكبير في أصول التفسير للإمام شاه ولي الله الدهلوي، ص/42-47، المكتبة العلمية لاهور.

(7) تاريخ دعوت وعزيمت للشيخ مولانا أبي الحسن الندوي، ج3، ص 19-21، وانظر برصغير باك وهند مين علم فقه لمولانا محمد إسحاق بهتي، ج/1، ص/ 33-37.

(8) نزهة الخواطر ، للشيخ عبدالحي بن فخر الدين الحسني، دائرة المعارف النعمانية حيدر آباد، دكن،1947 م. ج/6، ص/ 130.

(9) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، المكتبة العربية بدمشق،1957م، ج/1، ص/ 234.

(10) التفسيرات الأحمدية للشيخ أحمد بن أبي سعيد، أحياء التراث العربي بيروت 1975، ص/5.

(11) بدائع الصنائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ج/2، ص/270.

(12) معارف القرآن للشيخ كاندهلوي، مكتبة العثمانية،جامعة أشرفية لاهور،ج/1،ص/ 326-237.

(13) تبويب القرآن في مضامين الفرقان لعلامة وحيد الزمان،ج/2،ص/541. نعماني كتبخانه لاهور.

(14) مقدمة تفسير تفهيم القرآن للشيخ المودودي،إدارة ترجمان القرآن،لاهور،1981م،ج/1، ص/ 6.

(15) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج/5، ص/ 249.

(16) صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مؤسسة الرسالة، ج/1، ص/ 436.

(17) تفهيم القرآن، ج/1، ص/ 183.

(18) مقدمة تفسير تدبر القرآن للشيخ أمين أحسن إصلاحي،ج/1،ص/17، فاران فونديشن لاهور.

(19) المبسوط لسرخسي، دار المعرفة، 1989 م ، ج/4، ص/ 50.

(20) تفسير القرطبي ، دار الكتب العربية بيروت 1982، ج/2، ص/ 183

(21) تدبر القرآن، للشيخ أمين أحسن إصلاحي، فاران فونديشن فيروز بوره لاهور،ج/4،ص/507.

(22) تفسير مواهب الرحمن للشيخ مليح آبادي، ج/1، ص/ 143، مكتبة رشيدية لاهور.

(23) الاختيار لتعليل المختار، دار الكتب العربية بيروت، ج/1، ص/141.

(24) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ، شركة العلماء بمصر، ج/7، ص/ 140.