

خدماتِ خانقاہِ زکریا ملتانی سہروردی

بہ ترویج زبان و ادبیات فارسی

دکتر محمد اختر چیمہ

رئیس سابق گروہ زبان و ادبیات فارسی،

دانشگاہ جی سی فیصل آباد.

چکیدہ:

سلسلی تصوف و عرفان اسلامی مثل چشتیہ و سہروردیہ بلا انقطاع بہ هند را پیدا کرده است، سلسلہ چشتیہ را خواجہ معین الدین چشتی، سلسلہ سہروردیہ را حضرت بھاء الدین زکریا ملتانی تاسیس کردن۔ بزرگان این سلسلہ ها مقدار زیاد ادب صوفیانہ بے وجود آور دند و کتب و رسائل دربارہ تصوف نوشتند۔ درین مقالہ خدمات ارزنده حضرت زکریا ملتانی سہروردی و خلفا و مریدان وی در نشو و اشاعت فرنہاگ اسلام و ادبیات ایران در شبہ قارہ بیان کرده شده است۔ اسامی کتاب ہائی او بہ قرار زیر است۔ کتاب الاوراد، رسالہ شیخ بھاء الدین زکریا و خلاصۃ العارفین — خدمات ادبی خلفاً او حضرت لعل شہباز قلندر، شیخ فخر الدین عراقی، خواجہ حسن افغان و شیخ جلال الدین سُرخ بخاری هم معروف و مشہور است۔

واژہ ہائی کلیدی: چشتیہ، سہروردیہ، بھاء الدین زکریا ملتانی، لعل شہباز قلندر،

کتاب الاوراد۔

در شبِه قاره پاکستان و هند زبان و ادب فارسی سابقه هزار ساله دارد. سلاطینِ غزنوی لاهور را و فرمانروایان بعدی دهلی را پایتخت خویش ساختند و در گسترشِ زبان و ادب و فرهنگ ایرانی اسلامی در این منطقه گامهای مهمی را برداشته‌اند. بنا به گفتار استاد ارجمند بروفسور دکتر سید محمد اکرم شاه:

”در شبِه قاره پاکستان و هند از آغاز قرن پنجم هجری تا اوخر قرن سیزدهم هجری زبان فارسی به عنوان زبان رسمی و دولتی مروج بوده. مزید بر آن فارسی، زبان علمی و درسی مسلمانان نیز مانده. چنانکه تا نه صد سال در علوم فقه، تفسیر، فلسفه، تصوف، کلام، طب، نحو، تاریخ، شعر، ادب و سوانح همه تأثیفات به زبان فارسی نگارش بافته‌اند. به الفاظ دیگر این میراث علمی عظیم مسلمانان پاکستان است که تعلیم و مطالعه آن برای ادراک فرهنگ و تاریخ ملی ما ناگزیر است از کشف الممحوجب هجویری گرفته تا کلام حیات آفرین مفکر اسلامی و شاعر ملی پاکستان علامه اقبال، همه سرمایه در همین زبان شیرین محفوظ و مصون است. حتی برای تربیت اخلاقی و روحانی مسلمانان شبِه قاره، کلام دلپذیر شعراء و عرفاء ایرانی مانند نظامی و رومی و سعدی و حافظ در درسگاه‌های اسلامی، شامل دروس آموزشی آنها بوده است.“ (۱)

مطابق برخی آثار و اسناد، از اوخر قرن دوم هجری بزرگانی از ائمه شریعت و پیران طریقت برای نشرِ دعوت اسلام همچنان مجاهدان و غازیان مسلمان به سرحدات سر زمین پهناور شبِه قاره به خصوص در مناطق غربی آن دیار قدم نهاده اند و از قرن سوم و چهارم هجری بعد متوالیاً طبقات عالیه مردم را زیر نفوذ خود قرار داده‌اند. در مقدمه الصواسین نگاشته است که خواجه حسین بن منصور حلّاج (م ٣٠٩ ق) از طریق دریا به نواحی هندوستان آمده و از راه خشکی به راسته پنجاب و آسیای مرکزی به عراق باز گشته است. (۲)

در قرن پنجم هجری سید علی هجویری معروف به داتا گنج بخش لاهوری صاحب کتاب کشف الممحوجب، از غزنی به لاهور مهاجرت کرد و پیش آهنگ و مبلغ مذهب و تصوف اسلام در این ناحیه گردید. پس از آن سلسله تصوف و عرفان اسلامی ایرانی بلا انقطاع به هند راه پیدا کرده است.

در قرن ششم و هفتم هجری سلاسل چشتیه و سهروردیه روی کار آمدند. دکتر ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران می نویسد.

”مشائخ که در هندوستان اجتماع کردند متعدد بودند ولی از آن میان دو سلسله شهرت یافت که نسب تعلیم غالب سلسله های صوفیان هندوستان بدان دو میر سند سلسله چشتیه اجمیر و سلسله سهروردیه ملتان“.^(۳)

مؤسس سلسله چشتیه اجمیر خواجه معین الدین چشتی سجزی ملقب به نائب رسول الله فی الہند است^(۴). وی از چشتی خراسان آمده وارد هند گردیده، چندی بر سرِ مزار حضرت علی هجویری معتکف شده، طریقت چشتیه را در این سر زمین بنیان نهاده است. حضرت امیر خسرو دھلوی (م. ۷۲۵ ق) و امیر حسن سجزی (م. ۷۳۷ ق) دو شاعر معروف فارسی هند نیز به این سلسله انتساب داشته اند.

سلسله سهروردیه ملتان را شیخ الاسلام بهاء الدین زکریای ملتانی تاسیس کرد. اجداد وی از خوارزم به ملتان آمدند و اصلش از نواحی ملتان است. وی در علوم ظاهرو باطن و فقه و حدیث و اصول، عالم و کامل و قطب و غوث وقت، واژبی نظیران روزگار بود و بر مذهب امام ابوحنیفه کوفی اعتقاد داشت^(۵). بعد از تحصیلات مقدماتی به جستجوی علم معنوی و کسب فیض روحانی از محضر استادان بزرگ و عارفان نامدار به مراکز اسلامی آن زمان به مسافرت پرداخت. در فواید الفواد نگاشته است:

”شیخ بهاء الدین زکریا کثیر السیاحت بود“^(۶)

در دوران سیاحت چون در شهر بغداد به خدمت شیخ الشیوخ شهاب الدین عمر سهروردی رسید، از و تعلیم باطن گرفت. در هفده روز خرقه خلافت اخذ نمود و در ملتان بساط ارشاد بگسترد. چنانکه شیخ فخر الدین عراقی همدانی صاحب رساله لمعات و امیر حسینی هروی پرسنده سوالات گلشن راز شبستری از تربیت یافتنگان همین خانقاہ زکریا به شاعری تابدار شده اند.^(۷)

در آب کوثر مرقوم است:

”مشائخ سہرورد مقارن با حضرات چشت در سر زمین هند آمده اندو نسبت به آنها گر انتر خدماتِ فرهنگ و ارشاد اسلامی را بر عهده داشته و نور توحید را به نحوه احسن در اینجا منتشر ساخته اند، ولی چون عده اهل قلم بین آنها کم بود تا حدّی خدمات مذهبی آنها در کشور های پاکستان و بنگلہ دیش و هندوستان ثبت شده است، باز هم به هیچ وجه از ارزش کارهای مفید آنها انکار نمی تو ان کرد.“ (۸)

شیخ شهاب الدین سہروردی سر خیل سلسلہ عالیہ سہروردیہ فرموده است: ”خلفائی فی الہند کثیره“ (۹). و واقعاً خلفاً و مریدانِ وی در نشورو اشاعت فرهنگ اسلام و ادبیات ایران در شبے قاره خدمات ارزنده ای انجام داده اند. خوشبختانه خانوادہ سہروردیہ زکریا ملتانی شاخه همان سلسلہ شیخ الشیوخ سہروردی بغدادی است. شخصیت عرفانی شیخ سہروردی احتیاجی به تعریف و توصیف ندارد. وی بدون شک از اقطاب بسیار معروف تصوف اسلامی است. کتاب عوارف المعارف او در بیان معارف صوفیه مشهور است که بین مشائخ چشتیه و سہروردیه هند بسیار مورد توجه واقع می شده است. علاوه بر آن از تصانیف شیخ سہروردی رشف النصائح الایمانیه و کشف الفضایح اليونانیه، بهجت الاسرار، اعلام الهدی فی عقیده اهل التقى، جذب القلوب الی مواصلة المحبوب و مقداری اشعار را باید نام برد (۱۰). وی شیخ الشیوخ بغداد بود، و به عنوان سفارت و رسالت نزد خلفاً و سلاطین وقت هم مقبول بود و همه جازیاد مورد احترام قرار می گرفت (۱۱). سالکان طریقت پس از حصولِ خرقه و مرتبه ارشاد در مناطق مختلف به هدایت مردم مشغول می شدند. مقصود ما در اینجا فقط خانقاہ زکریا ملتانی است که به ترویج و اشاعت زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ و تصوف ایرانی اسلامی خدمات به سزائی انجام داده است.

شیخ الاسلام بھاء الدین زکریا مراحل سلوک راطی نموده به مقاماتِ عالیہ فائز گردیده مورث اعلای سلسلہ سہروردیہ هند گردیده است. این طریقه به مسامعِ جمیله وی در این منطقه رواج فوق العاده یافته است. شیخ زکریا هم مثل مرشد خود با امراء و حکامِ عهد روابطِ دوستانه

استوار ساخته که به نفع مردم بکارمی برده است. شیخ عراقی قصایدی چند و مرثیه عارفانه ای در مدح پیر ملتانی سروده و در آنها مراتب معنوی وی را به نحواتم بیان کرده است، چنانکه گوید:

شیخ شیوخ جهان، قطب زمین و زمان
غوث همه انس و جان، معتق سالک رقبا
پرسی اگر در جهان، کیست امام الامام؟
نشنوی از آسمان، جز زکریا جواب (۱۲)
سید امیر حسینی در کنز الرموز در مدحت وی چنین گفته است:

شیخ هفت اقلیم، قطب اولیا
واصل حضرت، ندیم کریا
مفخر ملت، بهاء شرع و دین
جان پاکش منبع صدق و یقین
از وجود اوبه نزد دوستان (۱۳)

اکثر تذکره نویسان در مورد آثار شیخ بهاء الدین زکریا چیزی ننوشته اند. برخی فقط از کتاب الاوراد اسم برده اند و بعضی گفته اند که وی راتصانیف عدیده خاصه در علم تصوف هست که اسمی آنها به قرار زیر است:

۱. کتاب الاوراد
۲. رساله شیخ بهاء الدین زکریا ی ملتانی
۳. شروط اربعین فی جلوس معتقدین
۴. وصایا الشیخ بهاء الحق والدین
۵. اشعار بهاء الدین زکریا
۶. خلاصة العارفين (۱۴)

کتاب الاوراد برای سالکان طریقت مورد تقلید و عمل بوده و میان طالبان حقیقت مقبولیت فراوان داشته است. خلاصة العارفین مجموعه ملفوظات و تقریرات شیخ زکریا است که کسی از مریدان او به گفتار یارانش: بابا فرید الدین گنج شکر و شیخ جلال الدین بخاری و خواجه نظام الدین اولیا به سه قسمت مرتب ساخته که همه مطالب آن دارای ارزش عرفانی و معنوی است. این هردو کتاب به اهتمام مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد در سالهای گرشه به زیور طباعت آراسته گردیده است.

شیخ بهاء الدین زکریا نه فقط میان صوفیه و عرفای معاصر خود شخصیت برجسته‌ای به شمار می‌رفته بلکه بعد از زمان خویش نیز مورد ستایش و تمحید اولیاء و اقطاب بزرگ واقع می‌شده است. چنانکه سید محمد نور بخش (م ۸۶۹ ق.ه) در تعریف او نگاشته است: ”بهاء الدین زکریا ملتانی قدس سرہ کان رئیس الاولیاء به بلاد هند و کان عالما به علوم الظاهره صاحب الاحوال والمقامات من المکاشفات والمشاهدات مرشدًا ينشعب منه كثیر من الاولیاء له فی الارشاد وهدایة الناس من الكفر الى الإيمان ومن المعصیة الى الطاعة ومن النفسانية الى الروحانیة شان کبیر.(۱۵)“ و بلا تردید شیخ زکریا عمر خودش را به تربیت و هدایت سالکان طریقت صرف نموده و بسیاری از کسان به وی پیوستند که از آنها خلفاء چهار گانه شهرتی وافر بدست آورده‌اند:

۱. حضرت لعل شہباز قلندر (م ۶۷۳ ق / م ۱۲۷۴)
۲. شیخ فخر الدین ابراهیم عراقی (م ۶۸۸ ق / م ۱۲۸۸)
۳. خواجه حسن افغان (م ۶۸۹ ق / م ۱۲۸۹)
۴. شیخ جلال الدین میر سرخ بخاری (م ۶۹۰ ق / م ۱۲۹۰)

(۱) حضرت لعل شہباز قلندر از مرونده (ایران) به خانقاہ ملتان آمد و تربیت روحانی گرفته، معارف تصوف را به مشرب ملامتیه و قلندریه آمیزش داده در سہوان (سنده) قیام ورزیده است که مزارش هنوز در آنجام رجوع خلائق است. اشعار دلچسپ و شیرین فارسی ازاویادگار مانده است.(۱۶)

(۲) حضرت شیخ فخر الدین عراقی همدانی مرید و خلیفه و داماد حضرت زکریا ملتانی است که به قول خودش عراقی ۱۷ سال (۱۷) و به روایت نویسنده مقدمه دیوانش ۲۵ سال (۱۸) در خانقاہ زکریا در ملتان بسر برده است. و پس از رحلت مرشد باطنی به عمان و مکه و مدینه و روم و مصر و دمشق رفت، در توقات به توسط امیر معین الدین پروانه ”شیخ خانقاہ“ شده، در قاهره و دمشق به مرتبه شیخ الشیوخی فائز گردیده است در قونیه تصانیف شیخ اکبر ابن عربی را به خدمت شیخ صدر الدین قونیوی به درس خوانده، تلحیصش به صورت لمعات تصنیف

فرموده، در مجالس سماع مولانا جلال الدین رومی شرکت چسته و تعلیمات سهروردیه را با افکار ابن عربی و مولوی آمیزش داده به وسیله مکاتیب با صدرالدین عارف ملتانی به شبه قاره پاکستان و هند منتقل می کرده است(۱۹). مزید برآن در سیر العارفین جمالی مطلب جالبی در مورد تالیف لمعات نقل گردیده که دلیل محکم و قوی متعلق به تربیت یافتن عراقی از معرفت حضرت بهاء الدین زکریا ملتانی است چنانکه مرقوم است:”.. و لیکن پیش ازباب نظر و اصحاب بصر مخفی نیست که لمعات یک قطره سحاب فیض است که از دریای معرفت حضرت شیخ الاسلام بها الدین قدس سرّه روحه در کام روحش چکیده.“ (۲۰) شیخ عراقی اصلاً سوخته عشق الهی بوده و سماع راهم در سهروردیه ملتان رواج داده است. آثار و تصانیف عرفانی عراقی بدین منوال است:

۱. دیوان اشعار
۲. مثنوی عاشقانمه
۳. رساله لمعات
۴. رساله اصطلاحات تصوف
۵. رساله فی الذوقیات
۶. رساله فی الحمد له
۷. منشآت و مکاتیب

رساله زمان و مکان و بعضی دیگر مؤلفات نیز منسوب به اوست. لمعات در کتب درسی معارف تصوف به شمار می رود که ۳۰ شرح در توضیح مطالب عاشقانه و عارفانه آن در زمانهای مختلف در ایران و افغانستان و عراق و شبه قاره به حیطه تحریر در آمده است(۲۱). شیخ عراقی در تاریخ ادبیات فارسی دارای مقامی ارجمند بوده است.

(۳) خواجه حسن افغان از مقبول ترین خلفا و یاران حضرت زکریا است او اگرچه ناخوانده بود ولی هیچ علم برایش مشکلی نداشت و پیر ملتانی بر مریدی وی تفاخر کرده است. وی سلسله عالیه سهروردیه را تا افغانستان پراکنده است. (۲۲)

(۴) سید جلال الدین میر سرخ بخاری از بخارا به خانقاہ زکریا ملتانی آمده، مراحل سیرو سلوک را در خدمت پیر روش ضمیر طی نموده، خرقہ خلافت یافته است. او سلسلہ سہروردیہ جلالیہ را بنیان نهاده در اُچ سکونت گزیده و به وسیله او اوچ به صورت مرکز اسلامی و روحانی درآمده است. (۲۳)

بعد از وصال شیخ زکریا از اولاد و احفاد وی، پسرش حضرت صدرالدین عارف و نوه اش شیخ رکن الدین عالم ریاست سہروردیان ملتان را بر عهده داشتند (۴). شیخ صدرالدین عارف (م. ۶۸۴ق) عارف کامل، شخصیت بسی محبوب و سر حلقة اولیا و مشائخ صوفیه بود. به علوم قرآنی و عرفانی تاحمدی وارد بود که هر بار چون ختم قرآن حکیم می کرد با معانی تازه ای رو برو می شد. تحت تأثیر تربیت و صحبت شیخ عارف بسیاری از ازار باب کمال در سلک ارادت او منسلک گشتند و به منظور تبلیغ و اشاعت اسلام به نواحی مختلف شبه قاره و ایران منتشر شدند. معروفترین آنها عبارتند از شیخ جمال الدین اُچی، شیخ احمد بن محمد قدھاری، شیخ علاو الدین خجندي و شیخ حسام الدین ملتانی (۲۵). به حواله اخبار الاخیار سید امیر حسینی سادات هروی نیز از مریدان اوست. برخی محققان این چند کتب به وی منسوب کرده اند:

۱. کنوزا الفواید. مجموعه ملفوظات شیخ عارف جمع کرده شیخ ضیاء الدین. (۲۶)
۲. وصایای حضرت صدرالدین عارف.
۳. تصریف جدولی. کتاب درسی مدارس دینی آنزمان.
۴. قصیده عربی در مدح حمید الدین حاکم. (۲۷)

به این طریق شیخ عارف همانند اسلاف سہروردیه با ذوق شعر و ادب هم سرشار بوده است. شیخ رکن الدین عالم از مشاهیر اولیاء هند، جانشین و خلیفہ پدر خویش و مرید مستقیم جد بزرگوار شیخ زکریا بود که مدتی بر سجاده پدر و جد خودش نشسته به ارشاد طالبان حق و اشاعت تعلیم اسلام پرداخت، سلاطین خلجی و تغلق روابط باوی استوار ساخته بودند. شیخ رکن الدین و خواجه نظام الدین اولیاء چشتی همعصر بودند و یکدیگر را احترام می گذاشتند.

چون خواجه نظام الدین اولیا در ۷۲۵ هجری فوت کرد، شیخ رکن الدین در دهله بود، لذا امامت نماز جنازه به وی محول شد. حتی شیخ رکن الدین هم در سال ۷۳۵ هجری رحلت فرمود و در مقبره ای که سلطان غیاث الدین تغلق در مولتان برای خویش ساخته بود مدفون گشت.^(۲۸) درباره تصنیف شیخ رکن الدین در اخبار الاخبار و برخی مأخذ دیگر اشاراتی دیده می شود مثلاً متعلق به:

۱. مجمع الاخبار
 ۲. فتاوى صوفية
 ۳. وصايا الشیخ رکن الدین
- سخنانی مذکور افتاده است.^(۲۹)

از مریدان و جانشینان معروف حضرت رکن الدین عالم، سید امیر حسینی هروی (۷۱۸م ق)، حضرت سلطان التارکین حمید الدین حاکم (م ۷۳۷ ق) و مخدوم سید جلال الدین جهانیان جهانگشت (م ۷۸۵ ق) را اسم برده اند که اینها از شعرا و عرفاء و ادباء بوده اند. سید امیر حسینی طریقت سهورو دیه را در افغانستان و خراسان، حضرت حاکم در سنده و بلوچستان و مکران و پنجاب و مخدوم جهانیان در سراسر بلاد شبه قاره و خارج از شبه قاره نیز رسانده است. سید امیر حسینی از بزرگان عرف و نویسنده‌گان و شاعران نامدار پارسی گوی ایران است وی سالها به سلوک مشغول بوده و با بسیاری از کاپر صحبت داشته، و علماء و فضلای معاصر به تبحر علمی او اعتراف نموده اند.^(۳۰) شیخ محمود شبستری (م ۷۲۰ ق) در جواب سوالات منظوم وی، مثنوی بسیار لغز و ارزنده ای به عنوان "گلشن راز" را به نظم کشیده که نمونه بارز تصوف نظری و علمی می باشد اما بقول نجیب مایل هروی:

"میر حسینی در تصوف زاهدانه و عاشقانه منهمک بوده است." ^(۳۱)

- از سید امیر حسینی آثار متعدد به نظم و نثر باقی مانده است:
- ۱) زادالمسافرین مثنوی عرفانی به وزن لیلی و مجنون نظامی.
 - ۲) کنز الرموز مثنوی عرفانی بروزن مثنوی مولوی.

- (۳) سی نامه ____ مشنوی بروزن خسرو و شیرین نظامی .
- (۴) دیوان اشعار.
- (۵) سوالات منظوم گلشن راز شبستری.
- (۶) پنج گنج ____ مجموعه پنج قصیده در مباحث اخلاقی.
- (۷) قلندر نامه ____ مشنوی بروزن لیلی و مجنون نظامی.
- (۸) نزهه الارواح ____ به طرز گلستان سعدی.
- (۹) روح الارواح ____ شرح نودونه اسماء الحسنی.
- (۱۰) طرب المجالس ____ سخنان حکمت به لسان و حوش و طیور.
- (۱۱) صراط المستقیم ____ رساله‌ای منتشر به ارشاد طالبان.
- (۱۲) مجمع الانشا.

موضوع جمله آثار امیر حسینی سیر و سلوک و معرفت و طریقت و عشق و اخلاق و اصلاح و تحقیق است (۳۲). حضرت مخدوم جهانیان جهانگشت از عارفان نامبردار قرن هشتم هجری است وی نواده سید جلال الدین میر سرخ بخاری اوچی سهور وی است و سلسله سهور دیده را در سراسر بلاد شبه قاره و خارج از شبه قاره نیز رسانده است البته وی خلافت سلاسل چهارگانه طریقت را داراست و در تمام جهان اسلام گشت و گزاری داشته است. دوران اسفار زائد از سیصد مشائخ زمانه را دیده با آنان صحبت هادا شته واز رو حانیت آنها کسب فیض کرده است و این فیض باطنی به دیگران نیز منتقل کرده است در ثمرات القدس مرقوم است: ”وی را یک لک و هفتاد هزار و دویست و هشتاد و شش مرید بود“ (۳۳). لقب حضرت مخدوم ”ختم الاولیا“ ضبط شده است (۳۴) کتب ملفوظات متعدد از قبیل خزانه جلالی و خلاصه الالفاظ جامع العلوم برای استفاده اریاب سلوک متداول است.

رویه مرفته باید گفت که خانقاہ زکریا ملتانی در قرن هفتم و هشتم هجری بالخصوص به صورت مرکز مهم علمی و تبلیغی در شبه قاره بوجود آمده و دو شا دوش تبلیغ دین و عرفان اسلامی موجب ترویج زبان و ادبیات فارسی هم در این منطقه گردیده است که طالبان از نواحی

مختلف ماوراء النهر و ایران و خراسان و افغانستان در این مرکز معنوی آمده تربیت می گرفته اند و بعد به هدایت مردم مشغول می شده اند.

منقول است که حضرت شیخ الاسلام بهاء الدین زکریا در خانقاه خویش در ملتان ”مدرسه بهائیه“ را بنا نهاده بودند که در آن علاوه بر اسباب قرآن و تفسیر و حدیث و منطق و صرف و نحو و ادبیات عربی و فارسی برای حصول روزگار تعلیم فنی از قبیل خطاطی و مجلد سازی و نیزه بازی و اسپ سواری وغیر آن را به داد طلبان وارد تمندان را به درس می گفتند مبلغین و مصلحین را تربیت می فرمودند و زبانهای گونا گون به آنها یا د می دادندتا با آداب و فرهنگ و معاشرت خار جیان آگهی داشته باشند و در ممالک و مناطق خارجی به آسانی تبلیغ دین میین اسلام را ابلاغ بفرمایند. چنانکه به سبب طرز تدریس، طریق تبلیغ، حسن تقریر و حسن انتظام خانقاه زکریا هما ند خواجگان چشتیه اجمیر مرجع خلائق گشت و علاوه بر مریدان و سالکان و وارستگان و عاشقان الهی، امرا و رؤسا و زعماء و حكام وقت هم به رونق خانقاه اضافه می نمودند و خدمات را انعام می دادند حتی از ممالک مختلف حاو، سماترا، اندونیشیا، فلپائن، خراسان، ایران، افغانستان و چین، دانش جویان، هنر آموزان و سالکان طریقت به ”مدرسه بهائیه“ ملتان می رسیدند و تربیت می گرفتند. این درسگاه به عنوان ”دانشگاه اقامتی“ شهرت داشت. مخارج قیام و طعام همه درویشان و تربیت یافتنگان به عهده حضرت زکریا بوده و وی به خاطر استادان و طالبان علم و عرفان و هنر، کوی ها و عمارت های عالیشان تعمیر کرده بودند ۳۵-. بسیار جالب است که مبلغین مرکز سهور دیه ملتان برای روزینه حیات ظاهری تجارت و زراعت و صنعت و حرف را اهمیت فوق العاده می داده و قایل محض به ترک دنیا نبوده اند و توکل بر خدا بسر نبرده اند.

حوالی:

۱. رساله بخش فارسی، دانشکده خاورشناسی دانشگاه پنجاب لاہور بر موقع تشریف آورئ رهبر معظم جمهوری اسلامی ایران حجتہ الاسلام سید علی خامنه ای به لاہور (پاکستان)،

- به تاریخ ۴ رزانویه ۱۹۸۶ میلادی به اهتمام دانشگاه پنجاب لاہور چاپ شده بود.
۲. طوایسین، ترجمه اردواز عتیق الرحمن عثمانی، المعارف لاہور ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م ص
 ۱۰. نیز رجوع کنید به سرزمین هند، علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۷ ش، ص ۶۴-۶۳.
 ۳. جلد سوم، قسمت اول، چاپ ابن سینا تهران، ص ۱۶۹. و رجوع کنید به: احوال و آثار شیخ بها الدین زکریا ملتانی و خلاصته العارفین، دکتر شمیم محمود زیدی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۳۵۳ ق، ص ۸.
 ۴. سیر الاولیا، سید محمد بن مبارک کرمانی، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد و مؤسسه انتشارات اسلامی لاہور ۱۳۹۸ ق / ۱۹۷۸ م، ص ۵۵.
 ۵. سفیتنه الاولیا، شاهزاده دارا شکوه، نو لکشور کانپور ۱۹۸۴ م، ص ۱۱۴.
 ۶. ملفوظات طبیات خواجه نظام الدین اولیا، جمع کرده امیر حسن دھلوی، طابع و ناشر اردو اکادمی دھلی، اشاعت دوم ۱۹۹۱ م، ص ۷.
 ۷. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ۱/۳، ص ۱۷۰، ۱۶۹. رجوع کنید به ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۱۰۱-۱۰۰.
 ۸. شیخ محمد اکرم، فیروز سنز لاہور، طبع هفتم ۱۹۶۸ م، ص ۲۵۵. و رجوع کنید به تذکره حضرت شیخ الشیوخ، سلام سهور وردی، پشاور طبع دوم ۱۹۷۰ م، ص ۹۷.
 ۹. اخبار الاخیار مع مکتوبات، شیخ عبدالحق محدث دھلوی، سکھر پاکستان، ص ۳۷.
 ۱۰. مقام شیخ فخر الدین ابراهیم عراقی در تصوف اسلامی، تأثیف دکتر محمد اختر چیمه و برایش دوم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد، ۲۰۰۶ م، ص ۱۳۸.
 ۱۱. مصباح الهدایه و مفتاح الكفایه، تالیف عز الدین محمود کاشانی، کتابخانه سنائی تهران، چاپ دوم، مقدمه استاد جلال الدین همائی، ص ۲۲. ارزش میراث صوفیه، دکتر عبد الحسین زرین کوب، تهران ۱۳۴۴ ش، ص ۹۰.
 ۱۲. کلیات عراقی، بادیاچه و تصحیح سعید نفیسی، کتابخانه سنائی تهران ۱۳۳۸ ش، ص ۶۹-۶۸.

۱۳. نفحات الانس، عبد الرحمن جامی، به تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶ ش، ص ۵۰۴.
۱۴. مقام شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی، ص ۱۵۳-۱۵۱.
۱۵. اخبار الاخیار مع مکتوبات، ص ۳۷. نزهه الخواطر، علامه عبد الحبی، حیدرآباد دکن ۱۳۶۶ق، جلد ۱/ص ۱۵۸.
۱۶. تذکره صدرالدین عارف، نور احمد خان فریدی، ملتان ۱۹۵۷م، ص ۱۹۰ ورجوع کنید به. نزهه الخواطر ۱/۱۷۸. ارباب طریقت، محمد ادريس بهوجیانی، مکتبه رحمانیه، توبه تیک سنگنه ۱۹۸۶م، ص ۹۵-۹۶.
۱۷. منشآت و مکاتیب عراقی، نسخه خطی کتابخانه ملی تهران، شماره جدید ۴، و نسخه عکسی متعلق به نگارنده، ص ۴۶ ر. ۴۵ پ.
۱۸. کلیات عراقی، تهران مقدمه دیوان ص ۲.
۱۹. سیر العارفین جمالی، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور شماره ۱۷۲۸ ص ۴، آب کوثر، شیخ محمد اکرام، طبع هفتم لاهور، ۱۹۶۸م، ص ۲۶۳ نگاشته است: ”ونسخه لمعات مذکور در قونیه تصنیف کرده است و از آنجا کتا بتی متضمن کلمات و نکات عرفان به جانب حضرت سلطان العارفین شیخ صدرالدین عارف پسر بزرگ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ نوشته است که مارا آلان به صوفی صحبت افتاده است که کلماتش اینست.“.
۲۰. نسخه خطی کتاب خانه دانشگاه پنجاب، همان ص ۱۵.
۲۱. نگارنده (اختر چیمه) مقاله‌ای تحقیقی به عنوان ”بررسی شروح لمعات عراقی“ تهیه نموده که در دو مجله ادبی چاپ شده است:
 - (i) معارف—نشریه مرکز نشر دانشگاهی—تهران دوره ۱۳، شماره ۲/۱۳۷۵ ش، ص ۷۶-۴۸.
 - (ii) دانش [۴/۳] فصلنا مه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام آباد ۱۳۷۴ ش/۱۹۹۵م، ص ۱۴۶-۱۲۴--- نیز رجوع کنید به: مقام شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در تصوف اسلامی، ویرایش دوم ۱۳۸۵ ش/۲۰۰۶م، ص ۲۸۴-۲۶۰.

۲۲. اخبار الاخیار مع مکتوبات، ص ۷۶. مرآۃ الاسرار، شیخ عبدالرحمن چشتی، ترجمہ اردو از کپتان واحد بخش سیال، صوفی فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۲ء م ۱۴۰/۲، آب کوثر، ص ۲۷۴.
۲۳. سیر العارفین جمالی، ترجمہ اردو ایوب قادری، مرکزی اردو بورد لاہور ص ۱۴۹، ۲۲۳، آب کوثر، ص ۲۷۶۔ تذکرہ حضرت بهاۃ الدین زکریا، نور احمد خاں فریدی، ملتان، ص ۱۴۳۔
۲۴. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ۳/۱۷۱.
۲۵. مرآۃ الاسرار، ۲۵۶/۲، ۲۵۵.. نزهۃ الخواطیر، ۱/۲۱۰، ۲۰۹.
۲۶. مقام شیخ فخر الدین عراقی، ص ۱۵۶.
۲۷. تذکرہ صدر الدین عارف، ص ۲۵۶، ۲۷۰.
۲۸. سفینۃ الاولیاء، ص ۱۱۶۔ مقام شیخ فخر الدین عراقی، ص ۱۵۸.
۲۹. مقام شیخ فخر الدین عراقی، ص ۱۵۹.
۳۰. احوال و آثار شیخ بهاۃ الدین زکریا، دکتر شمیم زیدی، ص ۷۳.
۳۱. شرح حال و آثار امیر حسینی غوری هروی، افغانستان ۱۳۴۴ ش، ص ۳۱.
۳۲. ملاحظہ شود مقالہ ای از نگارنامہ اختر چیمه به عنوان: شمہ ای از احوال و آثار امیر حسینی هروی۔
- (i) معارف ---نشریہ مرکز نشر دانشگاہی، تهران، شمارہ: ۴، فروردین، تیر ۱۳۷۶، ص ۶۷، ۷۹۔
- (ii) دانش ---فصلنامہ مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد، شمارہ: ۵۰ پائیز ۱۳۷۶، ص ۳۹، ۵۲۔
۳۳. نقل از حضرت مخدوم جهانیان جهانگشت، (اردو) پروفیسر ایوب قادری، کراچی ۱۹۷۵م، ص ۲۱۳۔
۳۴. آب کوثر، ص ۲۸۵.
۳۵. آزاد القادری، محمد حسین، شیخ الاسلام حضرت بهاۃ الدین زکریا کی سیاسی تبلیغی اور علمی و دینی خدمات، مقالہ: مطبوعہ ماہنامہ السعید ملتان، شمارہ: ۱۲، جلد ۱، دسمبر ۲۰۱۱، ص ۲۲-۲۳۔

بررسی فرهنگنامه های گلستان سعدی در شبه قاره

دکتر محمد اقبال ثاقب

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی،

دانشگاه جی سی، لاهور.

چکیده:

در شبه قاره، جهت آموزش مفاهیم گلستان، همچون شروح، فرهنگنامه های گلستان سعدی نیز به شمار زیاد نگاشته شده است. در این مقاله، فرهنگنامه های مزبور، بر اساس: (الف) سال نگارش، (ب) سال انتشار، (ج) حروف الفبایی نام نگارنده یا نام کتاب، مرتب گردیده است و مورد بررسی قرار گرفته است.

واژه های کلیدی: سعدی شیرازی، فرهنگنامه های گلستان، شبه قاره

(الف) فرهنگنامه های گلستان به ترتیب سال نگارش از قدیم به جدید:

مفتاح گلستان (۱) (فرهنگنامه):

گزارش از اویس اعلا عرف آدم، که نام او اویس بن علی و خواجه عالم اویس عرف آدم و اویس بن علاء الدین آدم نیز آمده است. مرید خواجه ابوالفیض امین الدین شاه امن اللہ محمد حسینی، و روزگار سلطان محمود شاه بهمنی (حک: ۸۸۷ - ۱۴۸۲ ق / ۱۵۱۸ - ۹۲۴ م) در ۱۰ محرم ۹۰۰ ق / ۱۴۹۴ م، به نام "مفتاح گلستان" نگاشته است.

در دو بخش: ۱. واژه ها و گزارش آنها، به ترتیب حروف تهجی از پایان هروازه، هر حرف در یک باب. ۲. گزارش آیت ها و حدیث ها و گفتار بزرگان و سروده های تازی که در آن کتاب (گلستان) آمده است.

آغاز: فاتحه مرفتاحی را که افتتاح کلام خود به فاتحة الكتاب مخصوص گردانید.....
حمد بی غایت و شکر بی نهایت مر خالق ارواح و نور بصر را که کهل دودیده.....

نسخه های خطی:

اسلام آباد، گنج بخش. ۷۶۴: نستعلیق آمیز، سده ۱۱-۱۲ ق، آغاز در دیباچه افتاده، ☆
انجام نیز افتاده، ۶۴ ص.

پیشاور، پشنتو اکادمی ۳۲۱: نستعلیق، محمد افضل، سده ۱۲ ق، آغاز برابر نمونه، ☆
۱۰۲ ص.

اسلام آباد، گنج بخش ۴۳۲: شکسته آمیز، سده ۱۳ ق، آغاز در دیباچه افتاده، نام نگارنده در دیباچه "اویس اعلا عرف آدم" آمده، ۸۰ ص. ☆

lahor, Daneshgah-e Pنجاب, ذخیره شیرانی، ۲۶۱۶: تاریخ یاد نشده، انجام افتاده، نام نگارنده در فهرست "خواجه عالم عرف آدم" آمده. ☆

فرهنگ واژه های گلستان:

محمد یعقوب، به تألیف فرهنگ مزبور، در سال ۱۱۰۴ م / ۱۱۱۶ ق پرداخته است. به ترتیب الفبایی در سر آغاز واژه ها. هر حرف در یک باب. تنها حرف یکم پایه کار قرار گرفته است.

(۱) منزوی، سعدی بر مبنای نسخه های خطی، صص ۱۳۹-۱۴۰.

آغاز: حمد و سپاس خالقی را شایان است که گلستانِ کابینات و بوستانِ موجودات.... اما بعد، کمترین خاکپای اهل سنت و جماعت..... محمد یعقوب.....
اثرِ مورد نظر، در کتابخانه گنج بخش، ش: ۹۰۵، نگاهداری می شود و شامل ۸۴

ص است.(۱)

فرهنگ گلستان:

نگارنده ناشناخته، به تأثیر این فرهنگ پرداخته است. فرهنگ مورد نظر، شامل دو قسمت است. قسمت اول، به ترتیب آخرین حرف کلمه به شرح زیر آغاز می شود: ”رضا = خشنودی....“

قسمت دوم، به عنوان لغات متفرقه بدین قرار شروع می شود: ”اتابت=توبه.....“.

اثرِ مورد بحث، در نخستین سالِ جلوس احمد شاه (۱۷۴۹ق/۱۶۶۱ق) نگاشته شده و اکنون به صورتِ دستنوشته، در کتابخانه دیوان هند، نگاهداری می شود.(۲)

معین الالفاظ:

محمد سلیم بن محمد قایم صدیقی حنفی، ”معین الالفاظ“ را به دستور کاپتا جارج، در سال ۱۸۲۴م/۱۲۴۰ق، نگاشته است. اثرِ مورد نظر شامل فرهنگ واژه های گلستان، بوستان، اسکندر نامه نظامی و یوسف زیخای جامی است. به ترتیب الفبا، به زبان اردو.

این چهار کتاب، کتاب های درسی برای آموزش زبان و ادب فارسی در شبه قاره بوده اند.

آغاز: حمد و سپاس اُس خالق حقيقة کوسزاوار.....
کتاب مزبور، در کتابخانه موزه ملی کراچی، ش: ۱۹۶۱-۱۱۶۴ء نگاهداری می شود. (۳)

به ترتیب سال کتابت یا سال انتشار:

فرهنگ اشعار عربی گلستان:

مؤلف ناشناخته، به تأثیر این فرهنگ پرداخته است. اثرِ مزبور، به صورتِ دست

(۱) محمد یعقوب، فرهنگ واژه های گلستان، خطی، منزوی، سعدی بر مبنای نسخه های خطی پاکستان، صص ۱۷۳-۱۷۴.

(۲) فرهنگ گلستان (ناشناخته)، خطی، دیوان هند، ۱۶۶۱ق.

Browne, catalogue of MSS. in the India office library, London, 1902, No. 1183.

(۳) محمد سلیم، معین الالفاظ، خطی؛ منزوی، سعدی بر مبنای نسخه های خطی پاکستان، ص ۱۷۴.

نوشته، در کتابخانه حمیدیه بپال (بپال) نگهداری می شود و به خط نستعلیق، در ۱۸۳ ق/ ۱۷۶۹ م. کتابت گردیده است. این فرهنگ که شامل واژه های ایات عربی گلستان است، ۳۷ برگ در بردارد.^(۱)

فرهنگ گلستان:

گردآورنده ناشناخته، به گردآوری فرهنگ مزبور پرداخته است. این اثر، شامل واژه های دُشور گلستان بامعانی است و به ترتیب الفبا نی گردآوری گردیده است. فرهنگ مورد بحث، در کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد (آندرآ پرديش هند). به صورت دستنوشته نگهداری می شود و مکتوب سده ۱۲ ق می باشد.^(۲)

چون نسخه مزبور، در شبیه قاره وجود دارد، گمان می رود که در همین حا تأليف گردیده است.

آغاز: سپاس خداوند زمان و زمین، ستایش داور حان

فرهنگ گلستان:

مؤلف ناشناخته، در دو قسمت، به تأليف فرهنگ مزبور پرداخته است. قسمت اول، شامل واژه ها و جملات عربی است و از ۱۴ ص ادامه دارد. قسمت دوم، مشتمل بر واژه های فارسی است و از ۴۲ تا ۳۲ ص ادامه دراد. قسمت عربی در شش قسم است: (۱) آیات قرآنی؛ (۲) احادیث پیامبر ﷺ؛ (۳) اقوال؛ (۴) مناجات؛ (۵) ایات عربی؛ (۶) فرهنگ واژه های مفرد.

فرهنگ مورد بحث، به صورت دستنوشته، در کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد (آندرآ پرديش هند) نگاهداری می شود و در سال ۱۲۲۸ ق/ ۱۸۱۳ م کتابت گردیده است.^(۳)

آغاز: بدان اسعدك الله تعالى في الدارين که فرهنگ گلستان.....

(۱) فهرست نسخه های خطی کتابخانه حمیدیه، مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، ش ۲۱۱، ص ۶۹.

(۲) فرهنگ گلستان (ناشناخته)، خطی، کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد، هند سده ۱۲ ق;

Catalogue of Persian MSS. Salar jung library, Hyderabad, India, Vol. IV, No. 1343.

(۳) فرهنگ گلستان (ناشناخته)، خطی، کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد، ملک سده ۱۲۲۸ ق;

Catalogue of Persian MSS. Salar jung library, Hyderabad, India, Vol. IV, No. 1342.

حل الالفاظ (فرهنگ گلستان و):

عمر دراز خان بن قاسم موسیٰ خیل، به گردآوری فرهنگ مزبور پرداخته و واژه‌های گلستان و بوستان را به ترتیب الفبای معانی کرده است. «حل الفاظ» بر اساسِ کشف اللغات؛ منتخب اللغات؛ فرهنگ رشیدی؛ لطایف اللغات؛ الصراح و برهان قاطع، نگاشته شده است. آغاز: حمد خلاقی را که مطموره نشینان زاویه عدم را به تشریف وجود... نسخه «حل الالفاظ» به صورت دستنوشته، در کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد (آندر پرداش هند) نگاهداری می‌شود و در سال ۱۲۴۸ق/ ۱۸۳۳م، کتابت گردیده است. (۱)

فرهنگ واژه‌های گلستان:

مؤلف ناشناخته، به تألیف فرهنگ مزبور پرداخت. این اثر، به صورت دستنوشته، در کتاب خانه راجه محمود آباد لکنثو (لکنثو) نگاهداری می‌شود و در آغاز ناقص است. این کتاب در سال ۱۲۵۰ق/ ۱۸۳۴م به خط نستعلیق کتابت گردیده است و شامل ۳۰۰ ص است. (۲)

انجام: الحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآلہ وسلم.

فرهنگ گلستان:

جنید عبدالله الموسوي، فرهنگ گلستان را نگاشته و منشی نول کشور، در چاپخانه خویش آن را به زیور طبع مزین ساخته است. تالیف مذکور در سال ۱۲۹۸ق/ ۱۸۸۱م به چاپ رسید و دارای ۲۰ ص است.

آغاز: الحمد لله على نعماته والصلوة على نبيه والسلام.....» (۳)

شیوه فرنگ:

در مطلبی که در آغاز کتاب که به عنوان مقدمه آورده شده است، مؤلف، در توضیح روش این تألیف چنین می‌گوید: «مشکلات گلستان را سه قسم ساختم...، قسم اول در اشعار

(۱) عمر دراز، حل الالفاظ، خطی، کتابخانه سالار جنگ حیدرآباد، هند ۱۲۴۸ق؛

Catalogue of Persian MSS. Salar Jung library, Hyderabad, India, Vol. IV, No. 1341.

(۲) فرهنگ واژه‌های گلستان، ناشناخته، خطی، ۱۲۵۰ق؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه راجه محمود آباد، لکنثو، ص ۲۸۶، ش ۷۴.

(۳) جنید عبدالله، فرهنگ گلستان، ص ۲.

عربی و بعضی فارسی، قسم دوم در مرکبات معانی بعضی اقوالِ اکابر و احادیث نبوی ﷺ و کلام ریانی، قسم سوم، در لغاتِ مفردات به ترتیب حروف تهجی.“^(۱)

قسمت اول کتاب که به اشعارِ عربی وغیره اختصاص یافته، مؤلف، به ترجمه آن ایيات پرداخته است. در برخی موارد، لغاتِ مشکل گلستان در حاشیه شرح داده شده است. در قسمت سوم واژه‌های مفرد گلستان به ترتیب الفبایی، در سطرهای افقی به رشته تحریر درآمد و معانی، در قسمت بالای هروایه افزوده شد. هر چند مؤلف، در فرنگی مذکور روش تک واژه، تک معنی را برجزیده است، اما در برخی موارد، از واژه‌های مشکل، در حاشیه توضیحات بیشتری نیز داده است.

فرهنگ زیر نظر در شبهه قاره شهرت فراوان داشت و بارها به صورتِ جداگانه یا به انضمام گلستانهای دیگر انتشار یافت.

چاپهای دیگر:

۱. لکهنو، مطبع نول کشور، ۱۸۶۹/۱۲۸۶ق، ۲۰ ص (نوشته، فهرست چاپهای آثار سعدی، ص ۱۰۴).
۲. مطبع نول کشور، ۱۸۶۹/۱۲۸۶ق، ۲۰ ص (همو، همان، همانجا).
۳. لکهنو، مطبع نول کشور، نوامبر ۱۸۷۷/۱۲۹۴ق، ۲۰ ص (همو، همان، همانجا).
۴. کانپور، مطبع جعفری، بی تا، ۲۰ ص، (همو، همان، همانجا).
۵. کانپور، مطبع رزاقی، محمد سعید تاجر کتب کلکته، ۱۳۱۵/۱۸۹۸م، سنگی، ۲۴ ص (همو، همان، همانجا).
۶. کانپور، مطبع مجیدی، به فرمایش محمد سعید، کلکته، ۱۳۲۷/۱۹۰۹م، ۲۴ ص، محسن (همو، همان، همانجا).
۷. بمبی، مطبع محمدی، ۱۳۹۰/۱۹۷۰م، ۲۶ ص (همو، همان، ص ۵۰).
۸. به نقل از دیوان هند: ۱۳۶/۵ (۱۸۷۲) (همو، همان، همانجا).
۹. همان، (۱۸۷۳) ۵/۲۰۷۴ (همو، همان، همانجا).

(۱) جنید عبدالله، فرنگی گلستان، ص ۲.

۱۰. همان، (۱۸۷۵/۱۲) ۶۷۲ (همو، همان، همانجا).

فرهنگ باب دوم گلستان:

فرهنگ مزبور، با آوانگاری انگلیسی معانی به انگلیسی، در سال ۱۸۸۶/۴/۱۳۰ ق، در بمبئی منتشر گردید و شامل ۵۷ ص است. (۱) درباره مؤلف هیچ آگاهی به دست نیامده است.

فرهنگ گلستان:

سید بن حسن، به تألیف فرنگ مزبور پرداخت و این کتاب به ترتیب حروف الفبا در سال ۱۸۹۰/۱۳۰۷، در مطبع نول کشور کانپور، به صورت چاپ سنگی انتشار یافت و شامل ۳۲+۲۲ ص با فرنگ بوستان است. (۲)

فرهنگ گلستان:

مولوی عبدالعلی، مدرس در مدرسه پیشاور، به تألیف "فرهنگ گلستان" پرداخته و این کتاب در سال ۱۸۹۱/۱۳۰۹، به مبادرت حافظ محمدالدین، در مطبع مصطفایی، لاهور، انتشار یافته است. (۳)

سمنستان:

مؤلف ناشناخته، به گردآوری "سمنستان" پرداخته و این کتاب که مشتمل بر فرنگ واژه‌های عربی و فارسی گلستان است، در مطبع نامی لکنو (لکھنؤ) به سال ۱۸۹۳/۱۳۱۰، انتشار یافته است. "سمنستان" شامل ۴۳ ص و به صورت چاپ سنگی منتشر گردیده است. (۴)

(۱) فرنگ باب دوم گلستان، بمبئی، ۱۸۸۶م، نوشاهی، اطلاع کتبی، اسلام آباد.

(۲) سید بن حسن، فرنگ گلستان، ۱۸۹۰م، نوشاهی، فهرست چاپ‌های آثار سعدی، ص ۱۰۵؛ مشار، فهرست کتاب‌های چاپ فارسی، ش: ۳۷۰۲.

(۳) عبدالعلی، فرنگ گلستان، لاهور، ۱۸۹۱م.

(۴) سمنستان، مطبع نامی لکنو، ۱۸۹۳م؛ نوشاهی، فهرست چاپ‌های آثار سعدی، ص ۱۰۳؛ آربیری، فهرست کتابخانه دیوان هند، ج ۲، قسمت ۴، ش: ۴۶۲.

فرهنگ واژه های گلستان:

میان صاحب فیاض، میر بخش یا پیر بخش جیو، اثرِ مزبور را نگاشته است و این کتاب به صورت نسخه خطی در گنجینه ضیاء العلوم لاهور، نگاهداری می شود و در سده ۱۳ ق به تحریر در آمده است.

آغاز: بسم الله، رضا خوشنود، جزاپاداش، ترساقوم مهرم موسی، صبا باد شرقی
این نسخه شامل ۲۸ ص است. (۱)

گلستان مع فرهنگ:

مؤلف ناشناخته، فرهنگ مذکور را به گلستان نگاشته است. این فرهنگ در پایان گلستان محسّن از ص ۱۱۷ تا ۱۲۸ وقوع یافته است و در مطبع اسلامیه، لاهور در ۱۹۲۶ م/ ۱۳۴۵ ق، به اهتمام شیخ الهی بخش، محمد جلال الدین انتشار یافته است. فرهنگ زیر نظر بسیار مختصر است و ۱۲ صفحه در برداشته است.

واژه های گلستان، در آخرین حرف کلمه به ترتیب الفباء، در ستونهای عمودی معنی شده اند. مؤلف تنها معنی معروف را به طور مختصر ذکر کرده است. تقریباً ۱۷۰۰ تا از لغات گلستان در این فرهنگ مورد تحقیق قرار گرفته است و مطالب کتاب با این جمله آغاز گردیده است: ”فرهنگ در تحقیق لغات مفردات به ترتیب حروف تهیجی“ . (۲)

فرهنگ گلستان:

حاجی عبدالغفار، به تأییف فرهنگ مورد نظر پرداخت و این اثر، در سال ۱۹۲۸ م/ ۱۳۴۷ ق، در مطبع شمس المطابع لکثو، انتشار یافت و شامل ۲۴ ص است. (۳)

نسخه صحیحه گلستان مع فرهنگ:

این نسخه گلستان محسّن، به انضمام فرهنگ لغات در پایان کتاب، در سال ۱۳۷۰ م/ ۱۹۵۰ م، در مطبع علیمی، لاهور به چاپ رسیده است.

(۱) فیاض، فرهنگ واژه های گلستان، خطی؛ منزوی، سعدی برمبنای نسخه های خطی پاکستان، ص ۱۷۴.

(۲) سعدی، گلستان مع فرهنگ، مطبع اسلامیه لاهور، ص ۱۱۷.

(۳) عبدالغفار، فرهنگ گلستان، ۱۹۲۸ م، نوشاهی، اطلاع کتبی، اسلام آباد.

فرهنگ واژه‌های گلستان:

مُلَّا سعد، به تأثیر این فرهنگ پرداخته است و اثرِ موردِ نظر که شامل ۷۲ ص است، در کتابخانه راجه محمود آباد لکنیو (لکھنؤ) به صورت دستنوشته نگاهداری می‌شود^(۱). درباره این کتاب، جزاین هیچ آگاهی به دست نیامده است.

آغاز: بهترین نوایی که عندلیبان گلستان، فصاحت به آن دلستان زند حمد بهار آفرینی است.....

معین الالفاظ:

کتابِ موردِ نظر، مشتمل بر فرهنگ گلستان و ترجمه عبارات عربی گلستان به زبان اُردو است. درباره مؤلف و محل انتشار "معین الالفاظ" هیچ آگاهی به دست نیامده است.^(۲) واژه نامه‌های ناشناخته:^(۳)

نسخه‌ها یکی نیستند:

☆ شیخوپوره، نارنگ مندی، کتابخانه شاهیه، علی حق شاه: به دنبال گلستان، نوشته محبوب، ۹۸۹ ق / ۱۵۸۱ م.

☆ قصور، کوت مراد خان، کتابخانه همدانی، سید محمد طیب شاه همدانی: نستعلیق، سده ۱۲ ق / ۱۸ م، آغاز: بلغ العلی بكماله. کشف.... یعنی رسدان رسول همه به کمال بلندی.... واژه نامه است به ترتیب تهجی....، ۲۴ ص.

☆ گجرات، کنچاه، گولیکی، پیرزاده خلیل احمد ناصر: نستعلیق، حیدر بخش، سده ۱۲ ق / ۱۸ م، آغاز: رخامیز، استسقا، مهیا....، ۲۲ ص.

☆ کراچی، انجمن ترقی اُردو، ۳ ف ۳۱۸ ق / ۱۲۴۸ م: نستعلیق، ۱۸۳۲ م، در میرزاپور، دیسچه ندارد، از روی نسخه چاپی نوشته شده. آغاز: منت، به کسر میم و تشدید نون، نعمت دادن و بیان نیکی و احسان کردن.

(۱) مُلَّا سعد، فرهنگ واژه‌های گلستان، خطی؛ کتابخانه راجه محمود آباد لکنیو، ص ۲۱۹، ش ۴۲.

(۲) معین الالفاظ، فرهنگ و ترجمه عبارات عربی گلستان، بی تا؛ نوشته، اطلاع کنی، اسلام آباد.

(۳) منزوی، سعدی بر مبنای نسخه‌های خطی پاکستان، صص ۱۷۶-۱۷۵.

- ☆ پیشاور، اکوره ختنک، نوشته، کتابخانه رحیمیه ۱۶۲۹: نسخ و نستعلیق، ملا محمد نصیر، ۱۲۶۱ق/۱۸۴۵م، آغاز: روضة، ماء و نهرها صلصال، دوحة سجع طیرها موزون، ۲۴ص.
- ☆ اسلام آباد، گنج بخش ۸۳۷۱: نستعلیق خام، سده ۱۳ق/۱۹م (ص ۷-۱۴)، آغاز: فرهنگ گلستان، قسم اول در اشعار عربی....
- ☆ راولپنڈی، گلشن آباد، ابوسعید محمد رمضان بیروی (بهیروی) صاحب: نستعلیق، سده ۱۳ق/۱۹م، گزارش اشعار عربی و عبارت های دشوار آن است. نحسن ترجمه زیرنوشته، ۴ بیت عربی است، مؤلف سپس واژه های عربی را به ترتیب الفبا بیان گزارش کرده است. آغاز: شاهد من اهو بغیر و سیله..... کسی را که دوست می دارم آنکس را بغیر میانجی.... (ص ۱۹-۶۳).
- ☆ گجرات، ساہنپال، کتابخانه نوشایه: نستعلیق خوش، سده ۱۳ق/۱۹م، آغاز اُفاده (ص ۱-۲۳) واژه های دشوار عربی و فارسی آن است، به ترتیب تهجی، هر حرف در یک باب.
- ☆ گوجرانواله، علی پور چتّا، سوئیان والا، پروفسور محمد اشرف صدیقی: نستعلیق خوش، سده ۱۳ق/۱۹م، آغاز: ترسا، صبا، قضا، عبا، فرا..... ۸ص.
- ☆ لاهور، اردو بازار، کتابخانه رشیدیه: نستعلیق، سده ۱۴ق/۲۰م، مؤلف، نحسن دیاچه را تحت لفظی و سپس متن را به ترتیب تهجی از پایان واژه ها گزارش کرده است. آغاز: معنی تحت اللفظی لغات دیاچه شفیع، شفاعت کننده..... ۴ص.
- ☆ لاهور، دانشگاه پنجاب ذخیره شیرانی ۴/۳۸۰۸/۷۷۵: بی تا.

چکیده مطلب:

- تعداد فرهنگنامه های تاریخ وار: ۲۸.
 - تعداد فرهنگنامه های بی تاریخ: ۳.
 - شماره کل: ۳۱.
- نحسین فرهنگ: مفتاح گلستان از اویس اعلا عرف آدم، ۱۰ محرم، ۹۰۰ق/۱۴۹۴م می باشد.

ماخذ و منابع:

- آربری، ا.ج. فهرست کتابخانه دیوان هند، جلد ۲، قسمت ۴، لندن، ۱۹۳۷م.
- جنید عبدالله، الموسوی، فرهنگ گلستان، لکنیو، ۱۸۸۱م.
- سمنستان، مطبع نامی، لکنیو، ۱۸۹۳م.
- سید بن حسن، فرهنگ گلستان، کانپور، ۱۸۹۰م.
- عبدالعلی، مولوی، فرهنگ گلستان، لاہور، ۱۸۹۱م.
- عبدالغفار، حاجی، فرهنگ گلستان، لکنیو، ۱۹۲۸م.
- عمر دراز، خان، حل الالفاظ، خطی، کتابخانه سالار جنگ، حیدرآباد.
- فرهنگ باب دوم گلستان، بمبئی، ۱۸۸۶م.
- فرهنگ گلستان، خطی، کتابخانه دیوان هند، لندن.
- فرهنگ گلستان، خطی، کتابخانه سالار جنگ، حیدرآباد.
- فرهنگ واژه های گلستان، خطی، کتابخانه راجه محمود آباد، لکنیو.
- فهرست نسخه های خطی کتابخانه حمیدیه، مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، ش ۲۱۱.
- فیاض، میان صاحب، فرهنگ واژه های گلستان، خطی، گنجینه ضیاء العلوم، لاہور.
- محمد سلیم، معین الالفاظ، خطی، کتابخانه موزه ملی، کراچی.
- محمد یعقوب، فرهنگ واژه های گلستان، خطی، گنج بخش، اسلام آباد.
- معین الالفاظ، مؤلف و محل انتشار ناشناخته.
- ملا سعد، فرهنگ واژه های گلستان، خطی، کتابخانه راجه محمود آباد، لکنیو.

منزوی، احمد، سعدی بر مبنای نسخه های خطی پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۸۵م. ☆

نوشاهی، عارف سید، فهرست چاپ های آثار سعدی در شبه قاره، اسلام آباد، ۱۹۸۴م. ☆

☆ Brown, Edward G, Catalogue of MSS in India office Library,
London, 1902.

☆ Catalogue of Persian MSS Salar Jung Library, INdia,
Vol. IV, No. 134.

زیبائی‌های زنده در اشعار غالب دهلوی

دکتر سیده فلیحه زهراء کاظمی

عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه ایل.سی (بانوان)، لاهور

چکیده:

شاعری چون غالب که پیامبر کلام بود و شعر در تار و پود او تنیده شده بود، کلام را در قالب موزون شعری چنان فرح انگیز سروده که تا به امروز سرودن شعرش، جانها را به طپش می‌آورد و علیرغم مهجور بودن فارسی، در طول این سالها، تحقیقات ارزشمندی پیرامون ارزش هنری این شاعر شهیر به رشنۀ تحریر در آمده است و نویسنده در این مقاله سعی کرده است که تشیبهات و استعاراتی را که غالب در اشعار خود به نحوی استفاده نموده است که خواننده احساس حرکت و زندگی در کلامش حس می‌کند را ابراز بنمایم.

واژه‌های کلیدی: غالب، زیبایی، تشیبهات، استعارات، تحقیقات.

در ته هر حرف غالب چیده ام میخانه ای

تاز دیوانم که سرمست سخن خواهد شدن(۱)

شاعر همچنانکه نسیم سحری غنچه گل را از خواب بیدار می کند و شکوفامی سازد
تا فضارا بابوی خود عطر آگین سازد، با نفس گرم و اوچ زیایی و طراوت کلام خود، عمیق ترین
معانی حیات را بر حفتگان خاکی می خواند تا از رقص پرشور کلمات روحهای تشنه سیراب
شوند و چشم های خفته بیدار گردند. شاعری چون غالب که پیامبر کلام بود و شعر در تاروپود
او تنبیه شده بود، کلام را در قالب موزون شعری آنجنان زیبا و فرح انگیز سروده که تابه امروز با
سرودن شعرش، جانها به طپش می آید و فضا از عطر کلام او سرشار می گردد. او خود شعرو
سخن را ”گران ارز متعال مقدس“ می خواند و آنرا اینگونه ترسیم می کند که: سخن معشوقه
پری پیکر است که تقطیع شعر لباسش و موضوعات زیور آن است. او در محیطی از ادب و
اعتقاد پرورش یافت و شعر را به خدمت دین گرفت و نام و نشان خود را در ظل نور بزرگان دین
در آورد تا جائیکه می گوید:

غالب نام آورم، نام و نشانم میرس هم اسد اللهم و هم اسد اللهم

غالب ابتدا سرودن شعر را به زبان اردو آغاز نمود. اما احساس کرد این زبان در بیان
جوشش درونی او و به تصویر کشیدن متعالی ترین کلامها ناتوان و محدود است این شد که
کمک از زبان وسیع، توانگر و دامنه دار پارسی گرفت و بزرگانی را بعنوان مرشد و پیشوای ادبی
خود پذیرفت.(۲)

غالب در نامه ای به مفتی لکهنه محمد عباس نوشته: بنده دارای علم و هنر نیستم اما
از ۲۵ سال اخیر شعر می سرایم و این بزرگترین منت ”سخن“ بر بنده می باشد. ذوق شعری سليم
و طبع من لطیف است و زبان فارسی زیبایی کلام مرا اضافه نموده است.(۳)

خود در ابتدای کلیات فارسی می گوید: ”اگر من خوب شعر می سرایم علت آن است
که از محضر استادان بزرگ ادب فارسی کسب فیض کرده ام. شیخ علی حزین بالب خندی متین،
بی راهه رویهای مرا در نظم جلوه گر ساخت و زهر نگاه طالب آملی و برق چشم عرفی شیرازی،

ماده جنبش های ناروا در پاي ره پيمای مرا بسوخت، ظهوري به گرمي نفس گيرايش، حزری به بازويم بست و توشه اي بر دوشم نهاد و نظيري لا ابالي خرام، هنجاري خاصه خودم را بجالش درآورد. اكنون به يمن فره پورش آموختگي اين گروه کلک رقاد من بخراش تذروا است و برامش موسيقار، بحلوه طاووس است و به پرواز عنقا.

اما بدون شک و تردیدی اگرچه غالب در شعر فارسی به تبع شاعران ایرانی رفته ولی در حقیقت نمی‌توان او را شاگرد کسی خواند. او در شعر فارسی خویش کسی را مورد مشورت قرار نداد و تنها از ذوق فطری خویش کمک گرفت و این فن را خود حاصل کرد و به مرحله کمال رسانید. (۴)

مولانا حالی در تالیف خود "یادگار غالب" غالب را بعنوان شاعر زبان فارسی چنین معرفی می کند که غالب نظم و نثر فارسی را به اوج تمام رسانید و به این جهت وی بزرگترین شاعر دوره اخیر عهد تیموریان هند می باشد و بعد از وی هیچ شاعر دیگر زبان فارسی شبهه قاره نتوانست به این مقام پرسد. (۵)

اگرچه امروزه در شبهه قاره، محفل شعر و سخن فارسی گستته و شعله های این آتش فروزان به سردی گرائیده، اما غالب همچنان در اوج آسمان ادب شبهه قاره می درخشند و شعر او برای هر خواننده، ترجمان جذبات و حالات درونی اوست. این است که او کلیات فارسی خود را "صحیفه الهامی" و "کتاب ایزدی" نام می نهد:

گر شعر و سخن به ده آئین بودی

دیوان میرا شه رت پرلوین بودی (۶)

غالب، اگر این فن سخن دین بودی

آن دین را ایزدی کتاب این بودی(۷)

علیرغم مهجور بودن فارسی، در طول این سالها، تحقیقات و رسائل ارزشمندی پیرامون فارسی و بویژه درباره شخصیت و ارزش هنری این شاعر شهری به رشتۀ تحریر درآمده است، از جمله آنکه در سال ۱۹۷۹م، اکادمی اقبال (دھلی جدید) کتابی به زبان اردو تحت

عنوان ”غالب اور اقبال کی متحرک جمالیات“ زیائی های زنده در اشعار غالب و اقبال اثر دکتر یوسف حسین خان را بچاپ رساند. به گفته نویسنده مفہوم زیائی های زنده (متحرک جمالیات) این است که ”غالب در اشعار خود به شیوه و نحوی استعارات و تشبیهات را بیان کرده است که خواننده احساس می کند در کلام او حرکت و زندگی وجود دارد و این همان اوج احساس و آفرینش زیائی است.“ (۸)

در مقایسه شعر فارسی غالب با اشعار اردوی او، تصاویر سیال و جاری و اشارات زنده فارسی بسیار بیشتر از شعر اردو است و این گواهی است بر تقلید و پیروی او از شاعر بزرگی چون بیدل که در تشبیهات بدیع شهره آفاق است. (۹)

و همچنان شاعرانی چون ظهوری، نظیری، عرفی و فیضی که در عهد اکبر شاه بودند، در شعر او تأثیر گذاشته اند، و شعر او را سرشار از استعارات نونمودند. تا آن جا که خود اعتراف می کند:

جواب خواجه نظیری نوشته ام غالب
خطا ناموده ام و چشم آفرین دارم

افکار و انگیزه ها در نزد غالب و اقبال نیز انتخاب اسلوب شعری و طرح تشبیهات در قلب اشعار بسیار به یکدیگر نزدیک و شبیه می باشند و بیراهه نگفته ایم اگر گفته شود اقبال در بسیاری از جاها از شیوه غالب تبع نمود و از تشبیهات او استفاده نموده است.

صاحب ”روزگار فقیر“ می نویسد که اقبال به غالب ارادت و عشق می ورزید و در عالم روحانی اقبال فقط با دو شخصیت های بزرگ ملاقات کرد و آنها مولانا روم و غالب می باشند. (۱۰)

اقبال به خاطر افکار بزرگ و عالیقدر به غالب احترام قایل بود. این همانگونه افکار بودند که بعداً اقبال خودش نیز بیان کرد و وی در شخصیت و هنر غالب بعضی از ویژگی های خودش می دید.

تحت عنوان ”غالب و آهنگ شعر“ دکتر یوسف حسین خان درباره زیائی ها و جلوه

های زنده در کلام غالب می گوید: «غالب در اشعار خود از تعدادی الفاظ ویژه و خاص بارها استفاده نموده که در عمق آنها رقص جلوه های زندگی جاری است مثل: تمثیل شوق، جوش، موج، دریا، سیل، سیلان، سعی و کوشش، رفتار، تماشا، برق، خرمن، تبسی، هنگامه، جلوه صورت، معنی، نشاط، تعمیر، ساز، مضراب، خون فشانی، تقاضا و از جمله این زیبائی های زنده و سیال در شعر غالب است. (۱۱)

غالب می خواهد با بیان خود، فلسفهٔ حیات را با شیوه‌ای زنده و ملموس برای مردم بارگو کند تا آنها به درک نوین از حقایق دست یابند. این است که شعر و فن و هیئت کلامی را بخدمت می‌گیرد و شعر را همچون رسولی که آیات الهامی را بر مردم حفته‌می خواند، بربازان قلم خویش حاری می‌نماید تا هر خوانندهٔ شعر او زندگی را دریابد و به معنای شور و عشق و شیدائی و طپیدن برسد. این است که هر کلمه‌ای او یک آئینه از جلوه‌ها و زیبائی‌های زندگی است که در برابر چشم احساس آدمی جان می‌گیرد، زنده و متحرک می‌شود و انسان را برای درک بهتری از زندگی پاری می‌کند. در اینجا به بررسی تعدادی از این زیبائی‌های زنده در کلام غالب مجید پردازیم:

۱۔ اندیشه:

غالب در شعر خود فکر و اندیشه را از شکل نامرئی و غیرملموس خود خارج می سازد و آنرا متحرک و زنده تصویر می نماید. او در شعر فارسی خود "اندیشه" را مترادف "تصور و تخیل" می آورد و آنرا آتش هنگامه خیز، تو سن تیز گام و جوهر اندیشه و اضطراب می خواند:

در آتش هنگامه مادو دنیابی
در باده اندیشه مادر نیز نی

و

مراچه جرم اگر اندیشه، آسمان پیماست
نه تیز گامی تو سن که تازیانه تُست

و

غبار طرف مزارم به پیچ و تابی هست
هنوز در راگِ اندیشه اضطرابی هست

.۲ عشق:

عشق غالب سحر انگیز است نه مخرب. جلوه افروز حقیقت نه کور کننده چشم.
گرچه عشق در نزد غالب در دو شکل مجازی و حقیقی معنا داشته و شاید شکل مجازی آن قوی
تر بوده است و همین بود که غالب عشق را کمتر از دیدگاه یک صوفی و عارف نگریسته و بیشتر
به معنی حاری و ظاهری آن نظر داشته است و اعتراف کرده که نمی توانسته از خواهش های
عاطفی خود چشم پوشی کند. (۱۲)

وداع و وصل جداگانه لذتی دارد

هزار بار برو صد هزار بار بیا

غالب مثل اقبال پیروی عقل نیست. او می گوید که من به سبب ترس درونی کلاهی
برسر عقل گذاشتیم اما عشق را دعوت می کند که بیاواین دستار فضیلت از عقل بردار:
بر جنون صلای زن عقل را قضای زن
داده زنامه دی سر به بند دستاری (۱۳)

.۳ تمنا:

یکی از گیراترین و دلپسند ترین موضوعاتی که غالب در شعرش متواля بدان پرداخته
ذوق و شوق و تمنا و اضطراب دائمی و آرزومندی است. با وجود آنکه غالب در سراسر عمر
خود ناملایمات بسیاری دید و زندگی بروفق مراد او نامساعد بود اما دل همیشه ز تمنا دم می زد
و امید توشه راه او بود:

در هیچ نسخه معنی، لفظ امیدنیست

فرهنگ نامه های تمنا نوشته ایم

آینده و گذشته، تمنا و حسرت است
یک کاشکی بود که به صد جانوشه ایم

و

در پرده شکایت ز تو داریم و بیان هیچ
وی حسن گراز راست نه رنجی سخنی هست
زخم دل ما جمله دهانست و زبان هیچ
ناز اینه یعنی چه کمر هیچ و دهان هیچ (۴)

۴- حُسن:

”حسن“ غالب مثل عشق هم نور می و هم آتشی است که قلب آدم را روشن می کند
اما در عین حال قدرت خاکستر نمودن هم دارد.

غالب درباره ”حسن“ بسیار می گوید و حاکمی از آن است که او پرستنده حُسن و
زیبایی بوده و در این باره نظری ژرف و عمیق داشته است. او می گوید: حُسن هر چه بی پرواتر و
بی احتیاط تر باشد، در پی جلوه گری بیشتری است و اگر ما جلوه حسن را نظاره کنیم، نگاه در
برابر درک آن زیبایی ناتوان است:

تاخُسن بـه بـی پـرد گـی جـلوه صـلـازـد
دـیدـیـم کـه تـارـی زـنـقـابـ است نـظـرـهـم

وی غزلی کامل با ردیف ”داشتن“ می سراید که مملو از استعارات متحرک می باشد:

تازـگـی شـوق چـیـسـت رـنـگ طـربـ رـیـختـن
چـهـرـه زـخـونـابـ چـشـم رـشـک اـرـم دـاشـتن
باـهـمـه شـکـسـتـگـی دـم زـدـرـسـتـی زـدن
باـهـمـه دـلـخـسـتـگـی سـتـم دـاشـتن
درـخـم دـام بـلا بـالـ فـشـائـ زـیـسـتن
باـسـرـ زـلـف دـو تـاعـرـبـدـه هـم دـاشـتن

۵. شوق:

اگرچه غالب در شعر خود، شخصیت خود را محور قرار داده است. با این وجود، این نه معنای خود محوری و یا غرور شاعر را در بردارد که شعر او بیان حالات درونی او و حکایت زندگی اوست. همان بیخودی، همان شوق دیدن روی محبوب، همان گرفتاری در دام کافرادائی، تجلی حال خود غالب است و شوق او را در رسیدن به احساسات درونی خویش نشان می دهد:

این چه شورست که از شوق تو در سر دارم
دل پروانه و تمکین سمندر دارم

و

شدم سپاس گزار خود از شکایت شوق
زهی زمی بدل بیغمش سرایت شوق (۱۵)

۶. حُزن:

غالب دارای روحی حساس و زود رنج بود و نامردمی و بی وفایی خلق قلب نازک او را به درد می آورد و محزون می ساخت. او در طول عمر خود تجربه خوبی از همنشینی همنشینان و یاران خود نداشت این است که بالحن پرسوز و دردناک می گوید:

چون است که در عرضه دهر اهل دلی نیست
در بحر کف و موج و صبا هست و گهر هم

و

چو صبح من زیاهی به شام مانند است
چه گویم منکه زشب چند رفت یا چند است

و

یك گریه پس از ضبط دو صد گریه رضاده
تاتلخی آن زهر توانم ز گلو برد (۱۶)

اوج گرایش‌های درونی: .۷

تجھیات درونی شاعر از زیباترین جلوه‌های احساسی اوست که سرشار از گرمی و
حیات و زندگی است:

هلاک شیوه تمکین مخواه مستان را
عنان گستته تراز باد نوبهار بیا

و

سرشت من بود این ورنے آن نیم غالب
که از وفا به اثر می‌توان فریفت مرا

و

دارد رخت بخون تماشا خطی زحسن
روشن سواد این ورق نانوشه ایم

و

کور بودم کز حرم راندند رفتم سوی دیر
از جمال بُت سخن می‌رفت، باور داشتم

بلند همتی: .۸

در میان شاعران، همت مردانه داشتن و بلندی نظر بسیار نادر است، اما غالب از چنین
ویژگی خاص برخوردار بود (۱۷). اقبال نیز همچون غالب در پی برانداختن نظمی بلند برجهان
بود. غالب در اوج این احساس می‌گوید:

بیا که قاعده آسمان بگردانیم
قضابه گردش رطل گران بگردانیم

و

دو زندگربفرض زمین را به آسمان
حاشاکریزین فشار ابر و خم افگنم

و

هر چند پیرو خسته دل و ناتوان شدم

هر که یاد رو تو کردم جوان شدم

این معجزه شخصیت متحرک غالب است که در پیری هم همچون حافظ جوش و
احساس جوانی در تخیل وی می باشد. دود از دل پیروی می آید اما شمع خواهشات و آرزوها
هنوز در او روشن است:

DAG DEL MASHA'LEH FESHAN MANDE BEH PIERY

این شمع شب آخر شدو خاموش نکرد

فی الجمله غالب بیش از دیگر پارسی گویان اردو سرای و اردو زبانان پارسی گوی
شاعر چیره دست زبان فارسی است. تسلط او بر زبان فارسی موجب گردیده که او در شعر خود
به این زبان، بسیاری از واژه‌ها و ترکیب‌های زیبا ساخته است.

پی نوشت‌ها:

- ۱- غالب، اسد اللہ ”کلیات غالب (فارسی)“ بااهتمام سید مرتضی حسین فاضل لکھنؤی، ص: ۱۵۷
- ۲- مسرت پروین نیلم ”ویزگی های هنری و فکری غالب و اقبال“ ص: ۱۰
- ۳- غالب، اسد اللہ ”خطوط غالب“ به اهتمام غلام رسول، ص: ۴۸۳
- ۴- حائری، محمد حسن، دیباچه دیوان غالب دهلوی، ص: ۳۲
- ۵- حالی، الطاف حسین ”یادگار غالب“ ص: ۵۹
- ۶- سید عابد علی عابد، مقدمه ”کلیات غالب (فارسی)“ ص: ۳
- ۷- غالب، اسد اللہ، ”کلیات غالب (فارسی)“ بااهتمام مرتضی حسین فاضل لکھنؤی، ص: ۴۰۸
- ۸- یوسف حسین خان ”غالب اور اقبال کی متحرک جمالیات“ (اردو) ص: ۲۸
- ۹- قاضی عبدالودو ”غالب بعنوان محقق“ ص: ۲۹۳

- ۱۰ - فقیر سید وحید الدین ”روزگار فقیر“ ج ۲، ص: ۲۷۰
- ۱۱ - سید عبدالله ”غالب پیش رو اقبال“ ص: ۱۵
- ۱۲ - صوفی غلام مصطفی تبسیم ”روح غالب“ ص: ۴۷
- ۱۳ - غالب، اسد الله ”کلیات غالب (فارسی)“ بااهتمام سید مرتضی حسین لکھنؤی،
ص: ۳۳
- ۱۴ - همو همان، ص: ۱۲۱
- ۱۵ - غالب، اسد الله ”کلیات غالب (فارسی)“ بااهتمام سید مرتضی فاضل لکھنؤی،
ص: ۲۵۶
- ۱۶ - غالب، اسد الله ”کلیات غالب (فارسی)“ بااهتمام سید مرتضی فاضل لکھنؤی،
ص: ۱۵۷
- ۱۷ - سید عبدالله ”فارسی زبان و ادب (مجموعه مقالات)“ ص: ۴۱۵

منابع:

- ۱ - حالی، الطاف حسین ”یادگار غالب“ اداره یادگار غالب ۱۹۹۷
- ۲ - حائری، محمد حسن، دیباچه دیوان غالب دھلوی، میراث مکتوب و شورای گسترش
زبان فارسی، تهران ۱۳۸۶ ش
- ۳ - حنیف نقوی ”غالب کی چند فارسی تصانیف“ غالب انسٹی ٹیوت، دھلی نو ۵۰۰۰ م ۱۹۷۷
- ۴ - غالب، اسد الله ”خطوط غالب“ بااهتمام غلام رسول، غالب علی پرنشرز، اچھرہ لاہور
- ۵ - سید عبدالله ”فارسی زبان و ادب (مجموعه مقالات)“ مجلس ترقی ادب، لاہور،
م ۱۹۷۷
- ۶ - سید عبدالله ”غالب پیشو اقبال“ مقالہ ای در مجلہ ماه نو، ویژہ اقبال، لاہور ۱۹۷۷ م
- ۷ - صوفی غلام مصطفی تبسیم، ”روح غالب (اردو)“ فیروز سنز، لاہور م ۱۹۹۷
- ۸ - غالب، اسد الله ”کلیات غالب“ یہ اهتمام سید مرتضی حسین فاضل لکھنؤی، مجلس

ترقی اردو، لاہور ۱۹۶۷ م

۹ - قاضی عبدالودود ”غالب“ به محقق ”خدا بخش لائزبری، پتنہ، هند ۱۹۸۴ م

۱۰ - مسروت پروین نیلم ”ویژگی های هنری و فکری شعر غالب و اقبال“ مجلہ پیغام آشنا،

شماره ۳۴، ۲۰۰ م

۱۱ - یوسف حسین خان ”اقبال اور غالب کی متحرک جمالیات“ اردو آرت پریس، لاہور

۱۹۸۶ م

عبدالوهاب الهامی و شعروی

با بر نسیم آسی

دانشیار، شعبهٔ فارسی،

دانشگاه جی سی لاهور.

چکیده:

عبدالوهاب الهامی یکی از فضلای برجسته دورهٔ جهانگیر پادشاه است که اسمش تا حال ناشناخته است. او نویسندهٔ یک کتاب بنام "اخلاق جهانگیری" است. الهامی شاعر هم بود. او در این کتاب چند جا اشعار خود را برای روشن ساختن بیان آورده است. از ایات واضح می‌شود که او مردی عالم و فاضل بود و در فن شعر دسترس کامل می‌داشت. پدر الهامی نظام الدین هم مردی فاضل و شاعر بود و الهامی در "اخلاق جهانگیری" ایات چند از قصیدهٔ او نقل کرده است.

واژه‌های کلیدی: عبدالوهاب الهامی، اخلاق جهانگیری، شاعر، ایات.

عبدالوهاب الهامی یکی از نویسنده‌گان برجسته دورهٔ جهانگیر پادشاه است که تا حال اسمش ناشناخته است. وی در دورهٔ نورالدین جهانگیر یک کتاب بنام "اخلاق جهانگیری" نوشته و بنام پادشاه انتساب کرده است. تالیف وی دارای مقدمه، سه مقاله و خاتمه است. نسخه معلومه منحصر به فرد در مخزونهٔ مجموعه آذر در کتابخانه دانشگاه پنجاب وجود دارد. در عهد جهانگیر پادشاه دو کتاب به اسم "اخلاق جهانگیری" نوشته شد. یکی تالیف نورالدین محمد قاضی المخاقانی است و دیگر تالیف عبدالوهاب الهامی است ولی این جانویسندهٔ فهرست مشترک سهو کرده این کتاب را تالیف نورالدین قاضی دانسته است و آغازش "حمدله، اما بعد که چون حکمت کامله دیان حکیم وجود . . ." همان کتاب را آورده است که درست نیست.^(۱) تذکره عبدالوهاب الهامی مؤلف "اخلاق جهانگیری" درهیج کتاب یافته نمی‌شود.

چیزی که دربارهٔ زندگانیش به دست می‌آید، بسیار مختصر است. فقط از تالیف اطلاعاتی چند از حیات او معلوم می‌شود. دربارهٔ او حتماً می‌توان گفت که او مردی فاضل بود که بر موضوع اخلاق، کتاب با ارزش تالیف کرده است. او در "اخلاق جهانگیری" دربارهٔ خود چنین می‌گوید:

"حامه گذار این حرف و نقش پیرای این احد نوشتہ شگرف عبدالوهاب

الهامی که جالس گوش خمول است و از دل تابه زبانش خطرها به لجاج
خاطر سودایی... می‌گردد، از گفت خویش و امانده به سخن دیگران می‌پردازد، هر چند پژوهش خواه آدمد که ترنج را به طوفان تیزباد چه کار و کژدم
گزیده راز سیر کرفس زارچه کشود و بگرفت و برابر سر او فتاد."^(۲)

از تالیف او معلوم می‌شود که خانواده اش از علم بهرور بود. پدرش نظام الدین هم مردی فاضل و شاعر بود. الهامی در "اخلاق جهانگیری" ابیات چند از قصیده او نقل کرده است. طبق گفتهٔ مؤلف، پدرش این قصیده در مدح مرشد او سروده بود:

(۱) خضر عباسی نوشاهی (بحواله پرسور محمد اقبال مجده‌دی) فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاھور (گنجینه آذر) ص ۹۹.

(۲) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی، برگ ۲ ب.

زیانش وحی صفت حامل رموز خفی
 دلش خزینه اسرار غیب را گنجور
 قدم نهاده بلند آن چنان به منزل قرب
 که طیر و هم ملائک بران نکرده عبور
 دهد قضا و قدر مژده حیات آید
 مسیح واراگر بگذرد بر اهل قبور
 بروست ختم مشیخت به اتفاق عقول
 چنانکه ختم نبوت به مصطفیّ محصور (۱)

الهامی می گوید که پدرم در نصیحت من این ایات سروده بود:
 دلت مبند درین قصر شش دره که در آن
 نوشته اند به هر خشت واقعات فتور
 هوای حور و قصور از قصور همت تست
 قصیر همت، در دل کند، هوائی قصور (۲)

ارادت او از مرشد خود از تالیفیش عیان می شود. اگرچه اسم مرشدش معلوم نیست ولی از القابات "جلال الحق والملت والدین" که الهامی درشان شیخ خود بکار برده، فرین قیاس است که اسمش "جلال الدین" باشد. مرشد خود را چنین تذکر می کند:

"از مآثر شیخی و مرشدی حلال الحق والملت والدین که خواب جایش عنبر آگین
 رحمت و روانش به نفحات قربت مطرا باد، بدین گونه رقم زده لوح تبیان نموده اند که گاهی بر
 ناطقه آن گزیده که مجری نکات خفی و مورد مغایبات معنوی بود حرف ما و من عبور نیافت و از
 آنجا که این دو کلمه را نسبتی است با فرعون شایسته نطق نه انگاشت. آوخ من مصلحت
 پرست چه گفتم و سخن رابه خاطر تمثیل از کجا یکی پیوند دادم کاملاً صفات کده جمع بل
 ناقصان مصطبه تفرقه نیز داند که وارستگان فنا فی الله را به کلمات خودی چه نسبت و شادبههان

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی برگ ۲۰ ب.

(۲) همان، برگ ۲۰ الف.

حقیقت الحقایق را به آلات حجاز چه کار، چنانکه خاقانی می سراید:

مرا تو باش که از ما و من گرفت دلم

بر آر تیغ عنایت نه من گذار نه ما

و نیز وقتی آن بزرگ در ساحت نشستگاه گوشه جای برای مستراح اندیشه بود و
نساختند. پس از روزگار دراز اتفاق خادمی در آنجا بهروضو صندلی نهاد، به مجرد وقوعه نظر
فرمود که جای دیگر دار و زمینی دران جا کنیفه ای اندیشیده بودم. از حسن ادب نبود که وضو
سازم و شما میل دیگر که به سبب کمالات ذاتی و ملکات ملکی و ارادت قدسی بل فیض لدنی از
آن ستوده ظهور یافته، اگر شرح دهم خامه ها بسر آید و ترسم که ناقصان بر اطرا حمل
کنند.“^(۱)

از ”اخلاق جهانگیری“ درباره زندگانیش می یابیم که پدرش نظام الدین، وقتی که
الهامی کودک بود، فوت شد و قرین قیاس است که او کوچک ترین فرزند بود که بسیار تلحی
های زندگانی چشید. برادرانش مخالف و دربی آزار شدند، خوشبختانه عمومیش که مردی
محذوب بود، براو مهریان شد و کفالت او به عهده خود گرفت. الهامی راجع به وفات پدرش،
آزار برادران و شفقت عمومی خود را چنین تذکر کرده است:

”پدرم نظام الدین ظاهر خاکش به رشحات رحمت گلشن و روانش به انوار مغفرت
روشن باد، در دیباچه کافیه نظم آورده که چون هنگام ولادت پیکرم تعلق به عالم صورت گرفت
و مرا کام ناکام به تماشای این سینمچی سرای آوردند. پس از روزی چند پدرم روا رو واپسین
سفرپی آرام ساخت. وازین جای ناگزیر گذار بن و بار بربست، بلى. ایات:

چنین است رسم این گذرگاه را

که دارد بآمد شد این راه را

یکی را در آرد به هنگام تیز

دگر راز هنگامه گوید که خیز

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی برگ ۲۰ الف.

تادر آمدنیم نا مبارک انگاشت و برادران کشتی زاید فرا گرفتند. کارم بدان رسید که حفاظت فطری خلل پذیرش د و حسن تربیت رو بکاستی نهاد، دل دردمند را فغان لابه می رود، دست تشنه راسر انگشت مایگی می کرد لیکن زمانه در کار بود و بوالعجیبها روزگار در تدبیر قضای را بخت کامگار آمد و ناله من به سمع همایون زبدة الواصلین و قدوة المحققین، انجمن افروز خلوت صفا، مخاطب خطاب گنج لا یخفی، خدای مجازی و عم حقیقی:

محمود دو کون، رب بر دین
بنیاد نه سرای تمکین
خوان نده حرف لوح ازل
دانندۀ مجمل و مفصل
سرمست ز باده الله
دانای سرنهان کماهی
فهرست جریده حقیقت
برهان شریعت و طریقت
حلال عقد آسمانی
سماع مراد جواودانی
حلقه کش بارگاه احمد
گلچین حدیقة محمد

افاضه الله بر کاته راه یافت و در دل فیض بخشش اثر کرد اگرچه وقتی داشت که سویی نمی گنجید و چشم التفات بر کونین نمی افتاد، مستی عشق عرق می تراوید و زنجیر جنون الهی لحظه لحظه در فغان بود آسمان وار بجنید و همچون دریا به عیادت قطره روان شد. مرد و زن از دهشت بگریختند و من آواره رابه گهواره رها کرده، آن یگانه بر مهدمن سایه افگند و به سیر نزولی به خود گرفت. مردم در هراس مبادا برخاک زند و آن عاقبت بین از خاک برمی داشت. ناب خردان رایم هلاک و آن مصلحت اندیش حیات جاودانی می بخشید. رقت چنان اثر مند شد و

رحمت بدان گونه کارگر که زبان در دهان من کرد و کلاه سعادت بر تارکم نهاد تا مرا از
مهربانی مادر فلک از چهار مادر سفلی ناپردا ساخت و از شفقت پدر بل ازان آبای علوی خرسند
گردانید و شرح مناقب و مآثر استاد طریقت و دانای حقیقت از اندازه بیان بیرون است و از
نگارش خامه ناتوان دوربین کوته“.^(۱)

شاعری الهمی

مؤلف ”اخلاق جهانگیری“ عبدالوهاب الهمی شاعر هم بود. در این کتاب چند جا
اشعار خود را برای روش ساختن بیان آورده است. در مدح ”سرور کونین“ چنین می سراید:

ترا نواله دمادم زخوان یطعمنی
ترا پیاله مدام از شراب یسقینی
مرا تو قبله دینی ازان سبب گفتم
به مردمان که لکم دینکم ولی دینی^(۲)

در باره ”حلم“ چنین می گوید:

بی‌سaram از خشمگینی مجوش
مشو آتش آشوب و صرصر خروش
زیغی که بی هود خود برزند
سرانجام بین چون سپرافگند^(۳)

در گونه دوم فصل پنجم مقاله یکم در باب شهامت، اشعار خود را چنین بیان می نماید:

مرا از پردگیان سرادقات علا
به گوش هوش دل آید که تم نعال هما
زجان به خویشتن آشفته که در دل تو
نه یاد یار کهن ماندونی سربادا

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی، برگ ۹ ب، ۱۱۰

(۲) همان، برگ ۱۱۱

(۳) همان، برگ ۱۱۵

رقیب بی خبر و یار بی صحاب اینک
 فیاصیاته صب الی منواره سع
 حذر ز نقش طبیعت نگر صقال خرد
 گذر ز گلخن طینت بین مقام صفا
 بر آز تفرقه اینک نشاط جمع الجمع
 خراب خودشو اینک شراب ناب فنا
 حجاب نور حقیقت مکن زابرو جهل
 که آفتاب پدیداست و آسمان حلوا (۱)

از این ایيات واضح است که او مردمی عالم و فاضل بود و در فن شعر دسترس کامل می داشت. در ذیل "قناعت" در گونه سوم فصل پنجم مقاله یکم ایيات خود را چنین شرح می دهد:

درختی است بر ره گذاری جهان
 که درس ایمه اش بگزند کاروان
 نه جائیست کانجانشیند کسی
 در نگی زیک دم گزیند کسی
 تماشا کنان [رو] ازین دل فریب
 سکالا وطن گاه خود باشکیب (۲)

در ذیل "سخا" در گونه سوم فصل پنجم مقاله یکم چنین می گوید:
 بیاتا کی شده آموده گردیم
 به خورسندي یکی آسوده گردیم
 چه به رزركه پاداشی نیینم
 گره بر گوشته ابرو نشیینم (۳)

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی، برگ ۱۱۸

(۲) همان، نسخه خطی، برگ ۱۲۶

(۳) همان، برگ ۱۳۱

در ذیل ”وفا“ در گونه چهارم فصل پنجم مقاله یکم با اشعار خود چنان زیبائی می دهد:

ازان زمان که مقیم دریچه نظریم
ز شاهراه و فا هیچ آشنا نگذشت
درین خرابیه خراب او فتاده ام چون کاه
یکی کریم ولی همچو کهربا نگذشت (۱)

در ذیل ”حسن شرکت“ در گونه چهارم فصل پنجم مقاله یکم ایيات خود را چنین بیان می نماید:

زهیچ مرز گل خرمی نمی روید
کدام باد وزید اندرین فضای خراب
جهان دو کانچه تزویر و رخت نادانیست
همه معامله عین و معاملان قلاب (۲)

در باره خانواده عبدالوهاب الهامی چنین معلوم می شود که از دیار هندوستان علاوه

داشت چه در ”اخلاق جهانگیری“ از صمیم قلب هندوستان را مدح می کند:

مبـارکـ کـشـورـیـ فـرـخـ دـیـارـیـ
سـوـادـ خـوـشـتـرـ اـزـ لـفـیـنـ بـارـیـ
هـوـایـشـ مـعـتـدـلـ چـونـ مـهـرـ جـانـانـ
نـسـیـمـشـ خـوـشـ گـذـرـ چـونـ عـمـرـ نـادـانـ
زـمـیـنـیـ اـرـجـمـنـدـ وـ آـسـمـانـ جـاهـ
ابـوـالـآـبـایـ عـالـمـ رـاوـطـنـ گـاهـ
وـفـاـگـرـ گـلـ بـودـ یـاـگـوـهـرـ پـاـكـ
بـهـ نـامـ اـیـزـدـ نـخـیـزـدـ حـزـ اـزـبـنـ خـاـکـ
هـمـهـ صـحـراـ پـرـنـدـ سـبـزـ گـونـ پـوـشـ
شـدـهـ بـاـسـایـهـ صـنـدـلـ هـمـ آـغـوشـ

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی، برگ ۳۴ ب

(۲) همان، برگ ۱۳۸

کنند از نیل و تنبولش به نیرنگ
 لب و ابروی خوبان و سمه رنگ
 نهال جوز آن هرجا که استاد
 سر صد نارون را داد برباد
 نواسازان آن چون پرده سازند
 جهان وحشیان را برده سازند
 به معجز نغمه کرزشان شان جست
 گره در باد و نقش اندرابست(۱)
 گردون شمی جهان جهان فوج
 دریا کرمی گهر موج
 دارای جهان و داد پرور
 نیروی ظفر ابوالمنظفر
 ناظوره سپه ردارا
 مجتمعه نور دین و دنیا
 فرمانده کارگاه تدبیر
 ذوالقدر محمد جهانگیر
 حمشید سریر سرفرازی
 بهرام نبرد، شاه غمازی
 گوه رفگندگه تکلم
 صد ملك دهد به یك تبسیم (۲)

بعد ازین مؤلف سبب تالیف این کتاب بیان می کند و عجز و انکسار خود را اظهار کرده ابیات

خودمی سراید:

(۱) اخلاق جهانگیری، نسخه خطی، برگ ۹ ب، ۱۱۰

(۲) همان، برگ ۲۱

”خامه گذار این حرف و نقش پیرای این احمد نوشتۀ شکرگفت عبدالوهاب الهمی که
جالس گوشۀ خمول است و از دل تابه زبانش خطرها به لجاج خاطر سودایی ... می گردد، از
گفت خویش و امانده به سخن دیگران می پردازد، هرچند پوزش خواه آمدم که ترنج را به طوفان
تیز باد چه کار و کژدم گزیده را ز سیر کرفس زارچه کشود و بگرفت و برابر سراو فتاد:

هیهات چ---ه پرده بر نوازم
من بی نفس و شکسته سازم
آنانکه بدین ترانه بودند
در بزم طرب یگانه بودند
من هم اگرم فلك بدی یار
بر ارغین شوق بستمی تار
گردی قلّم می بسان داؤد
هم شغل زره گری و هم عود
لیکن چو زمانه می شناسم
هم خود ز چراغ خود هراسم
کز پنهانه متاع و خانه از نی
صدموش فتیله دزد در پی
چو پسای فراتر کنه کس
پیش آتش و سیل فتنه از پس(۱)

فارسی ادبیات میں تصور انسان کامل اور شخصیت حضرت امام خمینی

دکتر ظہیر احمد صدیقی

ممتاز پروفیسر (Distinguished Professor)

شعبہ فارسی، جی سی یونیورسٹی لاہور۔

خلاصہ:

فارسی زبان میں انسان کامل کا تصور نظم میں بھی ہے اور نثر میں بھی۔ اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ خاص طور پر علامہ اقبال نے انسان کامل کے تصور کو بڑے فکرانگیز طریقے سے پیش کیا ہے۔ اس تصور کی روشنی میں حضرت امام خمینی کی شخصیت انسان کامل کی تصویر کامل ہے۔

واژہ های کلیدی:

انسانِ کامل، فارسی ادب، علامہ اقبال۔

فارسی زبان کے مفکرین، متصوفین، ادبی و شعراء نے عظمت انسانی کے مطالب کے ضمن میں انسان کامل کے تصور کو بھی پیش کیا ہے۔ ان کی نظر میں انسان طائر گلشن قدس، مرغ باغِ ملکوت، خلیفہ الہی اور مقرب بارگاہ ربانی ہے:

ما طائر قدسم نوارا نشناسیم مرغ ملکوتیم هوارا نشناسیم

(فیضی)

طائر گلشن قدسم چہ دھم شرح فراق کہ درین دامگہ حادثہ چون افتادم

(حافظ)

یہ انسان خدا کی عجیب تخلیق ہے، یہ معجون مرکب فرشته بھی ہے اور شیطان بھی۔ اگر شیطان کی راہ اختیار کرے تو اس کا بھی استاد بن جائے اور اگر فرشتوں کا طریقہ اپنائے تو ان سے بھی بہت بلند اور برتر مقام پالے:

آدمی زادہ طرفہ معجونی است کز فرشته سرستہ وز شیطان

گر رود سوی آن شود بہ ازیں ور رود سوی آن شود بہ ازان

(سنائی)

انسان بظاهر فقیر و حقیر و صغیر ہے لیکن حقیقت میں وہ عالم اکبر ہے کہ اس شعر کے مطابق جو حضرت علیؑ سے منسوب ہے انسان عالم اکبر ہے:

اتزعِم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالَم الْاکبر(۱)

مطالب عظمت انسانی کا سرچشمہ بہت حد تک اسلامی تعلیمات ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے: **لَقَدْ خَلَقْنَا إِلَّا نَسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**^(۲) اور اسے اشرف المخلوقات، مسجد ملائکہ اور اپنا جانشین و امین بنایا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے: **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُلُوا لِلْأَدَمَ**^(۳) و **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**^(۴) اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ^(۵) اور انسان کو کرّمنا بئی ادم^(۶) اور آسٹُ بِرَبِّکُم^(۷) کے خطاب سے بھی سرفراز فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ ہم نے ساری کائنات کو انسان کے لیے مسخر کیا ہے: **سَخَرَلَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**^(۸) اسی عظمت

انسان کے مسئلہ کے ساتھ مثالی انسان یا انسان کامل کا پہلو بھی وابستہ ہے۔

اسلام میں حضرت محمدؐ کی شخصیت پاک انسان کامل یا مثالی انسان کا کامل ترین نمونہ ہے۔ حضورؐ کا فرمان مبارک ہے: ”انا سید ولد آدم“۔ آنحضرتؐ کے وجود مقدس میں انسان کامل کی تمام خوبیاں اور اوصاف بہ تمام و کمال موجود ہیں۔ اگر ایک خاص نظر سے دیکھا جائے تو قرآن پاک تمام تر حمد و نعمت و مدح پر مشتمل ہے۔ قرآن پاک میں حمد حق ہے، نعمت رسول برحق ہے اور مدح انسان برحق یا انسان مطلوب یا انسان کامل ہے۔ نیز قرآن نے وہ ضابطہ اخلاق بھی بیان کیا ہے کہ جس پر چل کر انسان قرآن کا انسانِ مطلوب یا انسانِ کامل بن سکتا ہے۔ اگر اس حوالے سے قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو انسان کامل کا یوں نقش اُبھرتا ہے کہ قرآن پاک کا انسان مطلوب سارے انسانوں کے لیے بلکہ ساری مخلوق خدا کے لیے باعث رحمت ہوتا ہے۔ وہ خدائی رحمان و رحیم کا بندہ اور رسولؐ رحمتہ للعالمین کا حلقة بگوش ہوتا ہے۔ لوگوں سے نیک سلوک کرتا ہے، ان کی کوتاہیوں سے درگذر کرتا ہے، غصہ آتا ہے تو اسے بی جاتا ہے، لوگوں کو اچھائی کی تلقین کرتا ہے اور جاہلوں سے منہ پھیر لیتا ہے۔^(۹) وہ صاحب ایمان و یقین عبادت حق میں مخلص اور اطاعت رسولؐ میں کامل،^(۱۰) تقوی، عدل، احسان و ایشار کی اعلیٰ صفات کا حامل^(۱۱) اور دانش و حکمت اور فہم و فراست میں یگانہ روزگار ہوتا ہے۔ نیک کام کرتا ہے اور نیکی کی تبلیغ اور بے کام سے بچنے کی تلقین کرتا ہے۔^(۱۲) اس کی تبلیغ و تلقین میں دانش و حکمت اور شفقت و محبت ہوتی ہے۔^(۱۳) برائی کا جواب اچھائی سے دیتا ہے اور اس کے پاس جو ہوتا ہے وہ راہ حق میں خرچ کر دیتا ہے۔ زمین پر اکڑ کر نہیں چلتا، لغو بات سنتا ہے تو اس کا جواب سلام ہوتا ہے اور کھیں لغو بات دیکھتا ہے تو وہاں سے باوقار طریقے سے گزر جاتا ہے۔^(۱۴) ناکامی کی صورت میں ماپوس نہیں ہوتا اور کامیابی پر اتراتا نہیں۔^(۱۵) امانت میں سجنا، وعدے میں پختہ اور شہادت پر قائم رہتا ہے۔^(۱۶) کسی کی غیبت نہیں کرتا، کسی کا مذاق نہیں اُڑاتا، کسی پر تھمت نہیں لگاتا، کسی کو بدنام نہیں کرتا۔^(۱۷) مملکت کے معاملات اس کے سپرد ہوں تو مشورے سے انہیں طے کرتا ہے، عوام کے معاملات میں ذاتی خواہشات کی بجائے حق و انصاف کے مطابق

فیصلہ دیتا ہے۔ (۱۸) مصیبت سر پر آن پڑے تو صبر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ہم اللہ کے ہیں اور اس کی طرف ہی ہمیں لوٹنا ہے۔ دوسروں کو بھی صبر کرنے اور حق پر چلتے کی تلقین کرتا ہے اور وہ جس بات کی دوسروں کو تلقین کرتا ہے اس پر خود بھی عمل کرتا ہے۔ (۱۹) اپنے اخراجات میں نہ اسراف برداشتی نہ بخعل۔ ہر مسئلے میں وہ معقول، معتدل اور متوازن رویہ رکھتا ہے اور ہمیشہ صراط مستقیم پر گامزنا رہتا ہے۔ اس کی دعا ہوتی ہے کہ اے اللہ مجھے پرہیزگاروں کا پیشواینا دے اور آنے والی نسلوں میں میرا نام سچے لوگوں میں شامل کر دے۔ (۲۰) وہ مرد حق پرست حق بات سوچتا ہے، حق بات کہتا ہے، حق پر عمل کرتا ہے، حق کی تبلیغ کرتا ہے، حق کے لیے جہاد کرتا ہے، حق کے لیے جیتا ہے اور حق کے لیے جان تک دے دیتا ہے۔ (۲۱) اس کی زندگی اور اس کی موت، اس کی دوستی اور دشمنی حق کے لیے ہوتی ہے۔ (۲۲) اس کا ذہن ہر قسم کے تعصبات سے پاک ہوتا ہے۔ وہ باطل پرستوں کا دشمن اور حق پرستوں کا دوست ہوتا ہے۔ (۲۳) اس کا ہر عمل اتنا سچا، اتنا اچھا، اتنا پیارا ہوتا ہے کہ وہ عمل دوسروں کے لیے نمونہ بن جاتا ہے گویا اس کی زندگی شہداء علی الناس کی مکمل تفسیر و تعبیر و تصویر ہوتی ہے۔ (۲۴) سچ تو یہ ہے کہ حق و صداقت، جلال و جمال، محبت و شفقت، خیر و پاکیزگی کا حسین ترین اور کامل ترین تصور یا جسے قرآن مثل اعلیٰ کہتا ہے۔ (۲۵) خدا کی ذات ہی سے منسوب ہی لیکن اس کا عکس اگر کہیں مل سکتا ہے تو وہ قرآنی انسان ہی میں مل سکتا ہے کہ اس کی شخصیت حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت یوسفؐ کے تدبیر، حضرت عیسیؐ کے تقوی اور حضرت ابراہیمؐ اور حضرت اسماعیلؐ کے راہ حق میں جہاد و ایثار کے اوصاف سے مزین اور مجموعی طور پر اسوہ حسنہ حضرت رسول اکرمؐ کی کامل پیروی کا بہترین اور خوبصورت ترین نمونہ ہوتی ہے کہ حضرت رسول اکرمؐ کی ذات اقدس تمام انبیا کے کمالات کا مجموعہ ہے اور خاص طور پر آپ کی شخصیت، علاوہ اور بہت سی جہتوں کے معلم، مرشد اور مدبر کے اوصاف کی جامع بھی ہے۔

فارسی ادبیات میں انسان کامل کا تصور بہت قدیمی ہے۔ اس کے ابتدائی نقوش ایران

قدیم یا شاہنامے کی اساطیری شخصیتوں کیو مرث، رستم، فریدون اور کیخسرو وغیرہ میں جھلکتے ہیں۔ اسلامی ادبیات میں یہ تصور قرآنی تعلیمات کے حوالے سے بھی موجود ہے اور تصوف و فلسفہ نے بھی اس تصور کو جلا بخشی۔ صوفیہ میں ابن عربی، الجیلی اور عزیز نسفی نے انسان کامل کا تصور پیش کیا ہے۔ اخوان الصفا بھی اس باب میں اپنے خجالات رکھتے ہیں۔ مشہور مسلم فلسفی فارابی کا رئیس مدینہ فاضلہ، ابن باجہ کا تدبیرالمتوحد، ابن طفیل کا حی بن یقضان، ابن مسکویہ کا مثل اعلیٰ، فلسفیانہ تصور انسان کامل کے عکاس ہیں۔ فارسی زبان کے شعرا میں دوسرے شعرا کے علاوہ خاص طور پر رومی، بیدل اور علامہ اقبال نے اپنے شاعرانہ رنگ میں انسان کامل کے خدو خال پیش کیے ہیں۔

جس طرح انبیا اور اولیا انسان کامل کا نمونہ ہیں بعض علم اخلاق پر لکھنے والوں نے بادشاہ کی شخصیت کو بھی ایک انسان کامل سمجھئے کرتا تمام اوصاف حمیدہ کو بادشاہ کے وجود اور شخصیت سے مخصوص کیا ہے۔ مثال کے طور پر مشہور اہل قلم حسین واعظ کاشفی نے اسی بات کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی مشہور کتاب اخلاق محسنی تالیف کی تھی۔ اخلاق محسنی کے دیباچے میں شہزادہ محسن کے اخلاق کی تعریف میں جو سلطان حسین کے صاحبزادے تھے اور جن کے نام پر انہوں نے اپنی کتاب کا نام اخلاق محسنی رکھا ہے، واعظ کاشفی فرماتے ہیں: ”اس کے عدل و انصاف، توبہ اور رجوع الی اللہ کی شہرت ہر شخص کے کان میں خواہ وہ قریب ہے یا دور پہنچ چکی ہے اور اس کے تمام نیک اوصاف اور اعلیٰ اخلاق کی دھوم سارے جہاں میں مجھی ہوئی ہے۔ اخلاق ربانی کے انوار جو اس خلاصہ نوع انسانی کے احوال کے صفات سے روشن و ظاهر تھے، جب میں نے بہ نظر تحقیق و تدقیق مشاہدہ کیے تو میں نے چاہا کہ دعا گوئی اور دولت خواہی کے طور پر دو جملے اس عظیم انسان کے ملازمین کے اوصاف حمیدہ اور اخلاق ستودہ کے بارے میں تحریر کروں تاکہ سرداروں اور بادشاہوں کی اولاد کے لیے ایک دستور العمل بن جائے۔“ (۲۶)

حسین واعظ کاشفی نے ان چالیس خوبیوں کی رعایت سے جو ہر بادشاہ کے لیے لازم ہیں اپنی کتاب کو چالیس ابواب پر مشتمل کیا ہے۔ حق تو یہ ہے کہ اگر کوئی بادشاہ وہ

چالیس اوصاف، جن کا ذکر اس کتاب میں کیا گیا ہے، رکھتا ہو تو وہ انسان کامل سے کمتر تو نہ ہو گا، اسی نوع کی ایک اور کتاب ”اخلاق جهانگیری“ ہے۔ نور الدین محمد قاضی الحقانی نے یہ کتاب جهانگیر بادشاہ هند کے لیے لکھی تھی۔

تصوف میں ایک صوفی صاف دل یا شیخ یا پیر یا مرشد، انسان کامل کا نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ صاین الدین ترکہ کے بقول صوفی کائنات کا بیت القصیدہ اور دانش و بینش کے درخت کا میوه ہوتا ہے۔ (صوفی بیت القصیدہ آفرینش و میوه درخت دانش و بینش باشد) (۲۷) اس لیے تصوف میں شیخ یا پیروہ ہوتا ہے جو تمام فضائل حمیدہ کا مالک ہو اور اوصاف رذیلہ سے پاک ہو۔ حضرت ابو سعید ابوالحیر کی نظر میں پیر محقق وہ ہے جس میں یہ

دس خصلتیں ہوں:

- ۱ مراد دیدہ
- ۲ راہ سپردہ
- ۳ مہذب و مودب
- ۴ سخی
- ۵ مرید کے مال سے آزاد ہو
- ۶ صاحب اشارت ہو
- ۷ صاحب رفق ہو
- ۸ جو کہے پہلے اس پر عمل کرے
- ۹ جس چیز سے مرید کو روکے اس سے خود بھی رُکے
- ۱۰ مرید کو خدا کے لیے قبول کرے اس کی بد اخلاقی کی وجہ سے اسے رد نہ کرے۔ (۲۸)

حضرت نجم الدین رازی نے بھی مرصاد العباد کے دسویں باب میں شیخ یا پیر کے لیے

پچیس صفات گنوائی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

- ۱- عبادیت ۲- قبول حقایق از حضرت بیواسطہ ۳- یافت حضرت خاص از مقام عبادیت
- ۴- تعلیم علوم از حضرت بیواسطہ ۵- تعلیم علم لدنی ۶- علم ۷- اعتقاد ۸- عقل ۹- سخا

۱۰-شجاعت ۱۱-عفت ۱۲-علوہمت ۱۳-شفقت ۱۴-حلم ۱۵-غفو ۱۶-حسن خلق
 ۱۷-ایشار ۱۸-کرم ۱۹-توکل ۲۰-تسلیم ۲۱-رضا ۲۲-وقار ۲۳-سکونت ۲۴-ثبات
 ۲۵-هیبت-(۲۹)

ابن عربی کا تصور انسان کامل:

ابن عربی کی نظر میں انسان کامل کلمہ ہے اور اسماء حق کا مظہر ہے، انسان عالم صغیر ہے کہ جہان میں موجود تمام امکانات کا حامل ہے اور جہان عالم کبیر ہے اور دونوں عالم آئینے کی طرح ہیں اور ایک دوسرے کے رو برو ہیں اور یوں یہ دونوں آئینے ایک دوسرے میں منعکس ہو رہے ہیں اور دونوں اپنے مشترک نقش کو جو انسان کامل ہے، منعکس کر رہے ہیں۔

انسان کامل تین بنیادی پہلو رکھتا ہے:

۱- جہان شناسی ۲- نبوت ۳- عرفان

جهان شناسی کے لحاظ سے انسان کامل آفرینش کا نمونہ ہے، نبوت کے لحاظ سے انسان کامل کلمہ اور فعل ابدی الہی ہے، جس کے مختلف پہلو ہیں اور ہر پہلو کسی ایک پیغمبر سے مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (ابن عربی کی کتاب) فصوص الحكم کی هر فصل کسی نہ کسی پیغمبر جو خود انسان کامل ہے، سے منسوب ہے۔ اس طرزِ تصور کے پس منظر میں انسان کامل حقیقت محمدیہ ہے جس کا مادی ظہور حضرت رسول اکرمؐ کا وجود پاک ہے آپؐ اسی لیے خاتم پیغمبران ہیں۔

عرفان یا سیرو سلوک کے لحاظ سے انسان کامل حیات روحانی کا نمونہ ہے۔ ہر انسان بالقوہ انسان کامل ہے لیکن بالفعل صرف پیغمبران اور اولیا کو اس نام سے پکارا جا سکتا ہے۔

ابن عربی کی نظر میں تمام عالم انسان کبیر ہے۔ انسان جب تک پیدا نہیں ہوا تھا عالم جسم یے جان تھا، انسان پیدا ہوا تو گویا اس کے جسم میں جان آگئی اور وہ مکمل انسان بن گیا۔ عالم میں انسان ایسا ہے جیسے انگوٹھی میں نگینہ۔ یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفہ

کھلاتا ہے۔ بہ آدم، انسان کامل ہے جو شان الوہیت کا مظہر تام ہے۔ اسی کے مظاہر تمام دوسرے انسان ہیں۔ ہر زمانے میں مظہر تام صرف ایک ہی ہوتا ہے۔ جسے غوث یا قطب زمان کہتے ہیں، یہی انسان کامل ہے۔ جس طرح انسان میں قوا ہیں، اسی طرح عالم یعنی انسان کبیر کے بھی قوا ہیں جو ملائکہ ہیں۔ انسان میں قوت علمی ہے اور اس کا مرکز دماغ ہے۔ انسان کبیر یعنی عالم میں بھی قوت علمی ہے اور اس کا مرکز جبرائیل ہیں۔ انسان کی طرح عالم میں بھی قوت حیات ہے، جس کا مرکز میکائیل ہیں۔ انسان کے ساتھ موت ہے سو انسان کبیر کی موت کا مرجع عزراeil ہیں۔ انسان میں خیال ہے، انسان کبیر کا خیال عالم مثال ہے اور اس کا مرکز اسرافیل ہیں۔

شیخ کہتے ہیں کہ انسان کتنا ہی صاحب کمالات ہو اور مظہر اسما صفات ہو، اس میں اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں نہیں پائی جاتیں، ایک وحوب ذاتی یعنی موجود بالذات ہونا کہ انسان ممکن الوجود ہے، واجب الوجود نہیں بن سکتا، کیونکہ موجود بالذات ہونا اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے۔ دوسری صفت استغنائی ذاتی ہے، یہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ

۔

انسان کمالِ نفس اس وقت حاصل کر سکتا ہے جب اسے عرفان نفس حاصل ہو۔
 شیخ عرفان نفس پر بہت زور دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسْوَ اللَّهَ فَأَنْسَهُمُ أَنفُسَهُمْ (سورہ حشر، آیہ ۱۹) ”اے لوگو! نہ ہو جائو مانند ان لوگوں کے جو خدا کو بھول گئے تو خدا نے ان سے خود ان کے نفسوں کو بھلا دیا۔“ یعنی وہ معرفت نفس سے محروم ہو گئے۔ مشہور قول ہے کہ ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ یعنی خود شناسی ہی میں خدا شناسی ہے۔ ہم اپنے عجز سے خدا کی قدرت کا، اپنے جہل سے اس کے علم کا، اپنی فنا پذیری سے اس کی بقا کا اور اپنے عدم سے اس کے وجود کا عرفان حاصل کرتے ہیں۔ (۳۰)

عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی یا جیلی کا تصور انسان کامل:

عبدالکریم بن ابراهیم جیلانی (۵۷۶۷-۵۸۱۱) مؤلف کتاب ”الانسان الكامل فی معرفته الاواخر و الاولائل“ کی نظر میں حصول مقام انسان کامل کے لیے تین مرحلوں کو طے کرنا

لازمی ہے، جس طرح سیر نزولی میں وجود مطلق ان تین مرحلوں سے گرتا ہے: ۱- احادیث (ایک ہونا) ۲- هویت (وہ ہونا) ۳- اینیت (میں ہونا)- پہلی مرحلے یعنی احادیث میں وجود مطلق تعینات کی طرف قدم زن ہوتا ہے، هویت میں تعین ہوتا ہے لیکن تجلی نہیں ہوتی۔ اینیت میں تعین خارج میں متجلی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر انسان حصول کمال کا ارادہ رکھتا ہے تو سیر و سلوک کے تین مراحل طے کرے جو سیر صعودی ہے، یعنی انسان جب ان تین مراحل کو طے کر لیتا ہے تو مقام انسان کامل پر فائز ہو جاتا ہے۔

پہلا مرحلہ اسماء الہی کے تعقل کا ہے یا جسے تجلی اسماء بھی کہتے ہیں۔ جب اسم اللہ کسی فرد پر متجلی ہوتا ہے تو وہ فرد اس اسم کے خیرہ کن جلال کے نور میں نابود ہو جاتا ہے اور ”من تو شدم، تو من شدی“ کے مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ جسے جیلی نے ایک شعر میں یوں کہا ہے:

فَكَتَتِ انا هَيْ وَهِيَ كَانَتِ انا وَما لَهَا فَى وَجُودِ مَفْرِدٍ مِنْ نِيَازِ

”وَهِ مِنْ تَهَا اوَرِ مِنْ وَهِ تَهَا اوَرِ كَوئِيْ نَهِيْنَ تَهَا جَوِ هَمِ مِنْ حَدَائِيْ ڈَالَتَا۔“

دوسرा مرحلہ تجلی صفات کا ہے، اس تجلی کے مقام میں انسان اپنی قابلیت کے مطابق صفات حق کو دریافت کرتا ہے، مثلاً کچھ لوگ اللہ تعالیٰ کی صفت حیات سے بھرہ ور ہوتے ہیں اور اس کی برکت سے بہت سی کرامات کا سبب بنتے ہیں، مثلاً ہوا میں اڑتے ہیں، پانی پر چلتے ہیں۔

جیلانی نے اسماء و صفات اللہی کی طبقہ بندی کی ہے: ۱- اسماء و صفات ذاتی مثلاً اللہ، احد، فرد، نور، حق، قدوس اور حی ۲- اسماء صفات جلالی مثلاً کبیر و متعال و قادر ۳- اسماء و صفات کمالی مثلاً خالق، غنی، اول و آخر ۴- اسماء و صفات جمالی مثلاً رحیم و کریم۔

تیسرا مرحلہ تجلی ذات کا ہے۔ اس مقام پر انسان وجود مطلق میں قدم رکھتا ہے، اس مرحلہ پر اخلاق روحانی کمال کو پہنچ جاتے ہیں اور انسان اس مقام کو پالیتا ہے جہاں انسانیت اور الوہیت اس کی ذات میں ایک ہو جاتی ہیں۔ اس کی آنکھے خدا کی آنکھے، اس کا کلام خدا کا کلام، اس کی زندگی خدا کی زندگی بن جاتی ہے۔ انسان بجائے خود ایک عالم

ہے جو خدا اور عالم کبیر دونوں کا مظہر ہے۔ انسانی ہستی ذات باری کی خارجی شکل ہے۔ انسانی ہستی خدا اور کائنات میں واسطہ ہے یا رابطہ کی کڑی ہے۔ (۳۱) انسان کامل عزیزالدین نسفی کی نظر میں:

بقول عزیز نسفی انسان کامل وہ ہے جو شریعت، طریقت اور حقیقت میں کامل ہو۔

یعنی اس میں یہ چار اوصاف بہ تمام و کمال موجود ہوں:

۱ - اقوال نیک ۲ - افعال نیک ۳ - اخلاق نیک ۴ - معارف

انسان کامل کو شیخ، پیشوَا، هادی، مہدی بھی کہتے ہیں۔ دانا، بالغ کامل اور مکمل بھی۔ امام، خلیفہ، قطب اور صاحب زمان بھی۔ جام جہان نما، آئینہ گیتنما، تریاق بزرگ اور اکسیر اعظم بھی۔ اسے عیسیٰ بھی کہتے ہیں کہ وہ مردوں کو زندگی بخشتا ہے، اسے حضر بھی کہتے ہیں کہ اس نے آب حیات پیا ہے اور سلیمان بھی کہتے ہیں کہ وہ پرندوں کی زبان بھی جانتا ہے۔

عالم میں انسان کامل ہمیشہ موجود ہوتا ہے اور ایک سے زیادہ نہیں ہوتا، اس لیے کہ تمام موجودات ایک جسم کی طرح ہیں اور انسان کامل اس میں ڈل کی طرح سے ہے اور ڈل ایک سے زیادہ نہیں ہوتا۔ کائنات کی کوئی چیز اس پر پوشیدہ نہیں ہوتی۔ اسے تمام اشیا کا کماحکہ علم حاصل ہوتا ہے۔ سارے انسان خلاصہ کائنات اور میوہ درخت موجودات ہیں اور انسان کامل سارے انسانوں کا خلاصہ ہے۔

انسان کامل کے لیے سب سے بڑی عبادت یہ ہے کہ دنیا کو سنوارے اور سمجھائی کو اهل جہاں میں پہیلانے، بری عادات اور رسومات کی بیخ کنی کرے اور اچھے قواعد و قوانین لوگوں میں رائج کرے، لوگوں کو خدا کی طرف بلائے اور انہیں خدا کی وحدانیت کا درس دے۔ دنیا کی مذمت کرے اور آخرت کی تعریف و توصیف کرے۔ لوگوں کو ایک دوسرے کا مشفق و محب بنائے تاکہ وہ ایک دوسرے کو آزار نہ پہنچائیں بلکہ ایک دوسرے کے لیے باعث راحت و رحمت بنیں اور ایک دوسرے کی مدد کریں۔ حقیقت میں مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

اب انبیا کی دعوت و تبلیغ ختم ہو گئی، اولیا کی تربیت باقی ہے۔ دعوت انبیا رحمت عالم ہے اور تربیت اولیا خواص کے لیے ہے۔ رحمت حق عام ہے تمام موجودات کے لیے اور رحمت انبیا عام ہے تمام انسانوں کے لیے اور رحمت اولیا عام ہے تمام طالبان کے لیے۔ انسان کامل اس بزرگی اور کمال کے باوجود صاحب قدرت نہیں ہوتا اور زندگی نامرادی میں گزارتا ہے۔ یوں وہ علم و اخلاق میں کامل ہوتا ہے لیکن قدرت و مراد کے لحاظ سے ناقص ہوتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کامل بظاهر صاحب قدرت ہوتا ہے یعنی بادشاہ یا حاکم ہوتا ہے لیکن ظاهر ہے کہ انسان کی قدرت بہت محدود ہے، غور سے دیکھا جائے تو اس کی قدرت کے مقابلے میں اس کا عجز زیادہ ہے اور اس کی مراد کے مقابلے میں اس کی نامرادی بیشتر ہے۔ انبیا، اولیا اور سلاطین بہت سی چیزیں چاہتے تھے کہ وہ ہو جائیں لیکن نہیں ہوتی تھیں اور بہت سی چیزوں کو وہ پسند نہیں کرتے تھے کہ وہ وقوع پذیر ہوں لیکن وہ ہو جاتی تھیں۔ پس ثابت ہوا کہ انسان خواہ دانا ہو یا نادان، کامل ہو یا ناقص، اس کا عجز و بیچارگی ظاہر ہے۔ اسی لیے بعض کاملین نے جب اس حقیقت کا ادراک کیا تو انہوں نے ترک دنیا کر کے آزادی و فراغت حاصل کر لی۔

جیسا کہ کہا جا چکا ہے کہ انسان کامل وہ ہے جسے یہ چار چیزیں حاصل ہوں:

۱- اقوال نیک ۲- افعال نیک ۳- اخلاق نیک ۴- معارف

انسان کامل آزاد وہ ہے کہ جسے یہ آئھے چیزیں حاصل ہوں:

۱- اقوال نیک ۲- افعال نیک ۳- اخلاق نیک ۴- معارف ۵- ترک دنیا ۶- گوشہ

نشیبی ۷- قناعت ۸- گمنامی

جو شخص یہ آئھے چیزیں حاصل کر لے وہی کامل و آزاد ہے اور بالغ و حر ہے اور جو شخص پہلی چار رکھتا ہے وہ صرف انسان کامل ہے اور جو آخری چار رکھتا ہے وہ صرف مرد آزاد ہے۔

ان لوگوں کو اگر مال و مرتبہ مل جائے تو شاد نہیں ہوتے اور اگر مال و مرتبہ چھن جائے تو غمناک نہیں ہوتے۔ اگر لباس نیا مل گیا تو وہ پہن لیا اگر پرانا ملا تو وہ پہن لیا، غرض

هر حال میں خوش رہتے ہیں۔ (۳۲)

اخوان الصفا اور تصور انسان کامل:

اخوان الصفا انسانی تعلیم و تربیت کا ایک ایسا نصب العین قائم کرتے ہیں جس کے خط و خال مختلف قوموں کی زندگی سے مانحوذ ہیں۔ یعنی اخلاقی حیثیت سے مکمل انسان کو نسل ایرانی، عقاید میں عرب مسلمان، تعلیم میں بابلی، تجربے میں عراقي، سیاحت میں عیسائی، زهد میں شامی (راہب)، علم میں یونانی، کشف اسرار میں هندی اور اپنی ساری روحانی زندگی میں صوفی ہونا چاہیے۔ (۳۳)

فارابی اور تصور انسان کامل:

فلسفہ میں فارابی اور ابن مسکویہ نے انسان کامل کا تصور پیش کیا ہے۔ جس طرح ابن باجہ نے رسالہ ”تدبیرالمتوحد“ میں اور ابن طفیل نے ”حی بن یقضان“ میں پیش کیا ہے۔ فارابی کا رئیس مدینہ فاضلہ انسان کامل ہے۔ ایسا انسان غیر معمولی روحانی اور جسمانی قوا کا مالک ہوتا ہے۔ وہ عقل میں کامل ترین ہوتا ہے اور عقل فعال سے براہ راست وحی یعنی رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ جو کچھ ذات باری سے عقل فعال فیض پاتی ہے وہ اسے عقل مستفاد کے ذریعہ عقل منفعل کو منتقل کر دیتی ہے اور وہاں سے قوت متخیلہ کو وہ فیض پہنچتا ہے۔ پس اس لحاظ سے کہ اس فیض سے اس کی عقل منفعل فیض باب ہوتی ہے اسے حکیم یا فلسفی کہا جاتا ہے اور اس حوالے سے کہ اس کی قوت متخیلہ کو فیض ملتا ہے اسے پیغمبر کہتے ہیں۔ رئیس مدینہ فاضلہ میں مندرجہ ذیل بارہ فضیلتوں ہونی چاہئیں:

- ١ - صحتمند اور کامل الاعضا ہو۔ ٢ - فہم و فرات کا مالک ہو۔ ٣ - عقلمند و هوشیار ہو۔ ٤ - شیرین سخن ہو۔ ٥ - علم دوست ہو۔ ٦ - کہانے پینے اور خواہشات نفسانی کا حریص نہ ہو۔ ٧ - سچا ہو۔ ٨ - عظیم ہو اور عظمت و بزرگواری کو پسند کرتا ہو۔ ٩ - اس کی نظر میں دولت کی قدر نہ ہو۔ ١٠ - عادل ہو اور عدل دوست ہو۔ ١١ - معتدل مزاج ہو۔ ١٢ - مضبوط ارادے کا مالک ہو اور ڈریوٹ نہ ہو۔

یہ رئیس مدینہ فاضلہ معلم بھی ہے مرشد بھی اور مدرس بھی۔ (۳۴)

رومی اور تصور انسان کامل:

رومی کے کلام میں عظمت انسانی کے مطالب بھی ہیں اور انسان کامل کی تلاش اور اس کے نقوش اور اس کی تعریف و توصیف بھی موجود ہیں، وہ انسان کو عالم اکبر اور مظہر آیات حق کہتے ہیں:

پس بصورت عالم اصغر توئی پس به معنی عالم اکبر توئی

آدم اسٹر لاب اوصاف علواست وصف آدم مظہر آیات اوست

رومی کی نظر میں انسان ملک (فرشتہ) اور فلک دونوں سے برتر ہے اس کی منزل تو کبria ہے:

ماز ملک برتریم و زفلک افروں تریم زین دو چرانگدریم منزل ما کبriاست

بلکہ خدا کے ایسے بندے بھی ہیں جو فرشته صید، پیمبر شکار اور یزدان گیر ہیں:

بزیر کنگرہ کبriاش مرداند فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

انسان ہی سے اس کائنات کی رونق ہے، ہر شے کی حقیقت انسان کے وجود ہی سے

وابستہ ہے۔ جسم کو ہم سے زندگی ملی اور شراب نے ہم سے مستی پائی:

قالب ازما مست شد نی ما ازو باہد ازما مست شد نی ما ازو

انسان کامل کی جستجو کے باب میں ان کی یہ غزل مشہور ہے:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شهر کرز دام و دو ملولم و انسانم آرزوست

از همر ہان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

گفت آنکہ یافت می نشود جسته ایم ما گفت کہ یافت می نشود جسته ایم ما

”یعنی کل شیخ چراغ لئے شہر میں گھوم رہا تھا کہ میں حیوانوں اور درندوں سے

ملول ہوں، مجھے انسان کی تلاش ہے۔ سست ساتھیوں سے میرا دل بھر گیا مجھے تو شیر خدا

اور رستم کی تلاش ہے۔ میں نے کہا: جو ہم تلاش کرتے ہیں وہ نہیں مل سکتا، اس نے کہا: جو

نهیں مل سکتا اسی کی تلاش و آرزو ہے۔“

رومی کا مرد خدا گویا انسان کامل ہے، مرد خدا فقیری میں بادشاہ ہوتا ہے، وہ

عناصر اربعہ سے ماؤرا ہوتا ہے۔ مرد خدا کتابی علم کے بجائے علم لدنی رکھتا ہے:

مرد خدا شاہ بود زیر دل ق	مرد خدا گنج بود در خراب
مرد خدا نیست ز باد و ز خاک	مرد خدا نیست ز نار و ز آب
مرد خدا عالم از حق بود	مرد خدا عالم از حق بود

رومی کا مثالی انسان ملکوتی علم سے بھرہ ور ہو کر مادی اور روحانی دنیا کی فرمان روائی حاصل کر لیتا ہے اور وہ دنیا کو اپنی مرضی کے مطابق چلاتا ہے۔ اس کے کفر میں بھی دین کی خوشبو ہوتی ہے۔ اس کا شک بھی یقین کارنگ رکھتا ہے۔ وہ عقل کل بھی ہے اور نفس کل بھی۔ اس کی ذات مظہر حق ہے، وہی امام برق ہے، خواہ حضرت علیؑ کے خاندان سے ہو یا حضرت عمر فاروقؓ کے خاندان سے، وہی مہدی اور ہادی ہے:

بلکہ والی گشت موجودات را	بی گمان و بی نفاق و بی ریا
سیل و جوہا بر مراد او روند	اختزان زان سان کہ خواهد آن شوند
بل مکان ولا مکان در حکم او	همجو در حکم بہشتی چار جو (۳۶)
هر دمش صدنامہ، صد پیک از خدا	یاربی زو شخصت لبیک از خدا
ور بگوید کفر آید بوی دین	آید از گفت شکش بوی یقین
عقل کل و نفس کل مرد خدادست	عرش و کرسی رامدان کزوی جداست
مظہر حق است ذات پاک او	زو بحبو حق را و از دیگر محو
پس امام حق و قائم آن ولی است	خواہ از نسل عمر خواہ از علیؑ است
مہدی و ہادی وی است ای نیک خو	هم نہان و هم نشستہ پیش رو (۳۷)

علامہ اقبالؒ کی نظر میں انسان کامل:

علامہ اقبالؒ کی انسان کامل کا تصور اسلام کے خلافت الہیہ کے تصور پر منی ہے۔ انسان کامل ذات حق کی جمالی اور جلالی صفات کا حامل ہوتا ہے۔ وہ نائب حق ہے، عناصر پر حکمران ہوتا ہے، وہ جان عالم ہے، اس کی ہستی اسم اعظم کا پرتو ہوتی ہے، وہ دنیا کو نیا وجود بخشتا ہے، وہ اپنے اعجاز عمل سے تجدید حیات کرتا ہے۔ جب زمام کار اس کے ہاتھ میں آتی ہے تو زمانے کی رفتار (ترقی کی طرف) تیز تر ہو جاتی ہے:

نائب حق در جهان بودن خوش است
 نائب حق هم چو جان عالم است
 فطرتش معمور و می خواهد نمود
 چون عنان گیرد بدست آن شهسوار

بر عناصر حکمران بودن خوش است
 هستی او ظل اسم اعظم است
 عالم دیگر بیارد در وجود
 تیز تر گردد سمندر روز گار

علامہ اقبال نے انسان کامل کو سوار اشہب دوران اور فروغ دیدہ امکان سے تشبیہ دی
 ہے۔ علامہ اقبال انسان کامل کی آمد کے متظر ہیں۔ وہ دعوت دیتے ہیں کہ تو آکر رونق
 کائنات بن، کہ تو ہی زندگی کا حاصل ہے اور مطلوب و مقصود زندگی ہے:

ای سوار اشہب دوران بیا	ای فروغ دیدہ امکان بیا
رونق ہنگامہ ایجاد شو	در سواد دیدہ ہا آباد شو
نوع انسان مزرع و تو حاصلی	کاروان زندگی را منزلی

یہاں اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ اقبال کا انسان کامل نطشے کے فوق
 البشر سے مختلف ہے۔ علامہ اقبال کے انسان کامل کی شخصیت میں مسلم مفکرین رومی، ابن
 عربی اور حیلی وغیرہ کے افکار کے نقوش تو ملتے ہیں لیکن یہ تصور نطشے کے مرد برتر یا فوق
 البشر سے مماثل نہیں۔ علامہ اقبال کا انسان کامل اخلاق فاضلہ کا نمونہ ہے جبکہ نطشے کا
 فوق البشر کسی اخلاق کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک رزم حیات میں نیکی نہیں بلکہ قوت
 در کار ہے۔ اقبال کا انسان کامل سخت کوشی، جدو جهد اور خطرات کا مقابلہ کر کے اپنی
 خودی کی تکمیل کرتا ہے اور عناصر پر حکمرانی حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس کی تمام تر
 جدو جهد احلاقی قوانین کی حدود کے اندر ہوتی ہے۔ نطشے کا فوق البشر ایمان بالله سے
 محروم ہوتا ہے بلکہ دشمن خدا ہوتا ہے کہ نطشے کہتا ہے کہ ”خدا مر گیا (نعموذبالله) تاکہ
 فوق البشر زندہ رہے“۔ علامہ اقبال کا انسان کامل مردِ مومن ہے، وہ ایمان و یقین کی دولت سے
 مala مال ہے۔ اسی دولت کی بدولت وہ زندگی کی جنگ میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ (۳۸)

ایران کے عظیم رہنمای اسلامی انقلاب کے بانی حضرت امام خمینی آ (ولادت
 ۱۹۰۲ء اور وفات ۱۹۸۹ء) کی شخصیت انسان کامل کی تصویر کامل ہے۔ اس میں کوئی

شک نہیں کہ دنیائے اسلام میں علما و فضلا جو اجتہاد علمی کے مقام تک پہنچے تقریباً ہر دور میں موجود رہے ہیں اور ایسے عرفاء و صوفیہ کی بھی کمی نہیں جو مرشد عالم اور قطب دوران تھے اور ایسے نیک دل حکمران یا سیاسی مدبیر بھی جو عدل و انصاف اور سیاسی تدبیر میں نادرہ روزگار تھے، بہت سے ہوئے ہیں، لیکن ایسی شخصیتیں جو بیک وقت علم و فضل، عرفان و تصوف اور سیاسی تدبیر میں یگانہ روزگار ہوں بہت کم نظر آتی ہیں۔ اگرچہ فارسی ادبیات میں یہ روایت ہے کہ بزرگ صوفیہ کو یا ایک مرشد کامل کو انسان کامل ہی سمجھا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے، اسی طرح ایک نیک سیرت اور عدل دوست بادشاہ کو بھی انسان کامل کے مقام کا سزاوار قرار دیا گیا ہے۔ شاہنامہ میں فردوسی نے کیخسرو کو اسی رنگ میں پیش کیا ہے اور اخلاق محسنی کے مصنف ملا حسین واعظ کاشفی نے اپنے ممدود شہزادہ محسن کو اخلاق محسنی میں اسی طور سے یاد کیا ہے۔ ایک عالم دین جو مجتهد وقت اور مجدد دوران ہو، اسے بھی انسان کامل کہا جاتا رہا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان کامل صحیح معنوں میں وہی کھلانے کا مستحق ہے جو علم و عرفان اور سیاسی تدبیر میں کمال کا حامل ہو۔ اسی لیے فارابی کا رئیس مدنیہ فاضلہ بھی بیک وقت مدبیر بھی ہے، معلم بھی اور مرشد بھی اور ابن عربی کے انسان کامل کی شخصیت میں بھی تین بنیادی خوبیاں پائی جاتی ہیں:

۱- جہان شناسی ۲- نبوت ۳- عرفان

ان میں بھی جہان شناسی مسائل حیات یا سیاسی تدبیر سے متعلق ہے اور نبوت علم و حکمت کی ہی ایک صورت ہے۔ سو ابن عربی کا انسان کامل بھی ایک طرح سے مدبیر بھی ہوتا ہے، معلم بھی اور مرشد بھی۔ اسی نوع کی صفات سے علامہ اقبال نے بھی اس شعر میں سچے مسلمان یا انسان کامل کو موصوف بیان کیا ہے:

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بتا ہے مسلمان
انسان کامل کا تصور رسول اکرمؐ کی ذات اقدس ہی کا عکس ہے کہ آپؐ کی
مقدس شخصیت انسان کامل کی کامل ترین اور حقیقی تصویر ہے۔ اگرچہ قرآن پاک میں آپؐ
کی تعریف و توصیف مختلف مقامات پر ہے اور مختلف پہلوؤں پر محیط ہے، لیکن قرآن کریم

کی اس آیت: وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ (سورہ آل عمران، آیہ ۱۶۴) میں حضرت رسول اکرمؐ کی شخصیت مقدس کے ان تین اہم پہلوؤں کی طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے ”یُزَكِّيْهِمْ“ کے مطابق لوگوں کی شخصیتوں کو روحانی طور پر پاک اور منزہ کیا اور ”بُلَّمُهُمُ الْكِتَبَ وَالْحِكْمَةَ“ کے مطابق حضورؐ پاک نے قرآنی علم یعنی دین و دانش سے ان کے ذہنوں کو منور کیا اور دین کے مطابق مسائل حیات کو سمجھنے اور سلچھانے کی دانائی اور حکمت بھی عطا فرمائی۔ (مسائل حیات میں تدبیر منزل اور سیاست مدن شامل ہیں) یوں یہ آیت مبارکہ آنحضرتؐ کی ذات اقدس کے تین پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ آپؐ کی ذات مکرم علم و عرفان اور حکمت و تدبیر کا سرچشمہ تھے۔ آپؐ معلم اخلاق بھی تھے کہ ”إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ“ آپؐ ہی کی شان میں ہے۔ آپؐ روحانیت میں قاب قوسین کے مقام پر فائز تھے اور تدبیر و حکمت کے حوالے سے آپؐ کی پوری حیات طیبہ، آپؐ کا اسوہ حسنہ دنیا کے لیے ایک بہترین نمونہ ہے، بالخصوص میثاق مدنیہ اور صلح حدیبیہ آپؐ کے سیاسی تدبیر کی عظیم ترین مثالیں ہیں۔ ان حقایق کی روشنی میں ایک حقیقی انسان کامل معلم بھی ہوتا ہے، مرشد بھی اور مدرس بھی۔ حضرت امام خمینیؑ کی شخصیت انسان کامل کی صحیح طور پر آئینہ دار ہے کہ آپؐ کی علمی فضیلت مسلمہ ہے۔ فقه اور علوم دینی میں آپؐ کا مرتبہ مجتهد وقت کا تھا۔ آپؐ کی شخصیت کا عارفانہ پہلو اظہر من الشمس ہے اور سیاسی تدبیر میں حضرت امام خمینیؑ ایک عہد ساز شخصیت کے مالک ہیں۔

حضرت امام خمینیؑ نے وقت کے جید علماء سے کسب فیض کیا تھا۔ آپؐ کے اساتذہ حضرت آیت اللہ حاج شیخ عبدالکریم حائری، حضرت آیت اللہ سید حسن بروجردی اور حضرت آیت اللہ شاہ آبادی ایسے عظیم علماء تھے۔ حضرت امام خمینیؑ کو مختلف علوم اسلامی میں تبحر حاصل تھا اور مجتهد کے بلند درجے پر فائز تھے۔ حضرت آیت اللہ حائریؑ کی وفات کے بعد قم کی عظیم درسگاہ میں حضرت امام خمینیؑ کا درس فلسفہ سب سے بڑا تدریسی حلقة ہوا کرتا تھا۔ سینکڑوں طلبہ امامؐ کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ حضرت امام خمینیؑ نے فلسفہ، تصوف، سیاست، احراق، اسلامی فقه اور تفسیر وغیرہ کے موضوعات پر

گرانقدر کتابیں تحریر فرمائیں، جو ان کی علمی فضیلت، سیاسی فراست اور عرفانی بصیرت کا منه بولتا ثبوت ہیں۔ اگر علمی میدان میں وہ مجتهد وقت کی حیثیت رکھتے ہیں اور تصوف میں عارف کامل کے مقام پر فائز ہیں تو سیاسی میدان میں بھی ان کا مرتبہ ایک یہ مثال سیاسی مدیر کا سا ہے۔

بیسویں صدی کے عظیم اور حیران کن واقعات میں سے ایک واقعہ ایران میں بادشاہت کا خاتمه ہے۔ وہ بادشاہ جو خود کو اڑھائی هزار سالہ ایرانی سلسلہ شہنشاہیت کا وارث سمجھتا تھا، حرف غلط کی طرح یوں مٹا کے اسے مرنے کے بعد ایران میں اڑھائی گزر میں بھی قبر کے لیے نصیب نہیں ہوئی اور دنیا کا کوئی ملک اس کی لاش کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔

ایران کا یہ انقلاب عظیم نعروں سے نہیں آیا، کسی فوجی سازش نے اسے وجود نہیں بخشا، کسی بڑی عالمی طاقت کے ایجنتوں کے ذریعہ برپا نہیں ہوا۔ یہ انقلاب ایرانی عوام کے ذہنوں اور دلوں سے پھوٹا، پروان چڑھا اور کامیاب ہوا۔ اس انقلاب کے پیچھے ایرانی عوام کی طاقت تھی۔ ایرانی عوام کی اس بکھری ہوئی طاقت کو ترتیب و تنظیم دینے والا، ان کی رہبری اور رہنمائی کرنے والا صرف ایک شخص تھا جو سجا تھا، کھرا تھا، دین اسلام کا شیدائی تھا، غریبوں اور مظلوموں کا حامی اور ہمدرد تھا، وہ عظیم شخص حضرت امام خمینی^ر تھے، جنہوں نے ایران میں اسلامی انقلاب کے لیے طویل جدو جہد کی، جیل کی صعوبتیں برداشت کیں، جلاوطنی کی مشقتیں بھی سپھیں، شاہ کی جابر حکومت کا تشدد بھی جھیلا، لیکن حضرت امام خمینی^ر اس تمام جبر و تشدد کے باوجود باطل اور ظلم کے خلاف چٹان کی طرح ڈٹے رہے۔ ان کی استقامت میں کمی نہیں آئی اور انہوں نے استبدادی حکومت کے خاتمے کے لیے اپنی جدو جہد حاری رکھی اور آخر کار کامیاب و کامران ہوئے۔ ان کا خدا پر توکل، ان کا سیاسی تدبیر اور ان کی مخلص قیادت ان کی کامیابی کے سب سے بڑے اسباب تھے۔

حضرت امام خمینی^ر نے اس نظریے کو باطل کر دکھایا کہ سیاست دین سے جدا ہے۔

انہوں نے دینی سیاست کی عملی طور پر بنیاد ڈالی۔ انہوں نے یہ ثابت کر دکھایا کہ اسلام ایک

مکمل ضابطہ حیات ہے جو زندگی کے تمام پھلوئوں پر محیط ہے اور دنیاوی ترقی کی راہ میں دین رکاوٹ نہیں بلکہ ایک زبردست محرک ہے اور یہ کہ اگر دنیاوی ترقی دینی اقدار پر استوار ہو گی تو مستحکم اور پائیدار ہو گی، کیونکہ وہ جبرا اور استحصال سے پاک ہو گی۔ اس میں نہ اشتراکیت کی خامیاں ہوں گی نہ سرمایہ داری کی خرابیاں بلکہ معاشرے کے سارے طبقے ظلم اور عدم مساوات کے بغیر صحیح طور پر ترقی کریں گے۔ یہ ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ دین کو مدرسے سے نکال کر میدان سیاست میں لائے۔ انہوں نے علماء کی ایک جماعت تیار کی، ان کی تربیت کی تاکہ وہ زمام حکومت سنبھال سکیں۔ یہ حضرت امام خمینیؑ کے سیاسی تدبیر کا کرشمہ ہے کہ آج ایران میں دین کا غلبہ ہے اور علما برسر اقدار ہیں اور مجموعی طور پر حکومت و سیاست کی ذمہ داریاں بطريق احسن سرانجام دے رہے ہیں۔ یوں اس مرد خود آگاہ و خدا مست کی صحبت نے اہل سجادہ کو اہل سیاست بلکہ سیاست میں امام بنا دیا اور اہل مدرسہ کو فقر جنیدی کے ساتھ شکوه جمشیدی بھی عطا کر دیا۔ انہوں نے نوجوانوں کو بھی حریت کا سبق دیا۔ آج ایرانی نوجوان خود پرستی کے بجائے خودشناسی کی صلاحیتوں اور صفتوں سے آراستہ ہو کر کارزار حیات میں عمل پیرا ہیں اور عجب نہیں کہ روح جہاد اور جوش عمل سے سرشار یہ قوم مستقبل میں ایک نئے نظام جہان کی معمار ثابت ہو۔

حضرت امام خمینیؑ نہ صرف عرفانی ذوق رکھتے تھے جو ان کے اشعار آبدار اور ان کی تالیفات میں نمایاں ہے بلکہ ان کی تمام زندگی صوفیانہ مسلک کی آئینہ دار تھی۔ وہ حقیقت میں ایک عارف صاف دل اور مرشد کامل تھے۔ وہ جنگ جو انہوں نے شاہی استبداد کے خلاف لڑی، اس میں ان کے پاس نہ فوج تھی، نہ هتھیار، صرف اخلاص روحانی اور اللہ تعالیٰ پر مکمل توکل کی طاقت سے یہ جنگ لڑی۔ امریکیوں کا ہیلی کاپٹروں کے ذریعے ایران پر حملہ بھی تائید ربانی ہی سے بری طرح ناکام ہوا۔ انہوں نے شاہی محلوں میں بیٹھے کر ایران پر حکمرانی نہیں کی بلکہ ایران کی سب سے بڑی مقندر ہستی ہونے کے باوجود ایک چھوٹے سے بہت ہی معمولی گھر میں رہائش پذیر رہے۔ اسی گھر میں بیٹھے کر اس درویش بوریا نشین نے

مشرق و مغرب کے بڑے بڑے قصر نشین جباروں کو لکارا، ان کی آنکھیں ڈال کر بات کی اور ان کو لرزہ براندام کر دیا۔ یہ سب کچھ ایران کی فوجی قوت سے ممکن نہیں ہوا کہ ایران دنیا میں رُوس اور امریکہ کی طرح کوئی بہت بڑی فوجی قوت نہیں، یہ ایران کی مادی قوت نہیں تھی، بلکہ ایران کی روحاں اور باطنی قوت تھی، یعنی ایران کے ایک درویش قائد اور رہنمای عرفانی قوت تھی جس نے دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں کی نیندیں حرام کر دی تھیں۔ حضرت امام خمینی^ر نے عام حکمران زمانہ کے رنگ میں سروں پر حکمرانی نہیں کی بلکہ وہ ایک مرشد کامل کی طرح دلوں پر حکمران تھے۔ ان کے ایک اشارے پر پوری ایرانی قوم جان دینے کے لیے تیار رہتی تھی۔ دنیا نے بہت کم ایسے درویش حکمران دیکھے ہیں جن کی شخصیت میں سلمانی^ر شان اور سلیمانی^ر شکوه ہو۔

حضرت امام خمینی^ر کی شخصیت حکمت قرآنی، ضرب حیدری اور فقر بودھی کی صفات سے آراستہ تھی۔ ان کی زندگی انسان کامل کی مکمل اور جامع تصویر ہے کہ ان کی تمام زندگی قرآنی افکار میں ڈھلی ہوئی تھی۔ ایسی ہی شخصیتوں کے بارے میں علامہ اقبال نے فرمایا تھا:

جنہیں تو نے بخشا ہے ذوق خدائی سمٹ کر پھاڑاں کی ہیت سے رائی (۳۹)	یہ غازی یہ تیرے پُراسرار بندے دونیم ان کی ٹھوکر سے صحراء دریا
--	--

حوالی:

- ۱- ر-ک- علیؑ ابن طالبؑ، دیوان، بغداد، بدون تاریخ، ص ۲۳، بحوالہ نقد اقبال از میکش اکبر آبادی، لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۶۶
- ۲- آیت ۴ سورہ نمبر ۹۵
- ۳- آیت ۳۴ سورہ نمبر ۲
- ۴- آیت ۳۰ سورہ نمبر ۲
- ۵- آیت ۷۲ سورہ نمبر ۳۳

- ۶ آیت ۷۰ سوره نمبر ۱۷
- ۷ آیت ۷۲ سوره نمبر ۷
- ۸ آیت ۱۳ سوره نمبر ۴۵
- ۹ وَ الْكَظِيمُونَ الْغَيْظَ وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ (سوره ۳ آل عمران، آیه ۱۳۴)
- خُذِ الْعَفْوَ وَ امْرُ بِالْعُرْفِ وَ اعْرِضْ عَنِ الْجَهَلِينَ (سوره ۷ اعراف، آیه ۱۹۹)
- الَّذِينَ يُقْبِلُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكُورَةَ وَ هُمْ بِالْأَحْسَرِ هُمْ يُوْقَنُونَ (سوره ۳۱ لقمان، آیه ۴)
- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ (سوره ۵ مائدہ، آیه ۹۲)
- ۱۰ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ، مُخْلِصُونَ سورة ۲ بقره، آیه ۱۳۹)
- قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي (سوره ۳۹ زمر، آیه ۱)
- وَمَا أَنْجَمْتُ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَجَمْ عَنْهُ فَاتَّهُوا (سوره ۵۹ حشر، آیه ۷)
- إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (سوره ۵ مائدہ، آیه ۸)
- ۱۱ وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ (سوره ۶ انعام، آیه ۱۵۲)
- وَ امْنُوا وَ عَمِلُوا الصِّلْحَتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَ امْنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وَ أَحْسَنُوا (سوره ۵ مائدہ، آیه ۹۳)
- وَيُوَزِّعُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَاصَّةٌ سورة ۵۹ حشر، آیه ۹)
- ۱۲ إِنَّمَا يَخْشَىُ اللَّهَ مِنْ عَبَادِهِ الْعَلَمَوْ (سوره ۳۵ فاطر، آیه ۲۸)
- وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (سوره ۲ بقره، آیه ۲۶۹)
- إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ (سوره ۱۵ حجر، آیه ۷۵)
- أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ (سوره ۳۹ زمر، آیه ۱۸)
- ۱۳ وَ الَّذِينَ أَمْنَوْ وَ عَمِلُوا الصِّلْحَتِ (سوره ۴ نسا، آیه ۵۷)
- يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (سوره ۳ آل عمران، آیه ۱۱۴)
- أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمُوَعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَاءِلُهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (سوره ۱۶۵ نحل، آیه ۱۲۵)
- ۱۴ وَ يَدْرَءُ وَلَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (سوره ۲۸ قصص، آیه ۵)

وَإِذَا سَمِعُوا الْغَوَّ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَّمْ عَلَيْكُمْ (سورہ ۲۸)

قصص، آیہ (۵۵)

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُوَنَا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَهَلُونَ قَالُوا سَلَّمًا (سورہ ۱۰)

فرقان، آیہ (۶۳)

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا (سورہ ۳۱ لقمان، آیہ ۱۸)

وَاقْصِدُ فِي مَشِيكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ (سورہ ۳۱ لقمان، آیہ ۱۹)

وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَاماً (سورہ ۲۵ فرقان، آیہ ۷۲)

لِكِيلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَتُكُمْ وَلَا تَفْرُحُوا بِمَا أَتَيْتُكُمْ (سورہ ۵۷ حیدر، آیہ ۲۳)

وَالَّذِينَ هُمْ لِآمَانَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (سورہ ۲۳ مومنون، آیہ ۸)

وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَتِهِمْ قَائِمُونَ (سورہ ۷۰ معارج، آیہ ۳۲)

آیاًهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ (سورہ ۴ حجرات، آیہ ۶)

(۱) آیہ ۱۰

وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ (سورہ ۲۴ شوری، آیہ ۳۸)

وَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ (سورہ ۳ آل عمران، آیہ ۱۵۹)

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعُدْلِ (سورہ ۴ نسا، آیہ ۵۸)

بِذَادُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى (سورہ ۳۸ ص ۱، آیہ ۲۶)

إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَجُуْلُ (سورہ ۲ بقرہ، آیہ ۱۵۶)

وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبَرِ (سورہ ۱۰۳ عصر، آیہ ۳)

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَنْسُؤُنَ أَنفَسَكُمْ (سورہ ۲ بقرہ، آیہ ۴)

آیاًهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ (سورہ ۶۱ صاف، آیہ ۲)

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا أَمْ مُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذلِكَ قَوَاماً (سورہ ۲۵ فرقان، آیہ ۶۷)

وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً (سورہ ۲۵ فرقان، آیہ ۷۴)

- وَاجْعَلْ لِّسَانَ صِدْقٍ فِي الْأَخْرِينَ (سورة ۲۶ شعراء، آية ۸۴)
وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلَيْهَا (سورة ۱۹ مريم، آية ۵۰)
وَالَّذِينَ أَمْنَوْا وَعَمِلُوا الصِّلْحَةَ (سورة ۲ بقرة، آية ۸۲)
وَاعْمَلُوا صَالِحًا (سورة ۳۴ سبأ، آية ۱۱)
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرَفَعُهُ (سورة ۳۵ فاطر، آية ۱۰)
وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (سورة ۳۳ احزاب، آية ۷۰)
وَمَنْ أَحْسَنْ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّمَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (سورة ۱ حم السجدة، آية ۳۳)
وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (سورة ۲۲ حج، آية ۷۸)
إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ (سورة ۲۹ توبه، آية ۱۱۱)
إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (سورة ۶ انعام، آية ۱۶۲)
الحب لله والبغض لله (صوفيه كاقول)
وَالَّذِينَ أَمْنَوْا أَشَدُ حُبَّا لِلَّهِ (سورة ۲ بقرة، آية ۱۶۵)
أَشَدَّ أَهْلَعَلَى الْكُفَّارِ رُحْمَاءَ بَيْنُهُمْ (سورة ۴۸ فتح، آية ۲۹)
لَيَكُونُ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (سورة ۲۲ حج، آية ۷۸)
لَهُ الْمَثُلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (سورة ۳۰ روم، آية ۲۷)
وَلِلَّهِ الْمَثُلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (سورة ۱۶ نحل، آية ۶۰)
حسين واعظ كاشفي، اخلاق محسني، نو لکشور، هند، ۱۳۳۱، ه، ص ۴
صاین الدین علی بن محمد اصفهانی، اطوار ثلاثة، تصحیح حسین داؤودی، مجله معارف، دوره نهم، شماره ۲، ۱۳۷۱، تهران، ص ۱۷۸
ابو سعيد ابوالخير، اسرار التوحید تالیف محمد بن منور، به اهتمام ذیبح الله صفا، تهران، ۱۳۶۱، ه، ص ۳۲۹-۳۳۰
نجم الدین رازی، مرصاد العباد، تهران ۱۳۰۱، ه، ص ۱۳۲-۱۳۹

- ۳۰ سید حسین نصر، سہ حکیم مسلمان، ترجمہ احمد آرام، تهران، ۱۳۳۵، ص ۱۳۳-۱۳۱
- ۳۱ علامہ محمد اقبال، سیر فلسفہ در ایران، ترجمہ فارسی آریان پور، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۱۸-۱۰۷
- ۳۲ عزیزالدین نسفی، کتاب الانسان الکامل، تهران ۱۳۶۲، ص ص ۴-۹
- ۳۳ دوبوئر: تاریخ فلسفہ اسلام، ترجمہ اردو سید عابد علی دھلی، ۱۹۳۴، ص ۱۱۳-۱۱۲
- ۳۴ حنالفاخوری: تاریخ فلسفہ اسلامی در جهان اسلامی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۴۳۹-۴۳۸
- ۳۵ شمس تبریز: دیوان، مرتبہ نکلسن، ص ۲۸-۲۹-۳۰
- ۳۶ مثنوی رومی، دفتر سوم به نقل از افکار رومی از ڈاکٹر افضل اقبال لاہور، ۱۹۷۹، ص ۲۸۹
- ۳۷ عبدالسلام خان، افکار رومی، دھلی، ۱۹۸۱، ص ۲۲۶-۲۳۸
- ۳۸ یوسف حسین، روح اقبال، لاہور، ۱۹۷۷، ص ۲۰۱-۲۱۰
- ۳۹ علامہ محمد اقبال، کلیات اردو، لاہور، ۱۹۷۷، ص ۳۹۷

پروفیسر حافظ محمود شیرانی بحیثیت فردوسی شناس

دکتر مظہر محمود شیرانی

ریسرچ سپروائزر، شعبہ فارسی،

جی سی یونیورسٹی لاہور۔

خلاصہ:

فارسی زبان کے زندہ جاوید شاعر فردوسی کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ اس کا شاہکار شاہنامہ رزمیہ شاعری میں اپنی مثال آپ ہے۔ فردوسی اور شاہنامہ پر مشرق و مغرب کے جن فضلاء نے قلم اٹھایا ہے ان میں برعظیم کے معروف محقق حافظ محمود شیرانی کا نام بلاشبہ سب سے نمایاں ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے جن موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے وہ یہ ہیں: (۱) فردوسی کے سوانح حیات، (۲) شاہنامہ کے اجزاء کا عصری تعین، (۳) فردوسی کی سیرت، (۴) فردوسی سے منسوب ہجو سلطان محمود غزنوی، (۵) فردوسی کا مجعلول کلام، (۶) فردوسی کا مذہب، (۷) فردوسی سے منسوب مثنوی یوسف زلیخا، (۸) شاہنامہ کے ایک مستند متن کی ضرورت۔

وشوق سے کہا جاسکتا ہے کہ اپنی تحقیقات میں فاضل موصوف نے جن چونکا دینے والے نتائج کا استنباط کیا ہے اس کی کوئی نظریہ نہیں ملتی۔ زیر نظر مقالے میں اس کام کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: فردوسی، شاہنامہ، سلطان محمود غزنوی، مثنوی یوسف زلیخا۔

فارسی زبان کے عظیم شاعر فردوسی کو ایران یا مشرق ہی میں نہیں دنیا بھر کی زبانوں کے سربراور دہ شعرا کی صفت میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ شاہ نامہ، جو فارسی رزمیہ شاعری کا شاہکار ہے، اس کا ایک ایسا کارنامہ ہے جس کی شہرت اور مقبولیت رہتی دنیا تک باقی رہے گی۔ مشرق و مغرب کے جن اصحاب علم و فضل نے اس سدابہار شاعر اور اس کی تصنیف کو مطالعہ کا موضوع بنایا ہے ان میں ایک اہم نام پروفیسر حافظ محمود شیرانی (۱۸۸۰ء-۱۹۴۶ء) کا ہے۔ شیرانی صاحب کا دائیہ عمل بہت وسیع ہے اور انہوں نے اردو اور فارسی زبان و ادب و لسانیات کے علاوہ هندوستانی اور ایرانی تاریخ و تہذیب اور ان کے ذیلی موضوعات پر ہزاروں صفحات پر مشتمل تحریری یادگاریں چھوڑی ہیں۔ ان تحریروں میں فارسی شعرو ادب کے بہت سے موضوعات پر عالمانہ اور محققانہ مباحث ملتے ہیں۔ ان میں ان کا ایک دل پسند موضوع فردوسی اور اس کی لا زوال تصنیف شاہنامہ بھی ہے۔

شاہنامہ سے شیرانی صاحب کی دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ اس کی بہت سی داستانیں به تمام و کمال ان کو زبانی یاد تھیں۔ اسی بنا پر لاہور میں ان کے حلقة احباب میں یہ بات مشہور تھی کہ وہ قرآن پاک ہی کے نہیں شاہنامہ کے بھی حافظ ہیں۔ فردوسی اور شاہنامہ سے موصوف کی مزاولت کا آغاز تو ان کی ابتدائی تعلیم کے دور میں ہو چکا تھا تاہم ان سے فریفتگی ان کے قیام انگلستان (۱۹۰۳ء-۱۹۱۳ء) کے زمانے میں پیدا ہوئی جہاں انہوں نے مختلف کتب خانوں میں اپنے پسندیدہ موضوع پر وسیع و عمیق مطالعہ کیا۔ وطن لوٹ آنے کے بعد یہ سلسلہ جاری رہا اور جلد ہی انہوں نے اپنے طویل مطالعہ سے اخذ کردہ نتائج کو تحریری شکل دینا شروع کیا۔ اس دور سے تعلق رکھنے والی ان کی ایک بیاض میز پاس محفوظ ہے جس میں انہوں نے فردوسی اور شاہنامہ کے موضوع پر اپنے شکستہ خط میں بعض مضامین لکھے ہیں اگرچہ ان کی اشاعت کی نوبت کئی برس بعد آئی۔ گویا فردوسی اور شاہنامہ کے بارے میں شیرانی صاحب کی تحریروں کے آغاز کو سو سال پورے ہونے والے ہیں۔ ان سے پہلے بعض مستشرقین ان موضوعات پر کام کر چکے تھے جن میں نلڈکی، ایتھے، میکن اور موہل کے نام نمایاں حیثیت رکھتے ہیں تاہم معروف فاضل اور علی گڑھ یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر

نذیر احمد مرحوم کے قول کے مطابق شیرانی صاحب نے:

”اس موضوع پر جتنا اچھوتا کام کیا ہے اور جتنا نیا مواد فراہم کر دیا ہے‘ مشرق و مغرب کے سارے محققین نہیں کر سکے ہیں..... یہ بات قابل ذکر ہے کہ یورپی محققین فردوسی سے متعلق کوئی چونکا دینے والی چیز پیش نہیں کر سکے تھے لیکن شیرانی صاحب نے فردوسی اور شاہنامہ پر جو کچھ لکھا ہے وہ چونکا دینے والے نتیجے کا حامل ہے۔“ (۱)

فردوسی اور شاہنامہ کے موضوعات پر شیرانی صاحب کا اولین مضمون ”شاہنامہ کی نظم کے اسباب اور زمانہ“ انجمن ترقی اردو (ہند) کے سہ ماہی مجلے ”اردو“ (اورنگ آباد) کے جولائی ۱۹۲۱ء کے شمارے میں چھپا تھا۔ رسالہ ”اردو“ کے علاوہ ”اوینیشن کالج میگرین“ (lahor) اور ماہنامہ ”رومان“ (lahor) میں بھی کچھ مقالات شائع ہوئے۔ آگے چل کر سہ ماہی ”اردو“ میں شائع شدہ چار مضامین کا مجموعہ ”فردوسی پر چار مقالے“ کے نام سے انجمن ترقی اردو کے زیراہتمام ۱۹۴۲ء میں دہلی سے اشاعت پذیر ہوا۔ پھر ایک عرصہ بعد میں نے اس مجموعے میں شیرانی صاحب کی اس موضوع پر پانچ تحریروں کو شامل کر کے سلسلہ ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ کی چوتھی جلد کے طور پر مرتب کیا۔ یہ جلد مجلس ترقی ادب لاہور کے اہتمام سے ۱۹۶۸ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس میں یہ الترام رکھا کہ شیرانی صاحب کے بعد کی دو دھائیوں میں ایران میں فردوسی پر ہونے والے کام کی روشنی میں ضروری حواشی کا اضافہ کر دیا۔

ضرورت اس امر کی تھی کہ شیرانی صاحب کے فردوسی کے بارے میں ان مقالات کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا جائے۔ جہاں تک مجھے علم ہے دہلی یونیورسٹی کے شعبہ فارسی کے استاد پروفیسر محمد اسلم خاں نے ۱۹۷۵ء میں ”فردوسی پر چار مقالے“ کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا لیکن اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ انہی دنوں شیرانی کے محولہ بالا پہلے مضمون کا فارسی ترجمہ ”علل تنظیم شاہ نامہ فردوسی“ کے عنوان سے ’بنیاد شاہنامہ فردوسی‘ ایران کے ترجمان رسالہ ”سیمرغ“ کے شمارہ ۲ (آبان ماہ ۱۳۵۴ھ) میں چھپ گیا۔ یہ ترجمہ شعبہ فارسی دہلی یونیورسٹی ہی کے پروفیسر ڈاکٹر هجری شمسی)

سید یونس جعفری نے کیا تھا۔ پھر ”سیمرغ“ ہی کے دو اگلے شماروں (۳ و ۴) میں شیرانی صاحب کے ایک اور مقالے کا ترجمہ ”یوسف و زلیخا فردوسی“ دو قسطوں میں شائع ہوا جس کے مترجم ڈاکٹر شہریار نقوی (استاد زبان اردو، اصفہان یونیورسٹی) تھے۔ ادھر ”فردوسی پروفیسر عبدالحقی حبیبی نے کیا تھا“ ۱۳۵۵ء ہجری شمسی (۱۹۷۷ء) میں کابل سے اشاعت پذیر ہوا۔ بعد ازاں ایران میں مقیم ایک پاکستانی اہل علم ڈاکٹر شاہد چودھری نے اس طرف توجہ کی۔ انہوں نے ترجمہ کی غرض سے ”فردوسی پر چار مقالے“ کے بجائے ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ (جلد چہارم) کو پیش نظر رکھا اور یوں اس جلد میں شامل شیرانی صاحب کی نو تحریروں کا جدید ایرانی فارسی ترجمہ ”در شناخت فردوسی“ کے زیر عنوان مکمل کیا۔ یہ کتاب تهران سے ۱۳۶۹ ہجری شمسی (۱۹۹۲ء) میں شائع کی گئی۔

فردوسی اور شاهنامے کے بارے میں حافظ محمود شیرانی کے کام کا جائزہ لینے کی خاطر مناسب ہو گا کہ اس وسیع موضوع کو اپنی سہولت کے پیش نظر کچھ عنوانات کے تحت زیر بحث لایا جائے۔ علاوه ازین طوالت سے بچنے کے لیے تفصیل کی بجائے احمال کو ملحوظ رکھا جائے:

(الف) فردوسی کے حالات

اپنے مضمون ”شahnامہ سے فردوسی کے حالات“ میں شیرانی صاحب نے فردوسی اور شاهنامے کے بارے میں مستند حقائق تلاش کر کے ترتیب دیئے ہیں۔ فردوسی کی بابت جو کثیر اور متضاد مواد ملتا ہے وہ کسی بھی طالب علم کو چکرا دینے کے لیے کافی ہے۔ اس بارے میں شیرانی صاحب کا کہنا ہے کہ:

”هر قسم کی روایات، جھوٹی سجی باتوں، تاریخ اور افسانے نے ہمارے شاعر کے سوانح کو اپنی جولانیوں کا میدان بنالیا۔ اس لیے فردوسی کے واقعہ نگار کو اگر کوئی اصلی شکایت ہے تو واقعات کی قلت اور غیر حاضری کے باعث سے نہیں ہے بلکہ ان کی افراط اور کثرت تنوع کی بنا پر کیونکہ متناقض روایات کا سلسلہ اس کو یہ حد پریشان

کرتا ہے۔ (۲)

شیرانی صاحب نے اپنے پیش رو محققین کے بخلاف داخلی استشهاد کے اصول کے تحت سب سے زیادہ انحصار خود شاہنامے پر کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

”سرزمین ایران کے مشہور شاعر فردوسی طوسی کے متعلق اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ دنیا نے اس کے حالات کی جستجو میں ہر ممکن ذریعہ معلومات کی چھان بین کی ہے اور ہر قسم کی اطلاع کا کافی ذخیرہ جمع کر لیا ہے تاہم ایک مأخذ ایسا ہے جس کی طرف ابھی ہماری توجہ کماحقة منعطف نہیں ہوئی ہے حالانکہ جو مواد اس مأخذ سے ملتا ہے بلحاظ قدامت و اہمیت ہماری توجہ کا مستحق ہے۔ اس سے ہماری مراد خود فردوسی کا شاہنامہ ہے۔ ان سطور میں شاہنامے سے ایسی شہادت پیش کی جاتی ہے جو فردوسی کے بعض حالات اور زیادہ تر شاہنامے کی تصنیف کے واقعات پر روشنی ڈالتی ہے۔ یہ شہادت اگرچہ غیر معین، متفرق اور مجمل ہے مگر اس کے صحیح ہونے میں کسی احتمال کی گنجائش کا امکان نہیں۔ فردوسی کے لیے فردوسی کے اپنے بیانات سے زیادہ اور کیا معتبر شہادت دستیاب ہو سکتی ہے۔“ (۳)

شاہنامے کی مہیا کردہ مجمل اور متفرق شہادت کو مربوط بنانے کے لیے بعض دوسرے مأخذ سے مدد لینا ناگزیر تھا۔ شیرانی صاحب نے ”دیباچہ قدیم“ کو بوجوہ دیگر ذرائع کے مقابلے میں مرجع قرار دیا:

”اس سلسلے میں بعض موقعوں پر دیباچہ قدیم کے بیانات سے بھی حسب ضرورت استفادہ کیا گیا ہے۔ فارسی ادبیات میں شاہنامے کے بعد فردوسی کے حالات کا سب سے قدیم مأخذ یہی دیباچہ ہے۔“ (۴)

تاہم شیرانی صاحب دیباچے کے بیانات کو تحقیقی اصولوں کی روشنی میں پر کہے بغیر ہر گز قبول نہیں کرتے۔ فرماتے ہیں:

”اگرچہ بروئے تنقید اس دیباچے کے بعض بیانات بھی چندان معتبر نہیں مانے جا سکتے تاہم وہ ہماری توجہ کے مستحق ہیں۔“ (۵)

تیسرا درجے پر ان کے نزدیک واجبی اہمیت کی حامل کتاب نظامی عروضی سمرقندی کا ”چھار مقالہ“ ہے جس کا تعلق متصف قرن ششم سے ہے تاہم خود شاہنامے کے مقابلے میں وہ اس کو بھی معتبر نہیں سمجھتے۔ شیرانی صاحب کے مضمون ”شاہنامے کی نظم کے اسباب اور زمانہ“ کا فارسی ترجمہ ”علل تنظیم شاہنامہ فردوسی“ (از ڈاکٹر سید یونس جعفری) ”سیمرغ“ کے شمارہ دوم میں شائع ہوا تو اس پر مدیر سیمرغ کی طرف سے ایک نوٹ دیا گیا تھا جس میں یہ رائے ظاہر کی گئی تھی:

”....اما بعضی از مطالبی که در این گفتار آمده است به دل نمی چسبید و با آنچه از مأخذ دیگر معلوم شده است نمی سازد و برخی از آنها هم از منابع بی اعتبار مثل مقدمه بایسنگری شاهنامه گرفته شده است مثلاً خود فردوسی گفته است که ۵۸ سال بودم که خبر جلوس محمود را شنیدم و شیرانی می گوید در آن موقع شصت و شش سال داشته است....“

حقیقت یہ ہے کہ شیرانی صاحب دیباچہ بایسنگری کی فراہم کردہ غلط روایات اور بے بنیاد اطلاعات سے بخوبی آگاہ تھے اور اپنی تحریروں میں جابجا اس کا اظہار کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”شانامے کے لیے سات شعرا کا سلطان (محمود) کے حکم سے نامزد ہونے کا قصہ سب سے پہلے دیاچہ بائسنجھی میں ملتا ہے۔ اس کی مجموعیت کے لیے یہی کافی دلیل ہے۔“ (۶)

ایک اور مقام یہ الفاظ ملتے ہیں:

”جب پروفیسر برائون نے دیباچہ بایسنگری کی طرف توجہ نہیں کی تو اس کی یہی وجہ تھی کہ دیباچے کے بیانات (اور مجھے کو کہنا چاہیے کہ اکثر بیانات) پاپے اعتبار سے ساقط ہیں... سب کو معلوم ہے کہ نظامی نے ۵۵۰ کے قرب و جوار میں اپنی کتاب لکھی اور دیباچہ ۸۲۹ میں لکھا گیا۔ اب جو ذرائع معلومات کے نظامی کو مل سکتے ہیں وہ صاحب دیباچہ یا دولت شاہ کو نہیں مل سکتے اس لیے نظامی کے مقابلے میں دیباچے کی لغویات کو

کوئی وقعت نہیں دی جا سکتی”-(۷)

لطف یہ ہے کہ اکثر ایرانی فضلا بعض معاملات مثلاً فردوسی سے منسوب ہجو سلطان محمود کے ضمن میں دیباچہ بایسنگری کو آج بھی حرز جان بنائے ہوئے ہیں۔

جهاد تک فردوسی کی عمر اور اس کے سوانح حیات کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں وثوق کے ساتھ اب بھی کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس کی وجہ شاہنامہ کے مختلف نسخوں میں متصاد اطلاعات پر مبنی اشعار کی موجودگی نیز ان ایات کے متین اختلافات ہیں۔ شیرانی صاحب فردوسی کی غزنی آمد (۵۳۸) کے وقت اس کی عمر کی دلیل میں یہ شعر درج کرتے ہیں:

چو بگذشت سال از برم شست و پنج فزون کردم اندیشه و درد و رنج

معروف ایرانی محقق ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا کے خیال کے مطابق فردوسی نے داستان سیائوش ۵۳۸ میں کہی ہو گئی۔ اس وقت وہ شعر ذیل میں اپنی عمر ۵۸ سال بتاتا ہے:

چو برداشم جام پنجاہ و هشت نگیرم بجز یاد تابوت و دشت

شیرانی صاحب کے نزدیک یہ داستان صریحاً طوسی دور سے تعلق رکھتی ہے اور غالباً ۵۳۸ کے لگ بھائگ لکھی جاتی ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر شیرانی صاحب کا دعویٰ مشکوک ہے تو ان کے بعد آنے والے محققین کے بیانات بھی شبہ سے مبرراً نہیں ہیں۔ ان مسائل کے حل کی غرض سے پہلے یہ طے کرنا ہو گا کہ شاہنامہ کی کونسی داستان کھاں اور کب لکھی گئی تھی؟ اس مقصد کے حصول میں بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ فردوسی غزنی آمد سے پہلے کے کلام میں قیام غزنی کے دوران روبدل کرتا اور سلطان محمود کے بارے میں ایات کا اضافہ کرتا رہا ہے۔ یہ حقائق شاہنامہ کے کسی متفقہ متن کے تعین میں بھی حائل ہوتے ہیں۔ اندرین حالات میں بھاں وہ نتائج بیان کرنے پر اکتفا کروں گا جو شیرانی صاحب نے فردوسی کے بارے میں طویل مطالعے کے بعد اخذ کیے تھے:

☆ فردوسی کا نام ابوالقاسم منصور ہے اور وہ جماعت دهاقین سے تعلق رکھتا تھا۔

☆ اس کا قیام شهر طوس کے نواح میں بازنامی گاؤں میں تھا۔

سال ولادت معلوم نہیں تاہم ۵۴۰۰ میں شاہنامہ کا خاتمه لکھتے ہوئے وہ کہتا ہے
کہ:

کنون عمر نزدیک هشتاد شد
امیدم بہ یکبارہ برپاد شد
اگر اس موقع پر اس کی عمر ۷۷ یا ۷۸ سال سمجھی جائے تو اس کی پیدائش ۳۲۲
یا ۳۲۳ میں ہوئی ہو گی۔

☆ فردوسی نے شاہنامہ کی تصنیف سلطان محمود کی تخت نشینی سے ایک عرصہ پہلے
محض اتفاقیہ طور پر شروع کی تھی اور غالباً ۵۳۶۵ میں داستان بیڑن نظم کی تھی۔
جب شاعر کے دوستوں نے یہ داستان دیکھی تو اظہار پسندیدگی کیا اور اس کو یہ
سلسلہ جاری رکھنے پر آمادہ کرتے رہے۔ چنانچہ ۵۳۷۰ کے قریب وہ سنجدگی سے
اس کام پر کمر بستہ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شاہنامہ پر صرف کی گئی مدت
کبھی تیس سال بتاتا ہے اور کبھی پینتیس سال۔

☆ شاہنامے کے لیے مواد کی فراہمی کی خاطر فردوسی نے بڑی صعوبتیں اٹھائیں اور
بخار، مرو، بلخ اور ہرات کے سفر کیے۔ اس ضمن میں وہ متعدد راویوں کے نام لیتا
ہے۔ خوش قسمتی سے اس کو ایک قدیم کتاب ”نامہ پستان“ کے باقی ماندہ اجزاء کا
وہ مجموعہ مل گیا جو ابو منصور عبدالرزاق کے حکم سے ابو منصور المعمري نے
۶۵۳۶ میں ترتیب دیا تھا۔ یہ نثری شاہنامہ ابو منصوری، فردوسی کے لیے اہم ترین
ماخذ قرار پاتا ہے۔

☆ حسن اتفاق سے فردوسی کو ایک مریبی میسر آگیا جس سے وہ ”مہتر گردن فراز“ کے الفاظ
سے یاد کرتا ہے۔ ہم اس کے نام سے واقف نہیں تاہم گمان غالب ہے کہ یہ شخص
سیموجوہیوں کے متولیین میں سے تھا۔ یہی سبب ہے کہ جب فردوسی نے شاہنامہ
سلطان محمود کے نام معنوں کیا تو اس کا نام نکال دیا۔

☆ شاہنامہ کی تصنیف کے طویل دور کا بیشتر حصہ فردوسی نے فراغت اور اطمینان
کے ساتھ بسر کیا ہے۔

☆ اٹھاون برس کی عمر میں اس کی تنگدستی اور پریشان حالی کا زمانہ شروع ہوتا

ہے:

ازان پس کہ بنمود پنجاہ و هشت به سر بر فراوان شگفتی گذشت

☆ سنہ ۵۳۸۷ میں، جب وہ ۶۵ برس کا تھا، اس کے اکلوتے بیٹے کی وفات کا سانحہ

پیش آیا:

مرا صحت و پنج و وراسی و هفت نپرسید ازین پیر و تنہا برفت

☆ فردوسی کسی بڑے سرپرست کی تلاش میں تھا کہ ۵۳۸۸ میں سلطان محمود کی

تخت نشینی کا غلغله بلند ہوا چنانچہ ہمارا شاعر غزنی کا رخ کرتا ہے، یہاں وہ

ابوالعباس فضل بن احمد اسفرائیں، وزیر اول سلطان یا پھر سلطان کے بھائی امیر

المظفر نصر بن ناصر الدین کی وساطت سے سلطان کی خدمت میں رسائی حاصل

کرتا ہے:

سخن رانگہ داشتم سال بیست بدان تا سزاوار این گنج کیست

همی گفتہم این نامہ را چند گاہ نہان بود از چشم خورشید و ماہ

جو تاج سخن نام محمود گشت ستائش بہ آفاق موجود گشت

☆ سنہ ۵۳۹۴ کے اختتام تک کا عرصہ فردوسی غزنی میں گزارتا ہے۔ اس چھ سالہ مدت

میں وہ شاہنامہ کی تکمیل کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ اس وقت بعض نامعلوم وجوہ کی بنا پر

سلطان اس کے ساتھ یہ التفاتی کا سلوک روا رکھتا ہے اور فردوسی شکستہ دل ہو کر غزنی کو

خیر باد کھہتا ہے۔ شیرانی صاحب کے خیال میں اس کا سبب فضل احمد وزیر کی معزولی، قید

اور قتل تھا۔

☆ سلطان کے دربار سے مایوس ہو کر فردوسی مقصد برآری کے لئے سلطان کے بھائی

امیر نصر بن ناصر الدین، امیر الجیوش خراسان کی خدمت میں پہنچتا اور اپنی حرمان

نصبی کی داستان سناتا ہے:

بود بیت شمش بار بیور هزار سخن ہائی شائستہ غم گسار

نه بیند کسی نامہ پارسی بنشته باییات صد بار سی
وہ اپنی محرومی کا قصوروار اپنی بدقصمتی اور حاسدوں کی بدگوئی کو ٹھہراتا ہے

چنانچہ:

چنین شہریاری و بخشندہ ای به گیتی ز شاهان درخشندہ ای
نکرد اندرین داستانہ انگاہ ز بدگوئی و بخت بدآمد گناہ
هم نہیں جانتے کہ فردوسی کی ان مساعی کا کیا حشر ہوا۔ قرائیں سے معلوم ہوتا ہے ☆
کہ وہ سلطان کے التفات سے محروم ہی رہا۔

اس کے باوجود فردوسی نے پانچ چھ سال کے عرصے میں شاہنامہ کے باقی ماندہ حصے مکمل کیے ہیں۔ اس دور میں اس کا سرپرست اور کفیل حسین بن قتبیب یا حسین بن قتبیب نامی شخص تھا۔ ☆

بایس ہمه جب ۴۰۵ میں فردوسی شاہنامے کا خاتمہ لکھتا ہے تو ماہیوسی کے عالم میں بھی سلطان محمود کے حق میں دعا کرتا نظر آتا ہے:
تن شاہ محمود آباد باد همیشہ بکام دلش شادباد
چنانش ستودم کہ اندر جہان سخن ماند ازو آشکار و نہان
ہمش رای و ہم دانش و ہم نسب چراغ عجم، آفتاب عرب
یہ عالی ظرفی اس کی اخلاقی بلندی کا روشن ثبوت ہے۔

(ب) شاہنامی کے اجزاء کا عصری تعین

شیرانی صاحب نے عصری تعین کے پہلو سے بھی شاہنامہ اور اس کی داستانوں کا جائزہ لیا ہے۔ فردوسی کا شاہنامہ سائیہ ہزار اشعار کا ایک بحر ذخیرہ جس میں قدیم ایران کی تاریخ اور اس کے اہم کرداروں کے موضوع پر داستانیں شامل ہیں۔ شیرانی صاحب نے وثوق کے ساتھ بتایا کہ یہ داستانیں موجودہ ترتیب کے مطابق نظم نہیں کی گئی تھیں۔ شاعر مختلف موقعوں پر مختلف داستانوں کو منظوم کرتا گیا جنہیں بہت بعد میں یعنی جس وقت شاہنامہ تکمیل کے قریب پہنچا ہے، تاریخی ترتیب عطا کی گئی ہے۔ شاہنامہ کی تکمیل کا

سال ان کے نزدیک ۴۰۰ ہے۔ وہ اس کو آخری حدمان کر خود فردوسی کے بیانات کی روشنی میں یعنی داخلی شہادتوں کی رو سے، اس کے آغاز کی جستجو میں خاصی بحث کرتے ہیں اور یہ نتیجہ نکالتے ہیں:

”اس تحقیقات نے ہم کو کئی سال دیئے ہیں یعنی ۵۳۶۵ء، ۵۳۶۸ء اور ۵۳۷۰ء۔ چونکہ آخر الذکر سال کئی قرینوں سے برآمد ہوتا ہے اس لئے میں اسی کے حق میں فیصلہ دیتا ہوں اور ۵۳۷۰ء کو شاہنامہ کی باقاعدہ ابتدا کا پہلا سال مانتا ہوں“۔ (۸)

فردوسی کے اس طویل کام کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ پہلا اٹھارہ بیس برس پر مشتمل طویل دور جس میں شاعر نے موجودہ چار جلدیں میں سے تقریباً پونے تین جلدیں لکھے لی تھیں۔ شیرانی صاحب کی رائے میں اس دور کی اہم داستانوں میں کیومرث سے لے کر اضحاک کی گرفتاری تک کے واقعات، فریدون کی موت، منوچهر کے حالات اور زال، سہراب، بیژن اور سیائوش کی داستانیں شامل ہیں۔

۲۔ دوسرا قیام غزنی کا چھ سالہ دور جس میں تقریباً ایک جلد کا مواد نظم کیا گیا۔ اس دور کی داستانوں میں سلطان محمود کی مدح میں اشعار اور بعض تاریخی واقعات کی طرف اشارے ملتے ہیں تاہم طویل دور کی بعض داستانوں میں ردوبدل کیا گیا ہے اور موقع کی مناسبت سے ان میں اگادگا سلطان کے مدحیہ اشعار شامل کر دیے گئے ہیں۔ عہد غزنی کے کلام میں بہترین مثال داستان رستم و اسفندیار ہے۔

۳۔ تیسرا دور سلطان کے دربار سے جانے کے بعد کا چند سالہ عرصہ (از ۵۳۹ء تا ۵۴۰ء) ہے۔ کسی تالیف کے آغاز و اختتام کے تعین سے زیادہ پیچیدہ اور دشوار کام اس کے اجزائی تعین کا ہوتا ہے۔ اس کی ایک عمدہ مثال بھی شیرانی صاحب کی شاہنامہ پر تحقیق کے ذیل میں ملتی ہے۔ میری مراد داستان بیژن کے عصری تعین سے ہے۔ اس داستان کا بہ نظر عمیق مطالعہ کرنے کے بعد انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ فردوسی، ۵۳۷۰ء میں شاہنامے کی نظم کا پختہ فیصلہ کرنے سے چند سال قبل، غالباً ۵۳۶۵ء میں، داستان، بیژن کو مستقل بالذات حیثیت سے منظوم کر چکا تھا۔ داستان بیژن کی اولیت کے ثبوت میں انہوں نے نہایت عالمانہ بحث

- کی ہے۔ اس داستان کی ابتداء میں جو طویل تمہید ملتی ہے اس پر شیرانی صاحب کو شک گذرا اور پھر اپنے دعوے کے اثبات میں انہوں نے یہ دلائل پیش کیے:
- (۱) اس داستان کے تعارفی اشعار سے مترسح ہوتا ہے کہ فردوسی اس وقت تک شاہنامہ کے اہم مانخد 'دفتر پاستان' سے بخوبی واقف نہ تھا۔
 - (۲) اس داستان کی نظم کے اسباب وہ تفصیل سے بیان کرتا ہے 'شاہنامہ میں یہ التزام مفقود ہے۔'
 - (۳) دیباچہ قدیم سے پتہ چلتا ہے کہ شاہنامہ کی باقاعدہ تصنیف سے قبل فردوسی کی شهرت بطور رزم نگار قائم ہو چکی تھی۔ یہ صرف داستان بیژن لکھنے کی بنا پر ہو سکتا ہے کیونکہ شاعر کی کوئی اور تصنیف معلوم نہیں۔
 - (۴) داستان بیژن کی تمہید میں حمدیہ اشعار اس بات کا ثبوت ہیں کہ یہ داستان مستقل حیثیت سے لکھی گئی تھی۔
 - (۵) اس داستان کے آغاز میں شاعر نے بعض باتوں کا خصوصی تعارف کرایا ہے مثلاً کیخسرو اور افراسیاب کے تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگر داستان بیژن علیحدہ نظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس تحصیل حاصل کی کوئی ضرورت نہ تھی۔
 - (۶) شاہنامہ میں آنے والے خطوط کی ابتداء میں حمدیہ اشعار ضرور ملتے ہیں لیکن داستان بیژن میں رستم کے نام کیخسرو کا جو خط ملتا ہے اس میں یہ التزام مفقود ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ شاعر اس وقت تک اپنا انداز خاص قائم نہیں کر پایا تھا۔
 - (۷) اختصار پسندی شاہنامے کی واضح خصوصیت اور فردوسی کے مذاق کا نمایاں جوہر ہے تاہم داستان بیژن میں شاعر طول کلامی پر مائل نظر آتا ہے۔ یہ سب دلائل وزنی ہیں تاہم شیرانی صاحب نے اپنے خصوصی طریق کار کے مطابق سب سے مسکت دلیل شہادت کلام کے لسانی پہلو سے پیش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس داستان کی زبان باقی شاہنامے کی زبان سے تفاوت کی حامل ہے جس کا سبب تقدم و تاخر زمانی کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتا۔ وہ لکھتے ہیں:

”سب سے بہتر اور معتبر دلیل داستان بیژن کی اولیت کے حق میں شہادت کلام ہو سکتی ہے.... سطی مشاہدے کے اعتبار پر کھا جا سکتا ہے کہ اس قدر زمانہ گزرنے کے باوجود داستان بیژن میں ایسے آثار موجود ہیں جو فردوسی سے مابینی اساتذہ دقیقی و رودکی میں پائے جاتے ہیں۔“ (۹)

داستان بیژن اور شاہنامہ میں اس لسانی اختلاف کا نمایاں ترین پہلو الف زائدہ یا الف تحسین کا استعمال ہے جو اول الذکر میں کثرت کے ساتھ ملتا ہے جس طرح کہ دقیقی و رودکی کے ہان نظر آتا ہے۔ ادھر اصل شاہنامہ کی ابتدائی داستانوں (مثلاً داستان کیومرث) میں اس کی چند مثالیں موجود ہیں لیکن غزنوی دور کی داستانوں میں یہ قریب قریب متروک ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ بدیہی نتیجہ نکلتا ہے کہ داستان بیژن اصل شاہنامہ سے بہت قبل اس وقت لکھی گئی ہے جب شاعر اپنا انداز مستمرہ قائم نہیں کر چکا تھا، قریباً ربع صدی بعد ایرانی محقق ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا پہلے ”حماسہ سرائی در ایران“ اور پھر ”تاریخ ادبیات در ایران“ (۱۰) میں داستان بیژن کی اولیت کے ثبوت میں یہی دلیل پیش کرتے ہیں تاہم شیرانی صاحب کے ہان تقدیم زمانی کے علاوہ جو جامعیت اور دقت نظر ہے وہ صفا صاحب کے ہان نظر نہیں آتی۔ اس کا اعتراف ڈاکٹر نذیر احمد یون کرتے ہیں: ”داستان بیژن پر ایسی مفصل اور محققا نہ و عالمانہ بحث آج تک نہیں ہو سکی ہے۔ شیرانی صاحب کے نظری کی تائید تو ہو گئی لیکن انہوں نے جس سطح سے گفتگو کی ہے وہاں تک کسی کے ذہن کی رسائی نہیں ہو سکی ہے۔ یہ ان کی بالغ نظری کی بہترین دلیل ہے۔“ (۱۱)

(ج) فردوسی کا کردار

فردوسی کی سیرت اور اس کے کردار کے بارے میں ہمارے پاس براہ راست اطلاعات کا مکمل فقدان ہے۔ حافظ محمود شیرانی نے جہاں اس کے سوانح اور کلام کے بارے میں غورو فکر کے بعد قیمتی معلومات فراہم کیں وہاں اس کی سیرت کے نمایاں پہلووں کا بھی سراغ لگایا۔ اس مقصد کے حصول میں ان کے سامنے سب سے اہم مأخذ فردوسی کا شاہنامہ ہی تھا۔ قاعدہ ہے کہ ہر شخص اپنی گفتگو اور تحریروں میں اپنے عقائد اور اصولوں کا اظہار

کرتا رہتا ہے۔ یہ اظہار ارادی بھی ہوتا ہے اور غیر ارادی بھی۔ اسی قاعدے کے پیش نظر شیرانی صاحب نے شاہنامہ کا مبسوط جائزہ لے کر فردوسی کے پسندیدہ اخلاقی اصولوں کا پتہ چلایا اور انہیں صفحہ قرطاس پر منتقل کر دیا۔ ان تحریروں سے ہمارے سامنے فردوسی کے کردار کی ایک بہرپور اور متھر ک تصویر آ جاتی ہے جس کی صداقت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ یہاں اس فلم کی کچھ جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں:

☆ فردوسی کا بنیادی عقیدہ خدا یہ پاک کی وحدانیت ہے۔ توحید کے موضوع پر وہ بڑے

فلسفیانہ انداز میں اظہار خیال کرتا ہے۔ شاہنامہ میں توحیدی مضامین کی تکرار اس کثرت سے ملتی ہے کہ اس بنا پر اگر اس کو قرآن العجم کھاجائی تو یہ جانہ ہو گا۔

☆ اعمال خیر و شر کی حد تک فردوسی اختیار کا قائل ہے تاہم اس کے نزدیک یہ اختیار محدود ہے۔ تقدیر پر اس کا ایمان ہے جس کا اعتراف وہ جابجا کرتا ہے۔

☆ اس کے خیال میں اس کائنات کا اولین جوهر عقل ہے جو انسان کے لیے ایک آسمانی تحفہ یا عطا یہ خداوندی کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی کی بدولت انسان اشرف المخلوقات کے مقام پر فائز ہے۔ دنائی سب سے بڑی طاقت ہے اس لیے انسان کو حتی الامکان حصول دانش میں منہمک رہنا چاہیے۔

☆ فردوسی نیکی کا پرستار اور بدی سے منفور ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اچھا اور کامیاب انسان وہی ہے جو نیکیاں اپنی یادگار چھوڑ جائے البتہ بروں کے ساتھ بھلائی کرنے کا وہ قائل نہیں بلکہ بدی کو سختی سے کچلنے کا حامی ہے۔

☆ عدل و انصاف اس کے نزدیک بہترین صفت ہے اور ظلم و ستم بدترین عادت۔

☆ فردوسی حرص و طمع کا سخت مخالف ہے۔ اس کے خیال میں انسان کو اپنی بنیادی ضروریات پر اکتفا کرنا چاہیے۔ اس سے زیادہ کی خواہش لالج کے ذیل میں آتی ہے اور لالج کرنے والا شخص ذلت سے ہم کنار ہوتا ہے۔ جب عقل پر طمع غالب آجائی ہے تو اس کے پنجے سے رہائی پانا بہت مشکل ہے۔

☆ وہ ایذار سانی کی سخت مذمت اور مخالفت کرتا ہے یہاں تک کہ چیونٹی کو

تکلیف پہنچانا یا اس کی جان لینا بھی اسے گوارا نہیں۔

☆

فردوسی مردانہ اور نامور انہے زندگی گزارنے کی تلقین کرتا ہے اور ایک بزدلانہ زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے۔

☆

شرافت نسبی پر ایرانی مفکرین اور مصلحین کا ہمیشہ ایمان رہا ہے۔ ان کے خیال میں رذیل اور کمینہ شخص تعلیم و تربیت سے کبھی سدھرا اور سنور نہیں سکتا۔ بقول سعدی: ناکس بہ تربیت نشود ای حکیم کس چنانچہ فردوسی بھی اسی عقیدے کا حامل ہے۔

☆

توحید کے بعد فردوسی نے جس موضوع پر سب سے زیادہ طبع آزمائی کی ہے وہ مسئلہ موت ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان کو کسی حال میں بھی موت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کیونکہ موت زندگی کے لیے لازم و ملزم کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے کوئی ذی روح فرار حاصل نہیں کر سکتا۔

شاہنامے کا موضوع تاریخ ایران ہے جس کا ایک قابل لحاظ حصہ ایرانیوں اور تورانیوں نیز ایرانیوں اور عربوں کی باہمی جنگ و جدل ہے۔ اس کے پیش نظر قومی حمیت اور وطنی جوش و خروش پر مبنی جذبات و خیالات شاہنامے میں قدم پر ملتے ہیں۔ ”سرود مازندران“ اور ”مرثیہ ایران“ تو اس ضمن میں مثالی حیثیت رکھتے ہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ ایرانی قوم پرست حلقوں میں فردوسی اور شاہنامے کو بے پناہ اہمیت اور مقبولیت حاصل ہے۔ چنانچہ ان اثرات میں یہ یقین کر لیا گیا ہے کہ شاہنامے میں ترکوں اور عربوں کی مذمت میں پائے جانے والے اشعار فردوسی کے اپنے عقائد کے آئینہ دار ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا جیسے سربراور دہ محقق نے اپنے مضمون ”شعوبیت فردوسی“ میں پورا زور قلم اس بات پر صرف کر دیا ہے کہ شاہنامے میں غیر مسلم ایرانی بادشاہ اور اس کے امرا کی طرف سے مسلمان عربوں کو دیے گئے تمام طعنے اور گالیاں دراصل فردوسی کے ذاتی جذبات و خیالات کے اظہار پر مبنی ہیں حالانکہ شیرانی صاحب اس تشابہ کو ایک عرصہ پہلے به الفاظ صریح دور کر چکے تھے جب انہوں نے لکھا تھا:

”فردوسی صنادید عجم کی تاریخ لکھ رہا تھا، ساسانی ایران اور کیانی ایران کی مرثیہ خوانی کر رہا تھا۔ وہ تاریخ عرب نہیں لکھ رہا تھا۔ علاوہ برین اس معاملے میں اس کی حیثیت ایک ترجمان سے زیادہ نہیں تھی۔ جو واقعات اس کو پہلوی ذرائع سے ملے وہی اس نے نقل کر دیئے۔ ان ذرائع میں جو زیادہ تر افسانے کی حیثیت رکھتے ہیں اور تاریخی نقطہ نظر سے چندان وقیع بھی نہیں، اگر جذبات عرب کے آبگینہ پر سنگ اندازی کی گئی تو ان کی ترجمانی میں فردوسی، جس نے کہ، ہم جان سکتے ہیں، ان کی شدت کے معتدل کرنے میں ایک حد تک جدو جهد بھی کی ہے، عقلًا و انصافاً چندان ملزم نہیں نہہرا یا جا سکتا۔ بحیثیت مورخ اس کا یہی فرض تھا کہ جو واقعات اس کی روایات نے اس تک پہنچائے ہیں، عیناً ذکر کر دیے..... ہمیں تعجب اس امر پر آتا ہے کہ عرب کی مذمت کے اشعار.... سب کو یاد رہے لیکن وہ اشعار جو ان کے جواب میں ایرانی سفیر کو خطاب کر کے حضرت سعد بن وفاصل کی زبان سے فردوسی نے نے ادا کیے، کبھی شرمندہ التفات نہ ہوئے“۔ (۱۳)

یہ حسن اتفاق کھیس کے ڈاکٹر صفا کو ایک عرصہ بعد اپنے اس عاجلانہ اور غلط فیصلے کا احساس ہوا اور انہوں نے سجدہ سھو ادا کرتے ہوئے لکھا:

”من نیز در آغاز کار بچنین خطائی دو چار بودم و بعضی در آثار این خطای در مقاله ای که بعنوان ”شعویت فردوسی“ در ”فردوسی نامہ مهر“ نگاشته ام آشکار است۔ ولی تحقیقات اخیر و مطالعه دقیق در شاهنامه و اطلاع از مسائل تازہ بر من ثابت کرده است کہ فردوسی در عین علاقہ بایران و عین دشمنی با عناصر غیر ایرانی در شاهنامہ خود مردی بی طرف و بی غرض است و هر دشنامی کہ عرب یا ترک و یونانی و کیش ہائی زرداشتی و اسلام و یہود و نصرانی در شاهنامہ اومی بینیم منقول از یک متن بازیان حال گویا ایست کہ بدان سخنان تفوہ کرده بود لاغیر۔“ (۱۴)

ممکن ہے کہ صفا صاحب کی اس ”اطلاع از مسائل تازہ“ میں شیرانی صاحب کی محو لہ بالا گزارش بھی شامل ہو۔

ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ایرانی وطن پرستوں نے فردوسی کے حقیقی کردار

کو مسخ کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ فردوسی بھی کتنا بدقسماً تھا کہ زندگی میں اپنی طویل محنث کا صلہ پانے سے محروم رہا اور مرنے کے بعد اپنے نادان دوستوں کی کردار کشی کا نشانہ بننا۔ وہ فردوسی کو ایران کا قومی شاعر ثابت کرنے کی دھن میں اسے بداخلاًقی اور منافقت کا مرتكب قرار دینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ انھیں اپنی تضاد بیانی کا کوئی احساس ہے نہ مسلمہ تحقیقی اصولوں کا کوئی لحاظ۔ میں صرف ایک مثال پر اکتفا کروں گا۔ آقائے نصرالله فلسفی اپنے مضمون ”وطن پرستی فردوسی“ میں ایک طرف تو شاعر کو سلطان محمود سے انعام کا امیدوار ہی تسلیم نہیں کرتے اور فرماتے ہیں:

”شاید از مدایح معودی که در شاهنامه دیده می شود برخی گمان کنند کہ محرک فردوسی در سرودن شاهنامہ امیدوی بصلہ آن پادشاه و آرزوی و استفادہ مادی بوده است..... ولی..... این گمان بکلی خطاست۔“ (۱۵)

پھر فردوسی کے مدحیہ اشعار کو اس کی مجبوری کا نتیجہ، بالفاظ دیگر شاعر کی بدنیتی پر مبنی بتاتے ہیں:

”البته فردوسی می دانست کہ در چشم شاهان زمانی و مخصوصاً پادشاهی ترک نژاد و غلام زادہ چون محمود کہ هیچ وابستگی و توجہی بتاریخ گذشته ایران ندارد اشعاری کہ در مدح شخصی آنان سروده شود از آنجہ در ستایش شہریاران قدیم ایران گویند گرامی تر خواهد بود۔“ (۱۶)

سلطان محمود کو غلام زادہ کہنا جناب فلسفی کے تعصب کی روشن دلیل ہے۔ ایرانی محققین اس امر کی کوشش بھی کرتے ہیں کہ سلطان محمود کی مدح میں فردوسی کے قطعات و اشعار کو حتی الامکان مجعلو ثابت کریں۔ مثلاً وہ قطعہ جس کا آخری شعر ہے:

شدم بدریا غوطه زدم ندیدم در گناہ بخت منست این گناہ دریا نیست
کی بابت آقائے عباس اقبال آشتیانی کی رائے ہے کہ یہ ”باغلب احتمال ساختگی“ ہے۔ (۱۷)

سلطان محمود کا سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ وہ ایرانی نہیں بلکہ ترک نژاد تھا۔

دشواری یہ ہے کہ تاریخ ہماری خواہشات کے مطابق تشکیل نہیں پاتی اور ماضی پر ہمارا اختیار کلی طور پر سلب ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ماضی کی کسی حقیقت میں من مانا ردوبدل روا رکھے گا تو اس مقصد کی خاطر اسے سینکڑوں حقائق کا خون کرنا ہو گا۔ سلطان محمود پر چھپتے ازانے کی کوشش میں فردوسی کا دامن بھی داغدار ہونے سے نہ بچ سکے گا۔ فردوسی کی روح اپنے بھی خواہوں سے مخاطب ہو کر کہتی تو ہو گی کہ:

من از یگانگاں هرگز ننالم کہ بامن هر چہ کرد آن آشنا کرد

(د) هجو سلطان محمود

فردوسی کے دربار محمودی سے محروم ہونے پر سلطان کی هجو کہنے کا واقعہ نہایت مشہور ہے اور اس کی تائید میں ہم تک ڈیڑھ سو سے اوپر ایات پر مشتمل ایک نظم پہنچتی ہے۔ هجو کے افسانے کو حقیقت کا رنگ دینے میں سب سے بڑا حصہ دیباچہ نگار بایسنگر خانی اور اس کے متبعین کا ہے۔ تاہم ان کا زمانہ فردوسی سے اس قدر دور ہے کہ قدیم شہادتوں کی موجودگی میں ان بیانات کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ قدیم مآخذ میں نمایاں ”دیباچہ قدیم“ اور نظامی عروضی کا ”چهار مقالہ“ ہیں لیکن یہ بدقصسمتی سے اس بارہ خاص میں متناقض بیان دے رہے ہیں۔ ان میں صرف ان دو امور پر اتفاق ہے کہ ۱۔ سلطان کی فردوسی سے ناراضگی شاعر سے مذہبی اختلاف کی بنا پر تھی اور ۲۔ فردوسی نے سلطان کی هجو ضرور لکھی تھی۔

مذہبی مخالفت کی بنا پر سلطان کی فردوسی سے برهمنی شیرانی صاحب تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک فردوسی نہ شیعہ تھا نہ معتزلی۔ بالفرض محال اگر وہ شیعہ ہوتا بھی تو سلطان محمود اس معاملے میں نہایت غیر متعصب شخص تھا۔ لیکن سوال یہاں هجو کہنے یا نہ کہنے کا ہے۔

بقول صاحب دیباچہ قدیم، هجو کل دو یا تین ایات پر مشتمل تھی لیکن ہم ان اشعار سے ناواقف ہیں۔ بقول نظامی عروضی یہ چھے شعر تھے جو ”چهار مقالہ“ میں موجود ہیں۔ تاہم ان چھے میں سے بھی دو شعر یعنی:

پرستار زادہ نیا اید بکار
اور

ازین در سخن چند رانم همی
چو دریا کرانه ندانم همی
شاہنامہ سے سرفہ کئے گئے ہیں۔ گویا ہجو کی روایت کا آغاز صر ۴-۶ شعروں سے
ہوتا ہے۔

شیرانی صاحب، تحقیق کے مسلمہ اصولوں کے مطابق، اس بارے میں سب سے زیادہ
اہمیت خود فردوسی کے بیانات کو دیتے ہیں۔ چنانچہ داستان شیرین خسرو کی ابتداء میں
بعض اشعار سے، جو شاہنامہ اختتام کو پہنچنے کے بعد لکھے جاتے ہیں (چنین شہریاری و
بخشندهٗ) شاعر کی سلطان سے ناراضگی یا ہجو لکھنے کے ارادے کا مطلق اظہار نہیں
ہوتا۔

انہی ایام میں فردوسی وہ مشہور قطعہ کہتا ہے جس کی ابتداء ہے:

حکیم گفت کسی را کہ بخت والا نیست

”یہ اشعار اگرچہ مایوسانہ اور جگر خراش ہیں لیکن ان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ان
کا قائل کوئی انتقام تجویز کر رہا ہے۔“ (۱۸)

علاوہ ازیں ہجو پر تشکٹ کے ضمن میں شیرانی صاحب کے پیش کردہ نکات
مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) فردوسی کی عالی ظرفی سے یہ امر بعید ہے کہ شاہنامہ میں یہ شمار موقعوں پر
محمود کی مدح کرنے کے بعد صلح سے محرومی کی حالت میں اس کی پاجیوں اور
بازاریوں کے انداز میں مذمت کرتا۔

(۲) فردوسی حرص و طمع کا زبردست دشمن ہے۔ وہ انعام کے لالج میں سلطان سے بگاڑ
نہیں سکتا تھا۔

(۳) شاہنامہ کی متانت اور شائستگی دیکھتے ہوئے ہجو کی عامیانہ زبان فردوسی کی
نہیں ہو سکتی۔

- (۴) شاہنامہ فردوسی نے سلطان کی فرمائش پر نہیں، اپنی مرضی سے لکھا تھا۔ شاعر کی محرومی گو ایک تlux حقیقت ہے تاہم یہ محرومی فردوسی کو محمود کی هجو کا استحقاق نہیں بخشتی۔
- (۵) شاہنامہ کے اختتام (۵۳۹۳) کے سات برس بعد (۵۴۰۰) بھی فردوسی کے بعض اشعار میں (تن شاہ محمود آباد باد....) سلطان کو دعا دیتے ہوئے دیکھا جاتا ہے، هجو کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔
- (۶) بقول عطار، محمود نے فردوسی کو پیل بار انعام دیا تاہم شاعرنے اپنی سیر چشمی کے باعث قبول نہ کیا۔

شیرانی صاحب نے هجو کی تعمیر و تشهیر کی نفسیاتی و جوہات جس مهارت سے بیان کی ہیں وہ اپنی مثال آپ ہی۔ خارجی شہادتوں کے بعد انہوں نے اپنے طریق کار کے مطابق داخلی استشهاد سے پورا پورا کام لیا ہے۔ اس ضمن میں هجو کے ایات میں بتدریج اضافہ بھی زیر بحث آیا ہے۔ اس کا آغاز نظامی عروضی کے درج کردہ چھ اشعار سے ہوتا ہے اور آج اگر مروجہ نسخوں کے سب اختلافی اشعار کو جمع کیا جائے تو ان کی تعداد دو سو سے بھی بڑھ جائے گی۔ بقول شیرانی صاحب:

”هجو کیا ہے“ شاہنامہ خوان دنیا کا انتقام ہے سلطان محمود غزنوی کے خلاف کیونکہ وہ شخص واحد کی تصنیف نہیں ہے بلکہ اس کے قصر کی تعمیر میں ساری قوم نے ہاتھ بٹایا ہے اور اس کی تکمیل میں کمی صدیاں گزری ہیں۔“ (۱۹)

شیرانی صاحب نے اپنے عمیق اور وسیع مطالعے کی بنا پر بتایا ہے کہ ان میں خاصی تعداد ان اشعار کی ہے جو شاہنامہ کے مختلف مقامات سے سرقہ کئے گئے ہیں۔ علاوہ ازین بعض شعر دوسری کتابوں مثلاً گرشاسپ نامہ، بروزنامہ، بهمن نامہ اور بوستان سعدی سے مانعوذ ہیں۔ باقی اشعار پر تنقید کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے کہ ان میں سے متعدد واقعاتی اعتبار سے غلط محسض ہیں اور ایسی غلط بیانیوں کی فردوسی سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ تاہم هجو کی تردید میں سب سے اہم دلیل شہادت کلام سے فراہم کی گئی ہے۔ اس بارے میں وہ

لکھتے ہیں:

”جب کوئی شاعر ایک خاص خیال کسی موقع پر ادا کرتا ہے، جب دوسرے مقام پر اس کا مرا遁 یا ہم معنی خیال ادا کرے گا تو اس میں بھی غالباً وہی تناسب، مساوات اور طرز ادا ملحوظ رکھے گا جو پہلے خیال کی تسویہ کے وقت اس نے مدنظر رکھی تھی کیونکہ شاعر کا متخیلہ محدود ہے جس طرح کہ اس کے الفاظ کا ذخیرہ۔ اگر اس کو ہم ایک کلیہ مان لیں اور پھر اس میزان میں، جس طرح کہ خط سے ملا کر خط شناخت کیا جاتا ہے، ہم شاعر کے معلوم اشعار سے اس کے نامعلوم یا مشتبہ اشعار کا موازنہ اور مقابلہ کریں تو ہمارا خیال ہے کہ ہم صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی امید کر سکتے ہیں۔“ (۲۰)

شیرانی صاحب کا یہ نظریہ متنی حدود کے تعین کے لیے منشور کی حیثیت رکھتا ہے۔

انہوں نے اسے پیش کرنے ہی پر اکتفا نہیں کی بلکہ جس قابلیت کے ساتھ اس کا عملی اطلاق کیا وہ سالکان را تحقیق کے لیے مشعل راہ سے کم نہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے ہجو کے ابیات کا جو تجزیہ کیا ہے اس کے اہم پہلو مع مختصر مثالوں کے یہاں درج کئے جاتے ہیں:

(الف) الفاظ و محاورات کے استعمال میں فاحش اغلاط کی فردوسی سے توقع نہیں کی جاسکتی۔

شعر:

چو گفتار شه می کند زر بسیم نباشد همی نام او جز لئیم

تنقید: ”زبیسم می کند، اس کا کیا مطلب ہوا؟“ کیا یہ فارسی ہے اور کیا یہ فردوسی کی زبان ہے؟...” (۲۱)

شعر:

کرم یین به نزدیک شاه فقیر بگوی وز گفتار حق وابگیر

تفقید: ”بے شعر تو ہمیں لالہ بھائیوں کی فارسی کی یاد دلاتا ہے۔ معاذ اللہ اگر یہ زبان فردوسی کی مانی جائے۔“ (۲۲)

(ب) بندش کی سستی جو فردوسی سے بعید ہے۔

شعر:

کہ آن شہر باران چو تو شہریار
بسی بود شان بی گمان پیش کار

نه گشتند هرگز ز گفتار خویش
بہشتنه مردم ز آزار خویش

تنقید: ”ان اشعار کو ملحقات سے تصور کرنا چاہیے۔ ان کی بندش کی کمزوری بغیر نشان دہی معلوم کی جا سکتی ہے۔“ (۲۳)

(ت) عربی الفاظ کی کثرت جو فردوسی کے کلام بلکہ اس کے دور میں نامعلوم تھی۔

اعشار:

نه ممسک بداین پادشاه و نہ رفت
کہ ازوی کم این سخن ہا شفت

چو قول شہ از حود بنوشت نخ
حدیث فقع بر نوشتم به یخ

تنقید: ”ممسک‘ قول‘ جود‘ حدیث اس قدر عربی الفاظ ہیں کہ فردوسی کا کلام نہیں کہا جا سکتا۔“ (۲۴)

(ث) شان دار ترکیبیں اور تکلفات جو متاخرین کا طرہ امتیاز ہیں۔

اعشار:

سر نا سزا یان بر افراشتن
وز ایشان امید بھی داشتن

سر رشتہ خویش گم کردن است
بحیب اندر و مار پروردن است

تنقید: ”حن اصحاب نے شاہنامہ کو غور سے پڑھا ہے کیا یقین کر سکتے ہیں کہ یہ فردوسی کی زبان ہے۔ فردوسی کے عہد میں ایسے کنایات کا رواج نہیں تھا... زبان میں یہ صفائی اور گھلاؤٹ نظامی کے ہاں البتہ ملتی ہے۔“ (۲۵)

(ج) فردوسی کے اسالیب شخصی۔

شعر:

نہ کردند جز خوبی و راستی
نگشتند گرد کم و کاستی

تنقید: ”کم و کاستی کے بجائے فردوسی اکثر ‘کڑی و کاستی’ لکھتا ہے... (شاہنامہ سے

پانچ مثالیں) ...“ (۲۶)

شعر:

سخن گستران بی کران بوده اند سخن ها بی اندازه پیموده اند

تنقید: ”سخن پیمودن‘ فردوسی نے کم سے کم شاهنامه میں نہیں لکھا... فردوسی ‘سخن‘ کو شعر کے معنے میں نہیں لکھتا۔ ’سخن‘ فردوسی کے ہاں کلام ”گفتگو‘ بات چیت‘ افسانہ‘ تاریخ اور واقعہ کے معنوں میں ملتا ہے۔“ (۲۷)

شعر:

ز دیهیم دارش نبـد در نژاد چو دیهیم داران نیاورد یـاد

تنقید: ”فردوسی کے ہاں اسم فاعل‘ دیهیم دار‘ کا رواج نہیں۔ شاہ نامہ ‘دیهیم‘ سے واقف ہے اور ترکیبی صورت میں ‘دیهیم جوی‘ اس میں پایا جاتا ہے... اس لیے میں اسی ایک نتیجے پر پہنچتا ہوں کہ شعر بالا فردوسی کا نہیں ہو سکتا۔“ (۲۸)

اپنے مقالے کے آخر میں شیرانی صاحب بطور محاکمه لکھتے ہیں:

”اس تنقید سے جو گزشته صفحات میں کی گئی ہے، ناظرین کرام پر ہجو کی مصنوعی ہستی کا راز افشا ہو گیا ہو گا... اس ٹکسال کے اکثر سکے قلب ہیں اور وہ ایيات جن پر فردوسی کا داغ ہے شاہ نامہ سے سرقہ کئے گئے ہیں۔ ایک خفیف ہجو دیگر اساتذہ کے ہاں سے لیا گیا ہے... فردوسی نے اگر نفس الامر میں کوئی ہجو لکھی تھی تو وہ فوراً بر باد کر دی گئی ہے... شیعی نقطہ خیال کے ایيات کی کثرت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس عقیدے کے اصحاب نے ہجو کی سرپرستی میں غالب حصہ لیا ہے۔“ (۲۹)

یاد رہے کہ ایرانی محققوں اپنے مذهبی عقائد کے زیراثر ہجو پر کسی قسم کا شک کرنے پر آمادہ نہیں ہیں بلکہ اس بارے میں شیرانی صاحب کے تحقیقی نتائج سے بھی اغماض برتبے ہیں۔ اس ضمن میں ڈاکٹر نذیر احمد رقم طراز ہیں:

”اس مقالے کو تحقیق ادبی کا شاہکار سمجھنا چاہیے لیکن غصب ہے کہ ایرانی محققوں کو اب تک اس کا کوئی پتا نہیں۔ اس لیے تو ایرج افشار جیسے جہاں گرد اور جہاں

دیدہ محقق نے شیرانی کے فردوسی سے متعلق تقریباً پانسو صفحے پر مشتمل مواد کو اس طرح نظرانداز کیا ہے کہ سوائے ان کے اس چھوٹے سے مقالے کے جو مقدمہ شاہنامہ قدیم سے متعلق ہے 'کتاب شناسی فردوسی' میں کسی کا ذکر نہیں۔ اس علمی یہ خبری (اور اگر دانستہ ہے تو بدبدیانتی) کی نظری مشکل ہی سے ملے گئی جب ایرانی فضلا کی یہ بصری اس درجہ تک پہنچ چکی ہو تو ان سے کسی بڑے پائے کی تحقیق کی توقع عبث ہے۔ ایران میں ایک شخص بھی ایسا نہیں جس نے هجو کے اشعار کے بارے میں کوئی قابل ذکر بات کہی ہو... مغرب کے پرستار کے لیے ایک هندوستانی محقق کی تحقیق اور وہ بھی محمود غزنوی کے تعلق سے 'جو ان کے نزدیک ہر قسم کی اہانت کا مستحق تھا کیونکر درخور اعتنا قرار پاتی۔" (۳۰)

معروف ایرانی محقق ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، شیرانی صاحب کے مقالے کی اشاعت کے تقریباً ربع صدی بعد بھی هجو کی اصلیت کا اعتراف بدین الفاظ کرتے ہیں:

"من چنین عقیدہ دارم کہ برفرض وجود ایات الحقی و مجعلو در هجونامہ شماره آنها از چند بیت معدود تجاوز نمی کند و بقیہ ہمه اصلی و آثار اصالت از آنها آشکار است۔" (۳۱)

بقول ڈاکٹر نذیر صاحب "صفا صاحب کا یہ پھیس پہسا بیان شیرانی صاحب کے پختہ دلائل کے سامنے کچھ وزن نہیں رکھتا۔" (۳۲)

پروفیسر عبدالحئی حبیبی نے شیرانی صاحب کی تالیف "فردوسی پر چار مقالے" کا افغان فارسی میں ترجمہ کر کے کابل میں چھپوا یا تھا۔ اس میں انہوں نے "سرآغاز" کے نام سے ایک دییا چھ بھی لکھا تھا۔ اس دییا چھ میں ایک قدیم کتاب "تاریخ سیستان" سے جو ۴۵۴ کے قریب لکھی گئی تھی، فردوسی کے بارے میں ایک حوالہ درج ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے:

"چون بگفت رنج خویش ضائع کر دو برفت، هیچ عطا نا یافته تا بغربت فرمان یافت۔" (۳۳)

"تاریخ سیستان" میں فردوسی کا ذکر اب تک معلومہ مآخذ میں سب سے قدیم ہے اور یہ بات بڑی اہم ہے کہ اس میں نہ هجو کا تذکرہ ہے اور نہ شاعر کی محرومی میں اس کے

مذہبی عقائد کی کارفرمائی کی طرف کوئی اشارہ موجود ہے، جس سے شیرانی صاحب کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے جیبی صاحب کو بھی ”تاریخ سیستان“ کے اس بیان کی اہمیت کا اندازہ ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

”اگر مرگ فردوسی را در ۴۱ ق (یا ۶۱ ق) پذیریم، این نوشتہ تاریخ سیستان بزمان ۳۰ سال بعد از فردوسی متعلق ات کہ در آن ذکری از هجو و مسائل مذہبی نیست۔“^(۳۴)

(۵) فردوسی سے منسوب مجعلوں کلام

فردوسی سے منسوب مجعلوں کلام میں سرفہرست تو سلطان محمود کی هجو ہے جس پر اوپر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ اس کے بارے میں شیرانی صاحب کے موقف کالب لباب یہ ہے:

”هجو کیا ہے؟ شاہنامہ خوان دنیا کا انتقام ہے سلطان محمود غزنوی کے خلاف کیونکہ وہ کسی فرد واحد کی تصنیف نہیں ہے بلکہ اس کے قصر کی تعمیر میں ساری قوم نے ہاتھ بٹایا ہے اور اس کی تکمیل میں کئی صدیاں گزری ہیں۔ گرشاسپ نامہ اسدی، یوسف زلیخا، بهمن نامہ اور بوستان سعدی میں چار صدیوں کا فاصلہ ہے اور جو اشعار ان وسائل سے لیے گئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ سعدی کے زمانے تک هجو کی تکمیل نہیں ہو چکی تھی۔“^(۳۵)

تاہم فردوسی کے بزعم خود پرستاروں نے هجو کو اپنے مقاصد کے لیے ناکافی سمجھ کر بعض دوسری منظومات بھی اس سے منسوب کر دی ہیں۔ ان میں قصائد، قطعہ اور مشنوی شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ اہم نظموں کی مجموعیت کے بارے میں شیرانی صاحب نے معقول دلائل پیش کیے ہیں جن میں تاریخی، لسانی اور فنی استشهاد سے کام لیا گیا ہے۔ ذیل میں ان کا اختصار پیش کیا جاتا ہے:

(۱) قاضی نورالله شوستری نے ”مجالس المؤمنین“ میں فردوسی کو شیعہ مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی غرض سے چوبیس اشعار پر مبنی ایک قصیدہ درج کیا ہے اور یہ استنباط کیا ہے کہ شاہنامہ شاعر نے بنام بنی و وصی لکھا تھا۔ قصیدے کا مطلع ہے:

اگر بری بے خم زلف تابدار انگشت زلف خویش بر آری بزینهار انگشت
 لطف یہ ہے کہ اس میں فردوسی کا تخلص بھی استعمال ہوا ہے چنانچہ شعر:
 کمینہ چاکرو مداخ تست فردوسی ہمیشہ با قلمش گشته دستیار انگشت
 اس قصیدے کو مجعلو ثابت کرنے کے لئے شیرانی صاحب کے دلائل کا اختصار یہ
 ہے:

(الف) شاہنامہ سے قطع نظر فردوسی کے چند قطعات کے سوا اور کوئی کلام مطلق دستیاب نہیں ہوتا۔ قاضی صاحب نے یہ قصیدہ درج تو کر دیا تاہم اس کا کوئی مأخذ نہیں دیا اس لئے یہ شبہ کرنے کی کافی گنجائش ہے کہ یہ مجعلو نہ ہو۔

(ب) قصیدہ بالا کی زبان فردوسی کے عهد اور کلام سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔ زبان کی یہ روانی، بندشوں کی چستی، ترکیبوں کی لمبی نشست، کنایات و محاورات و اضافات زیادہ تر قاضی صاحب کے زمانے میں پائی جاتے ہیں۔

(ت) فردوسی کے دور میں 'ردیف' کا بطور اسلوب خصوصی عام رواج نہیں تھا، نہ ہی ایسی سنگلاخ زمینوں میں ان ایام میں قصیدے لکھے جاتے تھے۔ عنصری، فرخی اور منوجہری کے دو اورین کے تقابل سے یہ نکتہ آسانی سے پایہ ثبوت کو پہنچ سکتا ہے۔

(ث) تخلص کی موجودگی اس معاملے کو اور بھی مشتبہ کر دیتی ہے کیونکہ فردوسی کے دور میں تخلص بالالتزام لانے کا دستور نہ تھا۔ گو شاہنامہ میں دقیقی کے اشعار کی ابتدا اور اختمام پر دو جگہ اس کا تخلص ملتا ہے تاہم قدیم نسخوں میں یہاں "گویندہ" تھا جسے متاخرین نے "فردوسی" سے بدل دیا۔

(۲) ایک اور قصیدہ بیالیس اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کا مطلع ہے:

ای دل ار داری هوای جنت الماوی بیا در حریم کبریا بی کینہ و کبرو ریا
 اس کے مقطع میں بھی تخلص موجود ہے:
 گفت مدد خاندان از همت آل عبا دولت جاوید فردوسی طوسی را بیبن
 شیرانی صاحب اس کو صریحاً مجعلو گارданٹے ہیں۔ یہ جعلسازی اتنی واضح ہے کہ کسی

تبصرے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ چنانچہ آگے چل کر مجلہ مهر کے فردوسی نامہ میں ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے اس کے بارے میں لکھا کہ: ”در جنگی خطی محفوظ در شهر (گتا) آلمان بنام فردوسی نسبت دادہ شدہ چون از سبک معاصرین فردوسی دور و قطعاً از شعرای متاخر تراست به نقل چند شعر از آن اکتفا می شود۔ ای دل ار داری هو ای جنت الماوی یا۔۔۔ الخ۔“ (۳)

دیباچہ با یسنگری کی سند پر مولانا شبی نے محمود کو خطاب کرتے ہوئے فردوسی کے جو تین فی البدیہیہ شعر درج کئے ہیں اور جو مصرع: ”جو در ملک سلطان کہ چرخش ستود“ سے شروع ہوتے ہیں، ان پر شیرانی کا تبصرہ یہ ہے:

”یہاں فردوسی کے بدیہیہ اشعار کی زبان پر بھی ناظرین ایک منٹ کے لئے غور کر لیں۔ خدا جانے صاحب دیباچہ کا وہ کونسا پر اسرار مانخذ ہے جس سے حسب ضرورت وہ فردوسی کے اشعار نقل کر دیتا ہے جس تک نہ متقدمین کی رسائی ہوئی اور نہ متاخرین کی اور اشعار بھی ایسے بر محل ہوتے ہیں کہ گویا فردوسی نے اسی موقع کے لئے لکھے تھے۔ مگر میں یہی کھوں گا کہ یہ اشعار صاحب دیباچہ کی تصنیف ہیں۔“

(۴) اسی طرح مولانا شبی نے فردوسی سے منسوب ایک منٹوی کے دس ابیات بھی بحوالہ دیباچہ با یسنگری نقل کئے ہیں جن کی ابتداء ہے:

به غزین مرا گرچہ خون شد جگر زیداد آن شاہ بیداد گر

اس بارے میں شیرانی صاحب کا کہنا ہے:

”اشعار بالا فردوسی کے قلم سے نہیں نکلے۔ اس کے مقابلہ میں صاحب دیباچہ با یسنگری ان کا جائز مالک کھلائی جانے کا زیادہ حق دار ہے۔ قدیم مآخذ میں یہ اشعار نہیں ملتے۔“ (۳۹)

غنیمت ہے کہ ایرانی فضلا جہاں هجو سلطان محمود کی واقعیت پر آج بھی کامل ایمان رکھتے ہیں وہاں فردوسی سے منسوب دوسرے متفرق کلام کو نا معتبر ٹھہراتے ہیں۔ چنانچہ پروفیسر ایتے کے جمع کردہ اس قسم کے کلام کے بارے میں ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا اپنی تاریخ ادبیات (جلد اول، ص ص ۴۸۸-۴۸۹) میں لکھتے ہیں: ”ایيات پر اگنڈہ فردوسی عبارتست از قطعات و ابیات و غزلہای کہ در جنگها و تذکرہ ها باو نسبت دادہ شدہ و دکتر اٹھ

همہ آنها را جمع آوری کرده است ولی در انتساب غالب این ایات بفردوسی تر دید ست۔“

(و) فردوسی کا مذہب

فردوسی کے مذہب کا مسئلہ بڑا الجھا ہوا ہے۔ شیرانی صاحب نے بڑی ژرف بینی سے اس کا استدلالی جائزہ لیا ہے جس کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

دیساجہ قدیم کی روایت یہ ہے کہ فردوسی اپنے مذہب کی بنا پر صلحہ سے محروم رہا تاہم وہ شاعر کا مذہب نہیں بتاتا۔ نظامی عروضی اس کو شیعہ اور معتزلی بتاتا ہے۔ بھی نہیں، فردوسی کو اس کے مخالفوں نے مجوہی، دھریہ، ملحد اور کافر بھی کہا ہے۔ اس بارے میں حجت قاطع صرف شاہنامہ ہو سکتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ اس میں ایسے ایات ملتے ہیں جن کی بنا پر اس کو شیعہ بھی کہا جاسکتا ہے اور سنی بھی۔ قاضی نور اللہ شوستری کہتے ہیں کہ فردوسی دراصل شیعہ تھا لیکن سلطان محمود کے خوف سے تقیہ سے کام لے کر اپنی تصنیف میں سنی رنگ کے اشعار درج کر دیے ہیں۔ شیرانی صاحب بوجوہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ان کا کہنا ہے کہ:

(۱) اگر واقعی ایسا ہوتا تو شاہنامہ میں صرف سنی عقائد پر مبنی اشعار پائے جاتے۔

(۲) فردوسی اس پائے کا شخص ہے کہ اپنے اصل مذہب کو چھپانا اس کے لیے ہٹک کہا جا سکتا ہے۔

(۳) سلطان محمود کے دربار میں ہر مذہب و ملت کے لوگ موجود تھے حتیٰ کہ هندو فوجی اور عیسائی طبیب بھی۔

(۴) شیعہ اور سنی مسلمانوں کے مابین اختلاف کی جو خلیج آج حائل نظر آتی ہے، ان دونوں موجود نہ تھی۔

(۵) سلطان محمود نے ایک شیعہ شاعر غضائری رازی کو پیلبار انعام بخشنا تھا اور معروف شیعہ فاضل ابو ریحان البیرونی کو بڑی چاہت سے اپنے دربار میں بلایا تھا۔

(۶) حد تو یہ ہے کہ خود سلطان محمود کی دو بیٹیاں دو شیعہ شہزادوں منوچہر بن قابو س اور عنصر المعالیٰ کیکائوس سے بیاہی گئی تھیں۔

فردوسي کی مذہب کی عقدہ کشائی کی غرض سے شیرانی صاحب نے شاہنامہ میں پائے جانے والے متضاد مذہبی اشعار کو ایک طرف رکھا اور اس کتاب میں ملنے والے بالواسطہ بیانات کی مدد سے فردوسی کے عقائد کی جستجو کی۔ ظاہر ہے کہ یہ شہادت غیر مشتبہ اور معتبر کبھی جا سکتی ہے۔ اس کے اہم نکات یہ ہیں:

(۱) اشعارہ اور معتزلہ کے درمیان مسئلہ جبر و قدر اختلافی حیثیت رکھتا ہے۔ شیعہ اس معاملے میں معتزلہ سے متفق ہیں تاہم فردوسی اشعارہ کا ہم خیال ہے یعنی نوشتہ تقدیر کا قائل ہے۔

(۲) صوفیہ کے طبقے کے بارے میں اہل تشیع معاندانہ رائے رکھتے ہیں لیکن فردوسی صوفیوں کا احترام ملحوظ رکھتا ہے۔

(۳) هاروت و ماروت کے بارے میں سنی حلقوں میں جو قصہ رائج ہے، شیعہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ فردوسی نے جہاں ان کا ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصے پر اس کا اعتقاد تھا۔

(۴) شاہنامے میں سکندر کے جو حالات ملتے ہیں وہ زیادہ تر سنی مأخذ سے لیے گئے ہیں۔ علاوہ ازین امام احمد غزالی، شیخ فرید الدین عطار اور نظامی گنجوی اہل تسنن میں نہایت محترم مانے جاتے ہیں۔ یہ تینوں بزرگ فردوسی کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کرتے ہیں۔

شیرانی صاحب طویل بحث کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جس طرح فردوسی محسوسی، ملحد، دہریہ اور کافر نہیں تھا اسی طرح وہ شیعہ اور معتزلہ بھی نہیں تھا بلکہ اہلسنت و الجماعت سے تعلق رکھتا تھا البتہ اس کی حیثیت ایک دنیا دار مسلمان کی سی ہے جس کو مذہب سے کوئی خاص شغف نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ کوئی متقی اور دین دار مسلمان نہیں تھا۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ فردوسی اپنی زندگی میں سنی حلقوں میں خاصا بدنام تھا جو اس کے شاہنامہ لکھنے کو ادب و شعر کی خدمت کے بجائے صریحاً محسوسیوں کی خدمت سے تعییر کرتے تھے۔ اسی بنا پر بقول شیخ فرید الدین عطار، شیخ ابو

القاسم طوosi نے فردوسی کی نماز جنازہ پڑھانے سے انکار کر دیا تھا۔ اسرار نامہ عطار کی روایت بھی، جس کی تشهیر آگے چل کر دیا چہہ باسینغری نے کی، فردوسی کو شیعہ قرار دینے میں مدد و معاون ہوئی۔

فردوسی کے مذہب کے موضوع پر فضلائے ایران کسی قسم کے تشکل کو راہ نہیں دیتے اور اس کا شیعہ مسلک کا پیرو ہونا ان کے نزدیک مسلمہ حیثیت رکھتا ہے۔

البتہ مسلک فردوسی کے ضمن میں آقای محمد محیط طباطبائی کے ایک مضمون کا تذکرہ ضروری ہے۔ یہ واحد ایرانی ہیں جنہیں اس بارے میں اپنے ہم وطنوں سے اختلاف کی جرأت ہو سکی ہے۔ البتہ جہاں شیرانی صاحب شاہنامہ میں شیعہ عقائد کے حامل اشعار کو بعد کا اضافہ قرار دیتے ہیں اور فردوسی کو اہل تسنن میں شمار کرتے ہیں۔ وہاں طباطبائی صاحب دونوں طرح کے اشعار کو اصلی گردان کر شاعر کو فرقہ زیدیہ کا پیرو بتاتے ہیں۔

”فردوسی مرد مسلمانی است پیرو محمد و علی۔ یاران و صحابہ رسول را پاک و متقدی می داندو خلفائی راشدین رامی ستاید۔ چنین مسلمانی باید قطعاً از فرقہ زیدیہ از دستہ شیعہ باشد چہ اجتماع این مطالب بایک دیگرو اعتقاد بھемہ این اجزا جزو اصول عقاید زیدیان است۔“ (۴۰)

خیال رہے کہ زیدیہ فرقہ اصول میں معترض کا پیرو کار ہے۔ طباطبائی صاحب یہ بھی جانتے ہیں کہ فردوسی نے جہاں خلفائی راشدین اور اصحاب کبار کی مدح کی ہے، بعد کے زمانوں اور خصوصاً صفوی دور میں، اس میں تصرف کیا گیا ہے۔ گویا اس معاملے میں بھی وہ شیرانی صاحب کے ہم زبان ہیں۔

بھر حال شیرانی صاحب کے مذہب فردوسی کے موضوع پر مقالے کی اہمیت یہ ہے کہ انہوں نے پہلی بار۔ ایک ایسے مسئلے کو اٹھایا جو طے شدہ مانا جاتا تھا اور ثابت کر دیا کہ حقیقت وہ نہیں جو عام طور پر تسلیم کی جاتی ہے۔

(ج) فردوسی سے منسوب مثنوی یوسف زلیخا

”یوسف زلیخا“ کو صدیوں سے فردوسی سے منسوب کیا جاتا رہا ہے۔ اس ضمن میں

سب سے پہلا حوالہ ”شرف نامہ“ شرف الدین علی یزدی (تالیف ۵۸۲۸) میں ملتا ہے۔ پھر شاہنامہ کے دیباچہ با یسنگری (تالیف ۵۸۲۹) سے نہ صرف اس امر کی تائید ہوتی ہے بلکہ زیادہ تفصیلات پیش کی جاتی ہیں۔ دیباچہ نگار کا دعویٰ ہے کہ یہ کتاب فردوسی نے دربار غزنی سے محرومی کے بعد بغداد پہنچ کروہاں کے لوگوں کی خوشنودی کے لئے لکھی تھی۔ حالانکہ خود مشنوی سے اس قسم کی کوئی اطلاع میسر نہیں ہوتی۔ بعد کے تذکرہ نویسونے دیباچہ کے بیانات کو بغیر سوچے سمجھے نقل کر دیا۔ اور تو اور جدید مغربی محققین بھی اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ چنانچہ ٹرنر میکن (مرتب شاہنامہ) کا کہنا ہے کہ فردوسی نے یہ مشنوی والی عراق کے واسطے لکھی تھی۔ ڈاکٹر ایتمہ نے مشنوی کی مزعومہ اہمیت کے پیش نظر اسے مرتب کر کے ۱۹۰۸ میں آکسفورڈ سے شائع کر دیا۔ ایتمہ اور پروفیسر برائون اس خیال کے حامل ہیں کہ مشنوی هذا فردوسی نے مجد الدولہ ابو طالب رستم کے لئے لکھی تھی۔

ادیبات فارسی کے میدان میں سب سے پہلے شیرانی صاحب کو ”یوسف زلیخا“ کے فردوسی سے انتساب پر شک گزرا۔ شک کی بنیاد حسب ذیل واقعاتی شہادتیں تھیں:

- (۱) نویں صدی ہجری سے قبل کی ایک سند بھی ایسی نہیں ملتی جو اس کتاب کو فردوسی کی تصنیف بتاتی ہو۔
- (۲) مولانا جامی کی ”یوسف زلیخا“ جتنی مشہور ہے اتنی ہی یہ فردوسی سے منسوب مشنوی غیر معروف ہے۔ حالانکہ قدامت کی حامل ہونے نیز فردوسی کے مرتبے کی مناسبت سے یہ زیادہ اہمیت کی حامل ہوتی۔
- (۳) فردوسی کی متانت، برجستگی اور ابتكار کے جو نمونے ہم شاہنامہ میں دیکھتے ہیں ان کا اس کتاب میں شائیہ تک نہیں۔
- (۴) ”یوسف زلیخا“ کے مقدمے میں شاعر اپنی گزشتہ کاوش کی مذمت کرتا ہے اور انہیں جھوٹ کا پلنڈہ قرار دیتا ہے۔ ادھر فردوسی ”شاہنامہ“ کی تصنیف پر بجا طور سے فخر کرتا نظر آتا ہے۔
- (۵) شاہنامہ میں فردوسی جس شدت و کثرت سے بڑھاپے کی شکایت کرتے دیکھا جاتا

- ہے اس کے مقابلے میں صاحب یوسف زلیخا شکوہ پیری بڑے معمولی انداز سے کرتا ہے حالانکہ معاملہ دگر گوں ہونا چاہیے تھا۔
- (۶) ایتهے کی مرتبہ ”یوسف زلیخا“ میں جو سبب تالیف دیا گیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بہاں ہم فردوسی سے دو چار نہیں ہیں بلکہ کسی اور شاعر سے جس کی شاعری میں شهرت عام طور پر نامعلوم ہے۔
- (۷) مصنف ”یوسف زلیخا“ کو جو صاحب اس تصنیف پر آمادہ کرتے ہیں ان کا نام ، امام اجل موفق، بتایا گیا ہے۔ فردوسی کے عہد تک القاب میں لفظ ”اجل“ کا رواج نہیں ہوا تھا بلکہ وزرا و امرا کے لئے اس کی جگہ لفظ ”جلیل“ لایا جاتا تھا۔
- (۸) بغداد میں، جہاں یوسف زلیخا تصنیف ہوتی دکھائی گئی ہے، فردوسی کا قیام تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا۔

غرض ان واقعاتی شہادتوں کی رو سے شیرانی صاحب کو یقین ہو گیا کہ یہ کتاب فردوسی سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی اور اس معاملے میں تمام محققین غلط فہمی کا شکار رہے ہیں اور پوتھے کو موتی سمجھتے رہے ہیں۔ تاہم اس ضمن میں ضروری استشهاد کا ایک اہم پہلو ابھی باقی تھا یعنی شہادت کلام۔ یہ شہادت شیرانی صاحب نے شاہنامہ اور یوسف زلیخا کی زیان و بیان کے موازنے اور مقابلے سے مہیا کی۔ اس پہلو کی اہمیت کے بارے میں وہ رقم طراز ہیں۔

”جب صاحب بصیرت کے نزدیک ایک خشت دفتر احوال کی ایک فرو ہے تو ایک کتاب جو مصنف کے دل و دماغ کا عکس ‘خيالات‘، معمولات اور مقولات کا آئینہ ہے اور جس میں اس نے اپنی شخصیت کی تمثال کو الفاظ کے جامے میں یادگار چھوڑا ہے، نظر امعان میں اس صاحب تصنیف کی ہستی کو مشخص اور اس کے وجود کو دوسرے افراد سے جدا گانہ شخصیت تسلیم کروانے کے لئے کیا قابل اعتبار شہادت نہیں بن سکتی جس کا ہر لفظ اور ہر فقرہ بجائے خود ایک تاریخ ہے۔۔۔۔۔“ (۴)

اس نقطہ نظر سے شیرانی صاحب منشوی ”یوسف زلیخا“ کا گھر امطالعہ کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ ”شاہنامہ“ سے اس کا تقابل بھی پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے اسالیب کا تجزیہ انہوں نے مختلف عنوانات کے تحت کیا ہے یعنی:

(۱) **اسالیبِ خصوصی:** اس ضمن میں فاضل محقق نے دکھایا ہے کہ متعدد مصادر مثلاً گوش داشتن، گرہ برزدن، گمان زدن، دل بر گماردن، آئین بستن، گرمی نمودن، صورت بستن، تخت زدن، کله زدن، عتاب برداشت اور غریبویدن جو زلیخا میں عام طور پر ملتے ہیں یا تو شاہنامہ سے مطلقاً غیر حاضر ہیں یا ایسے معانی میں استعمال ہوئے ہیں جو زیادہ قدیم کہے جا سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں بعض افعال جیسے پوشیدن، پرہیزیدن اور شنیدن کے مشتقات جو عموماً متعددی بیک مفعول لائے جاتے ہیں، زلیخا میں متعددی بہ دو مفعول باندھے گئے ہیں۔ شاہ نامے میں یہ بات موجود نہیں۔

(۲) **اسالیب مقامی:** اس ذیل میں بتایا گیا ہے کہ زلیخا کے ”خرید و فروش“ کے مقابلے میں شاہنامہ میں ”خرید و فروخت“ ملتا ہے۔ زلیخا کا ”پرس“ شاہنامہ میں ”پرسش“ ہے۔ صاحب زلیخا بجائے ”بندو کشاد“ یا ”بست و کشاد“ کے ”بندو کشائی“ استعمال کرتا ہے۔ جب کہ شاہنامہ سے یہ تینوں صورتیں غیر حاضر ہیں۔ زلیخا میں ”دادخواہ“ بمعنی ”داد پسند“ آیا ہے حالانکہ شاہ نامہ اس لفظ (”دادخواہ“) کو فریادی کے معنوں میں لاتا ہے۔ زلیخا میں ”خوار بار“ کو ”خواراک اندک“ کے لئے اکثر استعمال کیا گیا ہے۔ ادھر شاہنامے سے یہ لف غیر حاضر ہے۔۔۔۔۔ (۴۲)

(۳) **اسالیب ایامی:** اس عنوان کے تحت شیرانی صاحب نے بڑی تکییکی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ شاہنامہ اور زلیخا ایک عہد کی تصنیف نہیں ہو سکتیں۔ دونوں کے ذخیرہ ہائے الفاظ کا تعلق دو مختلف زمانوں سے ہے۔ فردوسی کے ہاں عام طور پر پائی جانے والی الفاظ و محاورات مثلاً ابی، ایدوں، چنان چوں، تفت، یا رمند، گمانیدن، گرا یدو نکہ، بر آنہم نشان، تنگ اند آمدن، فرمان کردن، بزار، کیمیا، پیران سر، دست بکش کردن، گرو گان کردن؛ باد گشتن، کام کڑی خاریدن وغیرہ زلیخا سے مطلقاً غیر حاضر ہیں۔ اس کے برعخلاف زلیخا کے

بہت سے الفاظ جیسے ملکت، غربیو و غرنگ، میشوم، نکوئی، کاریگر ان، جلدی، قstrar، درج، همزاد، استوار داشتن، ساق عرش خدای، بویژہ، اڑنگ وغیرہ یا تو شاہنامہ سے بالکل غائب ہیں یا صریحاً مختلف معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔

(۴) ادائی مطالب: فردوسی کسی خیال کی ادائیگی میں تنوع سے کام نہیں لیتا بلکہ جب بھی ضرورت ہو قریب قریب یکسان انداز میں اسے ادا کر دیتا ہے اس لئے ”تکرار شاہنامہ کے دلکش چھرے کا نہایت بدنما حال ہے۔۔۔ لیکن مثنوی یوسف زلیخا میں یہی خامی ایک بڑی حد تک غیر حاضر ہے۔“

شیرانی صاحب نے اس بات کی شہادت میں متعدد مثالیں درج کی ہیں اور دکھایا ہے کہ جب دونوں مصنفوں ایک ہی خیال باندھنے کی کوشش کرتے ہیں تو صاف پتہ چلتا ہے کہ فردوسی کی تراکیب پرانی اور زلیخا کی جدید ہیں۔ یہی نہیں یوسف زلیخا میں عربی الفاظ اور عربی فارسی لفظوں کے مرکبات کی آمیزش جس حد تک ملتی ہے، شاہنامہ میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں پایا جاتا۔

ایک اہم داخلی شہادت یہ پیش کی گئی ہے کہ مثنوی یوسف زلیخا کا مصنفو شاہنامہ سے بخوبی واقف معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فردوسی کے اشعار کی نقالی کرتا دکھائی دیتا ہے۔ اب ”فردوسی کی نسبت یہ خیال کرنا کہ زلیخا کی تصنیف کے دوران میں وہ اپنے مشہور اشعار کی ایک مبتدل قسم کی نقالی کرنے لگا تھا، بعد از عقل ہو گا۔“ (۴۳) فاضل نقاد نے اپنے اس دعوے کو مختلف اشعار کے تقابل سے پایہ ثبوت کو پہنچایا ہے۔

اس تمام بحث کے بعد شیرانی صاحب نے مثنوی یوسف زلیخا کا عہد تصنیف متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں وہ پہلے زلیخا کی زبان کا گر شااسب نامہ اسدی سے تقابل کر کے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ زلیخا، اسدی کی تصنیف سے موخر ہے۔ پھر اس کا سکندر نامہ نظامی سے موازنہ کر کے دکھاتے ہیں کہ زلیخا، سکندر نامہ سے مقدم ہے۔ حدیقہ سنائی (تالیف مابین ۵۲۴ و ۵۳۵) کے مطالعہ سے یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ ”اگرچہ بعض آثار اور علامات سے پایا جاتا ہے کہ وہ زلیخا کے ہم عہد ہے لیکن بعض خط و حال ایسے ہیں جو

حدیقه پر زلیخا کے تقدم کو ثابت کرتے ہیں مگر اس سے میرا اسی قدر مقصد ہے کہ قرن سادس کا منتصف اول زلیخا کی ولادت کا بہتر زمانہ ہو سکتا ہے۔“ (۴۴)

عصری تعین کے بعد شیرانی صاحب نے زلیخا کے علاقائی (مکانی) تعین پر بھی توجہ کی ہے۔ انہوں نے ایک خصوصی اسلوب تلاش کر کے اس کا بستان سعدی، المعجم اور لباب الباب سے مقابلے کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس کا رواج ماوراء النهر تک محدود رہا ہے۔ علاوہ ازین اس اسلوب کا ”ایک پرانا نمونہ معین الدین اصم دیوان انشائی سلطان سنجر کے ہاں ملتا ہے۔ چونکہ یہ سلطان سنجر سلجوقی کا عصر ہے اس لئے اسی دور میں مثنوی یوسف زلیخا بھی کسی وقت تصنیف ہوئی ہو گی جس کا مصنف بھی غالباً ماوراء النهری ہو گا.....“ (۴۵)

شیرانی صاحب کے مقالے کی اشاعت (۱۹۲۲ء) کے ایک عرصہ بعد تک مشرق و مغرب کے فضلا اس معاملے میں کوتاه نظری کا شکار رہے اور بدستور میکن، ایتھے اور نولد کی کی پیروی کرتے رہے۔ مجلہ ”مهر“ کے فردوسی نمبر میں ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے ایتھے کے مثنوی یوسف زلیخا کے مقدمے کی تلخیص کے ضمن میں لکھا:

”اکنون من عقیدہ دارم کہ نسبت یوسف و زلیخا بفردوسری صحیح است و دلائل من

بروجہ ذیل است.....“ (۶)

یہ دلائل اس قسم کے ہیں کہ دونوں مثنویوں کی بحر ایک ہے رہازبان کا اختلاف سو وہ کوئی بڑی بات نہیں زلیخا کئی موقعوں پر شاہنامہ سے متاثر دکھائی دیتی ہے وغیرہ - نومبر ۱۹۳۴ء میں امریکہ کی کولمبیا یونیورسٹی میں ہونے والی تقریبات فردوسی کی روئیاد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں مغربی فضلا کے کان پر ابھی تک جوں بھی نہیں رینگی...“ (۴۷)

ایرانی فاضل آقای بدیع الزمام فروزانفر، یوسف زلیخا کے اشعار کی سستی اور دل نا پذیری کے شکوہ سنج ہیں اور اس حسرت کا اظہار کرتے ہیں کہ کاش یہ مثنوی فردوسی کی تصنیف نہ ہوتی.....“ (۴۸)

بھر حال ایرانی محققین میں سب سے پہلے آقای عبدالعظیم قریب نے اس نسبت کی تردید کی۔ اس موضوع پر ان کے مضامین ایرانی مجلے "آموزش و پرورش" (یا بست سنہ ۱۳۱۸) شمسی و ۱۳۲۳ شمسی مطابق ۱۹۳۹ء و ۱۹۴۴ء-۴۵ء نیز ایران سوسائٹی کلکٹنے کے نقیب "انڈو ایرانیکا" کے تین شماروں (سنہ ۱۹۵۴ و ۱۹۵۵) میں اشاعت پذیر ہوئے۔ یہ امر تعجب خیز ہے کہ ان مضامین میں ایک مدت قبل کئے گئے شیرانی صاحب کے کام کی طرف اشارہ تک موجود نہیں۔ حالانکہ بقول ڈاکٹر نذیر احمد صاحب:

"یہ مشکل ہی سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ شیرانی صاحب کے خیالات جو مضمومین کے علاوہ کتابی شکل میں بھی آچکے تھے، ایرانی فضلا کی نظر میں نہ ہوں۔۔۔ اور مجلہ انڈو ایرانیکا کے ہندوستانی مدیر کو کیا کہوں کہ جس نے اس چبائی ہوئے لقمے کے ساتھ الوان نعمت جیسا سلوک کیا اور یہ بات بھی کچھ کم اہم نہیں کہ پروفیسر شیرانی نے اس موضوع پر جس تعمق نظری سے بحث کی ہے اس کا ادنیٰ شائیہ نہ استاد قریب کی اور نہ کسی ایرانی اور غیر ایرانی کی تحریر میں ملتا ہے۔۔۔" (۴۹).....

پروفیسر قریب کے علاوہ استاد مجتبی مینوی نے بھی اس بارے میں ایک مضمون ”کتاب ہزارہ فردوسی و بطلان انتساب یوسف زلیخا به فردوسی“ لکھا جو مجلہ ”روزگار نو“ (ج ۵، ش ۳، سنہ ۱۹۴۵ء) میں چھپا۔

آخر شیرانی صاحب کی مستنبط کردہ حقیقت پر مهر تصدیق اس وقت ثبت ہوئی جب ایران میں مشنوا یوسف زلیخا کے بعض قدیم مخطوطات دریافت ہوئے جن میں سے ایک میں شاعر کا تخلص ”شمسی“ اور دوسرے میں ”امانی“ درج تھا اور مشنوا ہذا سلطان ملک شاہ سلجوقي کے بھائی طغان شاہ کے نام معنون تھی۔ نفیسی صاحب کے بیان کے مطابق شاعر نے ”یوسف زلیخا را بعد از ۴۷۶ ق پیایان رسانید۔“ (۵۰)

گویا شیرانی صاحب کے قیاس اور نفیسی صاحب کے خطی نسخوں کی اساس پر
اخذ کردہ نتائج میں صرف ربع صدی کا فرق ہے۔ غرض یہ تحقیقی قیاس شیرانی صاحب کی
حیرت انگیز مہارت کی روشن مثال ہے۔

(ح) شاہنامے کے ایک مستند متن کی ضرورت

شیرانی صاحب نے جہاں فردوسی اور اس کی تصنیف سے متعلق دوسرے پہلووں پر کام کیا ہے وہاں شاہنامے کے متن کا بھی ماہر انہ جایزہ لیا ہے۔ وہ ایک طویل مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے زمانے میں مروجہ شاہنامے چندان قابل اعتبار نہیں تھے۔ مختلف قلمی اور مطبوعہ شاہ ناموں میں نمایاں اختلافات پائے جاتے ہیں اور ان میں ترمیم و اصلاح کی ضرورت ہے تاکہ ایک قابل اعتماد اشاعت تیار کی جاسکے۔ اس وقت تک کی مطبوعہ اشاعتوں میں ٹرنر میکن کا کلکٹن سے شائع ہونے والا مرتبہ بہتر خیال کیا جاتا تھا جو مرتب نے انیس نسخوں کی مدد سے تیار کیا تھا تاہم شیرانی صاحب کی رائے میں یہ مرتبہ معیاری نہیں تھا کیونکہ میکن نے اپنے نسخے کی اساس قدیم تر مخطوطات پر نہیں رکھی تھی۔ اس کے پیش نظر نسخوں میں قدیم ترین مخطوطہ ۸۲۱ء کا نوشتہ تھا بلکہ یہ کہنا یہ جانہ ہو گا کہ میکن کو قلمی نسخوں کی شناخت کا ملکہ حاصل نہ تھا۔ علاوہ ازیں اس نے اپنے سامنے موجود نسخوں کے متعدد اختلافات دکھانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ میکن کے بعد فرانس میں جیولز (ژول) موہل کا تیار کردہ شاہنامہ قابل ذکر ہے لیکن اس میں میکن کی بعض فروگڑاشتوں کی ترمیم کے سوا کوئی نمایاں بہتری نہیں ملتی۔

ان حالات کے پیش نظر شیرانی صاحب نے خود شاہنامے کا ایک مستند متن تیار کرنے کا منصوبہ بنایا۔ اس منصوبے کا تعارف انہوں نے اپنے دوست مولوی عبدالحق، معتمد انجمن ترقی اردو (ہند) اور نگ آباد (دکن) کے نام ایک طویل مکتوب میں کرایا تھا جو سنہ ۱۹۲۳ء میں لاہور سے لکھا گیا تھا (۵۱)۔ اس خط میں انہوں نے میکن والے نسخے کے متن کی بعض خامیاں مثالوں کے ساتھ واضح کی ہیں جس کی تلخیص ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(الف) الحاقی عنصر:- میکن کے مرتبہ نسخے میں ایسے اشعار خاصی تعداد میں موجود ہیں جو فردوسی سے کوئی تعلق نہیں رکھتے مثلا:

(۱) جلد اول، صفحہ ۱۱۲ پر چودہ اشعار پر مبنی ایک غزل ملتی ہے جو فردوسی سے

کوئی علاقہ نہیں رکھتی۔ یہ اس شعر سے شروع ہوتی ہے:

سرائندہ این غزل ساز کرد دف و چنگ و نی راہم آواز کرد

- (۲) جلد اول، صفحہ ۱۷۴ پر اٹھاون اشعار کا ایک قطعہ آتا ہے جس میں سہرا ب کے ماہ آفریں سے عشقیہ جذبات کا اظہار دکھایا گیا ہے۔ یہ تمام قطعہ الحاقی ہے گو علامہ شبلی نے فردوسی کی عشقیہ شاعری کی مثال میں اسی قطعے سے بعض اشعار شعر العجم میں درج کئے ہیں۔

- (۳) جلد چہارم، ص ۹۴۱ پر پینتالیس اشعار، جن میں نوشیروان کے ایک خواب کا ذکر ہے۔ یہ ایات قدیم نسخوں میں موجود نہیں اور یقیناً الحاقی ہیں۔

- (۴) جلد اول، ص ۹۲ پر منوچہر کی وفات سے متعلق پانچ اشعار کا ایک قطعہ آتا ہے جو شعر:

”جهان کشت زاریست بارنگ و بو درو مرگ و عمر آب و ماکشت او“

- سے شروع ہوتا ہے۔ یہ قطعہ دراصل اسدی طویل کا ہے اور اس کے گشتناسپ نامہ سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس کا شمار اسدی کے منتخب اور مشہور اشعار میں ہوتا ہے۔

- (۵) جلد اول، صفحہ ۱۰۹ پر یہ دو شعر:

چہ بر آب دیدی چہ بر خشک راه بروز از خود افزون بد و شب زماں

پی مورچہ بر پلاس سیاہ شب تیرہ دیدی دو فرسنگ راہ

بھی ”گرشاسب نامہ اسدی“ کے ہیں۔

- (۶) جلد اول، صفحہ ۱۷۷ پر چار شعرجن کا آغاز: ”فرا زنده طاق فیروزہ نام“ سے ہوتا ہے، فردوسی کے رنگ میں نہیں ہیں اور نہ قدیم نسخوں میں ان کا سراغ ملتا ہے۔ یہ صرف مشتعل نمونہ از خروا رے ہے ورنہ الحاق کی سینکڑوں مثالیں میکن کے مرتبہ شاہنامہ میں مل سکتی ہیں۔

- (ب)۔ منسوخ اشعار: - اس کے برخلاف بہت سے موقعوں پر فردوسی کے اصلی اشعار خارج کر دیے گئے ہیں۔ فردوسی خود کہتا ہے کہ اس نے شاہنامہ میں ساتھ ہزار اشعار لکھے تھے

لیکن میکن کے نسخے میں یہ تعداد پچین هزار کے قریب ہے گویا فردوسی کے کم و بیش پانچ هزار شعر اس میں شامل نہیں ہو سکے۔ شیرانی صاحب اس کی توجیہیہ یوں کرتے ہیں کہ شاہنامہ زیادہ تر قصہ خوانوں اور داستان گوئوں کے قبضے میں رہا ہے چنانچہ ان لوگوں نے مختلف داستانوں سے ایسے ایات نکال دی ہیں جو نفس قصہ سے غیر متعلق تھے۔ مثال کے طور پر ۷۵۲ کے نوشتہ ایک قلمی نسخے سے بعض ایسے مقامات کا تعارف کرایا جاتا ہے جہاں درج اکثر اشعار نہ صرف میکن کے مرتبہ نسخے سے غیر حاضر ہیں بلکہ بیشتر مروجہ شاہناموں میں نہیں ملتے:

(۱) اشکانیوں کے ذکر میں ساسان و بابک کی بابت یہ شعر ملتا ہے:

زساسان و بابک چہ داری خبر بخوان ہیں بشہ بر ہمہ سر بسر

میکن اس شعر سے بالکل یہ خبر ہے حالانکہ فردوسی کے حالات کے سلسلے میں یہ ایک نہایت اہم شعر ہے جس سے بتہ چلتا ہے کہ داستان اردشیر (سلطان محمود) کے سامنے سنائی گئی ہے۔

(۲) باربد رامش گر کی داستان کے خاتمے (صفحہ ۱۰۵۷) میں میکن نے یہ دو شعر درج کئے ہیں:

سرآمد کنون روز بر باربد مادا کہ باشد ترا بار بد

کہ روز کھان و مہان بگزرد خرد مند مردم چراغم خورد

تاہم نسخہ ۷۵۲ میں ان دونوں ایات کے درمیان آئیہ شعر اور ملتے ہیں۔

(۳) خسرو پرویز کی گرفتاری کے حالات فردوسی نے بلخ میں کسی موبد سے سنتے تھے چنانچہ شعر:

چنین باد دارم ز موبد به بلخ بخسرو چوشد این جہان تار و تلخ

لیکن مطبوعہ شاہناموں سے یہ شعر غیر حاضر ہے۔

(۴) محولہ بالا مخطوطے سے معلوم ہوتا ہے کہ فردوسی نے اپنا یہ مشہور شعر:

بسی رنج بردم درین سال سی عجم گرم کردم بدین پارسی

درحقیقت خاتمه شاہنامہ میں لکھا تھا تاہم متاخرین نے ”گرم“ کی جگہ ”زندہ“ رکھ کر ہجو میں داخل کر دیا اور اب اسی میں ملتا ہے۔

(۵) موجودہ شاہناموں میں داستان یزد جرد صرف چند اشعار میں ختم کر دی گئی ہے تاہم اس قدیم نسخے میں اس ضمن میں بڑی طویل (گو غیر تاریخی) تفصیلات ملتی ہیں۔

(۶) یہ شعر جس میں فردوسی کی عمر کے چھھتروں سال کی بابت تلمیح ملتی ہے، میکن کے ہاں موجود نہیں:

کنون سالم آمد به هفتاد و شش غنوودہ همی چشم منشار فش

(۷) اسی قدیم مخطوطے کے خاتمے پر سلطان محمود کے حق میں فردوسی کے بعض مدحیہ اشعار ملتے ہیں جن کی موجودگی میں ”ہجو“ کا احتمال بہت کچھ ضعیف ہو جاتا ہے مثلاً شعر هذا:

ہمش جاہ وهم دولت و هم نسب چراغ عجم آفتاب عرب

(ت)۔ اختلاف متن:- میکن کے نسخے اور پرانے قلمی نسخوں کے متون میں آنے والے اشعار میں کثرت سے اختلافات ہیں۔ آذر مولف ”آتشکده“ کا تو کہنا ہے کہ شاہنامہ میں اس قدر تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ اب ایک بھی شعر فردوسی کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ یہ رائے مبالغہ پر مبنی ہے تاہم اتنا یقینی ہے کہ شاہنامہ کے متن میں یہ اندازہ تصرفات ہوئے ہیں۔ بخوف طوال اختلافی اشعار کی مثالیں درج کرنا یہاں ممکن نہیں لہذا صرف ایک شعر پر اکتفا کی جاتی ہے۔

میکن کے ہاں جلد چہارم، صفحہ ۷۵۳ پر ایک شعر یوں ملتا ہے:

یکی سرو قدی و سیمین بدن دلارام و خوشخوی و شیرین سخن

لیکن شاہنامہ قلمی ۷۵۲ میں یہی شعر اس طرح درج ہے:

یکی پور تر کی چو گوری بتن کھی بر کھن هنگ او شست من

انہی تغیرات کے باعث آج شاہنامے میں عربی الفاظ کی تعداد فردوسی کے استعمال کردہ عربی الفاظ کے مقابلے میں کھیں زیادہ ہے۔

(ث)- اشعار میں تقدیم و تاخیر اور یہ ربطی:- مروجہ شاہناموں میں سلسلہ کلام کی یہ ربطی اور ایات کی تقدیم و تاخیر مشاہدہ کی جاتی ہے۔ تفصیل کی بہان گنجائش نہیں تاہم حالت یہ ہے کہ شاہنامہ کے افتتاحیہ اشعار تک اس سقム سے خالی نہیں۔ مثال کے طور پر آغاز شاہنامہ میں ادراک وجود باری پر گفتگو کرتے ہوئے فردوسی نے یہ اشعار لکھے تھے:

خرد گر سخن بر گزیندہمی	ہمان را گزیندہمی
بے بیفند گان آفریندہ را	نه بینی مرنجان دو بیندہ را
نیابد بدو نیز اندیشه راه	کہ او برتر از نام و از جایگاہ

بدقسمتی سے مطبوعہ شاہناموں میں ان اشعار کا تسلسل توڑ دیا گیا ہے۔ اسی طرح دیباچہ شاہنامہ میں، ذکر افلاک میں یہ غیر ضروری شعر جو فردوسی کا نہیں ہے، داخل کر لیا گیا ہے:

زیاقوت سرخ است چرخ کبود	نه از باد و آب و نہ از گرد و دود
در حقیقت یہ شعر فردوسی کے بیان افلاک پر کسی متاخر شخص کا ایک اعتراض ہے	
جس کو حاشیے سے اٹھا کر شامل متن کر لیا گیا ہے۔	

اس بات پر افسوس ہی کیا جا سکتا ہے کہ شیرانی صاحب باوجود استعداد کے تدوین شاہنامہ کا عظیم اور نہایت اہم کام، ضروری سرپرستی کے فقدان کے باعث، انعام نہ دے سکے۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ فارسی زبان و ادب پر ان کے وسیع اور معیاری کام کی مناسب قدر دانی نہ ہو سکی۔ اس طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:

”ہندوستان میں اگرچہ فارسی کا کافی رواج ہے اور متعدد علم دوست اصحاب فارسی ادبیات کی خدمت پر مامور ہیں تاہم بیرونی ممالک میں ہماری خدمات کا سرد مہری کے ساتھ اعتراف کیا گیا ہے۔“.....(۵۲)

شیرانی صاحب نے فارسی ادب کی تاریخ پر اپنی تحقیقات کا آغاز اب سے تقریباً ایک صدی قبل کیا تھا۔ ان کے تمام تر تحقیقی نتائج اردو زبان میں پیش کیے گئے تھے۔ اب کہیں جا کر ان کے مقالات کا فارسی میں ترجمہ ہوا ہے۔ امید ہے ایرانی اہل علم ان کا بغور مطالعہ کریں گے اور شیرانی صاحب کے بعد دستیاب ہونے والے مآخذ کی روشنی میں ان کا تفصیلی

جائزہ لین گے

حوالہ جات:

- ۱- سه ماهی ”اردو“ (کراچی)، شیرانی نمبر، ۱۹۸۰ء، ص ۴۳۔
- ۲- ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ جلد پنجم ’ص ۱۱۵، ۱۹۷۰ء، لاہور۔
- ۳- ایضاً ، جلد چہارم ، ص ۴۵، لاہور، ۱۹۶۸ء۔
- ۴- ایضاً
- ۵- ایضاً ، ص ۵۵۔
- ۶- ایضاً، جلد پنجم، ص ۱۳۱۔
- ۷- ایضاً، ص ۱۴۳۔
- ۸- ایضاً، جلد چہارم، ص ۱۲۳۔
- ۹- ایضاً، ص ۱۱۵-۱۱۶۔
- ۱۰- ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، جلد اول، ص ۴۶۴۔
- ۱۱- سه ماهی ”اردو“ (کراچی)، شیرانی نمبر، ص ۴۶۔
- ۱۲- مجلہ مهر (فردوسی نامہ)، ص ۸۰، ۱۳۱۳ شمسی۔
- ۱۳- ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ جلد چہارم، ص ص ۲۵۷ تا ۲۶۰۔
- ۱۴- ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا: حماسہ سرای در ایران ، ص ص ۱۸۴ - ۱۸۳، ۱۳۲۴، تهران، شمسی۔
- ۱۵- مجلہ مهر (فردوسی نامہ)، ص ۲۰۔
- ۱۶- ایضاً، ص ۲۱۔
- ۱۷- ایضاً، ص ۸۰۔
- ۱۸- ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ جلد چہارم، ص ۱۳۸۔
- ۱۹- ایضاً، ص ۲۰۴۔

- ۲۰ ایضاً، ص ۱۹۷-۱۹۸-
- ۲۱ ایضاً، ص ۱۶۳-
- ۲۲ ایضاً، ص ۱۶۵-
- ۲۳ ایضاً، ص ۱۶۴-
- ۲۴ ایضاً، ص ۱۶۲-
- ۲۵ ایضاً، ص ۱۹۵-
- ۲۶ ایضاً، ص ۱۷۰-
- ۲۷ ایضاً، ص ۱۸۸-
- ۲۸ ایضاً، ص ۱۹۱-
- ۲۹ ایضاً، ص ۲۰۳-۲۰۴-
- ۳۰ سه ماهی "اردو" (کراچی)، شیرانی نمبر، ص ۴۷-۴۸-
- ۳۱ حماسه سرایی در ایران، ص ۱۸۳-
- ۳۲ سه ماهی "اردو" (کراچی)، شیرانی نمبر، ص ۴۹-
- ۳۳ "تاریخ سیستان" ص ۷-۸، تهران، ۱۳۱۴ شمسی (بحواله "چهار مقاله بر فردوسی و شاهنامه" ترجمه از عبد الحنفی حبیبی)-
- ۳۴ "چهار مقاله بر فردوسی و شاهنامه" ترجمه از عبد الحنفی حبیبی، ص ۶، کابل، ۱۳۵۵-
- ۳۵ "مقالات حافظ محمد شیرانی" جلد چهارم، ص ۲۰۴-
- ۳۶ ایضاً، ص ۲۳۹-۲۴۰-
- ۳۷ ایضاً، ص ۲۴۳-
- ۳۸ ایضاً، جلد پنجم، ص ۱۵۰-
- ۳۹ ایضاً، ص ۱۵۶-
- ۴۰ "عقیده دینی فردوسی" مطبوعه مجله مهر (فردوسی نامه)-

- ۴۱ - ”مقالات حافظ محمود شیرانی“ جلد چهارم، ص ۳۲۶ -
- ۴۲ - ایضاً، ص ۳۱۵ -
- ۴۳ - ایضاً، ص ۴۱۶ -
- ۴۴ - ایضاً، ص ۴۱۲ -
- ۴۵ - ایضاً، ص ۴۱۶ -
- ۴۶ - مجلہ مهر (فردوسی نامہ)، ص ۱۸۷ -
- ۴۷ - Firdusi Celebrations " Edited by D.E. Smith, New York, 1936.
- ۴۸ - بدیع الزمان فروز انفر: سخن و سخنواران، جلد اول، ص ۴۰ -
- ۴۹ - سه ماهی ”اردو“ (شیرانی نمبر)، ص ۵۳ -
- ۵۰ - آقای سعید نفیسی: تاریخ نظم و نثر فارسی، جلد اول، ص ۵۴، طبع ایران، ۱۳۴۴
- شمسی -
- ۵۱ - ”مکاتیب حافظ محمود شیرانی، ص ص ۱۳۹ تا ۱۵۳، ۱۹۸۱ء -
- ۵۲ - ایضاً، ص ۱۵۰ -

”ساقی نامہ“ ایک مطالعہ

دکتر محمد ہارون قادر

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو،

جی سی یونیورسٹی، لاہور۔

خلاصہ:

اس مضمون میں اقبال کی شہرہ آفاق نظم ”ساقی نامہ“ کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ نظم کا ہر منظر، لفظ یا مصروعہ اقبال کی فکر سے ہم آہنگ دکھائی دیتا ہے۔ انہوں نے اپنی امیحری کے ذریعے اپنی فکر کو ٹھوس حقیقت میں بدل دیا ہے۔ یوں فکری و فنی لحاظ سے یہ نظم کامیاب اور زندہ جاوید نظموں میں شمار کرنے کے قابل ہے۔

کلیدی الفاظ: ساقی نامہ، اقبال کی شاعری، شراب، بھار۔

”ساقی نامہ“ صنف سخن ہے یا نہیں اس کے متعلق بحث جاری و ساری ہے۔ ڈاکٹر صدیق جاوید اسے صنفِ سخن نہیں مانتے ان کا خیال ہے:

”ساقی نامہ فارسی اور اردو شاعری میں شعرا کا ایک مرغوب پرانیہ بیان ہے مگر یہ کوئی الگ اور آزاد صنف سخن نہیں ہے۔“ (۱)

ڈاکٹر محمد کامران ساقی نامہ اور فکر اقبال کے عمومی موضوعات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ساقی نامہ کا کوئی متعین موضوع نہیں ہے بلکہ یہ فکر اقبال کے عمومی و اساسی مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں یہ اقبال کے نمایاں عناصر کی تلخیص و تقاضیر کی گئی ہے۔ گویا عطر مجموعہ ہے۔ چنانچہ مختلف اہم تخلیقات میں بکھرے ہوئے موضوعات اس نظم میں یہ جا و یہ جہت ہو گئے ہیں یہ ایک نہایت خوشنما اور دبیز و نفیس قالین ہے جس میں متعدد رنگوں کے متنوع نقوش ایک دوسرے میں سموکر بُن دیے گئے ہیں۔“ (۲)

حقیقتاً اس نظم میں اقبال نے اپنے افکار کا عطر نکال کر رکھ دیا ہے اور بڑے والہانہ انداز میں جوش و نشاط سرمستی و رعنائی اور سوزوساز کے ساتھ نغمہ پرائی کی ہے۔ افکار کی ترتیب و تسلسل منظم ہے۔ ایک خیال دوسرے میں پیوست ہے، دوسرا تیسرا میں اور تیسرا چوتھے میں۔ ایک توازن ٹھہرائو ہے جو پوری نظم میں دکھائی دیتا ہے۔

ساقی نامہ لکھنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ شراب اردو اور فارسی شاعری کا مرعوب موضوع رہا ہے۔ شعرانے اکثر شراب کو مختلف چیزوں کے استعارے کے طور پر پیش کیا ہے۔ شراب تبدیلی کا استعارہ ہے۔ چونکہ اقبال انقلابی فکر کے حامل تھے اس لیے یہ استعارہ ان کی فکر کے ابلاغ کے لیے بہت کارآمد استعارہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے ساقی نامہ میں بڑی کامیابی سے اپنے افکار کا ابلاغ کیا ہے اور اپنی فکر کو تحریک سے تجسیم عطا کر دی:

من و تو سے ہے انجمن آفرین
 مگر عین ماحفل میں خلوت نشین
 چمک اس کی بجلی میں، تارے میں ہے
 یہ چاندی میں، سونے میں، پارے میں ہے (۳)

ساقی نامہ کی بحر کے بارے میں ابوالا اعجاز حفیظ صدیقی لکھتے ہیں:
 ”فارسی ساقی نامہ لکھتے ہوئے انہوں نے اجتہاد سے کام لیا ہے۔“ (۴)

ساقی نامہ سات بندوں پر مشتمل ہے۔ پہلے بند کی ابتدا میں چار اشعار بھار کا منظر پیش کرتے ہیں اور یہ منظر اس قدر موثر انداز میں دکھائی دیتا ہے کہ ایسا لگتا ہے جیسے بھار کائنات کے ہر ذرے کا مزاج بن گئی ہے۔ حتیٰ کہ پتھر میں بھی جان پڑ گئی ہے:

جهہاں چھپ گیا پر رہ رنگ میں
 لہو کی ہے گردش ریگ سک میں

فضانیلی نیلی، ہوا میں سورور
 نہہ رتے نہیں آشیان میں طیور

وہ جوئے کھستاں اچکتی ہوئی
 اٹکتی لچکتی، سرکتی ہوئی

(کلیات اقبال، ص ۴۵۰)

اقبال نے اس نظم میں بھار کا منظر پیش کرنے کے بعد ندی کا منظر پیش کیا ہے اور ندی اقبال کے کلام میں ابلاغ فکر کے لیے ایک استعارے کے طور پر استعمال ہوئی۔ ندی، حرکت، زندگی، روانی، پاکیزگی کا روشن فکر استعارہ ہے:

رُکے جب تو سل چیر دیتی ہے یہ
 پھاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

ذرا دیکھے اسے ساقی لالہ فام
سناتی ہے یہ زندگی کا پیام

(کلیات اقبال، ص ۴۵۰)

اس کے بعد شاعر ساقی سے مئے پرده سوز طلب کرتا ہے جس میں سوز و سازِ ازل ہے
اور جس سے کھلتا ہے سازِ ازل:

پلا دے مجھے وہ مئے پرده سوز
کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز

وہ مے جس سے روشن ضمیر حیات
وہ مے جس سے ہے ہستی کائنات

وہ مے جس میں ہے سوز و سازِ ازل
وہ مے جس سے گھلتا ہے رازِ ازل

(کلیات اقبال، ص ۴۵۰)

پھر اقبال دوسرے بند میں بین الاقوامی تبدیلیوں کا تذکرہ کرتے ہیں اور دورِ حاضر
کی اس محرومی کا تذکرہ کرتے ہیں جو رائج افکار کی ناکامی اور روشن فکر کی عدم
موجودگی سے پیدا ہوئی:

دل طورِ سینما و فیلم و نیم
تجلى کا پھر منتظر ہے کلیم

مسلمان ہے توحید میں گرم جوش
مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش

تمدن، تصوف، شریعت کلام
بتان عجم کے پجھاری تمام
(کلیات اقبال، ص ۴۵۱)

ساقی نامہ کے بارے میں امجد علی شاکر لکھتے ہیں:

”اس شعر میں محرومی کی تصویر ہی ہے اور اس بات کی طرف اشارہ بھی کہ موجودہ فکری خلا تو دینِ اسلام کی روشن فکر سے پُر کیا جاسکتا ہے۔ مگر روشن فکر کا یہ چشمہ تو عجمیت نے گدلا کر دیا ہے اور اس روشن فکر کے وارث عجم کے لات و منات کے پجھاری بن گئے ہیں۔ اقبال کے نزدیک عجمیت کا ناپسندیدہ پہلو ملوکیت اور عمل سے محرومی ہے۔“^(۵)

تیسرا بند میں اقبال عجمیت زده اسلام سے بغاوت کی آواز بلند کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ عقل کی آزادی اور بالادستی کا خواب بھی دیکھتے ہیں:

خرد کو غلامی سے آزاد کر
جو انہوں کو پیروں کا استاد کر

ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے
نفس اس بدن میں ترے دم سے ہے

(کلیات اقبال، ص ۴۵۲)

زندگی کی حقیقت کو اقبال چوتھے اور پانچویں بند میں بیان کرتے ہیں اور درحقیقت اس بند میں انہوں نے زمان کا حرکی تصور دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک زندگی حرکت، تنوع، سیما بیت اور قوت کا نام ہے، چنانچہ اس کا اظہار یوں کرتے ہیں:

دم سادم روان ہے یہم زندگی
ہر اک شے سے سے پیدا دم زندگی

اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
 کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دور
 (کلیات اقبال، ص ۱۵۳)

آخری دو بند خودی کی توضیح کرتے ہیں جو فکرِ اقبال کا مرکز ہے، بنیاد ہے یعنی
 خودی عرفانِ ذات کا نام ہے خودی ذات سے ماورائے کائنات تک کا سفر ہے:
 یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے
 خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے

خودی کیا ہے رازِ درون حیات
 خودی کیا ہے بیداری کائنات
 (کلیات اقبال، ص ۴۵۵)

اس ساری بحث کو سمجھتے ہوئے اگر غور کیا جائے تو اقبال نے پورے ساقی نامہ میں
 کوئی ایسا منظر، لفظ یا مصروعہ استعمال نہیں کیا جو ان کی فکر سے ہم آہنگ نہ ہو۔ انہوں
 نے اپنی امیجری کے ذریعے اپنی فکر کو ٹھوس حقیقت میں بدل دیا ہے اور یہ کہ ساقی نامہ
 فکری اور فنی لحاظ سے ایک کامیاب اور خوبصورت نظم ہے۔ اس لیے یہ اُردو کی چند زندہ
 جاوید نظموں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔

حوالی:

- (۱) صدیق جاوید، ڈاکٹر: بال جبریل کا تنقیدی مطالعہ، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنرز، ۱۹۸۷ء، ص ۱۷۶۔
- (۲) محمد کامران، ڈاکٹر: اُردو زبان و ادب کی مختصر تاریخ، لاہور، ماورا بکس، ۱۱۲۰ء۔
- (۳) علامہ اقبال: کلیات اقبال، لاہور، اقبال اکادمی، ۱۹۹۷ء۔
- (۴) ابوالاعجاز حفیظ صدیقی: اوزان اقبال، لاہور، مکتبہ کاروان، ۱۹۹۷ء۔
- (۵) امجد علی شاکر، پروفیسر: اُردو ادب کی تاریخ و تنقید، لاہور، عزیز پبلیشورز، ۱۹۹۷ء۔

محمد ہاشم شاہ کا فارسی کلام

دکتر ناصر رانا ☆

ایسوسی ایٹ پروفیسر و ڈائیریکٹر ریسرچ اینڈ کوالٹی ایشورنس،
گورنمنٹ دیال سنگھے کالج، لاہور

خلاصہ:

محمد ہاشم شاہ مشہور پنجابی شاعر ہی نہیں ہیں بلکہ فارسی میں بھی ان کے نمایاں شاہکار ہیں، ان کی فارسی شاعری ادھرا دھر بکھری پڑی ہے۔ وہ ۱۸۴۳ عیسوی میں فوت ہوئے لیکن ان کی فارسی شاعری ابھی تک شائع نہ ہو سکی۔ اس مقالے میں ان کی شاعری کے منابع کو واضح کیا گیا ہے۔ نیز انہوں نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے جو عنوانات چنے ہیں انہیں بیان کیا گیا ہے۔ ہاشم شاہ نے اپنے پیچھے بڑی عمدہ شاعری چھوڑی لیکن وہ ایک مجلد میں اکٹھی نہیں کی گئی ہے۔ چھار بھار، تذکرہ ہاشمیہ، فیضان قادریہ اور ان کے دیوان کا مسودہ ان کے کلام کے منابع ہیں جنہیں ایک مجلد میں شائع کرنے کی ضرورت ہے۔

کلیدی الفاظ: محمد ہاشم شاہ، پنجابی، فارسی، چھار بھار، فیضان قادریہ۔

محمد ہاشم شاہ کی تمام تر شہرت پنجابی شاعر کے طور پر ہے۔ وہ بقول ممتاز احمد ہاشمی 1735ء میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور بعد ازاں خاندان کے ساتھ جگ دیو کلام تحصیل اجنبالہ ضلع امرتسر منتقل ہو گئے اور یہیں 1843ء میں فوت ہوئے۔ (1) آپ کے پنجابی دوہڑے اور سسی پنوں کا قصہ بہت مقبول ہوا۔ نہیں معلوم کہ مدینہ کا عرب بچہ چار سال کی عمر میں پنجاب کی سرزمین پر پہنچ کر پنجابی زبان سے اتنا مانوس کیسے ہو گیا کہ اُس نے ابناۓ پنجابی کے مقابلے میں سسی کا شہرہ آفاق قصہ لکھ دیا۔ اسی قصے کی وجہ سے جہاں سیف الملوك لکھنے والوں میں میاں محمد بخش، ہیرانجھا لکھنے والوں میں وارث شاہ، یوسف زلیخا کے شعرا میں مولوی غلام رسول عالم پوری اور سوہنی مہینوال کے قصہ گوووں میں فضل شاہ نواں کوٹی کو اعتبار حاصل ہوا وہیں سسی پنوں لکھنے والوں میں اس عرب نژاد کو اعلیٰ مرتب شمار کیا گیا۔

ہاشم شاہ کی تخلیقات میں ”چھار بھار“، ”مثنوی“، ”دیوان“، ”یوسف زلیخا“، ”زبدۃ الرمل“، ”غزلیات“، ”مناجات و مدبیات“، پنجابی قصائد میں ”سسی پنوں“، ”سوہنی مہینوال“، ”شیریں فرہاد“، ”شاہ محمود“، ”سی حرفیاں“ اور ”دوہڑے“ وغیرہ بیان کیے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر ٹریا احمد کے مطابق ہاشم شاہ نے پنجابی میں پندرہ مختلف کتابیں لکھیں جن میں سے ایک سردار مہان سنگھ کا مرثیہ بھی ہے۔ وہ اُن کی دوسری زبانوں کی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتی ہیں کہ ہاشم کی فارسی میں چار کتابیں حمدوٹنا، نعت، مناجات اور مناقب وغیرہ؛ یوسف زلیخا کا قصہ، فقہہ نامہ، چھار بھار، مثنوی ہاشم اور دیوان ہاشم ہیں۔ اُن کے بقول آئندہ کتابیں هندی اور چار اردو میں ہیں۔ (2) لیکن ان میں سے سوائے پنجابی قصائد کے، کچھ زیادہ زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوا۔ پنجابی قصائد میں بھی سوائے سسی پنوں، شیریں فرہاد اور دوہڑوں کے، کوئی چیز تا دیر منظر عام پر نہیں رہی۔ ان میں سے اکثر تخلیقات محض تذکرون میں رہیں اور کچھ ضحامت اور موضوع میں اتنی کم رہیں کہ اُن کو مستقل تصنیف کے طور پر پیش کرنا مشکل بھی رہا اور ناممکن بھی۔ پنجابی کلام میں سب سے پہلے سسی پنوں 1871ء میں (3) اس کے بعد شیریں فرہاد 1872ء میں (4) اور پھر دوہڑے 1928ء میں (5) کتابچوں کی صورت میں اشاعت پذیر ہوئے اور وقتاً فوقتاً مختلف اداروں کی طرف سے شائع ہوتے رہے۔ قیام پاکستان کے بعد آپ کا ہر ممکن دستیاب پنجابی کلام پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور کی طرف سے 1963ء میں فقیر محمد فقیر نے مرتب کر کے شائع کیا (6) جو بعد میں ایک

سے زیادہ مرتبین نے اپنے اپنے طور پر بھی شائع کیا۔ کم و بیش بھی کلام شفقت تویر مرزا کی طرف سے اردو ترجمے کی شکل میں بھی شائع ہوا۔ (7) ایک وقت میں آئے صفحات پر مشتمل سی حرفی حضرت محی الدین بھی شائع ہوئی۔ (8) 2004ء سے 2012ء تک شاعر کی اولاد میں سے پانچویں پشت میں ممتاز احمد ہاشمی نے شیرین فرهاد، سی حرفياء، سسی پنوں اور دوہڑوں کے ساتھ ساتھ ”ڈیوڑھ“ خاندانی قلمی نسخوں سے چہان پھٹک کر کے از سر نو شائع کیے ہیں۔ یہ قلمی نسخے بھی مرتب کی نانا محمد اکبر نے نقل کیے ہیں جو خود زیر مطالعہ شاعر کی چوتھی نسل سے ہیں۔ محمد اکبر کے مذکورہ منقول کلام سے پہلے کے قلمی نسخے اب دست یاب نہیں۔

ہاشم کے پنچابی کلام کی تمام تداوین ان کے فارسی کلام کے تذکروں سے مزین ہیں لیکن فارسی کلام اجتماعی طور پر تاحال منظر عام پر نہیں آیا۔ اوپر بیان ہوئی چہار بھار، مثنوی، دیوان، یوسف زلیخا اور زبدة الرمل وغیرہ کو تذکروں میں فارسی کلام ہی گردانا گیا ہے لیکن ان کی اشاعت کا باقاعدہ اہتمام تا حال نہیں ہوا۔ چہار بھار اور زبدة الرمل بھی شائع تو ہوئیں لیکن اسے فارسی داں طبقے میں شناخت حاصل نہ ہو سکی۔ ان میں سے چہار بھار کے بارے میں دل چسپ بات یہ ہے کہ یہ کتاب نوشہ گنج بخش کے ملفوظات ہیں جس کو اکثر تذکرہ کاروں نے ہاشم شاہ کا شعری کلام قرار دیا ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ممتاز احمد ہاشمی کے پاس موجود ہے اور یہ کتاب دو بار شائع بھی ہو چکی ہے۔ چہار بھار کی اشاعت کا اہتمام پہلی بار مکتبہ نوشاهیہ گجرات نے (9) جب کہ دوسری بار ہاشم شاہ میموریل ٹرست لاہور نے کیا۔ (10) مکتبہ نوشاهیہ والی نسخے میں بتایا گیا ہے کہ اس کا مسودہ ہاشم شاہ کی اولاد میں سے تھرپال کلال کے محمد اکبر سے حاصل کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مطبوعہ کتاب کی نسبت ممتاز احمد ہاشمی کے پاس موجود قلمی نسخے کا مواد مطبوعہ چہار بھار سے کم ہے۔ پچھن صفحات کے مذکورہ نسخے کے سولہ صفحوں پر ہاشم شاہ کا اپنا کلام درج ہے جب کہ صفحہ 17 سے 55 تک سوال و جواب کی صورت ملفوظات ہیں۔ (11)

دو کتابجے ایسے بھی شائع ہوئے ہیں جو زیر مطالعہ شخصیت کے کلام کی بجائی احوال کا زیادہ احاطہ کرتے ہیں۔ ان میں پہلا کتابجہ ”تذکرہ ہاشمیہ“ اور دوسرا ”فیضان قادریہ“ ہے۔ پہلے کتابجے میں کسی نہ کسی حوالے سے شاعر کا کچھ کلام بھی شامل ہوا

ہے۔ مثلاً صفحہ ۵ پر ان کی حمد ”بنام آن کہ نامش روح جان ہا“، اگلے صفحے پر نعت ”صانع کدام ہست بہ بیں نور و نار را“، صفحہ ۷ پر شیخ عبدالقادر جیلانی کی منقبت ”ثنائے محی الدین ایمان و دین است“ اور صفحہ ۹، ۱۰ پر هاشم شاہ کے والد کی منقبت ”بیا اے ہنرور بدو کانِ عشق“ بطور نسونہ شامل کی گئی ہیں۔ (۱۲) دوسرے کتابچے کا موضوع شیخ عبدالقادر جیلانی کی مناقب ہے لہذا اس کتاب میں پانچ فارسی حمدوں اور دو نعمتوں کے بعد مسدوح کی فارسی، اردو اور پنجابی شاعری جمع کر دی گئی ہے۔ یہاں مندرج تیس مناقب میں دس فارسی میں ہیں۔ (۱۳) ”فیضان قادریہ“ میں شامل دس فارسی مناقب کے پہلے مصرعے

یوں ہیں ع

- | | | |
|---------|--|-----|
| (ص ۳۸) | اگر نہ عفو پئی جرم و ہم خطا بودی | -1 |
| (ایضاً) | بر در شاہِ عجم ہر دم دلا! فریاد کن | -2 |
| (ص ۴۲) | ثنائے محی الدین ایمان و دین است | -3 |
| (ص ۵۰) | خبر شنید کہ غم از جہان برفت و گذشت | -4 |
| (ایضاً) | خد ارا پیر محی الدین نظر اندر، لا چارم | -5 |
| (ص ۵۱) | خستہ و سرگشته حیرانم پشیمانم برین | -6 |
| (ص ۵۴) | خیالِ صاحبِ بغداد در درون انداز | -7 |
| (ص ۵۵) | شہ شاہان، شہ غوثاں، شہ اقطاب محی الدین | -8 |
| (ص ۶۹) | یا پیر غوثِ اعظم یا شاہ نام ور | -9 |
| (ص ۷۳) | یا محی الدین کشايش بر بے نوا به بخش | -10 |

”دیوان“ یا ”دیوان هاشم شاہ“ نامی قلمی نسخہ جسے فارسی کلام کے طور پر بیان کیا جاتا رہا ہے، بھی کلی طور پر فارسی نہیں۔ اس میں کل تھہر (۷۳) تخلیقات شامل ہیں جن میں سے انچاس (۴۹) فارسی ہیں۔ ان میں حمد، نعت، منقبت غزلیں اور شجرے وغیرہ ہیں۔ قلمی نسخے کے آخر پر ایک ہندی آمیز اردو ”بارہ ماہا“ بھی ہے جس کی ہیئت شاعر کو مقامی اصناف کے حوالے سے ممتاز کرتی ہے۔ اس میں شمسی مہینوں کو بنیاد بناتے ہوئے ہر مہینے کے

لیے چار چار مصرعوں کے بند اختیار کے گئے ہیں جن میں سے ہر بند کا آخری مصرعہ مستزاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نسخے کے تہتر فن پاروں میں سے انجاس فارسی میں ہیں۔ ”دیوان“ میں زیادہ کلام منقبت ہی ہے جو کم جناب علی ابن ابو طالب اور زیادہ شیخ عبدالقدار جیلانی کی ہیں۔ شیخ عبدالقدار جیلانی کی ان مدحتوں میں ”غوث الاعظم“ اور ”محی الدین“ کے القاب سے یاد کیا گیا ہے۔ دو مناقب شاعر کے والد اور مرشد حاجی محمد شریف کی اور دو شجرہ ہائے طریقت ہیں۔ اس کلام میں زیادہ تر فارسی زبان ہی کو وسیلہ اظہار بنایا گیا ہے لیکن انجاس خالص فارسی تخلیقات کے علاوہ فن پارے ذواللسانی ہیں اور اکثر فارسی اردو اور فارسی هندی زبانوں میں مکمل کئے گئے ہیں۔ مثلاً ایک منقبت کے یہ شعر ملاحظہ فرمائی جس میں کم کم اردو استعمال ہوا ہے:

جریل پیک قدسی پرواز تیز تر	واپس رہا ہے تم سون در راہِ لامکان
در ذاتِ تُست ظاهر بے شبہ سر بسر	آں جلوہ پیمبری و شانِ حیدری
هر ایک میں جو ظاہر ہر علم و ہر ہنر	بقراط و ہم فلاطون از فیضِ حود تست
هر ذرہ کہ جنبد و ہر برگ از شجر (۱۴)	تقدیرِ ایزدی ہمه موجب صلاح، تست
اور ”الفتحِ الٰٰ علیٰ لا سیفِ الٰٰ ذوالفقار“ کے ثیب کے مصرعے کے ساتھ حضرت علی	
یہ مربعِ ہیئت میں ایک خوب صورت منقبت دیکھئی جس میں بیک وقت اردو، عربی اور فارسی زبانیں استعمال میں آئی ہیں:	

بعد ازین صلوٰۃ بر آل محمدؐ، چار یاڑ	حمدِ حق اے دل بگو یے شمارو یے شمار
الفتحِ الٰٰ علیٰ لا سیفِ الٰٰ ذوالفقار	آں ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ دل دل سوار

رُستمُ اُو نه فلک جاروب کش هم بردوش	کیوں نہ هو شیرِ فلک همچوں دمن از ہیتیش
الفتحِ الٰٰ علیٰ لا سیفِ الٰٰ ذوالفقار	یک اشارے سے گیا ٹوٹ خیر کا حصار

ہیں یقین در حُکمِ اُو جوزا و سُنبل مُشتري	کون تھا ناہر لے معراج میں انگشتی
---	----------------------------------

خاک گشت از هیبتُ اولات و عزای وقار
لافتح الٰٓ علی لاسیف الٰٓ ذوالفقار

پیش چو گان همت او گوئے گردوں ناتوان
نعل اسپش کیوں نہ هو این جا حلالِ آسمان
لافتح الٰٓ علی لاسیف الٰٓ ذوالفقار (۱۵)
شاہ مردان شیرِ یزدان قاتل اعداء کفار
هاشم کے ہاں پنجابی، اردو، هندی، عربی اور فارسی زبانیں کئی جگہ ایک دوسرے
کی معاون بن کر سامنے آتی ہیں۔ طوالت سے احتراز کرتے ہوئے اردو اور فارسی کی آمیزش کی
صرف ایک اور مثال پیش ہے۔ چھ چھ مصروعون کے بندوں پر مشتمل اس منقبت میں پہلے چار
مصروعے ہم قافیہ ہیں اور آخری دو مصروعے دھراتے جا رہے ہیں۔ اس نظم میں فارسی زبان کے
ساتھ عربی بھی ہے اور کم الفاظ اردو کے استعمال ہوئے ہیں:

قامت من خومی بد بنهاد آنجا و در نهاد	صانع ازلی چو در آفاق بنیاد نهاد
یامحی الدین بگردان این نصیم با مراد	هم چو من آوارہ بخت اندر جهاد دیگر مباد
دستگیری کسان یا غوث اعظم بادشاہ	دستگیری کیجیے ڈرتا ہے هاشم پُر گناہ
دیدہ و دانستہ خود دا اندرین چہ افگنم	از دل و چشم و زبان هر دم خطہا میکنم
چوں مگس از آزو حسرت دست خود بر سر زنم	زین سبب بر گشته دست و دل خسته منم
دستگیری کسان یا غوث اعظم بادشاہ	دستگیری کیجیے ڈرتا ہے هاشم پُر گناہ
پر طمع رکھتا ہوں میں، پل پل میں ہے صد التجا	عاصیم زار و حریصم بستہ ام اندر بلا
یا محی الدین مرا دہ راحتا ہر دوسرا	جُز تو اے شاہِ دو عالم کس نمی خواهد مرا
دستگیری کسان یا غوث اعظم بادشاہ	دستگیری کیجیے ڈرتا ہے هاشم پُر گناہ
خاک ہو پنهان ہوا اس گردنی پُر کار بیچ	جو پڑا اس دور گردوں ازدھا خونخوار بیچ
تم نگھبائی ہو مرے، اس دور پُر آزار بیچ	نیک و بد نامش رہا، اس گنبدِ دوّار بیچ
دستگیری کسان یا غوث اعظم بادشاہ	دستگیری کیجیے ڈرتا ہے هاشم پُر گناہ
بہتری جوں جوں پھر میں ڈھونڈتا کمتر ہوا	کچ روی سوں ہر طرح مطلب مرا ابتر ہوا
جو پڑا کھتر ہو اس دربار، مہتر ہوا	آپڑا پھر جب تمہارے در اوپر بہتر ہوا

دستگیری کیجئے ڈرتا ہے هاشم پُر گناہ
دستگیری یہ کسان یا غوث اعظم بادشاہ(16)
هاشم شاہ کی فارسی شعری تخلیقات میں بھی حمد، نعمت، منقبت اور کچھ ”دیگر“
کے عنوان کا کلام ہے اور ”دیگر“ بھی رسم اور اصول کے مطابق اپنے سے پہلی صنف سخن ہی
کا تسلسل ہے۔ پہاں اس کلام میں سے کچھ فن پارے نمونے کے طور پر پیش کیے جاتے ہیں۔
پہلے حمد ملاحظہ فرمائیے:

قدیم و قائم و قیوم و حی و غفاری	احد حکیم و صمد، خالقی و ستاری
حریص و مجرم و عاصی منم به بد کاری	کیم ثناء تو خوانم، زدرہ نا چیز
جلیل و حاکم و رازق بہ گل و جباری	رؤف و راحم و ربی و ذوالجلال توئی
لطیف و واحد و خلاق یار و اغیاری	زجد و ضد شراکت بری و یہ مثلی
چہ گونہ از تو بدارم نہان گنہ گاری	خبیر و مالک و کونین و ہم بصیر علیم
عجب چہ ہست بہ بخشی و ہم نگهداری	بهر زمانہ گناہ بخش و کار ساز توئی
ازیں بلا تو غفوری، بیدہ سُبک باری	زکذب و بُخل و دغا و حسد گران بارم
ودود و واحد و مغنی، غنی و مُختاری	کریم و قادر و کامل، کبیر و بے بدلي
بذكرِ حق تو رحیمی، بہ بخش ہُشیاری	بے غفلتم دم عمری بہ معصیت بکشم
مجیب و واسع و محی و مُعید و اظہاری	صبور و صادق و رحمن و ہم شکور توئی
برآر و بخش بالطفاف سعد کرداری	بے بحرِ جرم و ندامت غریب و بد کارم
کلیدِ ہر دروازہ بددستِ خود داری	مُعز و معم و وہاب و ہم حلیم و حفیظ
دلیل یاد تو بے شک دوائے بیماری	ثناء قدرت تو چارہ ساز لاچارم
عظمیم و رافع و باقی، بنائے ہر کاری	عزیز و جامع و محسنی، حمید و حق و کیل
بوقتِ نزع مرا یاد بر زبان آری	رجاڑِ لطف تو دارم کہ نام محی الدین
گناہ و غفلت هاشم زدرہ نہ شماری(17)	بحقِ صاحبِ بغداد غوث اعظم پیر

اس کے بعد ایک نظم بعنوان ”التجاو تائید خواتمن از درگاهِ خدائی تعالیٰ“ دیکھئے

جسے حمد اور مناجات کی ذیل میں رکھا جا سکتا ہے:

بر جسته را پیوستگی گُن
بدرگاهِ کبریا مقبول گردان
زبان حُز راستی هر گز نه گوئید
بر حمّت غافری بر من نظر گُن
بچشمم جلوه انوار بنمائے
برونم زان جنوں خُمار گردان
بسوزد استخوان و لحم و خونم
شُعاع برق زو یکتاب گردد
شرابِ یخودی سرشار باشم
نه بینم حُز تو هر گز نوش و هم نیش
طفیل آل پیغمبر به بخشاء (18)

اللهی خسته را بر جستگی گُن
دلم چون آئینه مصقول گردان
خيالِ راعطاً گُن کج نه پوئید
دلیل ناکسی از من بدَر گُن
درِ مقصود را بر من تو بُکشائے
دونم معدنِ اسرار گردان
یفگن آتشِ عشقت درونم
نفس چون آتشیں پُرتاب گردد
زدرد عشقِ تو بیمار باشم
شوم مستانه و دیوانه از خویش
خطائے هاشم اے سازنده ما

اسی ذیل میں ایک اور فن پارہ پیش خدمت ہے:

بيانش زیورو و حُسن زبانها
نجات و عفو و حُرمت بخش این گل
کلیدِ کنّه او رای ندارد
سمندر می شود پنهان ز ذاتش
کند تیغ تحیّر پر تراشی
هزاران دام در ره گام بر گام
ملول است این به بند استخوان ها
شط بے قید را در کاسه انداحت
ولی در عرصه میدانش کند است
دریں و اماندہ اندعنقائے بسیار
زحّدِ فکرت آں زاتش بروں است

بنامِ آنکه نامش روح جانها
کلیدِ هر در و مقصود هر دل
همه جا اوست و جای ندارد
چگونہ طے کنم دریائے آتش
چہ باشی مرغ و هم آنجا چہ باشی
شکسته طالب و مطلوب بر بام
زبانم کے توان گفت ایں بیانها
ثنايش هر که در گفتار آراست
خيالِ تیز رو چون برق تند است
مپرائے فکر در ذاتش مگس دار
اگر جوی که آں بیچوں چگوں است

ولی پرواز تو ایس جات تمام است که غیر از ذاتِ تو دیگر کدام است (۱۹)

اور یه مخمس بھی حمد ہی کا ایک نمونہ ہے:

چه نقش هائی زمان یے قلم رقم کردی	عجب ظہورِ جهان ظاهر از عدم کردی
توئی کہ آب به آتشِ ضم و بهم کردی	هنوز صنعتِ نومی کنی نہ تم کردی
پوش عیب من اینست نام تو ستار	
ز بحرِ حدت تو هر چه هست ناپید است	زکلیٰ قدرتِ تو رشحه ماہ و خورشید است
جلالِ حشمتِ تو یے زوال و جاوید است	ثنائی حکمتِ تو از شماری قید است
نیافتِ انس و ملک ذرہ کنه تو زنهار	
چنین جهان و مکانها تو یے عدد داری	بخویش هیچ نہ جسم نہ جان نہ قد داری
نظر بحالِ همه کس، زنیک و بد داری	داران شریک نہ حسد پراز حسد داری
جز از سلاح و جُز افواج هم توئی جبار	
ز برگِ کاه و پریشه در نظر داری	ز فعل و کاربری مدام در کاری
رجا که ثابتی ام سوی پیر من آری	بهیچ جرم غفوری خویش نگزاری
بهر زمانه امان ده ز دور ناهموار	
وجود و گرداش هر ذرہ جمله مفهوم است	از و که نام و نشان نیست با تو معلوم است
یکی است نزدِ تو موجود و آنکه معلوم است	نصیب هریکی مخلوق نیز مرقوم است
ترا یک است مه سال نیز لیل و نهار	
بیک عروج نماند بجز تو دیگر شی	کجا بداری و آری بهار و بهمن دوی
مدام حکم سزاوار با دگر کس کی	بهر کمال زوال است زود پے در پے
توئی کہ هیچ نداری خیال و وهم از خار	
در این چه آرد مجھوں عقل و فکر و دلیل	زنار گلشن و گلزار کرد بھر خلیل
بُجز نازدِ گر نیست جای کردن قلیل	جهانِ حکمتِ تو هست ذرہ بلکہ قلیل
ولی نجات زبان هست اندرین گفتار	

کلیدِ کارِ دو عالم بدستِ خود داری
ز شرق دانه قسمت بغرب می آری
غريب پرور و عاجز نواز و غم بردار

برائے کشت زمین آب ز آسمان باری
شکست و ریخت جهاد را مدام معماري

رود بسوئ تو آن کس که تو باد خواهی
صفات هیچ ندارم ز غیر کوتاهی

مگیر سخت ز بهر گناه و گمراهی
بنام خویش گناهم به بخش با غفار

سؤالِ مجرم هاشم حقیر هست همین
شوم غلام سگانِ جتابِ محی الدین

بفضلِ خویش خدایا به بخش صدق و یقین
بود ز خواب نصیم بفضلِ تو بیدار (20)

هاشم شاه نے اپنے قلم کو نعت گوئی میں بھی روان رکھا۔ یہاں ان کی ایک کے چند

اشعار نعت حاضر خدمت ہیں:

بیا اے طوطی طبعم تو در جوش
مشو در صحبت آئینه خاموش

بهر طوری که داری نطق در خویش
چه موسیقار برجوائے وفا کیش

بغریبت خانہ دُنیا پُر آواز
ترازین به نباشد فرستی باز

بکن فریاد و نالہ از ست سوز
بدرگاہِ شہنشاہ، عالم افروز

بگواحوال دردِ دو جهان را
شہ لولاك تاچ مُرسلان را

ترا این نالہ و زاری ضرور است
و گرنہ نعت او دور از تو دور است

زبانِ روح راشویم بکوثر
نباشد لائق نعت پیغمبر

بحلوه جریل آن سرخ رو شد
چوازن علیں برداران او شد

چو تیغ راستی اقبالش آهیخت
فراشِ غفلت از کونین بکریخت

چو شمع نورِ احمد جلوه گر شد
لواء شعلہ اش ز افلاک بر شد

چه گویم شان و هم اقبال و جودش
بنائے هستی از عکس و جودش

چه گویم آن و اصحابان او هم
بگرد مه روان افواج انجم

چو فکرت چنین اندوه گین است (21)
که آن خواجه شفیع المذنبین است

یهان ایک نعیه مخمس بھی ملاحظہ فرمائے جس میں معروف مصروعہ ”جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد ﷺ است“ ٹیپ کے مصرعی کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ نعت کچھ یوں ہے:

صانع کدام بیبن نُور و نار را درتن کہ بست باہم خلط چھار را

ظاہر کہ کرد پرده آن پرده دار را صورت کہ داد باگل و هم برگ و خار را

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

جنبیش کہ داد ز اوّل باب چگون دود نابود را کہ داد ایں بھیود و هم نمود

پیدا کہ کرد اینسان تدبیر این وجود قائم کہ کرد ہستی اندر زیاد و سود

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

عشقے کہ داد جنبیش با ذات یہ نشان آن عشق بست صوت آمد بدین جهان

نامش رسول ہست تو ای یہ خبر بدان ایں سر او بہ حکمت دانست عارفان

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

بے صورت کہ صورت می بست و شد پدید آن تخم این درخت جهان است چوں دمید

ایں شاخ و برگ و بار ازو جملہ سر کشید آب بود نُور احمد در پرده کو درید

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

آن حرف گُن کہ گفت شناس آن کدام بود او از احمد با احمد آمد پیام بود

یعنی بخویش خویش کننده کلام بود روح ملک ز نُورِ محمد تمام بود

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

ایں جملہ کارخانہ لو لاک را به بین فردوس و عرش و گُرسی و افالک را به بین

از هر قماش و صل و دگر چاک را به بین روئنده اندریں و هم این خاک را به بین

جملہ ظہور پر تو ذاتِ محمد است

آن آبروئے هر دو جهان و شفیع ما گویم آن خدا را هادی و راهنمای

از بھر آنکہ صورت انسان نمود جا هاشم و گرنہ ہست رسول خدا خدا

جملہ ظہور پر تو محمد است (22)

جیسا کہ او پر مذکور ہے ہاشم شاہ کا زیادہ فارسی کلام منقبت اور مدح ہی پرمبنی ہے اور منقبت میں بھی آپ نے تقابلی طور پر شیخ عبدالقدار جیلانی کی شخصیت کو پیش نظر رکھا ہے۔ یہاں انہی کی ایک منقبت بعنوان ”مدح حضرت پیران پیر محبوب سُبحانی شیخ عبدالقدار جیلانی“ پیش ہے جو ”چهار بھار“ کے قلمی نسخے میں بھی موجود ہے اور ”فیضان قادریہ“ میں بھی۔ ملاحظہ کیجیے:

وظیفہ ہر ولی عابد ہمین است بزیر سایہ اقبال او اند نخواهد جام جم مهر سلیمان سرِ کونین را چون کعبہ ہست چہ ہست این از غلامانش نہ دور است زیلخا دار در راہش نشیند دلان را رونق است از نور بغداد زخاکِ پایش آن ایں مھرو مہ را گُند شیرِ فلک در بند چوں سور چو غوک و ماهیان مستند و دلشاد ولی در سایہ اش الحمد لله هر آنکو صاحب است او پرده پوش است شوم بے حرمت و حیران پریشان کہ کارت پرورش نمات غرور است ندارد تکیہ جُز لطفت گنہ گار چہ شُد در صاحب و بنده تفاوت زابرِ رحمت اُمید دارم نگہبان لطف تو بر کشتی من	ثائے محی الدین ایمان و دین است بہ بیشه لا مکار کو راہ جو اند کسی کو ہست زیر سایہ آن زمینی کارندارن یک لحظہ بنیشت بجہان بخشی کہ عیسیٰ راغور است اگر یوسف رُخ پیرم بہ بیند جهاد را مھرو مہ دست آباد پناہ اوست ایں دور سیمه را کمندِ ہمتّش افتادہ پُر زور بہ بھرو حدتش ابدال و اوتاد سگی در غفلتم افتادہ گمراہ سگاں را جزر زیان کاری چہ هوش است چنان پیرم نہ ای کز بار عصیان مراهم خود باقبالت غرور است بہ طاعت مایہ ای دارد نکو کار از من شُد گنہ و ز تو سخاوت بر ایں آتش کہ از عصیان بدارم دریں طوفانِ جانبر، زشتی من
--	---

بآب مرحمت ده آبروئی
کدام است آه خطاب خشید یکی را
نه چون تو دمدم غفار باشد
ترا جز مغفرت کارد گر نیست
برای بندگی آمد دریں جا
برای پرده پوشی مجرمان را
پی مُرده دلان نامت مسیحا است
نه چون تو بهر آنکس روح مُرده
هویدا در دو عالم غوث الاعظم
پناه بے کسان محبوب اللہ(23)

منم بس رو سیه شست و شوئی
توئی عصیان به بخشی عالمی را
و گر بخشید کسی یک بار باشد
مرا جز معصیت ما یه اگر نیست
ولی دیگران با صد تمنا
توئی کان آمده بخت جهان را
شفیع و راحم و دانا و بینا است
مسیح ابد برای روح بُرده
شفیع دو جهان و قطب عالم
چراغِ مصطفیٰ نورِ یادالله

یہ منقبت بھی شیخ عبدالقادر جیلانی ہی کی ہے جن سے ان کی محبت ایک ایک
مصرعے سے عیاں ہے۔ اگرچہ شاعر کے خیالات اپنے ممدوح کی تعریف و توصیف میں مبالغہ
کی حد تک چلے جاتے ہیں، بھر حال ان کی عقیدت کا زاویہ آپ کے ذوقِ مطالعہ کی نظر کیا
جاتا ہے:

بنواز و هم بنجشا نا اهل و پُر خطرا
دوران و فانموده زیں گونه یے وفارا
ورنه بمن چه الْفت یے مهر و پُر وغara
جز تو دگرنہ بینم شاهی دهد گدارا
اکنون تو وقت رُخصت بنماء مُدعara
آئید ضرور فرماد محبوب حق نما را
جز گریه گو چه چارا از خانمان جُدارا

یا پیر غوث اعظم نظر فگن خُدارا
اقبال تو قوی تر بنمود بر سرِ من
بر من که مہربان است این دور لطفِ تو است
یا پیر بندہ پرور عاجز نواز هستی
ہوس نماند این جا همه تازه کام دیدم
آنکہ چو گل بخندد دل من زبوئے جیلان
ترسم که گرانداری چیزے در آن مصیبت

آنکہ زلطی تو هست امیدوار هاشم
یا پیر غوث اعظم نظر فگن خدا را(24)

اوپر درج خیالات کی طرح کئی فن پاروں میں مبالغہ آرائی موجود ہے مثلاً ایک منقبت ”دمے کہ خوش گردد هزار شکر گزار“ کے اعلان سے شروع ہوتی ہے جب کہ دوسری ”شہ شاہان شہ غوثاں شہ اقطاب محی الدین“ کے دعوے سے۔ ایک اور فن پارے میں اپنے ممدوح کو ”دارنده و کننده و داننده علم غیب“ کہا گیا ہے۔ اس کے باوصف شاعر کے جذبات کی عکاسی کے لیے ایک اور مدحیہ منقبت آپ کی خدمت میں حاضر ہے جس سے کم از کم ان کی اپنے ممدوح کے ساتھ از حد عقیدت کا اظہار نمایاں ہے:

اے آفتا بِ جیلاد بِ بغدادِ قمر	یا پیر غوث اعظم بادشاہ نامور
احوال هر دلان تو اسرار بحر و بر	دارنده و کننده و داننده علم غیب
بیرون زحدِ جُستن ملکوت و هم بشر	وصفِ کہ شانِ تُست بدر گاہِ کبریا
رهبر ز شما از هر یک راهبر	در درجہ شریعت و در راہِ معرفت
در نگاہ آنان خاشاک سیم و زر	در گاہ تو اند گدایانِ خاکسار
در ذاتِ تُست ظاهر بے شبہ سر بسر	آجلوہ پیغمبری و شانِ حیدری
هر ذرہ کہ چُند و هر برگ از شجر	تقدیرِ ایزدی همه موجب صلاح تست
بیشک رهائے کرzdے جبریل بے خبر	گنج رموزِ یزدان همه پیش توعیان
مخلوق می نمائی در دیدہ بے بصر	تصویر تو سراسر سریست لازوال
پیشش کہ نقش بسته نام تو در جگر	آن خاتم سلیمان هم جامِ حم چہ چیز است
نام تو غوث اعظم در دو جهان سمر	اے شمسِ مصطفیٰ و اے ماہِ مرتضیٰ
بخشنده گناہاں این جاء و در حشر	اے بادشاہِ شاہاد والی بے پناہاں
بے شک این در دو عالم آن شخص بے خطر	آنکس کہ زیر سایہِ اقبال تو بشر
شهوت پرست کاذب و بدکار من اگر	عمرم گذشت در رهِ فسق و فحورو عیب
بهر خدار حیما! بر جود خود نگر	یا پیر غوث اعظم بر فعل من مبین
در جانِ بماند ایں جاء و در حشر	یا پیر من بے بخشا بے بندہ بیادِ خود
هر لیل و هرنہار و هر شام و هر سحر (25)	هاشم وظیفہ گن، همیں نامِ محی الدین

اب اُن کے والد کی ایک منقبت پیش ہے، جو اُن کے مرشد بھی تھے۔ اس کو ”درشان سلطان العارفین حضرت حاجی شاہ محمد شریف“ کا عنوان دیا گیا ہے۔ سبندوں کی یہ نظم مسدس کی ہیئت میں ہے جس میں ٹیپ کا مصرعہ ”بخوان نام حاجی محمد شریف“ استعمال کیا ہے اور آخری بند میں دو مصرعے کم آئے ہیں۔ امکان غالب ہے کہ یہ دو مصرعے نقل در نقل کے عمل میں ضائع ہو چکے ہیں۔ منقبت ملاحظہ فرمائیے:

ز من بشنوی حرف فرمان عشق	یا اے هنرور بد کان عشق
بہ بین این سُخن را بديوان عشق	سگیراء بتعجیل دامان عشق
بخوان نام حاجی محمد شریف	فلم زن نوشته با دل ردیف
مقرر بسا برتری گوهرے	گرايس نام ياد آوری جوهرے
تهی مانی از معدن گوهرے	و گرنہ چوزن بیوه بے شوهرے
بخوان نام حاجی محمد شریف	دری بی بهار اب گیراء ظریف

گراو را همه علم ها هست ياد	آبدان کفردم منشیں به آبی اعتقاد
ياز با صادق و بامراد	لعيں است مردود شيطان نهاد
بخوان نام حاجی محمد شریف	که گوئند ترا با زيان لطيف

نه با خود پرستے کہ او خود حرast	بفرماتو این نام با حق پرست
کہ در دو جهان نام این رهبر است	بداند یقین هر کہ نیک اختراست
بخوان نام حاجی محمد شریف	مگو با کسے لعنتی و کثیف

خدارا دریں دان ترا ایں رداست	یقین نام این پارس و کیمیا است
شدن بے یقین زین همیں بس خطرا است	خداو خدا دان نه هر گز جدا است
بخوان نام حاجی محمد شریف	ترا بارها گفت و گوید حریف

رە مغفرت بىس گنە گارا
يقينا ذوالفقار است پىكارا
بخوان نام حاجى محمد شريف

چواكسيراين نام بىمار را
حصار آهنى هست زردار را
قوى تن شوی همچو كوه ائە نحيف

گرین چرخ با تو جفاكىش هست
محرب دوائى براين ريش هست
بخوان نام حاجى محمد شريف
اگر هستىئى اى مرد فرخنده فال
زآفات هرگز نىگىرد زوال
بخوان نام حاجى محمد شريف

فلک اژدهائى پىريش هست
سامشکل و درد در پيش هست
بکن تا شود جملە آفت ضعيف
زعرفان شنو نقطە بى مثال
بيابى دريس رحمت لايزال
متاع تو فصل ربيع و خريف

و گرمفلس كيمىائى دىگر شوی
بهر در بهر كار بهتر شوی
بخوان نام حاجى محمد شريف

اگر صادق ائە دل برىس در شوی
مكرم معظم مقرر شوی
گران مايه باشى نه باشى خليف

ره پارسايان شناسنده باش
بخوان نام حاجى محمد شريف (26)

فن فقر هاشم تو داندە باش
دريس ره شوی صادق و هم شريف

آخر مىن اىك غزل بطور نمونه پيش خدمت هى:

زين در نفع چىست و درمان چە حاصل است
کو را حريف بروز چو گان چە حاصل است
پژان شوی ز منزل كيوان چە حاصل است
اي خام بت پرست ترا زين چە حاصل است
ورنه شوی خراب چو شيطان چە حاصل است
اي دل ترازوصل خوبان چە حاصل است (27)

ائە دل ترازوصل خوبان چە حاصل است
چو گان بدست داري و گوئى دلارام
از دو جهان چو دشت نه شوی ز آب اشك
ترسى ز يىم دوزخ و گوئى كە كافرم
كم جو رضائى خويش رضائى او رهبر است
آواره همچو هاشم نامه سياه شدى

چهار بهار كى فارسى نشر كى علاوه هاشم كى هان اب تك دستياب كلام مىن فيضان

قادریہ کی دس میں سے نو مناقب (سوائے ”اگر نہ عفو پئی جرم و ہم خطا بودی“ کے) دیوان کے قلمی نسخے میں موجود ہیں۔ البتہ یہ منقبت فیضان قادریہ کے صفحہ 28 پر موجود ہے۔ حمد ”بنام آن کہ نامش روح جانها“ تذکرہ ہاشمیہ کے صفحہ پانچ اور فیضان قادریہ کے صفحہ بیجیس پر موجود ہے جب کہ قلمی دیوان میں موجود نہیں۔ دوسری طرف قلمی نسخے میں دو حمدیں ایسی ہیں جو دستیاب قلمی دیوان سمیت سب نسخوں میں مشترک ہیں جب ایک ”پیوش عیب من ایسست نام تو ستار“ کھیں اور موجود نہیں۔ فیضان قادریہ میں ان کے علاوہ دو اور حمدیں موجود ہیں۔ نعتوں میں بھی ”بیا اے طوطی طبعم تو در جوش“ اور ”صانع کدام ہست بہ بیس نور و نار را“ چهار بھار مطبوعہ گجرات اور فیضان قادریہ میں موجود ہیں۔ ان میں سے دوسری نعت تذکرہ ہاشمیہ میں بھی شامل ہے جب کہ قلمی نسخہ میں کوئی نعت درج نہیں۔ اس طرح مذکورہ چاروں نسخوں (چهار بھار، قلمی دیوان، تذکرہ ہاشمیہ اور فیضان قادریہ) میں شیخ جیلان کی کل بیس فارسی مناقب ہیں۔ علاوہ ازیں قلمی دیوان میں پندرہ غزلیں، دو شجرہ ہائے طریقت، دو نوشہ گنج بخش اور دو ہی شاعر کے والد کی مناقب بھی موجود ہیں۔ یوں شاعر کی چھ حمدیں، دو نعتیں، دو شجرہ ہائے طریقت، بیس شیخ عبدالقدار جیلانی کی مناقب، پندرہ غزلیں اور دو نوشہ گنج بخش اور حاجی محمد شریف کی مناقب ریکارڈ پر ہیں۔ مجموعی طور پر یہ کلام قابل ذکر اہمیت کا حامل ہے جسے ایک جلد میں جمع کر کے شائع کرنے کی ضرورت ہے۔

حوالہ:

- 1 فیضان قادریہ، منتخب کلام ہاشم، ہاشم اکیدمی، راجبوت روڈ، وسن پورہ۔ لاہور 1971ء ص 22، 21
- 2 سید ہاشم شاہ، اوہناں دا دور تے شاعری: ثریا احمد، (مقالہ پی ایچ-ڈی) پنجاب یونیورسٹی لاہور 1988ء ص 135، 231
- 3 پنجابی کتابیات (جلد 1- مرتبہ شہباز ملک، ڈاکٹر، اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد 1991ء اندرج نمبر 8983/1 ص 530)
- 4 ایضاً اندرج نمبر 8986/1 ص 531

- 5 ایضاً اندراج نمبر 1/8981 ص 530
- 6 ککارے مرتبه فقیر محمد فقیر، پنجابی ادبی اکیڈمی، لاہور 1963ء
- 7 هاشم شاه اردو ترجمہ از شفقت تنوبی مرزا، لوك ورثیے کا قومی ادارہ، اسلام آباد 1979ء
- 8 سی حرفی حضرت محبی الدین مرتبہ مولوی غلام نبی، جی این سنز، وسن پورہ۔ لاہور س ن
- 9 چهار بھار معروف به خزانی الاسرار، ملفوظات نوشہ گنج بخش قادری مرتبہ حضرت
شیخ محمد هاشم آف جگدیو، مکتبہ نوشایہ، ڈو گہ شریف، گجرات 1979ء
- 10 چهار بھار مترجمہ شرافت حسین نوشایہ، هاشم شاه میموریل ٹرست، علامہ اقبال
ٹاؤن۔ لاہور 2003ء
- 11 چهار بھار قلمی مملوکہ ممتاز احمد هاشمی، 49۔ بالل ٹاؤن، ملتان روڈ۔ لاہور
- 12 تذکرہ هاشمیہ مؤلفہ ابوالضیا قادری هاشمی و محمد منظور الحق، جی این سنز
پبلشرز، لاہور 1955ء
- 13 فیضان قادریہ (منتخب کلام هاشم) 1971ء
- 14 دیوان هاشم شاه قلمی نسخہ مملوکہ محمد انوار الحق نظامی، II-319-2-C، ٹاؤن
شپ۔ لاہور ص 8
- 15 ایضاً ص 1
- 16 ایضاً ص 21-22
- 17 ایضاً ص 47-48
- 18 چهار بھار قلمی، مملوکہ ممتاز احمد هاشمی ص 2
- 19 تذکرہ هاشمیہ مؤلفہ ابوالضیا قادری هاشمی و محمد منظور الحق ص 5
- 20 ایضاً ص 48-50
- 21 چهار بھار قلمی، مملوکہ ممتاز احمد هاشمی ص 3
- 22 ایضاً ص 4
- 23 فیضان قادریہ (منتخب کلام هاشم) ص 42 و چهار بھار قلمی، مملوکہ ممتاز احمد
هاشمی ص 5 تا 7
- 24 ایضاً ص 37-38
- 25 ایضاً ص 7-9
- 26 چهار بھار قلمی، مملوکہ ممتاز احمد هاشمی ص 14 تا 16 و تذکرہ هاشمیہ مؤلفہ
ابوالضیا قادری هاشمی و محمد منظور الحق ص 10، 11
- 27 دیوان هاشم شاه قلمی نسخہ مملوکہ محمد انوار الحق نظامی ص 60، 61

اقبال اور مولانا روم

دکتر شائستہ حمید خان

شعبہ اردو، جی سی یونیورسٹی لاہور۔

خلاصہ:

یہ مقالہ اقبال اور رومی کی شاعری کے بڑے مشترکات پر روشنی ڈالتا ہے۔ یہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ اقبال اپنے بہت سے تصورات کے ضمن میں رومی سے متاثر ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ اقبال اور رومی جیسے عظیم شاعروں کے اسلوب بیان، مواد اور دوسرے بہت سے تصورات مشترک ہیں۔ یہ مقالہ اقبال کی ادبی زندگی کو تاثیر، حکمت و دانش اور ولولہ انگیزی جیسے مختلف حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور اس بات سے پرده اٹھاتا ہے کہ اقبال کس طرح ادب اور فلسفے میں رومی کی شاعری سے متاثر ہیں۔ اقبال کی شاعری کے مرکزی نکات جو کہ رومی کی شاعری میں بھی دیکھئے جا سکتے ہیں، وہ خودی اور خودداری کا تصور اور ان کی مختلف جهات، خودی کی منازل اور زندگی کا اعلیٰ معیار ہیں۔

کلیدی الفاظ: اقبال، رومی، خودی، شاعر۔

فارسی شاعری کا بیشتر حصہ صوفیانہ مضامین پر مشتمل ہے اور صوفیانہ مضامین میں سے بھی بیشتر ایسے ہیں جو وحدۃ الوجود کے حوالے سے ہیں۔ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کا نظریہ یوں تو بہت پرانا ہے قدماء یونان ہوں یا قدماء ہندوستان، سب کے ہاں یہ تصور کسی نہ کسی رنگ میں موجود ہے لیکن جدید رنگ میں اسے پیش کرنے والے مولانا روم ہیں جن کے کلام میں تصوف کے بہت ُعمدہ نمونے دکھائی دیتے ہیں۔

اقبال کے ہاں سب سے پہلے رومی کا ذکر ان کی نشری تصنیف "ایران میں ما بعد الطبعی ارتقاء" میں ملتا ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے اس کتاب کا زیادہ حصہ انگلستان جانے سے پہلے تیار ہو چکا تھا اور اس لے ان میں اقبال کے ان نظریات کی جھلک ملتی ہے جو 1907ء سے پہلے وہ بیان کرتے آئے تھے چنانچہ اس سے پہلے حوالے میں رومی کی تعلیم کا وہ پہلو زیادہ اجاگر ہوتا ہے جس میں ظاہر کے مقابلہ میں باطن پر زیادہ زور دیا گیا ہے جہاں اسلام کے مخصوص عقائد و روایات کے مقابلے میں اخلاق کے عمومی پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تصوف کا ذکر (۱) کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صوفی کا پیغام ہر شخص کے لیے یہ ہے کہ سب سے محبت کرو اور دوسروں کی بھلائی کرتے ہوئے اپنی خودی کو فراموش کر دو اس مسلک کی تائید میں رومی کے مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہیں:

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از هزاران کعبہ یک دل بہتر است
کعبہ بنگاہ حلیل اکبر است
دل گزر گاہ حلیل اکبر است

(۲) دوسری جگہ تصوف کے ایک مابعد الطبعی نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا روم کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔ مسلمان صوفیا کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ حقیقت ازل حسن مطلق ہے جس کے انوار اس دنیا میں منعکس ہو رہے ہیں کیونکہ تخلیق کائنات اظہار حسن کا ہی نتیجہ ہے اور عشق اس کا پہلا نمر مولانا روم اپنی مشتوی میں لکھتے ہیں:

ابلهان گفتند مجنوں را ز جہل
حسن لیلی نیست چندان ہست سهل

گفت صورت کو رہ است و حسن مے
مے خدائیم میدید از طرف دے
مرشما را سرکہ دادا ز کو زہ اش
تانباشد عشقِ او تاگوش کن

ترجمہ: لوگوں نے ایک مرتبہ مجنوں سے کھاہم لیلیٰ سے زیادہ خوبصورت حسین نیرے پاس لاتے ہیں۔ مجنوں نے جواب دیا میں لیلیٰ کو اس کی صورت کی وجہ سے دوست نہیں رکھتا لیلیٰ میرے ہاتھوں میں ایک جام ہے میں اس جام سے شراب پیتا ہوں اور تمہاری نظر پیالہ پر ہے تم شراب سے آگاہ نہیں ہو۔ اگر میرا پیالہ سونے سے بنا ہو اور مرصع ہو مگر اس میں سرکہ بھرا ہوا ہو تو یہ پیالہ میرے کس کام کا۔ ہاں وہ پیالہ جو خواہ کتنا ہی پرانا ہو سو ہزار مرصع پیالوں سے بہتر ہے جس میں شراب ہو عشق اور شوق چاہیئے تاکہ تم شراب اور پیالہ کو علیحدہ علیحدہ دیکھ سکو۔

عشق کی اسی کیفیت کو اقبال بھی اپنی شاعری میں اس طرح پیش کرے ہیں:

اے درِ عشق! ہے گھر آب دار تو
نامحرموں میں دیکھ نہ ہو آشکار تو
پنهان بہ نقاب تری جلوہ گاہ ہے
ظاہر پرست محفلِ نوکی نگاہ ہے

اقبال کے نزدیک عشق وہ آگ ہے جو ماسواء اللہ کو جلا ڈالتی ہے اور 1907ء میں اقبال کا ذہنی انقلاب کچھ تو تاریخی عوامل کے زیر اثر اور کچھ علمی وجوہ سے پیدا ہوا۔ اقبال نے اپنے ایک خط میں اس انقلاب کی طرف اشارے کیئے ہیں اور خواہش کی ہے کہ اس کی تفصیلات اور وجوہ معرضِ تحریر میں آنی چاہیے لیکن بد قسمتی سے انھیں اس کی فرصت نہ مل سکی لکھتے ہیں۔

”حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی ہوانے مجھے مسلمان کر دیا یہ ایک طویل داستان ہے کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلمبند کروں گا جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہو گا۔“^(۳)

اقبال اور مولانا روم میں خودی کا نظریہ بھی مشترک ہے اور اقبال نے نظریہ خودی کو اس کمال سے شاعری کے ذریعے لوگوں تک پہنچایا نوجوانوں کی طاقت اور حوصلہ بنا۔ خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

”رومی کے ہاد بھی خودی کا استحکام لازمی ہے اور ان کا طریقہ قوت تسخیر میں اضافہ کرتا ہے عجمی تصوف نے ترک حاجات کو خدارسی کا ذریعہ قرار دیا تھا رومی کہتے ہیں نہیں، حاجت تو مصدر وجود اور منبع بھبود ہے۔ ہاد یہ ضرور دیکھنا چاہیے کہ حاجات کھین پست اور حیات کُش نہ ہوں، زندگی کے تقاضے بلند ہونے چاہیں۔ رومی کی تلقین اس بارے میں یہ ہے کہ:

پس بیضزا حاجت اے محتاج زود“ (۴)

مولانا رومی کے اسی نظریے کو اقبال اپنے فارسی کلام میں اس طرح پیش کرتے ہیں:

زندگانی را بقا از مدعاست
کاردانش را درا از مدعاست
زندگانی در جستجو پوشیده است
اصل او در آرزو پوشیده است
آرزو جان جهان رنگ و بو سست
فطرت هرشے امین آرزو سست

☆☆☆

از تمنا رقص دل در سینہ ها
سینہ هے ازتاب او آئینہ ها (۵)

اقبال کے فلسفہ خودی سے مسلمانوں کو اپنی قدر و قیمت کا احساس ہوا جو اس سے یہ خبر تھے۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسان کو اپنی خودی سے شناسا ہونا چاہئے اور جو خودی پر کاربند ہوتا ہے اس کی زندگی میں متحرک ہوتا ہے اور اس کے لیے مولانا روم کے افکار سے وابستہ رہنا بہت ضروری ہے:

گستہ تارہے تیری خودی کا سازاب تک
کہ تو ہے نغمہ رومی سے یہ نیازاب تک (۶)

اقبال اور مولانا روم تصویرِ تقدیر کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ کیونکہ لوگوں نے تقدیر اور توکل کا موضوع بدل کر رکھ دیا تھا جس سے وہ پستی کا شکار ہو گئے رومی اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ انسان اپنی تقدیر بدل سکتا ہے جب تک انسان کو شکش کر کے خود آگے نہیں بڑھے گا وہ آگے نہیں جا سکتا اور قومیں جب کاہلی کا شکار ہو جاتی ہیں تو پھر ان پر زوال چھا جاتا ہے اور کوئی شے ان کو عروج کی طرف لے کر جا سکتی ہے تو وہ ہے عمل۔

رومی کے انہیں خیالات کو اقبال ارمغانِ حجاز میں بیان کرتے ہیں:
 ترے دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے
 خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے
 عبت ہے شکوه تقدیرِ یزدان
 تو خود تقدیرِ یزدان کیوں نہیں ہے (۷)

اس ضمن میں خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

”مولانا روم واحد شخص ہیں جنہوں نے تقدیر کی اس تعبیر کے خلاف بڑا مدلل اجتماع کیا اور فرمایا کہ تقدیرِ خدا کے معین کردہ آئین کا نام ہے۔ تقدیرِ زاہد کو زُہد پر یا چور کو چوری پر مجبور نہیں کرتی بلکہ یہ کہتی ہے کہ خدا کا قانون ائل ہے۔“ (۸)

اس کے علاوہ مولانا روم اور اقبال کے ہاں مردِ کامل، کا تصور بھی ملتا ہے پھر موت کا تصور اور موت سے یہ خوفی کا خیال بھی مشترک ہے مولانا رومی اپنے عزیز و اقارب کے افکار سے زیادہ افسرده نہیں ہوتے لیکن مسلم معاشرے کی تباکاریوں سے جو موت ہوئی اس کا شدید دکھ ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی زندگی ایک پُر خطر راستے کا نام ہے:

لحد میں بھی بھی غیب و حضور رہتا ہے
 اگر ہو زندہ تو دل ناصبور رہتا ہے
 فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا
 ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے (۹)

بحیثیت مجموعی دیکھا جائے تو مولانا روم اور اقبال نے اپنی شاعری اپنے تصورات کے ذریعے اپنے دور کی قتوطیت کو دور کرنے کی کوششیں کی اور لوگوں میں خود اعتمادی پیدا کی لیکن اپنے اپنے دور میں دونوں کو وہ پذیرائی نہیں دی گئی رومی نے ایک جگہ کہا کہ:
 ”هر کوئی اپنے گمان کے مطابق میرا دوست بن گیا لیکن اس نے میرے اندر میرے بھیدوں کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی“۔ (۱۰)

اسی طرح اقبال اور مولانا روم کے فکری پہلو کے ساتھ ساتھ فنی پہلو بھی بہت مشترک ہے۔ مرزامنور لکھتے ہیں:

”کئی غزلیں مولانا روم کی غزلوں کی ہم زمین اور ہم طرح ہیں کہی غزلیں ایسی

ہیں جو قافیے اور زمین کی رو سے مولانا روم کے ارتباہ میں نہیں ہیں مگر آہنگ بلکہ ترنگ مولانا روم کے ارتباہ میں نہیں ہیں مگر آہنگ بلکہ ترنگ مولانا روم کی سی ہے اور نگاہوں میں حلقة مولاویہ کا منظر رقص کرنے لگتا ہے یہ اس لیے کہ مولانا روم کے ساتھ فکری قلبی اور روحانی تعلق دوسرے شعراء کرام کے مقابلے میں زیادہ تھا۔ (۱۱)

اقبال نے بہت جگہ رومی کی رفاقت نصیب ہوا اسکی دعائی ہے اور دیکھا جائے تو یہ اقبال کی سعادت مندی ہے کہ وہ رومی کے غائبانہ شاگرد ہوئے مگر اس کے ساتھ ساتھ رومی کی بھی خوش قسمتی ہے کہ اقبال جیسا عالی نظر شاگرد ملا جس نے اپنی اور اپنے اُستاد کی عزت و سیرت کو فلک کی بلندیوں تک پہنچا دیا۔ اقبال رومی کے بارے میں لکھتے ہیں:

نہ اُنہا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایران وہی تربیز ہے ساقی

حوالشی:

- (۱) عبد الرشید تبسم (مترجم) ملفوظات رومی، لاہور ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۰۰ء۔
- (۲) علامہ اقبال، کلیات اقبال لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۷ء۔
- (۳) بشیر احمد ڈار، انوار اقبال، لاہور، مکتبہ کاروان، ۱۹۷۷ء۔
- (۴) ماہ نو، اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷، ص ۱۰۳۔
- (۵) علامہ اقبال، اسرار خودی و رمزی خودی، لاہور، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز، ۲۰۰۰ء۔
- (۶) علامہ اقبال، کلیات اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۷ء۔
- (۷) ایضاً ص ۷۳۴۔
- (۸) ماہ نو، اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷، ص ۱۰۴۔
- (۹) علامہ اقبال، کلیات اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۷ء۔
- (۱۰) عبدالرشید تبسم، ملفوظات رومی، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، جون ۲۰۰۰ء۔
- (۱۱) منور مرزا، میزان اقبال، لاہور، مکتبہ کاروان، ۱۹۷۲ء۔

آزادی اور ادیب

بیسویں صدی کی عالمی تحریکات اور انقلابات کے تناظر میں

دکتر آصف علی چٹھہ

استاد شعبہ اردو گورنمنٹ ایم - اے - او کالج، لاہور

خلاصہ:

زندگی اور ادب میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ادب کا موضوع زندگی ہے۔ ادب صرف جمالیاتی مسرت اور بلندی مہیا نہیں کرتا بلکہ قاری کو زندگی کے بعض پہلوؤں کے بارے میں آگاہی بھی بخشتا ہے۔ ”کیس“ کے الفاظ میں صرف وہی لوگ اچھے شاعر ہو سکتے ہیں جنہیں دنیا کے دکھ نظر آئیں اور وہ انہیں آرام سے نہ جینے دیں، اس مقالے میں کوشش کی گئی ہے کہ نہایت سادہ اور سلیس زبان میں قومی آزادی کی تحریکات اور انقلابات میں ادیبوں کے کردار کو نمایاں کیا جائے۔

کلیدی الفاظ: زندگی، ادب، تحریکات، انقلابات۔

آزادی روشن جذبوں، معطر آرزوئوں او رکیف آگین خوابوں کی منور تعبیر کا نام ہے۔ یہ وہ رنگین دنیا ہے جس کی پہنائی نیلگوں آسمان کی یہ کران و سعتوں کو بھی شرماتی ہے۔ آزادی قلب انسانی پر ملکہ بن کر راج کرتی ہے جس کے ملکوتی حسن و جمال پر دل و جان فدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اور پھر شاعر رنگیں نواپنی ساحری سے اس کو ایسا جمیل تر بنا دیتے ہیں کہ مخلوق اس کے قدموں پر پروانہ وار نجھاوار ہو جاتی ہے۔ اس کے فیض سے خود اعتمادی، عزت نفس اور سرفرازی عطا ہوتی ہے اور قومیں سرفوشی کا فرینہ اور عزت سے جینا سیکھتی ہیں۔ شاید زیر آسمان اللہ کے سب سے بڑے انعام اور انسان کے سب سے محبوب جذبی کا نام آزادی ہے۔

آزادی نسل انسانی کا مشترک ورثہ اور جذبہ ہے لیکن اس کے حقیقی خدوخال صدیوں کی مسافت کے بعد واضح ہوئے۔ تاریخ کے اوراق پلشیں تو پتہ چلتا ہے کہ مختلف ادوار اور معاشروں میں آزادی کے تصورات بھی بدلتے رہے۔ انسان اشرف المخلوقات ہے لیکن استحصالی طاقتیں ہمیشہ شرف انسانی کو پامال کرتی رہیں۔ یونانی فلاسفہ بھی اپنی فکری معراج کے باوجود انسانی غلامی کی پاسداری کرتے رہے۔ دنیا کی عظیم بادشاہتیں ذاتی مفاد کی خاطر غلامی کے شکنجوں کو مضبوط تر کرتی رہیں اور انسانیت صدیوں سسکتی اور تزیبی رہی۔ مختلف اقوام کی جانب انبیائی کرام بھی میouth ہوتے رہے جو انسانیت کی نجات کے لئے وقت کے نمرودوں اور فرعونوں کی جھوٹی خدائی کا قلع قمع کرتے رہے اور استحصالی نظام غرق دریا بھی ہوتے رہے لیکن مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ لات و منات کا کاروبار پھر چل نکلتا اور انسان پھر پستیوں میں اتر جاتا۔ یہاں تک کہ پیغمبر انسانیت، مخبر صادق جناب رسالت مآب ﷺ کا ظہور مسعود ہوا جو بلکتی انسانیت کی نجات کے میشور بن کر آئے۔ لات و ہبل گر پڑے، آتشکدے بجھے گئے۔ انسانیت کھل اٹھی۔ کائنات میں بھار آگئی۔ کعبہ بتوں سے پاک ہو گیا اور ابو بکر، عمر، بلاں اور سلمان ایک ہی صاف میں خدائے واحد کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے۔ حقیقی آزادی سے دنیا جگمگا اٹھی۔

مغربی اقوام کی ترقی اور بیداری جہاں ایک طرف روشن خیالی اور سائنسی معراج

کی نوید لے کر آئی وہیں دوسری طرف انسانی غلامی اور جبر واستحصال کی حیاتِ نو کا پیغام بھی ثابت ہوئی۔ مغرب جونہی تاریک دور سے نکلا، پہلی دنیا کو تیسرا دنیا میں تبدیل کر کے اسے تاریک دور میں دھکیل دیا۔

برطانیہ، پرتگال، فرانس اور سپین وغیرہ نے ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے بیشتر ممالک کو اپنے نو آبادیاتی نظام کے چنگل میں گرفتار کر لیا۔ اس دور میں غلامی اپنی بدترین شکلوں کی صورت میں جلوہ گر ہوئی۔ انسانی خرید و فروخت اپنے عروج پر پہنچ گئی۔ امریکہ سمیت متعدد ممالک نے اس بھتی گنگا میں ہاتھ دھو کر، ہاتھ آلوہ کیے۔ محکوم اقوام کی دولت جی بھر کر لوٹی گئی۔ سونے کی چڑیا کے پرنوچ ڈالے گئے۔ آزادی کے سورج گھنا گئے اور برابر اعظم تاریک ہو گئے۔ ایشیا اور افریقہ میں جمہوریت کی ”روشنی“ پھیلانے کے دعویدار لاطینی امریکہ میں آمریت اور مطلق العنانی کی پشت پناہی کر کے اندھیروں کے سوداگر بنے رہے۔ حتیٰ کہ اکیسویں صدی کے گلوبل ویلیج میں بھی فلسطین، کشمیر، عراق اور افغانستان کے عوام آزادی کو ترس رہے ہیں اور ”گائوں“ پر جاگیرداروں کا راج ہے۔

جب اور نا امیدی کے اس طویل دور میں، جس نے دلوں میں آس اور جدو جهد کے دیپِ جلائے رکھے، اسے معاشرہ ادیب اور شاعر کے نام سے پکارتا ہے۔ شاعر یا ادیب پر حقائق سے گریز کا الزام بھی لگایا گیا لیکن وقت نے ثابت کیا کہ وہ نہ صرف لمحة موجود سے باخبر ہوتا ہے بلکہ اسے پردہ افلاک میں مستور حقائق اور حوادث کا ادراک بھی بخوبی ہوتا ہے۔ جب سامراجیت نے اپنے پنجی گاڑی تو محکوم اقوام کے شعرانے صحیح معنوں میں دیدہ بینائی قوم ہونے کا ثبوت دیا۔ شعرانے حال کے جبر کا مقابلہ کرنے کا درس بھی دیا، قوم کے ماضی کے دلفریب کارناموں کو بھی اجاگر کیا اور ایک تابناک مستقبل کی نوید بھی سنائی۔ دراصل شاعر یا ادیب کا فریضہ ہی روشنی پھیلانا ہے۔ اسی لیے ورڈز ورتھ (Words worth) نے شاعر سے مخاطب ہو کر کہا تھا:

"If thou indeed derive thy flight from heaven shine poet, in thy place, and be content." (۱)

بہت سے شعرا نے آزادی کی تحریکوں میں عملی جدو جہد کی اور متعدد نئے اس مقدس رستے پر اپنی جانیں بھی قربان کر دیں۔ هنگری کے شاعر سانڈور پتووی (۱۸۲۳ء۔ ۱۸۴۹ء) نے هنگری کی قومی جنگ آزادی میں بھرپور شرکت کی۔ اس نے اپنی نظموں کے ذریعے بھی لڑائی کی اور اپنی جان بھی قربان کر دی۔ ۳۱ جولائی ۱۸۴۹ء کو جب روس نے آسٹریا کی مدد کے لیے اپنی فوجیں ٹرانسلوینیا کی طرف روانہ کیں تو هنگری کی جو فوج اس کو روکنے کے لیے آگے بڑھی اس میں سانڈور پتووی بھی شامل تھا۔ اسی معز کے میں پتووی بھی کام آگیا۔ مارٹن لوٹھر کنگ (۱۹۲۹ء۔ ۱۹۶۸ء) بھی سیاہ فاموں کے لیے جدو جہد کرتا رہا اور بالآخر سفید فاموں کے ہاتھوں ۱۹۶۸ء میں قتل ہو گیا۔ کیوبا نے سپین کے خلاف دوسری جنگ آزادی بھی ایک شاعر جوزف مارٹی کی قیادت میں لڑی اور ۱۸۹۸ء میں سپین سے آزادی حاصل ہو گئی۔ اور پھر جب ۱۹۰۹ء میں فیدل کا سترو نے کھپتی حکمرانوں کے خلاف گوریلا جنگ لڑی تو چھی گویرا نے اس کا بھرپور ساتھ دیا۔ چھی گویرا نے کیوبا کے بعد بولیویا کی محکوم عوام کی مدد کرتے ہوئے اپنی جان قربان کر دی۔ سپین کی جمہوریت اور آزادی کے لیے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے والوں میں سپین کا معروف شاعر گارشیا لور کا اور ہرناندز اور برطانیہ کا نوجوان شاعر ڈیوڈ گیٹ بھی شامل ہیں۔ لاطینی امریکہ کے کئی شعرا جمہوریت اور آزادی کی جدو جہد میں جلاوطنی اور قیدوں بند کا شکار ہوئے۔ جنوبی افریقہ کا معروف شاعر بنجمون مولاٹس بھی حریت پسندی کی خاطر تختہ دار پر جھوول گیا۔ ایران کے فرخی یزدی کے ہونٹ سے گئے تو محمد رضا عشقی کو آمریت کی مخالفت کی پاداش میں دن دیہائے قتل کر دیا گیا۔ ترکی کے معروف شاعر صباح الدین علی کو فاشی حکمرانوں نے وہاں کے غنڈوں کے ہاتھ قتل کر دیا تھا کیونکہ وہ ان کے نظام سیاست و معیشت کی ستم رانیوں کو یہ نقاب کر رہا تھا۔ ترکی کے ناظم حکمت کو ازmir میں زیر زمین پریس چلانے کے جرم میں پندرہ برس کی قید سنائی گئی۔ پھر بعدازماں کیڈٹوں کو آمادہ بغاؤت کرنے کے جرم میں ۳۵ سال قید کی سزا سنائی گئی۔ جو بعد میں ۲۸ سال کر دی گئی۔ عالمی سطح پر حکمت رہائی کمیٹی کے دباؤ کے تحت سرکاری طور پر عام معافی کے اعلان کے بعد ناظم

حکمت کو رہائی ملی۔ حکمت رہائی کمیٹی میں پابلو نیرودا، سارتر، آراؤن، ایلوارڈ، پکا سو اور رو بنسن جیسے نامور لوگ شامل تھے۔ اسی طرح ترکی کے مشہور ڈراما نگار اور شاعر نجیب فاضل بھی کئی دفعہ پس دیوار زندان گئے۔

گارشیا لور کا ۱۹۲۹ء میں امریکہ گیا اور وہاں اپنے ایک انٹرویو میں کہا کہ میں ہسپانوی ہوں۔ میں اپنے فن میں اسپین کی عکاسی کرتا ہوں اور اس کا شعور میری ہدیوں میں ہے۔ لیکن اس سے بھی پہلے میں دنیا کا باشندہ ہوں۔ یہ سارا جہاں میرا ہے۔ میں سب انسانوں کے لیے برادرانہ جذبات رکھتا ہوں۔ میں سیاسی سرحدوں کو نہیں مانتا۔ (۲) لور کا کیے یہ جذبات تمام ادیبوں اور شاعروں کے احساسات کی ترجمانی کرتے ہیں۔ شعر انے جغرافیائی سرحدوں سے بالاتر ہو کر دنیا بھر کی مظلوم اقوام کا ساتھ دیا ہے۔ اپنے اس فرض کی ادائیگی کے لیے بعض اوقات وہ اپنے ملک کے سامنے بھی سینہ سپر ہو گئے۔ مثال کے طور پر جب فرانس نے الجزائر کے باشندوں پر ظلم و ستم کی انتہا کر دی اور اپنا غاصبانہ تسلط قائم رکھنے کے لیے تمام سامراجی ہتھکنڈے آزمائے تو سارتر نے الجزائر کے لوگوں کے حق میں اپنی حکومت کے خلاف آواز بلند کی۔ حتیٰ کہ فرانس کے صدر چارلس ڈیگال کو مشیروں نے یہ مشورہ دیا کہ سارتر کو اس کی سزا دی جائے اور اس کو قید کر دیا جائے لیکن یہ الگ بات ہے چارلس ڈیگال نے سارتر کے ادبی قدوقامت کے پیش نظر یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ سارتر کو کیسے گرفتار کیا جا سکتا ہے۔ سارتر تو فرانس ہے۔

جرمن نویل انعام یافتہ ناول نگار تھامس مان نے انسانی حقوق اور جمہوریت کی خاطر جرمنی کے نازی ازم کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ گو اسے جلاوطنی اختیار کرنا پڑی اور اس کی کتابیں نذر آتش کر دی گئیں لیکن اس نے انسانی اقدار کی پاسداری کی۔ جمیل جالبی لکھتے ہیں کہ الجزائر کے مسئله میں فرانس کے ۱۲۱ یہ دار ضمیر دانش ورود نے کھلے بندوں الجزائر کی حمایت میں اپنے قلم کا سہارا لیا۔ انہوں نے فرانس میں یہ تحریک چلائی کہ فرانسیسی نوجوان فوجی خدمات سرانجام نہ دیں۔ یوں انہوں نے الجزائر میں فرانسیسیوں کے ظلم اور تشدد کے خلاف آواز بلند کی۔ (۳)

برطانیہ کے نوبل انعام یافتہ ادیب اور فلسفی برٹھ نیڈرسل (پ ۱۸۷۲) نے ویت نام کے جنگی حرائم اور امریکی سامراج کے خلاف مؤثر آواز اٹھائی اور برطانوی پالیسی کی مخالفت کی۔ سپین کی جنگ جمہوریت کے بین الاقوامی بریگیڈ میں دنیا بھر کے ادیبوں اور شاعروں نے شمولیت اختیار کی اور آمریت کے خلاف عملی جدو جہد میں حصہ لیا۔ ہندوستان کے ادیبوں اور شاعروں نے تحریک خلافت اور مسئلہ فلسطین کے سلسلے میں برطانوی پالیسیوں کے خلاف بھرپور آواز اٹھائی اور قیدوں بند سے بھی دوچار ہوئے۔

شہزاد منظر کے بقول عالمی ادب کی تاریخ اس امر پر شاہد ہے کہ جب بھی انسان پر انسانیت سوز مظالم ڈھائی گئی، دنیا کے انسان دوست اور روشن ضمیر ادیبوں اور دانش ورروں نے اس کے خلاف آواز بلند کی ہے۔ خواہ وہ ہائے ہو یا ارنست ٹومکر، رومان رولا ہو یا اسٹیفن روئیک، آندرے مالرو ہو یا گارشیا لور کا، ساتر ہو یا کامیو، ہر دور اور ہر ملک کی تاریخ ادب میں اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں اور ہر ادیب نے اپنے اپنے عہد میں کسی نہ کسی طرح کی سماجی وابستگی ضرور کھی ہے۔^(۴) گویا سقراط کے پیروکاروں نے ہمیشہ حق گوئی کے راستے کا انتخاب کیا اور حابر حاکم کے سامنے کلمہ حق کہنے کا جہاد ادیبوں اور شاعروں کا طریقہ امتیاز رہا ہے۔ ادیب کو اپنے زمانے کا ضمیر اور اپنے معاشرے کی آواز کہا جاتا ہے کونکہ وہ اپنے عہد کا سب سے حساس اور ذہین محتسب ہوتا ہے۔ اس کی نظر سے کوئی ایسا منظر نہیں چوکتا جہاں انسانیت سرنگوں اور انسانی وقار اور آزادی معتبر ہو۔ خواہ وہ کسی بھی سماج کا شہری اور کسی بھی نظریہ کا حامی ہو۔ اس سلسلے میں دوسری بات یہ بھی قابل التفات ہے کہ آمریت خواہ پرولتاری ہو یا اسلامی ہو یا عسکری اگر اس میں ظلم و استبداد کی طاقتیں فعل ہوتی ہیں تو داروگیر کے شکنجه کے باوجود ان کے خلاف اہل قلم ہی آواز اٹھاتے ہیں۔^(۵) گویا جس معاشرے کا ادیب زندہ ہے اس کا ضمیر زندہ ہے۔ وہ جلد یا بدیر ضرور کامیابی سے ہم کنار ہوتا ہے۔

قوموں کے دورِ غلامی میں شعرانے اپنی جادو بیانی سے جذبہ آزادی کو زندہ و توانا رکھا۔ نتیجتاً لوگ اپنے مقصد کے ساتھ استقامت سے جڑے رہے۔ وہ دارورسن کی آزمائش سے

بھی گزرے لیکن اپنی آزادی سے دستبردار ہونا گوارا نہ کیا۔ انیسویں صدی کے ترکی کا نامور شاعر نامق کمال آزادی سے اپنی محبت کا اظہار کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ پہانسی کی رسی جو موت کا اڑھا ہے، اس زندگی سے بدرجها بہتر ہے جس میں انسان کو غلامی کا طوق گلے میں ڈالنا پڑے۔ آزادی کا میدان خواہ جہنم کا طبقہ کیوں نہ ہو، انسان اسے چھوڑنا گوارا نہ کرے گا۔ جنگ کے میدان سے ہٹ جائوں تو مجھ سے بڑھ کر بزدل دنیا میں کوئی نہ ہو گا۔ آہ! اے آزادی! تجھے میں کیا جادو ہے کہ ہم نے سب زنجیروں کو توڑ پھینکا مگر تیری غلامی کا طوق خوشی سے گلے میں ڈال لیا۔^(۶) یہ سچ ہے کہ شاعرانے آزادی کو حریز جاں بنائے رکھا اور یہ ثابت کیا کہ وہ صرف گفتار کے نہیں کردار کے بھی غازی ہیں۔

ادب سیاست کا امام ہے۔ دنیا کے بہت سے انقلابات ادب کے اشاروں پر برباد ہوئے ہیں۔ جرمن، فرانس، ترکی، مصر، امریکہ اور روس کے جو انقلابات رونما ہوئے ہیں ان میں زبان و ادب کا بڑا حصہ رہا ہے۔ خود موجودہ زمانے میں پاکستان کے قیام اور بنگلہ دیش اور ایران کی حکومتیں بدلتے میں ادب نے راہنما کا کردار ادا کیا ہے۔ ادب کے اشارے پر حکومت کی بساطیں الٹ دی گئی ہیں۔ اس ضمن میں بالخصوص شاعروں کو فوقیت حاصل رہی ہے جنہوں نے پُر جوش ہنگامی نظمیں لکھے کہ اپنے زمانے کا نقشہ بدل دیا ہے۔ ہندوستان کی آزادی کی لڑائی بھی ادب کے سھارے لڑی گئی۔ ملکی حریت کی یہ لڑائی لڑنے والوں میں ادیبوں، دانشوروں، فلسفیوں، صحافیوں اور وکیلوں نے کارہائے نمایاں انجام دیے۔^(۷)

اگر ہم انقلابِ فرانس کا مطالعہ کریں تو ٹاک پال سارتر کے اس قول کی واضح تصدیق ہو جاتی ہے کہ ادیب کا قلم اس کا ہتھیار ہے بلکہ فرانسیسی ادیبوں نے تو دوسرے ہتھیاروں کے استعمال سے بھی گریز نہیں کیا کہ وہ بحیثیت ادیب عملی جدو جہد کی ذمہ داری سے اپنے آپ کو آزاد خیال نہیں کرتے تھے اور آزادی کا حصول ان کا حق تھا، جس کے لیے انہیں ہر محاذ پر لڑنا تھا۔^(۸) اور وہ لڑے۔ لامارٹین جہاں ایک انقلابی شاعر تھا، وہیں ایک متحرک سیاستدان بھی۔ اس نے جہاں شاعرانے جدو جہد کی وہیں لوئی فیلپ کی اٹھارہ سالہ آمریت کے خلاف سیاسی جدو جہد میں بھی بڑھ کر حصہ لیا۔ ران بو نے فرانسیسیوں کے

لیے ایک آزاد اور غیرت مند قوم بننے کے خواب دیکھئے تو والثیر اور روسونے فرد کی آزادی کی اہمیت اجاگر کی۔ شاید اسی لیے جب لوگ شہنشاہ لوئی کو محل سے کھینچ کر گلیوٹین کے نیچے ذبح کرنے کے لیے لائے تو اس نے برملا کھا تھا کہ انقلاب فرانس کیا ہے..... کچھ بھی نہیں سوائے والثیر اور روسو کے۔ فرانسیسی نوبیل انعام یافتہ ادبی آلبر کامیو (۱۹۱۳ء۔ ۱۹۶۰ء) نے بھی فرانس پر هتلر کے قبضے کے زمانے میں مذاہمتی ادب تخلیق کیا اور کمباث جریدے کا مدیر بھی رہا۔ فرانسیسی حکومت نے ۱۹۴۶ء میں کامیو کو میدل آف دی لبریشن سے نوازا۔ سارتر (۱۹۰۵ء۔ ۱۹۸۰ء) نے بھی بیسویں صدی میں پس ماندہ اقوام خصوصاً الجزائر اور ویتنام کی آزادی کے لیے قابل ذکر جدو جہد کی۔

انقلابِ روس (۱۹۱۷ء) کسانوں، مزدوروں اور سیاسی فائدین کے ساتھ ساتھ روس کے ادیبوں اور شاعروں کی جدو جہد کا بھی مرہون منت ہے۔ انقلابِ روس سے پہلے کا منظر نامہ دیکھیں تو حریت پسندی کی روایت نظر آتی ہے۔ پشکن (پ ۱۷۹۹ء) کو زمانہ طالب علمی ہی میں صوبہ بدڑی کی سزا بھیگتنا پڑی کیونکہ اس نے ابتدائی عمر ہی میں چند نظمیں لکھے ڈالیں جو جذبہ آزادی کو مہمیز لگاتی تھیں۔ پشکن کے بعد میخائل لیر فتوں (۱۸۴۱ء۔ ۱۸۱۱ء) اور بعدازماں کو ندراتی فیوڈو رووچ ریل یہ یف (۱۸۶۶ء۔ ۱۷۹۵ء) نے آزادی پسندی اور حب الوطنی کی روایت کو تروتازہ رکھا۔

۱۹۱۷ء کے بالشویک انقلاب میں الیگرنسڈ بلاک (۱۹۲۱ء۔ ۱۸۸۰ء) کی آواز ایک نقیب کی مانند ہے۔ اس نے ۱۹۰۵ء کے انقلاب میں بھی حصہ لیا اور اس کی نظمیں ۱۹۱۷ء کے انقلاب کی پیش گوئی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کی نظم ”بارہ سوار“ انقلابی دور کی یادگار ہے۔ جو دنیا کی متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے۔ ماہا کو فسکی بھی انقلابِ روس کے ہر اول دستے میں شامل ہے۔ اس کے ہاتھ انقلاب اور زندگی ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔ کوفسکی کے علاوہ یزینین، بورس پیسٹرناک، ڈیمیان بیڈنی، این۔ اے۔ ایسیوف اور سرگی یسنین وغیرہ کے ہاتھ انقلابِ روس کی پر زور حمایت دکھائی دیتی ہے۔ انقلابِ روس نے اردو ادب پر بھی گھرے اثرات مرتب کیے اور اقبال، حسرت، ساحر لدھیانوی، علی سردار جعفری، حبیب

جالب، فیض اور ظہیر کاشمیری وغیرہ کے ہان اس کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ادیبوں اور شاعروں نے انسان کو استھصال سے نجات دلانے اور ایک فلاحتی نظام قائم کرنے کے لیے انقلابِ روس کی حمایت کی لیکن جب سوویت یونین کے سربراہوں نے انسانوں کو فکر و خیال اور اظہار و عمل کی آزادی سے کلپتاً محروم کر دیا تو اس کے خلاف ادیبوں نے ہی آواز بلند کی۔ بورس پاسٹرناک کی مانند متعدد ادیبوں نے کمیونزم کے نظریے پر ایمان رکھنے کے باوجود حکومت کے ظلم اور زیاد بندی کے خلاف لکھا۔ ان میں انا اخموتووا، یوتو شنکو، وازنیسنکی اور وسطی ایشیا کے سرکش ادیبوں میں عبداللہ عاریسوف اور ارکن واحدوں کے نام شامل ہیں۔ سوویت یونین کے زوال کا ایک اہم سبب ظلم اور زیاد بندی بھی تھا جب کہ کیوبا اور چیکو سلوواکیہ جیسے اشتراکی ملکوں میں نہ تو دارو گیر کا یہ سلسلہ تھا اور نہ ہی اہل قلم کی زبان اور قلم پر ایسا کڑا پھرہ۔^(۹)

انقلابِ ایران بیسویں صدی کی اسلامی دنیا میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔ انقلابِ ایران سے قبل اہل ایران نے اپنے جمہوری اور آئینی حقوق کے لیے مشروطیت کی بھی بھرپور تحریک چلا گئی۔ یوں ایسویں صدی کے آخر سے لے کر بیسویں صدی کی آخری عشروں تک ایران میں مبارزت اور کشمکش کی فضا مسلسل قائم رہی۔ اس ایک صدی کی جدوجہد کے دوران میں ایران کے ادیبوں اور شاعروں نے جدو جہد اور استقامت کا مثالی مظاہرہ کیا۔ ملک الشura بھارقا چاری دور میں قیدو بند کی صعوبتوں کا شکار ہوئے۔ پہلوی دور میں بھی تقریباً ایک سال قید رہے اور تہران سے اصفہان شہر بدر ہوئے۔ عارف قزوینی نے ملوکت کے خلاف بھرپور آواز اٹھائی چنانچہ محمد رضا شاہ کے برسر اقتدار آنے کے بعد اس کو شہر بدر کر دیا گیا اور همدان سے باہر نکلنے پر بھی پابندی لگا دی گئی۔ فرخی یزدی نے اپنی حق گوئی کی بڑی قیمت ادا کی۔ عیدِ نوروز کے موقعہ پر جب عام شura بادشاہ کی قصیدہ گوئی کر رہے تھے یزدی نے حاکم یزد ضیغم الدین قشقائی کی آمریت پر تنقید کی اور اسے مشروطیت اور قانونی حکومت قائم کرنے کی ترغیب دی۔ ضیغم نے سیخ پا ہو کر سرکاری سوئی دھاگے سے یزدی کے ہونٹ سلوادی۔ محمد رضا عشقی بھی اسی رستے کا مسافر تھا۔ اس نے رضا شاہ کبیر کی

آمرانہ حکومت کے خلاف یہ باکی سے کڑی تنقید کی اور بادشاہ کے اشارے پر اسے دن دیباڑے قتل کر دیا گیا۔ عشقی قیدو بند، مهاجرت اور غریب الوطنی کی منازل طے کرتا ہوا موت سے ہم آغوش ہو گیا لیکن ایران کے اس ”باغی شاعر“ نے آمریت اور ظلم و استھصال کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ رضا براہینی کو بھی شاہ ایران کی بولیس نے متعدد مرتبہ اذیتیں پہنچائیں۔

ڈاکٹر مبارک علی کے بقول بیسویں صدی کے ایران میں مذاہمتی ادب پیدا کرنے والے قلم کاروں نے بڑی بڑی قربانیاں دیں، محمد علی نے ملک المتكلمين اور صور اسرافیل کو شاہی باغ میں پہانسی دی اور جب وہ پہانسی پر لٹکے ہوئے دم توڑ رہے تھے۔ اس وقت وہ بالکونی میں بیٹھا اس سے لطف انداز ہو رہا تھا اور اطمینان سے کہانے میں مصروف تھا۔ رضا شاہ اور محمد رضا شاہ کے دور میں ادیبوں اور شاعروں کے خلاف سزاوون کا طویل سلسلہ جاری رہا، محمد سعون کریم پور شیرازی، مرتضیٰ کیوان، صمد بھرنگی، جلال الاحمد اور ضروغل سرخی ان میں سے تھے جنہیں خاموشی سے قتل کر دیا گیا۔ (۱۰)

فروغ فرخ زاد، احمد شاملو اور پروین اعتصامی سمیت متعدد دیگر شعراء نے بھی شاہ ایران کی آمریت اور ست مرانیوں پر کڑی تنقید کی۔ انهی حریت پسندوں کی جرأت مندی اور تحریک و ترغیب سے انقلاب ایران کا راستہ ہموار ہوا اور شہنشائیت کے لیے فرار کے سوا کوئی راستہ باقی نہ رہا۔ انقلاب ایران نے پاکستانی معاشرے پر بھی اپنے اثرات مرتب کیے۔ فیض نے اپنی نظم ”ایرانی طلبہ کے نام“ میں امن اور آزادی کی جدوجہد میں کام آئے والے طلبہ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اقبال تو تہران کو عالمِ مشرق کا جنیوا دیکھنے کے متنمی تھے۔ انقلاب ایران میں کلامِ اقبال کی فکری راہنمائی کا اہل ایران برملا اعتراف کرتے ہیں۔ پاکستانی شاعر میں پروفیسر مشکور حسین یاد، اثر ترانی، حسین کاظمی، مقصود جعفری اور فاتح واسطی وغیرہ کے ہاد انقلابِ ایران کے واضح اثرات نظر آتے ہیں۔

انقلابِ چین کے موقعہ پر چین کے شاعر راہنما ماوزے تنگ نے یکم اکتوبر ۱۹۴۹ء کو ایک ہی تاریخی جملہ کہا تھا کہ ”چینی عوام ائمہ کھڑے ہوئے ہیں۔“ ماوزے نے اس ایک جملے میں پوری جدوجہد کو سمیت لیا تھا لیکن اس مختصر سے جملے کے پیچھے بیداری اور سعی

و عمل کی ایک پوری داستان تھی۔ چینی عوام کو اٹھانے میں جہاں مزدور، کسان فلاسفہ، سائنس دان اور سیاسی راہنمای کام کر رہے تھے، وہیں ادیب اور دانشور بھی مصروفِ عمل تھے۔ خود شاعر مشرق نے گران خواب چینیوں کے سنبھلنے کا اشارہ اپنے کلام میں دے دیا تھا۔ لوشون (۱۸۸۱ء۔ ۱۹۳۴ء) بھی چین کے ان دانش ور شعرا میں شامل تھے، جن کے انقلابی افکار و نظریات نے انقلاب چین میں نمایاں کردار ادا کیا اور جنہیں ماوزے تنگ نے بھی خراج تحسین پیش کیا۔ کومورو بھی (۱۸۹۲ء۔ ۱۹۷۸ء) ایک عظیم انقلابی شاعر تھا جس نے ۱۹۲۶ء کی شمالی مہماں جنگ اور ۱۹۲۷ء میں نان چانگ بغاوت میں بنفسِ نفیس حصہ لیا۔ جاپان کے خلاف جنگ مراحمت کے دوران میں بھی وہ چیانگ کائی شیک کے مقبوضہ علاقوں میں رہ کر ترقی پسند ادیبوں کو قومی آزادی کے لیے منظم کرتا رہا۔ ائے چھینگ (پ ۱۹۱۰ء)، مائو ڈون (۱۸۹۶ء۔ ۱۹۸۱ء) لائوشے (۱۸۹۹ء۔ ۱۹۴۴ء) چھائو شولی (۱۹۰۶ء۔ ۱۹۷۰ء)، چھانگ ستیان ای (پ ۱۹۰۶ء) اور چولی بو (۱۹۰۸ء۔ ۱۹۷۹ء) سمیت بیسویں ادیبوں نے انقلابی سرگرمیوں میں حصہ لیا۔ متعدد گفتار ہوئے، پس دیوار زندان گئے لیکن ادب کو قوم کی انقلابی جنگ کا عالمبردار بنائے رکھا۔ اردو میں علی سردار جعفری، ساحر لدھیانوی، ابن انشاء اور عبدالعزیز خالد وغیرہ نے انقلاب چین کو تیسری دنیا کی امید قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک چین ایک حوصلے، امنگ اور عزم کا نام ہے۔ ماوزے تنگ کی نظمیں بھی اردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ یوان وئے شوئے، ابن انشاء، یحییٰ امجد اور کشور ناہید وغیرہ نے ترجموں کے توسط سے اردو دنیا کو متعدد چینی شعرا سے متعارف کرایا ہے۔

مسلمانوں کا قبلہ اول ہونے اور جناب رسالت مآب ﷺ کے سفرِ معراج کی پہلی سیڑھی ہونے کے باعث فلسطین دنیائی اسلام کی محبتوں کا مرکز ہے۔ دسمبر ۱۹۱۷ء میں جب بالفور ڈیکلریشن کے نتیجے میں برطانوی جنرل ایلن بی فاتحانہ طور پر بیت المقدس میں داخل ہوا تو اس نے کہا تھا کہ میں آخری صلیبی ہوں اور آج صلیبی جنگیں ختم ہو گئی ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ جنگ آج بھی جاری ہے نہ صرف فلسطین میں بلکہ ادبی محاذوں پر بھی اور قلم کے محاذ پر بھی فلسطینی شعراء نے جدو جہد کی عظیم داستانیں رقم کی ہیں۔ محمد کاظم

نے بالکل بجا کھا تھا کہ یہ فلسطینی شعرا کا پتہ ہوا جذبہ ہی تو تھا جس نے ان کے ہم وطنوں کی اس طویل جدو جهد کو حرارت اور توانائی بخشی نہی اور اسے ٹھنڈا نہیں ہونے دیا تھا۔ اسرائیل کے خلاف جو محاذ لوگوں کے دلوں میں اور ذہنوں میں کھلا ہوا تھا اس کی ساری شورش اور سرگرمی انہی کے شعروں کے طفیل ہی تو نہی۔ (۱۱)

فلسطینی شعرا نے ۱۹۱۷ء ہی میں مسئلہ کی نزاکت کو سنجدگی سے محسوس کر لیا لہذا ابراهیم طوقان، رشید سلیم الخوری، عبدالحسن کاظمی، محمد علی الحومانی، امین ناصر الدین اور عبدالرحیم محمود وغیرہ نے اعلان بالفور اور اس کی سازشوں کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔

بعداز ان مسئلہ فلسطین جن شعرا کے ہاں مرکزی حیثیت اختیار کر گیا، ان میں فدوی طوقان، توفیق زیاد، سمیع القاسم، محمود درویش، سلمی الحضر الجیوسی، جبرا ابراهیم جبرا، کمال ناصر، توفیق صائغ، ہارون ہاشم رشید اور لیلی خالد وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ شام سے نزار قبانی، عراق کی نازک الملائکہ، عراق کے عبدالوهاب البیاتی اور بلند الحیدری سمیت عرب دنیا کے بیسوں شعرا نے اپنے قلمی جہاد سے مسئلہ فلسطین کو روشن اور درخشنان بنایا ہے۔

محمود درویش، توفیق زیاد، سمیع القاسم، کمال ناصر، ہارون ہاشم رشید، لیلی خالد، نزار قبانی اور عبدالوهاب البیاتی وغیرہ ان شعرا میں شامل ہیں جنہوں نے تحریک مزاحمت کے دوران میں عملی جدو جهد کی اور مہاجرت اور قیدو بند کی صعوبتوں کو بھی برداشت کیا۔ اردو کے بیسوں شعرا نے آشوب فلسطین کے تذکرے سے فلسطینیوں سے اپنی محبت اور یگانگت کائنوت دیا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کو اولیت کا اعزاز حاصل ہے۔ وہ فلسطین کی حمایت میں منعقد ہونے والے احتجاجی جلسوں میں بھی شریک ہوتے رہے اور اپنی نشر اور شاعری میں بھی مسئلہ فلسطین کی سنگینی کو نمایاں کرتے رہے۔ فیض احمد فیض نے لوٹس کی ادارت کے دوران مسئلہ فلسطین کا بغور مطالعہ کیا۔ وہ یاسر عرفات کے ساتھ مجاهدین کے ٹھکانوں کے دورے بھی کرتے رہے۔ محاصرہ بیروت کے دوران بھی وہ بیروت ہی

میں تھے۔ چنانچہ اس گھرے تعلق کے باعث مسئلہ فلسطین ان کی متعدد نظموں میں ایک جذباتی تعلق کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ علاوہ ازیں ظفر علی خاں، احمد ندیم قاسمی، یوسف ظفر، ظہیر کاشمیری، حبیب جالب، ابن انشاء رئیس امروہوی، شورش کاشمیری، سید ضمیر جعفری، عبدالعزیز خالد، احمد فراز، خاطر غزنوی، شہزاد احمد، ادا جعفری، فہمیدہ ریاض سمیت متعدد شعرانے فلسطینیوں کی حق تلفی، مهاجرت، اسرائیلی مظالم، انسانی حقوق کی پامالی، عالمی طاقتوں کی یہ حسی، مسلمانوں کی ناتفاقی، مجاهدین کے جذبہ حریت اور فلسطینیوں کی یہ مثال جدو جهد وغیرہ کو موضوع سخن بنایا ہے۔ مسئلہ فلسطین کو اردو میں متعارف کرانے میں تراجم کا کردار بھی قابل ذکر ہے۔ اردو میں محمد کاظم، امجد اسلام امجد، ڈاکٹر شاہین مفتی، اسمارشید، منو بھائی، کشور ناہید، ضمیر احمد، شاہد ماہلی، عبدالحق حقانی قاسمی، انعام ندیم، زاہد حسن، آصف فرجی، انور زاہدی، رادھار من اگروال، منیر الدین احمد، خالد سهیل، تنوبیر انجم وغیرہ نے تراجم کے ذریعے مسئلہ فلسطین کو اردو قارئین تک پہنچانے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

دنیا کے مختلف خطوطوں میں بربپا ہونے والی آزادی کی تحریکیں اردو شاعری کے لیے باعثِ کشش رہی ہیں لیکن مذہبی و ملی وابستگی کے باعث تحریک آزادی کشمیر خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ کشمیر اور اہل کشمیر پاکستان کے مسلمانوں کے لیے ایک جذباتی موضوع ہے کیونکہ اس خطے کی آزادی کے لیے اہل پاکستان سیاسی طور پر عملی کوشش بھی کر رہے ہیں۔ علامہ اقبال کے ہاں بالکل ابتدائی کلام سے لے کر آخر تک خطہ کشمیر سے گھری دلچسپی اور محبت موجز ہے۔ وہ پیام مشرق ہو، جاوید نامہ ہو یا 'ارمغانِ حجاز' "کشمیر" ہر جگہ موجود ہے۔ اقبال نے آتشِ چنار کو تپش آشنا کرنے کے لیے کشمیر کے لیے عملی جدو جهد میں بھی حصہ لیا۔ کلام اقبال اہل کشمیر لیے صورِ اسرافیل کا درجہ رکھتا ہے۔ ظفر علی خاں سراپا حریت تھے۔ 'انہوں نے "زمیندار" کے ذریعے تحریک کشمیر کو زندہ و توانا رکھا۔ زمیندار کے شہید نمبر، اسلام نمبر، کشمیر نمبر ضبط ہوتے رہے لیکن ظفر علی خاں کی شاعری ایک سیل رواں تھا جو ضبطی کے تنکوں سے کب رکنے والا تھا۔ حفیظ جالندھری

نے بھی اپنی شاعری میں کشمیر کے ہر پہلو کی تصویر کشی کی ہے۔ وہ تو خود محاربہ آزادی کشمیر پر موجود رہے لہذا مشاہدے نے کلام میں ایک منفرد ولولہ اور جذبہ سمو دیا ہے۔ علاوہ ازین جوش مليح آبادی، یوسف ظفر، شورش کاشمیری، احمد ندیم قاسمی، جعفر طاهر، احمد فراز، عبدالعزیز خالد، حبیب جالب، نعیم صدیقی، طفیل ہوشیار پوری، امجد اسلام امجد اور افتخار عارف سمیت سینکڑوں شعرا کی تحلیقات مسئلہ کشمیر کو موضوع سُخن بناتی ہیں۔ بعض شعرا کے مکمل مجموعہ ہائے کلام ہی کشمیر کے موضوع کا احاطہ کرتے ہیں۔ کشمیر کے مزاحمتی ادب پر متعدد انتخابات بھی شائع ہو چکے ہیں۔ کشمیری شعرا میں محمد دین فوق، ملا طاهر غنی، جبے حاتون، عبدالاحد آزاد، غلام احمد مهجور وغیرہ کے ہار مزاحمتی شاعری کے عمدہ نمونے ملتے ہیں۔ کشمیر کی مقامی زبانوں مثلاً کشمیری، گوجری، پہاڑی اور ڈو گری وغیرہ میں بھی تحریک آزادی کی گونج سنائی دیتی ہے۔ غلام نبی خیال، صابر آفاقی احمد شمیم، اثر صہبائی وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مهجور اور احمد شمیم وغیرہ نے قلم کے جہاد کے ساتھ ساتھ عملی جہاد بھی کیا اور بھارتی فوج کے ظلم و ستم اور قیدو بند سے بھی دو چار ہوئے۔

انیسویں صدی کے اختتام تک تقریباً پورا برابع اعظم افریقہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا لیکن بیسویں صدی کے آخر میں سارا افریقہ آزادی سے فروزان ہو چکا تھا۔ مغرب کے سامراجی ممالک مثلاً برطانیہ، فرانس، اٹلی وغیرہ نے افریقہ میں لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم رکھا۔ افریقہ سے خام مال کے علاوہ افرادی قوت بھی مغرب میں منتقل کی گئی۔ افریقیوں سے بدترین سلوک روا رکھا گیا لیکن افریقہ پھر بھی زندہ رہا۔ افریقیوں کو حیاتِ نو بخشنے میں نیگرو شاعری نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ افریقیوں نے دورِ غلامی میں بھی شاعری اور رقص کے ذریعے اپنی ثقافت کو محفوظ رکھا۔

رضی عابدی نے استعماری نظام کی شکست و ریخت میں افریقی شاعری کے کردار کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نو آبادی نظام کے خلاف عظیم جدو جہد میں جہاں خون کی ندیاں بھی ہیں وہیں افریقہ کی شاعری ایک نئی توانائی اور ایک زندہ جذبہ کی علامت بن

کر ابھری ہے۔ جو ”شعرور کی نو آبادیوں“ کو مسماں کرنے میں ہتھیار کا کام دیتی ہے اور ظلم کے خلاف سیاسی و عسکری مدافعت کو ایک گھری معنویت دیتی ہے۔ (۱۲) دراصل افریقی شاعری نے سیاہ فامی کو ایک اعزاز اور افتخار میں تبدیل کر دیا۔ یہی ان کے شخص کا باعث بن گیا۔ افریقی تہذیب کی توائی اور رعنائی کھل کر سامنے آئی۔ افریقیوں کو استقامت اور حوصلہ مندی کا ہنر آگیا۔ نیکرو شاعری کے احتجاج سے تیسری دنیا کے باشندوں کو زبان میسر آگئی۔ افریقیوں کا عالمگیر جذبہ محبت نکھر کر سامنے آگیا۔ افریقی شاعری نے انقلابی جدوجہد کے دوران میں پیش آئے والے مصائب و آلام کو برداشت کرنے کا رویہ عطا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ کے راہنماؤں نے سالہا سال قیدوں بند اور ظلم و ستم کو برداشت کیا لیکن جادئہ استقامت سے سرمومو انحراف نہ کیا اور مارٹن لوٹھر اور نیلسن منڈیلا کی جہکی ہوئی قوم تن کر کھڑی ہو گئی۔

اپنی قوم کو عزت اور وقار سے سرفراز کرنے والوں میں برناڈا ڈاؤنی، سینگھور، ڈیوبڈیوپ، بنجمن مولائیں، بیرا گودی اوپ، ڈینس بروٹس، سیمیوئیل مکھائی، اے۔ این۔ سی۔ کمالو، کوفی اوونر، کوفی اینی ڈوہو، بیری فین برگ وغیرہ سمیت متعدد شعراء شامل ہیں۔ افریقی شعرانے عملی سیاست میں بھی بڑھ کر حصہ لیا۔ بنجمن مولائیں بھی جنوبی افریقہ کے لوگوں کی آزادی کے لیے تختہ دار پر جھوول گیا۔ ڈینس بروٹس، ڈیوبڈیونز، الامیک، بیری فین برگ سمیت متعدد شعرانے جلاوطنی اور قیدوں بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ سینیگال کے صدر سینگھور، انگولا کے صدر انتوینو آگسٹینو نیشن، اے۔ این۔ سی۔ کمالو اور فمانڈو کو سٹائیلرڈ بھی شاعری کے ساتھ ساتھ سیاسی و انقلابی سرگرمیوں میں سرگرم رہے۔

یہ بات باعث فخر اور قابل ذکر ہے کہ ہمارے اردو شعرانے افریقہ کی تحریک آزادی کے ضمن میں معاصر افریقی شاعری کو تراجم کے ذریعے اردو میں بھی متعارف کرایا ہے اور براہ راست بھی اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے۔ جنوبی افریقہ کے متعدد شاعروں کی مزاحمتی شاعری اردو میں منتقل ہوئی ہے۔ مترجمین میں احمد فراز، امجد اسلام امجد رضی عابدی، منو بھائی، ایس ایم اختر، اصغر ندیم سید، شعیم حنفی، افضل احسان رندهاوا، کشور ناہید، خالد

سہیل، جاوید دانش، شہزاد احمد، انیس ناگی، مشرف عالم ذوقی اور احمد سہیل کے نام خاص طور پر نمایاں ہیں۔ افریقی اقوام اور ان کے مسائل پر براہ راست اظہار خیال کرنے والوں میں اقبال، فیض، راشد، مجید امجد، ندیم، آفتاب اقبال شمیم، ثاقب رزمی، جاوید شاہین، کشور ناہید، ظہیر کاشمیری، شکیب حالی، شہزاد احمد، این انشا، جبلانی کامران اور نعیم صدیقی کے نام خاص، طور پر قابل ذکر ہیں۔

اردو شاعری میں مزاحمتی رنگ کی ایک قابل ذکر روایت موجود ہے۔ جعفر زٹلی، نظیر اکبر آبادی، سودا، قائم وغیرہ کی نظموں، هجویات اور شہر آشوبوں میں عصری شعور کی بھرپور غمازی ہوتی ہے۔ ان کے ہاد ظلم و جبر، استحصال، آمریت اور طوائف الملوكی کے خلاف ایک موثر احتجاج موجود ہے۔ تحریک علی گڑھ کے سیاسی و سماجی افکار کو عوام الناس تک پہنچانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اکبر الہ آبادی، تحریک علی گڑھ میں یہی رنگ ایک منظم صورت میں اصلاحی اور مقصدی ادب کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ سر سید، حالی، شبی، آزاد اور نذیر احمد وغیرہ نے مولانا محمد علی جوہر اور چکبست وغیرہ نے لوگوں کے دلوں میں احساس غلامی کو بیدار کیا اور ایک نیا ولولہ اور تیز پیدا کر کے حصول آزادی کی شاہراہ پر گامزن کر دیا۔ ظفر علی خاد کی شاعری تحریک آزادی کی ایک منظوم داستان کا درجہ رکھتی ہے۔ تحریک آزادی کا کوئی اہم موزی یا واقعہ ظفر علی خاد کی نظروں سے اوجھل نہیں رہا۔

علامہ محمد اقبال نے یوں تو پورے عالم اسلام کی فکری راہبری کا فریضہ سرانجام دیا لیکن برصغیر کے مسلمانوں کی گردنیں ہمیشہ اقبال کے احسان کے سامنے جھکی رہیں گی۔ اقبال نے ایک دانا حکیم کی مانند مسلمانوں کے امراض کی نشان دہی کی اور اس کا مدوا بھی کیا۔ اسی مسیحا کی مسیحائی نے مسلمانوں کو غلامی جیسے سرطان سے شفا بخشی۔ غلامی کی ذلت، آزادی کی قدر و قیمت، اتحاد کی اہمیت، فرقہ واریت کی زیان کاری، جهد و عمل کی برکتیں، خودی کی نگہبانی، رجائیت کی برکتیں، اور سامراج کی سازشیں، کون سارنگ ہے جو اقبال کے ہاد بھار نہیں دکھا رہا۔ اقبال کی مئے لالہ فام ہی نے

بر صغیر کے مسلمانوں میں آزادی کا جوش و جذبہ پیدا کیا اور خواب حقیقت کا روپ اختیار کر گیا۔ حسرت موهانی آزادی کامل کے خواهان تھے اور اپنی حق گوئی میں بے مثل انہوں نے قیدو بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں، عقوباتیں جھیلیں اور مالی مشکلات کا شکار بھی ہوئے لیکن سامراجی حکومت کے خلاف تمام تحریکوں میں بڑہ چڑہ کر حصہ لیا۔ جوش اسم بامسمیٰ تھے۔ ان کی سامراج دشمن نظمیں بحق سرکار ضبط ہوتی رہیں لیکن وہ برطانوی استبداد کے خلاف مسلسل برس پیکار رہے۔ جوش کی شاعری میں غلامی سے نفرت، آزادی کی قدر و قیمت، اتحاد ملی، اور سامراج دشمنی کا بلند آہنگ پیغام فنی خوبیوں کے ساتھ جلوہ گر ہے۔

تحریک آزادی کے دوران میں ترقی پسند تحریک نے بھی بہت موثر کردار ادا کیا۔

ہندوستان سے فرنگی استبداد کے خاتمے اور حصول آزادی کی تاگ و دو میں یہ شعرا ادبی اور عملی دونوں محاذوں پر سرگرم رہے اور عوامی جذبوں کو توانائی اور تابندگی عطا کی۔ اسرار الحق مجاز کی انقلاب اور تغزل سے بھرپور لے، فیض احمد فیض کے احساسِ جمال اور فکرِ انقلاب کی آمیزش، علی سردار جعفری کی گھری مقصدیت اور رنگِ خطابت، جان ثnar اختر کا انقلابی اور باغی آہنگ، مخدومِ محی الدین کی لکھار اور گھن گرج، احمد ندیم قاسمی کی انسان دوست آزادی، ظہیر کی گھری ترقی پسندانہ سوج اور متروح سلطان پوری کی انقلابی غزل نے اجتماعی احساس و شعور کو مقصدیت سے روشن اور درخشان کیا اور جذبہ آزادی کو ایک تحریک کی شکل دی۔

اسی طرح اختر شیرانی، احسان دانش، اختر الایمان، شورش کاشمیری، جگن ناتھ آزاد اور حفیظ جالندھری وغیرہ نے جدو جهد آزادی میں عوام کو لا زوال جذبوں سے ہمکنار کیا۔ ان کے علاوہ بھی بیسیوں شعرا کے ولوہ انگیز ترانوں سے برصغیر کی فضائیں گونجتی رہیں۔ حریت پسند شاعری نے عوام میں وہ ولوہ اور جوش پیدا کیا کہ لوگ مستانہ وار تمام کٹھن مراحل عبور کرتے ہوئے آزادی کی منزل کی جانب گامزن رہے اور بالآخر آزادی کی دولت سے ہمکنار ہو گئے۔ شان الحق حقی نے بجا طور پر کہا ہے کہ ہماری شاعری کے سر

ایک عرصے تک یہ الزام رہا ہے کہ اس میں صرف گل و بلیل کی داستانیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ اس نے قومی زندگی کے ہر مرحلے اور ہر موڑ پر نہ صرف زندگی کا ساتھ دیا بلکہ اسے آگے بڑھایا اور اپنی رجز خوانی سے رفتار کاروان کو تیز کیا۔^(۱۳) تعیش اور تغزل اگر زندگی سے فرار کا نام ہے تو ہماری اردو شاعری نے اس فرار سے اتنا ہی فرار اور اس گریز سے اسی قدر گریز اختیار کیا ہے کہ اس کی مثال شاید ہی دنیا کی کسی اور زبان میں مل سکے۔ یہاں گریز ہے تو غزل سے رجز کی جانب اور فرار ہے تو افسانے سے حقیقت کی طرف۔ آپ آسانی سے کسی ایسی زبان کا نام نہیں لے سکتے جس میں اتنا بڑا ذخیرہ ایسی شاعری کا موجود ہو جو قومی جوش و خروش، حریت پسندی کے جذبات اور سیاسی شعور سے اس حد تک مملو ہو۔ ہمارے ادب پر سیاسی حالات کا اتنا بھرپور اثر اور واضح پرتو موجود ہے کہ ادب کی تاریخ سیاسی تاریخ کا ایک خلاصہ نظر آتی ہے۔^(۱۴) یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے۔ کہ حریت پسندی اور جوش و خروش سے مملو اردو شاعری صرف ہنگامی اور وقتی ادب کی زد میں نہیں آتی بلکہ بقول ڈاکٹر ارتضیٰ کریم اردو ادب میں احتجاج اور مذاہمت کی ایسی مدهم لے بھی موجود ہے جہاں ادب سے احتجاج کو اور احتجاج سے ادب کو الگ کرنا مشکل نظر آتا ہے۔^(۱۵) بلاشبہ ایسی شاعری آفاقی قدروں کی حامل ہے اور یہ آواز ہر عہد کی آواز

۔

مختصرًا ہم کہہ سکتے ہیں کہ شعر اور ادب نے آزادی اور جمہوریت کی جدوجہد میں ہمیشہ مظلوم اور محکوم اقوام کا ساتھ دیا ہے اور اس ضمن میں اردو شاعری نے بھی مثالی کردار ادا کیا ہے۔ ہمارے شعرانے صرف تحریک علی گڑھ اور تحریک آزادی ہی میں قلمی جہاد نہیں کیا بلکہ فلسطین، کشمیر، افریقہ، چلی، عراق، السلوادور، نکاراگوا، بوسنیا، ویتنام، الجزائر اور افغانستان وغیرہ کے حریت پسندوں کے ساتھ بھی جذبہ خیر سگالی کا اظہار کیا ہے۔ تراجم کے توسط سے اردو قارئین جہاں ایک طرف دنیا بھر کے حریت پسند ادیبوں مثلاً لورکا، چی گویرا، ناظم حکمت، بنجمن مولائس، محمود درویش اور نیرودا وغیرہ سے متعارف ہوئے ہیں وہیں جدید تراکیب، علامتی نظام، اسلوب اور لفاظی کے باعث اردو شاعری کا

کینوس بھی وسیع ہوا ہے۔ یوں اردو شاعری اور آزادی کی تحریکوں کے مابین استوار گھرے رشتے نے ادب کی فکری و فنی زرخیزی کا راستہ ہموار کیا ہے۔

حوالہ جات و حوالشی:

- ۱ - ورڈز ورتھ۔ "If thou Indeed" مشمولہ، دو آتشہ۔ مرتب؛ غلام محی الدین خلوت۔ لاہور: اردو اکیڈمی پاکستان، ۱۹۹۹ء۔ ص ۸۰۔
- ۲ - گارشیالور کا۔ بحوالہ، رضی عابدی۔ مغربی ڈراما اور جدید تحریکیں۔ لاہور: ادارہ تالیف و ترجمہ، جامعہ پنجاب، ۱۹۸۷ء۔ ص ۷۹۔
- ۳ - ڈاکٹر جمیل جالبی۔ "الجزائر اور ہمارے دانش ور"۔ مشمولہ، ماہنامہ ہم قلم۔ (الجزاء کو سلام)۔ ص ۲۵۔
- ۴ - شہزاد منظر۔ رد عمل۔ کراچی: منظر پبلی کیشنز، ۱۹۸۵ء۔ ص ۱۲۰۔
- ۵ - ڈاکٹر قمر رئیس۔ "ادب میں اختلاف، انحراف اور احتجاج کی معنویت"۔ مشمولہ، اردو ادب۔ احتجاج اور مذاہمت کے رویہ۔ ص ۲۵۔
- ۶ - نامق کمال۔ بحوالہ، ضیا الحسن فاروقی، جدید ترکی ادب کی ارکانِ ثلاثہ۔ ص ۵۶۔
- ۷ - توپیر احمد خاں۔ "احتجاج کی منفرد آواز۔ اقبال"۔ مشمولہ، اردو ادب۔ احتجاج اور مذاہمت کے رویہ۔ ص ۱۰۹۔
- ۸ - ڈاکٹر پال سارتر۔ بحوالہ، ابرار احمد۔ "مذاہمتی ادب"۔ مشمولہ، اردو ادب۔ احتجاج اور مذاہمت کے رویہ۔ ص ۶۷۔
- ۹ - ڈاکٹر قمر رئیس۔ "ادب میں اختلاف، انحراف اور احتجاج کی معنویت"۔ مشمولہ، اردو ادب۔ احتجاج اور مذاہمت کے رویہ۔ ص ۱۲۶۔
- ۱۰ - ڈاکٹر مبارک علی۔ تاریخ کے بدلتے نظریات۔ لاہور: روہتاس بکس، س۔ ن۔ ص ۲۰۰۔
- ۱۱ - ۲۰۱ محمد کاظم۔ عربی ادب میں مطالعہ۔ ص ۱۹۸۔

- ۱۲ - رضی عابدی۔ تیسرا دنیا کا ادب۔ ص ۵۹۔
- ۱۳ - شان الحق حقی۔ ”تعارف“۔ مشمولہ، جنگ ترنگ۔ مرتبین؛ زاهر نگاہ، ثریا مقصود۔
کراچی: ادارہ مطبوعات پاکستان، ۱۹۶۷ء۔
- ۱۴ - شان الحق حقی۔ ”نکتہ راز“۔ بحوالہ خواجہ منظور حسین۔ غزل کا خارجی بھروسہ،
lahor: مکتبہ کاروان، ۱۹۸۱ء۔ ص ۸۔
- ۱۵ - ڈاکٹر ارتضیٰ کریم۔ مرتب؛ اردو ادب۔ احتجاج اور مزاحمت کے رویے۔ ص ۱۱

Abstracts of the Articles

Prof. Dr. Muhammad Iqbal Shahid*

Dr. Tahira Yasmin**

Services Rendered For the Spreading of Persian Language and Literature by Khanqah-e-Zakria Multani Suharwardi

Dr. Akhtar Cheemah

People belonging to various orders of Islamic Tasawwuf (Mysticism) like Chishtia and Suharwardia have been coming to India without break. Silsila-e-Chishtia was founded by Khawaja Moeen-ud-din Chishti and Silsila-e-Suharwardia was founded by Hazrat Baha-ud-din Zakria Multani. The great pious men of these orders of Tasawwuf (mysticism) brought forth much sufi (mystic) literature and wrote books and journals about it. This article deals with valuable services rendered by Hazrat Baha-ud-din Zakria Multani and his disciples in the propagation of Islamic Culture and Iranian literature in the Sub-continent. The names of the books written by him are as follows:

Kitab-ul-Aurad, Risala-e-Sheikh Baha-ud-din Zakria and Khulasa-tul-Arifin.
The literary services rendered by his disciples— Hazrat Laal Shahbaz Qalandar, Sheikh Fakhar-ud-din Iraqi, Khawaja Hassan Afghan and Sheikh Jalal-ud-din Surkh Bukhari are also well known.

Key Words: Chishtia, Suharwardia, Baha-ud-din Zakria Multani, Laal Shahbaz Qalandar, Kitab-ul-Aurad.

* driqbalshahid@hotmail.com

** tahirayasmin@gcu.edu.pk

A Study of Persian Dictionaries of Gulistan-e-Saadi in the Sub-continent

Dr. Muhammad Iqbal Saqib

In the Indo Pak Sub-continent glossaries and books of vocabulary of Gulistan-e-Saadi have been written to explain the meanings of this book. In this article the writer has tried to research and edit whatever has been written about these on the basis of (a) the year of writing (b) the year of publication, names of the books and their writers arranged alphabetically.

Key words: Saadi Shirazi, Commentaries on Gulistan, Sub-continent.

Living Beauties in the Poetry of Ghalib Dehlvi

Dr. Faleeha Zahra Kazmi

Ghalib was a prophet of poetry. Indeed poetry was in his chemistry. He has said such pleasant verses that everytime they are read or sung it causes ecstasy in our hearts. In recent years, valuable researches about his poetic art have been published. In this article writer have tries to highlight the beauties, similes and metaphors that have been used by Ghalib in his verses in such a way that the reader has feelings of life and movement.

Key Words: Ghalib, beauties, similes, metaphors, researches.

Abdul Wahab Ilhami and his Poetry

Babar Naseem Assi

Abdulwahab Ilhami was one of the learned men of Emporer Jahangir's reign. His Erudition has not been recognised so far. He has written a book named "Akhlaq-e-Jahangiri. Ilhami was a poet also. In this book he has written some of his verses to explain some of his statements from these verses. It is clear that he was a learned person and was adept in poetic art. His father Nizam-ud-Din was also a learned man and a poet also. In "Akhlaq-e-Jahangiri" Ilhami has coted some verses from his qasida.

Key Words: Poet, verses.

Concept of “Insaan-e-Kamil” in Persian Literature and the Personality of Hazrat Imam Khomeini

Prof. Dr. Zaheer Ahmad Siddiqi

Concept of a perfect man (Insaan-e-Kamil) is present in Persian literature, in prose as well as in poetry. Its various facts have been explained in beautiful ways. Especially Allama Iqbal has put forth the concept of Insaan-e-Kamil in a very thought provoking way. In the light of this concept Imam Khomeini's personality represents the picture of a perfect man.

Key Words: Perfect man, persian literature, personality, Allama Iqbal.

Prof. Hafiz Mahmood Shairani as an Expert on Firdausi

Prof. Dr. Mazhar Mahmood Shairani

Firdausi, being one of the greatest poets of Persian Language needs no introduction. His epic masterpiece "Shahnama" has no parallel in Persian poetry. Many orientalists and other learned persons have written about Firdausi and his Shahnama but Hafiz Mahmood Shairani is without any doubt the best among them. He has discussed, interalia, the following topics: (1) Life and works of Firdausi. (2) Various parts of Shahnama and their times. (3) Firdausi's Character. (4) Satirical poem about Sultan Mahmood Ghaznavi ascribed to Firdausi. (5) Firdausi's religion. (6) Mathnavi Yousaf Zuleikha ascribed to Firdausi. (7) Need for an authentic text of Shahnama. It can be surmised with certainty that the conclusion arrived at by the research scholar are without any parallel. His work has been briefly discussed in this article.

Key words: Firdausi, Shahnama, Sultan Mahmood Ghaznavi, Mathnavi
Yousaf Zuleikha, Hafiz Mahmood Shairani.

A Critical Study of “Saqi Namah”

Dr. Haroon Qadir

In this essay the writer has introduce Iqbal's world renowned poem 'Saqi Nama'. Every word, line and image used in the poem reflects Iqbal's way of thinking thoroughly. Iqbal used his imagery to materialize his ideology into a tangible reality. Due to this integration of a beautiful thought and a mastery over the craft of writing poetry, this poem is a worthy candidate for admission in the list of great and everlasting works of poetry.

Key words: Saqi Namah, Poetry of Iqbal, Wine, Spring.

Persian Poetry of Muhammad Hashim Shah

Dr. Nasir Rana

Muhammad Hashim Shah is a renowned Punjabi poet but he has notable works in Persian. His Persian verse is scattered here and there. He expired in 1843 AD but his Persian poetry could not publish up till now. This study exposes the sources of that poetry and indicates the topics he chosen for his expression. Hashim Shah left a rich verse but it is not collected in a volume. "Chahar Bahar", "Tazkra Hashimiya", "Faizan-e-Qadriya" and manuscript of "Deevan" are the sources of his kalam which needs to be published in a volume.

Key words: Muhamamrd Hashim Shah, Punjabi, Persian, Chahar Bahar, Faizan-e-Quadria.

A Comparative Study of Allama Iqbal and Molana Rumi

Dr. Shaista Hameed Khan

This paper focus on the similarities in the major discourses in the poetry of Iqbal and Rumi. It postulates that many of Iqbal's concepts have been inspired by Rumi. This means that there will be many points of similarity, unterms of style and contents, in the poetry of the two great bards. This paper divides Iqbal's literary life into different phases of inspiration, influence and intellectual development and reveals how his literary and philosophical development is punctuated by the influence of Rumi's verse. The major thematic issues that are found in Iqbal and may be traced to Rumi are the concept of khudi or self-hood the possibilities and dimensions of self hood, destiny and the ideal of living life to the full.

Key words: Iqbal, Rumi, Khudi, Poet.

Concept of Freedom and Literary Writers in the Perspective of Global Movements and Revolutions

Dr. Asif Ali Chattha

There is an intimate and deep connection between life and literature .The subject matter of literature is life. Literature provides not only aesthetic pleasure and sublimity but also heighten the awareness of the reader to certain aspect of life. In words of Keats only those can be true poets to whom the miseries of the world are miseries and will not let them rest. In this article an effort has been made in the most simple and lucid manner to explain an active role of men of letters in the national freedom movements and revolutions.

Key words: Life, Literature, Freedom Movements, Revolutions.