فہرست مطالب

اردو مقالات

سیرت النبی ﷺ کے حوالے سے مستشرقین کا معاندانہ رویہ/ ڈاکٹر مدثر حسین ۵
جمیل الرحمٰن کی نظم ''شادی'' ایک لسانی منظر نامہ/ ڈاکٹر نوید شہزاد ۱۵
جلال آلِ احمد، جدید فارسی ادب کا درخشندہ ستارہ/ ڈاکٹر محمد اطہر مسعود ۲۳
محمد جنید اکرم اور شاعری کا سچا شعری اظہار/ ڈاکٹر نثار ترابی ۴۵

فارسی مقالات

بررسی خدمات یک خانوادۀ ادیبان و هنرمندان سده یازد هم قمری
/ دکتر محمد ناصر، تہمینہ قریشی ۵۵
ملک الشعراء پُوربهای جامی، شاعر سده هفتم هجری / دکتر امجد جاوید ۶۷

پنجابی مقالہ

بھگت کبیر تے اوہدے وچار/ ڈاکٹر سید اختر جعفری ۷۵

انگریزی مقالات

* Love and Divine Love in the Teachings of Shaikh Abu al-Hasan Kharaqani *Dr. Moeen Nizami 03

** Review of Indian Atrocities and their effects on the people of Indian Held Kashmir 13
*Samina Sajid **Asghar Iqbal ***Sardar Sajid Mahmood

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 05 - 14

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔ جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

سیرت النبی ﷺ کے حوالے سے مستشرقین کا معاندانہ رویہ

ڈاکٹر مدثر حسین ☆

Abstract:

Majority of Orientals showed hostile behavior towards Prophet Muhammad (S.A.W.W). There were some specific reasons and motives behind this deliberately unfriendly conduct. These reasons, motives and their background are discussed comprehensively and analytically in this writing.

Key Words: Prophet Muhammad (S.A.W.W), European Orientalists, Writings on Prophets life, Analysis.

حضور ﷺ کی ذات بابرکات سے بغض، عداوت اور عناد اہل مغرب اور مستشرقین کی فطرت میں سرایت کر چکی ہے جوں جوں علمی ترقی ہوتی گئی۔ حضور ﷺ کے متعلق حقیقت پسندانہ بیانات سامنے آنے لگے، اس خیال میں ایک جزوی صداقت موجود ہے، لیکن واقعات بحیثیت مجموعی اس کی تصدیق نہیں کرتے، بلاشبہ چند جدید مستشرقین نے اپنی کتب میں نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کے حوالے سے مثبت آراء کا ذکر کیا ہے، تاہم وہی مصنفین اپنی انہی کتب میں دیگر مقامات پر معروضی حقائق کے پردے میں اپنے موروثی تعصّبات کا اظہار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

معاندانہ رویہ:

مستشرقین نے رسول اللہ ﷺ کے متعلق جو معاندانہ رویہ اختیار کیا، اسے بطور استشہاد نقل کرنے پر طبیعت آمادہ نہیں ہوتی۔

تاہم اس معاندانہ رویے کو واضح کرنے کے لئے، جو نبی آخرالزماں کے متعلق اختیار کیا گیا، مستشرقین کے بعض ہفوات نقل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ایک مستشرق مونیسور کولی اپنی کتاب البحث عن الدین الحق میں لکھتے ہیں:

☆ لیکچرر، شعبہ اسلامیات، گورنمنٹ کالج ٹاؤن شپ، لاہور

"برز فیی الشرق عدو جدید، ہو الاسلام الذی أسس علی القوۃ وقام علی أشد انواع التعصب، ولقد وضع محمد السیف فی أیدی الذین تبعوہ، وتساہل فیی اقدس قوانین الاخلاق، ثم سمح لاتباعہ بالفجور والسلب، .(۱)

ڈاکٹر گلوور نے اپنی کتاب تقدیم التبشیر العالمی میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

"ان سیف محمد والقرآن أشد عدو اکبر معاند للحضارۃ والحریۃ والحق، ومن بین العوامل الھدامۃ التبی التی اطلع علیھا العالم الی الآن.(۳)

مستشرقین کا حضور اکرم ﷺ کے متعلق یہ رویہ، عملی و تحقیقی مباحث کا نتیجہ نہیں، بلکہ سب وشتم کا لامتناہی سلسلہ ہے، جس میں کلیسا سے وابستہ افراد کے ساتھ ہر سوچ کے افراد نے حصہ لیا اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

مستشرقین نے حضور ﷺ کو صرع کا مریض قرار دیا۔

ولیم میور (1819ء۔1905ء) بھی ان مستشرقین کی فہرست میں شامل ہے وہ لکھتا ہے:

"At the moment of inspiration --- anxiety pressed upon the Prophet, and His countenance become troubled. Sweat dropped from His forehead, and would fall to the ground as in a trance". (4)

Maxime Rodinson (1915ء۔2004ء) بھی نبی کریم ﷺ کی ذات گرامی کے حوالے ایسے ہی خیالات کا اظہار کرتا ہے:

"We find these ascetic and sensory phenomena in a very similar form among persons suffering from recognized mental conditions such as hysteria, schizophreniarenia and uncontrolled verbalization". (5)

مستشرقین نے سیرت رسول پر ایک اور اعتراض یوں کیا کہ انھوں نے ایسی توجیہات پیش کرنے کی کوشش کی، جن سے یہ تاثر پیدا ہو کہ حضور ﷺ کی اپنی مشن میں کامیابی حالات زمانہ کا نتیجہ تھی۔

مثلاً ولیم میور کہتا ہے:

"So good was ground and the propagation so zealous, that the faith spread from house to house and from tribe to tribe, the Jews looked on in amazement ... It was

native and congenial Judaism, foreign in its birth, touched no Arab sympathies, Islam, grafted on the faith and superstitions, the customs and nationality of the Arabs, found ready access to their hearts".(6)

منٹگمری واٹ کہتا ہے کہ کوئی بھی نیا مذہب کسی خاص محرک کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہوسکتا، اسلام بھی محمد ﷺ کے عہد میں مکہ کے حالات کا فطری ردعمل تھا۔(۷) مکہ کے سرمایہ داروں نے تجارت کے منافع بخش شعبوں پر اجارہ دارانہ کنٹرول حاصل کر رکھا تھا۔(۸) محمد ﷺ اس کی مخالفت میں وقت کی آواز بن کر اٹھے اور اپنی دوراندیشی اور بہتر انتظامی صلاحیتوں کی بنا پر کامیابی حاصل کی(۹) H.A. R Gibb کہتا ہے کہ محمد ﷺ اس لئے کامیاب ہوئے کہ آپ مکی تھے۔(۱۰) وہ مزید کہتا ہے کہ اہل مکہ کی مخالفت نے رفتہ رفتہ آپ ﷺ کو اسلام کی طرف مائل کیا، اہل مدینہ کی مخالفت اسلام کے کامل ظہور پر منتج ہوئی۔(۱۱)

مستشرقین نے اپنے خبث باطن سے سیرت طیبہ پر ایک دھبہ یوں ظاہر کرنے کی کوشش کی ،کہ آپ ﷺ نے جو متعدد شادیاں کیں وہ (نعوذ باللہ) آپ ﷺ کی جنس پرستی کی شہادت ہیں۔

ولیم میور حضور ﷺ سے حضرت زینب کے نکاح سے متعلق واقعہ کو افسانوی رنگ قرار دیتے ہوئے ہرزہ سرا ہے:

"Mahmomet was now going on to three-score years; but weakness for the sex seemed only to grow with age and the attractions of His increasing haram were insufficient to prevent His passion from wandering beyond its ample limits". (12)

Maxime Rodinson لکھتا ہے:

"The Prophet was growing old. At the time of the expedition of Tabuk. He must have been in sixties. Even, so He had not lost His foundness for women.(13)

مستشرقین حضور ﷺ پر تشدد پسندی اور تلوار کے استعمال کا الزام بھی بڑے وثوق سے لگاتے ہیں۔ رچرڈ بیل کا خیال ہے: ابتدا میں حضور ﷺ کا رویہ نرم اور معتدل صرف اس لئے تھا کہ آپ کمزور تھے، جب آپ کو طاقت حاصل ہوئی، تو آپ نے بروز شمشیر اپنے عقائد کو پھیلایا نیز:

"Many of His followers dislike the new warlike attitutde, and the people of Madinah were naturally doubtful

where it would be led". (14)

ٹارانڈرائے (1947ء۔1885ء) نے الزام لگایا، حضور ﷺ اور مسلمان اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لئے ڈاکہ زنی کرتے تھے۔ لکھتا ہے:

"The method, then, which the Prophet employed in order to provide sustenance for Himself and all His companions, was that of plundering the caravan which passed Medina on the way to or from Syira". (15)

مستشرق مذکور مسلمانوں پر یہ الزام بھی لگاتا ہے کہ انہوں نے لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کے لئے تلوار استعمال کی، بلکہ وہ تو یہاں تک کہتا ہے کہ اسلام کی اصل مبلغ ہی تلوار ہے۔

"The Principle is formulated which for a season made the sword the Principal missionary instrument of Islam".(16)

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار رقمطراز ہے:

"Some of the evidence against Him, such as His connivance at assasination and His approval of the execution of the men of a Jewish calm, are historical matters that cannot be denied". (17)

مذکورہ بالا حوالہ جات اس بات کے عکاس ہیں کہ مستشرقین کا رویہ نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کے حوالے سے معاندانہ، بغض وکدورت سے بھرا ہوا تھا۔ ہر وہ برائی آپؐ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی گئی، جو کسی بھی انسان میں ہوسکتی ہے۔ اگرچہ دور جدید کے مستشرقین ان الزامات کو پرانی جہالت وتعصب قرار دیکر یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کی سیرت کا مطالعہ معروضی انداز سے کرتے ہیں، لیکن درحقیقت وہ بھی موروثی توہمات سے نہ نکل پائے۔ اتنی تبدیلی ضروری آئی ہے کہ عصر حاضر کے مستشرقین پرانے الزامات معروضیت کے لبادے میں نئی اصطلاحات کے ساتھ پیش کرنے لگے ہیں۔

اس رویے کے محرکات ونوعیت:

مستشرقین نے اسلام کے متعلق صدیوں سے جو معاندانہ رویہ اختیار کررکھا ہے، اس کے اسباب کی تہہ تک پہنچنے کے لئے مسلمانوں اور مسیحیوں کے تعلقات کو تاریخ کے پس منظر میں دیکھنا ضروری ہے۔

پیر کرم شاہ الازہری/علامہ عبدالرسول ارشد لکھتے ہیں:

''جن اقوام نے اشاعت اسلام کا راستہ روکنے کی کوشش کی تھی، ان میں سے اکثر نے اسلام کی حقانیت کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے، لیکن مسیحیوں اور یہودیوں نے اسلام دشمنی کا رویہ کبھی ترک نہیں کیا۔۔۔۔لیکن یہ ایک انتہائی تلخ حقیقت ہے کہ مسلمان اپنی تمام تر عدل گستری اور رحم دلانہ کاروائیوں کے باوجود اہل کتاب کے دلوں سے اسلام دشمنی کے جذبے کو ختم نہ کر سکے، مسلمانوں سے وہ اس عادلانہ سلوک کے باوجود خوش نہیں ہوئے''۔(۱۸)

چنانچہ مسیحیوں نے اسلام کے خلاف ریشہ دوانیوں کا آغاز کر دیا، یہ ریشہ دوانیاں اس وقت تک تو دبی رہیں، جب تک مسلمانوں کی حکومت مضبوط تھی، لیکن جب گیارھویں صدی میں اسلامی خلافت دو حصوں میں بٹ گئی اور دو مستقل خلافتیں قائم ہوگئیں، ایک بغداد میں اور دوسری قاہرہ میں، یہ دونوں خلافتیں آپس میں دست و گریبان تھیں۔ چنانچہ اس داخلی کمزوری کی وجہ سے مسلمانوں کی قوت کمزور پڑ گئی۔ سسلی کا جزیرہ ہاتھ سے نکل گیا، سپین میں مسلمان کمزور ہو گئے۔ مشرقی سپین کی حکومت اتنی طاقت ور ہوگئی کہ اس کا حکمران الفانسو دوم، اسلامی حکومتوں سے خراج وصول کرتا تھا۔ عیسائی دنیا کو یقین ہو گیا تھا کہ اسپین سے مسلمانوں کے خاتمہ کا وقت قریب آ گیا ہے''۔(۱۹)

مسلمانوں کی اس زبوں حالی اور کمزوری سے مسیحیوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا اور انہوں نے مسلمانوں کے علاقوں میں اثر و نفوذ بڑھانے اور ان علاقوں میں مسیحیت کا پرچم دوبارہ لہرانے کے لئے کاروائیاں تیز کر دیں۔

''چنانچہ مسلمانوں اور مسیحیوں کے درمیان جنگوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا، جنہیں تاریخ میں صلیبی جنگوں (Crusade Wars) کے نام سے جانا جاتا ہے۔۔۔ 15 جولائی 1099ء کو فاطمی افواج نے ایک ماہ کے مقابلے کے بعد بیت المقدس صلیبیوں کے حوالے کر دیا۔ صلیبی افواج نے ہر عرب مرد و عورت کو تہہ تیغ کیا، اس کامیابی نے مغرب کے بیشتر محرومیاں دور کر دیں۔ بحر روم پر برتری قائم ہوئی اور شام و فلسطین کے غلہ کے گودام ان کے قبضے میں آ گئے۔

صلیبیوں کے قبضے کے ساتھ ہی مسلمانوں میں اس کا شدید ردعمل شروع ہو گیا۔ 1127ء میں موصل (عراق) کے سلطان اتابک زنگی (عمادالدین) تاریخ کے صفحات پر ابھرے، انہوں نے 1144ء میں ادیسہ فتح کر کے صلیبی شکستوں کی بنیاد رکھی۔ ان کے جانشین نورالدین زنگی ہوئے، جو روز اول سے صلیبیوں کو بزور شمشیر علاقہ بدر کرنے پر تلے ہوئے تھے اور زنگی فوج نے سلطنت انطاکیہ کو اگست 1164ء میں تباہ کن شکست دی۔ 1174ء میں سلطان نورالدین زنگی کی وفات کے

بعد سلطان صلاح الدین ایوبی انکے جانشین ہوئے، 90 سال بعد 20 ستمبر 1187ء کو سلطان صلاح الدین ایوبی نے بیت المقدس کو صلیبی قبضہ سے آزاد کرانے کا شرف حاصل کیا۔ 1189ء اور 1191ء میں دوبارہ صلیبیوں کے ساتھ گھمسان کا رن پڑا۔ 1221ء میں دوبارہ جنگ ہوئی، 1221ء میں صلیبی فوج کے سربراہ نے پوپ کو جو رپورٹ بھیجی، اس کی بنیاد پر یہ توقع ظاہر کی گئی کہ منگول حملوں کے نتیجے میں عالم اسلام اس قدر نڈھال ہوجائے گا کہ مغرب کے لئے اس پر حملہ کرنا آسان ہوجائے گا۔ تیرھویں صدی عیسوی صلیبی جنگوں سے پر ہے، اس صدی کے نصف میں مصر سے ایک نئی قوت ''مملوک'' ابھری انکے حکمرانوں نے 1268ء میں انطاکیہ 1289ء میں ترپیولی اور 1291ء میں آخری صلیبی مورچے عکرہ کو فتح کر کے حروب صلیبیہ کا باب بند کردیا''۔(۲۰)

ان صلیبی جنگوں میں مسلسل ناکامیوں نے عسکری میدانوں میں تو صلیبیوں کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا تھا، انہوں نے مسلح تصادم کی بجائے، مسلمانوں کو کمزور کرنے کے لئے دوسرے حربے استعمال کرنا شروع کردیئے۔

مسیحیوں نے اسلام دشمنی کے لئے جو نئی حکمت عملی بنائی اس کی مزید وضاحت مندرجہ ذیل اقتباس سے ہوتی ہے۔

''صلیبی جنگوں میں ناکامی کے بعد یورپ کے علماء اور اہل کلیسا نے علمی اور فکری محاذوں پر مسلمانوں کو شکست دینے کا فیصلہ کیا اور استشراق کے پردے میں عربی اور اسلامی علوم کی حفاظت و تحقیق کے نام پر اسلام اور پیغمبر اسلام کے بارے میں غلط فہمی پھیلانے کا منصوبہ بنایا، اسلامی عقائد و نظریات میں تشکیک پیدا کرنے اور مسلمانوں کی نئی نسل کو دین سے برگشتہ کرنے کے لئے اسلامی فرقوں اور ابتدائی صدیوں کے دوران پیش آنے والے علمی وفکری مباحث پر نام نہاد تحقیق ہوئی، اسلامی نظریہ جہاد اور اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کی حیثیت کے بارے میں مضحکہ خیز معلومات اور نتائج اخذ کئے گئے۔ فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ (قرآن وسنت) کی صحت کے بارے میں شکوک پھیلائے گئے، مسلمان علماء کی علمی اور فکری کوششوں کی تحقیر کی گئی، اسلامی تحقیق کے نام پر ایسے مراکز، تعلیمی ادارے اور رسائل ومجلّات جاری کئے گئے، جن میں سارا زور شعائر اسلام کی توہین اور مسلم زعماء کی تحقیر پر صرف ہوتا رہا ہے، حقیقت یہ ہے کہ مغربی عیسائیت کا یہ حملہ صلیبی حملوں سے کہیں زیادہ خطرناک ثابت ہوا۔ مسلمانوں کی نئی تعلیم یافتہ نسل کی اکثریت نہ صرف عیسائی تحقیقی مراکز کی کوشش کو اسلام اور علوم اسلامیہ پر آخری سند بلکہ اسلامی تعلیمات اور بنیادی قدروں کو بے معنی اور ذلت وپستی کا سبب سمجھنے

لگی ہے۔عیسائی مستشرقین کی اس کوشش میں متعصب یہودی مستشرق بھی پیش پیش رہے۔(۲۱)

جرمن مستشرق بیکر نے صراحت کے ساتھ کہا:

ان هناک عداء من النصرانية للاسلام بسبب أن الاسلام عندما انتشر فی العصور الوسطیٰ أقام سداً منيعاً فيی وجه انتشار النصرانية، ثم امتد فيی البلاد التی کانت خاضعة لصورلجانها.(۲۲)

نومسلم محمد اسد ((لیوپولڈ ویس)) لکھتے ہیں:

"Though the religious feeling which was at the root of theanti-Islamic resentment has in the meantime given way to a more materialistic, out look on life that old resentment itself remains as a subconscious factor in the mind of Europe."(23)

چنانچہ اسی مخصوص پس منظر میں قرون وسطیٰ کے مسیحیوں نے نبی مہربانؐ کی ذات اقدس کے حوالے سے تعصب، بغض، کینہ پروری اور اخلاقیات سے عاری رویہ اختیار کیا ہے۔آپ ﷺ کو بدنام کرنے کی اتنی کوششیں کیں کہ شاید ہی کسی اور کو بدنام کرنے کے لئے اتنی کوششیں ہوئی ہوں۔

فلپ۔کے ہٹی اس بات کو تسلیم کرتا ہے:

"Christians of Mediaval times misuderstood Muahammad and considered Him a despicable character."(24)

پروفیسر ظفر علی قریشی کے بقول:

’’حضور ﷺ کی جو کردار کشی کی گئی اس کے پیچھے مسیحی پادریوں کا ہاتھ تھا اور انہوں نے یہ کردار کشی مسیحیت کی عظمت کے نام پر کی‘‘۔

"All such conoctions and fabrications about Islam were made by christian priests in the name of religion and greater glory of christendom".(25)

مسیحی راہبوں، پادریوں اور اہل قلم کی طرف سے حضور ﷺ کے خلاف دشنام طرازی کا سلسلہ کوئی ہزار سال جاری رہا، سترھویں اور اٹھارویں صدی عیسوی میں بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ مستشرقین کے مؤقف میں تبدیلی آنا شروع ہوگئی، کیونکہ بدلتے حالات کے ساتھ حضور ﷺ سے منسوب افسانوی کہانیوں پر یقین کرنا کسی بھی صاحب عقل کے لئے ممکن نہ تھا۔ اس لئے

مستشرقین نے بھی انداز تحریر اور انداز بیان بدل لیا، مگر یہ تبدیلی صرف الفاظ کی تھی، نظریات کی نہیں۔
ثناء اللہ ندوی اس صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یورپ میں اسلام کے خلاف تعصب اور دشمنی کی ایک لہر وہ تھی، جس میں اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کی حقیقت اور شخصیت سے واقفیت حاصل کرنے کا کوئی جذبہ نہیں آتا، دوسرا مرحلہ روشن خیالی اور مذہب کو ریاست سے الگ کرنے کا ہے۔ بیسویں صدی میں اسلامیات کے میدان میں کام کرنے والی ایک نسل سامنے آئی، جسے اصطلاح میں مستشرقین کا نام دیا جاتا ہے۔ ان میں سے ایک تعداد کلیسائی مقاصد سے وابستہ رہی اور کلیسائی لباس ہی پہنتی رہی۔ لیکن زیادہ تر لوگوں کا کلیسا سے کوئی تعلق نہ تھا، ان سے امید کی جاسکتی تھی کہ سیرت اور اسلامی تاریخ کے بارے میں خیالات میں تبدیلی آئے گی، ان کا لب ولہجہ نرم پڑے گا۔ یہ تبدیلی آئی بھی، مگر صرف اس قدر کہ سب وشتم کے الفاظ ترک کردیئے گئے۔ مگر تحقیق اور نتائج وہی رہے، یعنی سیرت کی حقیقت سے ناواقفیت، مطالعہ میں تعصب برتنا اور بے بنیاد خیال آرائیاں کرکے عجیب وغریب نتائج اخذ کرنا''۔(۲۶)

مستشرقین نے نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کے حوالے سے جو معاندانہ رویہ اختیار کیا، اس کا مقصد تو نبی کریم ﷺ کی ذات پر کیچڑ اچھال کر مسلمانوں اور عوام الناس کو دین اسلام اور پیغمبر اسلام سے برگشتہ کرنا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ باوجود ان تمام کوششوں کے وہ نبی کریم ﷺ کے بلند مقام کو کم نہ کرسکے۔ آفتاب رسالت ہمیشہ کی طرح پوری آب وتاب سے نصف النہار پر ضوفشاں ہے۔

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَرَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ. (۲۷)

حوالہ جات

(۱) بحوالہ، خلیل، عماد الدین، الدکتور، المشترقون والسیرہ النبویہ، دار ابن کثیر، بیروت، لبنان، ص:19
(۲) ایضاً، ص:21
(3) Muir, William, Muhammad and Islam, Religion Tract Society, London, U.K, (N.D) P:22
(4) Rodinson, Maxime, Muhammad, Trans. by Anne Carter, Allen Lane, The Penguin Press, London, U.K, 1971, P:79
(5) Muhammad and Islam, P:47
(6) W. Montgomery, Watt, Muhammad Prophet and Statesman, Oxford University Press, 1961, London, U.K, P:38
(7) The Encyclopedia of Religion, American Publishing Company, New Yark, U.S.A., 1987, P:14/10
(8) Muhammad Prophet and Statesman, P:14
(9) Gibb, H.A.R, Muhammadinism, Oxford University Press, London, U.K, 1954, P:22
(10) Ibid, P:25-26
(11) Muhammad and Islam, P:126
(12) Muhammad, P:79
(13) Bell, Richard, Introduction to the Quran, Edinburgh University Press, London, U.K, 1953, P:23
(14) Muhammad, Prophet and Statesman, P:105
(15) Tor, Andrae, Muhammad: The Man and his Faith, Trans. by Theophil Menzal, Georg Allen and Unwin, Ltd, London, U.K, 1953, P:140
(16) Tor, Andrae, Muhammad: The Man and his Faith, P:140
(17) Encyclopeadif of Britanica, Ency of Briatanica Corporation, U. S. A, 1988, P:4/22

(۱۸) ضیاء النبی ﷺ، ص:52-53/6

(۱۹) ندوی، شاہ معین الدین، احمد، تاریخ اسلام اخیریں، ناشران قرآن، لاہور، س۔ن، ص:488

(۲۰) جیلانی، عبدالقادر، ڈاکٹر، اسلام، پیغمبر اسلام اور مستشرقین مغرب کا اندازِ فکر، ماخوذ، ص:133-136

(۲۱) اظہر، ظہور احمد، مقالہ صلیبی جنگیں، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، 1989ء، ص:219/12

(۲۲) بحوالہ، خلیل، عماد الدین، ڈاکٹر، المستشر قون والسیرہ النبویہ ﷺ، ص:23

(23) Asad, Muhammad, Islam at Cross Roads, Lahore, 7th Edition, 1955, P:75-76

(24) Hitti, P.K, Islam a way of life, Oxford University Press, London, U.K, 1971, P:22-23

(25) Qureshi, Zafar Ali, Prof., Prophet Muhammad and his Westrn Cristics, Ilmi Kitab Khana,Urdu Bazar, Lahore, 1984, P:2

(۲۶) ندوی، ثناء اللہ، علوم اسلامیہ اور مستشرقین کا منہاجیاتی تجزیہ اور تنقید، ص:74

(۲۷) الم نشرح:4

❁......❁......❁

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 15 - 22

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

جمیل الرحمٰن کی نظم ''شادی'' ایک لسانی منظر نامہ

ڈاکٹر نوید شہزاد☆

Abstract:

In this article some linguistics issues have been discussed and a poem titled "Shadi", narrated by Jamil ur Rehman has been criticillay evaulated. Some social issues, poetic themes, deep relation between Urdu and Punjabi language and literature and poetry in particular is critically discussed.

Key Words: Urdu Poetry, Punjabi Cultural, Poem "Shadi" evaluation.

''لیل و نہار'' میں بعنوان ''اردو کے نادان دوست''(1) مضمون شائع ہوا۔ جس میں مضمون نگار کا مؤقف یہ تھا کہ تمام پاکستانی زبانیں ہماری اپنی ہیں اور لسانی سیاست میں ملوث ہستیوں کو اپنے رویے پر نظرِ ثانی کرتے ہوئے نہ صرف پاکستانی زبانوں کو اُن کا جائز مقام دینا ہوگا بلکہ اردو کے مستقبل کو بھی ان زبانوں کی ترقی کے ساتھ متصل کرنا ہوگا۔ یہ 1970ء کی بات ہے۔ اس کے بعد کراچی سے شائع ہونے والی کتاب ''اردو قوم''(2) میں پاکستانیوں کے لیے یہ تجویز کیا گیا کہ اگر

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ پنجابی، پنجاب یونیورسٹی لاہور

مُلک کو قائم دائم رکھنا ہے تو پھر تمام پاکستانی زبانوں اور مختلف تہذیبوں کو مٹا کر ایک زبان کی بنیاد پر ایک اردو قوم کو شعوری سطح پر جنم دینا ہوگا۔اس کے لیے جو طریقے تجویز کیے گئے اُن میں ایک طریق بلا تمیز زبان آپس میں رشتوں ناطوں (شادیوں) کا تھا۔ 08-1907ء میں روزنامہ ''پیسہ اخبار'' (لاہور) کے ایڈیٹر مولوی محبوب عالم اوران کے حامیان نے پنجابی زبان کو محض بول چال کی بولی کہا اور پھر 29 جون 2011ءکو روزنامہ ''نوائے وقت'' (لاہور) میں ایک مضمون بعنوان ''پنجابی زبان کا مقدمہ'' شائع ہوا۔جس میں لکھا گیا: ''اردو ہماری قومی اور مقتدر زبان ہے یہ دنیا کی چند بڑی زبانوں میں شامل ہوتی ہے۔اس پر ملکہ حاصل کرنا ہر پاکستانی پر فرض ہے۔لیکن تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ چھوٹے بچے کو شروع دن سے ہی دو یا دو سے زیادہ زبانیں بہ یک وقت سکھائی جاسکتی ہیں۔اس لیے بچوں سے بچپن سے ہی اردو اور پنجابی میں بات کرنا انہیں اس قابل بنا سکتا ہے کہ وہ دونوں زبانیں سیکھ جائیں۔'' (3) اس مضمون کے آخر میں ادارہ نے یہ نوٹ دیا: ''پنجابی ماں بولی ضرور ہے، زبان نہیں۔عزیز الرحمٰن میاں صاحب کوشش بھی کریں تو اپنا مضمون پنجابی میں نہ لکھ سکیں۔ یہ صرف بولی ہے، یعنی بولی جاتی ہے، لکھی نہیں جاتی'' (4)

یوں جو پنجابی زبان کا پس منظر تھا وہی اس کا پیش منظر ٹھہرا یعنی پنجابی زبان تقسیم پاک و ہند سے پہلے بھی محض بول چال کی بولی قرار دی گئی اور آج جب وطن عزیز کو وجود میں آئے ہوئے تقریباً پینسٹھ برس بیت چکے، تب بھی محض بول چال کے لیے استعمال کی جانے والی بولی ہے۔اب آتے ہیں جمیل الرحمٰن کی نظم ''شادی'' کی طرف، جسے وطن عزیز کا لسانی منظر نامہ کہا جاسکتا ہے۔نظم دیکھیے:

مرا بچپن
ایک ہزاروی دوشیزہ کے
دل رُبا چہرے اور گھنی زلفوں میں اُلجھا رہا
لڑکپن
ایک بنگالی لڑکی کی گہری آنکھوں میں ڈوب گیا

بنگلہ دیش کی آزادی
مجھے سحرِ بنگال سے محروم کر گئی
میری روح کے گیت
برہم تیرا کی موجوں کے ساتھ بہہ گئے
اور میرا دل
مچھیروں کے جال میں
کہیں اٹکا رہ گیا
ہے......شش......ادھر آؤ
میں نے سرگوشی میں اپنی چھوٹی بہن سے کہا
مجھے ماروی بہت اچھی لگتی ہے
میں اُس سے شادی کرنا چاہتا ہوں
اُونہ......وہ تو سندھی ہے
نہیں بھیا ایک پنجابی کی سندھی سے شادی کیسے ہو سکتی ہے؟
میں نے اپنے والد کو بتایا
مجھے پشمینہ سے پیار ہو گیا ہے
میں اُس سے شادی کرنا چاہتا ہوں
پشمینہ کون ہے؟
میرے والد نے پوچھا
ابا! پشمینہ ایک بلوچی لڑکی ہے
نہیں بیٹے
تمہاری شادی کسی بلوچی سے نہیں

ایک پاکستانی لڑکی سے ہوگی!
امی جی! کیا بات ہے بیٹا؟
زینب سے میری شادی کرادیں
وہ مجھے بے حد پسند ہے
بیٹے! وہ تو پٹھان ہے
پختونوں اور پنجابیوں کی ثقافت میں
اور پھر گھر میں کسی کو پشتو بھی نہیں آتی!
ارے............ بڑے بھیا!
ہونہہ! ہوگا پھر وہی شادی کا قصہ
جی بھیا! مجھے فرح سے شادی کرنی ہے
فرح سے؟
ارے ہم اہلِ زبان ہیں اُردو سپیکنگ
اور وہ پنجابی..................
ہمارے ساتھ اُس کا گزارا نہیں ہوگا!
میں نے اپنے والد سے کہا
ابا جی! آپ کو میری شادی کرنی ہے یا نہیں؟
کرنی ہے بیٹے لیکن کوئی پاکستانی لڑکی بھی ملے!
میرے والدین میرے لیے
ابھی تک پاکستانی لڑکی تلاش کررہے ہیں!
اور میں نے دیارِ غیر میں
جس سے شادی کر لی ہے
وہ صرف ایک لڑکی ہے![(5)]

جمیل الرحمٰن کا یہ بیانیہ چونکہ ایک تاریخی حقیقت لیے ہوئے ہے۔ اس لیے اسے شعوری تخلیق کہا جائے گا۔ نظم کے آغاز کے بعد سب سے پہلے چھوٹی بہن، پھر والد، پھر ماں، پھر بڑے بھائی اور آخر میں اپنے والد کو دوبارہ مخاطب کیا گیا ہے۔ رشتوں کی اس ترتیب کو سماجی کہا جانا چاہیے یا جذباتی۔ کیا اسے فطری ترتیب بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ چھوٹوں کا ردِّ عمل چاہے جتنا بھی شدید ہو مگر وہ رکھ رکھاؤ کے ایک خاص دائرے سے باہر نہیں نکلتا، شاید اسی لیے سب سے پہلے دل کی بات چھوٹی بہن سے کہی گئی۔ جواب نفی میں ملنے پر والد سے مدعا بیان کیا گیا۔ گو مدعا وہی ہے مگر اس بار کردار بدل گیا یعنی سندھی کی جگہ بلوچی لڑکی۔ یہاں سے مایوسی ملی تو ماں کو مخاطب کیا گیا۔ مگر لڑکی اس بار بھی بدل گئی کہ اب پختون زینب۔ یہاں سے بھی اُمید بر نہ آنے پر بڑے بھیا کو پنجابی لڑکی فرح کے لیے پکارا گیا مگر جواب وہی ملا۔ یہاں تک شاعر کا اظہار صرف اپنی خواہش یا دل کی بات بتانے تک محدود ہے۔ مگر آخر میں جب دوبارہ والد کو مخاطب کیا گیا تو لہجے میں ناراضگی، بغاوت اور مزاحمت نمایاں ہے۔ شاعر نے ہر رشتے سے مدعا تو ایک ہی، یعنی شادی کرنے کی بات، بیان کیا مگر ہر بار لڑکی بدلتی گئی، جو شاعر کے مخصوص رویے کو سامنے لاتی ہے۔ مگر اس بنیاد پر شاعر کو 'ہرجائی' نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ ایسا کرنا نہ صرف ایک خاص لسانی سوچ کو سامنے لانے کے لیے ناگزیر تھا بلکہ اسے شعوری اہتمام کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اس ساری نظم میں بظاہر ایک تضاد بھی دکھائی دیتا ہے۔ جب شاعر سے اُس کی بہن کہتی ہے کہ:

''نہیں بھیا
ایک پنجابی کی سندھی سے شادی کیسے ہو سکتی ہے؟'' (6)

اسی طرح کی بات ماں بھی کرتی ہے:

''بیٹے وہ تو پٹھان ہے
پختونوں اور پنجابیوں کی ثقافت میں بہت فرق ہے'' (7)

ان باتوں سے گواہی ملتی ہے کہ شاعر پنجابی سپیکنگ ہے۔ مگر بڑے بھیا کی یہ بات کہ:

ارے ہم اہل زبان ہیں اردو سپیکنگ
اور وہ پنجابی.................'' (8)

بتاتی ہے کہ شاعر اردو سپیکنگ ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاعر پنجاب میں بسنے والے ایسے اردو خاندان سے تعلق رکھتا ہے جس کی خواتین پنجاب کی شہریت و شناخت قبول کر چکی ہیں۔ دونوں خواتین دو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ ماں، کہ جس کا تعلق پاکستان کے ابتدائی دور سے اور چھوٹی بہن جو نئی نسل کی نمائندہ۔ کہا جا سکتا ہے کہ عورتوں میں جذب وقبول کا جو فطری مادہ مردوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے، یہ بھی اُسی سے جُڑا ہوا ہے۔ یہ اُن پنجابنوں کے لیے لمحہ فکر یہ بھی ہے جو اپنے معصوم بچوں سے اُن کی مادری زبان چھیننے پر تُلی ہوئی ہیں۔ پھر سندھی، بلوچی، پختون، پنجابی اور پاکستانی علیحدہ علیحدہ شناختیں قرار دی گئیں اور یہ کہ پاکستانی شناخت صرف اردو بولنے والوں سے جُڑی ہوئی ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ جو اردو اپنائے گا وہی پاکستانی کہلائے گا۔

شاعر نے جب ماروی سے شادی کے لیے اپنی بہن سے کہا تو جواب کے آغاز میں لفظ ''اُونہ'' مقامیت اور مقامیوں سے نفرت اور تضحیک کے ساتھ ساتھ بیان کرنے والے کے احساس برتری کا عکاس ہے۔ جبکہ بلوچی لڑکی پشمینہ کو واضح الفاظ میں پاکستانی ماننے سے انکار کیا گیا۔ پٹھان لڑکی زینب کے حوالے سے انکار زبان وثقافت کے اختلاف کی بنیاد پر ہے۔ پنجابی لڑکی فرح کا معاملہ مختلف ہے کہ وہاں انکار صرف زبان کے اختلاف کے پیش نظر ہے یہ اختلاف اتنا شدید ہے کہ بڑے بھیا، کو کہنا پڑا:

''ہمارے ساتھ اُس کا گزارا نہیں ہوگا'' (9)

گویا اردو سپیکنگ اور پنجابی دو مختلف اور مستقل اقوام ہیں۔ اس طرح محمود شیرانی (10) کے اُس مغالطے کی بھی نفی کر دی گئی کہ پنجابی اور اردو کی ولادت گاہ ایک ہی مقام ہے۔ نظم کے درمیان میں شاعر کا اپنے والد سے ہم کلام ہونے کے بعد آخر میں دوبارہ اپنی شادی کے سلسلے میں آخری فیصلے کے طور پر مخاطب ہونا اُس ''پدرسری'' نظام کی طرف اشارہ کرتا ہے جو برصغیر پاک و ہند میں زمانہ

قدیم سے جاری و ساری ہے۔ نظم کی ابتداء میں بچپن کے پیار کا تذکرہ تو ہے مگر اُس کے انجام کی وضاحت نہیں۔ شاید یہ پیار بچپنے کی نذر ہو گیا ہو گا۔ مگر لڑکپن میں بنگالی لڑکی کی گہری آنکھوں کا سحر یعنی سحر بنگال اُس احساس محرومی کی نذر ہو گیا جس نے بنگلہ دیش کی آزادی سے جنم لیا۔ یوں یہ آزادی شاعر کے جذبات کی قاتل ٹھہری۔ اس حصے کے آخری مصرعے ظاہر کرتے ہیں کہ شاعر ابھی تک اس جدائی کی کسک محسوس کر رہا ہے۔ نظم کے اس ابتدائی حصے کی فضا نظم کے اگلے حصے سے مختلف ہے۔ یہاں ہزاروی یا بنگالی لڑکی سے شادی کی بات نہیں کی گئی۔ شاید اس لیے کہ یہ بچپن اور لڑکپن کا زمانہ ہے اور یہاں شادی کا اظہار شاید غیر فطری ہوتا۔ میں سوچ رہا ہوں کہ اگر اظہار کیا جاتا، گو غیر فطری ہی سہی، تو لسانی حوالے سے کوئی اور رائے ہی سامنے آ جاتی۔ جہاں سے رائے کا سلسلہ شروع ہوتا ہے وہ عہد یقیناً مشرقی پاکستان کی علیحدگی کے بعد کا زمانہ ہے، یعنی موجود پاکستانی عہد۔ اب یہاں دیکھنا یہ ہے کہ اس تمام تر صورت حال کو دیکھتے ہوئے شاعر نے کیا فیصلہ کیا۔ یہی کہ وطن عزیز چھوڑ کر دیارِ غیر کا رُخ کیا جائے اور پھر وہاں ایک لڑکی سے شادی کر لی جو بقول شاعر: ''صرف ایک لڑکی ہے''۔ جو نہ ہم وطن، نہ ہم زبان، نہ ہم ثقافت۔ یہاں 'شادی' محبت کا ایک ایسا استعارا بن جاتی ہے کہ جس کے لیے رنگ و نسل اور زبان و ثقافت کے تمام بُت بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں اور شاعر کا دیارِ غیر میں شادی کرنا اسی پیغام کو لیے ہوئے ہے۔ مگر دوسری بات کہ:

''میرے والدین میرے لیے
ابھی تک ایک پاکستانی لڑکی تلاش کر رہے ہیں'' (ص 81)

اس بات کی نشاندہی ہے کہ ہمارے بزرگ ابھی بھی اپنی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ وہی ڈگر وہی رستہ کہ جس پر وہ تقسیمِ پاک و ہند سے قبل سیاسی صورتِ حال کے پیشِ نظر ''نظریۂ ضرورت'' کے تحت قائم تھے۔ مضمون کی ابتداء میں کتاب ''اردو قوم'' کے مصنف کے جس نقطۂ نظر کی بات کی گئی کہ وہ مختلف پاکستانی زبانیں اور ثقافتیں رکھنے والوں کو اختلاطِ نسل کے ذریعے ایک قوم بنانے کی بات کرتا ہے۔ مگر نظم 'شادی' میں ایسا نہیں۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیں کہ شاعر نے چاروں صوبوں کی

چاروں زبانیں بولنے والی لڑکیوں کو پاکستانی کہا ہے اور یہ کہ جس ''پاکستانی لڑکی'' کی تلاش اُس کے بزرگوں کو ہے، وہ اُنھیں ابھی تک نہیں مل سکی اور شاید کبھی مل بھی نہ سکے۔ مگر اُس کے شادی شدہ ہونے کے بعد بھی اُس کے والدین کی طرف سے'' پاکستانی لڑکی'' کی تلاش معنی خیز ہے، کہ اُنھوں نے اُس کے فیصلے کو قبول نہیں کیا۔ اس طرح کہا یہ گیا کہ لسانی سطح پر پیار محبت، ہم آہنگی، اتحاد و اتفاق کے لیے وطنِ عزیز کا مزاج و فضا فی الحال موزوں نہیں۔

نظم میں قابلِ تشویش بات یہ ہے کہ خاندان کے تمام افراد یک زبان ہیں اور حوصلہ افزاء یہ کہ اس خاندان میں کوئی ایک ایسا ہے جو اس چالو ڈگر سے ہٹنے کا صرف سوچ ہی نہیں رہا بلکہ ہٹ چکا ہے۔

☆☆☆☆

حوالے

1- ہفت روزہ ''لیل و نہار'' کراچی۔ 2اگست 1970ء۔ص16 , 15

2- ندیم احمد: اردو قوم؛ ویلکم بک پورٹ کراچی، اکتوبر 2009ء

3- روزنامہ ''نوائے وقت'' لاہور۔ 29جون 2011ء ص2

4- ایضاً

5- جمیل الرحمٰن: کارنیوال؛ ملٹی میڈیا افیئرز لاہور، 2012ء ص79 تا 81

6- ایضاً ص80

7- ایضاً ص80

8- ایضاً ص81

9- ایضاً ص81

10- محمود شیرانی: پنجاب میں اردو؛ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، 2005ء ص79

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 23 - 44

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

جلال آلِ احمد

جدید فارسی ادب کا ایک درخشندہ ستارہ

ڈاکٹر محمد اطہر مسعود☆

Abstract:

Persian literature was influenced by Russian revolution and Iranian poets and writers were also deeply influenced by communist writer. Jalal Al-e-Ahmad is one of the prominent writers of 20th century in Iran. He wrote several novels and short stories which have been introduced and evaulated in this article.

Key Words: Persian literature, 20th Century, Iranian writers, Jalal Al-e-Ahmad.

ایک صدی سے کچھ زیادہ عرصے پر محیط فارسی افسانے کے سفر میں اہم موڑ اُس وقت آیا جب بیسویں صدی کے ربع دوم میں فرانسیسی زبان جاننے اور جدید یورپی ادبی رجحانات سے خاطر خواہ آشنائی رکھنے والے نوجوانوں کی تخلیقات ایران کے معروف ادبی مجلوں میں کثرت اور تواتر سے شایع ہونا شروع ہوئیں۔ انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) اور بعد ازاں دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹۔۱۹۴۵ء) کے نتیجے میں رونما ہونے والی سیاسی وسماجی تبدیلیوں نے ایرانی ادیب کے ذہن کو بھی خاصا متأثر کیا جس کا رنگ اس کی تحریروں میں بجا طور پر جھلکنے لگا۔ جدید ایرانی افسانہ نگاروں کی پہلی کھیپ میں شامل ادیبوں

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ فارسی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مثلاً عباس خلیلی، جہانگیر جلیلی، سعید نفیسی، علی دشتی، محمد حجازی اور محمد علی جمالزادہ وغیرہ نے آسان اور سادہ زبان استعمال کرتے ہوئے اپنی بیشتر توجہ عام معاشرتی مسائل کو ادب کا حصہ بنانے پر مرکوز رکھی [۱] تاہم دوسری کھیپ نے تخلیق ادب کے ساتھ ساتھ عملی سیاست نیز افسانے کے علاوہ دیگر اصنافِ نثر کو بھی ذریعۂ اظہار بناتے ہوئے جدید فارسی ادب کا دامن وسیع تر کر دیا۔ جلال آلِ احمد جدید فارسی افسانے کی تاریخ میں اسی گروہ کے سرخیل شمار ہوتے ہیں جن کی تخلیقات کا دائرہ افسانہ نگاری سے لے کر تراجم، تنقید، سفرنامے، ناول نگاری، اخبار نویسی، اور عمومی مضمون نگاری تک پھیلا ہوا ہے۔ تقریباً چھیالیس برس کی عمر میں پراسرار انداز میں وفات پا جانے والے اس عظیم ایرانی ادیب کو ایک بڑا تخلیق کار ہونے کے ساتھ ساتھ ایک محبِّ وطن سیاسی و سماجی دانشور ہونے کا مرتبہ بھی حاصل ہے۔

۲ دسمبر ۱۹۲۳ء کو تہران کے ایک مذہبی گھرانے میں جنم لینے والے جلال آلِ احمد کی ساری زندگی جدوجہد سے عبارت رہی۔ ایران کے معروف مذہبی گھرانے میں سات بہنوں اور ایک بھائی کے بعد پیدا ہونے والے اپنے اس بیٹے کو اس کے والد سید آل احمد [۲] ابتدائی مذہبی تعلیم کے بعد تجارت کے پیشے سے منسلک کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اوائل نوجوانی میں گھڑی سازی، چرم فروشی اور الیکٹریشن جیسے پیشے اپنائے تاہم ادبیات سے فطری دلچسپی کی بنا پر ''دارالفنون'' [۳] کی ایوننگ کلاسز میں تعلیم کا سلسلہ بھی جاری رکھا اور ۱۹۴۶ء میں دانشکدۂ ادبیات (دانشگاہ تہران) سے ادبیات میں گریجوایشن مکمل کی۔ مزید تعلیم جاری نہ رکھنے یا نہ رکھ سکنے کے بارے میں جلال کی اپنی رائے بڑی دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> ''خدا وسوسۂ پی اچ دی را در دلِ من کُشت تا برای ادبیات زنده مانم۔'' [امختار مسعود ۲۰۱۱: ۴۵۵]
>
> ترجمہ: ''خدا نے میرے دل سے پی ایچ ڈی کی خواہش کی ختم کر دی تا کہ میں ادب (تخلیق کرنے) کے لئے زندہ رہوں۔''

اسی طرح ایک اور جگہ پر اس بات کو یوں بھی کہا:

''ازان بیماری (دکتر شدن) شفا یافت۔'' [شمس ۱۳۶۹:۱۹م]

گریجوایشن کے ایک سال بعد ہی وہ وہ معلّمی کے پیشے سے منسلک ہو گئے اور باقی تمام عمر بطور ادیب عزت وشہرت پانے کے باوجود انھوں نے معلّمی ترک نہ کی۔ اس کی بڑی وجہ محض قلم سے کمائی ہوئی روزی کا گذر بسر کے لئے ناکافی ہونا تھا۔

جلال آلِ احمد کے ادبی وسیاسی کیریئر کا آغاز تقریباً ایک ساتھ ہوا۔ ایران کے بلند پایہ ادبی رسالے ''سخن'' [۴] میں اُن کا پہلا افسانہ ۱۹۴۵ء میں شایع ہوا۔ اس سے ایک برس قبل ۱۹۴۴ء میں وہ ''حزبِ تودہ'' یعنی کمیونسٹ پارٹی میں باقاعدہ شمولیت اختیار کر چکے تھے۔ سیاست اور ادب کا یہ ساتھ زیادہ دیر تک نبھ نہ سکا اور اور جلال نے ۱۹۴۸ء میں حزبِ تودہ سے علیحدگی اختیار کر لی۔ تاہم اس وقت تک وہ ایک نمایاں ادیب کے طور پر معروف ہو چکے تھے۔

ایک بھرپور ادبی زندگی گزارتے ہوئے ۹ ستمبر ۱۹۶۹ء کی صبح وہ اسالم (گیلان) میں واقع اپنے مکان میں بظاہر ہارٹ اٹیک کے نتیجے میں مردہ پائے گئے۔ جلال کی ناگہاں موت ایک سربستہ راز ہے جس پر وقوعہ کے روز سے ہی شکوک کے گہرے بادل چھائے ہوئے ہیں۔ ایک رائے یہ بھی ہے کہ ساواکی ایجنٹوں نے انھیں زہرخوارانی سے ہلاک کیا۔

ازدواجی زندگی

بیسویں صدی میں ایرانی ادیبوں، بالخصوص افسانہ نگاروں، کی باہم شادیاں بھی معاصر تاریخ ادب کا دلچسپ موضوع ہیں۔ جلال آل احمد اور سیمین دانشور [۵] کے علاوہ اس حوالے سے جمال میر صادقی اور میمنت میر صادقی ذوالقدر (تاریخ ازدواج: ۱۹۵۱ء) اور ہوشنگ گلشیری اور فرزانہ طاہری (تاریخ ازدواج: ۱۹۷۹ء) کے نام اہم ہیں۔

۱۹۵۰ء میں سیمین دانشور (۱۹۲۳۔۲۰۱۲ء) سے شادی جلال کی زندگی میں ایک خوش آیند موڑ ثابت ہوئی۔ ذوق، خیالات، ترجیحات، میلانات غرضیکہ زندگی کے ہر شعبے میں مکمل ہم آہنگی نے دونوں ابھرتے ہوئے ادیبوں کے اس ازدواجی تعلق کو ایک ایسی یادگار رفاقت میں بدلا جو بالآخر ۱۹۶۹ء میں جلال کی وفات پر اپنے اختتام کو پہنچی۔ جلال کی شخصیت کے حوالے سے سیمین دانشور کی تحریریں **شوھرِ من جلال** اور **غروبِ جلال** خاصی اہم ہیں۔

تقریباً انیس برس پر محیط ازدواجی زندگی میں جلال کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی اور مشرقی معاشروں میں رائج روایتی قدامت پرستی پر مبنی اوہام کے حوالے سے انہیں بعض اوقات طنز وتنقید بھی سہنا پڑی۔

سیاسی سرگرمیاں

''حزبِ تودہ'' سے وابستگی کے تھوڑے عرصہ بعد ہی جلال کو پارٹی کمیٹی برائے تہران کا رکن بنا دیا گیا۔اس کے ساتھ ساتھ وہ پارٹی کے ترجمان اور شعبہ نشر و اشاعت کے نگران بھی مقرر ہوئے۔تاہم اس سیاسی پارٹی سے ان کی حد درجہ فعال وابستگی ۱۹۴۸ء میں اس وقت اختتام کو پہنچی جب ۱۹۴۷ء میں سوویت روس کی جانب سے آذر بائیجان پر قبضے پر احتجاج کرتے ہوئے وہ خلیل ملکی [۶] اور دوسرے متعدد دانشوروں کے ہمراہ ''حزبِ تودہ'' سے الگ ہوگئے اور پھر کافی عرصہ عملی سیاست سے کنارہ کشی اختیار کیے رکھی۔

۱۹۵۰ء میں جلال ایک بار پھر کوچۂ سیاست میں وارد ہوئے اور نامور ایرانی وزیر اعظم ڈاکٹر محمد مصدق (۱۸۸۲۔۱۹۶۷ء) کی رہنمائی میں چلنے والی ''نہضتِ ملی شدن نفت'' (تیل کی صنعت قومیانے کی تحریک) کا بھرپور ساتھ دیتے ہوئے ''حزبِ زحمت کشانِ ملتِ ایران'' میں شمولیت اختیار کر لی۔زود رنجی اور تلون مزاجی نے یہاں بھی رنگ دکھایا اور جلال نے ''حزبِ زحمت کشان'' کے ناراض ارکان سے مل کر ''نیروی سوم'' (تیسری قوت) نامی ایک نئی سیاسی جماعت کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔اس حیثیت میں جلال **نیروی سوم، علم و زندگی** اور دیگر عناوین کے تحت شایع ہونے والی پارٹی مطبوعات کے مدیر بھی رہے۔چنانچہ ۱۹۵۳ء میں سی آئی اے کی حمایت سے وقوع پذیر ہونے والے ''انقلاب'' کے بعد انھیں کچھ عرصہ جیل بھی بھگتنا پڑی۔

سیاسی طور پر جلال کا آئیڈیل ایران میں ایک حقیقی طور پر آزاد، خود مختار اور محبِّ وطن حکومت کا قیام تھا۔وہ اپنی وفات کے تقریباً دس برس بعد رونما ہونے والے ''انقلابِ اسلامیِ ایران'' کے فکری معماروں میں شمار ہوتے ہیں۔متعدد سیاسی و مذہبی رہنماؤں مثلاً آیت اللہ خمینی، سید علی خامنہ ای، سید احمد طالقانی، علی شریعتی اور مہدی بازرگان وغیرہ نے بھی جلال کی تحریروں کو سراہا ہے۔ [شمس ۱۹۶۹: ۵۲۵۔۵۳۸]

جلال کی دلچسپ شخصیت

ادب، سیاست، تدریس اور معاشرتی تنقید جیسے متنوع پہلوؤں سے عبارت مختصر زندگی گزارنے والے جلال آلِ احمد کی ذاتی زندگی بھی خاصی دلچسپ تھی جس کے بعض گوشوں پر نظر ڈالنا ان کی تحریروں کو سمجھنے میں بڑا معاون ہوسکتا ہے۔

پیدایشی طور پر جلال بائیں ہاتھ سے لکھتے تھے تاہم وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دائیں ہاتھ سے لکھنے کی بھی مشق کر لی تھی۔ اگر چہ چھوٹی ٹائپ رائٹر خرید لینے کے بعد بیشتر کام اسی پر کرتے تاہم اکثر تحریروں کا پہلا ڈرافٹ قلم ہی سے کاغذ پر لکھتے۔ طالب علمی کے زمانے میں جلال نے خطاطی اور مصوری کی کلاسز میں بھی شرکت کی تھی۔

بعض دیگر بڑے ادیبوں کی طرح جلال بھی اشاعت سے قبل اپنی تحریریں منتخب دوستوں کو بھجوا کر ان کی رائے طلب کرتے اور ان تجاویز کی روشنی میں قابل قبول ترامیم کے بعد ہی وہ تحریر حتمی صورت میں کسی مجلّے یا پبلشر کو بغرض اشاعت بھجوائی جاتی۔ ان قریبی دوستوں میں جلال کے اساتذہ ،سینئر ہم عصر اور قریبی احباب مثلاً پرویز ناتل خانلری (۱۹۱۹۔۱۹۹۰ء)، صادق ہدایت (۱۹۰۳۔ ۱۹۵۱ء)، خلیل ملکی (۱۹۰۱۔۱۹۶۹ء)، ابراہیم گلستان (پیدایش: ۱۹۲۲ء)، غلام حسین ساعدی (۱۹۳۵ ۔۱۹۸۵ء) اور پرویز داریوش (۹۲۲۔۱۹۹۰ء) کے نام اہم ہیں۔

مختلف فنون لطیفہ سے جلال کے ربط نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں اہم کردار ادا کیا۔ جلال کو فن تعمیر سے بھی خاصی دلچسپی تھی اور انھوں نے اسالم (گیلان) میں واقع اپنے گھر کا نقشہ بھی خود ہی بنایا تھا۔ اسی طرح ان کے پاس ایک عجیب و غریب طرح کا ہیٹر تھا جس کے خالق وہ خود ہی تھے۔

[صافی ۱۳۶۴: ۵۵۔۵۶]

تلون مزاجی کے ساتھ ساتھ حد درجہ صاف گوئی جلال کی شخصیت کا ایک اور اہم پہلو ہے۔ اس حوالے سے ایک واقعے کا ذکر ضروری ہے۔ جلال کچھ عرصہ ''دانش سرای عالی'' (موجودہ ''دانشگاہ تربیت مدرس'') میں تدریس سے بھی وابستہ رہے۔ ایک مشفق اور ہر دلعزیز استاد کے طور پر ان کی زندگی کا یہ دور بھی نہایت یادگار رہا۔ وہ اپنے طالبعلموں سے، جو دور دراز کے علاقوں سے آئے ہوئے سکول ٹیچرز ہوتے تھے، گھل مل کر اور ان کی ذہنی سطح پر آ کر بات کرتے۔ ان سے رابطہ کرنا قطعاً دشوار نہ تھا۔ وہ نہ صرف اپنی تحریروں کے حوالے سے متنازعہ نکات کے بارے میں چبھتے ہوئے سوالا ت کا جواب بھی نہایت تحمّل سے دیتے بلکہ سوال کرنے والے کی خوب حوصلہ افزائی بھی کرتے۔ ایک مرتبہ کسی طالبعلم نے اپنے سوال کا تسلی بخش جواب نہ پا کر ایک دلچسپ حرکت کی کہ اپنا سوال اور جلال کا جواب دونوں ایک کاغذ پر لکھ لئے اور تھوڑی دیر بعد اجازت طلب کی کہ وہ اپنی ایک تحریر کلاس میں پڑھنا چاہتا ہے۔ جلال نے حسب معمول بخوشی اجازت دے دی۔ تاہم اپنے جواب میں موجود غلطی

کا احساس کر کے نہ صرف اس طالب علم کا شکریہ ادا کیا بلکہ امتحان میں اسے اضافی نمبر بھی دیے۔
[۱۳۶۴-۶۶]

جلال پر منشیات استعمال کرنے کا الزام بھی لگا جس کی ان کے بھائی اور سوانح نگار شمس آلِ احمد نے بھرپور تردید کی ہے۔ان کے بقول جلال کی سگریٹ نوشی کی عادت آخری دم تک برقرار رہی تاہم افیون کے استعمال اور ''دایم الخمر'' جیسے الزامات میں کوئی صداقت نہیں۔
[شمس ۱۳۶۹: ۳۴۷-۳۵۲]

نوجوان ادیبوں سے تبادلۂ خیال اور ان کی فکری اور فنی تربیت بھی جلال کی شخصیت کا ایک ناقابل فراموش پہلو ہے۔زندگی کے آخری دس برس وہ ہفتے میں ایک بار ''رستورانِ چہار فصل'' میں ضرور تشریف لاتے جہاں ان کا اپنے ہمعصروں اور نئے لکھنے والوں سے ادبی و دیگر معاملات پر خوب مکالمہ رہتا۔

جلال اپنی تحریروں میں جیسے حساس، تیز بین، جذباتی، خشمگین، جزئیات پر نظر رکھنے والے اور ظالم کو پچھاڑنے کی کوشش کرنے والے نظر آتے ہیں، اصل زندگی میں بھی ویسے ہی تھے۔قلم کی حرمت کے بارے میں ان کے خیالات بڑے واضح ہیں۔اپنے افسانوی مجموعے **زن زیادی** کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''**اگر می فروشی همان به که بازوی خود را... اما قلم هر گز!**''

ترجمہ: ''اگر بیچنا ہی ہے تو زورِ بازو بیچو، زورِ قلم ہرگز نہیں!''

اسلوبِ نثر نگاری

جلال آلِ احمد کے اسلوبِ نثر کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا دور: آغاز سے **زن زیادی** کی اشاعت تک

دوسرا دور: ۱۹۵۲ء سے جلال کی وفات تک

جلال کی نثر کا دورِ اول زیادہ تر کلیشے سے عبارت ہے۔اگرچہ وہ اپنی تحریر میں طنز کا استعمال کرتے ہیں لیکن یہ طنز قاری پر اپنا بھرپور تاثر نہیں چھوڑتی۔تاہم دوسرے دور میں وہ کلیشے سے دامن چھڑا کر اپنا اسلوب وضع کرنے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں؛ بیان کے لئے نئی مثالیں تراشتے ہیں نیز لفظوں کی نئی تعبیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔اس دور میں ''ایجاز'' اپنے عروج پر ہے۔علاوہ ازیں

قدیم فارسی نثر کے انداز کی جانب جھکاؤ بھی واضح نظر آتا ہے۔[دستغیب ۱۳۷۱:۲۴۱-۲۴۶]

زبان کے بارے میں جلال کے خیالات بڑے واضح تھے۔ وہ زبان کے حوالے سے گرامر کی پابندیوں میں جکڑے رہنے اور پیچیدگیوں سے الجھنے کے بجائے معنی کی فوری اور سو فیصد ترسیل کے قائل تھے۔ ان کے خیال میں قواعد کی ناروا پابندیاں نہ صرف زبان کی پیش رفت کو محدود کر کے اسے جامد بناتی ہیں بلکہ لکھنے یا بولنے والوں کی راہِ فکر کو بھی مسدود کر دیتی ہیں۔ قدیم اساتذہ مثلاً مجتبیٰ مینوی وغیرہ نے زبان کے حوالے سے جلال کی بڑی عیب جوئی کی ہے اور اسے بڑا نامناسب جانا ہے۔[دستغیب ۱۳۷۱: ۲۴۸] اس موضوع پر شروع ہونے والی بحث ایک قلمی مناظرے کی صورت اختیار کر گئی۔ اعتراض اور جواب کے بعد جواب الجواب تک کی نوبت آن پہنچی کیونکہ مجتبیٰ مینوی تو ''می شود'' کو **میشه** اور ''می رود'' کو **میره** بھی لکھنے کے خلاف تھے! جبکہ جلال کے الفاظ میں:

''من به ازای زبانم زنده ام. من در همه مورد جهان وطنی هستم جز در مورد زبان. زبان من فارسی است. من ازین دُمِ زمانه به مادرم بسته ام . ''[دستغیب ۱۳۷۱:۲۴۷]

با محاورہ اور بول چال کے نزدیک والی زبان جلال کے اسلوبِ نثر کی ایک اور اہم خوبی ہے۔ حسن کامشاد اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"A distinctive feature in nearly all of Al-i Ahmad's fictional works is the abundant use of spoken forms, extending even to his descriptive passages; indeed, it is often hard to distinguish direct and indirect speech in his narrative." (Kamshad 1966:126

جلال آلِ احمد کی نثر کی اہم ترین خوبی ''اختصار'' ہے۔ وہ عموماً مختصر جملے لکھتے ہیں اور اکثر جملے کے اہم حصے یعنی فعل کو حذف کر کے تکمیلِ معنی کے لئے بات قاری کے ذہن کے حوالے کر دیتے ہیں۔ قاسم صافی کے بقول:

''اگر دیگری می خواست مطالب ِ او را بنویسد ، صرفنظر از

مایه داشتن و جوهرهٔ خاص ، دست کم حجم نوشتارش دو برابر می شد ."[صافی ۱۳۶۴: ۵۱]

آلِ احمد کی نثر کی ایک اور اہم خصوصیت بڑے شہروں کے ساتھ ساتھ چھوٹے قصبوں اور دور افتادہ علاقوں میں مستعمل الفاظ اور لہجوں کا استعمال ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے ایران کے دور افتادہ قصبات و دیہات میں مستعمل الفاظ و محاورات اور لہجوں کو اپنی تحریروں میں سمونے کی بھر پور کوشش کی تا کہ فارسی زبان کا دامن وسیع تر ہو نیز لغوی نقائص بھی رفع ہو جائیں۔ قاسم صافی راوی ہیں کہ جلال نے نہ صرف خود بلکہ اپنے طالبعلوں کی مدد سے مقامی محاورات پر اور لوک دانش پر مبنی حکایتوں کا خاصا ذخیرہ بھی جمع کر لیا تھا جسے وہ الگ سے مرتب کر کے شایع کرنے کا ارادہ رکھتے تھے مگر بوجوہ ایسا ممکن نہ ہو سکا اور بہ گمانِ غالب یہ لسانی سرمایہ ''دانشگاہ تربیت معلم'' (سابقہ ''دانش سرای عالی'') یا ان کے اپنے گھر کے کسی گوشے میں ''محفوظ'' پڑا ہوگا۔[صافی ۱۳۶۴: ۵۲] جلال کے اسلوب پر جامع ترین تبصرہ ان کے ہمعصر نقاد حسن کامشاد کا ہے:

"All that is truly Persian in the form and substance of Jamalzadeh, Alvi and Hidayat- modern Persia's three leading writers- becomes a happy blend in Al-i Ahmad's writings." (Kamshad 1966:125)

افسانہ نگاری

اس امر میں کوئی دورائے نہیں کہ متعدد اصنافِ نثر مثلاً ترجمہ، ناول نگاری، افسانہ نگاری اور مضمون نویسی وغیرہ میں ہنر آزمائی کرنے کے باوجود جلال کی پہلی ترجیح افسانہ نگاری ہی تھی جو اول و آخر ان کی پہچان ٹھہری۔ پانچ افسانوی مجموعوں میں شامل چالیس سے کچھ اُوپر افسانوں میں دس بارہ افسانے مثلاً **شوهر آمریکائی ، دید و باز دید ، گلدانِ چینی ، سه تار ، جشنِ فرخنده ، دزد زده ، نزدیکِ مرزون آباد ، وداع ، افطارِ بی موقع، آفتابِ لبِ بام** اور چند دیگر تو جدید فارسی ادب کا شاہکار مانے جاتے ہیں۔

افسانہ نگاری میں جلال کا اسلوب یورپ کے ریئلسٹ افسانہ نگاروں کے زیادہ قریب ہے۔ اس حوالے سے پہلے چار مجموعوں میں شامل افسانے خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ساخت اور بنت کے لحاظ سے مغربی لیکن موضوعی لحاظ سے یہ افسانے ایرانی معاشرے کے مختلف طبقوں میں رواں

زندگی کی زیریں لہر کو بخوبی بیان کرتے ہیں۔

جلال کے افسانوں کے بیشتر کردار متوسط درجے کی زندگی گزارنے والے بڑے شہروں کے باسی ہیں۔ کانچ کا نیا گلدان خرید کر بس میں سوار ہونے والا مسافر (گلدانِ چینی) دوسری شادی ہو جانے پر پچھلے خاوند سے پیدا ہونے والے بچے سے پیچھا چھڑانے پر مجبور ماں (بچہ ٔمردم)، نفسیاتی طور پر بیمار ہو کر مختلف ڈاکٹروں کے ہاں چکر لگانے والا معمولی تنخواہ دار (مسلول)، پائی پائی جوڑ کر نیا ساز خریدنے والا غریب فنکار (سہ تار) یا مسافروں کو پھول بیچ کر رقم پکڑتے ہوئے ٹرین تلے آ کر کچلی جانے والی غریب بچی (وداع)؛ یہی وہ عام لوگ ہیں جو صورت بدل بدل کر جلال کے مختلف افسانوں میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ افسانوں کے بیشتر موضوعات سماجی ہیں۔ حسن کامشاد کی رائے میں

> "The themes of these stories revolve round a criticism of superstition and of hypocritical clergy; denunciation of the unpleasant aspect of urban life, and an unremitting sypathy for the masses who suffersocial and political disabilities." (Kamshad 1966:125)

جلال کی افسانہ نگاری کا ایک عیب جس کی طرف بعض نقادوں مثلاً محمد علی بہارلو نے بجا طور پر اشارہ کیا ہے وہ موضوع کی ٹریٹمنٹ ہے۔ جلال واحد متکلم میں افسانہ لکھنے کو ترجیح دیتے ہیں جو عموماً افسانے کا مرکزی کردار ہوتا ہے۔ لیکن افسانہ پڑھتے پڑھتے قاری کو یکدم احساس ہوتا ہے کہ مصنف اور زیرِ نظر افسانے کا مرکزی کردار اپنی شناخت کھو چکے ہیں۔ مصنف اپنے ہی تخلیق کردہ کردار پر حاوی ہو کر ''عقل کل'' کا روپ دھار چکا ہے اور موضوع کے مطابق یا اس سے ذرا ہٹ کر بھی اپنے ذاتی خیالات کا ابلاغ کر رہا ہے۔ بیشتر اوقات یہ عمل اشاروں کنایوں میں ہوتا ہے تاہم اس سے افسانے کا حسن مجروح ہونا لازمی ہے۔ [بہارلو ۱۳۷۷:۴۴] انسائیکلو پیڈیا ایرانیکا میں جلال آلِ احمد کے فن پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کی اس خامی کو بڑے متوازن انداز میں بیان کیا گیا ہے:

> "Al-e Ahmad was an uncertain master of fictional character. Indeed, most of his fiction is cast in the form of first person narratives in which the

division between author and protagonist is paper-thin. he appears at his most engaging and persuasive in these works where he can dispense with the need to wear a fictional mask."

(Encyclopedia Iranica: 2012)

ذاتی اظہار رائے کے لئے اخباری مضامین یا کسی خاص موضوع پر بہ دلایل رائے زنی کے لئے تو یہ انداز موزوں ہوسکتا ہے لیکن افسانہ لکھتے ہوئے اس سے احتراز ہی مناسب ہے۔

ناول نگاری

جلال کا پہلا ناول سر گذشت ِ کندو ھا ۱۹۵۵ء میں شایع ہوا۔ اس سے پیشتر چار افسانوی مجموعوں دید و بازدید (۱۹۴۶ء)، از رنجی که می بریم (۱۹۴۷ء)، سه تار (۱۹۴۸ء) اور زن ِ زیادی (۱۹۵۲ء) کی بنیاد پر وہ جدید فارسی افسانے کے حوالے سے ایک نمایاں مقام حاصل کر چکے تھے۔ آنے والے برسوں میں جلال نے ناول نگاری کی طرف بھی توجہ کی اور اُن کا دوسرا ناول مدیر مدرسه ۱۹۵۸ء میں شایع ہوا جو اُن کا بہترین ناول تسلیم کیا جاتا ہے۔ ۱۹۶۱ء میں جلال کا تیسرا ناول نون والقلم شایع ہوا جسے ''شاہی دور کے خاتمے تک فروخت کی اجازت نہ مل سکی۔'' [اجمل کمال ۲۰۱۳: ۲۴۹]

بعض ایرانی اور غیر ایرانی نقادوں کے خیال میں جلال آلِ احمد کے یہ تینوں ناول دراصل طویل افسانے ہیں جو الگ الگ کتابی صورت میں شایع ہونے کے باعث غلط طور پر ناول یا ناولٹ کہلائے۔ اُن کی رائے میں، اور یہ رائے کافی حد تک درست بھی ہے کہ، یہ تینوں تحریریں موضوع اور بیان کے حوالے سے جاندار سہی لیکن ناول کی بعض بنیادی خصوصیات مثلاً واقعات کے بیان میں اتار چڑھاؤ، کہانی کی مخصوص بنت اور کرداروں کی نشوونما وغیرہ سے عاری ہونے کی بنا پر انہیں ناول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عبدالعلی دستغیب سر گذشت ِ کندو ھا اور مدیر ِ مدرسه کے ساتھ جلال کے ایک اور ناول نفرینِ زمین کو بھی شامل کرتے ہوئے انہیں ناول کے بجائے ''یادداشت ھای شاعرانه و ژرف و در همان زمان واقعي او '' گردانتے ہیں۔ [دستغیب ۱۳۷۱: ۱۹۶]

سر گذشتِ کندوھا بظاہر شہد کی مکھیوں کی زندگی کا بیان ہے لیکن درحقیقت استعماری طاقتوں کے ہاتھوں تیسری دنیا کے استیصال کی تمثیلی انداز میں خوبصورت پیشکش ہے۔ خالی چھتوں

کو دوبارہ استعمال میں لاتے ہوئے مکھیوں کی تعداد میں اضافے سے شہد کی پیداوار، بہ الفاظِ دیگر اپنی ہی آمدنی، میں اضافہ کمند علی بک کا مقصدِ حیات ہے۔ وہ مسجد کے قریب ڈیرہ جما کر سارا دن مونچھوں کو بل دیتے ہوئے حقہ پیتا رہتا ہے جب کہ مکھیاں روز بروز چھتوں میں شہد بھرتی رہتی ہیں۔ بالآخر مسلسل مشقت اور استیصال سے تنگ آ کر اُن کی سوچ میں تبدیلی پیدا ہونا شروع ہوتی ہے اور وہ بظاہر حسین مگر استیصالی نظام سے بصد دقت و کوشش چھٹکارا پا کر سبزے اور چشموں سے عبارت اپنے قدرتی ماحول کو پلٹ جاتی ہیں۔

شہد کی مکھیوں کی زندگی، عادات، چھتوں میں شہد کا بننا اور کاروباری مقاصد کے لیے اس کے زیادہ سے زیادہ حصول کے تمام مراحل کا انتہائی باریک بینی سے مشاہدہ کرنے اور اتنی ہی خوبصورتی سے بیان کرنے پر جلال آلِ احمد قابلِ تعریف ہیں مگر اس موضوع پر یورپی ادب میں پہلے سے موجود متعدد بہتر تحریروں سے ناول کے اس حصے کی مشابہت مصنف کی اُن مآخذ سے باخبری کا پتہ دیتی ہے۔ جلال آلِ احمد کی تمام تحریروں کو گہری تنقیدی نظر سے پرکھنے والے ایک معاصر ایرانی نقاد نے بجا طور پر اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ [دستغیب ۱۳۷۱: ۷۲]

مدیرِ مدرسہ کا موضوع اگرچہ سماجی ہے لیکن جلال کی تحریروں میں کسی نہ کسی حوالے سے سیاسی طنز کا در آنا ایک لازمہ ہے۔ بنیادی طور پر یہ ناول قصباتی ماحول میں واقع ایک پرائمری سکول کے ہیڈ ماسٹر کی زندگی اور اُس کو پیش آنے والے مسائل کا احوال بیان کرتا ہے تاہم کم آمدنی والے ایک سرکاری ملازم کے طور پر نیم شہری ماحول میں اُس کی زندگی کے معاشرتی اور سماجی پہلوؤں پر بھی بخوبی روشنی ڈالتا ہے۔ عبدالعلی دستغیب اسے ''**داستانِ کوتاهی است بی اوج و فرودِ معین !**'' قرار دیتے ہیں۔ [دستغیب ۱۳۷۱: ۶۲] یورپی ادب کا وسیع مطالعہ رکھنے والے بعض نقادوں نے جلال آلِ احمد کے اس ناول کو چیخوف کے ''کوٹھڑی نمبر ۶'' اور کامیو کے ''اجنبی'' سے متأثر قرار دیا جس پر جلال نے اپنے تفصیلی دفاع میں ردِعمل کا اظہار کرتے ہوئے تسلیم کیا کہ انھوں نے **مدیرِ مدرسہ** لکھتے ہوئے وہ کامیو کے *La Stranger* کے بجائے ایک اور فرانسیسی ادیب L.F. Celline کی کتاب *Voyage au bout de la nuit* (**سفر به انتهای شب**) سے گہرا اثر قبول کیا ہے۔ [دستغیب ۱۳۷۱: ۶۴-۶۶] چند تکنیکی خامیوں کے باوجود دلچسپ طرزِ بیان کی بنیاد پر یہ ناول قاری کو اپنی گرفت میں لئے رکھتا ہے۔

جلال کا تیسرا ناول نون و القلم کئی حوالوں سے اہم ہے۔ جدید فارسی ادب میں تمثیلی اندازِ بیان کی یہ شاہکار تحریر ہیئت اور تکنیک کے اعتبار سے پنچ تنتر ، کلیله و دمنه، رسالة الطیر اور صفیر سیمرغ جب کہ زبان و بیان کے اعتبار سے نثر نویسی کے جدید انداز سے جڑی ہوئی ہے۔ دستغیب کے الفاظ میں:

> ''نثر آل احمد شسته و رفته و راستۂ حسینی است. بهره گیریِ او از منابع زبان عامیانه و شعری رگه های درخشانی به نثرش می بخشد، این کار در کتاب 'نون والقلم' ،'مدیر مدرسه'و 'نفرین زمین' بهتر از کار های دیگرش تعهد شده است. توصیف های 'نون والقلم' رسا ست و زنده و محیط و روحِ ایرانی بر سطور کتابش جاری است.'' [دستغیب ۱۳۷۱ : ۸۳] ترجمہ: ''آل احمد کی نثر دھلی دھلائی اور نکھری ہوئی ہے۔ بول چال کی زبان پر (برمحل) اشعار کے تڑکے نے اُس کی نثر کو عجیب رعنائی بخش دی ہے۔ بقیہ کتب کی نسبت یہ خوبی اُس کے ناولوں 'نون والقلم' ،'مدیر مدرسه'اور 'نفرین زمین'میں بڑی حد تک نمایاں ہے۔ بالخصوص نون و القلم میں تو یہ خوبیاں بڑی وضاحت سے ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایرانی ماحول اور ثقافت کی روح اس کی ہر سطر سے عیاں ہے۔''

قدیم تمثیلی داستانوں کے تتبع میں لکھی گئی جلال کی یہ تحریر ''پیش در آمد''، ''ہفت مجلس''، ''پس دستک'' اور ''پی گفتار'' کے عناوین سے موسوم چار حصوں پر مشتمل ہے۔ بظاہر نون و القلم قرآن مجید کی ایک سورہ کا نام ہے لیکن تہران کے مقامی لہجے میں ''نون'' لفظِ ''نان'' کا مستعمل تلفظ ہے۔ ایک عرضی نویس کو ناول کا مرکزی کردار بناتے ہوئے جلال نے قلم کی حرمت کے فلسفے پر روشنی ڈالی ہے نیز سماجی و سیاسی جدو جہد کے حوالے سے اپنے نظریات کو بھی داستان کا حصہ بنایا ہے۔ حکومت کی عوام دشمن پالیسیوں سے تنگ آئے ہوئے عوام میں سے قلندروں کا ایک گروہ منظّم انداز میں جدو جہد کرتے ہوئے حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے۔ بادشاہ تخت و تاج چھوڑ کر دارالحکومت سے فرار ہو کر اپنی ہی مملکت کے سرحدی علاقوں میں جا چھپتا ہے اور کچھ عرصہ بعد ہمسایہ ملک کی مدد سے مسلح کارروائی کے نتیجے میں اقتدار پر دوبارہ قابض ہونے کے بعد مخالفین کو نکال باہر کرتا ہے۔ انھیں عبرتناک سزائیں دی

جاتی ہیں جس سے عوام میں خوف و ہراس پھیلتا ہے تاہم وہ قلندروں کی چند ماہ پر محیط حکومت کے دور کو یاد کرتے ہیں جو انصاف اور روزگار کی دستیابی سے عبارت تھا۔

موضوع کے اعتبار سے دیکھا جائے تو پہلوی حکومت کے دورِ عروج میں ایسی تحریر پر پابندی لگنا بعید از فہم نہیں تاہم درج بالا حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ''ایرانی ماحول اور ثقافت کی روح اس کی ہر سطر سے عیاں ہے۔'' ـــــ **نون والقلم** سے جلال کی خوبصورت نثر کا ایک نمونہ یہاں درج کرنا برمحل ہوگا:

''خانۂ ایشان دو اطاق داشت با یک حوض و یک باغچۂ کوچولو هم داشتندبه اندازۂ یک کف دست که بچه ها توش لاله عباسی کاشته بودند، و خود شان آبش هم می دادند. توی حوض شان هم پنج تا ماهی گلی گلی صبح تا شام دنبال هم می کردند. یکی از اطاق هاشان را با دو تا غالیچه ترکمنی فرش کرده بودند، و یک جفت لاله سر طاقچه اش گذاشته بودند ، و اطاق دیگر با زیلو فرش شده بود و دو دست رختخواب بالای اطاق بود و سر طاقچه ها هم سر کاسۂ بشقاب مسی و چینی شان را چیده بودند یا ازین جور خرت و خورت های زندگی. یک دانه یخدان هم گذاشته بودند گوشۂ پهن اطاق که لباس هاشان را توش می گذاشتند.''[دستغیب ۱۳۷۱ : ۸۳]

ترجمہ: ''اُن کے گھر میں دو ہی کمرے تھے۔ ایک حوض اور بالشت بھر باغیچہ بھی تھا جس میں بچوں نے گل عباسی کا بوٹا لگایا ہوا تھا اور اُسے پانی بھی دیا کرتے تھے۔ حوض میں چار پانچ مچھلیاں صبح سے رات تک ایک دوسری کے پیچھے تیرتی رہتیں۔ ایک کمرے میں ترکمنی قالین بچھا تھا اور طاقچے پر لالہ کے دو پھول دھرے تھے۔ دوسرے کمرے میں دری بچھی تھی اور دو چارپائیاں پڑی تھیں۔ طاقچوں پر تام چینی کی پلیٹیں یا اسی قسم کے برتن وغیرہ پڑے تھے۔ کمرے کے کونے میں ایک آئس بکس بھی تھا جس میں وہ اپنے کپڑے وغیرہ رکھتے تھے۔''

جلال کا چوتھا اور آخری ناول نفرین زمین ۱۹۶۸ء میں شایع ہوا جو شاہ ایران کی طرف

سے ’’انقلاب سفید‘‘ کے تحت کی گئی زرعی اصلاحات پر عمدہ تنقید ہے۔

جلال آلِ احمد بطور مترجم

حیرت کی بات ہے کہ بطور سماجی نقاد اپنی منفرد رائے اور بطور افسانہ نگار جداگانہ اسلوب رکھنے والے جلال آل احمد نے فرانسیسی زبان سے بیشتر تراجم کسی نہ کسی ساتھی ادیب کے ساتھ بطور شریک مترجم کیے۔ ایک معاصر ایرانی نقاد کی رائے میں جلال نے تراجم کے لئے متون کا انتخاب بڑا سوچ سمجھ کر کیا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ایک طرف یہ متون جلال کے ذہن میں موجود کچھ سوالات کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں تو دوسری جانب ان فرانسیسی ادیبوں سے جلال کی فکری ہم آہنگی کا پتہ دیتے ہیں۔[دستغیب ۱۳۷۱: ۲۳۲] فرانسیسی زبان سے فارسی میں ترجمہ کرتے ہوئے جلال کے شریک مترجمین میں اُن کی اہلیہ سیمین دانشور کے علاوہ ادب اور سیاست کے میدانوں میں اُن کے متعدد رفقا مثلاً پرویز داریوش (۱۹۲۲۔۱۹۹۰ء)، منوچہر ہزارخانی اور علی اصغر خبرہ زادہ کے نام شامل ہیں۔

عبدالعلی دستغیب کی رائے میں **عبور از خط** کے علاوہ، جس کا جرمن زبان سے ترجمہ دکتر محمود ھومن نے کیا اور جلال نے محض اسے کاغذ پر منتقل کرنے کی خدمت سرانجام دی، جلال کا کوئی ترجمہ ’’**ممتازی ندارد و خالی از خطا نیست !**‘‘ محترم نقاد نے البرکامیو کے *L' Etranger* اور *Le' Malentendu*، دوستوفسکی *Igrok (The Gambler)*، ژاں پال سارتر کے *Les Main Sales* اور آندرے ژید کے *Retour de l' URSS* اور *Les Nouritures Terrestres* وغیرہ سے متعدد جملے اور مکالمے ہمراہ اصل فرانسیسی متن درج کرتے ہوئے اُن میں موجود بعض نقائص کی نشاندہی کی ہے۔ اُن کی رائے میں دیگر مترجمین کے اشتراک سے کیے گئے یہ تراجم فارسی زبان کے دوسرے نامور مترجمین مثلاً محمد قاضی (۱۹۳۱۔۱۹۹۷ء)، ابوالحسن نجفی (پیدائش: ۱۹۲۹ء)، م.ا.ب. آذین (۱۹۵۱۔۲۰۰۶ء)، مسعود فرزاد (۱۹۰۶۔۱۹۸۱ء)، سعید نفیسی (۱۸۹۵۔۱۹۶۶ء)، پرویز داریوش (۱۹۲۲۔۱۹۹۰ء)، سیروس ذکا (پیدائش: ۱۹۲۶ء)، ابراہیم یونسی اور منوچہر امیری کے تراجم سے قابلِ موازنہ بھی نہیں۔ تاہم اس کی وجہ تلاش کرتے ہوئے وہ مجلّہ ’’جہانِ نو‘‘ کو دیے گئے انٹرویو کا حوالہ دیتے ہیں جس میں جلال نے کہا تھا کہ وہ ۱۹۴۷ء کے بعد فرانسیسی زبان سیکھنے کی غرض سے بعض تراجم بھی کرتے رہے ہیں۔
[دستغیب ۱۳۷۱: ۲۳۳]

جلال بطور سفر نامہ نگار

جلال آلِ احمد نے اپنی مختصر سی پر آشوب، ہنگامہ خیز اور ہر لحظہ مصروف زندگی میں عراق (۱۹۴۲ء)، فرانس و انگلستان (۱۹۵۷ء)، یورپ (۱۹۶۲ء)، اسرائیل (۱۹۶۲ء)، حج بیت اللہ (۱۹۶۴ء)، روس (۱۹۶۴ء) اور امریکہ (۱۹۶۵ء) کا سفر کیا۔ اُن کے چھوٹے بھائی شمس آل احمد راوی ہیں کہ جلال اپنی سفری یادداشتوں کو نظر ثانی یا بازنویسی کے بغیر اشاعت کے لئے نہیں بھجواتے تھے۔[شمس ۱۳۶۹: ۴۶۰] چنانچہ حج اور اسرائیل کے سفرنامے تو بالترتیب ۱۹۶۶ء اور ۱۹۸۴ء میں شایع ہو گئے لیکن بقیہ کی سفری یادداشتیں ہنوز نامکمل صورت میں اشاعت کی منتظر ہیں۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ جلال اپنے تمام سفرناموں کو ایک ہی جلد میں ''چہار کعبہ'' کے عنوان سے شایع کروانا چاہتے تھے جن کی امکانی ترتیب یوں تھی:

کعبۂ نخست: زیارتگاہِ مسلمانان

کعبۂ دوم: زیارتگاہِ مشترکِ مسلمانان، مسیحیان و یہود

کعبۂ سوم: یورپ و آمریکا

کعبۂ چہارم: سوویت روس

اگرچہ جلال کے سفرنامۂ امریکہ کے کچھ حصے اُن کی زندگی ہی میں مجلّہ ''جہانِ نو'' اور اُن کے اپنے مجموعۂ مقالات **کارنامۂ سہ سالہ** میں شایع ہوئے تاہم ناگہانی موت کے باعث انھیں سفری یادداشتوں پر مکمل نظر ثانی کی مہلت نہ مل سکی۔ اسی طرح سفرنامۂ روس کا کچھ حصہ مجلّہ ''بارو'' میں شایع ہوا لیکن بادی النظر میں جلال کی اسی تحریر کے باعث اُس مجلّے پر ہی پابندی لگ گئی۔ ۱۹۹۰ء میں جلال پر لکھی گئی کتاب **از چشم برادر** کی تألیف تک شمس آلِ احمد یہ سفرنامہ اِسی صورت میں شایع کروانے کی سعی کر رہے تھے۔[شمس ۱۳۶۹: ۴۶۰-۴۶۱]

سفرنامہ نگاری میں جلال کا اسلوب روایتی سفرنامہ نگاری سے بالکل جداگانہ اور منفرد ہے جسے تحریری کے بجائے مکالماتی کہنا مناسب ہوگا۔ پیش آمدہ منظر کی تیزی سے کی گئی تصویر کشی یا دل و دماغ پر گزرنے والی کیفیت کا مختصر اور بریدہ جملوں میں بیان اِن سفرناموں کا خاصہ ہے۔ عبدالعلی دستغیب نے جلال کے سفرنامۂ حج **خسی در میقات** کا گیارہویں صدی میں لکھے جانے والے **سفر نامۂ ناصر خسرو** سے موازنہ کرتے ہوئے دلچسپ اندازے قائم کئے ہیں۔[دستغیب ۱۳۷۱: ۱۶۹-۱۷۱] اس ضمن میں مزید مطالعہ مذہبی، تاریخی اور ادبی پہلوؤں سے بڑا مفید ہوسکتا ہے۔

خطوط نویسی

جلال آلِ احمد کی تہ دار اور متنوع ادبی شخصیت کا ایک پہلو جس کی طرف ابھی تک بہت کم توجہ دی گئی ، اُن کی خطوط نویسی ہے۔ زود نویس تو وہ تھے ہی ، لیکن تخلیق ادب کے ساتھ ساتھ اپنے احباب سے بذریعہ خطوط مسلسل رابطے میں رہتے تھے۔ یاد رہے کہ جلال کی وفات (۱۹۶۹ء) تک دنیا ای میل اور ایس ایم ایس جیسے سریع وسائل رابطہ سے آشنا نہیں ہوئی تھی، البتہ بیشتر ممالک میں ڈاک کے عمدہ نظام نے خطوط کی بروقت ترسیل کے ذریعے عوام الناس کے درمیان مسلسل رابطے کو ممکن بنایا ہوا تھا۔ اول اول سیاسی سرگرمیوں میں رات دن مصروفیت اور بعد ازاں اندرون و بیرون ملک اسفار کے دوران خطوط ہی وہ واحد ذریعہ تھے جن کے ذریعے جلال اپنے ہمعصر ادیبوں سے رابطے میں رہتے تھے۔ اُن کے اہم مکتوب الیہان میں نیما یوشیج (۱۸۹۵۔۱۹۵۹ء)، صادق ہدایت (۱۹۰۳۔ ۱۹۵۱ء)، سید محمد علی جمالزادہ (۱۸۹۲۔۱۹۹۷ء)، احمد شاملو (۱۹۲۵۔۲۰۰۰ء)، علی اصغر خبرہ زادہ اور امیر پیش داد وغیرہ کے نام شامل ہیں۔ اشخاص کے علاوہ ادبی و اشاعتی اداروں نیز مدیران جرائد کے نام خطوط کو بھی علی دہباشی نے نامه های جلال آلِ احمد کے عنوان سے مرتب کرنا شروع کیا جس کی پہلی جلد ۱۹۸۹ء میں سامنے آئی۔ [دہباشی: ۱۳۶۸]

مذکورہ بالا کتاب میں شامل مرتب کے تفصیلی مقدمہ میں خطوط نویسی کے حوالے سے جلال کی زندگی کے چند مزید اہم پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً یہ کہ اپنی ادبی تحریر دوستوں کو دکھائے بغیر اشاعت کے لئے نہ بھجوانے یا سفری یادداشتوں کو بغیر نظر ثانی شایع نہ کروانے والے جلال آلِ احمد، خط لکھنے کے بعد دوبارہ پڑھا نہیں کرتے تھے! لہٰذا یہ قلم برداشتہ تحریریں اُن کا مافی الضمیر انتہائی سادہ اور فطری انداز میں بیان کرتی ہیں۔ علی دہباشی کے الفاظ میں

> " اعتقاد من این است که نامه نویسی یکی از شاخه های موفق استعداد و هنر نویسندگی جلال است . تفاوتی که در نامه ها و کتاب های جلال موجود است ازین واقعیت ریشه می گیرد که جلال در نامه ها 'خود جوش' است و به همان شیرینی و روانی که صحبت می کند ، نامه می نویسد و. جز در موارد استثنایی . نامه ها را 'از نو نمی خواند' و 'حک و اصلاح 'و 'جرح و تعدیل' نمی کند . و به همین

دلیل ، نامه های جلال آیینۂ صاف و زلالی است که 'روحیۂ' او را به خوبی می نمایاند . دیگر اینکه جلال هر گز تصور نمی کرد 'نامه هایش' روزی جمع آوری و مستقلاً طبع و نشر گردد. بهمین جهت آزادانه (و نه با وسواس) نامه ها را نوشته و پراکنده است .'' [دہباشی ۱۹:۱۳۶۸]

ترجمہ: ''مجھے یقین ہے کہ خطوط نویسی، بطور مصنف، جلال کی بہترین صلاحیتوں میں سے ایک ہے۔ اس کے خطوط اور دیگر تحریروں کے درمیان موجود فرق کی وجہ بھی یہی ہے کہ خط لکھتے ہوئے جلال اپنے 'فطری جوش' میں آیا ہوا ہوتا ہے اور اُسی شیرینی اور روانی سے خط لکھتا ہے جو اس کی گفتگو کا خاصہ ہے، نیز چند استثنائی موقع کے علاوہ جلال اپنا خط دوبارہ پڑھنے، عبارت میں ترمیم واصلاح یا وضاحتوں وغیرہ سے گریز کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جلال کے خطوط ایسا صاف وشفاف آئینہ ہیں جس میں اس کی اصل شخصیت کھل کر سامنے آتی ہے۔ اور ہاں یہ ذکر بھی کر دوں کہ جلال نے کبھی سوچا بھی نہیں ہوگا کہ اس کے خطوط باقاعدہ مرتب ہو کر کتابی صورت میں بھی شایع ہوں گے۔ اسی لئے اُس نے مکمل آزادی سے اظہار خیال کرتے ہوئے کسی جھجک کے بغیر یہ سب خطوط لکھے ہیں۔''

ہمہ وقت ادبی وسیاسی ہنگاموں میں شخصی یا قلمی طور پر متحرک اور فعال رہنے والے جلال آل احمد نے خطوط نویسی میں ''کھلا خط'' لکھنے کی روایت کو بھی آگے بڑھایا نیز کوئی خط ایک سے زیادہ افراد کو مخاطب کر کے شروع کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی خط مختلف لوگوں کو لکھ کر اُن سے الگ الگ جواب کے خواہشمند ہیں۔

جلال آل احمد کے اب تک دستیاب خطوط سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ عبارت آرائی، رسمی جملوں یا غیر ضروری طولِ کلام کے بجائے اُن کا زور مختصر ترین وقت اور کم ترین الفاظ میں اظہارِ مطلب پر رہتا تھا۔ ذہن میں خیالات کی رَو اس قدر تیز تھی کہ قلم اس کا ساتھ نہیں دے پاتا تھا لہٰذا بیشتر اوقات وہ مختصر جملے یا فقط اشارات درج کر کے ''الخ . . . '' لکھ دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ایسی متعدد مثالوں کے پیشِ نظر مرتب یہ رائے قائم کرنے میں حق بجانب ہیں کہ

''صراحت و صداقت و بی پروایی و شجاعت در نامه های

جلال موج می زند۔'' [دہباشی ۱۳۶۸: ۱۹]

بیشتر خطوط کا لہجہ سنجیدہ اور غالب موضوعات ادبی ہیں تاہم بے تکلف دوستوں کو قلم برداشتہ خط لکھتے ہوئے چٹکی لینا بعید از فہم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نیما یوشیج کے نام خط کا آغاز ''**دوست ِ پیر شدہ ام آقای نیما !**'' اور علی اصغر خبرہ زادہ کے نام خط کا آغاز ''**الا ای خبرۂ لامس سب صاحاب و ای شیخ نطر بوق پدر سگ صاحاب !**'' سے ہوتا ہے۔ اسی طرح شاہ ایران کی سیاسی و اقتصادی پالیسیوں کو طنز و تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے اُسے ''گوسالۂ سامری'' کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ [دہباشی ۱۳۶۸: ۲۰۹]

جلال آل احمد کے یہ خطوط ان کی شخصیت اور ادبی و سیاسی نظریات کی تفہیم کے لئے قارئین پر ایک نیا دریچہ وا کرتے ہیں۔ **نامه های جلال آل احمد** کا کوئی بھی صفحہ کھولیں، بیان کی روانی فوری طور پر اپنی جانب متوجہ کر لیتی ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ مکتوب نگار قاری کے سامنے بیٹھا اپنے مخصوص انداز میں براہ راست اُس سے مخاطب ہو کر یہ تحریر پڑھ کر سنا رہا ہے۔ خطوط کے مندرجات ہر مکتوب نگار کے لحاظ سے مختلف سہی لیکن انداز تحریر کم و بیش ایک سا ہے۔

مقالہ نویسی / جلال بطور سماجی نقاد

افسانہ، ناول اور ترجمہ وغیرہ کے علاوہ جلال نے عمومی دلچسپی کے موضوعات پر درجنوں مختصر اور طویل مقالے قلمبند کئے جو مختلف رسائل و اخبارات میں شایع ہونے کے بعد سات مجموعہ ہائے مقالات بعنوان **هفت مقاله** ، **سه مقالهٔ دیگر** ، **غرب زدگی**، **کارنامهٔ سه ساله**، **ارزیابیِ شتابزده** ، **یک چاه و دو چاله** اور **در خدمت و خیانت ِ روشنفکران** کی صورت میں منظر عام پر آئے۔ اس موقع پر یہ بات خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ حکومتِ وقت پر کڑی تنقید کے حامل اِن میں اکثر مقالات مختلف اوقات میں متعدد مجلّات و اخبارات پر طرح طرح کی پابندیوں کا باعث بنتے رہے۔ نیز اسی پر موقوف نہیں، اِن کی کتابی صورت میں اشاعت کی راہ بھی مسدود کی جاتی رہی۔ چنانچہ **در خدمت و خیانت ِ روشنفکران** ، **یک چاه و دو چاله** اور **غرب زدگی** کے مکمل متون جلال کی وفات کے بعد ہی شایع ہو سکے۔

صرف سینتیس برس کی عمر میں اپنے زمانے کی سماجی، سیاسی، مذہبی اور معاشرتی اقدار پر ناقدانہ لیکن مدلل انداز میں رائے زنی کرنے والے جلال آلِ احمد کا یہ دعوی بلا جواز نہیں کہ

''من تقاضای سن خودم را گمان می کنم بر آورده ام و نیز گمان می کنم جواب ِ مسایل ِ نسل و دوران ِ خودم را داده ام و گر چه این جواب حتی به صورتِ فریادی در چاهی هم نبوده است!'' [دہباشی ۱۳۶۸: ۸۱]

ترجمہ: ''میرا خیال ہے میں نے اپنے عہد کے تقاضوں کو جان لیا ہے اور اپنی نسل اور زمانے کو درپیش سوالات کا جواب بھی دے دیا ہے، اگر چہ میری صدا کنویں سے آنے والی آواز سے کچھ زیادہ نہیں ہے!''

سرزمینِ ایران سے عشق جلال کا جزوِ ایمان تھی۔ ایرانی معاشرے میں حد سے زیادہ بڑھتی ہوئی مغرب پرستی کے خلاف تحریری و زبانی جہاد بھی اسی کا نتیجہ تھا۔ وہ زندگی کے تمام شعبوں سے مغربیت کے انخلا کو ضروری گردانتے تھے۔ ایک سوانح نگار کے بقول وہ یورپی طریقۂ علاج اور اس کی دواؤں کے استعمال کے بجائے مقامی طریقہ ہائے علاج
اپنانے کو ترجیح دیتے تھے اور انھوں نے اپنے تئیں بھر پور کوشش کی کہ حکومتِ وقت مغربی طرز کے میڈیکل کالج کھولنے کے ساتھ ساتھ روایتی طریقہ ہائے علاج کی جدید انداز میں تدریس کے لئے بھی ادارے قائم کرے تا کہ ہزاروں سال سے آزمودہ نسخے اور دوائیں محفوظ ہو جائیں مگر اُن کی یہ تجاویز ''رموزِ مملکت'' کی نذر ہو گئیں۔ [صافی ۱۳۶۴: ۶۷۔۶۸]

جلال کے تحریر کردہ اِن مقالات کے موضوع بہت متنوع ہیں۔ حکومتی پالیسیاں، سیاست کی نیرنگیاں، سماجی و معاشرتی اقدار میں رونما ہونے والی تبدیلیاں، ادبی تحریکیں، تعلیمی اصلاحات غرضیکہ ایرانی عوام کی زندگی سے منسلک ہر پہلو پر مقالات اِن مجموعوں میں شامل ہیں۔ طنز کی کاٹ نے اگر چہ اکثر مقامات پر لہجے کو تند و تیز کر دیا ہے تاہم ان کی سطر سطر سے مؤلف کا خلوص عیاں ہے۔

عمومی یا مشاہداتی مضامین

۱۹۶۰ء کی دہائی تک اندرون ملک دیہی یا دیگر دور افتادہ مقامات کے اسفار کو ''سفرنامہ'' کے عنوان سے پیش کرنے کا رواج جدید فارسی نثر میں رواج نہیں پا سکا تھا لہٰذا ایران کے طول وعرض میں جلال کی سفری یادداشتوں کو مؤرخین ادب نے مشاہداتی مضامین کی ذیل میں رکھا ہے۔ اس حوالے سے اُن کی تین تحریریں اہم ہیں۔

اورازان (آب + ریزان) شمال مشرقی تہران میں ایک گاؤں ہے جہاں جلال آلِ احمد

کے اجداد مدتوں سے رہتے آئے تھے۔ جلال کے چھوٹے بھائی شمس آل احمد کے بقول جلال دو تین برس تک اس تذبذب میں رہے کہ تقریباً سو صفحات پر مشتمل اس تحریر کو سوانح، سفرنامہ یا مشاہداتی مضمون، کس عنوان سے طبع کروائیں۔ بالآخر انھوں نے مغربی صنفِ نثر ''مونوگراف'' کے مقابلے میں ''تک نگاری'' کی اصطلاح وضع کی اور اسے ۱۹۵۴ء میں شایع کیا۔[شمس ۱۳۶۹:۲۵۴]

تات نشین ھای بلوک زھرا نامی مونوگراف قزوین کے جنوب میں واقع ایک پسماندہ علاقے میں رہنے والے عوام کی حالتِ زار کا نوحہ ہے۔ **اورازان** کی نسبت اس کی زبان اور اسلوب پختہ تر ہے۔ نیز اس کی اشاعت کے بعد فارسی میں مونوگراف لکھنے یا ''تک نگاری'' کا رواج عام ہوا۔

مشاہداتی نوعیت کی تیسری تحریر **جزیرۂ خارک . در یتیمِ خلیج** ہے جو انھوں نے اپنے دوست ابراہیم گلستان کی فرمایش پر سپردِ قلم کی۔ شمس آلِ احمد کے بقول جلال کی یہ تحریر درحقیقت اُس فلم کا منظرنامہ یا بنیادی خیال ہے جو ابراہیم گلستان تیل کی دولت سے مالا مال اس ایرانی علاقے پر بنانا چاہتے تھے۔[شمس ۱۹۶۹:۲۵۸]

تراجم

جلال کی حین حیات میں ان کی بہت کم تحریریں دوسری زبانوں میں ترجمہ ہوئیں۔ اردو میں بھی اکا دکا افسانے ہی ترجمہ ہوئے تاہم ۱۹۸۰ء کے بعد اس سلسلے میں کافی تیزی آئی۔ چنانچہ امریکہ اور یورپ میں مقیم ادب دوست ایرانیوں نے انگریزی زبان میں لکھنے والے ادیبوں کے تعاون سے جلال کی متعدد تحریریں ترجمہ کیں جن کے کافی ایڈیشنز شایع ہو چکے ہیں۔ اردو میں ایک سے زاید بار ترجمہ ہونے والے افسانوں مثلاً **سہ تار** اور **بچۂ مردم** کی طرح غرب زدگی کا انگریزی ترجمہ بھی Weststruckness اور Occidentosis کے عناوین سے دو مرتبہ ہو چکا ہے۔

جلال آل احمد ادبی ایوارڈ کا اجرا

حکومت ایران نے جلال آل احمد کے ادبی مقام و مرتبے کا اعتراف کرتے ہوئے ۲۰۰۸ء میں ''جلال آل احمد ادبی ایوارڈ'' کا اجرا کیا جو ہر سال چار شعبوں ناول، افسانہ، ادبی تنقید اور غیر افسانوی نثری ادب میں شایع شدہ بہترین کتب پر دیا جاتا ہے۔

جلال آل احمد کے فکر و فن کا یہ سرسری جائزہ اس امر کا شاہد ہے کہ بیسویں صدی میں جدید ایرانی ادب کی اس اہم اور قد آور شخصیت کے حوالے سے مزید تحقیق و تفحص اور تحلیل و تجزیہ کی گنجایش بہر حال موجود ہے۔ ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالہ!

حواشی

۱۔ جمال زادہ کے ہاں اگر چہ عوامی محاوروں اور روزمرہ کے استعمال کسی قدر مشکل پسندی بھی ملتی ہے تاہم یہ ایک انفرادی مسئلہ ہے۔

۲۔ جلال آل احمد امام محمد باقر کی نسل سے ہیں۔ان کے والد شیخ احمد، بڑے بھائی محمد تقی اور دو برادر نسبتی بھی مذہبی عالم تھے۔علاوہ ازیں بیسویں صدی کے معروف عالم دین آیت اللہ سید احمد طالقانی (وفات ۱۹۷۹ء) بھی رشتے میں جلال کے چچا لگتے تھے۔

۳۔ ناصر الدین شاہ قاچار (دور حکومت: ۱۸۴۸ تا ۱۸۹۶ء) کے عہد میں امیر کبیر (۱۸۰۷۔۱۸۵۱ء) کی کوششوں سے قایم ہونے والا جدید مدرسہ جہاں ایران کی تاریخ میں پہلی بار مختلف علوم وفنون کی یورپی طرز پر تعلیم وتربیت کا انتظام کیا گیا تھا۔ایک رائے کے مطابق بیسویں صدی میں قایم ہونے والی ایران کی تمام جدید یونیورسٹیوں نے خیابان ناصر خسرو پر قایم اسی مدرسے کی کوکھ سے جنم لیا۔

۴۔ ڈاکٹر پرویز ناتل خانلری (۱۹۱۹۔۱۹۹۰ء) کی زیرادارت ۱۹۴۰ء میں آغاز ہونے والا ادبی مجلّہ ''سخن'' معاصر ایرانی ادب کی تاریخ میں ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔بیسویں صدی کے متعدد بڑے ایرانی ادیبوں کی تخلیقی زندگی کی ابتدا اسی ادبی پلیٹ فارم سے ہوئی۔

۵۔ سیمین دانشور (۱۹۲۳۔۲۰۱۲ء) معاصر ایرانی ادب کا ایک معتبر نام ہے۔انھوں نے اپنی عملی زندگی کا آغاز بطور مترجم اور صحافی کیا اور ساتھ ہی ادبی میدان میں بھی بطور افسانہ نویس قدم رکھا۔ ۱۹۴۸ء میں شایع ہونے والا ان کا افسانوی مجموعہ آتش خاموش فارسی زبان میں کسی خاتون کی لکھی ہوئی کہانیوں کا سب سے پہلا مجموعہ ہے۔انھوں نے ۱۹۵۰ء میں جلال آل احمد سے شادی کے بعد ۱۹۵۲ء میں فل برائٹ سکالر کے طور پر دو سال امریکہ کی سٹانفورڈ یونیورسٹی میں گزارے۔۱۹۶۹ء میں شایع ہونے والا ان کا ناول سووشون جدید فارسی ادب کے اہم ترین ناولوں میں شمار ہوتا ہے۔آپ کی دیگر کتب میں افسانوی مجموعے شهری چون بهشت، به کی سلام کنم اور ناول جزیرهٔ سرگردانی شامل ہیں۔

۶۔ خلیل ملکی (۱۹۰۱۔۱۹۶۹ء) بیسویں صدی میں ایرانی سیاست کا ایک بڑا نام ہے۔آپ تبریز میں پیدا ہوئے اور ہائی سکول کا امتحان پاس کرنے کے بعد کیمیکل انجنیرنگ کے شعبے میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جرمنی چلے گئے جہاں مہدی بازرگان (۱۹۰۸۔۱۹۹۵ء) اور کریم سنجابی (۱۹۰۴۔۱۹۹۵ء) سے دوستی ہوئی۔خلیل ملکی ان ترپین (۵۳) سیاسی دانشوروں میں شامل تھے جنھوں نے

ایک اصولی مؤقف اپناتے ہوئے ''حزب تودہ'' سے علیحدگی اختیار کی اور بعد ازاں ''جبہہ ملی'' (نیشنل فرنٹ) کی بنیاد رکھی۔ ڈاکٹر مصدق سے اختلافات کے باوجود خلیل ملکی نے ''نہضت ملی شدن نفت'' (تیل کی صنعت قومیانے کی تحریک) میں ان کا بھر پور ساتھ دیا۔ بعد ازاں شاہ ایران کے دور میں ''حزب سوسیالیست'' (سوشیالسٹ پارٹی) کی طرف فعال سیاسی کردار ادا کیا۔ ۱۹۶۳ء میں وی آنا چلے گئے جہاں ہارٹ اٹیک کے نتیجے میں صحت مزید خراب ہوگئی۔ وطن واپسی پر برطانیہ کی لیبر پارٹی کے ایک رکن سے ملاقات کی پاداش میں تین برس کے لیے قید کر دیے گئے مگر ڈیڑھ برس بعد ہی رہا ہو کر ایک بار پھر میدان سیاست میں سرگرم ہوئے اور ۱۹۶۹ء میں وفات پائی۔

مآخذ (الفبائی ترتیب سے)

اردو:

- اجمل کمال، آج، کراچی ۲۰۱۳ء
- مختار مسعود، لوح ایام، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور ۲۰۱۱ء

فارسی:

- آل احمد، شمس، از چشم برادر، انتشارات کتاب سعدی، قم ۱۳۶۹ھ.ش
- بہارلو، محمد، داستان کوتاہ ایران، انتشارات طرح نو، خرمشہر ۱۳۷۷ھ.ش
- دستغیب، عبدالعلی، نقد آثار جلال آل احمد، نشر ژرف، تہران ۱۳۷۱ھ.ش
- دہباشی، علی، نامہ ہای جلال آل احمد، انتشارات بزرگمہر، تہران ۱۳۶۸ھ.ش
- صافی، قاسم، قلمرو اندیشۂ آل احمد، دانشگاہ تہران ۱۳۶۴ھ.ش

انگریزی:

- Encyclopaedia Irania via internet ()
- Kamshad, Hassan, *Modern Persian Prose Literature*, Cambridge 1966

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 45 - 54

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔ جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

محمد جنید اکرم اور شاعری کا سچا شعری اظہار

پروفیسر ڈاکٹر نثار ترابی☆

Abstract:

The period of Punjabi- literature which started from first decade of "Eighties" and remains continuous up till present moment, there is a very brilliant literary figure, Muhammad Junaid Akram as a realistic poet who possesses mystical style and flavors like all other poets of Urdu and Punjabi languages. He is also proud of being grand maternal son of "Baba-e-Punjabi", Dr. Faqeer Muhammad Faqeer. His two volumes of Punjabi poetry and one volume of Urdu poetry have already been published. All of his productive creations show human pathetic plight along with realistic expression of truth. Muhammad Junaid Akram believes in special fore-sightedness in writing. He also wishes to get purification of mind and heart to follow mystical traditions of Punjabi- Mystical poets for disseveration and analysis of social and human trends so that we may view the reality of this mortal world. In this under-discussion article, this realistic- poet has focused poetical philosophy while tracing out modern Punjabi poetry and Punjabi- traditions for its renaissance.

Key Words: 21st Century Punjabi Poetry, Muhammad Junaid Akram, Poetic skill, Analysis.

پنجابی زبان و ادب کی تاریخ میں بیسویں صدی کا ایک معتبر اور بڑا حوالہ بابائے پنجابی ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کی ادبی شخصیت ہے جن کی تخلیقی لگن کے باعث پنجابی زبان و ادب کا کلاسیکی سرمایہ تشکیل، ترتیب اور تدوین کے بعد ہم تک ایسے یادگار رُوپ میں پہنچا کہ ہم عالمی کلاسک کی آنکھوں

☆ شعبہ اُردو، گورنمنٹ کالج آف کامرس، راولپنڈی

میں آنکھیں، ڈال کر اپنے بزرگوں کے علمی ادبی سرمائے پر فخر کر سکتے ہیں۔ پنجابی تنقید کا شاہکار نمونہ اُن کی تنقیدی مضامین کی کتاب ''مہکدے پھل'' ہے جسے پنجابی تنقید نگاری میں ایک اہم مقام حاصل ہے۔ اُنھوں نے ''پنجابی زبان و ادب کی تاریخ'' کے نام سے اُردو میں پنجابی زبان و ادب کی تاریخ رقم کی ہے جس کی علمی حیثیت کو بہت احترام کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے۔ اس طرح پنجابی زبان کے ''بابا'' اور جدید پنجابی غزل گو کی حیثیت سے ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کی شاعری کو وہ اعتبار حاصل ہے جس پر ہماری بیسویں صدی کی پنجابی زبان اور غزل کا رُخ روشن ہمیشہ تابندہ رہے گا۔

پروفیسر محمد جنید اکرم متذکرہ نامور ادبی شخصیت کے ایسے سپوت ہیں جنھیں ایک طرف ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کے نواسے ہونے کا مان حاصل ہے تو دوسری طرف ڈاکٹر فقیر کے ہمہ جہت علمی ادبی کارناموں کو اکناف عالم میں پھیلانے کی ادبی سرشاری بھی مقدر ہوئی ہے۔ پروفیسر محمد جنید اکرم اپنے کالج اور یونی ورسٹی کے دور طالب علمی میں شاعری کے باعث ادبی حلقوں میں متعارف ہو چکے تھے۔ اُن کی پنجابی نظموں، غزلوں، کافیوں اور رباعیوں پر مشتمل دو شعری مجموعے ''پتن چھناں دا'' (دوسرا ایڈیشن، مطبوعہ **2010**) اور ''نہ سجناں گنڈھڑی پھول'' (مطبوعہ **2010**ء) کے نام سے شائع ہوئے جنھیں ادبی سطح پر سراہا گیا۔ علاوہ ازیں ''میں بھول نہیں پایا'' (مطبوعہ **2011**ء) کے نام سے اُن کا ایک اُردو شعری مجموعہ بھی اشاعت پذیر ہو چکا ہے جس میں انسانی دردمندی کی کیفیات فطری شعری اظہار کا وصف لئے ہوئے ہیں۔ یہ دل سے دل تک کے سفر کا بے ساختہ اور سچا شعری اظہار ہے اس مجموعے کا نام شاعر نے اپنے جس اُردو ماہیے کے دوسرے مصرعے سے انتخاب کیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے۔

اِک بات پرانی کو
میں بھول نہیں پایا
تیری عشق کہانی کو

مذکورہ شعری مجموعے اور خود شاعر کی ذات کو حوالہ بناتے ہوئے ڈاکٹر اجمل نیازی لکھتے ہیں

> ''بھولنا اور یاد رکھنا دونوں تخلیقی کیفیتیں ہیں اور محمد جنید اکرم کا وجدان ان دونوں سے مالا مال ہے۔ وہی آدمی یاد رکھے جانے کے قابل باتوں کو نہیں بھولتا جو بھولنا جانتا ہے۔ بھول غلطی کو بھی کہتے ہیں اور وہ غلطی جو بھول جاتی ہے غلطی نہیں ہوتی۔ اس دور میں جب آدمی سب کچھ بھولتا جا رہا ہو کوئی شاعر اپنی اس عبارت کو آواز دیتا ہے ''میں بھول نہیں پایا'' تو یقیناً وہ ایک بڑا اور سچا آدمی ہے''(۱)

اس سچے آدمی نے جو سچی شاعری کی ہے اس میں ربِ کائنات اور وجہ تخلیقِ کائنات،

حضرت محمد ﷺ سے عقیدت ومحبت کا اظہار ایک والہانہ سرمستی میں ملتا ہے۔

خالق دِن تے رات دا کلا
اپنی ذات صفات چ کلا
اپنی ہر اک بات چ کلا
میرے مُرشد میرے اللہ
اللہ ھُو اللہ ھُو اللہ

میرا مان تران وی توں ایں
میری آن تے شان وی توں ایں
میری جند تے جان وی توں ایں
میرے مُرشد میرے اللہ
اللہ ھُو اللہ ھُو اللہ ھُو

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۴۵)

حمدیہ عقیدت مندانہ کلام کے ساتھ ساتھ نعتیہ کلام کا رنگ بھی ملاحظہ ہو۔

تُسیں ہو شافع محشر تُسیں رحمت ہر عالم لئی
میریاں معاف کرواؤ سزاواں یا رسول اللہ ﷺ

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۱۳۶)

جے اوس دربار دا دربان بن جاواں جنید اکرم
تے باقی عمر فیر عیداں مناواں یا رسول اللہ ﷺ

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۱۳۷)

مجموعے میں شامل زیادہ تر نظمیں رومانی طرزِ احساس میں لپٹی ہوئی ملتی ہیں جن کا موضوعاتی دائرہ بھی ذاتی تعلق کو بنیاد بناتا ہے تقریباً ایک چوتھائی حصہ غزلوں پر مشتمل ہے جن میں بیان کی وہی بے ساختگی اور خیالات کا انوکھا پن ہے جو معاملاتِ محبت کا خاصہ ہیں۔ وہ گزشتہ آٹھ سال سے گُردے فیل ہو جانے کے عوض ہفتہ میں تین دفعہ ڈائیلائسز کے انتہائی تکلیف دہ مرحلہ سے گذر کر زندگی گذار رہے ہیں۔ اندریں حالات جسمانی عوارض کا مردانہ وار مقابلا کرتے ہوئے اُنھوں نے اپنے شخصی رویے اور سوچ میں کہیں بھی قنوطیت پسندی کے عناصر ظاہر نہیں ہونے دیئے۔

اُنھوں نے زندگی کو جس طرح پہلے زندہ دلی سے قہقہ وار اپنے لبوں پر سجائے رکھا بالکل اسی طرح آج بھی ایک سدا بہار شگفتگی ان کی من موہنی شخصیت کے جلو میں اپنے ہونے کا پتہ دیتی ہے۔ بلاشبہ محمد جنید اکرم زندگی کی مثبت قدروں پر یقین رکھنے والا اور زندگی کا روشن پہلو سوچنے والا ایک ایسا سخن وَر ہے جس کا دعاؤں پر یقین ہے جبھی تو اس کی تخلیقی گواہی اس کے کلام میں یوں موزوں ہوگئی ہے۔

موت کی گود میں پڑے تھے خموش
ہم کو زندہ کیا دعاؤں نے
میں بھول نہیں پایا (ص ۱۳۶)

اربابِ فکر ونظر ! مجھے زیرِ نظر مضمون میں سرِ دست چونکہ ان کی اُردو شاعری کی بجائے ان کے پنجابی کلام کو زیرِ بحث لانا ہے لہذا آیئے اُن کے پنجابی کلام سے فکر وخیال کے کچھ پھول چنتے ہیں۔ ذکر ہو رہا تھا دو پنجابی شعری مجموعوں کا۔ اُن پنجابی شعری مجموعوں میں شاملِ فکرِ جنید کی فکری اثر پذیری کو اُن کے اپنے بابا جی، ڈاکٹر فقیر محمد فقیر کی دین قرار دیتے ہوئے ممتاز شاعر، نقاد اور محقق غلام مصطفیٰ بسمل بجا طور پر کہتے ہیں :

'' محمد جنید اکرم بابائے پنجابی ڈاکٹر فقیر محمد فقیر ہوراں دے نرے دو ہترے ای نہیں سگوں اوہناں دیاں چانن فکراں دے اجھے جیوندے جاگدے وارث وی نیں جہناں دے اُدھماں نوں دنیا نیوں کے سلام کر دی اے۔اج جہڑا پنجابی زبان نال عشق دا دیوا اوہدے اندر بلیا ہویا اے اوہ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر ہوراں دی دَین اے'' (۲)

اسی حقیقت کا اقرار عصرِ حاضر میں پنجابی زبان کے معروف اور معتبر شاعر و ادیب تنویر بخاری ان الفاظ میں کرتے ہیں :

'' محمد جنید اکرم ہوراں دی شاعری اُتے ڈاکٹر فقیر محمد فقیر ہوراں دا گوڑھا پرچھاواں اے۔ انج لگدا اے جویں ڈاکٹر ہوریں اوہدے اندر لکے بیٹھے نیں۔ اوہناں دی شاعری وچ مذہب، تصوف، سیاست، تاریخ تے فلسفے دا رنگ جھلکاں مار داوکھائی دیندا اے'' (۳)

بابائے پنجابی کے شعری مجموعے '' پاٹے گلمے، دیوے تھلے، موآتے اور '' صدائے فقیر ____ جہاں تاریخ ،تصوف مذہب، سیاست اور وطنیت کے بھر پور شعری اظہار کے جیتے جاگتے نمونے ہیں۔ فکر وخیال کی اِسی روشنی کا فیضان بابائے پنجابی کے اسی سخن وَرنواسے اور ہمارے ہمدم دیرینہ پروفیسر محمد جنید اکرم کی شاعری کے باطن میں رچ بس گیا ہے۔ ان کے پیش کردہ شعری مجموعوں

میں ملی وقومی دردمندانی کیفیت اور قوم کو بیدار کرنے کی ایک مسلسل تمنا ملتی ہے۔ پنجاب کی تہذیب و ثقافت کلامِ جنید میں ایک نمایاں شعری رویے کے طور پر ہمارے سامنے آتی ہے۔محمد جنید اکرم کی شاعری میں ایک انسان دوست شاعر کی حسی کیفیات، آہنگ کی واضح بلندی کے ساتھ یوں سنائی دیتی ہیں کہ اس میں ہمیں عصری زندگی قریب کھڑی نظر آتی ہے۔ایک ایسی عصری زندگی جس میں سارے رنگ بولتے ہیں۔اِن رنگوں میں دھرتی ماں اور ماں بولی سے پیار کا رنگ شاعر کے شعری گلستاں میں لہراتا اور اپنی جھب دکھاتا ہم سے ہم کلام ہوتا ہے تو سادہ لفظوں میں شاعرانہ احساس کی بیانیہ صاف سنائی دیتی ہے۔

دُنیا جان گئی ایہہ بھیت
سونے ور گے ایہدے کھیت
ساون اَ سو ، گتے ' چیت
ہر موسم دی وکھری شان
سب توں سوہنا پاکستان
سب توں پیارا پاکستان

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۴۹)

ایک نظم بعنوان ''دھرتی ماں نوں'' کے چند شعر ملاحظہ فرمائیں :

چار چوفیرے نھیر نی مائے !
منگ دُعاواں فیر نی مائے
فیر کوئی سورج بن کے چمکے
ہووے چانن فیر نی مائے
فیر کوئی جمے پُت قلندر
ہو نہ جائے دیر نی مائے
خورے کد ہوون گے سدھے
قسمت دے ول پھیر نی مائے
کوئی پیا تیر چلاوے تے کوئی
دھاڑے بن کے شیر نی مائے
ساری قوم دا حصہ کھا کے
ہوندے ناہیں سیر نی مائے

(پتّن چھناں دا، مطبوعہ 2010ء)

محمد جنید اکرم نے اپنا سارا جیون بابائے پنجابی کے قلمی مسودات اور کتابوں سے محبت کرتے ہوئے اور انھیں پڑھتے اور دنیا بھر میں پھیلاتے گزارا ہے۔ جو شخص جس بڑی ہستی کو اپنے من کی گہرائیوں سے پیار کرتا ہے اور اس کے شب و روز اس کے فکر و فن کے مطالعے میں گزرتے ہیں تو اس کے فکر و فن پر اس سایہ کرتی شخصیت کے اثرات کا مرتب ہو جانا ایک فطری عمل ہے۔ ہم جب ان کے پنجابی شعری مجموعے ''نہ سجناں گنڈھڑی پھول'' میں شاعر کے شعورِ شعر میں پائے جانے والے کافی انگ کو محسوس کرتے ہیں تو ہمیں یوں لگتا ہے جیسے کوئی پیاسی روح اپنے خالق و مالک کے عشق میں مست الست یہ صدائے حرف بلند کرتی سنائی دیتی ہے۔

الف اللہ دی ذات اَمر ہے باقی سب کُجھ فانی
دُنیا سمجھو کھیڈ تماشا ہر شے آنی جانی
نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۵۷)

باجھ الف نہ ملِے حیاتی مرن والا مر جاندا
پلا الف دا پھڑیاں مر کے بندہ امر ہو جاندا

ایسے میں ہمیں اس مالک کائنات کی محبت اپنی طرف پکارتی ہوئی محسوس ہوتی ہے جو لافانی ہے اور باقی سب کچھ فانی ہے۔ محبت کے ایسے گیان بھرے سمے میں ہمیں دل دھرتی پر اُس مالک کے نام پہ ہونے والی جل تھل بھی محسوس ہوتی ہے اور ہونٹوں پر عجز و نیاز سے لرزتے جذبے بھی مچلتے نظر آتے ہیں۔ محبت کے مُنھ زور دریا میں ڈبوتے اُبھرتے اور پھر مالک کی عظمتوں کے آگے سر جھکا دینے اور اپنی نفی کے اظہار کے زاویے بھی ملتے ہیں۔ محمد جنید اکرم کی اس کافی میں خاص طور پر یہ بول ہمارے دلوں میں ایک عجب سرشاری کی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں۔

ماہی وے میں باندی تیری سَد لے اپنے کول
زار و زار رُووا نہ مینوں ککھاں وانگ نہ رول
ماہی وے مَیں باندی تیری سَد لے اپنے کول

جد دا تیرا مکھڑا ڈِٹھا' دل دا اِکو چا
باجھ تیرے جے جینا ایں سجنا مُک جاون فیر ساہ
تیری چھوکھٹ وچ کھڑی ہاں ہتھیں پھڑ کشکول
ماہی وے مَیں باندی تیری سَد لے اپنے کول
نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۵۵)

محمد جنید اکرم نے ماں بولی کی محبت میں جو صوفیانہ لب و لہجے کی حامل شاعری کی ہے بلاشبہ اس مجموعے میں جا بجا اُس کا گہرا پرتو ملتا ہے۔

محمد جنید اکرم کی شاعری میں ہمیں اس کے ایک سچے اور باصفا صوفی ہونے کے رنگ اپنے ہونے کا یقین دلاتے ہیں۔اس کے پاس نظر کا شعور بڑا سچا ہے۔ وہ اپنے اندر تزکیہ کر کے پنجابی صوفیانہ روایت پہ چلنے کی خواہش لیے اپنی نظموں اور غزلوں میں اپنے خیالات کی عکاسی کرتا ہے جیسے کہ اُس کی ایک نظم جس پر پنجابی کافی کا رنگ بڑا گہرا ہے اس کے مطالعے سے گزرتے ہوئے ہمیں ممتاز صوفی شاعر بابا بلھے شاہ کی فکر اور اُس پر عمل کرنے کا حقیقی چلن اپنانے کی تمنا ملتی ہے۔

کئی ورہیاں تک من دے اندر ایہو جھکھڑ جُھلے
اِکو نقطے دے وِچ کہڑی گل مُکائی بُلھے

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۵۸)

آخر کار فیر آپے آ کے نقطہ یار پڑھایا
اس نقطے دیاں رمزاں کیہ نیں آپے یار سمجھایا

اِس نقطے کی تلاش محمد جنید اکرم کی شاعری کا ایک مرکزی زاویہ نگاہ ہے جو ان کے طرزِ احساس کو جہاں ایک نئی معنوی سمت عطا کرتا ہے وہاں ہم پر یہ راز بھی کھول دیتا ہے کہ ''اِکو نقطہ'' کیا ہے اور اِکو نقطے وچ گل کنج مکدی اے۔جبھی تو اس ایک نقطے تک رسائی حاصل کر لینے کے بعد ہمیں اپنے دل کی بات دل سے نکلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور ہم پر پورا بھید کھل جاتا ہے۔

محمد جنید اکرم کے ہاں ہمیں صوفیانہ رنگِ بصیرت کا ایک جیتا جاگتا رویہ ملتا ہے۔ جب ہم اس کے شعری ایوان سے دُنیا اور اس کے معاملات کے ہجوم میں نیک دل انسانوں کے اندر ہونے والی ٹوٹ پھوٹ کے نوحے اُبھرتے سنتے ہیں تو ہمیں یوں لگتا ہے کہ جنید اکرم صرف اپنے باطن میں گہرا غوطہ لگا کر فقط اندرونی صداقت کی روشنی ہی میں سرگرداں نہیں بلکہ دنیا کے رنگوں کو گہری تنقیدی بصیرت سے دیکھتا پرکھتا اور ہم پہ فانی دنیا کی حقیقت بھی آشکار کرتا دکھائی دیتا ہے۔

دھرتی پیراں تھلیوں کڈھ کے سر چُکی انساناں نے
پیریں پے کے جان چُھڈائی آخر کار شیطاناں نے

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۶۳)

ویلے دی گھمن گھیری چوں موت ای جان چُھڈائے گی
خورے کیہ تقدیر اساڈی لِکھ چھڈی اسماناں نے

اس کے نزدیک آج کے انسان نے اپنی بے اعتدالیوں کے باعث اپنا سفر کھویا ہی نہیں بلکہ جس مقصد کے باعث اسے تخلیق کیا گیا تھا اُس سے بھٹک کر اپنے ساتھ بھی دھوکا کیا ہے جبھی تو شاعر کا یہ کہنا کتنا بجا لگتا ہے۔

اُجڑیا تیرا باگ وے مالی
اُجڑیا تیرا باگ

سب ملُوک پکھیرو اُڈ گئے
تھاں تھاں دِسن کاگ وے مالی
اُجڑیا تیرا باگ وے مالی
اُجڑیا تیرا باگ
(پتن چھناں دا ص ۹۵)

شاعر کے ہاں اخلاقی قدروں کی شکست و ریخت کا نوحہ اور ان کی بقا کی ترغیب اکثر شعری مقامات پر ملتی ہے۔ شاعر کا نظریہء حیات درسِ اخلاق کی اُس روشنی سے فیض حاصل کرتا ہے جو ہمیشہ سے سچے صوفیا کا چلن رہا ہے۔ شاعر کی پیش کردہ فکری و موضوعاتی پیش کاری کے پس منظر میں ایک خالص دینی سوچ کارفرما ہے جس کا مرکز و محور دنیا کی ہوس میں مبتلا ہونا نہیں بلکہ عقبیٰ کی طلب سے مشروط ہے۔ درسِ اخلاق اور آفاقی سچائیوں کی ترجمانی شاعر کے ہاں ایک واضح شاعرانہ شعور کے جلو میں اپنا اظہار کرتی ہے۔

مندا بولن نالوں چُپ ہی چنگی ہوندی
چنگی گل کر کے جایئے چنگیاں نال رَل
نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۸۸)

بی اے تیکر انگلش پڑھدا آیا واں
گل انگریزی دے وچ کرنی آئی نہیں
(پتن چھناں دا، ص ۱۵۵)

دولت دے ورتارے بھاجڑ پا دِتی
نفسی نفسی کردا ہر کوئی دِسدا اے
(پتن چھناں دا، ص ۱۵۸)

جنید اکرم سچ کا راہی ہے اور سچ کی طرف جانے والے راستے پر کھڑا حرفِ صداقت کی منادی کر رہا ہے۔ اُس کے لفظ اُس کے اندر کے سچ کے ''مچ'' کا بھرپور اظہار کر رہے ہیں۔

میرے سنگ کھلوتا اُچا کیوں جاپے
اوہ جو میرے دِل نوں چنگا لگدا اے
تک تک تیری قدرت ایہو سوچدا جاں
جے توں پلے پے جائیں فِر تو کاہدا رب ؟

(پتن چہناں دا، ص ۱۶۶، ۱۶۹)

محنت کی عظمت کا احساس دلاتے ہوئے شاعر نے ہمیں محنت کی عظمت کو پا لینے والوں کے حق میں گواہی دینے کی ترغیب دی ہے۔ شاعر کا اِس بات پر ایمان ہے کہ محنت میں عظمت کا راز پانے والے ہی دُنیا میں سرخرو ہوتے ہیں۔ یہ اسلام کا ایسا مسلمہ اصول ہے جسے اپنا کر دنیا کی مختلف تہذیبوں نے محنت کشوں کی عظمت کا پرچم بلند کیا ہے جبھی تو وہ لوگ ترقی کی راہ پر چلے اور ہم سے آگے بڑھ گئے اور ہم ایک دوسرے کا حق مارنے والے اوجِ ثریا سے گِرکر پستیوں میں جا گرے۔ شاید اسی بنا پر ہمارے موجودہ سماج اور سماجی رویوں کی اصلی شکل وصورت مجموعی طور پر اتنی بھیانک ہو چکی ہے کہ اسے دیکھ کر انسانیت کی اُجلی قدریں شرم سے جُھک جُھک جاتی ہیں۔ ایسے میں آدمیت کی سچی پاسداری میں رہنے والے جو چند چراغ اس راہ پر روشن ہیں اُن سے اِس بے انصاف سماج کا کچھ بھرم باقی ہے۔ شاعر کے ہاں ہمارے معمول کی روز وشب کی ایسی تصویریں جا بجا ملتی ہیں جو ہماری اپنی ہیں۔

دِن چڑھیا تے متھے لگا لہو بھریا اخبار
تھاں تھاں آوَسے نیں ڈاکو، قاتل، چور چکار
ظاہرا دیس آزادا ساڈا، اصلوں سب غلام
نہ کوئی حکم احکام اساڈے نہ ساڈی سرکار

نہ سجناں گنڈھڑی پھول (ص ۶۱)

لوکو وے میرے چاروں کوٹ ہنیرے
گُھٹ گُھٹ کے دَم نکلے میرا
ہوون کدوں سویرے ؟؟؟
لوکو وے میرے چاروں کوٹ ہنیرے
پتن چہناں دا، ص ۱۰۷

ان شعروں میں شاعر نے ہمیں نہ صرف یہ کہ عصری آشوب کی حامل سلگتی تڑپتی انسانی زندگی اور اُس کی شب و روز کا حال سنایا ہے بلکہ ایک سچے انسان دوست شاعر کی طرح معاشرے کی بدصورتیوں کی نشان دہی کر کے اُن کو حسن میں تبدیل کرنے کی رمزوں کا شعورانہ ادراک بھی عطا کیا ہے۔اسی لیے تو شاعر کے ہونٹوں پہ آنے والا یہ ''ہاڑا'' ہمیں اِن مسائل کا حل سوجھتا ہے۔

ربا وے! کیوں پت جھڑ دے دِن آئے
سب دے کھیتر رُت بہاری
ساڈا مَن مُرجھائے
ربا وے! کیوں پت جھڑ دے دِن آئے
پتن چھناں دا، ص ۸۵

اِن شعروں کی تفہیم کے لمحوں میں قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ جیسے زندگی کی ستم کاریوں سے عاجز آیا اِنسان یہ دعا مانگتے ہوئے اپنے رب کے حضور بڑی نیاز مندی سے اپنا سر جھکا رہا ہے۔ اسے یقین کامل ہے کہ اس کا یہ سر جھکانا دھرتی کو جنتِ گم گشتہ کا نمونہ بنا دے گا۔

☆☆☆☆

حواشی

۱۔ یاد رہ جانے والی باتیں، اجمل نیازی (ڈاکٹر) مشمولہ، میں بھول نہیں پایا لاہور بزمِ فقیر پاکستان ۲۰۱۱ صفحہ نمبر ۱۴

۲۔ عشق دے اَدھے ذرے دا طالب، اغلام مصطفیٰ بسمل مشمولہ، نہ سجناں گنڈھڑی پھول، لاہور بزمِ فقیر پاکستان ۲۰۱۰ صفحہ نمبر ۲۱

۳۔ تنویر بخاری، مشمولہ، نہ سجناں گنڈھڑی پھول لاہور بزمِ فقیر پاکستان ۲۰۱۰ صفحہ نمبر ۱۱

کتابیات

۱۔ پتن چناں دا، محمد جنید اکرم (شاعری) بزمِ فقیر، پاکستان، لاہور ۲۰۱۰

۲۔ نہ سجناں گنڈھڑی پھول، محمد جنید اکرم (شاعری) بزمِ فقیر، پاکستان، لاہور ۲۰۱۰

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 55 - 66

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔ جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

بررسی خدمات یک خانوادهٔ ادیبان و هنرمندان سده یازدهم قمری

☆دکتر محمد ناصر ☆☆تهمینه قریشی

Abstract:

The Indian Mughals patronized Persian langugae, literature, culture and music to a great extent and the Mughal era (1526-1857) is truly considered as the golden phase of Sub-continent's history in many respects. During this period, so many scholars, poets, writers, historian, painters, artists, musicians and calligraphers emerged and the Sub-continent became the hub of scholarly families. Mir Abdullah Wasfi, more commonly known as Mishkeen Qalam, his two sons namely Mohammad Saleh Kashfi and Mir Mo'min Arshi, and his grandson namly Sayyed Mohammad Hashim rendered great services during the reign of Mughal Emperor Jalal-ud-Din Mohammad Akbar (Reign: 1566-1605), Nuruddin Jahangir (1605-1627) and Shahjahan (1628-1658), in the fields of literature, mysticism and calligraphy. The contribution of this family to Persian art & literature has been introduced and analysed in this research article.

Key Words: Persian Art, Culture & Literature, Mughal Era, Abdullah Wasfi, Saleh Kahfi, Mo'min Arshi, Contribution, Resaerch & Analysis.

عصر تیموریان هندی (۱۵۲۶-۱۸۵۷م) دوران درخشان ادب و هنر این منطقه به شمار می آید که به سبب سر پرستی و پشتیبانی آنها از ادب و هنر، سرزمین شبه قاره به

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

بزرگترین مرکز علمی و فرهنگی و مهد اصلی دانشمندان، نویسندگان، خوشنویسان و شاعران فارسی مبدل شد. درمیان آنها میرعبدالله وصفی معروف به مشکین قلم و دو فرزند وی به نام میرمحمد صالح کشفی و میرمومن عرشی و نوه اش سید محمد هاشم که در دوران جلال الدین محمد اکبر (حك: ١٥٦٦ـ١٦٠٥م)، نورالدین جهانگیر (حك: ١٦٠٥ـ١٦٢٧م) و شاهجهان (حك: ١٦٢٨ـ١٦٥٨م) بسر بردند، نه تنها از جهت شعرگویی بلکه در زمینهٔ خوشنویسی وتصوف وعرفان نیز خدمات چشمگیری انجام دادند.

دربارهٔ میر محمد صالح کشفی و میر محمد مومن عرشی، پسران میرعبدالله مشکین قلم چنین نوشته اند:

”هر دو صاحب طبع تازه نگار سحر رقم اند، و هر قطعهٔ خط شان چون خط حور وشان عنبر سر شت است، و هم قطعهٔ نظم شان رشك قطعه بهشت، دایرهٔ حروف شان زیب دایرهٔ سپهر است، و نقطهٔ خط شان مردمك دیدهٔ مهر. از این جهت که به میرصالح دقایق کند و چون میرمومن سخن سنجی را به فکر عرش سر به کرسی نشانده عرش تخلص می نماید. چون هر دو را با نغمهٔ هندی گوشهٔ خاطری است، نغمه سرایان هند پیش شان گوش می گیرند، و در دایرهٔ مجلس شان چون دف حلقه در گوش می کنند، و چون دوستی اهل بیت را بیت القصیدهٔ اعتقاد خود ساخته اند، چندین شعر شعریٰ طراز در منقبت دوازده اختر برج ولایت پرداخته واعیان صوفیه با ایشان آمیزش دارند.“ (کنبو: ٣/ ٤٣٣)

میر عبدالله وصفی، مشکین قلم:

میر عبدالله وصفی مشکین قلم فرزندِ سید مظفر حسین از شاعران و خوشنویسان قرن یازدهم هجری قمری که وصفی تخلص می کرد، از وابستگان دربار اکبر شاه (١٥٦٦ـ١٦٠٥م/ ٩٦٣ـ١٠١٤ق) و جهانگیر شاه (١٦٠٥ـ١٦٢٧م/ ١٠١٤ـ١٠٣٧ق) بود. در آن روزگار، وصفی در سراسر هند شهرت فراوانی داشته و درمیان معاصران وی کمتر کسی به اندارهٔ وی محبوبیت به دست آورده است. نسب او به چند واسطه به سید نورالدین نعمت الله (١٣٣٠ـ١٤٣١م/ ٧٣١ـ٨٣٤ق) معروف به نعمت الله شاه ولی کرمانی، مؤسس سلسله نعمت اللهی، و یکی از بزرگترین عارفان ایرانی و معروفترین متصوفین سدهٔ نهم قمری، می رسد. (حقیقت، ٥٩٩)

میر عبدالله وصفی مشکین قلم "از نبیرگان شاه برهان الدین خلیل الله بن شاه نورالدین نعمت الله ولی بود. چنانکه می دانیم شاه خلیل الله در دوران پادشاهی شاهرخ (حك: ١٤٠٥ـ١٤٤٧م/ ٨٠٧ـ٨٥٠ق)، يك فرزند خود مير شاه شمس الدين را در ماهان گذارد، و با دو پسر خود، شاه محب الدين حبيب الله و مير حبيب الدين محب الله به دكن رفت، و در آنجا به پسر ديگرش شاه نور الله كه چند سال پیشتر از او به دکن رفته و بساط ارشاد گسترده بود، ملحق گردید." (معصوم شیرازی، ۳/ ۳۸ـ۳۹) و از آن پس اخلاف شاه نعمت ولی در هند پراگنده شدند. میرعبدالله بن میر سید مظفر حسین در دهلی متولد شد. زاد سال میر عبدالله بدرستی معلوم نیست. ذبیح الله صفا سال تولدش را۱۰۰۰ق و سال وفاتش را ۱۰۶۳ق دانسته (صفا، ۱۳۱۱/۵) که ظاهراً اشتباه است. اغلب تذکره نویسان برآن هستند که او در سال ۱۰۲۵ق در اجمیر وفات یافت، و در همانجا مدفون گردید. (رای لکهنوی، ۳۲۸؛ واله داغستانی، ۷٦٤؛ مدرس تبریزی، ۳۳۱/٦)

"میرعبدالله بر دست شیخ الله سهارنپوری بیعت کرد، و به ریاضت و مجاهده اشتغال نمود، و از مشایخ معروف سلسلۀ نعمة اللهیه به شمار رفت." (سید حسن، ۵۹۲) "در علم و اخلاق و سلوك مرتبه عالی تحصیل فرموده، بالآخره در آن ولایت به ولایت مشهور آمد." (هدایت، ۲۵۷) در مخزن الغرائب چنین آمده است: "میر عبدالله نام داشت. وی شاگرد شاه عنایت الله و مولانا راقمی است. به هفت خط می نوشت." (سندیلوی، ۵۳۷/۵ـ۵۳۸) در ریاض الشعراء مذکور است: "خط نسخ را خوب می نوشته و از تصوف نیز بهره داشت، و از این رو به لقب مشکین قلم شهرت داشت." (واله داغستانی، ۷٦٤/۱) می نویسند که "اکثر خط متداوله و بالخصوص خط نسخ را خوب می نوشت، و به همین جهت از طرف آن دو شاه معظم به لقب مشکین قلم مفتخر شد." (مدرس تبریزی، ۳۳۰/٦)

وصفی شعر نیکو می سرود ودر صبح گلشن چنین آمده است: "اکثر خطوط را به کمال حسن و خوبی می نوشت، و به همین هنر از حضور اکبر پادشاه و جهانگیر پادشاه مخاطب مشکین قلم گشت. شرف الدین پیام اکبر آبادی مدح خوشنویسی وصفی می نماید و بدین شعر نیکو همون را می ستاید:

خطم گلزار گردد هرگه از روی تو بنویسم   شوم مشکین قلم گر وصف گیسوی تو بنویسم

وصفی در جادوکلامی لب و لهجه داشت، پنج مثنوی و يك ديوان مطبوع طبائع یادگار گذاشت." (علی حسن، ۵۹۲)

در ریحانه الادب نیز يك ديوان و پنج مثنوی او ذکر شده است. (مدرس تبریزی، ۳۳۰/۶) و از اوست:

نی حرف باکسی ونه گوشی به حرف کس   برهم زدی شعار سُوال و جواب را

مرد ما ن را به چشم وقت نگر   و ز خیال پری روی بگذر
چند گو یی فلا ن چنا نش ما م   چند گویی فلاں چنانش پدر
ناف آهو نخست خون بوده است   سنگ بوده است ز ابتدا گوهر
کهتران و مهتران شوند به عمر   کس نزاده است مهتر از مادر

(مدرس تبریزی، ۳۳۰/۶)

کنون که لذت اندوه عشق دانستم   هزار رنگ به هر خنده گریه ها دارم
روانه کردن مکتوب خود موافق عرف است   خلاف عرف کنم جان به جای نامه فرستم
کو عشق که باطنم شب دیجورست   اسرار حق از دانش من مسطورست
اگر ارادهٔ مدح بزرگی توکند   ز جا نجنبد اندیشه از گرانباری
چنان نزاع به عهد تو از میان بر خاست   که پنبه را کند از صدق شعله غمخواری

(سندیلوی، ۵۳۸/۵)

میر محمد صالح کشفی دهلوی:

میر محمد صالح کشفی فرزند میرعبدالله وصفی مشکین قلم از عرفای عالی مقام سلسلهٔ قادریه، منشی متبحر وخوشنویس برجسته و شاعر توانا بود. در اشعار فارسی "کشفی" ودر ابیات هندی "سبحانی" تخلص می کرد. (مدرس تبریزی، ۶۲/۵)

مولوی محمد ظفر صبا دربارهٔ وی چنین نوشته است: "میر محمد صالح دهلوی فرزند میرعبدالله وصفی در خوشنویسی ید طولی داشت. مدتی به فقر و فلاکت مبتلا بود، زمانی که منظور نظر التفات شاهجهان پادشاه گردید، به مرتبهٔ امارت رسید. روزی شاه از سنین عمرش پرسید. جواب داد که پنج سال است. شاه گفت: چگونه؟ جواب داد که عمر همان است که در خدمت حضور گذرد، دیگر هیچ. پادشاه را این لطیفه اش خوش آمد، در منزلتش افزود، وی تصانیف لطیف دارد، از

آن جمله: مناقب نامهٔ مرتضوی." (صبا، ٦٧٨) اما جالب است که رضا قلی خان هدایت همین "مناقب نامه" را به میر محمد مومن عرشی، برادر وی، منسوب کرده است. (هدایت، ٢٥٦) البته در دانشنامهٔ ادب فارسی درج است که "میرعبدالله وصفی پسر میرمحمد هاشم بن میرمحمد مومن عرشی که صوفی و سرانیده بود، يك نثر ناتمام میرمحمد صالح کشفی به نام "اعجاز مصطفوی" نثر آمیخته به نظم، در تاریخ محمد (ص) و خلفا و امامان را در سال ١١٥٧ق تکمیل کرده و به انجام رسانیده است، که نسخه ای دستنویس آن در موزه بریتانیا به شماره Add - 7088 نگهداری شده است." (انوشه، ١٧٥٦/٤)

محمد صالح کشفی در سال١٠٦٠ق درگذشت. مادهٔ تاریخ وفات او "قطب هادی، میر صالح =١٠٦٠ق" می باشد. از نمونهٔ ابیاتش هیچ به دست نیامده است. (مدرس تبریزی، ٦٢/٥)

میر محمد مؤمن عرشی:

میرمحمد مؤمن عرشی فرزند میرعبدالله وصفی مشکین قلم از شاعران و عارفان نامدار و خوشنویسان بلند آوازهٔ قرن یازدهم هجری قمری در شبه قارهٔ هند بوده است. چنانکه در شرح حال میرعبدالله وصفی درج شدکه از پیشوا یان سلسلهٔ نعمة اللهیه در هند و مشهور به شاعری و خوشنویسی بود، و نسب او به چند واسطه به شاه نعمت الله ولی، عارف و شاعر سدهٔ نهم قمری می رسد، و خود او در آغاز منظومهٔ "مهر و وفا" بدین گونه از خانوادهٔ خویش و استمرار رسم شاعری در آن را یاد کرده است:

سخن در خاندانم از قدیم است	شکفته طبع گلشن از نسیم است
نخست آن پادشاه ملك تحقیق	کزو در موج آمد بحر توفیق
نشسته بر سریر فضل چون شاه	به اقبال ولایت نعمت الله
دگر استاد معنی میر حاج است	که ز ارباب سخن سرخیل و تاج است
نوشته از سخن دستور معنی	تخلص انسیش مشهور معنی
دگر میری که مشهور جهان است	به شعر و خط درین عالم عیان است
بود چون معنی لفظش مخلص	از آنش آمده وصفی تخلص

(صفا، ١٣١٠/٥)

گوینده این منظومه میر محمد مؤمن عرشی از خاندانی است سخنور که

نخست گوینده اش شاه نعمت الله ولی، دومین میر حاج انسی که از فرزند زادگان نعمة الله ولی و از شاعران صوفی مشرب و زهد پیشه قرن نهم و آغاز قرن دهم هجری است، و سومین همان پدرش میرعبدالله وصفی مشکین قلم است که ذکرش گذشت، میرمحمد مومن عرشی پس از معرفی نیاکان و پدر خود، خودش را چنین معرفی می نماید: (همو، ٤١٧/٤)

منم عرش سخن در دور آدم　　به عرش الله شده مشهور عالم
به عهد ثانی صاحبقرانم　　به شعر و خط درین عالم عیانم
کسی که صدر آمد اندرین قصر　　خطاب من نوشته نادر العصر
خطابم نادر العصر است امروز　　شده کلکم سخن را جلوه افروز
سخنگویان اگر خود آسمان اند　　به دور وسعت عرش نهان اند

چنانکه از این بیتها بر می آید، میر محمد مؤمن عرشی معاصر شهاب الدین محمد صاحبقران ثانی شاهجهان (۱۰۳۷ـ ۱۰٦۹ق) و به فرمان او مخاطب "نادرالعصر" و ضمناً گویا در میان مریدان مشهور به "عرش الله" بوده است، و بعید نیست که تخلص "عرشی" از همین عنوان خانقاهی او برخاسته باشد. چنانکه در منظومهٔ "مهر و وفا" در ستایش پدر خود می گوید:

پدر چون رفت آن عالم گشاید　　به فرزند خلف میراث آید
(همو، ۱۳۱۳/٥)

یعنی وی مانند برادرش کشفی، شاعری و خوشنویسی را هم از پدر به ارث برده بود.

مسلَّم بر تو آمد خوش نوشتن　　به تو زیبد دُرِ ناسفته سفتن
ز خطت صفحه رشك روی گلزار　　صفایش روشنی افزای انظار
(همو، همانجا)

عرشی شاعر توانا و خوشنویس چیره دستی بود، و بویژه در هنر خوشنویسی شهرت تامی داشت. دارا شکوه (۱٦۱٥ـ۱٦٥۹م / ۱۰۲٤ـ۱۰٦۹ق) پسر شاهجهان، عرشی را به آموزش خوشنویسی به فرزند خود، سلیمان شکوه گماشت، و از این رو مورد انعامات بسیاری شد. (مدرس تبریزی، ۱۲۲/٤؛ بختاور، ۲۷۹) "اما عرشی با این که دستگاهی به هم رسانید، گویا به سبب داشتن گرایش صوفیانه، از خدمت کناره گرفت و گوشه گزید، با این همه وی پس از آن نیز همچنان از دربار

گورکانی، از آن میان در دورهٔ اورنگزیب عالگیر (حك: ۱۶۵۸ـ ۱۷۰۷مـ ۱۰۶۷ـ ۱۱۱۸ق) وظیفه دریافت." (انوشه، ۱۷۵۶/٤) "وی از ولیعهدِ شاهجهان، محمد دارا شکوه (مقتول به سال ۱۰۶۹ق) ارادت می و رزیده است، زیراکه آن شاهزادهٔ فاضل خود پای در عالم وارستگی نهاده، و در طریقت قادریه به مقاماتی رسیده، و تألیفاتی در تصوف داشته است." (صفا، ۱۳۱۳/٥) مهارت او در خط نستعلیق چنان بود که گویند روز چند صفحه خط نستعلیق به پیروی از خط ملّا میر علی هروی به نامش نوشت، و از نظر شاه شجاع (۱۶۱۶ـ۱۶۶۱م) فرزند شاهجهان، گذرانید و "شاه شجاع به امعان نظر و تأمل اهل آن هنر خط ملّا تصور کرده دو هزار روپیه انعام فرمود، بعد از آن میر ظاهر ساخت که خط من است." (بختاور، ۴۸۴/۲ـ۶۸۵)

نمونه ای از خوشنویسی وی در یك مرقع نقاشی و خوشنویسی در موزهٔ بریتانیا به شمارهٔ Add-23690 موجود است. از دیگر خطوط وی که در دست است، یك قطعه به قلم سه دانگ جلی و نیم دو دانگ عالی درکتابخانه ملی پاریس نگهداری می شود. (انوشه، ۱۷۵۶/٤) ذبیح الله صفا از "ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون"، تألیف اسماعیل پاشا، نقل کرده است که وی در سال۱۰۹۱ق درگذشت. (صفا، ۱۳۱۳/٥)

غیر از کتاب "مناقب نامهٔ مرتضوی" که بعضی تألیف آن را به عرشی و برخی به برادرش کشفی نسبت داده اند (صبا، ۶۷۸؛ هدایت، ۲۵۶)، یك دیوان شعر و دو منظومه به نام شاهد عرشی و مهر و وفا داشته است. (مدرس تبریزی، ٤ /۱۲۲) دیوان وی مشتمل بر قصیده و غزل و رباعی است. می گوید:

به عالم غزل گویی تویی طاق   گرفته صیت نظمت صوب آفاق
شدی در شعر گفتن بس که ساعی   بسی گفتی قصیده، هم رباعی
(صفا، ۱۳۱۳/٥)

سراج الدین علی آرزو (۱۶۸۷ـ۱۷۵۶م)، منتقد و سخن سنج بزرگ شبه قاره که دیوانش را خوانده بود، دربارهٔ سروده هایش می گوید: "اکثر اشعارش ساده است، اما دعوی های بلند دارد، به هر طور، خوش فکر است." (آرزو، ۶۶)

ازکلیات عرشی نسخه ای در کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال به شمارهٔ ۹٤ نگهداری می شود که در دوران زندگی خود عرشی در ۱۰۸۲ق کتابت شده، و

دارای بخشهای زیر است: ۱ـ دیباچه ای پُر اطناب و متکلف از خود عرشی؛ ۲ـ غزلیات به ترتیب الفبایی؛ ۳ـ قصاید؛ ٤ـترجیع بندها؛ ٥ـترکیب بندها؛ ٦ـقطعات و مفردات؛ ۷ـرباعیات؛ ۸ـساقی نامه؛ ۹ـمثنوی شاهدعرشی که مشتمل بر نزدیك سه هزار بیت می باشد و در ۱۰٦۹ق به پیروی از مثنوی معنوی سروده است؛ ۱۰ـمثنوی مهر و وفا که مثنوی عرفانی است، بلند تر از مثنوی پیشین در ۱۰٥۳ق به نام شاهجهان سروده شده است. (انوشه، ٤/۱۷٥٦ـ۱۷٥۷)

میر محمد عرشی این منظومه را که نزدیك به دو هزار و دویست بیت از آن در دست است، به بحر هزج مسدس محذوف با مقصود، به پیروی از خسرو و شیرین، در بیان عشق مهر و وفا سروده است. چنانکه می گوید:

به بحر خسرو و شیرین سخن گو — سخن چون بلبل مست چمن گو
سخن از قصهٔ مهر و وفای ست — به گوش عشق حرف آشنای ست
من این قصه که بستم از ره فکر — به لفظ معنی آمد مریم بکر
ز بس این قصه نو دلگشا شد — به عالم نام این "مهر و وفا" شد
(خزانه دار لو، ٤۲۱ـ٤۲۲)

نسخه ای از منظومهٔ "مهر و وفا" در کتابخانهٔ ملی پاریس نگهداری شده است که ذبیح الله صفا آن را دیده و ابیات زیر از آن نقل کرده است:

یکی پرسید از شوریده ای مست — که عاشق را شود با دوست پیوست
چگونه می توان دیدار دیدن — گل از گلزار وصل حُسن چیدن
چسان لیلی شود مجنون حیران — شود مجنون و بگزیند بیابان
چسان شیرین شود فرهاد اندوه — چگونه لعل گردد سر به سر کوه
چسان وامق شود عذرای دلکش — فتد در آتش، از آتش شود خوش
چگونه نقش گردد عین نقاش — شود این نکته از آیینه ها فاش
کشید از سینه آه دردمندی — بگفتا کای نهال ارجمندی
برافروز از محبت سینهٔ خویش — بنه آئینه ای از عشق در پیش
ز صورت سوی بی صورت توان دید — ازین گلشن گل خود رو توان چید
مظاهر جمله مرآت جما ل اند — همه حیران دیدار و وصال اند
تو دل شو تا دلت دلبر نماید — در دیدار بر رویت گشاید

و گر جذب محبت دلکش افتاد — به فرق عشق تاج حُسن بنهاد
چو عاشق مست گشت از شوق دلبر — دل او عین دلبر شد سراسر
کمال عشق و اهل عشق این است — که عاشق عین یار ناز نین است
چو عاشق عین یر دلگشای است — انا المعشوق اگر گوید بجای است
(صفا، ۱۳۱۵/۵)

☆☆☆

سخن آیینهٔ رخسار قدس است — به چشم حیرتش دیدار قدس است
سخن سر مطلع دیوان عشق است — به ظرف لفظ معنی دان عشق است
سخن گویای اسرار الٰهی است — رموز آموز گفتار الٰهی است
سخن در هر زبان می گوید اسرار — گشا گوش و شنو مستانه گفتار
به هر گوشی ز خود اخبار دارد — چو در اندر صدف آثار دارد
گهی از وحی می گوید خبرها — که از الهام بنماید اثرها
سخن در پردهٔ عین وعیان است — سخن بی پرده پیدا و نهان است
سخن با حسن معنی روبرو شد — طلوع هرچه شد از گفت وگو شد
سخن خود عین جان آفرین است — سخنگو را هزاران آفرین است
سخن مشاطهٔ خوبان معنی است — نسیم تازهٔ بستان معنی است
سخن آرایش دیوان عرشی است — سخن آیینهٔ ایمان عرشی است
(همو، ۱۳۱۶/۵)

اما آثار وی تنها به نظم محدود نیست، او در نثر فارسی نیز طبع آزمایی کرده است که مهمترین آن "شکرستان" به نثر آمیخته به نظم، به پیروی ازگلستان نوشتهٔ سعدی شیرازی (۱۲۱۰ـ۱۲۹۱م/ ۶۰۶ـ۶۹۱ق) و بهارستان نوشتهٔ عبدالرحمٰن جامی (۱۴۱۴ـ۱۴۹۲م/ ۸۱۷ـ۸۹۸ق) که مجموعهٔ حکایتهای اخلاقی در شش باب است. دستنویسی از این کتاب در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا به شمارهٔ فهرست ۸۲۳ نگهداری شد ه است و ظاهراً به خط خود عرشی، و نخستین مسودهٔ کتاب است.

ابواب شش گانه کتاب چنین است:

۱ـ در بیان احوال اجداد و مرشدان پاك نهاد

۲ـ در سیرت پادشاهان و سریرت وزیران

۳۔ در تربیت فرزندان پادشاهان عالی شأن که خلیفة الاسلام اند

٤۔ در بیان عارفان حق و عاشقان شاهد مطلق

٥۔ در بیان آداب و حکایت فقراء

٦۔ در بیان لطایف و ظرایف و خاتمه

اما فصل بندی کتاب در نسخه ای دیگر از آن که به شمارۀ:N.M1969-273، به تاریخ ١١٥٦ق در موزۀ ملی پاکستان نگهداری شده است، به گونه ای دیگر است: (انوشه، ١٧٥٧/٤)

١۔ حکایان امامان

٢۔ حکایت مرشدان و پیشوایان دین

٣۔ سیرت پادشاهان و وزیران

٤۔ آداب صحبت

٥۔ عارفان حق و عاشقان شاهد مطلق

٦۔ لطایف و ظرایف و خاتمه

سید محمد هاشم:

سید محمد هاشم متخلص به هاشمی و مشهور به شاه جهانگیر، فرزند میر محمد مؤمن عرشی، نیز صوفی نامدار و شاعر عرفان گرای شبه قاره، و مؤسس یك سلسلۀ تصوف به نام "هاشم شاهیه" است که در ترویج شریعت مظهرۀ نبوی اهتمام داشت. اطلاعات بیشتر از وی در دست نیست، او در سال١١٥٠ق درگذشت. (مدرس تبریزی، ٣٤٨/٦) محمد علی مدرس تبریزی مثنوی "مظهرانوار" که سر ودۀ هاشمی کرمانی، شاعر و عارف معروف ایران که به هند مهاجرت کرد و در سال ٩٤٨ق به دست راهزنان کشته شد، را اشتباهاً به سید محمد هاشم منسوب کرده است. (خزانه دارلو، ٦٢٢؛ گلچین معانی، ٢ /١٥٣٩)

از اشعار او است:

وه که پیمانۀ ما پر شد و در پای خمی — نکشیدیم ز دست صنمی جامی چند
هاشمی قطع تمنّا مکن از صبح وصال — گر بنومیدی هجران گذرد شامی چند

(مدرس تبریزی، ٦/ ٣٤٨)

☆☆☆

کتابشناسی:

- آرزو، سراج الدین علی خان (۱۹۹۲م) مجمع النفایس، چاپ دوم، به تصحیح عابد رضا بیداد، کتابخانهٔ خدا بخش، پتنه، هند.
- انوشه، حسن (۱۳۷۵ش) دانشنامهٔ ادب فارسی در شبه قاره، جلد٤، چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ایران.
- بختاور، محمد خان (۱۹۷۹م) مرآة العالم، جلد۲، به تصحیح و مقدمه وحواشی ساجده علوی، انتشارات ادارهٔ تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۵ش) تاریخ عرفان و عارفان ایران، چاپ سوم، انتشارات کومش، تهران، ایران.
- خرانه دارلو، محمد علی (۱۳۷۵ش) منطومه های فارسی، انتشارات روزنه، تهران، ایران.
- رای لکهنوی، آفتاب (۱۳٦۱ش) ریاض العارفین، به تصحیح حسام الدین راشدی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، پاکستان.
- سندیلوی، شیخ احمد خان هاشمی (۱۹۹٤م) مخزن الغرائب، جلد ٤ـ٥، به اهتمام محمد باقر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، پاکستان.
- سید حسن، علی (۱۲۹٦ق) صبح گلشن، بهوپال، هند.
- صبا، مولوی محمد مظفرحسین (۱۳٤۳ش) روز روشن، تصحیح و تحشیهٔ محمد حسین رکن زاده آدمیت، کتابخانه رازی، تهران، ایران.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۳ش) تاریخ ادبیات در ایران، جلد٤ـ٥، انتشارات فردوس، تهران، ایران.
- کنبو، محمد صالح (۱۹٦۰م) عمل صالح (شاهجهان نامه)، جلد۳، اهتمام سید احمد شاه، مجلس ترقی ادب، لاهور، پاکستان.

- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹ش) کاروان هند، دورهٔ دو جلدی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ایران.
- مدرس تبریزی، محمد علی (۱۳۷۴ش) ریحانه الادب، جلد: ۳ـ۶، چاپ چهارم، کتابفروشی خیام، تهران، ایران.
- معصوم شیرازی، محمد (معصوم علیشاه) (۱۳۳۹ـ۱۳۴۵ش) طرائق الحقائق، جلد: ۱ـ۳، به تصحیح محمد جعفر محجوب، کتابخانه سنایی، تهران، ایران.
- واله داغستانی، علی قلی (۲۰۰۱م) ریاض الشعرا، جلد اول، به کوشش شریف حسین قاسمی، کتابخانهٔ رضا، رامپور، هند.
- هدایت، رضا قلی خان (۱۳۰۵ش) ریاض العارفین، به کوشش مهر علی گرگانی، تهران، ایران.

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 67 - 74

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد ۳۶، اپریل۔جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

ملک الشعراء پُوربهای جامی، شاعر سده هفتم هجری

دکتر امجد جاوید☆

Abstract:

Persian has been the court language of sub-continent for many centuries. The tradition of having court poets started during the reign of Sultan Mahmood Ghaznavi in 4th and 5th century A.H. The Muslim rulers of Iran, Sub-continent and central Asia kept on patronizing Persian Poets. In this research article, the poetry and literary works of Malik-ul-Shoa'ra Poor-Bahay- Jami has been introduced.

Key words: Persian literature, poetry, Poor Bahay Jami, 7th cnetury AH. Introduction and Analysis.

ملك الشعراء تاج الدين بن بهاء الدين جامی(١) معروف به "ابن بها" ومتخلص به "پوربها" و احیاناً "بها" از شاعران متوسط قرن هفتم هجری وخراسان بود.

پُور بها نقیضهٔ شعر ظهیر گفت　　　ز آن زلف عنبرین که به گل بر نهاده ای
می کشد بار غم محبوب و می گوید بها　　　هر که عاشق شد ضرورت بار غم خواهد کشید

(صفا، ت، ٦٦١، حاشیه ،٤، ٥).

معاصر با اوایل عهد ایلخانان مغول است. مولد و منشا ولایت جام بود وآبا و اجداد از قضات ولایت جام بوده اند(دولتشاه سمرقندی، ١٣٦)، مردی مستعد وفاضل وخوش طبع وظریف بود. منصب موروثی را از دست گذاشته دایم الاقات با شعراء وظرفا مخالطت نمود.(صفا، ت ، ٦٦١. این مطلب را از خلاصة الاشعار نقل کرده است) از اشعار خود پُوربها نیز مستفاد می گردد، بدین معنی که او در قصیده یی که در مدح خواجه نصیر الدین طوسی سروده است. بدین مطلع:

☆ استاد فارسی، گورنمنٹ ڈگری کالج، حافظ آباد

زهی مسندت حکم را مستقر رهِ شرع را علم تو راهبر

(صفا، ت ، ٦٦١. این مطلب را از خلاصة الاشعار نقل کرده است).

از این که خواجه یکی از قضات را به نام "قاضی عماد" ویکی از بستگان خود را به نام "صاحب الدین" تعین کرد تا عهده دار این مقام شود و در همان قصیده اعتراف نموده است که مرد آن نیست تا کار قضا را بسر بَرَد.

وگر چند من مرد آن نیستم که کار قضا برد خواهم بسر

ولی صاحب الدین که خویش منست به فرمان تو بسته دارد کمر

نیابت بدو ده که در جام نیست قضا را کسی زو سزاوار تر

(صفا، ٦٦٢، حاشیه۱)

استاد او را در شعر مولانا رکن الدین است که به قبایی مشهور شده.(دولتشاه ، ۱۳٦؛ دهخدا، ٥۰٦) اما پُوربهاء در آغاز کارخود در خراسان بسر می برد وبیشتر در هرات متعهد خدمت و در عداد حواشی واطرافیان خواجه عزالدین طاهر فریومدی وپسرش خواجه وجیه الدین زنگی فریومدی وزیر ومستوفی خراسان بود، وآن دو را مدح می گفت. در روزگار ارغوان خان در ملازمت همین پدر وپسر به تبریز رفت وبا خواجه همام الدین مشاعره کرد ودر بحورِ مشکله قصاید دارد و این غزل او راست.

برییاض آفتاب از شب رقم خواهد کشید ماه را بر صفحهٔ خوبی قلم خواهد کشید

یا رب این يك قطره خون کو را همی خوانند دل تاکی از بیداد مهر وبان الم خواهد کشید

امشب ای شمع از سر بالین بیماران مرد بیدلی سر در گریبان عدم خواهد کشید

بر حذر باش امشب ای همسایهٔ بیت الحزن کز سرشك چشم من دیوار نم خواهد کشید

می کشد بار غم محبوب ومی داند بها هر که عاشق شد ضرورت بار غم خواهد کشید

(دولتشاه ، ۱۳٦؛ دهخدا، ٥۰٦، ۱۳۷؛ دهخدا ، ٥۰٦؛ سامی ، ۱٥٤۲؛ واله داغستانی، ۱۱۱؛ آذر،۲۹۳.

بنا بر قول تذکره نویسان پوربها همراه خواجه وجیه الدین زندگی در آغاز

عهد ارغون به تبریز رفته فقط بر تصور و خطا است واو مسلماً بعد از آن که مدتی در خدمت عزالدین طاهر فریومدی وپسرش وجیه الدین زنگی زیست راه عراقین و آذر بائیجان در پیش گرفت مدتی مدید در آن نواحی بسر برد و در شمار مداحان رجال دربار ایلخانان ، خاصه خواجه شمش الدین محمد صاحبدیوان وپسرش بهاء الدین محمد و برادرش علاء الدین عطا ملك در آمد. درمیان ممدوحان پوربها غیر از عزالدین وجیه الدین فریومدی و رجال خاندان جوینی کسان دیگری مانند اباقا خان و خواجه نصیر الدین طوسی ، وصاحب شرف الدین قانچی وصاحب معین الدین ، وملك قتلغشاه بن علی ملك را می یابیم.

پس از خروج از خراسان همچنانکه گفتیم شاعر مدتی در تبریز و بغداد و سپس در اصفهان اقامت داشت . اقامتش در تبریز به خاطر تعلق به درگاه شمس الدین (واله داغستانی، ۱۱۱؛ آذر، ۲۹۳) صاحب دیوان بود وطبعاً به علت همین انتساب بعداً به خدمت علاء الدین عطا ملك جوینی، که سالیان متمادی حاکم بغداد وعراق بود، راه یافت. پُوربها در اشعار خود یکجا دوپهر شمس الدین را که از اصفهان شعری برای وی به بغداد فرستاد بودند، بباد شوخی می گیرد. واین علامت سکونت شاعر در آن شهرست.

مکتوب پُر عیوب شما هر دو قلتبان دوغر عروس احمق بدنام بدنشان
این نامه وین عبارت واین خط بدین نمط نزدیك ما رسید به بغداد ز اصفهان
(صفا، ت، ٦٦٤، حاشیه۱)

در اصفهان نیز کار شاعر به فقر کشیده وهرچه داشته به گرو رفته و با این حال مدت توقف شاعر در اصفهان و در خدمت بهاء الدین محمد صاحب دیوان بطول انجامیده بود.(سید علی حسن ، ۷۷؛ صفا، ت، ٦٦٤) پُوربها در قصیده یی که در مدح بهاء الدین محمد بن شمس الدین صاحب دیوان سروده در شکایت از کسی که بدو مقروض بوده چنین گفته است.

فرمای تا به وجه کند مال من ادا ورنه به دست من دهد آن بدنشان گرو

کز فقر و فاقه بنده چنان شد که هرچه داشت — از نقد و جنس کرد به سود و زیان گرو
بعد از مصادره که به بغداد کرده بود — ملك پدر به صاحب صاحب قران گرو
زین کهنه دفتری دو که با او بمانده بود — آن نیز شد کنون همه در اصفهان گرو......
من بنده مدتیست که بر در گه شما — کردم به بندگی دل وچشم و روان گرو......

(صفا، ت، ٦٦٤ـ٦٦٥)

بدین ترتیب پوربهای شاعری خود را در خراسان آغاز نمود وسپس راه آذر بائیجان و بغداد واصفهان در پیش گرفت ومدت ها. آن جا ماند ولی معلوم نیست اواخر عمر را در کجا می گذرانیده است.

در ٦٦٦هـ در نیشاپور زلزله سخت آمده بود و درین کرت به تمام خراب شد که از نیشاپور بغیر از اطلال نشان نماند. وتجدید بنای آن بامر اباقا بدست وزیر خراسان یعنی وجیه الدین زنگی ابن عز الدین طاهر مستوفی در سال ٦٦٩هـ انجام داد. پوربهاء جامی از قصیده یی که در زلزلۂ نیشاپور گفته چند بیت که مناسب این مقام است ثبت افتاد.

چو کهنه بود وقدیمی بناء نیشاپور — نهاد روی سوی او خرابی از هرجا
خدای خواست که بازش زنو بنا سازند — به عهد دولت نوشیروان عهد ابقا
خدایگان جهان پادشاه روی زمین — جهانگشای عدو بند شاه شهر گشا
به سال ششصد و شصت و نه اتفاق افتاد — بنا نهادن این شهر شهرۂ زیبا
اواخر رمضان آفتاب و زهره به ثور — قمر بحوت وعطارد نشسته در جوزا
بنا نهادن شهر نُوت مبارك باد — به عهد دولت تو شهر باد هر صحرا
بدولت تو نیشاپور کهنه نو شد باز — به سان پیر خرف گشته کو شود برنا
سه چیز باد و به ماناد هر سه تا بابد — بقاء خواجه دگر شهر وشعر پوربها"

(صفا، ت، ٦٦٦)

اواخر عمر خویش در تبریز مانده است وهمین جا در اواخر قرن هفتم(سعید

نفیسی، ۱۶۱) به سفر آخرت رخت برداشت.(سید علی حسن، ۷۷) تاریخ وفات پوربها را تقی الدین کاشانی "در اواخر زمان سلطان ابوسعید بهادر وسنهٔ ۷۳۲"(صفا، ت ، ٦٦٦؛ واین که دهخدا ، ٥٠٦ و معین ، ٣٥٦؛ تاریخ وفات پُوربها ٦٩٩هـ .ق نوشته است) دانسته است. این قول درست به نظر نمی رسد زیرا اگر پوربها تا آن سال می زیست می بایست از مدایع ایلخانانی که تا آن تاریخ بر ایران حکومت کرده بودند، ونیز از ستایش های رجال متعدد عهد آن سلسله تا دوران غیاث الدین محمد و زبر آثاری در دیوان او باشد وچنین نیست ، و اگر هم آن را به پذیریم باید عمری درازی برای پوربها تصور کنیم.

پُوربها سخنی روان وغالباً متوسط دارد. از اختصاصات او آن است، این قصیده در مدح خواجه وجیه الدین زنگی در اصطلاح ولغت مغولی وبسیار مستعدانه گفته و برین نسق شعر در دواوین استادان کم دیده ام، که پُر از کلمات و اصطلاحات مغولی.(سعید نفیسی، ۱٦۱)

ای کرده روح با لب لعل تو نوکری — محبوب از بکی ونگاری و چادری
نوئین نیکوانی وترغو لب ترا — از قند صد تغار بریزد به ساوری
در یرلغ غم تو ز بس ناله های سخت — خون شد دل چریك ورعایا ولشکری
هندوستان زلف تر اچشم ترك تو — بلغاق کرده هم چو قشون نکودری
قامان طره های تو چون کلك بخشیان — کردند مشق بر رخ تو خط ایغوری
تا باسقاق عشق تو در ملك دل نشست — از یار غوی هجر تو برخاست داوری
کوچ وقلان خویش به دیوان عشق تو — گه جان دهم به ما لی وگه سر بقبجوری
تمغاجی غم تو زد از اشك آل من — تمغای سرخ بر ورق زر جعفری
کردم تکشمشی لبت وجان به بوسهٔ — سور غامشی نمی کند از راه کافری
تا به شمشی کنیم بهم در مجادله — زین قصه پیش داور آفاق یکسری
بیلگا الخ بتکجی قا آن اعظم آنك — دارد ره بتکجی و راه بهادری

ای صاحبی که هست زیر لیغ حکم تو   ترك ومغول وتازی و رومی وبربری......

(دولتشاه ، ۱۳۷؛ آذر ، ۲۹۳، حاشیه. دهخدا ، ٥٠٦)

اما این تنها قصیدهٔ پوربها بدین شیوه نیست و او چند قصیدهٔ دیگر به همین روش ساخته اند. مانند:

به حسن چهرهٔ تو خواست از قمر قُبجُر   به بوسه پسته، تو بستد از شکر قُبجُر

(صفا، ت ، ٦٦٧)

ونیز این قصیده:

فگنده باز شرو شور درجهان قُبجر   فغان ز پیر بر آورد از جوان قُبجر

(صفا، ت ، ٦٦٧)

اما شهرت پوربها بیشتر در هجوها وهزل های اوست(آذر ، ۲۹۲، حاشیه؛ واله ، ۱۱۰؛ سید علی حسن، ۷۷؛ سامی ، ١٥٤٢) و او در عهد خود ومیان شاعران بعد از خود بدین فن شهرت داشته وخود را در این شیوه شاگرد سوزنی و او را استاد خود می شمرده،(صفا، ت ، ٦٦٧) منتهی گاه نیز به خود اجازه جسارت به پیشگاه استاد می داده است.

درین ایام کس دیگر نگوید هزل ازین بهتر   وگر باور نداری امتحان کن تا عیان بینی
ز رشك آتش و قاد طبع وآب نظم من   مشوش خاك خاقانی ز باد امتحان بینی
به گور سوزنی گر به گذرم گویم روانش را   بر آور سر زخاك تیره تا شعر روان بینی
غلط گفتم تویی هم میر وهم استاد من لیکن   دمی شو مستمع تا شعر استاد جوان بینی

(صفا، ت ، ٦٦٧)

او در هزلها و هجوهای خود معمولاً بهترین قصاید استادان پیش مانند سنایی ونظامی وظهیر و امثال آنان را انتخاب می کرده و هنگام جواب دادن آنها کار را بهزل و رکاکت الفاظ می کشاینده است اما در همان حال سخن او از جدّهم خالی نیست و او خود را در جدّ هم طراز سنایی و در هزل هم ردیف سوزنی و در نظم و نثر تازی و

ترکی و پارسی استاد می راند.

طبع لطیف من زسنایی و سوزنی در جد و هزل برده به سحر بیان گرو

در نظم ونثر تازی وترکی وپارسی برده ز اهل فضل به هر سه زبان گرو

(صفا، ت ، ٦٦٧، حاشیه ۱)

از شیرین کاری های پُور بهای جامی آن است که مدح یکی از ممدوحان را آغاز می کند ودر آن میان شکایت از کسی که مخالف یا مزاحم یا مدعی اوست به میان می آورد و در هجو او سخن را به درازا می کشاند وچون داد را او گرفت باز به مدح ممدوح بر می گردد و با دامهٔ گفتار می پردازد.

پور بها شوخ طبیعی های دیگر نیز در شعر خود دارد ، با این و آن از در مطایبه در می آید، در وصف اسافل خود سخن پردازی ها دارد، تقلید مردم الکن را در می آورد و بر اساس تلفظ دشوار آنان شعری می سازد و می گوید:

دی به مجلس لسم آن ترك چگل گل گل گل کرد عاشق شق و واله له و بی دل دل دل

قدحی پر ز می لعل مروق وق وق پیش من داشت که جاغر غرا حگل گل گل

گفتمش ترك نیم تر کجه بلمس مس مس گفت من پارسی سی گویمت ای غافل فل......

(صفا، ت ، ٦٦٨)

بهرحال پور بها شاعریست خوش ذوق وخوش بیان وشوخ طبع وهزال ومدیحه ساز و هجا پرداز که از قریحهٔ خود آزادانه بهر نحو که خواست استفاده می کند. دیوان او تشکیل می شود از قصاید، مقطعات ، ترکیب بند و رباعیات. رباعیاتش لطیف و زیباست و ندرة در آنها از هجو اثر می یابیم . از سخنان اوست.

یادداشتها

۱- صفا، ت ، ٦٦٠. مأخوذ از خلاصة الاشعار تقی الدین، ونیز محمد بن بدر جاجرمی در مونس الاحرار او را "ملك الحکماء والشعرا تاج الدین ابن بها " می نامد.

حاشیه۲.

کتابیات

- آذر ، لطف علی بیگ ، (تالیف در حدود ۱۱۹۲ھ) "آتشکده" باتصحیح وتحشیه و حسن سادات ناصری ، تهران.
- دولت شاه ، سمرقندی ، (تالیف در سال ۸۹۶، ۱۹۰۰م)، "تذکرة الشعراء"، انتشارات پدیده خاور، لیدن و به کوشش حاجی محمد رمضانی، در ۱۳۳۸ش، طبع گردید، تهران.
- دهخدا، علی اکبر، "لغت نامه" مؤسسه لغت نامۂ دهخدا، تهران.
- سامی ، شمس الدین ، (۱۳۱٦ـ۱۳۰٦ھ)، "قاموس الاعلام"، جلد ۱تا ٦، استانبول.
- صفا، ذبیح اللّٰه،(۱۳۷۳ش)، "تاریخ ادبیات در ایران " ، ۵جلد ، انتشارات فردوس، تهران.
- علی حسن، سید خان صاحب بهادر حسینی قنوجی بخاری ، (تالیف در ۱۲۹۳)، (۱۲۹۵ق)، "صبح گلشن" ، هندوستان، بهوپال.
- معین ، محمد ، ۱۳۷۵، خورشیدی، "فرهنگ معین " ، انتشارات امیر کبیر ، تهران.
- نفیسی ، سعید ، (۱۳٤٤ھ) ، "تاریخ نظم ونثر در ایران "، انتشارات فروغی، (دو جلد) ، تهران .
- واله، علی قلی داغستانی، ۲۰۰۱م، "ریاض الشعراء " مقدمه تصحیح و ترتیب، شریف حسین قاسمی، کتابخانه رضا، اترپردیش هند، رامپور.

❁......❁......❁

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol: 36, Sr.No.99, 2015, pp 75 - 92

مجلّہ تحقیق
مجلّہ کلیہ علوم شرقیہ
جلد۳۶، اپریل۔جون ۲۰۱۵ء، شمارہ ۹۹

بھگت کبیر تے اوہدے وچار

ڈاکٹر سید اختر جعفری☆

Abstract:

Baght Kabir was one of those classical poets who created couplets (Doha) in such a language which proved to be origion of Urdu, Punjabi and Pashachi languages. Doha genre is used for the saying of the saints and sages of the ages.

Baght Kabir was efficacious and experienced missionary of Bhagti Movement, impressed by the teachings of Rama Nang, He preached integrity, Humanity, Love for Human beings, Tolerance and respect for every Religion, through his poetry.

Guru Nank the founder of Sikhism in subcontinent was his deciple who promoted his mission and spread the teachings.

Key Words: Classical Punjabi Poetry, Baght Kabir, Ideology, Analysis.

بھگتی تحریک دے اُچ پدھر دے پرچارک، شاعر تے فلاسفر بھگت کبیر 1398ء دے نیڑے تیڑے پنڈ وارنناسی بنارس وچ پیدا ہوئے پر اوہناں دے جنم بارے بہت ساریاں روایتاں تے کہانیاں مشہور نیں۔ اک کہانی ایس طرح بیان کیتی جاندی اے پئی کاشی پور وچ اک نکا جیہا بال چھپڑ کنارے جنگل وچ لمی لمی گھاہ اُتے لما پیا رو رہیا سی۔ اوس جنگل وچوں اک جولاہے دا گزر ہویا جیہدا ناں نورا سی۔ اوس نے بال نوں روندیاں ویکھیا تے گودی چُک لیا۔ بال چُپ ہوگیا۔ نورے

☆ سابقہ پرنسپل، گورنمنٹ شالیمار کالج، لاہور

جولاہے نے جنگل وچ اوہدے ماں پیو، والی وارث نوں لبھیا پر دُور دُور تک کسے بندے تے بندے دی ذات دا کوئی کھوج نہ ملیا۔ اخیر اوہ تھک ہار کے بال نوں اپنے گھر لے آیا۔ اوہدی زنانی دا ناں نعمان سی تے اوہ بے اولادسی۔ اوہناں نے بال نوں رب دی دین سمجھ کے پالیا تے اوہدا ناں کبیر رکھیا۔ ایس طرح اوہدی پرورش مسلمان گھرانے وچ ہوئی۔ بھگت کبیر نے اپنے شبداں وچ ایس واقعہ دی تصدیق کیتی اے:

اب ہم اوگت سے چل آئے

اس مایا نے جگ بھرمایا میرا بھید نہ پائے
نہ میرے جنم نہ گربھ لبیرا مالک ہوئے دکھلائے
کاشی پور میں جنگل ڈیرا تہاں جولاہا نے پائے
نہ میرے گگن دھرن پُن ناہیں میں ہوں گیان اُپارا
آتم روپ پرگٹ نج جگ میں سوئی نام ہمارا
نا میرے ہستی رکت نہیں چرما ہم تو شبد بر کاشی
دیہہ اپار پار پر شوتم کہیں کبیر ابناشی(1)

ترجمہ: میں بے حدی دے طبقہ توں ظاہر ہویا۔ دولت نے دنیا نوں انج بھرمایا اے پئی کسے نوں میرا بھیت نہیں معلوم۔ نہ میں پیدا ہویا نہ میں ماں دی ککھ وچ آیا۔ صرف اک بال دی شکل وچ اپنے ظاہر ہون دا تماشا وکھایا۔ کاشی پور دے ویران جنگل وچ ڈیرا لایا سی۔ جولاہے دی نظر پے گئی۔ اوہ گھریں چُک لیایا۔ اسمان تے زمین میرے نہیں۔ میں اپارا تے حدوں ودھ گیان ہاں۔ اپنی اصل ہستی وچ مکمل روپ نال ظاہر ہاں ایہو میرا ناں اے۔ ہڈی، لہو، چمڑے دا میرے نال کوئی سمبندھ نہیں یعنی میں جسمانی یا مادی نہیں آں۔ میں صرف شبد پر کاشی آں۔ میں پرشوتم حقیقی ذات ہاں۔ میں لافانی کبیر ہاں۔

بہت ساریاں کتاباں وچ لکھیا اے پئی بھگت کبیر دا جنم 1455ء بکرمی جیٹھ مہینے دی بارش وچ ہویا۔ جویں اوہناں دے اک چیلے شری ہری داس جی سادھو نے اپنی کتاب وچ لکھیا اے:

چودہ سو پچپن کے سمت چندر باریک ٹھاٹھ ٹھئے
جیٹھ شُدی برسایت کے دن پورن ماشی کے تتھ پرگٹ بھئے
گھن گرجے اور دامنی دمکے ، بودن کے جھڑ لاگ گئے
ہر تالاب میں کمل کھلے ، تہاں بھانو کبیر پرکاش بھئے
گونا لے کر نیرو آیو ترکھا ونت بھئے

نیرو نعمان ہر تلاء میں پانی پین گئے
بھئے بس بولی سُندر نعمان من میں تراس بھیا بھاری
یہ بالک یہاں کس ڈارا بیاہی دا بدھوا ناری (2)

ترجمہ: 1455 سمت بکرمی وچ جیٹھ دے مہینے دی برسایت پورن ماشی سی۔ اوس دن اک وکھرا نظارہ ویکھیا۔ بدل گج رہے سن۔ بجلی چمک رہی سی۔ برسات دی جھڑی لگی ہوئی سی۔ تالاب وچ کنول دے پھُل کھڑے ہوئے سن۔ اوتھے کبیر صاحب سورج وانگن چمک رہے سن۔ نورا جولاہا اپنی زنانی نعمان نوں لے کے گھر جا رہیا سی۔ پیاس دی شدت سی۔ پانی پینے دی نیت نال تالاب ول گیا۔ نعمان بال نوں ویکھ کے ڈر گئی۔ اپنے خاوند نوں پچھیا۔ اس بالک نوں ایتھے کون سٹ گیا اے۔ ایہہ کسے سہاگن دا کم اے یا کسے بیوہ دا کم اے۔

بھگت کبیر نے بالپن وچ مسلمان صوفیاں تے ہندو سنتاں، سادھواں تے جوگیاں دیاں محفلاں وچ بہہ کے تعلیم حاصل کیتی۔ ایس لئی اوہ ہندو تے مسلمان دوواں کولوں متاثر سن تے دوواں مذہباں دا پالن تے عزت کر دے سن۔ اوہناں وچکار کوئی فرق نہیں سمجھدے سن۔ ایس لئی اکثر اپنے ہان تے منڈیاں نال مل کے رام نام دا جاپ کر دے سن۔ ذرا سیانے ہوئے تے باپ (نورے جولاہے) توں کھڈی دا کم سکھیا۔ تانا بانا بُنن لگ پئے۔ کپڑے دا تھان بنا کے ویچن لئی بازار لے جاندے۔ جو قیمت ہوندی اوس توں ودھ کدی نہ منگدے۔ جو مُل وٹ دے ادھی رقم مائی نعمان نوں دے دیندے تے باقی دی ادھی فقیراں تے غریباں وچ ونڈ دیندے سن۔

اک دن کپڑے دا تھان لے کے بازار گئے لوکاں نے قیمت پچھی آپ نے پنج ٹکے دسی۔ لوکاں نے آکھیا۔ ایس تھان دی قیمت تن ٹکے توں کسے صورت ودھ نہیں، پر آپ پنج ٹکے اُتے اڑے رہے۔ آخر اک بندے نے پنج ٹکیاں وچ اوہ تھان خرید لیا تے تھوڑی دُور جا کے جھوٹ بول کے اوہی تھان ست ٹکیاں وچ ویچ دتا۔ بھگت کبیر ایہہ تماشا ویکھ کے ہسے تے آکھیا:

پانچ ٹکے کا دوپٹا ، سات ٹکے کو جائے
سانچ کہوں تو مانے ناہیں ، جھوٹے جگ پتیائے
سانچی بات کبیرا کہیں
سب کے من سے اُترے رہیں (3)

اک دیہاڑے بھگت کبیر بازار وچ کھڑے تھان ویچ رہے سن۔ پئی شہر دے کوتوال نے گھٹ قیمت وچ تھان لینا چاہیا۔ آپ عادت موجب اکو جائز قیمت اُتے اڑے رہے۔ کوتوال نے دھمکی دتی جے توں مینوں تھان نہ دتا تے میں تینوں شہر وچ رہن نہ دیواں گا۔ آپ نے جواب وچ آکھیا:

کیا میں گھر کا ہو کا پھوریو، مانش ماریو، کیا دھن چوریو
کیا میں باٹ پرائی ماری ، کیا میں تکی پرائی ناری (4)

ترجمہ: کیہ میں کسے گھر وچ سنھ لائی اے، کسے بندے نوں قتل کیتا یا کسے دا مال چُرایا اے، کسے دی زمین کھوئی یا راستہ روکیا اے، یا پرائی زنانی ول ویکھیا اے۔

میں کجھ وی نہیں کیتا۔ فیر توں شہر وچوں مینوں کس جُرم وچ کڈھ دیویں گا؟ اوس کوتوال نے آپ اُتے جھوٹا مقدمہ بنا دتا۔ پر آپ سچے سن ایس لئی قاضی دی عدالت توں صاف بری ہو گئے۔ اوس سمے آپ نے فرمایا:

جاکو راکھے سائیاں مار سکے نہ کوئے
بال نہ بانکا کر سکے جو جگ بیری ہوئے (5)

کتاب ''کبیر جوگ'' وچ لکھیا اے پئی بھگت کبیر جدوں ستاں ورہیاں دے ہوئے، نورا جولاہے نے اسلامی رواج موجب آپ نوں ختنے بہانا چاہیا پر آپ راضی نہ ہوئے۔ کجھ ہندوواں تے مسلماناں نے زبردستی پھڑ کے آپ نوں نائی اگے بٹھا دتا۔ اوس سمے آپ نے ہندوواں تے مسلماناں نوں اک شبد گا کے سُنایا:

زور ظلم تم کرتے ہو ، میں نہ بدوں کا بھائی
جو خدائے توہی تُرک کرتے ہے آپ کٹی کیوں نہ آئی
سنت کرائے ترک جو ہونا ، عورت کو کیا کہیئے
اردھ سریری ناری بکھانا تاسوں ہندو رہیئے
گھال جنیئو باھمن ہوا ، ناری کیا پھرایا
وہ جنم کی شندری پروسے تم پانڈے کیوں کھایا
ہندو ترک ایک راہ ہے ، ستگور بھید بتائی
کہیں کبیر سُنو بھائی سنتو ، رام نہ کہیو خدائی (6)

ترجمہ: تُسیں لوک ہُن زبردستی تے ظلم کرن اُتے اُتر آئے او۔ میں تہاڈی گل نہیں مناں گا۔ جے رب نوں مسلمان پیدا کرنا منظور ہوندا تے اوہ بندے نوں ختنے کر کے پیدا کردا۔ فیر ہندو تے مسلمان وچکار فرق واضح ہو جاندا۔ جے مسلمان مرد دی پچھان ختنہ اے تے تسیں زنانی نوں کیہ آکھو گے؟ اوہدا ختنہ نہیں ہوندا۔ کیہ اوہ مسلمان نہیں ہوندی۔ فیر اوس نوں تسیں کیہ ہندو آکھو گے۔

ایسے طرح گل وچ جنیئو (زنار) پا کے مرد، ہندو براہمن بن جاندا اے۔ زنانی نوں جنیئو

کیوں نہیں پہناوندے اوس نوں ہندو کیوں نہیں بناوندے؟ ایس طرح اوہ جنم جنم دی چوہڑی (شودرنی) رہ جاندی اے، کیہ اوس چوہڑی دے ہتھ دا پکا ہویا کھانا کھا کے تہاڈا دھرم بھرشٹ نہیں ہوندا؟

کبیر کہندا اے بھراؤ تے فقیرو سُنو۔ مینوں میرے گورو نے ایہہ بھیت دسیا اے پئی ہندو تے مسلمان دوناں دا اکو راہ اے۔ اوس خالق نوں کوئی رام آکھدا اے تے کوئی خدا کہندا اے۔ ایہہ صرف لفظاں دا ہیر پھیر اے۔ دوناں دا پیدا کرن والا تے پالن والا اکو ربّ اے۔

سارے کاشی پور وچ دُھم مچ گئی پئی نورے جولاہے دے گھر اک عجیب مُنڈا پیدا ہویا اے جیہڑا نہ ہندو اے تے نہ مسلمان۔ اوہ دوناں دی عزت کردا اے تے دوناں نوں سچا من دا اے۔ اوہدے نیڑے دونویں مذہب رب نال ملن دی راہ نیں۔ اوہ شاعر اے ایس لئی شعراں وچ گا کے جواب دیندا اے۔ اوہ فلاسفر اے ایس لئی ہر گل دلیل نال کردا اے۔ اوہدی خوش زبانی تے خوش بیانی وچ جادو اے۔ اوس نے نہ وید تے شاستر پڑھے نیں تے نہ ای قرآن مجید پڑھیا اے پر اوہدے وچار سونے نال تولن لائق نہیں۔ اوہ آکھدا اے پئی ہر بندہ فطرت اُتے پیدا ہوندا اے۔ اوہ نہ ہندو ہوندا اے تے نہ مسلمان۔ اوہ جس گھر جنم لیندا اے اوہو مذہب اختیار کر لیندا اے۔ جس ماحول وچ اوہدی پرورش ہوندی اے اوسے طرح دے اوہدے وچار بن جاندے نیں۔ اوہ (بھگت کبیر) دوجے صوفیاں تے سنتاں وانگوں اپنے منن والیاں نوں انسانیت دا درس دیندا اے تے انسانیت نوں بندے دی وڈیائی تے خاصیت سمجھدا اے۔ اوہدے نیڑے ذات پات، بھید بھاؤ، اوچ نیچ کوئی چیز نہیں۔ اوہ آکھدا اے پئی ایہہ لوکائی وچ فرق تے نفرت پیدا کر دی اے۔ ایسے پاروں اوس نے آکھیا اے:

ذات پات نہ پوچھو سادھ کی، پوچھ لیجے گیان
مول کرو تلوار کا پڑا رہن دیو میان (7)

حقی گل اے پئی فقیر تے سادھو دی کوئی ذات نہیں ہوندی۔ اصل چیز اوہدا علم فن تے گیان ہوندا اے۔ جیہڑا اوہدی شخصیت دا سہپن تے نور ہوندا اے۔ جیہدے نال اوہدی سنگت وچ بیٹھن والیاں دے دل روشن ہو جاندے نیں تے روح مہک اُٹھدی اے۔ جویں اصل تلوار دی قیمت ہوندی اے پر اوہدے اُتے چڑھے ہوئے میان دی کوئی خوبی نہیں ہوندی ایس لئی اوہدا کوئی مُل نہیں پچھدا، صرف تلوار دا مُل کردا اے۔

بھگت کبیر نے ایس مضمون نوں اپنے کلام راہیں مختلف ڈھنگ تے مختلف لفظاں وچ پیش کیتا اے۔ جیہدے نال ایس موضوع دے بہت سارے پکھ تے شیڈ ساڈے سامنے آ جاندے نیں۔ جیویں:

کبیر سنگت سادھ کی نِت پرتی کیجیے جائے
دُرمت دُور بہاوئی دیوے سومتی بڑھائے (8)

واصف علی واصف دا قول اے پئی:

''فقیراں تے درویشاں دی محفل وچ اپنا دماغ بند رکھو تے دل کھُلا رکھو۔ایس دے اُلٹ عالماں فاضلاں دی مجلس وچ اپنا دل بند رکھو تے دماغ کھُلا رکھو۔''(9)

کیوں جے درویشاں دیاں گلاں دل اُتے تے عالماں دیاں گلاں دماغ اُتے اثر کردیاں نیں۔ بھگت کبیر دا وی ایہو خیال اے پئی سادھوآں دی سنگت نال سُکھ تے روحانی خوشی حاصل ہوندی اے۔غم، دُکھ، درد دُور نہیں جاندے۔ایس لئی دُور دراڈا پندھ طے کرکے اوتھے جانا چاہیدا اے جتھے سادھو تے فقیر دی سنگت حاصل ہووے،فرماؤندے نیں:

سمت سنگ سی سُکھ اونچے ست سنگ سے دُکھ جائے
کہیں کبیر تہاں جائیے سادھ سنگ جہاں پائے (10)

بھگت کبیر نے اپنے کلام وچ کدھرے سادھ تے کدھرے سنت دا لفظ ورتیا اے۔اوہناں دے نیڑے ایہناں دونواں لفظاں وچ کوئی فرق نہیں۔ دونویں ہم معنی تے مترادف الفاظ نیں۔ دونواں دے معنی فقیر تے درویش دے نیں۔ایس لئی کدھرے'' کہیں کبیر سنو بھائی سادھا'' لکھدے نیں تے کدھرے'' کہیں کبیر سنو بھائی سنتو'' آکھدے نیں یعنی اوہ دونواں لفظاں نوں اکو معنی وچ ورتدے نیں۔ جدوں کہ رادھا سوامی مت وچ ایہہ دو وکھرے وکھرے الفاظ نیں تے ایہناں دے معنی وی وکھرے نیں۔اوہناں دے نیڑے سادھو اوس نوں آکھدے نیں جیہڑا سادھن دے مقام توں حالے اُپر نہ گیا ہووے تے سنت دا خطاب اوس نوں دتا جاندا اے جس نے سبھے روحانی منزلاں پار کرلئیاں ہون ایس لئی اوہناں دے نیڑے سنت دا درجہ اُچا تے سچا اے۔

بھگت کبیر دے نیڑے سادھو یا سنت اوہ بندہ ہوندا اے جیہڑا موہ مایا دے چکر توں باہر ہوندا اے۔اوہدے نیڑے ہیرا تے پتھر برابر ہوندے نیں اوہ ککھ تے لکھ وچ کوئی فرق نہیں رکھدا۔ اوہ دنیا تے دنیا دیاں چیزاں دی کوئی پرواہ نہیں کردا سگوں ایہناں توں بے نیاز ہوندا اے۔اوہ ذات پات تے مذہبی تفرقے توں اُچا ہوندا اے۔اوہ صرف رب نال محبت کردا اے۔ جے کجھ مل جاندا اے کھالیندا اے جے کجھ نہیں ملدا کوئی گلہ نہیں کردا،سگوں رب دا شکر ادا کردا اے:

کبیر سوئی پیر ہے جو جانے پر پیر
جو پر پیر نہ جانئی سو کافر بے پیر (11)

بھگت کبیر دے کلام دے دو مجموعے بیجک تے بانی چھاپے چڑھ چکے نیں۔اوہناں توں اڈ

کجھ ہور کلام تے بھگت کبیر دے حالات تے واقعات اک موٹی کتاب ''کبیر جوگ'' وچ ملدے نیں۔
کبیر جوگ وچ بہت سارے واقعات درج نیں، پر اک واقعہ مذہب تے ریاکار لوکاں دے حوالے نال ایس طرح درج اے:

''روایت ہے کہ جہاں گشت نامی بغداد کا ایک صوفی سیاح، کبیر صاحب کے کمالات کی شہرت سُن کر بنارس میں ملنے آیا۔ آپ کو خبر ہوگئی۔ دوسرے دن حکم دیا کہ ''دروازہ پر سُور باندھ دو'' ایسا ہی کیا گیا۔ آپ مکان کے جھروکے میں بیٹھے ہوئے اُس کا انتظار کر رہے تھے۔ صوفی آیا۔ جب اُس کی نظر سُور پر پڑی، دل بے چین ہوگیا۔ مسلمان سُور کو دیکھنے تک کو بُرا سمجھتے ہیں اور اُسے حرام جانتے ہیں۔ غصہ اور نفرت کے جذبات کے زیر اثر آ کر اُس نے پیٹھ پھیری اور لوٹنے کا ارادہ کیا۔ آپ آواز دیتے ہیں۔
جہاں گشت! تم تو میری ملاقات کے لیے دُور دراز کا سفر کر کے آئے تھے۔ پھر بغیر ملے ہوئے واپس کیوں چلے جاتے ہو؟
اُس نے نظر کی۔ کبیر صاحب کی مُسکراتی ہوئی جمالی صورت کی زیارت ہوئی۔ آداب بجا لانے کے بعد بولا ''حضور نے باہر حرام باندھ رکھا ہے''۔ کبیر صاحب نے قہقہہ مارا۔ کیوں جہاں گشت۔ جسے تم حرام سمجھ رہے ہو۔ وہ باہر باندھنے کی چیز ہے یا اندر رکھنے کی؟''
بھائی۔ میں تو جس خیال یا جذبے اور جس شئے کو حرام سمجھتا ہوں اُسے باہر ہی نکال کر باندھ رکھتا ہوں تاکہ وہ پھر اندر داخل نہ ہونے پاوے۔ باہر ہی بندھا رہے۔
جو لوگ حرام کے خیال اور جذبے کو اندر باندھ رکھتے ہیں وہ اور ہی مخلوق ہوں گے۔ میں ایسا نہیں کرتا۔ صوفی جہاں گشت کی آنکھیں کُھل گئیں۔ سمجھ گیا کہ کبیر صاحب بڑے بزرگ ہیں۔''(12)

رمینی

در کی بات کیوں درویسا　　بادشاہ ہے کونے بھیسا
کہاں کوچ کہاں کرے مقاما　　کون سُرت لو کرو سلاما
میں توہے پوچھوں مسلمانا　　لال زرد کا تانا بانا
قاضی کاج کرو تم کیسا　　گھر گھر ذبح کراؤ بھینسا

درد نہ جانے پیر کہاوے پپتا پڑھ پڑھ جگ سمجھاوے
کہے کبیر یک سید کہاوے آپ سریکھے کے جگ کو بُلاوے

ساکھی

دن بھر روزہ دھرت ہو رات ہتیت ہو گائے
یہ خون وہ بندگی کیونکر خوشی خدائے (13)

سادھو، سنت تے فقیر آزاد مشرب ہوندے نیں۔ اوہناں دا دل مذہب، غیر مذہب، ذات پات دے میل توں پاک تے شیشے وانگوں صاف ہوندا اے۔ ایسے پاروں مولانا جلال الدین رومی نے فرمایا سی:

کُفر است در طریقتِ ما کینہ داشتن
آئین ماسیت سینہ چو آئینہ داشتن (14)

بھگت کبیر نے ہمیشہ لوکائی نوں سچ بولن دی تلقین کیتی تے جھوٹھ نہ بولن دی تعلیم دتی اے۔ کیوں جے اوہناں دا نظریہ سی پئی جھوٹھ بولن نال بہت ساریاں معاشرتی تے سماجی برائیاں جنم لیندیاں نیں۔ لوک کراہے پے جاندے نیں تے گناہواں دی دلدل وچ دھس جاندے نیں۔ جیہڑا بندہ سچا ہوندا اے اوس نوں کوئی غم یا دُکھ یا ڈر خوف نہیں ہوندا۔ نہ اوہنوں رزق دی تھوڑ ہوندی اے تے نہ اوس نوں کوئی بددُعا لگدی اے۔ سگوں نت دن اوہدی عزت تے قدر وچ وادھا ہوندا رہندا اے:

سانچے شراب نہ لاگئی، سانچے کال نہ کھائے
سانچے کو سانچا ملے، سانچ مانہہ سمائے (15)

سچا دکاندار اوہ ہوندا اے جیہڑا دکان اندر جھاڑو نال صفائی کر کے کوڑا باہر سُٹ دیندا اے۔ اوس دکاندار دا سودا کھرا تے مُل جائز ہوندا اے۔ گاہک نوں اوہدی دکان توں سودا خرید کے تسلی ہوندی اے۔ مراد اے پئی سچے بندے اُتے ہر کوئی اعتبار کردا اے۔ بھگت کبیر فرماوندے نیں:

جو سانچا بانیاں سانچی ہاٹ لگائے
اندر جھاڑو دے کر کوڑا باہر بہائے (16)

بھگت کبیر نے اپنے شبداں تے دوہیاں راہیں لوکاں نوں اخلاقیات دا درس دتا اے تے دسیا اے پئی جیہڑا بندہ اخلاق دا اُچا اے اوہو بندہ سُچا اے تے ایہہ سچائی سچ بولن تے پورا تولن نال حاصل ہوندی اے۔ بھگت کبیر دا نظریہ اے پئی سچے بندے دے من دے شیشے اندر رب دے حُسن دے لشکارے پیندے نیں تے جھوٹھے بندے دا دل کالا تے زنگال کھادے شیشے وانگوں ہوندا اے۔

آپ دا اک دوہا اے:

سانچ برابر تپ نہیں جھوٹ برابر پاپ
جا کے ہردے سانچ ہے تا کے ہردے آپ (17)

بندے دی حیاتی عارضی تے فانی اے۔ اوس نوں کجھ علم نہیں ہوندا پئی کدوں ملک الموت نے آ جانا اے یعنی سامان سو ورھیاں دا ہوندا اے تے اگلے پل دا کوئی اعتبار نہیں ہوندا۔ ایس لئی بھگت کبیر نے جھوٹھ بولن توں منع کردے ہویاں فرمایا اے:

کبیر جھوٹ نہ بولیئے جب لگ پار بسائے
نا جانوں کیا ہوئے گا پل کے جو تھے بھائے (18)

بھگت کبیر نوں اکواری کسے سادھو نے طعنہ ماریا پئی تیرا تے گورو ای کوئی نہیں۔ ایس لئی تیری کسے وی گل دا سانوں کوئی اعتبار نہیں۔ توں بے پیرا تے بے مرشدا ایں۔ بھگت کبیر نوں سادھو دی ایہہ گل دل لگی تے اوسے سمے گورو دی بھال شروع کر دتی۔

اوس زمانے وچ گورو راما نند جی دا بڑا چرچا سی۔ بھگت کبیر اوہناں دی خدمت وچ حاضر ہوئے تے رسم رواج موجب اوہناں دے چیلے بن گئے۔ راما نند نے ''بھگتی مارگ میں پورن برہمہ اوتار مہا پربھو کرشن چندر آنند نے اپنی ذات سے ان سب نشٹھاؤں کی بنیاد رکھ کر عملی مثال سے اُن کی مصلحت اور ضرورت کو ذہن نشین کرایا۔'' (19)

بھگت کبیر دن رات گورو دی سیوا وچ جُٹے رہندے سن تے آکھدے سن۔ پئی گورو اک قلعی گر وانگوں ہوندا اے اوہ قلعی گر طرح دل دا میل دھو کے قلعی کر دیندا اے تے دل شیشے وانگن چمکن لگ پیندا اے:

گورو سقلی گر کیجئے گیلان سقلا دے
من کا میل چھڑائے کر چت درپن کر لے (20)

بھگت کبیر دا خیال اے پئی گناہاں نال بھرے بندے دا تن بدن زہر دی تھیلی وانگن اے تے گورو امرت دی کان وانگوں ہوندا اے۔ گورو ایس امرت نال چیلے دے من دا زہر تے کرودھ کڈھ کے مٹھاس نال بھر دیندا اے۔ یعنی چیلے دے پاپ دُھل جاندے نیں تے اوہناں دی تھاں نیکیاں پیدا ہو جاندیاں نیں۔ بھگت کبیر دا خیال اے پئی اجیہا گورو جان دے کے وی حاصل ہو جاوے تے فیر وی سستا سودا اے:

یہ تن بش کی ہیلری گورو امرت کی کھان

سیس دیئے جو گورو ملیں تو بھی ستا جان (21)

بھگت کبیر بیان کردے نیں پئی دنیا وچ پیر پیرا اُتے جھوٹھے گورو بہت مل جاندے نیں اوہناں دی سنگت توں بچنا چاہیدا اے۔ اوہناں دی سنگت تے تعلیم چنگے بھلے بندے نوں کراہے پا دیندی اے۔ سچا گورو کوئی کوئی ہوندا اے۔ ایس لئی گورو دا چیلا بنن توں پہلاں گورو بارے چنگی طرح چھان پُن کر لینی چاہیدی اے۔ فرماؤندے نیں:

گورو گورو میں بھید ہے گورو گورو میں بھاؤ
سوئی گورو نت بندیئے جو شبد بتاوے داو (22)

فیر فرمایا:

پورا ستگور نہ ملا سُنی ادھوری سیکھ
نکسا تھا ہری ملن کو بیچ میں کھایا بھیکھ (23)

جھوٹھا گورو اوہ ہوندا اے جیہڑا کاسہ چیلے ہتھ پھڑا کے بھیک منگواندا اے تے سچا گورو اوہ ہوندا اے۔ جیہڑا چیلے نوں روزی روٹی توں بے نیاز کر دیندا اے۔ ایس لئی منزل اوس چیلے نوں ای ملدی اے جس نوں سچا تے کھرا گورو مل جاندا اے۔ دوہا اے:

کن پھونکا گورو حد کا بیحد کا گورو اور
بیحد کا گورو جب ملے تو ملے ٹھکانہ ٹھور (24)

جھوٹھا گورو ہمیشہ عیش تے آرام دی زندگی گزاردا اے۔ چنگا کھاندا اے تے چنگا پیندا اے۔ اوس دے اُلٹ سچا گورو نہ چنگا کھاندا اے تے نہ ای چنگا پہن دا اے۔ اوہ اپنے سُکے روٹ تے لنگوٹ وچ ای مست الست رہندا اے۔ کدی صبر تے قناعت دا پلہ ہتھوں نہیں چھڈ دا تے ایہو تعلیم اوہ اپنے چیلے نوں دیندا اے۔ بھگت کبیر فرماؤندے نیں:

کبیر سنگت سادھ کی جو کی بھوسی کھائے
کھیر کھانڈ بھوجن ملے ساکت سنگ نہ جائے (25)

بھگت کبیر اپنے گورو رامانند نال بڑی محبت کردے سن۔ اوہناں دی سیوا کر کے روحانی خوشی محسوس کردے نیں۔ اوہناں دی خدمت وچ ہتھ بنھ کے کھلوتے رہندے سن تے ہر آ گیا دا پالن کردے سن۔ جدوں کدی گورو اوہناں ول پھیرا پاؤندا سی، اوہناں لئی دن عید تے رات شب برات ہو جاندی سی۔ حدوں ودھ خوش ہوندے سن تے آکھدے سن۔ اج میتھوں ودھ کون خوش نصیب اے جیہدے اُتے ستگورو دی کرپا ہووے اوہدی خوش نصیبی دا کوئی ٹھکانہ نہیں۔ شبد اے:

آج میرے ست گور آئے

چرن پکھا، چرنا مت کر کے سب سادھن برتاؤں
پانچ سکھی مل منگل گاویں شبد سُرت لو لاؤں
کروں آرتی پریم نچھاور پل پل بل بل جاؤں
کہیں کبیر دیا ستگور کی پرم پُرش بر جاؤں (26)

بھگت کبیر دے کلام توں آسانی نال گوہڑ لایا جا سکدا اے پئی اوہ فنا فی المرشد دے مقام اُتے اپڑے ہوئے سن۔ ایس لئی اوہ اپنی ذات دی نفی کردے ہویاں گورو دی ذات دا اثبات کردے نیں۔ اوہناں دا عقیدہ اے پئی گورو دی پاک تے پوتر ذات وچ ای رب یعنی خالق پردیش کر جاندا اے۔ ایس لئی اوہدی ذات وچ ای برہما، وشنو، گورو دیو، مہیشور یعنی پوری کائنات سما جاندی اے۔ اک دوہے وچ فرماندے نیں:

گورو برہما وشنو، گورو دیو مہیشور
گورو ساکشات پر برہمہ نمستے شری گورو دے نمہ (27)

بعض مسلمان صوفی بھگت کبیر دے ایس نظریے نال اتفاق رکھدے سن پر اہل شریعت دے ڈر پاروں کھُل کے اظہار نہیں کردے سن۔ ایس لئی اوہناں صوفیاں نے دبے دبے لفظاں وچ اپنے وچاراں دا اظہار کیتا اے۔ جیویں مولانا روم نے فرمایا سی:

چونکہ کردی ذات مرشد را قبول
ہم خدا در دانش آمد ہم رسولؐ
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است
من نہ گنجم ہیچ در بالا و پست
در دل مومن بہ گنجم ایں عجب
گر مرا خواہی ازاں دلہا طلب (28)

ترجمہ: ''جدوں توں مرشد دی ذات نوں قبول کر لیا۔ اوس ویلے جان لے، خدا تے رسول ﷺ وی تیری سمجھ وچ آ گئے۔ یعنی فنا فی الشیخ دا رُتبہ خود فنا فی الرسولؐ تے فنا فی اللہ اے۔ ساڈے پیغمبر حضرت محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ ﷺ نے فرمایا پئی اللہ تعالیٰ خود قرآن پاک وچ فرماؤندا اے میں کسے بلندی تے پستی وچ نہیں رہندا۔ میں مومن دے دل وچ رہندا ہاں۔ جے تینوں میری طلب اے تے مومن دے دل وچ تلاش کر۔''

بھگت کبیر نے ایسے نکتے نوں اپنے وکھرے ڈھنگ نال بیان کیتا اے پئی رب جنت وچ نہیں رہندا سگوں اوہ سادھوآں تے سنتاں دے دلاں وچ وسدا اے۔ کیوں جے سنتاں دے دل

جنت وانگوں ہوندے نیں:

من میرا پنچھی بھیا ، اُڑ کر چلا آ کاش
سورگ لوک خالی پڑا ، صاحب سنتن پاس (29)

مولانا روم نے وی ایسے نظریئے دا پرچار اپنی مثنوی، معنوی راہیں کردے ہویاں فرمایا سی:

ہر کہ خواہد ہم نشینی باخدا
گو نشیں اندر حضور اولیاء (30)

جیہڑا بندہ خداوند کریم دی ہم نشینی دا طلبگار اے۔ اوس نوں آکھو اولیاء اکرام دی خدمت وچ بیٹھیا کرے۔ کیوں جے اولیاء دی خدمت وچ اک پل وی بیٹھنا سو سال دی عبادت توں بہتر اے:

ہم نشینی ساعتے بہ اولیا
بہتر از صد سالہ اطاعت بے ریا

علامہ اقبال نے اپنے لفظاں تے اپنے نویکلے ڈھنگ نال ایسے خیال نوں ایس طرح بیان کیتا اے:

تمنا درد دل کی ہو تو کر خدمت فقیروں کی
نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کے خزینوں میں (31)

کسے چیلے نے بھگت کبیر توں پچھیا پئی تسیں دس سکدے او کہ تصوف کس نوں آکھدے نیں۔ آپ نے جواب وچ فرمایا۔ تصوف اصل وچ دل دی صفائی دا ناں اے۔ بندے دا دل نفرت، کرودھ، لالچ، بُغض، حسد، دشمنی، نفسانی خواہشاں تے جسمانی لوڑاں دی گندگی نال بھریا رہندا اے۔ ایس گندگی نوں دُور کرنا تے دل دے شیشے دی صفائی کرنا ای تصوف اے۔ تاں جے ربی نور دے لشکارے دل دے شیشے وچ چانن کرن لگ پین۔

مسلمان صوفیاں نے وی نفس دی صفائی نوں تصوف دا ناں دتا اے۔ جس طرح مسلمان صوفیاء اکرام وحدت الوجود دے قائل سن۔ بھگت کبیر وی وحدت الوجود دے منن والے پجاری سن۔ اوہناں دا نظریہ اے پئی رب دی ذات اک اے اگوں اوہدے جلوے ان گنت نیں۔ جویں سورج اک اے اگوں اوہدیاں رشماں بے شمار نیں۔ ایسے طرح رب دے حُسن دے جلوے کائنات دے ذرے ذرے وچ کھلرے ہوئے نیں۔ فرماؤندے نیں:

ایک روپ دھر ہے انیک
اور انیک میں سبھو ایک (32)
وہ دیا پک وہ سرب دھار ہے

دیکھے جا کے من بویک (33)

ایسے طرح خواجہ غلام فرید اک کافی وچ فرماؤندے نیں:

سوہنے یار پُنل دا ، ہر جا عین حضور
آپ بنے سلطان جہاں دا، آپ بنے مزدور (34)

بھگت کبیر نے اپنے دوہیاں وچ ایس خیال نوں اپنے ڈھنگ نال ایس طرح بیانیا اے پئی ہر تھاں اوہ مالک موجود اے۔ اوس توں اڈ دوجا کوئی ہور نہیں۔ جدوں میں اپنے اندر جھاتی ماری تے مینوں اوس توں اڈ کوئی ہور وکھالی نہ دتا۔ دوہا اے:

گھٹ گھٹ میرا سائیاں اور نہ دوجا کوئے
جو گھٹ دیکھا اپنا او گھٹ گیا بگوئے
میرے گھٹ میں جو بسا سو اورن گھٹ مانہہ
سائیں تو گھٹ میں بسے کوئی پوچھے نانہہ (35)

پنڈت نادان اے اوہ ایس بھیت نوں نہیں سمجھدا۔ اوہ بیکار دی بحث تے جھگڑیاں وچ پھسیا ہویا اے۔ اوس نے ایس لڑائی جھگڑے وچ لڑ لڑ کے ای مر جانا اے:

گھٹ میں ہے گھٹ میں رہے ، گھٹ باہر نہیں سوئے
پنڈت کھٹ پٹ میں پڑے اٹ پٹ میں موئے (36)

بندہ کنا بیوقوف تے کم عقل اے پئی اوہ اللہ تعالیٰ نوں جنگلاں، صحراواں تے ویرانیاں وچ لبھدا پھردا اے۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ اوہدے اپنے من اندر موجود اے:

میں جانوں ہری دور ہے ہری ہر دے بھرپور
مانش ڈھونڈے باہرا نیڑے ہوکر دُور (37)

فیر اک ہور تھاں وحدت الوجود بارے انج فرمایا اے پئی جویں اکھ اندر پُتلی ہوندی اے ایسے طرح رب انسان دے دل وچ موجود اے۔ لوک کنے بے وقوف تے جاہل نیں جیہڑے اوس نوں باہر تھاں تھاں ڈھونڈدے پھردے نیں:

جیوں نینوں میں پوتلی تیوں خالق گھٹ مانہہ
مورکھ لوگ نہ جانیں باہر ڈھونڈن جانہہ (38)

حقی گل ایہہ وے پئی رب صرف اوہناں نوں ملدا اے جیہڑے اوس نوں لبھن دا جتن کردے نیں۔ کیوں جے ایس کم وچ بڑی محنت، عبادت تے ریاضت دی لوڑ اے۔ ایس لئی ہر کوئی رب نوں لبھن دی کوشش نہیں کردا:

جن کھوجا تن پایا گہرے پانی پیٹھ
میں بپوری کھوجن چلی رہی کنارے بیٹھ (39)

جیہڑے بندے عبادت تے ریاضت کردے نیں من نوں نفسانی تے جسمانی چاہت توں پاک کرلیندے نیں۔ رب اوہناں دے من وچ اُتر آوندا اے۔ جویں زنانی سیوا کر کے اپنے خاوند نوں ریجھاوندی اے ایسے طرح رب نوں ریجھاون دی لوڑ اے:

نینوں کی کر کوٹھڑی ، پُتلی پلنگ بچھائے
پلکوں کی چک ڈال کر ، پیا کو لیا رجھائے
پریم یاوری پہن کر ، دھیرج کاجل دے
مانگ سیندور بھرائے کر ، تب پیا کا رس لے (40)

بھگت کبیر دا کمال ایہہ وے پئی اوہناں نے اللہ تعالیٰ دی رضا حاصل کرن لئی عبادت ریاضت تے نیک اعمال واسطے اجیہیاں خوبصورت علامتاں استعمال کیتیاں نیں جیہڑیاں کوئی زنانی اپنے خاوند نوں مناوَن تے ریجھاوَن لئی ورتدی اے۔ اوپر دے شعراں وچ نیناں، کوٹھڑی، پُتلی، پلنگ، پلکاں، چک، مانگ تے سیندور دے الفاظ علامتاں دے طور تے استعمال ہوئے نیں۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھدے نیں:

''بھگت کبیر نے عام زبان کو اسی انداز میں استعمال کیا جس طرح وہ بولی جا رہی تھی۔ کبیر ''خ'' کو ''کھ'' سے، ''ق'' کو ''ک'' سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے تخت کے بجائے تکھت۔ خلق کے بجائے کھلک۔ ''ض'' اور ''ز'' کو ''ج'' سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے وضو کو وجو، غریب نواز کو گریب نواج، اندازہ کو انداجا، ش کو س سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے کاشی کو کاسی، ''غ'' کو ''گ'' سے اور ''ذال'' کو ''دال'' سے جیسے کاغذ کو کاگد۔ کبیر عوام کے شاعر تھے اسلئے اُن کی زبان عوام کی زبان تھی۔ وہ جو کچھ کہتے تھے عوام کی زبان میں کہتے تھے۔ الفاظ کی صحت کی ان کو فکر نہیں ہے۔''(41)

دوئی جگدیش کہاں تے آئے کہو کون بھرمایا
اللہ رام کریم کیشو ہر حضرت نام دھرایا
وہی مہا دیو وہی محمد برھما آدم کہیے
کوئی ہندو کوئی تُرک کہاوے ایک جمی پر رہیے (42)

اک روایت اے پئی گورو نانک نے جدوں بھگت کبیر دے دوہے تے گیت سُنے اوہناں

دے من وچ بھگت کبیر دے درشن کرن دا خیال پیدا ہویا۔ اوہ ہتھ وچ سوٹی تے بغل وچ پوتھی لے کے پیدل سفر کر کے بنارس اپڑے۔ بھگت کبیر دی خدمت وچ حاضر ہوئے اوہناں نوں اپنا گورو من لیا تے اوہناں دا کلام اپنی مذہبی کتاب گورو گرنتھ وچ شامل کر لیا۔ آپ نے بھگت کبیر نوں ایس طرح خراج عقیدت پیش کیتا:

ساری عمر تپ کیو کاسی، انت بھئے مگھر کے باسی
کاسی مگھر ایک کان، موئے کبیرا رمتے رام (43)

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھدے نیں:

''گورو نانک (1469ء تا 1538ء) اور ان کے جانشین بنیادی طور پر کبیر ہی کے مسلک کے پیرو ہیں۔ کبیر کی فکر نے گورو نانک کی فکر اور خیال کو جنم دیا جو رفتہ رفتہ ایک نئے مذہب کی شکل میں ڈھل گیا۔
گورو نانک نے کبیر کو اپنا پیشوا کہا ہے۔ 1496ء میں نانک کی کبیر سے ملاقات بھی ہوئی تھی۔''(44)

بھگت کبیر دے کلام دا جے فکری ویروا کیتا جائے تے پتہ چلدا اے پئی اوہناں دے کلام وچ جتھے ذات پات، مذہب، قوم دے فرق نوں ندیا گیا اے۔ اوتھے شرک تے بُت پرستی دے خلاف وی آواز اُچی کیتی اے۔ توحید دا درس دتا گیا اے۔ لوکائی نوں عشق اختیار کرن اُتے زور دتا گیا اے۔ کیوں جے عشق دا راہ اختیار کرن نال رب دا عرفان حاصل ہوندا اے تے روح نوں شانتی حاصل ہوندی اے۔ رام تے رحیم اکو ذات اے جس دی کوئی شکل نہیں۔ اوہ ہر تھاں موجود اے۔ بندے دا دل اوہدا گھر اے۔ سانچ نوں آنچ نہیں۔ سچے نوں کوئی گھاٹا نہیں۔ دل دی صفائی نوں تصوف آکھدے نیں۔ تصوف اوہ راہ اے جیہڑا رب نال ملاوندا اے۔ دنیا وچ ہر کوئی دکھیارا اے۔ شیطان نفس امارہ اے۔

بھگت کبیر نے ایہناں خیالاں تے وچاراں نوں من موہنے ڈھنگ نال بیان کیتا اے۔ خاص طور تے اوہناں نے جیہڑے مکالمات پدم ناتھ جی نال کیتے نیں۔ اوہناں وچ اخلاقیات تے تصوف دے مسئلے دلچسپ ڈھنگ نال بیان کیتے نیں۔ پدم ناتھ جی سوال کردے نیں تے بھگت کبیر اوہدے سوالاں دے جواب دیندے نیں جویں:

پدم ناتھ جی نے پچھیا:

کون دیش سے آیا؟ کون تمہارا ٹھام؟
کون تمہاری ذات ہے کون پرش کو نام؟

کبیر صاحب نے فرمایا:

امر لوک سے آیا سُکھ ساگر ہے ٹھام
ذات اجاتی ہے میری ست پرُش کا نام

پدم ناتھ جی نے پچھیا:

کہاں سے آیا جیئو یہ کس میں جائے سمائے
کون ڈور سے چڑھ چلا کہو مجھے سمجھائے

پدم ناتھ جی نے پچھیا:

سُگن سے آیا جیئو یہ نرگن جائے سمائے
سُرت ڈور لے چڑھ چلا کہیں کبیر سمجھائے (45)

اک روایت کبیر جوگ وچ درج اے پئی آپ 1545 بکرمی نوں سکندر لودھی دے دربار جدوں حاضر ہوئے۔ اوس ویلے آپ دی عمر 90 سال سی۔ پر جدوں اک سو ویہہ 120 ورہیاں دے ہوئے شریر کمزور ہوگیا۔ اک دن چادر وچ منہ چھپا کے لیٹ گئے۔ لوک روون لگ پئے۔ ویکھدے ویکھدے اوہ کنول جیہڑا اتلاء دے پتیاں اُتے تیر دا سی پانی وچ ڈُب گیا۔ ایس طرح بھگت کبیر دی وفات 1518ء بمطابق 1575ء بکرمی نوں گورکھپور دے نیڑے مگھر کاشی بلیا وچ ہوئی۔ آپ دے کجھ دوہے بڑے مشہور نیں:

چلتی چاکی دیکھ کے دیا کبیرا روئے
دوئی پٹ بھیتر آئیکے ثابت گیا نہ کوئے
کل کمرے سو آج کراج کرے سو اب
پل میں پرلے ہوئے گی پھیر کرے گا کب
مائی کہے کمہار سے تو کیا روندے موںھ
اک دن ایسا ہوئے گا میں روندوگی توہ
چلتی کو گاڈی کہو بنے دودھ کو کھویا
گاڈی کو اوکھڑی کہو چلتی کو گاڈی
ہا ڈجلے جوں لاکڑی کس جلے جوت گھاس
سب تن جلتا دیکھ بھیا کبیر اُداس
آسن مارے کیا ہوا مٹی نہ من کی آن
تیلی کا کبیرا بیل جیوں گھر ہی کوس پچاس

حوالے

1- پنڈت پرکاشن نارائن: کبیر جوگ؛ دہلی۔1925ء،ص15
2- ہری داس: گیت بھجن؛ میرٹھ یو-پی، انڈیا،س ن،ص 81
3- کبیر جوگ؛ص36
4- ایضاً ص37
5- ایضاً ص38
6- بھگت کبیر: بیجک؛ سکھی رام پبلشرز ناگ پور، انڈیا،س ن،ص29
7- کبیر جوگ؛ص164
8- بھگت کبیر/ دھرم داس: بانی؛ آتما رام پبلشرز مدراس انڈیا،س ن،ص45
9- واصف علی واصف: دل دریا سمندر؛خزینہ علم وعرفان، لاہور2006ء
10- کبیر جوگ؛ص265
11- ایضاً ص57
12- ایضاً ص39
13- ایضاً ص39
14- مولانا روم: مثنوی ومعنوی؛ (جلد دوم) پروگریسو بکس لاہور، 1975ء ص140
15- کبیر جوگ؛ص123
16- ایضاً ص123
17- ایضاً ص131
18- ایضاً ص117
19- ایضاً ص24
20- ایضاً ص99
21- ایضاً ص99
22- دھرم داس (مرتب): بانی؛ص106
23- ایضاً ص87
24- کبیر جوگ؛ص98
25- ایضاً ص98

26- ایضاً ص644
27- دھرم داس (مرتب): بانی؛ص116
28- مولانا روم: مثنوی ومعنوی؛ جلد دوم،ص 131
29- کبیر جوگ؛ص 571
30- مولانا روم: مثنوی ومعنوی؛ جلد دوم،ص88
31- علامہ اقبال: بانگ درا؛ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور،1982ء ص104
32- کبیر جوگ؛ص145
33- بھگت کبیر: بانی؛ص28
34- محمد افضل خاں (مرتب): کلیات خواجہ غلام فرید؛ پنجابی ریسرچ اکیڈمی لاہور 1974ء ص52
35- کبیر جوگ؛ص556
36- ایضاً ص571
37- ایضاً ص573
38- ایضاً ص573
39- ایضاً ص675
40- ایضاً ص700
41- ڈاکٹر جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو (جلد اول)؛ مجلس ترقی ادب لاہور،2005ء ص46
42- دھرم داس (مرتب): بانی؛ص180
43- ایضاً ص196
44- ڈاکٹر جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو (جلد اول)؛ص 47
45- کبیر جوگ؛ص869

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol:36, Sr.No.99, 2015, p 03 – 12

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد 36 اپریل- جون 2015، شمارہ 99

Love and Divine Love in the Teachings of Shaikh Abu al-Hasan Kharaqani

* Dr. Moeen Nizami

Abstract:

Love and Divine Love is one of the most important themes in the prose and poetic works of Tasawwuf. The study of this topic helps in close understanding of the human nature and its multi dimensional psychological aspects. Kharaqani was a great Sufi in the history of Islam and Sufism and the most brilliant brains of Sufi thought were deeply impressed by his life and sayings. The topic of Love and Divine Love is a key point in Kharaqani's thought and discourses. This paper highlights the importance of Kharaqani, his sayings and teachings in the world of Sufism. It briefly comments on some of Kharaqani's sayings containing the theme of Love and Divine Love to elaborate Kharaqani's point of view.

Key Words: Mysticism, Love, Divine Love, Abu al-Hasan Kharaqani.

Shaikh Abu al-Hasan Kharaqani (352/963-425/1033) was one of the greatest early Sufis of Islam. Sayyid Ali Hujwiri (d. after 1089) says that Kharaqani was 'a unique spiritual guide, an honor for his age, one of the most important and the old masters and all friends of Allah of his age praised him'(1). Shaikh-i Ishraq Shahab al-Din Suhrawardi (d. 1144) ranks him very high by saying that Ba Yazid Bistami (d. 874), Husain B. Mansur al-Hallaj (d. 922), Abu al-Abbas Qassab Amili and Kharaqani were the essence of the old Iranian Sufi tradition.(2) Kharaqani was the disciple of Abu al-Abbas Qassab Amili(3), as well as his deputy. Ba Yazid Bistami's

* Chairman, Department of Persian, University of the Punjab, Lahore

spirituality was Kharaqani's real source of guidancce and he was righty considered the deputy of Bistami[4]. Kharaqani was very much inspired by Bistami and always used to pay homage to his high spiritual stations in different ways[5].

Kharaqani's lifestyle was very ordinary but impressive. His thoughts were deep and his discourses were simple, clear, straight forward and heart- touching. All the old and authentic sources endorse the fact that he was an illiterate person[6] and he himself also declared several times that he was unable to read or write[7]. On the other hand, it is a historical fact that he was blessed with a God-gifted power to express his sublime ideas. He was able to easily speak on almost all important branches of the knowledge[8] and the listeners were highly impressed by his thoughts and common way of speaking.

Most of the famous Sufis and scholars of that period were attracted to Kharaqani due to the blessed and noble qualities of the Shaikh. The most prominent of them are: Abu Sa'id Abu al-Khair of Mihana (967-1049), Abu al Qasim Qushairi (d. 1072) and Abd Allah Ansari of Hirat (1005-1089). Abu Sa'id visited Kharaqan, spent some days in his company and became his great admirer. Abu Sa'id several times quotes Kharaqani in his discourses[9]. Qushairi also quotes Kharaqani in his Risalat-i Qushairiyya[10]. Hujwiri also writes about Qushairi's respect for Kharaqani[11]. Ansari's love and respect for Kharaqani is amazing. He also quotes several sayings of Kharaqani[12]. The works of these Sufis are very popular in the worldwide Sufi circles and they also become the authentic sources for Kharaqani's fame as a great Sufi master and spread of his teachings.

Among the Persian Sufi poets Farid al-Din Attar (d. 1220), Jalal al-Din Rumi (d. 1273) and Nur al-Din Jami (1414-1492) are prominent in quoting Kharaqani. Attar is, no doubt, the first keen and profound scholar in the field of Kharaqani studies. He was a great admirer of Kharaqani's personality and a zealous advocate of his teachings. The longest and most detailed note in Attar's Tazkirat al-Auliya is on Kharaqani[13]. Rumi in his Mathnawi records some of Kharaqani's tales and sayings; especially the story about Kharaqani's wife is very important. It is a master piece of Rumi's poetic art. Facts and imagery go hand in hand in these

wonderful verses[14]. Jami also paid a special attention towards Kharaqani and his sayings[15].

Kharaqani is included in several spiritual chains of different Sufi orders particularly the Naqshbandiyya[16]. The literature produced specially by the followers of these orders contains some information about Kharaqani's life and several times quotes his sayings with some explanatory comments.

Kharaqani's sayings are simple, usually short and charged with the meanings. All his sayings are quite understandable because their roots are in Kharaqani's clear concept, close understanding and extraordinary experience of Allah, the life, the human nature and the world. Kharaqani's words and his imagery belong to the world of common people, mainly humble farmers and small workers. So it is easy to reach the meanings he wants to convey. Some of his apparently simple sayings contain the mysterious secrets of Allah and human beings. These sayings must be considered as very important text of Sufi literature. A large number of Sufi scholars successfully attempted to write short or long commentaries on some of Kharaqani's sayings in different languages and times[17] which show how deep his thoughts were, and what was their impact on the later Sufis and their works.

The sayings of Kahraqani are the basic source to touch the true spirit of his teachings. These are the only authentic available source as well, because Kharaqani had no other works at all. There are some works, both in prose and poetry, attributed to him like Risala-i Tauba, Risala-i Abu al- Hasan Kharaqani, Faqr Nama and Hidayat Nama but it is decided by the reliable scholars that Kharaqani did not author any work and all these attributions could be confidently rejected.

Love and Divine Love is one of the most important themes in the Sufi literature all over the world and a valuable research work has been done on this subject. Same is the case with Kharaqani. A passionate sense of Divine Love and kindness for humanity are the landmarks of his teachings. Shaikh Ruzbihan Baqli Sherazi truly calls him 'the sword of divine love' and 'the swimmer of the ocean of love'[18]. Kharaqani has a deep and unshakable trust in Allah and wants to gift a holy happiness to all broken hearts and disturbed souls. Love is the alpha and omega of the most of his

sayings and sometimes his sayings reach the heights of poetic excellence. Only Bistami and Hallaj are comparable with him in this miraculous characteristic.

Allah, for Kharaqani, was neither a mythological logic nor a theological abstract idea but a spiritual and aesthetic divine presence that covered all aspects of his life. So he was frank and friendly with that forceful, caring and soothing feeling. The divine love was a reliable companion, trust worthy guide for Kharaqani and motive of his ecstatic thoughts and teachings. The ideal life in Kharaqani's eyes was one which was entirely dedicated and devoted to Allah and His divine love.

Love is the most authentic divine message that gives hope, courage, self assurance, tolerance and ultimately a healthy state of endless ecstasy. Kharaqani was unlettered but he dedicated his whole life to receive this secret message and sincerely tried to promote it. He had a remarkable power of awakening the hidden spiritual sensibilities and the forgotten moral values of ordinary people and even the most learned intellectuals and established orators of his age, like Qushairi, were lost in front of him(19).

Kharaqani had a purified perception of things and events and was an infinite ocean of wisdom. His sayings are replete with divine love and love for all.

Here we quote some of his sayings indicating the importance of divine love in the eyes of Shaikh Abu al-Hasan Kharaqani and his deep and motivating spiritual experiences. These sayings are short but contain the worlds of meanings. The real divine flavor of these sayings could be tasted in the original Persian Text because the translation of a poetic or a creative Sufi work naturally never satisfies the people, who are blessed with mystic taste;

1. "He says: "You are we and we are you." I say: "you are thezLord and I am a humble slave" (20).
2. "Allah keeps his friends at such a station that is out of the reach of the creation. Abu al-Hasan is right in saying this, and if i talk about Allah's kindness, people would call me mad" (21).
3. "Allah filled all my capacity of friendship since then He did not befriend me to the people" (22).
4. "I show you Allah's purity and His love, the continuously rising waves that are going to break the boat into pieces" (23).

5. “I do not want the company of Khizar, I have the company of Allah” [24].
6. “I am neither a saint nor a scholar and I am not a Sufi. O’ Lord, you are the one and I am one of your oneness” [25].
7. “What if there was neither the Hell nor the Heaven, so that it could be clear that who really worships Allah” [26].
8. “Guide me towards the way where nobody is between you and me” [27].
9. “Allah is all my hope and fear”[28].
10. “Sometimes I am His Abu al-Hasan, sometimes He is my Abu al-Hasan” [29].
11. “I thought ‘is there anybody who loves Allah more than I love Him?’. Then Allah opened my inner eyes and when I saw His lovers, I was ashamed of the level of my love to Allah. I wanted to show the love of those great lovers to the people so that they could understand that every love was not love, and they should feel ashamed when saying ‘I love you’ to somebody”[30].
12. “O’ my Lord! If I tease and hurt the people, they would change their way when they see me, we so much tease You but You are with us” [31].
13. “When Allah said to Moses: “you can not see me”, the tongues of all lovers became silent but their hearts are not silent”[32].
14. “O’ my Lord! You created me for Yourself, I was born only for you, do not let me be caught in other’s hands”[33].
15. “I am killed by the sword of your love”[34].
16. “This path is the way of fearless people, the way of the mad, and the way of the intoxicated. With Allah’s intoxication, madness and fearlessness becomes fruitful” [35].
17. “Divine love is a tongue without talk, a sight without scene, a body without action, a heart without thought, and a fountain greater than the Ocean” [36].
18. “Only Allah is lovable and only He is worth seeing” [37].
19. Kharaqani was asked: “Where did you see Allah?” he replied: “wherever I did not see myself”[38].
20. “Allah’s love is the food and drink of His lovers” [39].
21. “My destination is Allah, neither this world nor that” [40].

22. "One who became lover of Allah, found Him, and one, who found Allah, forgot his own self" (41).
23. "The friends of Allah are enjoying the sweetness of the oceans of Allah's love and that have no decree" (42).
24. "Divine love has three kinds: one is burning, the second is enlightening and the third is reconstructing" (43).
25. "Be one of the fishes of the oceans so that you could taste the love" (44).
26. Allah said: "O my servant! When you sit on a pathway, I am your path; when you reach a destination, I am your host; when you talk, I am the listener; when you think, I am the knower of your thought; when you come towards me seeking my shelter, I am the holder of your hand; when you feel fear of me, I am your protector, when you have some hope from me, I fulfill your hope; I am with you, you also be with me because I am with you in your good days as well as in your bad days" (45).
27. "Never be in the company of a person that you say Allah and he says anything else" (46).
28. He was asked: "What is the prime time for great men?" He replied: "When they become lovers" (47).
29. Allah asked my heart: "O my slave! Tell me what do you need?" I replied: "My Lord! Is your presence not sufficient? What else should I need" (48).
30. I requested: "O my Lord! I need you." My inner self heard the reply: "If you need me then you must be pure because I am the pure" (49).

Most of us are familiar with these delicate ideas, soft words and touching style because these themes have become the common heritage of Sufism and it echoes, more or less, in the works of all Sufis. Especially the Sufi poetry of Persian, Turkish, Punjabi and Sindhi seems its continuation.

Kharaqani's love for Allah, as that of all Sufis, results in an unconditional love for human beings. It is said that on the entrance of his lodge was written:

> "Anyone who comes to this Sufi centre, give him food and do not ask about his religion. Because, who is given a life by Allah, certainly deserves a meal in the house of Abu al-Hasan" (50).

It reminds the famous tale of the guest of Hazrat Ibrahim. The impact of these words on the Sufi ideology is too obvious to mention.

It is reported that a non Muslim, in a group of visitors of Khurasan without declaring his faith, visited the lodge of Shaikh Abu Sa'id, but Abu Sa'id did not allow him to enter his centre saying that there was no room for the enemies of Allah. Then they visited Kharaqani. He respected them a lot and showed more respect and kindness to that non Muslim. One day, the secret was incidentally opened that the man was not a Muslim. Kharaqani handled the situation with care and love. The man was so much impressed by Kharaqani's behavior that he became a Muslim with all his family members(51).

Kharaqani had an unbelievable patience and used to show kindness towards all, even towards his short tempered wife. He could not see any body in pain. It was his wish to see the people healthy, fresh, active and successful. He used to help and serve others, just for the sake of Allah, without expecting any acknowledgment or reward. Service to human beings, in his eyes, was service to Allah. He never created any trouble for anybody around him. To love mankind was his mission assigned to him by his Divine Beloved.

Here we mention some of his sayings indicating his great love for human beings:

1. "If someone from Turkistan to Syria is in a trouble, then I am in the trouble. If somebody's heart, in Syria, is feeling any pain, that heart is mine" (52).
2. "I am the most kind to the people of Allah" (53).
3. "I am all the slave of Allah and His prophet and the servant of people of Allah" (54).
4. "One, who is not kind to the people, is not friend of Allah" (55).
5. "The most difficult thing on the earth is to be at war with somebody all the time"(56).
6. "You must be with the people so that you could understand the problems and difficulties" (57).
7. "Sometimes I used to go to the graveyard and sit there on a side to spend some time in the company of those poor prisoners" (58).

8. "With the people, I am at peace not at war and with my lower self I am at war not at peace" (59).
9. "They are the great who do not put any burden on others" (60).
10. "I have no desire, if I had, I would like to die for the people so that they would be free of death" (61).

These were some sayings of Shaikh Kharaqani, a great lover of Allah and His creation. It is the gist of his teachings that only reflects some shades of his unfathomable passion to Allah and mankind.

Bibliography and Notes:

1. Hujwiri, Ali B. Uthman, Kashf al-Mahjub, ed. Dr. Mahmud Abidi, Tehran, Soroush, 2004, p. 248.
2. Suhrawardi, Shahab al-Din, Majmua-i Musannafat, ed. H. Corbin, Tehran, Anjuman-i Shahinshahi-i Iran, 1976, vol.1, pp. 256-257.
3. Muhammad B. Munawwar, Asrar al-Tauhid, ed. Muhammad Raza Shafeei Kadkani, Tehran, Agah, 1987, vol.1, p. 50.
4. Muhammad Parsa, Khwaja, Qudsiyya, ed. Dr. Ahmad Tahiri Iraqi, Tehran, Tahuri, 1975, pp. 10, 12.
5. Kharaqani's discourses have its several evidences.
6. Ansari, Abd Allah, Tabaqat al-Sufiyya, ed. Muhmmad Sarwar Maulai, Tehran, Tus, 1983, p.596.
7. Attar, Farid al-Din, Tazkirat al-Auliya, ed. Dr. R.A. Nicholson, London, 1905-1907, vol. 2, p. 202.
8. Hujwiri, Kashf al-Mahjub, p.248.
9. Muhammad B.Munawwar, Asrar al-Tauhid, vol. 1, pp. 47, 49, 50, 135-138, 142, 143, 145, 146, 219, 256-257, 299.
10. Qushairi, Abu al-Qasim, Risalat-i Qushairiyya, Persian tr. Abu Ali Hasan B. Ahmad Uthmani, ed. Badi' al-Zaman Faruzanfar, Tehran, Intisharat-i Ilmi wa Farhangi, 1982, p. 425.
11. Hujwiri, Kashf al-Mahjub, p. 248.
12. Ansari, Tabaqat al-Sufiyya, pp. 116, 117, 349, 373, 431, 588, 596, 628.
13. Attar's note on Kharaqani has 55 pages of his Tazkirat al-Auliya. This comprehensive note shows Attar's strong affiliation with Kharaqani and Kharaqani's deep influence on Attar's thoughts. Some scholars pointed out that the basic idea of Attar's famous mathnawi, the Mantiq al-Tair (Conference of the Birds) was also influenced by Kharaqani's thought: Abd al-Jalil Misgarnajad, preface of "Safawat al-Tauhid Li-Tasfiyat-al Murid", in Ma'rif, Tehran, vol. 17, No. 2, p. 156.

14. Rumi, Jalal al-Din, The Mathnawi, ed. R.A. Nicholson, London, 1934, vol. 6, pp. 389-395.
15. Jami, Nur al-Din Abd al-Rahman, Nafahat al-Ons, ed. Dr. Mahmud Abidi, Tehran, Ittilaa't, 1991, pp. 139, 176, 273, 303, 304, 305, 340, 341, 358.
16. Ghujdawani, Abd al-Khaliq, Risalat-i Sahibiyya, ed. Sa'id Nafisi, In Farhang-i Iran Zamin, Tehran, 1953, 1/81.
17. Among them we see the names of Abu Sa'id, Abd Allah Ansari, Ain al-Quzat Hamadani, Ahmad Ghazzali, Abu Sad-i Sama'ani, Ruzbihan Baqli Shirazi, Fakhr al-Din Iraqi, Hamad Mustaufi, Mahmud B. Uthman, Najm al-Din Razi and Yusuf Hamadani.
18. Baqli Shirazi, Ruzbihan, Sharh-i Shathiyyat, ed. H. Corbin, Tehran, Institution of Iran and France, 1966, p.41.
19. Hujwiri, Kashf al-Mahjub, p. 248.
20. Shafeei Kadkani, Muhammad Raza, Nawishte Bar Darya: Az Miras-i Irfan-i Abu al-Hasan Kharaqani (Written on the Ocean: from the Spiritual Heritage of Abu al-Hasan Kharaqani), Tehran, Sukhan, 2006, p. 153; This well-written research book is a major source of this article and all the sayings of Kharaqani included in this paper are selected from this book which contains some of his newly found discourses.
21. ibid, p. 162.
22. ibid, p. 163.
23. ibid, p. 165.
24. ibid, p. 167.
25. ibid, p. 169,174.
26. ibid, p. 170.
27. ibid, p. 171.
28. ibid, p. 174.
29. ibid, p. 175.
30. ibid, p. 178.
31. ibid, p. 181.
32. ibid, p. 183.
33. ibid, p. 184.
34. ibid, p. 188.
35. ibid, p. 191.
36. ibid, p. 200.
37. ibid, p. 204.
38. ibid, p. 211.
39. ibid, p. 217.
40. ibid, p. 219.
41. ibid, p. 220.

42. ibid, p. 283.
43. ibid, p. 287.
44. ibid, p. 287.
45. ibid, p. 290.
46. ibid, p. 308.
47. ibid, p. 341.
48. ibid, p. 346.
49. ibid, p. 347.
50. ibid, p. 76; But Dr. Shafeei Kadkani points out that the old sources do not contain this saying, though it seems to be true, because that Kharaqani's teachings were same.
51. ibid, pp. 263-264
52. ibid, p. 158.
53. ibid, p. 162.
54. ibid, p. 182.
55. ibid, p. 207.
56. ibid, p. 210.
57. ibid, p. 218.
58. ibid, p. 228.
59. ibid, p. 248.
60. ibid, p. 295.
61. ibid, p. 321.

******

Majallah Tahqiq
Research Journal of
the Faculty of Oriental Learning
Vol:36, Sr.No.99, 2015, p 13 – 19

مجلہ تحقیق
کلیہ علوم شرقیہ
جلد 36 اپریل- جون 2015، شمارہ 99

Review of Indian Atrocities and their effects on the people of Indian Held Kashmir:

* Samina Sajid
** Dr. Asghar Iqbal
*** Sardar Sajid Mahmood

Abstract:

State of Jammu and Kashmir is a burning Paradise on the earth having direct link to the three Nuclear Powers of the world, Pakistan, India and China. All these countries are much more concerned about the State because of its strategic importance, beauty and natural resources. There is a long history of atrocities and human rights violations of Kashmiri people. Kashmiri people are continuously facing the terrible life since the periods of Afghans, Sikhs and Dogras. They are continuously struggling against the external occupying Indian forces since October, 1947. They are fighting for their birth right, the right of self-determination. Indian Forces are torturing them by various means to prolong their occupation. Thousands of innocent people have been killed, and thousands became widows, orphans and in addition to this people became psychologically ill, and are unable to carryout day to day activities. The results of different reports prove that the people of Jammu and Kashmir have severely brutalized over a long period of time by being repeatedly subjected to torture including record violence against women, forced labor, disappearance, custodial deaths and target killings. The purpose of study is to summarize the level of brutalities made by Indian Forces and their effects on the people of Kashmir.

Key Words: India, Pakistan, Kashmir issue, Indian Atrocities, Held Kashmir.

Introduction:

People of State of Jammu and Kashmir had continuously faced a terrible life due to involvement of external forces in the affairs of State.They faced record brutalities during the Afghan,

* Research Scholar
** Assistant Professor, Dept. of Kashmiryat, Punjab University, Lhr.
*** Research Scholar

Sikh and Dogra Raj in the past. Once Maharaja Gulab Singh himself voluntarily explained that in Suodan (Sodozai) country, he had flayed three ring leaders[1] (Justice Yousaf Saraf, 1977). The Maharajah of Kashmir confronted with growing internal disorder including a ful-l scale uprising against him in the Poonch region of the State, sought Indian military help without, it at all possible and surrendering his own independence. Alistair Lamb while describing the legal position of Indian forces intervention in Kashmir since October, 1947 concluded that India was not defending its own but intervening in a foreign State[2] (Sardar Sajid Mehmood, 2015). The situation in Kashmir since 1989 when the armed conflict erupted once again after 1947, each and every changed including the psyche of the people. The general condition since 1989 has not only deteriorated the social setup, but the economic conditions as well. Social relations have been destroyed, thousands have been killed, and thousands became widows and orphans and in addition to this people became psychologically ill, and are unable to carryout day to day activities. Family breakdown, lack of confidence, family conflicts, unemployment and late marriages system has grown at fast rate due to these situations of Kashmir. Unemployment and under employed most of the educated youth of Kashmir is a great challenge to the parties of the dispute which leads to damage of social and economic system[3] (Dar, 2011).

Rape has been deliberately used as a key tool by armed forces to maintain their psychological and social stress on the families of the victims in order to create social break down. Because of the conflict many psychological, physical and mental based complications have been developed. The most alarming and astonishing aspect of Kashmir conflict is that major victims of violence during the last two decades were the youth. It's a fact that their childhood was lost in the incidents of bomb blasts, shelling, kidnapping, crackdowns, killings and enforcement of black laws deprived of proper social, cultural and religious system. A large number of youth is involved in the struggle for personal and cumulative relief, many lost their lives whereas numbers of them languishing in jails, detention and interrogation centers. The armed conflict affected civilians in a number of ways. All civilians of

Kashmir including children, elder and youth is directly victimized by terrible violence such as shootings, custodial killings, displacements, and loss of friends and close family members, loss of lively hood and income, exposure to sexual violence and psychological and emotional trauma, physical assaults and life threatening injuries[4].(Wakar Amin and M. Mudasir Naqshbandi*, 2013)

To evaluate the level of atrocities the survey was conducted by CCJ in 50 villages of Baramulla and Kupwara districts of Kashmir valley. The results reported that the people of these villages were severely brutalized over a long period of time, from 1990-2011, by being repeatedly subjected to torture including violence against women, forced labor, disappearance, and deaths. Land occupation; including the militarization of public places have completely jeopardized the life of the people in the 50 villages. In the above mentioned 50 villages, CCJ found that 437 people have been killed and 65 persons have disappeared. Out of the 437 people who were killed, 320 were killed by Army, Central Reserve Police Force (CRPF), Border Security Force (BSF), Jammu and Kashmir Police, and government sponsored militants. Militants were responsible for 84 killings and unidentified gunmen were responsible for 33 killings. In the above mentioned 50 villages, 2048 persons have been tortured in 57 army camps. 40 people have been killed by armed forces and police in custody; 49 people have been disabled; and 6888 persons have been subjected to forced labor. A total of 700 properties have been destroyed with damages of around 103.8 Crores Rupees; and 19 army camps have occupied 2047 Kanals of prime village lands. Out of the 234 Mosques in the 50 villages, 5 were destroyed, and of the 11 Hindu Temples, 4 were destroyed.

The people demanded the demilitarization of their villages, and asked that the victims be awarded righteous compensation, and urgent provisions be made for the rehabilitation and reconstruction of their lives. Even while the people of these villages expressed their demands for justice, it was abundantly clear to CCJ that, what has been physically, psychologically, and emotionally taken from the people, is irreparable[5] (The Citizens' Council for Justice, 2012).

Research by Amnesty and HRW demonstrated that those who disappeared in Kashmir belong to all age groups and are employed

in a variety of different professions – including teachers, laborers, farmers and business men[6] (Amnesty, 1999).

Kauzlarich *et al*. argued while describing the power and strategy of the state that the State is able to hide illegal and immoral actions committed by their agents by putting the issue of 'national security' over the need for normal rights to due processes[7] (Kauzlarich *et al*, 2001: 183).

Cohen argued that according to the situation in Kashmir, police and security forces has given special powers to detain people who are regarded as being problematic, a 'threat' to 'national security' or troublesome in some way[8] (Cohen 1985:1). There is no justification of such a special powers and laws which are known as lawless laws as described by Amnesty International. More often than not, this is done under conditions that deny access to legal counsel or communication with relatives, remove the right to silence, and are free from any reliable, independent review or oversight[9] (McCulloch, 2004).

Teresa Crew (2008) described that it is no surprise that the Kashmir is one of most militarized regions in the world. According to foreign media reports, more than 700,000 securities personal are stationed there to control the freedom movement in Kashmir. It is extremely difficult to give a reliable estimate of how many deaths there have been since the conflict started in Kashmir due to misinformation from both sides. The majority of statistics concerning the death toll in Kashmir tend to start from the time of the armed struggle in 1989.[10] Amnesty estimates that 44,000 people including thousands of women and children have been killed[11] (Amnesty, 2003). However, sources such as the Kashmir Observer, have estimated that the death total is closer to 80,000 [12] (Khan, 2005).

Asima (2011) in her article wrote about the impact of armed conflict on the lives of youth and on society as a whole is enormous. People are killed, families are torn apart, communities are displaced and divided and infrastructure is destroyed[13].

Sofiya (2012) mentioned that thousand of Kashmiri youth has been reduced to a psychological wreck by systematic torture. There is a particular rise of Suicide rates among women. The conflict situation has led the destruction, danger, and depression[14] Indian security forces are responsible for enforced disappearances

of thousands of Kashmiri people according to local and foreign media as well as human right organization reports. Disappearances torture and extrajudicial killings are directly interlinked to each other. The new term known as "half-widows" has been introduced for the wives of those a large number of men disappeared. Human right activists estimated the number of enforced disappeared men over eight thousand, which are believed to be dumped in thousands of mass graves across all over the Kashmir [15] Report of a state human rights commission inquiry confirmed that there are thousands of bullet-ridden bodies buried in unidentified mass graves in Jammu and Kashmir. Contrary to the Indian government claim that all the graves belong to foreign militants inquiry commission reported the 2730 bodies uncovered in 4 of the 14 districts, 574 bodies were identified as missing locals [16] Special Reporter of U.N human rights council, Christ of Heyns is seemed to be much more concerned on unmarked graves found in Jammu and Kashmir containing bodies of victims of extrajudicial executions from the 1990 to 2009 period. The Special Reporter has disclosed that a total of 2,700 unmarked graves containing over 2,943 bodies have been discovered, some of these graves containing more than one body. While the Government expressed its intention to conduct investigations into unmarked graves, this has not yet been done.

The Special Reporter was presented with several cases of enforced disappearances in Jammu and Kashmir, and the difficulties to seek accountability and redress in those cases. The Government of India claimed that 4,000 people have gone missing and a large portion of those allegedly missing crossed the border to join armed groups in Pakistan. Other sources have estimated the number to be 5,000 – 10,000. He argued that India has signed the International Convention for the Protection of all Persons from Enforced Disappearances, but not yet ratified [17] According to a new evidences made by Pervez Imroz and his field workers it has been proved that the total number of unmarked graves were about 6,000 [18] Report of US state department, 2010 has declared the extrajudicial killings by security forces in Kashmir as a major human rights problem in India[19]

Conclusion

The results and discussion of different reports and papers showed that the people of Jammu and Kashmir have severely brutalized over a long period of time by being repeatedly subjected to torture including violence against women, crackdowns, disappearance, custodial killings, target killings and deaths. Atrocities made by India to the people of Kashmir have been described in the light of research made by various researchers. Types of atrocities and effects on the people of the region are described. Effects of atrocities on the people and movement for right of self determination are examined keenly by comparing the various calculations, thus proved that extrajudicial execution is a routine matter. Practice of fake encounters is on its peak level and Lawless laws are practicing against the people struggling for their birth right by declaring them terrorist.

REFERENCES

1. Justice Yousaf Saraf, Kashmiris Fight For Freedom, 1977, Feroz sons, Page, 88).
2. Sardar Sajid mehmood, 2015). Facts about Accession Unveiled By International Authors, Jammu and Kashmir Liberation Cell, Muzzafarabad, page, 13.
3. Dar MA (2011). "Socio - Economic Problems of youth due to prevailing situation in Kashmir" A case study of District Pulwama" Dissertation (MSW IGNOU) 3 Sofiya H (2012).
   "Conflict and Disappearances in Kashmir: A sociological Analysis, ." Journal of Society in Kashmir, Department of Sociology, University of Kashmir, 2: 54 – 66.
4. Wakar Amin and M. Mudasir Naqshbandi* (2013) Youth and armed conflict: an analysis of issues faced by Youths of Kashmir, Wudpecker Journal of Sociology asnd Anthropology 2013 Wudpecker JournalsVol. 1(1), pp. 005 - 011, January 2013
5. Atrocity and Suffering A Report on Fifty Villages in Baramulla and Kupwara Districts of Jammu and Kashmir Surveyed and Written by The Citizens' Council for Justice, September,2012
6. Amnesty International (1999) "If They Are Dead, Tell Us": Disappearances in Kashmir. [Online] Available from: http://web.amnesty.org/library/pdf/ASA200021999ENGLISH/$File/ASA2000299.pdf

7. Kauzlarich, David; Mathews, Rick and Miller, William (2001) Towards a Victimology of State Crime. Critical Criminology. Volume 10: 173-194. Netherlands: Kluver Law International.
8. Cohen, Stanley (1985) Visions of Social Control. Oxford: Polity Press.
9. McCulloch, Jude (2004) Blue Armies, Khaki Police and the Calvary on the New American Frontier: Critical Criminology for the 21st Century. Critical Criminology 12(1) 309-326. Netherlands: Kluver Law International.
10. Teresa Crew 2008 "IF THEY ARE DEAD, TELL US!" A CRIMINOLOGICAL STUDY OF THE "DISAPPEARANCES" IN KASHMIR Internet Journal of Criminology **www.internetjournalofcriminology.com**
11. Amnesty International (2003) India: Civilian Deaths in Kashmir are Unacceptable. http://web.amnesty.org/library/Index/ENGASA200512001?open&of=ENG-IND [Accessed 25 March 2003]
12. Khan, Asif Hameed (2005) A Nation in a Mess. [Online] Available from: http://www.sulekha.com/expressions/articledesc.asp?cid=307561 [Accessed19July05].
13. Asima H (2011)."The cost of conflict, The English Daily Greater Kashmir, www.greaterkashmir.com." Census (2011). "Census Report 2011: Govt. of India."
14. sofya 2012.
15. "India | Human Rights Watch". Hrw.org. Retrieved 2012-10-01
16. "India: Investigate Unmarked Graves in Jammu and Kashmir | Human Rights Watch". Hrw.org. 24 August 2011. Retrieved 2012-10-01.
17. U.N General Assembly report, A/HRC/23/47/Add.1 26 April, 2013, page,
18. Scott-Clark, Cathy (9 July 2012). "The mass graves of Kashmir". The Guardian (London)
19. 2010 Human Rights Reports: India State.gov. Retrieved 2012-03-10

****